

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

ALÂEDDİN ES-SEMERKANDÎ'NİN *ŞERHU'T-TE'VÎLÂT*'INDA MU'TEZİLE'YE
YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Doktora Tezi

Mohammed Ahmed SHIHAB

ANKARA-2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

ALÂEDDİN ES-SEMERKANDÎ'NİN *ŞERHU'T-TE'VÎLÂT*'İNDA MU'TEZİLE'YE
YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Doktora Tezi

Mohammed Ahmed SHIHAB

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Sönmez KUTLU

ANKARA-2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

ALÂEDDİN ES-SEMERKANDÎ'NİN *ŞERHU'T-TE'VÎLÂT*'INDA MU'TEZİLE'YE
YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Sönmez KUTLU

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

- 1. Prof. Dr. Sönmez KUTLU**
- 2. Prof. Dr. Nahide BOZKURT**
- 3. Prof. Dr. Mehmet KALAYCI**
- 4. Doç. Dr. Fatmanur ALİBEKİROĞLU EREN**
- 5. Dr. Öğr. Üyesi Metin AVCI**

Tez Savunması Tarihi

30.12.2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Sönmez KUTLU danışmanlığında hazırladığım “*Alâeddin Es-Semerkandî’nin Şerhu’t-Te’vilât’ında Mu’tezile’ye Yönelik Eleştirileri (Ankara 2025)*” adlı doktora tezimideki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

16.02.2026

Mohammed Ahmed SHIHAB

ÖN SÖZ

İnsanlık tarihi boyunca tüm dinler içerisinde itikat ve siyaset gibi birçok konuda fikir ayrılıkları ve mezhebî bölünmeler yaşanmıştır. Bu farklılıkları benimseyen her dîn mensubu, inancının doğru olduğu düşüncesini savunmuş ve kendi bakış açısına göre bu görüşünü temellendirmiştir. Bu açıdan aklî ya da naklî deliller getirilmesine rağmen ihtilaf edilen fikirlerin onları benimseyen kişinin isteği dışında değiştirilmesi imkânsızdır. Bu noktadan bakıldığında bir kesimin mantığa aykırı bulduğu görüşleri farklı toplumsal tabakalardan binlerce insan benimsemektedir. Bu nedenle de bir kimsenin kendi görüşüne uymayan fikirleri yok saymak adına çaba sarf etmesi anlamsızdır. Her dîn için geçerli olan mezhebî ayrışmanın en temel nedenlerinin başında o dinin kutsal kabul edilen kitap ve kaynaklarının yorumlanması ve anlaşılmasında oluşan farklılaşma gelmektedir. İslam mezhepleri, sadece Kur'ân'ın temel kaynak olduğu hususunda ittifak etmelerine rağmen ayetlerin anlam ve yorumu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilaflar, sadece düşünce alanında kalmamış, mezheplerin görüşleri bir siyasi kabulü açıklayıp teyit etmek için ya da reddetmek için kullanılmıştır. Büyük günah sahibiyle ilgili hükümlerin belirlenmesinden başlayarak imanın mahiyetinin sözle mi fille mi yoksa her ikisiyle mi olduğu hakkındaki görüşlerin belirlenmesi ve Allah'ın zâtı (zâtullah) yani Allah'ın sıfatları ile ilgili meselelerin sorgulanması bir kimsenin hangi siyasi görüşe tabi olduğunu belirlemede ölçü olarak kullanılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla itikadî olarak farklı bir görüş ortaya koyan kimsenin bu fikri kimi zaman siyasi makamlar açısından tehdit olarak algılanmıştır.

İtikadî meselelerde de Kur'ân-ı Kerîm'in tevil ve tefsir edilmesi hususunda Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile gibi birçok mezhep arasında söz konusu ayrışma yaşanmıştır. Her iki

mezhebî yapı, diğlerinin görüşlerini sert bir dille eleştirmiş ve kendi usûl ve inançlarını savunurken Kur'an naslarını dayanak almış ve yorumlamıştır. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat'ın itikadî fikirlerinin ortaya konarak açıklanmasında önde gelen isimlerden biri Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'dir. Her mezhep mensubunun kendi görüşlerini ortaya koyarken Kur'ân-ı Kerîm'i de dayanak alması gibi Mâtürîdî de *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı kaleme alırken itikadî aidiyetini Kur'an'la temellendirme ve Mu'tezile başta olmak üzere diğ mezhepleri eleştirme yoluna gitmiştir. Tefsirinde görüşlerini en fazla eleştirdiği mezhep de Mu'tezile olmuştur. Alâeddin es-Semerkandî de hocası Neseî vasıtasıyla Mâtürîdî'den ve geleneğinden etkiyle yetişen bir alimdir. Semerkandî, Mâtürîdî'nin eserinde yer verdiği görüşlerini açıklamak üzere *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî* adlı eserini kaleme almıştır.

Bu çalışmada Semerkandî'nin itikadî ve siyasi açıdan Mu'tezile'ye yönelttiği tenkitleri ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Giriş bölümünde çalışmanın evreni ve yöntemi anlatılmış, ardından Semerkandî'nin *Şerhu't-tevîlât* isimli eserinin el yazma halinde bulunan nüshaları başta olmak üzere başvuru kaynaklar ayrıntılı bir şekilde tanıtılmıştır. Birinci bölüm, Semerkandî'nin hayatı ve ilmî kişiliğine ayrılmıştır. İkinci bölümde Semerkandî'nin *Şerhu't-Te'vîlât*'ında Mu'tezile'ye uluhiyet konusunda yönelttiği eleştirilere yer verilmiştir. Üçüncü bölümde el-Esmâ ve'l-Ahkâm konusunda Semerkandî'nin Mu'tezile'ye yönelik tenkitler yer almıştır. Sonuç kısmında ise çalışmanın ulaştığı bulgular değerlendirilmiştir.

Tez çalışmamızın konu seçim aşamasından nihayete ermesine kadar geçen süre boyunca birçok zorluğu kolaylaştıran ve yol gösterici yönlendirmelerde bulunan saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Sönmez Kutlu'ya teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca tez metnini okuyup düzeltme önerilerinde bulunan Prof. Dr. Nahide Bozkurt, Prof. Dr. Mehmet Kalaycı, Dr. Öğr. Üyesi Metin Avcı, Doç. Dr. Fatmanur Alibekiroğlu Eren'e teşekkür ederim.

Araştırma ve yazım sürecinde verdikleri destek için Prof. Dr. Osman Aydınlı ve Prof. Dr. Muzaffer Tan’a da müteşekkirim. Metnin redaksiyonunda emeği geçen Dr. Ahmet Bedri Yavuz ve Esma etin ayrıca teşekkür ediyorum. Bunun yanı sıra tez çalışma sürecinde başta eşim olmak üzere destek olan herkese teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak tehlikeli bir ameliyata girmesi sebebiyle savunmama katılamayan ve yaşayacağı en olumsuz durumda dahi bana bilimin yolunda sabretmemi ve eğitimimi tamamlamamı tavsiye eden sevgili babama en derin şükran ve minnettarlığımı sunmayı ihmal etmeyeceğim. Aynı şekilde, bu zorlu sürecin her aşamasına sabır gösteren ve destek veren sevgili anneme de şükranlarımı sunuyorum.

Mohammed Ahmed SHIHAB

Ankara-2025

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	IV
KISALTMALAR.....	IX

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Sınırları.....	1
2. Araştırmanın Yöntemi	2
3. Araştırmanın Kaynakları.....	5
3.1. Makâlât Türü Eserler.....	6
3.2. Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Eserleri	7
3.3. Te'vîlât Yazmalarının Kenar Notlarında Semerkandî'nin Açıklamaları	9
3.4. Alâeddin es-Semerkandî'nin <i>Şerhu't-Te'vîlât</i> Eserinin El Yazma Nüshaları.....	23
3.4.1 Bayezid.....	28
3.4.2. Hamidiye	31
3.4.3. Esad Efendi.....	32
3.4.4. Cârullah Efendi.....	33
3.4.5. Şehid Ali Paşa	35
3.4.6. Fazıl Ahmed Paşa Nüshası	36
3.4.7. Topkapı Sarayı Medine Nüshası	37
3.4.8. Rodos Nüshası.....	38
3.4.9.Taşkent Ebû Reyhân Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü	40
3.4.10. Hindistan Nüshası.....	42
3.4.11. Mekke Nüshası	44
3.5. Çağdaş Araştırmalar.....	45
4. Kavramsal Çerçeve	47
4.1. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat.....	48

4.2. Ehl-i Hak	52
4.3. Ashabu'l-Hadis	54
4.4. Eş'ariyye	55
4.5. Mu'tezile	57

BİRİNCİ BÖLÜM

ALÂEDDİN ES-SEMERKANDÎ'NİN HAYATI

1.1. Alâeddin es- Semerkandî Döneminde Siyasî, Toplumsal ve Dinî Durum	59
1.1.1. Siyasî ve Toplumsal Hayat	60
1.1.2. Dinî ve Mezhebî Durum.....	67
1.2. Alâeddin es-Semerkandî'nin Eğitimi.....	70
1.2.1.Hocaları	74
1.2.1.1. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî	75
1.2.1.2. Ebü'l-Muîn en-Nesefî.....	76
1.2.2.Tedris Arkadaşları	77
1.2.2.1.Ebü'l-Meâlî Ahmed.....	77
1.2.2.2.Necmeddin en-Nesefî	78
1.2.2.3. Hasan el-Pezdevî	79
1.2.3. Öğrencileri.....	79
1.2.3.1. Fâtıma binti Alâeddin es-Semerkandî	80
1.2.3.2. Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî	81
1.2.3.3. Muhammed el-Bendenîcî	82
1.3. Alâeddin es-Semerkandî'nin Eserleri	83
1.3.1. Semerkandî'ye Ait Eserler	83
1.3.1.1. Tuhfetü'l-fukahâ.....	84
1.3.1.2. Mîzânü'l-Usûl	86
1.3.1.3. Şerhu Te'vîlâtî'l-Mâtüridî	88
1.3.1.3.1. <i>Şerhu't-Te'vîlât</i> 'ın Kaynakları.....	92

1.3.1.3.2. Te’vîlât’ta Geçmediği Halde Semerkandî Tarafından Mâtürîdî’ye Nispet Edilen Görüşler	94
1.3.1.3.3. Eserlerinde Şerhu’t-Te’vîlât’tan Alıntı Yapan Âlimler	98
1.3.2. Semerkandî’ye Nispeti Tartışmalı Olan Eserler	105
1.3.2.1. et-Te’vîlâtü’l-Mâtürîdiyye fî Beyâni Usûli Ehli’s-Sünneti ve Usûli’t-Tevhîd.....	105
1.3.2.2. el-Lübâb fî Usûli’l-Fıkh	106
1.3.2.3. el-Mebsût “el-Mutevassıt”	107
1.3.2.4. İzâhu’l-Kavâid fî İlmi’l-Muammâ.....	112
1.3.2.5. Bezlü’n-nazar	114
1.3.2.6. Muhtelifü’r-rivâye	115
1.3.2.7. Şerhu’l-Câmi’i’l-kebîr.....	116
1.3.2.8. Şerhu Manzûmeti’n-Nesefî	117
1.4. Mezhebî Kimliği	118
1.4.1. Hanefî Fakih Olarak Semerkandî.....	119
1.4.2. Bir Usûlcü Olarak Semerkandî	125
1.4.3. Mâtürîdî Mütakellim Olarak Semerkandî	126
1.4.4. Müfessir Olarak Semerkandî.....	130

İKİNCİ BÖLÜM

SEMERKANDÎ’NİN TEVHİD VE ADALET İLKELERİ BAĞLAMINDA MU’TEZİLE’YE ELEŞTİRİLERİ

2.1. Semerkandî’nin Mu’tezile’nin Bilgi Nazariyesine Yönelttiği Eleştirilerin Tahlili	133
2.1.1. Haber-i Vahid.....	134
2.1.2. İcmâ Meselesi.....	138
2.1.3. Beyan Meselesi	139
2.1.4. Şâhidin Gâibe Delâleti	142
2.1.5. Müteşâbih Ayetler.....	144
2.1.6. Aklın Hücciyeti	148
2.2. Semerkandî’nin Tevhîd Kapsamındaki Eleştirileri.....	151

2.2.1. Allah'ın Görülmesi	151
2.2.2. Allah'ın Sıfatları.....	157
2.2.2.1. Kudret.....	161
2.2.2.2. İlim	164
2.2.2.3. İrade ve Allah'ın Dilemesi/Meşîet	169
2.2.2.4. Tekvîn ve Mükévven.....	182
2.2.2.5 Kur'ân'ın Yaratılması.....	190
2.3. Semerkandî'nin Adâlet İlkesi Kapsamındaki Eleştirileri	196
2.3.1. Kulların Fiilleri/Fiillerin Yaratılması.....	197
2.3.2. İstîtâat.....	207
2.3.3. Hüsün ve Kubuh.....	214
2.3.4. Salah-Aslah	228
2.3.5. Mu'tezile'nin İki Ecel Görüşü	240

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEMERKANDÎ'NİN EL-ESMÂ VE'L-AHKÂM KONUSUNDA MU'TEZİLE'YE ELEŞTİRİLERİ

3.1. İman	247
3.1.1. Semerkandî'ye Göre İmanın Tanımı.....	249
3.1.2. Semerkandî'nin Amel-İman Hakkında Mu'tezile'ye Tenkitleri.....	254
3.1.3. Kendilerine Peygamber Gönderilmeyenlerin İmanı Meselesi	259
3.1.4. İmanda Artma ve Eksilme.....	262
3.1.5. İmanda Zorlama (İmanda İkra)	266
3.2. Hidayet.....	270
3.3. Büyük Günah	291
3.3.1. Büyük Günah Sahibinin İmanı Meselesi.....	296
3.3.2. Büyük Günah Sahibinin Ahiretteki Durumu.....	300
3.3.3. Büyük Günah Sahibine Peygamberlerin Şefaati	306
3.3.4. Mu'tezile'de Küçük Günah ve Peygamberlerin Masumiyeti.....	310
3.3.5. Unutarak Günah İşlemenin Hükmü	318
3.4. Kabir Azabı.....	322

3.5. Ölümünden Sonra Dirilmenin Cismânî ya da Ruhânî Oluşu Tartışması.....	332
3.5.1. Ruh ile Dirilmeyi Savunanların Delilleri	336
3.5.2. Semerkandî'nin Dirilme Hakkındaki Delilleri.....	339
3.6. Cennet ve Cehennem'in Ebedîliği	344
SONUÇ	351
KAYNAKÇA.....	354
EKLER.....	371
EK 1: <i>Te'vîlât Metnin kenarlarında Şerhu't-Te'vîlât'ın örneği</i>	372
EK 2: <i>Te'vîlât Metnin İçinde Şerhu't-Te'vîlât'ın örneği</i>	395
EK 3: <i>Şerhu't-Te'vîlât nüshalarında bulunan bariz eksiklikler (sâkıt)</i>	416
EK 4: <i>Şerhu't-Te'vîlât'ın kenarlarında var olan konular</i>	417
ÖZET	440
ABSTRACT	441

KISALTMALAR

a	: Yazma eserlerde ön sayfa
b	: Yazma eserlerde arka sayfa
b.	: Oğlu
bkz.	: Bakınız
thk.	: Tahkik eden
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
ö.	: Ölüm tarihi
S.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vd.	: Ve diğerleri
y.y.	: Yayıncı yok
ts.	: Tarihsiz

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Sınırları

Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ı hakkında farklı alanlarda pek çok araştırma yapılmıştır. Mâtürîdî geleneği inceleyen uzmanlar tarafından *Te'vîlât*'ın el yazma nüshaları incelenmiş ve Mâtürîdî üzerine yapılan pek çok araştırma ve incelemenin ulaştığı sonuçlara yeni ve farklı bulgular eklenmiştir. Semerkandî'nin *Şerh*'i incelendiğinde de *Te'vîlât* hakkında farklı bilgileri kapsadığı açıkça görülmektedir. Mâtürîdî'nin birçok farklı fikrini içeren *Şerhu't-Te'vîlât*, hâlâ tahkik edilmediği ve el yazma halinde bulunduğu için eserde yer alan görüş ve bilgiler araştırmacılar açısından hâlâ keşfedilmeyi beklemektedir. Örneğin Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* eserinde Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat kavramını 30'dan fazla kez kullanmıştır. Oysaki bu kavram *Te'vîlât*'ta geçmemektedir. Yine aynı şekilde *Şerhu't-Te'vîlât*'ta Eş'ari'ye farklı meselelerde yöneltilen eleştiriler de *Te'vîlât*'ta geçmemektedir. Semerkandî *Şerh*'inde bir meselede birçok âlimin farklı görüşlerini aktarmakta, muhtelif konuları da detaylı bir şekilde eserinde şerh etmektedir. Semerkandî'nin eserinde eleştirdiği mezheplerin başında Mu'tezile gelmektedir.

Bu çalışmanın amacı, Semerkandî'nin *Şerhu't-Te'vîlât* adlı eserinde Mu'tezile'ye yönelik tenkitleri tespit ve tahlil etmektir. Bu nedenle bu çalışmada Mu'tezile mezhebine yapılan eleştiriler üzerine odaklanılmış ve diğer mezheplere dair tenkitler kapsam dışı bırakılmıştır. Dolayısıyla bu çalışmada, *Şerhu't-Te'vîlât* eserinden ve eserde yer alan ayetler ve açıklamalardan hareketle itikadî konularda Semerkandî'nin görüşünün ne olduğu ve Mu'tezile'ye hangi konularda nasıl tenkitler yönelttiği ortaya koyulacaktır.

2. Araştırmanın Yöntemi

Bilimsel bilginin üretilip tenkit edildiği her ilmî saha gibi İslam Mezhepleri Tarihi de bir sosyal bilim alanı olarak kendine özgü bir yönteme sahiptir. İslam tarihi boyunca dinin anlaşılma biçimleri olarak ortaya çıkan mezhepleri incelemeye alan bu bilim dalında izlenen usul ve yöntemin genel çerçevesi; mezheplerin hangi zaman aralığında, nerede, hangi şartlar altında ortaya çıktığının, kimler tarafından benimsendiğinin, hangi bölgelere yayıldığının ve İslam düşüncesine katkılarının temel kaynaklardan hareketle zaman-mekan ve fikir-hadise irtibatı çerçevesinde tarafsız ve bilimsel bir yaklaşımla ortaya konmasıdır.¹ Bu genel çerçevenin yanında Mezhepler Tarihi sahasının önemli yöntemsel hususlarından biri eleştirel yaklaşımla kaynakların kritik edilmesidir. Fikirlerin gelişiminin tespiti açısından oldukça mühim olan bu husus² kapsamında çalışmamızda öncelikle günümüze ulaşan tüm *Şerhu't-Te'vilât* nüshaları ele alınmış, meseleleri doğru tespit edebilmek adına bu nüshalar tanıtılmış ve değerlendirilmiştir.

Mu'tezile ile ilgili meselelerin *Şerhu't-Te'vilât*'tan tespiti hususunda izlenen yöntem, başlangıçta Hamîdiyye nüshasının baştan sona okunmasına dayanmaktaydı. Ancak Hamîdiyye nüshasının birçok varak bakımından *Te'vilât* ile büyük ölçüde örtüştüğü anlaşılınca, Mu'tezile'ye dair meselelerin tespitinde esas olarak Bâyezid (Veliyyüddin) nüshasına başvurulmuştur. Zira bu nüsha, en sahih kabul edilen ve Semerkandî'nin üslubunu

¹ Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi I*, İstanbul 2005, 391-440.).

² Hasan Onat, "Bilgi, Bilim ve Yöntem", *İslam Bilimlerinde Yöntem*, ed. Sönmez Kutlu. Ankara: Fecr Yayınları, 2023).

yansıtan metni ihtiva etmektedir. Bununla birlikte Bâyezid nüshasının eksik olması sebebiyle metinler, imkân ölçüsünde diğer nüshalarla, özellikle Hamîdiyye nüshasıyla ve *Te'vîlât* yazmalarının hâşiyelerinde yer alan şerhlerle karşılaştırılmıştır.

Bâyezid nüshasının hâşiyelerinde bazı başlıkların bulunduğu tespit edilmiş ve bu başlıklar da ayrıca takip edilmiştir. Bununla birlikte, söz konusu başlıkların işaret ettiği meselelerin yanı sıra, yazma nüshanın hâşiyesinde başlık konulmadan yer alan benzer meselelerin de mevcut olduğu görülmüştür. Bu sebeple *Te'vîlât*'ın yazma nüshalarındaki hâşiyeler ayrıca incelenmiş; bu hâşiyeleri ihtiva eden yazma nüshaların örnek ve görselleri çalışmanın ekler kısmına dâhil edilmiştir. Ayrıca *Şerhu't-Te'vîlât* nüshalarında bulunan eksiklikler (sâkıtlar) tespit edilmiş ve bunları gösteren bir tablo da ekler bölümünde sunulmuştur. Bâyezid nüshasında yer alan *Şerhu't-Te'vîlât* başlıkları bir araya getirilmiş; ancak bu nüshanın bazı kısımlarının eksik olması nedeniyle, mevcut nüshalardan eksik olan bazı ifadeler Cârullah 230 numaralı nüshadan temin edilmiş ve tabloda (CA230) rumuzu ile gösterilmiştir. Aynı şekilde Esad Efendi nüshasından alınan kısımlar (ES) rumuzu ile belirtilmiştir. Diğer nüshalarda ise kenar notları ve hâşiyeler bulunmamaktadır. Hazırlanan tabloda başlıklar, yazma nüshadaki sıralamaya uygun olarak aynen korunmuş; Arapça metinlerin Türkçe tercümeleri yapılmış ve bu başlıkların hangi Kur'ân sûreleri altında yer aldığı ayrıca belirtilmiştir. Başlık bulunmayan sûreler için yalnızca sûre isimleri yazılmıştır. *Şerhu't-Te'vîlât*'ın günümüze ulaşmayan kısmına ait olup başlıklarına erişilemeyen sûrelerin karşısına (X) işareti konulmuştur. Bu tablo da çalışmanın ekler kısmında sunulmuştur. *Şerhu't-Te'vîlât*'a ait tespit edilebilen yazma nüsha örneklerinin görselleri de ekler bölümünde yer almıştır.

Semerkindî'nin hayatı ve şahsiyeti *Şerhu't-Te'vîlât*'tan ve ona ait diğer eserlerden

aynı zamanda da tercüme eserlerden faydalanılarak ortaya koyulmuştur. Semerkandî'nin *Şerhu't-Te'vilât* içerisinde yer alan Mu'tezile'ye reddiye içeren meseleleri Semerkandî ve Mâtürîdî'nin açıklamaları göz önünde bulundurularak ele alınmıştır. İlk olarak *Şerhu't-Te'vilât*'ta Kur'ân'ın tüm sûrelerinin şerh edilip edilmediği tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede *Te'vilât* el yazmalarının bazılarının etrafında şerhler ile bütün hamîşler incelemeye dahil edilmiştir. Bekir Topaloğlu'nun *Te'vilât* tahkikinde düştüğü dipnotlar da Semerkandî'ye ait olan sözlerle karşılaştırılmıştır. Böylelikle de Mâtürîdî ve Semerkandî'nin sözleri temyiz edilmiştir. Aynı zamanda Topaloğlu'nun tahkik çalışmasında Semerkandî'ye ait olduğunu belirtmediği ya da herhangi bir açıklama yapmadığı kısımları şerhin başka nüshaları üzerinden tespit edilmiştir. Zira *Te'vilât* nüshalarında var olan bazı açıklama ve şerhler Topaloğlu'nun çalışmasında bulunmazken, onun çalışmasında bulunan bazı şerhler ise diğer nüshalarda bulunmamıştır. *Te'vilât* hamîşlerinde ve Topaloğlu'nun tahkikinde olmayan farklı bilgileri, incelediğimiz diğer şerh nüshalarından ortaya çıkarılmıştır.

Tezimizde önceliğimiz Semerkandî'nin itikadî meselelerde Mu'tezile'ye olan tenkitleri olduğu için *Te'vilât*'ın şerhleri ve hamîşlerini incelerken nüshalar arasındaki itikadî hususlar dışındaki ihtilaflar üzerinde tafsilatlı bir şekilde durulmamıştır. Semerkandî'nin sözlerini açıklarken birincil önceliğimiz Mu'tezile'ye bakışı olmuştur. İtikadî meselelerde Ebü'l-Muîn en-Nesefî'den etkilenen Semerkandî, Şerh'inin mukaddimesinde açık bir şekilde “Ben bu kitabı şeyhime (Ebü'l-Muîn en-Nesefî) okuyup ondan faydalanırken öğrendiklerimi unutmamak için yazdım” demektedir. Hâliyle eserde beyan edilen fikirlerin Semerkandî'ye mi Nesefî'ye mi ait olduğunun ayırt edilmesi gerekmiştir. Çalışmamızda bu hususa da dikkat edilerek Nesefî'nin günümüze ulaşan eserleri esas alınarak onların fikirlerini ayırttırmaya gayret gösterilmiştir. Semerkandî'nin Nesefî'nin sözlerini aynı şekilde aktarıp aktarmadığı

incelenip Nesefî ve Semerkandî arasında benzerlik olan hususlarda görüş Semerkandî'ye değil hocası Nesefî'ye nispet edilmiştir. Meseleler arasında olan benzerlik eğer sadece mana açısından ise söz konusu görüş Semerkandî'ye nispet edilerek Nesefî'nin de aynı konuyu tartıştığı ifade edilmiştir.

Semerkandî'nin sözlerini temyiz etsek de bu durum zaman zaman Mâtürîdî'nin sözlerine tezimizde yer vermemize engel olmamıştır. Böylelikle Semerkandî'nin yorumlarına açıklık getirilmiştir. Tezimizde Semerkandî'ye ait ana kaynaklardan hareketle birçok mesele ve problemin tespitinde analiz ve tahlil edilerek çıkarım yapılmıştır. Tartışmalı konuları tahlil ederek kavramların kullanımını ortaya koymak için bu usul izlenmiştir. Özetle tezimizde eleştirel bir bakış açısıyla Semerkandî'nin fikirleri değerlendirilmiş ve görüşleri delillerle ortaya koyularak açıklanmaya gayret gösterilmiştir.

3. Araştırmanın Kaynakları

Tezimizde birincil kaynağımız Alâeddin Semerkandî'nin *Şerhu't-Te'vilât'il-Mâtürîdî* adlı eseridir. Halihazırda el yazma nüshalar halinde bulunan bu esere ek olarak Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-te'vilât* adlı eserinin el yazma nüshaları ve bu eser için Prof. Dr. Bekir Topaloğlu'nun yapmış olduğu tahkik çalışması temel kaynaklarımızdan olmuştur.³ Ayrıca Mâtürîdî'nin kelâmi konulardaki görüşlerini açıklayan eserlere de başvurulmuştur. Tüm bunlara ek olarak makâlât türü eserlerden, milel ve'n-nihal kitaplarından ve mezhepleri konu alan klasik eserlerden de faydalanılmıştır. Klasik kaynakların yanı sıra Mâtürîdî gelenek

³ Çalışmamız boyunca Topaloğlu'nun tahkikinden bahsedildiğinde *Te'vilât*'ın Bekir Topaloğlu editörlüğünde birçok bilim adamı tarafından yapılan tahkiki kastedilecektir. Bkz. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (ed.) Topaloğlu, thk. Ahmet Vanlıoğlu vd. (İstanbul: Mizan Yayınları, 2005-20011).

hakkında yapılan çağdaş araştırmalar, tezimizde kullandığımız kaynaklar arasında bulunmaktadır. Tezimizde kullandığımız kaynakları ayrıntılı bir şekilde şöyle sıralayabiliriz:

3.1. Makâlât Türü Eserler

Makâlât türü eserler, bu çalışmanın temel kaynakları arasındadır. Farklı itikadî mezheplerin fikirlerini ya da bir mezhebin görüşlerini konu edinen eserlere Makâlât denilmiştir. Bu çalışmada istifade edilen temel Makâlât eseri, el-Kâ'bî'nin *Makâlât* adlı eseridir. Bağdat Mu'tezilesi'nin önemli âlimlerinden olan el-Kâ'bî, eserini kaleme alırken objektif bir bakış açısı kullanmıştır ve kendi mezhebinin görüşlerini de bu bakış açısıyla kaleme almıştır. Bu açıdan çalışmamız için başvurulması zorunlu bir kaynak olmuştur.⁴ Bu tez çalışmasında kullanılan bir diğer Makâlât eseri de Eş'arî'ye ait olan *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserdir. Kendi dönemine kadar var olan İslam mezheplerini tasvir ve tasnif eden bu kaynak, müellifinin Mu'tezile'yi terk ettikten sonra Mu'tezilî fikirleri eleştirmesi yönüyle önemlidir.⁵ Eser, Semerkandî'nin tenkitleri ve el-Kâ'bî'nin verdiği bilgilerden hareketle araştırmada ele alınacak itikadî meselelerdeki ihtilafların temelini ve arka planını göstermesi açısından bu çalışmanın temel başvuru kaynaklarından olmuştur. Bağdâdî'nin *el-*

⁴ Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî, *Kitâbü'l-Makâlât ve Meahû Uyûni'l-Mesâili ve'l-Cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu, vd. (İstanbul/Umman: Kuramer/Dârü'l-Fetih Liddirâseti ve'n-Neşr, 1439-2018).

⁵ Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâ'il el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî'l-Musallîn*, thk. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Yayınevi, 1400/1980).

Fark beyne 'l-fırak adlı eseri,⁶ İbn Hazm'ın *el-Fasl* adlı eseri de araştırmamızda kullanılan Makâlât eserlerindendir.⁷ Hem mezheplerin görüşlerini aktaran hem de onları eleştiren bu kaynaklar, aynı şekilde Mu'tezilî görüşleri ve eserleri eleştiren kaynaklardan olması dolayısıyla bu tez çalışmasının temel kaynakları arasında olmuştur. Ayrıca Mu'tezile'nin öne çıkan bilginlerinden Kâdî Abdülcebbâr'ın *Şerhu 'l-Usûli 'l-hamse*⁸ ve *Mugnî*⁹ gibi eserleri de Semerkandî'nin Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilerin tespiti açısından önemli başvuru kaynaklarımızdan olmuştur.

3.2. Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Eserleri

Çalışmamız kapsamında başvurulanan Hanefî-Mâtürîdî kelâm eserlerinin birçoğunun Mu'tezile'nin görüşlerini eleştirdiği görülmektedir. Mâtürîdî gelenek içinde de diğer mezheplere nazaran Mu'tezile'ye tenkit yönelmek daha öne çıkan bir tutum olmuştur. Çünkü Mâtürîdî, neredeyse tüm eserlerinde onları eleştirmektedir. Aynı zamanda Hanefî fıkhnın önde gelen eserlerinde Mu'tezile'ye yönelik benzer eleştirel tavır görülmektedir. Bu

⁶ Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne 'l-fırak ve beyânü 'l-fırakati 'n-nâciye* (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, 1977).

⁷ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'id İbn Hazm el-Endülüsi ez-Zâhirî, *el-Fasl fi 'l-milel ve 'l-ehvâ' ve 'n-nihal* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.).

⁸ Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed, *Şerhu 'l-Usûli 'l-hamse*, thk. Abdulkерim Osman (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1416/1996).

⁹ Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *el-Mugnî fi ebvâbi 't-tevhîd ve 'l-'adl*, thk. Hızır Muhammed Nebhâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2011).

eserler arasında başta Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'i¹⁰ olmak üzere Semerkandî'nin *Mizânü'l-usûl* eseri de Semerkandî'nin *Te'vîlât Şerh* 'inde Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerini değerlendirmek, teyit etmek ve karşılaştırmak için tezimizde kullandığımız kaynakların önde gelenlerinden biridir.¹¹ Buna ek olarak Alâeddin es-Semerkandî ile çağdaş olan Keşşî'nin *Mecmû'u'l-havâdis ve'n-nevâzil ve'l-vâkı'ât* adlı eseri¹² kullandığımız kaynaklardandır.

Semerkandî'nin bu eserindeki görüşlerini ve delillerini karşılaştırmak için de Mu'tezilî âlim Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin *Kitâbü'l-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh* adlı eserinden faydalanılmıştır.¹³ Semerkandî *Şerh* 'inde kendi hocası olan Neseî' den çokça faydalandığı için tezimizde Neseî'nin eserleri de temel başvuru kaynağı olmuştur. Ayrıca itikadî konularda Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilerde Semerkandî'nin, hocası Neseî' den ne derece faydalandığını tespit etmek üzere tezimizde Neseî ve Semerkandî'nin eserleri

¹⁰ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (Mısır/İskenderiyye: Dârü'l-Camî'âti'l-Mısriyye, 1970).

¹¹ Alâeddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâ'ci'l-'Ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülber (Katar: Matba'atü'd-Devhâ el-Hadise, 1404/1984).

¹² Ahmed b. Musa el-Keşşî, *Mecmû'l-havâdis ve'n-nevâzil ve'l-vâkı'ât*, thk. Abdülmelik Tuchibayev, ed. Mohammed Ahmed SHIHAB (Beyrut: Dârü İbni-Hazm, 1444/2023).

¹³ Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ali At-Tayib el-Basrî el-Mu'tezilî, *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*, thk. Halil el-Meyis (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye 1403).

karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma, Nesefî'nin eserleri¹⁴ üzerinden yapılmıştır. Bu sayede Semerkandî'ye ait görüşler ile hocasından faydalandığı görüşler tespit edilebilmiştir. Nesefî, Mâtürîdî'nin itikadî görüşlerini kendi eserlerinde toplayan bir müellif olması hasebiyle Mâtürîdî geleneğin anlaşılmasında eserleri önem arz eden bir müelliftir. Bu kaynaklar aynı zamanda Mu'tezile'yi de konu edinen ve açıkça eleştiren özelliktedir.

3.3. Te'vîlât Yazmalarının Kenar Notlarında Semerkandî'nin Açıklamaları

Te'vîlât nüshalarının kenar notlarında Semerkandî'ye ait olan açıklamaların (*Şerh* 'in) Kur'ân-ı Kerîm'in başlangıcından Kehf sûresine kadar bulunduğu dair iddialar mevcuttur. Bu iddalara göre Kehf sûresinden sonra olan kısım sadece Mâtürîdî'nin tefsiridir. Semerkandî'nin kalan kısımlara dair yazmış olduğu bir şerh yoktur. Bu görüş, Prof. Dr. Bekir Topaloğlu'nun eserlerine dayandırılmaktadır ve Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin "Te'vîlâtü'l-Kur'ân" maddesinde yer almaktadır.¹⁵ Topaloğlu'nun kullandığı *Şerhu't-Te'vîlât* nüshası tam bir nüsha değildir.¹⁶ Topaloğlu'nun dipnotlarında Semerkandî'nin görüşleri aktarılmaktadır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* metni incelendiğinde Topaloğlu'nun Semerkandî'nin *Şerh* 'ine ilişkin araştırmasının kenar kısımlarında bahsedilenler, *Te'vîlât* 'ın

¹⁴ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille Fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993); Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Bahrü'l-keîâm*, thk. Muhammed Es-Seyyid el-Bersîcî (Ammân: Dârü'l-Feth Li'd-diraseti ven-neşr, 1435/2014); Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *et-Temhîd fî usûli'd-dîn*, *et-Temhîd Li-Kavâ'idî't-Tevhîd*, thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şagûl (Kahire: el-Mektebetü'l- Ezheriyye Li't-Türâs, 2006).

¹⁵ Şükrü Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-tenzîl Hâşiyesi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 46.

¹⁶ Tezin ilerleyen kısımlarında bu nüshanın neden tam bir nüsha olmadığı delillerle ortaya konulacaktır.

Şerh 'ine dair nüshalardaki içerikten farklıdır. Topaloğlu'nun vermiş olduğu *Şerhu't-Te'vilât* tahkiki tam değildir. Topaloğlu, tahkik çalışmasının bazı dipnotlarında Semerkandî'nin sözlerine yer vermektedir. *Şerhu't-Te'vilât* nüshasında Semerkandî'nin görüşlerinin olduğu yerlerde Semerkandî'nin sözlerinden önce ve sonra Mâtürîdî'nin sözlerinden de farklı bir metin vardır. Farklı şerh nüshaları incelendiğinde Mâtürîdî'nin sözlerinden farklı yorum ve sözlerin Semerkandî'ye ait olduğu görülmektedir. Topaloğlu, Semerkandî'ye ait olan sözlerin tamamını eserine almamıştır. Bu durum, Topaloğlu'nun Semerkandî'nin sözlerini tam olarak nakletmediğini göstermektedir. Tahkik paragrafının öncesi ve sonrasında Semerkandî'nin ve Mâtürîdî'nin üslubundan farklı söz ve yorumlar da bulunmaktadır.¹⁷ Yine aynı şekilde Topaloğlu tahkikinin dipnotlarında Mâide sûresinin 68. ayetinden aynı sûrenin sonuna kadar¹⁸ *Şerhu't-Te'vilât* hiç görülmemektedir. Ancak *Te'vilât* yazmalarında (nüshalarında) Mâide sûresinin 68. ayetinden sûrenin sonuna kadar olan kısımda, özellikle Topaloğlu'nun da tahkik esnasında kullandığı Nuruosmaniye nüshasında (00124), Semerkandî'nin *Şerh* 'i bulunmaktadır.¹⁹ Bu tespitimize ek olarak *Te'vilât* dipnotlarında verilen bazı açıklamalar Topaloğlu tahkikinde yer almamıştır. Topaloğlu tahkikinde bahsedilenlerin bir kısmına da *Te'vilât* nüshalarının kenarlarında değinilmemiştir. Bu da hem tahkikinde hem de *Te'vilât* nüshalarında Semerkandî'nin yapmış olduğu açıklamaların tamamına değinilmediğinin göstergesidir. Biz çalışmamızda Mâtürîdî'nin *Te'vilât* 'ının

¹⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (ed.) Topaloğlu (thk.) Ahmet Vanlıoğlu vd. (İstanbul: Mizan Yayınları, 2005-2007), 1/299.

¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 4/275-380.

¹⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, 00124), 179b, 180a, 180b, 181a, 181b, 182b, 185a, 185b, 186a, 186b, 188b, 190b.

tahkik edilmiş nüshalarında ve şerhlerinde Alâeddin Semerkandî'nin sözlerinin tespit ve değerlendirmesini yapacağız.

Şerhu't-Te'vilât Kehf sûresine kadar olup sonrasında bittiğini iddia eden araştırmacılar olduğu için biz *Te'vilât* nüshalarından “Cârullah 47” nüshası ile başlamayı uygun gördük. Zira bu nüsha Kehf sûresinden başlayıp ve Yâsîn sûresinin sonunda bitmektedir. Bu nüsha 287 varak olup 29 satırdan oluşmaktadır. Birinci varakta Veliyyüddin Cârullah “Dikkat et! Bu cildin etrafında/kenarlarında Alâeddin es-Semerkandî'nin *Şerhu't-Te'vilât*'ı vardır.”²⁰ demektedir. Veliyyüddin Cârullah'ın bu sözü, *Şerhu't-Te'vilât*'ın Kehf sûresine kadar olmadığına bir delilidir. Söylenenlerin aksine *Şerhu't-Te'vilât*, *Te'vilât*'ın tamamının *Şerh*'i olarak görünmektedir. Bu nüsha da günümüze tam haliyle ulaşmadığı için Semerkandî'nin tüm açıklamalarına bu nüshada ulaşılammaktadır. Buna rağmen bu nüsha, Semerkandî'nin Mâtürîdî'nin eserinin tamamını şerh ettiğini ortaya koymaktadır. Çalışmamızda bu nüshanın haşiyelerinde yer alan *Şerhu't-Te'vilât*'ta ait kısımlar ile diğer nüshalarda yer alan *Şerhu't-Te'vilât*'a ait kısımlar karşılaştırılmıştır. Bu şerhlerin *Te'vilât*'ta yer almadığını tespit ettikten sonra bu sözlerin Semerkandî'ye ait olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu tespitimizle de Kehf sûresi sonrasında şerh faaliyetinin devam ettiği kesin olarak ortaya koyulmuştur. Cârullah 49 nüshasında²¹ ki bu nüsha da ilk nüshadan farklıdır. Şerh Yûsuf sûresinin 52. ayetinden Kehf sûresinin 16. ayetine dek devam etmektedir. Bu nüshanın dipnotlarında Semerkandî'nin *Şerh*'i az miktarda bulunmaktadır. Bu şerhlerde

²⁰ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon adı: Cârullah, 00047), 1a.

²¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon adı: Cârullah, 00049).

eserin 3a varağı Yûsuf sûresinin 58. ayetinden başlayıp 295b satırındaki Kehf sûresinin 13. ayetine kadar devam etmektedir.

Topkapı Sarayı nüshasının hamîşlerinde (dipnotlarında) de *Şerhu't-Te'vilât*'ı bulmak mümkündür. Bu nüsha incelendiğinde *Te'vilât* açısından tam bir nüsha olmasına rağmen hamîşlerinde olan şerhler (*Şerhu't-Te'vilât*) tam değildir. Şerhler dağınık hâlde bulunmakta olup Mâide sûresinde sona ermektedir.²² Genel olarak bu nüshayı incelediğimizde *Şerhu't-Te'vilât*'ın tam olarak eserde yer almadığı açıktır. Çünkü Cârullah nüshasında Kehf sûresinden Yâsîn sûresine kadar olan şerhlerin olduğu kısım (Topkapı nüshasında) bulunmamaktadır.

Te'vilât nüshaları arasında yer alan Laleli nüshası²³ da *Te'vilât*'ın tam nüshalarından bir tanesidir. Bu nüsha sayfalarının kenarlarında da dağınık hâlde olmakla birlikte *Şerhu't-Te'vilât* bulunmaktadır. Burada geçen şerhleri *Şerhu't-Te'vilât*'ın diğer nüshalarıyla karşılaştırdığımızda Laleli nüshasında geçen şerhlerin *Şerhu't-Te'vilât* olduğu kesinlik kazanmıştır. Bu nüshadaki şerh, Bakara sûresinin 119. ayetinden başlayıp Yâsîn sûresinin 2. ayetine kadar devam etmektedir.

Ragıp Paşa (36)²⁴ nüshasında da Semerkandî'nin sözleri bulunmaktadır. Bu nüsha da

²² Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi Koleksiyon: Revan Köşkü, 000182), 15a-109a.

²³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon adı: Laleli, 00100).

²⁴ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Ragıp Paşa Kütüphanesi, Koleksiyon: Ragıp Paşa, 00036).

tam nüshalardan biridir ancak onda da tüm şerh bulunmamaktadır. Semerkandî'nin *Şerh* 'inde Fâtiha sûresine dair tam ve kapsamlı bir *Şerh* 'i (tefsiri) bulunmaktadır. Bu nüsha ve diğer nüshalarda bu şerhe rastlanmamıştır. Ayrıca bu nüshada Kehf sûresine dair bir şerh de bulunmamaktadır. Diğer nüshalarda ise Semerkandî'nin Kehf sûresi için yapmış olduğu şerhler bulunmaktadır. Nüshalar arasında var olan bu farklılık da nüshaların Semerkandî *Şerh* 'ini tam olarak almadıklarının delili olmaktadır. Bu nüshada Kehf sûresi *Şerh* 'i yoktur ancak Kehf sûresinden sonra gelen sûrelere dair şerhler bulunmaktadır. O hâlde Semerkandî'nin *Şerh* 'inin Kehf sûresinden sonra da devam ettiği anlaşılmaktadır. Genel olarak *Te'vilât* haşiyelerinde şerh notu düşülmediyse bu şerh sayılmamaktadır. Eğer haşiyelerde şerh geçiyorsa ufak bir not şeklinde bu mutlaka belirtilmiştir. İncelediğimiz tüm nüshalarda bu önemli bir ayrıntı olarak dikkat çekmiştir.

Yusuf Ağa nüshası²⁵ da tam bir nüshadır. Bu nüshada şerh faaliyeti, Ragıp Paşa nüshasında olduğu gibi Bakara sûresi 119. ayetten başlamakta Yâsîn sûresinin 62. ayetinde sona ermektedir. Bu nüsha da diğer nüshalarda olduğu gibi *Şerh* 'in Kehf sûresinde bitmediğine delildir.

İncelediğimiz bir diğer nüsha da Nuruosmaniye nüshası olup bu da tam bir nüshadır.²⁶ İncelediğimiz nüshaların çoğunda olduğu gibi bu nüshada şerh, Bakara sûresi 119. ayetten başlamaktadır. Daha sonra zikredileceği üzere bazı nüshalar da Fâtiha sûresinden şerhler

²⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Konya: Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi Koleksiyon: Yusuf Ağa Kütüphanesi, YY0000005552).

²⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Nuruosmaniye, 00122).

ihativa etmektedir. Bu durumda Semerkandî *Şerh*’inin baştan itibaren olduğunu iddia etmek yanlış bir tespit olmayacaktır. Tüm nüshalar en fazla Yâsîn sûresinin sonuna kadardır. Bunun ötesine dair yazılmış bir şerhe tarafımızca rastlanmamıştır. Nuruosmaniye nüshasının 123 numara ile kaydedilmiş başka bir nüshası daha vardır.²⁷ Bu nüsha da tam bir nüshadır ve yine şerhe dair içerik Bakara sûresinden başlamaktadır ancak bitişi Mâide sûresindedir. Bu nüshanın bazı varaklarında şerh yerine haşiye yazılmıştır. Bu nüshanın haşiyeleri altında yazılanların Semerkandî’nin *Şerh*’i olduğu açıktır.²⁸

Nuruosmaniye’nin 124 numara ile kayıtlı üçüncü bir nüshası daha bulunmaktadır.²⁹ Bu nüsha da tam bir nüshadır ve içinde *Şerhu’t-Te’vilât* bulunmaktadır. Bu nüshada şerh, yer yer eksik yer yer artarak devam etmektedir. Nüshada Semerkandî’nin *Şerh*’i Mâide sûresinin 112. ayetine kadar 112b varağı da dâhil nüshada yer almakta, buradan sonra küçük bir cümle ile 233b varağında yer alan A’râf sûresinin 50. ayetine kadar şerh kesintiye uğramaktadır. Kehf sûresinin sonuna kadar şerh yoktur. Varak 408a kısmında Kehf sûresinin *Şerh*’i artar ve Yâsîn sûresinin sonuna kadar varak 587b yüzüne kadar da şerh devam etmektedir. Bundan sonra ise tefsirin sonuna kadar başka şerh bulunmamaktadır. Müstensihin Kehf ve Yâsîn sûreleri arasındaki açıklamalar Cârullah (47) nüshasında geçmemesi sebebiyle Nuruosmaniye nüshasında yer vermediğini düşünüyoruz. Sonuç itibarıyla bu nüshada

²⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Nuruosmaniye, 00123).

²⁸ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Hamidiye, 00176), 598a.

²⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Nuruosmaniye, 00124).

Semerkandî *Şerh* 'inin tamamına yer verilmemiştir.³⁰

Dördüncü nüsha 125 numarayla kayıt altında olan Nuruosmaniye nüshasıdır.³¹ Bu nüsha da tam bir nüshadır ancak bu nüshada şerh sadece Bakara sûresi 119. ayetinde (Varak 23b) geçmektedir. Onun dışında bu nüshada Semerkandî *Şerh* 'i yer almamıştır.

Semerkandî *Şerh* 'ini tespit edebilmek amacıyla incelediğimiz bir diğer nüsha da Karaçelebizâde nüshasıdır.³² Bu nüsha tam bir nüsha değildir. Kehf sûresinden başlamakta Yâsîn sûresine kadar devam etmektedir. Semerkandî *Şerh* 'i ise sadece Kehf sûresinde geçmektedir. Bir diğer *Te'vilât* nüshası da Çorlulu Ali Paşa nüshasıdır.³³ Bu nüshada *Te'vilât* 'ın tam nüshalarından biridir. Şerh burada da Bakara sûresi 119. ayetten başlamakta (varak 21a) Yâsîn sûresinin 76. ayetine kadar (varak 130b) devam etmektedir. Bu yazma nüsha ile bir kez daha anlaşılmaktadır ki, Semerkandî *Şerh* 'i nüshalarda tam olarak yer almamıştır. Hacı Beşir Ağa nüshası da *Te'vilât* 'ın tam nüshalardandır.³⁴ Bu nüshada Bakara 119. ayetten Yâsîn 62. ayete (varak 670b) kadar devam etmektedir.

³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Cârullah, 00047), 1a.

³¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Nuruosmaniye, 00125).

³² Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Karaçelebizâde, 00005).

³³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Çorlulu Ali Paşa, 00010).

³⁴ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Hacı Beşir Ağa, 00009).

Te'vîlât'ın 76 numarayla kütüphanede kayıtlı olan Atıf Efendi nüshası³⁵ ise birinci cüzden başlamakta Meryem sûresi ile son bulmaktadır. Semerkandî *Şerh*'i ise Bakara sûresi 119. ayetten başlamakta (varak 24b) Mâide sûresinin 94. ayetine kadar (varak 191b) devam etmektedir. Kehf sûresinde şerh bulunmamaktadır. Atıf Efendi'ye ait 77 numara ile kayıtlı bir nüsha daha bulunmaktadır. Bu Atıf Efendi nüshasının ikinci cildidir.³⁶ Bu nüsha Tâhâ sûresinden başlamakta. Şerh ise Enbiyâ sûresi 30. ayetten başlamakta olup (varak 15a) Yâsîn sûresi 23. ayete kadar (varak 150b) devam etmektedir.

Te'vîlât'ın tam olan bir diğer nüshası da Halet Efendi nüshasıdır.³⁷ Bu nüshada şerh, kitabın başından başlayıp Yâsîn sûresi 76. ayete kadar (varak 661) devam etmektedir. Kehf sûresi bu nüshada da şerh edilmemiştir.

Tezimizde incelediğimiz bir diğer nüsha da Tekelioğlu nüshasıdır.³⁸ Bu nüsha tam bir nüsha değildir. Bu nüsha da tefsirin başlangıcından Kehf sûresi 110. ayete kadar devam etmektedir. Nüshada şerh Mâide sûresi 42. ayetten başlayıp (varak 194a) Mâide'nin 101. ayetine kadar (varak 211a) devam etmektedir.

³⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Atıf Efendi Kütüphanesi Koleksiyon: Atıf Efendi, 00076).

³⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Atıf Efendi Kütüphanesi Koleksiyon: Atıf Efendi, 00077).

³⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Halet Efendi, 00022).

³⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Antalya Tekelioğlu, 00058).

Te'vîlât'ın incelediğimiz diğer nüshaları da sırasıyla Hacı Selim Ağa,³⁹ Hamidiye,⁴⁰ Şehid Ali Paşa,⁴¹ Murad Buhârî,⁴² Mihrişah Sultan,⁴³ nüshalarıdır. Bu nüshaların tamamı *Te'vîlât*'ın tam nüshalarıdır. Murad Buhârî nüshası hariç bu nüshalar Bakara sûresi 119. ayetten başlamaktadır. Murat Buhârî nüshasında Fâtîha sûresinde şerh bulunmaktadır. Bu nüsha Fâtır sûresi 45. ayette bitmektedir. Mihrişah Sultan nüshası da Âl-i İmrân sûresi 199. ayetinde bitmektedir. Revan Köşkü nüshası Mâide sûresi 79. ayetinde bitmektedir. Diğer nüshalar ise Yâsîn sûresinde bitmiştir.

Genel olarak yukarıda zikredilen nüshaların tamamında *Te'vîlât Şerh*'i bulunmaktadır. Şerhlerin en fazla Yâsîn sûresine kadar gelmektedir. Bu tespitimiz de Semerkandî *Şerh*'inin Kehf sûresinde bitmediğine delil olmaktadır. Aynı şekilde Semerkandî'nin hayatı hakkında araştırma yapan ve bilgilerini kaleme alan âlimler *Şerhu't-Te'vîlât*'ın Yâsîn sûresine kadar *Te'vîlât*'ı şerh ettiğine dair herhangi bir şey söylemediklerine göre *Şerh*'in Yâsîn sûresinde tamamlandığını düşünmemiz için bir sebep

³⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Koleksiyon: Hacı Selim Ağa, 00040).

⁴⁰ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Hamidiye, 00030).

⁴¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Şehid Ali Paşa, 00053).

⁴² Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Murad Buhârî, 00014).

⁴³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Mihrişah Sultan, 00008).

bulunmamaktadır. Nitekim Semerkandî de eserinin Mukaddimesi'nde *Te'vîlât*'ın tamamını okuyup şerh ettiğini zikretmektedir. Eserinde *Şerh*'ini Yâsîn sûresine kadar yaptığına dair bir ifadesi bulunmamaktadır. Bize göre de Semerkandî *Te'vîlât*'ın tamamını nakletmiş, meseleler üzerine kendi *Şerh*'ini eklemiş ve *Te'vîlât*'ta bulunan kapalı ifadeleri de açıklamıştır. Ancak *Te'vîlât* nüshaları arasında farklar olduğunu gördüğüm ve bu ifadelerin Mâtürîdî'ye ait olma ihtimalini de göz ardı etmediğim için bazı bölümlerde geçen sözleri kesin bir şekilde Semerkandî'ye nispet edemedim. Bu duruma örnek vermek gerekirse *Şerhu't-Te'vîlât*'ın son satırında Nâs sûresinde şu şekilde bir ifade geçmektedir:

“فلما أمن خفاهما لم يكتب ” وكذلك لو توهم ذلك في الكل ” وعلى ذلك ترك كتابة الفاتحة“

Bu ifade *Şerhu't-Te'vîlât*'ın Hamidiye ve Bayezid nüshalarında yer almaktadır. Ancak bu ifade Cârullah, Medine ya da Mekke nüshası gibi diğer nüshalarda bulunmamaktadır. Dolayısıyla muhakkik bu cümleyi tahkik ederken bu ifadenin kime ait olduğu konusunda net bir tespit yapamaz. Bu lafızdaki ifadelerin Mâtürîdî'ye ait olsa bile *Te'vîlât*'ta geçmemesi sebebiyle Semerkandî'ye ait olduğunu iddia etmek yanlış olmayacaktır. Ancak zayıf da olsa Semerkandî'nin elinde bize ulaşmayan bir *Te'vîlât* nüshası varsa ve ifadeler buradaki nüshada geçiyorsa Mâtürîdî'ye ait olduğu da söylenebilir. Aksi durumda bu ifadeler Mâtürîdî'nin olsa bile Semerkandî bu ifadeleri Mâtürîdî'nin başka eserlerinden alarak eklemiştir. *Te'vîlât* ve *Şerhu't-Te'vîlât*'ı incelediğimizde *Te'vîlât* geçmeyen bazı ayetlerin tefsirinin *Şerhu't-Te'vîlât*'ta olduğu görülecektir. Topaloğlu *Te'vîlât*'ın *Şerh*'inde bazı ayetlerin açıklamasında o kısmın *Te'vîlât*'ta geçmediğini ifade

etmektedir.⁴⁴ Yine Hamidiye nüshasının varak 129a kısmında Semerkandî bir Mâtürîdî sözü söylemekte ve sonrasında da “Demek istiyorum ki...” diyerek buradaki manayı açıklamaktadır. Bu üslup üzerinde düşündüğümüzde buradaki söz Mâtürîdî’ye ait ise Semerkandî, neden ‘Ben burada demek istiyorum ki...’ ifadesiyle kendi sözünü açıklar gibi bir açıklama yapmıştır ve neden ‘Mâtürîdî şöyle demek istiyor.’ gibi bir ifade kullanmamıştır?” Burada geçen ifadenin Mâtürîdî’ye mi Semerkandî’ye mi ait olduğunun tespiti zordur. Çünkü bu ifade sadece *Şerhu’t-Te’vîlât*’ta geçmekte ve *Te’vîlât*’ta yer almamaktadır. Topaloğlu tahkikinde bu sözün Semerkandî’ye ait olduğunu söylemektedir.⁴⁵

Biz de tezimizde, Kehf ve Yâsîn sûrelerinden sonra Semerkandî *Şerh*’inin bitmediğini ve sonuna kadar şerh olduğunu ispatlamak için *Şerh*’i Bekir Topaloğlu tahkiki üzerinden takip ettik. Topaloğlu, Kehf sûresinin sonuna kadar farklı yerlerde çok fazla Semerkandî *Şerh*’i geçtiğini söylemiş ve bunları dipnotlarında göstermiştir. O, birçok yerde ifadeleri ya da düzeltmeleri *Şerhu’t-Te’vîlât*’tan aldığını ifade etmiştir. Fakat bu düzeltmelere işaret ederken farklı bir üslup kullanmıştır. Bazen “التصحيح من الشرح” bazen de “الزيادة من الشرح” şeklinde bir ifade kullanmıştır. Ayrıca eserinde dipnotlarında Semerkandî’ye nispet edilmeden şerhten alındığına işaret edilen ve özünde Semerkandî’ye ait olan çok fazla paragraf bulunmaktadır. Semerkandî’nin sözü Mâtürîdî’nin sözünden çok farklı olmasına rağmen muhakkik dipnotlarında bu sözün Semerkandî’ye ait olduğunu belirtmemiştir.⁴⁶ Bazı

⁴⁴ Örnek olarak Bakara Suresi’nin 135. ayetinin tefsiri *Te’vîlât*’ta geçmemektedir. Bkz. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 1/252.

⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 2/422.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 10/28, 334, 360, 366, 387, 401; 11/9, 21, 75, 130, 137, 186, 201; 12/102; 14//32, 40, 293; 17/120.

nasları Semerkandî “İmam şöyle dedi:” diyerek Mâtürîdî’den nakletmiştir. Ancak Topaloğlu bu ifadeleri de Semerkandî’ye nispet etmiştir.⁴⁷ Buna rağmen de muhakkik Topaloğlu, Kehf sûresinden sonra birçok yerde Semerkandî’den alıntılar yapmış ve bu alıntıların Semerkandî’ye aidiyetini de “يقول الشارح” ya da علاء الدين السمرقندي”“ diyerek dipnotlarda belirtmiştir.⁴⁸ Bazı yerlerde de Semerkandî ve Mâtürîdî’nin sözleri bir konuda ayrılırsa bunu da “عبارة السمرقندي هكذا”, “Semerkandî ifadesi şudur:” ya da “عبارة الشارح هكذا”, “Şârihin sözü şudur:” diyerek belirtmiştir.⁴⁹ Semerkandî’nin üslubunu dikkatlice takip ettiğimizde şerhlerde ya uzun bir cümleyle ya kısa ve farklı bir üslupla ya da *Te’vilât*’tan farklı bir kelimeyle şerh yaptığını gördük. Topaloğlu’da Semerkandî’nin sözü uzun bir cümleyse onu Semerkandî’ye nispet etmiştir ancak kısa bir cümlesi varsa bu sözün kime ait olduğunu belirtmeden “Fazlalık şerhtendir.” demektedir. Bu nedenle de Bekir Topaloğlu’nun metnini okuyan bir kimse bu sözlerin Semerkandî’nin olduğunu anlayamayacak ve yazarın nüshalar arası farklılıkları ifade ettiğini düşünecektir. Ancak buradaki sözler sadece *Şerhu’t-Te’vilât*’ta geçmektedir ve Semerkandî’ye ait olan ifadelerdir.⁵⁰

Sâd sûresinden sonra 13. ciltte Topaloğlu Semerkandî’ye ait olan ifadeleri hamîşte/dipnotta “Bu paragraf *Te’vilât*’ta eksiktir.” ifadesini kullanmıştır ancak

⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 1/302.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 9/352, 418; 10/410, 419, 420; 11/78, 267; 12/12, 23, 39, 40, 61.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 10/151, 370; 11/35, 47, 58, 62, 77, 110, 152, 155, 169, 172, 186, 190, 191, 196, 197, 204, 207, 211, 223, 240, 411; 12/113.

⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 1/299; 7/381.

Semerkandî'nin adını zikretmemiş ve sözü ona nispet etmemiştir.⁵¹ Muhakkik Bekir Topaloğlu, 14. ciltten sonra Semerkandî'nin sözünü dipnotta kullanmaktan vazgeçip metinde tırnak içinde vermeye başlamış, dipnotta da “Fazlalık şerhtendir.” ifadesini kullanmıştır.⁵² Burada yine şerh sahibinin Semerkandî olduğunu belirtmemiş ve on beşinci,⁵³ on altıncı⁵⁴ ve on yedinci ciltten sonuna kadar da aynı üslubu devam ettirmiştir.⁵⁵

Topaloğlu tahkiki genel olarak incelendiğinde, isim zikretmese de özellikle başlarda fazlasıyla belirtmiş olduğu Semerkandî şerhlerinin fikhî meseleler başta olmak üzere her konuda oldukça fazla olduğu, eserin ilerleyen ciltlerinde Semerkandî sözlerinin git gide azaldığı görülmektedir.

Muhakkikler sözleri aktarırken oldukça dikkatli davranmalarına rağmen Semerkandî'nin tüm sözlerini aktaramamışlardır. Bazen üç nokta koyarak Semerkandî'nin sözünün devam ettiğini belli etmekle birlikte cümlelerin tamamını yazmamışlardır. Üç nokta olarak yarım bırakılan yerler bazen yarım bazen bir varak olacak kadar uzun kalmıştır. Bu eksik kalan kısımlar Topaloğlu'nun dipnotlarında bulunmamaktadır. Burada ihtilaflı olan

⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 13/123, 147, 156, 165, 176, 187, 203, 230, 237, 239, 240, 243, 252, 257, 264, 268, 280, 288, 292, 296, 301, 307, 336, 348, 358, 362, 415.

⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 14/13, 53, 73, 83, 125, 136, 150, 151, 168, 177, 191, 205, 222, 227, 239, 245, 276, 284, 320, 323, 332, 338, 353, 361, 376, 380.

⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 15/10, 31, 50, 61, 64, 67, 71, 75, 84, 88, 89, 121, 129, 143, 149, 150, 194, 204, 221, 222, 223, 235, 237, 286, 302, 303, 219.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 16/63, 66, 99, 135, 147, 200, 218, 251, 292, 295, 299, 301, 324, 336, 346.

⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 17/16, 36, 46, 51, 59, 65, 71, 73, 93, 99, 105, 106, 120, 134, 137, 150, 166, 167, 171, 172, 188, 209, 224, 236, 243, 296, 332, 339, 345, 352, 358, 366, 375, 376, 390, 396, 409.

kısımlar ne ana metinde ne dipnotta tam olarak açıklanmayıp öylece bırakılmıştır.⁵⁶ *Te'vîlât* nüshalarının etrafında şerhler vardır ve bunlar Yâsîn sûresinde bitmektedir. Topaloğlu Mâide sûresini zikretmediği gibi bunları da eserinde zikretmemiştir.⁵⁷ Muhakkiklerin, dipnotlarda Semerkandî'nin şerhlerinden bahsettiklerini gördük ancak bunu şerhten değil de *Te'vîlât*'tan Mâtürîdî'nin bir açıklaması gibi yapmışlardır. Bakara sûresi 119. ayette bu duruma örnektir.⁵⁸ Bunun aksini iddia etmek de yanlış olmayacaktır. Topaloğlu'nun ifade ettiği Semerkandî açıklamalarının bazılarını da *Te'vîlât* haşiyelerinde bulamadık. *Te'vîlât* nüshalarının çoğu Bakara 119. ayetten başlarken Topaloğlu Fâtiha sûresinden bu ayete gelinceye kadar pek çok yerde Semerkandî şerhlerine yer vermektedir. *Te'vîlât* yazmalarının çoğu Yâsîn sûresinde biterken Topaloğlu Yâsîn'den sonra da kitabın sonuna kadar şerh vermeye devam etmektedir. Muhakkikler, Semerkandî'nin sözlerini/şerhlerini bazen ona nispet etmeksizin⁵⁹ bazen de Semerkandî'ye nispet ederek⁶⁰ aktarmaktadır. Bazen de Semerkandî'nin şerh ettiği konudaki görüşü Mâtürîdî'den farklı olursa “Şârihin ibaresi” ya da “Semerkandî'nin ifadesi şöyle:” diyerek sözünü aktarmaktadırlar.⁶¹ Topaloğlu tahkikinde bazı kısımlarda Bayezid ve Medine nüshalarından faydalanmış olmasına rağmen genel olarak

⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/80, 81, 102, 153, 185, 299; 2/50, 89; 3/11, 13, 101, 139, 179, 182, 196; 4/75, 80, 208, 272; 5/130, 166; 6; 43, 52, 108; 7/38; 12/218.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 4/275-380.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/222.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 12/117, 122, 215, 216, 241.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 12/121, 125, 139, 144, 145, 146, 150, 152, 159, 160, 162, 183, 209, 211, 239, 248, 253.

⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 12/168, 170, 173, 182, 192, 205, 222, 271.

tahkikinde Hamidiye nüshasını kullanmıştır. Ağırlıklı olarak Hamidiye nüshasını kullandığı için de *Şerhu't-Te'vîlât*'ın tüm nüshalarını karşılaştırarak Semerkandî'nin *Şerh*'ini tam olarak ortaya koyamamıştır. Tezimizde *Şerhu't-Te'vîlât*'ın nüshalarını karşılaştırdığımızda bunlar arasında farklı yerlerde ihtilaflar olduğunu tespit ettik. Bir nüshada detaylı olan söz bir diğer nüshada özet hâlinededir. Bir nüshada teyit edilen şeyler başka bir nüshada eksik kalmıştır. Bu nedenle de Semerkandî'nin süzgeçten geçirerek ortaya konulan *Şerh*'inde eksiklikler hâlâ bulunmakta ve de konuyla alakalı daha fazla tahkike ve araştırmaya ihtiyaç duyulmaktadır.

3.4. Alâeddin es-Semerkandî'nin *Şerhu't-Te'vîlât* Eserinin El Yazma Nüshaları

Araştırmamız esnasında Semerkandî nüshalarının neredeyse tamamına ulaşılmıştır. Bu nüshaların tümünde ya eksik ya da kayıp bölümler bulunmaktadır. Nüshaları incelerken birçok yerde var olan eksiklikler tespit edilmiştir. Araştırmamızda, *Şerh*'in nüshalarında yer alan genel eksiklikleri bir kenara bırakırsak Semerkandî'nin Mu'tezile'ye getirdiği eleştiriler ön planda olmuştur. Semerkandî'nin sözü, Mâtürîdî ve Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin ifadeleriyle karıştığı için tezimizde bu üç isme ait ifadelerin tespit edilmesine gayret edilmiştir. Bu isimlerin fikirleri Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ından ve Neseî'nin eserlerinden karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn* adlı eserinde Semerkandî'nin *Te'vîlât*'ı topladığından (cem) bahsetmektedir. Bir *Te'vîlât* nüshasının sırtında Semerkandî'nin bu eseri (*Te'vîlât*'ı) 8 ciltte topladığına dair bir notu aktaran Kâtip Çelebi, Abdülkadir el-Kureşî'nin de bu nüshayı görüp yanlış anladığını ve eserinde *Şerhu't-Te'vîlât*'ı Semerkandî'ye nispet etmiş

olabileceğini söylemiştir.⁶² Ancak *Te'vilât* ve *Şerhu't-Te'vilât* nüshalarını incelediğimizde şerh ve *Te'vilât* arasındaki fark görülmektedir. Kâtip Çelebi eserinde Semerkandî'yi *Te'vilât*'ı derlemiş gibi aktarsa da *Te'vilât* nüshaları ve şerh karşılaştırıldığında onların birbirinden çok farklı olduğu anlaşılmıştır. Örneğin *Şerhu't-Te'vilât*'ın Medine ve Hamidiye nüshalarının çoğunluğu bire bir *Te'vilât*'tan aktarılmışken, Bayezid nüshası tamamen farklı bir metin hüviyetindedir.⁶³ Bu durumda Kâtip Çelebi ve Kureşî'nin her ikisinin de farklı nüshalar üzerinden eserin aidiyetine dair fikir belirtme ihtimalleri ortaya çıkmaktadır. Birçok konu şerhte *Te'vilât*'tan daha genel ve düzenli bir şekilde yazılmıştır. *Te'vilât* metni Mâtürîdî'nin öğrencileri tarafından kaleme alınmıştır. Semerkandî, *Şerh*'inin bazı bölümlerinde “Bu yanlış yazardan (kâtipten) kaynaklanmaktadır.” ya da “kâtip/yazar tarafından hata yapılmıştır.” şeklinde açıklamalar yapmaktadır.⁶⁴ Müellif, *Şerhu't-Te'vilât* eserini *Te'vilât*'ta bulunan hataları düzelterek kaleme almıştır.⁶⁵ Nitekim onun şerhteki üslubu bazı yerlerde Mâtürîdî'den çok farklıdır. Semerkandî, Mâtürîdî'nin sözünü alarak kendi üslubuna göre yazmış, metni nispeten değiştirmiştir. Metin üzerinde takdim, tağyir yaparak metinde tasarrufta bulunmuştur. Topaloğlu, tahkikinin dipnotunda birçok yerde “Semerkandî ifadesi şöyledir” diyerek ayırım yapmış ve bunu eserinde belirtmiştir. Bu üslup

⁶² Mustafa Abdullah Hacı Halife Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an Esami'l-Kütübi vel-Fünûn*, thk. Ekmelüddîn İhsan Oğlu, Beşşar 'avad Mâ'ruf (Londra: Müessesetü'l-Furkân Li't-Türasi'l-İslamî, 1443/2021), 2/337-338.

⁶³ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Koleksiyon: Veliyyüddin Efendi, V424), 2/135b-160a.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 5/411; 7/308.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/299,204; 3/55,65,75.

şerhte pek çok yerde eserin sonuna kadar karşımıza çıkmaktadır.⁶⁶ Semerkandî aynı zamanda *Te'vîlât*'ta muğlak olan yerleri eserinde detaylandırmıştır.⁶⁷ Bu nedenle *Şerhu't-Te'vîlât*, *Te'vîlât*'tan daha kapsamlı bir metin durumundadır, zira şerh *Te'vîlât*'ın eksiklerini gidermeyi başarmış bir metindir.

Topaloğlu editörlüğünde hazırlanan *Te'vîlât* tahkikinde genel olarak Hamidiye nüshası esas alındığı için Semerkandî'nin görüşlerini tespit konusunda yüksek oran elde edilmiştir. Sadece 13-17. ciltlerin hazırlanmasında Bayezid nüshası dayanak olarak kabul edildiği için Semerkandî'nin görüşleri sınırlı düzeyde tespit edilmiştir.

Şerhu't-Te'vîlât nüshaları arasında Semerkandî'nin sözlerinin tespit edilmesi çalışmamız esnasında karşılaşılan zorlukların başında gelmiştir. Zira *Şerhu't-Te'vîlât* nüshalarının bir kısmında bazı meseleler Mâtürîdî'ye nispet edilirken bazılarında hiç kimseye nispet edilmemiştir. Bu durumda da sözün Mâtürîdî'ye mi Semerkandî'ye mi ait olduğu tam anlaşılmamaktadır. Çalışmamızda böyle durumlarda karşılaştırma yapmak ve sözün sahibini tespit etmek zor olmuştur. Buna ek olarak birçok paragraf ya da konu bazı nüshalarda varken aynı konu diğer nüshalarda yer almamıştır.⁶⁸ Semerkandî eserinde zikrettiği bazı meseleleri de kendi hocası Ebü'l-Muîn en-Nesefî'den almıştır. O nedenle bizim topladığımız bu sözlerin bazıları Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin sözü olma ihtimali de bulunmaktadır. Bunun yanında Semerkandî'nin başka âlimlerin sözlerine de eserinde yer verdiği görülmektedir. Öyle ki

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 4/113, 114, 228; 17/409.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/318.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/66; Mesela, sihir hakkında Hamidiye nüshasının 37a kısmında yer alırken Bayezid, Veliyyüddin Efendi nüshasında bulunmamaktadır.

Semerkindî'nin eserinde zikrettiği bir cümle için muhakkik Topaloğlu dipnotta “Bu söz imam Şâfiî'nin sözüdür”⁶⁹ demektedir. Semerkandî isim zikretmeden âlimin görüşünü eserinde vermiştir. Muhakkik de bu sözün sahibinin İmam Şafî olduğunu belirtmiştir. Bu durumda da Semerkandî'nin görüşlerini diğer görüşlerden ayırmak bir kat daha zorlaşmaktadır.

Te'vilât nüshalarında *Şerh*'in Yâsîn sûresine kadar olduğu söylenmiş olsa da Saffât sûresinden *Şerh*'in sonuna kadar *Te'vilât* ve şerh arasında ihtilaflar bulunmaktadır. Bu kısımlarda da Semerkandî'nin sözünün geçtiği tespiti tarafımızca yapılmıştır. Ancak burada bu ayrımı tam olarak yapmak zordur. Bu ihtilafların ya Semerkandî'den ya da nüshalar arasındaki farklılıktan kaynaklı olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Topaloğlu'nun zikrettiği Semerkandî'ye ait olan bazı metinler vardır ancak Semerkandî, Mâtürîdî'nin sözünü aktarmaktadır. Bu söz *Te'vilât*'ta geçmemektedir, bu sözler tezimizde ayrı bir başlık altında incelenmiştir. Şerh incelediğinde bu türden sözlerin Mâtürîdî'ye ait olduğundan şüphe edilmeyecek ve sözün *Te'vilât*'ta geçtiği düşünülecektir. Ancak *Te'vilât*'ta bu sözler yer almamaktadır. Bu durumda Semerkandî ya Mâtürîdî'nin başka eserlerine ulaşmıştır ya da *Te'vilât*'ın farklı bir nüshasına ulaşarak bu sözleri *Şerh*'inde aktarmıştır. Zikrettiğimiz tüm bu sebepler nedeniyle Semerkandî ve Mâtürîdî sözünü ayırmak zor olmuştur. Cümlelerin kapalılığı ve net olmayışı ayırım yapmayı zorlaştırmıştır. Tezimizde bu zorluğu aşabilmek için Semerkandî'nin Mu'tezile'ye dair görüşlerini inceleyip fikirlerin ona aidiyetinden emin olduktan sonra sözü ona nispet etmeye önem verilmiştir. Eğer sözün Semerkandî'ye ait olup olmadığı hususunda kesin bir delil yoksa sözün şerhte geçtiği söylenip bir kimseye nispet

⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 6/383.

edilmemesi uygun görülmüştür. Bu meselelerde emin olmak adına Topaloğlu'nun tahkik ettiği metinlerle karşılaştırma yapılmıştır. Aynı zamanda bu sözler, Ebü'l-Muîn Nesefî'nin eserleriyle de karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda ulaştığımız *Şerhu't-Te'vilât* nüshalarının detaylı bir incelemesi yapılmıştır. Nüshaların vasıfları ve yerleri ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Zira araştırmamız esnasında *Şerhu't-Te'vilât* nüshalarının bazılarının *Te'vilât* nüshası olarak zikredildiği görülmüştür. Fazıl Ahmet Paşa 00048 nüshası bunlardan bir tanesidir. Bunun tam tersi de söz konusu olmuştur. Hacı Selim Ağa 140 numaralı nüshanın *Şerhu't-Te'vilât* olduğu iddia edilmiştir ancak bu nüsha aslında *Te'vilât* nüshasıdır. Hacı Selim Ağa 140 numaralı nüsha, bir *Te'vilât* nüshası iken Alâeddin Ali b. Yahya es-Semerkandî el-Kırmânî'ye ait bir *Şerhu't-Te'vilât* nüshası olarak tasnif edildiği de tespit edilmiştir. Brockelmann'da eserinde bu nüshanın *Şerhu't-Te'vilât* olduğunu söylemektedir.⁷⁰ Ancak bu yanlış bir bilgidir. Bu nüsha asıl nüshadır, şerh değildir.⁷¹ Semerkandî'nin şerhine ait olan nüshalar şunlardır:

⁷⁰ Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, çev. Abdulhâlim en-Necâr (Kahire: Dârü'l-Maârif, 3. Basım, ts.), 4/42.

⁷¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Koleksiyon adı: Hacı Selim Ağa, 00140); Bu hususa Mehmet Kalaycı da dikkat çekmiştir. Karşılaştırma için bkz: Mehmet Kalaycı, “Bir *Te'vilât* Hikayesi: Türkiye Yazma Eser Kütüphanelerindeki Nüshalardan Hareketle *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın Dolaşım Ağına Dair Bazı Tespitler”, İmâm Mâtürîdî ve *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpağuş vd. (İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları 2019), 162-163, 168.

3.4.1 Bayezid

Bu nüsha Veliyüddin nüshasıdır ve Bayezid Kütüphanesinde 423, 424, 425, 426 numaralar altında kayıtlı bulunmaktadır. Bu nüsha 4 cilt olarak kaleme alınmıştır. Eserin kapağında “Bu kitap merhum Mevlânâ Şemsü’l-Mille el-Fenârî tarafından vakfedilmiştir.” yazmaktadır. Bu ciltlerin hiçbirisinin sonunda istinsah tarihleri yazılmamıştır. Biz Mevlânâ Fenârî’nin vefat tarihini esas alırsak bu nüshaların (8./14.) asırda ya da daha öncesinde var olduğunun kesin olduğunu söyleyebiliriz. Bu nüshalar, vakıflarda (Vakıflar Genel Müdürlüğünde) müfettiş olan Sıtkızâde Ahmet Reşit Paşa tarafından mühürlenmiştir. (Onaylanmıştır). Bu nüshaların ciltleri hakkında daha sonra detaylı olarak bilgi vereceğiz.

Kütüphanede 423 numarayla kayıtlı olan birinci cilt, 286 varak olup 31 satırdan oluşmaktadır. İstinsah olarak bakıldığında hat kurallarına uyularak yazılmamıştır. Bazı yerlerde rik’a hattıyla bazı yerlerde nesih hattıyla yazılmış olsa da eserin genel olarak rik’a hattıyla yazılmış olduğunu söyleyebiliriz. Eserin bu cildinde şerh başlangıçtan başlayıp Âl-i İmrân sûresine kadar devam etmektedir. Dipnotlarında *Keşşâf* ve *Kâfi* eserlerinden alınmış notlar bulunmaktadır. Eserde varak 142a kısmında farklı bir hatla yazılmış bir yorum bulunmaktadır. Altında da Muhammed en-Nuri diye bir isim yazılmıştır. Bazı yorumların altında da “Kebîr” yazmaktadır. Bu durum bazı meselelere ait yorumların *Câmiu’l-kebîr*’den alınmış olabileceğini düşündürmektedir. 21. varakta yorumun yanında “Şeyh gaferahullah lehu” ifadesi bulunmaktadır. Belki de bu Fenârî hattı olabilir. Haşiyelerde fikhî ve itikadî bazı meselelere dair başlıklar vardır. Bu başlıklar şerhte geçen başlıklardır ve haşiyeler de yer almıştır. Sonuç olarak ne müstensihin adı ne tarihin yazılmadığını görmekteyiz. Ancak ilk varakta *Şerhu’t-Te’vîlât*’ın birinci cildinden olduğu ve Mevlânâ Şemsü’l-Mille el-Fenârî

tarafından yazılmış olduğu belirtilmiştir.⁷²

Kütüphanede 424 numarayla kayıtlı olan ikinci cilt ise 289 varak olup 31 satırdan oluşmaktadır. İstinsah olarak bakıldığında ilk ciltte olduğu gibi bazı yerlerde rik'a hattıyla bazı yerlerde nesih hattıyla yazılmış olduğu görülmektedir. Bu cilt Nisâ sûresi ile başlayıp A'râf sûresinin sonuna kadar devam etmektedir. Eserde özellikle 236a ve 237a sayfalarında hattın oldukça değişmiş olduğu görülmüştür. Bu durumda o sayfalarda yazar değişmiş olabileceğine dair bir düşüncüyü akla getirmektedir. Bu cildin dipnotlarında da *Keşşâf* ve *Kâfî*, *Aynu'l-meânî* ve *Ahvazî'nin* izahlarından az da olsa notlar bulunmaktadır. Bu ciltte de haşiyelerde fikhî ve itikadî meselelere dair izahları görmek mümkündür. Eserin son kısmında yazar ya da tarihle alakalı bir bilgi bulunmamaktadır. Eserin ilk varak kısmında *Şerhu't-Te'vilât*'tan ikinci cilt olduğu yazılmaktadır.⁷³

Üçüncü cilde gelince; o da kütüphanede 425 numarayla kayıtlı olup 289 varak ve 31 satırdan oluşmaktadır. İstinsah olarak bakıldığında bu ciltte rik'a hattı ve nesih hattı karışık olarak yazılmıştır. Eser, Enfâl sûresinden başlayıp Mü'minûn sûresinin sonuna kadar devam etmektedir. Eserin kalem hattının özellikle 39a, 102a, 103a ve 103b varaklarında oldukça değiştiği görülmektedir. Eserde 102a varagında şöyle bir ifade bulunmaktadır: “Bu varak *Şerhu't-Te'vilât*'tan değil, *Te'vilât*'tan tamamlanmıştır.” Bu alıntı Yûsuf sûresinden başlamakta ve varak 103b'ye kadar da devam etmektedir. Bu nüshanın haşiyelerinde de itikadî ve fikhî meselelere dair başlıklar görülmektedir. Ancak diğer ciltlerle kıyaslandığında

⁷² Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Koleksiyon: Veliyyüddin Efendi, V423).

⁷³ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424).

bu nüshadaki yorumlar oldukça azdır. *Keşşâf*'tan az da olsa 59a, 229b, 230a varaklarında yorumlar bulunmaktadır. Bu nüshada cümlelerin çoğunda eksikler vardır ve boşluk bırakılarak eksik olan yerler belli edilmiştir. Nüshada 96b, 97a, 97b varaklarında Hûd sûresinin 69. ayetinden 103. ayetine kadar eksiktir. Bu kısımlar Hamidiye (nr 176) nüshasında bulunmaktadır ve tezimizde de bu nüshadan tamamlanmıştır. Yine 103b varagından Yûsuf sûresinin 9. ayetinden 21. ayetine kadar eksiktir. Bu eksik kısımda Hamidiye nüshasından tamamlanmıştır. 172b, 173a, 173b, 174a varaklarında İsrâ sûresinin 25. ayetinden 64. ayetine kadar da eksiktir. Bu kısımlar Hamidiye nüshasında da eksiktir. 206b, 207a, 207b ve 208a varaklarında Meryem sûresinin 20. ayetinden 35. ayetine kadar eksiktir. Bu kısımlar Hamidiye nüshasında bulunmaktadır. Yine 216b, 217a, 217b varaklarında Tâhâ sûresinin 13. ayetinden 69. ayetine kadar eksiktir. 231a-232a arasında da Enbiyâ sûresinin 47. ayeti ve 79. ayeti arası eksiktir. Bu nüshanın sonunda da yazar ve tarih yoktur. Yine ilk varakta *Şerhu't-Te'vilât*'tan üçüncü cilt olduğu yazılmaktadır. Bu ciltte Fenarî'den vakfedildiği yazmamaktadır.⁷⁴

Kütüphanede 426 numarada kayıtlı olan dördüncü ciltte 371 varak ve 31 satır bulunmaktadır. Bu nüsha da rik'a hattı ve nesih hattı ile karışık olarak kaleme alınmıştır. Genel olarak hattı rik'a hattıdır. Ancak bu nüsha diğer üç nüshadan çok farklı bir hat ile yazılmıştır. Bu nedenle başka bir müstensih tarafından yazıldığı açıktır. Bu cilt Fâtır sûresinden *Te'vilât*'ın sonuna kadar devam etmektedir. Üçüncü cilt Mü'minûn sûresine kadar devam etmektedir bu iki sûre arasında bulunan 11 sûre eksiktir. Nûr sûresinden Sebe sûresi sonuna kadar Bayezid nüshasında yoktur. Bu durumda ya bu sûreler üçüncü ciltte eksiktir ya

⁷⁴ Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Koleksiyon: Veliyyüddin Efendi, V425).

da bu sûrelerin olduğu bir cilt daha vardır ancak bize ulaşmamıştır. Bu durumda da eser beş ciltten oluşmaktadır. Araştırmamız esnasında dördüncü cilt olarak incelediğimiz bu son ciltte bu nüshanın dördüncü cilt olduğu belirtilmemiştir, hâliyle de bu incelediğimiz cildin beşinci cilt olma ihtimali bulunmaktadır. Bu cildin haşiyelerinde yorum oldukça azdır. İtikadî ve fikhî konularda yorum bu ciltte de vardır. Eserde 31a, 135b ve 166b varaklarında *Kâfî*'den; 195a varağında ise *Sihâh*'tan alıntı ve yorumlar bulunmaktadır. Aynı zamanda 202a varağında olduğu gibi bazı yerlerde kalem hattı değişmektedir. Bu cilt sonunda da yazar ve tarih bulunmamaktadır. Bu ciltte eserin sonunda Şemsü'l-Fenârî'den vakfedildiği yazılmıştır.⁷⁵

3.4.2. Hamidiye

Bu nüsha nesih hattı ile kaleme alınmış sultani bir nüshadır. Eserin başında 889 varaktan oluştuğu söylenmiş olmakla birlikte eser, 880 varaktır. Eser 43 satırdan oluşmaktadır. Küçük harflerle yazılmış olsa da eserin hattı açık ve okunaklıdır. Yazar tarafından tamamlanması 2 sene sürmüştür. Recep ayı sonlarında (1178/1765)'den başlayıp (1180/1766) yılında tamamlanmıştır. Ahmed en-Nakşibendî tarafından kaleme alınmış ve Sultan Mustafa Han'a ithaf edilmiştir. Nüshada düzene önem verilmiş olmasına rağmen bu nüshanın da pek çok yerinde eksikler olduğu görülmektedir. Bu nüshada özet hâlinde kısaca anlatılan bazı meselelerin diğer nüshalarda daha ayrıntılı ve açık bir şekilde anlatıldığı görülmektedir. Bu nüshada 394a, 394b, 395a varaklarında boş varaklar olduğu da görülmüştür. Yûsuf sûresinin 9. ayetinden 21. ayetine kadar olan kısım bu nüshada eksiktir.

⁷⁵ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Koleksiyon: Veliyyüddin Efendi, V426).

Aynı zamanda 453b varağında olan İsrâ sûresinin 25. ayetten 65. ayetlerine kadar eksiktir. Bu eksiklik de şerh için oldukça fazladır. Sultan Abdülhamid Han tarafından bu nüsha vakfedilmiş ve Vakıflar Müdürlüğünde Harameyni Şerifeynde müfettiş olan Seyit Ali Behçet tarafından mühürlenmiştir/kayıt altına alınmıştır. Bu nüsha (Süleymaniye Kütüphanesinde) Hamidiye Kütüphanesinde 176 numarayla kayıt altında bulunmaktadır.⁷⁶

3.4.3. Esad Efendi

Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi koleksiyonunda 48 numarasıyla kayıtlıdır. Bu nüsha *Şerhu't-Te'vilât*'tan sadece bir cilttir. Eserin diğer ciltleri günümüze kadar ulaşmamıştır. Bu nüsha nesih hattı ile yazılmıştır ancak müstensih istinsah kurallarına uymamış ve zaman zaman rik'a hattını kullanmıştır. Bu farklı yazımı varak 386'da görmekteyiz. Eserin sayfalarında satır sayısının 23 ve 26 satır arasında değişmiş olduğunu gördük. Bu durumda *Şerh*'in başından başlamakta ve Nisâ sûresi 67. ayete kadar devam etmektedir. Eserin cildinde 1060 senesinde Mustafa el-Hammami kütüphanesine girdiği yazmakta ve üzerine Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ını ve *Tefsiru'l-medârik* sahibi Muhammed en-Nesefî hattıyla yazıldığı ifade edilmektedir. Bu görüş iki yönden hatalıdır. Birincisi bu nüsha *Te'vilât*'ın değil *Şerhu't-Te'vilât*'ın bir nüshasıdır. İkincisi *el-Medârik* Muhammed en-Nesefî'nin değil Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî'nindir. Aynı zamanda bu eser (715/1315) senesinde yazılmıştır. Nüshanın alt kısmında itikadî ve fikhî konulara dair bazı açıklamalar görülmektedir.⁷⁷

⁷⁶ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Hamidiye, 00176).

⁷⁷ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Esad Efendi, 00048).

3.4.4. Cârullah Efendi

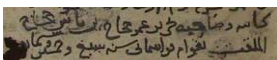
Süleymaniye Kütüphanesinde Cârullah Efendi koleksiyonunda eserin elimize ulaşan üç nüshası bulunmaktadır. Üçü de farklı numaralarla kayıtlı her nüsha farklı zamanlarda farklı müstensihler tarafından kaleme alınmıştır ve nüshalarda eksik bölümler bulunmaktadır. Nüshalardan biri *Şerh*’in başlangıcından Âl-i İmrân sûresine kadar devam etmektedir. İkinci nüsha ise Nisâ sûresinden A’râf sûresinin sonuna kadar devam etmektedir. Üçüncü nüsha ise Secde sûresinden Kur’ân’ın sonuna devam etmektedir. Enfâl sûresinden Lokmân sûresinin sonuna kadar olan kısım bu nüshalarda yoktur. Üç nüsha Cârullah Efendi tarafından vakfedilmiştir. Şimdi bu üç nüsha hakkında ayrıntılı bir bilgi vereceğiz:

- **Birinci Nüsha:** 229 numara ile kayıtlı olan bu nüsha nesih hattı ile yazılmış olup 268 varak ve 29 satırdan müteşekkildir. İlk nüsha başlangıçtan Âl-i İmrân sûresi sonuna kadar devam etmektedir. Üzerinde “Ebû Bekir b. Rüstem b. Ahmed eş-Şirvani kitaplarındandır.”; yan kısmında ise “Veliyüddin Cârullah’a (1131/1718) senesinden bu eseri Allah lütfetmiştir.” yazmaktadır. Alt kısmında vakıf kaydı bulunmaktadır. Nüshanın içinde farklı alan ya da konulara dair yorum yoktur. Eserin içinde nasihin ismi yoktur. Ancak eserin cemâziyelevvel ayında (752/1351) senesinde yazıldığı belirtilmiştir. Eserin üzerinde bitiş tarihi de belirtildikten sonra Nisâ sûresinden başlayacak olan ikinci cildin yazılacağı ifade edilmiştir. Bu nüshanın diğer ciltleri kayıptır. Bu nüshanın diğer ciltlerinin olduğunu Ahmed b. Bekir’in bu kitabı üç cilt olarak (818/1415) senesinde Allah’ın lütfu ile temellük aldığını söylemiş olmasından anlamaktayız.⁷⁸

⁷⁸ Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Cârullah Efendi, 00229).

• **İkinci Nüsha:** 230 sayılı olarak kayıt altında bulunan bu nüsha Nisâ sûresinden başlamaktadır. Ancak yukarıda zikrettiğimiz ilk nüshanın devamı değildir. Bu nüsha ile ilk nüsha arasında 100 yıldan daha fazla bir zaman dilimi bulunmaktadır ve ikinci nüsha ilk nüshadan daha eskidir. Bu nüshada Nisâ sûresinden A'râf sûresine kadar devam etmektedir. Eserde, Veliyyüddin tarafından vakfedildiğine dair bir kayıt bulunmaktadır. Ebû Bekir Rüstem eş-Şirvânî kitaplarındandır. Nesih hattıyla yazılan eser, 340 varak ve 33 satırdan oluşmaktadır. Nüsha da 18b varağından nüshanın sonuna kadar hat değişmektedir. Hat değiştikten sonra varakların haşiyelerinde itikadî ve fikhî meselelerle alakalı yorum ve başlıklar görmeye başlıyoruz. Bu nüshanın sonunda *Şerhu't-Te'vilât*'ın ikinci defterinin tamamlanmış olduğu yazılmıştır. Müstensih ikinci defteri, "Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Nasır el-Buhârî'nin kanalıyla/haber vermesiyle yazdım." demektedir. Bu eser Muhammed b. Ömer Haccâc b. Şâfî Haccâc el-Mülekkab b. Kivam Kuvasmanî⁷⁹ tarafından 26 Muharrem (657/1259) yılı çarşamba günü kaleme alınmaya başlanmıştır. Haşiyede Enfâl sûresinin yazılacağı söylenmiştir. Ancak eserin diğer cildi kayıptır.⁸⁰

• **Üçüncü Nüsha:** 51 numarada kayıtlı olan bu nüsha *Şerhu't-Te'vilât*'ın üçüncü cildir. Üç nüshada birbirinin devamı olmayan farklı nüshalardır. Bu nüshada nesih hattıyla yazılmış, 340 varak ve 33 satırdan oluşmaktadır. Nüsha Secde sûresinden başlayıp Kurân'ın sonuna kadar devam etmektedir. Cârullah nüshaları üç ayrı nüshaya ait üç ayrı cilt olmasından dolayı *Şerhu't-Te'vilât*'ı bize tam olarak aktaramamıştır. İkinci cilt A'râf

79 

⁸⁰ Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Cârullah Efendi, 00230).

sûresinde biterken üçüncü cilt Secde sûresinden başlamaktadır. İleride inceleyecek olduğumuz Ali Paşa nüshası da Veliyyüddin tarafından vakfedilen nüshalardandır ve Enfâl sûresinin sonunda bitmektedir. O nedenle Tevbe sûresinden Lokmân sûresinin sonuna kadar Cârullah nüshalarında eksiktir. Bu nüshalarda da 318a ve 324a varakları arasında kalem hattının değiştiği görülmektedir. Bu nüshada Ebû Bekir b. Rüstem b. Ahmed eş-Şîrvânî kitaplarındandır. Eserin kenarında (1131/1718) tarihinde Veliyyüddin tarafından temellük edildiğine dair bir kayıt bulunmaktadır. Nüshanın şaban ayı sonlarında (1002/1594) senesinde kaleme alındığı zikredilmiş ancak müstensih adı belirtilmemiştir.⁸¹

3.4.5. Şehid Ali Paşa

Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa koleksiyonunda 283'te kayıtlı bu nüsha 421 varak ve 33 satırdan oluşmaktadır. Bu nüsha da nesih hattı ile kaleme alınmıştır. Nüsha *Şerh* 'in başlangıcından Enfâl sûresinin sonuna kadar devam etmektedir. Eserin başlangıcında Tevbe, Yûnus, Hûd ve Yûsuf sûrelerinin başka bir ciltte yazıldığı ifade edilmektedir. Nüshanın alt kısmında da “Kur’ânî’l-azîm ve Furkânî’l-kerîm’in tefsiri olan *Şerhu ’t-Te ’vîlât* isimli bu kitap Ebû Mansûr Mâtürîdî’nin tefsirini faydalı ve ayrıntılı bir şekilde açıklayan ve şerh eden, Allame İmam Ahmed b. Muhammed es-Semerkandî’nin eseridir.” Nüshanın kenarında Abdulhalim el-Kirmânî tarafından temellük edildiğine dair bir not bulunmaktadır. Yine eserin alt kısmında h. 1116 senesinde Abdalbaki Arif b. Muhammed b. Mustafa tarafından temellük edildiğine dair bir not daha bulunmaktadır. En son (1130/1717)

⁸¹ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu ’t-Te ’vîlât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Cârullah Efendi, 00051).

senesinde Veliyyüddin Cârullah tarafından temellük edildiğine dair son bir not bulunmaktadır. Veliyyüddin Cârullah (1147/1734) senesinde eseri vakfetmiştir. Bu nüshanın da istinsah tarihi ve müstensihi belirtilmemiştir.⁸²

3.4.6. Fazıl Ahmed Paşa Nüshası

Fazıl Ahmed Paşa nüshası Köprülü Kütüphanesinde 00048 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Eser 300 varak ve 27 satırdan oluşmaktadır. Nüsha nesih hattı ile kaleme alınmıştır. Nüsha A'râf sûresinden başlıyor Ra'd sûresinin sonuna kadar devam etmektedir. Eserin üzerinde üçüncü cilt olduğu yazılmış, sonra bu yazının üstü çizilerek ikinci cilt olduğu belirtilmiştir.⁸³ Aslına bakıldığında ilk yazılan yazı doğrudur, eser üçüncü cildir. Çünkü kitabı temellük eden kişi başlığın altına "Ahmed Bekir bu kitabın bir ve ikinci cildini (818/1415) temellük ettim." ("ملكه العبد الفقير إلى عفو الله تعالى أحمد بكر، والجلد الأول والثاني بفضل الله") yazmıştır. Araştırmamız esnasında bu eserin ikinci cildinin Topkapı Sarayı'nda III Ahmed 28 numarasıyla kaydedilmiş olduğu görülmüştür.⁸⁴ Eser Nisâ sûresi ile başlamakta En'âm sûresinin sonuna kadar devam etmektedir. Eserin cildinin başında ilk varakta "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin tefsirinin *Şerh*'inin (*Şerhu't-Te'vîlât*'ın) ikinci cildi" yazmaktadır. Bu başlığın altında bu cildin de aynı kişi tarafından temellük edildiği yazıyordu. Bu cildin birinci ve üçüncü ciltle beraber (818/1415) senesinde temellük edildiği not düşülmüştü. Bu nüsha Fazıl Ahmed Paşa nüshası eseri *Te'vîlât* olarak

⁸² Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Şehid Ali Paşa, 00283).

⁸³ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Koleksiyon: Fazıl Ahmed Paşa, 00048).

⁸⁴ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, 28).

yazmaktadır. Bu nüshada eserin isminde Alâeddin Semerkandî'nin adı yazmamaktadır. Ancak aynı kişinin yine (818/1415) senesinde temellük ettiği ve Topkapı Sarayı'nda III Ahmed 000028 numarada kayıtlı başka bir nüshada “Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ından cilttir.” yazmaktadır.⁸⁵ Temlik kısmında “Ahmed Bekir, 1-3-6 ve 7. ciltlerini (818/1415)'de temellük ettim.” yazmıştır. Bu notta temellük ettiğini söylediği eser şerh değil, *Te'vîlât*'tır. Araştırmamız esnasında iki eser arasında farkı görmek ve *Şerhu't-Te'vîlât* ile *Te'vîlât*'ı birbirinden ayırmak adına incelemeler yaptığımızda:

“والمشاعر هي المواضع التي هي أشعرت بالعلامات لاختصاص المناسك به” ve “وأما قوله العين بالعين قرأ بعض القراء المعروفين بالرفع على ابتداء الإيجاب لا بطريق الإخبار عن بني إسرائيل”⁸⁶

ifadelerinin Semerkandî'ye ait olduğunu teyit ettik.⁸⁷ Çünkü bu ifadeler *Şerhu't-Te'vîlât*'ın farklı nüshalarında geçmekte ancak *Te'vîlât*'ta geçmemektedir.⁸⁸ Bu nüshada da tarih ve müstensih ismi zikre.ç dilmemiştir. Yukarıda da zikredildiği üzere sadece (818/1415) yılında temellük edildiğine dair bir bilgi bulunmaktadır.

3.4.7. Topkapı Sarayı Medine Nüshası

Bu nüsha Topkapı Sarayı Kütüphanesinde 000179 numarada kayıtlı olup 1058 varak ve 43 satırdan oluşmaktadır. Eser çok ince bir nesih hattıyla kaleme alınmıştır. Nüsha tefsirin

⁸⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, 000028).

⁸⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon Laleli, 00100), 192a.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (Laleli, 00100), 179a.

⁸⁸ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon Hamidiye, 176), 206a.

başından başlamakta olup Kur'ân'ın sonuna devam eden tam nüshalardan biridir. Eserin ilk varağında Ahmet Arif Hikmet Bek tarafından konulmuş vakıf mührü bulunmaktadır. Hafız Muhammed Efendi tarafından (1182/1768) tarihinde istinsah edilmiştir. Onun varakları altın çerçeveye çerçevelenmiş sûrenin başında sûrenin ismi ve ayetlerin sayısı ve nüzul yeri yazılmıştır. Bu nüsha etrafında Bayezid nüshasında olduğu gibi başlıklar ve notlar bulunmamaktadır. Hamidiye nüshası gibi tam bir nüsha olan ve eksikleri bulunmayan bu nüsha; üslubu, özet hâlinde oluşu ile Hamidiye nüshasına oldukça yakındır. Hamidiye de özet hâlinde olan birçok konu burada da benzer şekilde kaleme alınmıştır. Bayezid nüshasından farklı bir nüshadır. Bu nüsha Hamidiye nüshasıyla aynı olmasına rağmen varak sayısındaki farklılık satırın uzunluğundan kaynaklanmaktadır. Medine nüshasında satırlar daha kısa; Hamidiye'de ise satırlar daha uzundur. Bu nedenle konuları aynı şekilde ele almalarına ve aynı grupta yer alan nüshalardan olmalarına rağmen Medine nüshasında varak sayısı daha fazladır.⁸⁹

3.4.8. Rodos Nüshası

Bu nüsha, Şerhu't-Te'vîlât adlı eserin tam bir kopyasıdır. Dış kapağında “Min Te'vîlâti Ebî Mansûr el-Mâtürîdî” (Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ından) ibaresi yazılıdır. Ancak metin, Te'vîlât'ın kendisi değil, Semerkandî'ye ait Şerhu't-Te'vîlât'tır. Bu nüsha beş ciltten oluşmaktadır. İstinsahı Hicrî 768 yılı Şevval ayının ortalarında tamamlanmıştır. Okunaklı nesih hatla Şeyh Muhammed b. el-Habîb b. Muhammed b. Abdüsselâm ed-Decânî el-İsfahânî tarafından yazılmıştır. Yazım işlemi Şam'da, Câmi'ü'l-

⁸⁹ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Koleksiyon: Medine'den Gelen Kitaplar, 000179).

Esvânî'de gerçekleştirilmiştir.

Birinci cilt, şerhin başından Nisâ Sûresi'nin 32. ayetine kadar olan kısmı kapsamaktadır. 416 varaktır ve her varakta 23 satır bulunmaktadır. Her Kur'an ayetinin üzerine kırmızı bir çizgi çekilmiştir. Nüshanın başında ve sonunda Hâfız Ahmed Ağa'ya ait vakıf mührü vardır. Dış kapağına “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ından birinci cilt” yazılmıştır; ancak eser Te'vîlât değil, Şerhu't-Te'vîlât'tır.⁹⁰

İkinci cilt, Nisâ Sûresi 32. ayetten Enfâl Sûresi'nin sonuna kadar devam etmektedir. 474 varaktır ve her varakta 23 satır bulunmaktadır. Yazı üslubu farklıdır; ayetler kırmızı ve siyah renklerle, kalın bir hatla yazılıdır. Aynı vakıf mührü bu ciltte de vardır. Dış kapağında “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ından ikinci cilt (rahmetullahi aleyh)” ibaresi yer almaktadır; hâlbuki nüsha Te'vîlât değil, Şerhu't-Te'vîlât'tır.⁹¹

Üçüncü cilt 346 varaktır ve her varakta 23 satır vardır. Tevbe Sûresi'nden başlayıp Tâhâ Sûresi'nin sonuna kadar devam etmektedir. Üzerinde aynı vakıf mührü bulunmakta ve dış kapağında yine “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ından ikinci cilt (rahmetullahi aleyh)” ibaresi yer almaktadır.⁹²

Dördüncü cilt 527 varaktır ve her varakta 23 satır mevcuttur. Enbiyâ Sûresi'nden başlayıp Fussilet Sûresi'nin sonuna kadar olan kısmı kapsayan bu cilt üzerinde aynı vakıf

⁹⁰ Alâeddin es-Semerkindî, Şerhu't-Te'vîlât (Rodos: Rodos Fethi Paşa Vakfı Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon: Rodos Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, 53.

⁹¹ Alâeddin es-Semerkindî, Şerhu't-Te'vîlât (Rodos: Rodos Fethi Paşa Vakfı Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon: Rodos Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, 54.

⁹² Alâeddin es-Semerkindî, Şerhu't-Te'vîlât (Rodos: Rodos Fethi Paşa Vakfı Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon: Rodos Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, 55.

mührü bulunmaktadır ve dış kapağında “Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî’nin Te’vîlât’ından dördüncü cilt (rahmetullahi aleyh)” ibaresi vardır.⁹³

Beşinci cilt 446 varaktır ve her varakta 23 satır vardır. Şûrâ Sûresi’nden başlayarak Şerhu Te’vîlâtî’l-Kur’ân’ın sonuna kadar devam etmektedir. Böylece bu nüshanın tüm ciltlerindeki toplam varak sayısı 2209’a ulaşmaktadır. Ancak bu nüsha ciltler bakımından tam olmakla birlikte, Yusuf Sûresi’nde bulunan eksiklik bu nüshada da bulunmaktadır. Bu durum, şimdiye kadar tespit edebildiğimiz bütün Şerhu’t-Te’vîlât nüshalarında olduğu gibidir.⁹⁴

3.4.9.Taşkent Ebû Reyhân Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsü

Elimizde en eski nüsha Özbekistan’da olan *Şerhu’t-Te’vîlât* nüshasıdır. Bu nüsha tam bir şerh olmamakla beraber var olan en eski nüshadır. Burada iki nüsha vardır ve *Te’vîlât*’ın iki cildir. Her iki ciltte birbirinden farklıdır. Yani ciltler birbirinin devamı değildir. İkinci cildin istinsah tarihi ilk cildin istinsah tarihinden daha eskidir. Bu ciltler Taşkent Ebû Reyhân Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsünde saklanmaktadır.

İlk cildin üzerinde “Birinci defter” yazmaktadır ve 3249 numarada kayıtlıdır. Eser, nesih hattıyla yazılmış olup 319 varak ve 29 satırdan oluşmaktadır. Nüsha *Şerh*’in başından başlamaktadır ve Âl-i İmrân sûresi 92. ayetinin “len tanalu” kelimesi ile bitmektedir. Nüshanın başında ve sonunda Muhammed Parsa’nın oğlunun mührü bulunmaktadır. Eserin

⁹³ Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Rodos: Rodos Fethi Paşa Vakfı Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon: Rodos Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, 56.

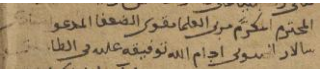
⁹⁴ Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Rodos: Rodos Fethi Paşa Vakfı Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon: Rodos Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, 57.

zahriyesindeki bilgilere kısaca değinirsek, sayfanın üzerinde ‘‘Reîsu Ehli’s-Sünne ve’l-Cemaa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, eş-Şeyh el-Îmam Hafızuddin Muhammed b. Muhammed b. Nasr? el-Buhârî bize haber verdi, Şemsüddîn Muhammed b. Abdüssettar b. Muhammed’’ ifadesi yer almaktadır. Alt kısımda ise ‘‘Necmeddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî dedi ki: bize Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn Abdülkerim el-Nesefî, babasından o dedesinden o babası Abdülkerim’den eş-Şeyh el-Îmam Reîsu Ehli’s-Sünne Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî’’⁹⁵ yazmaktadır.

Nüşa, Semerkandî’nin adının geçtiği bir hamdele cümlesiyle⁹⁶ başlamakta, şöyle son bulmaktadır: *Te’vilât*’ın ilk defterini Îmâd el-Îlic Kindî olarak meşhur olan Muhammed b. Müslim b. Mümin tamamlamıştır. Allah’a hamd, Peygamber’e salât ve selâm ederek bu nüsha kaleme alınmıştır. Yazar burada kendi şeyhi Med’u bi-Sadî Salâr el-Haynumî⁹⁷ de övgüyle bahsetmiştir. Bu eserin onun sayesinde olduğunu ifade ederek ona hayır duada bulunmuştur. Şeyhi ona açık bir allame olan Mevlânâ Hüsamettin b. Mevlânâ Tacüddin el-Musaddir onlara açıklamalarda bulunup eksik yerleri tamamlatarak (695/1295) senesinde

⁹⁵ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât*, Cârullah Koleksiyonu 230 numaralı nüshanın sonunda ‘‘Bu nüsha, Muhammed b. Muhammed b. Nasr el-Buhârî rivâyetiyle yazılmıştır’’ ifadesi yer almaktadır. Fakat Cârullah nüshası, Taşkent nüshasının birinci defterinden daha eski olmakla birlikte; Taşkent nüshasının ikinci defteri, tüm *Şerhu’t-Te’vilât* nüshalarından eskidir.

⁹⁶ Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah’a, salat ve selam ise O’nun elçisi Muhammed’e ve bütün ailesine olsun. Şeyh İmam Ebû Bekir Muhammed bin Ahmed es-Semerkandi şöyle demiştir.

97 

Muharrem ayı ortasında eserin tamamlanmasına vesile olmuştur.⁹⁸

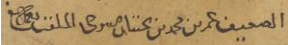
İkinci defter ise; Taşkent Ebû Reyhân Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsünde 3155 numarayla kayıt altına alınmıştır.⁹⁹ Bu cilt *Şerhu't-Te'vîlât*'ın en eski cildidir. Üzerinde “İkinci defter” yazmaktadır. Eser, 129 varak ve 19 satırdan oluşmaktadır ve nesih hat ile kaleme alınmıştır. Bakara sûresi 243. ayetten başlayıp Nisâ sûresi 59. ayetinde bitmektedir. Onun haşiyelerinde bazı meseleler hakkında başlıklar ve yorumlar bulunmaktadır. Bazı varaklarda Muhammed Parsa Vakfının mührü bulunmaktadır. Sonunda “*Şerhu't-Te'vîlât*'ın ikinci defteri 10 Cemâziyelevvel perşembe günü (656/1258) senesinde bitmiştir. Eser Mevlânâ Şemsü'l-mille ve'd-dîn Kerderî Mescidi'nde yazılmıştır. Eser, İmam Hafızuddin rivâyetiyle yazılmıştır. Zayıf bir köle olan Ömer b. Muhammed... elinde...”¹⁰⁰ ifadeleri yer almaktadır.

3.4.10. Hindistan Nüshası

Hindistan'da *Şerhu't-Te'vîlât*'ın üç ayrı nüshasına ulaştım. Bu nüshalardan iki tanesinin örneklerini almayı başaramadım. Fakat bazı araştırmacıların çalışmalarında bu iki nüshayı zikrettiğini gördüm. Hudabeş Kütüphanesinde bir nüsha olduğunu ve 294 numarasıyla kayıtlı olduğunu zikretmişlerdi. Ali Eyüp bu nüshayı bularak bu nüshanın *Şerhu't-Te'vîlât*'ın bir nüshası olduğunu ve *Şerh*'in ilk cildi olduğunu söylemiştir. Eserin

⁹⁸ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Taşkent: Ebû Reyhân Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsünde, 3249).

⁹⁹ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Taşkent: Ebû Reyhân Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsünde, 3155).

¹⁰⁰ 

şârihinin de Alâeddin es-Semerkandî olduğunu belirtmiştir.¹⁰¹ İkinci nüsha ise Benkibûr nüshasıdır. Bu nüsha Fuad Sezgin ve Carl Brockelmann bu nüshayı zikretmiş ve *Şerhu't-Te'vilât*'ın ikinci kısmı olduğunu ve 184 varaktan oluştuğunu zikretmişlerdir. Bu nüsha kütüphanede 18/2, no. 1470 şeklinde kaydedilmiştir.¹⁰² Üçüncü nüsha Nu'mâniyye nüshasıdır. Bu nüsha *Şerh*'in birinci cildi olup Haydarabad'da Dairetü'l-mearif'de 10970 numara ile kaydedilmiştir.¹⁰³ Eserin varak sayısı 422'dir ve 25 satırdan oluşmaktadır. Eserin bazı varaklarında satır sayısı 27'de olabilmektedir. Eser, Fârisî hattıyla yazılmıştır. Bu nüshada haşiyelerde başlıklar ve yorumlar bulunmaktadır. Fârisî hattıyla yazılmış olmasına rağmen Bayezid hattı grubundan sayılabilir. Onun cildinde *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî* Şeyh Alâeddin es-Semerkandî yazmaktadır. Eserin ilk varaklarında eksiklik bulunmaktadır. Eser, Bakara sûresi 30. ayetten başlamakta Ğâfir (Mü'min) sûresinin 19. ayetine kadar devam etmektedir. Nüshanın içinde müstensihine dair yazıldığı tarihe dair bir bilgi bulunmamaktadır.¹⁰⁴

¹⁰¹ Alevî b. Abdulkadir es-Sekkâf, *Mevsûatü'l-Firak el-Müntesibetü li'l-İslâm* (PDF: Mevki' ed-Dürerü's-Seniyye, 1433) 2/206; Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Khuda: Bakhsh Oriental Public Kütüphanesi, 294).

¹⁰² Fuat Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, Arabçaya çev. Mahmud Fehmi Hicazi (Suudi Arabistan: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411/1991), 4/41; Brockelmann, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, 4/42; Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Bankipûr: Bankipûr Kütüphanesi, 18/2, no 1470).

¹⁰³ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Haydarabad: Dairetü'l-me'ârif En-Nu'mâniyye, 10970).

¹⁰⁴ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hayder ebad: Hayder ebad Kütüphanesi, no: 10970).

3.4.11. Mekke Nüshası

Bu nüsha Haramü'l-Mekkî nüshasıdır. Aslında tek cilt olarak kaleme alınan nüsha 526 varaktan oluşmaktadır. Eser daha sonrasında iki cilt olarak ayrılmıştır. İlk cildi 529, ikinci cildi 530 numarayla kaydedilmiştir. Kütüphanede 529 numarada kayıtlı olan birinci cildin kılıfında “Kur’ân’ın *Te’vilât*’ın haşiyesidir.” yazmaktadır. Bu cilt 263 varak 49 satırdan oluşmaktadır. Nesih hattı ile kaleme alınmıştır. Eser, Sultan Abdülmecid Han b. Mahmud Han tarafından vakfedilmiştir. Mekke kadısı Seyyid Hacı Mustafa Nuri tarafından vakfedilmesine dair bilgiler kayıt altına alınıp mühürlenmiştir. Eserde aynı zamanda Cidde valisinin ve Haram el-Mekkî şeyhinin de mührü bulunmaktadır. Eserin varakları altın çerçeve ile çerçevelenmiştir. Eser rutubetten dolayı biraz yıpranmış olsa da rutubet okunmasına engel olmamıştır. Nüsha başlangıçtan İsrâ sûresinin 80. ayetine kadar devam etmektedir. Bu nüshada sûreler için bir fihrist bulunmamaktadır. Ayrıca eserde sûrelerin isimleri bulunmamakta direkt besmele ile sûrenin tefsiri başlamaktadır. Bu durum eserin incelenmesini zorlaştırmıştır.¹⁰⁵

Kütüphane de 530 numarada kayıtlı olan ve 263 varak 49 satırdan oluşan ikinci cilt; İsrâ sûresi 80. ayetten sonuna kadar devam etmektedir. Nüshanın sonunda rebîülâhir ayında (1190/1776) senesinde Şehzade Medresesinde okuyan Seyyid Musa b. Seyyid Abdülaziz tarafından yazıldığı belirtilmektedir.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Alâeddin es-Semerkandî, Şerhu't-Te'vilât (Mekke: Vakıflar Genel Müdürlüğü, Haramü'l-Mekkî, 529).

¹⁰⁶ Alâeddin es-Semerkandî, Şerhu't-Te'vilât (Mekke: Vakıflar Genel Müdürlüğü, Haramü'l-Mekkî, 530).

3.5. Çağdaş Araştırmalar

Tezimizde çağdaş dönem Batı, Türk ve Arap bilim insanları tarafından kaleme alınmış kaynaklardan da istifade edilmiştir. Semerkandî'nin yaşadığı dönemin siyasi ve toplumsal durumuna dair bilgileri verirken Hasan İbrahim Hasan'ın eserinden¹⁰⁷ faydalandık. Bunun yanı sıra Hudrî'nin¹⁰⁸; Hakkı Dursun Yıldız'ın¹⁰⁹; Kavakçı'nın¹¹⁰ ve Reşat Genç'in¹¹¹ eserlerinden tezimizde faydalandık.

Semerkandî'nin hayatını aktatırken Muhammed Hamidullah'ın eseri¹¹² ile Abdulvahhâb İbrahim Ebû Süleyman'ın,¹¹³ ve Fikrî Zekî el-Cezzâr'ın¹¹⁴ eserlerini kullandık.

¹⁰⁷ Hasan İbrahim Hasan, *Tarihü'l-İslâmi's-Siyasî ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l-İctimâî* (Beyrut: Dârü'l-Cebel, 1416/ 1996), 3.

¹⁰⁸ Muhammed el-Hudrî, *Muhâdarâtu Târihü'l-Ümeme'l-İslâmiyye* (Kahire: Matba'atü'l-İstikâme, ts.).

¹⁰⁹ Hakkı Dursun Yıldız, *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan* (ANKARA: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990).

¹¹⁰ Yusuf Ziya Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra' al Nahr İslam Hukukçuları* (Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976).

¹¹¹ Reşat Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilatı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002).

¹¹² Muhammed Hamidullah, *İslam Hukuk Etüdleri* (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984).

¹¹³ Abdulvahhâb İbrahim Ebû Süleyman, *Kitâbetü'l-Bahsi'l-İlmî ve Mesâdiru'd-Dirâsâti'l-Fıkhîyye* (Cidde: Dârü's-Şuruk, 1426/2005).

¹¹⁴ Fikrî Zekî el-Cezzâr, *Medâhilü'l-müellifîn vel-E'lâmu'l-'Arab* (Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehed el-Vataniyye, 1421/2000).

Yazma eserler ile ilgili bilgiler için Carl Brockelmann¹¹⁵ ve Fuad Sezgin'in¹¹⁶ eserlerinden yararlandık. Sönmez Kutlu'nun çalışmalarından Mâtürîdî ve geleneğinin görüş ve etkileri ile Semerkandî'nin hayatı konusunda faydalandık¹¹⁷ *Te'vîlât ve Şerhu't-Te'vîlât* nüshaları ile ilgili olarak da Şükrü Maden'in çalışmasından¹¹⁸ faydalandık. Bazı itikadî ve usûlî meselelerin tahlilinde Ferhâne binti Ali Şüveyte'nin,¹¹⁹ Abdulmecid Abdulhamid Ed-Dibânî'nin,¹²⁰ Ahmed İvâzullah'ın¹²¹ eserlerinden faydalanılmıştır.

Mu'tezile'nin tarihçesi ile nübüvvet, aslah vb. hususlardaki görüşleri hakkında

¹¹⁵ Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, çev. Abdulhâlim en-Necâr (Kahire: Dârü'l-Maârif, 3. Basım, ts.), 4.

¹¹⁶ Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, 4.

¹¹⁷ Sönmez Kutlu, "Orta Asya'da Türkler ve İslam Tasavvuru", *Orta Asya'da İslam*, ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, Ankara-Türkistan 2012, 737-772; Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2002).

¹¹⁸ Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği*.

¹¹⁹ Ferhâne bint Ali Şuvite, *Hucciyetu Haberi'l-Âhâd Fi'l-'Akâidi vel-Ahkâm* (Medîne: Mecma'ul-Melik Fehed Li't-Tibâ'ati'l-Mushafi's-Şerîf, ts.).

¹²⁰ Abdulmecid Abdulhamid Ed-Dibani, *el-Minhâcü'l-Vâdih fi İlmi Usûli'l-Fıkıh* (Bingazi/Libya: Camiatü Karyunis, 1995), 1.

¹²¹ Ahmed İvâzullah Dâhil el-Luheybî el-Harbî, *el-Mâtürîdîyye Dirâseten ve Takvîmen* (Riyad: Dârü'l-'Asima li'n-Neşir vet-Tevzî', 1413).

Osman Aydın'ın,¹²² Mâtürîdî'nin görüşleri ve Mu'tezile'ye yönelttiği bazı tenkitler konusunda Metin Avcı'nın,¹²³ Te'vilât'ın dolaşım ağına dair Mehmet Kalaycı'nın¹²⁴ ve Mâtürîdîlik öncesi Hanefî geleneğin Mu'tezile ile olan ilişkisi konusunda Fatmanur Alibekiroğlu Eren'in¹²⁵ çalışmalarına başvurulmuştur.

4. Kavramsal Çerçeve

Şerhu't-Te'vilât incelendiği zaman bazı önemli kavramların kullanıldığı görülecektir. Bunlara, farklı mezhepler farklı anlamlar yüklerler. Biz bu kısımda Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ında geçmeyen, ancak *Şerhu't-Te'vilât*'ta kullanılan bazı kavramları ele alacağız. Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ında geçmeyen ancak *Şerhu't-Te'vilât*'ta karşımıza çıkan kavramlardan biri “Ehl-i Sünnet ya da Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat” kavramıdır. *Te'vilât*'ta geçmeyen kavramlardan bir diğeri “Eş'ariye” kavramıdır. Mu'tezile'ye karşı çıkılırken onları aşağılamak için de farklı pek çok kavram kullanılmıştır. *Şerhu't-Te'vilât*'ta Ehl-i Sünnet

¹²² Osman Aydın, “Mutezile Ekolünün Hikmet Anlayışı”, İslam Düşünce Geleneğinde Hikmet, ed. Ferhat Gökçe-Halil İbrahim Doğan, Ankara: TDV Yayınları, 2004; Aydın, Osman, “Mu'tezilî Düşüncede Nübüvvet Meselesi ve Hz. Muhammed”, İslami İlimler Dergisi 1/1 (2006), 7-26.

¹²³ Metin Avcı, “Ecel Anlayışı Üzerinden İmam Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi”, *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi*, 26 (2019), 39-54; Metin Avcı, “İmam Mâtürîdî'ye Göre İmanda Artma ve Eksilme Sorunu”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, 15/1 (2022), 193-218.

¹²⁴ Mehmet Kalaycı, “Bir Te'vilât Hikayesi: Türkiye Yazma Eser Kütüphanelerindeki Nüshalardan Hareketle Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın Dolaşım Ağına Dair Bazı Tespitler”, *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpağuş vd. (İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları 2019).

¹²⁵ Fatmanur Alibekiroğlu Eren, *Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023).

kavramı yanında “Ehl-i hak” ve “Ashabu’l-hadis” kavramları kullanılmaktadır. Bu kavramların hiçbiri *Te’vilât*’ta geçmemektedir. Bu nedenle Semerkandî’nin *Şerhu’t-Te’vilât*’ında bu kavramları hangi anlamlarda ve nasıl kullandığını ortaya koymaya çalışacağız.

4.1. Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâat

Mâtürîdî’nin öğrencileri onu Ehl-i Sünnet’i savunan önde gelen isimlerden biri olarak zikretmiş olmalarına rağmen *Te’vilât*’ında “Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat” ve “Ehl-i Sünnet” kavramları geçmemektedir. Fakat bu kavram Semerkandî’nin *Şerhu’t-Te’vilât*’ında karşımıza çıkmaktadır. Eserin mukaddimesinde Semerkandî’nin lakapları arasında Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâat’ın reisi olduğu zikredilmektedir. Devam eden satırlarda Semerkandî, *Te’vilât* hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “*Te’vilât* kitabı çok yüce bir kitaptır. Çünkü içinde usûlü’t-tevhîd kısmında Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat mezhebini açıklamaktadır. Aynı zamanda Ebû Hanîfe’nin usûlü’l-fıkıh ve furu’ konusundaki fikirlerini açıklamaktadır. Bu fikirlerin açıklaması da Kur’ân-ı Kerîm’e dayanarak yapılmaktadır.”¹²⁶ Semerkandî’nin sözünden iki mesele dikkatimizi çekmektedir. Bunlardan ilki usûlü’t-tevhîd konuları Ehl-i Sünnet ve’l-cemâate dayandırılmaktadır. Ancak usûlü’l-fıkıh konularında Ebû Hanîfe ve ashabına dayanmaktadır. O nedenle bize göre Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat şemsiye bir kavramdır ve bu kavram altında farklı birkaç mezhebin görüşü yer almaktadır. Furu’ ve usûl açısından kavram farklı mezhepleri içine almaktadır. Semerkandî’nin sözünü analiz ederken onun Ehl-i Sünnet ve’l-cemâati bölümlere ayırdığını fark ettik. Hüsün kubuh meselesinde Mu’tazile’yi eleştirirken bir yerde bu Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat’ın sözüdür demek başka bir

¹²⁶ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 176), 1b.

yerde ise hüsün kubuh konusunda “bu görüş Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat’ten Ehl-i rey’in görüşüdür.” demektedir. Burada geçen Ehl-i rey kavramı da *Te’vilât*’ta geçmemektedir. Ehl-i rey kavramının Semerkandî’nin eserinde ise birkaç yerde geçtiğini tespit ettik.¹²⁷ Semerkandî’ye göre Ehl-i rey, Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat’ten bir kısımdır. Semerkandî, Ashabu’l-hadis ve Ehl-i Sünnet ve’l-cemâati tefrik etmiştir. Bir meselede Ashabu’l-hadis sözünü söyledikten sonra aynı konuda Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat’ın sözünü de zikretmektedir.¹²⁸ Fakat bazı konularda Ashabu’l-hadis sözünü ifade ettiğinde ve onlarla aynı fikirde olmadığında bu sözün Ehl-i Sünnet’ten olan bazı Ashabu’l-hadis sözünü olduğunu söyleyerek bir not düşmekte ve Ehl-i Sünnet’in genel, diğerlerinin ise alt başlıklar olduğunu ifade etmektedir.¹²⁹

Semerkandî birçok yerde Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat’ın görüşünü savunmaktadır. Ehl-i Sünnet’in bir konudaki görüşünü güçlendirmek için konuya Kur’ân’dan deliller de getirmekte ve “Bu ayet, Ehl-i Sünnet için bir hüccettir.” demektedir.¹³⁰ Özellikle iman ve İslam konularını tartışırken Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat’ın görüşlerini muhalif olduğu mezheplere tenkit yöneltmek için kullanmıştır.¹³¹ Hüsün kubuh konusunda Mu’tazile’ye

¹²⁷ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 176), 203b- 270a.

¹²⁸ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 176), 15 a.

¹²⁹ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/269b; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 176), 109 b.

¹³⁰ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 176), 9b.

¹³¹ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 176), 9b; 43b; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/21a.

karşı çıkarken yine aynı şekilde Ehl-i Sünnet'in fikirlerini kullanmıştır.¹³² Ayrıca Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat'ın ilmî açıdan yöntemleri hakkında bilgi veren Semerkandî, onların ilk yönteminin beş duyu yoluyla bilgi elde etme diğerinin ise kesb yoluyla bilgi elde etme olduğunu söylemiştir.¹³³ Şefaât meselesinde Mu'tezile; "Şefaât ancak iyi insanlar için olacaktır." demektedir. Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat'e göre ise "Günah işleyen kimseler için şefaât olacaktır." Semerkandî, Ehl-i Sünnet'in görüşünü kendi görüşü olarak zikretmektedir.¹³⁴ İstîtâat meselesine gelince; Mu'tezile'ye göre Ehl-i Sünnet ve'l cemâat, istîtâat sahibi olmayan kimsenin mükellef olacağını savunmaktadır. Semerkandî'ye göre, bu şekilde bir görüş gerçekte Ehl-i Sünnet'in değil Mu'tezile'nin kendisine aittir.¹³⁵ Aynı zamanda Semerkandî, müteşabih konusunda da Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat'ın görüşlerini zikretmektedir. Allah'ın kelâm sıfatını ispatlamak için ayeti delil getirdikten sonra "Ehl-i Sünnet'in bu ayeti delil olarak kullandığını; bu ayetin kelâm sıfatını kanıtladığını söylemektedir." Bu konudaki görüşünü de Ehl-i Sünnet'in bakış açısına dayanarak açıklamıştır. Semerkandî, Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat haricinde mezhepler için ehl-i bid'a, ehl-i zeyğ ve ashabu'l-bid'a ya da ashabu'l-ehva kavramlarını kullanmaktadır.¹³⁶

Semerkandî, Kur'ân'ın te'vîli açısından Ehl-i Sünnet'in yöntemlerini ortaya koymaktadır. Ayrıca İstidlâl bi's-Şâhid ale'l-Gâib konusunda da Ehl-i Sünnet'in görüşlerini

¹³² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 11b.

¹³³ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 21a.

¹³⁴ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 88b.

¹³⁵ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 100 b.

¹³⁶ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 102b-103a.

açıklamaktadır.¹³⁷ Semerkandî, Ehl-i Sünnet'in mülhidler hakkındaki görüşünü de şöyle açıklamaktadır: Ehl-i Sünnet'e göre; "Mülhid, sizinle Allah'ın zatıyla tartışıyorsa siz onlarla Allah'ın sıfatı ile tartışın."¹³⁸ Semerkandî, meşîet konusunda da Ehl-i Sünnet'in görüşlerini savunmaktadır: "Onlara göre meşîet, ihtiyar (seçme) anlamında kullanılmakta ve bu anlam açıkça Mu'tezile'nin görüşüne bir hüccet olacaktır."¹³⁹

Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat kavramı *Te'vilât*'ta geçmemesine rağmen Semerkandî, bazı sözlerde Mâtürîdî'ye nispet ederek bu kavramı kullanmaktadır. Mesela Semerkandî, Âdem'in hakikati unutulmasını şerh ettikten sonra "Fakih dedi ki; 'Bu mezhep Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat'ın mezhebidir ve Mu'tezile'ye muhalif bir gruptur. Çünkü Mu'tezile'ye göre unutan kimse sorgulanamaz.'" demektedir."¹⁴⁰ Burada Semerkandî'nin fakih olarak zikrettiği kimsenin Mâtürîdî olma ihtimali yüksektir. Yine aynı meselede Ehl-i Sünnet bir kez daha zikredilmiştir.¹⁴¹ Semerkandî, eserinde Mâtürîdî'nin tefsirinde iman konusunda Ehl-i Sünnet'i savunduğunu söylemiştir.¹⁴²

Semerkandî, Ehl-i Sünnet kavramını mezheb'il-Sünnet ve'l-cemâat olarak terkip

¹³⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 19a; 104b. (Bu kavramlar hakkında ayrıntılı bilgi ileride verilecektir).

¹³⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 264a.

¹³⁹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 222b.

¹⁴⁰ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 23a.

¹⁴¹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 101a.

¹⁴² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 44a. (Bu konular ileride ayrıntılı bir biçimde açıklanacaktır).

şeklinde kullanmaktadır. Fâtiha sûresinde “Bu ayetin tefsiri Sünnet ve cemâat’ın görüşüne uygun bir tefsir” (فتفسير الآية موافق لمذهب السنة والجماعة) olduğunu belirtmiştir.¹⁴³ Başka bir yerde “Bu ayetin te’vîli, sünnet ve cemâat’ın te’vîline uygundur (فاستقام تأويل الآية على مذهب السنة والجماعة).”¹⁴⁴ demektedir. Buna ek olarak Semerkandî *Şerhu’t-Te’vîlât* içerisinde pek çok yerde Ehl-i Sünnet’in sözlerine yer vermektedir. Ancak Topaloğlu’nun *Te’vîlât* tahkikinde ve *Te’vîlât* yazma nüshalarının hamîşlerinde Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat kavramına dair bu kullanımların çoğunun Semerkandî’ye aidiyeti zikredilmemiştir.¹⁴⁵

4.2. Ehl-i Hak

Mâtürîdî’nin *Te’vîlât*’ında Ehl-i Hakk kavramı yalnızca dört defa geçmektedir.¹⁴⁶ Ancak Ehl-i hakk’ın tanımı, kimleri temsil ettiği ve görüşleri konusunda ayrıntılı bir bilgi bulunmamaktadır. Yalnız Semerkandî’nin *Şerhu’t-Te’vîlât*’ında Ehl-i Hakk ile ilgili bilgilere rastlamaktayız. Mesela Allah’ın tenzihine dair konuda Ehl-i hakk’ın Allah’ın diğer varlıklara benzemesini akıl ve sem’ delili ile nefyettiklerini söylemektedir. Sonrasında da bu mesele hakkında onların aklî ve naklî delillerini zikretmektedir.¹⁴⁷ Kıyamet günü azabıyla ve ba’s ile ilgili Ehl-i hakk’ın görüşünü aktarmaktadır.¹⁴⁸ Semerkandî, Ehl-i Hakk kavramını

¹⁴³ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 176), 5a.

¹⁴⁴ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 176), 8b.

¹⁴⁵ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 176), 103a; 270b.

¹⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 2/339, 13/190, 17/96.

¹⁴⁷ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 176), 19a.

¹⁴⁸ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 176), 174a- 175a.

kullanırken bazen İslam'ı kastetmekte bunun karşısına da Ehl-i şirk kavramını ve Allah'ı, nübüvveti ve öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenleri koymaktadır. Sonuç olarak Ehl-i Hakk, Ehl-i İslam anlamında genel bir kavram olarak kullanılmıştır.¹⁴⁹

Semerkandî Ehl-i Hakk kavramını bazen Mu'tezile'yi bazen Mücessime'yi bazen de öldükten sonra dirilmeyi reddeden mezhepleri eleştirirken bir mezhep anlamında grup ismi olarak kullanmıştır. Bazı yerlerde ise “Bu meselede Mu'tezile'nin ve Ehl-i Hakk'ın sözünü zikrettik.” demektedir.¹⁵⁰

Semerkandî, “yed” meselesini tartışırken Mücessime'nin Allah'ın eli olduğuna yönelik iddiasını Ehl-i hakk'ın görüşü üzerinden eleştirmektedir. Ehl-i Hakk ve Mücessime arasındaki “yed” konusundaki ihtilafta Mücessime Allah'ın eli olduğuna dair ayeti¹⁵¹ delil getirmiştir. Semerkandî'ye göre, Mücessime ayeti zahiriyle kendilerinin (Ehl- hak) ise bâtinî olarak yorumlamıştır.” Aksi durumda Allah diğer yaratılmışlara benzemiş olur, bu mümkün değildir.¹⁵² Semerkandî, bu yorumuyla kendisini Ehl-i Hakk olarak tanımlamıştır. Mu'tezile, bu ayeti Ehl-i Sünnet'in aleyhine bir delil olarak kullanmış, Semerkandî ise Ehl-i hakk'a karşıt bir delil olmadığını ileri sürmüştür.¹⁵³

Semerkandî istitâat konusunda Mu'tezile ile farklı bir görüşe sahip olduğunu ifade ederken de kendi mezhebinden “Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat” ve “Ehl-i hak” olarak

¹⁴⁹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 176), 242b.

¹⁵⁰ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 176), 17b; 32a; 102b; 270a.

¹⁵¹ el-Mâide 5/64.

¹⁵² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 176), 102b.

¹⁵³ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 176), 96a.

bahsetmiştir.¹⁵⁴ Hemen her mezhep mensubu, kendi mezhebi için Ehl-i Hakk ve benzeri gibi ayırıcı kavramlar kullanılmıştır. Semerkandî tarafından da Ehl-i Hakk ile kastedilen Ehl-i Sünnet'tir. Semerkandî aynı zamanda Ehl-i Hakk kavramını kendi mezhebi olarak kullanmıştır. Semerkandî doktrininde Ehl-i hak, genel olarak Ehl-i İslam, yani Müslümanlar manasında kullanılmıştır. Daha özelde ise Ehl-i Sünnet yerine kullanmıştır.

4.3. Ashabu'l-Hadis

Mâtürîdî, *Te'vilât*'ında "Ashabu'l-hadis" kavramını kullanmazken Semerkandî pek çok yerde bu kavramı kullanmıştır. O, Ashabu'l-hadis'in itikadî görüşlerini verirken onların bazı konularda Mu'tezile ile aynı görüşleri paylaştığını ifade etmiştir. Örneğin Ashabu'l-hadis'e göre, "rahman" zatî, "rahim" fiilî bir isimdir. Mu'tezile de bu konuda Ashabu'l-hadis ile aynı görüştedir. Semerkandî, Ashabu'l-hadis'ten bu görüşü "Ashabu'l hadis mütekellimlerinden mutekaddimler" diye bir kesime nispet etmiştir. Ayrıca bazı yerlerde Mu'tezile'den bağımsız olarak onların kelâmî görüşlerini de açıklamıştır. Usûlü meselelerde Ehl-i hadis olarak onların görüşlerini açıklamış ve bu konudaki fikirlerini detaylı bir şekilde ele almış ve "Bu söz Ehl-i hadis mütekellimleri ve fakihlerinin genel görüşüdür." diyerek bitirmiştir. Bazen de onları sadece Ashabu'l-hadis olarak zikretmiştir.¹⁵⁵ Semerkandî, "Ehl-i hadis"i, "Ehl-i hadis mütekellim ve mutekaddimleri" terkiplerini ayrı ayrı kullanmıştır. Onların fikir ve görüşleri ile fakihlerin görüşlerini ayrı ayrı aktarmıştır.

Semerkandî bazı meselelerde "Ashabu'l hadis'in Eş'ari ile aynı görüşte olduklarını

¹⁵⁴ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 100b.

¹⁵⁵ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 4a; 11b; 15a.

söylemesine rağmen Eş'arileri, Ashabu'l-hadis'ten ayrı bir grup olarak değerlendirmiştir.¹⁵⁶ Örneğin, Semerkandî, Ehl-i hadis'e iman konusunda karşı çıkmış ve iman konusunda kendi görüşlerini Mâtürîdî'nin görüşleri ile cem etmiştir. Aynı zamanda Ashabu'l-hadis'in ahbar (rivâyet) konusunda âlim olduklarını ancak akli bir kenara ittiklerini belirtmiştir. O, Ehl-i hadis'in görüşlerini aktarırken bazen mezhebin bütününe bazen ise Ashabu'l-hadis'ten tek bir kişiye nispet etmiştir.¹⁵⁷ Ashabu'l-hadis kavramı *Te'vîlât*'ta geçmemiş olmasına rağmen Semerkandî, Mâtürîdî'nin sözlerini yazdığı kısımlarda Ehl-i hadis kavramını kullanmıştır. Hüsün-kubuh ve "istidlalü's-Şâhid ale'l-Gâib" tartışmalarında "Şeyh Ebû Mansûr'a dayandırarak "Bu meseledeki sıkıntı Ehl-i hadis'in görüşüne göre kolay bir çözüm olabilir." şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Aynı konu *Şerh*'in başka bir yerinde aynı şekilde geçmektedir ancak bu sefer Mâtürîdî'ye nispet edilmemiştir. Şâhid ale'l-gâib konusunda da Semerkandî *Şerh*'inde, Mâtürîdî'nin, Ehl-i hadis mütekellimlerinin görüşüne göre bu meselenin kolay bir çözümü olduğunu zikrettiğini söylemekte ve görüşü açıklamaktadır.¹⁵⁸

4.4. Eş'ariyye

Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ında Eş'ariyye kavramı geçmemektedir. Fakat Semerkandî'nin *Şerhu't-Te'vîlât*'ında Eş'ariyye kavramını kullandığı görülmektedir. Semerkandî, "Tekvîn ve mükevven" meselesinde "Ödül ve ceza gününün tek hâkimi"¹⁵⁹ ayetinin tefsirinde Mu'tezile'yi eleştirirken, Mâtürîdî'nin sözünün Mu'tezile ve Eş'ariler için bir reddiye

¹⁵⁶ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 176), 22b; 37a; 41a; 112b.

¹⁵⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 176), 141a; 203b; 208a.

¹⁵⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 176), 2b; 4a; 10b.

¹⁵⁹ el-Fatiha 1/4.

olduğunu, hatta Eş’arilere daha sert ve güçlü bir reddiye olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁰ Bu meselede Semerkandî Eş’arilerin, Mu’tezile’ye göre haktan daha uzak bir bakış açısı içinde olduklarını söylemektedir.

Semerkandî, istitâat meselesinde Mu’tezile’yi tenkit ederken onların bu konudaki görüşlerinin ancak Eş’ariyye’nin görüşleriyle uyumlu olduğunu kendilerinin görüşlerine ise uygun olmadığını ifade etmektedir. O, bu kısımda Eş’ariyye’ye doğrudan karşı çıkmamakta, Mu’tezile’yi eleştirirken Eş’ariyye ve Mu’tezile’yi birlikte eleştirmektedir.¹⁶¹

Semerkandî, Mâtürîdî’de geçmiyor olmasına rağmen pek çok yerde sadece Eş’ariyye kavramını kullanmakla kalmamış *Şerhu’t-Te’vîlât*’ta İmam Eş’ari’nin sözlerine de yer vermiştir. Semerkandî kelâmi konularda “Eş’ari dedi ki...” diyerek onun görüşünü ifade ettikten sonra aynı konuda Mâtürîdî’nin görüşlerini açıklayarak karşılaştırma yapmıştır. *Te’vîlât*’ta Eş’ari’ye dair bir söz geçmemiş olmasına rağmen Semerkandî ikisinin görüşlerini karşılaştırmış ve üslup olarak Semerkandî, Mâtürîdî ve Eş’ari tartışmış gibi bir anlatım kullanmıştır. Eş’ari’nin görüşünden sonra “Ancak biz şöyle diyoruz...” diyerek kendi görüşlerini açıklamıştır. Semerkandî, özellikle “Allah’ın bir şeyi(كُنْ فَيَكُونُ)sözü ile yaratması” ve “Nimet-Gazap (Allah’ın kâfirlere verdiği nimet onlar için bir lütuf mudur yoksa bir lanet/azap mıdır?)” konularında Eş’ari’nin görüşlerini açıkladıktan sonra Mâtürîdî’nin konu ile ilgili fikirlerine değinmektedir.¹⁶²

¹⁶⁰ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/7a.

¹⁶¹ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/9a.

¹⁶² Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 176), 5b; 112b.

4.5. Mu'tezile

Semerkindî ve Mâtürîdî öncesinde Mu'tezile mezhebi ile Hanefilik arasında olumlu etkileşim ve ilişki bulunan bir tarihsel evre yaşanmıştır.¹⁶³ Ancak özellikle mihne sonrası süreçte Mu'tezile, Hânefî gelenek ve sonrasında Mâtürîdîlik üzerinden karşı çıkılan fırkanın ismi haline gelmiştir. Semerkindî de mensup olduğu gelenek içerisinde tenkitlerini yöneltmiştir. *Şerhu't-Te'vîlât* incelendiğinde Mu'tezile'nin diğer mezheplerden çok daha fazla eleştirilmiş olduğu görülmektedir. Semerkindî, kevnî meseleler başta olmak üzere gaybî konular, Allah'ın zatı, ilahî sıfatlar, nübüvvet ve meâd gibi pek çok konuda Mu'tezile'ye karşı çıkmıştır. Semerkindî, Mu'tezile ismini beş esas kabul edenlerin genel ismi olarak kullanmıştır. Bazı yerlerde Mu'tezile kavramı ile Bağdat Mu'tezilesi, bazı yerlerde ise Basra Mu'tezilesi kastedilmektedir. Bazen de tüm Mu'tezile'nin icmâ ettiğini belirtmiştir. Bazı meselelerde el-Kâ'bî, Ca'fer b. Harb gibi alimlerin kudret, aslah ve bazı itikadî konulardaki görüşlerde, Bağdat Mu'tezilesi ile arasındaki ihtilaflara da yer vermiştir.¹⁶⁴ Semerkindî, eserinde Basra Mu'tezilesi'nden olan Ebû Bekir el-Esam'ın tefsirinden alıntı yapmış, zaman zaman onu reddeden konumda bulunmuştur. Ancak sadece onun ismini zikretmiş, onu Mu'tezilî bir âlim olarak değerlendirmemiştir.¹⁶⁵ Semerkindî, Ebû Bekir el-Esam'ın görüşlerini sadece bazı konulara delil olması açısından alıntılama¹⁶⁶

¹⁶³ Bu hususta ayrıntılı bilgi için bkz.: Fatmanur Alibekiroğlu Eren, *Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi* (Ankara: Feer Yayınları, 2023).

¹⁶⁴ Semerkindî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 176), 100a-b; 267a; 271a; 289b.

¹⁶⁵ Semerkindî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 176), 103b; 169a; 171b; 186a.

¹⁶⁶ Semerkindî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 176), 21b; 118b; 159b; 114a.

bazen ise onun Hasan el-Basrî ile mutabık olduğunu göstermek üzere zikretmektedir.¹⁶⁷ Semerkandî Basra Mu'tezilesi'nden Ali el-Cübbâî'nin görüşlerini açıklarken de onun hangi grup Mu'tezile'den olduğunu açıklamamıştır. Meşîetü'l-cebir konusunda Ali el-Cübbâî'ye katılmayan Semerkandî onun görüşlerini Mu'tezile'nin görüşleri olarak açıklamaktadır. Bazen ise Semerkandî, Cübbâî'nin görüşlerini *Evailü'l-Mu'tezile*'nin görüşleri olarak ifade etmiştir. Ancak bu çok nadir olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶⁸ Semerkandî; ilahî sıfatlar, hüsün-kubuh, aslah, büyük günah, fiillerin yaratılması, imanın mahiyeti, meâd ve nübüvvet başta olmak üzere daha pek çok konuda Mu'tezile'ye muhalif olmuştur. Bu tartışmalar, ileride daha ayrıntılı bir biçimde açıklanacaktır.

¹⁶⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 22a; 208b.

¹⁶⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 176), 47b.

BİRİNCİ BÖLÜM

ALÂEDDİN ES-SEMERKANDÎ'NİN HAYATI

İlmi, eserleri, fikirleriyle tanınan bir âlim olmasına rağmen, Semerkand âlimlerinin çoğu gibi, Semerkandî'nin hayatı hakkında da çok fazla bilgi günümüze ulaşmamıştır. Kaynaklar, fıkıh ve usûlde büyük bir âlim olan Semerkandî'nin doğum tarihi, doğum yeri, Semerkand'da aldığı görevler konusunda suskun kalmaktadır. Onun eserleri incelendiğinde burhan, delil ve pek çok hüccetle muhaliflerine eleştiriler yaptığı görülmektedir. Özellikle ondan usûl ve fıkha ait nakilde bulunan âlimlerin kendisinden övgüyle bahsetmesine bakılırsa Semerkandî'nin te'lîf ve tedris ile meşhur olmuş bir kişi olduğu ortadadır. Bu bölümde Semerkandî'nin içinde yaşadığı siyasi, toplumsal, dinî durum, hayatı, ilmî kişiliği hocaları, beraber ders aldığı arkadaşları ve öğrencileri ile te'lîf ettiği kitaplar ve ona nispet edilen eserler detaylı bir şekilde incelenecektir. Semerkandî'nin mezhebi ile fakih, usûlcü, müfessir ve mütekellim olarak duruşu da aydınlatılması gereken bir konusudur. Bu sebeple bir fakih ve usûlcü olarak meşhur olmasına rağmen onun kelâm ve tefsirdeki yeri de bizim için oldukça önemlidir.

1.1. Alâeddin es- Semerkandî Döneminde Siyasî, Toplumsal ve Dinî Durum

Alâeddin es-Semerkandî'nin yaşadığı dönem, siyasî istikrarsızlıkların ve mezhebî rekabetin yoğun biçimde hissedildiği bir zaman dilimine tekabül etmektedir. Abbasî hilafetinin zayıfladığı, Selçuklu ve Karahanlı hâkimiyet mücadelelerinin bölge siyasetini şekillendirdiği bu süreçte Semerkand, hem stratejik hem de ilmî bakımdan önemli bir merkez

konumundaydı. Siyasî otorite sık sık el değiştirirken, ulema devlet yönetiminde etkin rol oynamış; zaman zaman hakanlar üzerinde belirleyici bir nüfuz kurmuştur. Özellikle Karahanlılar döneminde Hanefî-Mâtürîdî gelenek resmî destek görmüştür. Mu‘tezilî düşüncenin bölgede bilinir olmasına rağmen devlet desteği görmemesi ve Ehl-i Sünnet çizgisinin güçlendirilmesi, dönemin dinî atmosferini belirleyen temel unsurlardandır. Semerkandî, bu siyasî çalkantıların ve mezhebî hassasiyetlerin belirleyici olduğu bir ortamda yetişmiş ve eserlerini kaleme almıştır.

1.1.1. Siyasî ve Toplumsal Hayat

Semerkand isminin kökenine baktığımızda kral Şemer Yer’iş’in isminin şehre verildiği söylenmektedir. Şemer Yer’iş tarafından tahrip edilen yerleri Farisîler şemerkant olarak isimlendirilmiş, sonrasında isim Arapçalaştırılarak Semerkand hâlini almıştır. Semerkand şehrinde Türk, Soğd ve diğer farklı kavimler bulunmaktadır.¹⁶⁹ Taberî, Semerkand şehrinin inşasının İskender tarafından yapıldığını söylemiştir. Taberî’nin rivâyetine göre İskender Herat, Horosan ve Merv gibi şehirlerin de Semerkand ile birlikte inşa edilmesini emretmiştir. Taberî, farklı bir rivâyette de Şemer Yer’iş’in ülkeyi inşa ettiğini de söylemektedir.¹⁷⁰

Semerkand şehri İslam’a girmeden önce dinin siyaset üzerinde çok etkin ve baskın bir rolü bulunmaktaydı. Semerkand şehri ve günümüzdeki İran, Zerdüşt dininin başladığı bir

¹⁶⁹ Abdülmelik b. Hişâm el-Himyerî, *et-Ticân fî Mülûki Himyer* (San’â: Merkezü’d-Dirâsât ve’l-Ebhâsi’l-Yemeniyye, 1347), 114-237, 443.

¹⁷⁰ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihü’r-Rusûl ve’l-Mülûk-Tarihü’t-Taberî*, thk. Muhammed Ebûlfadl İbrahim (Mısır: Dârü’l-Maârif, 2. Basım, 1387/1967), 1/578, 2/111.

bölgeydi. Semerkand farklı farklı ordular tarafından yönetilmişti. (87/705) senesinde Kuteybe b. Müslim b. Amr el-Bâhilî (ö. 96/715) komutasında Müslümanlar Semerkand'a gelerek burada var olan pek çok mabedi mescide çevirerek insanlara İslam'ı anlatmış ve İslam'ın burada yayılmasını sağlamışlardır.¹⁷¹

Semerkandî, Abbasi yönetimi gölgesinde onların karışıklıklar içinde olduğu dönemde yaşamıştır. Bilindiği gibi Mütevekkil (232-247/846-861) siyasetinden sonra Abbasi yönetiminin düşmesine kadar (656/1258) bölge en zayıf dönemini yaşamıştır.¹⁷² Bunun yanı sıra İslam âleminin dışındaki ülkelerde (490/1096) senesinde başlayan ve (690/1291)'a kadar devam eden Hristiyan savaşları da dönemin genel yapısı üzerinde etkileri olan olaylardır.¹⁷³ Bu bölümde biz Semerkandî'nin hayatına etki eden siyasi dönemi incelemek istediğimiz için onun hayatının hangi zaman dilimi içinde olduğunu da tespit etmemiz gerekmektedir. Semerkandî'nin hayatı hakkında bilgi veren kaynaklar onun doğum tarihini tam olarak belirtmemişlerdir. Aynı şekilde kaynaklarda onun ölüm tarihi hakkında da ihtilaflar bulunmaktadır. Kaynaklar onun doğduğu yıla dair bilgi vermezken, ölüm tarihi hakkında

¹⁷¹ Yıldız, *Moğol İstilâsına Kadar TÜRKİSTAN*, 345.

¹⁷² Hasan, *Tarihü'l-İslâmi's-Siyasî ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l-İctimâî*, 3/81, 199-227.

¹⁷³ Hudrî, *Muhâdarâtu Târihü'l-Ümeme'l-İslâmiyye*, 400- 486.

450, 538, 539, 540, 552, 553, 575 gibi farklı tarihler vermektedir.¹⁷⁴

Semerkandî'nin hocaları Ebü'l-Yusr el-Pezdevî (493/1099) ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (508/1114) vefat tarihleri¹⁷⁵ dikkate alınır ve Semerkandî'nin Pezdevî'den yaklaşık 17 yaşında ders almaya başlamış olduğu düşünülürse Semerkandî'nin tahmini doğum tarihi (476/1083) olacaktır. Bu durumda (575/1179) tarihinde vefat etmiş olabilir. Bu iki tarih aralığında devlet siyaseti oldukça karışık durumdadır. Abbasiler sadece bu süreçte yedi halife değiştirmiştir. Bunlardan ilki Ebû Kasım Abdullah el-Muktedî (İbn Muhammed b. Kâim Biemrilah) (467-487/1074-1094) olup Ebû Muhammed Hasan el-Müstencid Billah'ın (İbnü'l Müstencid Billah) (566-575/1170-1179) vefatına kadar olan dönemdir. Muktedî zamanındayken (476/1083) yılında iktisadi olarak devlet kötü durumdaydı.

¹⁷⁴ Sezgin, *Târihu't-Turâsi'l-Arabî*, 4/41; Ömer Ridâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn* (Beyrut: Mektebetü'l-Musennâ, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 8/228, 267; Muhammed ez-Zuhaylî, *Merci'u'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye* (Mısır: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 487; Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Sergîs, *Mu'cemü matbu'âtî'l-'arabiyye ve'l-mu'arrebbe* (Mısır: Matba'âtu Sergîs 1346/1928), 2/1046; Carl Brockelman, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, çev. Abdulhâlim en-Necâr (Kahire: Dâru'l-Maârif, 2. Basım, ts.), 6/296; Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlim Li'l-Melâyîn, 2002), 5/317; Cezzâr, *Medâhilü'l-müellifîn*, 2/710; el-Licnetü'l-'İlmiyye, *Mevsûatü tabakâti'l-fukahâ* (Kum: Müessesetü'l-İmam es-Sâdık, 1418), 6/238; Muhammed Ebû Bekir b. Ali, vd., *İstidrâkât 'Alâ Târihi't-Turâsi'l-Arabî* (Suudi Arabistan: Dâru'l-İbni'l-Cevzî, 1422), 5/83; Abdulvahhâb İbrahim Ebû Süleyman, *Kitâbetü'l-Bahsi'l-İlmî*, 1/271; 2/600.

¹⁷⁵ Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye fî tabakati'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kahire: Hicr li't-Tıba' ve'n-Neşr, 2. bs. 1413/1993), 4/99; Ebü'l-Fidâ Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramadân Yûsuf (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1413/1992), 6/296.

(477/1084) senesinde ise Süleyman b. Kutalmış es-Selçukî komutasında Selçukluların Bizans topraklarına ve Anadolu'ya karşı hamleleri başlamıştı. Antakya Rumlardan alınmıştı ve Selçuklular Rum beldelerinin kralları olmuşlardır.¹⁷⁶ Bu zamanlarda siyasi durum oldukça karışıktı. Halifeler ya öldürülerek ya da zehirlenerek ya da suikasta uğrayarak ortadan kaldırılıyorlardı. Bunun sonrasında da halifelerin çocukları küçük yaşta hilâfeti almak durumunda kalıyordu. Muktedî (467-487/1075-1094) ve oğlu Mustazhir de (487-512/1094-1118) aynı durumda halife olmuşlardı. Bu kötü ve karışık siyasi durumdan dolayı halifeler arasında sürekli bir çekişme ve savaşlar olmaktaydı. Müsterşid zamanında (512-529/1118-1134) halife kendisi de bu savaşlara katılıyordu. Raşid zamanında da (529-530/1134-1135) aynı şekilde olmaktaydı. Onun kuzeni el-Muktefi de (530-555/1135-1160) Raşid'i tahtından kaldırarak halife olmuştu. Tahttan indirilen Raşid bu olaydan sonra Azerbaycan'a gitmiştir. Orada da katletme ve karışıklıklar çıkmaya başlamıştır. Raşid'in bölgeye gitmesiyle beraber Azerbaycan'da ve çevre ülkelerde öldürme ve karışıklık çıkmaya başlamıştır. Bu süreç onun Asbahan'da (İsfahan) (532/1137) senesinde öldürülmesine kadar devam etmiştir.¹⁷⁷ Muktefi de Selçuklu Sultanı Mesud'un (510-550/1116-1155) kontrolü altındaydı. Selçuklu Sultanı Mesud, halifenin tüm atlarını almıştır. Halifenin atları ve sefer yapmak için herhangi bir binitleri kalmaması şartıyla ona biat etmişlerdir.¹⁷⁸ Sultan Mesud'un vefatından sonra da Selçuklular arasında da taht için çatışmalar başlamıştı. Bunun yanı sıra Selçuklular,

¹⁷⁶ Abdurrahman b. Ebûbekir Celaleddin es-Suyûtî, *Tarihü'l-Hulefâ*, thk. Hamdi ed-Demirdâş (Dimeşk: Mektebetü'n-Nezâr Mustafa el-Bâz, 1425/2004), 301,302.

¹⁷⁷ Suyûtî, *Tarihü'l-Hulefâ*, 303, 307, 308, 310.

¹⁷⁸ Suyûtî, *Tarihü'l-Hulefâ*, 310.

Frenklerle de mücadele ile uğraşmak durumunda kalmışlardı.¹⁷⁹ Yaşanan bu olaylar Muktefi'nin elini kuvvetlendirmiş ve gücü eline geçirmeyi başarmıştır. (512/1118) tarihinde Sultan Sencer Horosan'ın başına gelmiştir, Şam'da ise Sultan Mahmut başa gelmiştir.¹⁸⁰

Müstencid (555-566/1160-1170)'in hilâfeti zamanı ise her ne kadar hilâfet güçlü bir şekilde yürütülüyor olsa da Sultan Nureddin Zengi (ö.569/1174) ile Frenkler arasında olan savaşlara ek olarak kendi iç savaşlarına sahne olmuştur.¹⁸¹ Müstazî-Biemrillah'ın hilâfeti zamanında ise (566-575/1170-1179) Fatımî devleti (296-567/909-1171) ile mücadele edilmekteydi. Müstazî, Selahaddin Eyyubi (ö.589/1193) komutanlığında Fatımî Devleti'ni yok etmeyi başarmıştı.¹⁸² Bu siyasi durumlar Abbasi Devleti'nin Semerkand siyasetini oldukça etkilemişti. Çünkü Semerkand Abbasi Devleti'nin himayesinde uzun yıllar geçirmişti. Abbasiler güçlendikçe çatışma azalsa da çatışmanın artması iç karışıklıkları arttırıyordu. Devletin dış devletlerle mücadelesi de hâkimiyet gücünü etkilemekteydi.

Siyasi çatışmaların siyaseti etkilemesinin yanı sıra Semerkand şehrinde dinî durum da siyaset üzerinde oldukça etkindi. Bu dönemde Karahanlı ilmî faaliyetlerde özellikle de İslami ilimlerde oldukça öndeydi. Batı Karahanlı Devleti ortaya çıkıp başkent Özkent'ten Semerkand'a taşındığında İslami ilimlerde ilerleme git gide hızlanmıştır. Selçuklu ve Karahıtay devletinin Semerkand'a sürekli müdahaleleri olmasına rağmen Semerkand

¹⁷⁹ Suyûtî, *Tarihü'l-Hulefâ*, 312.

¹⁸⁰ Suyûtî, *Tarihü'l-Hulefâ*, 313.

¹⁸¹ Suyûtî, *Tarihü'l-Hulefâ*, 314.

¹⁸² Suyûtî, *Tarihü'l-Hulefâ*, 315-317.

fakihlerinin ülkedeki etki ve faaliyetleri devam etmiştir.¹⁸³ Hakan İbrahim b. Nasru'l-evvel (Tamgaç Han el-Kebir) (433-460/1041-1068) fakihlere büyük önem vermektedir. Devletin idari meselelerinde onlarla istişare ediyordu. Onların da fikirlerinden faydalanıyordu. Devletin yönetiminde onlardan da faydalanmak istediği için onları yanına getirmişti. Tamgaç Han, Ebü'l-Kasım es-Semerkandî adlı bir âlimi bilinmeyen bir sebeple idam etmişti. Tamgaç Han böyle bir şey yapmış olmasına rağmen medreselerin inşa edilmesine ve Semerkant'ta âlimlerin yetişmesine ve himaye edilmesine önem vermektedir.¹⁸⁴ Tamgaç Han, "Şemsü'l-İslam" makamı diye bir makam kurmuştu. Bu makamda Hanefî âlimler arasında birlik ve beraberliklerini sağlamayı amaçlamaktaydı. Buradaki âlimlerin devleti desteklemesini istemekteydi. Tamgaç Han, Ebû Şüca' el-Alevî isimli bir âlimi Buhara'dan Semerkant'a çağırılmıştı. Ebû Şüca' el-İsfahânî Semerkand âlimleri arasında itibar gören sözü kabul edilen bir kimseydi. Bu âlim Semerkand'a gelmesiyle birlikte kazâ hükümleri ve emri bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker üzerine araştırmalar yaptı. Ebû Şüca' el-İsfahânî, siyasi açıdan oldukça güçlü ve etkindi hatta onun karizması o kadar etkindi ki hakan üzerinde bile söz sahibi idi. Şemsü'l-İslam kavramından sonra Şeyhü'l-İslam lakabı da Semerkant'ta ortaya çıkmıştı. Bu lakap Ebû Şüca'nın öğrencilerinden Ata b. Hamza es-Sâdi'ye verildi. Bu lakap 500 sene Semerkant'ta etkin olarak kullanıldı. Bölgede dönemin önde gelen büyük âlimlerine verilen bir isim olmuştu. Tamgaç Hakan'dan sonra devletin yönetimine oğlu Nasr b. İbrahim (460-471/1068-1079) gelmişti. O da babasının izinden gitmiştir.¹⁸⁵

¹⁸³ Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar*, 2-3.

¹⁸⁴ Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, 17; Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar*, 3.

¹⁸⁵ Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar*, 3.

Semerkant'ta Hakan Ahmed genç yaşta tahta çıkmıştı. Hakan Ahmed tahta çıktığında âlimlerle arasında ihtilaflar oldu. O, âlimlerin siyasetteki etkinliğine izin vermiyordu. Genç yaşta olmanın verdiği acemilikle de devlet yönetiminde başarılı olamamıştı. Şafî fakihlerinden biri olan Ebû Tahir, Hakan Ahmed'i Selçuklu sultanı Melikşah'a (ö. 485/1092) şikâyet etti. Melikşah bu şikâyet üzere Maverâünnehir'e geldi. Bunun üzerine Hakan Ahmet Deylem'e kaçtı. Bu bölge Rafizilerin etkin olduğu bir yerdi. Hakan Ahmed, Rafizîlerle iletişim hâlinde olmaya başladığı için Semerkant'ta bulunan âlimlerle arası iyice açılmıştı. Rafizîlerle olan samimiyeti nedeniyle âlimler, fakihler ve kadılar Hakan Ahmed azlederek onun öldürülmesini teşvik eden bir fetva yayınladılar. Bu fetva sonrasında Hakan, ordu mensupları tarafından yakalanarak idam edildi. Bu olay bize Semerkand siyasetinde dinin gücünün ne kadar etkili olduğunu göstermektedir. Fakih ve âlimlerin devlet üzerindeki etkileri zaman zaman değişmiştir.

Hakan II. Muhammed b. Süleyman döneminde Semerkant âlimleri ona karşı isyan etmişlerdi. Fakihler bu isyanı Ebû Şücâ' el-İsfahânî'nin torunu olan Eşref b. Muhammed başkanlığında yapmışlardı. II. Muhammed oğlu III. Nasr'a isyanı bastırması için emir verdi. III. Nasr isyanı bastırmayı başararak Eşref b. Muhammed'i idam ettirmiştir.¹⁸⁶ Hakanlar ülke siyasetinde daha etkili olmak ve halkı idare etmek adına fakihleri yanlarında tutuyorlardı. Ancak bu fakihler Hakan'a karşı gelirlerse ya da isyan ederlerse Hakan onları idam ettirmekten çekinmiyordu. Eşref b. Muhammed'in isyan etmesinden sonra benzer bir olayın tekrar yaşanmasını engellemek isteyen Karahanlılar âlim ve fakihlerin ancak Türk asıllı olmasına karar vermişlerdi. Ali b. Muhammed el-İsbîcâbî ve Mahmûd b. Abdülazîz el-

¹⁸⁶ Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar*, 3.

Özcendî gibi Türk âlimlere Şeyhü'l-İslam ve Kadu'l-kudat ünvanları verilmiştir. Semerkant'ta olan bu karışık siyasi durumlardan ve dış çatışmalardan dolayı Semerkand'ın tarihine dair pek çok bilgi ve kaynaklar kaybolmuştur.¹⁸⁷

1.1.2. Dinî ve Mezhebî Durum

Semerkandî döneminde dinî maslahat devletin salâhati için kullanılmaktaydı. Semerkant hakanları Mâtürîdî-Hanefî geleneği ön plana çıkararak devlet içinde bu mezhebî bakış açısını kullanmışlardır. Bu dönemde yaşayan Hanefî âlimlere siyasi ve dinî önemli lakaplar (Şeyhü'l-İslam gibi) vermişlerdir. Hakanlar bu geleneği ön plana çıkarmakla farklı mezheplerin de önünü kesmişlerdir. Bu siyasi bakış açısı içinde diğer mezhepler kendilerini öne çıkarma fırsatı bulamamışlardır. Daha önce zikredildiği gibi topluma etki eden mezhebin siyaseti de etkilediğini fark eden hakanlar diğer mezheplere ve Türk kökenli olmayan âlimlere desteklerini azaltmışlardır. Farklı grup ve mezheplerin Semerkant'ta yayılması toplumun birlik ve beraberliğini, hakanların siyasi etkinliğini tehdit etmekteydi. Mu'tezile'nin i'tizâl fikri Maverâünnehir bölgesinde oldukça yaygındı ancak devlet bu fikirlerin halkın arasında yayılmasına müsaade etmemiştir. Ehl-i Sünnet ve'l Cemâat'ten olan Semerkand âlimleri de bu görüşleri kabul etmemiştir. Semerkandî de böyle bir ortamda kabul görmüş ve eserlerini kaleme almıştır. Semerkandî'nin eserleri incelendiğinde onun Mu'tezile'nin itikadî görüşlerine karşı çıkarak Mâtürîdî'nin usûle dair kurallarını ve fikirlerini açıkladığı görülmektedir. *Mizânü'l-usûl*'de yazılan itikadî meselelerden hareketle Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât*'ta Mu'tezile'nin tenkidine önem vermiştir. *Mizânü'l-usûl*, Semerkandî'nin usûle dair görüşlerini teyit eden ve kurallarla açıklayan bir reddiye

¹⁸⁷ Keşşî, *Mecmü'l-havâdis*, 1/9-19.

niteliğindedir. Usûlî meselelerde kendi ölçü ve kurallarını *Mizânü'l-usûl*'de açıklamıştır. Bununla birlikte, *Şerhu't-Te'vîlât*'taki Mu'tezile eleştirilerinde Mâtürîdî'nin tenkitlerini esas almıştır. Semerkandî *Şerhu't-Te'vîlât*'ı Mâtürîdî'nin akidesi, usûl ve yöntemi doğrultusunda kaleme almıştır. Ayrıca Semerkandî, Mâtürîdî'nin reddiyelerini detaylı bir şekilde yazarak açıklamış ve bu görüşleri de Ehl-i Sünnet'e nispet etmiştir. Şüphesiz burada yapılan reddiyelerin Semerkandî'nin itikadî fikirlerini ortaya çıkarmada önemli bir etkisi vardır. Semerkandî *Mizânü'l-usûl*'de de belirttiği gibi usûl-i fıkıhta hüküm vermek için Mu'tezile'nin tekvîn-mükevven, hüsün-kubuh görüşlerini dikkate alarak hareket etmiştir.¹⁸⁸ Mesela Semerkandî, teklif meselesini “Mu'tezile'nin istitâat fiilden önce midir sonra mı?” itikadî tartışmasını anlatarak açıklamıştır.¹⁸⁹ Aynı zamanda emir meselesini Mu'tezile'nin aslah konusundaki görüşlerinden hareketle açıklamış ve onları eleştirmiştir. Aynı şekilde Allah'ın kuluna emretmesi ve halku'l-ef'âl konusunda da Mu'tezile'nin görüşlerini *Mizânü'l-Usûl*'de incelemiştir.¹⁹⁰

Semerkandî'nin *Tuhfetü'l-Fukahâ* adlı eserinde Mu'tezile'nin adını hiç zikretmemesi ilginçtir. Mu'tezile'nin furu fıkıh açısından Hanefî mezhebi üzerinde amel etmesinden dolayı onların isimlerini zikretmemiş olabilir. Bununla birlikte Şafii-Mu'tezilî aidiyeti olan şahısların görüşlerini Şafiilik kaynaklı olmaları sebebiyle eleştirmiştir. O nedenle *Tuhfetü'l-Fukahâ* adlı eserinde itikadi mezhepler arasında ihtilaf olmadıkça onların adını belirtmemiştir. Buna rağmen Mu'tezile ve Hanefî mezhebine tabi olanlar bazı konularda

¹⁸⁸ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 18- 20, 241.

¹⁸⁹ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 141, 153, 188, 583.

¹⁹⁰ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 165, 169-170.

farklı görüşler ortaya koymaktaydılar. Mesela Hanefî fakihlerin bazıları Mu'tezile'nin haram olduğunu söyledikleri şeylerin caiz olduğunu söylemişlerdir. Keşşî'de geçen bir örnekte, Rüstüfağnî, "Akarsu bulunmasına rağmen akmayan sudan (havz) abdest alınır mı?" sorusuna "Mu'tezile havzdan abdest almaya haram dediği için biz de onlara muhalefet etmek adına caiz diyelim" şeklinde cevap vermiştir.¹⁹¹ Dönemin toplumsal ortamında Mu'tezilî düşüncenin etkisi ve ona gösterilen tepkinin bir yansıması olarak bu örnek dikkat çekicidir.

Semerkindî ise *Tuhfetü'l-Fukahâ*'da akmayan sudan abdest almanın caiz oluşunu dile getirse de gerekçesinin Mu'tezile'ye muhalefet olduğundan bahsetmemiştir.¹⁹² Bunun yanında fikhî konuların genelinde Rüstüfağnî'ye benzer bir asabiyetle hareket etmemiştir. Ancak genel olarak eserlerinde akâid ve usûl konusunda Mu'tezile'ye sağlam delillere dayanan sert eleştiriler yöneltmiştir.

¹⁹¹ Keşşî, *Mecmû'l-havâdis*, 1/178.

¹⁹² Alâeddin es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-Fukahâ* (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 68.

1.2. Alâeddin es-Semerkindî'nin Eğitimi

Semerkind bölgesindeki Hanefî fakihler içerisinde temayüz etmiş olan Alâeddin es-Semerkindî'nin tam adı Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî'dir.¹⁹³ Kaynaklarda farklı şekilde yer alsa da genel olarak Ebû Bekir¹⁹⁴ künyesi ve Alâeddin lakabıyla iştihar etmiştir¹⁹⁵. Ebû Hâmid,¹⁹⁶ Ebû Mansûr¹⁹⁷ ve Ebû Ahmed,¹⁹⁸ farklı kaynaklarda nispet edilen künyeleridir. Kaynaklarda nisbesi ve künyesi dışında Alâeddin es-Semerkindî için Hanefî, el-İmam, Halebî, eş-Şeyh, Sâhibu't-Tuhfe, Fakih, ez-Zâhid, Büyük

¹⁹³ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 3/18; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 252, 257; Ahmed b. Mustafa Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzü'ati'l-'Ulûm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye 1405/1985), 2/247-248; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/338, 410, 7/346,15/622; Ebû'l-Hasanât Muhammed Abdulhay el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, thk. Muhammed Bedreddîn el-Halebî (Mısır: Matba'âtus-Sa'âde 1324), 158.

¹⁹⁴ İsmâ'il Paşa b. Muhammed Emin Bağdâtlı, *Hediyetü'l-ârifîn* (İstanbul: Vekâletü'l-Ma'ârif, 1951), 2/90; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 158; Sergîs, *Mu'cemü matbu'âti'l-'arabiyye ve'l-mu'arreb*, 2/1046.

¹⁹⁵ Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, 2/247-248; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 158; Sergîs, *Mu'cemü matbu'âti'l-'arabiyye ve'l-mu'arreb*, 2/1046; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/317.

¹⁹⁶ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 3/77.

¹⁹⁷ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 3/18; İbn Kutluboğa, *Tâcu't-terâcim*, 252; Muhammed Râgıb et-Tabbâh el-Halebî, *İ'lâmü'n-nübelâ Bitârîhi-Halebi's-Şehbâ* (Haleb: Dârü'l-Kalem, 1409/1989), 4/250; Müessesetü'l-İmam es-Sâdık, *Mevsûatü tabakâti'l-fukahâ*, 6/238.

¹⁹⁸ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 158; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 8/228, 267; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/317.

Hanefî Âlimi ve usûlcü¹⁹⁹ nitelemelerinin kullanıldığı görülmektedir. *Şerhu't-Te'vîlât* nüshalarında da Semerkandî için bunlara ek olarak farklı nitelemeler kullanılmıştır. Şemsü'n-Nazar, Reîsü Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa, Ebûbekir b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî²⁰⁰, Üstâd, Ebûbekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî²⁰¹, el-Îmâmü'l-Ecel²⁰², el-Îmâmü'l-Evhad ve Ahmed b. Muhammed es-Semerkandî²⁰³ gibi isim ve lakaplar bu farklı kullanımlara örnektir. Nüshalar üzerinde yer alan bu farklılaşma, terâcim kitaplarına da yansımakta ve *el-Lübâb* gibi farklı eserlerin müellife nispet edilmesi²⁰⁴ ya da aidiyeti kesin

¹⁹⁹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 15/662; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, 2/247-248; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/338, 7/346, 15/622; Müessesetü'l-Îmam es-Sâdık, *Mevsûatü tabakâti'l-fukahâ*, 6/238; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/338, 7/346, 15/622; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 158; Sergîs, *Mu'cemü matbu'âtî'l-'arabiyye ve'l-mu'arreb*, 2/1047; Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 3/18; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 158; Cezzâr, *Medâhilü'l-müellifîn*, 2/710; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 8/228, 267; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/317; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/410; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/317; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 8/267.

²⁰⁰ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Koleksiyon: Medine'den Gelen Kitaplar, 000179), 1b; Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 1b.

²⁰¹ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Esad Efendi, 00048), 1b; Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 00229), 1b.

²⁰² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/1b.

²⁰³ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 00283), 1b.

²⁰⁴ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 3/64; Ali b. Sultan el-Kârî, *el-Esmâru'l-Ceniyye fî Esmâ'il-Hanefiyye*, thk. Abdulmuhsin Abdullah Ahmed (Irak: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-İslamiyye fî Dîvânî'l-Vakfî's-Sünnî, 1430/2009), 2/563.

olmakla birlikte *Tuhfetü'l-Fukahâ* gibi eserlerin kendisine nispet edilmemesi şeklinde de tezahür etmektedir.²⁰⁵

Biyografik eserlerde Semerkandî'nin yaşamı hakkında ve doğduğu yer ve zaman konusunda ayrıntılı bilgilere ulaşılamamıştır. Semerkandî künyesine sahip olması ve bazı kaynaklarda yaşamının çoğunluğunu Semerkant'ta geçirdiğinin ifade edilmesi, Semerkant'ta doğmuş olabileceğini ihsas ettirmektedir. Bununla birlikte kimi kaynaklar ilmî tahsilini de aynı şehirde aldığını aktarmaktadır. Doğduğu yıl bilgisine rastlanılmamış olmasına rağmen, bugüne ulaşan kaynakların neredeyse tamamında ölüm tarihi ile ilgili bilgi verilmiştir. Buna göre takriben yetmişli yaşlarında, Cemâziyelevvel ayı 538, 539, 540, 552, 553 ve 575 tarihleri öldüğü yıl için kaydedilmektedir.²⁰⁶ Konu ile alakalı en erken kaynakların çoğunluğunda 539 tarihi bulunmaktadır. Kureşî'nin aktardığına göre Semerkandî ile aynı tarihlerde yaşamış olan Sem'ânî'nin onun ölüm tarihi olarak 539 yılını zikretmesi²⁰⁷ bu tarihin Semerkandî'nin ölüm tarihi olduğu kanaatini güçlendirmektedir. 70 yaşında öldüğünden hareketle doğum tarihi hakkında bazı tahminlerde bulunulabilir.

Alâeddin es-Semerkandî'nin hayatını nerede geçirdiğine dair kaynaklarda bazı

²⁰⁵ Bağdâtlı, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/92; Abdullatif b. Muhammed Riyâzîzade, *Esmâü'l-Kütüb el-Mütemmim li Keşfi'z-zunûn*, thk. Muhammed Tancî (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1395/1975), 197.

²⁰⁶ Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, 4/41; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 8/228, 267; Zuhaylî, *Merci'u'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye*, 487; Sergîs, *Mu'cemü matbu'âtî'l-'arabiyye ve'l-mu'arreb*, 2/1046; Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, 6/296; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/317; Cezzâr, *Medâhilü'l-müellifîn*, 2/710; Müessesetü'l-İmam es-Sâdık, *Mevsûatü tabakâti'l-fukahâ*, 6/238; İbn Ali, *İstidrâkât 'Alâ Târîhi't-Turâsi'l-Arabî*, 5/83; Ebû Süleyman, *Kitâbü'l-bahsi'l-ilmî*, 1/271; 2/600; Halebî, *İ'lâmü'n-nübelâ*, 4/250.

²⁰⁷ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 3/77.

bilgilere rastlanmaktadır. Kaynaklar Semerkandî'nin, Fahrülslâm el-Pezdevî'nin ölümünün ardından onun kardeşi Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1099) ve Mâtürîdiyye'nin önde gelen diğer isimlerinden Ebü'l-Muîn en-Nesefî'den (ö. 508/1114) eğitim aldığını nakletmiştir.²⁰⁸ Hanefî mezhebinde temayüz etmiş olan bu iki isim, kısa süre Semerkand'da kalmışlar ancak ömürlerinin büyük bölümünde Buhâra'da bulunmuş ve ilmî faaliyetlerini orada sürdürmüşlerdir. Bu sebeple onların talebesi Semerkandî de Buhâra'da kalmış olabilir.²⁰⁹ Semerkandî'nin muasırı olan Sem'ânî'den aktarılan “onun cemâziyelevvelin ilk günü 539'da Buhâra'da öldüğü” bilgisi²¹⁰ de Buhâra'da uzun süre yaşadığını kanıtlamaktadır. Semerkandî'nin Anadolu'da yaşayıp Konya'ya geldiğinden bahsedilmektedir.²¹¹ Yakın dönemin kaynaklarından birinde bir süre Halep'te yaşadığına dair bilgiye de rastlanmaktadır.²¹² Ayrıca Semerkandî'nin soyu ile ilgili de onun Mâtürîdî, Cessas, Debûsî, Serahsî ve Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî ile birlikte Orta Asya'lı Türk olduğu kaydedilmiştir.²¹³

Semerkandî, ilme ciddiyetle önem veren bir hayat görüşüne sahiptir. Şerhinde “Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu”²¹⁴ ayetini yorumlarken “İlim birçok açıdan farzdır ancak

²⁰⁸ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 158; Sergîs, *Mu'cemü matbu'âti'l-'arabiyye ve'l-mu'arreb*, 2/1047.

²⁰⁹ Hacı Mehmet Günay, “Semerkandî, Alâeddin” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/470-471.

²¹⁰ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 3/77.

²¹¹ Günay, “Semerkandî, Alâeddin” *DİA*, 36/470-471.

²¹² Zirikî, *el-A'lâm*, 5/317.

²¹³ Hamidullah, *İslam Hukuk Etüdleri*, 22.

²¹⁴ ez-Zümer 39/9.

cehalet haramdır” şeklinde bir görüş belirtmiştir.²¹⁵ Bunun yanında Semerkandî’nin hayatı boyunca siyasi bir görev ya da mansıp aldığına dair bir bilgiye rastlanmamıştır ancak Semerkandî’nin vermiş olduğu fetvaları kızı ve ardından damadı ile birlikte imzalamasından²¹⁶ anlaşılabacağı üzere onun resmî bir iftâ görevi yürütmüş olma ihtimali ortaya çıkmaktadır. Fakat bunu kanıtlayacak bir bilgiye rastlanmamıştır.

1.2.1.Hocaları

Elimizde hayatıyla ilgili bilgiler sınırlı olsa da Semerkandî’nin, kendi dönemine kadar Hanefî mezhebinin birikimini Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî (ö.493/1099) ile Neseî’den (ö.508/1114) aldığına dair bilgi kaynakların öncelikle bahsettikleri bir husustur. Ancak Semerkandî *Şerh*’inde Semerkand dışından hocalarının da varlığından bahsetmekte; hatta bir itikadi konuda bu iki farklı bölgeden hocalarının ihtilafını aktarmaktadır.²¹⁷

²¹⁵ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 189a; Bu konuda Sönmez Kutlu, İslâm düşünce tarihinde cehalete haram diyen ilk kişinin Alâeddin Semerkandî olduğunu vurgulamıştır. Ona göre cahil olan veya cahil bırakan insanlar tıpkı hırsızlık yapmış gibi günahkardır. bkz.: Sönmez Kutlu, "Orta Asya’da Türkler ve İslam Tasavvuru", *Orta Asya’da İslam*, ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı, Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, Ankara-Türkistan 2012, 737-772, s. 758.

²¹⁶ Kureşî, *el-Cevâhîru’l-mudiyye*, 4/123; Leknevî, *el-Fevâidü’l-behiyye*, 158.

²¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 3/380-385; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/66b.

1.2.1.1. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî

Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdülkerîm b. Musa b. Mücahid el-Hanefî el-Pezdevî en-Nesefî (ö.493/1099),²¹⁸ eserlerinin zor anlaşılması sebebiyle Ebü'l-'Usr lakabıyla anılan Hanefî âlimi Fahrü'l-İslam Ebü'l-'Usr el-Pezdevî'nin kardeşidir. (421/1030) yılında Türkistan'ın Pezde şehrinde doğan Pezdevî, tabakât kitaplarında Kâdî es-Sadr lakabıyla da anılır. Ağabeyi Ebü'l-'Usr el-Pezdevî'ye göre eserlerini daha kolay anlaşılır bir üslupta kaleme almasından dolayı kendisine "Ebü'l-Yüsr" denilmiştir. Eğitim hayatı hakkında bilgi azlığı olsa da memleketinde Hanefî ulemadan dersler almış olmalıdır. Semerkant'ta Kâdî'l-kudât unvanıyla kadılık görevinde bulunmuştur. Pezdevî, Buhara'da kaldığı süre boyunca fıkıh eğitimi vermekle iştigal etmiştir. Furû ve usûl alanlarında kendini yetiştirip geliştirmiş, Mâverâünnehir Hanefî âlimlerinin önde gelenlerinden biri olmuştur.

Hanefî mezhebinin öne çıkan isimlerinden olan Pezdevî, İsmail b. Abdüssadık, Ebû Muhammed Abdülkerim b. Musa b. İsa el-Pezdevî, Mâtürîdî, Ahmed b. İshak Ebî Bekr el-Cüzcânî, Musa b. Süleyman Ebî Süleyman el-Cüzcânî'den oluşan silsileyle ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî kanalıyla Ebû Hanîfe'den gelen ilmi almıştır. Pezdevî aynı zamanda Ebû Yakup, es-Seyyârî, Ebû İshak en-Nevkadî, Hinduvânî, Ebû Bekir Â'meş, Ebû Bekir el-İskâfî, es-Saffar Hammâd, Muhammed b. Seleme ve Ebû Süleyman el-Cüzcânî vasıtasıyla Ebû Yusuf'a uzanan silsilede yer almıştır.²¹⁹

Kaynaklar, öğrencileri olarak Necmeddin en-Nesefî, Alâeddin es-Semerkandî, Abdullah b. Muhammed el-Hulemî, kendi oğlu Ebü'l-Meâlî Ahmed ile yeğeni Hasan b.

²¹⁸ Zirikî, *el-A'lâm*, 5/317.

²¹⁹ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 188.

Ali'yi zikretmektedir. Mâverâünnehir bölgesinin bilhassa da Buhara'nın seçkin Hanefî-Mâtürîdî ulemasından kabul edilmiştir. Kelâm sahasında zor ve ihtilaflı birçok meseleyi bu ilme dair ilgisi hasebiyle açık ve anlaşılır bir üslupla açıklamıştır. Usûl ve fûru konusunda birçok eser telif ettiği aktarılsa da aidiyeti kesin olan kitap ismi pek verilmemiştir. Günümüze ulaşan iki eseri, *Usûlü'd-dîn* ve *Kitâb fîhi Ma'rifetü'l-Hüceci's-Şer'iyye*'dir. Ayrıca kendisine *Ta'lika*, *el-Vâkı'ât* ve *Zelletü'l-kârî* isminde üç eser daha nispet edilmiştir.²²⁰

1.2.1.2. Ebü'l-Muîn en-Nesefî

Ebü'l-Muîn b. Muhammed b. Mu'temed b. Muhammed b. Mekhûli en-Nesefî (ö.508/1114) ilmî geleneğe ve birikime sahip bir ailede 427 yılında Nesef'te dünyaya gelmiştir. Fıkıh ve kelâm sahasında yetkinleşmiş bir âlim olan en-Nesefî'nin eğitim sürecine dair bilgi mevcut değilken Buhara'ya yerleşmeden önce bir süre Semerkand'da ikamet ettiği bilinmektedir. Necmeddin en-Nesefî başlıca öğrencisidir. Alâeddin es-Semerkandî, Ahmed el-Pezdevî, İsmâil b. Adî et-Tâlekânî, Ahmed b. Ferah es-Suğdî ve Ebü'l-Hasan el-Belhî de talebelerindendir. Alâeddin es-Semerkandî tarafından gelen bilgiye göre Nesefî, Ehl-i Sünnet için kelâmî açıdan, Hanefilik için fıkıh açısından oldukça katkıda bulunan konumdadır. Nesefî kelam dışında tefsir ve fıkıh sahasında da yetkin bir bilgindir. Öyle ki onun Mâtürîdîlik içerisindeki konumu Gazâlî'nin ve Bakıllânî'nin Eşarilik içerisindeki konumu gibidir.²²¹

²²⁰ Muhammed Aruçi, "Pezdevî, Ebü'l-Yüsr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/266-267.

²²¹ Mânî' b. Hamâd el-Cuheynî, *el-Mevsu'atü'l-Müeyyessere fî'l-Edyâni ve'l-Mezâhibü ve'l-Âhâbi'l-Mu'asire* (Riyad: Dârü'n-Nedveti'l-Âlemiyye, 1420), 1/97.

Müellifin *Tebşiratü'l-edille, et-Temhîd, Bahrü'l-kelâm, el-İfsâd li-hude'i ehli'l-ilhâd, İzâhu'l-mahacce fî kevni'l-'akli hucce, Menâhicü'l-e'imme* ve *Şerhu'l-Câmi'i'l-kebîr* isimli eserleri vardır. Bu eserler kelâm, usûl ve fûru konusundadır.²²² Onun *Tebşiratü'l-edille* isimli eseri, Mâtürîdî'nin *Tevhîd*'inden sonra Mâtürîdî akidesi için başlıca başvuru kaynağı konumunda olmuştur. Bu geniş hacimli eserini Neseî, daha sonra *Kitâbü't-Temhîd* isimli eserinde özetlemiştir. Ayrıca *Bahrü'l-Kelâm* isimli kitabını *Tabsıra*'da yer alan kelâmî meseleleri açıklamaya tahsis etmiştir.

1.2.2.Tedris Arkadaşları

Semerkandî'nin tedris faaliyetlerini yürüttüğü arkadaşları olarak hocası Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin oğlu Ebü'l-Meâlî Ahmed b. Muhammed el-Pezdevî, Fahrülsâm el-Pezdevî'nin oğlu Hasan b. Ali el-Pezdevî ve Necmeddin en-Neseî aktarılmaktadır.

1.2.2.1.Ebü'l-Meâlî Ahmed

Ebü'l-Meâlî b. Ebi'l-Yüsr el-Pezdevî Ahmed b. Muhammed tam ismiyle bilinen alim, babası Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'den fıkıh eğitimini almış ve Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin derslerini dinlemiştir. Semerkandî'den rivâyetler aktaran Ebü'l-Meâlî, Merv ve Buhara'da kadı olarak görev yapmıştır. (542/1147)'de Serahs şehrinde vefat etmiş ve Buhara'da defnedilmiştir.²²³

²²² Yusuf Şevki Yavuz, “Neseî, Ebül-Muîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/568-570.

²²³ Taşköprizâde, *Tabakâtü'l-fukahâ*, thk. el-Hac Ahmed Neyle (Musul: Matba'âtüz-Zehrâ el-Hadise, 1480/1961), 105.

1.2.2.2.Necmeddin en-Neseî

Ebû Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail b. Muhammed b. Ali b. Lokman en-Neseî es-Semerkandî el-Mâtürîdî tam ismiyle tanınan alim,²²⁴ (461/1068) yılında Neseî’te doğmuş ve Hanefî fıkıh, kelâm ve tefsir âlimi olarak bilinmiştir. Buhara ve Bağdat’ta ilmî tahsilini sürdüren Neseî’nin birçok hocadan ders aldığı, sayısı 500’ü aşan şeyhten hadis rivâyet ettiği ifade edilmiştir. Necmeddin en-Neseî; Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî, Ebû Ali Hasan b. Abdülmelik en-Neseî ve Ömer b. Muhammed el-Buhârî el-Hoşnâmî gibi alim şahıslardan ilim tahsil edip fıkıh, kelâm ve tefsirde vukufiyet kazanmıştır. Burhâneddin el-Merğînânî, kendi oğlu Ebü’l-Leys Ahmed b. Ömer, Ömer b. Muhammed el-Akîlî, Ebû Bekr Ahmed el-Belhî ve Ahmed b. Mûsâ el-Keşşî, kendisinden ilim alan alimlerin önde gelenleridir.²²⁵ Usûl, nahiv, fıkıh, kelâm, hadis, akâid gibi ilim dallarında öne çıkmış ve 100’den fazla telifi olan Neseî’nin, Semerkant’ta (537/1142)’de vefat ettiği nakledilmiştir.²²⁶ *el-Hasâil fî l-furû, Fetâva’n-Neseî, el-Akâidü’n-Neseîyye, el-Manzûmetü’n-Neseîyye fî l-hilâf, Minhâcü’d-dirâye fî l-furû, Nazmü’l-Câmiî’s-sağîr, et-Teyisr fî ilmi’t-tefsîr, Kitâbü’l-Kand fî ma’rifeti ulemâi Semerkand ve Tarîhu Buhâra*, müellifin teliflerinden bazılarıdır.²²⁷

²²⁴ Ayşe Hümeýra Aslantürk, “Neseî Necmeddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/571.

²²⁵ Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar*, 89-90, 115-116; Aslantürk, “Neseî Necmeddin”, DİA, 32/571.

²²⁶ Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar*, 91.

²²⁷ Aslantürk, “Neseî Necmeddin”, DİA, 32/571-573.

1.2.2.3. Hasan el-Pezdevî

Künyesi Ebû Sâbit, tam ismi Hasan b. Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdülkerim b. Musa b. İsa b. Mücahid en-Neseî el-Pezdevî olan alimin²²⁸ doğum tarihini Kureşî (476 /1083) olarak vermektedir. Pezdevî babasının ölümü sonrası amcası ile Buhara'ya gitmiş ve orada yetişmiştir. Merv'e giden ve bir süre orada kalan Pezdevî, daha sonra Buhara kadısı olmuş, ardından Pezde'ye dönmüş ve (557/1161) yılındaki ölümüne değin orada kalmıştır.²²⁹

1.2.3. Öğrencileri

Alâeddin es-Semerkindî'nin Hanefî ulemanın önde gelenlerinden eğitim aldığı ve ekseriyetle eser telifi ve öğretim ile iştigal ettiği anlaşılmaktadır. Kaynaklarda resmî bir görevi olduğunu zikreden bir kayda rastlanmamaktadır. Hayatının tamamında ilmî faaliyetlerle ilgilenmiş ve hocalarından elde ettiği ilmî müktesebatı öğrencilerine aktarmıştır.

Semerkindî'nin ilmi birikimini naklettiği öğrencilerinin başında kızı Fâtıma binti Alâeddin es-Semerkindî gelmektedir. Ebû Bekir b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî de bir süre öğrencisi olup sonrasında damadı olmuştur. Burhâneddin el-Mergînânî'nin üstadı Muhammed b. Hüseyin b. Nasr b. Abdülaziz el-Bendenî de kızı ile damadından başka Semerkindî'nin öne çıkan diğer bir öğrencisidir.²³⁰ Bir de kaynaklarda benzer bilgiler yer

²²⁸ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 2/76.

²²⁹ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 2/76; Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar*, 251.

²³⁰ Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar*, 94-98; Günay, "Semerkandî, Alâeddin" DİA, 36/470-471.

almamakla birlikte Sem'ânî, Semerkandî'den icazet aldığını zikretmektedir.²³¹ Bu kısıtlı bilgi dolayısıyla Sem'ânî adına başka bilgi verilmeyecektir.

1.2.3.1. Fâtıma binti Alâeddin es-Semerkandî

Semerkandî'nin kızı Fâtıma bnt. Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, aynı zamanda *Bedâi'* müellifi Kâsânî'nin hanımıdır. Semerkandî'nin en bilinen öğrencilerinden olan kızı, babasına ait *Tuhfe* adlı eseri ezberlemiştir.²³² Kızını istemeye gelen birçok Anadolu beyini reddeden Semerkandî'nin, onu ancak Kâsânî gibi bir alime vermeye razı olması bize ulaşan kaynaklarda vurgulanmaktadır.²³³ Hanefî mezhebine üst düzeyde vukufiyet sahibi olan Fâtıma, mezhep içerisinde görüş bildirilen tüm fikhî meseleleri ezberlemiş,²³⁴ bu birikimini de hatasız şekilde nakledecek seviyede ilmî meziyete sahip olmuştur.²³⁵ Fıkıh ve hadis sahasında alim derecesinde yetkin olmasının yanında bir hüsn-i hat ustası da olmak suretiyle yaşadığı devirde revaç bulan bazı sanatlarda da ilerlemiştir.²³⁶ Kâsânî ile evlendikten sonra Halep'e yerleşen Fâtıma,²³⁷ kendisine ait iki bileziği satıp, bir

²³¹ Kureşî, *el-Cevâhîru 'l-mudiyye*, 3/77.

²³² Kureşî, *el-Cevâhîru 'l-mudiyye*, 4/122; Leknevî, *el-Fevâidü 'l-behiyye*, 158.

²³³ Kureşî, *el-Cevâhîru 'l-mudiyye*, 4/26.

²³⁴ Taşköprizâde, *Miftâhu 's-sa'âde*, 2/247-248.

²³⁵ Taşköprizâde, *Miftâhu 's-sa'âde*, 2/247-248.

²³⁶ Nusrettin Bolelli "Fâtıma Bint Alâeddin Es-Semerkandiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/225.

²³⁷ Taşköprizâde, *Miftâhu 's-sa'âde*, 2/247-248.

Ramazan ayı süresince fıkıh ulemasının iftar yemeklerini vermiş ve bugüne değin devam eden bir geleneği başlatmıştır.²³⁸

Kaynakların çoğunda Alâeddin es-Semerkindî'nin ilk ve en öne çıkan öğrencilerinden biri Fâtıma binti Alâeddin es-Semerkindî'dir. Doğduğu ve öldüğü tarih hakkında bir bilgi bulunmazken Semerkand'da doğduğu bildirilmektedir. Ölüm yerinin Halep olduğu ve eşi Kâsânî'den önce vefat ettiği aktarılan Fâtıma, Salihlerin Kabirleri adlı mezarlığa eşinin yanına defnedilmiş ve mezarları hakkında “kadın ve eşinin kabri” şeklinde halk arasında bir bilgi bulunduğu söylenmektedir.²³⁹

1.2.3.2. Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî

Kâsânî'nin asıl ismi Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed olup²⁴⁰ Türkistan'da Fergâna'da bulunan Kâsân'da (Kaşan) dünyaya gelmiştir. Kâsânî'nin doğduğu yıl ile ilgili bir bilgi kaynaklarda yer almamıştır. Alâeddin es-Semerkindî en önemli hocası ve aynı zamanda kayınpederidir. Kâsânî, kayınpederinden “Şeyhu'l-Ecel, ez-Zâhid, Reîsü Ehli's-Sünne Radiyallahu anhu” şeklinde övgü dolu ifadelerle bahsetmiştir.²⁴¹ Kâsânî'nin talebelerinden biri olarak kendi oğlu Mahmud ve *el-Mukaddimetü'l-Gazneviyye*'nin yazarı

²³⁸ Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, 2/247-248.

²³⁹ Ömer b. Ahmed b. Hibetüllâh b. Ebî Cerâd el-'Ukaylî Kemâlidîn İbnü'l-'Adîm, *Buğyetü't-Taleb fî Tarihi Hâlep*, thk. Süheyl Zekkâr (Dimeşk: Dârü'l Fikr, ts.), 1/463; Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar*, 297; Bolelli “Fâtıma Bint Alâeddin Es-Semerkindiyye”, *DİA*, 12/225.

²⁴⁰ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 4/25-28; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, 2/273-274.

²⁴¹ Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Sanâi Fî Tertibi's-Şerâi'* (Mısır: Şirketü'l-Matbu'ât el-'İlmiyye, 1327- 1328), 2/88.

Ahmed b. Muhammed el-Gaznevî zikredilmektedir. Kâsânî, “Melikü’l-ulemâ” lakabıyla tanınmış olsa da asıl şöhretini, Alâeddin es-Semerkindî’nin *Tuhfetü’l-fukahâ* adlı eserini *Bedâ’iu’s-sanâi* ismiyle şerhetmesiyle kazanmıştır. Öyle ki hocası bu şerhten çok memnun kalmış ve onu kızı Fatıma ile nikahlamış, bu eseri de mehir olarak kabul etmiştir. Bu evliliğin ardından Kâsânî, eşi ve kayınpederi birlikte fetva vermeye başlamışlardır.²⁴²

Kâsânî, 10 Receb (587/1191)’de Halep şehrinde hayatını kaybetmiş ve eşi Fâtıma ile birlikte Kubûrî’s-sâlihîn Mezarlığı’na defnedilmiştir.²⁴³ Zaman içerisinde onun kabri, duaların kabul edildiği önemli bir ziyaretgâh olarak inanılan bir yer olmuştur.²⁴⁴

Kâsânî, fıkıh ve fıkıh usûlü sahasında vukufiyete sahip bir bilgidir. Bilhassa *Bedâ’iu’s-sanâi*’deki tertip ve mantık örgüsü bu hususu göstermektedir. Yaşadığı dönemin kelâmî tartışmalarının ve ilmî gündeminin içerisinde yer almış olan Kâsânî, Mu’tezile başta olmak üzere bidat ehli gördüğü şahıs ve fırkalarla mücadele etmiştir.²⁴⁵

1.2.3.3. Muhammed el-Bendenî

Ziyâeddin Muhammed b. Hüseyin b. Nasr b. Abdülaziz el-Yersuhi el-Bendenî tam simiyle bilinen müellifin doğduğu yıla dair bilgi bulunmamakla birlikte doğum yeri hakkında ihtilâflı bilgiler vardır. Bendenî, bir kaynağa göre Fergâna’da bir şehir olarak kaydedilmiş ancak Yâkût ve Sem’ânî o şehri Bağdat’tan 20 fersah uzakta bir yer diye belirtmektedir.

²⁴² Ferhat Koca, “Kâsânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/531.

²⁴³ Kureşî, *el-Cevâhîru’l-mudiyye*, 4/28; Taşköprizâde, *Miftâhu’s-saâde*, 2/274.

²⁴⁴ Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar*, 124.

²⁴⁵ Koca, “Kâsânî”, DİA, 24/531.

Hukuk bilgini olarak tanınan Bendenîcî, el-Hidâye müellifi Burhâneddin el-Mergînânî'nin de üstadıdır. Öyle ki el-Mergînânî'nin (545/1150) yılında Merv şehrinde Bendenîcî'den Sahîhu-Müslim icazeti aldığı zikredilmektedir. Bendenîcî'nin vefat tarihi hakkında net bilgi olmasa da (545/1150) yılından sonra vefat ettiği kesin görünmektedir.²⁴⁶

1.3. Alâeddin es-Semerkandî'nin Eserleri

Semerkandî, fıkıh, tefsir ve usûl alanlarında büyük bir ilmî miras bırakmıştır. Onun bıraktığı miras Hanefî-Mâtürîdî ilim çevrelerinde hâlâ önemli kaynak eserler olarak kullanılmaktadır. Semerkandî'nin te'lif ettiği kitapları incelediğimizde ona nispet edilen bazı kitapların içeriğinde ya da ona ait olup olmadığı hususunda şüphe olduğu, bazılarının ise kesin olarak ona ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle Semerkandî'nin kitapları iki ayrı kısımda incelenecektir. İlk kısımda ona aidiyeti kesin olanları, ikinci kısımda ise nispeti zayıf ve ihtilaflı olan eserleri ele alınacaktır. Ayrıca *Şerhu't-Te'vilât* adlı eseri, Mu'tezile karşıtı fikirlerinin tespiti açısından ayrıntılı bir şekilde incelenecektir.

1.3.1. Semerkandî'ye Ait Eserler

Semerkandî'ye aidiyeti kesin olan üç kitap vardır. Bu eserler üslup, dil, fikir ve şekil açısından benzer yapıdadır. Bu eserler açık bir şekilde Semerkandî'ye nispet edilmiştir. Bu eserler; *Tuhfetü'l-fukahâ'*, *Mizânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl* ve *Şerhu Te'vilâti'l-Kur'ân*'dır. Bu üç eser Semerkandî'nin usûl, fıkıh hakkında ve itikadî konulardaki görüşlerini

²⁴⁶ Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 166; Kavakçı, *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar*, 228.

içermektedir.

1.3.1.1. Tuhfetü'l-fukahâ

Hanefî mezhebinin fikhî görüşlerini açıklamak üzere sade, anlaşılır ve açık bir dille kaleme alınmış bir eserdir. Semerkandî'nin öğrencisi Kâsânî *Bedâ'i'u's-sanâ'i'* adlı eserle *Tuhfetü'l-fukahâ'* eserini şerh etmiştir.²⁴⁷ Semerkandî *Tuhfetü'l-fukahâ'* eserinin mukaddimesinde bu kitabı İmam el-Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar* adlı eserinde eksik bıraktığı meseleleri açıklamak üzere yazmış olduğunu zikretmiştir. Bazı fakihler ve talebeler el-Kudûrî'de geçmeyen meselelerin yazılıp açıklanmasını Semerkandî'den talep etmişlerdir. Semerkandî de güçlü deliller kullanıp detaylı bir şekilde açıklamalar yaparak eksikleri de tamamlamak üzere bu kitabı yazmıştır. Semerkandî bu kitaba fakihlere bir hediye olsun diye bu ismi verdiğini söylemiştir.²⁴⁸ Bu kitap Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye'de h. 1405 senesinde tahkik edilmiştir. Türkiye'de bulunan birçok yazma eser kütüphanesinde bu eserin farklı nüshaları mevcuttur. Araştırmamız esnasında bu nüshalardan 17 tanesine

²⁴⁷ nşr. M. Zekî Abdülber, I-III, Dımaşk 1377/1958; Beyrut 1405/1984; Katar 1408/1987; nşr. M. el-Müntasır el-Kettânî – Vehbe ez-Zühaylî, I-IV, Dımaşk 1384/1964.

²⁴⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 5-6.

ulaşılmıştır.²⁴⁹ Ancak ulaşamadığımız başka yazmaların da olma ihtimali bulunmaktadır.

Semerkindî'nin de ifade ettiği gibi *Tuhfetü'l-Fukahâ*, Kudûrî'nin Muhtasar'ına bazı meseleler üzerinden yazılan müstedrek türünde bir eserdir. Ancak bazı kaynaklarda *Tuhfe*'nin Kudûrî'nin Muhtasarı'na bir şerh olarak yazıldığı ifade edilmiştir.²⁵⁰ Kimi kaynaklar ise Semerkadî'nin ayrıca Kudûrî'nin eserine müstakil bir şerh yazdığını, bu *Şerh*'in Dımaşk'ta Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye kütüphanesinde 9183 numara ile 290 varak halinde yer aldığını iddia etmiştir.²⁵¹ Adı geçen kütüphanenin fihristinde, “*Şerhu'l-Kudûrî* (552/1157) yılında vefat eden Alâeddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî'ye

²⁴⁹ Alâeddin es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, (Balıkesir: Edremit İlçe Halk Kütüphanesi, Koleksiyon no. 10 Ed 83/3); (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami, Koleksiyon no. 00374); (Konya: Yusuf Ağa Kütüphanesi, Yusuf Ağa, Kütüphanesi, Koleksiyon no. YY0000004786); (Adana: Milli Kütüphane, Adana İl Halk Kütüphanesi Koleksiyon no. 01 Hk 726); (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla Koleksiyon, no. 01088); (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Koleksiyon no. 00599); (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kadızade Mehmed, Koleksiyon no. 00122); (İstanbul: Atıf Efendi Kütüphanesi, Atıf Efendi Koleksiyon, no. 00751); (Çankırı: Milli Kütüphane, Çankırı İl Halk Kütüphanesi, Koleksiyon no. 18 Hk 296); (Manisa: Manisa Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi, Koleksiyon no. 695); (İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Bayezid, Koleksiyon no. B2294); (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, Koleksiyon no. 0690/1); (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, Koleksiyon no. 691); (Samsun: Milli Kütüphane, Samsun Vezirköprü İlçe Halk Kütüphanesi, Koleksiyon no. 55 Vez 490); İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, Koleksiyon no. 00404); (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Süleymaniye, Koleksiyon no. 00404); (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yusuf Ağa, Koleksiyon no. 00198).

²⁵⁰ Ali el-Kârî, *el-Esmâru'l-Ceniyye*, 2/706.

²⁵¹ İbn Ali, *İstidrâkât 'Alâ Târîhi't-Turâsi'l-Arabî*, 5/83.

ait bir telifdir. Bu kitap, eserin ikinci cildidir. Nikah bâbından başlayıp eserin sonuna kadar devam etmektedir. İlk cümlesi, الملك فلا بد في الملك, son cümlesi ise “فكان حال القربان حال انعقاد للإيلاء فلا بد في الملك” şeklindedir. Bu nüsha, eski bir nüsha olup varaklarının çoğu nemden zarar görmüş ve birçok kelime silinmiş haldedir” notu yer almaktadır.²⁵² Bu nüshanın başlangıç satırı ile *Tuhfe*’nin elimize ulaşan metni karşılaştırıldığında söz konusu satır bulunmamaktadır. Bu açıdan bahsi geçen yazma nüsha, *Tuhfe*’nin müsveddesi veya Semerkandî’nin Kudûrî’nin *Muhtasar*’ına yazdığı müstakil şerh olabilir.

1.3.1.2. Mîzânü’l-Usûl

Mîzânü’l-Usûl, usûl-i fıkıh üzerine öze olarak kaleme alınmış bir kitaptır. Semerkandî eserin mukaddimesinde “Bu eseri uzun ve detaylı bir şekilde yazmıştım. Bu eserin uzun ve kapsamlı olduğunu görünce bu şekilde özet hâline getirdim. Bu esere de *Mîzânü’l-Usûl fî Netâici’l-’Ukûl* adını verdim. Eserin asıl olan uzun hâli ise müstakil olarak kalmıştır. Bu kitabın uzun hâlini görmek isteyenler geniş ve detaylı olan kitaba bakabilirler.” demektedir. Çalışmamız esnasına kitabın yazmalarının iki tanesi Mısır’da, iki tanesi ise Türkiye’de olmak üzere dört nüshasına ulaşılmıştır. Nüshalardan bir tanesi Ezher Camii’nde Mektebetü ravâkı’l-ervâm’da 97 numarada kayıtlıdır. Bu nüshanın Dârü’l-kütübü’l-Mısriyye’de 26559 numarada kaydedilmiş olan bir kopyası da bulunmaktadır. Nüsha 98 varaktan oluşmakta olup hamîşlerinde yorumlar da bulunmaktadır. İkinci nüsha ise Dârü’l-kütübü’l-Mısriyye’de 778 numara ile kayıt altına alınmış olup 274 varaktan oluşmaktadır. Bu nüsha, Semerkandî

²⁵² Muhammed Mutî’ el-Hafız, *Fihris Mahyûtâtî- Dârü’l-Kütübî’z-Zâhiriyye*, el-Fıkhu’l-Hanefî (Dimeşk: Matbu’âtu-Mecma’u’l-Lugati’l-Arabiyye, 1401/ 1980), 1/443.

dönemine oldukça yakın tarihte, 1 Recep (594/1197)'de yazılmıştır. Onun kapağında “Semerkandî'nin Kitab-ı *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl* adlı eseridir ve Şeyh İmam Alâeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî tarafından tasnif edilmiştir” yazmaktadır.

Türkiye’de bulunan eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesinde Murad Molla Koleksiyonu içerisinde no. 00719 ile kayıt altındadır.²⁵³ (772/1370) senesinde yazılan eser, 158 varaktır ve küçük bir hat ile kaleme alınmıştır. Onun kılıfında da Semerkandî tarafından yazıldığı “*Kitab-ı Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl* Şeyh Alâeddin b. Muhammed Şemsü'n-nazar Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî kitabıdır” ifadesiyle belirtilmektedir. Bu nüshanın kenarında farklı bir hat ile Semerkandî'nin hayatı hakkında bilgiler yazılmıştır. Eserin dördüncü ve son nüshası ise Afyon’da kaydedilmiştir.²⁵⁴ Eser 145 varaktan oluşmaktadır. Onun kılıfında da “*Kitab-ı Mizânü'l-Usûl* Mir Ahmed b. el-Hac Mustafa’ya Allah’ın lütfettiği kitaplardandır” yazılmıştır. Eser (683/1284)’de Belh’de yazılmıştır. Bu kitap üç nüsha üzerine Muhammed Zeki Abdülber tarafından tahkik edilmiş ve Katar’da Matbaatü'd-Devhati'l-Hadise’de (1404/1984) senesinde tahkik edilmiştir.²⁵⁵ Ancak bu tahkik çalışmasında oldukça fazla hata olduğu görülmektedir.

²⁵³ Alâeddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Murad Molla Koleksiyon no. 00719).

²⁵⁴ Alâeddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl* (Afyon: Milli Kütüphane Koleksiyon: Afyon Gedik Ahmet Paşa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyon no. 03 Gedik 17697).

²⁵⁵ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, thk. Muhammed Zekî Abdülber (Katar: Matba'atü'd-Devhâ el-Hadise, 1404/1984).

1.3.1.3. Şerhu Te'vîlâtî'l-Mâtürîdî

Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtî'l-Mâtürîdî* eserinin başında *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı şöyle tanıtmaktadır: “Bu kitap çok faydalı olmasının yanı sıra usûlü't-tevhîdde Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat akidesini, usûlü'l-fıkıhta da Ebû Hanife ve ashabının görüşlerini Kur'ân-ı Kerîm'i merkeze alarak ortaya koyan kaynak bir eserdir.”²⁵⁶ Semerkandî'nin mukaddimesinden anladığımız kadarıyla bu kitapta Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat, Mâtürîdî mezhebinin itikadî kabulleri kapsamında sunulmaktadır. Semerkandî, *Şerh*'ini yazmadan önce Ebû'l-Muîn ile *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı okuduğunu ve hocasının bu eseri ona şerh ettiğini söylemiştir. Eserin kapalı cümlelerini açıklayarak genel ifadeleri detaylı bir şekilde açıklamış ve Semerkandî için faydalı olacak pek çok bilgiyi de ona aktarmıştır.²⁵⁷ Semerkandî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı şeyhiyle beraber okuduktan sonra şeyhinden aldığı ek bilgilerle beraber sade, kolay anlaşılabilir ve özet bir şekilde şerh yazmaya karar vermiştir. Bu şerh de bu çalışmalardan sonra ortaya çıkmıştır. *Şerhu Te'vîlâtî'l-Mâtürîdî*, Semerkandî'nin hocasından öğrendiği ilimleri ve *Te'vîlât*'a dair açıklamaları kendi üslup ve açıklamalarıyla yazdığı eseridir. Semerkandî, eserinin mukaddimesinde bu konuda gerekli açıklamaları yapmaktadır. Semerkandî “Bu kitapta misbâhı karanlık olan hakikatleri neşrediyorum. Anahtarı kayıp olan kapalı kapıları açıyorum. Ölülerin hayata döndürülmesine benzer bir eser kaleme aldığımı şöyle açıklamaktadır: ‘Kim ölü bir araziye diriltirse/ihya ederse, ona kıyamet günü bir hazine olması umulur. Benim başarıım Allah’a aittir ve O bana yeter.’”²⁵⁸ Semerkandî'nin ‘ölüleri

²⁵⁶ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 1b.

²⁵⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 1b.

²⁵⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 1b.

ihya etmesi' gibi ifadelerine bakılırsa mukaddimesini şeyhinin vefatından sonra kaleme aldığı söylenebilir. Ayrıca bu eserle Ebû Hanife, İmam Mâtürîdî ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin düşüncelerini tekrar ihya etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Semerkandî'nin bu eserdeki ilimlerin başka bir eserde olmadığını bu nedenle karanlıkları aydınlatıp, kapıları açacağını ve ölüleri diriltir gibi fayda sağlayacağını söylemesi de eserin ona ait ve orijinal bir eser olduğunu ortaya koymaktadır.

Semerkandî, eserinde pek çok konuyu şerh ederek bu konuların kimin tarafından söylendiğini de açıklamaktadır. Eserinde geçen şerhlerin hocası Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye ya da Mâtürîdî'ye aidiyeti hakkında da açıklamalarda bulunmaktadır.²⁵⁹ Hamidiye nüshasında “Şeyh dedi ki, İmâmü'l-hüda dedi ki, ya da Fakih dedi ki...” şeklinde ifadelerle, Bayezid nüshasında ise bu ifadeleri kullanmadan meseleleri açıklamaktadır. Bu nedenle Bayezid nüshası incelenirken sözün Semerkandî, Mâtürîdî ya da Nesefî'ye aidiyeti konusunda karışıklıklar olabilmektedir. Bakara sûresinin 13. Ayetinin²⁶⁰ tefsirinde müstensih ayetin tefsirini yaparken Semerkandî'nin üslubundan farklı bir üslup kullanmıştır. Mâtürîdî'nin sözünü söyledikten sonra “*Şerhu't-Te'vilât* sahibi dedi ki”²⁶¹ diyerek açıklama yapmaktadır. Böylelikle de ifadelerin sahibi açıkça belirlenebilmektedir. Bu üslubun müstensihe ait olduğunu düşünmekle beraber belki Semerkandî eserinin başında kendi sözünü diğerlerinden ayırt etmek istemiş ancak eser ilerledikçe bu ayrımı yapmak zor olduğu için bu üslupla devam etmek istememiş olabilir. Sonrasında Mâtürîdî'nin sözünü kendi ifadeleriyle karıştırarak

²⁵⁹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 3b.

²⁶⁰ “Akılsızların inandıkları gibi biz de inanalım mı?” derler.

²⁶¹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 10b.

kullanmış olabilir. Mâtürîdî'nin sözünü kendi ifadeleriyle anlatması da bir zorluk oluşturmaktadır. Zira Semerkandî ilk üslubu sürdürseydi onun sözlerini ayırt etmek oldukça kolaylaşırdı.

Şerhu't-Te'vîlât'ta Semerkandî, “Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ı; *Kitâbü't-Tevhîd*, *Makâlât* ve *Maâhizu's-Şerâi*'nin aksine onun tarafından tasnif edilmemiştir. Ancak bu kitap, Mâtürîdî'nin önde gelen ashabı tarafından aktarım yoluyla alınan kolay üslupla aktarılan bir eserdir.” demektedir. Bazı araştırmacılar Semerkandî'nin bu ifadesinin yanlış olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre *Te'vîlât* kitabında kullanılan üslup ile *Kitâbü't-tevhîd*'de ve Mâtürîdî'nin diğer eserlerinde kullanılan üslup aynıdır.²⁶² Biz ise bu konuyu daha farklı şekilde ele almaktayız. Semerkandî, Mâtürîdî'nin diğer eserlerini de orada kullanılan üslubu da bilmekteydi. *Te'vîlât*, basit ve sade bir üslupla yazılmış olsa da onu bazı yerlerinde şerhe ihtiyaç duyulmuştur. *Kitâbü't-te'vîlât*, *Kitâbü't-tevhîd*'den daha sade ve anlaşılır bir dille yazılmıştır. Herhangi eser olursa olsun, o eserde açıklanması gereken detaylar ve zor meseleler ortaya çıkacak ve bir şerhe ihtiyaç olacaktır. Semerkandî'ye göre bu nedenle *Te'vîlât*, şerhe gerek duyulan bir kitaptır. Bu hususta Semerkandî, Mâtürîdî'nin öğrencileri *Te'vîlât*'ta yer alan açıklamaları anlayarak yazmış olsa da “kapalı ifadeler için bir şerhe ihtiyaç vardır ve bu nedenle ben bu eseri şerh etmek istiyorum” demiştir.²⁶³ Semerkandî bu kitabı Ebü'l-Muîn en-Nesefî üzerinden okuduğu için bazı kapalı ifadeleri onun yardımıyla anlamış ve onları *Şerh* 'ine eklemiştir.

²⁶² Bekir Topaloğlu, “Te'vîlâtü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/32-33.

²⁶³ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 1b.

Semerkindî'ye göre, *Te'vîlât* eseri Mâtürîdî'nin öğrencileri tarafından basit bir üslupla kaleme alınmış olsa bile bu eser Mâtürîdî'nin istediği şekilde yazılmış bir eserdir. Bu nedenle de eser Mâtürîdî'ye nispet edilmiştir. Burada akıllara şöyle bir soru gelebilir. Semerkindî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî ile *Kitâbü't-te'vîlât*'ı okumuştur ve Semerkindî, Nesefî'nin öğrencilerinden birisidir. O hâlde *Şerhu't-Te'vîlât* eseri Nesefî'ye nispet edilemez miydi? *Te'vîlât* Mâtürîdî'nin huzurunda, onun istediği şekilde yazılmış bir kitaptır. *Şerhu't-Te'vîlât* ise Nesefî'nin huzurunda yazılmamıştır. Ondan ders alan Semerkindî kendi üslubuyla ve kendi istediği şekilde eserini yazmıştır. Eserin yazımında ve düzeltilmesinde Nesefî'nin herhangi bir etkisi olmamıştır. Zira Semerkindî, bu eseri Nesefî'nin vefatından sonra kaleme almıştır. Bu hoca-öğrencilik ilişkisi sebebiyle bazı araştırmacılar, *Şerhu't-Te'vîlât* isimli eserin en azından fikrî anlamda Nesefî'ye ait olduğu ihtimalinden bahsetmiştir.²⁶⁴

Şerhu't-Te'vîlât eseri Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ının *Şerh*'i olmasına rağmen bu eserde akâid, fıkıh, hadis, dil ve belagat ve siyer gibi birçok farklı İslami ilim sahalarına dair bilgiler bulunmaktadır.

²⁶⁴ Örnek için Bkz. “Alâeddin es-Semerkindî, Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ına yazdığı şerhin aslında hocası Ebü'l-Muîn'in derslerindeki açıklamalarından oluştuğunu ve bunların kaybolmalarını önlemek için *Şerhu Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı bir kitapta toplayıp kendisine nispet ettiğini belirtmektedir”, Yavuz, “Nesefî Ebü'l-Muîn”, DİA, 32/568-570.

1.3.1.3.1. *Şerhu't-Te'vîlât*'ın Kaynakları

Semerkandî'nin *Şerhu't-Te'vîlât*'ı yazarken kullandığı çok fazla kaynak bulunmaktadır. Semerkandî, tefsirde, dilde ve diğer ilimlerde farklı görüşlerden birçok kaynak kullanmıştır. Çalışmamızda diğer kaynakları yeri geldikçe kullansak da itikadî meselelerle ilgili kaynaklar öncelikli olacaktır. *Şerhu't-Te'vîlât*'ı incelerken en önemli kaynağımız ise Ebû Hanife'nin ve Mâtürîdî'nin sözleri ve eserleridir. Semerkandî, itikadî meselelerde muhalif mezhepleri eleştirmek için Kur'ân ayetlerini ve Mâtürîdî'nin fikirlerini zikretmiştir. Bazen de Semerkandî, Mu'tezile'nin düşüncelerinin Hasan el-Basrî kaynaklı olduğunu zikretmiş ve kitabında yer verip o görüşlerini eleştirmiştir.²⁶⁵ Bunların yanı sıra Ebû Bekir el- Kisaî'nin fikirlerine yer vermiştir.²⁶⁶ Katâde, Dahhâk, İbn Cüreyc, Kelbî, Kuteybe ve Zührî'nin fikir ve eserlerini de kullanmıştır.²⁶⁷ Bazı ayetleri dilsel olarak yorumlayıp tefsirini yapabilmek için el-Ferrâ ve Zeccâc gibi dil âlimlerinden de faydalanmıştır.²⁶⁸ Semerkandî, bazı fikhî meselelerle alakalı olarak fakihlerden de yararlanmıştır. Örneğin Semerkandî, fikhî bir konuda bir meseleyi eserinde aktarmış, Topaloğlu editörlüğünde yapılan tahkikte bu sözün Şafiî'nin sözü olduğu ifade edilmiştir. Bu durum Semerkandî'nin Şafiî'den de faydalandığına delil olarak gösterilebilir.²⁶⁹ Bazen de muhalif olan âlimlerin fikirlerini eserinde aktarmıştır. Mesela Cafer b. Harb, Ebü'l-Kasım el-

²⁶⁵ Örnek olarak Bkz. Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 3a, 63b, 65a, 104a.

²⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 12/146; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 636b.

²⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 15/10.

²⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/271, 2/105, 10/420, 14/150.

²⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 6/383.

Belhî, el-Kâ'bî, el-Cübbâî, Ebû Bekir el-Esam, Cehm b. Safvân, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Bîşr b. Gıyâs el-Merisî, İbnü'r-Râvendî, Hüseyin en-Neccâr gibi Mu'tezilî alimlerden ve fikirlerinden Şerhu't-Te'vilât'ta bahsetmiştir.²⁷⁰ Semerkandî, *Mecazü'l-Kur'ân* eserinin sahibi Ebû Ubeyde'den de nakillerde bulunmuştur.²⁷¹ Semerkandî, itikadî meselelerle ilgili olan hadisleri rivâyet ederken İbn Mes'ûd, İbn Abbas, İbn Ömer²⁷², Abdullah İbnûz-Zübeyr, Saîd b. Müseyyeb, Ebû Hüreyre, Ömer b. Şuayb, Cabir b. Abdullah, Muhammed b. Hanefiyye ve Dahhâk gibi âlimlerden rivâyetler aktarmıştır.²⁷³ Tefsir yaparken bazı fikhî konuları İbn Şüreyh'in delilleri ve sözleri ile kanıtlamaktadır.²⁷⁴ Semerkandî'nin şerh nüshalarının kenar notlarında farklı kaynaklardan alınmış çeşitli meseleler bulunmaktadır. Bu meseleler, Şerh'in kaynaklarına ulaşmayı daha da kolaylaştırmaktadır. Hamişlerde bulunan bu notlar, Bayezid, Esed Efendi ve Cârullah nüshalarında bulunmaktadır.

²⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/81, 7/110; Semerkandî, Şerhu't-Te'vilât (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/24a; Semerkandî, Şerhu't-Te'vilât (Hamidiye, 00176), 21a-21b.

²⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 14/284, 288.

²⁷² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 14/222.

²⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 3/355.

²⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/71.

1.3.1.3.2. Te'vilât'ta Geçmediği Halde Semerkandî Tarafından Mâtürîdî'ye Nispet Edilen Görüşler

Semerkandî'nin Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirileri araştırırken Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ı ve Semerkandî'nin *Şerh*'i karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır. Böylece bu konular Mâtürîdî'nin eserinde geçiyorsa sözün sahibinin Mâtürîdî, orada geçmiyorsa ifade sahibinin Semerkandî ya da hocası Neseî olabileceği anlaşılmaktadır. Hamidiye nüshası ve benzer üslupta olan Medine ve Mekke nüshaları gibi yazmalarda Semerkandî bir konudan bahsederken sözün Mâtürîdî'ye ait olduğunu söylemektedir. Bayezid nüshası ve onun benzeri olan Cârullah nüshası gibi yazmalarda ise sahibine bir atıf yapmadan sözler zikredilmektedir. Çalışmamız bu nüshalar arasında karşılaştırma yapılarak ilerlemiştir. Böylelikle Mâtürîdî ve Semerkandî'nin görüşleri arasında daha net ve kesin tespitler yapmak amaçlanmaktadır. Mâtürîdî'ye ait olan ifadeler de onun kendi eserlerinden araştırılmıştır. Semerkandî, Mu'tezile'yi tenkit ederken “İmam Ebû Mansûr dedi ki, Şeyh dedi ki, Fakih dedi ki...” gibi farklı ifadeler kullanmaktadır. Semerkandî'nin Mâtürîdî'ye atıf yaptığı bu sözlerin bazıları Mâtürîdî'nin kitabında bulunamamıştır. Semerkandî'nin *Te'vilât*'ı şerh ettiği düşünülürse bu lakapların kullanıldığı yerde sözün Mâtürîdî'ye ait olduğu açıktır. Ancak “şeyh, imam, fakih” derken Semerkandî, hocası Neseî'yi de kastetmiş olabilir. Üçüncü bir ihtimal ise eserin müstensihisi eseri yazarken “şeyh, imam, fakih” olarak *Şerh*'in sahibi olan Semerkandî'yi kastetmiş olabilir. *Şerh*'inin başında bir yerde Semerkandî “Şeyh İmam Ebü'l-Muîn dedi ki” gibi bir ifade kullanmaktadır.²⁷⁵ Müstensih, *Şerh*'i yazarken Neseî'nin kastedildiği yerlerde ismini zikretmeden “İmam dedi ki” demiş de olabilir. Bu

²⁷⁵ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 3b.

nedenle de bazı konular *Te'vilât*'ta bulunamamış olabilir. Bu konudaki belirsizlik de Mâtürîdî'nin sözünün karışmış olma ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Bu sözler Mâtürîdî'ye ait olup *Te'vilât*'ta farklı bir yerde ya da farklı bir üslupla yazılmış olabilir. Semerkandî bu sözleri farklı bir şekilde Mâtürîdî'ye nispet etmiş de olabilir. Semerkandî'nin tespit ettiği bu sözlerin *Te'vilât*'ta geçmeyen ancak Mâtürîdî'nin günümüze ulaşmayan kitaplarında bulunan ifadeler olma ihtimali de bulunmaktadır. Bu ihtimallere ek olarak bu ifadeler *Te'vilât*'tan alınmış sözler olup Semerkandî'nin elinde bize ulaşmayan farklı *Te'vilât* nüshaları olduğunu da düşündürebilir. Ancak *Şerhu't-Te'vilât*'ta Mâtürîdî'nin görüşlerini aktardıktan sonra Semerkandî'nin birçok kez “şeyhimiz dedi ki” ifadesiyle Nesefî'yi kastetmiş olması ihtimali yüksek görünmektedir. Sonuç olarak *Şerhu't-Te'vilât*'ta Mâtürîdî'ye aidiyeti kesin olarak tespit edilemeyen farklı ifadeler bulunmaktadır. Araştırmamız esnasında dikkatimizi çeken bazı hususlara vurgu yapmak adına kısaca değindiğimiz bu karmaşa ancak Mâtürîdî ve Semerkandî'nin eserlerinin tüm nüshaları tarihsel bir sırayla karşılaştırmalı analiz yapıldığında ortaya konulabilecek bir meseledir.

Semerkandî'nin eserinde, Mâtürîdî'ye dayandırdığı bir konu vardır ve bu konu içinde Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat kavramı da geçmektedir. Semerkandî Fakih dedi ki, diye söze başlayarak “Bu söz Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat mezhebinindir ve Mu'tezile'nin hilâfına bir ifadedir.” demektedir.²⁷⁶ Ancak Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat kavramı da ona dair biz söz de *Te'vilât*'ta geçmemektedir. İstidlâl bi's-Şâhid ale'l-Gâib (Kıyâsü'l-Gâib ale's-Şâhid) meselesinde Semerkandî, yine “Fakih dedi ki,” diyerek “Bu mesele Ehl-i hadis mütekellimleri için kolaydır” yazmıştır. Mâtürîdî'nin eserinde ise böyle bir ifade de “Ehl-

²⁷⁶ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 23a.

hadis” kavramı da bulunmamaktadır.²⁷⁷ Semerkandî, *Te’vilât*’ta geçen sözleri zaman zaman da farklı bir üslupla ifade etmiştir. Mesela irade ve fiillerin yaratılması konusunda Semerkandî, “Fakih dedi ki” diyerek konuya dair açıklamalarda bulunmuştur; ancak konu *Te’vilât*’ta farklı bir şekilde anlatılmaktadır.²⁷⁸ Topaloğlu, tahkikinin dipnotunda geçen bir konudaki sözü Semerkandî’ye nispet ederek aktarmıştır. Ancak Bayezid nüshasında bu söz kimseye nispet edilmeden; Hamidiye nüshasında ise Mâtürîdî’ye nispet edilerek aktarılmaktadır. Bu söz *Te’vilât*’ta geçmemekle beraber Mâtürîdî’ye nispet edilen bir sözdür.²⁷⁹

Semerkandî, *Şerh*’inde bazı meseleleri “Şeyh dedi ki” diyerek Mâtürîdî’ye nispet etmiştir. Topaloğlu ise bu konuları Semerkandî’ye nispet ederek eserinde aktarmıştır. Semerkandî’nin bu üslubu kullanarak sözü Mâtürîdî’ye nispet ettiği pek çok yer bulunmaktadır.²⁸⁰ Mesela kible ile ilgili bazı hususları Semerkandî, *Te’vilât*’ta geçmiyor olmasına rağmen “Şeyh dedi ki” diyerek Mâtürîdî’ye nispetle açıklamaktadır.²⁸¹ İman konusunda da Semerkandî Mâtürîdî’ye “Şeyh dedi ki” ifadesiyle atıfta bulunarak bazı sözler aktarmaktadır. Buradaki ifadelerinde Ehl-i Sünnet kavramı da bulunmaktadır ve daha önce

²⁷⁷ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 2b; 4a; 10b.

²⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 1/65; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 17b.

²⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 1/38; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/23a; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 10b.

²⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 1/302; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 51b.

²⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 1/270-271; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 48a.

belirtildiği gibi bu kavram *Te'vilât*'ta geçmemektedir.²⁸² İman konusu daha detaylı bir şekilde çalışmamızda ele alınacaktır. Şeyh ifadesiyle akla Neseî'nin de gelmesi mümkündür, zira “şeyh dedi ki” ifadesi hem *Te'vilât*'ta hem de şerhinde yer alırsa burada şeyh ile kastedilen Mâtürîdî'dir. Ancak şeyh ifadesi, sadece şerhte bulunursa kastedilen kişi yüksek ihtimalle Neseî'dir. Buna rağmen Maturidî olma ihtimali yine de bulunmaktadır.²⁸³ İman konusuna dair bir meseleyi Semerkandî, kendi üslubuyla “Şeyh dedi ki” diye aktarmış olmasına rağmen Topaloğlu yine bu sözleri “Semerkandî dedi ki” diyerek tahkikinde aktarmıştır.²⁸⁴ Başka bir örnek verecek olursak Haber-i vahid konusunda da Semerkandî, “Şeyh dedi ki” ifadesini kullanarak bir görüş nakletmiştir. Bu görüş, Mâtürîdî'nin ve Neseî'nin eserlerinde Semerkandî'nin naklettiği şekilde geçmemesi dolayısıyla iki alimden birine nispet edilebilecektir.²⁸⁵ Söz konusu ihtimalli nispete sebep olan diğer bir lafız “İmam dedi ki” ifadesidir. Ahkâmıda nesh olması hakkında bilgiler verirken Semerkandî, bu ifadeyi kullanarak bir görüş açıklamıştır. Bu mesele de *Te'vilât*'ta geçmemektedir.²⁸⁶ Diğer bir örnek olarak, Bakara Suresi 35. ayetin tefsirinde Semerkandî, Haricîler ve Mu'tezile'ye reddiye niteliğinde bir söz nakletmiştir.²⁸⁷ Ancak Mâtürîdî'nin ve Neseî'nin eserlerinde böyle bir

²⁸² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 44a.

²⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/103, 316, 3/429, 4/27; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 24b, 53b, 189b, 192a.

²⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/42; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 67a.

²⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/40; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 11b.

²⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/201; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 38a.

²⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/89-91; Semerkandî, *Şerhu't-Tevîlât* (Velîyüddin Efendi, V423), 1/53b-54a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 34a.

görüşü bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra Semerkandî, *Te'vîlât*'ta Mâtürîdî tarafından zikredilen meseleleri farklı bir anlatım şekliyle “İmam dedi ki” diyerek *Şerh*'inde nakletmiştir.²⁸⁸ Bu durumda *Te'vîlât*'ta yer almayan "Şeyh" ifadesinin Neseffî'yi, "İmam" ifadesinin ise Mâtürîdî'yi kastettiği ihtimali yüksek görünmektedir. Ebû Hanîfe'nin irca fikriyle ilgili bir meseleyi *Şerh*'inde açıklayan Semerkandî burada “İmam Ebû Mansûr dedi ki” diyerek *Te'vîlât*'ta geçmeyen ancak Mâtürîdî'ye ait olan *Şerh*'inde yarım varaktan fazla bir açıklama yapmıştır. Bu açıklama şerhte “İbn Cüreyc dedi ki” ifadesine kadar devam etmektedir.²⁸⁹ Semerkandî, Mâtürîdî'nin sözünü bazen de “Ebû Mansûr dedi ki” diyerek nakletmektedir. Bu ifade altında *Te'vîlât*'ta geçmeyen ifadelere de yer vermektedir.²⁹⁰ Topaloğlu tahkikinde Semerkandî'nin Mâtürîdî tefsirini naklettiği bir yerin dipnotunda sözün Mâtürîdî'ye ait olduğunu söylemektedir ancak bu söz de *Te'vîlât*'ta geçmeyen ifadelerden bir tanesidir.²⁹¹

1.3.1.3.3. Eserlerinde Şerhu't-Te'vîlât'tan Alıntı Yapan Âlimler

Fıkhî, usûlî ve dilsel açıdan zengin bir bilgi kaynağı olan *Şerhu't-Te'vîlât*, çoğu âlim için başvurulmuş eserlerden biri olmuştur. Ebû'l-Berakât en-Neseffî tefsirinde geçen tefsir ilmine dair pek çok konuda *Şerhu't-Te'vîlât*'a işaret etmektedir. Neseffî, bir ayetin tefsirini yaptıktan sonra “*Şerhu't-Te'vîlât*'ta da konu aynı şekilde geçmektedir.” şeklinde

²⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/146, 168, 185, 370; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 30a, 33a, 35a-b.

²⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/81; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 21a-b.

²⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/282; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 49b.

²⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/257; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 47b.

Semerkandî'ye atıfta bulunmaktadır.²⁹² Müfessir olarak Semerkandî başlığı altında bu konu daha ayrıntılı bir biçimde ele alınacaktır. Neseî bu konuları zikrederken sadece tefsir alanındaki konuları ele almıştır. Neseî'nin eseri incelendiğinde onun *Te'vîlât*'a değil de *Şerhu't-Te'vîlât*'a atıf yaptığı görülmektedir. Bu durum da Semerkandî'nin tefsire dair ilmî bir çabası ve yeterliliği olduğuna delil olarak gösterilebilir. Semerkandî'nin hayatı incelendiğinde onun ağırlıklı olarak fakih tarafının ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Semerkandî'nin fıkıh ve fıkıh usûlü üzerine ihtisası olan ve fetva verebilecek yeterliliğe sahip bir âlimdir. Bu nedenle onun fikhî eserlerinden alıntı yapan âlim oldukça fazladır. Özellikle *Şerhu't-Te'vîlât*'tan fikhî konularda alıntı yapan âlimler, Hüseyin b. Ali es-Siğnâkî (ö. 714/1314) *en-Nihâye fî Şerhil-Hidâye* adlı eserinde fikhî konuları anlatırken *Şerhu't-Te'vîlât*'a işaret etmektedir. Hüseyin b. Ali es-Siğnâkî, talâk konusunda “*Şerhu't-Te'vîlât*'ta bu meseleye işaret edilmiştir ve konu şöyle geçmektedir.” diyerek Semerkandî'den alıntı yapmaktadır.²⁹³

Hüseyin b. Ali es-Siğnâkî'ye ait olan *el-Kâfî (Şerhu'l-Pezdevî)* eserinde talâk ve zekât konularında *Şerhu't-Te'vîlât*'a atıf yapmaktadır. Kur'ân tefsirinde Bâtıniyye üzerine konuları açıklarken de “Bu mesele *Şerhu't-Te'vîlât*'ta şöyledir ya da “*Şerhu't-Te'vîlât*'ta da bu konu

²⁹² Ebü'l-Berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Hafizuddin en-Neseî, *Tefsirü'n-Neseî, Med'arikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl* (Beyrut: Dârül-Kelimut-Teyyib, 1419/ 1998), 1/166, 213, 233, 258, 318, 426, 3/327, 541, 657.

²⁹³ Hüseyin b. Ali es-Siğnâkî el-Hanefî, *en-Nihâye Fî Şerh el-Hidâye. Şerh-i Bidâyeti'l-Mübtedî* (Mekke: Merkezü'd-Dirâsâtî'l-İslamiyye, 1435-1438), 8/32, 9/104.

geçtiği üzere” şeklinde Semerkandî’den bahsetmektedir.²⁹⁴ Alâeddin Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî (ö. 730/1330) *Keşfü’l-esrâr fî Şerh’i Usûli’l-Pezdevî* adlı eserinde tefsir-te’vîl konularında ve bunlara bağlı dilsel konularla; namaz, oruç, taharet, temlik, kefâret, yol kesenler, içki gibi bazı fikhî konularda *Şerhu’t-Te’vîlât*’tan alıntı yapmaktadır. Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, talak ile ilgili müşkil ayetlerde, esbabü’n-nüzul ile ilgili bazı ayetlerde, ibaha ve haram üzerine ve ilmü’l-keîlâma dair bazı konularda Eş’ari ve Ehl-i hadis’i eleştirmek için Semerkandî’den alıntı yapmaktadır.²⁹⁵ *Keşfü’l-esrâr* adlı eserde yazar, bazı sözlerin Mâtürîdî’ye ait olduğunu ifade etmekte ancak bunun *Şerhu’t-Te’vîlât*’ta bu şekilde geçtiğini ifade etmektedir. Yazar, “Bu meselede Şeyh Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Şerhu’t-Te’vîlât*’ta şöyle zikretmiştir.” diyerek konuyu açıklamaktadır.²⁹⁶ Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî’nin, *Şerhu’t-Te’vîlât*’tan alıntı yaparken Semerkandî’nin adını hiç zikretmemesi ve bu eserden Mâtürîdî’nin sözleri nakletmesi *Şerhu’t-Te’vîlât*’ı Mâtürîdî’ye ait bir eser zannedip zannetmediği sorusunu da akıllara getirmektedir. Yazar, eserinde Semerkandî adını yalnızca bir defa zikretmekte ve bir konuyu tartışırken “*Mizânü’l-usûl fî netâ’ici’l-’ukûl* eserinin sahibi müteahhirinden Şeyh Alâeddin es-Semerkandî bu görüşe meyletmiştir.” demektedir.²⁹⁷ *Keşfü’l-esrâr* eserinde *Şerhu’t-*

²⁹⁴ Hüseyin b. Ali es-Sıgnâki el-Hanefî, *el-Kaî Şerhu Usûli’l-Pezdevî*, thk. Fahreddin Seyid Muhammed Kanıt (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd Li’n-neşr vet-Tevzi’, 1422/2001), 1/303, 2/663, 3/1523, 1562.

²⁹⁵ Alâeddin Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü’l-Esrar ‘An Usûli Fahrül-İslâm el-Pezdevî* (İstanbul: Şeriketü’s-Sahâfetil-Usmaniyye, Matba’atu Sende, 1308/1890), 1/15, 45, 58, 73, 92, 101, 112, 189, 2/49, 107, 122, 151, 213, 215, 218, 290, 321, 3/93, 95-96, 181, 4/354, 380.

²⁹⁶ Buhârî, *Keşfü’l-Esrar*, 3/95.

²⁹⁷ Buhârî, *Keşfü’l-Esrar*, 2/359.

Te'vîlât'tan 25 kez alıntı yapılmıştır. Bu eser *Şerhu't-Te'vîlât*'tan en fazla alıntı yapan eserdir. *Tefsirü ibn Ebî'l-Muiz* Akâid konularında *Şerhu't-Te'vîlât*'tan alıntı yaparken yine Semerkandî adını zikretmeden “*Şerhu't-Te'vîlât*'ta Ebû Mansûr Mâtürîdî zikretmiştir.” diyerek dolaylı yoldan *Şerhu't-Te'vîlât*'a atıfta bulunmuştur.²⁹⁸ *Tefsirü ibn Ebî'l-Muiz*'de geçen bu mesele *el-Akîdetü't-Tahâviyye* eserinde de aynı şekilde zikredilmiştir.²⁹⁹

Tebyînü'l-Hakâik adlı eser de *Şerhu't-Te'vîlât*'a namaz ve kibleye dönmek ile ilgili konularda atıf yapan eserlerden bir tanesidir.³⁰⁰ *Fütûhu'l-Gayb* eserinde Sâffât sûresinin 7. ayetinin³⁰¹ tefsirinde *Şerhu't-Te'vîlât*'tan alıntı yapılmıştır.³⁰² Bâbertî'nin *el-'Înâye şerhu'l-hidâye* adlı eserinde de fikhî bir konu Kur'ân-ı Kerîm'den tefsir edilirken *Şerhu't-Te'vîlât*'a atıf yapılmıştır.³⁰³ Teftâzânî'nin eseri olan *et-Telvîh* adlı eserde taharet konusundaki fikhî

²⁹⁸ Sadreddin Muhammed b. Alâeddin Ali b. Muhammed b. Ebîl-'Îz el-Hanefî el-Ezru'î, *Tefsiru İbni Ebîl-'Îz*, thk. Şayi' b. Abdeh el-Esmerî (Medine: İslam Üniversitesi Dergisi, 120, 1423), 85.

²⁹⁹ Sadreddin Muhammed b. Alâeddin Ali b. Muhammed b. Ebîl-'Îz el-Hanefî el-Ezru'î, *Şerhu'l Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Şuayb el-Arnaut ve Abdullah et-Türki (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997), 1/314.

³⁰⁰ Osman b. Ali ez-Zeylâî, *Tebîin el-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik ve Haşiyetü's-Şiblî* (Kahire: Bûlâk, el-Matba'âtü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1314), 1/101.

³⁰¹ Ve (onu) her türlü isyankâr şeytanî güce karşı koruduk.

³⁰² Şerefeddin el-Hüseyn b. Abdullah et-Tâibî, *Fütûhu'l-Gâib Fi'l-Keşfi 'An Kina'il-Reyib, Haşiyetü't-Tâibî 'Ale'l-Keşşâf*, thk. Eyâd Muhammed el-Guc, Cemi'il Beni 'Atâ (Dubey: Caizetu Dubey ed-Duveliyye lil-kûrân, 1434/213), 13/582.

³⁰³ Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ekmelüddîn er-Rumî el-Bâbertî, *el-'Înâye Şerhu'l-Hidâye* (Mısır: Şeriketü Mektebeti ve matba'âtı Mustâfâ el-Babî el-Halebî ve Evlâdihi, 1389/ 1870), 2/399.

meselelerde *Şerhu't-Te'vîlât'a* atıf yapılmıştır.³⁰⁴

el-Binâye fî Şerhil-Hidâye adlı eserde namazda imama uyan kimsenin kıraati hakkında, Şafî'ye karşı çıkmak için, nikâh, talak ve içki gibi fikhî konular tartışılırken *Şerhu't-Te'vîlât'ta* konuların nasıl anlatıldığı da kitaba eklenmiştir.³⁰⁵ *et-Takrîr ve't-Tahbîr ala't-tahrîr fî usûlil-fikh* adlı eserde de nesh ve miras hakkındaki bazı konularda *Şerhu't-Te'vîlât'tan* bahsedilmektedir.³⁰⁶ *et-Tashîh vet-tercîh ala Muhtasaril-Kudûrî* adlı eserde evlenme ve nafaka konusunda Bakara Sûresi'nin 233. ayetinin tefsiri üzerinden *Şerhu't-Te'vîlât'a* atıf yapılmaktadır. Bu eserin muhakkiki eserin dipnotunda, “*Şerhu't-Te'vîlât'ta* bu konu hakkında ne söylendiğini bilmiyorum” demektedir.³⁰⁷ *el-Bahrü'r-Râik* adlı hâşiyesinde de Nisâ sûresinin evlilikte çok eşlilik hakkındaki 3. ayetinin³⁰⁸ tefsirinde *Şerhu't-Te'vîlât'a* atıf yapılmıştır.³⁰⁹

Zuhru'l-müteehhilîn ve'n-nisâ eserinde namazın manası hakkında olan kısımda

³⁰⁴ Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *et-Telvîh 'Alet-Tevzîh Li'metni't-Tenkîh Fî Usûli'l-Fikh* (Mısır: Matba'âtu Muhammed Ali Sabîh ve Evlâdihi, 1377/1957), 2/214-215.

³⁰⁵ Mahmud b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. el-Hüseyn Bedruddîn el-'Aynî, *el-Binâye Şerh el-Hidâye*, thk. Eymen Sâlih Şâ'bân (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1420/2000), 2/320, 4/383, 5/624, 11/93.

³⁰⁶ İbn Emîr el-Hac el-Halebî, *et-Takrîr vet-Tahbîr* (Mısır: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, Bulâk, 1316-1318), 3/64.

³⁰⁷ Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa, *et-Tashîh vet-Tarcîh 'Alâ Muhtasari'l-Kudûrî*, thk. Ziyâ Yûnus (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1423/2003), 365.

³⁰⁸ Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın ile yetinin.

³⁰⁹ Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed İbnü'n-Necîm el-Masrî, *el-Bahrü'r-Râik Şerh Kenzü'd-Dekâik* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1997), 3/380.

Şerhu't-Te'vîlât'a atıf yapılmıştır. *Zuhru'l-müteehhilîn* eserinde yazar *Şerhu't-Te'vîlât'a* atıf yaparken onu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin eseri olarak zikretmiş, çok fazla *Şerh'i* bulunduğunu söylemiş ve Semerkandî'nin adını eserinde zikretmemiştir.³¹⁰ *en-Nehrü'l-Fâik* *Şerhu Kenzi'd-Dekâik* eserinde talak ve miraç konusunda *Şerhu't-Te'vîlât'a* atıf yapılmıştır.³¹¹

Haşiyetü's-Şihab ala Tefsiri'l-Beyzâvî'de akâid ve tefsir konularında, usûl kurallarında ve bazı kavramların tanımlanmasında *Şerhu't-Te'vîlât'tan* bazı alıntılar yapılmıştır.³¹² Ayrıca bu eserin başka bir yerinde şâhid ale'l-gâib konusundan bahsederken Semerkandî'nin ismi açıkça zikredilerek ona atıf yapılmıştır.³¹³

Ebü'l-Bekâ el-Kefevî'nin *el-Külliyât* eserinde Kur'ân-ı Kerîm'de geçen (كُنْ) kelimesinin tefsiri üzerine açıklamalar yapılırken *Şerhu't-Te'vîlât'tan* alıntı yapılmıştır.³¹⁴ Tehânevî'nin *Keşşâfü ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm* adlı eserinde ise Hz. Peygamber'e salât ve

³¹⁰ Muhammed b. Pîr Ali el-Birgivî, *Zuhru'l-müteehhilîn ve'n-nisâ*, thk. Eşraf Münîb (Dimeşk: Dârü'l-Fikr, ts.), 101, 465.

³¹¹ Sirâceddin Ömer b. İbrahim b. Necîm el-Hanefî, *en-Nehrü'l-Fâik Şerhu-Kenzi'd-Dekâik*, thk. Ahmed 'Azû 'Înâyet (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2002), 2/488.

³¹² Şihâbeddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafacî, *'Înâyetü'l-Kazî ve Kifâyetü'r-Razî, Haşiyetü's-Şihâb 'Alâ Tefsiri'l-Beyzavî* (Beyrut: Dârü Sâdir, ts.), 1/310, 336, 360, 2/5, 7/403.

³¹³ Hafacî, *'Înâyetü'l-Kazî*, 2/83.

³¹⁴ Eyüp b. Müsâ el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Külliyat Mucem fil-Mustalahat vel-Furuki'l-Lugaviyye*, thk. Adnân Derviş (Beyrut: Müessesetür-Risale Naşirûn, 1419/1998), 257.

selâm getirilmesi ve bunun hükmü hakkındaki bilgi *Şerhu't-Te'vilât*'tan alıntılanmıştır.³¹⁵ *Hâşiyetü't-Tahâvî* eserinde temizlik ile ilgili fikhî meselelerde, Kuhistânî cin ile ilgili açıklamalarda bulunurken *Şerhu't-Te'vilât*'tan alıntılar yapmışlardır.³¹⁶ İbn Abidin haşiyesinde üç kavramdan “الله واللعب والعبث” söz etmekte ve bunların aynı anlama geldiklerini ifade etmektedir. Bu anlamların aynı olduğuna dair delilinde *Şerhu't-Te'vilât*'tan olduğunu ifade etmektedir. Yine İbn Abidin fikhî bir konuda ve Hz. Peygamber' salât selâm konusunda Kuhistânî'nin eserinden alıntı yapmakta ve bu açıklamanın Kuhistânî'nin değil de Semerkandî'nin sözü olduğunu söylemektedir. İbn Abidin Bakara Sûresi'nin 187. ayetinin tefsirinde de *Şerhu't-Te'vilât*'tan alıntılar yapmıştır.³¹⁷

Âlusî tefsirinde ise itikadî konularda kıyamete dair bilgilerin verildiği kısımlarda *Şerhu't-Te'vilât*'tan alıntılar yapılmıştır.³¹⁸ *Fethü'l-beyân fî makâsıdî'l-Kur'ân* eserinde Cahiliyye Dönemi'ne ait fal okları (ezlam) konusunu tartışırken *Şerhu't-Te'vilât*'tan nakil

³¹⁵ Muhammed b. Ali el-Farûkî el-Hanefî et-Tehânevî, *Mevsü'atü Keşşâfî İstilâhâtî'l-Fünûni ve'l-'Ulûm*, thk. Ali Dahruc, çev. Abdullah el-Hâlidî (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirün, 1996), 2/1081-1082.

³¹⁶ Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'il et-Tahâvî el-Hanefî, *Hâşiyetü't-Tahâvî 'Alâ Merâkî'l-Felah Şerh-i Nûri'l-İzâh*, thk. Muhammed Abdulazîz el-Hâlidî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1998), 145, 369.

³¹⁷ Muhammed Emîn İbn 'Abidîn, *Hâşiyetü Reddî'l-Muhtâr 'Ale'd-Durri'l-Muhrâr Şerhu-Tenvîri'l-Ebsâr* (Mısır: Şeriketü Mektebeti ve Matba'âtî Mustâfâ el-Babî el-Halebî ve Evlâdihi, 1386/1966), 1/13, 2/450, 4/502, 6/395.

³¹⁸ Şihâbüddîn Mahmud b. Abdullah el-Hüseynî el-Âlusî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Sab' il-Mesânî*, thk. Ali Abdu'l-bârî el-'Atiyye (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1415), 13/4.

yapılmıştır.³¹⁹

1.3.2. Semerkandî'ye Nispeti Tartışmalı Olan Eserler

Araştırmamız esnasında ulaştığımız kaynakların bazılarının Semerkandî'ye nispet edildiği ancak bunların kesinliğinin tam olarak kanıtlanamadığı anlaşılmaktadır. Genel olarak bazı eserlerin ona nispet edilmesinin sebebi isim benzerliğidir. Semerkandî adındaki başka âlimlerle karıştırıldığı için onların bazı eserleri de Alâeddin Semerkandî'ye nispet edilmiştir. Burada zikredilecek olan bazı eserler onun kendi kitaplarında geçmektedir. Ancak bu eserler günümüze ulaşmadığı için onların kesin olarak Semerkandî'ye ait olduğu kanıtlanamamaktadır.

1.3.2.1. et-Te'vîlâtü'l-Mâtürîdîyye fî Beyâni Usûli Ehli's-Sünneti ve Usûli't-Tevhîd

Bu eser, *Keşfü 'z-zünûn*'da geçmektedir.³²⁰ Kâtip Çelebi'nin bu esere yaptığı atıf, *Şerhu't-Te'vîlât*'ta geçmektedir. Bu nedenle eserin karışmış ya da *Şerhu't-Te'vîlât* ile aynı kitap olma ihtimali bulunmaktadır. Kâtip Çelebi *Keşfü 'z-zünûn*'da hem bu eserin hem de *Kitâbü't-Te'vîlât*'ın sekiz cilt olduğunu söylemektedir.³²¹ Eser hakkında araştırma yapılırken

³¹⁹ Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddık Han b. Hasen b. Ali b. Lütfullah el-Hüseyni el- Kınvecî, *Fethü'l-Beyân Fî Mekâsîdü'l-Kurân*, thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensârî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye Li't-Tibâ'e, 1412/1992), 3/338.

³²⁰ Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/337-338.

³²¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/337-338.

onun karışık ve hattı bozuk bir nüshası bulunabilmiştir. Bu yazma *Akâidu't-Tahtâvî* adlı eserle birlikte bir yazmada bulunmaktadır. Bu yazma 45 varaktan müteşekkildir. *Akâidu't-Tahtâvî*'den sonra “Havâsu'l-Kur'ân ve ulumu'l-ahire” adlı bir başlık bulunmaktadır. Bu yazmanın mukaddimesi yoktur fakat yazma Mâtürîdî'nin kitaplarını sayarak başlamaktadır. Sonrasında da *Şerhu't-Te'vilât*'ın mukaddimesinden alıntılarla yazılmıştır. Tefsir-te'vil arasındaki farklardan bahsetmektedir. Yazmanın eksikleri vardır ve varakları birbirine karışmıştır. Yazmanın içindeki tüm bilgiler *Şerhu't-Te'vilât*'tan alınarak özet hâlinde yazılmıştır. Yazma içinde ilahî sıfatlar ve Mu'tezile gibi bazı mezheplere yönelik eleştirilerin tamamı *Şerhu't-Te'vilât* içinde de yer almaktadır. Yazmanın varaklarının dipnotlarında “Bu metin Yahya el-Halebî tarafından okunmuştur.” kaydı bulunmaktadır. Bu kitap *Kitâbü't-Te'vilât* ya da *Şerhu't-Te'vilât*'ın özeti de olabilir. Yazma eserler portalında da bu eser “*et-Te'vilâtü'l-Mâtürîdîyye fî beyâni usûli Ehl-i Sünnet ve usûli't-tevhîd*” başlığı altında yer almakta ve eser Semerkandî'ye nispet edilmektedir. Bu nüsha eksik ve karışık bir nüshadır. Zikredilen bu başlık eserin içinde geçmemektedir. Bu nüsha araştırmacılar için ileride bir ipucu olabilir. Eserde yer alan konular *Şerhu't-Te'vilât*'ın özeti niteliğindedir. Kâtip Çelebi, bu başlığı kullanarak “bu kitap sekiz cilttir” derken ya *Şerhu't-Te'vilât*'ı kastetmiştir ya da bize ulaşmayan başka bir eserden bahsetmektedir. Bu nedenle bu nüshanın Semerkandî'ye nispeti şüphelidir. Eser, Bursa İnebey Kütüphanesinde bulunmaktadır.³²²

1.3.2.2. el-Lübâb fî Usûli'l-Fıkıh

Kâtip Çelebi'nin *Keşfü'z-zünûn* eserinde *el-Lübâb* adlı eser Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî el-Hanefî'ye nispet edilmektedir. Eser aynı zamanda Ebü'l-Hasan el-Büstî'ye

³²² (Bursa: İnebey Kütüphanesi, Koleksiyon: Genel, Koleksiyon No. 625/2).

ait olarak da zikredilir.³²³ Katip Çelebi'nin burada adını zikrettiği Semerkandî ise *Şerhu't-Te'vilât*'ın yazarı olan Semerkandî değildir. O, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed es-Semerkandî'dir. Bu isim Alâeddin Semerkandî'nin künyesiyle benzerdir ama bu iki aynı kişi değildir. Ebûl-Muzaffer Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mansûrî adlı kişi hocası Muhammed b. Ahmed b. Muhammed es-Semerkandî'den rivâyette bulunmuştur.³²⁴ Semerkandî hakkındaki kaynakların hiçbirinde el-Mansûrî, Alâeddin Semerkandî'nin öğrencisi olarak geçmemektedir. *Lübâb* adlı eser başka kaynaklarda da geçmektedir.³²⁵ Eser mahtutât fihristlerinde aynı zamanda Abdülgaflâr b. Abdülkerîm b. Abdülgaflâr el-Kazvînî'ye (ö. 665/1266) de nispet edilmiştir. Esere doğrudan ulaşamasak da eser Dublin'de 3313/1, 3318/2 (2) numarada kayıtlıdır.³²⁶

1.3.2.3. el-Mebsût “el-Mutevassıt”

Semerkandî'nin eseri olan *Mizânü'l-usûl*'ün mukaddimesinde Semerkandî bu kitabın te'lif yöntemini açıklamaktadır. O, *Mebsût* eserini yazarken bu eserin oldukça kapsamlı olduğunu görmüş ve eseri daha kısa hâle getirmek istemiştir. Öğrencilerine bu eseri özet hâlinde yazdırmış ve bu özetine *Mizânü'l-usûl* adını vermiştir. Özeti yaparken asıl olan başka bir nüshaya da “*Mebsût/Mütevassıt*” adını vermiştir. Bu nüsha detaylı hâliyle bırakılmıştır.

³²³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 6/157.

³²⁴ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 3/64.

³²⁵ Ali el-Kârî, *el-Esmâru'l-Ceniyye*, 2/563; Muhammed Hifzu'r-Rahmân b. Muhibu'r-Rahmân el-Kumillâi, *el-Budûru'l-Mudiyye Fi Terâcimi'l-Hanefiyye* (Kahire: Darü's-Sâlih, 1439/2018), 14/343.

³²⁶ Merkezül-Melik Feysal, *Hizânetü't-Türâs, Fihrist Mahtutât* (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal Li'lbuḥûs ve'd-Dirasâti'l-İslamiyye, Şamile Sitesinde, 1431), 33/885.

Semerkindî bu uzun nüshaya derecetü'l-kusva ve emedü'l-aksa adını vermiştir. Bu eser daha yüksek ilim tahsil etmek isteyenler için önemli bir kaynaktır. Semerkindî bu eserinde bid'atlerden uzak bir şekilde rivâyet ve dirayete dair tüm detayları Ehl-i Sünnet usûlüne uygun olarak topladığını ifade etmektedir. Düşmanların şüphe ve fikirlerini kapsamlı bir şekilde ele almış olduğunu ve onlara cevap da verdiğini ifade etmiştir. Bu eser bid'atçi olarak nitelendiği kesimlere reddiye niteliğindedir.³²⁷ Kaynaklar arasında *Mebûsût* adıyla tarama yapıldığında Semerkindî'nin bu ismi kendi eseri için değil de Serahsî ya da Pezdevî'nin *Mebûsût* eseri için kullandığı görülmektedir.³²⁸

Mizânü'l-usûl eserine dair yaptığımız incelemeler sonucunda bize göre “Mebûsût” *Mizânü'l-Usûl*'ün kapsamlı hâline verilen ayrı bir isim olmayıp bu eserin sıfatı olarak kullanılan bir kavramdır. Yani eserin hem kısa hem de geniş hâlinin adı *Mizânü'l-Usûl*'dür. Semerkindî, eserini iki ayrı şekilde kaleme almış ve “Ben ikisinin de mukaddimesini ve adını bir tuttum” demiştir.³²⁹ *Mizânü'l-usûl*'ün Afyon nüshasında müstensih, *Mebûsût* kelimesinin yerine *Mütevassıt* yazmıştır. Ulaşılan iki nüshanın farklı varaklarında “Mütevassıt” ismi geçmektedir. Bu, eserin kapsamının geniş olduğunu ifade etmek için kullanılmıştır. Eserin kapsamlı hâli günümüze ulaşmamıştır. Bizim incelediğimiz nüshalar özet olanlardır. O nedenle Semerkindî, özetinde itikadî meselelerin detaylarına girmeden “Bu meseleyi geniş kısımda detaylıca anlatmışım” demektedir. Semerkindî itikadî konuları tartışırken ve kapsamlı kısma atıf yaparken farklı farklı isimler zikretmektedir. Bazı yerlerde “Bu konu

³²⁷ Semerkindî, *Mizânü'l-Usûl*, 7.

³²⁸ Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/21, 170, 174, 175; 2/10, 11, 240, 371.

³²⁹ Semerkindî, *Mizânü'l-Usûl*, 6.

Mesâilü 'l-kelâm'da açıklanmıştır"³³⁰ ya da "Bu konu *Mesâilü 'l-kelâm*'dandır orada inşallah açıklayacağız"³³¹ ya da "*Mesâilü 'l-kelâm*'da bu konu anlatılmıştır"³³² ya da "Bu konuyu *Mesâilü 'l-kelâm*'da *Mesâilü 'l-akıl*'da açıklayacağız"³³³ gibi ifadeler kullanmaktadır. Semerkandî, itikadî bir konuyu açıklarken usûlle alakalı bir konuya *Mizânü 'l-usûl*'de sadece usûlle alakalı olan kısmı almıştır. Kelâmî bir konuda "Bu meseleyi *Mesâilü 'l-kelâm*'da ele alacağız ama burada usûlle ilgili kısmı değerlendireceğiz"³³⁴ demektedir. Semerkandî, bazen *Mesâilü 'l-latîfu 'l-kelâm*'dan alıntı şeklinde ifade etmiştir.³³⁵ Bu atıflara baktığımız zaman görmekteyiz ki *Mizânü 'l-usûl*'ün daha kapsamlı olan başka bir versiyonu bulunmaktadır ancak Semerkandî bu eseri farklı farklı isimlerle zikrederek ona atıf yapmıştır. *Mesâilü 'l-kelâm*'da yaptığı alıntıların bazılarını *Mizânü 'l-usûl*'de tartışırken özet hâlinde anlatan Semerkandî, bu konunun ayrıntılı olarak *Mesâilü 'l-hilâf*'ta anlatıldığını söylemiştir. Fikhî, usûlî ve belağata ait konularda yapılan alıntılarda *Mesâilü 'l-hilâf*'a atıf yapılmıştır. Semerkandî, *Mizânü 'l-usûl*'ü sadece fikhî meselelerle sınırlandırmıştır.³³⁶ Semerkandî *Mizânü 'l-usûl*'ün bazı bölümlerinde konuyu anlattıktan sonra "*Mesâilü 'l-hilâf*"ta bilindiği

³³⁰ Semerkandî, *Mizânü 'l-Usûl*, 64, 155, 166, 171, 572, 573, 582, 600.

³³¹ Semerkandî, *Mizânü 'l-Usûl*, 84, 90, 187, 556.

³³² Semerkandî, *Mizânü 'l-Usûl*, 149, 185, 676.

³³³ Semerkandî, *Mizânü 'l-Usûl*, 178.

³³⁴ Semerkandî, *Mizânü 'l-Usûl*, 167-170, 193, 434, 587.

³³⁵ Semerkandî, *Mizânü 'l-Usûl*, 683.

³³⁶ Semerkandî, *Mizânü 'l-Usûl*, 66.

gibi...”³³⁷ ya da “Burada söylenen pek çok söz *Mesâilü’l-hilâf*’ta anlatılmıştır”³³⁸ ya da “Bu meseleyi ayrıntılı bir biçimde *Mesâilü’l-hilâf*’ta ele alacağız”³³⁹ gibi ifadeler kullanmıştır. Acaba *Mesâilü’l-hilâf* ya da *Mesâilü’l-keâm* Semerkandî’nin müstakil eserleri miydi yoksa bu eserler geniş hâli olan bir kitabın içinde yer alan bölümler miydi? Nüshaları elimizde bulunmadığı ve konuyla ilgili elimizde yeterli kaynak bulunmadığı için, bu konuyu aydınlatmak şimdilik mümkün görünmemektedir.

Semerkandî *Mesâilü’l-hilâf* ve *Mesâilü’l-keâm* dışında bazı yerlerde de “Şerhe” atıf yaparak alıntı yaptığını ifade etmektedir. Bir meseleyi anlatırken “Bu konunun detayı şerhte anlatılacaktır” demektedir.³⁴⁰ Ancak Semerkandî, burada şerhe atıf yaparken *Şerhu’t-Te’vîlât*’a mı yoksa *Mesâilü’l-hilâf* ya da *Mesâilü’l-keâm*’a mı atıf yapmakta olduğunu belirtmemiştir. Burada kastedilen şerh *Mizânü’l-usûl*’ün *Şerh*’i de olabilir. Çünkü Semerkandî *Mizânü’l-usûl*’ün de *Şerh*’ini yazdığını ifade etmektedir. *Mizânü’l-usûl*’de Semerkandî “Bu kitabı öncelikle geniş bir hâlde yazdım. Sonra onu mutavassıt bir hâlde yazdım. Sonra da onu öğrenciler için özet hâline getirdim” demektedir.³⁴¹ Bu sözden *Mizânü’l-usûl*’ün *Şerh*’i, mütevassıtı ve muhtasarı olmak üzere üç ayrı metni olduğu anlaşılmaktadır. Şerh, mutavassıt ve özet hâlinde kaleme alınan *Mizânü’l-usûl* isimli eser, günümüze özet halindeki nüshası ile ulaşmıştır.

³³⁷ Semerkandî, *Mizânü’l-Usûl*, 164, 234, 622, 626.

³³⁸ Semerkandî, *Mizânü’l-Usûl*, 377.

³³⁹ Semerkandî, *Mizânü’l-Usûl*, 392.

³⁴⁰ Semerkandî, *Mizânü’l-Usûl*, 729.

³⁴¹ Semerkandî, *Mizânü’l-Usûl*, 6.

Mizânü'l-usûl'de şerh kelimesi 35 yerde geçmektedir. Şerhten kastın ne olduğu ise net olarak ifade edilmemiş, sadece konunun şerhte izah edileceği ifade edilmiştir.³⁴² Mu'tezile'ye eleştiri yapılan konularda ve bazı yerlerde "Bu konu şerh ve *Mesâilü'l-keîâm*'da geçmektedir" denilerek bu eserler bir arada zikredilmekte ve bu ikisinin ayrı iki eser olduğu anlaşılmaktadır.³⁴³ Bazı yerlerde de şerh ve *Mesâilü'l-hilâf* bir arada zikredilmektedir.³⁴⁴ Semerkandî'nin "Bu konuyu şerhte detaylıca zikrettim" ifadesi *Şerh*'i, *Mesâilü'l-keîâm*'dan ayırmaktadır.³⁴⁵ *Mizânü'l-usûl*'ü tahkik eden muhakkik alıntı yaptığı yerlerin neredeyse hiçbirinde dipnot vermemiştir. Sadece tek yerde Semerkandî'nin buradaki alıntıyı Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille* eserinin *Şerh*'inden yaptığını söylemektedir.³⁴⁶ Bu atıf muhakkikin ifade ettiği gibi Debûsî'nin *Şerh*'ine ait olmakla birlikte pek çok yerde geçen şerh ifadesinde Semerkandî "Ben detayları şerhte zikrettim."³⁴⁷ diyerek kendi eserine atıfta bulunmaktadır. Muhakkik tüm *Şerh*'i Debûsî'ye atfederek hata yapmıştır. Çünkü Semerkandî eserinde Debûsî'ye atıfta bulunmuştur. Ancak çoğu zaman zikrettiği şerh kendi eseridir. Bunun örneklerini de eserinde pek çok yerde görmekteyiz.³⁴⁸ Burada tam olarak

³⁴² Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 54.

³⁴³ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 422.

³⁴⁴ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 729.

³⁴⁵ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 160, 187, 371, 405, 714.

³⁴⁶ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 27.

³⁴⁷ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 204, 265, 277, 316, 366, 672.

³⁴⁸ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 76, 181, 209, 213, 234, 239, 249, 258, 377, 392, 454, 514, 549, 571, 581, 697, 763.

ortaya konulamayan şey bu *Şerh*'in Semerkandî'nin hangi eseri olduğu sorusudur. Semerkandî, *şerh* ifadesini kullanırken hangi *şerh* olduğunu söylememektedir. *Şerh*'inin, mebsut, mutavassıt ve özet olduğunu söylemektedir. Özeti bazı konular için kısa olduğunu detayın *şerhte* olduğunu da ifade etmektedir.³⁴⁹ Biz burada onun atıf yaptığı eserin mutavassıt olan *şerh* olduğunu düşünmekteyiz.

1.3.2.4. *Îzâhu'l-Kavâid fî İlmi'l-Muammâ*

Muamma ilmi erken dönemden itibaren Müslüman âlimler arasında oldukça ünlüdür. Tencimle ve harf ilmiyle uğraşan âlimler muamma ilmine önem vermişlerdir. Semerkandî'ye nispet edilen ilmü'l-muammaya dair bir eser bulunmaktadır. Semerkandî, tencim ilmini savunan âlimler arasındaydı. Ayrıca Kisaî'nin tencimin haram olduğuna dair sözlerini zikrederek onun bu sözlerine reddiye sadedinde görüş bildirmiştir. Tencimin fal ilmi olmadığını, yıldızların incelenmesinin fal olmadığını söyleyerek bu ilmi savunmuştur.³⁵⁰ Tencimin (astroloji) muamma ilmiyle bağlantılı olduğu konusunda şüphe yoktur. Zira Semerkandî de sihrin var olduğuna inanmaktaydı. Mu'tezile sihri reddederken Semerkandî haram olduğunu ifade etmekle beraber sihrin varlığını kabul ediyordu.³⁵¹

Bu eser, Farsça yazılmış bir eserdir. Semerkandî diğer eserlerinin hiçbirinde bu eserinden bahsetmemektedir. Hatta Semerkandî diğer eserlerinde muamma ilminden de hiç

³⁴⁹ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 258, 571, 697, 763.

³⁵⁰ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 207b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Medine, 000179), 234a

³⁵¹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 37a; Bu metin, Veliyyüddin Efendi nüshasında bulunmamıştır.

bahsetmemiştir. Bu nedenle de eserin ona aidiyeti hususunda akıllarda soru işareti oluşmaktadır. İlmü'l-muamma eserinde, eser Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî'ye nispet edilmektedir. Ancak onun künyesi Ebû Bekr ya da lakabı olan Alâeddin adı eserde geçmemektedir. Bu nedenle de bu eserin Semerkandî'ye ait olduğu kesin olarak tespit edilememiştir. Bu eser, *Keşfü 'z-zünûn* 'da da ele alınmıştır. Hacı Halife Kâtip Çelebi eserin Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî'ye ait olduğunu ifade etmiştir. Ancak burada ismi zikredilen Semerkandî'nin Alâeddin es-Semerkindî olduğunu kesin olarak söylemek mümkün değildir. Kâtip Çelebi bu ismi tam olarak zikretmemiştir. Hatta bu ismi zikrettikten sonra Kâtip Çelebi “Bu kişiyi tam olarak tanımıyorum” diyerek ismin altına bir dipnot düşmüştür.³⁵² *Hediyyetü 'l-ârifîn* 'de Alâeddin Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî'ye nispet edilen *İzahü 'l-kavâid fî bâbi 'l-Usûli 'l-fikh* adlı bir esere rastlanmaktadır.³⁵³ *Hediyyetü 'l-ârifîn* eserinin yazarı dışında, bu eseri Alâeddin es-Semerkindî'ye nispet eden bir kaynak görülmüştür. *Hediyyetü 'l-ârifîn* eserinin yazarı bu eseri *İzâhü 'l-kavâid fî ilmi 'l-muamma* eseri ile karıştırmış olabilir. *El-Vecîz fî izahü kavâidi 'l-fikhi 'l-küllîyye* adlı eserde de bu eserin adı geçmekte yazar geçmemektedir. Eserin günümüze ulaşmadığı belirtilmiştir.³⁵⁴ *Mevsûatü 'l-kavâidi 'l-fikhiyye* adlı eserde de aynı bilgi geçmektedir.³⁵⁵ Ancak bu iki eser de naklettikleri bilgiyi *Hediyyetü 'l-ârifîn* adlı esere

³⁵² Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, 2/41.

³⁵³ Bağdâtlı, *Hediyyetü 'l-ârifîn*, 2/90.

³⁵⁴ Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed Ebû'l-Haris el-Gızzî, *el-Vecîz fî izahü kavâidi 'l-fikhi 'l-küllîyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1996), 64.

³⁵⁵ Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed Ebû'l-Haris el-Gızzî, *Mevsû'atü 'l-Kava'idü 'l-Fikhiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/ 2003), 1/71.

dayandırmaktadır.

Kavâidü'l-Muamma adlı eserin üç nüshası bulunmaktadır. Birincisi *İzahü'l-kavâid fi ilmi'l-muamma* ismiyle bir dergide Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî'ye nispet edilmiştir. Eser on yedi satırdan ve altı varaktan oluşmakta olup Farsça kaleme alınmıştır.³⁵⁶ İkinci nüsha on üç varak ve on üç satırdan oluşmaktadır ve bu nüsha da Farsçadır. Bu nüsha *Kitâbü İntihâbi halel Mu'ammâ* (کتاب انتخاب خلل معما) olarak zikredilmiştir. Bu nüsha da bir mecmua içinde (152-139 varakları arasında) yer alan bir risaledir.³⁵⁷ Üçüncü nüshaya gelince; on varaktan ve on dokuz satırdan oluşmaktadır ve eser, *Risâletü izâhü'l-kavâid fi'l-muamma* adı ile kütüphanede kayıt altında bulunmaktadır.³⁵⁸ Üç nüshada metin içerisinde yer alan ve Semerkandî'nin vefatından yaklaşık on yıl sonra doğan Şihâbüddin Sühreverdi'ye ait bir şiir,³⁵⁹ bu eserin Semerkandî'ye aidiyetinin mümkün olmadığını göstermektedir.

1.3.2.5. Bezlü'n-nazar

Muhammed b. Abdülhamid el-Üsmendî'ye (ö.552/1157) ait olan eser usûl üzerine yazılmıştır. El-Üsmendî'nin lakabı da Alâeddin es-Semerkandî³⁶⁰ olduğu için eser yanlışlıkla Semerkandî'ye nispet edilmiştir. *Bezlü'n-nazar* kitabının yanlışlıkla Semerkandî'ye nispet edilmesi gibi Semerkandî'nin *Tuhfetü'l-fukahâ*, *Mizânü'l-usûl* ve *Tefsîrü'l-Kur'ân*'da

³⁵⁶ (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi: Cârullah Koleksiyon no. 02077-028).

³⁵⁷ (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Çorlulu Ali Paşa Koleksiyon no. 00445-006).

³⁵⁸ (Sivas: Sivas Ziya Bey Kütüphanesi Koleksiyon: Sivas Yazma Koleksiyon no. 268).

³⁵⁹ Şihâbüddin es-Sühreverdi, *Fî Hakîkati'l-Işki Yâ Münise'l-Uşşâk* (il: y.y., ts.) 2.

³⁶⁰ Ali el-Kârî, *el-Esmâru'l-Ceniyye*, 2/601; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 176.

yanlışlıkla el-Üsmendî'ye nispet edilmiştir.³⁶¹

1.3.2.6. Muhtelifü'r-rivâye

Bu eser Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye ait bir eserdir. Ebü'l-Leys de Alâeddin es-Semerkandî lakabına sahiptir. Bu nedenle de eserlerin müellifleri konusunda karışıklıklar yaşanmıştır.³⁶² Ebü'l-Leys'in tam adı Nasr b. Muhammed b. Ahmed es-Semerkandî'dir. İsimdeki bu benzerlik ve lakaplarının aynı olması nedeniyle bu iki isme ait eserler karıştırılmıştır. Brockelmann bu kitabın Alâeddin es-Semerkandî'ye ait olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda eserin adını da ikinci bir başlıkla *İhtilâfî'l-rivâye ve 'l-mezhebeyn* olarak ifade etmiştir.³⁶³ Fuad Sezgin ise bu eserin Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye ait olduğunu söylemiştir. Kâtip Çelebi ve Karabulut ise bu eseri Alâeddin el-Üsmendî'ye nispet etmiştir. *Tuhfetü'l-fukahâ*, *Usûlü'd-dîn* gibi Semerkandî'ye ait olan eserlerde olduğu gibi bu eser de el-Üsmendî'ye nispet edildiği için araştırmacılar *Muhtelifü'r-rivâye* adlı eserin de Alâeddin es-Semerkandî'ye ait olduğunu düşünmüşlerdir.³⁶⁴ Üsmendî'nin *Şerhu muhtelifü'r-rivâye*

³⁶¹ Bağdâtlı, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/92; Ali Rıza Karabulut – Ahmet Turan Karabulut, *Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslam Kültür Tarihi İle İlgili Eserler Ansiklopedisi* (Kayseri: Dârü'l-'Akabe, 1422/2001), 4/2794.

³⁶² Ebü'l-Leys için Alâeddin Semerkandî ismini kullanan çalışmalara örnek olarak bkz.: Osman Genç, *Alaaddin es Semerkandi hayatı, eserleri ve tefsirdeki metodu* (Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, 1996); Yunusdjon Olimov, *Alâeddin Es-Semerkandî'nin Bahru'l-Ulum adlı tefsiri ve kaynakları* (Ankara: Ankara Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı/ Tefsir Bilim Dalı, 2010).

³⁶³ Brockelman, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, 6/296-297.

³⁶⁴ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 6/355; Karabulut, *Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslam Kültür Tarihi İle İlgili Eserler Ansiklopedisi*, 4/2793-2794.

adında bir eserinin olması³⁶⁵, bu ihtilafın sebebi olmuş gözükmemektedir. Bu incelenen eserden ayrı bir kitaptır. Araştırmamız sırasında Chester Beatty Kütüphanesinde 3618 numara ile kayıtlı Üsmendî'ye nispet edilen *Muhtelifü'r-rivâye* isimle başka bir kitap daha tespit edilmiştir. Bu eserin Ümmü'l-Kura Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Merkezinde 322 numarada kayıtlı bir kopyası da bulunmaktadır.³⁶⁶ Matbu' olan bu meşhur eser Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye aittir.³⁶⁷

1.3.2.7. Şerhu'l-Câmi'i'l-kebîr

Mizânü'l-usûl'ün tahkikini yapan araştırmacı bu eserin de Semerkandî'ye ait olduğunu söylemiştir. Kureşî'nin *Cevâhîru'l-mudiyye*'sinde eseri Semerkandî'ye nispetle zikretmesini de görüşüne delil olarak getirmiştir.³⁶⁸ Eserin Dârü'l-Hacer baskısında muhakkikin iddia ettiği görüşü destekleyen herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.³⁶⁹ Eserin Nazzamiyye baskısında *Şerhu'l-Câmi'i'l-kebîr* şerhleri arasında el-İmam Attâbî Şeyhu'l-İslam es-Semerkandî ismi geçmektedir. Yazmanın sonunda bulunan bu sayfa *Cevâhîru'l-mudiyye*'den bir sayfa değildir. Çünkü bu sayfa yazmanın sonunda bir kâğıt ile esere eklenen

³⁶⁵ Merkezül-Melik Feysal, *Hizânetü't-Türâs, Fihrist Mahtûtât*, 62/846; 107/988; 117/635, 636, 638, 645.

³⁶⁶ Abdulmuhsin b. Muhammed el-Kasım, *el-Mesbûk 'Alâ Minhati's-Sülûk Fi Şerh'i Tuhfeti'l-Mulûk* (Riyad: Fehresetü Mektebeti'l-Melik Fehed el-Vataniyye Esnâ'en-Neşr, 1428), 4/408.

³⁶⁷ Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Muhtelifü'r-rivâye*, thk. Abdurrahman b. Mubârak el-Farac (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Naşirün, 1426/2005).

³⁶⁸ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 27.

³⁶⁹ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 5/622.

bir bilgidir.³⁷⁰ *Cevâhîru'l-mudiyye*'nin içindeki kâğıtta geçen bu bilgi doğru ise bu eser Semerkandî'ye değil de Attâbî Şeyhu'l-İslam es-Semerkandî'ye ait bir eserdir.³⁷¹

1.3.2.8. Şerhu Manzûmeti'n-Neseî

Bu eserin adı *Hediyyetü'l-ârifîn*'de *Hasru'l-mesâil ve kasru'l-delâil fî şerhu menzumeti'n-Neseî* olarak geçmektedir ve eser, Alâeddin es-Semerkandî el-Üsmendî'ye nispet edilmiştir. Onun tam adı da Alâeddin Ebû Bekr Muhammed b. Abdülhamid b. el-Hasan el-Hamza'dır. Bu eserde diğer eserlerde olduğu gibi Semerkandî ve el-Üsmendî karıştırılmıştır. *Hediyyetü'l-ârifîn*'de bu kitap el-Üsmendî'ye nispet edilmesinin yanında *Şerhu't-Te'vîlât*, *Tuhfetü'l-fukahâ* ve *Kitâbü mizânü'l-usûl* adlı eserler de el-Üsmendî'ye nispet edilmiştir.³⁷² Ayrıca *Mu'cem tarîhu't-turâsi'l-İslamî* adlı eserde de bu kitabı el-Üsmendî'ye nispet eden yazarlar, aynı zamanda *Mizânü'l-usûl* isimli eseri de el-Üsmendî'yi nispet etmiştir.³⁷³ el-Üsmendî ve es-Semerkandî isim benzerliği nedeniyle pek çok kez karıştırılmıştır.

³⁷⁰ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 2/449.

³⁷¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 174,175.

³⁷² Bağdâtlı, *Hediyyetü'l-ârifîn*, 2/92.

³⁷³ Karabulut, *Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslam Kültür Tarihi İle İlgili Eserler Ansiklopedisi*, 4/2793-2794.

1.4. Mezhebî Kimliği

Semerkindî fikhî olarak Hanefî mezhebine mensuptur. Semerkindî fıkıh ve usûl açısından kaleme aldığı tüm eserleri bu mezhep çerçevesinde yazmıştır. İtikadî açıdan ise Mâtürîdî'nin düşünce sistemini esas almış ve *Şerhu't-Te'vilât*'ta itikadî görüşlerini bu doğrultuda açıklamıştır. Semerkindî, Mâtürîdî'yi şeyhi olarak görmüştür. Semerkindî'nin hocası ve şeyhi olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Mâtürîdî'nin görüşlerini esas alan bir âlimdir. Bu nedenle de Semerkindî'nin tüm kelâmî görüşleri Mâtürîdî itikadî çerçevesindedir. Semerkindî, Ebü'l-Muîn'in talebesi olduğu için fikrîsel açıdan Mâtürîdî'yi izlemiştir. Özellikle Mu'tezile'ye yönelttiği reddiyelerde kendi hocalarından aldığı itikadî yol ve yöntemleri kullanmıştır. Semerkindî sadece fıkıh alanında değil fıkıh usûlünde de kendini geliştirmiş ve *Mizânü'l-usûl* adlı eseri yazmıştır. Tefsir ilmine de ayrı bir önem veren Semerkindî, Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ını şerh ederek *Şerhu't-Te'vilât*'ı kaleme almıştır. *Şerhu't-Te'vilât* Semerkindî'nin itikadî görüşlerini ortaya koymasına noktasında da önemli bir kaynaktır. Semerkindî bu eseri yazarken de yine Hanefî-Mâtürîdî geleneğe bağlı kalmıştır. *Te'vilât*'ta diğer mezheplere reddiye ortaya koymak amacıyla itikadî konular tartışılmıştır. Semerkindî, Ebü'l-Muîn en-Nesefî'den ilim öğrenirken kendisini kelâm alanında oldukça geliştirmiştir. *Şerh*'i incelendiğinde de kelâm alanındaki yetkinliği net bir biçimde anlaşılmaktadır.

Semerkindî'nin telif ettiği kitaplardan hareketle onun fıkıh, tefsir, kelâm ve usûle dair görüşlerinin ve yönteminin ne olduğu net bir biçimde anlaşılmaktadır. İlme büyük önem veren Semerkindî kızı Fatıma'ya iyi bir eğitim vermiş ve onu müftü olarak yetiştirmiştir. Kızı Fatma, fetva veren ve fetvalarda babasıyla imza yetkisi olan bir hanımdır. Semerkindî, kızını isteyen pek çok tüccar, yönetici gibi kimseler olmasına rağmen onu bir âlimle

evlendirmek istemiştir. Nihayetinde de kızını *Tuhfetü'l-fukâha*'yı şerh eden bir kimseyle evlendirmiştir. Semerkandî, hayatının her alanında (aile, toplum, iş vs.) ilimle meşgul olmuştur.³⁷⁴ Ayrıca Semerkandî, hocalarıyla daima iletişim hâlinde olmuş ve *Te'vilât*'ı hocasıyla beraber okumuştur.³⁷⁵ Semerkandî, Semerkand ve Maverâünnehir'in diğer şehirlerinde ilim tahsil etmiştir. Semerkandî'nin şeyh, fakih, âlimi'l-Hanefî'l-kebîr, zâhid ve usûlî gibi farklı farklı ünvanları bulunmaktadır.³⁷⁶ Bu ünvanlar onun ilim ehli arasındaki değerini ve önemini göstermektedir. Semerkandî usûl ve fıkıhın yanı sıra kelâm ilminde de yetkin bir âlimdir. Usûl ve fıkıh ilmiyle tanınmıştır ancak onun mütekellim olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır.

1.4.1. Hanefî Fakih Olarak Semerkandî

Semerkandî fıkıh ilmi ile meşhur olmuş ve alanında *Tuhfetü'l-fukahâ* adlı eseri kaleme almıştır. Fıkıhî meselelere dair verdiği fetvalar ilgili literatürde geçmektedir. Tezimizde Semerkandî'nin fıkıhî yönü *Tuhfetü'l-fukahâ* eseri üzerinden değil *Şerhu't-Te'vilât* üzerinden ele alınmıştır. Semerkandî bazı fıkıhî meseleleri Kur'an tefsirini yaparken ele almıştır. Ayetlerde geçen fıkıhî konuların hükümlerini tefsirinde belirtmiştir. Semerkandî

³⁷⁴ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 4/123; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 158.

³⁷⁵ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 1b.

³⁷⁶ Kureşî, *el-Cevâhîru'l-mudiyye*, 3/18; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/338, 410, 7/346, 15/622; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, 2/247-248; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 158; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, 8/228, 267; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/317; Cezzâr, *Medâhilü'l-müellifîn*, 2/710.

ilk başta tahâret, kadınların özel hâlleri gibi temizliğe dair konuları değerlendirmiştir.³⁷⁷ Bunun yanı sıra avcılık ve avlanma ile ilgili fikhî konuları³⁷⁸ ve Ehl-i kitap tarafından kesilen kurbanlara dair hükümleri de ele almıştır.³⁷⁹ Taharete dair bazı konularda Şafîî mezhebine karşı tenkitlerde bulunmuştur.³⁸⁰

Semerkandî insanın ne zaman mükellef olduğuna ve bunun şartlarına dair konuları da Mâtürîdî kelâmını açıklarken ele almıştır.³⁸¹ Namaza dair fikhî meseleleri zikrederek hükümlerini açıklamıştır.³⁸² O, Mu'tezilî bir âlim olan Ebû Bekir el-Esam'a özellikle namaz ile ilgili olan fikhî konularda karşı çıkmıştır.³⁸³

Semerkandî, namazdaki kıraatin Arapça dışında herhangi bir dille yapılmasının caiz olduğunu söylemiştir.³⁸⁴ Topaloğlu tahkikinde “Namazda herhangi bir dilde kıraat yapılabilir” fetvasında dipnot koyarak Semerkandî'nin görüşüne bir yorum eklemiştir. Muhakkike göre Semerkandî, bu fetvasında başka bir dili değil farklı kıraat şekillerini kastetmiştir.³⁸⁵ Oysaki Semerkandî eserinde namazda Farsça dilde kıraatin caiz olduğunu

³⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/44, 46, 61, 62, 66.

³⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 4/157.

³⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 4/160.

³⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/310; 2/342; 3/246, 248, 249.

³⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/28.

³⁸² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/119, 4/24.

³⁸³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/241.

³⁸⁴ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 28b.

³⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/137.

açık bir şekilde söylemektedir. Mâtürîdî de başka dilde kıraate fetva vermiştir.³⁸⁶ Muhakkik burada Semerkandî'nin görüşünü kendi fikrî çerçevesinde yorumlamıştır ve yumuşatmak istemiştir. Semerkandî sadece namaz konusunda değil dinî olarak her konuda Arapça ile diğer dillerin aynı olduğunu söylemiştir.³⁸⁷ Muhakkikin dipnottaki yorumunun Semerkandî'nin görüşünden uzak olduğu anlaşılmaktadır.

Zekât konusunda Semerkandî Ebû Hanife'nin görüşlerini savunmaktadır.³⁸⁸ Oruç konusunda da Ebû Hanife'nin görüşlerini savunmakta ve Şafiî'nin görüşlerine eleştiri getirmektedir.³⁸⁹ Hac konusunda da yine Şafiî'ye tenkit etmektedir.³⁹⁰

Semerkandî, nikâh konusuna dair fikhî meseleleri de *Şerhu't-Te'vîlât*'ta ele almıştır.³⁹¹ Mehîr konusunda Şafiî mezhebini delillerini ortaya koyarak eleştirmiştir. Mehîr konusunun şartlarını, nasıl olacağını, hükümlerini detaylı bir biçimde anlatmıştır.³⁹² Nikâh akdinin şartlarını, dört eş ile evlilik, evlenme engelleri, süt kardeşlik, bir kadın kendisi evlenebilir mi, babası mı onu evlendirir gibi evliliğe dair hükümleri açıklarken Kur'an

³⁸⁶ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/236a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/44a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/27b, 49a, 89.

³⁸⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/138a.

³⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/257.

³⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/339, 340, 343, 351, 359.

³⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/355, 371; 2/369, 372; 3/325.

³⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/105, 106; 3/128, 129-130, 137, 139.

³⁹² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/157.

ayetlerinden hareket ederek aklî delillerle tüm hükümleri ortaya koymuştur.³⁹³ Semerkandî evlenmenin yanı sıra boşanmaya dair hükümleri de tafsilatlı bir biçimde ele almıştır.³⁹⁴ Talak konusunda Semerkandî, Mâtürîdî'nin verdiği fetvadan farklı bir görüş ortaya koymuş ve ona muhalefet etmiştir.³⁹⁵ Nitekim Semerkandî'nin daha başka fikhî konularda da Mâtürîdî'ye ihtilaf ettiği görülmektedir.³⁹⁶

Fikhî konular içerisinde miras konusuna da yer veren Semerkandî bu hususta da kendi görüş ve hükümlerini açıklamıştır.³⁹⁷ Eserinde miras konusunda Mâtürîdî'nin görüşlerini ve miras taksimini tafsilatlı olarak anlatmıştır.³⁹⁸ Böylelikle Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ında geçen açıklamalarını da detaylandırmıştır.³⁹⁹ Vârisin murisi öldürmesi sebebiyle mirastan mahrum kalmasının hükümleri de eserinde yer almaktadır.⁴⁰⁰

Semerkandî, zina, adam öldürme, hırsızlık, büyük günah ve içki ile alakalı konuları ve bunların ceza ve hükümlerini detaylı bir şekilde ele almıştır. Semerkandî, zinanın şartlarını ayrıntılarıyla zikretmiş ve hükmün kadınlara özel gelmesinin sebebinin zinanın

³⁹³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/366, 2/70, 71, 79, 84, 108, 116, 3/11, 13, 14, 22, 31, 101-102, 104, 109, 123-124, 127, 130.

³⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/50, 51, 52, 110, 111, 114, 211, 3/149, 4/63, 15/121, 237.

³⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/72.

³⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/297; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 110b.

³⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/89; 3/195, 196.

³⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/332, 334, 336, 3/48, 49, 52.

³⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/35, 37.

⁴⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/330.

çoğunluğunun kadınlardan gelmesi olduğunu söylemiştir.⁴⁰¹ Semerkandî zinanın cezasını ve recm cezasına dair hükümleri ayrıntılı bir şekilde anlatmıştır.⁴⁰² Bu konuları tartışırken de Şafîî'nin görüşünü reddetmiştir.⁴⁰³

Ebû Bekir el-Kisâî'ye tencim konusunda karşı çıkan Semerkandî, tencimin yani astrolojinin caiz olduğunu ifade etmektedir. Tencimi sihir ve küfür, ehlini de kafir gören hocası Nesefî'nin⁴⁰⁴ aksini düşünen Semerkandî, bu konudaki görüşlerini de delilleriyle ortaya koymuştur.⁴⁰⁵ O, hırsızlığın cezası; ⁴⁰⁶ içki ve sarhoşluk veren şeylerle ilgili Ebû Hanife'nin görüşlerini merkeze alan fetvalar vermiştir.⁴⁰⁷

Semerkandî, adam öldürme, meşru müdafaa veya haksızlıkla ya da kasten adam öldürme şeklinde cinayet olarak ikiye ayırmıştır. Kâtil hakkındaki hükmü ve diyet olarak ödemesi gereken miktara dair hükümleri ortaya koymuştur.⁴⁰⁸ Ayrıca katilin, maktûlün ailesi tarafından affedilmesi durumunda uygulanacak hükmü de açıklamıştır.⁴⁰⁹ Semerkandî, meşru

⁴⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/83, 84.

⁴⁰² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/85, 88, 89.

⁴⁰³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/79.

⁴⁰⁴ Nesefî, *Bahrü'l-keîâm*, 252-254.

⁴⁰⁵ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 207b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Medine, 000179), 234a.

⁴⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 4/221, 222.

⁴⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/23; 7/175.

⁴⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/327, 329; 3/391, 393.

⁴⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/326; 4/207.

müdafaa durumunda mazlum olan kimse kendisini savunmak için aynı şekilde karşılık verirse onun günah olmayacağına inanmaktadır. Bu haram olsa bile haksızlığa haksızlıkla karşılık verilebileceğini söylemiştir.⁴¹⁰ Ona göre kâfirlerle oturma, Allah'ın ayetleri ile alay etmeleri ve onları yalanlamaları sebebiyle yasaklanmıştır.⁴¹¹ Semerkandî, tövbe ve kefareti gibi konuların da anlamlarını ve hükümlerini tafsilatıyla ele almıştır.⁴¹²

Muamelât konularıyla ilgili olarak Semerkandî satış akdine garanti altına almak adına satış sözleşmesinin nasıl tasdik edileceği, sulh satışının anlam ve kapsamı ile satış akdinin hangi durumlarda batıl olacağını, geçerlilik şartlarını, satış akdi sonrasında alıcıya mülkiyetin nasıl verilmesi gerektiği ile ilgili hükümleri açıklamıştır.⁴¹³ Semerkandî, şahitlik konusunda erkeklerin yanı sıra kadınların da şahitlik yapmasının nasıl ve hangi şartlarda caiz olduğunu ortaya koymuştur.⁴¹⁴ Semerkandî, şahitlikte kadın ile erkek arasında olması istenen sayı farkının taabbudî bir konu olduğunu ve akılla kavranamayacağını ifade etmektedir.⁴¹⁵ Sonuç olarak, o, fikhî konuyu ele almış ve kendine özgü çözümler üretmiştir.⁴¹⁶

⁴¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 4/92.

⁴¹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 5/98.

⁴¹² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/94, 385, 386, 387; 6/470.

⁴¹³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/200, 202, 205, 218; 3/177, 178, 181, 182; 6/270.

⁴¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/213, 217, 219.

⁴¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/214.

⁴¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/168-169, 244, 370; 2/303, 429.

1.4.2. Bir Usûlcü Olarak Semerkandî

Semerkandî'nin önem verdiği ilim dallarının başında usul ilmi gelmektedir. Zira o, bu ilmi inanç ve fıkıhı birbirine bağlayan bir ilim dalı hâline getiren alimlerdenidir. O, *Mizânü'l-usûl*'de Mâtürîdî mezhebinin yaklaşımı ışığında kendi usûlünü ortaya koymuş ve farklı mezheplerin yaklaşımlarını tenkit etmiştir. Semerkandî, görüşlerini açıklarken Ehl-i Sünnet'i ölçü almıştır. *Mizânü'l-usûl*'ün yanı sıra *Şerhu't-Te'vîlât*'ta da usûl konularına değinmiştir. *Şerhu't-Te'vîlât*'ta mendup, müstehap, mübah, ruhsat gibi pek çok usûl meselesini tartışmıştır.⁴¹⁷

Semerkandî, Mâtürîdî'nin usûl konusunda umum-husus meselesi başta olmak üzere pek çok görüşünü şerh etmiştir.⁴¹⁸ Örneğin Bakara Sûresi'nin 145. ayetini umum-husus konusundaki görüşlerini desteklemek için delil getirmiştir.⁴¹⁹ Bu konu farklı yerlerde de defalarca dile getirilmiştir.⁴²⁰ Semerkandî, bazı konularda Allah'ın emrine değinirken emrin ne olduğunu “*Benim yoluma uyun*” mealindeki Kur'an ayetlerinden ve hadislerden hareketle açıklamaktadır.⁴²¹ Semerkandî'nin fıkıh usûlünde izlediği yönteme bazı örnekler vermekle yetindik. Ancak onun eserlerinde çeşitli konularda daha pek çok örnek bulunabilir.

⁴¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/168-169, 244; 2/429.

⁴¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/154; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 31b.

⁴¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/266; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 47b.

⁴²⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/303, 352.

⁴²¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 5/258.

1.4.3. Mâtürîdî Mütakellim Olarak Semerkandî

Semerkandî üzerine araştırma yapan ya da onun eserlerini tercüme edenler, Semerkandî'yi “Bir fakih ve usûlcü” olarak takdim etmiş, ancak onun mütakellim yönüne değinmemişlerdir.⁴²² *Mizânü'l-usûl* muhakkiki onun eserini ve yöntemini değerlendirirken “Semerkandî, Ehl-i kelâmdan değildir”⁴²³ diyerek onun kelâmcı yönünü görmezden gelmiştir. Ancak bu bilgi doğru değildir. Semerkandî'nin ehl-i kelâmdan sayılmamasının birkaç nedeni vardır. Birincisi o usûl ve fıkıh alanında meşhur olmuştur. Böyle tanındığı için diğer yönü fark edilmemiştir. Semerkandî'nin kelâmî görüşlerini anlattığı eserleri kapsamlı hâlleriyle günümüze ulaşmamıştır. Aynı zamanda onun fıkıh ve usûl eserleri neşredildiği için diğerleri ön plana çıkmamıştır. Bazı âlimler kelâm ilminden hoşlanmadığı ve bu ilmi eleştirdiği için Semerkandî'nin kelâmî yönünü zikretmemişlerdir. *Mizânü'l-usûl* muhakkikinin tavrı da bu görüşü destekler niteliktedir. Muhakkik eserde geçen kelâmî konulara değinmemiş ve Semerkandî'nin mütakellim olmadığı konusunda ısrar etmiştir.

Semerkandî, fıkıh usûlû konularını itikadî olarak inceleyerek ele almıştır. *Mizânü'l-usûl*'de Ehl-i hadis ve Mu'tezile usûlünden hareketle usûl konularını açıklamış ve karşılaştırmıştır. Zira itikadî konuları sadece usûl konuları ile ilişkisi dikkate alınarak

⁴²² Abdurrahmân Sâkû Hüseyin, *el-Îmâm Alâeddin es-Semerkandî Fakîhen ve Usûliyyen* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2022).

⁴²³ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 28.

açıklamıştır.⁴²⁴ *Mizânü'l-usûl* iki ciltlik bir eserdir. İlk cilt usûl ağırlıklıdır, diğer ciltte ise kelâmî meseleler ele alınmıştır. Bu cilt bize ulaşmadığı için Semerkandî mütekellim olarak tanınmamıştır. *Mizânü'l-usûl*'ü okuyan bir kimse Semerkandî'nin sadece usûlcü yönünü görecektir. Oysa Semerkandî, bu eseri kısa ve uzun olarak ele almış ve uzun versiyonunda kelâmî konuları da detaylı bir şekilde incelemiştir.

Şerhu't-Te'vilât'ta âlem, Allah'ın sıfatları gibi konularla ilgili Semerkandî'nin görüşlerini inceleyenler onun ne kadar güçlü bir mütekellim olduğunu görecektir.⁴²⁵ Örneğin Semerkandî, tevhîd ve istitâat konusunu kelâmî boyutta derinlemesine tartışmaktadır. Hatta o, fıkıh ve usûl konularını ele alırken zaman zaman kelâmî bir üslup ve bakış açısı kullanmıştır.⁴²⁶ Semerkandî'nin mütekellim olduğunu kanıtlayan bir başka delil de *Şerhu't-Te'vilât*'ta ilm-i kelâm öğrenmenin vacip olduğunu dile getirdiği sözüdür. Ankebût Sûresi'nin 46. ayetini tefsir ederken Mâtürîdî kâfirlerle münazaranın caiz olduğunu söylemiştir. Semerkandî bu sözden hareketle kelâm öğrenmenin ve kâfirlerle mücadele etmenin caiz hatta gerekli olduğunu ifade etmektedir.⁴²⁷

Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât*'ta Mâtürîdî gibi diğer mezheplere karşı tenkitlerini ifade etmiştir. En fazla tartıştığı ve eleştirdiği fırka da Mu'tezile'dir. Semerkandî, Mu'tezile

⁴²⁴ Kalaycı da Semerkandî'nin Mizan'ının bir fıkıh eseri olmakla birlikte tekvin, marifetullah, hüsün-kubuh gibi kelama dair meseleleri de incelediğini vurgulamaktadır. Ona göre Semerkandî ve bölgesinde Hanefilik mensubu ulema için kelimci-fıkıhçı şeklinde bir ayırım yapmak zordur. Bilgi için bkz.: Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Mâtürîdîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 30.

⁴²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/14; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 3a.

⁴²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/369, 17/376; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 121a.

⁴²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 11/130; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 579b.

dışında Bâtîniyye, Mücessime, Müşebbihe, Kerramiyye gibi mezhepleri de eleştirmiş, Mürcie'yi mezmum ve mahmud olarak ikiye ayırarak ircâ akidesi hakkında eleştirilerini ortaya koymuştur. Semerkandî, Ebû Hanife'yi mahmud (övülmüş) olan Mürcie'den kabul etmiştir. Semerkandî, müneccimleri de eleştirmiştir. Kendi dönemindeki müneccimlerin görüşlerini Ebû Bekir el-Esam ve Mâtürîdî'nin görüşlerini delil getirerek çürütmeye çalışmıştır. Bu hususta Mâtürîdî'nin "Tencim ilmi vahiyle sabit bir ilimdir ve bu ilim Hz. İdris'e verilmiştir. Ancak bu ilim bizim zamanımızda yoktur ve bizden gizlenmiştir" sözünü aktarmıştır.⁴²⁸ Semerkandî, imanda istisna konusunda da İmam Şafî'ye karşı çıkmıştır.⁴²⁹ Sofistleri ve mülhitleri de Ehl-i kitap ve müşrikleri de itikadî konularda eleştirmiştir.⁴³⁰

Semerkandî, nübüvvet, aklın ve vahyin mahiyetinin ne olduğu hususunda, Yâsîn Sûresi'nin 78. Ayetini delil getirerek⁴³¹ Bâtîniye'ye ciddi eleştiriler yöneltmiştir.⁴³² Onlara göre tevhit, Allah'ın sıfatları gibi bilgilere ancak Resûlullah'ın sözleriyle ulaşılabilir. Bu bilgiler akılla ulaşılacak bilgiler değildir.⁴³³ Semerkandî, Batinilerin imam-ı nâtık ve imam-ı sâmit görüşlerini eleştirirken⁴³⁴ Mâtürîdî'nin görüşlerinden faydalanmıştır.

⁴²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/81; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 21a-b.

⁴²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 3/261.

⁴³⁰ Örnek olarak Bkz. Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 30a, 108a-b, 105a, 115b, 138a, 171b, 201a.

⁴³¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 12/113.

⁴³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/346.

⁴³³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 5/126.

⁴³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/185.

Semerkindî, Mâtürîdî'nin Yahudilerle ilgili görüşlerini de açıklamıştır. Ona göre Yahudiler Cibrîl'e düşmanlık etmekle Allah'a düşmanlık etmektedirler. Semerkindî, Yahudileri Rafizilerin Gurâbiyye fırkasına benzetmiştir. Çünkü onlar vahyin Hz. Ali'ye gelmeden yanlışlıkla Hz. Muhammed'e gittiğini söylemişlerdir.⁴³⁵ Yanı sıra o, Hz. Ali'nin hilâfeti hakkında öne sürdükleri görüşleri dolayısıyla Şia'yı eleştirmiştir. Şia'nın Maide Suresi'nin 55. ayetini⁴³⁶ Hz. Ali'nin hilâfetine delil göstermesini hatalı bulan Semerkindî, bu ayetin Hz. Ali'ye mahsus olmayıp genel anlam içeren bir ayet olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Şia'nın bu ayete yönelik yorumunun ahâd haber konumunda olacağını, bu yüzden de itikadî bir konu olan hilâfet meselesine delil olamayacağını söylemiştir.⁴³⁷

Semerkindî, Mücessime'yi de tenkit etmiştir. Mâtürîdî, müteşabih ayetleri delil göstererek bazılarının bu ayetlerin zahirine bazılarının ise batınına inandığını ifade etmiştir. Mâtürîdî, bu ayetleri açıklarken mezhep ismi zikretmeden genel bir eleştiri yapmıştır. Semerkindî müteşabih ayetlerle alakalı ihtilafların Ehl-i Hakk ve Mücessime arasında olduğunu söylemiştir. Bu ayetlerde Ehl-i Hakk bâtinî yorumu ele alarak te'vîl yaparken Mücessime zahirî olarak ayette söyleneni doğrudan ele almıştır.⁴³⁸ Ona göre, istivâ konusunda Kerramiyye ve Müşebbihe ayetlerle bir delil ortaya koymadılar ve onlar istivâyı yanlış anladılar. Dolayısıyla istivâyı zahiren yorumlamak doğru değildir. İstivâ Allah'ın

⁴³⁵ Mâtürîdî, *Te 'vîlâtü 'l-Kur'ân* 1/184; Semerkindî, *Şerhu 't-Te 'vîlât* (Hamidiye, 00176), 35a.

⁴³⁶ “Sizin veliniz ancak Allah'tır, peygamberidir, bir de Allah'ın emrine boyun eğerek namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren müminlerdir.”

⁴³⁷ Semerkindî, *Şerhu 't-Te 'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2, 125b.

⁴³⁸ Mâtürîdî, *Te 'vîlâtü 'l-Kur'ân* 2/243; Semerkindî, *Şerhu 't-Te 'vîlât* (Hamidiye, 00176), 102b.

sıfatlarından bir sıfattır. Allah nasıl semî, basîr ise istivâ da böyle bir sıfattır.⁴³⁹ Semerkandî, Kerramiyye'yi de Mâtürîdî'den hareketle eleştirmektedir.⁴⁴⁰ Ona göre Ehl-i hak, Allah'ı zat ve sıfatları bakımından asla yaratılmışlara teşbih etmez. Ehl-i hak, bunları aklî ve semî delillerle kanıtlamaktadır.⁴⁴¹

1.4.4. Müfessir Olarak Semerkandî

Semerkandî fakih, usûlcü ve mütekellim olmasının yanı sıra aynı zamanda bir müfessirdir. *Şerhu't-Te'vilât*'ta tefsir ilmine önemli katkılar sunmuştur. Ayrıca o eserinde tefsir yöntemini açık bir şekilde ifade etmiştir. Semerkandî, nasların tevil ve tefsirinde “mümkün olduğunca özgün şekliyle ve başka manaya çekmeme” ilkesini esas almıştır.⁴⁴²

Semerkandî, Kur'an'da geçen hikâye, söz ve ifadelere dair bir rivâyet varsa, kesin ve mütevâtir değilse delil olarak kullanmaz. Zayıf bir rivâyetle gereksiz ya da eksik yorum yapmak söz konusudur. Allah'ın kitabına yanlış ya da eksik bir te'vil yapmaktansa bu konuda sıkı bir yöntem izlemek daha doğrudur.⁴⁴³ Semerkandî, usûlcü bir âlim olduğu için ayetleri te'vil ederken ayetin genel ve hususi anlamlarını dikkate almıştır.⁴⁴⁴

⁴³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 5/378; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/42; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/119b, 215a.

⁴⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 3/74.

⁴⁴¹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/42a-b.

⁴⁴² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 3/34; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 146a.

⁴⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 9/37; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 465b.

⁴⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/31; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 66a-b.

Semerkindî, müteşabih ayetleri ve huruf-u mukatta'yı yorumlamıştır.⁴⁴⁵ Ayrıca *Şerhu't-Te'vilât'ta* Mâtürîdî'nin kapalı olan ifadelerini açıklamış ya da müstensihler tarafından yapılan hataları düzeltmiştir.⁴⁴⁶ Semerkindî, eksik ya da birbirine zıt olan ifadeleri uzlaştırmaya çalışmıştır.⁴⁴⁷ Mâtürîdî'nin eserinde geçen ancak kim tarafından söylendiği belirtilmemiş olan sözlerin kime ait olduğunu da belirtmiştir.⁴⁴⁸ Mâtürîdî'nin tefsirinde açıkladığı bir ayete dair farklı ihtimal ve yorumlardan da bahsetmiştir.⁴⁴⁹ O Mâtürîdî dışındaki âlimlerin ayete dair yorumlarına da yer vermiştir.⁴⁵⁰ Semerkindî pek çok ayetin yorumunu açıklarken Mâtürîdî'nin anlatımından farklı bir üslûp kullanmıştır.⁴⁵¹ Semerkindî, Kur'an tefsirinde Esbab-ı nüzûl, nasih-mensuh, kıraatler arasındaki ihtilaflar gibi Kur'an ilimlerinden faydalanmıştır. Örneğin ayetlerin çoğunun esbab-ı nüzûlünü belirtmiş⁴⁵² bazen de bir ayette iki esbab-ı nüzûl aktarmıştır.⁴⁵³

⁴⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/27; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 7b.

⁴⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/78, 137, 162; 2/269, 482; 17/171; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 20b.

⁴⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/307; 2/482; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 52a.

⁴⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 5/270; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 281b.

⁴⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/80, 201, 280; 2/135; 3/31, 375; 4/26, 37, 75, 80; 5/407; 6/16, 43, 104, 105, 108, 254; 7/48; 14/245; 15/143, 222; 17/150.

⁴⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/232, 234; 12/218; 14/150, 151.

⁴⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/350; 3/13; 4/68; 5/15; 6/49; 12/293; 14/73.

⁴⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/331, 374.

⁴⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 3/429; 4/27, 211.

Semerkandî, mensuh ayetlerin nerede hangi ayetle nesh edildiğini tespit etmiş.⁴⁵⁴ ve nesh ile bedâ arasındaki farkları da ayrıntılı bir şekilde ortaya koymuştur.⁴⁵⁵ Aynı zamanda müşkilü'l-Kur'ân ilmi bağlamında âlimlerin bu ayetlere dair yorumlarını kaydetmiştir.⁴⁵⁶ Kıraat ihtilaflarını da eserinde zikretmiş ve bu kıraatlerin Kur'an ayetlerine ve anlamına etkisini de açıklamıştır.⁴⁵⁷ Semerkandî, zaman zaman da Kur'ân ayetini bir başka ayet ile tefsir etmiştir.⁴⁵⁸ O, dil ve belagat açısından oldukça güçlü bir âlim olması hasebiyle, bazı ayetleri dil ve belagat açısından açıklamıştır.⁴⁵⁹ O, ayetlerin mecazi anlamları konusunda da önemli bilgiler vermiştir.⁴⁶⁰

⁴⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/331; 3/41-43.

⁴⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/223, 3/77, 79, 83, 90, 12/39.

⁴⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/11.

⁴⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/253; 2/348; 3/202, 252, 335; 6/8; 12/146, 183; 15/235.

⁴⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/22; 15/150; 17/65.

⁴⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/135; 3/175, 176.

⁴⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 4/75, 5/19, 11/267; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 198a.

İKİNCİ BÖLÜM

SEMERKANDÎ’NİN TEVHİD VE ADALET İLKELERİ

BAĞLAMINDA MU’TEZİLE’YE ELEŞTİRİLERİ

Ehl-i Sünnet’in Mu’tezile’ye en fazla eleştirisi ulûhiyet yani Allah’ın zatı hakkındaki meselelerde olmuştur. Mu’tezile bu konularda Allah’ın adaletini ortaya koymaya çalışmış ve onu diğer varlıklardan tenzih etmek amacıyla görüşlerini savunmuştur. Ancak Ehl-i Sünnet’e göre Mu’tezile Allah’ı diğer varlıklardan tenzih etmeye çalışırken ilahî sıfatları atıl hâle getirmişlerdir. Böylece Allah’ın zatını kanıtlamak ve anlatmak isteyen mezheplerin arasında itikadî açıdan ayrılıklar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu nedenle çalışmamızın bu kısmında Semerkandî’nin *Şerh*’inde ulûhiyet, Allah’ın sıfatları, irade, meşîet, tekvîn-mükevven, ilahî kudret, hüsün-kubuh ve kelâm sıfatı gibi konularda Mu’tezile’ye yönelttiği eleştiriler ve delilleri ele alınacaktır.

2.1. Semerkandî’nin Mu’tezile’nin Bilgi Nazariyesine Yönelttiği Eleştirilerin Tahlili

Semerkandî’nin kelâmî konularda Mu’tezile’ye eleştirilerinde kullandığı yöntemin anlaşılması için onun usûlünün anlaşılması gerekmektedir. Bir başka deyişle Mu’tezile ile ittifak ettiği ya da onları eleştirdiği konuların ortaya konulabilmesi için yönteminin ortaya konulması şarttır. Böylelikle Mu’tezile’yi neden ve nasıl eleştirdiği doğru bir şekilde delilleriyle ortaya konulmuş olacaktır. Bu meselelerin tahlilinde Semerkandî’nin usûlü’l-fıkıh ve haberlere bakış açısı, Kur’ân ilimleri hakkındaki görüşleri ve akıl konusundaki görüşleriyle itikadî konulara aklî bakışını dikkate almak gerekir. Bu üç konuda onun yöntemini bazı örneklerle ortaya koymak gerekmektedir. Kur’ân ilimlerine bakışı ile ilgili

olarak ilk bölümde detaylı açıklama yapılmıştı. Bu bölümde, Allah'ın zatı ve sıfatları ile ilgili mesellerin çoğu müteşabih ayetlerden kaynaklı olduğu için sadece Semerkandî'nin müteşabih ayetlere bakışı ele alınacaktır.

2.1.1. Haber-i Vahid

Bu konu itikadî meseleler arasında ele alınan en önemli konulardan bir tanesidir. Çünkü Haber-i vahidin kabul edilmesi ya da reddedilmesi mütekellimler arasında farklı fikirlerin ve değerlendirmelerin yapılmasına neden olmuştur. Haber-i vahidin kabul edilmesi de reddedilmesi de kelâmcıların itikadî konuları yorumlamasını oldukça etkilemiştir. Haber-i vahid tanım itibarıyla tevatür mertebesinde ulaşmayan az sayıda raviden ulaşan haberlere dayanmaktadır.⁴⁶¹ İslam fırkalarının çoğu, haber-i vahidi delil olarak kabul etmektedir. Bu görüşlerine birçok delil de getirmişlerdir.⁴⁶² Ancak Mu'tezile, haber-i vahidle amel edilemeyeceği konusunda icmâ etmişlerdir. Mu'tezile'den Kâ'bî *Makâlât*'ında, Ebû Hüseyin el-Basrî *Mu'temed* adlı eserinde özellikle ibadetle ilgili hususlarda belli şartlara bağlı olarak haber-i vahidi delil olarak kabul etmişlerdir.⁴⁶³ Mâtürîdî ise itikadî konularda haber-i vahidi delil olarak kabul etmemektedir. Ona göre ahâd haberin delaleti zannîdir. Bu haberden gerçek

⁴⁶¹ Kâ'bî, *Makâlât*, 506; Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar Fî Tevdîhi Nuhbetü'l-Fiker*, thk. Abdulmuhsin Muhammed el-Kâsım (Medîne: Fehresetü-Mektebeti'l-Melik Fehed elvataniyye Esnâ'en-Neşr, 1442/2021), 97; Tâhîr b. Sâlih es-Sem'unî el-Cezairî, *Tevcihü'n-Nazar Îlâ Usûli'l-Eser*, thk. Abdulfettâh Abu Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbu'âtî'l-İslamiyye, 1416/1995), 1/108.

⁴⁶² Şuvite, *Hucciyyetu Haberi'l-Âhâd Fi'l-'Akâidi vel-Ahkâm*, 39.

⁴⁶³ Kâ'bî, *Makâlât*, 164, 287, 503; Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/73 – 189.

ortaya çıkmamaktadır. Fıkıhî hükümlerde ise haber-i ahâdın kullanılması caizdir. Mâtürîdî'ye göre haber-i ahâd amelî ilimde geçerli, kelâm (şehadet) ilminde geçersizdir.⁴⁶⁴ O nedenle Mâtürîdîler ve Mu'tezile'nin her ikisi de itikadî konularda haber-i vahidi delil kabul etmemektedirler. Kadı Abdülcebbâr da bu görüştedir. Ona göre, itikadî konular kesin ve gerçek yol ve sağlam delillerle ortaya konulmalıdır. Haber-i vahid ise zannîdir ve kesin delil ifade etmemektedir.⁴⁶⁵ *Şerhu't-Te'vilât*'ta Semerkandî “Gerçekte Allah onlarla alay eder”⁴⁶⁶ ayetinin tefsirinde Kelbî'den aktardığı bir görüşe cevap olarak “Şeyh şöyle demiştir: Bu haber sabit ise bu görüşün delili ahâd haberdır; bu nedenle de onun görüşü geçersizdir” demiştir. Burada Semerkandî tarafından zikredilen görüş *Te'vilât*'ta geçmemektedir.⁴⁶⁷

Semerkandî, Kur'ân tefsirinde, birinci bölümde anlatıldığı gibi, Kur'ân kıssalarının tefsirinde ve yorumlanmasında haber-i vahidi kabul etmemektedir. “Zikredilen sözler kesin bir şey söylememektedir. Buradaki yorumlar mütevâtir olmadığı sürece, bunları delil olarak görmeyeceğim. Çünkü İsrailiyât olup kıssaların haber-i mütevâtirle kanıtlanması gerekmektedir. Aksi durumda kıssalarda artma ve eksiltmeye sebep olma riski ortaya çıkacaktır. Aynı zamanda buradaki ahâd haberler delil alınırsa Kur'ân-ı Kerîm'e ve Peygamberimize farkında olmadan zarar verecektir. Kıssalar bu haberlerle delillendirildiğinde manalar değişebilir ve Kur'ân hüccet olmak yerine bu haberler Kur'ân'a

⁴⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 17/169.

⁴⁶⁵ Kadı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 269.

⁴⁶⁶ el-Bakara 2/15.

⁴⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/40; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 11b.

hüccet hâline gelebilir.”⁴⁶⁸ Aynı konuyla alakalı başka bir yerde Semerkandî, Mâtürîdî’yi esas alarak, “Peygamberlerden gelen bilgilerin doğru te’vîl ve mütevâtîr bilgiyle hüccet olacağını aksi hâlde onların delil olmayacağını, hatta itikadî olarak onlardan uzak durmanın daha evla olduğunu” ifade etmektedir.⁴⁶⁹ Ek olarak Semerkandî, sadece Allah tarafından yakîn olarak teyîd edilen bilgilerin delil olacağını; ahâd hadislerin ise hatalı bilgi verme ihtimali olduğunu dile getirmektedir. Amelî konular hakkında ahâd hadislerle gelen bilgilerin ihtiyatla da olsa dikkate alınacağını belirten Semerkandî, itikadi konularda bu bilgileri delil kabul etmemeyi vacip görmektedir.⁴⁷⁰ Kur’ân-ı Kerîm’deki bazı kelimelerin anlamlarında çeşitlilikle ilgili olarak, ahâd haberle yapılan yorumlara itibar etmemiş ve bu kelimelerle alakalı tevatür yoluyla bir bilgi gelmediği için kesin bir şey söylemekten kaçınmıştır.⁴⁷¹

Mezheplerin bazıları haber-i vahidi asla delil kabul etmemektedir. Mâtürîdî ve Semerkandî ise amelî konularda haber-i vahidin delil olarak kullanılabileceği görüşündedir. Buna “*Peygamberle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman*”⁴⁷² ayetini delil olarak vermektedirler.⁴⁷³ Mâtürîdî ve Semerkandî fikhî, itikadî ya da diğer konularda tefsirde haber-i vahidi delil olarak kabul etmemektedirler. Kur’ân-ı Kerîm’deki “*Onu zihnine bir an önce*

⁴⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 9/37; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 465b.

⁴⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 12/239; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 647a.

⁴⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 12/259; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 650a.

⁴⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 12/372; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 663b.

⁴⁷² Mücadele, 58/12.

⁴⁷³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 15/50.

kaydetmek için, okumada acele etme.”⁴⁷⁴ ayeti Hz. Peygamber’in dilini hızlı hızlı hareket ettirmesi şeklinde yorumlanarak anlaşılmamalıdır. Böyle düşünmek için elimizde mütevâtir bir delil bulunmamaktadır. Semerkandî’ye göre, elimizde mütevâtir delil olmadan ayeti böyle yorumlamak belki de Hz. Peygamber’in hiç yapmadığı bir şeyi ona nispet etmek demektir.⁴⁷⁵

Fıkîhî konularda haber-i vahidin delil olmasına Semerkandî vitr namazını örnek vermektedir. Semerkandî “Vitr namazı ile ilgili rivâyetler ahâd haberle gelmiştir. Ümmete vitr namazı farz denilebilmesi için bunun mütevâtir delille sabit olması gerekmektedir. Öyle olmadığı için vitr namazının farz olduğu ve altı vakit namazın farz kılındığı söylenemez. Böyle bir fikri savunmak kitap, sünnet ve icmâya ters düşer. Ona göre, bir şeyin farz oluşunda haber-i vahidi delil olmadığı gibi⁴⁷⁶ akidevî konularda, te’vilde ve kıssalarda haber-i vahidi delil olmaz. Semerkandî *Şerh*’inde bazen Mu’tezile’nin mütevâtir habere dair fikirlerine yer verir. Ona göre Nazzam gibi Mu’tezilî bazı alimler, mütevâtir haberi delil kabul etmez. Örneğin Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesini, Hristiyan ve Yahudi kaynakları mütevâtir olarak aktarmasına rağmen bu doğru değildir. Semerkandî Nazzam’ın bu görüşüne şöyle karşı çıkar: “Bu konudaki haber mütevâtir değildir. Bu haber Hz. İsa’nın evinde olan tek bir kişinin haberidir. Dolayısıyla bu haber mütevâtir değil, aksine ahâd haberdur. Bu nedenle İslam’da delil kabul edilmemiştir.”⁴⁷⁷ Semerkandî itikadî konularda Mu’tezile’yi eleştireceği zaman

⁴⁷⁴ Kıyâmet 75/16.

⁴⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 16/295.

⁴⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 4/24; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 191b-192a.

⁴⁷⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 4/102; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 201a; Semerkandî, *Mizânü’l-Usûl*, 423-428.

konuyla ilgili olarak mütevâtir bir delil bulamamışsa haber-i vahidi değil de aklî delilleri kullanmış, akıl yoluyla onlara karşı çıkmıştır.

2.1.2. İcmâ Meselesi

İtikadî konularda mezhepler arasında tartışılan konulardan biri de icmânın delil olarak kabul edilip edilmemesi hususudur. Semerkandî, icmâ delilini Mâtürîdî'nin görüşlerini esas alarak kabul etmiştir. İcmânın hüccet olduğu ve onunla amelin vacip olduğunu tefsirinde delilleriyle ortaya da koymaktadır. Semerkandî, *“Siz insanlara şahit olarsınız diye”*⁴⁷⁸ ayetinin tefsirini yaparken bu ayette sahâbenin insanlar üzerine şahit olduğuna dair ibareyi icmâya bir hüccet olarak göstermektedir. Ona göre bu ayette zikredilen sahâbenin icmânı reddetmek caiz değildir. Allah (cc), Hz. Peygamber'in tebliğini duyan ümmeti bu ayete göre şahit kabul etmiştir. Buradaki icmâda sahâbenin yalanı olmayacaktır. Ayrıca Allah, ümmetin doğru sözlü olanlarının takip edilmesini emretmektedir. Semerkandî'ye göre, Allah *“Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının ve doğrularla beraber olun.”*⁴⁷⁹ ayetinde sadıklara uymayı ve onlarla birlikteliği emretmektedir. Bu ayetten hareketle Semerkandî, ümmet içinde sadık/doğru sözlü olanların mutlaka olacağını ve ümmetin icmânının caiz olduğunu savunmaktadır.⁴⁸⁰ Mu'tezilî âlimlerin bir kısmı da Semerkandî'nin bu delilini ve icmânın caiz olduğunu kabul etmektedir. Mu'tezilî âlimlerden Ebû-l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed* adlı eserinde bu delilleri detaylı olarak açıklamıştır. Ancak Mu'tezile'nin tamamı bu konuda aynı fikirde değildir. Bazıları icmâ hüccet olarak kabul ederken bazıları tıpkı Nazzam gibi

⁴⁷⁸ el-Bakara 2/143.

⁴⁷⁹ et-Tevbe 9/119.

⁴⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/261; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/108b.

icmâi hüccet kabul etmemiştir.⁴⁸¹ Kâ'bî'ye göre; Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir ve el-İskâfî Hz. Peygamber'den nakledilen icmâi hüccet olarak kabul ederken kıyas ya da istihraç yoluyla hüküm çıkarılan meseleleri hüccet olarak kabul etmemişlerdir. Bu konuda Nazzam da onlarla aynı görüştedir.⁴⁸² Semerkandî'nin Mu'tezile'ye karşı çıktığı meselelerin çoğu aslında tüm Mu'tezile'nin görüşü değildir. Dolayısıyla o aslında Mu'tezile'den bir grubun görüşlerini reddetmiş olmaktadır. *El-Mu'temed* adlı eseri okuyanlar⁴⁸³ ya da Kâ'bî'nin *Makâlât*'ını inceleyenler icmâ konusunda onların delil, üslup ve yöntemlerini, aralarındaki farkları açıkça görecektir. İcmâi hüccet almayanların delillerinin ne olduğu da bu sayede anlaşılacaktır. İcmâ konusu oldukça tafsilatlı bir konudur. Bu konuda mezhepleri tek bir görüşe hasretmek uygun olmayacaktır. Mezhepler kendi içlerinde bu konuda farklı görüşler ortaya koymuşlardır.

2.1.3. Beyan Meselesi

Mütekellimler, beyan kavramını “Mücmel, âmm (genel), mecaz, müsterek ve mutlak olan ya da iki mana arasındaki şüpheli olan fiilin açıklanmasıdır.” şeklinde tanımlamışlardır.⁴⁸⁴ Mâtürîdî ise beyan kavramını üç kısma ayırmaktadır: Beyan'ün-nihaye, beyan'ül-kifayet ve beyan'üt-tafsîl. Beyanü'n-nihaye; baştan sona kadar eksik bir kısım

⁴⁸¹ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/4.

⁴⁸² Kâ'bî, *Makâlât*, 290-291, 503.

⁴⁸³ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, 2/4-72. Krş.: Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/272a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/55a, 56a, 236a.

⁴⁸⁴ Dibani, *el-Minhâcü'l-Vâdih fî İlmi Usûli'l-Fıkıh*, 1/381-382.

kalmaksızın tüm konunun açıklanmasıdır. Burada konu tam anlamıyla açıklandığı için kıyas ya da içtihada gerek kalmayacaktır. Beyan'ül-kifaye: Bir konuyla alakalı olarak bir ya da birkaç durumun açıklanmasının yeterli olmasıdır. Burada açıklanan az bir kısım konunun özü niteliğindedir ve kıyas, icthad ya da farklı yöntemlerle konunun kalan kısmı anlaşılabilir. Beyan'üt-tafsîl ise bir meselenin çoğu kısmının detaylıca açıklanması ancak konunun tamamına girilmemesidir.⁴⁸⁵ *Şerhu't-Te'vîlât*'ta Semerkandî, beyan konusunu pek çok yerde tartışmıştır.⁴⁸⁶ Mütakellimler ve usûlcüler arasında beyanın geciktirilmesinin caiz olup olmadığı konusunda tartışmalar olmuştur. Mütakellimler, Allah'ın itikadî bir konuda verdiği genel bir hükmün detayı beyan olmadan nasıl ortaya konulabilecektir? Genel bir hükümle alakalı olarak beyan geciktirilebilir mi? Sorularına cevap aramışlardır. Bu konu iki ayrı kısma ayrılmaktadır. Bunlardan ilki “Bir konuda açıklamaya ve detaya ihtiyaç duyulduğunda beyanın gecikmesi caiz midir?”; İkincisi “Beyanı hitap vaktinden ihtiyaç duyulan vakte kadar geciktirmek caiz midir?” Allah'ın şeriatî ihtiyaç hâsıl olana kadar geciktirilir mi? İlk soruda usûlcüler bu konunun caiz olmadığı konusunda ittifak ettiler. Yani bir konuda eğer öğrenilmesi şart olan bir bilgi varsa Allah Teâlâ bunu geciktirmez, açıklaması gerekmektedir. Aksi hâlde kul bir konuda bilgi sahibi olmamasına rağmen Allah onu o meseleden sorumlu tutmuş olacaktır. Kula gücünün yetmediğinin yüklenmesi ise caiz değildir. Mesela Allah “Zekâtı verin.” diye emrettiğinde zekâtın zamanını ve şartlarını kullarına açıklamazsa kula gücü dışında sorumluluk yüklenmiş olacaktır. Bir kimseye de istitâat dışında bir şey yüklenemez. Bu konuda Mu'tezile de dâhil

⁴⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 15/33; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/206b-207a.

⁴⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 5/194, 10/410; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 268a, 559b.

olmak üzere tüm mezhepler ittifak hâlindeyler. Ancak hitabın ihtiyaç vaktine kadar ertelenmesi konusuna gelince mütekellimler ve usûlcüler arasında tartışma konusu olmuştur. Bazı mezhepler Allah bir şeyi kuluna emrettiğinde yani hitap anında şartları açıklamalıdır derken bazı mezhepler emirden sonra şartlar oluşana kadar beyanın ertelenebileceğini savunmuşlardır. Hanefî ve Şafiîlerden bazıları genel meselelerde beyanın ertelenmesini caiz görmüşlerdir. Mu'tezile'den Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Hâşim ve Kâdî Abdülcebâr beyanın ertelenmesinin mücmel ve umum konularında caiz olmadığını ancak nesih konusunda ise caiz olduğunu savunmuşlardır.⁴⁸⁷ Ebû-l Hüseyin el-Basrî, *Mu'temed* eserinde beyan ile ilgili konuları detaylı bir şekilde “el-Kelâm'ül Mücmel ve'l-Mübeyyin” başlığı altında ele almıştır.⁴⁸⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*'ta beyanın geciktirilmesinin caiz olduğunu ayetin beyanın ertelenmesine nasıl delil olduğunu ve ertelemeyi caiz görmeyenlerin görüşünün nasıl geçersiz olduğunu genişçe incelemiştir.⁴⁸⁹ Semerkandî *Mizânü'l-usûl* adlı eserinde de beyan konusunu detaylı bir şekilde anlatmış, âlimlerin bu konudaki fikirlerini açıklamış ve müteahhir dönem Mu'tezile'den Cübbâî, oğlu Ebû Hâşim ve er-Râzî gibi âlimlerin görüşlerini de aktarmıştır.⁴⁹⁰

İtikadî meselelerdeki ihtilaflar üzerinde beyan konusu oldukça etkili olmuştur. Mezhepler arasındaki kelâmî tartışmalarda bu meselenin çok etkisi bulunmaktadır. Örneğin

⁴⁸⁷ Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, 1/315.

⁴⁸⁸ Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, 1/292-333.

⁴⁸⁹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Velîyyüddin Efendi, V423), 1/136a, 167b, 251a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Velîyyüddin Efendi, V424), 2/95a.

⁴⁹⁰ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 364.

ileride detaylı olarak tartışılacak olan hidayet konusunda Kâ'bî de *Makâlât*'ında Mu'tezile akidesinin beyana dair delillerini açıklamıştır.⁴⁹¹ Hidayet meselesi ile ilgili “*Dilediğini hidayete erdirir*”⁴⁹² âyetinde Mu'tezile, konunun beyan konusuyla bağlantılı olduğunu söylemiştir. Semerkandî bu görüşe karşı çıkararak bu ayetin amacının beyan olmadığını; hidayet, meşîet ve fiillerin yaratılmasının Allah'a ait olduğunu söylemiştir.⁴⁹³

2.1.4. Şâhidin Gâibe Delâleti

Kelâmî açıdan şâhid; duyu organlarıyla algılanabilen, gözle görülebilen şeylerdir. Gâib ise beş duyu ile algılanamayan, görülemeyen ve net olarak ortaya konulamayan şeylerdir. Bazı mütekellimler, Mu'tezile ile tartışırken gâib kavramıyla Allah'ın zatını kastetmektedirler. Semerkandî, hüsün-kubuh, fiillerin yaratılması, aslah konusu ve başka pek çok itikadî konuda bu yöntemi kullandığı için Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Mu'tezile, gâibe uymayanın şâhide de uymayacağını söylemiştir. Şâhid için uygun olan gâib için de uygun kabul edilmiştir. Bir meselede şâhide göre hüsün olan gâibe göre de güzel olurken kabîh olan da gâibe göre de kötü olur. Bu Allah için caiz olmayan bir şeydir. Çünkü Mu'tezile'ye göre şâhid için kötü olan şeyler Allah için caiz değildir.⁴⁹⁴

Kâ'bî *Makâlât*'ında bu konuyu ayrıntılı bir şekilde açıklamış ve bu konuda Seneviyye, Dehriyye, Müşebbihe gibi tüm fırkaları eleştirmiştir. Şâhid ale'l-gâib konusu

⁴⁹¹ el-Kâ'bî Bu konu ilerde detaylı bir şekilde açıklanacaktır. Bkz. Kâ'bî, *Makâlât*, 346.

⁴⁹² el-Bakara 2/142.

⁴⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/258; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 46b.

⁴⁹⁴ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 2b.

Mu'tezile'nin itikadî usûl konularında ve onların fikirlerinde büyük rol oynamıştır.⁴⁹⁵ Semerkandî de onların bu meseledeki görüşlerine karşı şöyle cevap vermiştir: “Bu mesele bizim usûlî bakış açımıza göre aklen değil manen anlaşılabilecek bir konudur. Şâhid ve gâib mana üzerinden algılanırsa algılanan varlık aynı varlıktır. Ancak onlar mana açısından farklı varlıklara delalet edecek şekilde anlaşılsa, bu varlıklar arasında bir aynileşme söz konusu olmayacaktır”.⁴⁹⁶ Semerkandî bu konuda Fâtiha sûresinin “*Hamd alemlerin rabbi Allah’a mahsustur.*”⁴⁹⁷ ayetini delil getirerek Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Ona göre Allah, bu ayette kendisini övmektedir. Şâhid olan bir kimsenin kendisini övmesi güzel karşılanan bir davranış değildir. O nedenle bir kimse şâhid olup mana olarak kendisini övdüğünde hoş görülmezken Allah'ın yani gâib olanın kendisini övmesi gayet normal bir davranıştır. Şâhid ve gâib aynı şekilde değerlendirilemez. Eğer bir kimse şâhid olup kendini methettiğinde söylediği doğru olsa bile yaptığı hoş görülmez. Bir insan kâmil olsa bile gâib olanın karşısında eksiktir ve daima Allah'ın kulu olacaktır.⁴⁹⁸ Bu kimse eksikliğini kabul etmeden kendini överse bu yanlıştır. Allah ise eksiklikten münezzehtir, kimseye ihtiyacı yoktur. Bu nedenle O'nun kendini methetmesi yanlış değildir. Kul/şâhid kendini överken ya yalan söylüyordur ya da kibirli bir tavır içine girmiş olacaktır. Allah/gâib için bu durum söz konusu olmayacaktır. Aynı zamanda şâhid de övülen faziletler varsa bile bunları kendisine veren Allah'tır, bunlar Allah'ın nimetidir. Kul ise burada nimete şükretmelidir. Aksi durumda nimete nankörlük

⁴⁹⁵ Kâ'bî, *Makâlât*, 50, 2011 – 237.

⁴⁹⁶ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 2b.

⁴⁹⁷ el-Fatiha 1/2.

⁴⁹⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 2b.

etmiş olacaktır. Allah ise nimetleri veren olarak kendini övdüğünde övgüyü ve hamd edilmeye layık olandır. Mu'tezile'nin savunduğunun aksine şâhid ve gâib aynı değildir. Semerkandî eserinde bu konu da diğer farklı ayetleri de delil getirerek Mu'tezile'yi eleştirmeye devam etmiştir.⁴⁹⁹

2.1.5. Müteşâbih Ayetler

Semerkandî, müteşâbih ayetlerin yorumlanması konusunda ikazda bulunmaktadır. Ona göre, her kim bu ayetleri bildiğini iddia ediyorsa o kimse insanları kandırmaktadır. Bu âyetlerin anlamını Allah'tan başka kimse bilmemektedir. Semerkandî bu hususta Mâtürîdî ile uyum hâlinde. Ona göre Allah, müteşâbih âyetleri peygamberlere bile açıklamamışken başka bir kimse bunlar hakkında yorum yapamaz. Müteşâbih ayetlerde geçen konularla alakalı yorum yapan kimseleri Semerkandî, ehlü'l-ehva, ehlü'l-bid'a ve ashabu'l-bid'a olarak kabul etmiştir. Onlar, müteşâbih âyetleri fasid görüşleriyle, aciz olan akıllarıyla zann üzere açıklamaya çalışmaktadırlar. Bu kimseler Ehl-i Sünnet'ten uzaklaşarak ümmetin tevarüs ettiği şeylerden ayrılarak müteşâbih ayetlere yorum katmışlardır. Semerkandî bu ifadedden sonra 73 fırka hadisini zikrederek kurtuluşa eren fırkaya uymak gerektiğini zikretmektedir.⁵⁰⁰ Semerkandî Mu'tezile'nin müteşâbih ayetlerle ilgili yaklaşımını ilimleri ikiye ayırarak şöyle eleştirmektedir: "Allah ilimleri iki kısma ayırmıştır. Bunların bir kısmı bizim öğrenmemizi istediği ilimlerdir. Bu ilimleri anlamayı da bizim için mümkün kılmıştır. Bir diğer kısım ilimlerin ise talep edilip öğrenilmesinden kulunu aciz bırakmış ve bunlardan uzak durulmasını emretmiştir. Allah, fiilleri de iki kısma ayırmıştır. Bir kısım fiillerin

⁴⁹⁹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 2b-3a, 11b.

⁵⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/245; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 102b-103a.

yapılmasını emretmiş diğerlerinin ise terk edilmesini emretmiştir. Bu dünyada Allah kullarını istediği şekilde imtihan edebilir”. Semerkandî, müteşâbih âyetleri gizli ilimlerden kabul etmekte ve bunlardan uzak durulmasının kul için bir imtihan olduğunu söylemektedir.⁵⁰¹

Kâ'bî, *Makâlât*'ında muhkem ve müteşâbih âyetler arasındaki farkı, Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât tarafından muhkem ve müteşâbihin manası hakkında Vasıl, Amr ve Hasan'dan bir rivâyete dayanarak açıklamaktadır. Onlara göre muhkem, Allah Teâlâ'nın hakkında azap edeceği ya da ceza vereceği herkes tarafından bilinen adam öldürme fiili gibi şeydir. Müteşâbihi ise Allah'ın hakkında ceza vereceğine dair bir açıklama yapmadığı yalan, harama bakmak gibi şeyler olarak tanımlamışlardır. Bu bakımdan ilimde derinleşenlerin hem muhkem hem de müteşâbih âyetlere iman eden müminler olduğunu açıklamışlardır. Bu yüzden Mu'tezile'ye göre Haricîler, müteşâbih lafızlara olduğu gibi itibar ettikleri için herkesi müşrik olarak ifade etmişlerdir.⁵⁰² Mu'tezile'nin ilk dönem âlimleri Allah'ın dışında müteşâbihin anlamının bilinemeyeceğini savunmuştur. Esam'a göre muhkem; açık delillerdir. Bunları duyanlar onun manasının ne olduğunu sormaya gereksinim duymayacaklardır. Müteşâbih ise içinde farklı düşünce ve fikirlerin olma ihtimali olan ifadelerdir. Nasih-mensuh da dâhil olmak üzere, nikâh, alım-satım, kible gibi tartışılan konular müteşâbihtir. Ebû Bekr el-Esam, müteşâbihi bu şekilde tanımladığı için akıl ve istidlâl yoluyla bunun bilinebileceğini söylemektedir.⁵⁰³ Kâ'bî eserinde İskâfî'den de konuyla alakalı bir rivâyet aktarmaktadır. Ona göre de muhkem; indiği gibi anlaşılan ve

⁵⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/242; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/221b.

⁵⁰² Kâ'bî, *Makâlât*, 279.

⁵⁰³ Kâ'bî, *Makâlât*, 279-280.

açıklaması olmayan ayetlerdir. Onun zahirinde yoruma gerek olmayacaktır. Müteşâbih ise duyduğumuzda, zahirinde farklı anlamlar getirme ve yorum yapmaya açık olan âyetlerdir. “*Rahmân olan Allah arşa istiva etmiştir.*”⁵⁰⁴; “*Ellerimle yarattım.*”⁵⁰⁵, “*Gözlerimizin önünde akıp gider*”⁵⁰⁶ âyetleri bu duruma örnektir. İskâfî bu tür müteşâbih âyetlerin hem Allah tarafından hem de ilimde uzman olan ve Allah’ın kendilerine ilim verdiği âlimler tarafından anlaşılacağını söylemektedir.⁵⁰⁷

Semerkandî, Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat’ın müteşâbih ayetlerle iki yöntemle amel ettiklerini söylemektedir. Bunlardan ilki, Allah Teâlâ Kur’ân’da ayeti nasıl vasfettiye, anlattıysa ve kullandıysa ayet tefsir ya da te’vîl yapılmadan o şekilde anlaşılacaktır. Allah Teâlâ bu ayetlerde ne istiyor ve söylüyorsa o şekilde vasfedilecektir. Bu ayetlerde geçen meselelerde Allah yaratılmış olanların vasıflarıyla benzer olarak anlaşılmalıdır. Allah’ın yukarıda geçen ayetlerde zikrettiği gözler, eller gibi ifadeler yaratılmış olanlarda olduğu hâliyle Allah’a vasfedilmemelidir.⁵⁰⁸ İkinci yönteme gelince; Ehl-i Sünnet ve’l-cemâat’ın herhangi bir ayeti zahirinde anlaşıldığı gibi değil de te’vîl yaparak açıklamasıdır. Mecaz ve

⁵⁰⁴ Taha 20/5.

⁵⁰⁵ Sâd 38/75.

⁵⁰⁶ el-Kamer 54/14.

⁵⁰⁷ Kâ’bî, *Makâlât*, 281.

⁵⁰⁸ Bu konu Semerkandî’nin eserinde ayrıntılı bir şekilde açıklanmaktadır. Bk. Semerkandî, *Şerhu’l-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/42b-43a.

istiare yöntemi ile ya ayetin yorumunda bir şey söylenmemekte ya da yorumlanmaktadır.⁵⁰⁹ Semerkandî müteşâbih ayetleri iki yöntemle de değerlendirmiştir. Eserinde çoğunlukla ilk yöntemi kullansa da bazen ikinci yöntemi de kullanmıştır. Bu sözler Allah'a atfedildiğinde onun zatına layık hitaplar kullanılmalıdır. Semerkandî ayetlerde te'vîl yapıldığında Allah'ın meşru saydığı çizginin aşılmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Böylelikle Allah için en uygun yöntemle bir ifade şekli belirlenebilecektir.⁵¹⁰ Semerkandî, bu iki ayrı yöntemle alakalı olarak Mâtürîdî'nin sözünü şerh etmektedir. Buna göre, buradaki ihtilaflar üç sebepten kaynaklanmaktadır. Bir ayet çok anlamlı olduğu için farklı yorumlara ve anlamalara açık hâle gelmektedir. İkinci olarak bazı ayetlerin içerisinde farklı kavramları olan bir lafız vardır ve bunun bir anlamının seçilmesi gerekmektedir. Üçüncü olarak ise bir ayette onu anlamak için bir mukaddime yapılmıştır. Her mukaddime ve açıklama farklı olduğu için ayetten çıkan sonuç da farklı olmaktadır.⁵¹¹

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Mu'tezile içerisinde müteşâbih nasslara yaklaşımda farklı tutumlar bulunmaktadır. Çalışmamızda ele alınan konularda, özellikle üçüncü bölümde müteşâbih kabul edilen gaybî konularda Semerkandî'nin Mu'tezile'ye yönelttiği eleştirilere yer verilecektir. Mu'tezile içerisinde müteşâbih nasslara farklı yaklaşımlar bulunması nedeniyle, bazı mensuplarının kimi konularda Ehl-i Sünnet ile hemfikir olduğunu bazılarının ise farklı düşündüğü zikredilecektir. Ayrıca Semerkandî'nin, kendisiyle aynı fikirde

⁵⁰⁹ Semerkandî, bu ikinci yöntemi de örnekleriyle detaylı bir şekilde açıklamaktadır. Bk. Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/43a-b.

⁵¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 7/64; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 371a.

⁵¹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/270-273; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/47b-48a.

olmayanlara yönelik eleştirilerini, aynı fikirde olan Mu'tezile mensuplarından bahsetmeden aktardığına değinilecektir. Ancak Mu'tezile kaynaklarına baktığımızda, Kadı Abdülcebbâr gibi bazı gaybî konularda Ehl-i Sünnet ile aynı fikirde olanların varlığından da bahsedilecektir.

2.1.6. Aklın Hücciyeti

Mâtürîdî ve onu takip eden âlimler nezdinde aklın çok önemli bir yeri bulunmaktadır. *Te'vilât* incelendiğinde akıl (عقل) kelimesinin 162 defa, ukûl (العقول) kelimesinin 90 defa, âkil (عاقِل) kelimesinin ise 6 defa tekrar edildiği görülmektedir. *Kitâbü't-tevhîd*'de ise akıl (عقل) kelimesi 257, ukûl (العقول) kelimesi 110, âkil (عاقِل) kelimesi ise 7 defa tekrar edilmektedir. İtikadî meselelerin tartışılmasında akıl daima ön planda olmuştur. Mâtürîdîlikte aklın kullanılmasının mecburi oluşunun temel sebebi haber-i vahid gibi istidlâl yöntemlerini kabul etmemeleridir. Diğer mezhepler akli çok kullanmadan farklı yöntemler ve rivâyetler yöntemiyle konuları delillendirirken Mâtürîdî akla öncelik vermiştir. Mâtürîdî ve takipçisi âlimler mütevâtir yolla gelen bir delil olmadıkça aklın hücciyetini kullanmışlardır. Bazı usûlî konularda Mâtürîdî ve Mu'tezilî âlimler aynı görüşte oldukları için onları tenkit etmede mütevâtir haberden sonra en güçlü delilleri akıl olmuştur. Mu'tezile de akli bir delil olarak ve yöntemsel açıdan kullandığı için akıl onları eleştirirken önemli bir yöntem olmuştur. Mâtürîdîlik ve Mu'tezile itikatta haber-i vahidi delil olarak kabul etmemiş ve Allah'ın ma'rifetinin aklen vacip olduğunu savunmuştur. Allah'ın vahdaniyetini de temânu' delili ile ortaya koymuştur. Allah'ın varlığında, araz ve cisimlerin hudusunda akıl delili ile istidlâl etmiştir. Ahmed 'İvâzullah, iki mezhebin haberî ve ihtiyarî sıfatları Allah'tan nefyetmede ittifak ettiklerini söylemiştir. Allah'ın kelâmını duymanın imkânsız olduğu hususunda da ittifakları vardır. Allah'ın fiillerindeki hikmet ve sebebin ne olduğunu açıklamışlardır. Hüsün

ve kubuh meselesini aklî açıdan değerlendirmede de ittifak etmişlerdir. Kula gücü yetmeyecek sorumluluk yüklemenin caiz olmadığı; imanda istisna olmayacağı ve iman ile İslam'ın aynı anlamda olduğu hususunda da ittifak etmişlerdir.⁵¹²

Mâtürîdî yukarıda zikredilen pek çok konuda akli kullanmış olmasına rağmen aklın kusurlu bir varlık olduğunu söylemektedir. Öyle ki akıl, tüm eşyayı kapsamayan mütenâhî ve kusurlu bir şeydir. Âlemde var olan her şeyin sırrına ve deliline akılla ulaşamaz. Mâtürîdî'ye göre akıl sınırlı olan evrenin içinde bir parçadır. Bu nedenle aklın da bir sınırı bulunmaktadır. Rububiyetin hikmetine ulaşmak isteyen kimse Allah'ın bir işareti olmadan sadece akılla buna ulaşamaz. Bu konuların künhüne sadece akılla ulaşmak isteyen kimse aklına zulmetmektedir ve ona gücünün yetmeyeceği bir şeyi yüklemeye çalışmaktadır.⁵¹³ Mâtürîdî, dini anlamımızı sağlayacak kaynakları önce semî ve akıl olarak iki kısma ayırmaktadır.⁵¹⁴ Daha sonra bilginin kaynaklarını akıl, haber ve duyular olarak üçe çıkarmaktadır.⁵¹⁵

Semerkandî, Mâtürîdî'nin yöntemini savunmakla birlikte ilmî yönteminde akıldan çok kitaba, sünnete ve somut delillere meyletmıştır. Fıkıh ve fıkıh usûlüyle ağırlıklı olarak uğraşmış olması, onu akıldan öte esere yöneltmiş olabilir. Bu nedenle meselelerin çoğunda usûlî ve fikhî şahsiyeti ön plana çıkmaktadır. Semerkandî, Mâtürîdî gibi imanın akılla bilinebileceğini savunurken detaylı olan bazı fikhî konularda akli yetersiz bulup bu konuların

⁵¹² Harbî, *el-Mâtürîdîyye Dirâseten ve Takvîmen*, 508.

⁵¹³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 5/381.

⁵¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 4.

⁵¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 7.

ancak peygamberin açıklaması ile bilinebileceğini ifade etmektedir. Âl-i İmrân sûresi 103. ayetini tefsir ederken bu ayetin imanın aklen bilineceğine delil olduğunu söylemektedir. Semerkandî'ye göre peygamber gönderilmeyen fetret döneminde bile Allah'ın kullarına imanı vacip kıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü Allah'ın, peygamber göndermek suretiyle bu kullarını kurtardığını ifade etmektedir. Semerkandî'ye göre peygamber gelmeseydi Allah onları iman konusunda sorguya çekecekti. Onların bu hususta sorgulanacak olması imanın onlara her şekilde farz olduğunun delili olarak kabul edilmelidir. Semerkandî bu ayetten imanın aklî olduğunun anlaşılabileceğini savunmaktadır.⁵¹⁶ Başka yerlerde ise Semerkandî peygamber gelmesinin önemini ve Allah'ın onlara haber verdiği konuları açıklamakta ve onların aklın anlamadığı sabır, şükür gibi şeyleri peygamberlerin açıkladığını ifade etmektedir. Bu ve benzeri hususların akılla anlaşılamayacağını ancak Allah'ın gönderdiği peygamberler vasıtasıyla öğrenileceğini savunmaktadır.⁵¹⁷ İman, nimetlere şükürde ortaya çıkmaktadır. Şükür ve sabır gibi konular akılla anlaşılamaz. Bunların bilgisini anlamak için peygamberlere ihtiyaç bulunmaktadır. Allah'a şükretmeyen ve sabretmeyen bir kul imana ulaşamaz. Sabır ve şükür anlamak için de peygamberlere ihtiyaç vardır. İmanın akılla olabildiğini kabul etmekle beraber Semerkandî, bazı konularda peygambere ihtiyaç olduğunu söylemektedir. Mâtürîdî de *Kitâbü't-Tevhîd*'de haberlerin akılla ispat edildiğini ve peygamberin haberlerinin de aklın zaruri olduğunu ortaya koyduğunu ifade etmiştir. Mâtürîdî, sabır, şükür gibi ahlâkî meselelerin kanıtlanmasının da akılla olacağını söylemektedir. Mâtürîdî, nimetlere şükürün zorunluluğunun ve ubudiyetin akılla olduğunu

⁵¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/381; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/255a.

⁵¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 11/196, 211; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 587b, 589b.

bunu ne şekilde olacağının bilinmesi için peygamberlere ihtiyaç bulunduğunu savunur.⁵¹⁸

Ebü'l-Muîn, *Tabsıra*'da aklın ma'rifetin sebeplerinden olduğunu savunmuştur. Ona göre akli reddetmek sûfîlerin yöntemidir, istidlâl ve nazar akli delillerdir.⁵¹⁹ Zikredilen bu konular itikadî meselelerdir ve Semerkandî kelâm usûlünü bu temel konular üzerine inşa etmiştir. İctihad, kıyas gibi birçok konuda ve Kur'ân ayetlerini açıklamada da bu yöntemi kullanmıştır.⁵²⁰

2.2. Semerkandî'nin Tevhîd Kapsamındaki Eleştirileri

Semerkandî, Mu'tezile'nin Tevhîd anlayışını pek çok kez eleştirmiştir. Allah'ın görülmesi hakkında getirdiği tenkitler başta gelmektedir. Ayrıca Kudret, İlim, İrade, Tekvîn ve Kur'an'ın yaratılması gibi Allah'ın sıfatları ile ilgili hususlarda da sert eleştirilerde bulunmuştur.

2.2.1. Allah'ın Görülmesi

Mu'tezile Allah'ın dünyada da ahirette de görülmeyeceğini söyleyerek Rü'yetullah'ı reddetmektedir. Bu konu hakkında da akli ve nakli delillerle istidlâl etmişlerdir. Mu'tezile'ye

⁵¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 7, 8-11.

⁵¹⁹ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/27 – 33.

⁵²⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 12/341; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/136a, 208b, 246a, 261a, 272a; Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*, - Bayezid, Veliyyüddin Efendi, V424, 2/11b, 15a, 41b, 75b, 95a, 187a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/29b, 30a, 44a, 105a, 152b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/244a.

göre Allah'ın görülmesinin mümkün olduğu kabul edilirse, Allah'ın zatı bir yönde sınırlanmış ve tek bir yöne hasredilmiş olacaktır. Bu nedenle de Allah'ın görülmesi mümkün değildir. Kâdı Abdülcebbâr, *Şerhu usûli 'l-hamse ve Muğnî*⁵²¹ adlı eserlerinde Mu'tezile'ye karşı olan mezheplerin görüşlerini ve Mu'tezile'nin onlara cevaplarını da aktarmıştır.

Mu'tezile'nin Allah'ın görülmesi hakkındaki görüşlerini ele alan Kâ'bî, Mu'tezile'nin Allah'ın basar ile herhangi bir şekilde görülmesinin caiz olmadığı fikri üzerinde durur. Mu'tezile'ye göre, bu görme meselesinin imkânsız olması Allah ile bizim aramızda bir örtü/hicâb varmış da o kaldırılınca biz Allah'ı görebilirmişiz gibi algılanmamalıdır. Allah'ın göz ile görülmesi imkânsız olan bir meseledir. Çünkü Allah; cisim, araz ya da bir parça değildir. Basar, ancak ışık ve havanın teması ile gelecek olan şeyleri karşılaştırarak görebilecek mahiyette bir şeydir. Basar, cisim olan şeyleri ışık ve hava ile bağlantılı olarak göze çarpan ışıkla görebilecektir. Bu görme işlemi ya iki cisim arasında ya da bir cismin iki parçası içinde gerçekleşebilir. Bu durum da Allah için imkânsızdır. Allah ne cisim ne araz ne de parçadır. Onun eşi benzeri yoktur. Allah'ın bu mahiyette bir varlık olması, onun görülmeyeceğinin delilidir. Mu'tezile'nin bir kısmı, bu görüşün zıddını savunur. Kâ'bî'nin aktardığına göre, Dırâr b. Amr, Allah'ın görüleceğini ancak bunun basar ile olmayacağını savunur. Ona göre, insanın Allah'ı beş duyudan biri olan basar ile değil de altıncı farklı bir duyuyla görülebilir. Hüseyin en-Neccâr'a göre, Allah'ın gözü kalbe çevirmesi mümkündür. Allah kalbe bir güç verebilir ve insan bu güçle kalp tarafından Allah'ın ne olduğunu bilecektir. Bu görüş de kalpteki gözle gerçekleşecektir. Böylelikle Allah, kalp ile bilinecektir. Ancak Kâ'bî, Hişâm b. Amr'ın bu görüşünü kabul etmemektedir.

⁵²¹ Kâdı Abdülcebbâr, *Şerhu 'l-Usûli 'l-hamse*, 232-277; Kâdı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, Cilt.4.

Hişâm b. Amr'a göre, Allah'ın herhangi bir şekilde görüleceğinin savunulması caiz değildir. Böyle bir görüşü savunmak büyük bir yanlıştır. Rü'yetullah ne ilim olarak ne de kalp olarak mümkün değildir.⁵²²

Eş'ari ve Bağdadî, Mu'tezile'nin Allah'ın basarla görülemeyeceği konusunda ittifak hâlinde olduklarını ancak O'nun kalp ile görülüp bilinmesi hususunda ihtilaf ettiklerini söylemişlerdir. Ebü'l-Hüzeyl ve Mu'tezile'nin çoğu Allah'ın kalp ile görülebileceğini/bilinebileceğini söylemişlerdir. Hişâm el-Fûtî ve Abbâd b. Süleyman ise bu görüşü reddederek Allah'ın hiçbir şekilde görülemeyeceğini savunmuşlardır. Onlardan bazıları Allah'ın bizi gördüğünü kabul ederken bir kısmı Allah'ın bizi gözle gördüğünü kabul etmemişlerdir.⁵²³ Neseî rü'yetullahın mümkün olduğu konusunda Mu'tezile, Neccariyye, Havarice karşı akli delillerle karşı çıkmıştır. Ancak Neseî eleştirilerinde Alâeddin Semerkandî'den farklı bir üslup kullanmıştır.⁵²⁴

Semerkandî, "Ey Mûsâ! Allah'ı açıkça görmedikçe sana asla inanmayız".⁵²⁵ ayetini Allah'ın görülemeyeceğine dair Mu'tezile'nin bir delili olarak zikreder. Çünkü Musa'nın kavmi Allah'ı açıkça görme konusunda ısrar ettiklerinde Allah onları yok etmiştir. Mu'tezile'ye göre, eğer Allah'ın görülmesi caiz olsaydı; Allah, kendisini görmek isteyen bu kavme azap etmezdi. Semerkandî, Mâtürîdî'nin görüşlerini izleyerek Mu'tezile'nin delillerinin doğru olmadığını ortaya koymuştur. O, Mu'tezile'nin aksine bu ayetin Allah'ın

⁵²² Kâ'bî, *Makâlât*, 249.

⁵²³ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 94.

⁵²⁴ Neseî, *et-Temhîd*, 64 – 67; Neseî, *Bahrü'l-keîâm*, 123, 131 – 134.

⁵²⁵ el-Bakara 2/55.

görülmelerini nefyeden değil de açıklayan bir ayet olduğunu kabul eder. Semerkandî'ye göre Allah'ın Musa'nın kavmine azap etmesinin sebebi Allah'ı görmek istemeleri değil, inatlarıdır.⁵²⁶ Mu'tezile, “Onlar ‘Bize Allah’ı apaçık göster.’ demişlerdi.”⁵²⁷ ayetini de bu konuda delil olarak kullanmışlardı. Semerkandî'ye göre onların buradaki istekleri inanmak ve tabi olmak amacıyla değil, inat ederek peygambere ittiba etmemek adına kullandıkları bir delil ve bahanedir. Bu nedenle bu ayet sadece Hz. Peygamber'e bir örnek olsun diye inmiştir. Ayetin amacı kavminin Musa'ya olan inadını Hz. Peygamber'e göstermektir. Semerkandî'nin zikrettiğine göre Mu'tezile bu konuda kendi görüşlerini ispat etmek amacıyla ayeti yorumlamıştır. Onlara göre Allah'ın görülmesi muhal olmasaydı, Allah Musa'ya böyle bir soru sordukları için onları helak etmezdi. Mu'tezile'ye göre Allah'ı görmek istemeleri ve bunu Musa'ya sormaları büyük bir zulüm sebebidir. Allah onları böyle bir şey sordukları için helak etmiştir. Semerkandî onların bu iddialarına şöyle cevap vermektedir: Mu'tezile'nin ortaya koyduğu bu delil ayetin anlaşılması açısından zayıf bir yorumdur. Musa'nın kavmi, Musa'dan açık ve net bir şekilde kendilerine Allah'ın gösterilmesini istemişlerdir. Semerkandî'ye göre Allah, onlara peygamberlerine uyma konusunda inat ettikleri için azap etmiştir.⁵²⁸

Semerkandî, eserinde Mâtürîdî'nin Kâ'bî ile bu konudaki tartışmalarına da yer vermektedir. O, önce Kâ'bî'nin konuyla ilgili delilini aktarır: “Gâib olan şâhidde olmazsa o zaman o gâib de de olmayacaktır. Yani şâhid olarak birisini görmek istediğimizde onunla

⁵²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/132; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/65a – b.

⁵²⁷ en-Nisâ 4/153.

⁵²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 4/97; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/87b-88a.

aramızda bir mesafe olmalıdır ve o bizim karşımızda olmalıdır. Onu görebilmemiz için yeterli ışık, hava ve gerekli şartların oluşması gerekmektedir. Bunlar olmadığında nasıl ki şahid olan da görme olmuyorsa gâibde de görme olmayacaktır.” Kâ’bî’ye göre şahid için anlatılan bu görme vasfı farklı bir şekilde olursa ilim de bu konularda yapılan yorumlarda her şey değişecektir.⁵²⁹ Mâtürîdî ve Semerkandî, şahid ve gâib konusunda daha önce zikredildiği gibi, Allah’ın sıfatlarının diğer mahlûklara teşbih edilmesinin mümkün olmadığı görüşünü savunmaktadırlar. Semerkandî ve Mâtürîdî, Kâ’bî’nin şahid ve gâib arasında benzerlik kurması sebebiyle onun Müşebbihe’nin görüşlerine benzer görüş benimsemekle suçlar. Kâ’bî, Allah ile cevherler arasında benzetme yapmıştır. Semerkandî’ye göre, var olan şahiddeki cevherlerin çoğu insanları görürken insan her cevheri görememektedir. Melekler, cinler ya da çok küçük haşereler gibi... Kâ’bî’nin burada verdiği örnek o hem bir teşbih yapmakta hem de bazı şahitlerde var olan cevherlerin insanlar tarafından görülmediği gerçeğini gözden kaçırmıştır.

Sonuç olarak Mâtürîdî ve Semerkandî, Kâ’bî’nin mezhebini Müşebbihe olarak tanımlamışlardır. Mâtürîdî, *Te’vilât*’ında onların bu görüşlerini daha kapsamlı bir şekilde zikrederek onları eleştirmektedir.⁵³⁰ Ayrıca Semerkandî, idrak ve görme arasında bir fark olduğunu ifade etmektedir. Semerkandî’ye göre, Kâ’bî, Allah Teâlâ’nın tüm kâinatı görmüş olduğuna inanmaktadır. Bunu kabul eden Kâ’bî, müşabehe ve mukabele yaparak şahid ve gâib arasında bağı burada kurmamıştır. Yani onun görüşüne göre bizim Allah’ı görmemiz imkânsız ise O’nun da bizi görmesinin imkânsız olması gerekmektedir. Bu durumda

⁵²⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 6/53; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 308b; Kâ’bî, *Makâlât*, 247.

⁵³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 6/53-59; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 308b-309a.

Semerkindî'ye göre Kâ'bî'nin mukabele ve müşabehe şeklinde ortaya koyduğu yöntemi kendi görüşünü çürütmektedir. Kâ'bî, kendi görüşüne “*Gözler O’nu idrak edemez.*”⁵³¹ ayetini delil olarak getirmektedir. Semerkindî'ye göre, bu delil, ancak idrak ve rü'ye'ti birbirinin aynısı kabul edenler için delil olacaktır. Oysaki idrak ve rü'ye birbirinin aynı değildir. İdrak ve görmenin aynı olduğu görüşü Ashabu'l-hadisten bazılarının kabul ettiği bir görüştür. Semerkindî ise idrak ve rü'yeyi yani görmeyi farklı kavramlar olarak kabul etmektedir. Kâ'bî'yi eleştiren Semerkindî, idrakin ne dünyada ne de ahirette imkân dâhilinde olmadığını ifade etmektedir. Görme ise idrakten farklıdır. Semerkindî, Kâ'bî'nin delillerinin idraki ya da başka bir bakış açısıyla idrak ve görmeyi aynı anlamda kabul edenleri nefyettiğini de ifade etmektedir. Semerkindî, bu iki kavramı birbirinden ayırdığı için Kâ'bî'nin eleştirilerinin kendisini kapsamadığını söylemektedir. Semerkindî'ye göre insan Allah'ı idrak etmeye güç yetiremez ancak O'nu görecektir.⁵³²

Allah'ın görülmesini kabul ettiği için Mâtürîdî'ye bu görmenin nasıl olacağı sorulmuştur. Mâtürîdî, “Nasıl?” sorusunun sorulmasının doğru olmadığını söylemektedir. Çünkü “Nasıl?” sorusu duruma bir vasıf katmaktadır. O'nun görülmesi kıyam, oturma, yatma, asılma, bağlanma, ayrılma ya da mukabele ve müdabere olmadan ne gelirken ne de giderken, nur ya da zulmet olmadan ne kısa ne uzun ne sakın ne müteharrik ne temas ne ayrılma ne iç ne de dış gibi herhangi bir vasıf ya da vehim ile bağlantılı olan hâllerden uzak bir şekilde aklın takdirinin üzerinde bir hâldir.⁵³³

⁵³¹ el-En'âm 6/103.

⁵³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 6/57; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 309b.

⁵³³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 6/58.

Semerkindî, *Şerh* 'inde Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da rü'yetullaha dair ortaya koyduğu pek çok delili açıklamaya çalışmıştır.⁵³⁴

2.2.2. Allah'ın Sıfatları

Semerkindî Allah'ın sıfatlarını anlamak ve onlara nasıl inanılacağını anlatmak için tevhîd eksenli bir yaklaşım izlemiştir. Semerkindî'ye göre, Allah Teâlâ eşyaları tekvîn ederken onları yaratmış olmaktadır. Bu yaratılmış olan şeyler ve onlara yüklenen sıfatlar Allah'ın sıfatıyla bir olamaz. Allah'ın sıfatı rububiyet sıfatıdır. Allah'ın sıfatları, Allah'ı daha iyi anlamak ve anlatmak adına kullanılan isimlerdir. Allah'ın sıfatları yaratılmış olanların sıfatlarıyla aynı ya da benzer olamaz. Burada benzer gibi görünen şey sadece isimlendirmedir. Allah'ın sıfatları kullarınki gibi hâdis (muhtes) değildir, yaratılmamıştır. Sıfatların isimlendirilmesinde var olan bu benzerlik teşbih için değil, anlamı zihinde açık kılmak içindir. Mantıksal olarak hâdis olan kadîm olana nasıl benzeyebilir? Bu nedenle Allah'ın ezeli sıfatları için özgün ve Allah'a has bir kavram bulunamadığı için yaratılmışların sıfatlarına benzer isimlerle anlatılabilmektedir.

Semerkindî, Allah'ın sıfatları konusunda yaratılmışlarla benzerliğin inkâr edilmesi ve farklılıkların kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁵³⁵ Semerkindî, ilim, kudret, semî', basar gibi Allah'ın sıfatları ve rahman, rahim gibi Allah'ın isimlerinde yaratılmış olanlarla benzer kavramlar kullanılmasının nedenini bu şekilde açıklamaktadır. Semerkindî, Allah'ın zatını ve sıfatını yaratılmışlardan tenzih ederek Müşebbihe ile benzer bir konuma

⁵³⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 13/214; 14/101; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/102a-103b, 155a-156b.

⁵³⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/263; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/226a-b.

düşmeden ya da Allah'ın sıfatlarını âtil duruma düşürmeden yorumlamıştır. Semerkandî tüm bu açıklamaları yaptıktan sonra “Saf ve apaçık tevhîd budur.”⁵³⁶ demektedir. Tıpkı bu yaklaşımda olduğu gibi Bakara sûresinin 210. ayetinde geçen “Allah'ın gelmesi” ifadesini de sıfatlarda olduğu gibi yorumlamıştır. Yaratılmışların sıfatlarıyla aynı isimlendirmeye tabi tutulsa da Allah'ı sıfatları özü itibarıyla kulların sıfatlarından farklıdır. Ayette geçen Allah'ın gelmesi de kulların gelmesi gibi değildir. Allah adına bir cisimlendirme yapılamaz. Semerkandî itikadî açıdan Allah'ın zatına inanmakla birlikte bunun özünü kavrayamadığımız gibi Allah'ın gelmesinin de Hakk ve gerçek olduğunu kabul etmekte ancak bunun keyfiyetinin nasıl olduğunun bilinemeyeceğini söylemektedir.⁵³⁷ Semerkandî sıfatları anlatırken kullandığı yöntemi aynı şekilde bu ayette de kullanmaktadır. Te'vîl yapmadan Allah nasıl dediyse Allah'ın sözüne mahiyeti/keyfiyeti bilinmeden inandığını söylemektedir. Sonuç olarak Semerkandî; Allah'ın sıfatları ve zatı ile onun gelmesi ve eli gibi ifadelerin lafzî olduğunu, bunların aslının ise bilinemeyeceğini ve bu ifadeler ile kulların sıfatları, zatı hakkında teşbih yapılamayacağını ifade etmektedir.

Ebü'l-Muîn en-Nesefî de Allah'ın sıfatlarını benzer görüşlerle açıklamaktadır. Ona göre de Allah; hayy, kâdir, semî' ve âlimdir. Allah'ı bu vasıflarla ifade etmiyorsak bunların zıttı olan ölümlü, aciz, cahil, kör ve sağır gibi sıfatlarla nitelenir. Allah da bu eksik sıfatlardan münezzeh olduğu için ona yakışan sıfatlarla nitelenecektir. Eğer Allah sabit sıfatlarla anlatılmazsa eksik sıfatlarla anlatılacaktır.⁵³⁸ Ebü'l-Muîn en-Nesefî de sıfatlar konusunda

⁵³⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/263; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/226a-b.

⁵³⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/415; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 63a-b.

⁵³⁸ Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 1/246.

pek çok mezhebe karşı çıkmıştır. Ona muhalefet edenler kendi görüşlerini ve delillerini ortaya koymuştur. Neseî de onların tüm bu görüşlerini kendi delilleriyle cevaplandırmıştır. Ebü'l-Muîn en-Neseî, Allah'ın sıfatlarını kendi delilleriyle ispat ettikten sonra Allah hayydir ama diğer canlılar gibi değildir, âlimdir ama diğer âlimler gibi değildir demektedir. Neseî “Biz mana açısından sabit olan sıfatları ispatlamakla beraber Allah'ı diğer canlılara benzetmekten tenzih ediyoruz” demektedir. Bu şekilde açıkladığı görüşüyle görülmektedir ki Semerkandî'nin görüşleri de Neseî'ye yakındır ancak ifade açısından çok farklıdır. Semerkandî, Neseî'nin akidesini anlatmak için şöyle bir örnek vermektedir: “Eğer beyaz renge iki ayrı isim verirsek beyaz yine aynı kalacaktır. Ancak beyaz ve siyah ismine aynı ismi vermiş olsak bile siyah ve beyaz aynı şey olmayacaktır. Allah ve insanlar için sıfat olarak aynı isim kullanılmış olsa da bu sıfatlar aynı şeyi ifade etmemektedir. Örneğin, basîr sıfatı hem Allah'a hem de yaratılmışlara verilir ancak bu iki zatın ya da sıfatın aynı olduğu anlamına gelmeyecektir.”⁵³⁹ Neseî, ilim sıfatı iki âlime verildiğinde arada benzerlik olabilir ama Allah'ın ilmi söz konusu olduğunda insanın ilmi ile kıyaslanamayacağını söylemektedir. Allah'ın ilmi bakidir, insanın ilmi ise sınırlıdır.⁵⁴⁰ Semerkandî, Neseî'nin bu yöntemini Cehmiyye'nin görüşünü reddederken kullanmaktadır. Allah'ın bekâ sıfatı ve insanlar için bekâ ifadesi aynı değildir. Allah'ın bekâ oluşu sınırsızdır, ezelîdir ve yok olmaz. İnsanlar için ise bekâ muhdes ve sınırlıdır. Bu nedenle de iki sıfat arasında benzerlik olmayacaktır.⁵⁴¹ Neseî ve Semerkandî, sıfatlar konusunda aynı görüşü paylaşmaktadırlar ancak görüşlerini

⁵³⁹ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/246-255; Neseî, *et-Temhid*, 40-67.

⁵⁴⁰ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/194-197, 206.

⁵⁴¹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/38a.

farklı ifadelerle açıklamışlardır.

Mu'tezile, Allah'ın sıfatlarına dair farklı ve pek çok düşünce geliştirmiştir. Kâ'bî tüm bu görüşleri *Makâlât*'ında zikretmektedir. Mu'tezile'nin sıfat ile alakalı düşünceleri ilahî sıfatlara göre farklılık göstermektedir. Gazap/kızgınlık ve razı olmak ya da muhabbet ve vilayet gibi bu sıfatlar Mu'tezile'ye göre fiil sıfattır ve muhdestir. Allah Teâlâ insanlarda bir fiil ortaya çıkmadıkça bu sıfatları yaratmamıştır. Sıfat fiilden sonra gelmiştir, bu nedenle de muhdestir.⁵⁴² Cûd, yani Allah'ın cömertlik sıfatını örnek olarak veren Mu'tezile, Allah'ın cevâd olduğunu söylediğimizde bu Allah'ın sıfatlarından biridir. Bu sıfatın Allah'ın daimî sıfatı olduğu söylenemez. Semî' ve basîr sıfatı için ise Ca'fer b. Harb, Ebü'l-Hüzeyl'in Allah Teâlâ'nın daima semî' ve basîr olduğunu söylediğini rivâyet etmektedir. Kâ'bî, sadık sıfatının Mu'tezile arasında fiilî bir sıfat olarak kabul edildiğini söylemektedir. Ona göre bu sıfat muhdes sıfatlardandır. Mu'tezilî âlimlerden Muhammed b. Ali el-Mekkî ise bu görüşe karşı çıkmıştır. Muhammed b. Ali el-Mekkî'ye göre Allah, daimî olarak sadıktır, yalan söylemez. Allah için sadık sıfatı ezeli ve ebedî sıfatlardandır. Kâ'bî, malik sıfatı ve diğer sıfatlar üzerinden Mu'tezile'nin sıfatlar hakkındaki görüşlerini örneklerle aktarmıştır.⁵⁴³ Kâ'bî'ye göre, tüm Müslümanlar Allah'ın zatî sıfatlarının kaimu'n-binefsihî (zâtıyla kâim) olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak onlar kullar ile bağlantılı olan sıfatlar konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁵⁴⁴ Kadı Abdülcebâr da sıfatlar konusunda Kâ'bî ile aynı fikirdedir.⁵⁴⁵

⁵⁴² Kâ'bî, *Makâlât*, 259.

⁵⁴³ Kâ'bî, *Makâlât*, 260.

⁵⁴⁴ Kâ'bî, *Makâlât*, 258-267.

⁵⁴⁵ Kadı Abdülcebâr, *Şerhu 'l-Usûli 'l-hamse*, 149-291.

Mu'tezile Allah'ın sıfatlarını fiilî yani muhdes ve ezeli/ebedî sıfatlar olarak ayırmıştır. Onlar bu sıfatların hangisini fiilî kabul edecekleri hususunda ihtilaf etmişlerdir. Fiilî, ezeli ve ebedî sıfatları taksim ederken ayrılığa düşmüşlerdir. Kâ'bî'nin Mu'tezile'nin görüşlerini aktardığı bölümlere göre tüm Müslümanlar Allah'ın sıfatlarını zati kabul etmişlerdir, ancak kullara dair sıfatlarda ayrılığa düşmüşlerdir. Semerkandî'ye göre, Mu'tezile'nin sıfatlar konusundaki ihtilaf ve tartışmaları gereksizdir. Allah'ın sıfatları akıl ötesidir. Bunları anlamak için onlara insanların kullandığı sıfatlara benzer isimler verilmiştir. Yoksa bu sıfatlar insanların sıfatlarıyla aynı ya da benzer değildir.⁵⁴⁶

2.2.2.1. Kudret

Kâdî Abdülcebâr *usûlü-hamse*'yi şerh ederken kudret sıfatını diğerlerinden öne almıştır. Çünkü, ona göre, diğer sıfatlar bu sıfata bağlıdır ve kudret sıfatı bu nedenle önceliklidir.⁵⁴⁷ Kudret sıfatı diğerlerinden ayrılamaz. Mâtürîdî'nin fikrini şerh ederken Semerkandî, herhangi bir fiil Allah'a izafe edildiğinde bu fiil Allah'ın dışında başka yaratılmışlar için de kullanılıyorsa insanların aklında ve kalbinde bir şüphe kalmaması için bir ayırım yapılması gerektiğini savunur. Örnek olarak "Allah diğer âlimler gibi olmayan âlimdir."⁵⁴⁸ O, Allah'ın kudreti konusunda Mâtürîdî gibi bu kudretin sınırsız ve diğer yaratılmışlardaki kudrete benzetilemez görüşündedir. Allah'ın kudreti ezeli ve muhdes değildir, ayrıca bir sebebe ihtiyaç duymayan bir güçtür. Yaratılmış olanların kudreti belli

⁵⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/263; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/226a-b.

⁵⁴⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 151.

⁵⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 12/159; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 637b.

sebeplere bağılı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sebepler de Allah tarafından yaratılmıştır. Mu'tezile, o nedenle kudret/istitâat'ın fiilden önce olduğı fikrini benimsemiştir. Onlar zati ve subûti kudreti birbirinden ayıramadıkları için böyle bir yorum yapmaktadır.⁵⁴⁹ Bu konu istitâat meselesinde detaylı olarak incelenecektir. Nesefî de kudret konusunda Cehm b. Safvân'a benzer eleştirilerde bulunur.⁵⁵⁰

Mu'tezile, Allah'ın kötülük noktasında kudreti olmadığını söylerken Semerkandî bu görüşe karşı çıkmıştır. Semerkandî'ye göre Mu'tezile, Allah'ın kuluna kötülük yapma gücü olduğunu ancak bunu yapmadığını savunmaktadır. Semerkandî böyle bir ifadeyi uygun bulmaz.⁵⁵¹ Semerkandî, Mu'tezile'nin görüşlerini detaylı bir şekilde anlatmadan ifade etmiştir. Kâ'bî kötülük/zulüm üzere Allah'ın kudreti konusunda Mu'tezile'nin farklı pek çok görüşünü aktarmaktadır. Zulme güç yetirme konusunda İbrahim Nazzam ile cemaati ve Ali el-Esvarî demişlerdir ki; "Allah Teâlâ yalan ve zulüm konusunda kudretle vasıflandırılmaz. Allah aslah olanı terk etmez." Ebü'l-Hüzeyl ise Allah zulüm ve yalana kudreti olduğunu ancak rahmeti ve hikmetinden dolayı bunu yapmadığını söylemektedir. Bu iki ayrı görüş incelendiğinde Semerkandî'nin aslında Ebü'l-Hüzeyl'i eleştirdiği anlaşılmaktadır. Kâ'bî, Mu'tezile'nin önde gelenlerinin zulüm ve yalana kudreti olduğunu ancak Allah'ın bunu yapmayacağını savunduklarını aktarmaktadır.⁵⁵² Kâdî Abdülcebbâr da bu konuyu aktarmış

⁵⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 5/150; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/193a.

⁵⁵⁰ Nesefî, *Tefsiratü'l-edille*, 1/253.

⁵⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/235-236; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/39b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 168a.

⁵⁵² Kâ'bî, *Makâlât*, 261-262.

ve Mu'tezile'nin ihtilaflarına dikkat çekmiştir.⁵⁵³

Mu'tezile Allah'ın zulüm yapmayacağına dair sözlerini kendi görüşlerine delil olarak getirmiştir. Onlara göre “Allah Teâlâ'nın zulüm yapmaya kudreti yoksa neden kullarına zulmetmeyeceğine dair ayetler indirmiştir?” Bu ifadeden hareketle de Allah'ın zulme kudreti olduğunu savunmaktadırlar. Semerkandî, bu delile şöyle cevap vermiştir: “Allah Teâlâ zulüm yapmayacağı noktasında kendisini methederken zulme götüren sebeplere ihtiyacı olmadığını söylemektedir. Allah, zulüm yapmayacağı hususunda kendisini överken zulme gücü olduğu anlamında bu ifadeyi söylememektedir. İnsanlar, zulüm yapmak isterse onu yapmaya gücü vardır. İnsan ya cehaletinden ya da kendi hayatında bir şeyleri kolaylaştırmak ve güç sahibi olmak için başkalarına zulmetmektedir. Allah'ın ne bir şeye ihtiyacı vardır ne de zulüm yapacak cehalet içerisinde. Allah zulme hiçbir sebeple ihtiyaç duymadığı için kendisini ayetlerde bu konuda methetmektedir. Allah sürekli âlimdir, zengindir hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. O nedenle Allah zulümle vasıflandırılmaz. Allah, kullarına zulmetmeyeceğini söylerken zulüm yapmak için bir sebebe ihtiyacı olmadığını söylemektedir. Aynı zamanda şahid olanda yani yaratılmış olanlarda bir zulüm görüyorsak bu zulüm birinin izni olmadan ona bir şey yapmaktır. Allah'ın kimseye ihtiyacı yoktur ve her şey Allah'ın olduğu için bir şey almaya da ihtiyacı yoktur.” Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere Allah'ın zulme kudreti olduğu söylenemez. Mâtürîdî de *Te'vîlât*'ta bu konuya değinmiştir, ancak detaya girmemiştir. Semerkandî konuyu detaylı bir şekilde ele alarak Mu'tezile'nin iddialarına cevap vermiştir.⁵⁵⁴ Semerkandî, imanda cebir ile ilgili Mu'tezile'ye eleştirilerinde de kudreti

⁵⁵³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 313-323.

⁵⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/235-236; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/39b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 168a.

reddetmektedir. Bu konu ileride detaylı olarak açıklanacaktır.⁵⁵⁵

2.2.2.2. İlim

Mütekellimler arasında ilim sıfatının mahiyeti konusunda da ihtilaflar bulunmaktadır. Bazı mütekellimler sıfatları bir cisim olarak kabul etmektedirler. Oysaki sıfat cisim olamaz. Semerkandî'ye göre, ilim Allah'ın ilmine atıf yapan bir kavram ve sıfattır. Semerkandî, ilim sıfatını delilleriyle ispat etmiştir.⁵⁵⁶

Kâdî Abdülcebbâr sıfat konusunda yöntem olarak şâhid-gâib üzerinden benzetme yapmaktadır. Kâdî Abdülcebbâr, şâhidde sabit olanın gâibde de sabit olacağını savunmaktadır. Şâhidde var olan bir sıfat nasıl delillendiriliyorsa gâibde de vardır ve aynı şekilde delillendirilebilir. Şâhid ve gâib'in delillendirilmesinde aralarında ihtilaf yoktur.⁵⁵⁷ Semerkandî ise bu görüşün tam zıttını savunmaktadır. Ona göre Allah'ın sıfatlarını zihnimizde anlamlandırmak adına şâhid ve gâib arasında isimlendirmede aynı sıfatlar kullanılmaktadır. İnsanların sıfatları ile Allah'ın sıfatları arasında isimlendirme dışında herhangi bir benzerlik bulunmamaktadır. Kâ'bî, *Makâlât*'ında ilim sıfatını da açıklayarak delillendirmiştir. Allah Teâlâ zatında âlimdir. İlim sıfatı ne Allah'ın kendisi ne başkası ne de bazısı olmayacaktır. İlim o (Allah) olsaydı, ilme ibadet ve kulluk edilmesi gerekcekti. İlim başkası olsaydı iki ihtimal olacaktı. İlim ya ezeli ya da muhdes olurdu. Eğer ilim ezeli olursa Allah'tan başka bir şeyde ezeli olma vasfı ortaya çıkacaktır. Eğer ilim muhdes olursa da Allah

⁵⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 7/256-257; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 392b.

⁵⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/263, 12/159; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/226a-226b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 637b.

⁵⁵⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 157.

ilmi yaratmadan önce âlim olmayacaktı.⁵⁵⁸ Bu nedenle de ilim ne Allah ne de başkasıdır. Bu yorumlardan anlaşılmaktadır ki Mu'tezile ilim sıfatını bir zât/cisim gibi kabul ederek yorumlamıştır. Sıfatlara da bu nedenle eleştiri getirmişlerdir. Semerkandî ise Allah'ın sıfatlarının aklın ötesinde bir mahiyetleri olduğunu sadece anlamamız için bu benzetmelerin yapıldığını ifade etmektedir. Kâ'bî, Mu'tezile'ye ait farklı görüşleri de aktarmaktadır. Mu'tezile'den Ebû-l-Hüzeyl'e göre Allah'ın ilmi Allah'tır. Allah'ın ilim olduğunun söylenmesine gerek yoktur. Yani ilim Allah'tır denilebilir ancak Allah'ın ilim olduğunu söylemeye gerek yoktur. Allah'ın yüzü denilebildiğine göre yüz Allah'tır ancak Allah yüz değildir. İlim konusu için de bu benzetme yapılabilir. Kâ'bî, Ebû'l-Hüzeyl'in bu görüşünü açıkladıktan sonra onunla kendi arasındaki ihtilafın lafzî olduğunu belirtir.⁵⁵⁹ Hişâm b. Amr ve ashabı, "Allah'ın sürekli âlim olduğu söylenmez. Allah Teâlâ eşyalarla ilgili sürekli âlim değildir. Eşya ortaya çıkınca Allah onunla ilgili âlim olacaktır. Ona göre ma'dûm olan şey değildir. Bu nedenle Allah her şeye âlim değildir. Allah'ın ilmi ebedî değildir, bu sıfat fiilî sıfatlardandır. Allah ezelden eşyayı bilemez. Çünkü eşyalar yaratılmadan ademdir, adem de ortaya çıkıncaya kadar bilinemez" demektedir.⁵⁶⁰ Kâdî Abdülcebâr bu görüşü eleştirmektedir. Ona göre; Allah ezelden âlimdir, her şeyi bilmektedir. Allah ezelden âlim kabul edilmezse yeni şeyler ortaya çıktıkça Allah'ın ilminin güncellenmesi gerekmektedir. Yenilenen ve güncellenen şey ise muhdes olacaktır. Ancak Allah'ın ilmi muhdes değildir.

⁵⁵⁸ Kâ'bî, *Makâlât*, 250.

⁵⁵⁹ Kâ'bî, *Makâlât*, 250.

⁵⁶⁰ Kâ'bî, *Makâlât*, 250-251.

Allah’a dair bir şeyin muhdes kabul edilmesi ise onu fasid kılacaktır.⁵⁶¹

Kelâmî konularda tartışılan meseleler ma’dûm ve ilim konusunda Mu’tezile’nin kendi içinde de ihtilafları olduğunu göstermektedir. Mâtürîdî ve Semerkandî, Mu’tezile’yi ortak bir görüştelermiş gibi eleştirmektedir. Kelamcılar arasında bu şekilde davranmanın bir yöntem olduğu bilinmektedir. Mu’tezile mensupları da kendilerini överken tüm Mu’tezile aynı görüşteymiş gibi bir tutum benimsemiştir. Mesela Bağdadî, *el-Fark beyne’l-fırak* adlı eserinde Kâ’bî’nin Mu’tezile’yi överken Allah eşyadan ayrı bir şeydir görüşünü tüm Mu’tezile’nin bu şekilde ifade ettiğini, Cübbâî’nin ise bu görüşte olmadığını aktarmaktadır.⁵⁶² Semerkandî de bu konuda Mu’tezile’yi eleştirirken ma’dûm bir şeydir diyerek onları eleştirmekte ancak Hişâm b. Amr’ın sözünü burada ifade etmemektedir. Oysaki Hişâm b. Amr, bu hususta Semerkandî gibi düşünmektedir.⁵⁶³ Semerkandî’nin ilim sıfatına dair görüşü Hişâm b. Amr’ın görüşüne yakındır. Semerkandî ihtilafların lafzî olduğunu, Allah’ın zatında âlim olduğunu savunmaktadır. Mâtürîdî, “*Onları sağa sola çeviriyorduk*”⁵⁶⁴ ayetini tefsir ederken burada geçen zât kelimesi aynı anlamda kullanılmıştır. Buradaki kelime Allah’ın zat olduğu anlamında kullanılmamıştır. Allah’ın zatıyla âlim olduğu söylendiğinde lafzî olarak Allah’ın ilim sahibi olduğu anlaşılabacaktır.⁵⁶⁵ Ma’dûm’un

⁵⁶¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 160.

⁵⁶² Bağdadî, *el-Fark beyne’l-fırak*, 94-95.

⁵⁶³ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/63a-b.

⁵⁶⁴ el-Kehf 18/18. Ayette geçen “*Zâte’l-yemîn ve zâte’ş-şimâl*” ifadesinde geçen zât kelimesi Türkçe meallerde çevirilmezken, Mâtürîdî, tefsirinde bu kelime üzerinden Allah’ın zatına dair örnek bir kelâmî açıklama getirmiştir.

⁵⁶⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 9/29; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 464a-b.

‘şey’ olduğunu söyleyen Mu’tezile’yi eleştiren Semerkandî, “*Allah şükredenleri bilmez mi?*”⁵⁶⁶ ayetinin tefsirinde “Allah ezelden şükredecek ve küfredecek olan kimseleri bilmektedir” demektedir. Bu da Allah’ın ma’dûm olanı bildiğinin ve Ma’dûm’un ‘şey’ olduğunun göstergesidir.

Mâtürîdî ve Semerkandî, ma’dûm meselesinde Ma’dûm’un bir ‘şey’ olduğunu ifade etmekte ancak aynı hususta Mu’tezile’yi eleştirmektedirler. Hişâm b. Amr ise Semerkandî gibi “Ma’dûm ‘şey’ değildir.” demektedir.⁵⁶⁷ Semerkandî, Hişâm’ın görüşüne de eserlerinde yer vermemektedir. Mâtürîdî de Ma’dûm’un ‘şey’ olduğunu savunan Mu’tezile’yi eleştirmektedir. Semerkandî bu konuda çok delil getirmediği için bu hususları akıl ötesi olarak kabul etmektedir.⁵⁶⁸ Nitekim Semerkandî’nin hocası Neseî ve bunun yanında Eş’arî de mütekellimlerin ilim konusundaki görüşlerini ele almış ve Mu’tezile’nin görüşlerini aktarmıştır. Neseî, aklî bir delillendirme ile Ma’dûm’un bilinebilen bir şey olduğunu ispatlayarak “Ma’dûm olan ma’lûmdur” demiştir.⁵⁶⁹

Ebü’l-Muîn en-Neseî, Cehm b. Safvân’ı da ilim konusunda eleştirmektedir. Cehm b. Safvân, Allah ezelden âlim değildir ancak kendine ilmi yarattıktan sonra âlim olmuştur demektedir. Neseî, Cehm’in fikrinin bâtil olduğunu kanıtlamaktadır.⁵⁷⁰ Semerkandî de ilmin

⁵⁶⁶ el-En’âm 6/53.

⁵⁶⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 5/76; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 251a.

⁵⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 12/362-263; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/63a, 63b.

⁵⁶⁹ Neseî, *Tebîrâtü’l-edille*, 1/256-261; Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 157-163.

⁵⁷⁰ Neseî, *Tebîrâtü’l-edille*, 1/253-255.

kadîm ve ezeli olduğu fikrindedir. Nisâ sûresinin 39. ayetinin tefsirinde Semerkandî “Allah, ilminin hâdis olduğunu nefyetmek için bu ayeti indirmiştir” demektedir. Semerkandî’ye göre, bu ayet ilmin kadîm olduğunu inkâr edenlere bir reddiye mahiyetindedir.⁵⁷¹

Mu’tezile’nin ilim sıfatına bakış açısına göre Kâ’bî, Mu’tezile’nin ilim sıfatını nefyettiği yorumunu yapmaktadır. Semerkandî’ye göre, “*O’nun ilminden hiçbir şeyi kimse bilgisi içine sığdıramaz*”⁵⁷² ayetinin Mu’tezile’ye reddiye niteliğinde olduğunu söylemektedir. Semerkandî, Allah Teâlâ’nın bu ayette ilmin kendisinde var olduğunu ve ilmiyle âlim olduğunu ifade ettiğini, Mu’tezile’nin ise bunu kabul etmediğini söylemektedir.⁵⁷³ Ona göre, ayetten anlaşıldığı üzere Allah her türlü ilim sahibidir ve o ne kadarını dilerse insanlar o kadar ilme sahip olacaklardır. Allah Teâlâ, insanlar arasında zarurî ve seçilmiş ilimler yaratsa da kendi ilmi tüm bu ilimleri kapsayan her şeyin ilmine sahiptir. İnsanlar bir şeylerin vasfını bilseler de bir noktada eksik kalma ihtimalleri vardır. Allah ise tüm detayları bilmektedir. Mâtürîdî konuyu farklı şekilde detaylandırırsa da Mâtürîdî ve Semerkandî ilim konusunda aynı görüşü savunmaktadırlar.⁵⁷⁴

⁵⁷¹ Hamidiye nüshasında yer almayan "قدم العلم" ibaresinin varlığı, Bayezid nüshasından tarafımızca tespit edilmiştir. Bu ibare, Topaloğlu’nun tahkik çalışmasında gözden kaçmış görünmektedir. Mâtürîdî’nin Te’vilât’ında ise bu husus farklı bir üslup ile yer almaktadır. Bkz. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 3/235; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/39a; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 167b.

⁵⁷² el-Bakara 2/255.

⁵⁷³ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/198b.

⁵⁷⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 2/157-158; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/198b.

2.2.2.3. İrade ve Allah'ın Dilemesi/Meşîet

Ehl-i kelâmın çoğu irade ve meşîet kavramına tek bir mana verilebileceğini düşünmektedirler. Ebü'l-Muîn en-Nesefî “irade vasfı, bir kimsenin fiillerinde özgür ve muhtar olması ya da bir fiilin tersini yapabilecek kudrete de sahip olmasıdır.” şeklindeki müteteklimlerin tanımını aktarmaktadır.⁵⁷⁵ Ona göre, müteteklimler irade ile meşîetin aynı anlamda kullanır. Kerramiyye dışında hiçbir mezhep irade ve meşîet kavramı arasında bir ayırım yapmamıştır. Kerramiyye meşîet sıfatını Allah'a ait ezelî bir sıfat olarak görür; iradeyi ise kula ait olan hâdis bir sıfat olarak kabul eder.⁵⁷⁶

Semerkandî, Mu'tezile'ye irade konusunda önemli eleştirilerde bulunmuştur. Bayezid nüshasındaki dipnotlar incelendiğinde Semerkandî'nin bazı başlıklarda “İrade Meselesi” bazılarında ise “Meşîet Hakkında” şeklinde farklı başlıklar kullanarak Mu'tezile'ye eleştirildiği görülmektedir. Semerkandî, genel olarak Mu'tezile konusunda tartışırken meşîet kelimesini “henüz olmamış şeyler” hakkında kullanmıştır. Gerçekleşmiş olan meselelerde ise irade kelimesini kullanmayı tercih etmiştir. Yani meşîet kelimesini henüz gerçekleşmemiş şeyler için ya da muhtelif iki durumda Allah'ın bunlardan birini seçmesi/dilemesi anlamında kullanmıştır.⁵⁷⁷ Meşîet ve irade kelimelerinin birbirinden farklı anlamlara geldiğini kabul etmez, fakat tartıştığı meseleler ve kullanım şekilleri

⁵⁷⁵ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/492.

⁵⁷⁶ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/492.

⁵⁷⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/266b.

incelendiğinde bu ayrımı kavramsal olarak yaptığı düşünülebilir.⁵⁷⁸

Nesefî ise irade ve meşîetin tek bir kavram olduğunu ifade ettikten sonra âlimler arasındaki ihtilafların Allah'ın irade sıfatı ile vasfedilip vasfedilmeyeceği hususunda olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, ümmetin çoğu Allah Teâlâ'nın hakiki bir irade sahibi olduğunu kabul etmiştir. Bağdat Mu'tezilesi ve Mu'tezile'den Kâbî, Hayyât ve ona tabi olanlar ise Allah'ın hakiki olarak değil de mecaz manada irade ile vasıflanabileceğini söylemişlerdir. Bu yüzden Nesefî, Mu'tezile'nin irade konusundaki görüşlerini eleştirmiştir.⁵⁷⁹

Mütakellimler, Allah'ın irade ile mi irade sahibi yoksa irade olmadan mı irade sahibi olduğunu tartışmışlardır. Nesefî, Ehl-i hakk'ın Allah'ın zatında var olan irade ile irade sahibi olduğunu kabul ettiklerini söylerken Allâf, Cübbaî ve Ebû Haşim ise Allah'ın muhdes bir iradeyle irade sahibi olduğunu ve bu iradenin hiçbir yerde olmayan bir irade olduğunu kabul ettiklerini söylemiştir. Kadı Abdülcebbar da irade konusunda bu görüşü kabul etmektedir. Nesefî, irade konusunda bunlara ek olarak Neccâr'ın ve diğer Mu'tezilî âlimlerin de görüşlerini zikrederek onlara karşı çıkmaktadır.⁵⁸⁰ Nesefî Allah'ın zatında var olan bir irade ile irade sahibi olduğunu ispat ettikten sonra bu konuda âlimlerin Allah'ın zatında var olan bu iradenin ezeli mi hâdis mi olduğu konusundaki ihtilaflarını aktarmış; bu iradenin ezeli bir

⁵⁷⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/47a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/29b, 145b.

⁵⁷⁹ Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, 1/493; Nesefî, *et-Temhîd*, 59-61.

⁵⁸⁰ Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, 1/496-501; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 440.

irade olduğunu ispat etmiştir.⁵⁸¹

Semerkandî, *Şerh*’inde Mu’tezile ile irade konusunda tartışırken iradenin vasfı üzerinden değil de başka meseleler üzerinden konuyu tartışmaktadır. Mu’tezile beş esastan biri olan ‘adl’ vasfını zikrederken irade ve meşîet hakkında birtakım iddialar ortaya koymuştur. Bu iddialarında ise Ehl-i Sünnet akidesine aykırı düşünceler bulunmaktadır. Mu’tezile Allah’ın sapkınlık yani dalalet gibi fiillere iradesinin olmadığını yani Allah’ın bunları istemediğini söylemektedir. Allah, herkesin hidayete ermesini istemektedir. Fakat bazıları güzeli ve iyiyi istediğinden dolayı hidayet sahibi olurken, bazıları kötüye meylettikleri ve onu istedikleri için sapkınlığa düşmüşlerdir.⁵⁸² Semerkandî, Mu’tezile’nin bu görüşünü reddetmektedir. Bu görüşe göre Allah tüm kullarının hidayete ermesini istemekte, fakat insanlar Allah’ın iradesi dışında bir sebepten dolayı hidayete ulaşamamıştır.⁵⁸³ Bu durumda Allah’ın iradesini engelleyen bir güç varmış gibi bir fikir ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle de Semerkandî’ye göre Mu’tezile’nin görüşü kabul edilebilir bir fikir değildir. Aynı zamanda Mu’tezile Allah’ın dîn konusunda aslah dışında bir konuda irade sahibi olmadığını iddia etmektedir. Öyle ki kötü şeyleri Allah istemez ve yaratmaz. Bunlar insanlar tarafından ortaya çıkarılmaktadır.⁵⁸⁴ Semerkandî *Şerh*’inde bu konulara ayrıntılı biçimde yer vermiştir. Mu’tezile kendi içinde de irade konusunda birlik içinde

⁵⁸¹ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/501-503.

⁵⁸² Bu ifade, Semerkandî tarafından Mâtürîdî’nin sözü olarak sunulsa da Te’vîlât’ta yer almamaktadır. Bkz. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 1/65; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/39a, 39b.

⁵⁸³ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/59a.

⁵⁸⁴ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/123a.

değildir. Onlar irade konusunda kendi aralarında da ihtilaf hâlindeyler.

Kâbî *Makâlât*'ında Mu'tezile'nin kendi içindeki ihtilaflarını zikretmektedir. Nazzam'ın irade konusundaki fikirlerini zikrederek, Ebü'l-Hüzeyl, Câhız, Bişr b. Mu'temir ve Dırâr gibi âlimlerin görüşlerinin farklı olduğunu söylemektedir.⁵⁸⁵ Mu'tezile'nin tamamını irade konusunda tek fikir altında toplamak ve tek bir görüşleri varmış gibi kabul etmek doğru bir bakış açısı olmayacaktır. Mâtürîdî ve Semerkandî, irade konusunda Mu'tezile'ye eleştiri getirirken birçok yerde Mu'tezile'yi genel bir bakış açısıyla ele alarak aralarındaki ihtilafları dikkate almadan eleştirmektedirler. Mâtürîdî ve Semerkandî, Mu'tezile'yi kendi içinde zaman zaman ayırarak farklı fikirleri ifade etseler de genelde onları tek bir görüşte kabul edip eleştirmişlerdir. Semerkandî, irade ve meşîet konusunda Mu'tezile'yi tenkit ederken bu durum açıkça görülmektedir.

Semerkandî, Mu'tezile'ye irade konusunda yönelttiği eleştirisinde hüsün-kubuh, aslah ve hidayet meselesiyle ilişkilendirmekte ve Allah'ın irade sahibi olduğunu ispatlayarak Mu'tezile'ye karşı çıkmaktadır. Örneğin “...Allah birçok kimseyi onunla saptırır, birçok kimseyi de doğru yola iletir...”⁵⁸⁶ ifadesini Mu'tezile'nin irade konusundaki görüşünü çürüten bir delil olarak görür. Çünkü Allah burada çoğunu saptıracağını ifade etmektedir. Allah Teâlâ'nın ayete göre iradesini kullanarak bazılarını sapkınlığa uğrattırken bazılarını hidayete ulaştıracağı anlaşılmaktadır. Semerkandî'ye göre Mu'tezile'nin irade konusundaki fikirleri Allah'ın iradesini iptal etmekte ya da Allah'ın ilmini değiştirmekte ya da Allah'a cehalet nispet etmektedir. Allah'ın sadece hidayete iradesi olduğu söylenirse bu fikir ayetle

⁵⁸⁵ Kâ'bî, *Makâlât*, 255 – 257.

⁵⁸⁶ el-Bakara 2/26.

çelişmektedir. Çünkü Allah onlara göre herkes için hidayet istemektedir ancak hidayet sahibi olmamışlardır.⁵⁸⁷

Mâtürîdî, Bakara sûresinin 52-53. ayetlerinin tefsirinde aslah konusunda Mu'tezile'yi tenkit etmektedir.⁵⁸⁸ Fakat Semerkandî aynı ayetlerde irade ve hidayet konusunda da Mu'tezile'ye karşı çıkmaktadır. İrade konusunda Semerkandî, “*Umulur ki şükredersiniz*”⁵⁸⁹ ve “*Umulur ki doğru yolu bulasınız*”⁵⁹⁰ ayetlerinden hareketle Mu'tezile'nin kulların ihtiyari (seçime dair) fiiller konusunda iradesi olduğunu savunmaktadır. Mu'tezile'ye göre ihtiyari olan fiillerde Allah onun yapılmasını ya da yapılmamasını tercih edip isteyebilir. Fakat bu iki tercihten hangisi seçilmediyse onun olmamasının nedeni kulun onu seçmemesindendir, eksiklik kuldadır. Semerkandî'ye göre ise Allah bir şeyin olmasını istiyorsa o şüphesiz Allah'ın istediği gibi olacaktır. Mu'tezile'ye göre ihtiyari fiiller üzerinde Allah'ın yapılması ya da yapılmaması konusunda bir iradesi bulunmaktadır. Kul burada tercihiyle bir fiili yapmakta ya da yapmamayı seçmektedir. Bu durumda da kul, seçtiği şeyi istemiş olacaktır. Semerkandî'ye göre ise Allah bir şeyi isterse o kesinlikle olacaktır. Dolayısıyla bu ayetler Mu'tezile'nin bu görüşüne delil olmaz.⁵⁹¹

İrade meselesinde Allah'ın bir şeyin yapılmasını ya da yapılmamasını kuldan istediğini söyleyen Mu'tezile, ilahî emirde o emrin kesinlikle yapılmasının emredildiğini

⁵⁸⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/39a, 39b.

⁵⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/125.

⁵⁸⁹ el-Bakara 2/52.

⁵⁹⁰ el-Bakara 2/53.

⁵⁹¹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/62b.

söylemektedir. Mâtürîdî ve Semerkandî'ye göre Allah'ın bir şeyi emretmesi o şeyi irade etmesi yani istemesi anlamında değildir. Allah bir şeyi emrettiyse emrettiği şeyi istediği anlamına gelmez. Allah Teâlâ, kulundan yapılacak ya da yapılmayacak olan şeyleri istemektedir. Allah Hz. Âdem'i yarattığında meleklerle isimleri söylemelerini emrettiğinde meleklerden o isimleri aslında istemiyordu çünkü onların isimleri bilmediğini biliyordu. Aynı şekilde Allah Teâlâ, Hz. İbrahim'e oğlu İsmail'i kurban etmesini emretmişti. Ancak sonunda istediği olmadı çünkü emrettiği şeyi istemedi. Allah Hz. Peygamber'e Fetih suresi ile fethin müjdesini vermiştir. Ancak fetih o sene içinde olmamıştır.⁵⁹² Bu ayetlerden hareketle Mâtürîdî ve Semerkandî, Allah'ın her emrettiği şeyi istemediğini ya da o anda irade etmediğini söyleyerek Mu'tezile'ye karşı çıkmaktadır. Allah'ın emrettiği bu olaylar sonradan da olsa gerçekleştiği için Mu'tezile, Allah'ın emrinin mutlaka gerçekleşeceğini savunmuş görünmektedir. Zira Melekler Hz. Adem'den öğrenerek isimlerin mahiyetini kavramış, Mekke'nin fethi gerçekleşmiş ve Hz. İbrahim oğlu yerine bir kuzu kurban ederek emri yerine getirmiştir. Özetle bu meseleyi Mu'tezile, meşîet konusu altında ele alırken Mâtürîdî ve Semerkandî irade konusu içerisinde tartışmıştır. Semerkandî'ye göre Allah bir şeyi isterse o kesin olarak olacaktır. Eğer bir şey gerçekleşmemişse Allah onu istememiş demektir. Mu'tezile'ye göre ise Allah iki şeyden birini emrettiyse ve kul bundan birini seçmişse ikisini de Allah istemiştir ancak kul yalnızca bir tanesini seçerek yapmıştır. İlahi emir konusunda Mu'tezile'ye göre Allah bir şeyi emrettiyse emrettiğini istemiştir ve o şey olacaktır.⁵⁹³

Semerkandî, bu konuda Mu'tezile mezhebini genel olarak ele almış ve Mu'tezile'nin

⁵⁹² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/47a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/29b, 145b.

⁵⁹³ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/62b.

tamamını aynı görüşte kabul ederek onlara tenkitler yöneltmiştir. Onlara reddiye yaparken görüşü belirtmiş ama bu görüşün Mu'tezile'nin hangi fırkasına ait olduğunu belirtmemiştir. Mu'tezile'nin görüşleri incelendiği zaman onlar Allah'ın iradesi konusunda kendi içinde de ihtilaf hâlinedir ve birbirinden çok farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Dırâr b. Amr Allah'ın iradesini iki kısma ayırmaktadır. Birincisi istediği iradedir ve bu Allah'ın yarattığı yani yaratılmış iradedir. Burada kulların fiilleri Allah'ın murat ettiği şeydir ve bu da Allah'ın iradesidir. İkincisi ise Allah'ın kullarına itaati emretmesidir.⁵⁹⁴ Dırâr'ın bu bakış açısı Mu'tezile'nin kulların fiillerinin yaratılmasına dair görüşlerini açıklamaktadır. Kulların fiilleri Allah'ın iradesinin ilk kısmına ait olarak yorumlanmıştır. İbrahim en-Nazzam ise Allah'ın iradesinin ya fiil ya emir ya da hükümden başka bir şey olamayacağını söylemiştir. Ebü'l-Hüzeyl'e göre ise irade, Allah'ın muradından farklı bir şeydir. Zira irade murattan yani istenilenden farklıdır. İrade istemektir, istenilen şey ise murattır. Nazzâm'a göre irade murattan farklıdır. Allah'ın iradesi irade ettiği şeyden farklıdır. İrade ettiği şeyi yarattıysa irade sahibi olmuştur. Bir şey yaratılmışsa yaratılan şeyden farklıdır. Yaratma iradesi yaratma fiilinden ayrıdır. Ebü'l-Hüzeyl irade konusuna oldukça derin ve felsefi bir bakış açısı getirmiştir. O, irade ile murâd edileni birbirinden ayrı olarak değerlendirmiştir. Ona göre Allah'ın iradesi muradından ayrıdır. Yani Allah'ın bir şeyi yaratması irade etmesi, yaratılardan kavramsal olarak ayrıdır. (İnsanın yaratılmasının insanla aynı şey olmaması gibi...) Bişr b. Mu'temir ise Allah'ın iradesini zati ve fiil sıfatı olarak ikiye ayırmaktadır.⁵⁹⁵ Mu'tezile'nin irade konusundaki görüşleri incelendiğinde oldukça felsefi ve derin bir bakış açısıyla konuyu ele aldıkları görülmektedir. Bu konuda birbirinden farklı fikirler ortaya

⁵⁹⁴ Kâ'bî, *Makâlât*, 256-257.

⁵⁹⁵ Kâ'bî, *Makâlât*, 255.

koymakla beraber, kendi bakış açlarına göre delillendirmeler de yapmışlardır.

*“Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm’a açar; kimi de saptırmak isterse, göğre çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir.”*⁵⁹⁶ ayetinin tefsirinde Mâtürîdî, Mu’tezile’yi eleştirmektedir. Ca’fer b. Harb ve Kâ’bî’nin açıklamalarını zikrederek onlara katılmadığını belirtmektedir.⁵⁹⁷ Semerkandî ise konuyu daha geniş bir biçimde ele almaktadır. Semerkandî bu ayetin Mu’tezile’ye karşı iki açıdan delil olduğunu söylemiştir. Onlar bu ayeti Allah’ın irade sıfatını ve şer ve küfrün Allah’ın iradesi kapsamında olduğunu kanıtlamak için kullanmışlardır. Bunlardan ilkinde göre Allah’ın irade sıfatı bulunmaktadır. Çünkü Allah (cc) bu ayette “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm’a açar...” demektedir. Buna göre Allah kendine irade sıfatı ekleyerek kendisini irade ile vasfetmiştir. Aynı zamanda Semerkandî bu ayette Bağdat Mu’tezilesi’ne tenkit yöneltmektedir. Semerkandî’nin eserleri incelendiğinde onun bu tarz bir ayırım ile eleştirisini ifade etmesine sık rastlanmamaktadır. Semerkandî’ye göre bir kimse Allah’ın irade sıfatı olduğunu reddederse bu ayet-i kerimeye muhalif olacaktır. Bu ayet, Bağdat Mu’tezilesi’nin görüşüne reddiye niteliğindedir. En’âm sûresinin bu ayeti Allah Teâlâ’nın kâfirleri dalaletle düşürme ya da dalalette bırakma iradesine delil olarak gösterilebilir. Semerkandî, Mu’tezile’nin Allah’ın dalalet ve küfür konusunda iradesi olmadığını iddia ettiklerini ve bu nedenle de ayetin mahiyetiyle onların görüşlerinin çeliştiğini ifade etmektedir. Bağdat Mu’tezilesi’nin bazı mensupları ve iradeyi Allah’ın sıfatı kabul etmeyen diğer mezhepler “İrade, Allah’ın fiiline bağlandığında bu irade Allah’ın sıfatını değil orada yapılan fiili işaret

⁵⁹⁶ el-En’âm 6/125.

⁵⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 5/209-210.

edecektir. Allah burada iradeye değil fiile işaret etmektedir. Burada geçen irade kelimesi mecazi bir kullanımdır” demektedir. Semerkandî, “Bu söz, herhangi bir delil olmaksızın hakikatten uzaklaşmaktır” diyerek onların bu görüşünü eleştirmektedir.⁵⁹⁸ Ona göre “*Allah bir kimseyi fitneye düşürmek isterse elbette Allah’ın iradesine karşı senin elinden hiçbir şey gelmez.*”⁵⁹⁹ ayeti Mu’tezile aleyhine bir delildir. Çünkü Mu’tezile’ye göre Allah her kâfirden iman etmesini istemektedir. Aynı zamanda Allah’ın kâfirlerin kalplerini temizlemek için de iradesi bulunmaktadır. Ancak Allah bu ayet-i kerimede açık bir şekilde, onların kalplerini temizlemek istemediğini söylemektedir. Semerkandî’ye göre, bu ayet Allah’ın irade sıfatını ispatlayan bir ayettir.⁶⁰⁰

Mu’tezile zulüm ve günahların Allah’ın iradesi ile olmadığını iddia etmektedir.⁶⁰¹ Allah Kur’ân-ı Kerîm’de “*Allah hiçbir varlığa zulmedilmesini istemez.*”⁶⁰² buyurmaktadır. Mu’tezile de bu ayeti ve bu anlamda olan Allah’ın kullarına zulmetmek istemeyeceği yönündeki diğer ayetleri kendi görüşlerine delil olarak ele almaktadırlar. Onlar buna göre Allah’ın kötülük ve zulüm yaratmaya iradesi olmadığı görüşünü kabul etmişlerdir. Semerkandî’ye göre kul tarafından kesbedilen zulmü, Allah Teâlâ yarattığı için zulümde

⁵⁹⁸ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/209a.

⁵⁹⁹ el-Mâide 5/41.

⁶⁰⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 4/232; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 219b.

⁶⁰¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 431.

⁶⁰² Âl-i İmrân 3/108.

Allah'ın iradesi vardır.⁶⁰³ Müellife göre ayet, Allah'ın kullarına zulmetmeyeceğini ifade etmiştir. Bunun yanında Allah, insanlara zulmetmek istemediğini ayette ifade etmekle beraber ayetten Allah'ın zulüm yaratmaya iradesi olmadığına dair bir anlam çıkarılamamaktadır. Bu nedenle Mu'tezile'nin görüşü doğru bir değerlendirme değildir. Allah'ın her şeyi yapmaya iradesi vardır. Burada seçimi yapacak olan insandır. Mu'tezile, eğer bir kimse kötülük yaparsa ve birine zulmederse bu zulmü kendisinin yarattığını söylemektedir.⁶⁰⁴

Semerkandî ise bir kimsenin zulmettiğinde bunun Allah'ın iradesi kapsamında olduğunu, Allah bu zulümden hoşlanmasa da onun bunu yaratmaya iradesi olduğunu savunur. Diğer bir deyişle hayır ve şer her şeyin Allah'ın iradesi kapsamındadır. Ona göre, Kur'ân'da var olan açık delillerle her şeyin yaratıcısının Allah olduğu kesin olarak ifade edilmiş ve kanıtlanmıştır. Allah'ın iradesi, onun sıfatlarından bir sıfattır. Allah hakiki bir irade sahibidir ve bu irade seçilmiş bir iradedir. Allah hiçbir şeye mecbur değildir. Eğer Allah'ın kötülük üzerinde iradesi olmadığı görüşü kabul edilecek olursa Allah'ın daima iyi ve hayır yaratmaya zorunlu olması gerekmektedir. Allah ise hiçbir şey yapmaya mecbur değildir. Allah iradesini istediği gibi kullanma kudretine sahiptir. Allah Teâlâ'nın kulları tarafından ortaya çıkan zulmü yaratma iradesine sahip olduğu kabul edildiğinde onun tüm fiillerinde muhtar olup hiçbir şeye mecbur olmadığı görüşü net bir biçimde ortaya konulmuş

⁶⁰³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/387; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/256b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 124a.

⁶⁰⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 431.

olacaktır.⁶⁰⁵ Kâdı Abdülcebbâr, *Mugnî* eserinin bir cildini başlı başına irade konusunu ele almak için kaleme almıştır. Kâdı Abdülcebbâr, bu bölümde Mu'tezile'yi eleştiren herkesin görüşlerini tek tek zikrederek onların tamamına reddiye niteliğinde cevaplar vermiştir.⁶⁰⁶

Mâtürîdî de *Te'vilât*'ında Mu'tezile'nin delillerini zikrederek onları eleştirmekte; Semerkandî ise *Şerh*'inde bazen Mâtürîdî'nin görüşlerini olduğu gibi aktarırken bazen de farklı bir üslup ile Mâtürîdî'nin sözlerini açıklamaktadır.⁶⁰⁷ Semerkandî, irade konusunda Mu'tezile'ye eleştiriler getirmiş ve bu görüşlerini delilleriyle açıklamıştır. Daha sonra Mu'tezile'ye meşîet konusunda da karşıt görüşler ortaya koymuştur. Semerkandî, "... *Rabbimiz Allah dilemedikçe, Rabbimizin ilmi her şeyi kuşatmıştır.*"⁶⁰⁸ ayetinin meşîet konusunda Mu'tezile'ye karşıt hüccet olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın kâfirden kötülüğün çirkin bir davranış olarak zuhur edeceğine dair meşîeti bulunmaktadır. Allah ayette "Allah dilemedikçe" buyurmaktadır. Bu söz de küfrün Allah'ın meşîeti altında olduğunun delilidir. Bu ayet, Mu'tezile'nin görüşlerinin doğru olmadığına bir hüccettir.⁶⁰⁹

⁶⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/387; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/256b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 124a.

⁶⁰⁶ Kâdı Abdülcebbâr, *el-Mugnî*, cilt. 6.

⁶⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/361, 7/399, 9/353, 12/337-338, 13/47; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/137b-138a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/123a, 239b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/59a, 72b, 73a.

⁶⁰⁸ el-A'râf 7/89.

⁶⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 5/425; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 301b.

Semerkandî, “*O günleri biz insanlar arasında döndürüp duruyoruz...*”⁶¹⁰ ayetinde geçen “*döndürüp duruyoruz*”⁶¹¹ kelimesini devlet vermek ve iktidar anlamında kullanmıştır. Mu'tezile'nin görüşüne göre Allah tüm insanlardan iman istemektedir. Semerkandî'ye göre ise bu ayette, Allah'ın tüm insanların iman sahibi olacağına dair meşîeti bulunmamaktadır. Allah tüm insanları iman ettirseydi o zaman insanları müminleri onlardan ayırmak için döndürmesi gerekmecekti. Aynı zamanda Allah herkese devlet yani iktidar vermiştir.⁶¹² Semerkandî'ye göre, Allah herkesten iman etmesini istememektedir. Ayete göre Allah herkese devlet vermiştir. Eğer herkesten iman isteseydi kâfirlere devlet vermemesi gerekmecekti. Allah onlardan iman isteseydi ve bunu zorunlu tutsaydı, kâfirlere iktidar vermezdi. Rüstüfâğnî Hz. Peygamber'in “*Her doğan fitrat üzere doğar*” hadisini konuya delil olarak ortaya koymuştur. Ona göre, fitrat insanı Allah'ın vahdaniyetine döndürecektir. Burada geçen fitrat tabiri İslam ile aynı anlamda kullanılmamıştır. Mu'tezile'ye göre ise fitrat İslam'dır ve Allah Hz. Âdem'den itibaren tüm âdemoğlunu Müslüman olarak yaratmıştır. Onlar ise Allah'ın meşîeti olmadan bu fitratı bozarak kâfir olmuşlardır.⁶¹³

Allah Teâlâ Bakara sûresinde “*İnşallah hidayete ereriz*”⁶¹⁴ buyurmaktadır. Semerkandî bu ayeti tefsir ederken Mâtürîdî'nin “Musa'nın kavmi zihniyet olarak yanlış

⁶¹⁰ Âl-i İmrân 3/140.

⁶¹¹ Bu anlama karşılık gelen Nüdâvilühâ kavramıyla Semerkandî, devletin dönüşümlü olarak toplumlara verilmesini kastetmiştir.

⁶¹² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/266b.

⁶¹³ Keşşî, *Mecmû'l-havâdis*, 3/1539.

⁶¹⁴ el-Bakara 2/70.

yolda olup akıllarını düzgün kullanmıyor olmalarına rağmen tevhîdde ve Allah'ın kemalini açıklarken Mu'tezile'den daha akılcı bir duruş sergilemişlerdir” sözünü zikretmektedir. Çünkü onlar biz ancak Allah'ın meşîeti ile hidayete ereriz demişlerdir. Bu ayette Mu'tezile, Allah'ın hidayete meşîeti olduğunu ancak onların bu hidayeti almadığını söylemektedir. Allah meşîetinde kullarından hidayet istemiştir. İnsanlar kendi meşîetiyle bunu almamıştır. Semerkandî, burada meşîetin Allah'ın dilediği gibi değil de insanların istediği gibi olduğunu söyleyen Mu'tezile'yi kulun meşîetini Allah'ın meşîetinin önüne geçirmekle eleştirir.⁶¹⁵ Semerkandî ayette İsrail oğullarının “İnşallah hidayete ereriz” ifadesinden hareketle onlarda hâlâ iman olmadığının anlaşıldığını, iman eden bir kimsenin kendisi için “Ben, İnşallah, Müminim” tabirini kullanmasının doğru olmadığını ifade etmektedir.⁶¹⁶

Semerkandî, “*Eğer rabbin dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi topluca iman ederdi*”⁶¹⁷ ayetinin tefsirinde bu ayette geçen meşîeti Mu'tezile'nin cebir olarak kullandığını vurgular. Onlara göre, Allah dilediği takdirde herkesi cebir yoluyla iman ettirebilir. Yani ayette geçen “dilemek” cebir yoluyla bir dileme ve gerçekleştirilmedir. Ancak Allah, insanları seçim meşîeti yoluyla mümin kılmak ister fakat onlar mümin olmazlar. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'i de imanda cebir ve ikrah olmayacağını söyleyerek uyarmıştır. Allah cebir meşîetiyle yani zorlamayla imanı değil, kulun seçimi yoluyla imanı istemiştir, Kul ise bunu seçmemiştir. Semerkandî'ye göre, “cebir meşîeti” kullanımının fasid bir ifadedir. Burada

⁶¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/157; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/73b.

⁶¹⁶ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/7b, 133a, 195b, 218a, 225b, 284a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/29b, 46a, 226b.

⁶¹⁷ Yûnus 10/99.

Allah'ın ifade ettiği meşîet Allah'ın lütfu olan meşîettir. Allah'ın, yeryüzündeki tüm insanları zorla mümin yapmaya ihtiyacı yoktur. Ayet, Allah isteseydi tüm insanları lütfuyla iman sahibi kılacaktı şeklinde anlaşılmalıdır. Allah bu kimselerin mümin olmayacağını bildiği için onlara bu imanı lütfetmemiştir. Onların imana dair bir çabası ya da yönelimi olmadığı için Allah onlara imanı meşîet etmemiştir.

Semerkandî, yukarıda zikredilen eleştirilerin benzerlerini başka ayetlerle ilgili de yapmaktadır. Bu ayetlerden biri “*Rabbin dileyeydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı*”⁶¹⁸ ayetidir. Mu'tezile bu ayeti de “cebiri meşîeti” üzerinden değerlendirmiştir. Allah isteseydi onları zorla iman ettirirdi derken Semerkandî cebir ifadesinin doğru olmadığını zikretmektedir.⁶¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*'ında “ilahî meşîetin” kısımlarını açıklarken Mu'tezile'yi pek çok kez eleştirmiş⁶²⁰ ve i onların görüşlerinin bâtıl olduğunu ortaya koymuştur.⁶²¹

2.2.2.4. Tekvîn ve Mûkevven

Bu konuya başlamadan tekvîn ve mûkevven kavramlarının tanımını yapmak konunun daha iyi anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Tekvîn; sözlükte “fiil, yaratmak, sentez, icat, ihdas, ihtira” demektir. Bir terim olarak tekvîn, “Allah'ın Ma'dûm olan bir şeyi ademden

⁶¹⁸ Hûd 11/118.

⁶¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/229; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 376b.

⁶²⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 7/256-257; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 392b.

⁶²¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 13/167-168; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/29b, 93a-b, 201a, 258b-259a.

vücuda gelmesidir.”⁶²² Bu tanımlardan hareketle tekvîn, tahlîk, ihdas ve icat kavramlarının tamamının aynı anlama geldiği anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle, “tekvîn, bir şeyin yoktan var edilmesi demektir.”⁶²³ Tekvîn sıfatı Allah’ın ezeli sıfatlarından biridir. Allah’ın zatında kaim olan ilim, kudret gibi sıfatlardandır. Tekvîn konusunda mezheplerin ihtilaflarını inceleyen Ebü’l-Muîn en-Nesefî’ye göre, Mu’tezile tekvîn sıfatının Allah’ın zatında kaim olan bir sıfat olmadığını iddia etmektedir. Ancak Mu’tezile tekvîn konusunda fikir birliği içerisinde değildir.⁶²⁴ Tekvîn konusu Mâtürîdiler, Eş’ariler, Mu’tezile, Ashabu’l-hadis ve diğer mezhepler arasında tartışmalıdır. Nesefî, onların arasında bulunan ihtilafların tamamına *Tebsiratü’l-edille* adlı eserinde yer vermektedir.⁶²⁵ Çalışmamızda burada zikredilen ihtilafların tamamına değinilmeyecek, sadece Mâtürîdî ve Mu’tezile arasındaki ihtilaflar karşılaştırılacaktır.

Mâtürîdilere göre, yaratma, rızık verme, hayat verme ve öldürme gibi fiilî sıfatlar kadim olan sıfatlardır ve tekvîn olarak isimlendirilmektedir. Mâtürîdî, tekvîn sıfatını, irade ve kudretten ayrı Allah’ın zatında kâim, kadîm bir sıfat olarak tanımlamıştır. Bu sıfat ile icat ve adem arasında bir ilişki vardır. Yani bu sıfat yokluktan var etmeyi ifade etmektedir. Kudret

⁶²² Sa’deddîn Mes’ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Akaidi’n-Nesefiyye*, thk. Ahmed Hicazî es-Sakkâ (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye, Matba’âtu Murafetlî, 1407/1987), 47.

⁶²³ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/400; Cemaleddin Ahmed b. Muhammed b. Sa’id el-Gaznevî el-Hanefî, *Kitâbü Usûlü’l-dîn*, thk. Ömer Vefik ed-Da’uk (Beyrut: Dârü’l-Beşairi’l-İslamiyye, 1419/1998), 112-113.

⁶²⁴ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/400.

⁶²⁵ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/400-489.

ise failin fiili ortaya çıkarması için etki veren bir sıfattır.⁶²⁶ Eş'arilere göre ise fiilî olan tüm sıfatlar hâdistir ve hepsi Allah'ın kudret sıfatıyla bağlantılıdır. Mâtürîdiler, kudret ve tekvîni birbirinden ayrı iki sıfat olarak değerlendirmektedirler.⁶²⁷ Kudret, farklı ortaya çıkacak olanın ortaya çıkmasını mümkün kılmaya etki eden bir sıfattır.⁶²⁸

Mâtürîdiler, tekvînin ezeli bir sıfat olduğunu aklî delillerle ortaya koymuşlardır. Onlara göre, Allah'ın zatına ait herhangi bir şeyin hâdis olması imkânsızdır. Allah Teâlâ ezelden yaratıcı olduğunu söylemektedir. Bunun aksini iddia etmek Allah'a yalan sıfatı nispet etmeye eşdeğerdir. Mâtürîdilere göre, tekvîn sıfatı hâdis olsaydı ya bu tekvîn başka bir tekvînle ortaya çıkmış olurdu ki bu şekilde bir tekvîn anlayışı teselsül olacağı için muhâl olurdu ya da bu tekvîn ortaya çıktığı bir tekvîn olmadan ortaya çıkmış olurdu. O zamanda tekvîn mükevvenen müstağni olurdu ve yaratılan olmazdı. Allah'ın yaratma sıfatı âtil olurdu. Sonuç olarak tekvîn Allah'ın zatî sıfatlarından kâim olan ve diğerlerinden bağımsız bir sıfattır.⁶²⁹

Mu'tezile ise tekvîni inkâr etmekte ve onun hâdis olduğunu savunmaktadır. Mütetekellimler tekvîn ve mükevvenin aynı şey olup olmadığı konusunu tartışmışlardır.

⁶²⁶ Zekerîya b. Muhammed el-Ensârî, *Fethü'l-İlâhî'l-Mâcid bi-İzâhi Şerh'il-Akâid*, thk. Abdurrahman Ahmed Abdurrahman en-Nadî (Kuveyt: Dârü'd-Diyâ, 1434/2013), 374-375.

⁶²⁷ Abdülhakim Es-Siyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî, Mecmuatu'l-havaşi'l-behiyye ala Şerhi'l-akaidi'n-neseîyye*, thk. Abdülkerim (Kutah: Mektebe-i İslâmiyye, 1392-1977), 289-290.

⁶²⁸ İbrâhim b. Muhammed b. Ahmed el-Bâcûrî, *Tuhfetü'l-mürîd 'alâ Cevhereti't-tevhîd*, thk. Ali Cuma Muhammed eş-Şafî (Kahire: Dârü's-Selâm, 1422/2002), 135.

⁶²⁹ Bkz. Nesefî, Necmeddin es-Semerkindî, ve Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâid en-Neseîyye ve me'ahü Kitâbü'l-'Akâid en-Neseîyye* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2014), 68-69.

Mâtürîdilere göre, tekvîn ezelî bir sıfattır ve mükevvenen ayrıdır. Mu'tezile'ye göre ise tekvîn sıfatı bile hâdis bir sıfattır. Mükevven de hâdis olduğuna göre bu ikisi aynı şeydir. Eş'ariler de bu konuda Mu'tezile ile aynı fikirdedirler. Onlara da göre de tekvîn muhdes bir sıfattır. Mu'tezile'ye göre, "Allah'ın tekvîn diye bir sıfatı yoktur. İcat ve mevcut aynı şeydir. Tıpkı rahmet ve merhumun bir olduğu gibi icat edilen ve mevcut olan şey birdir".⁶³⁰ Mu'tezile'den ayrılmadan önce İbn Ravendi ve Mu'tezile'nin önde gelenlerinden Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ve Bişr b. Mu'temir, tekvîn ve mükevvenin aynı şey olmadığını söylemektedir.⁶³¹ Kâ'bî, *Makâlât*'ında bu üç isme Hişâm b. Amr'ı da eklemiştir.⁶³² Hişâm b. Amr, bir şeyin yaratılmasının yaratılan şeyden farklı olduğunu savunur. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, tekvîn ve mükevvenin aynı şey olmadıklarını ispat etmiştir. O, "*Ol dedi ve oluverdi.*"⁶³³ ayeti üzerinden Mu'tezile'yi şöyle eleştirmiştir: "Allah Teâlâ'nın kelâmının yaratılmamış olduğunu "Ol dedi ve oluverdi." Ayeti ile savunuyorsunuz. Allah'ın âlemi yaratmak için ezelî bir sıfata sahip olduğunu bu ayette ortaya koymuş oluyorsunuz. Burada iddia ettiğiniz ezelî sıfat tekvîn ve icattır."⁶³⁴ Nesefî, Eş'ari ve Mu'tezile'nin bu ayetteki (كُنْ) ifadesinin ezelilik anlamına geldiğini iddia etmelerinden hareketle tekvînin ezelî bir sıfat olduğunu kabul etmeleri gerektiğini ileri sürmektedir.

⁶³⁰ Ebü'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türâs, 1424/2003), 76.

⁶³¹ Bkz. Nesefî, *Tebssiratü'l-edille*, 1/400-401.

⁶³² Kâ'bî, *Makâlât*, 63.

⁶³³ el-Bakara 2/117.

⁶³⁴ Kâ'bî, *Makâlât*, 63.

Nesefî'ye göre, “Tekvînin hâdis olduğunu söyleyenler arasında da ihtilaf bulunmaktadır. Onlar bu konuda ‘Allah Teâlâ ezelden hâlık ve rezzâk, muhyî ve mümît miydi, değil miydi?’ diye sormaktadırlar.” Mu'tezile'nin önde gelenleri ve Ehl-i hadis mütekellimleri Allah'ın başlangıçta yaratıcı olmadığını, yarattığı zaman yaratıcı olduğunu savunmuşlardır. Allah'ın diğer sıfatları için de bunu iddia etmektedirler. Nesefî'ye göre, “Allah Teâlâ'nın hâlık sıfatı da yaratılmıştır, ancak zatıyla kâim olan tekvîn sıfatıyla yaratıcı yani hâlık sıfatı yaratılmıştır.”. Nesefî bu konuyu Semerkandî'nin *Şerh* 'inde yer alandan daha farklı bir üslupla ele almaktadır.⁶³⁵

Mâtürîdiler, tekvînin ezeli olduğunu kabul ettiklerinden dolayı tekvîn ve mükevvenin farklılığını savunur. Buna göre tekvîn, Allah'ın zatında kâim olan bir sıfatken mükevven hâdistir. Semerkandî'ye göre, tekvîn kadim ve ezeli bir sıfattır; tekvîn ve mükevvenin aynı şeyler değildir. O, *Şerhu't-Te'vilât*'ta, “*Ödül ve ceza gününün tek hâkimi*”⁶³⁶ ayetinin tefsirinde bu ayeti, tekvînin kıdemine delil getirir. Ona göre, Allah Teâlâ ayette kendisini dîn gününün sahibi olarak tanımlamaktadır. Malik ifadesi meşîetle tasarruf eden bir anlama gelmektedir. Bu ayet, ezelden ebede bu güce sahip olanın Allah olduğunu göstermektedir. Kıyamet daha gelmeden Allah bize dîn yani kıyamet gününün sahibi olduğunu söylemektedir. O hâlde tekvîn ezelîdir ve bu ayet bunu kanıtlamaktadır. Ayrıca bu ayet Mu'tezile ve Eş'arilerin görüşünü çürüten bir delildir. “Mülk, tasarruftur.” diyen Eş'ariler için, bu ayet daha güçlü bir delildir. Mu'tezile ise “Mülk bir kudrettir. Kudret ise zatî bir sıfattır.” demektedir. Semerkandî, Mu'tezile'nin tekvinin hâdis olduğuna yönelik kendi

⁶³⁵ Bkz. Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, 1/402-403; Nesefî, *et-Temhîd*, 50-58.

⁶³⁶ el-Fatiha 1/4.

görüşlerini savunmak için mülk kelimesini bu şekilde tanımladıklarını ifade etmektedir.⁶³⁷

“...Bir şeyin olmasını dilediğinde ona “ol!” der, hemen oluverir.”⁶³⁸ ayetinde ol! (كُنْ) emriyle var olan bir şeyin Semerkandî’ye göre muhdes olması demek o şeyin icat edilmiş yani tekvîn olduğu anlamına gelmektedir. Bu ezeli bir sıfattır ve kelâmî bir şey değildir. Burada geçen “ol! der, hemen oluverir” ifadesi tekvînin Allah’ın fiili olduğunu göstermektedir. Semerkandî, tekvînin hâdis olduğunu söyleyenlere şu şekilde cevap vermektedir: “Tekvînin ezeli olması gerektiği aklî delillerle kanıtlanabilir. Tekvîn hâdis olsaydı, bu tekvîn ya kendisiyle muhdes olurdu ya da başka birisi tarafından ihdas edilmiş olması gerekirdi. Tekvînin kendi kendine ortaya çıktığını söylemek bâtil bir ifadedir. Çünkü yaratıcı olmadan bir şeyin ortaya çıkacağını söylemek Allah’ın yaratıcı sıfatını ortadan kaldıracaktır. Birisi tarafından ihdas edildiğini iddia etmek de teselsüle sebebiyet vereceğinden bu da imkân dâhilinde değildir. Bu nedenle tekvîn ezeliîdir. Bizim mezhebimizin görüşüdür. Allah Teâlâ ezelden tekvîn sahibidir. Kâinatta yaratılmış olan her şey zamanı geldiğinde Allah’ın tekvîn sıfatıyla yaratılmış olacaktır.”⁶³⁹

Semerkandî, başka bir yerde de “Tekvîn, Allah’ın tekvînidir. Mükevven olan şey Allah’ın tekvîni ile mükevven olmuştur. Bu nedenle de tekvîn ve mükevven birbirinden farklı şeylerdir.” yorumunu yapmaktadır.⁶⁴⁰ Ona göre, “...Allah, kendinden başka tanrı olmadığını

⁶³⁷ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/7a.

⁶³⁸ el-Bakara 2/117.

⁶³⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 1/220-221; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/93b-94.

⁶⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 11/356-357; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 608a.

*bildirdi.*⁶⁴¹ ayetinde geçen bildirdi (شَهِدَ) kelimesi ya Allah'tan ezeli bir şهادet ya da kullardan muhdes bir şهادettir. Bu noktadan bakıldığında da tekvîn ve mükevvenin ayrı olduğu anlaşılmaktadır. İlk olarak Allah'ın bunu ayette söylemesi zatî kelâmında O'nun yaratıcı olduğuna kanıttır. Bu tekvînin Allah'ın ezeli sıfatı olduğunu göstermektedir. Kulun bunu dile getirmesi ise muhdestir ve mükevven olacaktır. O hâlde tekvîn ve mükevven ayrı şeyler olarak kabul edilmelidir.⁶⁴²

Mu'tezile, Allah'ın sıfatının ezeli olmadığını kendi delilleriyle kanıtlamaya çalışırken Semerkandî, Mâtürîdî'nin tefsirinde geçen “*Allah'a itaatsizlikten sakınırsanız bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, engin rahmet sahibidir.*”⁶⁴³ ayetini bu konuya delil olarak getirmektedir. Mâtürîdî, “Bu ayet ve benzerleri Allah'ın rahim sıfatı olmadığını sonradan rahim sıfatının olduğunu söyleyenlere cevap niteliğinde bir ayet.” Olarak değerlendirir. Semerkandî de bu ayeti benzer şekilde yorumlar: “Allah Teâlâ bu ayete göre ezelden gafur ve rahimdir. Çünkü ayette {كَانَ} ifadesiyle geçmiş zaman kalıbı kullanılmıştır. Fiilî sıfatların muhdes olduğunu söyleyenler için bu ayet bir reddiyedir. Bu ayet tekvîn sıfatının ezeli olup muhdes olmadığının bir göstergesidir.”⁶⁴⁴ Ona göre, mahlûk olmak muhdes olmayı nefyetmez. Aklî ve naklî deliller, âlemin muhdes olduğunu göstermektedir.⁶⁴⁵ Fakat Semerkandî, tekvînin

⁶⁴¹ Âl-i İmrân 3/18.

⁶⁴² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/261; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/227a.

⁶⁴³ en-Nisâ 4/129.

⁶⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 4/62; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/82a.

⁶⁴⁵ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/118a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/84b.

ezelî, mahlûk olanın muhdes olduğunu ve muhdesin mükevven olduğunu; Allah'ın fiilî sıfatlarının hepsinin ezelî ve zatî sıfat olduğunu savunur.⁶⁴⁶ Mâtürîdî alimlerin tamamı bu konuda aynı düşünmektedir.

Semerkindî, tekvîn-mükevven ayırımına Kur'ân'dan pek çok ayeti delil getirmektedir. Örneğin “...Bir şeyin olmasını dilediğinde ona ‘ol!’ der, hemen oluverir.”⁶⁴⁷ ayetini tekvîn-mükevvenin aynı şey olduğunu iddia edenleri eleştiren bir ayet olarak görür. Allah, bir şeyi kesin isterse o tekvîndir, bir şeyi istedikten sonra ona “ol” der o “Hemen oluverir.” ifadesi de mükevvendir. Allah'ın bir şeyin olacağını baştan bilerek kazâ etmesi tekvîn, onun olması da mükevven demektir. O nedenle ol (كُنْ) icattır; olur (فَيَكُونُ) mevcûddur. İlki tekvîn ikincisi mükevvendir. Eğer bu ikisi aynı şey olsaydı Allah Teâlâ'nın tek bir lafızla ayeti söylemesi kâfi olurdu.⁶⁴⁸ Tekvînin ezelî olduğunu naklî delillerle kanıtlamaya çalışan Semerkindî, Allah'ın bazı emirlerinin tekvîn emirleri olduğunu şu iki ayetle açıklar⁶⁴⁹: “Emrimiz gelince, Hûd'u kurtardık.”⁶⁵⁰ ve “Emrimiz gelince oranın altını üstüne getirdik...”⁶⁵¹

⁶⁴⁶ Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/6b.

⁶⁴⁷ el-Bakara 2/117.

⁶⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/220; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/94a.

⁶⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 7/192, 215. Semerkindî, bunlar dışında da tekvîn ve mükevven meselesinde delil olarak kullandığı diğer ayetlerle ilgili bkz.: Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/223a; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/82b, 259a.

⁶⁵⁰ Hûd 11/58.

⁶⁵¹ Hûd 11/82.

Ebû Hanife, ilahî tevfik (التوفيق الإلهي) ve ilahî hızlânı (الحذلان الإلهي) birbirinden ayırır. Ebû Hanife'ye göre taat fiili, kudret ile bağlantılı olarak kabul edilirse bu tevfik olarak isimlendirilmektedir. Ma'siyet fiili kudret ile bağlantılı olarak kabul edilirse hızlân olarak tanımlanmaktadır. Bu nedenle itaat, teysîr, ismet ya da tahsin olarak tanımlanan olumlu tüm şeyler tevfik olarak tanımlanmaktadır. İnsanın yapması yasaklanan, onu Allah'a itaatten uzaklaştıran ve günaha sürükleyen her şey de hızlân olarak tanımlanmaktadır. Semerkandî, Ebû Hanife'nin görüşlerini zikrettikten sonra tevfik kavramının ne olduğunu açıklamaktadır. Tevfik kavramı ismetin kendisidir. İsmet ve tevfik kavramları itaat kavramına yardımcı kavramlardır. Tevfik, itaate kudret etmek/güç yetirmek anlamında değildir. Allah, tevfigi mahlûkatta zorunlu bir şekilde var eder. Tekvîn ezeli bir kavramdır, kulun hızlâna meylederek bir şeyler yapması ise muhdestir. Sonuç olarak Semerkandî, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi kudretin fiilden önce olduğu görüşünü kabul etmemektedir. Ona göre, Allah Teâlâ fiil ve kudreti birlikte ihdas etmiştir.⁶⁵² Bu konu istitaat meselesinde daha detaylı olarak ele alınacaktır.

2.2.2.5 Kur'ân'ın Yaratılması

Mu'tezile'nin Kur'ân'ın yaratılması konusunda ortaya koyduğu fikirler, İslâm ümmeti için fikrî bir tartışma konusu olmuştur. *Şerhu usûli'l-hamse* eserinde bu konuyu beş esastan adalet başlığı altında ele alan Kâdî Abdülcebbâr, Kur'ân-ı Kerîm'in Allah'ın fiillerinden bir fiil olduğunu iddia etmektedir. Ona göre, adl kavramı O'nun fiillerine mahsus bir kavramdır. Ancak adl kavramını Allah'ın fiilleri kapsamında değil de ezeli sıfatları arasında gören Mutezile muhalifleri ise Kur'an'ın yaratılmasını da sıfatlar (kelâm sıfatı) ile

⁶⁵² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/9a.

ilişkilendirmiştir. O, *Muğnî* eserinin bir cildini Kur'ân'ın yaratılması konusuna ayırmıştır.⁶⁵³ Allah'ın kelâmına dair tartışmaların İslâm'ın inanç usûlü üzerinde oldukça fazla etkisi bulunmaktadır. Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatlarına ve diğer görüşlerine dair açıklamalarının yanı sıra ilahî kelâma dair bakış açıları İslâm toplumu üzerinde doğrudan bir etki bırakmıştır. Onlar bu konuya özel bir ilgi göstermiştir. İnsanların tamamının ilahî kelâm ile bir bağının olması ve tüm Müslümanların bu kelâmı okuyor olması Kur'ân'ın yaratılması üzerine yapılan tartışmaların herkesin dikkatini çekmesine neden olmuştur. Bu konudaki en güçlü tartışmalar Hanbelîler ve Mu'tezile arasında yaşanmıştır. Mâtüridiler ile Mu'tezile arasında Kur'ân'ın yaratılması tartışması basit bir tartışmadır. Çünkü Mâtüridiler, Mu'tezile'nin getirdiği delillerle aynı fikri savunmaktadır. Örneğin Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye göre, "Kur'ân'ın yaratılmamış olduğunun Kur'ânî delillerle ortaya konulabildiği bir gerçektir. Yaratılmamış olması demek, O'nun zatında var olan sıfatının yaratılmamış olmasıdır. Bu sıfat da Allah'ın kelâmıdır." Nesefî, burada zatî sıfat ifadesiyle Allah'ın zatî sıfatını kastetmektedir. Ona göre, zatî olan bu kelâm da yaratılmamıştır. O nedenle Kur'ân yaratılmamıştır. Mu'tezile'nin savunduğu görüşle onun görüşü aynıdır. Mâtüridiler ile Mu'tezile arasında bu konuda herhangi bir ihtilaf bulunmaz.⁶⁵⁴ Allah'ın kelâmı, zatî olan kelâm sıfatına bağlıdır ve bu kelâm yaratılmamıştır. Elimizde var olan kelâm ise mahlûktur. Mu'tezile de bu kelâmın mahlûk olduğunu savunmaktadır. Bu konuda iki mezhep arasında ihtilaf yoktur. Bu iki mezhebe göre yazıya geçirilmiş olan harfler ve kelimeler yaratılmıştır. Örneğin Kâdî Abdülcebbar, mezhebinin bu konudaki görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır:

⁶⁵³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 527-528; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, c. 7.

⁶⁵⁴ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/393.

“Kur’ân-ı Kerîm, Allah’ın kelâmı ve vahyidir. Bugün duyduğumuz ve tilâvet ettiğimiz kelâm mahlûk ve muhdestir. Bu kelâm hakikat olarak Allah’a atfedilen bir kelâm olarak kabul edildiğinde muhdes olmayacaktır. Nasıl ki İmruülkays kasidelerinin ona ait olduğunu dile getirdikten sonra o kasideyi söylediğimizde o kasidenin İmruülkays tarafından o anda yaratılmayıp muhdes olduğunu biliyorsak, duyduğumuz ve tilâvet ettiğimiz Kur’ân’ın muhdes olduğunu da biliyoruz.”⁶⁵⁵ Kâdı Abdülcebbâr’ın sözünden hareket eden Nesefî, Kur’ân’ın gerçekte muhdes olduğunun anlaşıldığını savunmaktadır. Kâdı Abdülcebbâr’ın verdiği bu örnek iki mezhebin bu konuda ihtilaf etmediğinin delili olabilir. Bu sebeple Nesefî Mu’tezile’nin konuyla ilgili eleştirilerinin muhatabının Hanbeliler olduğunu şöyle açıklar: “Mu’tezile’nin delilleriyle açıkladığı Kur’ân’ın yaratılması konusu onların bize değil, Hanbelîlere getirdiği eleştiriler ve onlara cevabıdır. Allah’ın kelâmı harf ve sesten müteşekkil olan ilahî bir kelâmdır. Bu kelâm mushaflarda insanların kalplerine girmektedir. Hanbelî mezhebi mushaflarda toplanan harf ve seslerden oluşan bu kitabın Allah kelâmı olup yaratılmadığını iddia etmektedir. Kâdı Abdülcebbâr da eserinde onların bu görüşlerini eleştirerek onlara cevap vermektedir. Haşeviyye’nin çoğunluğu da bu konuda Hanbelîler gibi düşünmektedir. Kur’ân’ı okurken kullandığımız seslerin mahlûk değildir. Bu düşünce, açık bir saçmalıktır.”⁶⁵⁶ Mektûm olan Kur’ân ve işitilen Kur’ân arasında ayrıma giden Nesefî, bu mesele de Eş’ari ve Mu’tezile’nin ihtilaflarını zikretmekle yetinmektedir. Semerkandî, Mâtürîdî’nin bu konudaki görüşlerini farklı bir üslup kullanarak açıklama yoluna gitmiştir.⁶⁵⁷

⁶⁵⁵ Kâdı Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 528.

⁶⁵⁶ Nesefî, *Tebşiratü’l-edille*, 1/393.

⁶⁵⁷ Nesefî, *Tebşiratü’l-edille*, 1/393 – 399; Nesefî, *et-Temhîd*, 44-49; Nesefî, *Bahrü’l-kelâm*, 135.

Mu'tezilî âlim Kâ'bî, Kur'ân'ın mahluk olduğuna dair Mu'tezile'nin görüşlerini şöyle açıklamaktadır: “Kur'ân, Allah'ın kelâmı ve vahyidir. Allah katından indirilmiştir. Kur'ân mahlûktur, başlangıçta yoktur sonradan yaratılmıştır.” Kur'ân'ı mahlûk olmaması durumunda Kur'ân ya Allah'ın aynısı veya Allah'tan başkası ya da Allah'ın bazısı/parçası olacaktır. Mu'tezile, Kur'ân'ı Allah'tan bir parça kabul edenlerin görüşünü kabul etmemektedir. Çünkü Kur'ân'ın Allah'ın aynısı olduğunu söylemekte akla uygun ve kabul edilebilir bir şey değildir. Üçüncü seçenekte ise Kur'ân'ın Allah'tan başka bir şey olacağı seçeneği kalmıştır. Eğer Kur'ân Allah'tan başka bir şey ise ve bu yaratılmamışsa bu şey ya ezelden mevcuttur ya da muhdestir ve başta yokken sonradan ortaya çıkmıştır. İlk seçeneği doğru kabul etmek Allah'ın dışında kadim bir varlık olduğunu kabul etmek anlamına gelecektir. Böyle bir şeyin kabulü de söz konusu değildir. Muhdes kabul edilirse bu muhdes olanı da yine Allah yaratmış olacaktır.⁶⁵⁸ Buna göre, Allah'ın kelâmı mahlûktur. Allah'ın zatında yaratılmamış zatî bir kelâm yoktur.⁶⁵⁹ Bağdadî, Mu'tezile'nin görüşlerini aktarırken onların Allah'ın kelâmının hâdis olduğu konusundaki ittifaklarından ve onların çoğunun Allah'ın kelâmını mahlûk olarak isimlendirdiklerinden bahseder.⁶⁶⁰ İbn Hazm ez-Zahirî'de, Mu'tezile ve Ahmed b. Hanbel arasında bu konudaki tartışmalara yer verir.⁶⁶¹

Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât*'ta Allah'ın kelâm sıfatını “Sıfatlar” ile ilişkilendirerek bazı ayetlerle ispata çalışmıştır. Kâdî Abdülcebbar, konuyu “Adalet” başlığında ele alırken,

⁶⁵⁸ Kâ'bî, *Makâlât*, 268-269.

⁶⁵⁹ Kâ'bî, *Makâlât*, 268-269.

⁶⁶⁰ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 94.

⁶⁶¹ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel*, 3/4.

Semerkindî, kelâm sıfatı altında tartışmıştır. O, “*Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu.*”⁶⁶² ayetini delil getirerek, bu Allah’ın kelâmını ispat etmeye çalışır. Çünkü ayette Allah kendisini kelâm sıfatıyla vasfetmektedir. Ayrıca ayette kelâm sıfatı mecaz değil, hakikat manasında kullanılmıştır.⁶⁶³ Fakat Semerkindî’ye göre Hz. Musa’nın duyduğu sözler muhdestir. Yaratılmış olan ezeli kelâma işaret eden bir kelâmdır. Hz. Musa Allah’ın hakiki ve ezeli kelâmını değil, muhdes olan ve ezeli kelâma işaret edeni duymuştur. Mu’tezile’ye göre ise bu kelâm tektir ve yaratılmış olan kelâmdır. Yaratılmamış olan bir kelâm yoktur. Semerkindî, Mu’tezile muhdes olmayan bir kelâm anlayışını kabul etmediğini söylemektedir.⁶⁶⁴

Semerkindî, Mu’tezile’nin Allah’ın kelâmı konusundaki görüşlerini zikrettikten sonra kendi görüşlerini şöyle açıklar: “Bizim görüşümüze göre Allah Teâlâ, Hz. Musa ile ezeli kelâmı ile konuşmuştur. O’nun konuşması ne ses ne harftir. İnsan, ses ve harfi olmayan şeyi duyamaz. Bu nedenle Allah, insanların duyacağı bir kelâm yaratmış ve Hz. Musa Allah’ın demek istediklerini bu sayede anlamıştır. Bu seslerin ve harflerin ise Allah’ın ezeli kelâmı ile bir bağlantısı bulunmaktadır. Allah’ın ezeli kelâmı ne ses ne de harftir.”⁶⁶⁵ O nedenle Semerkindî ve Mu’tezile, tilavet edilen, duyulan kelâmın yaratılmış olduğu konusunda ittifak hâlinededirler. Ancak Mu’tezile Allah’ın yaratılmış olan bu kelâmdan başka kelâmı olmadığını söylerken Semerkindî, ezeli olan kelâmının muhdes olmadığını yaratılmış

⁶⁶² en-Nisâ 4/164.

⁶⁶³ Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/91b.

⁶⁶⁴ Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/91a.

⁶⁶⁵ Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/91a.

olanın bu ezeli kelâma işaret eden bir kelâm olduğunu savunmaktadır. Aynı zamanda Semerkandî, Allah'ın ezeli olan kelâmının insan idrakinde olmadığını bu nedenle de bu kelâmın vasfedilmeyeceğini ve Allah'ın ezeli kelâmının yaratılmış hiçbir kelâma benzemediğini savunmaktadır. Allah'ın kelâmı hiçbir şekilde duyulmaz. Çünkü O'nun kelâmı ses değildir. Musa'nın duyduğu kelâm Allah'ın kelâmının aynısı değildir. Mu'tezile, görüşünü ispat etmek için “*Allah'ın sözünü duymasına fırsat vermek için onu koruma altına al.*”⁶⁶⁶ ayetini delil getirir. Semerkandî'ye göre bu ayette Allah'ın kelâmını duyana kadar ifadesi mecaz bir kullanımdır. Bir müşrik Allah'ın kelâmını doğrudan duymayacaktır. Bu ayette olduğu gibi Hz. Musa ile Allah'ın konuşması da mecazi bir kullanımdır.⁶⁶⁷ Mu'tezile ve Hanbelîler bu ayetlerde geçen Allah'ın kelâmının hakiki bir kelâm olduğunda ittifak eder. Ancak. Hanbelîler bu kelâmın mahlûk olmadığını; Mu'tezile ise bu hakiki kelâmın mahlûk olduğunu ileri sürer. Mâtürîdî ve Semerkandî ise bu kelâmın hakiki değil, mecazi bir kelâm olduğunu ve Allah'ın hakiki kelâmına da delalet ettiğini iddia eder. Mu'tezile, Allah'ın kelâmının duyulduğuna göre sesler ve harflerden oluşan mahlûk bir kelâm olduğunu vurgulamakta, ayetleri de bu görüşe göre yorumlamaktadır.⁶⁶⁸

Semerkandî Mu'tezilenin zikredilen görüşlerine şöyle cevap vermiştir: “Allah'ın kelâmı, zatında kaim olan ezeli bir sıfattır. Herhangi bir kelâmın hakikatı şâhidde duyulmaz. Kelâm mütekellimin sıfatıdır ve onun zatında kaimdir. Kelâmın hakikate işaret eden aracı harftir. Bu harfler diller aracılığıyla sese dönüşür ve kelâm ancak bunlar sayesinde idrak

⁶⁶⁶ et-Tevbe 9/6.

⁶⁶⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/91a.

⁶⁶⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/29b.

edilebilir. Bu nedenle kelâmın hakikati bilinemez burada mecazi bir kelâm bulunmaktadır. Allah'ın kelâmı içinde durum bu şekildedir ve sese, söze dökülen bu kelâm mahlûktur. O'nun kelâmının duyulması da bu şekilde olacaktır.”⁶⁶⁹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât*'ta Kâ'bî'nin ve Ebû Bekir el-Esam'ın Allah'ın kelâmının hakiki değil de mecazi olduğunu gördüklerini söyleyerek onları eleştirmektedir. Kâ'bî ve Ebû Bekir el-Esam'a göre Allah'ın kelâmı mecazidir fakat asli olan bir kelâma delalet etmemektedir. Allah'ın asıl olan kelâmı bu kelâmdır.⁶⁷⁰

2.3. Semerkandî'nin Adâlet İlkesi Kapsamındaki Eleştirileri

Mu'tezile beş esasa dahil ettiği adalet ilkesi kapsamında hayır-şer (iyi-kötü), güzel-çirkin (hüsün-kubuh), adalet-zulüm (adl-cevr), aslah (hayırlı ve elverişli olanı yaratmanın Allah'a vacip olduğu), istitaat ve insan fiilleriyle alakalı konuları gündeme almıştır. Mu'tezile'ye göre Allah'ın şerri yaratması ve kötülükle kullarına davranması, sonrasında da kullarını cezalandırması kabul edilemez bir fikirdir, zira adil olması hasebiyle Allah kullarına zulmetmez. Mu'tezile'nin çoğunluğu, Allah'ın zulüm, yalan ve kötü şey yapma konusunda kudret sahibi olup hikmeti ve rahmeti gereği bunları yapmayacağını savunmaktadır.⁶⁷¹ Semerkandî, Mu'tezile'ye Adalet esası ile alakalı da tenkitlerde bulunmuştur. Öyle ki Mu'tezile'nin kulların fiilleri, istitâat, hüsün-kubuh, salah-aslah ve iki ecel meseleleri

⁶⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 6/296; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/30a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/197b-198a.

⁶⁷⁰ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/30a.

⁶⁷¹ Osman Aydın, “Mutezile Ekolünün Hikmet Anlayışı”, *İslam Düşünce Geleneğinde Hikmet*, ed. Ferhat Gökçe-Halil İbrahim Doğan, Ankara: TDV Yayınları, 2004, 217.

hakkındaki görüşlerini zikretmiş ve onlara karşı çıkmıştır.

2.3.1. Kulların Fiilleri/Fiillerin Yaratılması

Kulların fiillerinin yaratıcısının kim olduğu Mu'tezile'nin tartıştığı en önemli konulardan birisidir. Mu'tezile, her kulun kendi fiilini kendisinin yarattığına inanmaktaydı. Onlara göre, fiillerin tamamı kulun kendinden çıkmaktadır. İnsanın görünen hâinden hareket edilirse, fiilleri üzerinde düşünüp tefekkür eden her insan fiillerinin kendi elinden çıktığını görecektir. Bir kulun yapmadığı şeylerden sorgulanması zulüm ve ona haksızlık olacaktır. Kâdî Abdülcebbâr, bu konuyu Mu'tezile'nin beş esasından ikincisi olan adl başlığı altında ele almaktadır.⁶⁷² Mu'tezile'ye göre, kulların fiilleri Allah tarafından yaratılmamıştır. Bu fiiller kulun kendisinden başkasına ait olamaz. Kul, fiilini Allah'ın kudreti ile yaratmış ve yapmıştır. Bir kimse, az ya da çok herhangi bir şeyi yapmaya güç sahibi değildir. İnsanlar, Allah'ın verdiği istitâat ile fiilini yapar. Bunun aksini savunan herkes dalâlet içindedir.⁶⁷³ Bağdadî, Mu'tezile'nin Müslümanların onları Kaderiyye olarak isimlendirmesini onların insan fiilleriyle ilişkilendirir: “Allah Teâlâ, insanların kesbettiği şeyleri yaratan değildir. O, hayvanların amelleri için bile yaratıcı değildir. Kesb ettiğini takdir eden insanın kendisidir. Allah, yapılan fiiller üzerinde müdahalede bulunmaz”.⁶⁷⁴ İbn Hazm da Mu'tezile'nin bu konudaki itikadi görüşlerini, delillerini ve onlarla aynı görüşte olan fırkaları eleştirmiştir.⁶⁷⁵

⁶⁷² Kâdî Abdülcebbâr *Şerhu't-Te'vilât*, 323-326.

⁶⁷³ Kâ'bî, *Makâlât*, 320.

⁶⁷⁴ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 94.

⁶⁷⁵ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel*, 3/32-80.

Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*'ta Mâtürîdî'yi izleyerek, Kur'ân ayetlerinden deliller getirerek Mu'tezile'nin kulun fiili konusundaki görüşlerine karşı çıkmıştır. O, Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de “(Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir.”⁶⁷⁶ ayetini Mu'tezile'nin kulun fiilini kendi yaratması konusundaki görüşünü nakzeden bir ayet olarak görür. Bu ayette Allah Teâlâ, hidayet ve dalâleti yarattığını ifade etmektedir. Bu ayeti ayrıntılı bir biçimde şerh ederek Mu'tezile'nin görüşünü eleştiren⁶⁷⁷ Semerkandî, kulun fiilleri kesb ve seçme açısından ele almakta ve fiilin seçim yönüyle kullara ait olduğunu savunmaktadır. Kulun fiilinin Allah tarafından yaratılmasına dair “*Hani, biz Kâbe'yi insanlara toplantı yeri kılmıştık.*”⁶⁷⁸ ayetini delil getirir. Ona göre, Allah, kulun fiillerini yaratmıştır ve bu fiiller, seçme yoluyla kula aittir. Allah ayette; Kâbe'yi, insanlar için toplanma ve güven yeri kıldığını söylemektedir ve burada güvenli bölge kılma fiilini kendisinin yarattığını açıkça ifade etmiştir. Fiiller, insanlar tarafından yaratılıyor olsaydı Allah Teâlâ “Biz yaptık.” demezdi. Buradan da anlaşılmaktadır ki, Mu'tezile'nin görüşü ayetle örtüşmemektedir.⁶⁷⁹ Yine Semerkandî, Kur'ân'dan “*Allah Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti.*”⁶⁸⁰ ayetini kulun fiilinin yaratıcısının Allah olduğuna dair delil olarak zikreder. Allah Teâlâ ayette, Âdem'in, isimleri öğrendiğini söylememekte aksine Âdem'e isimleri öğrettiğini söylemektedir. İlim tahsil etmenin zaruri ve kesb olmak üzere iki yolu

⁶⁷⁶ el-Bakara 2/26.

⁶⁷⁷ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*, Bayezid 1/39a, 39b

⁶⁷⁸ el-Bakara 2/125.

⁶⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/229; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/99a.

⁶⁸⁰ el-Bakara 2/31.

vardır. İlkinde ilim duyular yoluyla olmaktadır. İnsanlar; duygularını, görme ve işitme gibi duyu organlarını kullanarak sebep-sonuç ilişkisi kurarak ilim sahibi olmaktadır. Yani Allah kuluna göz verdiği için görmekte, kulak verdiği için işitmektedir. Bu ilim zaruri bir ilimdir. Kul kendi eliyle burada bir şey yapmamaktadır. Bu fiil Allah'ın fiilidir ve kulun kesbettiği bir fiil değildir. İlmin bu kısmı ayette kastedilen ilim değildir. Ayette kastedilen ilim kesbedilen ilimdir. İlmin ikinci çeşidi ise kesb yoluyla hâsıl olan ilimdir. Bu ilimde kulun fiili kesb yoluyla olacaktır. İnsanın karşılaştırması, istidlâl ve tartışma sonucu ortaya çıkan ilimdir. Bu ilim delillerden hareketle mukayese yapılarak ortaya çıkmaktadır. Kul, bu fiili kesbetmektedir ancak fiil Allah tarafından yaratılmıştır. Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'ın çoğuna göre istidlâl yoluyla ortaya çıkan fiil, kul tarafından kesbedilen fiillerdir.⁶⁸¹

Semerkandî, bu konuyu ayrıntılı bir şekilde inceledikten sonra “*Rahmân Kur'an'ı öğretti...Ona beyanı (düşünüp ifade etmeyi) öğretti.*”⁶⁸² ve “*O Peygamber'e şiir öğretmedik. Bu ona yaraşmaz da...*”⁶⁸³ ayetleriyle ilmin Allah tarafından verildiğini kanıtlamaya çalışır ve Mu'tezile'yi şu şekilde eleştirir: “Mu'tezile, Allah Teâlâ insanlara akliselim, temiz kalp gibi ilim almaya uygun araçlar vermiştir. Bu verdiği şeyleri tüm varlıklara da vermiştir. Âdem, kendisine verilen bu yeteneği kullanarak isimleri bilmiş, melekler ise bunları kullanmadığı için isimleri bilememişlerdir. Hz. Peygamber de fesahat ve belagat seviyesinde birçok şairle aynı seviyededir. Ancak Hz. Peygamber, bunları Allah'ın yolunda doğru bir şekilde kullanırken iman etmeyenler kullanmamıştır. İnsan kendi fiillerini Allah'ın kula

⁶⁸¹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/46b-47a.

⁶⁸² Rahmân 55/1-4.

⁶⁸³ Yâsîn 36/69.

verdiği araçlarla yaratmaktadır.” fikrini savunmaktadır; “Ancak bu sahih bir izah değildir. Mu’tezile’nin bu söyledikleri ayeti açık hakikatinden uzaklaştırmaktadır. Mu’tezile’nin bu konuda açık bir delili bulunmamaktadır.”⁶⁸⁴ Mu’tezile’nin, fiillerin yaratılması konusundaki sözlerini incelediğimizde onlar bu fiillerin kul tarafından yaratıldığını söylemelerine rağmen, Allah’ın kudretini, yani onlar ilahî kudreti inkâr etmemişlerdir. Onlar, kuldan çıkan fiillerin kul tarafından yaratıldığını; Semerkandî ise fiilleri Allah’ın yarattığını söylese de kulun yaptığı ya da seçtiği fiili kendisinin kesbetmiş olacağını ileri sürer. Mu’tezile ve Semerkandî’nin kulların fiilleri konusundaki görüşleri incelendiğinde, görüşlerinde mana açısından benzerlik olmakla beraber lafzî açıdan farklılık olduğu görülmektedir.

Semerkandî, Kur’ân-ı Kerîm’de “*Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi ve (bir zamanlar) sizi cümle âleme üstün kıldığımı hatırlayın.*”⁶⁸⁵ ayetinde Mâtürîdî’nin Mu’tezile’yi eleştirisini şöyle açmaktadır: Mâtürîdî’nin bu ayete iki mana verdiğini söylemiştir. Buna göre kulun fiili kendisine ait olsa nimeti de kendi eliyle elde etmesi/var etmesi gerekirdi. Oysaki ayette Allah Teâlâ, nimet vermeyi kendisine atfetmektedir. İkinci olarak Allah ayette İsrailoğullarını âlemlere üstün kılmıştır. Mu’tezile’ye göre, bir kimse kendi fiilleri sayesinde fazilet sahibi olur. Kişi kendi çabası sayesinde üstün olacaktır. Allah Teâlâ ise ayette kulu üstün kılanın kendisi olduğunu açıkça ifade etmektedir. Mu’tezile, savunmuş olduğu bu görüş ile Allah’a yalan nispet etmiştir.⁶⁸⁶ Semerkandî’ye göre, Kur’ân-ı Kerîm’de geçen

⁶⁸⁴ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/47a.

⁶⁸⁵ el-Bakara 2/47.

⁶⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 1/119-120; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/61b.

“...Allah, dilediğini hidayete erdirir...”⁶⁸⁷ ayeti de Mu'tezile'nin kulun fiiline dair görüşünün doğru olmadığını ortaya koyan bir ayettir. Ayete göre Allah dilediğine hidayet edecektir. Mu'tezile'ye göre ise kul kendi fiilini kendi yarattığına göre hidayette ona ait olacaktır. Semerkandî'ye göre, Allah bir kula hidayet vermek istediğinde kulun o hidayeti almaması düşünülemez. Mu'tezile'nin bu görüşünden hareket edilirse Allah'a cehalet nispet edilebilir. Allah için ise böyle bir sıfat asla düşünülemez. Aynı zamanda bu ayet kulun fiilini Allah'ın yarattığına da açık bir delil olmaktadır.⁶⁸⁸

Mâtürîdî, “Onların soylarını dolu gemide taşımamız da onlar için bir delildir.”⁶⁸⁹ ayetini insanın eylemini yaratanın Allah olduğuna delil görür. Allah ayette dolu gemileri kendisinin yarattığını söylemiştir. Semerkandî onun bu görüşlerini şöyle açıklar: “Şâhide göre gemiler ağaçtan yapılmış bir araçtır. Allah'ın kulun fiiline bir müdahalesi olmasaydı, gemi yaratma konusunu kendisine atfetmezdi. Şâhid açısından bakıldığında geminin tasarımını insan yapmaktadır. Oysaki onu yaratan Allah'tır ve ayet de bunu ifade etmektedir. Allah'ın kulun fiiline etki ettiği yani onu yarattığı ayetten anlaşılmaktadır.”⁶⁹⁰

Semerkandî, kulun fiilinin yaratıcısının Allah olduğuna dair başka ayetleri de Mu'tezile'ye delil olarak kullanmaktadır. Bu ayetlerin başında “*Rabbimiz, lütfundan nasip arayasınız diye sizin için denizde gemiler yürütendir.*”⁶⁹¹ ve “*Karada ve denizde yol alıp*

⁶⁸⁷ el-Bakara 2/272.

⁶⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/12; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/108a.

⁶⁸⁹ Yâsîn 36/41.

⁶⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 12/86; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/15a.

⁶⁹¹ el-İsrâ 17/66.

ilerlemenizi sağlayan O'dur."⁶⁹² ayetleri gelmektedir. Ona göre, bu ayetlerde Allah'ın fiilleri yarattığına dair açık deliller olsa da Mu'tezile bu ayetleri te'vîl ederek kendi görüşüne göre açıklamaya çalışmıştır.⁶⁹³ Allah Teâlâ, "*İşte (iyi veya kötü) günleri insanlar arasında (böyle) döndürür dururuz.*"⁶⁹⁴ ayetinde günlerin döndürülmesini kendisinin yaptığını buyurmaktadır. Semerkandî'ye göre, devletin değiştirilmesi kullar tarafından olmamaktadır. Devletler görünürde istila, savaş gibi sebeplerle yıkılsa da Allah bu ayette bu fiili kendisine atfetmektedir. Mâtürîdî de bu konuyu eserinde farklı bir üslup kullanarak anlatmaktadır.⁶⁹⁵

Semerkandî, "*uğrunda şehitleri olsun diye*"⁶⁹⁶ ayetinin de kulların fiillerine delalet ettiğini savunur. Şöyle ki, Allah Teâlâ bir kimse şehit olursa onun şehadeti kabul olur. Zahiri olarak bakıldığında bir kimse kâfirler tarafından öldürüldüğü için şehit olmaktadır. Ancak ayette "Allah sizi şehit yaptı." denilmesi Allah Teâlâ'nın kâfirin kulunu öldürmesini istemeyip bu öldürme fiilini yarattığını ve kulun bu sayede şehit olduğu anlamına gelir. Bu ayetten de anlaşılacağı üzere kulların fiillerini yaratan Allah'tır ve Mu'tezile'nin bu konudaki görüşleri bâtıldır.⁶⁹⁷ Semerkandî'nin konuyla ilgili delil olarak kullandığı bir başka ayet "*Onların gönüllerini düşmanlık duygularından temizledik...*"⁶⁹⁸ ayetidir. Bu ayet, kulların

⁶⁹² Yunus 10/22.

⁶⁹³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 8/320; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/174a.

⁶⁹⁴ Âl-i İmrân 3/140.

⁶⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/434; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/266a.

⁶⁹⁶ Âl-i İmrân 3/140.

⁶⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/437; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/267a.

⁶⁹⁸ el-Â'râf 7/43; el-Hicr 15/47.

fiilinin yaratıcısının Allah olduğunun delilidir. Ayette geçen “الغل” (kin, nefret, düşmanlık) ve “الغش” (kandırmak, saflığını bozmak) kelimesi kulların fiillerindendir. Allah’ın bu fiilleri kullarından çıkardığı söylenerek bu fiiller ayette Allah’a atfedilmiştir. Bu nedenle de kulların fiillerinin yaratıcısı Allah’tır.⁶⁹⁹ Semerkandî’ye göre “...Allah, size keder üstüne keder verdi...”⁷⁰⁰ ayeti de kulların fiillerinin yaratılması konusunda Mu’tezile’ye bir hüccettir. Allah ayet-i kerimede geçen “gam” kelimesini kendisine atfetmektedir.⁷⁰¹

Mâtürîdî, “İnsanların kendilerinden ve (daha) bilemedikleri (nice) şeylerden, bütün çiftleri yaratanın şanı yücedir.”⁷⁰² ayetinden hareketle Allah’ın ayette kullar için eşler yarattığını söylemektedir. Buradaki hareket ve var etmek hepsi kulun fiillerindendir. Dolayısıyla kulların fiillerinin yaratıcısı Allah’tır.⁷⁰³ “...Allah’a karşı gelmekten sakının. Allah size öğretiyor.”⁷⁰⁴ ayetiyle alakalı olarak Semerkandî, Allah’ın ayette ilim öğretmeyi de kendisine atfettiğini, ilim öğrenin kul değil, ona öğretenin Allah olduğunu söylemektedir.⁷⁰⁵ Semerkandî’ye göre “...Nihayet sevdiğiniz şeyi (zaferi) size gösterdikten

⁶⁹⁹ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/243a-243b.

⁷⁰⁰ Âl-i İmrân 3/153.

⁷⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 2/451; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/270b.

⁷⁰² Yâsîn 36/36.

⁷⁰³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 12/78, 13/228; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/14a, 104b.

⁷⁰⁴ el-Bakara 2/282.

⁷⁰⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 2/220; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/216b.

sonra, zaaf gösterdiniz...”⁷⁰⁶ ayeti de Mu'tezile'ye karşı bir örnektir. Allah, ayette zaferi kulların kazandığını söylememiş, onlara zafer verdiğini ve onlar üzerindeki vaadini tamamladığını ifade etmiştir. Semerkandî'ye göre bu ayet kulun fiilinin Allah'ın olduğunun bir delilidir.⁷⁰⁷

Mâtürîdî ve Semerkandî, Ashabu'l-Kehf'in keramet sahibi olmasından hareketle kerameti inkâr edenleri eleştirmiştir.⁷⁰⁸ Ebü'l-Muîn en-Nesefî de farklı bir üslupla Mu'tezile'yi bu konuda eleştirmekte ve velilerin kerametini ispata çalışmaktadır.⁷⁰⁹

Mucizelerin peygamberler tarafından değil, Allah tarafından yaratıldığını savunan Semerkandî'ye göre, Hz. İsa'nın çamurdan kuş yaratmasında, kuşları yaratan Hz. İsa değil, Allah'tır. Aynı şekilde peygamberlerden gelen ayetler, peygamberlerin kendisine ait değildir. Bu ayetler hakikatte Allah'ın meşîetinden gelmektedir. Allah Teâlâ bu ayetleri peygamberler kanalıyla kullarına ulaştırmakta ve bu ayetler hakikati gösteren bir araç görevi görmektedir. O, kendisini Mâtürîdî'nin peygamberlerin kendi gücüyle mucize ya da ayet getirdiğinin düşünülmesinin doğru olmadığı görüşüyle desteklemektedir.⁷¹⁰

İmam Mâtürîdî'nin önemli takipçilerinden Rüstüfağnî de evliyanın kerameti ile ilgili sorulara şöyle cevap vermektedir: “Keramet, Ehl-i Sünnet'te sabittir, Mu'tezile'ye göre, fiillerin kula ait olması sebebiyle, keramet diye bir şeyden söz edilemez. Biz, kulun fiilinin

⁷⁰⁶ Âl-i İmrân 3/152.

⁷⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/447; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/269.

⁷⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 9/26; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/189a.

⁷⁰⁹ Nesefî, *et-Temhîd*, 82, 93 – 108; Nesefî, *Bahrü'l-keâm*, 91, 147, 182.

⁷¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 4/370-371; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/158a.

yaratıcısının Allah olduğunu kabul ettiğimiz için kerameti kabul ediyoruz. Mantıksal olarak bir kimsenin kendi gücüyle aynı anda hem Horasan’da hem de Mekke’de olması imkânsız olacağı için Mu’tezile kerameti kabul etmemektedir. Bize göre kulun fiili Allah’ın kudretinde olduğu için bir kimse bir anda doğudan batıya gidebilir. Bu nedenle biz kerameti kabul ediyoruz.” Rüstüfağnî, “Bir kimse doğudan batıya bu hızla nasıl gidiyor?” diye bir soru yöneltildiğinde ise o, “Ben onlarla gitmediğin için nasıl bilebilirim?” diyerek cevap vermiştir.⁷¹¹

Sonuç itibarıyla Mu’tezile, kerameti kabul etmezken Mâtürîdî, Semerkandî ve Ehl-i Sünnet âlimleri kerameti kabul etmektedirler. Semerkandî, evliyaların kerametini Ashabu’l-kehf üzerinden delillendirerek ortaya koymaktadır. Neseî, farklı delillerle kerameti kabul ederken Rüstüfağnî, kulların fiillerinin yaratıcısı olarak kabul eden ve kerameti kul yaratamayacağını iddia eden Mu’tezile’yi eleştirir.

Semerkandî, kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğu hususunda Mâtürîdî’nin görüşlerini farklı bir üslupla açıklamış, ancak kendi görüşünü zikretmemiştir. Bu nedenle *Şerhu’t-Te’vilât*’ta bu konuyla alakalı açıklamaların tamamı zikredilmemiştir.⁷¹² Fakat Mâtürîdî’nin bazı sözleri ve Semerkandî’nin bunlara getirdiği yorumları göstermek açısından bir kısmını çalışmamızda zikretmeyi uygun bulduk.

⁷¹¹ Keşşî, *Mecmû’l-havâdis*, 3/1523-1524.

⁷¹² Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/101a-101b, 118b, 153b, 213b, 255a, 282b; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/59a, 178b, 202a; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/156a, 167b, 227b; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/20a, 28b, 45a, 63a-63b, 94b, 102a, 107b, 139b, 144a, 166a-166b, 178a, 190a-190b, 198a, 245a.

“(Savaşta) onları siz öldürmediniz...”⁷¹³ ayetinin yorumunda, Mâtürîdî, düşmanlardan birinin öldürülmesinde Müslümanların etkisinin olmadığını; insanın canının alınmasının Allah’a ait bir durum olduğunu belirtir. Semerkandî ise bu konuda atılan okun birinin ölümüne sebep olması, Allah Teâlâ’nın yaratmasıyla olduğunu kabul eder. Ona göre okun atılması insanın fiili değildir. Ok atıldığında havaya doğru hızlıca gitmektedir. Eğer ki oku atma kudreti insanın elinde olsaydı, insan onu attığında geri de alabilmeliydi. Ancak insan buna kudreti olan bir varlık değildir. Bu nedenle insan nasıl ki oku geri alamıyorsa onu kendi kudretiyle atamamaktadır. Oku atma gücü yani kudreti Allah’ın elindedir.⁷¹⁴

Mâtürîdî, Kur’ân-ı Kerîm’deki “*Bu, Rabbimin bir rahmetidir.*’ dedi...”⁷¹⁵ ayetinde, Zülkarneyn’in yaptığı şeylerin Allah’ın bir yaratması ve rahmeti olduğunun açıkça ifade edildiğini söyler. Semerkandî de Zülkarneyn’in fiillerini Allah rahmet ve fazlıyla yarattığını söylemektedir. Ona göre bu ayet Mu’tezile’nin fiillerin yaratılması konusundaki görüşlerini nakzetmektedir.⁷¹⁶ Bu konuda zikredilen bir diğer ayet de “...*Dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da (onun varlığının ve kudretinin delillerindendir.)*”⁷¹⁷ ayetidir. Semerkandî’ye göre, insanların dilleri arasındaki ihtilafı Allah yaratmasaydı, onlar arasında farklılık olmazdı. Allah, insanları dil ya da renk olarak farklı farklı yarattığını bu ayette bizlere açıklamaktadır. Kulların fiillerini Allah’ın yarattığı bu ayetten de anlaşılmaktadır ve

⁷¹³ el-Enfâl 8/17.

⁷¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 6/187; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 325a.

⁷¹⁵ el-Kehf 18/98.

⁷¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 9/104; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 474a.

⁷¹⁷ Rûm 30/22.

Mu'tezile bu konuda açık bir ihtilaf içindedir.”⁷¹⁸ Ayette zikredilen “*Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi.*”⁷¹⁹ ifadesi ile, Hz. Peygamber’in dilini yumuşak, kalbini rahmet ehli yapanın Allah olduğu belirtilir. Hz. Peygamber’in göstermiş olduğu bu tavrın Allah tarafından yaratılmış olduğu açıklandığı için bu ayet de Mu'tezile'ye karşı bir hüccettir. Semerkandî, bu ayetin tefsirinde kulların fiillerinin yanı sıra istitâat ve meşîet konularında da Mu'tezile'yi eleştirmektedir.⁷²⁰

2.3.2. İstîtâat

İstîtâat meselesi, itikadi mezhepler arasında önemli tartışmalara yol açmıştır. Kâ'bî, *el-Makâlât*'ında bu konuyu detaylı bir şekilde ele almaktadır.⁷²¹ İtikadi fırkalardan bazıları istitâatin fiilden önce olduğunu söylerken bazılarına göre istitâat fiille beraber olmaktadır. Bazı fırkalara göre ise istitâat ve fiil aynı şeylerdir. Onlara göre istitâat fiilin ne öncesindedir ne de sonrasındadır, fiilin kendisidir. İstîtâat konusu ilk bakışta çok açık ve kolay görünen bir konu olmasına rağmen felsefî açıdan bakıldığında derin sonuçları olan bir konudur. Fırkalar, fiil kavramını bu konuya bakış açıları kapsamında değerlendirmişlerdir. İnsan bir fiil yapmak istediğinde ya bu fiili yapmak için kudret sahibi olacaktır ya da aciz olacaktır. Bir kimseye istitâat sahibi olmadan bir fiil teklif edilirse güç yetiremediği bir şey ona teklif edilmiş olacaktır. İbn Hazm ez-Zahirî de istitâat konusunu anlatmış ve Mu'tezile'nin bu

⁷¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 11/172; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 585a.

⁷¹⁹ Âl-i İmrân 3/159.

⁷²⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/457; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/272a.

⁷²¹ Kâ'bî, *Makâlât*, 301-312.

konudaki görüşlerini aktarmıştır.⁷²²

Mu'tezile, istitâatin fiilden önce olduğunu kabul eder. Kâ'bî ise Ehl-i kelâmın bu konudaki ihtilaflarını zikrettikten sonra tüm Mu'tezile'nin istitâatin fiilden önce olduğunu kabul ettiklerini kaydeder: "Mu'tezile'ye göre, bir kimsenin fiille aynı anda istitâati olsaydı, aynı zamanda o fiili terk etmek yani geri almak için de kudretinin olması gerekirdi. Bu mümkün olmadığına göre istitâatin fiilden öncedir. İnsan bir fiile istitâatle başladıysa aynı anda onu terk etme istitâatinin de olması gerekir ve bu mümkün değildir."⁷²³ Mezhebin önde gelen mütekellimlerinden Kâdî Abdülcebbar da meseleyi bu doğrultuda şöyle açıklar: "İstitâatin fiil ile birlikte olduğunu söylemek bir kimsenin gücünün yetmediği bir şeyden sorumlu olması demektir. Bu ise kabîh bir şeydir. Adalet açısından bakıldığında da Allah kötü/kabîh olan bir şeyi asla yapmaz." O, istitâat konusunu adl başlığı altında ele almaktadır.⁷²⁴ Semerkandî ise istitâatin fiille beraber olacağını savunmuştur. Bir kimse bir işi yapacağı zaman o işi yapmaya istitâati olsa ve bu fiil yerine başka bir fiil yapmış olsa bu fiili ilk anda onda olan istitâatle mi yapmıştır yoksa yeni bir istitâat ile mi yapmıştır? Mesela bir kimsenin yürümek için istitâat sahibiyken bunun yerine zıplamış olsa bu zıplama fiilini hangi istitâatle yapmıştır? İlk istitâatle mi yoksa yeni bir istitâatle mi? Eğer bu kimse aynı istitâatle fiili yaptıysa, o hâlde istitâat fiilden önce mi olacak fiille birlikte mi? sorusu ortaya çıkacaktır.

Mâtürîdî'ye göre, tek bir istitâatle iki fiil yapılabilmesi mümkün değildir. Mu'tezile ise bunun caiz olduğunu iddia etmektedir. Mâtürîdî'nin bu bakış açısı yukarıda zikredilen

⁷²² İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel*, 3/14-21.

⁷²³ Kâ'bî, *Makâlât*, 301-305.

⁷²⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 390.

soruya bir cevap niteliğindedir. Mu'tezile, istitâatin fiilden önce olduğunu söylemektedir. Bu nedenle de bir kimse bir fiili terk edip başka bir fiil yapmaya meylederse fiilden önce kendisine verilen istitâatle fiilini yapacaktır. Mâtürîdî'ye göre bu bakış yanlış bir bakıştır.

Mu'tezile'nin iki fiil için tek istitâat hakkındaki görüşleri iki ayrı vakit olarak anlaşılmalıdır. Kâ'bî, *el-Makâlât*'ında bu konuyu incelemektedir.⁷²⁵ Mu'tezile ve onlar gibi düşünenler, istitâati Allah onu yok edinceye kadar baki kabul eder. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin bu sözüne muhaliftir. Çünkü onlar istitâati baki görmez. Kâ'bî ise Mâtürîdî'nin aksi görüştedir.⁷²⁶ Ayrıca Allah'ın emri ile fiilin vuku bulması meselesinde Semerkandî, konuyu teklîf-i mâ lâ yutâk üzerinden açıklamıştır. Semerkandî, Mu'tezile'nin istitâati fiilden önce kabul ederek fark etmeden teklîf-i mâ lâ yutâk'ı savunur duruma düştüklerini ifade etmektedir. Buna göre Mu'tezile, Ehl-i Sünnet ve'l-cemaatten daha fazla teklîf-i mâ lâ yutâk fikrine kapılmıştır. Kâ'bî ve Bağdat Mu'tezilesi'ne göre, kudret arazdır. Araz olan şeydir ikinci zamana yani fiilin vücudunun zamanına kalmaz. Kudret araz olduğu için ilk zamanda yani emir anında var olan kudret ikinci zamanda yani fiil anında var olamaz. Araz olan bir şey ikinci zamana taşınamayacaktır. Fiil anında kişide bir kudret olmayacağı içinde istitâati olmadan bir fiili yapmış olacaktır. Bir kimseden gücü olmadan bir fiili yapmasının istenmesi ise teklîf-i mâ lâ yutâk anlamına gelmektedir. Semerkandî'ye göre Mu'tezile ya bir kimsenin kudreti olmadan bir fiili yaptığını ya da kudretin fiille beraber olduğunu kabul etmek zorundadır. Kudrette ikinci zaman fiilin gerçekleşme zamanı olduğu için bu fiili terk veya yapma konusunda kişi kadir değildir. Mu'tezile'ye göre kudretin genel özelliği olarak bir

⁷²⁵ Kâ'bî, *Makâlât*, 306, 308-310; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/230.

⁷²⁶ Kâ'bî, *Makâlât*, 304; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/230.

kimse kadir sıfatıyla da vasfedilmektedir. Kadir olan bir kimse de bir işi yapmaya da yapmamaya da kudret sahibi olmalıdır. Oysaki onlar kudreti araz kabul ederek kudretin fiilin vuku anı olan ikinci zamanda olmadığını kabul etmektedirler. Bir kimse ikinci zamanda bir fiili var olan bir kudretle yapmış olsa bile bu fiili yapmama ya da terk etme kudretine sahip değildir. Semerkandî'ye göre bu durumda o kimse o fiili yapmaya da kadir değildir. Allah'ın emri ile ikinci zamanda o fiili yapması için kişinin bir kudrete ihtiyaç vardır. Araz olan bir kudretin ise ikinci zamanda o kimsede olması mümkün değildir. Hâliyle o kimse Mu'tezile'ye göre teklîf-i mâ lâ yutâk durumuna düşmüştür. Mu'tezile burada farkında olmadan kendi tezini çürütmektedir. Semerkandî'ye göre efendi kölesine bir miktar para vererek ona "Bu parayı yarın falanca kişiye vereceksin." demiş olsa köle bu emri duyduğunda güç sahibi olmalıdır. Ancak köle o parayı o anda değil ertesi gün bir kimseye verecektir. Semerkandî, o kimsenin o fiili ikinci zamanda yapması için ilk zamanda da kudreti olması gerektiğini söylemektedir. Allah bir kimseye ilk zamanda bir şeyi emrettiyse Mu'tezile'ye göre o kimsenin bu ilk anda o işi yapmaya örnekte de olduğu gibi kudreti vardır. İkinci zamanda teklif edildiğinde ise kudreti yoktur. Birinci zamanda Kudreti varken ikinci zamanda gücü olmadığı halde bu iş ona emredilmiştir ve bu nedenle mecburen teklîf-i mâ lâ yutâk olacaktır. Topaloğlu ise burada⁷²⁷ "ilk zamanda fiilin vücudu olduğu hâlde" ifadesini "ademi vücud/vücudu yokken" şeklinde okumuştur.⁷²⁸

Semerkandî "Allah kulunu teklîf-i mâ lâ yutâk durumuna düşürürse nasıl olur?" diye

⁷²⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/228; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/218b-219a.

⁷²⁸ Semerkandî burada istitâat fiilden öncedir diyenlere cevap vermek adına bu açıklamayı yapmıştır. Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/228.

sorulursa, şöyle cevap veririz: “Bu meseleyi iki kısmı ayırmaktayız. İlk olarak bu Allah’ın hikmeti açısından caiz değildir ve olmaz. Böyle bir şeyin teklif edilmesi kudreti ortadan kaldıracaktır. Bu da mümkün değildir. Allah gözü olmayan birine görmesini emretmez. İkinci olarak bazı durumlarda bu caiz olabilir. Eğer bir kimsenin sağlığı yerindeyse Allah ona bazı şeyler emredebilir.⁷²⁹ Allah Teâlâ, farzları emrederken ona gücü yetmeyene bunu emretmez. Mesela Allah bir kimseye haccı emreder ancak hac yapmak ya da zekât vermek için para kazanmayı emretmez.⁷³⁰ Çünkü istitâat iki kısımdır. Genel olarak Ehl-i Sünnet, Nesefî ve Mâtürîdî de bu konuda aynı görüştedir.⁷³¹ İstitâatın ilki sebep (esbap) istitâatidir. İkincisi ise ahval (fiili yapmak) istitâatidir. Esbap istitâati fiilden önce olabilir. İkinci kısım ise Ehl-i Sünnete göre fiillerin istitâatidir ve fiille birlikte olmalıdır. Bu istitâat fiille ortaya çıkmaktadır. Semerkandî’ye göre bu çeşit istitâat fiille birlikte olacaktır. Bu iki çeşit istitâatin ilki için fiilin vücudunun şartı; ikincisi ise fiilin gerçekleştirilmesinin şartıdır. Mesela bir kimsenin ayakları sakatsa o kimse yürüyemez. Bir insanın yürüyebilmesi için ayaklarının olması gerekmektedir. Burada ayaklar fiilin meydana gelmesi için gerekli sebeplerdir. Bu sebebin fiilden önce gerçekleşmesi mümkün olabilir. Ancak kulun ayaklarını kullanarak yürümesi için kullandığı istitâat fiille birlikte olacaktır. Burada insan yürümeyi kendi iradesiyle seçmektedir. Bir kimsenin namaz kılması için belli şartlar vardır. İnsanın sağlıklı olması onu namazı bir fiil olarak yapabilir kılmaktadır. Bu istitâatin fiilden önce olması

⁷²⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 2/228; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/218b.

⁷³⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 2/227; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 100b.

⁷³¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 2/227; Ebü’l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebîrâtü’l-edille Fî Usûli’d-Dîn*, thk. Muhammed el-Enver hamid ‘Îsâ (Kahire: el-Mektebetü’l- Ezheriyye Li’t-Tûras, 2011), 2/780.

gerekmektedir. Bir insan sağlıklı olduğu hâlde namaza gitmek ya da gitmek istememesine dair istitâat ise ancak fiille birlikte olacaktır.⁷³² Kâ'bî'nin verdiği bilgiye göre bu görüş Hişâm b. el-Hakem'in görüşüdür. Hişâm b. el-Hakem, görüşünü şöyle açıklar: "İstitâatin bazıları fiilden önce olmalıdır bazıları ise ancak fiille birlikte olmalıdır. Fiillerin bazıları ancak bir sebebe bağlıdır. Sebep olmadan sonuç ortaya çıkmayacaktır. Fiili yapılabilir kılan onun bağlı olduğu sebeplerdir. O nedenle bazı fiillere bağlı olan istitâat ondan önce olabilir."⁷³³ Yani Kâ'bî, Semerkandî'nin görüşünün Hişâm b. el-Hakem'e ait olduğunu söylemiştir. Semerkandî, Mu'tezile'yi "sebep ve sonuç kısmını dair ayrıntıyı fark etmedikleri ve kudreti hakiki yani tek bir kudret olarak kabul ettikleri için istitâati fiilden önce kabul etmek zorunda kalmakla." suçlamaktadır.⁷³⁴ Semerkandî'ye göre, Mu'tezile kendi görüşlerini açıklamak için Kur'ân-ı Kerîm'den "...Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır."⁷³⁵ ayetini delil olarak göstermiştir. Onlara göre, Allah, hacca gücü yeten hacca gitsin demektedir. Ayetten de anlaşılacağı üzere istitâat fiilden öncedir. Kişinin istitâati olursa ancak hacca gidebilecektir. Semerkandî ise ayette kastedilen istitâatin esbab istitâati olduğunu söylemiştir. Bu nedenle de Mu'tezile'nin bu ayeti kendi görüşüne delil olarak getirmesi doğru değildir.⁷³⁶

⁷³² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/227; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/151b, 218b – 219a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/256b.

⁷³³ Kâ'bî, *Makâlât*, 305.

⁷³⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 12/244; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/42a.

⁷³⁵ Âl-i İmrân 3/97.

⁷³⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/371; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/251a.

Kâ'bî'ye göre, Mu'tezile fiile yakın olan iradenin ne zaman olduğu konusunda ihtilaf etmiştir. Mu'tezile'nin çoğu iradenin fiilden önce olduğunu söylemiştir. Ancak İskâfî istitâatin fiille birlikte olabileceği fikrindedir.⁷³⁷ Semerkandî, istitâatin fiille birlikte olduğunu “*Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, inanmazlar.*”⁷³⁸ ayeti ile ispat etmeye çalışmıştır. Semerkandî'ye göre, bu ayet Mu'tezile'nin görüşlerinin bâtil olduğunu kanıtlamaktadır. Mu'tezile'ye göre kâfir imandan önce ya da küfürden önce o fiili yapmak için kudret sahibidir. Oysaki Allah (cc) Hz. Peygamber'e bu insanların iman etmeyeceklerini söylemiştir. Ayette geçen bu ifadeden hareketle Mu'tezile'nin dediği gibi istitâat fiilden önce olsaydı onlar Hz. Peygamber'i ve bu ayeti yalanlamak için dahi olsa iman edecek kudreti gösterebilirlerdi. Onlar ise ayette de ifade edildiği gibi iman etmemişler, fiili yapacak kudreti göstermemişlerdir. Bu nedenle de kulun bir fiili yapmadan önce kudreti yoktur. İstitâat ancak fiille beraber olacaktır.⁷³⁹

Mu'tezile ile Semerkandî, Mâtürîdî ve diğer Sünnî mütekellimler arasında istitâate yönelik farklı bakış açısının kökeninde “sebeup istitâati” ayrımı bulunmaktadır. Mu'tezile, böyle bir ayrıma gitmez. Onlara göre, teklîf-i mâ lâ yutâk'ı, yani Allah'ın kula gücünün yetmediği şeyi teklif etmeyeceği görüşünden hareketle bir fiil kuldan istendiyse fiilin istitâatinin fiilden önce olması gerekir. Sebeup ve sonuç istitâati tek bir istitâattir. Dolayısıyla istitâatin fiilden önce kulda olması gerekir. Teklif, kudretin hakikatiyle ortaya çıkar. Semerkandî'ye göre, teklif sebeup istitâatiyle ortaya çıkmaktadır. Allah kuluna önce bir işi

⁷³⁷ Kâ'bî, *Makâlât*, 357.

⁷³⁸ el-Bakara 2/6.

⁷³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/33; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/19b.

yapabilecek sebep kudreti vermektedir. Sonra kuldân o fiili yapmasını istemektedir. Kul ise fiil anında ortaya çıkan kendi kudretiyle o fiili yapmayı ya da yapmamayı seçmektedir.⁷⁴⁰ Mu'tezile'nin istitâat konusunda fikirleri tamamen yanlıştır ve onlar fasid bir fikri savunmaktadır.⁷⁴¹ Semerkandî, fikhî konuları da sebep ve sonuç istitâatini birbirinden ayırarak açıklamaktadır.⁷⁴²

Mâtürîdî de *Te'vîlât*'ında bu konuyla alakalı pek çok örnek vermiştir. Ancak tezimizde bunlara detaylı olarak yer verilmemiştir.⁷⁴³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî de, istitâat konusunu eserinde ele almıştır. Eserinde istitâate dair fikirlerini delilleriyle açıklayan Nesefî, Semerkandî'den daha farklı bir üslup kullanmıştır.⁷⁴⁴

2.3.3. Hüsün ve Kubuh

Hüsün ve kubuh, aslah konusuna yakın bir konu olmasının yanı sıra fiillerin yaratılması konusuyla da bağlantılı bir meseledir. Mu'tezile'nin bu konuya dair görüşleri diğer konularla bağlantılıdır. Hüsün ve kubuh konusu Mu'tezile'nin şâhid ve gâib'in delaleti üzerine yaptığı tartışmalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Onlar, Allah'ı kabîh olan şeylerden

⁷⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/38, 12/244; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/23a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/42a.

⁷⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/229; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/219a.

⁷⁴² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/369, 372.

⁷⁴³ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/70b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/105a, 155a, 200b – 201a; Alâeddin es-Semerkandî *Şerhu't-Te'vîlât*, Bayezid, Veliyyüddin Efendi, V426, 4/9a.

⁷⁴⁴ Nesefî, *et-Temhîd*, 85 – 92; Nesefî, *Bahrü'l-keîâm*, 91, 146.

tenzih ederken şâhidde var olan çirkin şeylerle kıyas etmişlerdir. Kâ'bî de şâhidin gâibe delaletini incelerken kendi görüşüne muhalif olanların fikirlerini eleştirmiştir.⁷⁴⁵ Semerkandî, şâhiddekilere göre kabîh olan ile gâibe (Allah'a) nispet edilen kabîh olan şeyleri birbirinden ayırmaktadır. Mu'tezile Allah Teâlâ'nın yaratılmışlardan çıkan tüm kötü şeyleri Allah'tan tenzih ederken Semerkandî Allah'ı şer ve kötü olan şeyleri yaratacak irade ve hikmete sahip olarak görür. Ona göre, Her emir Allah'a aittir ve kabîh olan şeylerin yaratılması da Allah'ın iradesi ve kudretinin sonucudur.

Semerkandî, Mu'tezile'nin genel olarak şâhid ile gâib hakkında aynı hükmü verdiklerini;⁷⁴⁶ Allah'ın küfrü dilemesini, günah, kötü ve çirkin yaratmasını inkâr ettiklerini ifade etmektedir. Çünkü ona göre Mu'tezile; yalan, zulüm ve haram gibi çirkin fiilleri yerine getirmenin şâhid ve gâipte çirkin olduğunu savunmaktadır. Semerkandî, "*Hamd alemlerin rabbi Allah'a mahsustur*"⁷⁴⁷ ayetini tefsir ederken bir kimsenin şâhidde kendisini methetmesinin çirkin olduğunu fakat Allah'ın kendisini methettiğini ve bunun çirkin olmadığını vurgulamaktadır. Ona göre bu ayet, Mu'tezile'nin şâhid ile gâib hakkında aynı hükmü vermelerine dair tutumu çürüten bir hüccettir. Dolayısıyla Semerkandî, Mu'tezile'nin bu çelişkiden ancak fasid usullerini terk ederek kurtulacaklarını söylemektedir.⁷⁴⁸

Semerkandî, "*Biline ki, asıl akılsızlar onlardır.*"⁷⁴⁹ ayetinin *Şerh* 'inde Ehl-i Hadis'in

⁷⁴⁵ Kâ'bî, *Makâlât*, 211-237.

⁷⁴⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 431

⁷⁴⁷ el-Fatiha 1/2.

⁷⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/11-13; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/3a, 3b.

⁷⁴⁹ el-Bakara 2/13.

ve Hüseyin en-Neccâr'ın görüşünü zikrederek şâhidde olan şetm (küfür/beddua) ile gâib'de olanın aynı şey olmadığını savunur. Semerkandî bu konudaki görüşleri açıklarken âlimlerin/şeyhlerin görüşlerini de zikrederek kendi fikrini açıklamıştır. Bizim âlimlerimiz şetmi şâhidde de gâib'de de kabîh etmektedirler. Kendi hocaları şetm/beddua için iyi bir amaç varsa bu olabilir fikrindedir. Şetm sadece eziyet içinse ve amaçsızca yapılıyorsa çirkindir. Kur'ân'ın kâfirlere beddua etmesi/küfretmesi onları uyarmak adına iyi bir amaç uğruna olacağı için kabîh bir şey değildir.⁷⁵⁰ Ayette şâhid ve gâib'in arasında bir ayrım vardır. Ehl-i Sünnetin "Allah'a atfedilen dalga geçme fiili hakiki anlamda bir ifade değildir. Onlara karşı bir uyarıdır." Semerkandî, bu konudaki görüşlerini detaylı bir şekilde eserinde açıklamaktadır.⁷⁵¹ Ona göre, Enfâl sûresinde Allah'a nispet edilen "*tuzak kuran*"⁷⁵² ifadesi de aynı şekilde mecaz bir ifadedir. Allah burada hakiki anlamda bir ifade kullanmamıştır. Şâhidin tuzak kurması demek kişinin düşmanını gizlice izleyip fırsatını bulduğunda ondan intikam almak için yaptığı bir şeydir. Allah'ın kimseyi gizlice izleyip tuzak kurmasına ihtiyacı yoktur. Allah dilerse zaten cezalandırmak istediği kulunu o anda cezalandırabilir.⁷⁵³

Hasan-ı Basrî, şerhlerin ve kabîh şeylerin yaratılması hakkında "*İnkâr edenlere dünya hayatı süslü gösterildi.*"⁷⁵⁴ ayetinde kâfirlere tezyin edenin şeytan olduğunu söylerken; Mâtürîdî, Allah'ın kâfirlere dünya hayatını süslü gösterdiğini ifade etmiştir. Semerkandî ise

⁷⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/39; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/23b-24a.

⁷⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/40; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/25b.

⁷⁵² el-Enfâl 8/30.

⁷⁵³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 5/436; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 303a.

⁷⁵⁴ el-Bakara 2/212.

bu ayetle alakalı tefsirlerde geçen farklı yorumları zikrettikten sonra Hasan Basrî'nin yorumunu şöyle eleştirir: “Bizim tefsirimize göre bu ayet şer ve kabîh olanın Allah tarafından yaratıldığına dair Mu'tezile'ye karşı bir delildir. Hasan-ı Basrî'nin tefsiri esas alınır, Mu'tezile'yi ilzam ettiğimiz bu ayet, onların görüşlerini destekler bir hâle gelmektedir. Hasan-ı Basri, ayette ifade edilen fitneyi şeytanın yarattığını söylemektedir. Bu durumda da ayet Mu'tezile'ye karşı bir delil olmayacaktır. Ancak biz tefsirimizde tezyin edenin Allah olduğunu söylediğimiz için ayet Mu'tezile'ye karşı bir delil olmaktadır. Bakara sûresinde geçen bu ayeti Hasan-ı Basrî'nin yorumuyla bile tefsir etsek Mu'tezile sadece bu ayetle ilgili eleştirilerden kurtulacaktır. Bu konuda onlara getirdiğimiz diğer eleştirilerden ise kurtulamazlar. Çünkü Allah başka birçok ayette kötü ya da kabîh olarak nitelendirilen şeyleri kendisinin yarattığını söylemektedir.”⁷⁵⁵

Mu'tezile, Hasan-ı Basrî'nin yukarıdaki ayete yapmış olduğu yorumu benzerlerini başka ayetler için de yapmıştır. Onların bu konuda delil olarak kullandıkları ayetlerden bir tanesi “İblis dedi ki: Öyle ise beni azdırmana karşılık...”⁷⁵⁶ ayetidir. Bu ayetin tefsirinde Hasan-ı Basrî'ye göre ayette geçen *azdırma* (اغوى) kelimesi Allah tarafından İblis'e lanet etmek anlamına gelmektedir. Halbuki Ayette geçen *azdırma* (اغوى) ifadesi saptırmak anlamındadır. Oysaki Hasan-ı Basrî bu kelimeyi İblis'e lanet etmek olarak tefsir etmiştir. Böylece “Saptırmak” gibi kabîh bir fiili Allah'a nispet etmemiş olmaktadır. Mâtürîdî'ye göre, “Mu'tezile'nin bazısı bu ayette geçen sözün İblis'in sözü olduğunu benimsemiştir. İblis, Allah'a *azdırma* (اغوى) kelimesini atfederek İblis Allah'a iftira atmaktadır. Allah,

⁷⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/8-9; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/151a.

⁷⁵⁶ el-A'râf 7/16.

İblis'i saptırmamıştır. İblis kendisi yoldan çıkmıştır.” Semerkandî ise “Ayetin hakikatini Mu'tezile'ye cevap olarak kabul eder. Çünkü saptırmanın hakikati, saptırmanın icadı yani yaratılması demektir. İblis, saptırmayı yani (اغوى) fiilinin yaratılmasını Allah'a atfetmiştir. Yani burada sözü söyleyen Hasan-ı Basrî'nin söylediği gibi İblis olsa bile fiili yaratan Allah'tır. Ayet bu hâliyle de Mu'tezile'ye karşı bir hüccettir.”⁷⁵⁷

Semerkandî, “*Kadınlar, oğullar... gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi.*”⁷⁵⁸ ayetinin tefsirinde Hasan-ı Basrî'nin, insanlar arasında fitneye sebep olan kötü şeyleri süslü gösterenin şeytan olduğunu ve bu görüşü üzerine yemin ettiğini söylemektedir. Hasan-ı Basrî'ye göre, buradaki ifade mealen şeytana aittir. Hasan-ı Basrî “Allah Teâlâ, dünya ve dünya hayatının nimetlerini birçok yerde zemmetmiştir. Bu durumda nasıl olup da Allah dünya hayatını kulları için süslü gösterecektir. Bu ifade bu nedenle şeytanın ifadesidir. Allah'ın bir şeyi hem zemmedip hem süslü göstermesi imkânsızdır”. Hasan-ı Basrî'nin bu görüşlerini zikreden Semerkandî, bu görüşlerin Mu'tezile'nin görüşü olduğunu ifade etmektedir. Semerkandî'ye göre bu ve benzeri ayetler tezyin ve fitnenin Allah tarafından yaratıldığına delâlet etmektedir. Allah'ın fitne yapması ya da tezyin etmesi iki kısmı ayrılmaktadır. Bunlardan ilki Allah'ın fitratta/karakterde tezyin etmesidir. Bu görüşün delili “...Böylece her ümmete yaptıklarını süslü gösterdik.”⁷⁵⁹ ayetidir. Tezyinin ikinci türü ise akılda tezyin etmektir. Bu da hüsün isteyip yapmakla olmaktadır. Bu tezyinin delili ise

⁷⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 5/302-303; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/232b-233a.

⁷⁵⁸ Âl-i İmrân 3/14.

⁷⁵⁹ el-En'âm 6/108.

“...Allah, size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize güzel göstermiş...”⁷⁶⁰ ayetidir.⁷⁶¹

Rüstüfağnî, “İblis, kendi bedenini insanların bedeni ile değiştirebilir mi?” sorusuna, “Bu bizim mezhebimize göre caizdir. Mu’tezile’ye göre ise caiz değildir. Onlar bunu bir asıl üzerinden ele aldıkları için caiz olmadığını söylemektedirler.” cevabını vermiştir. Rüstüfağnî’ye göre, günahlar kul tarafından seçilerek Allah’ın meşîeti ile yapılabilir. O nedenle de böyle bir şey olabilir demektedir. Mu’tezile’ye göre, “Günahlar kulun seçimiyle Allah’ın meşîeti olmadan yapılmaktadır. Bu nedenle şeytan kendi yaratılışını ya da bedenini değiştirmez. Bu şeytan için bir günahdır. Allah da günah için meşîet göstermez. Yani günah işlenmesini dilemez”.⁷⁶²

Semerkandî, “*Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah’tır.*”⁷⁶³ ayetinin küfrün Allah tarafından yaratıldığına delil olarak gösterilebileceğini söylemektedir. Allah bu ayette açık bir şekilde küfür ve saptırmayı kendisinin yarattığını söylemektedir. Ancak Mu’tezile küfrün Allah tarafından yaratıldığını inkâr etmektedir. Küfrü Allah’ın yarattığına dair başka ayetlerden de delil getirir. Bunlardan birisi “*Allah da onların hastalıklarını artırmıştır.*”⁷⁶⁴ ayetidir. Semerkandî’ye göre, bu ayette Allah Teâlâ kalpteki hastalığı yani küfür ve nifağı kendisinin artırdığını söylemektedir. Mu’tezile ise

⁷⁶⁰ el-Hucurât 49/7.

⁷⁶¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 2/255; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/224b.

⁷⁶² Keşşî, *Mecmû’l-havâdis*, 3/1492.

⁷⁶³ el-Bakara 2/15.

⁷⁶⁴ el-Bakara 2/10.

küfür, nifak ve günahı Allah'ın yarattığını inkâr etmektedir.⁷⁶⁵ Örneğin Kâ'bî, “Allah Teâlâ, küfür, lanetleme (şetm) ve iftira gibi fiilleri kulundan nehyettiği hâlde bunları yarattığını söylemek Allah'ın yüceliğine uygun bir ifade olmayacağı.”⁷⁶⁶ görüşünü benimsemiştir. Semerkandî'ye göre, küfür ve günahları Allah Teâlâ'nın yaratmasındaki hikmeti, Allah'ın yaratılmışlardan müstağni olduğudur.⁷⁶⁷ Kabîh olan şeylerin de Allah tarafından yaratıldığını “*Bu sebeple aralarına kıyamet gününe kadar sürüp gidecek olan düşmanlığı ve kini soktuk.*”⁷⁶⁸ ayeti açıkça göstermektedir. Bu ayet, Mu'tezile'nin fiillerin yaratılması ile ilgili görüşüne bir hüccettir. Ayette geçen (الإغراء) yani kin, nifak sokmak ifadesini Allah kendisine izafe etmektedir. Burada yaratılan düşmanlığı da Allah yaratmıştır. Bu ayet kötü/kabîh fiillerin Allah tarafından yaratıldığına bir delildir. İnsanların eliyle yapılan kötü fiillerde de Allah sebepleri yaratmaktadır. Bu ayet, her türlü fiilin yaratıcısının Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Semerkandî bu ayetle ilgili Mu'tezile tarafından yapılan te'villeri *Şerh* 'inde aktardıktan sonra, şu değerlendirmeyi yapar: “Bu yorumların hepsi bizim onlara yaptığımız eleştirilerden kaçmak adına yapılan zorlama bir çıkarım ve ayet üzerinde yapılmış bir hiledir. Çünkü Allah ayette açıkça bu fiilleri kendisinin yarattığını söylemektedir.”⁷⁶⁹

Yeryüzündeki her şeyi, iyi ve kötü, bitki ve hayvan, her ne varsa hepsini Allah'ın

⁷⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/37, 41; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/22b, 27.

⁷⁶⁶ Kâ'bî, *Makâlât*, 320.

⁷⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 3/234; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/39a – 39b.

⁷⁶⁸ el-Mâide 5/14.

⁷⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 4/183-184; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 212a.

yarattığını belirten Semerkandî'ye göre. Biz Allah'ı anarken nasıl ki “Ey bu bitkinin ya da bu köpeğin yaratıcısı” gibi bir ifade kullanmıyorsak kabîh olan fiilleri Allah'a dilsel olarak atfetmiyoruz. Yani Allah'a bu şeylerin yaratıcısı olacak bir sıfat yükleyerek Allah'ı vasfetmiyoruz. Ancak bu durum bunları yaratanın Allah olmadığını söylememizi gerektirmemektedir. Kötü fiillerin Allah'a atfedilmemesi sadece dilsel bir söylemdir. Allah Teâlâ'ya yaratmaya dair fiilleri nispet ederken O'nu yüceltmek adına “Ey gökleri ve yeri yaratan Rabbimiz” diyerek dua ediyoruz. Allah'ı anarken her şeyin yaratıcısının O olduğunu bilip kabul etmemize rağmen “Ey domuzu, köpeği, maymunu yaratan” gibi bir kullanımda bulunmak nasıl ki doğru olmayacaksa kabîh fiilleri yaratan Allah olsa da O'nu bu fiillerle anmak güzel bir kullanım şekli olmayacaktır. Allah'ı anarken iyi ve güzel fiiller Allah'a nispet edilirken kötü fiillerse yaratılmışlara sadece bu açıdan atfedilmiştir. Burada kabîh olarak yaratılanın Allah tarafından yaratılmadığına dair bir düşünce çıkarmak doğru değildir. Mu'tezile, “*Başına gelen kötülük ise nefsendendir.*”⁷⁷⁰ ayetini kendisine delil olarak getirmiştir. Bu ayet onlar için bir delil olamaz. Bu ayette Allah kötü fiilleri sadece dilsel olarak kula atfetmiştir. Kullar da saygıdan dolayı kötü fiillerle Allah'ı anmak istemezler.⁷⁷¹ Mu'tezile bu eleştirilerden kaçmak için cisimler içinde çirkin olmadığını, çirkinliğin ancak fiilde olduğunu söylemişlerdir. Semerkandî'ye göre “*İçinizden cumartesi günü hakkındaki hükmü çiğneyenleri elbette bilirsiniz. Bu yüzden onlara, 'Aşağılık maymunlar olun!' demiştik.*”⁷⁷² ayeti Mu'tezile'nin görüşüne bir cevaptır. Mu'tezile, “Allah Teâlâ'nın yarattığı çirkin bir cisim yoktur. Çirkin olan şeyler günahlar ve benzeri kötülüklerdir. Bunların da

⁷⁷⁰ en-Nisâ 4/79.

⁷⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 3/341-342; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 182a.

⁷⁷² el-Bakara 2/65.

Allah’a nispet edilmesi caiz değildir.” görüşüyle, cisim ve fiilleri birbirinden ayırmış, böylece kendisine yöneltilecek eleştirilere cevap vermek istemiştir. Mâtürîdî’nin delilini esas alan Semerkandî’ye göre, maymunlar çirkin cisimlerden olmasaydı, Allah insanı maymuna çevirmekle kulunu tehdit etmesinin bir anlamı kalmazdı. Allah kuluna azap etmek için onları maymuna çevirdi. O hâlde cisimlerde çirkinlik olduğuna bu ayet açık bir delildir.⁷⁷³

Semerkandî, “...azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah’tır.”⁷⁷⁴ ayetinin *Şerh*’inde, Mu’tezile’nin şöyle bir sorusuna yer verir: “Size göre iyi, kötü, güzel ya da çirkin tüm fiillerin yaratıcısı âlemin ve içindeki her şeyin yaratıcısı olan Allah’tır. Aynı zamanda Allah’a olan saygıdan dolayı iyi şeyleri Allah atfederken kötü şeyleri O’na atfetmeyelim demektesiniz. Allah’ın evi, beşerî yaratan denilir ama maymunu, domuzu yaratan demeyi uygun bulmuyorsunuz. O hâlde fiiller içinde kötü şeyleri Allah yaratmıştır denilemez. ‘Allah, hidayet verendir.’ ‘Allah, kullarına tevfiğ eder.’ denilirken ‘Allah, kullarını dalaletle iletir.’ ‘Allah kulunu yüz üstü bırakır.’ gibi ifadelerin kullanılması doğru değildir. Allah Kur’ân’da “...azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah’tır.”⁷⁷⁵ “Allah dilediği kimseleri sapıtır.”⁷⁷⁶ ya da bir başka ayette “Allah da kalplerini eğiltti.”⁷⁷⁷ buyurmaktadır. Siz Allah’ın bu ayetlerini kendi görüşlerinize göre nasıl açıklayacaksınız?” Semerkandî, onların bu sorusuna şöyle cevap vermektedir: “Bizim her şeyi cemetmemizin sebebi her şeyin yaratıcısının Allah

⁷⁷³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 1/151; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/71a.

⁷⁷⁴ el-Bakara 2/15.

⁷⁷⁵ el-Bakara 2/15.

⁷⁷⁶ en-Nahl 16/93.

⁷⁷⁷ Saff 61/5.

olmasıdır. Biz Allah'ın kemâl sıfatından dolayı ve yaratmada, rububiyette ve mülk sahibi olmada bir ortağı olmadığını göstermek adına her şeyi Allah'a atfediyoruz. Allah'tan başka bir yaratıcı, malik yoktur. Hatta güzel, çirkin, şer olan her şey O'nun mülkündedir. Bunu vurgulamak içinde biz böyle diyoruz. Bir şeyi Allah'a atfederken amacımız Allah'ın kemâl sıfatını açıklamak değil, Allah'a saygıdır. O'na olan saygıdan dolayı da kötü şeylerin yaratıcısı olarak O'nu zikretmeyiz. Beytullah, Nâkatullah⁷⁷⁸ gibi ayetlerde hüsün olan şeyleri Allah'a atfederken amaç O'na saygıdır. Fiillerin özelliklerinde olan çirkinlikler, kötülükler vb. şeyler O'nun kemâl sıfatının bunlardan münezzehe olduğunu göstermek içindir. Allah tüm yarattıklarının üstündedir, O kadir ve kâmilidir. Her şeyin üstündedir.”⁷⁷⁹ ve “Hayır ve güzel olan şeylerin Allah'a atfedilme sebeplerinden biri de Allah'a hamd ve şükür edilmesidir. Şer ve kötü olan şeylerde Allah'a şükür ya da hamd olmayacağı için bu tarz fiillerle Allah'ı zikretmeyiz.”⁷⁸⁰

Semerkandî'nin Mu'tezile'yi eleştirilerinden birisi de sihir ve büyü ile ilgilidir. Onlar sihrin hakikatini inkâr etmişlerdir. Sihrin bir hakikati vardır ve Allah'ın meşîeti ile sihir kişiye etki edebilir. Mu'tezile'nin sihrin hakikatini inkâr etme sebebi aslah konusu ve aynı zamanda Allah'ın şerri yaratmadığını kabul etmeleridir. Semerkandî'ye göre, “Sihir o sihri yapanın bir fiili değildir. Çünkü sihir yapmak için belli bir alet yoktur. O nedenle sihir kulun fiili değildir. Sihir kulun fiili olmadığına göre Mu'tezile sihrin varlığını kabul ederse kendi görüşüyle çelişecektir. Çünkü kula ait olmayan bir fiil bu durumda Allah'a ait olacaktır ve

⁷⁷⁸ eş-Şems 91/13.

⁷⁷⁹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/27b.

⁷⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/164; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 89b.

Mu'tezile kötü fiillerin Allah'a ait olmadığına inanmaktadır. Bu nedenlerden dolayı Mu'tezile sihri inkâr etmiştir. Onlara göre fiil bir göz yanıltması ve hayaldir. Halbuki “*Oysa Allah'ın izni olmadıkça onunla hiç kimseye zarar veremezlerdi.*”⁷⁸¹ ayeti bu konuda Mu'tezile için bir hüccettir.”. Semerkandî sihirle ilişkili meselelere, fikhî eserinde de girmiştir.⁷⁸² Semerkandî, Mu'tezile'nin sihri inkâr etme sebebini *Mizânü'l-usûl*'de ele almaktadır. Ona göre, Mu'tezile'nin inkârının sebeplerinden birisi de usûl ile ilgili illet ve sebep ilkesidir.⁷⁸³

Semerkandî, her şeyin Allah'tan olduğuna dair delil olan “*Ayrıca O, göklerde ve yerde ne varsa hepsini kendinden bir lütuf olarak emrinize vermiştir...,*”⁷⁸⁴ ve “*Yeryüzünde ne varsa sizin için yaratan*”⁷⁸⁵ gibi ayetleri *Şerh* 'inde Mu'tezile'nin bu ayetleri te'vîl ederek tüm şeylerin yasak olduğuna delâlet olan bir bilgi olmadığı müddetçe helal olduğunu fikrinde olduklarını kaydeder. Ona göre, Mu'tezile bu sonuca iki sebepten hareketle varmıştır. Bunlardan ilki çirkini çıkartmak çirkin bir şeydir ve Allah'a nispet etmek caiz değildir. Bu nedenle Allah küfür ve günah yaratmaz bu kullar tarafından yaratılmıştır.⁷⁸⁶ Mu'tezile bu sözüyle Seneviyye fırkasıyla aynı görüşü savunmuştur. Seneviyye'ye göre âlemde iki

⁷⁸¹ el-Bakara 2/102.

⁷⁸² Bu metin Bayezid, Veliyyüddin Efendi nüshasında bulunmamaktadır. Bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/191, 193; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 37a.

⁷⁸³ Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl*, 586 – 587.

⁷⁸⁴ Casiye 45/13.

⁷⁸⁵ el-Bakara 2/29.

⁷⁸⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 431.

yaratıcı vardır. İlki şerhleri ikincisi ise hayırları yaratmaktadır. Allah tarafından çirkin fiiller nasıl kabîh ise akrep, yılan, maymun gibi çirkin şeylerin yaratılması da Allah tarafından kötüdür. Mu'tezile kötü cisimlerin yaratılmasının kula atfedilmesini kılıçtan korktukları için kabul etmemiştir. Seneviyye fırkasına tamamen benzemek istemeyen Mu'tezile mecburi olarak çirkin şeyleri (akrep, yılan vs.) kulların yaratmadığını ya da bu cisimlerin çirkin olmadığını söylemiştir. Onlar hem bu yaratmayı Allah'a atfettiler, sonra kendi görüşleriyle çelişmemek için bu cisimlerde çirkinlik yoktur dediler. Bu görüşü de Seneviyye'den almışlardır. Mu'tezile'nin ikinci görüşü hikmetin tanımı/sınırı fail olana ya da başkasına menfaat getiren bir şeye Allah'a atfedilebilir. Yoksa onları Allah yaratmamıştır. Kötü fiillerin de kula bir faydası olmadığına göre bunları Allah yaratmamıştır.⁷⁸⁷

Semerkandî, Mu'tezile'nin bu görüşüne şöyle cevap vermiştir: “Çirkinin icadının çirkin değildir. Eğer iyi bir sonuca dönecekse, iyi bir amaç uğruna ortaya çıkmışsa çirkinin yaratılması çirkin değildir. Herhangi bir şey kişiyi iyi bir sonuca ulaştırıyorsa o şey çirkin değildir. Kur'ân-ı Kerim'de ayetlerde geçen çirkin fiillerde bir hikmet bulunmaktadır. Biz buradaki hikmeti bilsek de bilmesek de ona inanmak zorundayız.”⁷⁸⁸ Bu nedenle Mu'tezile'nin ibaha konusunda söylediklerini kabul etmek zorunda değiliz. Biz kötü ya da çirkin olarak yaratılmış şeylerin haram olduğunu kabul etmekteyiz. Şâhidde gözlemlediğimiz kötü şeylerin kötü olduğunu kabul ediyoruz. Mesela yılanın birine zarar verdiğini görüyorsak biz onu kötü kabul ederiz. Ona dair ibahanın olması onu iyi kabul etmemizi gerektirmez. Hem fiillerin yaratılmasında hem de kötü ve çirkin fiillerin yaratılması hususunda

⁷⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/58, 68, 13/325; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/33b – 34b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 14b-15a.

⁷⁸⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/34b.

Mu'tezile'nin görüşünü nakzettik. Bizim ashabımızın görüşü budur ve doğru ve savunulması gereken bir görüştür.⁷⁸⁹

Mu'tezile çirkin yani kabîh olanı yaratanın Allah olmadıklarına inandıkları için herhangi bir rızkın haram olmadığını düşünmektedirler. Kâ'bî de mezhebinin bu konudaki görüşlerini detaylı bir şekilde açıklamıştır. Buna göre bir kimse başka bir kimsenin rızkını alırsa bu rızık o kimseye haram olacaktır.⁷⁹⁰ Semerkandî, rızkın haram olduğunu kabul etmektedir. Bu görüşüne “*Allah’ın size verdiği helâl ve güzel rızıktan yiyip için.*”⁷⁹¹ ve “*...Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiye...*”⁷⁹² ayetlerini delil getirmektedir. Ona göre, bu ayetler, Allah Teâlâ’nın kabîh olan şeyleri de rızık olarak verebileceğini, kişinin ise helal ve temiz olanları seçmesi gerektiğine delildir. Bu durumda Allah’ın kullarına hem helal hem de haram rızık vermekte kulundan doğru seçimi yapmasını istemektedir. Mu'tezile bu ayetleri delil göstererek Allah’ın sadece helal rızık yarattığını ve bundan yenmesini emrettiğini savunur. Semerkandî ise bu ayetlerin Mu'tezile'nin görüşünü çürüttüğünü söylemektedir. Allah helal rızkı emretmiş olmasına rağmen bu ayetlerin manasına bakıldığında helal ve haramın ayrıldığı ve Allah’ın kullarından helal ve temiz olanlarını seçmelerini istediği anlaşılmaktadır.⁷⁹³ Enbiyâ sûresinde yer alan “*Allah, yaptığından*

⁷⁸⁹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/34b.

⁷⁹⁰ Kâ'bî, *Makâlât*, 346.

⁷⁹¹ en-Nahl 16/114.

⁷⁹² el-Bakara 2/172.

⁷⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/309-310; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/121b – 122a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/164a, 219a.

*sorumlu tutulamaz; onlar ise sorguya çekileceklerdir.”*⁷⁹⁴ ifadesi hakkında Semerkandî'nin yorumu dikkate alındığında Allah'ı herhangi bir konuda sorgulamanın imkânsızlığı fikri anlaşılmaktadır. Nitekim Bayezid nüshasının kenarına bu ayetle alakalı şöyle bir not düşülmüştür: “Mu'tezile'ye göre Allah'a ‘Sen neden bu fiili yaptın?’ demek caizdir. Allah, çirkin şeyleri yaratmış olsaydı o hâlde bu konularda O'nun övülmesi kadar O'na sorulması da caiz olurdu.”⁷⁹⁵ Semerkandî'ye göre, Mu'tezile kendi söyledikleri ile çelişmektedir. Onlara göre, tâat, hayır ve benzeri şeyler Allah'tandır. Onlar, bu hayır ve tâati Allah'ın yarattığına dair bir atıf yapmayıp bunları da kullara atfetmektedirler. Semerkandî, onlara şu soruyla cevap vermektedir: “Sizin günahları Allah'ın yaratmamasının sebebi olarak ortaya koyduğunuz bahaneleriniz o fiilin çirkin olmasıysa taat ya da hayrı neden Allah'a atfetmiyorsunuz?” Bu soru onların görüşünü fasid kılmaktadır. Mu'tezile'yi hüsn ve kubuh konusunda birçok eserinde eleştiren Mâtürîdî de bu meseleyi farklı bir üslupla incelemektedir.⁷⁹⁶ Semerkandî, onun bu eleştirilerini farklı bir yorum ve üslupla açıklamaktadır.⁷⁹⁷

⁷⁹⁴ el-Enbiyâ 21/23.

⁷⁹⁵ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/228.

⁷⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/205; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/88b-89a.

⁷⁹⁷ Geniş bilgi için bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/205; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/88b-89a, 200a, 222b, 224b, 225a.

2.3.4. Salah-Aslah

Mu'tezile'ye göre, mümin ya da kâfir fark etmeksizin, Allah insanlara aslah olan şeyler vermelidir. Allah'ın kullarına aslah vermesi kendi üzerine vaciptir. Zaten Allah Teâlâ da tüm kullarına aslah olanı vermiştir. Ancak insanların bazıları aslah olanla hareket ederken bazıları bunu terk etmiştir. İnsan ise bunu ya kabul edip aslah olanı yapacaktır ya da onu terk ederek kötü ve yanlış olan şeyleri yapacaktır.⁷⁹⁸ Semerkandî, Mu'tezile ile fiillerin yaratılmasını değil, Allah için aslahı yaratmasının vacip olup olmadığını tartışmıştır.

Kâ'bî, bu meselede Mu'tezile'nin görüşlerini açıklamıştır. Buna göre Yüce Allah kullarına dinî açıdan aslah olanı yaratmalıdır. Kullarına aslah ile muamele etmesi Allah üzerine vaciptir.⁷⁹⁹ Bu konuyla alakalı olarak İbn Hazm ise "Dırâr, Hafs el-Ferd ve Bişr b. Mu'temir ve onlara tabi olanlar hariç Mu'tezile'nin önde gelenleri Allah Teâlâ'nın mümin-kâfir demeden tüm insanlara verdiklerinden daha aslah bir şey olmadığını ve Allah'ın aslah olmayan bir şeyi kuluna vermeyeceği fikrini benimsediklerini kaydetmektedir.⁸⁰⁰ Aslah konusu hüsn ve kubuh konusuyla da bağlantılı bir konudur. Mu'tezile kubuh olan şeyleri Allah'a nispet etmedikleri için Allah'ın yarattığı her şeyin aslah olduğunu iddia etmiştir. Semerkandî, ayetlerle aslah konusunun Allah'a ait olmadığını savunmuştur.

⁷⁹⁸ Örneğin Mu'tezile'ye göre nübüvvet de Allah'ın aslah olanı kulları için yaratmasının vacip olmasından dolayıdır. Aksi durumda Allah'a zulüm isnat edilmiş olacaktır. Bkz.: Aydın, "Mu'tezilî Düşüncede Nübüvvet Meselesi ve Hz. Muhammed", 9.

⁷⁹⁹ Kâ'bî, *Makâlât*, 322.

⁸⁰⁰ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel*, 3/92.

Semerkandî, *Şerh*’inde “*Allah hikmeti dilediğine verir.*”⁸⁰¹ ayetinin Mu’tezile’nin görüşlerine aykırı ve onların görüşlerini çürüten bir delil olduğunu iddia etmektedir. Çünkü Mu’tezile’nin iddia ettiği gibi olsaydı Allah Teâlâ’nın, tüm kullarına hikmet vermesi gerekirdi. Oysa Allah ayette hikmeti dilediğine vereceğini söylemektedir.⁸⁰² Mâtürîdî ve Semerkandî, Mu’tezile’nin aslah konusundaki “Allah, kâfir ve müminlere dindeki nimet ve Hakk yolunu göstermek için aslah olanı yapması gerektiği.” görüşünü aktarmaktadır. Semerkandî “*Bizi doğru yoluna ilet; gazaba uğrayanların sapıtanların yoluna değil.*”⁸⁰³ ayetini açıklarken Allah Teâlâ’nın hidayet konusunu istisna yaptığını vurgulamaktadır. Müellife göre bu ayet, Allah’ın hidayeti tüm insanlara vermediğini yani aslahın tüm insanlarda olmadığını gösteren bir delildir. Mu’tezile’nin iddia ettiği gibi hidayet konusunda tüm insanlara aslah olan verilmemiştir.⁸⁰⁴ Semerkandî, Mu’tezile’nin görüşlerinin fâsid olduğunu göstermek için Kur’ân’dan pek çok ayeti zikretmiştir.⁸⁰⁵ Mu’tezile’ye göre, tevfik ve hidayet Allah’ın beyanıdır. Bu beyan hem kâfir hem de Müslümanları kapsamaktadır. Mâtürîdî’ye göre, Allah’ın bir mümine verdiği nimeti kâfire vermediği düşünülemez. Oysaki Allah, Kur’ân-ı Kerîm’de bir lütuf olarak müminlere hidayet verdiğini söylemektedir. Mu’tezile’nin dediği gibi Allah kâfir ve mümine aynı şeyi verirse burada bahsedilen lütuf

⁸⁰¹ el-Bakara 2/269.

⁸⁰² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 2/189; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 93b.

⁸⁰³ el-Fatiha 1/7.

⁸⁰⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 1/23; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/11a.

⁸⁰⁵ Âl-i İmrân 3/152. Bu ayette aslah konusunda Mu’tezile’ye bir hüccettir. Çünkü ayette Allah aslah olmayanı da kulları için yapabileceğini söylemektedir. Bkz. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 2/449; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/270a.

müminler için geçerli olmayacaktır. Buna atfedilen ayetlerin de bir anlamı kalmayacaktır. Ayrıca Allah nimeti kendisinin yarattığını açıkça beyan etmiş olmasına rağmen Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi kullar kendi fiillerini kendileri yaratıyorsa nimeti de kulun yaratması gerekir. Bu durumda Allah'ın bir fiili kalmamış olacaktır. Mu'tezile'nin iddia ettiği şeylerin kanıtlanabilir bir gerekçesinin olmadığı da buradan anlaşılmaktadır.⁸⁰⁶ Semerkandî, bu konuda birçok ayeti delil göstermiştir. Bu ayetlerden biri de “*Allah, müminlere karşı lütufkârdır.*”⁸⁰⁷ ayetidir. Müellife göre bu ayet aslah konusunda Mu'tezile'ye bir hüccettir. Çünkü ayette Allah aslah olmayanı da kulları için yapabileceğini söylemektedir.⁸⁰⁸

Semerkandî Ehl-i Kitabın peygamberlerin faziletleri hakkındaki görüşlerini eleştirmiş ve onların insanlar arasında sultan, efendi, köle, zengin, fakir vs. gibi fazilet farkı olduğunu inkâr etmemelerine rağmen peygamberler arasında fazilet farkı olmadığını savunduklarını ve bu görüşün kendi içinde tutarsız olduğunu kaydetmektedir.

Mu'tezile çocukların azap görmesi konusunu da tartışmıştır. Onlara göre, Allah, bu dünyada çocuklara acı, sıkıntı, üzüntü verebilir. Semerkandî onların bu görüşünü şöyle eleştirir: “Onlar, “Allah tüm kullarına aslah vermelidir.” demelerine rağmen Allah'ın çocuklara verdiği acı ya da azabı kabul etmişlerdir. Ancak onlara göre Allah ahirette bu acının karşılığı bir ödül verecektir. Allah ahirette onlara ödül verecek olsa bile onlara bu dünyada acı vermesi aslah bir fiil değildir. Dolayısıyla sizin görüşünüz geçerli ve makul bir

⁸⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/381; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 123a.

⁸⁰⁷ Âl-i İmrân 3/152.

⁸⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/449; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/270a.

fikir değildir.”⁸⁰⁹ Mâtürîdî de bu konuya farklı bir üslup ve delillerle açıklamaktadır.⁸¹⁰

Semerkandî “...*Kullarından dilediğine, emri uyarınca vahyi taşıyan melekler indirir.*”⁸¹¹ ayetinin *Şerh*’inde, “Bu ayet, Allah’ın bazı insanları seçtiğine delalet etmektedir. Allah istediği kullarını seçerek onlara aslah olanı verebilir. Ayet, Allah’ın herkese aslah olanı vermediğine de delalet etmektedir.” şeklindeki açıklamalarına yer verir.⁸¹² Ona göre, “*O peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık...*”⁸¹³ ayeti, aslah konusunda Mu’tezile’nin görüşlerini geçersiz kılmaktadır. Onlara göre Allah’ın kuluna verdiği her şey eşit ve aslahtır. Allah Teâlâ ise ayette peygamberlerin faziletlerini farklı kıldığını söylemektedir. Mu’tezile Allah’ın herkese eşit bir şekilde aslah olanı verdiğini ancak insanların kendi fiillerini yaratırken kendi seçimleriyle faziletlerini aşağı çekmekte olduğunu ileri sürmektedir. Allah ise tam tersine peygamberlere farklı seviyelerde fazilet verdiğini söylemektedir. Burada merkezde olan konu kulların kendi fiillerini yaratması olmamalıdır. Allah zaten aslahı da eşit vermediğini söylemektedir. Semerkandî’ye göre, “Allah peygamberlere ayrı fazilet vermemelidir.” şeklindeki Mu’tezile’nin fikri, ayete aykırı ve fasid bir görüştür.⁸¹⁴

⁸⁰⁹ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/36b.

⁸¹⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 12/215.

⁸¹¹ en-Nahl 16/2.

⁸¹² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 8/71; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 431a.

⁸¹³ el-Bakara 2/253.

⁸¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 2/149-150; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/196b-197a.

Semerkandî, “*Mülkü dilediğine verirsin, dilediğinden çekip alırsın*”⁸¹⁵ ayetini kendi görüşüne delil olarak göstermiştir. Hz. Süleyman o nedenle Allah’tan mülk sahibi olmayı istemiştir. Eğer bir şeylere sahip olmak ve yaratmak kulun elinde olsaydı “Allah dilediğine verir.” ifadesi ve Hz. Süleyman’ın Allah’tan mülk talep etmesi anlamsız olurdu. Fakat Mu’tezile’ye göre Allah için kullarına aslah neyse onu vermek zorunludur. Semerkandî’ye göre eğer bu vacip olsaydı, Hz. Süleyman’ın Allah’tan istediği mülk onun zaten hakkı olacaktı. Mu’tezile’nin görüşü kabul edilirse Süleyman’ın Allah’a ettiği dua bir dua değil, onun Allah’tan hakkını istemesi olarak anlaşılırdı. Allah’ın kuluna verdiği nasip ise Kur’ân’da O’nun kuluna hibesi olarak ifade edilmektedir. Burada dinde aslahın Allah üzerine vacip olmadığına dair Mu’tezile’ye karşı açık bir hüccet bulunmaktadır.⁸¹⁶ Semerkandî, “*Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi ve (bir zamanlar) sizi cümle âleme üstün kıldığımı hatırlayın.*”⁸¹⁷ ayeti ve benzerlerinin de bu bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini söylemektedir. Zira müellif, bu ayetin tefsirinde oldukça detaylı açıklamalar yapar ve Mu’tezile’nin görüşü kabul edildiğinde Allah Teâlâ’ya zulüm ve cimrilik sıfatı verilmiş olacaktır.”⁸¹⁸ şeklinde eleştiri yöneltir.

“*Allah kullarına (tümüne birden) rızkı bol bol verseydi, yeryüzünde mutlaka azgınlık ederlerdi*”⁸¹⁹ ayetinin yorumunda Mâtürîdî, bazılarının bu ayeti aslah konusunda delil olarak

⁸¹⁵ Âl-i İmrân 3/26.

⁸¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 12/253; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/43b-44a.

⁸¹⁷ el-Bakara 2/47.

⁸¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 1/119-120; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/61b.

⁸¹⁹ Şûrâ 42/27.

aldıklarını kaydeder. Semerkandî ise bu ayetin tefsirinde “bazıları” ifadesinin yerine doğrudan “Mu’tezile bu ayeti aslah konusunda delil olarak almaktadır. Onlar bu ayeti aslahın Allah’a vacip olduğunun delili olarak görmektedir. Çünkü Mu’tezile’ye göre Allah Teâlâ, tüm kullarını zengin ederse yeryüzünde fitne çıkacağını bildiği ve aslah olan fitnenin engellenmesi olduğu için kullarının tümüne birden zenginlik vermemiştir.” şeklinde şerh etmektedir. Mâtürîdî’den deliller getirerek Mu’tezile’ye cevap veren Semerkandî’ye göre, “Allah Teâlâ, Firavun gibi pek çok kâfire zenginlik vermiştir ve onlar da zalim olmuştur. Bu ayet-i kerime size bir delil değildir. Allah ayette kullarına olan cömertliğini ve nimetlerini göstermek istemiştir. Ayetteki ifade beyan içindir.”⁸²⁰

Semerkandî’ye göre “*Rabbimiz! Peygamberlerin aracılığı ile bize vadettiklerini ver bize...*”⁸²¹ ayetinde olduğu gibi dua anlamında olan tüm ayetler Mu’tezile’nin görüşünü çürütmektedir. Bu ayetlere göre Allah Teâlâ, aslah olanı herkese vermemiştir. Kullar, Allah’ın fazlından kendileri için aslah olanı istemek için dua etmektedirler. Mu’tezile’ye göre ise Allah’ın aslahı kuluna vermesi vacip olmakla beraber Allah’ın verdiği de vermediğine de dua etmek caizdir. Dolayısıyla ayet kendi görüşlerine karşı bir anlamda değildir. Mu’tezile, kendi görüşünü “(Peygamber), *“Ey Rabbim! Hakk ile hüküm ver.”*”⁸²² ayetine dayandırmıştır. Mu’tezile’ye göre, Allah’ın Hakk ile hükmedeceği zaten açıktır. Aksi Allah için düşünülemez. Buna rağmen ayette Hz. Peygamber’in Allah’a Hakk ile hüküm vermesi için dua ettiği görülmektedir. İşte bunun gibi Allah’ın aslah olanı vermesi vacip olmasına

⁸²⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* 13/192; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/98a.

⁸²¹ Âl-i İmrân 3/194.

⁸²² el-Enbiyâ 21/112.

rağmen kulun bunun için Allah’a dua etmesi de caizdir. Mu’tezile’ye göre ayetteki dua zaten Allah üzerine vacip olan bir şey üzerine yapılmaktadır. Aslah konusu da tıpkı burada olduğu gibidir. Semerkandî’ye göre, Mu’tezile bunun caiz olduğunu iddia etse de bu caiz değildir. Ayetlerde zikredilen dualar konusu aslah konusundan bir fer’dir yani ondan bir parçadır. Onların burada ortaya koymaya çalıştığı istidlâl bu nedenle fasiddir. “*Peygamber şöyle dedi: “Rabbim! Adaletinle hükmünü ver”*”⁸²³ ayetinin ve benzeri ayetlerin farklı yorumları da bulunmaktadır. Ayette edilen dua, geçmişte Hakk ile hükmettiğin gibi gelecekte de Hakk ile hüküm ver anlamında bir duadır. Bu ayetten anlaşılması gereken bir diğer manada bu ayette edilen dua düşmanlar üzerine verilecek azabın hızlandırılmasına dair bir dua olduğu anlamıdır. Mâtürîdî, bu konuyu *Te’vilât*’ta oldukça özet bir şekilde zikrederken Semerkandî *Şerh*’inde konuya tafsilatlı bir şekilde yer vermiştir.⁸²⁴

Semerkandî’ye göre Allah kullarına şer ya da hayır istediğini verebilir. Çünkü maslahat bazen hayır da bazen ise şerdir.⁸²⁵ Mu’tezile nesih konusunu da aslah konusuna bağlı olarak değerlendirmektedir. Onlar, Ehl-i Sünnet’in kabul ettiği nesih konusunu kabul etmemektedir. Çünkü onlara göre Allah aslah olanı vereceğine göre O’nun vereceği herhangi bir şeyde nesih olmamalıdır. Semerkandî, *Mizânü’l-Usûl* eserinde akli ve nakli delillerle Mu’tezile’nin bu görüşlerine cevap vermektedir.⁸²⁶

⁸²³ el-Enbiyâ 21/112.

⁸²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 2/517-518, 5/427; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/284b; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 141b, 302a.

⁸²⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 5/81; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 251b.

⁸²⁶ Semerkandî, *Mizânü’l-Usûl*, 715.

Semerkindî, “İşte (iyi veya kötü) günleri insanlar arasında (böyle) döndürür dururuz.”⁸²⁷ ayetinin tefsirinde Allah, devletleri insanların arasında değiştirdiğini söylemektedir. O hâlde bir devletin himayesi şirk ehli bir topluluğun eline de geçebilecektir. Müşriklerin iktidara gelmesi ise aslah bir şey değildir. Allah Teâlâ, müşriklere devlet verenin kendisi olduğunu söylemektedir. Bu ayette Allah’ın aslah olanı kullarına vermesinin vacip olmadığını göstermektedir. Semerkandî’ye göre, “Eğer Allah üzerine aslah vermek vacip olsaydı, Allah iktidarı daima Müslümanlara verirdi. Müşriklerin bu dünyadan bir nasibi de olamazdı.” Mâtürîdî de bu konuyu farklı bir üslupla açıklamıştır.⁸²⁸ Semerkandî, mülk konusunda Hz. İbrahim ile tartışan zalim kralla alakalı “Allah, kendisine hükümdarlık verdi diye”⁸²⁹ ayetini mülkün o kralla verilmesinin aslah olmadığını söyleyerek Mu’tezile’yi eleştirmiştir.⁸³⁰ “De ki: “Ey mülkün sahibi olan Allah’ım! Sen mülkü dilediğine verirsin...”⁸³¹ ayeti Semerkandî’ye göre Mu’tezile’nin görüşünü bâtil hâle getiren ayetlerden biridir. Mu’tezile’ye göre zalimlere verilen mülk Allah’ın takdiri değil, insanın fiilini yaratmasından kaynaklı edindiği bir mülktür. Ayette ise Allah açıkça mülkü dilediğine vereceğini söylemektedir. Semerkandî’ye göre, Mu’tezile’nin bu konuda Allah’ın takdiri olmadığını söyleyerek meseleyi kulun fiilini yaratması bağlamında değerlendirmesinin sebebi aslah

⁸²⁷ Âl-i İmrân 3/140.

⁸²⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 2/434; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/266a-266b.

⁸²⁹ el-Bakara 2/258.

⁸³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 2/165-166; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/200b-201a.

⁸³¹ Âl-i İmrân 3/26.

konusundan kaçmaktır. Mu'tezile, onların bâtil yoldan mülkü yaratıp bu mülkü edindiklerini ileri sürerken Semerkandî, "Bu mülk Allah'tan olmasaydı, sapkın ya da zayıf olanlar bu mülkü edinmeyi asla başaramazdı. Ancak etrafımızı incelediğimizde zayıf ya da aklen yetersiz, sapkın insanların da mülk sahibi olduğu görülmektedir. Mu'tezile Kur'ân'ın zahirine aykırı bir görüşü temellendirmeye çalışmaktadır." fikrini savunmaktadır.⁸³²

Semerkandî, "...Azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah'tır."⁸³³ ayetinin Şerh'inde Allah Teâlâ'nın bu insanlara aslahı vermediğini, onların sapkınlıklarına devam etmelerine izin verdiğini söylemektedir.⁸³⁴ Semerkandî, "Biz kitapta İsrâiloğulları'na şöyle bildirmiştik: "Yeryüzünde mutlaka iki defa fesat çıkaracak, çok böbürleneceksiniz."⁸³⁵ ayetinin Şerh'inde ise bu ayetin Mu'tezile'nin iddialarını çürüten bir ayet olduğunu kaydeder. Zira Allah'ın ayette İsrailoğulları hakkında fesat çıkaracaklarına dair hüküm verdiğini söylemektedir. Dolayısıyla Semerkandî'ye göre Allah için aslah vacip değildir.⁸³⁶ Mâtürîdî, bu konu hakkında birçok delil ortaya koymuştur. Semerkandî, bu delilleri ayrıntılı bir şekilde şerh etmektedir. Mâtürîdî'nin aslah konusunda Mu'tezile'ye delil getirdiği ayetlerden biri

⁸³² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/279-280; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/230b-231a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 108a-b.

⁸³³ el-Bakara 2/14.

⁸³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 1/41; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/27a.

⁸³⁵ el-İsrâ 17/4.

⁸³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 8/226-227; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/167a.

“Allah, rahmetini dilediğine özgü kılar...”⁸³⁷ ayetidir. Mâtürîdî bu ayeti delil olarak göstermekle beraber fazla ayrıntıya girmemektedir. Semerkandî ise bu ayeti tafsilatlı bir şekilde şerh etmiştir.⁸³⁸ “Onun (Kur’ân) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihdir.”⁸³⁹ ayeti de Semerkandî’ye göre, Mu’tezile’nin görüşünü nakzetmektedir. Çünkü ona göre, bu ayet Allah’ın kulları üzerinde her zaman aslah olanı yapmadığını gösteren bir ayettir. Allah ayette hangi ayetin muhkem hangisinin müteşâbih olduğunu açıklamamıştır. Eğer Allah bunu açıklamış olsaydı dinî anlamda kulları için aslah olanı yapmış olurdu. Böylelikle dinde yanlış anlamaları ve saptırmaları engellemiş olurdu. Allah iyiyi kötüden ayırmak ve kullarını imtihan etmek amacıyla burada net bir ayırım yapmamıştır. Allah’ın aslah olanı yapmasının bir hikmeti vardır ancak bunu her zaman aklımızla tam olarak ortaya koyamayız. Allah Teâlâ’nın müteşâbih ve muhkemi ayırmamasının sebebi cahil ve âlimi ayırmak olabilir. Ayrıca bu ayetlerde insanlar tefekkür ve tedebbüre kapı aralayacaktır. Bu, insanlar arasında başka bir hikmettir. Bu nedenle Allah her zaman aslahı yapmak zorunda değildir. Mu’tezile aslah ve hikmeti, yani aslah olanı yapmasının Allah’ın hikmeti olduğunu savunurken; Semerkandî, Allah’ın aslah olanı yapmamasının da başka hikmetleri olduğunu söylemektedir.⁸⁴⁰ Semerkandî, nimet ve lütuf Allah’ın kulu üzerindeki faziletidir ancak bunlar Allah’a vacip olan şeyler değildir.

⁸³⁷ el-Bakara 2/105.

⁸³⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 1/198; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/86a-87a.

⁸³⁹ Âl-i İmrân 3/7.

⁸⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* 2/243; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/221b.

Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi aslah olan Allah'a vacip değildir.⁸⁴¹ Semerkandî, aslah konusunda getirdiği delillerin bazılarının Mâtürîdî'nin sözleri olduğunu söylemektedir. Mâtürîdî, Allah'ın kalpleri mühürleme meselesini Mu'tezile ile tartışması esnasında anlatmaktadır. Semerkandî, Mâtürîdî'nin bu konuyu aslah meselesi bağlamında detaylıca değerlendirdiğini söylemekteyse de Mâtürîdî'nin bu konudaki görüşlerini Te'vîlât'ın ilgili yerinde tespit edemedik.⁸⁴²

Semerkandî'ye göre, Allah Teâlâ'nın bazı kullarına aslah ile muamale etmesi faziletinin bir yansımasıdır. Kullarına aslah ile değil de yaptıklarının karşılığını vererek muamele etmesi ise Allah'ın adl sıfatının bir yansıması olacaktır. Kısaca ifade edilirse, Allah aslah verirse bu fazilettir, amellere göre ödöl verirse bu adalettir. Allah Teâlâ, hayatının neredeyse tamamını kâfir olarak geçiren bir kimsenin Müslüman olduktan hemen sonra canını alabilir. Bunun tam tersine o kişinin Müslüman olmadan da canını alabilir. Bu durumda Allah ilk kâfire aslah olanı vermiştir. İkinci durumdaki kimseye ise aslah olanı vermemiştir. Allah Müslüman bir kimseyi mürted olmadan canını alırsa ona aslahı vermiştir. Müslüman bir kimse mürted olduktan sonra ölürse Allah ona aslahı vermemiştir. Allah ilk amelinde faziletiyle muamele etmiştir. İkinci durumda ise adaletiyle muamale etmiştir. Bu nedenle Allah için aslah vacip değildir. Allah'ın ameli aslah ya da faziletle olabilir.⁸⁴³ Allah Teâlâ, kullarına dinde aslahla da fesadla da muamele edebilir. Burada dikkat edilmesi

⁸⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 4/33-34; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/76b.

⁸⁴² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 1/34; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/19b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 9a.

⁸⁴³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 5/43-44; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 246b.

gereken Allah ne yaparsa yapsın bunu bir hikmet ile yapmaktadır.⁸⁴⁴

Sonuç itibarıyla Semerkandî'ye göre, aslah olmayan meselelere dair bizim bakış açımız nisbidir. İnsanlar olayların arka planını tam anlayamasalar da mutlaka bir hikmet bulunmaktadır. Aslah konusu genel olarak değerlendirildiğinde Mu'tezile için de Semerkandî için de Allah'ın yaptığı her şey aslahtır. Ancak aslah kavramı Mu'tezile'ye göre hüsün-kubuh ile bağlantılı olarak ele alınmıştır. Mu'tezile kubuh olan bir şey aslah olmadığı için Allah onu yapmaz demişlerdir. Semerkandî'ye göre, Allah'ın tüm fiilleri bir hikmete bağlıdır. Allah'ın hikmeti hüsün şeylerde de olabilir, kubuh olan bir şeyde bir hikmet olabilir. Dolayısıyla aslah olan Allah'a vacip değildir. Hüsün ya da kubuh Allah kuluna ne verirse aslah olan odur ve onda kul için hikmetler vardır. Kâ'bî, de aslah kavramına benzer bir anlam vermektedir Kâ'bî, Mu'tezile'nin muhalifi olan mezheplere bu meselede eleştirilerde bulunmuş ve Mu'tezile'nin aslah ile neyi kastettiğini açıklamıştır.⁸⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât'ta* pek çok yerde farklı delillerle meseleyi ortaya koymuştur. Ancak onun bu konudaki görüşleri müstakil bir araştırma konusudur.⁸⁴⁶ Bu nedenle de çalışmamızda bu görüşlere detaylı bir şekilde yer verilmemiştir.

⁸⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/279-282; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/230b-231a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 108b.

⁸⁴⁵ Kâ'bî, *Makâlât*, 322-327.

⁸⁴⁶ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/8a, 63a, 193a, 196a, 196b, 199b-200a, 207a, 222b, 223a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/202a-202b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/10b, 123a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/15a, 45b, 74b, 80a-80b, 107b-108a, 190b, 201a.

2.3.5. Mu'tezile'nin İki Ecel Görüşü

Ölüm ve öldürmek, önemli itikadi tartışmalardandır. Çünkü bu konular, içtimai ve siyasi uygulamaları ilgilendirmektedir. Tarih boyunca öldürmenin fikrî tartışmalarda da etkisi olmuştur. İnsanlar bir görüşün yayılmasını engellemek maksadıyla muhalif görüş sahiplerini öldürmekten çekinmemişlerdir. Mu'tezile, kulların kendi fiillerini yarattığı görüşünü kabul ederek Allah'ın şer/kubuh olan şeylerden münezzeh olduğunu ve Allah'ın sadece aslah olanı yapacağını kabul ettikleri için öldürme fiilinin kula ait bir fiil olduğunu iddia etmiştir. Sonuçta Mu'tezile ölen/öldürülen kimseye iki ecel tayin etmiştir. İlk ecel o kimsenin öldürüldüğü zamandır. İkincisi ise öldürülmeseydi ona takdir edilen yaşayacağı eceldir. Allah kula bir ömür tayin etmiştir. Bu ömrün sonu içinde ona iki ecel vermiştir. İlki öldürüldüğü ikincisi öldürülmeseydi yaşayıp tamamlayacağı eceldir. Kâdî Abdülcebbar *Muğnî* eserinde bu konuyu şöyle açıklamıştır: “Bir kimse denizde boğulduğunda ya da bir evin altında kalarak bir felaket sebebiyle öldüğünde bu felaket başına gelmeseydi daha uzun yaşayacağı konusuna bir itiraz olmadığına göre öldürülen de öldürülmemiş olsaydı başka bir zamana kadar yaşayacağı konusunda bir itiraz olmaması gerekir.”⁸⁴⁷

Ecel meselesiyle alakalı kelâmda tartışılan pek çok soru vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: “Öldürülen kimse ecelinde mi ölmüştür yoksa başka bir eceli vardır mıdır?”, “Öldüren kimse ölenin ecelini hızlandırıp öne mi çekmiştir?”, “Ömrü uzatan ya da kısaltan sebepler var mıdır?”

Mu'tezile, Allah'ın herkese iki ecel verdiğini söylemektedir. Eğer bir kimse akrabasını ziyaret ederse yani sıla-i rahim yaparsa Allah o kimsenin ecelini ikinci kısma

⁸⁴⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/6-18.

ekecektir. Eğer bunu yapmazsa onun eceli ilk ecelde olacak, Allah ecelini geri çekecektir. Öldürülenler içinde durum böyledir. Onlar öldürölmemiş olsaydı ikinci ecele kadar yaşayacaktır.⁸⁴⁸ Kâ'bî, Mu'tezile'nin tamamının ve adl ehlinin eceli, "Bir kimsenin öldürölmeden ya da sıla-i rahim yaparak ömrünü uzatmadan Allah'ın onlara verdiği ölüm zamandır." şeklinde tanımladıklarını söylemektedir. Mu'tezile'ye göre öldürölün bir kimse sıla-i rahim yaptıysa Allah ona yine yeniden ikinci bir ecel vermiştir ve o ikinci ecel zamanında ölmüştür. Ancak buradaki iki eceli sadece Allah bilmektedir.⁸⁴⁹ Mâtürîdî onların bu konudaki görüşlerini şu şekilde eleştirmektedir: "Mu'tezile ecel konusunda ortaya koydukları bu iki ecel görüşüyle Allah'a cehalet sıfatı vasfetmektedir. Allah ilmini değiştiremez. Allah zaten o kulun sıla-i rahim yapacağını ya da yapmayacağını bilerek o kimseye ona göre bir ecel tayin etmiştir. Allah kuluna tek bir ecel vermiştir. Allah, ezeli ilmiyle kulunun ne yapıp ne yapmayacağını bilmektedir."⁸⁵⁰ Semerkandî'ye göre, Allah ezelden bir kimsenin sıla-i rahim yapacağını yazmışsa, o kimseye bunu yapmayandan daha uzun bir ömür yazmıştır. Sonuç itibarıyla Allah kuluna tek bir ecel yazmıştır. Mu'tezile'nin görüşü Allah'a cehalet vasfetmenin yanı sıra Allah kulunun ne yapacağını bilmiyormuş gibi bir anlayışa düşölmesine sebep olmaktadır. Allah olmuşu, olanı ve olacak olanı ya da olmayan bir şey gerçekleşmiş olsaydı nasıl olacağını bilendir. Bu durumda Allah kulunun ne yapacağını ya da yapmayacağını bilerek kulunun ecelini tek bir ecel olarak belirlemiştir. Allah Teâlâ, bir kimsenin öldürölceğini bileceği için onun ecelini buna göre tayin etmiştir. Bir kimse eceli ile öldürölerek olaksa, eceli de öldürölceği zaman olacaktır, o kimsenin

⁸⁴⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/72b-73a.

⁸⁴⁹ Kâ'bî, *Makâlât*, 345.

⁸⁵⁰ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/72b-73a.

ikinci ayrı bir eceli olmayacaktır.⁸⁵¹ Bu konu kulların fiilleriyle bağlantılıdır. Mu'tezile'ye göre, kullar kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu için sıla-i rahim yapma fiilini de kulun kendisi yaratacaktır. Sıla-i rahim yapmayanlar da bu fiili yaratmamıştır. Fiilini yaratan insan olunca iki ecel fikri de zaruri olacaktır. Burada kul kendi fiilini seçerek yaratmakta ve Allah bunu bilmediği için kula iki ayrı ecel vermektedir gibi bir görüş ortaya çıkmaktadır. Semerkandî ve Mâtürîdî'ye göre, ecel sabit ve değiştirilemez bir şeydir. Ancak Mu'tezile'ye göre ecelin değiştirilmesi mümkündür. Kâ'bî, Ebü'l-Hüzeyl'in Mu'tezile'nin cumhuru ile her konuda aynı görüşte olmakla birlikte ecel konusunda Mu'tezile'nin geneline muhalif farklı bir görüş ortaya koyduğunu kaydetmektedir. Ebü'l-Hüzeyl'e göre, "Öldürülenler öldürülmemiş olsaydı, zaten başka bir sebeple yine aynı zamanda ölmüş olacaktı." Onun görüşünün Semerkandî'nin görüşünden farkı ise Semerkandî'ye göre maktul olan ancak öldürülmekle ölecektir. Allah ona öldüğü zamanı eceli olarak öldürülmesini de ecelinin sebebi olarak yazmıştır. O kimsenin öldürülmesi için başka bir sebep yoktur.⁸⁵²

Semerkandî, bazı Kur'ân ayetleri üzerinden Mu'tezile'yi ecel konusunda eleştirmektedir. Ona göre, "...*Ölüm belirli bir süreye göre yazılmıştır.*"⁸⁵³ ayeti Mu'tezile'ye bir cevaptır. Çünkü bu ayette kişinin ömrünün bitmesinin belli bir zamanda olduğu ve Allah'ın bunu bildiği söylenmektedir. Allah, kişinin belli bir sebeple mi öldürülerek mi öleceğini bilmekte ve o kimseye buna göre tek bir ecel yazmaktadır. Allah Teâlâ, bir kimsenin ömrü bitince kendisine yazılan ecelin yazıldığı şekilde yaşanacağını söylemektedir.

⁸⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/133; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/193a-b.

⁸⁵² Kâ'bî, *Makâlât*, 345.

⁸⁵³ Âl-i İmrân 3/145.

Bir kimseye ölen ya da öldürülen olarak farklı eceller yazılmamıştır. Allah bir kimseye öldürülmeyi ecel yazarsa o kimse başka sebeple ölmez, bir sebep ile öleceği yazılan bir kimse için de öldürülmek gibi bir sebep geçerli olmaz. Allah kula neyi takdir ettiyse yaşanacak olan odur. Bu hususta farklı ihtimallerin olması söz konusu değildir. Mu'tezile'nin dediği gibi öldürülenin kendi eceliyle ölmediği görüşü yanlıştır. Ebü'l-Hüzeyl'in dediği gibi ecel tek olup öldürülmese de başka bir sebep yüzünden o kimsenin öleceği görüşü de doğru bir görüş değildir.⁸⁵⁴

Semerkindî, eserinde Mu'tezile'nin bu konudaki görüşlerine dair delil ve itirazlarını da zikretmiştir. O, Mu'tezile'nin bu konuda işaret ettiği örnek hadiseyi aktarır:

“Bir kimse bir koyunu sahibinin izni olmaksızın kurban ederek öldürdüğünde, koyun sahibi buna üzülmemelidir. Çünkü o koyun öldürülmeseydi zaten o anda ölecekti. Öldürülmesiyle o koyuna Allah katında iyilik yapılmış ve telef olmaktan kurtulmuştur. Bu durumda bir insan öldürüldüğünde o kimse için kısas istenmesi geçerli bir şey olmayacaktır. Çünkü o kimse öldürülmese de zaten ölecekti. Hatta öldürülen kimseye iyilik bile yapılmıştır. Öldürülen kimsenin günahları affedildiğine inanılmaktadır. Bu nedenle öldürenin bir cezaya maruz kalması doğru değildir. O, Allah'ın takdir ettiğini yerini getirmiştir”.

Bu örneği Kâdî Abdülcebbâr da *Muğnî* eserinde tartışmaktadır.⁸⁵⁵ Semerkindî, bu olay üzerinden Mu'tezile'yi şöyle eleştirir:

“Sizin bu yaptığınız telbîs ve tezvîrdir. Çünkü Allah bir kimsenin kurban edilerek mi

⁸⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* 2/442, 453; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/268a; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 133a.

⁸⁵⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/8-9.

öldürülerek mi öleceğini bilirse ona zaten başka bir ecel yazmayacaktır. Lavh-i mahfûz'da yazıldığı üzere onun canı öldürülme ile çıkacaktır. Aksi düşünülürse Allah'ın hükmü ve ilmi değiştirilmiş olacaktır. Aynı zamanda Allah izinsiz bir başkasının malına zarar vermeyi ya da kurban etmeyi, bir cana kıymayı yasaklamıştır. Allah Teâlâ katil olan bir kimseyi tayin edilen eceli yerine getirdiği için değil, Allah'ın açıkça haram ve yasak olduğunu beyan ettiği bir fiili yaptığı için cezalandırmaktadır. Mükellef olan bir kimse ne olursa olsun Allah'ın emir ve nehiylerini dikkate almak zorundadır. Bir kimse günah işlediğinde Allah onun günah işleyeceğini bilmekle beraber o kimse yaptığı için karşılığında bunun cezasını çekecektir. Allah bir kimseyi öldüreni de nehyettiği bir şeyi yaptığı için cezalandıracaktır.”⁸⁵⁶

Semerkandî, iki ecel konusunda Mu'tezile'nin görüşlerini Âl-i İmrân sûresinin 156. ayetindeki kâfirlerin sözlerine benzetmektedir. Ona göre, Allah bu ayette onları ikaz etmektedir. Ayet Mu'tezile'ye de bir cevaptır. Allah Teâlâ ayette “*Ey iman edenler! Kardeşleri sefere veya savaşa çıktığında onlar hakkında, ‘Onlar bizim yanımızda olsalardı ölmezlerdi ve öldürülmezlerdi.’ diyen inkârcılar gibi olmayın. Allah bunu (bu düşünceyi) onların kalplerine bir hasret (yarası) olarak koydu. Allah yaşatır ve öldürür.*”⁸⁵⁷ buyurmakta ve “çıkmasalardı ölmezlerdi.” sözünün kâfirlerin sözü olarak vermektedir. Mu'tezile'nin ecele dair sözleri de buna benzemektedir ve bu söz onların en çirkin sözüdür.⁸⁵⁸ Ecel

⁸⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/133, 442, 453; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/193a-b, 268a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 133a.

⁸⁵⁷ Âl-i İmrân 3/156.

⁸⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/455; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/271b.

konusunda Mu'tezile Yahudilerle aynı görüştedir.⁸⁵⁹ Mu'tezile, ecel konusundaki görüşleriyle kâfir ve Yahudilere benzemiştir. Her kişinin iki eceli vardır görüşü, fasid bir görüştür. Bu görüşü savunmak Allah'ın o kimsenin eceline dair ilmini değiştirdiğini ve cehaletle vasıflanmasını iddia etmeye sebep olacaktır.⁸⁶⁰ Ecel konusu; aslah, hüsün-kubuh ve kulun fiillerinin yaratılması konusu ile bağlantılı bir meseledir. Çünkü Mu'tezile'ye göre öldürmek fiili öldüren tarafından yaratılmış ve kubuh olan bir fiildir. Allah bu nedenle kuluna iki ecel vermiştir. Aynı zamanda ecel meselesi Allah'ın ezeli ilmi ile de bağlantılıdır. Semerkandî'nin Mu'tezile'ye ecel hususundaki itirazlarının temelinde Allah'ın ilmi meselesi bulunmaktadır. Çünkü ona göre, Allah'ın ezeli bir ilmi vardır ve bu değişmez. Ecel konusu da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Ecel tektir. Allah'ın takdir ettiği ölüm zamanı ve şekli hiçbir şekilde değiştirilemez, Allah'ın ilmi sabittir.⁸⁶¹

Mâtürîdî de ecel konusunda birçok delil ortaya koyarak Mu'tezile'ye özellikle Kâ'bî merkezli cevap vermiştir.⁸⁶² Ebü'l-Muîn en-Nesefî, bu meseleyi farklı bir üslup ile eserinde zikretmektedir.⁸⁶³ Semerkandî, bu hususta Mâtürîdî ve Nesefî'nin görüşünü sahiplenmiş olmakla birlikte, üslup bakımından farklılaşmıştır. Ayrıca benzer görüşlerini farklı ayet, hadis ve rivayetlerle delillendirme yoluna gitmiştir.

⁸⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/473; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/275a.

⁸⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/133; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/193a-b.

⁸⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/133; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/193a-b.

⁸⁶² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* 2/453; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/80a, 190b;

Ayrıntılı bilgi için bkz.: Avcı, "Ecel Anlayışı Üzerinden İmam Maturidi'nin Mu'tezile Eleştirisi", ss. 39-54.

⁸⁶³ Nesefî, *et-Temhîd fî uşûli'd-dîn*, 109 -110.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEMERKANDÎ’NİN EL-ESMÂ VE’L-AHKÂM KONUSUNDA MU’TEZİLE’YE

ELEŞTİRİLERİ

İtikadî açıdan “Esmâ” kavramı, insanların dinî açıdan nasıl isimlendirildiklerini açıklamak adına kullanılan bir kavramdır. Müslüman, mümin, kâfir ve fasık gibi... Ahkâm kavramı ise bu isimlendirmelerden birini alan insanın dünya ve ahiretteki durumu demektir. Yani Esmâ insanların dinî olarak isimleri, ahkâm ise bu isimlere ait hükümlerdir. Bu konuda mezhepler arasında büyük günah meselesinden dolayı ihtilaflar olmuştur. Buna göre büyük günah işleyen bir kimse hangi isimle isimlendirilecektir? Mümin mi, münafık mı, kâfir mi, fasık mı? Bu kimsenin ahiretteki durumunun yanı sıra dünyada bu kimse hakkında verilecek hükümle alakalı olarak da ihtilaflar bulunmaktadır. *Vasatiyyetü Ehl-i Sünnet beyne’l-fırak* kitabının yazarı bu konu hakkında şöyle bir sınıflandırma yapmıştır. “Mezhepler üç kısma ayrılmaktadır. İlk kısmında Mu’tezile ve Haricîler, diğer kısımda Mürcie ve ikisinin arasında ise Ehl-i Sünnet ve’l cemâat bulunmaktadır.”⁸⁶⁴ Mu’tezile’ye göre büyük günah konusunda kendi görüşlerinin orta yollu bir görüş olduğunu iddia etmektedirler. Onlar “el-Menzile beyne’l-menzileteyn” görüşünün Müslümanlar arasında yaşanan çatışmaları çözecek bir görüş olduğunu düşünmektedirler. Kâ’bî, *Makâlât*’ında bu konuda tüm mezheplerin görüşlerine yer verirken Mu’tezile’nin konuyla alakalı görüşlerini de ayrıntılı bir biçimde ele almıştır.⁸⁶⁵ Çalışmamızın bu bölümünde Semerkandî’nin “İman” meselesinde Mu’tezile’ye eleştirileri ortaya konulurken konu büyük günah, el-Menzile beyne’l-menzileteyn ve hidayet

⁸⁶⁴ Muhammed Bâkerim Muhammed, *Vasatiyyetü Ehl-i sünnet beyne’l-fırak* (Rıyad: Dârü’r-Râye Linneşr ve’t-Tevzi’, 1415/1994), 334.

⁸⁶⁵ Kâ’bî, *Makâlât*, 363-372.

konusu bağlamında ele alınacaktır. Bunun yanı sıra üçüncü bölümde Semerkandî'nin haşır, kabir azabı, cennet-cehennem ebedî oluşu konuları da açıklanacaktır. Kâdî Abdülcebbâr, el-Menzile beyne'l-menziileteyn konusu hakkında “Bu mesele el-Esmâ ve'l-ahkâm olarak isimlendirilmiştir. Bu konuda insanlar arasında ihtilaflar bulunmaktadır. El-Menzile beyne'l-menziileteyn meselesi dilsel açıdan iki şey arasında bir şey demektir. Istilahî olarak ise büyük günah sahibi için iki isim arasında bir isim ve iki hüküm arasında bir hüküm olması demektir. Bu nedenle bu ihtilaflı mesele Esmâ ve'l-ahkâm adını almıştır.” demektedir.⁸⁶⁶ Kâ'bî ise bu konuyu “القول في الأسماء والأحكام والوعيد” “Esmâ, ahkâm ve'l-void” başlığı altında tartışmıştır.⁸⁶⁷ *Tabsiratü'l edille* kitabında Ebü'l-Muîn en-Nesefî, bu konuyu الكلام في الأسماء والأحكام والوعيد başlığı altında ele almıştır. Bu konuyla alakalı Nesefî Ehl-i Sünnet kavramı yerine Ehl-i Hakk kavramını kullanmaktadır. Semerkandî de eserinde konuyu benzer bir üslup kullanarak ele almaktadır.⁸⁶⁸ Bu nedenle Semerkandî'nin el-Menzile beyne'l-menziileteyn ve el-void ve'l-void hakkındaki görüşleri ile Mu'tezile'ye bu konudaki eleştirileri çalışmamızda el-Esmâ ve'l-ahkâm başlığı altında ele alınacaktır.

3.1. İman

Bu başlık altında Semerkandî'nin, Mu'tezile'ye iman, büyük günah, el-menziile beyne'l-menziileteyn ve hidayet konusu hakkındaki eleştirileri delilleriyle birlikte ele alınacaktır. Çalışmamıza öncelikle Mu'tezile ve Semerkandî'ye göre iman tanımı yapılarak başlanacaktır. İmanın tanımı yapıldıktan sonra onların tanımının tahlillerine geçilecek,

⁸⁶⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 137, 697.

⁸⁶⁷ Kâ'bî, *Makâlât*, 363.

⁸⁶⁸ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2/1036.

Semerkindî ve Mu'tezile'nin imanın tanımında ihtilaf ettikleri noktalar ortaya konulacak ve Semerkindî'nin Mu'tezile'ye itirazları açıklanacaktır. Aynı zamanda büyük günah ve el-menzile beyne'l-menzileteyn hakkındaki şartlar ve Semerkindî'nin onlara eleştirileri ortaya konulacaktır.

Mu'tezile imanı; kalp ile tasdik, dil ile ikrar, organlar ve kalple amel etmek ve büyük günahlardan sakınmak olarak tanımlamaktadır. Onlar bir kimsenin kalp ile tasdik, dil ile ikrar, organlarla amel edip büyük günahlardan sakınmadan iman etmiş olmayacağını söylemektedir. Kâ'bî de Mu'tezile'nin iman konusundaki görüşlerini eserinde aktarmıştır.⁸⁶⁹ Hiç şüphesiz Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilafların başında büyük günah meselesi gelmektedir. Öyle ki Mu'tezile'ye göre bir kimse tek bir büyük günah işlese de imandan çıkmış olacaktır ancak bu kimse kâfir de olmayacaktır. Bu kimse ikisi arasında bir yerde kalacaktır. Mu'tezile bu durumdaki kimse için menzile beyne'l-menzileteyn kavramını kullanmıştır. Bu kimse ne mümindir ne de kâfirdir. Dünya hayatı devam ettikçe bu kimse için iman hükümleri geçerli olacak ve o mümin olarak muamele görecektir. Bu kimse ahirette ise kâfir olarak muamele görecektir.⁸⁷⁰ Haricîler de bu konuda Mu'tezile gibi düşünmektedir. Ancak Haricîlere göre bu kimse dünyada da ahirette de mümin kabul edilmeyecek kâfir olarak muamele görecektir. Büyük günah işleyen bir kimse mümin değildir, kâfir de olmamıştır. Menzile beyne'l menzileteyn konumundadır. Bu kimse dünyada fasık olarak isimlendirilecektir. Ahirette bu kimse de cehennemde olacaktır. İmanın tanımında Haricîler de Mu'tezile de büyük günah işleyen hakkında aynı görüştedir. Ancak Haricîler bu kimseyi

⁸⁶⁹ Kâ'bî, *Makâlât*, 365-367.

⁸⁷⁰ Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Kitâbün Fil-Îmân*, thk. Abu Abdullah Rabî' Zekeriya Muhammed Ebû Herce (el-Mansûr: Dârü'l-Lulua, 1440/2019), 426-432.

hem dünya hem de ahirette kâfir olarak isimlendirerek kanını ve malını helal kabul ederken Mu'tezile dünyada o kimseyi kâfir olarak tanımlamamaktadır. Fasık olsa da bu dünyada iman ahkâmı ile muamele görecektir.⁸⁷¹ Neseî de eserinde imanın tanımı, şartları ve hakikatini Mâtürîdî mezhebi üzerinden açıklamıştır.⁸⁷²

3.1.1. Semerkandî'ye Göre İmanın Tanımı

Semerkandî iman; Allah'ı varlığını ve birliğini kalp ile tasdik ve dil ile ikrar etmek olarak tanımlamaktadır. Bir kimse büyük günah işlemiş olsa da olmasa da mümin olarak tanımlanmaktadır.⁸⁷³ Semerkandî'ye göre ameller imandan bir parça değildir, imanda istisna yoktur. İmanda artma ve eksilme yoktur. Çünkü tasdik zıttı tekzibdir. Bu nedenle imanda artma eksilme olmayacaktır.⁸⁷⁴ Semerkandî, iman tanımında Mu'tezile ile "kalp ile tasdik ve dil ile ikrar" noktasında aynı görüştedir.⁸⁷⁵ Kerramiyye'nin, "iman sadece dil ile ikrardır"⁸⁷⁶ görüşünü Semerkandî kabul etmemiş, iman kalp ile tasdik dil ile ikrar olduğunu söylemiş bu hususta da Mu'tezile ile ittifak hâlinde olmuştur. Ancak Semerkandî, kalp ve organlarla amel etme konusunda, büyük günah işleyeninin durumu ve menzile beyne'l-menzileteyn

⁸⁷¹ İbn Sellâm, *Kitâbün Fil-İmân*, 426-432.

⁸⁷² Neseî, *et-Temhîd*, 146; Neseî, *Bahrü'l-keîâm*, 91, 149.

⁸⁷³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/340; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 56a.

⁸⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/492; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/8, 133, 218, 226, 284; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/46, 227; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 419b.

⁸⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/322, 7/492; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/241b-242a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 419b.

⁸⁷⁶ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/1076; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 709.

hakkında ise Mu'tezile ile ihtilaf hâlinde olmuştur. Semerkandî imanın tanımında tıpkı Ebû Hanîfe gibi düşünmekte ve Mâtürîdî'den ayrılmaktadır.⁸⁷⁷ Çünkü Mâtürîdî imanı sadece kalp ile tasdik olarak tanımlamaktadır.⁸⁷⁸ Semerkandî ise kalp ile tasdik yanında dil ile ikrarı da iman tanımı içerisinde zikretmektedir.⁸⁷⁹ Semerkandî, Mâtürîdî ile imanda artma eksilme, amellerin imandan bir parça olmadığı ve büyük günahın imandan çıkarmayacağı konusunda ve imanda istisna olmadığı konularında aynı görüştedir.⁸⁸⁰

Semerkandî iman ve İslam'ın aynı anlama gelen tek bir kavram olduğu konusunda Mâtürîdî ile ittifak hâlinedir. Mâtürîdî'ye göre iman ve İslam zahirde farklı şeylermiş gibi görünse de bâtında ikisi aynı şeydir. İslam bir kimsenin kendisini tam olarak sağlam ve selamete şirk olmadan şahitliktir. İman ise Allah'ın insanların kendi özünde ya da yaratılan her şeyde rububiyetini tasdik etmek demektir. Bir kimse rububiyet meselesini tasdik ederse tüm varlıkların Allah'a ait olduğunu kabul etmiş olacaktır. O hâlde tasdik ve teslim aynıdır. Zahirde ayrı görünen bâtında aynıdır.⁸⁸¹ Rüstüfağnî'ye iman ve İslam'ın hakikati sorulmuştur. Rüstüfağnî: "Bize göre iman ve İslam'ın hakikati birdir. Her kim iman ettiyse

⁸⁷⁷ Metin Avcı, *İmam Mâtürîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022), 131-132.

⁸⁷⁸ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/1077.

⁸⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/322; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/241b-242a.

⁸⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/492; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/8, 133, 218, 226, 284; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/46, 227; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 419b.

⁸⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/270-271, 14/332; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/228.

İslam'ı da kabul etmiştir. Mümin aynı zamanda Müslüman; Müslüman da aynı zamanda mümindir. Mu'tezile iman ve İslam'ın aynı şey olmadığını söylemektedir. Onlara göre iman eden mümin aynı zamanda Müslüman değildir. Müslüman olan kimse de aynı zamanda mümin değildir. Onların mezhebinde bir kul kelime-i tevhîdi kabul etmiş ve büyük günah işlememişse o kimse mümindir. O kimse büyük günah işlemişse imandan çıkmıştır ancak o kâfir olmamıştır. O kimse Müslüman'dır ama mümin değildir”⁸⁸² demektedir.⁸⁸³

Nesefî de İslam ve iman konusundaki tartışmalara katılmış ve bu iki kavramın aynı anlama geldiğini zikretmiştir. Nesefî, bu konuda Haşeviyye mezhebinin ortaya koymuş olduğu delilleri eleştirmiş, İslam ve imanın aynı olduğunu kanıtlamak için pek çok delil ortaya koymuştur. Ayetlerden hareketle İslam ve iman arasında fark olduğunu söyleyen mezhepleri eleştiren Nesefî, Semerkandî'nin eleştiri yönteminden farklı bir yöntem ve üslup kullanmıştır.⁸⁸⁴

Mâtürîdî, İslam ve iman kavramlarına Kur'ân-ı Kerîm ayetlerinden de deliller getirerek aynı anlama geldiklerini söylemiştir.⁸⁸⁵ Mâtürîdî, “İman ve İslam kavramlarında her kavram diğerine de işaret etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kavramlardan bir tanesi kullanılmışsa bir ayette, o kavram diğerine de işaret etmektedir. Eğer ayette ikisi bir arada

⁸⁸² Keşşî, *Mecmû'l-havâdis*, 3/1544-1545.

⁸⁸³ Ancak Mu'tezile içerisinde iman-İslam ayrımı konusunda görüş birliği yoktur. Zira Kadı Abdülcebâr iman ve İslam'ın bir olduğunu birçok ayeti delil getirerek savunurken, Mu'tezile içerisinde bu hususta aksini düşünen ulemayı da zikretmektedir. Fakat ayetlerde zikredilen iman-İslam ayrımının aslında mecazî olduğunu aktararak kendi görüşünü ifade etmektedir. Bkz. Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 707-708.

⁸⁸⁴ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/1094-1102.

⁸⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 13/272; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/113a.

kullanılmışsa ikisine yine tek mana verilmelidir”⁸⁸⁶ demektir. Mâtürîdî, bu görüşünü kanıtlamak için Kur’ân’dan birçok delil getirmiştir. Semerkandî bu ayetleri şerh ederek aynı görüşte olduğunu ifade etmektedir.⁸⁸⁷ Semerkandî bir kimsenin imanda ikrar ettikten sonra imanını inkâr ederse kâfir olacağını söylemiştir. Bu görüşüne de “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*”⁸⁸⁸ ayetini delil olarak getirmektedir. Semerkandî: Allah’ın bu sorusuna o kimseler ‘Evet’ dediler. Sonra dünyaya geldikten sonra bunu inkâr ederek kâfir oldular.”⁸⁸⁹ demektir. O nedenle Semerkandî’ye göre imanı inkâr etmek kişiyi kâfir kılar. Ancak büyük günahlar ve taati terk kişiyi kâfir yapmaz. Semerkandî Ebû Hanife’nin “İman bir kimseden en çok ölüm anında gitmektedir. Şeytan ona vesvese ve fitne vererek insanı imandan çıkarmaya gayret etmektedir” dediğini aktarmaktadır. Semerkandî: “Ölüm anı çok yüce ve farklı bir andır. Şeytanlar o anda insanın yanına gelerek kendileriyle aynı görüşte olması ve dinden çıkması için yiyecek, içecek gibi nimetler vermeyi teklif ederek o kimseye vesvese ve fitne vermektedir” demektir.⁸⁹⁰ Semerkandî’ye göre bir kimse ikrar ettikten sonra iman ondan selb olabilir. İman tasdiktir, amel ve taat imandan bir cüz değildir. O nedenle Semerkandî, “İman tanımında tasdikle beraber itaat ve büyük günahattan uzak durmayı şart olarak getirmek Allah’ın ayetlerine ihtilaf anlamına gelir”⁸⁹¹ demektir. İmanda tasdik ettikten sonra imanda şek ve şüphe olmayacaktır. Kur’ân-ı Kerîm’de Allah Teâlâ Hz.

⁸⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/263-264; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/245.

⁸⁸⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 7/97; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/80.

⁸⁸⁸ el-A’râf 7/172.

⁸⁸⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 6/108; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 315b-316a.

⁸⁹⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/377; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 123a.

⁸⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/38; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/23b.

İbrahim'in kıssasını anlatırken "...*Kesin ilme erenlerden olsun*"⁸⁹² ayetinde Semerkandî "Bu ayette İbrahim'in imanında şüphe olduğu anlaşılmamalıdır. İmanda şüphe yoktur"⁸⁹³ demektedir.

Cehm b. Safvân'a göre iman yalnızca marifettir. Semerkandî bu görüşü kabul etmez ve "İman tasdiktir, tasdik marifet olmadan olmaz ancak marifet tasdik değildir. Marifet imanın bir parçasıdır ancak sadece iman marifettir denilemez. Tasdik marifet olmadan olmaz, marifet ise tasdik olmadan olur. Çünkü kâfirler Hz. Peygamber hakkında marifet sahibiydiler ancak tasdik etmedikleri için iman etmemiş oldular ve kâfir olarak kaldılar. Marifet iman için onlara yeterli olmadı"⁸⁹⁴ demektedir. Semerkandî'ye göre marifetin zıttı cehalettir; tasdikın zıttı ise tekzibdir. Tasdik ve tekzib ahbar hâlinde ortaya çıkacaktır. O nedenle iman, Allah'ın peygamberler aracılığıyla haber verdiği şeyleri tasdik etmek demektir.⁸⁹⁵ İnsanda marifet ortaya çıksa bile tasdik olmadan bu marifet iman olmayacaktır. İman etme konusunda inat eden kimse marifet sahibi olsa bile tasdik ve dil ile ikrar etmeyecektir. Bu nedenle de bilgisi onu mümin yapmaz.⁸⁹⁶ Mâtürîdî ve Semerkandî Kerremiyye, Cehmiyye ve Eş'ariyye gibi birçok mezhebi iman konusunda eleştirmiştir. Ancak biz çalışmamızda sadece Mu'tezile'ye

⁸⁹² el-En'âm 6/75.

⁸⁹³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/117; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 256b.

⁸⁹⁴ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/116b.

⁸⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/284; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/18a.

⁸⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/322; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/241b-242a.

olan eleştirileri zikrederek açıklayacağız.⁸⁹⁷

3.1.2. Semerkandî'nin Amel-İman Hakkında Mu'tezile'ye Tenkitleri

Mu'tezile'nin iman tanımında da ifade edildiği gibi onlar amel ve taatlerin imandan bir parça olduğunu düşünmektedirler. İman, amel ve taat olmadan onlara göre tam olmayacaktır.⁸⁹⁸ Mâtürîdî ve Semerkandî ise iman tanımlarında amel ve taatlerin imandan olmadığını söylemektedir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin iman tanımını birçok ayeti de delil getirerek eleştirmiş ve reddetmiştir. Mâtürîdî, ayetlerden hareketle imanın bir kapsamı olduğunu ve amellerin imandan olmadığını söylemiştir. Semerkandî de iman konusundaki görüşlerinde Mâtürîdî ile ittifak etmektedir.⁸⁹⁹

Semerkandî'nin hocası Nesefî de iman konusunda Mâtürîdî mezhebinin görüşlerini açıklamıştır. Ona göre iman, “Allah'ın hidayetiyle kulun fiilidir. İmanın mahlûk olup olmadığı üzerine bir şey söylemiyoruz. İman kalpte tasdik dilde ise ikrar etmektir. Ancak sonuç itibarıyla tevfik ve hidayet Allah'tandır.”⁹⁰⁰ Ebü'l-Muîn en-Nesefî de amelleri imandan saymamıştır.

Nesefî, imanın kalpte marifet dil ile ikrar ve erkân ile amel olduğunu söyleyen pek çok ismi eserinde zikretmiştir. Bu görüşü savunanlar; Malik, Şafiî, Evzaî, Ehl-i Medine ve

⁸⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/21-22, 4/77; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/9b, 21a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/84b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/91a.

⁸⁹⁸ Kâ'bî, *Makâlât*, 365-367.

⁸⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 15/101; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/217a-218b.

⁹⁰⁰ Nesefî, *Bahrü'l-keîlâm*, 85-86.

Ehl-i zahir, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Rahavî gibi Ehl-i hadisın tamamı ve de mütekellimlerden Haris b. Esed el-Muhasibî, İbn Abbas el-Kalanisî, İbn Ali es-Sakafî gibi kimselerdir. Ancak bu isimler arasında Mu'tezile'yi zikretmemiştir. Nesefî, Bişr el-Merisî'ye göre imanın, dil açısından tasdik olduğunu söylemektedir. Tasdik olmayan şeyler iman değildir. Tasdik, kalp ve dil ile birlikte olmalıdır. Nesefî, İbn Ravendî'nin de Bişr el-Merisî gibi düşündüğünü söylemektedir.⁹⁰¹

Kâ'bî, *Makâlât*'ında Mu'tezile'nin bir kısmının büyük ya da küçük herhangi bir taatin farz, sünnet ya da nafilâ fark etmeksizin hepsi imandır dediğini söylemiştir. Ancak bunun olması için bunları yapmanın yanı sıra vaidlerden de uzak durulması gerekmektedir. Kâ'bî, bu görüşü savunan Mu'tezile'nin görüşlerinin delillerini de eserinde zikretmiştir.⁹⁰² Kâ'bî, Muhammed b. Şebîb'ten bir rivâyet aktararak Mu'tezile'den başka bir grubun imanın büyük günahlardan uzak durmak olduğunu söylediklerini zikretmiştir. Büyük günahlar Allah'ın vaidi olan şeylerdir. Allah katından bir vaid gelmiş ise o amel Allah tarafından büyük günah kabul edilmektedir. Bize göre iman kelimesi üzerinde bir vaid olmasa bile günahı uzak durmaktır. İmana dair bu tanım Kâ'bî'ye göre İbrahim'in sözüdür. İbrahim Allah'ın vaidi olan büyük günahlarla kendilerinin günah tanımını birbirinden ayırmaktadır.⁹⁰³ Kâ'bî, Mu'tezile'den başka bir grubun imanı büyük günahı uzak durmak olarak tanımladığını söylemiştir. Onlar, Allah katında vaid olanla bizim bakış açımız arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır demişlerdir. Vaid olan her şeyden uzak durmak bu gruba göre imandır.

⁹⁰¹ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/1075, 1076.

⁹⁰² Kâ'bî, *Makâlât*, 365-367.

⁹⁰³ Kâ'bî, burada zikredilen İbrahim'in kim olduğunu açık bir şekilde ifade etmemiştir. Burada zikredilen İbrahim'in, İbrahim en-Nazzam olma olasılığı yüksek görünmektedir. Bkz. Kâ'bî, *Makâlât*, 367.

Onlara göre kulun, büyük günahlardan uzak durması iman olduğu için onun küçük günahları da Allah tarafından bağışlanacaktır.⁹⁰⁴ Kâ'bî, Mu'tezile'den başka bir grubun "Herhangi bir şeyi bırakmak küfürse, onun yapılması imandır. Bir şeyi bırakmak küfürse, onu almak imandır. Namaz, oruç, sâlih amel gibi" dediğini zikretmektedir. Kâ'bî bazı Mu'tezile'nin bu görüşlerin tam tersini söylediklerini ifade etmektedir. Onlara göre bir şeyi almak iman ise ikrar, marifet, namaz, oruç gibi... Onları bırakmanın bazısı fısktır bazısı ise küfürdür bazıları ise ne küfür ne fısktır demişlerdir ve bu görüşlerinin her biri için örnekler vermişlerdir.⁹⁰⁵

Semerkindî, bu konuda *Te'vilât*'ta geçmeyen ancak Mâtürîdî'ye ait olduğunu zikrettiği tenkitlere eserinde yer vermiştir. Mâtürîdî'nin iman tanımını da eserinde yer veren Semerkindî, Mâtürîdî'nin imanı ikrar olarak tanımladığını söylemektedir. Mâtürîdî ise tüm iman tanımlarında imanın tasdik olduğunu söylemektedir. Semerkindî "Şeyh⁹⁰⁶ dedi ki Allah Teâlâ ayetinde, "*İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin*"⁹⁰⁷ buyurmaktadır. Buradaki iman tasdik ve ikrardır. Ayette bunun delilidir. Bu ayet, ameli imandan sayanların sözünü de geçersiz kılmaktadır" demektedir.⁹⁰⁸ Konuyla alakalı olarak zikredilen bir diğer ayet-i kerime ise "*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e itaat*

⁹⁰⁴ Kâ'bî, *Makâlât*, 367.

⁹⁰⁵ Kâ'bî, *Makâlât*, 367-368.

⁹⁰⁶ Semerkindî, burada sadece şeyh ibaresini kullanmıştır. Ancak burada zikredilen şeyhin Mâtürîdî mi yoksa Nesefî mi olduğunda dair net bir açıklama yapmamıştır. Burada geçen şeyh ikisi de olabilir. Buradaki şeyh Mâtürîdî ise Mâtürîdî imanı sadece tasdik olarak tanımlamış, ikrar ifadesini kullanmamıştır. Burada şeyh olarak aktarılan ifade de iman, tasdik ve ikrar olarak tanımlanmıştır. Ayette buna delil olarak getirilmiştir.

⁹⁰⁷ el-Bakara 2/221.

⁹⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/42; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 159b-160a; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 67a.

edin ve sizden olan ulu'l-emre (idarecilere) de...”⁹⁰⁹ ayetidir. Semerkandî bu ayete göre imanın hakikatının tasdik olduğunu amellerin imanın hakikatinden bir parça olmadığını söylemektedir. Ona göre bu ayet Mu'tezile'nin iman konusundaki görüşünü geçersiz hâle getirmektedir. Semerkandî'ye göre iman tüm taatleri kapsıyor olsaydı, o hâlde hiç kimse mümin vasfını alamazdı. Allah ayetin başında “Ey iman edenler” demekle sonrasında peygambere ve ulu'l-emre itaati emretmektedir. İmanın başta zikredilmesi amelin imandan ayrı olduğunun delilidir.⁹¹⁰

Mâtürîdî'ye göre “...*'Rabbimizin ayetlerini yalanlamasak ve müminlerden olsak*”⁹¹¹ ayetinde kâfirler, imanın tasdik olduğunu bildikleri için imanın karşıtı olarak tekzip/yalanlama ifadesini kullanmışlardır. Bu nedenle Mâtürîdî imanı tasdik olarak tanımlamaktadır. Semerkandî, bu ayette Mâtürîdî'nin sözünü şerh ederek “Ayette tasdik ile iman edilebileceği söylenmektedir. Ameller imandan olsaydı onların bütün amelleri yerine getirmeleri gerekmektedir. Ancak bu kimseler amelleri kaza yapmayacaklarına ve imanın geçerli olabilmesi için ayette ameller zikredilmediğine göre ameller imandan bir parça değildir” demektedir.⁹¹² Allah'ın “...*İman edip sâlih ameller işleyenler...*”⁹¹³ ayeti de bu konuda delil olarak zikredilmiştir. Mâtürîdî'ye göre bu ayet amelleri imandan sayanlara karşı bir hüccettir ve onların sözünü çürütmektedir. Çünkü Allah Teâlâ ayette, iman kelimesini ve amel kelimesini ayrı ayrı zikretmiş, imanı önce zikrederek ameli sonrasında söylemiştir.

⁹⁰⁹ en-Nisâ 4/59.

⁹¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/291-292; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 177a.

⁹¹¹ el-En'âm 6/27.

⁹¹² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/40; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/168a.

⁹¹³ el-Bakara 2/25.

Semerkindî'ye göre sâlih amel ifadesini iman edenlere atfetmiştir. Matuf da atfedilenden farklıdır. Bu nedenle iman ve amel bir ve aynı şey değildir.⁹¹⁴ Bu hususta zikredilen bir diğer ayet de “*Onlar gayba inanırlar, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerine rızık olarak verdiğimizden de Allah yolunda harcarlar*”⁹¹⁵ ayetidir. Semerkindî'ye göre, Allah Teâlâ ayette iman kelimesini gayb ile beraber ifade etmiştir. Buradan da anlaşılmaktadır ki iman tasdiktir. İman Allah'ın ve Hz. Peygamber'in getirdiklerini tasdik etmektir. Ayette iman ettikten sonra namaz ve sadaka ibadetleri zikredilmiştir. Bu ayette de atıf ve matuf bulunmaktadır. Yukarıda zikrettiğimiz gibi atıf ve matuf aynı şey değildir.⁹¹⁶

Semerkindî, “*(Bunlar), ‘Rabbimiz, biz iman ettik. Bizim günahlarımızı bağışla. Bizi ateş azabından koru!’ diyenler...*”⁹¹⁷ ayetinin tefsirinde Allah'ın bu ayetinde geçen iman kelimesinin her şeyi kapsayan bir amel demek olmadığını söylemektedir. İman tüm taatleri kapsayan bir şey olsaydı, Allah onların günahlarını bağışlamazdı ve onların kendilerini iman ettik demelerini kabul etmezdi. Burada geçen iman tasdik etmek anlamındadır. Buradaki iman amelle birlikte olsaydı her şeyi yapıyor olmaları gerekirdi. Semerkindî'ye göre buradaki iman bu nedenle sadece tasdik anlamında bir imandır.⁹¹⁸

Mâtürîdî, iman ve ameller arasındaki ihtilaflarla alakalı olarak “İman ve amel arasında fark bulunmaktadır. Çünkü tevhit ve iman herhangi bir mazeret sonucunda ortadan kalkmaz. Ameller ise belli durum, özür ya da mazeret hâlinde ortadan kalkabilir.”

⁹¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/61-62; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/36b.

⁹¹⁵ el-Bakara 2/3.

⁹¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/31-32; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/17b.

⁹¹⁷ Âl-i İmrân 3/16.

⁹¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/259; Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/225b.

demektedir. Mâtürîdî'nin bu konudaki görüşlerini açıklayan Semerkandî “İbadetler yani ameller dünya işlerine benzemektedir. Mesela zekât borç kapatma gibidir. Cihat düşmanlardan intikam gibidir. İman ve tevhîdin ise dünyada benzeri bulunmamaktadır. İman ve tevhîd özgündür, dünyada benzeri bulunmaz ve mazeretlerle insandan kalkmaz. Diğer ibadetler ve farzlar ise belli durumlarda kişiden düşebilir.” demektedir.⁹¹⁹ Mâtürîdî, iman konusunda Mu'tezile'yi çok eleştirmiş, imanın mahiyetini açıklamış ve imanın ancak tasdik olduğunu söylemiştir. İmanın sâlih amelleri kabul edip yapmanın bir şartı olduğunu söylemiştir.⁹²⁰

3.1.3. Kendilerine Peygamber Gönderilmeyenlerin İmanı Meselesi

Mütekellimler ehl-i fetret yani herhangi bir peygamberin gelmediği bir dönemde yaşayıp ölenlerin durumu hakkında ihtilaf etmişlerdir. Halbuki Mu'tezile'nin aslah görüşüne göre Allah'ın kullarına peygamber göndermesi vacip iken⁹²¹ Mu'tezile'nin aynı görüşü gereği kendisine peygamber gönderilmeyen toplulukların, aslında kategorik olmaması gerekir. Semerkandî, bu hususa değinmeden söz konusu topluluğun ahirette azap görüp görmeyeceği yönünden Mutezile ile tartışmıştır. Kâ'bî, vahiy gelmeden iyi bir hayat yaşayan ancak imanı olmayan bu hâl üzere ölen kimsenin durumu hakkında “Ehl-i adl ve Mu'tezile'nin tamamına göre bu kimseye azap caiz olmaz. Bunun caiz olmaması aklen anlaşılabilir bir şeydir” demektedir. Kâ'bî, Mücebbire'den Bargûs lakaplı olan kişinin “Akli açıdan Allah Teâlâ'nın peygamber gelmeden önce yaşayan kimselere azap etmesi

⁹¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/122; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 83b.

⁹²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/46, 9/414; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/68b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/28b, 168a, 222a, 249b.

⁹²¹ Aydın, “Mu'tezilî Düşüncede Nübüvvet Meselesi ve Hz. Muhammed”, 9.

caizdir. Allah, bu dönemdeki itaat sahiplerine azap edip günahkârları bağışlayabilir. Bu Allah'ın emri olup istediğini yapabilir" dediğini nakletmiştir.⁹²²

Mâtürîdî ve Semerkandî'ye göre Allah peygamber göndermeden önce ölen kimselere dilerse azap edebilir. Bu meselede Mu'tezile ile olan ihtilafların sebebi aslah ve adalet ilkesidir. Mu'tezile aslah ve adaleti kabul ettiği için peygamber gelmeden ölen kimseye azabı aslah ve adil görmemişlerdir. Mâtürîdî, "*Eğer biz onları o Kur'an'dan önce bir azap ile helâk etseydik...*"⁹²³ ayetinde peygamber gelmeden önce de Allah'ın bir kimseyi azaba sokabileceğinin anlaşıldığını söylemektedir. Mâtürîdî'ye göre Allah onların azabını rahmet ve faziletinden dolayı geciktirmiştir. Semerkandî, "Bu ayet imanının ancak peygamber geldikten sonra olup akılla olmayacağını söyleyenlere karşı da bir delildir" demektedir.⁹²⁴ Semerkandî, "*Yine siz, bir ateş çukurunun tam kenarında idiniz de o sizi oradan kurtarmıştı...*"⁹²⁵ ayetinin fetret zamanında iman sorumluluğuna delil olduğunu söylemektedir. Bu ayet Semerkandî'ye göre peygamber gönderilmeden akılla bir kimseye imanının vacip olmadığını iddia edenlere bir hüccettir. Allah peygamber göndermeden de bir kimseye azap edebilir ancak rahmetinden dolayı azap etmemiştir.⁹²⁶

Semerkandî, amel ve ibadetleri imandan saymadığı için peygamber gelmeden fetret zamanında yaşayanların amel ve ibadetlerden sorumlu olmadıklarını kabul etmiştir. Onlar için genel olarak nimete şükretmek vaciptir. Semerkandî, "*Ey iman edenler! Allah'a itaat*

⁹²² Kâ'bî, *Makâlât*, 401.

⁹²³ Tâhâ 20/134.

⁹²⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/47; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 567b.

⁹²⁵ Âl-i İmrân 3/103.

⁹²⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/381; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/255a.

edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulu'l-emre de...”⁹²⁷ ayetini bu bakış açısı içinde tefsir etmiştir.⁹²⁸ Mâtürîdî’nin bu hususta getirdiği delillerden biri de Hz. İbrahim’in babası Azer’e söylediği “sapkın” ifadesidir. Hz. İbrahim putlar üzerinden onlarla tartışırken ve onlara sapkın demişken henüz peygamber değildi. Dolayısıyla da peygamber gelmeden imanın vacip olduğu Hz. İbrahim’in bu tavrından ve bakış açısından da net bir şekilde anlaşılmaktadır.⁹²⁹ Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*’de Basra ve Bağdat Mu’tezilesi arasından bu konuda ihtilaf olduğunu söylemektedir. Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*’de Ebû Hanife’nin bir kimsenin yeryüzüne, kendi yaratılışına bakarak Allah’ın varlığına ulaşabileceğini, dünyada bunun için pek çok işaret olduğunu söylemektedir. Semerkandî, Basra Mu’tezilesi’nin de aynı fikirde olduğunu söylemiştir. Onlara göre marifet istidlalidir. Yani bir konuda bilgi sahibi olmak için delil sahibi olmak gerekir. Ashabu’l-hadis, Eş’ariyye ve diğer mezheplere göre ehl-i fetret için iman vacip değildir. Onlar için küfür haram değildir. Onlar, peygamber gelmeden ölürlerse Allah onlara dilediği gibi muamele edebilir. Onların hâli Allah’ın meşîetine bağlıdır. Semerkandî bu sözün Bağdat Mu’tezilesi’nin de görüşü olduğunu çünkü onların marifeti istidlalî değil zarurî kabul ettiklerini söylemektedir.⁹³⁰

Semerkandî peygamber gönderilmesinin hücciyeti konusunda var olan ihtilafları şerh etmiştir. Semerkandî, Ashabu’l-hadis’in hüsün-kubuh konusunu aklen tanımlanamaz gördükleri için Allah kullarını günah işleseler de işlemeseler de dünya ve ahirette istediği gibi azap edebilir dediklerini söylemiştir. Semerkandî’ye göre onların sözüne göre kimsenin

⁹²⁷ en-Nisâ 4/59.

⁹²⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3/297; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 177a.

⁹²⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/108; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/183a.

⁹³⁰ Semerkandî, *Mizânü’l-Usûl*, 192.

bir şeye hücceti kalmayacaktır. Allah istediği gibi kullarına muamele edebilir. Semerkandî buna ek olarak Ehl-i Sünnet'ten akli olarak duruma bakanlar aynı görüşü savunmuşlardır. Onlara göre marifet akılla mümkün olacaktır. Ehl-i hadis ve Ehl-i Sünnet akli olarak ahirette Allah'ın kuluna azap etmesini kabîh görürken dünyada azap etmesinin kabîh olmadığını düşünmektedirler. Semerkandî bu konu hakkındaki ihtilafları aktarırken hem Mu'tezile hem de Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilafları ele alarak değerlendirmesini yapmaktadır.⁹³¹

3.1.4. İmanda Artma ve Eksilme

Semerkandî, şerhinde Mâtürîdî'nin imanda artma eksilme konusundaki görüşlerini aktarmış ve açıklamıştır. Bilindiği üzere Mâtürîdî öncesinde de imanda artma eksilme konusunda görüş bildiren bilginler ve fırkalar olmuştur. Bir eksilme olduğunu savunanların başında Hadis Taraftarları gelmektedir. Nitekim onlar 'Kitâbü'l-İmân' başlığı altında birçok kitap ve risale kaleme almıştır.⁹³² İmanın artıp eksileceğini kabul etmeyen fırkaların başında ise Mürcie gelirken öne çıkan bilginler Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî'dir.⁹³³

Semerkandî, imanın artmayacağını ve eksilmeyeceğini söylemektedir. Mu'tezile ve Mâtürîdî imanın artıp eksilmeyeceği hususunda ittifak etmiş olmalarına rağmen bu iki kavramın arasında ihtilaf olduğunu söylemişlerdir. Mu'tezile amellerin imandan bir parça olduğunu kabul ettikleri için büyük günah işleyenin mümin olmadığını söylemiştir. Dolayısıyla da imanın parça parça olmayacağını imanın bir kısmı gittiye onun tamamının

⁹³¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/113; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 293b.

⁹³² Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2002), 19.

⁹³³ Avcı, "İmam Mâtürîdî'ye Göre İmanda Artma ve Eksilme Sorunu", 199-202.

gideceğini söylemişlerdir.⁹³⁴ Semerkandî de iman konusunda mensup olduğu Mâtürîdî gelenek ile aynı görüştedir ve imanın tasdik olduğunu ve bu tasdikin artıp eksilmeyeceğini söylemiştir. Bir kimse ibadetini arttırırsa bu artırma tasdiki ya da imanı artacak anlamına gelmemektedir. Semerkandî, “İmanın malum bir sınırı vardır. Bu sınır tasdiktir. Bu tasdik artar ne de eksilir” demektedir.⁹³⁵ Mâtürîdîlik ve Mu'tezile imanının artması ya da eksilmesi hususunda aynı görüşte olsalar da içerik ve konuyu delillendirme bağlamında birbirlerinden farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Mu'tezile imanı bir bütün gördüğü için artma ve eksilmeyi kabul etmemektedir. Semerkandî ve Mâtürîdî'ye göre ise iman tasdik olduğu için tasdik de özü itibarıyla artıp eksilebilen bir şey olmadığı için imanda artma ve eksilme olmayacaktır.

Semerkandî'nin şeyhi ve hocası olan Nesefî de imanının artmayacağını ve eksilmeyeceğini söylemiştir.⁹³⁶ *Tebsiratü'l-edille* eserinde Nesefî, bu mesele hakkındaki tartışmaları detaylı bir biçimde ele almıştır. Onun konu hakkındaki görüş ve yorumları incelendiğinde ise Mâtürîdî'den farklı olan tarafının üsluptaki farklılık olduğu görülecektir.⁹³⁷

Kâ'bî'nin, Mâtürîdî geleneği de belirleyen Ebû Hanîfe ve dönemi hakkında verdiği bilgi önemlidir. Nitekim Kâ'bî, Ebû Hanîfe ve ashabının “iman ne artar ne eksilir, insanların fazilet açısından fazileti değişmez” dediklerini zikrettikten sonra Gassân ve Ebû Hanîfe

⁹³⁴ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiye el-Harrânî, *Şerhu'l-'Akîdeti'l-İsfahâniyye*, thk. Muhammed b. Riyad el-Ahmed (Beyrut: Mektebetül-'Asriyye, 1425), 197.

⁹³⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/492; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 419b.

⁹³⁶ Nesefî, *Bahrü'l-keîlâm*, 153.

⁹³⁷ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/1087-1091.

eslaflarından olan ashabının çoğunun imanın ikrar ve marifet, Allah'ın sevgisi, ta'zimi ve heybeti olduğunu söylediklerini nakletmiştir. Aynı zamanda onlara göre iman Allah hakkında bir şeyleri hafife almayı terk etmektir. İman artar ancak eksilmez.⁹³⁸

Semerkandî, Kur'ân-ı Kerîm'de imanda artma olduğuna dair geçen ayetlerde imanın artmasının tasdiki yenileme anlamında olduğunu söylemektedir. “*Onların imanını artırdı*”⁹³⁹ ayetinde Mâtürîdî, tasdik arttığını söylemiş ve imanda artma manası hakkında dört yorum yapmıştır. Tüm bu yorumların sonucunda iman gücünün artmasını mümkün kabul ettiği ama imanın kendisinin artmadığı anlaşılmaktadır. Semerkandî, Mâtürîdî'nin ele aldığı bu konuyu farklı bir üslupla ifade etmiştir. Ona göre imanın yenilenme hükmü vardır. İman fiili saatten saate yenilenir. Aynı zamanda insan her saatte imanını yenilerse küfrü de terk etmiş olacaktır. Bu ayetten murat imanın fiilî vücudunun her vakitte yenilenerek artmasıdır. Bir kimsenin ömrü uzunsa o daha genç olanlardan daha fazla tasdik etmiş yani imanı yenilemiş olacaktır. Uzun ömrü olan ömrü az olandan daha çok imanını yenilemiş olacaktır. İman bu anlamda artmaktadır. Kâ'bî'nin ifade etmiş olduğu imanın artması ancak eksilmemesi ifadesi bu anlamda kullanılmış olabilir. Semerkandî, tıpkı Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî gibi iman artmaz ve eksilmez demektedir. İmanın artması imanı yenileyip küfrü terk etmek anlamındadır. İmanda artan tasdik değildir. Semerkandî, “*Ey iman edenler! Allah'a... iman edin*”⁹⁴⁰ ayetinin kendi yorumuna delil olabilecek bir ayet olduğunu söylemiştir. Allah ayette iman edenlere, Allah'a iman edin demektedir. Semerkandî'ye göre bu ayette Allah, “Ey tasdik edenler gelecek

⁹³⁸ Arapça metinde “İman artar ve eksilmez.” yazmaktadır. Kâ'bî'nin olumsuz ekini yanlışlıkla yazmamış olma ihtimali bulunmakla birlikte çalışmamızda metindeki anlatım esas alınmıştır. Bkz. Kâ'bî, *Makâlât*, 369-370.

⁹³⁹ Âl-i İmrân 3/173.

⁹⁴⁰ en-Nisâ 4/136.

zamanlarda sürekli imanınızı yenileyin” buyurmuştur.⁹⁴¹ Semerkandî, “İmanın hakkı yani gerçeği her zaman diliminde yenilenmesidir” demektedir.⁹⁴² O bu yorumunu Ehl-i Sünnet’e nispet etmiştir. Çünkü Ehl-i Sünnet’e göre araz baki değildir. Bir kimse Allah’a şimdiki zamanda iman ettiyse her zamanda küfrü terk etmiştir. Bu da imanın yenilenmesi anlamına gelmektedir. Ona göre imanda artma demek her zamanda yenilenmedir. İman eden bir günah işlese de işlemese de imanını yenilemesi gerekmektedir.⁹⁴³

Mu’tezile’ye göre bir kimse bir ameli terk ettiyse ya da büyük bir günah işlediyse o kimse mümin değildir. Büyük günah işlemeyen kimse ise mümindir. O nedenle Mu’tezile imanın artması ve eksilmesi konusunu tasdik açısından değil de amel açısından ele almıştır. Mu’tezile’ye göre amel imandandır, ameli terk eden mümin değildir. Onlara göre kişinin imanı eksik olmaz. Büyük günah işleyenin imanı eksilmez. O kimse artık mümin değildir. İman sadece amelî açıdan artıp eksilebilir. Semerkandî “Bazıları İslam, ne zaman bir kimsede vücut bulursa, o kimsede daim ve baki olacaktır. İslam’ı yok eden bir şey ortaya çıkıncaya kadar İslam onda daimîdir. Burada zikredilen mezhep Mu’tezile’dir. Mu’tezile “Ey iman edenler! Allah’a... iman edin.” ayetini “İmanda sabit kalın ve daimî olarak kalın. Amelleri yapmaya ve büyük günah işlememeye dikkat edin” şeklinde yorumlamıştır. Şeyh⁹⁴⁴ bu konuda: “Bu ayetleri ve benzerleri sebat etmek şeklinde tefsir edenler Ehl-i Sünnet’ten ise

⁹⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/480; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 136b.

⁹⁴² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 4/70; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 197a.

⁹⁴³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 4/70; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/101a; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 197a.

⁹⁴⁴ Burada Semerkandî’nin zikrettiği şeyhin kendi hocası Ebü’l-Muîn en- Nesefî olma ihtimali oldukça yüksektir.

sebattan kastettikleri bekanın hakikati değil, yenilenmedir. Onların bu konudaki sözleri böyle anlaşılmalıdır. Eğer buradaki sebat amelle beraber yorumlanıp değerlendirildiyse, bekanın hakikati kastedilmiştir. Bunu söyleyen de o kavimden olanlardır.’ diyerek Mu’tezile’yi kastetmektedir” demektedir.⁹⁴⁵ İmanın artmasını yenileme olarak yorumlayan Semerkandî, küfrü de aynı şekilde yorumlamıştır. Küfürde olan artma da yenileme anlamındadır. Semerkandî, “...Allah da onlardaki (kalplerindeki) bozukluğu arttırmıştır”⁹⁴⁶ ayetinin tefsiri için bu ayette geçen küfrün artmasını daimî şekliyle ifade etmiştir. Buradaki artma imandaki artma gibidir. Küfrün artması da yenilenmesi anlamındadır.⁹⁴⁷

3.1.5. İmanda Zorlama (İmanda İkra)

Mu’tezile, kulların kendi fiillerini yarattığı görüşünde olduğu için bu kulların iman ve küfür fiillerini de kendilerinin yarattığını kabul etmişler ve aslah görüşünü ortaya atmışlardır. Onlara göre Allah herkesten iman etmesini istemektedir. Çünkü aslah olan budur. Fakat insan kendi fiillerini kendi yarattığı için iman etmek ya da küfrü seçmek arasındaki fiili kendi seçerek yaratmaktadır.⁹⁴⁸ Semerkandî ise Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî de olduğu gibi imanın Allah tarafından yaratıldığını söyleyerek, bu görüşüne dair pek çok delil ortaya koymuştur.⁹⁴⁹ Mu’tezile, “*Rabbin dileseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı*”⁹⁵⁰

⁹⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/70; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/101a; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 197a.

⁹⁴⁶ el-Bakara 2/10.

⁹⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/37; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/22b.

⁹⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/12; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/151b.

⁹⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/261; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/227a.

⁹⁵⁰ Hûd 11/118.

ayetin tefsirini yaparken “Bu meşîet kahr/zorlama meşîetidir” demiştir. Yani Allah dileseydi tüm insanları kendileri için iman edip küfrü terk noktasında zorlayabilirdi şeklinde yorumlamışlardır. Allah Teâlâ’nın meşîetinde zorlama olabilirdi ancak yapmamıştır. Bu ifade Semerkandî’nin de zikrettiği gibi Cübbâi’nin ve eski Mu’tezile’nin bakış açısıdır.⁹⁵¹ Fakat Semerkandî müminin imanı seçerek kul tarafından kesb edildiğini ve bu kesbi Allah’ın yarattığını söylemiştir. Semerkandî’ye göre küfür de Allah tarafından yaratılmıştır ancak kul bu fiili terk etmiştir.⁹⁵² Semerkandî bu bakış açısında olduğu için ayetin tefsirinde Allah Teâlâ dilerse insanların tamamını cebren değil kendi iradeleriyle seçerek mümin yapabilirdi demiştir. Mu’tezile’ye göre imanı da küfrü de yaratan Allah’tır. Bu nedenle ayete göre Allah Teâlâ, dileseydi cebren iman fiilini insanlara yaptırabilirdi. Semerkandî’ye göre ise iman ve küfür Allah tarafından yaratılmış kul tarafından seçilip kesbedilmiştir. Allah’ın dilemesiyle kulların tamamı imanı seçip küfrü terk edebilirler ancak Mu’tezile’nin dediği gibi bu cebren değil, kulun iradesine bağlı bir şekilde olacaktır. Mâtürîdî ve Semerkandî, Mu’tezile’nin cebir konusunda bu ayeti delil getirdiklerini zikrettikten sonra aslında bu ayetin onların bakış açısına aykırı bir ayet olduğunu söylemişlerdir. Mu’tezile’nin kudret konusunda söylediklerine göre de bu görüş (cebir meşîeti) konusuna aykırıdır. Semerkandî’ye göre Allah tarafından olan kahr yani zorlama meşîeti Mu’tezile’nin inancına göre kabul edilir bir görüş olmamalıydı. Onların iddiasına göre Allah Teâlâ’nın tüm insanların iman sahibi olmaları üzerine meşîeti vardır. Ancak herkes iman etmemiştir. Aynı zamanda kâfirlerden küfür meşîeti yani küfür çıkmasına dair dileği yoktu ancak bu da oldu. Dolayısıyla kahr yani

⁹⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/266-267; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/110b.

⁹⁵² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/229; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/99a.

zorlama ile meşîet meselesi Mu'tezile'nin bakış açısına uygun bir görüş değildir. Mâtürîdî dedi ki: "Allah onlarda cebren iman yaratsaydı, süfuh ve küfrü de cebren yaratırdı. Çünkü Mu'tezile'ye göre bir kimse bir fiil üzerine kudret sahibi olursa, onun zıttına dair kudreti de olmalıdır. Aksi takdirde o fiile dair kudreti geçerli olmayacaktır. Allah aslah olanı yapacağına göre küfrü yaratmamalıdır. Kudret ise bir fiilin zıttının da yaratılmasını gerektirmektedir. Mu'tezile'nin dediği gibi Allah'ın imanı cebren yaratması küfrü de cebren yaratması anlamına geleceği için kendi görüşlerine aykırı bir durumdur." ⁹⁵³

Semerkandî, "*Andolsun, sen kendilerine kitap verilenlere her türlü mucizeyi getirsen de onlar yine senin kıblene uymazlar*"⁹⁵⁴ ayetinin tefsirinde ne kadar delil ya da mucize gelirse gelsin insanın zorla iman sahibi olmayacağını söylemiştir. Semerkandî, bu ayetin cebir meşîeti için Cübbaî'nin söylediğini bâtil kılan bir ayet olduğunu söylemiştir. Mu'tezile tüm mükellef olanlarda imanın meşîeti olduğunu ancak onların bunu yaratmadığını söylemiştir. Semerkandî, bu konuda *Te'vîlât*'ta geçmeyen Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye karşı görüşlerini delil olarak getirmiştir. Semerkandî "Şeyh dedi ki:⁹⁵⁵ Allah Teâlâ bir kimsenin iman sahibi olacağına dair ilim sahibi olursa Allah ondan iman istemiştir. Yine Allah bir kimsenin kâfir olacağını ve küfre düşeceğini bilirse Allah'ın bu kimse için küfür meşîeti bulunmakta iman meşîeti ortadan kalkmaktadır. Mu'tezile, "*Eğer dileseydik herkese hidayetini verirdik*"⁹⁵⁶ ayetini kendi görüşüne delil olarak getirmektedir" demektedir. Semerkandî'ye göre Allah Teâlâ'nın herkese karşı iman meşîeti olsaydı bu ayeti indirmezdi.

⁹⁵³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/256; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 392b.

⁹⁵⁴ el-Bakara 2/145.

⁹⁵⁵ Burada geçen Şeyh Ebû'l-Muîn en-Nesefî olarak kabul edilmektedir.

⁹⁵⁶ es-Secde 32/13.

İlk dönem Mu'tezile âlimlerine göre bu ayette geçen meşîet cebir meşîetidir, seçme meşîeti değildir. Ehl-i Sünnet, Mu'tezile'nin yapmış olduğu te'vîli “Ey Mu'tezile size göre iman cebirle olmaz. Çünkü siz insanların kendi fiillerini yarattığına inanıyorsunuz. İnsan kendi fiillerini yaratırken Allah nasıl bir kimsede cebirle iman yaratabilir? Eğer Allah Teâlâ imanı cebren yaratırsa mümin Allah Teâlâ olacaktır” diyerek eleştirmiştir.⁹⁵⁷ *Şerhu't-Te'vilât*'ın Esad Efendi nüshasının konuyla ilgili kısmında Cübbaî'nin, Ehl-i Sünnet'in eleştirilerini öğrenince imanın cebir yoluyla olduğu yorumunu yaptığı nakledilmiştir.⁹⁵⁸

Mâtürîdî ve Semerkandî, Allah'ın ayetlerinde ifade edilen meşîetin cebir değil seçme meşîeti olduğunu söyleyerek bu konu hakkında pek çok delil getirmişlerdir. Mâtürîdî Allah'ın bize akıl vererek imanı ve dini tanıttığını söylemiştir. Bu akıl sayesinde insan eşyanın hakikatini teamül ve tefekkürle bilecektir. İnsanın hakikate ulaşması ise ancak ihtiyar yani seçme yoluyla olacaktır. İnsanın buradaki seçimi sayesinde öğrenimi ise ya akli istidlâl ile ya da talim yoluyla olacaktır. Semerkandî bu sözü aktardıktan sonra “Allah Teâlâ'ya itaat ve ibadet ettiren dîn ancak istidlâl ile olacaktır. Bu istidlâlin yolu ise ictihad ya da talimdir. Bunlar cebren değil ancak seçim yoluyla olmalıdır. Bir kimse marifete cebir eklerse bu seçim olmadığı için itaatte olmayacaktır. İtaat ancak özgür seçim yoluyla olmalıdır. Ondan çıkan fiil ve talepler cebren olursa Allah'ın istediği gibi olacağı için özgürlük olmadığı için itaatte ortadan kalkacaktır” demektedir.⁹⁵⁹

Semerkandî, Mu'tezile'nin görüşlerinin geçersizliğini ortaya koymak adına farklı

⁹⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/266-267; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/110b.

⁹⁵⁸ Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 48), 126b.

⁹⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/256; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 392b.

deliller ortaya koymuştur. O “*Rabbin dileseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı*”⁹⁶⁰ ayetinde geçen meşîet cebir olsaydı ve Allah’ın cebri ile insanlar mümin olsaydı ihtiyari olarak mümin olan hakikatte kâfir olacaktı. İnsanların bir kısmı cebren bir kısmı ihtiyari şekilde mümin olurlarsa tek bir ümmet olmaları imkân dâhilinde olmayacaktır. Onların tek bir ümmet olması için ihtiyari imanı iptal edip cebren iman etmesi gerekecekti. İhtiyari iman cebir ile gelen imandan farklıdır. Bu durumda onlar bir ümmet olmayacaklardır. O nedenle imanda cebir meşîeti olduğunu söylemek ihtiyari imanın iptali demektir. Bunun iptali ise imanı zaruri iman hâline getirecektir. Bize göre Allah’ın meşîeti ihtiyari bir meşîettir. İnsanlar seçerek farklı ümmetlerden gelip iman ettiğinde ya da Allah onlar için seçim yoluyla iman meşîeti yarattığında ancak o zaman tek bir ümmet olacaklardır. Mu’tezile’nin görüşü bu nedenle bâtil bir inançtır.⁹⁶¹ Mâtürîdî, Mu’tezile’ye bu konuda birçok yerde eleştiri getirmiş, Semerkandî de bu görüşleri farklı bir üslupla analiz etmiştir.⁹⁶²

3.2. Hidayet

Hidayet konusu, Mu’tezile’nin akidesinde her ne kadar iman konusuyla bağlantılı olarak tartışılmış olsa da bu konu kulların fiilleri ve aslah konusuyla aynı zamanda da irade ve meşîet konusuyla da bağlantılı olan bir konudur. Mu’tezile sapkınlığının Allah tarafından olacağını kabul etmeyip sapkınlığı yani dalâleti hidayet zıddı olarak kabul ettikleri için bu konu hüsün-kubuh konusuyla bağlantılı olarak ele alınabilir. Mu’tezile irade ve ilahî meşîet

⁹⁶⁰ Hûd 11/118.

⁹⁶¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 7/256-257; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 392b.

⁹⁶² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/162-163, 387; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/200a.

meselesini değerlendirirken aslah ve fiillerin yaratılması ve hüsün-kubuh konusu hakkındaki görüşleri neticesinde hidayet konusu ortaya çıkmıştır. Hidayet meselesi insanın iman etmesi konusuyla yakından bağlantılı olduğu için hidayet konusunun iman konusunda ele alınmasının daha uygun olduğuna karar verilmiştir. Mâtürîdî ve Semerkandî'ye göre Mu'tezile "Allah'ın herkese hidayet etmesi vaciptir. Allah herkese hidayet etmezse zalim olacaktır. Kâfir ve müşriklere Allah hidayet etmektedir ancak onlar hidayet fiilini seçerek bu yola girmemişlerdir" demektedir.⁹⁶³ Semerkandî, Mu'tezile'nin hidayeti Allah tarafından yaratılan bir şey olarak değil de ancak beyan olarak kabul ettiğini söylemektedir. Oysaki ona göre Allah Teâlâ'nın iman üzerinde tedbîr yani tasarruf ve yaratma gücü vardır ve imanda hidayet eden yalnızca Allah Teâlâ'dır.⁹⁶⁴ Kâ'bî, eserinde Mu'tezile'nin hidayet ve dalâlet konusundaki görüşlerini zikretmiştir. O, Mu'tezile'nin hidayeti iki kısma ayırdığını söylemiştir. Bunlardan ilki beyan, dua ve delâlettir. Bu çeşit ile tüm mükellefleri kapsayan bir hidayet olmaktadır. Mu'tezile bu konuda "*Semûd kavmine doğru yolu gösterdik ama körlüğü doğru yolu görmeye tercih ettiler...*"⁹⁶⁵ ayetini delil olarak getirmektedir. Onlara göre bu ayetten Allah'ın Semûd kavmine hidayet verdiği anlaşılmamaktadır. Eğer böyle anlaşılırsa Allah'ın onlara kesin bir hidayet verdiği ve onların iman sahibi olduğu düşünülecektir. Oysaki ayetten Allah Teâlâ'nın onlara hidayet, tevfik ve ismet verdiği ve onların hidayet, iman ve tevfik sahibi olmadıkları anlaşılmaktadır. Kâ'bî, Mu'tezilen'in bu görüşü müminler hakkında da söylediğini ifade etmektedir. Buna göre, Allah müminlere hidayet etmiş onlar da hidayet sahibi olmuşlardır. Müminler iman etmeden kâfirler de kâfir

⁹⁶³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/152; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/25b.

⁹⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/507; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/282b.

⁹⁶⁵ Fussilet 41/17.

olmadan önce Allah katında eşit seviyedeydiler. İnsanlar bu iki isim/durum arasında istihkak sahibi değillerdi yani iki ismi de alacak bir seçimleri yoktu. Allah'ın hikmetinde onların birbirine eşit bir şekilde davranması vaciptir. Mümin mümin olduktan sonra imanı ile Allah'ın lütfu ve teyidi müstehak olmuştur. Mu'tezile'ye göre Mücebbire'nin iddia ettiği gibi ayet kâfirlere fazilet göstermedi şeklinde anlaşılmamalıdır. Allah herkese fazilet ve hidayet vermiştir. İnsanlar bu seçimi yapmamışlardır.⁹⁶⁶ Kâ'bî, Mu'tezile'ye göre hidayetin ikinci çeşidinin sadece müminlere özel bir hidayet olduğunu ve müminler üzerinde lütuf ve faziletinin arttırılması şeklinde anlaşıldığını söylemektedir. Kâ'bî onların bu görüşüne “*Allah doğru yolu bulanların bu yolda devam etmelerini sağlar...*”⁹⁶⁷ ayetini delil getirdiklerini zikretmektedir.⁹⁶⁸ Kâ'bî, Mu'tezile'nin Allah ilmiyle insanların ve milletlerin özünü bildiği için bir millete karşı lütfuyla hareket edebilir. Başka millet için aslah olması durumunda bu lütfu onlardan menedebilir şeklinde yorumladıklarını söylemektedir. Mu'tezile'nin bazıları Allah'ın “... *Allah'ın keremi ve rahmeti üzerinizde olmasaydı...*”⁹⁶⁹ ayetinin te'vîlini de kendi görüşleri için delil olarak göstermişlerdir.⁹⁷⁰ Allah Teâlâ, bir millete lütfuyla da muamele edebilir bu lütfu yasaklayabilir de. Allah o millet için aslah olan neyse onu yapacaktır. Allah'ın bunu yapması caizdir. Kâ'bî, Mu'tezile'den İbrahim'in⁹⁷¹ hidayet konusuna farklı bir açıdan baktığını söylemiştir. İbrahim, hidayet konusunun farklı bir anlamı da olabilir. Buna göre Allah Teâlâ müminlerin taat ve imanına hidayet ismi verebilir. Bu

⁹⁶⁶ Kâ'bî, *Makâlât*, 349-350.

⁹⁶⁷ Muhammed 47/17.

⁹⁶⁸ Kâ'bî, *Makâlât*, 251.

⁹⁶⁹ el-Bakara 2/64.

⁹⁷⁰ Kâ'bî, *Makâlât*, 251.

⁹⁷¹ Burada zikredilen İbrahim'in İbrahim en-Nazzâm olma ihtimali yüksektir.

hidayet de Allah'ın hidayetidir. Bu kimse Allah'ın hidayeti ile ihtida etmiştir. Allah onlara hidayet ettiği için sen onların hidayeti ile hidayet sahibi ol. Allah o müminlerin iman ve itaatine hidayet demiştir. Sonrasında gelen müminler de Allah'ın bu hidayeti ile hidayete ulaşmalıdır. Hidayetin üçüncü manası İbrahim'e göre iman ve itaattir ve bu hidayet Allah katından gelen bir hidayettir. Allah'a itaat ettiklerine göre Allah'tan hidayet aldıkları söylenebilir.⁹⁷²

Semerkandî, hidayet konusunda Mu'tezile'ye karşı pek çok delil getirmiştir. Bu delillerden bir tanesi de “*Azgınlıkları içinde bocalayıp dururlarken onlara mühlet verir*”⁹⁷³ ayetidir. Ona göre bu ayetten Allah'ın insanlara ne hidayet verdiği ne tevfiik ettiği anlaşılmaktadır. Bu durumda Allah'ın hidayet yarattığı ve insanlara iman kuvveti verdiği düşüncesi doğru değildir. Allah insanları imana çağırarak bir araç vermemiş ve hatta kalplerinde iman tezyin etmemiştir. Bu ayet Mu'tezile'nin Allah'ın herkese hidayet vereceği düşüncesini çürüten bir delildir.⁹⁷⁴

Mâtürîdî de bu konuda Semerkandî'den önce bazı deliller ortaya koymuştur. Ona göre sapkınlık hidayet zıttıdır. Allah'ın kullarını sapkınlığa uğratması da ayetlerden de anlaşılacağı üzere olabilecek bir şeydir.⁹⁷⁵ O, Mu'tezile'nin Allah Teâlâ'nın ayetlerine muhalif bir görüş ortaya koyduğunu ve Allah'ın küfür ve sapkınlığa dair olan iradesini inkâr ettiklerini söylemektedir. Hatta Allah'ın insanları iki çeşit yarattığını söylemiştir. Ona göre ilk grup Allah'ın kendilerinden hidayet istediği grup, ikinci grup ise Allah'ın kendilerinden

⁹⁷² Kâ'bî, *Makâlât*, 251.

⁹⁷³ el-Bakara 2/15.

⁹⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/41; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/27a.

⁹⁷⁵ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/90b-91a.

sapkınlık istediği gruptur. Allah bir kimsenin hidayeti seçeceğini bildiği zaman onu kabul edecektir. Bu nedenle Allah o kimseyi İslam ve hidayete kavuşturacaktır. Allah bir kimsenin sapkınlık seçeceğini bildiği için onun kalbini daraltıp onu sapkınlığa iletecektir. Allah'ın buna iradesi vardır. Mâtürîdî'ye göre Mu'tezile, Allah'ın herkese hidayet etmek istediğini onların bunu seçmediğini söylemektedir. Mâtürîdî bu yorumundan hareketle bu görüşün insanın iradesini Allah'ın iradesinin önüne geçireceğini söylemektedir. Bu düşünce de kabul olabilecek bir düşünce değildir.⁹⁷⁶

Semerkindî de Mâtürîdî'nin sözüne yakın bir görüş ortaya koymuştur. O bu konuda şunları söylemiştir: “Allah Teâlâ, bazılarını saptırırken bazılarına hidayet vereceğini haber vermiştir. Aynı zamanda Allah bir kimsenin sapkınlık seçeceğini bildiği için onu saptırmakta bir kimsenin de hidayeti seçeceğini bildiği için ona hidayet vermektedir. Allah gelecekte ne olacağını bildiği için Allah'ın ezeli ilmi de değişmeyeceği için her şey onun bildiği gibi olacaktır. Allah'ın iradesi ve ilmi birdir, değiştirilemez. Mu'tezile'ye göre Allah herkesin hidayet sahibi olmayacağını bildiği hâlde herkesten hidayet istemektedir. Bazıları kendisi için hidayet yaratmamıştır. Mu'tezile kulun fiillerini kendisinin yarattığına inandığı için Allah'ın herkesten hidayet istediğini kulun bu hidayeti yaratmadığını iddia etmektedirler.” Ona göre Mu'tezile'nin bu düşüncesi Allah'ın iradesini iptal etmek, ilmini de değiştirmek anlamına gelmektedir. Allah onların iradesini hangi yönde kullanacaklarını bildiği hâlde insanlardan hidayet isterse bu onun ilmini değiştirmesi anlamına gelmektedir. Eğer insanlar kendileri için ihtida yarattıysa onların bunu yaratacak güçleri bulunmaktadır. Bu durumda da Allah'ın ilmi cehalet olacaktır. İnsanlar kendileri için ihtida yaratmadıysa ve Allah herkesten hidayet istediye insanlar Allah'ın iradesini engellemiş olacaktır. Allah'ın istediği

⁹⁷⁶ Semerkindî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/209a.

şeyin adı Mu'tezile'nin bu bakış açısına göre irade değildir; temenni olacaktır. Allah'ın iradesinin iptal edilmesi ise muhaldir, mümkün değildir.⁹⁷⁷

Semerkandî, Mu'tezile'nin görüşüne "...*Üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz*"⁹⁷⁸ ayetini delil olarak getirdiğini söylemiştir. Mu'tezile'ye göre Allah Teâlâ bir şey isteyebilir ancak bu kulda var olan bir kusurdan dolayı gerçekleşmeyebilir. Allah aynı ayetin başında "*Fakat o sizi tertemiz yapmak (istedi)*" buyurmuştur. Yüce Allah iman açısından günahlardan temiz olacaksınız buyurmuş ama bu genel olarak olmamıştır. Hz. Musa'ya kavminin hidayet etmesi için Tevrat'ı vermiştir. Ancak onların tamamı hidayete ermemişlerdir. Buna rağmen Allah Teâlâ onları affettiğini de söylemektedir. Semerkandî, Mu'tezile'nin bu görüşlerine karşılık bu ayetin özel bir millet için gelmiş bir ayet olduğunu ve genel olarak yorumlanmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Allah buradaki kavmin iman üzere öleceklerini bildiği için onlar üzerindeki nimetini tamamlayacağı anlamında ifade etmiştir. Aynı zamanda Allah Teâlâ bir şeyi isterse o kesinlikle O'nun istediği gibi olacaktır. Semerkandî bu konuyla alakalı pek çok delil getirmiş⁹⁷⁹ ve "Allah Teâlâ ezelden bir kimsenin iman sahibi olacağını bilirse o kimse için iman haktır ve ona iman yaratılacaktır. Allah o kimseden bu nedenle iman istemiştir. Aynı şekilde Allah bir kimsenin kâfir olacağını bilirse o kimseden küfür isteyecektir. Ancak Allah o kimseye de imanı emredecektir. İmanı terk etmesi o kimse için cehenneme gitmesine bir hüccet olacaktır. Bize göre Allah bazılarını cennet ehli olarak bazılarını cehennem ehli olarak yaratmıştır. Çünkü Allah ezeli ilmiyle o

⁹⁷⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/39a, 39b.

⁹⁷⁸ el-Mâide 5/6.

⁹⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 4/174; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/103b – 104a.

kimselerin ne seçim yapacağını bilmektedir” demiştir.⁹⁸⁰

Semerkandî, “...Allah dilediği kimseyi doğru yola iletir”⁹⁸¹ ayetinin tefsirinde bu ayetin Mu'tezile'ye karşı delil olacağını söylemiştir. Allah ayette dilediği kimseye hidayet vereceğini söylemektedir. Hidayet Allah'tandır ve O'nun dilediği gibi olacaktır.⁹⁸² Mu'tezile Allah'ın herkesten hidayet istediğini kulun bunu seçmediğini söylediğinde Semerkandî onlara Fâtiha sûresindeki “*Nimet verdiklerinin yoluna; gazaba uğrayanların ve sapıkların değil*”⁹⁸³ ayetiyle cevap vermiştir. Semerkandî'ye göre bu ayet Mu'tezile için apaçık bir hüccettir. Allah Teâlâ ayette Müslümanlar ve kâfirler arasını ayırarak istisna yapmaktadır. Ayette geçen nimet verdiklerin ifadesi dinde nimet ve iman anlamında olup hidayetin herkese olmadığını göstermektedir. Hidayet tüm insanlar için olsaydı Allah ayette gazaba uğrayanları ve sapıtanları istisna tutmazdı. Semerkandî'ye göre Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi hidayet kulun yaratmasına bağlı olsaydı Allah'ın böyle bir ayırım yapmasına gerek kalmazdı. Mu'tezile'nin ayete dair yapmış olduğu te'vîl şaz kıraattan yapmış oldukları yorumlardır. Açık olan kıraat üzerinden yorum yapılırsa bu ayet Mu'tezile'ye karşı bir hüccettir.⁹⁸⁴

Semerkandî, Mu'tezile'ye karşı “*Onlara kitabı ve hikmeti öğretecek ve onları arındıracak*”⁹⁸⁵ ayetini de delil olarak zikretmiştir. O “Mu'tezile'nin bir kısmı Allah

⁹⁸⁰ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/63b, 64a.

⁹⁸¹ en-Nûr 24/46.

⁹⁸² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/12; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/151b-152a.

⁹⁸³ el-Fatiha 1/7.

⁹⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/23; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/11a.

⁹⁸⁵ el-Bakara 2/129.

Teâlâ'nın tezkiye ifadesiyle Hz. Peygamber'i kastetmiştir. Ancak Hz. Peygamber doğrudan tezkiye yapacak değildir. Mu'tezile'ye göre Hz. Peygamber onlara doğrudan etki edemez. İnsanlar istediklerini yapacaklardır. Allah'ın burada Hz. Peygamber'e yüklediği tezkiye ifadesi sadece beyan anlamındadır. Bu beyanı duyan kullardan isteyenler tezkiye sahibi olur istemeyenler olmazlar. Bu ayette geçen (ويزكيهم) ifadesinin sadece beyan anlamında olması gibi Allah'ın hidayet konusundaki ayetleri de sadece beyan anlamındadır. Mu'tezile, Allah Teâlâ'nın kendisine tezkiye ve hidayet fiilini hakikatte olmasa bile kendisine atfedebileceğini ifade etmiştir. Allah'ın buradaki sözü dua/temenni ya da beyandır. Allah Teâlâ'nın hidayeti peygamberlere atfettiği ayetlerden hidayeti peygamberlerin yaratmayacağını bilmesi bunun bir beyan olması gibi tezkiye ve hidayeti kendisine atfetmesi de sadece beyan anlamındadır⁹⁸⁶ demiştir.

Semerkandî onların sözlerini yukarıdaki gibi zikrettikten sonra onlara şöyle bir cevap vermiştir: Hidayet kavramı dua ve beyan olarak kullanılabilirdiği gibi ihtida fiilini yapmak anlamında da kullanılan bir kavramdır. Allah hidayet fiilini kendisine atfetmiştir, peygamberlere değil. Çünkü Mu'tezile'nin hidayetin peygamberlere atfedildiğini söylediği ayetin devamı vardır ve ayetin devamında Allah hidayeti dilediğine verir buyrulmaktadır. Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi tezkiye ve hidayet peygamberlerden ortaya çıkabilecek bir şey değildir. Peygamberler yaratıcı değildir, yaratacak olan ancak Allah'tır. Beşerin kudreti muhdestir, Allah'ın kudreti ise ezelîdir. Allah kullarında hidayet yaratacak olandır.⁹⁸⁷

Kur'ân'da birçok ayette hidayetin Allah tarafından olduğuna dair delil bulunmaktadır. Fakat Mu'tezile tüm bu ayetlerde zikredilen hidayetin beyan anlamında olduğunu

⁹⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/247; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/105a.

⁹⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/247; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/105a.

söylemiştir. Onlara göre Allah’a atfedilen hidayet kavramı Hak yolunu beyan eden bir kavramdır. Bu nedenle Allah Teâlâ ezelden herkese hidayet için beyan yapmıştır. Mühtedi olan kullar kendisi için hidayet fiili yaratırken kâfir olan hidayet fiilini yaratmamıştır.⁹⁸⁸ Semerkandî, onların bu konudaki görüşlerine Kur’ân ayetlerinden deliller getirerek reddiye yapmıştır. Bu konuda onlara “*Allah onlardan kimini doğru yola iletti, onlardan kimine de sapıklık Hak oldu*”⁹⁸⁹ ayetini delil olarak ortaya koymaktadır. Semerkandî bu ayetin tefsirinde Allah’ın bazılarını hidayet ederken bazılarını etmediğini zikretmiş, bu ayette geçen “hüda” kelimesine beyan anlamı vermenin mümkün olmadığını söylemiştir. Ona göre buradaki beyanın bazılarını verilip diğerlerine verilmeyeceği açıktır. Ayetten Allah’ın müminler için açık bir hidayet yarattığı anlaşılmaktadır. Ayetten bir kimsenin ancak Allah’ın ihtida etmesi ya da tevfiği ile bir kulda hidayet fiilinin ortaya çıkacağı anlaşılmaktadır.⁹⁹⁰ Semerkandî Allah’ın hidayet fiilini istediği gibi yaratabileceğini söylemiştir. Allah’ın hidayet konusunda dilediğini yapması O’nun için caizdir. O, Mu’tezile’nin dediği gibi hidayetin beyan olmadığını Allah’ın hidayetin yaratıcısı olduğunu söylemektedir.⁹⁹¹

Kur’ân-ı Kerîm’deki “*Onları doğru yola iletmek senin üzerine borç değildir, fakat Allah dilediğini doğru yola iletir...*”⁹⁹² ayetinin tefsirinde Semerkandî, burada bahsedilenin peygamberler olduğunu ve Allah’ın onlara tevfiğ ve ihtida gücü vermediğini söylemektedir. Bu güç ancak Allah’a aittir. Semerkandî’ye göre bu ayet de Mu’tezile için bir hüccet olup,

⁹⁸⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/107; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/146a.

⁹⁸⁹ en-Nahl 16/36.

⁹⁹⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/107; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 5/146a.

⁹⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/258; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 46b.

⁹⁹² el-Bakara 2/272.

hidayet yaratma yetkisinin Allah’a ait olduğunu göstermektedir.⁹⁹³

Semerkandî, “*İman edip sonra inkârcılığa sapan bir kavme Allah nasıl hidayet nasip eder?*”⁹⁹⁴ ayetini Mu’tezile’nin nasıl tefsir ettiğini de aktarmıştır. Mu’tezile’ye göre bu ayette Allah insanları “mühtedin” olarak isimlendirmemiş, “sapkınlar” olarak ifade etmiştir. Onlar kendileriyle başlayan bir saptırma faaliyeti yapmışlardır. Semerkandî’ye göre ise bu ayette Allah bazı insanların hidayet sahibi olmayacaklarını bildiği için onları kâfirler olarak tanımlamıştır. Allah bir kimsenin iman edeceğini bildiği için o kimse için hidayet fiilini yaratmıştır. Semerkandî’ye göre hidayet üç kısma ayrılır. Bunlardan ilki “Halku’l-ihida (İhtidanın yaratılması)”, ikincisi “ihtidayı kesbetmek ve almak için kudret ve tevfiğ”, üçüncüsü ise “yolu açıklamak”tır. Ona göre üçüncü kısım geneldir, kâfir ve müminler içindir. Yukarıdaki ayette kavram “beyan” anlamında değildir.⁹⁹⁵ Semerkandî, Allah tarafından hidayet imana giden yolun açıklanması anlamında olduğunu da kabul etmektedir. Mu’tezile’nin ise diğer kısımları inkâr ederek sadece beyanı kabul ettiklerini söylemiştir. O “...Allah zalim toplumu doğru yola iletmez.”⁹⁹⁶ ayetinin Mu’tezile’nin görüşüne karşı bir ayet olduğunu söylemiştir. Çünkü ayet hidayet beyandan ibaret olmayacağını açıkça ortaya koymaktadır. Allah Teâlâ bu ayette bazı insanları hidayetten mahrum bıraktığını açıkça ifade etmiştir. Bu nedenle Mu’tezile’nin açık bir şekilde ayetin hilâfına olduğunu söylemiştir.⁹⁹⁷

⁹⁹³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/192-193; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/207b.

⁹⁹⁴ Âl-i İmrân 3/86.

⁹⁹⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/354; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/248b.

⁹⁹⁶ Âl-i İmrân 3/86.

⁹⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/354; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/249a.

Semerkandî, “*Şüphesiz sen sevdiğin kimseyi doğru yola iletemezsin. Fakat Allah, dilediği kimseyi doğru yola eriştirir...*”⁹⁹⁸ ayetinin de Mu'tezile'ye bir hüccet olduğunu söylemiştir. Onlar hidayetın beyan olduğunu söylemişlerdir. Hidayet beyan olsaydı Allah Resûlü bu beyanı zaten insanlara açıklardı. Semerkandî Mâtürîdî'nin bu meselede Cübbaî ve Ca'fer b. Harb'a karşı çıktığını söylemiştir. Çünkü Semerkandî'ye göre onlar bu ayeti te'vîl etmişlerdir. Cübbaî, Hz. Peygamber'in insanların cennete gitmelerini temenni ediyordu. Peygamber'in amcasını cennete sokmak için çaba ve temennisi vardı. Cübbaî ayeti Allah'ın sen insanların cennete girmesini isteyemezsin ancak o kendi isterse cennete girebilir şeklinde te'vîl etmiştir. Mâtürîdî'ye göre Cübbaî'nin yorumu gerçekten çok uzaktır. Semerkandî de bu ayetin beyandan hariç başka bir anlamı olduğunu ve açık bir delil teşkil ettiğini söylemiştir. Allah bu hidayeti kuluna verirse o ancak o zaman mümin olacaktır. Bu ise tevfiğ, ismet ve sedaddir. Hz. Peygamber'in ismet, tevfiğ ve sedad yaratmak gibi bir kuvveti yoktur. Bunları yaratacak olan ancak ve ancak Allah Teâlâ'dır. Mâtürîdî de bu konuyu farklı üslup ve delillerle *Te'vîlât*'ta ele almaktadır.⁹⁹⁹

Semerkandî, “*Rabbimiz! Bizi hidayete erdirdikten sonra...*”¹⁰⁰⁰ ayeti ve “*...Doğru yolu görseler onu yol edinmezler*”¹⁰⁰¹ ayeti hakkında bu ayetlerin Mu'tezile'nin hidayeti beyan olarak kabul etmelerine karşı bir hüccet olduğunu söylemiştir. Oysaki bu ayetlerde hidayete beyan anlamı vermek mümkün değildir. Bunlar, hidayetin de Allah tarafından yaratıldığına delil olan ayetlerdendir ve kulların fiilleri konusunda da Mu'tezile için bir

⁹⁹⁸ el-Kasas 28/56.

⁹⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 11/58; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 596b.

¹⁰⁰⁰ Âl-i İmrân 3/8.

¹⁰⁰¹ el-A'râf 7/148.

delildir.¹⁰⁰² Semerkandî “*O, daha önce Tevrat’ı ve İncil’i insanlar için birer hidayet olarak indirmişti. Furkan’ı da indirdi*”¹⁰⁰³ ve “*Allah onları bağışlayacak da değildir, doğru yola iletecek de değildir*”¹⁰⁰⁴ ayetlerinin de hidayet beyan olmadığı delili olduklarını söylemiştir.¹⁰⁰⁵

Mâtürîdî bazı âlimlerin Mu’tezile’nin Allah Teâlâ’ya ve peygamberlere hatta hidayet konusunda İblis’e bile muhalif olduklarını zikrettiklerini söylemiştir. Tıpkı Mâtürîdî gibi Semerkandî de Kur’ân-ı Kerim’den hidayet Allah tarafından olduğuna dair deliller getirdikten sonra Mu’tezile’nin Allah’ın bu ayetlerine muhalif olduğunu söylemiştir. Peygamberlerin getirdiği birçok ayette hidayet Allah’tan olduğu söylendiğine göre onlar peygamberlere de muhalif olmuşlardır. Aynı zamanda ehl-i cennet ve ehl-i cehennem diliyle gelen ayetlerde de hidayet Allah’a ait olduğu söylenmektedir. Bu durumda Mu’tezile onlara da muhalif olmuştur. Kur’ân-ı Kerim’de İblis’in diliyle zikredilen “*İblis, “Rabbim! Beni azdırmana karşılık...”*”¹⁰⁰⁶ ayetini tefsir ederken Semerkandî İblis’in Allah’a bilme konusunda Mu’tezile’den daha âlim olduğunu söylemiştir. Semerkandî bu konuyu ele alırken Mâtürîdî’nin delil olarak sunduğu ayetlerden başka ayetleri de delil getirmiştir.¹⁰⁰⁷ Mâtürîdî

¹⁰⁰² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/73; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/223a;

Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 197b.

¹⁰⁰³ Âl-i İmrân 3/3-4.

¹⁰⁰⁴ en-Nisâ 4/137.

¹⁰⁰⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/240, 4/73; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/220b; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 197b.

¹⁰⁰⁶ el-Hicr 15/39.

¹⁰⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/350-351; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 293a.

“*Rabbimin nimeti olmasaydı, mutlaka ben de cehenneme konulanlardan olmuştum*”¹⁰⁰⁸ ayetini delil olarak göstererek Mu'tezile'nin görüşlerini reddetmiştir. Mâtürîdî, ayette zikredilen kişinin de hidayet konusunda Mu'tezile'den daha âlim olduğunu söylemiştir. O bu delilleri ortaya koyduktan sonra ayetlerde geçen kimselerin hatta şeytanın bile Mu'tezile'den daha âlim olduğunu söylemiştir. Semerkandî'nin konuya dair yazdıkları incelendiğinde Mu'tezile'nin Mâtürîdî'nin kendilerine karşı olan delillerini reddettikleri anlaşılmaktadır. Semerkandî kâfirlerin sözü ve inançlarının hüccet olmayacağını söylemenin doğru olmayacağı kanaatindedir. Allah ayette konuyu ehl-i cennetten birinin diliyle anlatmış ve konuşan ilmi ile konuşmuştur. Ayrıca şeytanın ve kâfirlerin söylediklerini onların dilinden haber verdiği gibi bu haberi yalanlamamıştır. Allah'ın burada kâfir ve İblis'i yalanlamamış olması bu bilginin doğru bir bilgi olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla da bu ayetler Mu'tezile'ye bir hüccettir.¹⁰⁰⁹

Semerkandî Mâtürîdî'yi takip etmiş ve “...*Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğşe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkar...*”¹⁰¹⁰ ayetinin tefsirinde Mu'tezile'nin sapkınlığa dair görüşlerini zikretmiştir. Onlar sapkınlık kelimesinin te'villerinden ve bunlar arasındaki ihtilaflarından bahsetmişlerdir. Mu'tezile'nin tüm tefsirlerinden hareketle sapkınlık hakkındaki yorumlarında Allah hakkında cûr (adaletsizlik) ve zulüm ortaya çıkacağını söylemişlerdir. Hatta Mu'tezile'nin bu görüşünün kendi görüşlerine de aykırı olduğunu söylemişlerdir. Mu'tezile, Allah'ın aslahı yaratması gerektiğini söylerken Allah'a zulüm nispet etmiştir. Bu hâliyle de kendi görüşleri içinde mantıksal bir hata yapmışlardır.

¹⁰⁰⁸ es-Sâffât 30/57.

¹⁰⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/152; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/25b.

¹⁰¹⁰ el-En'âm 6/125.

Ca'fer b. Harb ve Kâ'bî, yukarıda geçen "...*Kimi de saptırmak isterse...*" ayeti hakkında "Allah'ın onlara hidayet verdiği anlamına gelmektedir" demişlerdir. Allah, bu hidayeti alanların kalbini genişletecek, almayanların kalbini ise daraltacaktır. Ca'fer b. Harb ve Kâ'bî'nin burada yapmış olduğu tespit Mâtürîdî ve Semerkandî'nin görüşüne yakın bir görüştür ve makul bir tespittir. Ancak Mâtürîdî onların bu görüşüne herhangi bir yorum yapmamıştır. Mâtürîdî, Mu'tezile'ye karşı eleştirisinde Ca'fer b. Harb ve Kâ'bî'nin yorumunu dikkate almamış, Mu'tezile'nin bu konuda yaptığı diğer açıklama ve te'viller üzerinden onları eleştirmiştir.¹⁰¹¹ Semerkandî ise Ca'fer b. Harb ve Kâ'bî'nin sözünü eserinde aktarmakta sonrasında Mu'tezile'nin ikinci yorumunu da aktarmakta ve Mu'tezile'nin iki görüşünün de fasid olduğunu söylemektedir. Semerkandî ilk yorumla alakalı olarak Mu'tezile'nin delil olmadan hakikati terk ettiklerini söylemiştir. İkinci yorumun ise onların Allah'ın zulümden münezzeh olduğu sözüne de aykırı olduğunu söylemektedir.¹⁰¹² Mu'tezile'nin ikinci yorumundan Allah'ın insanları sapkınlığa götürebileceği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî ve Semerkandî bu nedenle Mu'tezile'nin ikinci yorumunu açık ve ayrıntılı bir şekilde eleştirmişlerdir. Bu eleştiriye yaparken de Mu'tezile'nin ikinci görüşünün kime ait olduğunu söylememişlerdir. Ca'fer b. Harb ve Kâ'bî'nin sözünden Allah'ın onlara hidayet verdiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî bu görüşü hiç zikretmezken Semerkandî Bağdat Mu'tezilesi'nin bu görüşü hakkında kısa ve öz bir cevap verip ayrıntıya girmemiştir. Bağdat Mu'tezilesi bu konu hakkında delil zikretmiş olduğu hâlde Semerkandî bu delili dikkate alıp delile karşı bir delil ortaya koymadan açıklama yapmıştır. O Mâtürîdî'nin zikretmediği üçüncü bir sözü de eserinde delil olarak almıştır.

¹⁰¹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/209-210.

¹⁰¹² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/209a-209b.

Mu'tezile'nin zikri geçen "...*Kimi de saptırmak isterse...*" ayetini te'vîl ettiklerini söyleyen Semerkandî, onların Allah'ın bu kimseleri helak edeceği kanaatinde olduklarını söylemiştir. Mu'tezile'ye göre ayette geçen helak kelimesi sapkınlık demektir. Onlara göre Allah Teâlâ dünyada bir kimseye İslam vermişse ahirette onu helak etmeyecektir. Allah bir kimsenin ileride kâfir olacağını bildiği hâlde ondan iman istiyorsa bu Allah'a hem zulüm hem de cehalet nispet etmektir.¹⁰¹³

Semerkandî, "(Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir..."¹⁰¹⁴ ayeti üzerinden Mu'tezile'ye irade, fiillerin yaratılması meselesine dair reddiye yapmıştır, aynı zamanda bu konu üzerinden hidayet meselesini de tartışmıştır.¹⁰¹⁵ Mu'tezile'ye göre Allah kulundan sapkınlık istemez ve herkese hidayet vermek ister. Semerkandî bu ayetin Mu'tezile'nin bu görüşünün zıddı olan bir anlama geldiğini ve Allah'ın ilmini tahkik ettiğini söylemektedir.¹⁰¹⁶ O Mu'tezile'nin hidayet konusunda Allah'ın ilmi ve iradesini değiştirecek şekilde bir fikre inandıklarını söylemektedir.¹⁰¹⁷

Semerkandî bu ayet-i kerimede hidayet ve sapkınlığın hakiki şekliyle yaratılmasını kendilerine atfetmiştir. Onlar ayette geçen açık manayı bırakarak fasid te'vîller yapmışlardır.¹⁰¹⁸ O Mu'tezile'nin, sapkınlığın Allah tarafından yaratılmadığını kanıtlamak

¹⁰¹³ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/209b.

¹⁰¹⁴ el-Bakara 2/26.

¹⁰¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/65-66; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/39a-40b.

¹⁰¹⁶ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/39a.

¹⁰¹⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/39b.

¹⁰¹⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/39b.

için konuyla alakalı ayetlere üç ayrı yorum yaptıklarını söylemiştir. Birincisi Allah insanlara özgürlük vermiştir ve onları istediklerini yapmakta serbest bırakmıştır. Mu'tezile burada geçen özgürlük kelimesini mecazi anlamda sapkınlık olarak yorumlamıştır. Allah insanlara hakiki bir özgürlük vermiştir, onlar istediklerini yaratabilmekte özgürdürler. İnsanlar burada hidayet yerine sapkınlığı tercih etmişlerdir. İkincisi yoruma göre; eğer bir kimse sapkınlığı seçtikten ve kâfir olduktan sonra onun hakkında hüküm vermek kabîh bir şey değildir. O kimse zaten hidayeti bırakarak sapkınlık yolunu seçmiştir. Burada geçen kelimede mecazi olarak ifade edilmiştir. Üçüncü yorumda ise burada geçen sapkınlık sadece isimlendirmedir. Allah zaten sapkınlık yolunu seçen bunu yaşayan kimse hakkında kullarına haber vermekte onu bu şekilde isimlendirmektedir. Burada sapkınlığı yaratan yine kulun kendisidir.¹⁰¹⁹

Semerkandî Mu'tezile'nin yukarıda ifade edilen üç ayrı yorum için akli deliller verdiğini söyleyerek eserinde bu delilleri zikretmiştir.¹⁰²⁰ O bu kısımda Mu'tezile'nin hidayet konusuna dair delillerini ortaya koymakta ve onların ortaya koymuş olduğu üç tanımı akli delillerle ve Allah'ın kabîh olan şeylere iradesinin olmayacağı görüşü üzerinden delillendirdiğini söylemektedir. Semerkandî'ye göre Mu'tezile'nin bu konuda delil getirdiği ayetlerden bir tanesi “...Onunla, ancak emrine karşı gelenleri (fasıkları) saptırır”¹⁰²¹

¹⁰¹⁹ Kâ'bî “Sapkınlık konusunda Allah insanları öyle isimlendirmiş ya da onlar hakkında öyle hüküm vermiş olabilir. O kullar Allah'ın emrinde çıkıp sapkınlığa düştükten sonra Allah'ın onları böyle isimlendirmesi ve kabul etmesi caizdir. Dilsel anlamda bunun bir sakıncası yoktur” demektedir. Ayetlerde geçen sapkınlık Allah'ın o kimseleri müminlere verdiği lütuf ve nimetlerden mahrum bırakması şeklinde de olabilir. Kâ'bî'nin yorumları da dikkate alındığında Mu'tezile'nin konuyla alakalı ayetlerle ilgili olarak farklı açıklamalar yaptığı görülmektedir. Bkz. Kâ'bî, *Makâlât*, 351-352.

¹⁰²⁰ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/39b.

¹⁰²¹ el-Bakara 2/26.

ayetidir. Mu'tezile'ye göre Allah Teâlâ ayette ancak sapkın olanı, doğru yolda olmayanı saptırdığını söylemektedir. Onlara göre kişi kendisi için sapkınlık fiilini yaratarak dalâlete düşmüş Allah da o kimseyi haber vermiştir. Onlara göre fasık olan kimse zaten sapkındır, Allah ona sapkınlık yaratmamıştır. Allah o kimsenin durumunu haber vermektedir. Allah'ın o kimse için sapkınlık yaratması özgür olan bir kimseye özgürlük vermesi ya da siyah olan bir şeye siyah renk vermesi gibi bir şey olacaktır. Onlara göre bu ayet kendi görüşlerinin delilidir. Bu nedenle ayette geçen sapkınlığı bu şekilde anlamak gerekmektedir. Onlara göre hem bu ayet hem de benzerleri bu bağlamda değerlendirilmelidir. Mu'tezile'nin kendi görüşleri için delil getirdiği bir diğer ayet ise Yüce Allah'ın "...*Onlar eğrilik yapınca Allah da kalplerini eğiltti*"¹⁰²² buyruğudur. Onlara göre Ehl-i Sünnet bu ayette geçen "saptırmak/kalpleri eğiltmek" fiilini Allah Teâlâ'nın yarattığını söylemektedir. Oysaki ayete göre bu sapkınlık bu insanlarda zaten mevcuttur. Öyleyse "أزاع" fiilini Allah'ın yarattığını söylemek doğru olmaz diyerek Ehl-i Sünnet'i eleştirmektedirler. Mu'tezile bu konuda "...*Anlamamakta direndikleri için Allah da onların kalplerini haktan çevirmiştir*"¹⁰²³ ayetini de delil getirmiştir. Onlar bu ayette de insanlar inanmamakta direnip uzaklaştıkları için Allah'ın onların kalbini haktan çevirdiklerini savunmaktadır. Onlara göre sarf /صرف; insiraf /انصرف'tan sonra tasavvur edilmez. O nedenle Mu'tezile "Sapkınlık, haktan çevrilmek gibi fiiller ancak bizim verdiğimiz üç tanımdan biri kapsamında değerlendirilebilir" demektedir.¹⁰²⁴

Semerkandî, Mu'tezile'nin hidayet konusundaki üç yorumuna şu şekilde cevap

¹⁰²² es-Saf 61/5.

¹⁰²³ et-Tevbe 9/127.

¹⁰²⁴ Semerkandî, *Şerhu 't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/39b.

vermiştir: Nassın hakikati üzerinde amel etmek vaciptir. Nassın hakikati ancak bir delil olması durumunda terk edilebilir. Mu'tezile ise açık nass üzerinde yorum yaparak ayeti delil olarak kullanmıştır. Onların iddia ettiği akli deliller makul ve kullanılabilir değildir. Nass üzerinde yaptığı yorumlar ise kendi görüşlerine hüccet olabilecek ayetler değildir. Bilakis vermiş oldukları ayette geçen deliller, onların görüşüne karşı delil olarak kullanılarak, sapkınlığın hakiki anlamda Allah tarafından yaratılmasına delil olabilecek ayetlerdir. Semerkandî, Mu'tezile'nin delillerine dair yapmış olduğu bu girişten sonra tek tek onların görüşlerine cevap vermiştir. O, Mu'tezile'nin delil olarak vermiş olduğu "...Onunla ancak fasıkları saptırır"¹⁰²⁵ ayetinin Allah Teâlâ'nın ancak fasık olanlar için sapkınlık fiili yaratmasına delil olduğunu söylemiştir. Mu'tezile ise bu kimseler zaten fasık olduğu için yani bu fiili kendileri yarattığı için Allah'ın onların durumunu haber verdiğini söylemiştir. Semerkandî burada sapkınlığı Allah'ın yarattığını bu nedenle ayetin Mu'tezile'ye hüccet olmayacağını söylemiştir. Allah'ın bu kimseleri fasık olarak nitelendirmesinin sebebi onların vacip istidlali terk ederek küfür ve sapkınlığı seçmiş olmalarıdır. Semerkandî kendisinin vermiş olduğu bu te'vîlle Mu'tezile'nin görüşünün geçersiz hâle geldiğini söylemiştir. O Mu'tezile'nin verdiği te'vîli doğru kabul etsek bile yaptıkları bu te'vîl bile kendi görüşlerine hüccet olmayacaktır demektedir. Çünkü onlara göre sapkınlık fiili araz bir fiildir. Fiil vücud olabileceği gibi adem de olabilir. Allah fasıkları saptırdığını söylediğine göre sapkınlık fiilinin sürekli olarak yaratılması gerekmektedir. Mu'tezile'nin yorumuna göre ise kul zaten kendi fiilini kendi yaratıp sapkınlığı seçmiştir. Onların yorumundan ayetten fasıkların her an fiskını yaratacağı anlaşılır. Bu da sapkınlığın gelecekte yenilenmesi demektir. Bu şekilde olan sapkınlık da bizim zikrettiğimiz gibi hakiki bir sapkınlık olacaktır. Semerkandî'ye göre

¹⁰²⁵ el-Bakara 2/26.

sapkınlık fiili Mu'tezile'nin söylediği gibi araz değil, cevherdir. O bu yorumun "...Azgınlıkları içinde bocalayıp dururlarken onlara mühlet verir"¹⁰²⁶ ayetinden açıkça anlaşılacağını söylemektedir. Allah sapkınlığı yenileyerek zaman içinde yaratmaktadır. O "Bu verdiğim iki te'vîl Mu'tezile'nin delil olarak vermiş olduğu diğer ayetlere karşı da delildir" demektedir. Neticede o, Mu'tezile'nin vermiş olduğu akli ve nakli delillerin kanıtlanabilir bir hüccet olmadığını söylemiştir.¹⁰²⁷

Semerkandî, Mu'tezile'nin kendi görüşlerine delil olarak ortaya koydukları "*Onunla ancak fasıkları saptırır*"¹⁰²⁸ ayetinin başka bir anlama gelmesinin de mümkün olduğunu söylemektedir. O buradaki fasıkların ve saptırılanların durumunu kendi iradeleriyle bunu seçmiş olmalarına bağlamıştır. Yani ayete göre fısık seçenler bunu kendileri seçmiş bu seçimlerinin sonucunda da onlara sapkınlık verilmiştir. Mu'tezile'nin delil olarak ifade ettiği ayette geçen (زاغوا)kelimesini Semerkandî kulun seçtiğini Allah'ın onları saptırdığını söylemektedir. Yine aynı şekilde Semerkandî Mu'tezile'nin delil gösterdiği "...Sonra da sınışıp giderler"¹⁰²⁹ ayetinde انصرف kelimesini kulun seçtiğini söylemektedir. O burada ifade ettiği te'vîlin mecazi bir yorum olmasına rağmen buna itibar edileceğini Mu'tezile'nin vermiş olduğu yorumun ise geçerli olmadığını söylemiştir. Ayrıca Mu'tezile'nin ayetin zahirini terk edip mecazi bir yorum yapmalarını eleştirmiş olmasına rağmen kendisi de burada ayetleri yorumlarken mecazi bir yorum yapmış ve bu yorumun Mu'tezile'nin yorumundan daha efdal olduğunu söylemiştir. Mu'tezile de kendilerini mecaz yorum yapmak

¹⁰²⁶ el-Bakara 2/15.

¹⁰²⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/39b-40a.

¹⁰²⁸ el-Bakara 2/16.

¹⁰²⁹ et-Tevbe 9/127.

hususunda eleştiren Semerkandî'nin mecaz bir yorum yöntemi kullanmasını eleştirmiştir. Onlar Semerkandî'nin de ayetin hakikatinden uzaklaşarak nassın mecazına yöneldiğini söylemişlerdir. Semerkandî ise Mu'tezile'nin yapmış olduğu mecazi yorumun fasid olduğunu söyleyerek onlara bu nedenle itiraz ettiğini söylemiştir. O, Mu'tezile'nin beyan konusunda tanımladığı “özgürlük” yorumunda Allah'ın onlara her şeyi yapacak güç ve kudret verdiğini ve onların önündeki engelleri kaldırdığını ve bununla sapkınlığa düştüklerini kastettiye sapkınlığın Allah tarafından yaratıldığının anlaşılmadığını söylemiştir. Sapkınlık Allah tarafından yaratılmışsa da Allah'ın onlara böyle bir güç ve kudret vermesinin anlamı kalmayacaktır. Aynı zamanda Semerkandî Mu'tezile'nin bu görüşünün onların aslah konusundaki kendi görüşleriyle de örtüşmediğini söylemiştir. Çünkü Allah Teâlâ'nın insanları özgür bırakmayarak küfrün araçlarını onlara vermemesi daha aslah olacaktı. Bu durumda Semerkandî'ye göre Mu'tezile kendi içinde kendi görüşüyle çelişmektedir. Semerkandî, “Allah insanlara istedikleri gibi inansınlar diye özgür bıraktığını ve insanların kendi kendilerine sapkınlığı seçtiğini kastediyorsanız, bu görüş de geçerli değildir. Çünkü Allah Teâlâ böyle kimselerle küfrü terk edinceye kadar savaşmayı emretmiştir” demektedir. Allah Teâlâ kulun fiilini yaratmasında onu özgür bırakmamıştır. Allah sapkınlık fiilini yaratmış, insanlar kendileri bu fiili seçmiştir. Bu nedenle Allah böyle kimselerle savaşılmasını emretmektedir.¹⁰³⁰

Mu'tezile'nin hidayet konusunda yapmış olduğu ikinci ve üçüncü yorumlara gelince onlar, Allah Teâlâ'nın fasıklara fısık hüküm olarak verdiğini ve onlara dair bu hükmü sadece isimlendirme olarak yaptığını, bu kimselerin zaten kendi seçimleriyle fasık olduklarını söylemektedirler. Semerkandî, Mu'tezile'nin bu yorumunun da fasid bir yorum olduğunu

¹⁰³⁰ Semerkandî, *Şerhu 't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/40a-40b.

söylemiştir. Çünkü Mu'tezile'nin görüşüne göre Allah Teâlâ sapkınların sapkınlıklarını haber verdiğini ve onları sapkın olarak isimlendirdiği ve sapkın olarak hükmettiği anlaşılabacaktır. Semerkandî'ye göre Allah onları sapkın olarak isimlendirdikten sonra o kimse iman sahibi olabilir. Mu'tezile'ye göre insan kendi fiillerini kendisi yaratmaktadır. Bu durumda kendisi için sapkınlığı yaratan insan ileriki bir süreçte kendisi için imanı yaratıp bunu da seçebilir. Mu'tezile'ye göre kullar hem iman hem de sapkınlık fiilini yaratma gücüne sahiptirler. Eğer bu caiz kabul edilirse ve Allah onları sapkın olarak isimlendirip haklarında sapkınlık hükmü veriyse Allah'ın hükmünde değişiklik olmayacağına göre bu kimse sapkınlığı bırakıp da hidayeti seçtiğinde Allah'ın isimlendirmesinde yalan ya da eksik olacaktır. Bu durumda Allah hükmünde âdil olmayacak ya da hükmünü değiştirmesi gerekecektir. Allah'ın yalan hüküm vermesi ya da hükmünü değiştirmesi Allah için muhal bir şeydir. Semerkandî, "Mu'tezile'nin vermiş olduğu bu üç beyan fasiddir ve Allah'ın bazı ayetleri bu durumu açıkça ortaya koymaktadır" demektedir. Ona göre "*O dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir*"¹⁰³¹ ayetinden Allah'ın kudreti açıkça anlaşılmaktadır. Ayet sapkınlık ve hidayeti Allah'ın yaratmış olduğunu açıkça ifade etmektedir. Mu'tezile'nin vermiş olduğu tesmiye, hüküm ve tahliye (özgürlük) gibi anlamları bu ayetlerden çıkarmak mümkün değildir.¹⁰³² Semerkandî'nin açıklamalarından Mâtürîdî'nin de hidayet konusunu *Te'vilât*'ın değişik yerlerinde farklı bir üslupla ele aldığı anlaşılmaktadır.¹⁰³³

¹⁰³¹ en-Nahl 16/93.

¹⁰³² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/40b.

¹⁰³³ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/223a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/280d, 283a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/90b-91a, 132a.

3.3. Büyük Günah

İslam tarihinde mezhepler arasında çıkan tartışma ve ihtilafların en temel sebebi büyük günah işleyen kimsenin durumu ve ona nasıl muamele edileceği konusudur. Büyük günah konusu Müslümanların arasında halk nezdinde yaygın ve tartışılan bir konu değildir. Eğer halk arasında da tartışılan bir konu olsaydı büyük günah konusunda bu kadar ihtilaf ve çatışma olmazdı. Bu konu daha çok siyasi ve iktidar çevrelerinde tartışılan ve rejim üzerinde etkisi olan bir konu olmuştur. Haricîlerin büyük günah işleyen kimseyi kâfir kabul etmelerinin arkasında iktidarda var olan rejimi ve halifeyi yok etme amacı bulunmaktaydı. Çünkü Haricîler bazı konuları büyük günah kapsamında değerlendirdikleri için halifenin büyük günah işlediğini söylemişler ve onun kâfir olduğunu söyleyerek halifeyi düşürmeyi ve rejim üzerinde etkili olmayı amaçlamışlardır. Bu nedenle de büyük günah kavramı sahâbenin önde gelenleri üzerinden de tartışılmaya başlanmıştır.¹⁰³⁴ Bu tartışmaların başlamasıyla birlikte Müslümanlar arasında büyük günah kavramının ne olduğu ve kapsamı üzerine tartışmalar ve yorumlar yapılmaya başlanmış ve Müslümanlar bu konudaki açıklamalara ihtiyaç hissetmeye başlamışlardır. Böylelikle büyük günah etrafında yapılan siyasi ve itikadi tartışmalara bir cevap bulunması amaçlanmıştır. Mürcie, büyük günah sahibi kimseyi mümin kabul etmiş, Mu'tezile ise böyle bir kimseyi “el-menzile beyne'l-menziileteyn/Ne mümin ne kâfir” olarak tanımlamıştır. Mu'tezile bu kimseyi dünyada iman üzere sayarken tövbe

¹⁰³⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 713.

etmeden ölürse bu kimselerin ebedî cehennemde olacağını söylemiştir.¹⁰³⁵ Haricîler bu kimselerin dünyada kâfir, ahirette ise ebedî azap içinde kabul etmiştir. Mu'tezile, büyük günah hakkında yapmış olduğu bu yorumla dünyada iken birçok Müslüman'ın canını korumuştur. Onlar büyük günah konusunda insanları “el-menzile beyne'l-menzileteyn” durumunda kabul ettikleri için efdal-mefdûl konusunda mefdûlün imametini de kabul etmişlerdir. Çünkü Mu'tezile'ye göre mefdûl olan imam büyük günah işlemiş olsa da küfre düşmemiştir, bu nedenle onun hilâfetini kabul etmişlerdir. Büyük günah konusu bu açılardan değerlendirildiğinde; itikadi ve siyasi pek çok konuyla bağlantılı bir hâle gelmektedir.¹⁰³⁶

Kâdî Abdülcebbâr eserinde büyük günah konusunu şerh ederken tüm isimleri şer'î, örfî ve lügavî olarak üç kısma ayırmıştır. İsimlerin bazıları övgü bazıları ise küçümseme anlamına gelirken bazı isimler bu iki durum içinde yer almamaktadır. Kâdî Abdülcebbâr'a göre mümin olan kimse büyük günahattan uzak kalırsa mümin kelimesi ona övgü anlamı katmaktadır. Bir kimsede taat yoksa o kimseye zalim, fasık, günahkâr kelimeleri sövmek ve küçümseme anlamı katmaktadır. Kâdî Abdülcebbâr, bir kimse yemek yemek, yürümek, oturup kalkmak gibi bir fiili işlediğinde bu kelimelerde ne övgü vardır ne de sövgü vardır. Bu durumda övgü ve sövgü kavramlarının bir kimse adına kullanılabilmesi için bu kavramların karşılığı fiillerin o kimsede olması gerekmektedir. Ancak övgü ya da sövgü içermeyen fiiller herkes için kullanılabilir. Bu noktadan hareketle Kâdî Abdülcebbâr büyük günah sahibi kimsenin mümin olarak tanımlanamayacağını söylemiştir. Çünkü o kimsede

¹⁰³⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 137, 697, 701, 705, 712, 725, 726; Kâ'bî, *Makâlât*, 400, 403; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/184-185; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/31a-b.

¹⁰³⁶ Kâ'bî, *Makâlât*, 427-428.

övgüyü hak edecek bir fiil yoktur ve övgü kapsamında olan mümin kelimesi ona söylenemez. Aynı zamanda bu kimse de itaat var olduğu için ona kâfir de denilemez. Çünkü tamamen sövgüyü kapsayan bir fiil içinde değildir. Kâdı Abdülcebbâr, bu delilinden hareketle sahâbenin büyük günah sahibini miras, evlenme ve cenaze gibi şeylerden mahrum bırakmadıklarını söyleyerek büyük günah işleyeni kâfir ilan etmemiştir. Hz. Ali'nin bu konu hakkında soru sorulduğunda böyle kimseleri kâfir olarak nitelemediğini söyleyen Kâdı Abdülcebbâr, onun “Onlar küfürden sakınmışlardır. Onlar/Ehl-i bağı Müslüman olsaydı onlarla savaş yapmazdık” dediğini nakletmiştir. Kâdı Abdülcebbâr, Hz. Ali'nin bu rivâyette onları ne mümin ne de kâfir olarak nitelediğini söylemiş ve onlara ehl-i bağı/bugât adını verdiğini nakletmiştir. O Mu'tezile'nin “el-menzile beyne'l-menzileteyn” görüşü için bu rivâyeti delil olarak göstermiştir.¹⁰³⁷

Mâtürîdî, “el-menzile beyne'l-menzileteyn” konusunda Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Kur'ân-ı Kerîm ayetlerinden hareketle kendi görüşünü delillendiren Mâtürîdî, mümin-kâfir arasında üçüncü bir menzil olmadığını ortaya koymuştur.¹⁰³⁸ Semerkandî de bu konuda Mâtürîdî ile aynı görüştedir. Bu hususta o da Mu'tezile'yi Kur'ân ayetlerini delil getirerek eleştirmiştir. Onun bu konuda zikrettiği ayetlerden bir tanesi “...*Bunun ardından da yüz çevirip gidiyorlar. Onlar asla inanmış değildirler*”¹⁰³⁹ ayetidir. O bu ayetin Mu'tezile'nin “el-menzile beyne'l-menzileteyn” görüşüne karşı delil olacağını söylemiştir. Çünkü ayette Allah Teâlâ yüz çeviren kimseleri kâfir olarak tanımlamış, mümin-kâfir arasında üçüncü bir

¹⁰³⁷ Kâdı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 709-713.

¹⁰³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/214; 15/188; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/11a-12b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/232a.

¹⁰³⁹ el-Mâide 5/43.

vasfı onlar için kullanmamıştır. O bu nedenle her kim küfür-iman arasında üçüncü bir vasfı olduğunu iddia ederse, bu kimsenin Kitab'a aykırı bir görüş ortaya koyduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁴⁰

Kâdı Abdülcebbâr, bu konuda Mu'tezile'nin görüşlerini aktarmış, açıklamış ve delillerini detaylıca ortaya koymuştur. Büyük günah işleyen kimsenin kâfir olmadığını söyleyerek bunu ispatlamış hem Haricîler'i hem de Mürcie'yi eleştirmiştir.¹⁰⁴¹

Kâdı Abdülcebbâr, büyük günah konusundaki görüşleri şerh ederken Hasan el-Basrî'nin, büyük günah sahibinin ne mümin ne de kâfir olduğunu bilakis münafık olduğunu söylediğini zikretmiştir. Kâdı Abdülcebbâr, Amr b. Ubeyd'in de aynı görüşte olduğunu söylemiştir. Vâsıl b. Atâ ise büyük günah sahibinin ne mümin ne kâfir ne de münafık olduğunu böyle bir kimsenin fasık olduğunu söylemiştir. Kâdı Abdülcebbâr, Vâsıl b. Atâ'nın bu görüşü Ebû Hâşim b. Abdullah b. Muhammed el-Hanefiyye'den aldığını söylemiştir. Vâsıl b. Atâ onun ashabındandır. Kâdı Abdülcebbâr'ın naklettiğine göre Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd arasında bu konu üzerinde bir münazara olmuştur. Bu münazaradan sonra Amr b. Ubeyd, Vâsıl b. Atâ'nın görüşünü kabul edip Hasan el-Basri'nin meclisinden ayrılmıştır. Bu nedenle de ona i'tizâl ettiği için Mu'tezilî adı verilmiştir. Kâdı Abdülcebbâr, Ehl-i adl'in bu olay sebebiyle Mu'tezile adını aldıklarını söylemiştir.¹⁰⁴² Kâdı Abdülcebbâr'ın bu görüşünden hareket edilirse iki önemli husus ortaya çıkmaktadır. İlk olarak Kâdı Abdülcebbâr'a göre "el-menzile beyne'l-menzileteyn" konusu Abdullah b. Muhammed el-Hanefiyye'den ortaya çıkmış bir görüştür. Onun da bu görüşü Hz. Ali'den aldığını iddia

¹⁰⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/235; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/119a.

¹⁰⁴¹ Kâdı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 137-141; 695-727.

¹⁰⁴² Kâdı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 137-138.

etmektedir. İkinci bir konu da Mu'tezile adının çıkışı ile alakalıdır. Kâdı Abdülcebbâr'a göre Amr b. Ubeyd, Hasan el-Basrî ile ittifak hâlindeyken Vâsıl b. Atâ'ya katılıp Hasan el-Basrî'yi terk ettiği için bu isimle anılmışlardır.¹⁰⁴³ Oysaki Bağdadî'ye göre Mu'tezile, İslâm ümmeti içinde var olan fasık kavramı için “el-menzile beyne'l-menzileteyn” kavramını ortaya atarak, İslam ümmetinden i'tizâl ettikleri için bu isimle anılmaktadırlar.¹⁰⁴⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî ise “İ'tizâl konusunda ilk mütekellim Vâsıl b. Atâ'dır ve ona Amr b. Ubeyd tabi olmuştur” demektedir.¹⁰⁴⁵ Bu nedenle bu konu Kâdı Abdülcebbâr'ın açıkladığından farklıdır.

Mâtürîdî, “Haricîler büyük günah sahibini kâfir olarak kabul ederken Mu'tezile ise fasık ve facir olarak isimlendirmişlerdir. Onları iman-küfür arasında kabul etmişlerdir” demektedir. Ebü'l-Muîn en-Nesefî de bu konuyu ayrıntılı bir şekilde eserinde aktarmıştır. Mâtürîdî, bir kimseyi fasık ya da kâfir olarak tanımlamanın insanlar arasında nefret ve fitne ortaya çıkaracağını söylemiş, Mu'tezile ve Haricîlerin Müslümanların arasında nefrete sebep olduklarını ifade etmiştir.¹⁰⁴⁶ O, *Te'vilât* eserinde birçok yerde Mu'tezile'nin bu görüşünü eleştirmiştir. Semerkandî de aynı konuda farklı bir üslupla, Kur'ân ayetlerinden hareketle Mu'tezile'yi eleştirmiştir.¹⁰⁴⁷ O büyük günah sahibinin azap göreceğine inanmaktadır. Ona

¹⁰⁴³ Kâdı Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 141.

¹⁰⁴⁴ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 94.

¹⁰⁴⁵ Nesefî, *Bahrü'l-keîâm*, 205.

¹⁰⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/374; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/200a; Nesefî, *Bahrü'l-keîâm*, 156.

¹⁰⁴⁷ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/19b, 75b, 153b, 199b, 207b, 218a, 256a, 261b, 262b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/71a, 87a, 116a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/24b, 35b, 54a, 163b, 228b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/58a, 67b, 74a, 135a, 149b, 197b, 200a, 217a-218b, 222a, 246b, 256a, 348.

göre bir kimse bir iddiada bulunup iddiası doğrultusunda bir fiilde işlerse bu fiilinden dolayı sorgulanacaktır. Ancak bu kimse imandan çıkmayacaktır. O, büyük günah sahibinin cehennemde ebedî kalmayacağını söyleyerek aksini iddia eden Mu'tezile'yi bu hususta da eleştirmiştir.¹⁰⁴⁸

3.3.1. Büyük Günah Sahibinin İmanı Meselesi

Semerkandî büyük günah sahibinin mümin olduğu hususunda Mâtürîdî ile aynı kanaattedir. Onlara göre büyük günah kişiyi imandan çıkarmamaktadır.¹⁰⁴⁹ Mâtürîdî, Hucurât sûresinin 9. ayetini görüşüne delil olarak göstermiştir.¹⁰⁵⁰ Semerkandî ise bu konuda “*rıza göstereceğiniz şahitlerden*”¹⁰⁵¹ ayetini delil olarak getirmiştir. Ona göre bu ayetteki fisk kavramı Mu'tezile açısından imanı iptal edecek bir şeydir. Allah'ın ayette Müslümanların içinde de Allah'ın şahitliklerinden, doğruluklarından razı olunmayan kullar olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ayette “*Şahitliğine güvendiğiniz...*” ifadesi geçmektedir. Bu durumda Müslümanların içinde de âdil olmayan kimseler vardır ve bu kimseler fasık olacaktır. Fasık kimselerin de imandan çıkmadıkları ayetten açıkça anlaşılmaktadır.¹⁰⁵² Semerkandî'ye göre

¹⁰⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/223; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 110a.

¹⁰⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 14/68; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/149b.

¹⁰⁵⁰ “*Eğer inananlardan iki grup birbirleriyle savaşarlarsa aralarını düzeltin. Eğer biri ötekine karşı haddi aşarsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar haddi aşan tarafa karşı savaşın. Eğer (Allah'ın emrine) dönerse, artık aralarını adaletle düzeltin ve (onlara) adaletli davranın. Çünkü Allah, adaletli davrananları sever.*” (el-Hucurât 49/9)

¹⁰⁵¹ el-Bakara 2/282.

¹⁰⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/217; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/215b.

“*Ey iman edenler! Oruç size farz kılındı*”¹⁰⁵³ ayetinde Allah Müslümanlardan oruç tutmasını isterken, onlara “*Ey iman edenler...*” diye hitap etmiştir. Ayette geçen emir herkesi kapsayan bir emirdir. Allah büyük ya da küçük günah işleyenleri ayırmamıştır. Bu durumda büyük günah işleyen kimsenin de Allah katında mümin olması gerekmektedir.¹⁰⁵⁴ Semerkandî insanların ya mümin ya kâfir olacaklarını bu ikisi arasında bir hüküm yani itikadi durum olmayacağını söylemektedir.¹⁰⁵⁵ O, “*Hani sizden iki takım (paniğe kapılarak) çözülmeye yüz tutmuştu*”¹⁰⁵⁶ ayetinin Mu'tezile'ye bir hüccet olduğunu söylemiştir. Allah bu kimselerden hidayet ve mümin ismini çekmemiştir. Ayette bahsi geçen kimseler savaştan kaçmışlardır. Allah yolunda savaştan kaçmak günah olduğu hâlde Allah onlardan mümin adını kaldırmamıştır.¹⁰⁵⁷ Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye karşı bir delil olarak zikrettiği “*Ey iman edenler, sizin üzerinize de oruç yazıldı*”¹⁰⁵⁸ ayetini Semerkandî farklı bir üslupla ele alarak Mu'tezile ve Haricîlerin sözlerinin batıl olduğunu zikretmiştir.¹⁰⁵⁹ O “*Allah'ın elçisi ve müminler, rabbinden ona indirilene iman ettiler*”¹⁰⁶⁰ ayetinde Allah'ı tasdik eden herkesi mümin kabul ettiğini söylemiştir.¹⁰⁶¹ Yine o, “*Ey iman edenler! Allah'a itaat edin,*

¹⁰⁵³ el-Bakara 2/183.

¹⁰⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1/340; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 56a.

¹⁰⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 3/278; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/49b.

¹⁰⁵⁶ Âl-i İmrân 3/122.

¹⁰⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/402-403; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/259b.

¹⁰⁵⁸ el-Bakara 2/183.

¹⁰⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1/338; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/132b.

¹⁰⁶⁰ el-Bakara 2/285.

¹⁰⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/225; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 100b.

*peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre de...*¹⁰⁶² ayetinin Mu'tezile ve Haricîlerin görüşlerinin batıl olduğunu ispatlayan ayetlerden olduğunu söylemiştir. Çünkü Allah burada hiçbir istisna yapmadan tüm müminlere itaat emri vermiştir. Semerkandî zikrettiği bu ayetlerle büyük günah işleyenlerin imandan çıkmadığını ifade etmektedir.¹⁰⁶³

Semerkandî'ye göre “*Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyin*”¹⁰⁶⁴ ayeti de Mu'tezile'ye bir delildir. Çünkü bir sonraki ayette bu fiili yapanlara “*Kim haddi aşarak ve zulmederek bunu yaparsa, onu cehennem ateşine atacağız*”¹⁰⁶⁵ buyurulmuştur. Bu günahı işleyen kimselerden Allah imanı kaldırmamıştır. Yine “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı*”¹⁰⁶⁶ ayetinde Semerkandî Allah'ın iman vasfını birini öldürenlerden dahi kaldırmadığını söylemiştir. Bu durumda Allah'ın büyük günah işleyenden imanı kaldırmadığına delildir. Allah'ın burada günah işleyenleri cehenneme atacağına dair vaidi büyük günah dolayısıyla değil Allah'ın şer'i hükmünü inkâr ettiği için kişiyi bulacaktır. Bu nedenle de Semerkandî'ye göre büyük günah sahibi mümindir ve imandan çıkmayacaktır.¹⁰⁶⁷

Semerkandî büyük günah sahibinin mümin olduğunu ispatlamak amacıyla delil getirdiği ayetlere ek olarak Mu'tezile'nin bu konuda delil olarak zikrettiği ayetleri de

¹⁰⁶² en-Nisâ 4/59.

¹⁰⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/292; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/54a.

¹⁰⁶⁴ en-Nisâ 4/29.

¹⁰⁶⁵ en-Nisâ 4/30.

¹⁰⁶⁶ el-Bakara 2/178.

¹⁰⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/184-185; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/31a-

b.

eserinde zikrederek Mu'tezile'ye cevap vermiştir. Semerkandî'nin bu konuda delil getirdiği ayetlerden biri “*Şüphesiz, müminler ile Yahudiler, Hristiyanlar ve Sâbiülerden ‘Allah’a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır; onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır*”¹⁰⁶⁸ ayetidir. Mu'tezile bu ayetin büyük günah işleyenin mümin olmadığına delil olduğunu zikretmiştir. Çünkü onlara göre büyük günah sahibi ahirette hem korkacak hem de üzüleceklerdir. Semerkandî bu ayeti delil gösteren Mu'tezile'ye üç yönden cevap vermiştir. İlk olarak bu ayette Allah Teâlâ korkmak ve hüznü sadece iman sahiplerine söylememiştir. Ayette korkmayacağı ve üzülmeyeceği zikredilen kimseler, iman edip salih amel işleyenlerdir. Allah ayette sadece iman edenleri zikretmemiş, imanının yanına ameli de eklemiştir. Sadece mümin olması ayetin kapsamına girmemektedir. Semerkandî'ye göre Mu'tezile ayeti yanlış yorumlamıştır. Ayette iman edip amel etmeyen de Allah'tan korkmalıdır. Azap konusunda onun imanı o kimseden gitmiş değildir. İkinci olarak ayette geçen korku ve hüznün olmaması anlamı özel bir anlamdır. Korkmak genel bağlamda çok kapsamlı bir fiildir. Bu nedenle de ayette geçen “Korkmayacaklar” anlamı cehennemde bu kimselerin ebedî kalmayacakları anlamında daha özel bir anlama gelmektedir. Üçüncü olarak Allah Teâlâ iman edip salih amel işleyen herkesten korku ve hüznü sürekli kaldırmamıştır. Müminlerden korku ve hüznün cennete girerken kaldırılacaktır. Bu üçüncü cevapla beraber Mu'tezile'nin ayete dair iddia ettiği tüm yorumlar geçersiz kalacaktır.¹⁰⁶⁹ Mu'tezile, “*Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur. Onlar üzülmeyeceklerdir de*”¹⁰⁷⁰ ayetinde de aynı bakış açısıyla istidlâl etmişlerdir.

¹⁰⁶⁸ el-Bakara 2/62.

¹⁰⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/147; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/70a.

¹⁰⁷⁰ Yûnus 10/62.

Büyük günah sahibi mümin olsaydı Allah'ın dostu olurdu. Allah dostuna da korku ve hüzn yoktur demişlerdir. Semerkandî Mu'tezile'yi ayeti yanlış anlamakla eleştirmiştir.¹⁰⁷¹

3.3.2. Büyük Günah Sahibinin Ahiretteki Durumu

Semerkandî, Mu'tezile'nin büyük günah sahibi tövbe etmezse onun cehennemde ebedî kalacağını söylediklerini nakletmiştir. Onun Mu'tezile'ye dair bu söyledikleri Kâ'bî'nin eserinde açıklanmış olan bilgilerden teyit edilebilmektedir. Kâ'bî, Hüseyin el-Hayyât'ın büyük günah sahibinin cehennemde ebedî kalacağı görüşünün aklen vacip olmadığını ancak caiz olacağını savunduğunu söylemiştir. Ca'fer b. Mübeşşir ise büyük günah sahibinin cehennemde ebedî kalacağı görüşünün aklen vacip olduğunu söylemiştir. Ca'fer b. Mübeşşir, bunu aklen vacip saymanın kişiyi günahlardan daha fazla uzaklaştıracağını, taatlere daha da yaklaştıracağını söylemiştir. Kâ'bî, Mu'tezile'den Abbâd'ın, Ca'fer b. Mübeşşir ile aynı görüşte olduğunu söylemiştir. Velhasıl Kâ'bî, ehl-i milletten (İslam'dan) olan tüm fasıkların Mu'tezile'nin vaid ilkesine göre cehennemde ebedî kalacaklarını söylemiştir.¹⁰⁷² Semerkandî, büyük günah sebebiyle hikmet açısından adl'in müstehak olduğunu söylemiştir. O büyük günah sahibinin cehennemde ebedî kalacağı konusunda tıpkı Mâtürîdî'nin yaptığı gibi Mu'tezile ile ihtilaf etmiştir. Çünkü o da büyük günah sahibinin cehennemde ebedî kalacağına inanmamaktadır.¹⁰⁷³ Ona göre herhangi bir kimse cehennemde ebedî kalmasına

¹⁰⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/79; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/76a-b; 4:217b.

¹⁰⁷² Kâ'bî, *Makâlât*, 400, 403; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/184-185; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/31a-b.

¹⁰⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/184-185; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/31a-b.

sebeup olacak bir fiil yaptıysa iman isminin ondan kalkması gerektiği konusunda hiç kimse ihtilaf etmemiştir. Bu nedenle Mu'tezile büyük günah sahibinin cehennemde ebedî kalacağına inandıklarına göre bu kimse onlara göre imandan çıkmış olacaktır. O bu kimselerin cehennemde ebedî kalacaklarını kabul etmediği için bu kimseleri iman sahibi saymış ve imandan çıkarmamıştır. Ona göre cehennemde ebedî kalacak olanlar mümin olan kimseler değildir. Büyük günah sahibi büyük günah işlediği için değil ancak şer'î bir hükmü inkâr ettiği için cehennemde ebedî olarak kalabilir.¹⁰⁷⁴

Semerkandî, Mu'tezile'nin büyük günah sahibinin cehennemde ebedî kalacağına dair delil olarak getirdiği ayetleri zikretmiştir. Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerîm'de “...*İşte onlar cehennemliklerdir. Orada ebedî kalacaklardır*”¹⁰⁷⁵ buyurmaktadır. Mu'tezile'ye göre bu ayet büyük günah sahibini kastetmektedir. Allah ayette faizden vazgeçmeyenlerin cehennemde ebedî kalacaklarını söylemiştir. Semerkandî ise bu ayetin Ehl-i Hak için yani kendi mezhepleri için bir hüccet olmadığını söylemiştir. Allah'ın ayetteki vaidi bu kimselerin büyük günah işlemelerinden dolayı değildir. Onlar faizi helal kabul ettikleri için ebedî cehennemlik olarak nitelendirilmişlerdir. Faiz yani riba fiilini yapmak büyük günahdır ancak faizle iş yapanlar ribânın helal olduğunu iddia etmedikleri sürece imandan çıkmazlar. Dolayısıyla da cehennemde ebedî olarak kalmayacaklardır.¹⁰⁷⁶ Mu'tezile'nin konu hakkında delil getirdiği ayetlerden biri de “*Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler ancak ve ancak karınlarını dolduraya ateş yemiş olurlar ve zaten onlar çılgın bir ateşe (cehenneme)*

¹⁰⁷⁴ Mâtürîdî, *Te 'vîlâtü 'l-Kur 'ân*, 3/184-185; Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/31a-b.

¹⁰⁷⁵ el-Bakara 2/275.

¹⁰⁷⁶ Mâtürîdî, *Te 'vîlâtü 'l-Kur 'ân*, 2/198; Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vîlât* (Hamidiye, 00176), 96a.

gireceklerdir”¹⁰⁷⁷ ayetidir. Semerkandî, bu ayetin de Mu'tezile için bir delil olamayacağını söylemiştir. Bu ayet büyük günah konusunda gelmiş bir ayet olmayıp azabı genel olarak anlatmaktadır. Allah ayette yetim malını almayı yasaklamıştır. Ancak bu ayette doğrudan büyük günah işleyene ve onun cehennemde ebedî kalacağına dair bir ifade bulunmamaktadır.¹⁰⁷⁸ Allah Teâlâ, “*İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele...*”¹⁰⁷⁹ buyurmaktadır. Semerkandî bu ayet üzerinden Mu'tezile'nin “Sizler, müminlerin salih amel olmadan cennete girebileceğini iddia ediyorsunuz. Ayette ise Allah cennete girmenin şartı olarak iman ve salih ameli birlikte zikretmiştir. Bu durumda siz Allah'ın ayeti ile çelişmektesiniz” dediğini zikretmektedir. Semerkandî, Mu'tezile'nin bu iddiasına “Bu ayette Allah mutlak olan bir müjdeden bahsederken yalnız mümin ve salih amel işleyenleri kastetmektedir. Ancak büyük günah sahipleri için böyle genel bir müjde yoktur. Onlar ancak Allah rahmet ederse cennete girebilirler, Allah dilerse bu kimseleri cehenneme de atabilir. O nedenle bu ayet bize karşı bir hüccet değildir.” diyerek cevap vermiştir. Semerkandî bu iddiayı eleştirdikten sonra bu ayet, amelin imandan bir parça olmadığına dair bizim hüccetimizi ortadan kaldırmaktadır demektedir. Burada ki genel müjde iman ve salih amel işleyenlere dairdir. Semerkandî buradaki tespiti yaptıktan sonra bu yorumun iman-amel ayrımı konusunda kendi yaptıkları tespitin zıttına bir yorum olduğunu da sözlerine eklemiştir.¹⁰⁸⁰

¹⁰⁷⁷ en-Nisâ 4/10.

¹⁰⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/38-39; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 146b.

¹⁰⁷⁹ el-Bakara 2/25.

¹⁰⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/61-62; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/36b-

Semerkandî, büyük günah sahibinin cehennemde ebedî kalmayacağına dair görüşüne birçok ayeti delil olarak göstermiştir. Bunlardan biri de “... *O hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır*”¹⁰⁸¹ ayetidir. Ona göre bu ayet büyük günah sahiplerinin cehennemde ebedî kalacaklarına aykırı bir delildir. Çünkü Allah ayette cehennemin kâfirler için hazırlandığını söylemiştir. Eğer Allah büyük günah işleyenleri de cehennemde ebedî olarak bırakırsa bu iki ayrı grubu aynı kefeye koymak olacaktır. Bu da büyük günah işleyenlere zulüm olacaktır. Kâfir ve büyük günah işleyen kimselerin durumu aynı olmamalıdır. Semerkandî yukarıda zikredilen ayeti delil göstererek Mu'tezile'nin “Cehennemin kâfirler için olduğu konusunda ihtilaf yoktur. Ancak cehennemin sadece kâfirler için olduğu söylenemez. Büyük günah sahiplerinin ebedî olmasa bile cehenneme gireceğini sizler de savunuyorsunuz. Bu durumda cehennem sadece kâfirler için değildir. Siz nasıl ki büyük günah sahibinin ebedî olmasa da cehenneme gireceğine inanıyorsanız, biz de bu kimselerin cehennemde ebedî kalacaklarına inanıyoruz. Bunun aksine bir delil de bulunmamaktadır. Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de müttakilerin cennete gireceğini söylemektedir. Oysaki bizler Müslümanların bulûğ çağına ermeden ölen çocuklarının da cennete gireceğini ve orada ebedî kalacaklarını kabul ediyoruz. Cehennemde kâfirler için olsa da büyük günah sahibinin orada ebedî kalması da mümkündür” dediğini nakletmektedir. Semerkandî, Allah'ın cehennemi ebedî olarak kâfirlere hazırladığını ve onlara hasrettiğini, büyük günah işleyenler için olsaydı onları da bu gruba katarak zikredeceğini söylemiştir.¹⁰⁸²

Semerkandî bu konu hakkındaki sözlerini açıklamış ve “Bize göre Allah Teâlâ dilerse büyük günah sahiplerini günahlarına göre azaba uğratabilir isterse de onları bağışlayabilir.

¹⁰⁸¹ el-Bakara 2/24.

¹⁰⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/60-61; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/36a.

Bizim bu konuda görüşümüze göre kâfir ve büyük günah sahibi Allah katında eşit değildir. Allah Teâlâ'nın naslarına göre ebedî olarak cehennemde kalacak olanlar kâfirlerdir. Büyük günah işleyenler ise ebedî değil, günahlarının derecelerine göre cehenneme gireceklerdir. Onlar cehennemde ebedî kalmayacaktır. Allah'ın onlara kâfirlerle eşit muamele ederek onları cehennemde ebedî bırakması kullarına zulüm etmesi anlamına gelecektir” demiştir. Müslümanların çocukları ile ilgili olarak da Mu'tezile'ye cevap vermiştir. Buna göre Allah'ın cenneti muttakiler için hazırladığı ve cenneti bir ödül ve ihsan olarak onlara bahşettiği söylemi doğrudur. Allah dilerse ergenlik çağına gelmeden ölen çocukların cennete girmesine izin vermeyebilir. Ancak hikmet açısından onların herhangi bir günahı olmadığı için bu çocukları Allah'ın cennetine kabul etmesi en adil ve uygun olan lütuftur. Allah Teâlâ ikram ve ihsanı ile çocukları cennetine almıştır. Akli açıdan Allah isterse onları cennete almayabilir. Allah'ın hikmeti açısından bu çocuklar cennete kabul edilmiştir. Semerkandî, bu delilleri ile Mu'tezile'nin iddia etmiş olduğu söylemlerine cevap vermiş ve kendi görüşünü delillendirmiştir.¹⁰⁸³

Mâtürîdî, “...*Kendiniz için önceden ne iyilik hazırlarsanız Allah katında onu bulursunuz...*”¹⁰⁸⁴ ayetinin Mu'tezile'nin büyük günah işleyenlerin cehennemde ebedî kalacakları görüşünü nakzeden bir ayet olduğunu söylemiştir. Çünkü Mu'tezile tek bir büyük günah işleyen kimsenin sonrasında namaz kılıp, zekât verip hayır işlese bile gene de cehennemde ebedî kalacağını ve bu ibadetlerin ona faydası olmayacağını savunmaktadır. Semerkandî, Mâtürîdî'nin görüşünü destekleyerek bu konuda Mu'tezile'nin sözünden iki şeyin ortaya çıkacağını söylemiştir. İlk olarak bu tavrıyla Allah'a yalan nispet etmişlerdir.

¹⁰⁸³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 1/60-61; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/36a.

¹⁰⁸⁴ el-Müzzemmil 73/20.

İkinci olarak Allah Teâlâ'ya bu şekilde merhametsizlik ve acımasızlık atfetmiş olmaktadırlar. Allah ise kendisini kullarına merhamet eden olarak vasfetmektedir.¹⁰⁸⁵ Semerkandî büyük günah sahibinin Allah tarafından bağışlanacağına dair pek çok delil getirmiştir. Onun delil olarak ortaya koyduğu ve hem Mu'tezile hem de Haricîlere karşı delil olduğunu söylediği ayetlerden biri de “...Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar”¹⁰⁸⁶ ayetidir. Mu'tezile büyük günah sahibinin imandan çıktığını ama küfre girmediğini savunmaktadır. Semerkandî'ye göre eğer bu kimseler küfre girmiyorlarsa Allah dilerse onları bağışlayabilir. Çünkü Allah ayette sadece şirki bağışlamayacağını söylemektedir. Bu durumda Semerkandî Allah'ın büyük günah işleyeni bağışlayacağını Allah'ın bunu ayette açıkça söylediğini ifade etmektedir. O, Ebû Bekir el-Esam'ın bu ayet hakkında farklı bir yorum getirdiğini söylemiştir. Ona göre bu ayet büyük günahları değil küçük günahları kapsamaktadır. Semerkandî, Ebû Bekir el-Esam'ı eleştirerek bu ayetin büyük günah sahibini de kapsadığını açıklamış, şayet büyük günah bağışlanmazsa Allah'ın vaadinin aksine bir iddiada bulunmak olacağını söylemiştir. Oysaki Allah'ın vaadinden dönmesi asla caiz değildir.¹⁰⁸⁷ Semerkandî'ye göre büyük günah sahibinin cehennemde ebedî kalmayacağına dair Kur'an'dan pek çok ayet delil olarak getirilebilir. Bu ayetlerden biri de “Onlar çirkin bir şey yaptıkları veya kendilerine kötülük ettikleri zaman Allah'ı hatırlarlar da hemen günahlarının bağışlanmasını dilerler...”¹⁰⁸⁸ ayetidir. Bu kimseler hatalarını kabul edip tövbe ettikleri zaman cennet ehlinden olacaklardır. Mu'tezile

¹⁰⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1/209-210; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/90a.

¹⁰⁸⁶ en-Nisâ 4/48.

¹⁰⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 3/256-259, 4/39; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/44b-45b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 193a-b.

¹⁰⁸⁸ Âl-i İmrân 3/135.

de tövbe edenin cennet ehli olduğunu kabul etmektedir.¹⁰⁸⁹

3.3.3. Büyük Günah Sahibine Peygamberlerin Şefaati

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde şefaati konusunda pek çok delil bulunmaktadır. Şefaati meselesi Müslümanlar arasında farklı mezheplerde de tartışma konusu olmakla birlikte peygamberlerin şefaati çoğunluk tarafından kabul edilmektedir. Mu'tezile'nin büyük günah sahibi eğer tövbe etmezse cehennemde ebedî olarak kalacağına dair vermiş olduğu hüküm büyük günah sahiplerine şefaati edilmesi hususuna aykırı bir durum ortaya çıkarmaktadır. Mu'tezile, büyük günah sahibine şefaati edileceği görüşünü inkâr etmektedir. Hatta Mu'tezile, büyük günah sahibi bir kimsenin ardından rahmetle dua etmeyi bile caiz görmemiştir.¹⁰⁹⁰ Rüstüfağnî'ye "Bir kimse için 'Allah'ım bu kimse bağışlanmayı hak ediyorsa onu bağışla!' diye dua etmek caiz midir?" diye bir soru sorulmuştur. Rüstüfağnî, bunu soran kimse ya cehaletinden ya da inancı fasid olduğu için böyle bir şey söylemiştir diyerek soruyu cevaplamıştır. O, Mu'tezile'den şu görüşü nakletmiştir: "Onlara göre; şefaati, istiğfar, rahmet ve dua büyük günah sahipleri için caiz değildir. Çünkü onlara göre büyük günah sahipleri imandan çıkmıştır ve imandan çıkan bir kimse içinde şefaati, bağışlanma ve dua caiz olamaz."¹⁰⁹¹ Kâ'bî'ye göre; Haşeviye, Mürcie ve Necedât Hz. Peygamber'in büyük günah işleyenlere şefaati edeceğini ve onların bu şefaati cehennemden çıkacağını savunmaktadırlar. Kâ'bî; Mu'tezile'nin bu mezheplerin görüşünü inkâr ettiğini söylemiştir. Mu'tezile, Peygamber'in şefaatinin büyük günahattan ölmeden önce tövbe edenler ve küçük

¹⁰⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/259, 428; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/225b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 129b.

¹⁰⁹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 718-721.

¹⁰⁹¹ Keşşî, *Mecmû'l-havâdis*, 3/1566-1567.

günah sahipleri için mümkün olacağını kabul etmektedir. Kâ'bî, Mu'tezile'nin bu görüşüne “...Sonuçta ateşi boylayacak olanı sen mi kurtaracaksın?”¹⁰⁹² ayetini ve benzeri başka ayetleri delil olarak getirdiğini söylemektedir.¹⁰⁹³ Kâdî Abdülcebâr da eserinde şefaât konusunda ayrı bir bölüm ayırmıştır. Ehl-i Sünnet, şefaât konusunu “Nübüvvet” başlığı altında ele alırken Kâdî Abdülcebâr, “Vaid” bölümünde ele almıştır. Şefaât konusunu vaid bölümünde ele almasının sebebinin Mürcie'nin fasıkların cezalandırılmasının devamlı olacağı görüşüne karşı çıkmaları olduğunu söylemiştir.¹⁰⁹⁴ Kâdî Abdülcebâr, “Müslümanlar arasında Hz. Peygamber'in ümmetine şefaât edeceği hususunda hiçbir ihtilaf olmamıştır. Fakat şefaatin kimin üzerine olacağı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bize göre şefaât tövbe eden müminlere olacaktır. Mürcie'ye göre ise namaz ehlinde fasıklara şefaât olacaktır” demektedir.¹⁰⁹⁵ Kâdî Abdülcebâr'a göre Hz. Peygamber, büyük günah işleyenlere ya şefaât edecektir ya da etmeyecektir. Kâdî Abdülcebâr, Hz. Peygamber'in büyük günah işleyenlere şefaât etmeyeceğini akli ve nakli pek çok delille ortaya koymuş ve kendi görüşünü açıklamıştır.¹⁰⁹⁶ Kâdî Abdülcebâr kendi delilleriyle şefaatin amacının ne olduğunu anlatmış, muhaliflerini eleştirmiş ve muhalifleri delillerinin ahâd yolla naklettikleri için hüccet olmayacağını zikrederek Mu'tezilî bakış açısıyla onları eleştirmiştir.¹⁰⁹⁷

Semerkandî, Mu'tezile'nin yukarıda zikretmiş olduğu delillere dair elinde net bir

¹⁰⁹² ez-Zümer 39/19.

¹⁰⁹³ Kâ'bî, *Makâlât*, 402-403.

¹⁰⁹⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 687.

¹⁰⁹⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 687-688.

¹⁰⁹⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 689.

¹⁰⁹⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 689-693.

hüccet olmadığını söylemiştir. Ehl-i Sünnet'e göre şefa'at ancak günah sahipleri üzerine olacaktır. Semerkandî'ye göre günahı olmayan kimselerin zaten şefa'ate ihtiyacı bulunmamaktadır. Şefa'at ancak günah sahipleri için geçerli olacaktır. Semerkandî, tövbe ederek şefa'ati hak edenlerin küfürden tövbe edenler olduğunu söylemiştir. Buna göre insanlar kâfir olmadıkça günah işleseler de şefa'ati hak edebilirler.¹⁰⁹⁸ Semerkandî, “*Ey iman edenler! Alım satım, dostluk ve aracılığın olmadığı bir gün gelip çatmadan Allah'ın size verdiklerinden O'nun için harcama yapın. Kâfirler zalimlerin ta kendileridir*”¹⁰⁹⁹ ayetinde Allah “Ey iman edenler” diyerek ayete başlamakta “Kâfirler” ifadesi ile devam etmektedir. Bu ayet kâfirlere şefa'at olmayacağına delildir. Semerkandî'ye göre büyük günah sahibi mümin olduğu için ona şefa'at geçerlidir.¹¹⁰⁰

Semerkandî şefa'at konusunda Mâtürîdî'nin kendisinden önceki görüşlerine sahip çıkmıştır. Çünkü Mâtürîdî de şefa'atin günah işleyen kimseler için geçerli olduğunu, günah işlemeyenin şefa'ate ihtiyacı olmadığını söylemektedir. Mu'tezile ise günahı olmayanın şefa'ati hak ettiğine inanmaktadır. Semerkandî, “...*Müminlerin bağışlanmasını dilerler...*”¹¹⁰¹ ayetinde küfürden tövbe edenlere şefa'at olacağına delil bulunduğunu söylemiştir.¹¹⁰² Semerkandî, şefa'at konusunda Mu'tezile'nin “eş-Şâhid ale'l-Gâib” konusunu zikretmiş olduğu delili de zikretmiştir. Mu'tezile'nin bu konu üzerinden üzerinden vermiş olduğu tüm delillerin batıl olduğunu söylemiştir. Çünkü şâhid ve gâib arasında şefa'at

¹⁰⁹⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/198a-b.

¹⁰⁹⁹ el-Bakara 2/254.

¹¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/151; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 88a.

¹¹⁰¹ el-Mü'min 40/7.

¹¹⁰² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/154; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 88b.

konusunda bir kıyas yapmak Semerkandî'ye göre mümkün değildir.¹¹⁰³ Semerkandî, “*O gün hiç kimsenin başkası için bir şey yapması elinden gelmez*”¹¹⁰⁴ ayetinin şefaati yok saymadığını bu ayetin kâfirler hakkında olduğunu söylemiştir. Kâfirler içinde şefaatin geçerli olmadığını açık olduğunu ifade etmiştir. O, Mu'tezile'nin kullandığı ayetleri zikrederek yorumlamış, böylelikle de Mu'tezile'nin görüşlerini eleştirmiştir.¹¹⁰⁵

Semerkandî'nin hocası olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî de şefaathet konusunu eserinde ele almış ve şefaatin büyük günah sahipleri için geçerli olduğunu ispatlamıştır. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, bu konuyu ele alırken Mâtürîdî'den farklı bir üslup kullanmıştır. O, büyük günah sahibinin bağışlanmasının caiz olduğunu ispat ettikten sonra peygamberlerin şefaatinin de geçerli olduğunu ortaya koyarak Mu'tezile'nin görüşlerini eleştirmiştir. Aynı zamanda büyük günah sahibinin şefaati hak ettiğini söylerken ortaya koymuş olduğu delillerin Ehl-i hak'a ait deliller olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁰⁶ Mâtürîdî de *Te'vilât*'ında birçok yerde Mu'tezile'yi şefaathet konusunda eleştirmiş ve onların delillerini ortaya koymuştur.¹¹⁰⁷ Semerkandî de *Şerh*'inde bu delilleri ayrıntılı biçimde ele almıştır. Mâtürîdî, şefaatin amacının ancak amelde bir kusur yapanları bağışlamak olduğunu söylemiştir. Kendisine şefaathet verilecek kişi küçük ya da büyük bir günah işlediği için şefaati hak etmiş olacaktır. Her iki durumda da Mu'tezile'nin sözü ile bu görüş zıttır. Çünkü Mu'tezile büyük günah sahibinin bağışlanmayacağını söylemektedir. Onların bu görüşüne göre şefaathet tamamen ortadan

¹¹⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/155-156; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 88b.

¹¹⁰⁴ el-İnfîtâr 82/19.

¹¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/99-100; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 626b.

¹¹⁰⁶ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/1066-1073; Nesefî, *et-Temhîd*, 144-145; Nesefî, *Bahrü'l-keîâm*, 209-212.

¹¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 13/12; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/67b-69a.

kalkmış olacaktır. Neticede Semerkandî, şayet Allah küçük günah sahiplerini bağışlayacaksa ve büyük günah sahibi de tövbe etmediği müddetçe cehennemde kalacaksa, şefaatin zaten ortadan kalkmış olacağını söylemiştir.¹¹⁰⁸

3.3.4. Mu'tezile'de Küçük Günah ve Peygamberlerin Masumiyeti

Mu'tezile'ye göre küçük günah kavramı büyük günahın altında olan ve büyük günah olmayan şeydir. Kâ'bî, Mu'tezile'nin peygamberlerin günahları hariç küçük günah için herhangi bir kapsam sınırlaması yapmadığını ve net bir küçük günah kavramı ortaya koymadıklarını söylemiştir. Onlar peygamberlerin günahlarının küçük günah olduğunu söylemiştir. Peygamberlerin günahından hariç olan günahların durumu ise farklıdır. Bu günahlar hakkında bir vaid yoksa bunların hepsi büyük günah veya küçük günah olabileceği gibi, bir kısmı büyük bir kısmı küçük günah da olabilir.¹¹⁰⁹ Kâ'bî, Ca'fer b. Mübeşşir'in aynı ifadeyi kullandığını ancak peygamberlerin günahları ve tüm küçük günahlarının ancak te'vîl açısından öyle kabul edileceğini, bilerek yapılan günahların küçük günah olmayacağını ifade ettiğini nakletmiştir.¹¹¹⁰ Kâ'bî, Ca'fer b. Harb'den rivâyet ederek Ca'fer b. Mübeşşir'in sehiv olmadan küçük olmayacağını söylediğini nakletmiştir. Burada geçen sehiv, bir taati yaparken başka bir taati sehven gözden kaçırmak şeklinde olacaktır. Mesela oruç tutan bir kimsenin başka bir ibadete, taate dalarak orucunu unutması gibi... Ca'fer b. Mübeşşir'e göre bu küçük bir günahdır ve kişi bu günahı hatırlayıp bundan tövbe ederse bu günah bağışlanacaktır ancak bunu hatırlayıp günahından tövbe etmediyse bu kimse bağışlanmayacaktır. Ca'fer b. Mübeşşir bu kimse 50 sene sonra bu günahını hatırlamış olsa bile hatırladığı anda günahından

¹¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/283; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/228b.

¹¹⁰⁹ Kâ'bî, *Makâlât*, 401.

¹¹¹⁰ Kâ'bî, *Makâlât*, 402.

tövbe etmezse bu günahının bağışlanmayacağını söylemiştir. Ona göre bu kimse günahını hatırlamadan vefat ettiyse günahı bağışlanacaktır.¹¹¹¹ Kâdı Abdülcebbâr da peygamberlerden yalan ortaya çıkmasının caiz olmadığına dair pek çok delil ortaya koyarken, nübüvvet öncesi veya sonrasında onların büyük günah işlemesinin caiz olmadığını da delilleriyle ispatlamıştır.¹¹¹² Kâ'bî ve Kâdı Abdülcebbâr'ın söylemiş olduklarından, peygamberlerin yapmış olduğu günahların kesin olarak küçük günah sayıldığı sonucu çıkarılmaktadır. Semerkandî ve Mu'tezile, peygamberlerin kasıtlı olarak günah işlemedikleri hususunda ittifak etmişlerdir.¹¹¹³ Mu'tezile'nin görüşüne göre peygamberler kasıtlı olmadan günah işledikleri ve günahları küçük günah olduğu için bu günahları bağışlanacaktır. Aynı zamanda Mu'tezile'ye göre büyük günah işlenmedikçe küçük günahlar bağışlanacaktır ve bunlar için azap olmayacaktır.¹¹¹⁴ Semerkandî, Mu'tezile'nin bu görüşüne karşı "Eğer Allah küçük günahları bağışlayacaksa neden peygamberler Allah'a yalvararak O'ndan mağfiret istemişlerdir?" sorusunu sormaktadır. Daha sonra Mâtürîdî'nin bu konu hakkındaki delillerini zikrederek, Mâtürîdî'nin "Peygamberler kasıt olmadan hata ya da günah işleyebilirler. Onlar hata yaptıktan sonra Allah'tan bağışlama isterler. Çünkü her kul yaptığı hatadan sorumludur ve tövbe etmezse yaptıklarından dolayı cezalandırılacaktır" görüşünü nakletmiştir.¹¹¹⁵ Semerkandî'ye göre Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi bu delilden büyük günahlardan uzak durulduğunda küçük günahların bağışlanacağı anlaşılmamaktadır. Ayrıca Kâ'bî'nin sözlerinden anlaşıldığı üzere Mu'tezile'nin tamamı büyük günah işlenmediği

¹¹¹¹ Kâ'bî, *Makâlât*, 402.

¹¹¹² Kâdı Abdülcebbâr, *el-Mugnî*, 15/281, 300-316.

¹¹¹³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/173; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/104b.

¹¹¹⁴ Kâ'bî, *Makâlât*, 401.

¹¹¹⁵ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/104b.

taktirde küçük günahların bağışlanacağı fikrini savunmamaktadır. Nitekim Ca'fer b. Mübeşşir tövbe edilmedikçe küçük günahların bağışlanmayacağını söylemiştir.¹¹¹⁶ Mâtürîdî ve Semerkandî, Mu'tezile'yi eleştirirken Ca'fer b. Mübeşşir'in fikrini zikretmemişlerdir. Hâlbuki Ca'fer b. Mübeşşir'in küçük günahlar içinde ortaya koymuş olduğu tövbe şartı konuyu çözecek bir şarttır. Semerkandî bu konuda Mu'tezile'ye bazı eleştirilerde bulunmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'deki “*Onlardan kimi kendine kötülük eder...*”¹¹¹⁷ ayetinde Mu'tezile ihtilaf etmiştir. Mu'tezile bu ayette geçen zalimlerin büyük günah sahipleri olduğunu söylemiştir. Çünkü onlara göre büyük gûnahtan uzak duranın küçük günahı bağışlanacaktır. Semerkandî, Mu'tezile'ye göre büyük günahla imandan çıkan kimsenin İslam'dan çıkmayacağını söylemiştir. Onlar Ehl-i kible'den sayılmışlardır. Semerkandî'ye göre bu ayet hem büyük hem de küçük günahları kapsayan bir ayettir. Çünkü bir kimse büyük ya da küçük günah işlediğinde zalim olur ama imandan çıkmaz. Büyük gûnahtan uzak durulduğunda tövbe edilmezse küçük günah da bağışlanmayacaktır.¹¹¹⁸

Semerkandî, Mu'tezile'nin “*Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız sizin küçük günahlarınızı örteriz...*”¹¹¹⁹ ayetini delil olarak getirdiğini, bu ayete göre büyük gûnahtan vazgeçenin küçük günahlarının bağışlanacağına dair Allah'ın vaadinin olduğunu ve Allah'ın vaadinden dönmeyeceğini savunduğunu söylemiştir. Onlara göre bu ayet aynı zamanda büyük günahların affedilmeyeceğine dair de delildir. Semerkandî bu iddiaya “Ehl-i Sünnet ve'l-cemâat'e göre büyük ya da küçük günahların durumu Allah'ın meşîeti

¹¹¹⁶ Kâ'bî, *Makâlât*, 402.

¹¹¹⁷ el-Fâtır 35/32.

¹¹¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/40; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 624b.

¹¹¹⁹ en-Nisâ 4/31.

altındadır. Allah bu konuda dilerse bağışlar dilerse azap edebilir. Allah yalnızca kâfir olanları asla bağışlamayacaktır ve onlar cehennemde ebedî olarak kalacaklardır” demektedir. Semerkandî bu hususta “*Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar...*”¹¹²⁰ ayetini hüccet olarak aldıklarını söylemiştir. Çünkü Allah ayette şirk dışındaki günahları bağışlayacağını söylemektedir. Ayrıca Allah ayette kullarını bağışlamasını kendi meşîetine bağlamaktadır. Yine “*Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder...*”¹¹²¹ ayetini delil getiren Semerkandî bu ayetlerin iyiliklerin kötülüklerin bağışlanmasına vesile olacağını söylemektedir. Mu'tezile ise bu görüşün tam tersini söylemiştir. Onlara göre büyük günahlardan sakınılırsa küçük günahlar bağışlanacaktır. Semerkandî, bu rivâyetlerden hareketle akli delillerle kendi görüşünü kanıtlamış ve Mu'tezile'yi eleştirmiştir.¹¹²²

Semerkandî, “*Şu ağaca yaklaşmayın...*”¹¹²³ ayetinin tefsirinde peygamberlerin ismet sıfatı ve büyük günah konusunda Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Bayezid nüshası incelediğinde; Semerkandî'nin bu eleştirileri isim zikretmeden sıraladığı ve bu eleştirilerin *Te'vilât*'ta geçmediği görülmüştür. Bu nedenle bu eleştiriler ya Neseî'nin eleştirileridir veya Mâtürîdî'nin *Te'vilât* dışındaki eserlerinde yer alan eleştirileri olma ihtimali bulunmaktadır. Semerkandî delilini zikrettikten sonra “İmam şöyle dedi” diyerek, bu ayetin kendi mezhepleri açısından Haricîler ve Mu'tezile'ye karşı delil olduğunu beyan etmiştir. O, eğer

¹¹²⁰ en-Nisâ 4/48.

¹¹²¹ Hûd 11/114.

¹¹²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 3/184-185; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/31a-b.

¹¹²³ el-Bakara 2/35.

peygamberlerin yaptıklarını büyük günah olarak kabul ediyorsanız onlardan iman ismi kalkmalıdır. Onların yaptıkları küçük günah ise bu durumda da “Allah sadece büyük günahlara azap eder, küçük günahlara azap etmez” sözünüz batıl olacaktır. Çünkü peygamberler günah yaptıktan sonra sorgulanmışlardır. Şüphesiz ki peygamberler hata yaptıkları zaman şiddetli azap yaşamışlardır. Hz. Yûnus’un balığın karnında kalması gibi... Peygamberler bu şekilde cezalandırılmışlardır ve bunu tüm insanlar bilmektedir. Allah, peygamberlere nimetler vermiş olsa da onlar günah işlediklerinde Allah onları da cezalandırmıştır. Bu durumda da Semerkandî’ye göre Mu’tezile’nin “Allah küçük günahları bağışlayacaktır” sözünün batıl olduğu açıkça anlaşılmaktadır.¹¹²⁴

Semerkandî, peygamberlerin küçük günah işlemeleri ya da hata yapmalarının bir hikmeti olduğunu söylemektedir. Peygamberlerden hata ya da günah ortaya çıkıp onlar tövbe ettiğinde; Allah’ın onları bağışladığını görmek, günah işleyen insanlar için bir örnek ve ders olacaktır. Bu durum diğer insanların tövbe etmesi için bir ders ve Allah’a yakın olmak için Allah’a yalvarma açısından bir teşvik olacaktır. Allah Teâlâ burada kullarına insanın ne kadar yüce bir makamda olsa da Allah’ın rahmetine muhtaç olduğunu kullarına göstermektedir. Peygamberler hata yaptıkları zaman imandan çıkmamışlar, günahlarından dönmeleri için onlara bir açık kapı bırakıldığı gösterilerek de kullara bir örnek olmuşlardır. Aynı zamanda peygamberler üzerinden bunların yaşanması; kulun günah işlese de Allah’tan ümidini kesmemesi açısından da bir örnek ve teşvik olarak anlaşılmalıdır.¹¹²⁵

Semerkandî bu konu hakkında *Şerh*’inin başka bir kısmında “Allah, peygamberlerin

¹¹²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/89-91; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/53b-54a; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 34a.

¹¹²⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/74, 98, 99; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Hamidiye, 00176), 20a, 24a.

hatalarını Kur'ân'da açıklamış ve kendisini de bağışlayan ve settâr olarak tanımlamıştır. Peki, Peygamberlerin hataları ilahî kitaplarda neden açıkça anlatılmaktadır?" diye bir soru sorarsanız, bunun cevabı şu olurdu: Öncelikle Allah Teâlâ peygamberlerin risaletini teyit için hatalarını söylemiştir. İnsanlar kendi ataları hakkında söylenen kötü şeyleri kabul etmezler ancak Allah kendi seçtiği peygamberinin bile hatasını açıkladığında atalarının hakkında söylenen eleştirileri de daha kolay kabul edeceklerdir. İkinci olarak peygamberlerin hatalarının bilinmesi kullar açısından bir sınavdır. Peygamberlerin hatasını bilen kullar onlara inanıp saygı mı duyacaklar yoksa inkâr mı edecekler? Son olarak da peygamberler hata ve günahlarından sonra Allah'tan nasıl bağışlanma dileyip tövbe ettilerse kullar da bunu öğrensin diye Allah peygamberlerin günahlarını göndermiş olduğu kitaplarda zikretmiştir" demektedir. Semerkandî aynı zamanda Peygamberlerin küçük günahlarını da saymıştır. Ona göre Mu'tezile'nin küçük günahların bağışlanacağını söylemesi yanlıştır. O, "eğer Allah kul tövbe etmeden küçük günahları bağışlayacak olsaydı, peygamberler bu kadar tövbe edip günahlarının affı için Allah'a yalvarmazlardı" demiştir.¹¹²⁶ Yine o peygamberlerin günahları hakkında detaylı rivâyetler aktarmış olmakla birlikte; bu konu hakkında sadece Kur'ân ayetlerini ve mütevâtir haberi delil olarak almıştır. Bu konuda ahâd haber yoluyla gelen rivâyetleri haber-i vahidin peygamberler hakkında yanlış bilgi aktarılmasına sebep olacağı düşüncesiyle kabul etmemiştir.¹¹²⁷

Peygamberlerin hataları olmasından dolayı Mu'tezile meleklerin peygamberlerden daha faziletli olduğunu söylemiştir. Çünkü melekler büyük ya da küçük günah işlemezler. Semerkandî, Hasan el-Basrî'nin de Kur'ân ayetlerinden hareketle meleklerin insanlardan

¹¹²⁶ Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/40b-41a.

¹¹²⁷ Mâtürîdî, *Te 'vilâtü 'l-Kur 'ân*, 5/123, 12/259; Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vilât* (Hamidiye, 00176), 257a, 650a.

daha faziletli olduğunu kabul ettiğini zikretmiştir. Semerkandî bu görüşün bazı filozoflar ve Mu'tezile'den bazılarının sözü olduğunu söyleyerek onların bu konu hakkında ortaya koymuş oldukları delilleri aktarmıştır. Bazı mütekellimler de insanların meleklerden daha faziletli olduklarını iddia etmişlerdir. Semerkandî bu mütekellimlerin delillerini de eserinde aktarmıştır. Semerkandî Allah Teâlâ kendilerine günah işleme gücü ve imkânı verdiği hâlde Allah'a itaat etmeyi seçtikleri için insanların daha faziletli olduğunu söylemiştir.¹¹²⁸ Semerkandî Ehl-i kelâmdan bazı âlimlerin, insanların havaslarının yani nebi ve peygamberlerin meleklerin havaslarından daha faziletli; meleklerin havaslarının insanların avamlarından daha faziletli ve insanlardan müminlerin avamlarının da meleklerin avamlarından daha faziletli olduğunu söylediklerini nakletmiştir.¹¹²⁹

Semerkandî peygamberlerin vahdaniyet konusunda birlik içinde olduklarını¹¹³⁰ ve tüm peygamberlerin bir dîn ve bir mezhep üzere olduklarını¹¹³¹ söylemiştir. Aynı şekilde peygamberlerin kendileri için başlarına gelecek bir felaketten korksalar dahi takiye yapmalarının ve tebliği terk etmelerinin caiz olmadığını söylemiştir.¹¹³² O Hz. Peygamber'in küçük günah dahi işlemediğini söylemiştir. Hz. Peygamber'in yaptığı her şey mübahtı ve küçük günah değildi. Ona göre Allah, Hz. Peygamber'den mübah olan bir şeyden daha efdal bir mübaha geçmesini istemiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber küçük günah da

¹¹²⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/121; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 204b.

¹¹²⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/123; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 205a.

¹¹³⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/337; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 291a.

¹¹³¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/162; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 638a.

¹¹³² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/109b.

işlememiştir.¹¹³³

Semerkindî, “*De ki: ‘Eğer rabbime isyan edersem, dehşetli bir günün azabına uğrayacağımdan korkarım’*”¹¹³⁴ ayetini şerh ederken şöyle demiştir: Hz. Peygamber büyük günahtan masum olsa bile o da azaptan korkmaktadır. Peygamberlerin ismet sıfatına sahip olmasının sebebi azaptan korkmalarıdır. Yani Allah’ın azabını ve sonrasını onlar bildikleri için günahtan sakınmışlar ve bu korkularını bildiği için Allah onlara ismet sıfatı vermiştir.¹¹³⁵

Semerkindî, “*Eğer sana gelen kesin bilgidен sonra onların arzusuna uyarsan...*”¹¹³⁶ ayetinin tefsirinde; peygamberlerin hatalardan masum olduğunu söylemektedir. Ancak buna rağmen onlarda imtihandan uzak değillerdir. Onlar da ismet sıfatına sahip olmalarına rağmen yine de günahtan korunmak ve bağışlanmak için Allah’a sığınmışlardır.¹¹³⁷ Neticede Semerkindî’nin, peygamberlerin ismet sıfatı, mucizeleri, tüm hâl ve risâletlerinin ispatlarına dair birçok delili eserinin farklı yerlerinde zikrettiği görülmektedir.¹¹³⁸

¹¹³³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/411; Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 127a.

¹¹³⁴ el-En’âm 6/15.

¹¹³⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/24, 287; Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/45b; Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 244a, 284a.

¹¹³⁶ el-Bakara 2/145.

¹¹³⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/224-225; Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/95a-b.

¹¹³⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/102, 105, 145, 278, 2/294, 300, 5/119, 121, 308, 310, 12/170, 264; Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/280b; Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/61b; Semerkindî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 29b, 49b, 110b, 111b.

3.3.5. Unutarak Günah İşlemenin Hükmü

Vaad, vaid, aslah ve adl konularıyla alakalı olarak Mu'tezile'nin üzerinde durduğu konulardan bir tanesi de unutarak hata yapmaktır. Mu'tezile, unutarak hata yapan bir kimsenin Allah Teâlâ tarafından sorgulanmasının caiz olmadığını söylemiştir. Çünkü Allah'ın böyle bir şey yapması aslah ve adl değildir. Kâ'bî de bu konuyu “es-Sehv ve'l-hata” başlığı altında ele almıştır. Kâ'bî, Mu'tezile'nin çoğunun Allah'ın bu durumdaki kimseleri bağışlayacağına inandıklarını söylemişlerdir. Allah hata ve nisyan içinde olan kimseyi sorgulamaz. İbrahim en-Nazzam bu konu hakkında Allah'ın peygamberleri istisna ettiğini söylemiştir. Kâ'bî'nin naklettiğine göre İbrahim en-Nazzam peygamberler hariç, unutanı ve hata ile bir şey yapanı Allah'ın sorumlu tutmayacağını zikretmiştir.¹¹³⁹

Semerkandî bu konuda Mu'tezile'yi eleştirmiş ve hata yapan ya da unutan bir kimseyi Allah Teâlâ'nın her halükârda sorgulamasının caiz olduğunu ifade etmiştir. Aynı şekilde Mâtürîdî, “*Rabbimiz! Unutur veya yanılırsak bizi cezalandırma!*”¹¹⁴⁰ ayetini delil olarak göstererek; Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Semerkandî ise bu ayeti farklı bir üslupla değerlendirmiş ve Mâtürîdî'nin sözünü Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'in sözü olarak nakletmiştir. “Bir kimsenin hata ve nisyanından dolayı Allah tarafından sorgulanması hikmet açısından caiz midir, değil midir?” diye soran Semerkandî, Ehl-i Sünnet'in Allah'ın bu kimseyi sorgulamasının caiz olduğuna inandığını, Mu'tezile'nin ise caiz olmadığını iddia ettiğini söylemiştir. O, yukarıdaki ayetin, Mu'tezile'ye karşı hüccet olduğunu beyan etmiştir. Çünkü ayette kullar unutursak ya da hata yaparsak bizi sorgulama diyerek Allah'tan bağışlanma dilemektedirler. Ona göre Allah'ın (cc) kullarını hatadan dolayı sorgulaması caiz olmasaydı

¹¹³⁹ Kâ'bî, *Makâlât*, 402.

¹¹⁴⁰ el-Bakara 2/286.

bu ayetin bir manası kalmazdı.¹¹⁴¹

Mu'tezile kendi görüşünü desteklemek için akli ve nakli deliller zikretmiş, Semerkandî de Mu'tezile'nin bu konu hakkındaki itirazlarını eserinde aktarmıştır. Mu'tezile'ye göre unutan ya da hata edenin dua etme sebebi Allah'a yakın olmaktır. Bu duruma “*Rabbimiz! Peygamberlerin aracılığıyla bize vadettiklerini ver... Sen asla sözünden caymazsın*”¹¹⁴² ayeti delildir. Mu'tezile, bu ayette Allah (cc) asla sözünden dönmeyeceğini zikretmiş olmasına rağmen kulları bize vadettiğini ver diye dua etmektedirler. Yine “*Rabbim! Adaletinle hükmünü ver...*”¹¹⁴³ ayetinde Allah zaten adaletle hüküm edeceği hâlde peygamberler adaletinle hüküm ver diye dua etmektedirler. Bu tür dualar Mu'tezile'ye göre hakiki bir dua değildir, Allah zaten adaletle hükmeder, vaadinden dönmez. Bu dualar Allah'a yakınlık için edilmektedir. Mu'tezile bu görüşüne “*Kendi günahın için Allah'tan af dile*”¹¹⁴⁴ ayetini de delil olarak getirmiştir. Bu ayette Allah (cc) Peygamberimizden bağışlama dilemesini istemektedir. Hâlbuki Allah, Peygamberimizin zaten günahlarını bağışlamıştır. Bu delillerden hareketle Mu'tezile Allah'a yakın olmak için dua edildiğini, yoksa Allah'ın unutan ya da hata ile yanlış yapan kimseyi sorumlu tutmayacağını söylemiştir. Nisyan kelimesi akli açıdan Mu'tezile'ye göre terk etmek demektir. Hata ise Allah'ın nehyettiği bir şeyi yapmaktır. Bir kimse Allah'ın emrini terk ettiyse ya da Allah'ın yasakladığı bir şeyi yaptıysa bu kimse üzerine azap vacip hâle gelecektir. Bu kimse için azap unutmasından

¹¹⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/232-233; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/219a-b.

¹¹⁴² Âl-i İmrân 3/194.

¹¹⁴³ el-Enbiyâ 21/112.

¹¹⁴⁴ el-Mü'min 40/55.

dolayı değil, yasaklanan bir fiili yaptığı için vacip olacaktır. Unutmak burada sebep değildir. Buradaki asıl sebep nehy ve terk fiilidir. Mu'tezile'ye göre Allah'tan bağışlanma dileyen kimse unuttuğu için değil, terk ettiği ya da Allah'ın emrine uymadığı için Allah'tan bağışlanma dilemektedir.¹¹⁴⁵

Semerkandî, Mu'tezile'nin yukarıdaki delilleri hakkında bu görüşlerin kabul edilemez olduğunu söylemiştir. Ehl-i Sünnet'e göre Allah'ın hikmeti açısından hata yapan ya da nisyan ile yanlış yapan kimseyi Allah'ın sorgulaması caizdir. Böylelikle insanlar Allah'ın sınırlarına daha dikkat ederler. Hata yapmamak için daha özverili çalışırlar ve Allah'ın emirlerine uymak ve yasaklarından sakınmak noktasında daha titiz hareket ederler. Hz. Peygamber'in "*Ümmetimden hata, unutma, zorlama ile işlenen fiillerden sorumluluk kaldırılmıştır*"¹¹⁴⁶ hadisi küfür konusu hakkında söylenmiştir. Hz. Peygamber zamanında insanlar İslam'a yeni girmişlerdi. Semerkandî bu dönemde insanların unutarak ya da hata ile küfre düşecek cümleler söyleyebileceğini ya da eskiden tapmış olduğu putların adını anmış olabileceğini, Ammâr b. Yâsir gibi Müslümanlara eziyetlere küfür sözleri söylettirildiğini Hz. Peygamber'in de bu hadisi bu nedenle söylediğini ifade etmiştir.¹¹⁴⁷ Semerkandî yine bu hususta Hz. Âdem'in ağaçtan unutarak yediği için cennetten çıkarıldığını söylemiştir. Allah unutması ya da hata yapmasını Hz. Âdem için bir mazeret sebebi saymamıştır. Semerkandî,

¹¹⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/232-233; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/219a-b.

¹¹⁴⁶ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdissi'r-Râfi'iyyi'l-kebîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1989), 1/671.

¹¹⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/232-233; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/219a-b.

Ehl-i Sünnet'in Mu'tezile'nin görüşünü caiz görmediğini ve eleştirdiğini söylemiştir.¹¹⁴⁸

Semerkandî konu hakkında hocalarından şöyle bir nakil yapmıştır: “Akli açıdan Allah'ın hata yapanı sorgulaması caiz olmakla beraber hakikatte Allah bu kullarını bağışlamıştır. Allah'ın kulunu bağışlamasının sebebi Hz. Peygamber'in “*Rabbimiz! Unutur veya yanılırsak bizi cezalandırma!*”¹¹⁴⁹ duasıdır. Allah onun duasına icabet etmiştir.”¹¹⁵⁰

Kanaatimize göre Semerkandî'nin yukarıdaki görüşü kendilerinden naklettiği hocaları onun Semerkant'tan olan hocaları değildir. Çünkü Semerkandî'nin *Te'vîlât* şerhini incelediğimizde; “*Bir müminin bir mümini öldürmesi olacak şey değildir*”¹¹⁵¹ ayetinin açıklamasını yaparken, kendi hocalarının görüşünü açıkladığını söyleyerek, hata yapanı Allah'ın sorumlu tutup sorgulamayacağını söylediği görülmektedir. Oysaki Semerkandî'nin Semerkant'ta ki şeyhleri ise Allah'ın sorgulamasının caiz olduğunu savunmaktadırlar.¹¹⁵² Nitekim Mâtürîdî de bu konuda *Te'vîlât*'ta Mu'tezile'yi farklı yerlerde eleştirmiştir.¹¹⁵³

Sonuç itibarıyla Allah'ın unutanı ya da hata yapanı sorumlu tutup sorgulaması meselesinde Semerkandî'nin hocaları/şeyhleri iki ayrı görüş ortaya koymuşlardır. Semerkant'ta bulunan şeyhleri Mâtürîdî ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî de dahil olmak üzere unutanın ve hata yapanın Allah tarafından sorgulanmasını caiz görürken, başka bölgelerde

¹¹⁴⁸ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/52b.

¹¹⁴⁹ el-Bakara 2/286.

¹¹⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/232-233; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/219a-b.

¹¹⁵¹ en-Nisâ 4/92

¹¹⁵² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/380-385; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/66b.

¹¹⁵³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/230-232.

bulunan şeyhleri ise Allah'ın bu kimseleri sorgulamasını akli açıdan caiz görmekle beraber Allah'ın bu kimseleri bağışlayıp sorgulamayacağını savunmaktadırlar. Semerkandî, ikinci grupta yer alan şeyhlerinin Mu'tezile ile aynı görüşte olduklarını söylemiştir.

3.4. Kabir Azabı

Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'ın tamamı kabir azabının hak ve gerçek olduğunu, her kim bunu inkâr ederse onun sapkın ve insanları saptıran bir kimse olduğunu söylemiştir.¹¹⁵⁴ Ebû'l-Hasan el-Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* eserinde Mu'tezile ve Havâric'in kabir azabını reddettiklerini söylemiştir.¹¹⁵⁵ Aynı şekilde Bağdâdî de eserinde Mu'tezile'nin kabir azabını inkâr ettiklerine dair görüşleri nakletmiştir.¹¹⁵⁶ Hâlbuki Mu'tezilî âlimler, Mu'tezile'nin çoğunluğunun kabir azabının hak ve gerçek olduğunu kabul ettiklerini söylemektedir. Kâdî Abdülcebbâr da *Usûlü'l-hamse* eserinde Mu'tezile arasında kabir azabı hakkında herhangi bir ihtilafın bulunmadığını söylemiştir. Aynı zamanda Kâdî Abdülcebbâr, İbnü'r-Ravendî'nin Mu'tezile'yi küçümsemek ve kötü göstermek adına kabir azabını reddettiklerini söyleyerek onları töhmet altında bıraktığını söylemiştir. İbnü'r-Ravendî Mu'tezile'nin kabir azabını kabul etmediklerini açıkça zikretmiştir. Kâdî Abdülcebbâr, bu açıklamalarından

¹¹⁵⁴ Abul-Hüseyin Muhammed b. Ebî Ya'lâ, *Tabakâtül-Hanâbile*, thk. Mohammed Hamid el-Faki (Kahire: Matba'atüs-Sünneti'l-Muhammediyye, 1371-1952), 1/62; Keşşî, *Mecmû'l-havâdis*, 3/1509.

¹¹⁵⁵ Eş'arî'nin makâlât eserinin, özellikle Mu'tezile'nin görüşleri hakkında Kâbî'nin makâlâtıyla benzerlik gösterdiği hususlar için bkz. (Metin Avcı, *Kâ'bî ve Eş'arî'de Mu'tezile Mukayesesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024).

¹¹⁵⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 430; Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: İlahiyat Fakültesi, Dârü'l-Fünûn et-Türkiye, 1346-1928), 245.

sonra kabir azabını Kur’ân ve sünnet deliliyle ispat etmeye çalışmıştır.¹¹⁵⁷ Kâdı Abdülcebbâr, kendilerine dair ortaya atılan bu ithamları “Kabir azabını ilk başta reddeden kimse Dırâr b. Amr’dı. Dırâr b. Amr, Vâsıl b. Atâ’nın mensupları arasında olduğu için tüm Mu’tezile’nin kabir azabını reddettiği düşünülmüştür. Oysaki şeyhlerimizin çoğu kabir azabının hak ve gerçek olduğunu kabul etmektedirler” demektedir.¹¹⁵⁸ Zemahşerî de Mülk sûresinin tefsirinde “Bu sûre koruyucu ve güven veren sûre olarak isimlendirilir. Çünkü bu sûre okuyanı kabir azabından kurtarır” demektedir.¹¹⁵⁹ Aynı şekilde İbn Hazm ez-Zahirî de “Dırâr b. Amr el-Gatafanî kabir azabını inkâr etmiştir. Kabir azabını reddedenlerden biri de Haricîlerdir. Ehl-i Sünnet, Bişr b. Mu’temir, Cübbâî ve tüm Mu’tezile kabir azabının hak olduğunu söylemişlerdir. Biz de bu konuda onlarla aynı görüşteyiz. Çünkü bu konu hakkında Hz. Peygamber’den gelen ve sahih olduğunu bilinen pek çok hadis bulunmaktadır” demektedir.¹¹⁶⁰

Fakat Kâ’bî’nin görüşlerini okuyanlar ve inceleyenler, başta Kâ’bî olmak üzere Mu’tezile’nin çoğunluğunun Ehl-Sünnet’in kabul ettiği kabir azabını inkâr ettiğini göreceklidir. Kâ’bî, Ebü’l-Hüseyin el-Hayyât’tan, Ebü’l-Hüseyin Ebü’l-Hüzeyl’den, o da Bişr b. Mu’temir’den rivâyetle, Ebü’l-Hüzeyl ve Bişr b. Mu’temir’in; “Kabir azabı sura iki kez üflenmesinin arasında geçen sürede caiz olacaktır. Çünkü Allah Teâlâ dirilme için sura

¹¹⁵⁷ Kâdı Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 730-734.

¹¹⁵⁸ Kâdı Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 730-734.

¹¹⁵⁹ Mahmud b. Ömer b. Ahmed Ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf*, thk. Mustafa Hüseyin Ahmed (Kahire: Dârü’r-Reyyân Li’t’türâs, 1407-1987), 4/574.

¹¹⁶⁰ İbn Hazm el-Endülüsî, *el-Fasl fi’l-milel*, 4/66; Abu Abdülrahman Eymen İsmâ’il, *el-Erba’un el-Akadiyye* (Mısır: Dârü’l-Âsâr, 2021), 2/389.

iki kez üfleneceğini söylemiştir. Allah'ın emriyle, kâfirlere bu iki üfleme arası zamanda kabirlerinde Münker ve Nekîr gelerek azap edebilir” demektedirler. Kâ'bî; Dırâr, Bişr el Merisî ve Yahya b. Kâmil'in Bişr el-Mu'temir'in dediklerini inkâr ettiklerini söylemiştir. Kâ'bî, Mu'tezile'nin görüşlerini naklettikten sonra Mücebbire'den bir kimsenin ölen kişinin kabrinde azap çekebileceğini ve bunu hissedeceğini, bu azap gören kimsenin uyuyan bir kimseye ya da çarmıha gerilmiş kimseye benzeyeceğini söylediğini nakletmiştir. O, bu yorumun garip bir söz olduğunu söyleyerek inkâr etmiştir.¹¹⁶¹ Yine Kâ'bî'nin naklettiğine göre Dırâr ve Bişr el-Merisî kabir azabının iki üfleme arasında olacağını inkâr etmişlerdir. Ona göre tüm Mu'tezile kabir azabının uykuda olanlar gibi öldükten sonra kabirde gerçekleşeceğini de reddetmişlerdir.

Ehl-i Sünnet'ten kabir azabının uyku hâli gibi olacağını söyleyenlerden biri de Rüstüfağnî'dir. Rüstüfağnî, nasıl ki uyku hâlindeki kişinin rüyasında başına gelenleri görmüyorsa ölenlerin yaşadıkları azabı da görmeyeceğimizi söylemektedir. Mu'tezile, Rüstüfağnî'ye uyuyan kimsenin içinde hayat olduğu yani hâlâ yaşadığı için rüyada hissettiği acı mümkün olabilirken ölen kimse de hayat olmadığı için uyku ve ölüm eşdeğer tutulamaz diyerek karşı çıkmıştır. Onlar uyuyan kimsenin gördüğü rüya ile kabir azabı çekenin yaşadığı şeyin aynı olmadığını söylemektedir. Onların bu iddialarına Rüstüfağnî, uyku sahibi hayatta olsa da rüyasında ne yaşadığını kimse bilmemektedir. Bu şekilde de kabirdeki kimse ile eşittir. Allah uykuda rüya esnasında çekilen acıyı nasıl ki gerçek gibi yaşatıp hissettiriyorsa, aynı şey kabir azabındaki kimse içinde geçerli olabilir diyerek cevap vermektedir. Mu'tezile ise uyku hâlinde hayat olduğunu, ölen kimsede ise olmadığını söylemiştir. Eğer ki ölen kimse de hayat olsaydı o kimsenin iki hayatı olacağını ve bunun caiz olmadığını söylemektedir.

¹¹⁶¹ Kâ'bî, *Makâlât*, 404.

Mu'tezile Ğafir sûresi 11. ayeti¹¹⁶² bu konuda delil olarak ortaya koymuştur. Rüstüfağnî'ye göre ise ayette kastedilen hayat dünyada gösterilen hayattır. Kabir azabında kişinin hissettiği hayat ile aynı değildir. Kabir hayatında gösterilen hayat o kişiye azap için ya da rahat etmesi için gösterilen bir hayattır. O son olarak; "Biz kabir azabını ikrar ediyoruz ancak keyfiyeti konusunda fazla meşgul olmayalım" demektedir.¹¹⁶³

Rüstüfağnî, kabir azabı hakkındaki görüşüne Ğafir sûresi 46. ayetini¹¹⁶⁴ delil olarak getirmiş ve bu ayeti delil göstermesi hususunda Mu'tezile'nin kendisine itiraz ettiğini söylemiştir. Onlara göre bu ayetin zahiri yani lafzî şekilde yorumlanması yanlıştır. Çünkü kabir azabında kâfirlerin ateşe atılması hâlinde kabir açıldığında bunun görüleceğini ileri sürmüşlerdir. Rüstüfağnî Mu'tezile'ye Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e sahâbenin yanında olduğu zamanlarda Cebrail (as) vasıtasıyla vahiy göndermiş, sahâbe ise vahyi de Cebrail'i de görmemiştir. Onların vahyi ya da Cebrail'i görmemiş olmaları inkâr etmeleri anlamına gelmemekteydi. Kabir azabında kâfirler cehenneme atıldığında aynı şekilde insanlar bunu görmeyecektir diyerek cevap vermiştir. Mu'tezile "Firavun kavmi suda boğulmuştur. O hâlde onlar nasıl ateşe sokulacaktır?" diye sormuştur. Bu soruya Rüstüfağnî, Allah (cc) Nemrûdun kibrine rağmen ateşi Hz. İbrahim için soğuk yapmıştır. Aynı şekilde Allah, Mu'tezile'nin tüm iddialarına rağmen suyun tabiatını kaldırarak suyun tabiatına ateşi koyarak Firavun'u ve

¹¹⁶² "Ey Rabbimiz! diyecekler, 'Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Şimdi günahımızı itiraf etmiş bulunuyoruz, bir çıkış yolu yok mu?" (el-Mü'min 40/11)

¹¹⁶³ Keşşî, *Mecmü'l-havâdis*, 3/1509-1513.

¹¹⁶⁴ "Bu azap, onların sabah akşam sokulacakları ateştir. Kıyamet koptuğunda, 'Firavun ailesini en şiddetli azabın içine atın!' denilecek." (el-Mü'min 40/46)

ona uyanları ateşe atabilir.¹¹⁶⁵ Rüstüfağnî Âl-i İmrân sûresinin 169. ayetini¹¹⁶⁶ de delil olarak göstermiştir. O, “Allah Teâlâ ayetinde şehitlerin nimeti hissettiklerini haber vermektedir. Herhangi bir beden ölürken nimeti kabul ediyorsa aksi olan azabı da kabul edebilir” demektedir. Mu’tezile’nin şehitlerin aslında hakiki bir hayat içinde olmadıklarını çünkü hakiki hayatta onların eşleri, malları, evlatları olacağını söylediğini nakletmektedir. Allah’ın burada kastettiği hayat faziletleridir, bıraktıkları eserlerdir. Rüstüfağnî’ye göre onlar hayattadırlar ancak hayatları ölümden önceki hayata benzememektedir. Çünkü Allah bize onların Rableriyle beraber hayatta olduklarını ve bizim hayatımızın içinde, bizim gibi olmadıklarını bildirmektedir.¹¹⁶⁷ Rüstüfağnî’nin bu tartışmasından anlaşıldığı üzere Mu’tezile Ehl-i Sünnet’in kabul ettiği kabir azabını hem inkâr etmekte hem de bunun üzerine tartışmaktadır.

Semerkandî’nin hocası olan Ebü’l-Muîn en-Nesefî de kabir azabı konusunda Mu’tezile ile tartışmıştır. O bu tartışmalar esnasında Âl-i İmrân sûresi 46. ayeti, Nûh sûresi

¹¹⁶⁵ Keşşî, *Mecmü’l-havâdis*, 3/1509.

¹¹⁶⁶ “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümlerini sanma! Bilâkis onlar diridirler; Allah’ın, lütuף ve kereminden kendilerine verdikleriyle sevinçli bir hâlde rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadırlar. Arkalarından gelecek ve henüz kendilerine katılmamış olan şehit kardeşlerine de hiçbir keder ve korku bulunmadığı müjdesinin sevincini duymaktadırlar.” (Âl-i İmrân 3/169)

¹¹⁶⁷ Keşşî, *Mecmü’l-havâdis*, 3/1509.

25. ayeti,¹¹⁶⁸ Tevbe sûresi 101. ayeti¹¹⁶⁹ ve Tûr sûresi 47. ayeti¹¹⁷⁰ ile Hz. Peygamber'in bu konudaki hadislerini delil olarak getirmiş, akli delillerle de kabir azabının hak olduğunu ortaya koymuştur.¹¹⁷¹ Aynı zamanda o, Mu'tezile'nin bu konudaki bazı görüşlerini eleştirmiş ve Rüstüfağnî ile Mâtürîdî'nin kabir azabı anında kişide hayat olması gerektiğini söylediklerini nakletmiştir. Neseî, Mu'tezile'nin bir cisim/beden olmadan hayatın tasavvur edilemeyeceğini savunduğunu ve beden toprakta yok olduktan sonra onun içinde hayat olmasını tasavvur edilemez olarak gördüklerini nakletmiştir. Neseî, Mu'tezile'nin bu konudaki şüphesi fasittir ve onlar bu görüşü filozoflardan almışlardır. Bazı filozoflar "Allah hakkında hayat olmaz çünkü O cisim değildir" demişlerdir. Neseî ise Allah'ın hayatı için bir cisim şartı koymak yasak ve yanlıştır. Çünkü Allah bir cisim değildir ve O zaten ezelden ebede hayat sahibidir.¹¹⁷²

Neseî, kabir azabını inkâr edenlerin delillerini de eserinde zikrederek bunlara cevap vermiştir. O, Mu'tezile, Neccariye ve Cehmiyye'nin kabir azabı ile Münker ve Nekîr'i akıl ve kıyas açısından kabul edilemez olarak gördüklerini söylemektedir. Onlara göre Allah ya can olmadan ya da cesede ruh girdikten sonra azap edecektir. Can olmadan azap batıldır

¹¹⁶⁸ "Sonunda günahları yüzünden tufanda boğuldular, ardından ateşe atıldılar, kendilerine Allah'tan başka yardımcılar da bulamadılar." (Nûh 71/25)

¹¹⁶⁹ "Çevrenizdeki bedeviler içinde münafiklar var. Medine ahalisi içinde de iki yüzlülüğü huy edinmiş olanlar var. Sen onları bilmezsin; onları biz biliriz. Onları iki defa cezalandıracağız, ayrıca çok büyük bir azaba itilecekler." (et-Tevbe 9/101)

¹¹⁷⁰ "Şüphesiz o zulmedenlere bundan başka (dünyada başlarına gelecek) bir azap daha var; fakat çoğu bunu bilmez." (et-Tûr 52/47)

¹¹⁷¹ Neseî, *Bahrü'l-keîâm*, 221; Neseî, *et-Temhîd*, 132-133.

¹¹⁷² Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/1033-1036.

çünkü ruh olmadan ceset bir şey hissedemez. Aynı zamanda bedene tekrar ruh yani can sokmak da batıldır. Çünkü bedene ruh verilirse onun ikinci kez ölmesi gerekmektedir. Allah ise bir beden bir kez öleceğini söylemektedir. Bu durumda onlara göre sadece üçüncü bir yol kalacaktır. O da kabir azabının olmadığını kabul etmektir.¹¹⁷³ O bu tür tartışmalara Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'ın sözüyle, kabir azabına dair akli delilleri zikrederek Semerkandî'nin *Şerhu't-Te'vîlât*'taki üslubundan farklı bir üslup kullanarak cevap vermiştir.¹¹⁷⁴

Semerkandî de kabir azabı konusunu tartışmıştır. O, Mâtürîdî'nin bu konu hakkında getirdiği tüm delilleri kabul etmekle beraber, Mâtürîdî'den daha farklı bir üslup kullanmıştır. Onun bu tartışmalardaki üslubu incelendiğinde tarafsız bir bakış açısında olduğu görülmektedir. O kabir azabı tartışmalarında Mu'tezile adını zikretmeden kabir azabını kabul etmeyenler ve edenler şeklinde delillerini ortaya koymuştur. Ona göre kabir azabını inkâr edenler “*“Bizi yattığımız yerden kim diriltip kaldırdı?”*”,¹¹⁷⁵ “*Bir gün veya günün bir bölümü kadar kaldım*”¹¹⁷⁶ ve “*...(dünyada) çok az kaldığınız zannı içinde...*”¹¹⁷⁷ ayetlerini delil olarak göstermişlerdir. Onların delillerini ayrıntısıyla nakleden Semerkandî, kabir azabını kabul etmeyenlerin “Eğer insanlar kabir anında şiddetli bir azap yaşıyor olsalardı dirilme olduktan sonra bu azabın uzun ve acı dolu olduğunu söylerler ve bu azabı az bir zaman olarak ifade etmezlerdi. Bu nedenle bu kimseler azap içinde kalmazlar” dediklerini nakletmiştir. Aynı zamanda bu kimselerin kullanmış olduğu “مَرَقِدِنَا” ifadesi “yatılacak rahat yer”

¹¹⁷³ Neseî, *Bahrü'l-kelâm*, 219.

¹¹⁷⁴ Neseî, *Bahrü'l-kelâm*, 219-221.

¹¹⁷⁵ Yâsîn 36/52.

¹¹⁷⁶ el-Bakara 2/259.

¹¹⁷⁷ el-İsrâ 17/52.

anlamında kullanılan bir kelimedir. Eğer azap görüyor olsalardı böyle bir ifade kullanmazlardı. Semerkandî, bu ayette geçen ve kabir azabını kabul etmeyenlerin delil olarak gösterdiği unutmaya ya da az bir süre kabirde kalmaya dair kullanılan ifadelerin kabir azabının yok oluşuna değil, kıyamet ahval ve dehşetinin kabir azabından çok daha büyük olacağına delil olduğunu söylemektedir. Ona göre insanlar nasıl ki cenneti gördüklerinde dünya nimetlerini unutacaklarsa, kıyametin dehşetini yaşadıklarında da kabir azabının dehşetini unutacaklardır.¹¹⁷⁸ Yine o, kabir azabına dair delilleri sayarken bu delillerin sahibinin kim olduğunu zikretmeden “Kabir azabını kabul edenler şöyle demiştir” diyerek onların görüşlerini açıklamıştır.¹¹⁷⁹

Semerkandî, kabir azabının hak olduğunu ve Mâtürîdî’nin vafettiği gibi olacağını teyit etmiştir. Mu’tezile’nin cesedin fâni olduğunu, hayatın ancak cesette (bedende) olacağını, cesette hayat olmadan da azap olmayacağını ve azabın uyku hâli gibi olmayacağını¹¹⁸⁰ iddia ettiklerini söyledikten sonra, kabir azabının mahiyetinin tıpkı Mâtürîdî’nin söylediği gibi olacağını beyan etmiştir. Ona göre can; hayat canı ve beş duyu canı olmak üzere iki kısma ayrılır. Hayat canı, ruh olan genel candır ve bu can bedenden çıkınca o bedende hayat kalmayacaktır. İkinci can ise beş duyu canıdır çünkü bedendeki her duyunun bir canı vardır. Göz, görmenin; kulak duymanın canıdır. Bu ikinci tür canlar insanlardan çıkınca beden ölmez sadece bu duyu kaybedilir. Mâtürîdî ve Semerkandî bu can

¹¹⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/293-294, 12/93-94; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/9a.

¹¹⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/293-294, 12/93-94; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/9a.

¹¹⁸⁰ Kâ’bî, *Makâlât*, 404.

için; “الأَنْفُسُ الدَّرَاكَةُ/ Algılayan nefisler” kavramını kullanmışlardır. Semerkandî, Allah Teâlâ bedenden ilk kısımdaki hayat canını çıkardıktan sonra bu ikinci kısımdaki “algılayan canların /nefislerin” insanda kalacağını söylemiştir. Hayat canı bedenden çıkınca cehennemlik olacak ancak algılayan nefis kabir azabını görecek ve hissedecektir.¹¹⁸¹ Eğer bir kimse ehl-i cennetten olursa da onun ilk canı cennette olacak ikinci canı ise kabir anında nimetleri hissedecektir. Semerkandî’nin bu yorumları bağlamında Mu’tezile’nin kabir azabı olmadığına dair iddiaları ve soruları çözümlenmiş olacaktır. Çünkü bu şekilde ölüm yine bir defa olacak ve kabir hayatı da var olmuş olacaktır.¹¹⁸² Semerkandî, “*Bu azap, onların sokulacakları ateştir*”¹¹⁸³ ayetiyle kabir azabında cesedin cehennemde olacağını söyleyenlere itiraz etmiştir. Ona göre azabı hissedecek olan “algılayan nefisler” olacaktır.¹¹⁸⁴ Gerek Mâtürîdî gerekse Semerkandî kabir azabını kabul etseler de azabın bedende/cesette olacağını kabul etmemişlerdir. Bu nedenle “ikinci can” kavramını öne sürmüşlerdir. Bu konu hakkında Mâtürîdî, Hz. Peygamber’den gelen bazı hadisleri de delil olarak kullanmıştır. Onun delil olarak kullandığı hadislerden biri İbn Ömer’in rivâyet ettiği “Sizden biri ölünce, kendisine akşam ve sabah (cennet veya cehennemdeki) yeri arz edilir. Cennet ehlinde ise (yeri) cennet ehlinin (yeridir), ateş ehlinde ise (yeri) ateş ehlinin (yeridir). Kendisine: ‘Allah

¹¹⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/84; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/177b.

¹¹⁸² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 12/242-243; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/59b.

¹¹⁸³ el-Mü’min 40/46.

¹¹⁸⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/84; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/177b.

seni kıyamet günü diriltinceye kadar senin yerin işte budur!’ denilir” hadisidir.¹¹⁸⁵ Mâtürîdî, sahih olan bu hadisin kabir azabına delil olduğunu söylemiştir. Bu hadis bağlamında değerlendirildiğinde azap doğrudan cesede değil, “الأَنْفُسُ الدَّرَاكَةُ” üzerinde olacaktır. Hadiste belirtildiği gibi ruhlar cehennem ya da cennetteki yerlerinde olacaktır.¹¹⁸⁶

Mâtürîdî, Hasan el-Basrî’nin cesedin cehenneme sokulması hakkındaki görüşünü de aktarmıştır. Hasan el-Basrî’ye göre dirilme olduktan sonra bedenler cennet ya da cehenneme gidecektir. Mâtürîdî bunun da caiz olabileceğini söylemekte ve bu konu hakkında birkaç ihtimali de açıklamaktadır. Semerkandî ise bu konuda kendilerinin ortaya koyduğu ilk ihtimalin doğru olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁸⁷ Mâtürîdî, “*Ey Rabbimiz!’ diyecekler, ‘Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin*”¹¹⁸⁸ ayetinin tefsirinde; İbn Ravendî’nin iki ölümden birinin ilk ecel olup hayatın sona erdiğini, sonra kabirde dirilttiğini, sonra onları öldürüp kıyamet günü tekrar dirilttiğini, böylece iki ölüm ve iki hayat olduğunu söylediğini nakletmektedir. Mâtürîdî, İbn Ravendî’nin bu görüşünü aktardıktan sonra bu sözün akla daha yakın bir görüş olduğunu söylemiştir. O, ölenlerin kabirde hayata döneceğini ancak kabir azabının ceset üzerinde değil, “الأَنْفُسُ الدَّرَاكَةُ” üzerinde olacağını söylemiştir. Semerkandî de bu konuda

¹¹⁸⁵ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta, Ebû Mus’ab ez-Zühri’nin Rivâyeti*, thk. Beşşâr ‘Avvâd Mâ’ruf (Beyrut: Müessesetür-Risale, 1412-1991), 1/391; Abu Abdullah Muhammed b. İsmâ’il el-Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahih-Sahih-i Buhârî*, thk. Mustafa Dîp el-Buga (Dimeşk: 1414-1993), 1/464; Abul Hüseyin Müslim b. Haccâc en-Nisaburî, *Sahih Müslim*, thk. Muhammed Zihni Efendi (vd.), (Türkiye: Dârü’t-Tibâ’e el-’Âmira, 1334), 8/160.

¹¹⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/60-61; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/74b.

¹¹⁸⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13/60-61; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/74b.

¹¹⁸⁸ el-Mü’min 40/11.

Mâtürîdî ile aynı görüştedir.¹¹⁸⁹

3.5. Ölümden Sonra Dirilmenin Cismânî ya da Ruhânî Oluşu Tartışması

Müslümanlar öldükten sonra dirilmenin hak ve gerçek olduğu konusunda ittifak hâlinedirler. Dirilmenin mahiyetinin nasıl olacağı konusunda ise ihtilaf etmişlerdir. Neseî, öldükten sonra dirilmeye iman etmek konusunda tüm semavi dinlerin ittifak hâlinde olduklarını söylemiştir. Aynı zamanda Hz. Peygamber, gelen Kur'ân ayetleri ve hadislerle bu konuyu açıklamıştır. Öldükten sonra dirilme aklen de ispatlanabilir bir meseledir. O bu konudaki ihtilafın, dirilmenin mahiyetinin nasıl olacağı hususunda olduğunu söylemiştir. Ancak o, eserinde bu konu hakkındaki tüm ihtilafları zikrederse konunun çok uzayacağını ve esere sığmayacağını söyleyerek her ihtilafı zikretmemiştir.¹¹⁹⁰ Mâtürîdî *Te'vîlât*'ında Semerkandî de *Şerhu't-Te'vîlât*'ta öldükten sonra dirilme konusunu detaylı bir şekilde ele almışlardır. Öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenleri Kur'ân ayetlerini delil getirerek eleştirmişlerdir. Onların bu konuda en çok eleştirdiği fırkalar Seneviyye ve Dehriyye olmuştur. Aynı şekilde Mekke müşriklerini de dirilmeyi inkâr etmelerinden dolayı eleştirmişlerdir.¹¹⁹¹ Semerkandî, Kur'ân'da geçen cehennem ehlinin derilerinin yenilenmesinin hakikati hakkında görüşleri ve ihtilafları zikretmiştir. Kur'ân'da zikredilen

¹¹⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13/21; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/68b.

¹¹⁹⁰ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/759-760.

¹¹⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/60-61, 2/169, 5/106, 380, 8/359, 10/28, 12/206, 15/194, 16/336, 17/36, 71; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/36a, 118a, 181b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/161a, 161b, 193a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V425), 3/119b, 139b; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/4b, 182a.

derilerin değişmesi o kimsede yeni deri oluşması mı demektir yoksa eski derisi mi yenilecektir? Bu konu hakkında kelâm ehli ihtilaf etmiştir. Ehl-i hak’a göre değişmenin anlamı derinin zatının sabit kalarak vasıflarının değişmesi demektir. Yani deri aynen kalacak ancak sıfatı değişecektir, yanan deriden sağlam deriye dönüşecektir. Ehl-i Sünnet’e göre deriler yanmadan önceki ilk hâlinde dönecektir. Semerkandî’ye göre de derinin yenilenmesi aynı derinin eski hâline dönmesidir ve o dirilme konusunda da bu fikirdedir. Kişi öldükten sonra yeniden diriltildiğinde bedeninin parçaları toplanıp vücudu eski hâline getirilecektir. Bu nedenle ona göre dirilmek demek beden ölmeden önceki vasfına geri getirilmesi demektir. Cehennem ehlinin derilerinin yenilenmesinin vasfıyla aynıdır. O, Kerramiyye’nin derilerinin yenilmesi hakkında Allah’ın bu kimselere eskiye benzer yeni deriler vereceğini söylemiştir. Öldükten sonra dirilme hakkında da Kerramiyye ile aynı görüştedir. Ona göre Kerramiyye, fâni olan beden ölümünden sonra dirilitilirken aynı beden yerine gelmeyeceğini ona eski beden benzeri yeni bir beden yaratılacağını kabul etmektedir. Semerkandî göre; “Öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenlerin asıl sebebi beden eski hâline getirilmesini imkânsız görmeleriydi. Bir kimse beden eski hâline getirilmesini inkâr ederse dirilmeyi de inkâr etmiş olacaktır.”¹¹⁹²

Kanaatimize göre Mâtürîdî ve Semerkandî, bu konu hakkında birçok eleştiri ve delil getirmiş olmalarına rağmen, bu konudaki bazı hususlarda kendileriyle çelişmişlerdir. Özellikle kâfir olduğu dönemde eli kesilen ve sonradan Müslüman olarak ölen bir kimsenin ya da tam tersi Müslüman olduğu zamanda eli kesilen ancak sonrasında mürted olan bir kimsenin bedeni diriltildiğinde elinin durumu ne olacaktır? Mâtürîdî ve Semerkandî aynı beden tekrar yaratılacağına inanmış olmalarına rağmen, Allah’ın bu kimseleri farklı bir elle

¹¹⁹² Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3/275; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/48b.

dirilteceğini söylemişlerdir. Buna göre küfür zamanında eli kesilenin eli kâfirin eli olacaktır. Mümin olarak öldüğünde ona kâfir olduğu küfür eli verilmeyecektir. Kerramiyye, cehennemde yanan derinin yenileneceğini söylediğinde ise Mâtürîdî ve Semerkandî “Allah günah işlemiş derileri nasıl yenileyip ona ceza verebilir? Yenilenen deri günahsız deridir, o kimseye günah işlediği derinin verilmesi gereklidir” demişlerdir. Bir kimse Müslümanken eli kesilip kâfir olarak ölürse, ona yeni bir el verilecek ve bu eli cehennemde azap görecektir. Dolayısıyla konuyu Mâtürîdî’nin tefsirinden okuyan, bu hususta bir çelişki olduğunu fark edeceklerdir. Semerkandî’nin şerhinden okuyanlar ise çelişkiyi açıkça göreceklerdir.¹¹⁹³

Semerkandî dirilme konusunda bazı filozofların sözlerini de eleştirmiştir. Onlar dirilmenin bedenle mi ruhla mı olduğunu tartışmışlardır. Aynı konuyu Mâtürîdî de ele almıştır. Ancak Semerkandî bu konudan bahsederken Mu’tezile’den Nazzâm’ın filozoflarla aynı görüşte olduğunu hatta bu konuyu onlardan aldığını söylemiştir. Semerkandî, öldükten sonra dirilme konusunda kişinin aynı bedeninde dirileceği görüşünü ortaya koyduktan sonra, filozoflarla dirilişin cismânî mi ruhî yani batinî anlamda mı olacağı konusunu tartışmıştır. O, filozofların delillerini zikrederek onlara göre insanların hakikatinin bedeninden farklı olduğu görüşünü savunduklarını zikretmiştir. Filozoflara göre insan diğer canlılar gibi beden ve şehvet sahibi bir varlık olsa bile bu insan aynı zamanda şerri ve hayrı idrak gücüne sahiptir ve diğer canlıları idare edebilecek kudreti vardır. İnsanın bedeni diğer duyu organları gibidir. Yani nasıl ki göz görmek, kulak duymak değilse bedende insan değildir. İnsan bu hâliyle bakıldığında cesetten yani bedenden başka mahiyette bir varlıktır. Nazzâm da bu konuda filozoflar gibi düşünmektedir. Semerkandî, Ehl-i kible’den Nazzâm’a göre,¹¹⁹⁴ insanın

¹¹⁹³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3/275; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/48b-49a.

¹¹⁹⁴ Semerkandî, filozofların çoğu Müslüman olmadığı için Nazzâm için Ehl-i kible tabirini kullanmıştır.

sadece görünür bir gövde değil, latif bir cisim olduğunu söylemiştir. Beden insan için bir kılıftır. Bu kılıf insanı zarar ve sıkıntıdan kurtarır ve korur. Ahirette hastalık ve sıkıntı kalmayacağına göre Allah'ın bedeni diriltmesinin bir anlamı da kalmayacaktır.¹¹⁹⁵

Semerkandî, bu konuda Nâşi el-Ekber ve diğer kelamcılarının sözlerini zikrederek şöyle demiştir: “İnsan bu bedende basit bir cevherdir. İnsan bu bedenle gören, işiten ve söyleyen hakiki bir cisim değildir.”¹¹⁹⁶ O, bazı mütakellimlerin bir beden hayata sahibi olabilmesi için ruhânî bir mahiyete sahip olması gerektiğini söylediklerini ve bu ruhânî mahiyetin beden yok olduktan sonra dirilecek olan şey olduğuna inandıklarını zikretmiştir. Yani mütakellimlerin bazılarının göre dirilecek olan beden değil, ruhtur. Semerkandî, bu konu hakkında Ehl-i hak'ın (Ehl-i Sünnet) “İnsan, bu isimle bilinen bir varlık olup bütün azaları ve ruhuyla dirilecektir. İnsan, tüm mahiyeti olan cevher ve arazi ile dirilecektir”¹¹⁹⁷ görüşünü taşıdıklarını aktarmıştır. Semerkandî dirilme meselesi hakkındaki ihtilafları açıkladıktan sonra Ehl-i hak'ın bu konudaki görüşünü açıklamıştır. Aynı zamanda Nazzâm ve Nâşi el-Ekber'in filozoflarla aynı düşündüğünü söylemiştir. Onlara göre insanın yeniden diriltildiğinde bedene ihtiyacı olmayacaktır ve bu nedenle dirilme ruhânî olacaktır. Semerkandî onların bu görüşünü zikredip, Ehl-i hak'ın delilleriyle onlara cevap vermiştir.

¹¹⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/279; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/50a.

¹¹⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/279; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/50a.

¹¹⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/279; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/50a.

3.5.1. Ruh ile Dirilmeyi Savunanların Delilleri

Mâtürîdî, dirilmenin beden ile değil, yalnızca ruh ile olduğunu söyleyenlerin bu konu hakkındaki delillerini zikretmiştir. Aynı zamanda dirilmenin bedenle olacağını iddia edenlerin delillerini de zikretmiştir. Semerkandî ve Mâtürîdî bu konuda birbirlerinden farklı bir üslup ve delil yöntemi kullanmışlardır. Mâtürîdî, *Te'vîlât*'ında konuyu özet hâlde alıp delilleri tasnif etmeden zikrederken Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât*'ta konuyu detaylı bir biçimde ele almıştır.¹¹⁹⁸ O, dirilmenin beden olmaksızın ruh ile olacağını söyleyenlerin bu konu hakkında beş delil ortaya koyduğunu söylemiştir.¹¹⁹⁹ Ona göre bu delillerin bazıları Mu'tezile'nin akidesine aykırı delillerdir. Semerkandî bunları hem filozofların hem de Mu'tezile'nin delilleri olarak zikretmiştir. Bu deliller şunlardır:

1. Bedenin batınında latif olan ruhânî bir mana vardır. Bu ruhânî olan şey bedenin içinde olan ve onu kontrol eden şeydir. Bu anlamı hissetmenin yolu uykuya bakmaktır. Çünkü uyku hâlinde ruh, bedenden çıkar ve ulvi yerlere giden ya da rüya gören şey ruhtur. Dirilecek olan da bu nedenle beden değil ruhtur. Boş bedene mana veren ruhtur. Dirilecek olan da bu asıl manadır.¹²⁰⁰ Bunun delili de “*Allah, ölüm vakitleri geldiğinde insanları vefat ettirir, ölmeyenleri de uykularında ölmüş gibi yapar...*”¹²⁰¹ ayetidir. Ruh bedene mana katan ve hareket veren şeydir, beden sadece bir kılıftır. Dirilme zamanı ruhun bir bedene yani kılıfa ihtiyacı kalmayacaktır.¹²⁰²

¹¹⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/279-286.

¹¹⁹⁹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/50a.

¹²⁰⁰ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/50a.

¹²⁰¹ ez-Zümer 39/42.

¹²⁰² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/50b.

2. Dünyada var olan beden yer, içer, eğlenir, yorulur kısacası bedenin fiziksel ihtiyaçları ve bir sistemi bulunmaktadır. Ahirette ise bu ihtiyaçların hiçbirisine ihtiyaç olmayacaktır. Ahirette acıkma, yorulma, acı çekme ya da bedensel olan hiçbir ihtiyaç ortada kalmayacaktır. Hz. Peygamber cenneti ve nimetlerini anlatırken hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşer kalbinin kavrayamayacağı güzellikleri olduğunu söylemiştir. Cennette gözün görmeği, kulağın işitmediği ve kalplerin idrak edemediği böyle manevi ve ruhânî güzellikler vardır ve bunlar dünyada asla olmayan güzelliklerdir. Cennet bu güzelliklere sahipse ve bunlar ilk kez cennette görülüp yaşanacaksa ve bunlar manevi güzellikte manalar ise bunu ruh hissedecektir. Dünyada aciz olan ve belli ihtiyaçları olan bedene ruhun cennette bu güzellikleri idrak için ihtiyacı olmayacaktır.¹²⁰³

3. Üçüncü delil mana olarak ikinci delile yakındır. Bedenin dünyadaki mahiyeti ile ahiretteki mahiyeti farklıdır. Dünyadaki beden iki açıdan gerekli ve önemlidir. Bunlardan ilki haz ve şehvettir. İkincisi ise yaşam için gerekli yeme-içme, sağlık, eğitim gibi fiziksel ihtiyaçlar için bedenin varlığı gereklidir. Ahirette ise bu ihtiyaçların giderilmesine gerek olmayacaktır. Çünkü bunlar bir gereksinim olmayacaktır. Bu nedenle yeniden dirilmede ruhun, bedenin dirilmesine ihtiyacı olmadığı için dirilme ruhânî olacaktır.¹²⁰⁴

4. Allah (cc), bedenî ibadetler olan namaz, oruç, zekât gibi ibadetleri ahirette kaldıracak; hamd, şükür, tahlil gibi ruhânî ibadetler ise artarak devam edecektir. Kul için rububiyetin düşmesi söz konusu değildir. Bedenî ibadetlerin olmaması demek, bedenin dirilmesine gerek olmadığını ve dirilmenin ruh ile olacağına delildir.¹²⁰⁵

¹²⁰³ Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/50b.

¹²⁰⁴ Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/50b.

¹²⁰⁵ Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/50b.

5. Allah Teâlâ, ahirette kuluna görüneceğini vadetmiştir. Dünya hayatında var olan sisteme ve gözün mahiyetine göre Allah'ın görülmesi imkânsızdır. Bedenin görmesi sınırlı olduğu için, Allah'ın kul tarafından görülebilmesi için, Allah'ın sınırsız olan mahiyetini sınırlaması gerekir ki bu da muhaldir. Allah'ın kulları tarafından ahirette görüleceği ise akli, nakli, sem'î her türlü delil ile bildirilmiştir. Bu nedenle buradaki görme ruhânî bir görme olacak, Allah'ı görecek olan beden değil, ruh olacaktır. İnsan, bedenle beraber dirilirse Rü'yetullah'ın gerçekleşmesi imkânsız olacaktır.¹²⁰⁶ Bu görüş Rü'yetullah meselesinde Mu'tezile'nin görüşüne aykırı bir görüştür.

Öldükten sonra dirilmenin ruh ile olacağının delillerini zikreden Mâtürîdî, sonrasında bunu kabul edenlerin ruhun mahiyeti hakkındaki ihtilaflarından bahsetmiştir. O bunu yaparken oldukça kapalı bir dil ve üslup kullanmıştır. Semerkandî, şerhinde Mâtürîdî'nin bu konudaki görüşlerini açıklamıştır. Dirilmenin ruhânî olacağını söyleyenler, ruhânî olan insan fâni midir, değil midir konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazılarına göre fâni olan cismânî insandır yani bedendir. Ruhânî insan fâni değildir. Onun içinden çıktığı beden fânidir. Onlara göre ölümün tefsiri de budur. Ruhânî insan cismânî insandan çıktığında fâni olan cismânî insan yani beden ölmektedir. Ölümün hakikati de budur. Ölüm, ruhun bedenden çıkmasıdır. Bu ruhânî çıkış onun işitmesi, görmesi ve zihni ile olacaktır. Aynı zamanda ruh için fânîlik yoktur. Bazıları ise ruhânî cismin fâni olduğunu söylemiştir. Semerkandî bu kimselerin de delillerini zikretmiştir.¹²⁰⁷

¹²⁰⁶ Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/50b-51a.

¹²⁰⁷ Mâtürîdî, *Te 'vilâtü 'l-Kur 'ân*, 3/281; Semerkandî, *Şerhu 't-Te 'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/51a.

3.5.2. Semerkandî'nin Dirilme Hakkındaki Delilleri

Semerkandî, Mâtürîdî ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerini zikrederken “Ehl-i hak” kavramını kullanmıştır. Ehl-i hak’a göre insan; tüm bedeni, arazları, organları ve ruhu ile dirilecektir.¹²⁰⁸ Semerkandî, bu konuda Mâtürîdî'nin delillerini Ehl-i hak'ın delilleri olarak zikretmiştir. O Mâtürîdî'nin delillerini *Te'vilât*'ta zikredilenden daha tafsilatlı ve detaylı aktarmıştır. Mâtürîdî, dirilme konusunu açıklarken bazen karışık bazen de özet şeklinde açıklamalar yapmıştır. Semerkandî, bu açıklamaları ayrıntılı ve kolay anlaşılır bir şekilde şerh etmiştir. O, Ehl-i hak'ın insanın bedende görülen ya da görülmeyen tüm manaları ile var olduğuna inandıklarını nakletmiştir. Onlar bu görüşlerini birkaç farklı delil ortaya koyarak kanıtlamışlardır.¹²⁰⁹ Bu konuda Kur'ân-ı Kerîm ayetlerini delil göstermiştir. Allah, görülen varlığı insan olarak tanımlamış ve “*Ey insan! Seni yaratan, şekillendirip ölçülü yapan, cömert Rabbine karşı seni ne aldattı?*”¹²¹⁰ ayetinde kuluna “Ey insan” şeklinde hitap etmiştir. Aynı şekilde bir başka ayette de “*İnsan gerçekten ziyan içindedir*”¹²¹¹ buyurmaktadır. Bu ve benzeri ayetlerden de anlaşılacağı üzere Allah kulundan bahsederken ona insan olarak hitap etmiştir. Arapların tamamı da görülen bu şahsa “insan” ismini vermişler, “insan” ismini onlara özel olarak kullanmışlardır. “İnsan” kelimesi ya “الإِنْسَانُ” yani “الإبصار / Görülen” kelimesinden türemiştir ya da “النسيان” / Unutmak” kelimesinden gelmiştir. İster “görülen” isterse de “unutmak” kelimesinden gelmiş olsun, bu anlam tüm bedene verilen bir anlamdır. İnsanın ruhânî manasında görülmek ya da unutmak anlamı bulunmamaktadır. Aynı zamanda

¹²⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/279; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/50a.

¹²⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/281; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/51a.

¹²¹⁰ el-İnfîtâr 82/6-7.

¹²¹¹ el-Asr 103/2.

Kur'ân'da insan kelimesi daha çok bedene yani görülene hitap edilerek kullanılmıştır. Bu nedenle Semerkandî, “İnsan kelimesi bedene vasfedilen bir isim olacaktır” demektedir.¹²¹²

İnsan, diğer canlılarla benzer şehvi duygulara sahip olsa da tüm diğer canlılardan cevher açısından farklıdır diyenlere karşı Semerkandî, insan diğer hayvanları kontrol etmiş olsa, irade sahibi olsa ve hayır-şer yapsa da zahiri hakikati değişmeyecektir. Bu konuda böyle bir mukayese yapmak Semerkandî'ye göre yanlıştır. Çünkü her cevherin başka bir özelliği vardır. Her zahirin kendine özgü bir batını bulunmaktadır. Dolayısıyla tüm gerçek olan ve hissedilen varlıkları batınını bilemeyeceğimiz için batıl hâle gelecektir. Konuyu “şâhid ale'l-gâib” istidlali de bu bakış açısından değerlendirildiğinde batıl olacaktır. Bu bakış açısında âlemin batını da bilinemez. Bu şekilde sürekli şek ve şüphe içinde kalınır. İnsanın zahiri ve batını varsa, her varlık için bu geçerli olacaktır. Bu nedenle de hiçbir varlığın gerçek mahiyeti bilinemeyeceği için her konuda şüphe içinde kalınacak ve âlemde hiçbir konuda kural konulamayacaktır.¹²¹³ Aynı şekilde ahirette var olan yeme-içme konusu mana olarak ele alınırsa insanlar bunun da mahiyetini anlayamazlar. Dolayısıyla insan her konuda cehalet içinde kalacaktır.¹²¹⁴

Semerkandî'ye göre, Allah Teâlâ ahirette var olan yemeklere kuş eti, meyve, bal gibi özel isimler vermiştir. Bu isimlerin gizli bir mana olduğu söylenirse bu durum kişide cehalete sebep olacaktır. Şâhidde var olanı kabul etmemek bu nedenle batıldır.¹²¹⁵

Semerkandî dirilmeyi kabul edenlerin, kişinin aynı nefisle dirilmesinin mümkün

¹²¹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/281; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/51a.

¹²¹³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/281; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/51a.

¹²¹⁴ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/51b.

¹²¹⁵ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), V424, 2/51b.

olmadığını iddia ettiklerini söylemiştir. Ölümden sonra dirilmeyi kabul edenler bedenini aynen dirilmesini inkâr etmemişlerdir. Dirilmede bedenini aynı şekilde geri getirilmesi kabul edilmezse o hâlde dirilmeyi inkâr edenlerin görüşü desteklenmiş olacaktır. Çünkü onlar zaten Allah'ın çürümüş, toprak olmuş bir bedeni aynen geri getirmesini imkânsız görüp inkâr etmektedirler. Öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden bir kimseye bu dirilmenin manen olacağı ya da bedenini dirilmeyeceği ruhun dirileceği söylendiğinde bu kimse bunu kabul edebilecektir. Çünkü kâfirlerin inkâr ettiği ruhtan öte bedenini dirilmesi olaydır. Bu durumda ruhun dirilip bedenini dirilmeyeceğini savunanlar dirilmeyi inkâr edenlerle benzer bir yanlışın içine düşmüş olacaktırlar.¹²¹⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de dirilme hakkında geçen ayetlerde Allah Teâlâ fâni olan bedeni diriltmeye kudreti olduğunu göstermektedir. Semerkandî'nin delil olarak getirdiği Kur'ân ayetleri incelendiğinde bu ayetler, Allah'ın güç ve kudretini açıklayan ayetler olarak da anlaşılmaktadır. Allah Teâlâ, ayetlerde kullarını ikinci kez dirilterek ilk yaratmadan farklı bir yaratmaya gücü ve imkânı olduğunu göstermektedir. Kur'ân'da geçen "...*Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmiş?*"¹²¹⁷ ayetinde ve "*Dediler ki: Biz bir kemik yığını hâline gelmiş, ufalanmışken yepyeni bir yaratmayla dirilecekmışsınız öyle mi?*"¹²¹⁸ ayetinde kâfirlerin sordukları sorulara Allah'ın cevabı "*Gökleri ve yeri yaratan Allah onların benzerini yaratmaya kadir değil mi?*"¹²¹⁹ şeklinde buyurulmaktadır. Burada Allah bedenini aynısı ifadesini değil, benzeri /*مثله* ifadesini kullanmaktadır. Yine başka bir ayette "*Ey insanlar!*

¹²¹⁶ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/51b.

¹²¹⁷ Yâsîn 36/78.

¹²¹⁸ el-İsrâ 17/49.

¹²¹⁹ Yâsîn 36/81.

*Öldükten sonra dirileceğinizden kuşku duyuyorsanız şunu unutmayın ki, biz sizi topraktan... yarattık’’*¹²²⁰ buyurulmaktadır. Ayette Allah Teâlâ, dirilme hakkında şüphesi olanlara onları topraktan yarattığını ve toprağın insan değilken insan şekline getirildiğini söylemektedir. Bu ayetten insanın bedeninin yaratılmasında insanın farklı aşamalardan geçtiğini söylemektedir. İnsan, insan şekline gelene kadar nasıl ki farklı aşamalardan geçtiyse, dirilme anında da farklı aşamalardan geçecektir. Semerkandî, bu ayetleri dirilmenin aynı fâni bedende olacağı şeklinde yorumlamıştır.¹²²¹

Semerkandî, dirilecek olan bedenin farklı bir tabiatı olacağını inkâr etmemiştir. O, “Allah insanı ahsen-i takvim olarak tasvir etmiştir. İnsan cevherler içinde en üst cevherdir. Ancak insan dünyada birçok kötülük içindedir. Çünkü kötülük insanın fıtratında bulunmaktadır. Eğer insan ahiret için yaratılmış olsa ve tüm kötülükler kaldırılrsa, insanın nurani tarafı güçlenecektir. Bu durumda da insanın dirilecek olan bedeninin ruhânî bir tarafı olacaktır” demektedir.¹²²²

Semerkandî’ye göre acı, elem gibi duygular beden ile hissedilir. Bunlar nefis ya da ruh ile hissedilemez. Rüyada bile bir şeyleri hisseden insan bir beden içindedir. Ahirette de dirilme bedenle olacaktır. Çünkü ceza da mükâfatta hazlar ve acılar üzerine olacaktır. Bunu hissedecek olan da bedendir. Ancak ahirette dirilecek olan beden yeme, içme, dinlenme gibi belli gereksinimlere ihtiyaç duymayacaktır. Bu durumda da dirilme bedenle olsa bile bedenin tabiatında değişiklikler olacağı söylenebilir.¹²²³

¹²²⁰ el-Hac 22/5.

¹²²¹ Semerkandî, *Şerhu ’t-Te ’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), V424, 2/51b.

¹²²² Semerkandî, *Şerhu ’t-Te ’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), V424, 2/52a.

¹²²³ Mâtürîdî, *Te ’vilâtü ’l-Kur ’ân*, 3/285; Semerkandî, *Şerhu ’t-Te ’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V424), 2/52a.

İnsanın bu dünya âlemine gelinceye kadar geçtiği âlemler farklıdır. O anda var olan âlem bir öncekine benzememektedir. Ancak insanı hayvani benliği ve insani benliği bu âlemlerin hepsinde aynıdır. Anne karnına ilk düştüğü andan doğuma kadar aşamalar ve sonrasında farklı aşamalar geçiren varlık bu dünyada olacak olan insan kimliğidir. Bu insan her âlemde aynıdır. Burada insanın geçirdiği aşamalar farklı farklı olsa da hüviyet olarak tek bir insandır. Rahimde olan insan bir nutfe yani su damlasıdır ve dünyada gelecek olan çocuk ve büyüyecek insanın ve ahirette hesaba çekilecek olan insanın hüviyeti aynıdır. Ahirette insanın hüviyetinin dünyadaki ile tamamen aynı olacağını söyleyenlerin örneği rahimdeki bir damlanın dünyada damla olacağını söylemeleri gibi olacaktır. Kur'ân'da geçen, cennet ve cehennem ehline atfedilen vasıflar beşerî bedenin hissedeceği şeylerdir. Ayetlerde görüldüğü üzere cehennem ehli azap anında ateşte konuşarak kurtarılma dileyecektir. Hâlbuki dünyevi bir beden böyle bir ateşe atılsa bir anda yok olur ve konuşamaz. O nedenle kişinin bedeni hüviyetinin mahiyeti ve vasıfları ahirette değişecektir. Allah Teâlâ, ölümü ve dirilmeyi soranlara *“Gökleri ve yeri yaratan Allah onların benzerini yaratmaya kadir değil mi?”*¹²²⁴ buyurmaktadır. Allah'ın kuluna dünyevi bedenini aynı tabiatla verme kudreti de vardır ancak insan her anda farklı aşamalardan geçmekte ve farklı özelliklere mazhar olmaktadır. Ahirette bedeninin farklı özelliklerde olması da bu nedenle normal ve olasıdır. İnsanın bu şekilde hüviyeti bir, aşamaları farklı olduğu gibi ahiretteki aşamalarının ve bedeninin farklı özellikleri olacaktır. Ancak insanın şu an bu konu hakkında düşünmesine gerek yoktur. Bunu zamana bırakması en makul olandır.

Öldükten sonra dirilmeyi insanın önceki âlemlerde geçtiği aşamalar üzerinden bir karşılaştırma yapmak ve ölçmek korkutucu bir gerçeğe de yol açabilmektedir. Rahim

¹²²⁴ Yâsîn 36/80.

âleminde milyonlarca sperm hayatta kalamayıp tek bir sperm hayatta kaldığına göre, rahim âleminde pek çok fetüs doğmadan ölmüş olacaktır. Peki o hâlde bu âlemde ölenlerin dirilmesi hakkında ne söylenebilir? Kur'ân-ı Kerîm'de bu konuda açıklamalar bulunmasına rağmen bu ayetler üzerinde de farklı yorumlar yapılmıştır.¹²²⁵ Dirilme konusuna da insanlar genel olarak inanmış olsa da bunun mahiyeti hakkında ihtilaflar yaşanmıştır. Bu konular gaybî meseleler olduğu için insanlar bu konuda ne kadar akıl yürütseler de bir şeyler eksik kalacaktır. Kur'ân ve sünnet ışığında birçok yorum yapılsa da bunlar gaybî yorumlardır ve bu nedenle Allah, bu konulara iman istemektedir.

3.6. Cennet ve Cehennemin Ebedîliği

Mâtürîdî ve Semerkandî, cennet ve cehennemin fâni olmadığına inanmaktadır. Bu inanç aynı zamanda tüm Ehl-i Sünnet'in görüşüdür. Onlar, cennet ve cehennemin fâni olduğunu söyleyenleri eleştirerek cennetin ve cehennemin ebedî olduğunu söylemişlerdir. Cennet ve cehennemin fâni olduğunu savunan gruplardan biri Cehmiyye'dir. Cehmiyye'nin böyle düşünmesinin sebebi Allah Teâlâ'yı tenzih etmektir. Çünkü onlar Allah'tan başka hiçbir şeyin ebedî kalamayacağını söyleyerek cennet ve cehennemin fâni olduğunu iddia etmişlerdir. Allah Teâlâ, "*O, evvel ve âhirdir*"¹²²⁶ buyurmuştur. Cehm b. Safvân'a göre cennet ve cehennemi ebedî kabul etmek Allah'ın âhir olduğu ayetine aykırıdır. Çünkü âhir olan sadece Allah'tır. Bu nedenle cennet, cehennem ve içinde var olanlara ebedî demek Allah'a şirk koşmak olacaktır. Cehmiyye'nin bu konudaki delillerini zikreden Semerkandî, onların "Allah Teâlâ cennet ehlinin nefeslerinin ne kadar olduğunu bilir mi bilmez mi?" diye bir soru sorduklarını söylemiştir. Eğer Allah'ın bunu bilmediği söylenirse Allah'a cehalet

¹²²⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13/296.

¹²²⁶ el-Hadîd 57/3.

vasfedilir ki bu da küfürdür. Allah Teâlâ âlim sıfatıyla onların nefeslerinin ne kadar olacağını bilecektir. Allah'ın bunu bilip gerçekleştirmesi bu nefeslerin bitmesi demektir. Bu nefeslerin bitmesi içinde onların fâni olması gerekmektedir. Allah'a cehalet nispet etmemek adına cennet ve cehennem fâni olmak zorundadır.¹²²⁷

Mâtürîdî ve Semerkandî konuyla ilgili Kur'ân'dan deliller getirmişlerdir. Allah, “*Onlar cehennemliklerdir ve orada devamlı kalıcıdırlar*”¹²²⁸ buyurmuştur. Bu ayet Cehmiyye'nin görüşüne aykırı bir görüştür. Aynı zamanda Mâtürîdî'ye göre Allah, yarattıklarına semi', basar gibi sıfatlar vermiş olmakla beraber bu sıfatlar insana da nispet edilmiştir. Ancak insanda var olan bu sıfatlar ve Allah'ın bu sıfatlarının mahiyetinin aynı olduğu düşünülmemektedir. Allah'ın ebedî olmasının mahiyeti ile cennet ve cehennemim ebediliğindeki mahiyet aynı şey değildir. Bu nedenle cennet ve cehennemin ebedî olduğunu söylemek Allah'a şirk koşturmak olarak yorumlanmamalıdır. Bu ayet ve benzeri ayetlerin cennet ve cehennemin ebediyetine delaleti vardır. Aynı zamanda bu görüş akılla da kanıtlanabilir. Cennet ve cehennemi fâni kabul edenler, Allah'ın bu ayetine aykırı bir görüş ortaya koymuşlardır ve bu da şirk olacaktır. Mâtürîdî'ye göre “*Orada ebedî olarak kalacaklardır*”¹²²⁹ ayeti hem nimetlerin hem de azabın ebedî olduğuna işaret etmekte ve Cehmiyye'nin görüşünü batıl hâle getirmektedir.¹²³⁰

Semerkandî, Cehmiyye'nin itirazına “Allah hakkında söylenen evvel ve âhir sıfatı

¹²²⁷ Kâ'bî, *Makâlât*, 403; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/37b.

¹²²⁸ el-Bakara 2/39.

¹²²⁹ el-Ahzâb 33/65.

¹²³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/63, 11/389; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/37b-38a; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât* (Hamidiye, 00176), 612b.

insanlar hakkında söylenenle aynı değildir. Çünkü Allah Teâlâ kendisine bu iki sıfatı, kemal sıfatını göstermek için vafsetmiştir. Allah kendisine âlim, kadir, semî', basîr dediği gibi bu iki sıfatı da kendine vafsetmiştir. Evvel sıfatı, Allah için vücudunun başlangıcı olmayan anlamında olup yaratılanlar için ademden sonra ihdas edilen ilk andır. Aynı şekilde âhir kavramı Allah için kullanıldığında ebedî, sonsuz ve sona ermeyecek olan demektir. Allah bu sıfatı sonu olmadığının kemalini göstermek için kendisine vafsetmiştir. İnsanlar için sonsuzluk anlamına gelmemektedir. Hâliyle Cehmiyye'nin delili batıldır. Allah Teâlâ'nın hem vücudu/varlığı vaciptir fâniliği imkânsızdır. İnsan için ise vücud ve adem caizdir. Bu nedenle burada zikredilen farklara bakıldığında Allah ve yaratılanlar arasında fark vardır ve kavramlar ortak olsa da mahiyet olarak aynı ya da benzer değildir" diyerek cevap vermiştir.¹²³¹ Semerkandî'ye göre Allah Teâlâ cennet ehlinin ebedî olarak kalacağını söylediği ve bunu en baştan bildiği için cennet ehline fâni denmesi imkânsızdır. Allah bunu haber verdiği ve bunu ezelden bildiği için onlara fâni denirse Allah'ın ilmi değişmiş olacak ya da Allah'a cehalet vasfı nispet edilmiş olacaktır. Allah zaten cennetin ve burada kalacak olanların ebedî kalacaklarını bildiği için bu hususta nefes ile ilgili bir soru sormak baştan usûl açısından doğru değildir.¹²³² Mâtürîdî de "Onların bu iddiaları, Allah hakkındaki cehaletlerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Allah'ın ilmî ezelîdir, sonu olan şeyin biteceğini de Allah bilecektir. Allah'ın ilminin dışında bir ilim ve bilgi olmayacaktır" demiştir.¹²³³ Nesefî de bu konuda Cehmiyye'yi Semerkandî'den farklı bir üslupla eleştirmiştir.¹²³⁴

¹²³¹ Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/38a.

¹²³² Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/38a.

¹²³³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/388, 389; Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (Hamidiye, 00176), 612b.

¹²³⁴ Nesefî, *Bahrü'l-keîlâm*, 200-201.

Semerkindî “ruhullah” kavramını açıklarken “Ruh, Allah’ın yarattıklarındandır. Allah Teâlâ’nın “ruhullah” olarak kelimeyi Kendisine atfetmesinin sebebi bizzat Kendinin yaratmasıdır. Beytullah, nâkatullah kelimelerinde olduğu gibi...” demektedir.¹²³⁵ Ruh, rûzgârın üflenmesi gibi bedene üflenmiştir. O nedenle can olan ruh, Allah’ın diğer yarattıkları gibiye, Allah’ın diğer yarattıkları gibi ruh da ölecek midir, ölmeyecek midir sorusu karşımıza çıkacaktır. Eğer can ölmüyorsa Allah’ın yarattıklarından ölmeyenler olduğu söylenebilir. Mâtürîdî de ruh kavramını açıklarken ruhun yaratılanların hayatını gerçekleştiren şey olduğunu, o nedenle canın hayatının sebebi olduğunu söylemiştir. O hâlde canın ölümünün bir hakikati var mıdır? Mâtürîdî ve Semerkandî, canın yaratılmış olduğunu söylemektedirler. Allah’ın yarattıkları içinde ebedî kalacak olanlar var mıdır? Onlar, ruhun hakikatini şerh ederken canın ne olmadığı hakkındaki ayetle cevap vermişlerdir. Onlara göre Allah pek çok soruya cevap vermiştir ancak ruhun hakikatine dair sorulara cevap vermemiştir. Bu konu hakkında sorulan sorulara da “*Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: ‘Ruh Rabbimin emrindendir ve size pek az bilgi verilmiştir’*”¹²³⁶ hitabıyla karşılık vermiştir. Semerkandî de bu ayeti delil alarak kelâm ilminde bu konuyu tartışmanın mekruh olduğunu söylemiştir. O, “Allah Kur’ân’da tartışmayı emretmiştir. Bu durumda nasıl bir konuda tartışmayı yasaklayabilir?” diyen Ca’fer b. Harb’in görüşünü reddetmiştir. Mâtürîdî de kelâm ilminde yasaklanmış olan tartışmanın idraki mümkün olmayan konulardaki tartışma olduğunu söylemiştir. Bu tartışma insanlar arasında hayreti artıracak ancak sonuca ulaşmayacaktır.¹²³⁷ Mekruh olan tartışmada budur. Mâtürîdî ve Semerkandî, bu bakış

¹²³⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/106, 8/28.

¹²³⁶ el-İsrâ 17/85.

¹²³⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/349; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 457b.

açısından hareketle yaratan ve yaratılan arasındaki tartışmalardan ve ruhun ölümsüzlüğü hakkındaki tartışmalardan uzak durmuşlardır. Görünen odur ki, canın yani ruhun sırrını çözenler tüm itikadî ilimlere bir anahtar olacaklardır.

Mâtürîdî ve Semerkandî, Cehmiyye’yi sadece ebedîlik konusunda eleştirmemiş, bilakis cennet ve cehennem mahiyeti ile sınırı hakkında da eleştirmişlerdir. Semerkandî’ye göre; cennetin zaman anlamında bir sınırı olmamasına rağmen mekânî bir sınırı vardır. Cennetle beraber cehennemde vardır. İki ayrı ve bağımsız mekânın sınırla birbirinden ayrılması gerektiği için ikisinin de zamansal bağlamda olmasa da mekânsal olarak sınırı vardır. Cennet ve cehennem ebedîdir ama sınırsız değildir.¹²³⁸ Yine ona göre cennetin sınırı yer ve gök sınırı gibidir. Bunun delili de “*Cennetin genişliği gökle yerin genişliği gibi olup...*”¹²³⁹ ayetidir.¹²⁴⁰ Cennet geçmişte yaratılmış olup sonradan yaratılacak değildir. Çünkü Allah Teâlâ cennet için “...*Takvâ sahipleri için hazırlanmış olup*”¹²⁴¹ buyurmaktadır. O, bu ayetin cennetin yaratılmış olduğunun da delili olduğunu söylemiştir.¹²⁴² Semerkandî ve Mâtürîdî, cennet ve cehennem mekânsal sınırı olduğunu söylerken, Mu’tezile’den Ebü’l-Hüzeyl’in bu konuda farklı bir görüşü bulunmaktadır. Ona göre Allah Teâlâ, cennet ehlinin nimetlerini, cehennem ehlinin de azabını artıracaktır. Cennet ve cehennemde nimet ve azabın artması için cennet ve cehennemin ölçüsü artmalıdır. Bu artma da cennet-cehennem

¹²³⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/419; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Hamidiye, 00176), 127b-128a.

¹²³⁹ el-Hadîd 57/21.

¹²⁴⁰ Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/262a; Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/197b.

¹²⁴¹ Âl-i İmrân 3/133.

¹²⁴² Semerkandî, *Şerhu’t-Te’vîlât* (Veliyyüddin Efendi, V423), 1/263b.

gibi ebedî olacaktır, fânî olmayacaktır. Bu durumda cennet ve cehennem mekânsal olarak da sınırsız olmalıdır. Cennet ve cehennemin sınırlı olduğuna dair gelen ayetlerle bu görüş arasında bir tenakuz olacaktır.¹²⁴³ Ebü'l-Hüzeyl, “Cennet ve cehennemi sınırlı kabul edersek Allah burada nimeti ya da azabı artırmak istediğinde bir yerden sonra yapamayacaktır” demektedir. Mâtürîdî “Bu sapkın sözden Allah’a sığınırız”¹²⁴⁴ diyerek bu görüşü reddetmiş ve “...Onlar için cehennem azabı hafifletilmez”¹²⁴⁵ ayetiyle Ebü'l-Hüzeyl’i eleştirmiştir. Ayrıca bu ayetin hem Ebü'l-Hüzeyl’in görüşüne hem de Cehm b. Safvân’a bir cevap olduğunu söylemiştir.¹²⁴⁶ Mâtürîdî, “...Onlara ne bir kötülük dokunacak ne de üzüntü çecekler”¹²⁴⁷ ayetinin de Ebü'l-Hüzeyl’e bir cevap olduğunu söylemiştir. Çünkü Ebü'l-Hüzeyl, cennet ehlinin nimetini artırmak istediğinde Allah’ın buna imkânı kalmayacağını söylemiştir. Mâtürîdî’ye göre Allah nimetlerini artıramazsa cennet ehli üzülecektir. Oysaki Allah onlara üzüntü olmadığını söylemiştir. Ebü'l-Hüzeyl’in bu söylediğine göre burada Allah kullarının nimetini artıramadığı için Kendisi üzülecektir. Mâtürîdî, Allah için böyle bir şey söz konusu olamayacağı için “Bu sapkın sözden Allah’a sığınırız” demiştir.¹²⁴⁸

Kâ’bî ve Mâtürîdî, Ebü'l-Hüzeyl’in bu konu hakkındaki görüşlerini naklederken farklı bir bakış açısı ve üslup kullanmışlardır. Kâ’bî; Ebü'l-Hüzeyl’in “Cennet ve cehennem ehlinin hareketleri sona erecek ve onlar orada ebedî kalacaklardır. Müminlerin sükûn ile

¹²⁴³ Bağdâdî, *el-Fark beyne ’l-firak*, 104.

¹²⁴⁴ Mâtürîdî, *Te ’vilâtü ’l-Kur ’ân*, 11/389; Semerkandî, *Şerhu ’t-Te ’vilât* (Hamidiye, 00176), 612b.

¹²⁴⁵ el-Fâtır 35/36.

¹²⁴⁶ Mâtürîdî, *Te ’vilâtü ’l-Kur ’ân*, 12/47; Semerkandî, *Şerhu ’t-Te ’vilât* (Hamidiye, 00176), 625b.

¹²⁴⁷ ez-Zümer 39/61.

¹²⁴⁸ Mâtürîdî, *Te ’vilâtü ’l-Kur ’ân*, 12/362; Semerkandî, *Şerhu ’t-Te ’vilât* (Veliyyüddin Efendi, V426), 4/8a, 63a.

nimetleri, kâfirlerin de azabı artacaktır. Onlar için bu sükûn hâli ebedîdir. Cennet ehlinin hareketleri nimet değildir, hareket ederken bu hareketleri bir nimet olacaktır” dediğini nakletmiştir.¹²⁴⁹ Kâ'bî, cennet ve cehennemin ebedîliği hakkında dört farklı görüş olduğunu zikretmiştir. İlki Müslümanların sözüdür. Buna göre, cennet ve cehennem sevap ve azabı kesilmeden ebedîdir. Cennet ve cehennem ehlinin hareketleri devam edip kesilmeyecektir. İkinci görüş Cehm b. Safvân'ın sözüdür ve buna göre cennet ve cehennem fânî olacaktır. Üçüncüsü bir kavmin görüşüdür ve onlara göre cehennem fânî, cennet bakidir. Sonuncusu da Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür. Ona göre cennet ve cehennem ehlinin hareketleri bitecek ve onlar sükûna girecektir. Sükûn hâlinde sevap ve azapları artacaktır.¹²⁵⁰

Mâtürîdî ve Semerkandî'nin söylediklerinden hareketle Allah Teâlâ nimet ve azabı arttırdığı gibi cennet ve cehennemin sınırını da artırabilir ve bunu sonsuz yapabilir. Allah bunu ne kadar artırsa da bunun sınırı olduğunu söyleyecek kimseler çıkacaktır. Allah Teâlâ, Kur'ân'da cennetin sınırını gök ve yerin sınırı gibi vasfetmiştir. Yukarıda zikredilen ilk ayete göre de göğün sınırını artan bir şekilde vasfetmiştir. Allah nasıl göğün sınırını artırmışsa cennet ve cehennemi de herhangi bir sınır olmadan artırabilir. Mâtürîdî ve Semerkandî, cennet ve cehennemin gök gibi bir sınırı olduğunu söylemiş olsalar da göğün sınırı artabildiğine göre cennet ve cehennemin sınırının da artabileceğini söylemişlerdir. Bu şekilde cennet ve cehennemin bir sınırı olduğu ama bunun artabileceği söylenebilir. Cennet ve cehennemde nimet ve azap da artabilir. Tüm bunlar Allah'ın namütenahi ilmi kapsamındadır. Bu şekilde de Allah her daîm evvel ve âhir olandır.

¹²⁴⁹ Kâ'bî, *Makâlât*, 403.

¹²⁵⁰ Kâ'bî, *Makâlât*, 403.

SONUÇ

İslam düşüncesinin tarihsel seyri içerisinde itikadî ve siyasî sorunlar etrafında şekillenen mezhebî farklılaşmalar, çoğu zaman Kur'an'ın yorumlanma biçimleri üzerinden görünür hâle gelmiştir. Bu bağlamda Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasında cereyan eden tartışmalar, söz konusu ayrışmanın en belirgin örneklerinden birini teşkil etmektedir. Ehl-i Sünnet kelâmının kurucu isimlerinden Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'ı, bu tartışmaların teorik zeminde sistemleştirildiği başlıca eserler arasında yer almaktadır. Aynı ilmî geleneğin temsilcisi olan Alâeddin es-Semerkandî ise *Şerhu't-Te'vîlât*'ında Mâtürîdî'nin görüşlerini açıklığa kavuşturmuş ve özellikle Mu'tezile'ye yöneltile eleştirileri daha ayrıntılı biçimde işlemiştir.

Semerkandî'nin şerhinde Mu'tezile'ye yönelttiği itikadî ve siyasî eleştiriler yazma nüshalarda önemli bir yer tutmaktadır. Eserin şerh niteliği, takip ettiği yöntem ve kelâmî muhtevası kendine özgüdür. Metnin nüshalar arasındaki farklılıklar, önemli bir sorun olarak karşımızda durmaktadır. Yapılan karşılaştırmalar sonucunda yazma nüshaların iki ana grup olduğu tespit ettik. Birinci grupta yer alan nüshaların, büyük ölçüde Mâtürîdî'nin *Te'vîlât* metniyle örtüşmekte; ikinci gruptaki eski nüshaların ise üslup bakımından farklılık göstermektedir. Semerkandî'nin özgün şerh üslubunu tespit etmek bakımından ikinci gruptaki nüshaların esas alınmıştır.

Nüshaların mukayesesi sonucunda, şerhin Kehf sûresiyle sona ermediği, iddiaların aksine, tefsirin sonuna kadar devam ettiği ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte şerhin ilk bölümlerinde daha geniş ve tartışmalı açıklamalar yer alırken, ilerleyen kısımlarda şerhin daha sade ve özet bir nitelik kazandığı görülmektedir. Semerkandî'nin temel amacı,

Mâtürîdî'nin üslubunu sadeleştirmek ve kapalı hususları açıklamak suretiyle metni anlaşılır kılmaktır.

Semerkandî'nin, Mâtürîdî'nin isim vermeden başka şahıs ve fırkalara ait aktarmış olduğu görüşleri sahiplerine nispet etmiş, bazen bu görüşlere yeni deliller ve istidlal biçimleri eklemiştir. Bunun yanında şerhte sıkça kullanılan “şeyh dedi ki” ifadeyle, bağlama göre kimi zaman Mâtürîdî'yi, kimi zaman da hocası Ebü'l-Muîn en-Nesefî'yi kastetmiştir. Nesefî'ye nispet edilen bazı görüşlerin onun mevcut eserlerinde yer almaması, bu bilgilerin sözlü aktarım yoluyla alınmış olabileceği veya Semerkandî'nin bunları kendi üslubuyla yeniden ifade etmesiyle ilgilidir.

Semerkandî'nin Mu'tezile ile yürüttüğü tartışmalar, Mu'tezile'nin beş temel esasından dördü (tevhid, adalet, el-menzile beyne'l-menzileteyn, va'd ve va'id) etrafında yoğunlaşmış; “emr bi'l-ma'rûf ve nehy ani'l-münker” konusunda ise belirgin bir itirazın bulunmamıştır. Semerkandî'nin tartışma yönteminde, haber-i vâhid, icmâ, beyan, aklın hüccet oluşu ve müteşâbih ayetlerin yorumu gibi usûlî meseleler önemli bir yer tutar. Her ne kadar genel olarak Mâtürîdî'nin yöntemini benimsemiş olsa da özellikle gaybî meseleler ve ilahî sıfatlar konusunda rivayet merkezli bir yaklaşım tercih etmiş ve aklın sınırlılığını öne çıkarmıştır. Örneğin Allah'a verilen sıfatlar ve isimlerin aynı zamanda yaratılmış varlıklara da verilme sebebi, yalnızca insanın anlamasına yardım etmektir. Zira bu gibi hususların hakikatinin ne akıl ne de nakil ile anlaşılabilir.

Semerkandî, Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerinde çoğu zaman mezhebi, müterek (anonim) olarak zikretmekte, alt fırkalar arasındaki görüş ayrılıklarına nadiren işaret etmektedir. Bu durum, Mu'tezile içindeki ihtilafların yeterince yansıtılmamasına yol açmıştır. Nitekim bazı meselelerde Mu'tezilî âlimlerin görüşleri Semerkandî'nin

yaklaşımıyla örtüşmesine rağmen, bu paralellikler açık biçimde belirtilmemiştir. Bu tavır, Semerkandî'nin Mu'tezilî eserlerin tümüne ulaşmamış olması ihtimalini akla getirir de bilinçli bir seçimi olduğu ihtimali de söz konusu olabilir. Zira istisnai olarak Bağdat ekolüne veya Ka'bî'ye yapılan atıflara bakılırsa, onun mezhep içi farklılıkların farkındadır. Nitekim Mu'tezile içerisinde var olan ihtilafı iki fikir de, Ehl-i Sünnet'e karşıt ise o fikirleri zikretmiş ve bu gerekçeyle Mu'tezile'nin sapkın olduğunu vurgulamıştır. Ancak Kâdî Abdülcebbar'ın kabir azabı görüşü örneğinde olduğu gibi Mu'tezile'nin savunduğu iki farklı görüşten biri Ehl-i Sünnet'in görüşü ile benzer olduğunda Mutezile'nin görüşünü zikretmemiştir. Ayrıca Semerkandî, bazı görüşleri dolayısıyla Hasan Basrî'yi de eleştirmiştir. Bu eleştiriler, Hasan Basrî'nin Mu'tezile'nin görüşlerinin öncülü ve paraleli konumunda olan görüşlerine yönelik olmuştur.

Semerkandî'nin yalnızca bir şârih değil, aynı zamanda kelâmî meselelerde özgün değerlendirmeler ortaya koyan önemli bir mütekellimdir. Mu'tezile ile yürüttüğü tartışmalar, onun akaid ve kelâm ilmindeki birikimini açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Semerkandî, fakih ve müfessir kimliğinin yanında güçlü bir kelamcıdır.

Şerhu't-Te'vîlât'ın metin geleneğini, şerh karakterini ve Mu'tezile ile yürütülen tartışmaların mahiyetini ortaya koyduğumuz bu çalışma, Mâtürîdî geleneği ve klasik kelâm literatürü açısından önemli veriler sunmaktadır. Bu yönüyle araştırmanın, hem metin neşri çalışmalarına hem de mezhepler arası tartışmaların yöntem ve içeriğine dair literatüre katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Ali el-Kârî, Ali b. Sultan. *el-Esmâru'l-Ceniyye fî İsmâ'il-Hanefiyye*. thk. Abdulmuhsin Abdullah Ahmed. Irak: Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirasâti'l-İslamiyye fî Dîvânî'l-Vakfî's-Sünnî, 1430-2009.
- Alibekiroğlu Eren, Fatmanur. *Hanefîlik-Mu'tezile İlişkisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud b. Abdullah el-Hüseynî. *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kurânî'l-'Azîm ve's-Seb'il-Mesânî*. thk. Ali Abdu'l-bârî el-'Atiyye. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- Aruçi, Muhammed. “Pezdevî, Ebü'l-Yüsr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/266-267. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Askalânî, Ahmed b. Hacer. *Nüzhetü'n-Nazar Fî Tevdîhi Nuhbetü'l-Fiker*. thk. Abdulmuhsin Muhammed el-Kâsım. Medîne: Fehresetü-Mektebeti'l-Melik Fehed el-Vataniyye Esnâ'en-Neşr, 1442-2021.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdissi'r-Râfi'iyi'l-kebîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübil-İlmiyye, 1419-1989.
- Aslantürk, Ayşe Hümeysra. “Nesefî Necmeddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/571-573. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Avcı, Metin. “Ecel Anlayışı Üzerinden İmam Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi”. *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi* 26 (2019), 39-54.
- Avcı, Metin. “İmam Mâtürîdî'ye Göre İmanda Artma ve Eksilme Sorunu”. *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi* 15/1 (2022), 193-218.
- Avcı, Metin. *İmam Mâtürîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi*. Ankara: Ankara Okulu

Yayınları, 2022.

Avcı, Metin. *Kâ'bî ve Eş'arî'de Mu'tezile Mukayesesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024.

Aydınlı, Osman. "Mu'tezilî Düşüncede Nübüvvet Meselesi ve Hz. Muhammed". *İslami İlimler Dergisi* 1/1 (2006), 7-26.

Aydınlı, Osman. "Mutezile Ekolünün Hikmet Anlayışı". *İslam Düşünce Geleneğinde Hikmet*. ed. Ferhat Gökçe, Halil İbrahim Doğan. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Bâbertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ekmelüddîn er-Rumî. *el-'Înaye Şerhu'l-Hidâye*. Mısır: Şeriketü Mektebeti ve Matba'âtı Mustâfâ el-Babî el-Halebî ve Evlâdihi, 1389-1870.

Bâcûrî, İbrâhim b. Muhammed b. Ahmed. *Tuhfetü'l-mürîd 'alâ Cevhereti't-tevhîd*. thk. Ali Cuma Muhammed eş-Şaf'î. Kahire: Dârü's-Selâm, 1422-2002.

Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye*. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 2. Baskı, 1977.

Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi, Dârü'l-Fünûn et-Türkiyye, 1346-1928.

Bağdâtlı, İsmâ'il Paşa b. Muhammed Emin. *Hediyyetü'l-ârifîn*. İstanbul: Vekâletü'l-Ma'ârif, 1951.

Bedruddîn el-'Aynî, Mahmud b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. el-Hüseyin. *el-Binâye Şerh el-Hidâye*. thk. Eymen Sâlih Şâ'bân. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420-2000.

Birgivî, Muhammed b. Pîr Ali. *Zuhru'l-müteehhilîn ve'n-nisâ*. thk. Eşraf Münîb. Dimeşk:

Dârü'l-Fikr, ts.

Bolelli, Nusrettin. “Fâtıma bint Alâeddin es-Semerkindiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/225. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Brockelman, Carl. *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*. çev. Abdulhâlim en-Necâr. Kahire: Dârü'l-Maârif, 2. Basım, ts.

Buhârî, Abu Abdillâh Muhammed b. İsmâ'il. *el-Câmiu's-Sahîh-Sahih-i Buhârî*. thk. Mustafa Dîp el-Buga. Dimeşk: 5. Baskı, 1414-1993.

Buhârî, Alâeddin Abdulazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-Esrar 'An Usûli Fahrül-İslâm el-Pezdevî*. İstanbul: Şeriketü's-Sahâfetil-Usmaniyye, Matba'atu Sende, 1308-1890.

Cezairî, Tâhir b. Sâlih es-Sem'unî. *Tevcihü'n-Nazar İlâ Usûli'l-Eser*. thk. Abdulfettâh Abu Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbu'âtî'l-İslamiyye, 1416-1995.

Cezzâr, Fikrî Zekî. *Medâhilü'l-müellifin vel-E'lâmu'l-'Arab*. Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehed el-Vataniyye, 1421-2000.

Cuheynî, Mânî' b. Hamâd. *el-Mevsu'atü'l-Müeyssere fi'l-Edyâni ve'l-Mezâhibü ve'l-Âhzâbi'l-Mu'asire*. Riyad: Dârü'n-Nedveti'l-'Âlemiyye, 4. Baskı, 1420.

Dibani, Abdulmecid Abdulhamid. *el-Minhâcü'l-Vâdih fi İlmi Usûli'l-Fıkıh*. Libya: Camiatü Karyunis, 1995.

Ebû Süleyman, Abdulvahhâb İbrahim. *Kitâbetü'l-Bahsi'l-İlmî ve Mesâdiru'd-Dirâsâti'l-Fıkhiyye*. Cidde: Dârü's-Şuruk, 2. Baskı, 1426-2005.

Ebü'l-Berakât, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Hafızzuddin en-Nesefî. *Tefsirü'n-Nesefî, Med'arikü't-Tenzîl ve Hakâikü't-Te'vîl*. Beyrut: Dârü'l-Kelimut-Tayyib, 1419-1998.

- el-Basrî, Ebü'l-Hüseyn el-Mu'tezilî, Muhammed b. Ali At-Tayyib el-Basrî. *el-Mu'temed fî Usûli'l-Fıkh*. thk. Halil el-Meyis. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1403.
- Ensarî, Zekerîya b. Muhammed. *Fethü'l-İlâhi'l-Mâcid bi-İzâhi Şerh'il-Akâid*. thk. Abdurrahman Ahmed Abdurrahman en-Nadî, Kuveyt: Dârü'd-Diyâ, 1434-2013.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâ'il. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî'l-Musallîn*. thk. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Yayınevi, 3. Baskı, 1400-1980.
- Ezru'î, Sadreddin Muhammed b. Alâeddin Ali b. Muhammed b. Ebî'l-İz el-Hanefî. *Tefsiru İbni Ebî'l-İz*. thk. Şayi' b. Abdeh el-Esmerî. Medine: İslam Üniversitesi Dergisi, 120, 1423.
- Ezru'î, Sadreddin Muhammed b. Alâeddin Ali b. Muhammed b. Ebî'l-İz el-Hanefî. *Şerhu'l Akîdeti't-Tahâviyye*. thk. Şuayb el-Arnaut ve Abdullah et-Türki. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 10. Baskı, 1417-1997.
- Gaznevî, Cemaleddin Ahmed b. Muhammed b. Sa'id el-Hanefî. *Kitâbü Usûlü'd-dîn*. thk. Ömer Vefik ed-Da'uk. Beyrut: Dârü'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1419-1998.
- Genç, Reşat. *Karahanlı Devlet Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2002.
- Gızzî, Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed Ebü'l-Haris. *el-Vecîz fî İzahü kavâidi'l-fıkhi'l-küllîyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416-1996.
- Gızzî, Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed Ebü'l-Haris. *Mevsü'atü'l-Kava'idi'l-Fıkhiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424-2003.
- Günay, Hacı Mehmet. "Semerkandî, Alâeddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/470-471. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Hafacî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer. *‘Înâyetu’l-Kazî ve Kifâyetü’r-Razî. Haşiyetü’ş-Şihâb ‘Alâ Tefsîri’l-Beyzavî*. Beyrut: Dârü Sâdir, ts.
- Hafız, Muhammed Mutî’. *Fihris Mahyûtâtî-Dârü’l-Kütübi’z-Zâhiriyye*. el-Fıkhu’l-Hanefî. Dimeşk: Matbu’âtu-Mecma’u’l-Lugati’l-Arabiyye, 1401-1980.
- Halebî, İbn Emîr el-Hac. *et-Takrir vet-Tahbîr*. Mısır: el-Matba’atü’l-Kübra el-Emîriyye, 1316-1318.
- Halebî, Muhammed Râgıb et-Tabbâh. *I’lâmu’n-nübelâ bitârîhi-Halebi’ş-Şehbâ*. Haleb: Dârü’l-Kalem, 2. Baskı, 1409-1989.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Hukuk Etüdleri*. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984.
- Harbî, Ahmed İvâzullah Dâhil el-Luheybî. *el-Mâtürîdiyye Dirâseten ve Takvîmen*. Riyad: Dârü’l-’Asima li’n-Neşir vet-Tevzî’, 1413.
- Hasan, Hasan İbrahim. *Tarihü’l-İslâmi’s-Siyasî ve’d-Dînî ve’s-Sekâfî ve’l-İctimâî*. Beyrut: Dârü’l-Cebel, 14. Baskı, 1416-1996.
- Himyerî, Abdülmelik b. Hişâm. *et-Ticân fî Mülûki Himyer*. San’a: Merkezü’d-Dirâsât ve’l-Ebhâsi’l-Yemeniyye, 1347.
- Hudrî, Muhammed. *Muhâdarâtu Târihü’l-Ümeme’l-İslâmiyye*. Kahire: Matba’atü’l-İstikâme, 10. Baskı, ts.
- Hüseyin, Abdurrahmân Sâkû. *el-İmâm Alâeddin es-Semerkindî Fakîhen ve Usûliyyen*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-’İlmiyye, 2022.
- İbn ‘Abidîn, Muhammed Emîn. *Hâşiyetü Reddi’l-Muhtâr ‘Ale’d-Durri’l-Muhrâr Şerhu-Tenvîri’l-Ebsâr*. Mısır: Şeriketü Mektebeti ve Matba’âti Mustâfâ el-Babi el-Halebi ve

Evlâdihi, 2. Baskı, 1386-1966.

İbn Ali, Muhammed Ebû Bekir, vd. *İstidrâkât 'Alâ Târîhi't-Turâsi'l-Arabî*. Suudi Arabistan: Dârü-İbni'l-Cevzî, 1422.

İbn Ebî Ya'lâ, Abul-Hüseyin Muhammed. *Tabakâtül-Hanâbile*. thk. Mohammed Hamid el-Faki. Kahire: Matba'atüs-Sünneti'l-Muhammediyye, 1371-1952.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd el-Endülüsi Zâhirî, *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Fidâ Zeynüddîn Kâsım. *et-Tashîh vet-Tarcîh 'Alâ Muhtasari'l-Kudûrî*. thk. Ziyâ Yûnus. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1423-2003.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Fidâ Zeynüddîn Kâsım. *Tâcü't-terâcim*. thk. Muhammed Hayr Ramadân Yûsuf. Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1413-1992.

İbn Necîm, Sirâceddin Ömer b. İbrahim el-Haneffî. *en-Nehrü'l-Fâik Şerhu-Kenzi'd-Dekâik*. thk. Ahmed 'Azu 'Înâyet. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1422-2002.

İbn Sellâm, Ebû Ubeyd el-Kâsım. *Kitâbü'n fî'l-İmân*. thk. Abu Abdullah Rabî' Zekerîya Muhammed Ebû Herce. el-Mansûr: Dârül-Lulua, 1440-2019.

İbn Teymiye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî. *Şerhu'l-'Akîdeti'l-İsfahâniyye*. thk. Muhammed b. Rıyâd el-Ahmed. Beyrut: Mektebetül-'Asriyye, 1425.

İbnü'l-'Adîm, Ömer b. Ahmed b. Hibetüllâh b. Ebî Cerâd el-'Ukaylî Kemâliddîn. *Buğyetü't-Taleb fî Tarihi Hâlep*. thk. Süheyl Zekkâr. Dimeşk: Dârü'l Fikr, ts.

İbnü'n-Necîm, Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed el-Masrî. *el-Bahrü'r-Râik Şerh*

- Kenzü'd-Dekâik*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418-1997.
- İsma'il, Abu Abdilrahman Eymen. *el-Erba'un el-'Akadiyye*. Mısır: Dârü'l-Âsâr, 2021.
- Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî. *Kitâbü'l-Makâlât ve Meahû Uyûni'l-Mesâili ve'l-Cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu, Râcih Kürdî, Abdülhamid Kürdî. İstanbul/Umman: Kuramer/Dârü'l-Fetih Liddirâseti ve'n-Neşr, 1439-2018.
- Kâdî, Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî. *el-Mugnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. Hızır Muhammed Nebhâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Kâdî, Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. thk. Abdulkerim Osman. Kahire: Mektebetu Vehbe, 3. Baskı, 1416-1996.
- Kalaycı, Mehmet. “Bir Te'vîlât Hikayesi: Türkiye Yazma Eser Kütüphanelerindeki Nüshalardan Hareketle Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın Dolaşım Ağına Dair Bazı Tespitler”. *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. ed. Hatice K. Arpaguş vd. İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları 2019, 151-187.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Mâtürîdilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Karabulut, Ali Rıza – Ahmet Turan. *Dünya Kütüphanelerinde Mevcut İslam Kültür Tarihi ile İlgili Eserler Ansiklopedisi*. Kayseri: Dârü'l-'Akabe, 1422-2001.
- Kâsânî, Alâeddin Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâ'i'u's-Sanâi Fi Tertibi's-Şerâi'*. Mısır: Şirketü'l-Matbu'ât el-İlmiyye, 1327-1328.
- Kasım, Abdulmuhsin b. Muhammed. *el-Mesbûk 'Alâ Minhâti's-Sülûk Fi Şerh'i Tuhfeti'l-Mulûk*. Riyad: Fehresetü Mektebeti'l-Melik Fehed el-Vataniyye Esnâ'en-Neşr, 1428.

Kâtip Çelebi, Mustafa Abdullah Hacı Halife. *Keşfü 'z-zunûn 'an Esami'l-Kütübi vel-Fünûn*.

thk. Ekmelüddîn İhsan Oğlu, Beşşâr 'Avad Mâ'ruf. Londra: Müessesetü'l-Furkân
Li't-Türasi'l-İslamî, 1443-2021.

Kavakçı, Yusuf Ziya. *XI ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra' al Nahr İslam
Hukukçuları*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1976.

Kefevî, Eyüp b. Müsâ el-Hüseynî. *el-Külliyat Mucem fil-Mustalahat vel-Furuki'l-
Lugaviyye*. thk. Adnân Derviş. Beyrut: Müessesetür-Risale Naşirûn, 2. Baskı, 1419-
1998.

Kehhâle, Ömer Ridâ. *Mu'cemü'l-müellifîn*. Beyrut: Mektebetü'l-Musennâ, Dârü İhyâi't-
Türâsi'l-Arabî, ts.

Keşşî, Ahmed b. Musa. *Mecmü'l-havâdis ve'n-nevâzil ve'l-vâkı'ât*. thk. Abdülmelik
Tuchibayev. ed. Mohammed Ahmed SHIHAB. Kerkük: Mektebetü'l-Emîn. Beyrut:
Dârü İbni-Hazm, 1444-2023.

Kınvecî, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddık Han b. Hasen b. Ali b. Lütfullah el-Hüseynî.
Fethü'l-Beyân Fi Mekâsıdü'l-Kurân. thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensârî. Beyrut: el-
Mektebetü'l-'Asriyye Li't-Tibâ'e, 1412-1992.

Koca, Ferhat. "Kâsânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/531. İstanbul: TDV
Yayınları, 2001.

Kumillâi, Muhammed Hifzu'r-Rahmân b. Muhibu'r-Rahmân. *el-Budûru'l-Mudiyye Fi
Terâcimi'l-Hanefiyye*. Kahire: Dârü's-Sâlih, 2. Baskı, 1439-2018.

Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed. *el-Cevâhîru'l-mudiyye fî
tabakati'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Kahire: Hicr li't-Tıba'

ve'n-Neşr, 2. bs. 1413-1993.

Kutlu, Sönmez. "İslam Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu". *İslami İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi I*. İstanbul: 2005, 391-440.

Kutlu, Sönmez. "Orta Asya'da Türkler ve İslam Tasavvuru". *Orta Asya'da İslam*. ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı. Ankara-Türkistan: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yayınları, 2012, 737-772.

Kutlu, Sönmez. *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2002.

Leknevî, Ebû'l-Hasanât Muhammed Abdulhay. *el-Fevâidü 'l-behiyye fî terâcimi 'l-hanefiyye*. thk. Muhammed Bedreddîn el-Halebî. Mısır: Matba'âtus-Sa'âde 1324.

Maden, Şükrü. *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-tenzîl Hâşiyesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Mâlik, Mâlik b. Enes. *el-Muvatta. Ebû Mus'ab ez-Zühri'nin Rivâyeti*. thk. Beşşâr 'Avvâd Mâ'ruf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412-1991.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. Mısır/İskenderiyye: Dârü'l-Cami'âti'l-Mısriyye, 1970.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınları, 2005-2011.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. İstanbul: Atıf Efendi Kütüphanesi, Koleksiyon: Atıf Efendi, Koleksiyon No: 00076.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. İstanbul: Atıf Efendi Kütüphanesi, Koleksiyon: Atıf Efendi, Koleksiyon No: 00077.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon: Hacı Selim Ağa, Koleksiyon No: 00040.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon adı: Hacı Selim Ağa, Koleksiyon No:
00140.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Nuruosmaniye Kütüphanesi, Koleksiyon No: 00124.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Nuruosmaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Nuruosmaniye, Koleksiyon No: 00122.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Nuruosmaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Nuruosmaniye, Koleksiyon No: 00123.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Nuruosmaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Nuruosmaniye, Koleksiyon No: 00125.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Ragıp Paşa Kütüphanesi, Koleksiyon: Ragıp Paşa, Koleksiyon No: 00036.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon adı: Cârullah, Koleksiyon No: 00047.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon adı: Cârullah, Koleksiyon No: 00049.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon adı: Laleli, Koleksiyon No: 00100

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Karaçelebizâde Koleksiyon, No: 00005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Çorlulu Ali Paşa, Koleksiyon No: 00010.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Hacı Beşir Ağa, Koleksiyon No: 00009.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Halet Efendi, Koleksiyon No: 00022.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Antalya Tekelioğlu, Koleksiyon No: 00058.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Hamidiye, Koleksiyon No: 00030.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Şehid Ali Paşa, Koleksiyon No: 00053.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Murad Buhârî, Koleksiyon No: 00014.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Mihrişah Sultan, Koleksiyon No: 00008.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:
Topkapı Sarayı Kütüphanesi, No: 000028.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul:

Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Koleksiyon: Revan Köşkü, Koleksiyon No: 000182.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Konya:

Yusuf Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon: Yusuf Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon No: YY0000005552.

Merkezül-Melik Feysal. *Hizânetü't-Türâs, Fihrist Mahtûtât*. Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal

Li'lbuhs ve'd-Dirasâti'l-İslamiyye, Şamile Sitesinde, 1431.

Muhammed, Muhammed Bâkerim. *Vasatiyyetü Ehl-i Sünnet beyne'l-fırak*. Riyad: Dârü'r-

Râye Linneşr ve't-Tevzi', 1415-1994.

Müesseseti'l-İmam es-Sâdık. *el-Licnetü'l-İlmiyye, Mevsûatü tabakâti'l-fukahâ*. Kum:

Müessesetü'l-İmam es-Sâdık, 1418.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *et-Temhîd fî usûli'd-dîn, et-Temhîd Li-*

Kavâ'idü't-Tevhîd. thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şagûl. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türâs, 2006.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Bahrü'l-keâm*. thk. Muhammed Es-Seyyid el-

Bersîcî. Ammân: Dârü'l-Feth Li'd-diraseti ven-neşr, 1435-2014.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebşiratü'l-edille Fî Usûli'd-Dîn*. thk. Hüseyin

Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebşiratü'l-edille Fî Usûli'd-Dîn*. thk.

Muhammed el-Enver Hamid 'Îsâ. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türâs, 2011.

Nesefî, Necmeddin es-Semerkindî ve Teftâzânî. *Şerhu'l-'Akâid en-Nesefiyye ve me'ahü*

Kitâbü'l-'Akâid en-Nesefiyye. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2014.

- Nisaburî, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc. *Sahih-i Müslim*. thk. Muhammed Zihni Efendi vd. Türkiye: Dârüttibâ'e el-'Âmira, 1334.
- Onat, Hasan. "Bilgi, Bilim ve Yöntem". *İslam Bilimlerinde Yöntem*. ed. Sönmez Kutlu. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye Li't-Türâs, 1424-2003.
- Riyâzîzade, Abdullatif b. Muhammed. *Esmâü'l-Kütüb el-Mütemmim li Keşfi'z-Zunûn*. thk. Muhammed Tancî. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1395-1975.
- Sekkâf, Alevî b. Abdulkadir. *Mevsûatü'l-Firak el-Müntesibetü li'l-İslâm*. PDF: Mevki' ed-Dürerü's-Seniyye, 1433.
- Semerkandî, Alâeddin. *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Murad Molla Koleksiyon No: 00719.
- Semerkandî, Alâeddin. *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl*. thk. Muhammed Zekî Abdülber. Katar: Matba'atü'd-Devhâ el-Hadise, 1404/1984.
- Semerkandî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Esad Efendi, Koleksiyon No: 00048.
- Semerkandî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Hamidiye, Koleksiyon No: 00176.
- Semerkandî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, 28.
- Semerkandî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. Mekke: Vakıflar Genel Müdürlüğü, Haramü'l-Mekkî, 529/530.

Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. Haydarabad: Dairetü'l-Me'ârif en-Nu'mâniyye,
No: 10970.

Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. Haydarabad: Haydarabad Kütüphanesi, Koleksiyon
No: 10970.

Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Koleksiyon:
Veliyyüddin Efendi, Koleksiyon No: V423.

Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Koleksiyon:
Veliyyüddin Efendi, Koleksiyon No: V424.

Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Koleksiyon:
Veliyyüddin Efendi, Koleksiyon No: V425.

Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Koleksiyon:
Veliyyüddin Efendi, Koleksiyon No: V426.

Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon:
Esad Efendi, Koleksiyon No: 48.

Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon:
Cârullah, Koleksiyon No: 00229.

Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon:
Şehid Ali Paşa, Koleksiyon No: 00283.

Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Topkapı
Sarayı Kütüphanesi, Koleksiyon: Medine'den Gelen Kitaplar, Koleksiyon No:
000179.

- Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. Khuda Bakhsh: Khuda Bakhsh Oriental Public Kütüphanesi, Koleksiyon No: 294.
- Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. Rodos: Rodos Fethi Paşa Vakfı Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon: Rodos Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, 53/54/55/56/57.
- Semerkindî, Alâeddin. *Şerhu't-Te'vîlât*. Taşkent: Ebû Reyhân Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsünde, 3249/3155.
- Semerkindî, Alâeddin. *Tuhfetü'l-Fukahâ*. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübil-İlmiyye, 1414-1994.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys. *Muhtelifü'r-rivâye*. thk. Abdurrahman b. Mubârak el-Farac. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Naşirün, 1426-2005.
- Sergîs, Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ. *Mu'cemü matbu'âtî'l-'arabiyye ve'l-mu'arreb*. Mısır: Matba'âtu Sergîs, 1346-1928.
- Sezgin, Fuat. *Târîhu't-Turâsî'l-Arabî*. çev. Mahmud Fehmi Hicazi. Suudi Arabistan: Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411-1991.
- Sıġnâki, Hüseyin b. Ali el-Hanefî. *el-Kafl Şerhu Usûli'l-Pezdevî*. thk. Fahreddin Seyid Muhammed Kanıt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd Li'n-neşr vet-Tevzi', 1422-2001.
- Sıġnâki, Hüseyin b. Ali el-Hanefî. *en-Nihâye Fî Şerh el-Hidâye. Şerh-i Bidâyeti'l-Mübtedî*. Mekke: Merkezü'd-Dirâsâtî'l-İslamiyye, 1435-1438.
- Siyâlkûtî, Abdulhakim. *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî, Mecmuatu'l-havaşî'l-behiyye ala Şerhi'l-akaidi'n-neseфиyye*. thk. Abdulkerim. Kutah: Mektebe-i İslâmiyye, 1392-1977.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebîbekir Celaledin. *Tarihü'l-Hulefâ*. thk. Hamdi ed-Demirdâş.

- Dimeşk: Mektebetü'n-Nezâr Mustafa el-Bâz, 1425-2004.
- Sühreverdi, Şihâbüddin. *Fî Hakîkati'l-Işki Yâ Mûnise'l-Uşşâk*. y.y., ts.
- Şuvite, Ferhâne bint Ali. *Hucciyetu Haberi'l-Âhâd Fî'l-'Akâidi vel-Ahkâm*. Medîne: Mecma'ul-Melik Fehed Li't-Tibâ'ati'l-Mushafî's-Şerîf, ts.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Tarihü'r-Rusûl ve'l-Mülûk-Tarihü't-Taberî*. thk. Muhammed Ebûlfadl İbrahim. Mısır: Dârü'l-Maârif, 2. Basım, 1387-1967.
- Tahâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâ'îl el-Hanefî. *Hâşiyetü't-Tahâvî 'Alâ Merâki'l-Felah Şerh-i Nûri'l-Îzâh*. thk. Muhammed Abdulazîz el-Hâlidî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418-1998.
- Tâibî, Şerefeddin el-Hüseyin b. Abdullah. *Fütühu'l-Gâib Fî'l-Keşfi 'An Kina'il-Reyib. Haşiyetü't-Tâibî 'Ale'l-Keşşâf*. thk. Eyâd Muhammed el-Guc, Cemî'îl Beni 'Atâ, Dubey: Caizetu Dubey ed-Duveliyye ilkûrân, 1434-213.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzü'ati'l-'Ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye 1405-1985.
- Taşköprizâde. *Tabakâtü'l-fukahâ*. thk. el-Hac Ahmed Neyle. Musul: Matba'âtüz-Zehrâ el-Hadise, 2. Baskı, 1480-1961.
- Teftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer. *et-Telvîh 'Alet-Tevzîh Li'metni't-Tenkîh Fî Usûli'l-Fıkḥ*. Mısır: Matba'âtu Muhammed Ali Sabîh ve Evlâdihi, 1377-1957.
- Teftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-Akaidi'n-Nesefiyye*. thk. Ahmed Hicazî es-Sakkâ. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Matba'âtu Murafetlî, 1407-1987.
- Tehânevi, Muhammed b. Ali el-Farûkî el-Hanefî. *Mevsü'atü Keşşâfî İstilâhâtî'l-Fünûni ve'l-*

- '*Ulûm*. thk. Ali Dahruc. çev. Abdullah el-Hâlidî. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. “Te’vîlâtü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/32-33. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Nesefî, Ebü’l-Muîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/568-670. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yıldız, Hakkı Dursun. *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.
- Zemahşeri, Mahmud b. Ömer b. Ahmed. *el-Keşşâf*. thk. Mustafa Hüseyin Ahmed. Kahire: Dârü’r-Reyyân Li’t’türâs, 3. Baskı, 1407-1987.
- Zeylaî, Osman b. Ali. *Tebîîn el-Hakâik Şerhu Kenzi’d-Dekâik ve Haşiyetü’ş-Şiblî*. Kahire: Bûlâk, el-Matba’âtü’l-Kübrâ el-Emîriyye, 1314.
- Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmud b. Muhammed b. Ali. *el-A’lâm*. Beyrut: Dârü’l-’İlim Li’l-Melâyîn, 5. Baskı, 2002.
- Zuhaylî, Muhammed. *Merci’u’l-’Ulûmi’l-İslâmiyye*. Mısır: Dârü’l-Ma’rife, ts.

EKLER

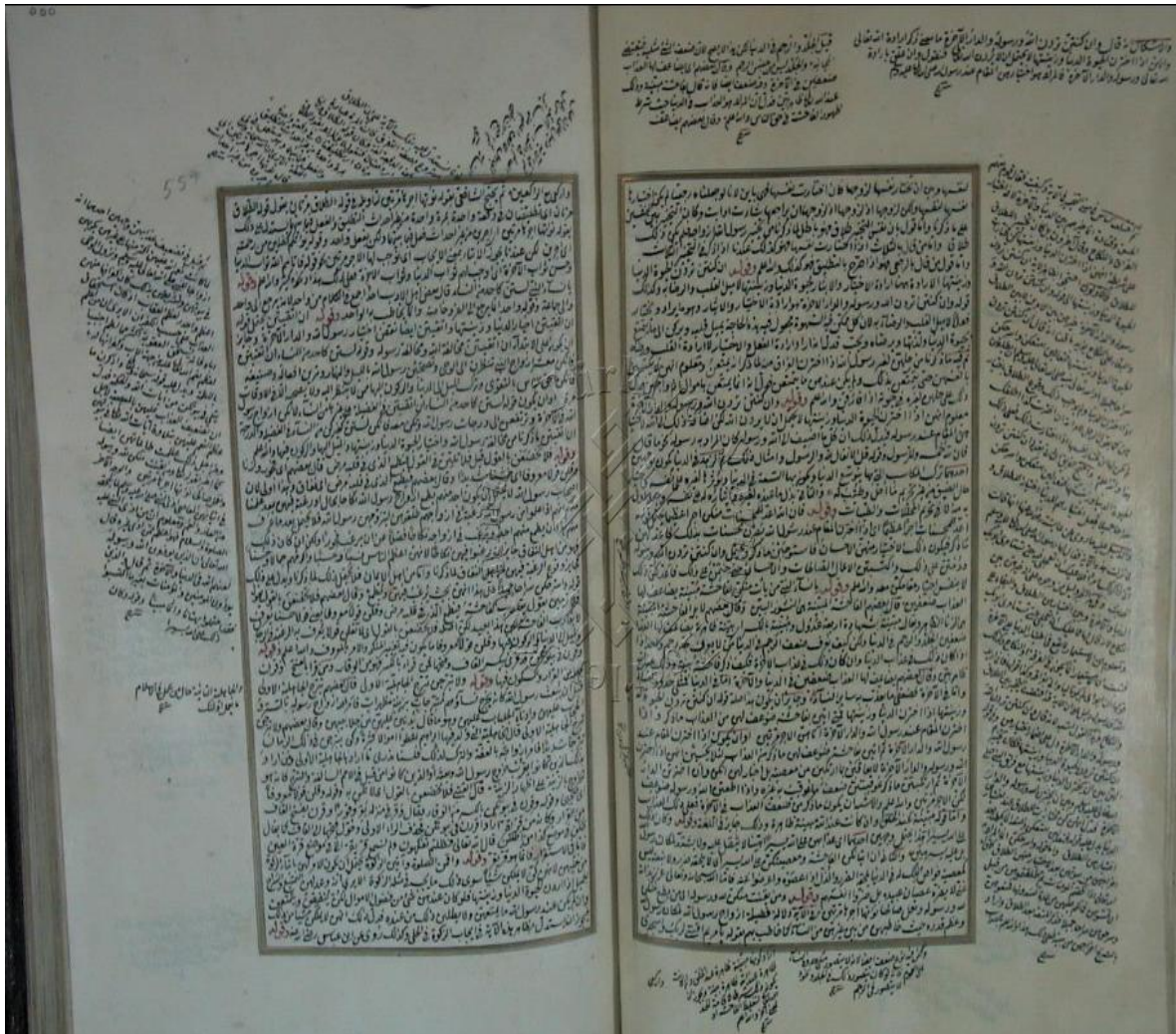
EK 1: Te'vîlât Metnin kenarlarında Şerhu't-Te'vîlât'ın örneği

EK 2: Te'vîlât Metnin İçinde Şerhu't-Te'vîlât'ın örneği

EK 3: Şerhu't-Te'vîlât nüshalarında bulunan açık eksiklik (sakıt)

EK 4: Şerhu't-Te'vîlât'ın kenarlarında var olan konular

EK 1: *Te'vilât Metnin kenarlarında Şerhu't-Te'vilât'ın örneği*



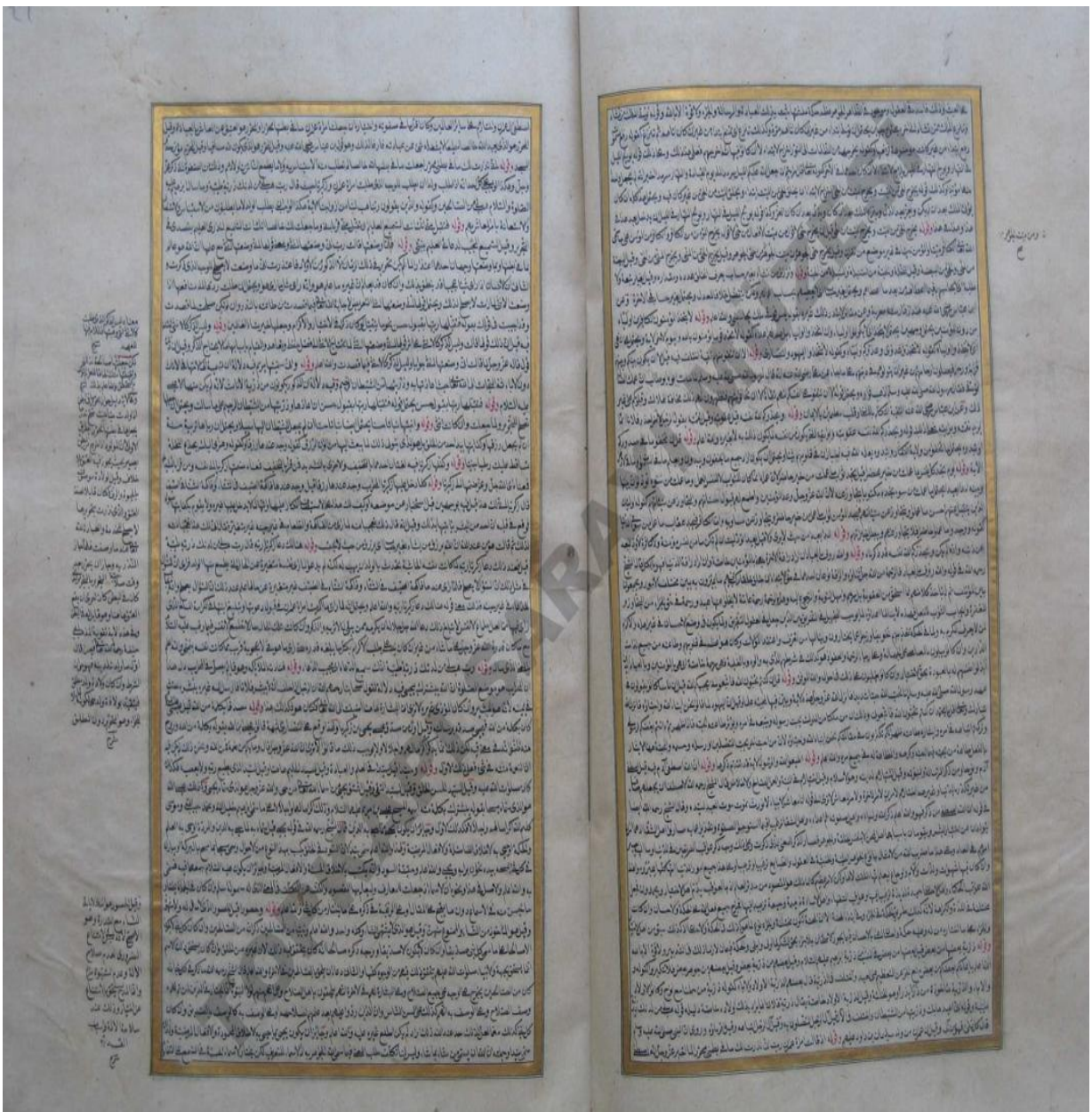
Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Nuruosmaniye, 00124).



Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü 'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 00047).



Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon adı: Cârullah, 00049).



Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi Koleksiyon: Revan Köşkü, 000182).



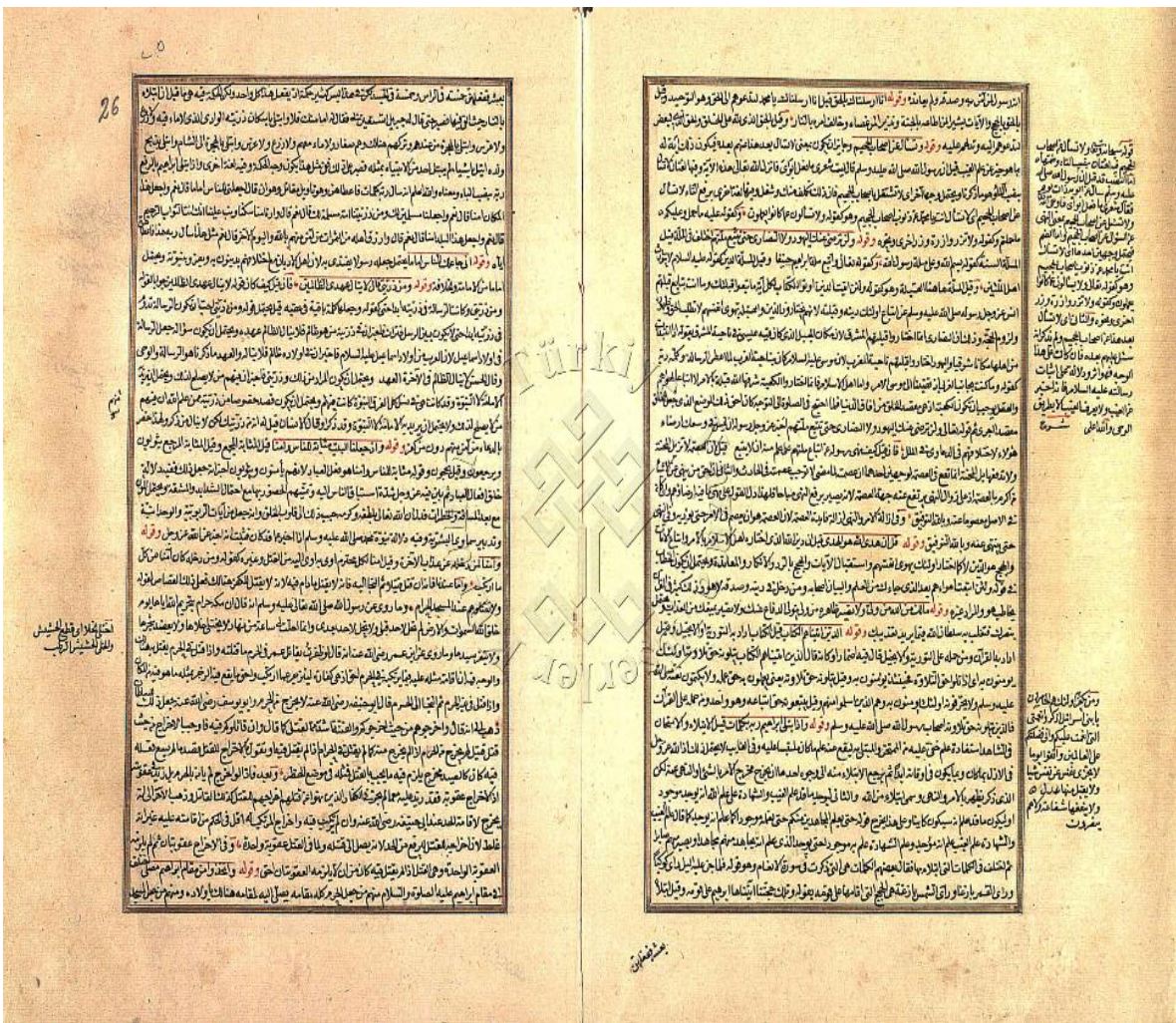
Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Konya: Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi Koleksiyon: Yusuf Ağa Kütüphanesi, YY0000005552).



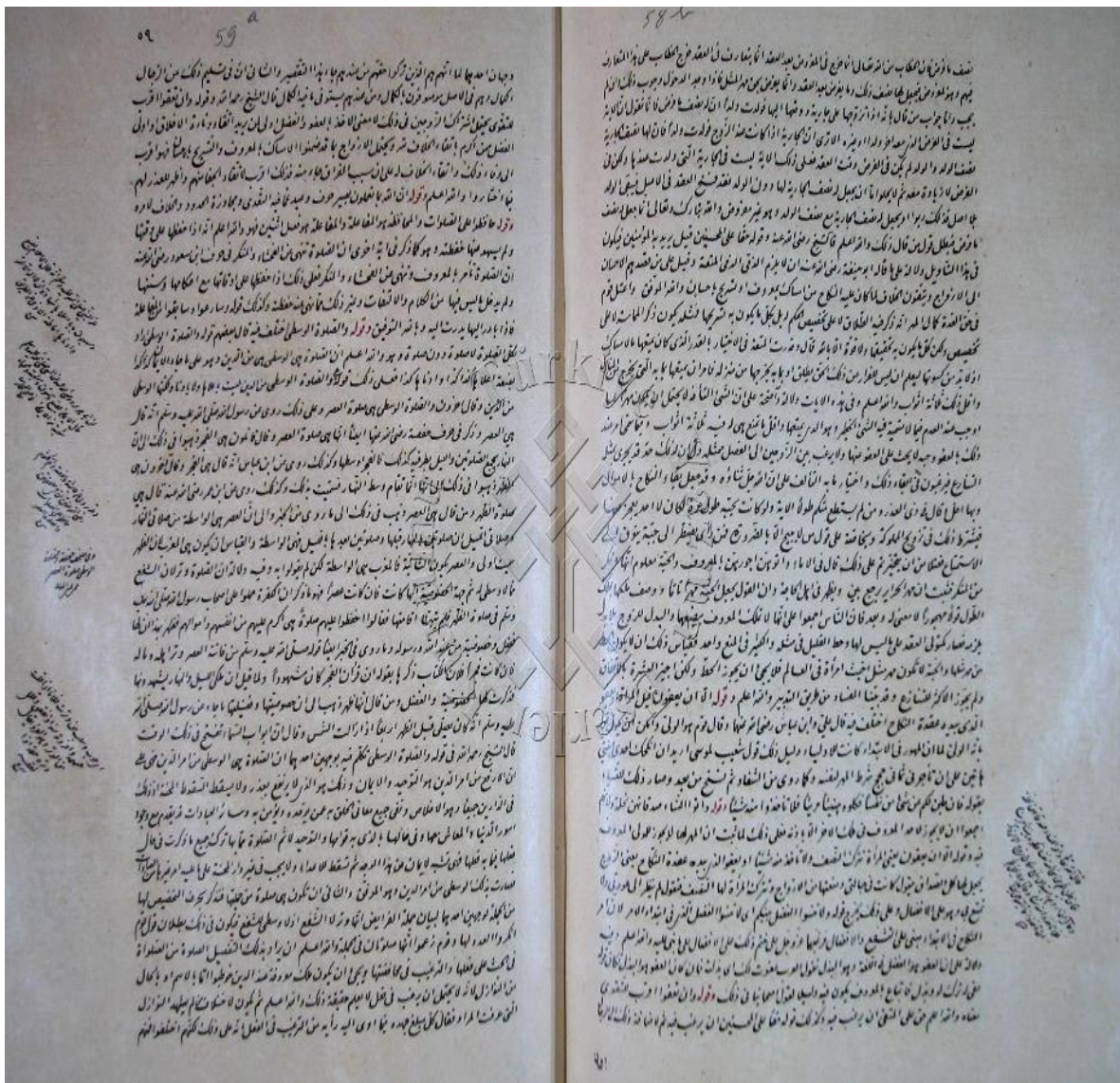
Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Nuruosmaniye, 00124).



Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Karaçelebizâde, 00005).



Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Hacı Beşir Ağa, 00009).



Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Atıf Efendi Kütüphanesi Koleksiyon: Atıf Efendi, 00076).

120 lb

[illegible]

ذکر آن سورۃ الاحزاب نیز ملاحظہ

[illegible]

فوائد

151

[illegible]

Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Atıf Efendi Kütüphanesi Koleksiyon: Atıf Efendi, 00077).

[illegible][illegible][illegible]

لا تفرقوا بيننا
ما اهل الله
نعم

نہد سی

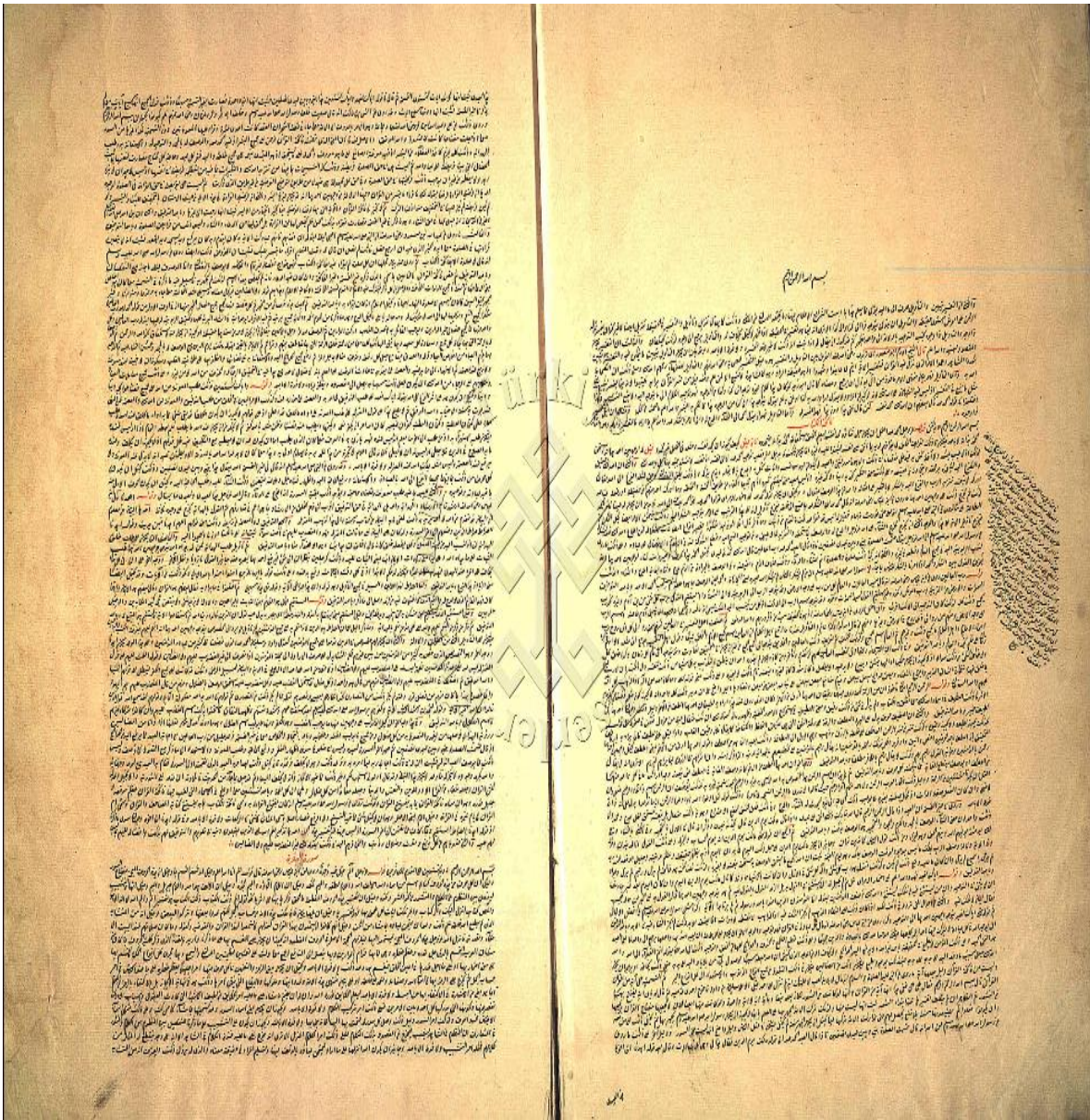
لذلك كانوا أشد عداوة
للمؤمنين والنفاري



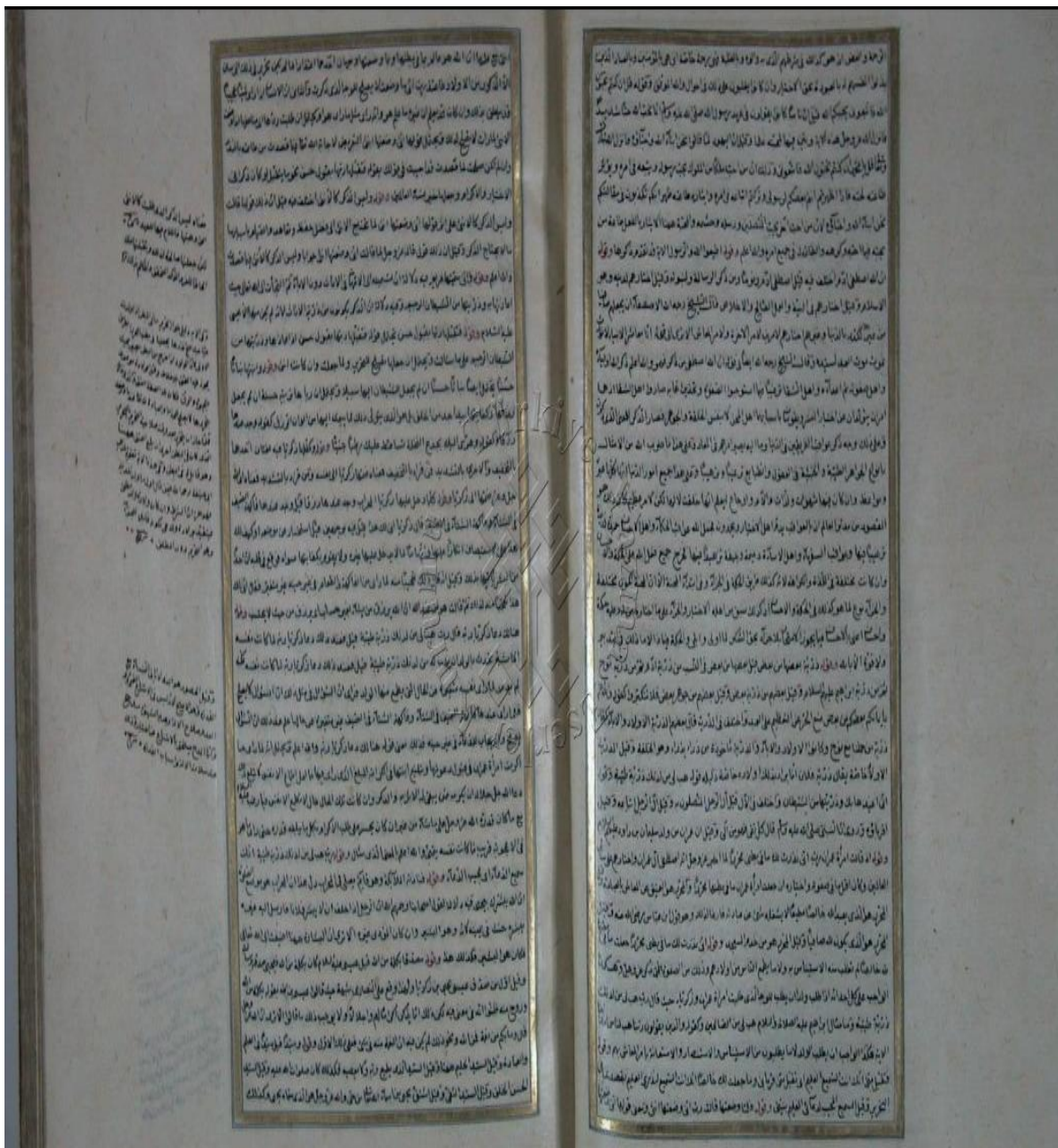
Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Hamidiye, 00030).



Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Şehid Ali Paşa, 00053).

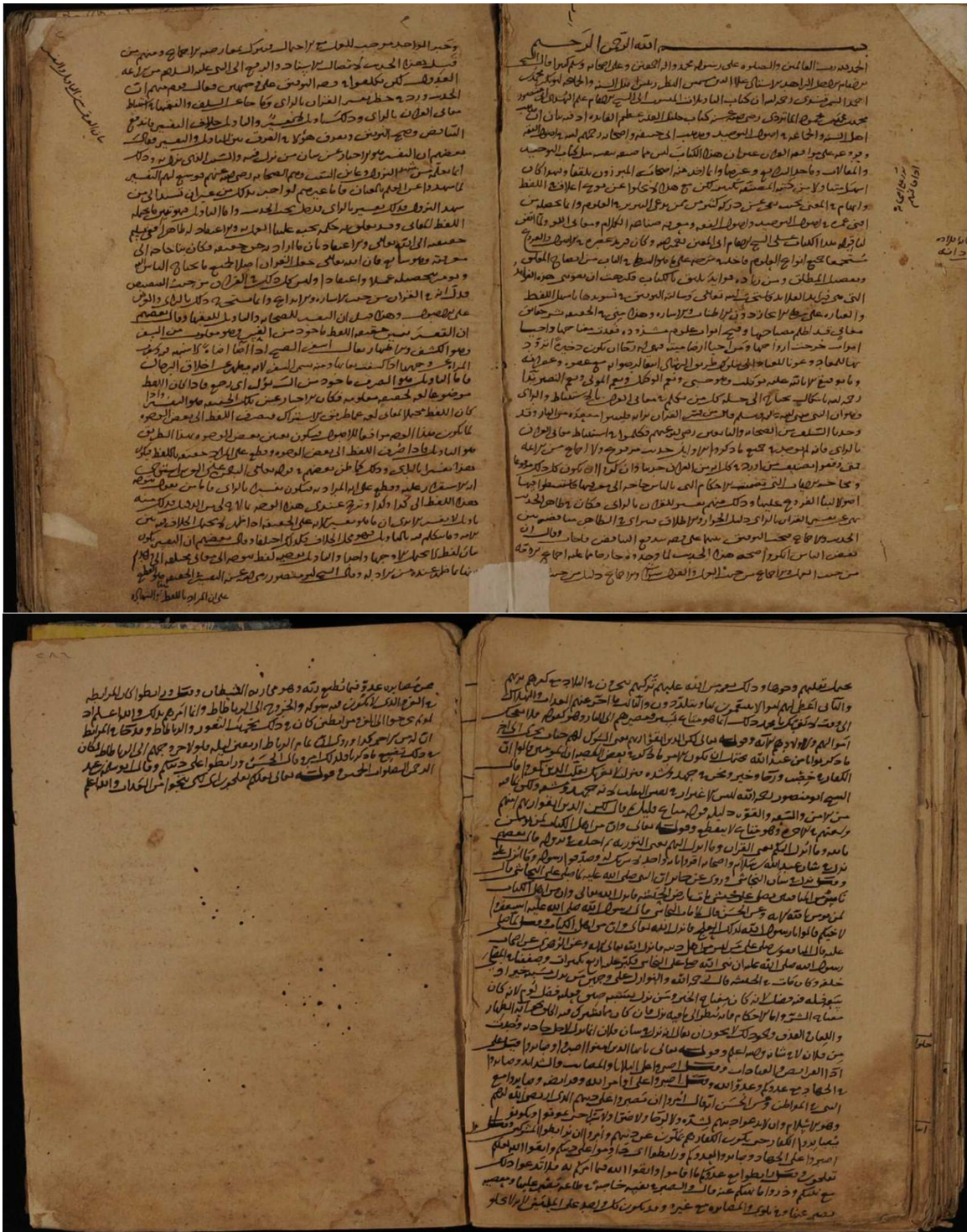


Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Murad Buhârî, 00014).

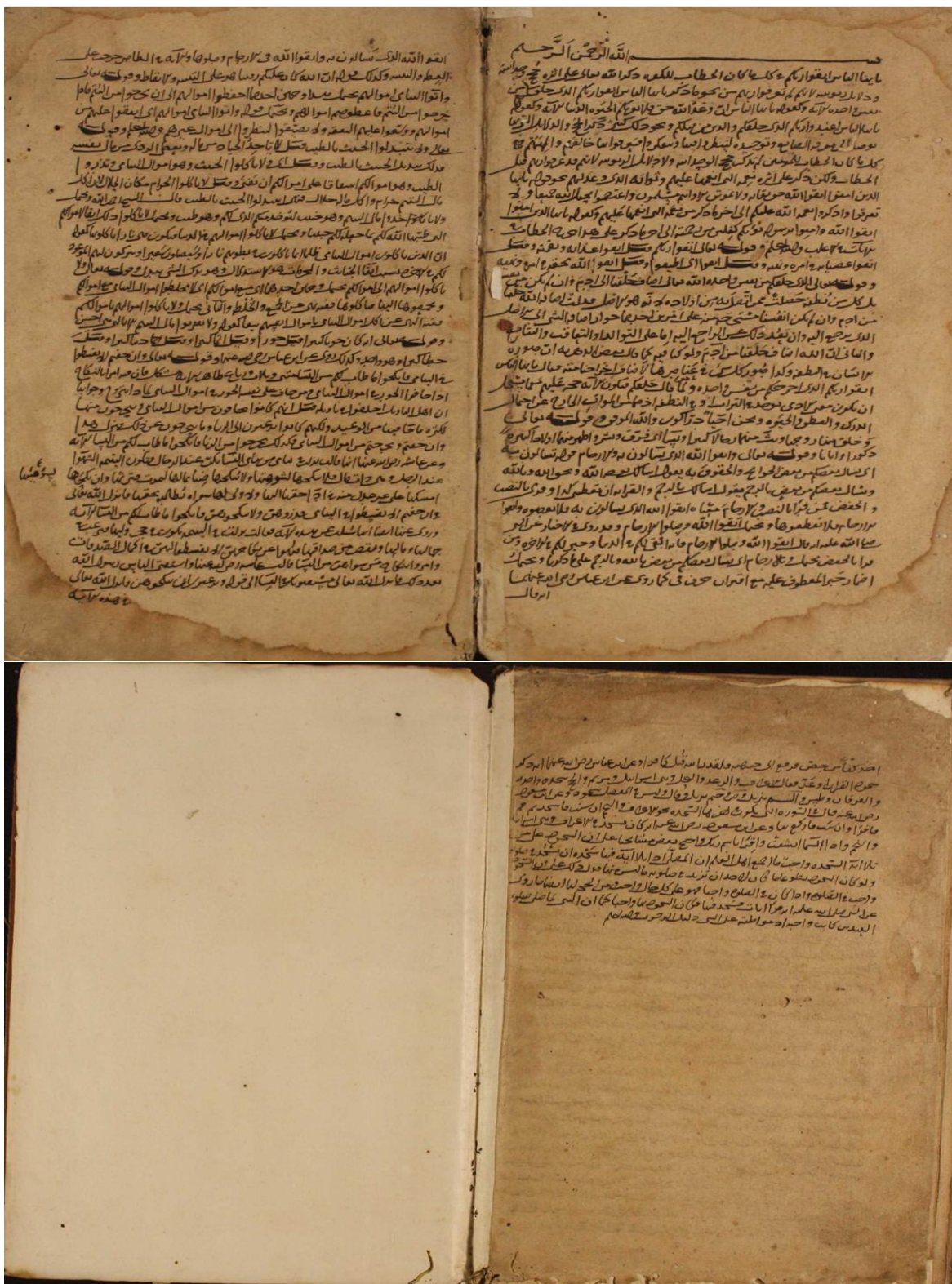


Kaynak: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi Koleksiyon: Mihrişah Sultan, 00008).

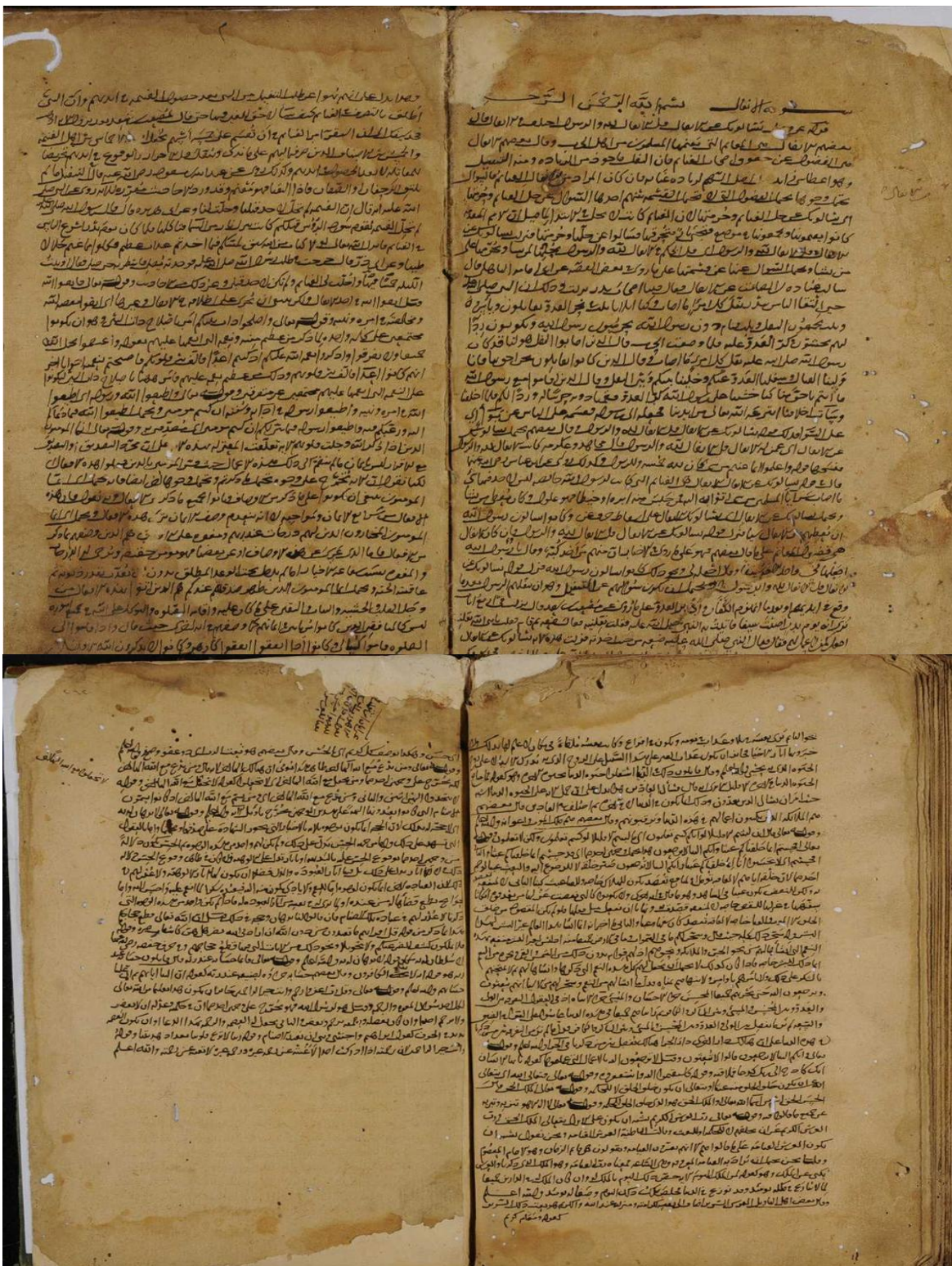
EK 2: *Te'vîlât Metnin İçinde Şerhu't-Te'vîlât*'ın örneği



Kaynak: Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Koleksiyon: Veliyyüddin Efendi, V423).

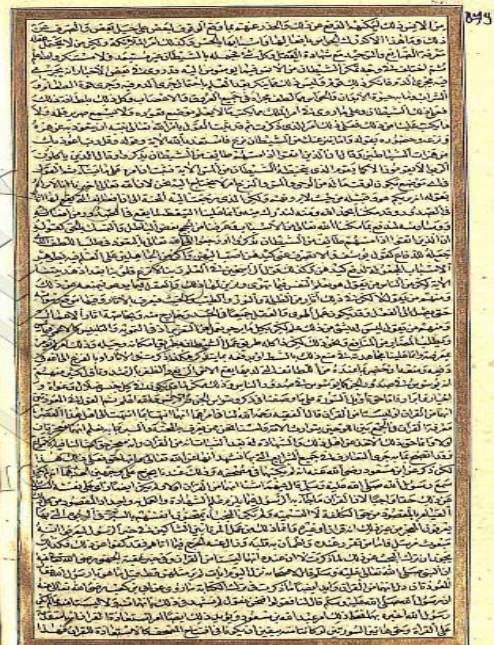


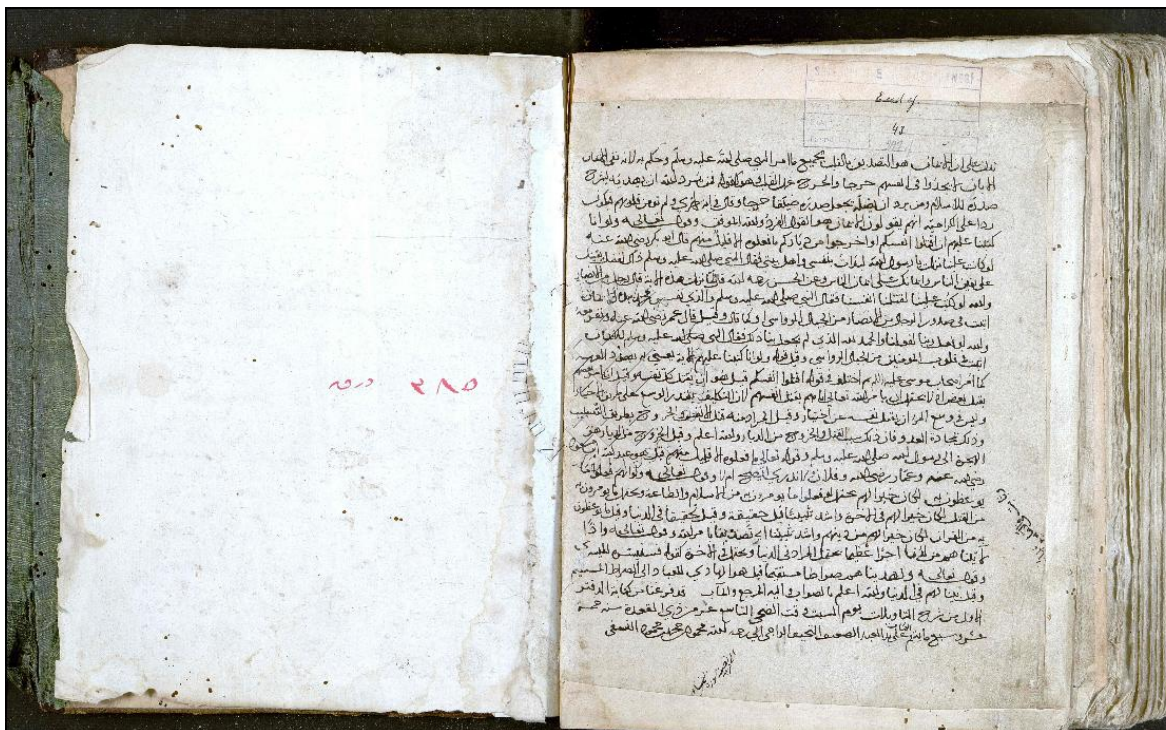
Kaynak: Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Koleksiyon: Veliyyüddin Efendi, V424).



Kaynak: Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vîlât* (İstanbul: Bayezid Kütüphanesi, Koleksiyon: Veliyyüddin Efendi, V425).

[illegible][illegible][illegible][illegible]

[illegible]



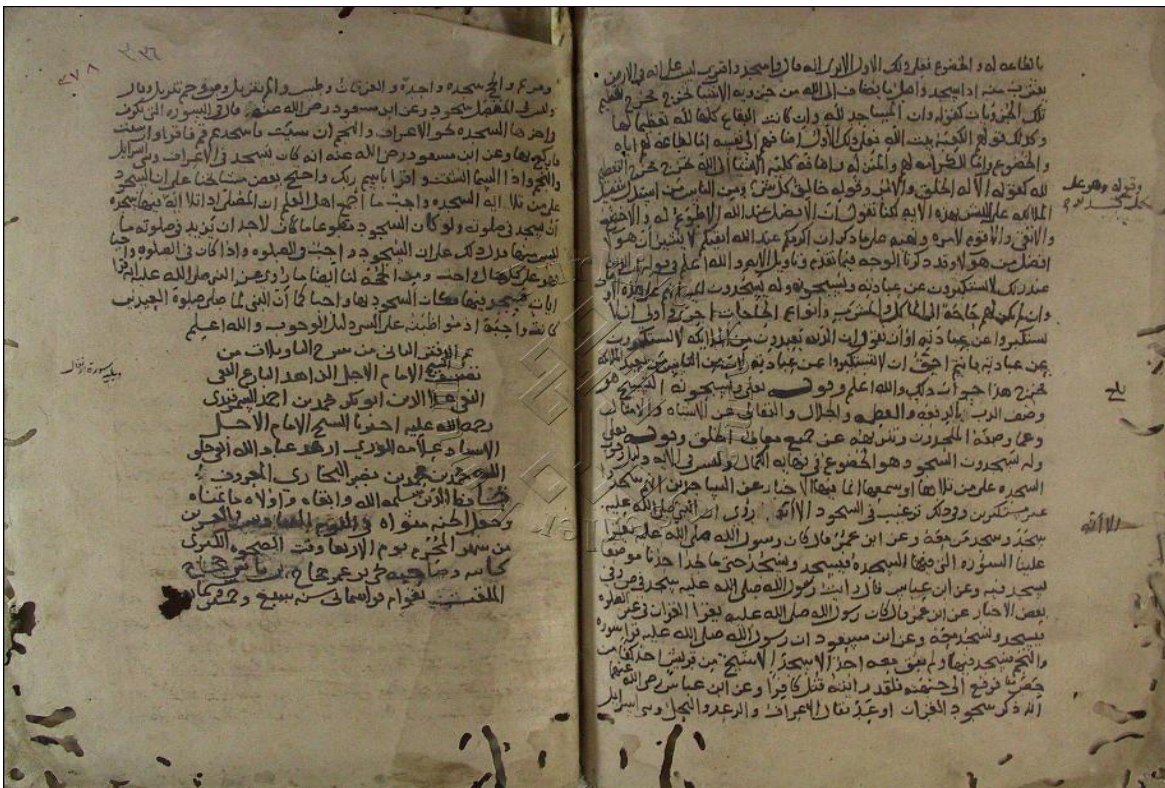
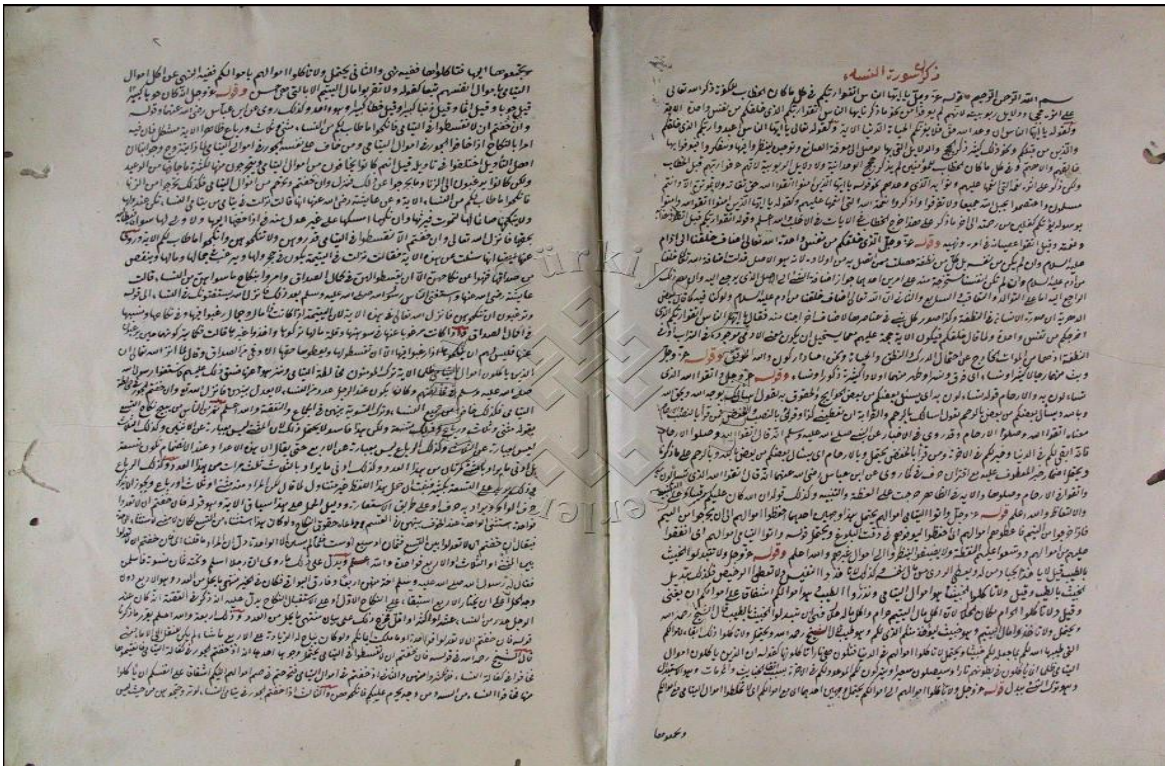
Kaynak: Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Esad Efendi, 00048).

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على
 سيدنا محمد وآله الطاهين الطيبين الطاهرين الذين هم خير البرية
 والجميع أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي أن كتابنا الذي هو
 الشيخ الإمام علم الهدى أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي رحمه الله عنه
 كتاب جليل القدر عظيم الفائدة الذي فيه بيان أن مذهب أهل السنة والجماعة
 في أصول التوحيد ومذهب الحق في أصول الدين في أصول الفقه وفروعها على
 موافقة القرآن غير أن هذا الكتاب ليس مما صنفه بنفسه مثل كتاب التوحيد
 والمقالات وما أخذ الشرح وغيره وإنما أخذ منه أصحابه المحدثون في نقلها ونقلها
 كان أسهل وأبسط ولا من كتبها المستفيد بكثير لكن مع هذا لا يخاف من نوع غشاق في
 النقل وإلزام في المعنى بحيث يمتنع عن ذكره كثير من يدعي التبريد في العلوم وإنما
 يحتجونه من أئمة في أصول التوحيد وأصول الفقه ومعهم صناعة الكفر
 ومعاني اللغز ولكن اتفق لنا في قراءة هذا الكتاب على الشيخ أبي المعين رحمه الله وكان قد
 عصره في الأصول والفروع مستخرجاً جميع أنواع المعاني فاختار في شرحه على ما هو
 الشارح في الباب من أبحاث المخالف وتقسيم المطلق ومن زوائد فريد يليق بالكتاب
 فكيف تأنى في هذه الغريب التي هي أريد القليل فاستغنى الله تعالى عن سائر
 التوفيق تسويداً بأسهل للفظ والعناية على شرط الإيجاز دون الإطناف في الشرح
 وهذا حتى في الحقيقة نشر حقائق معاني قد اظلم مصباحها وفتح أبواب علم سدودة
 فقدمت أرواحها وأرجاء أرجاء أرواحها ومن أوجباً أرفقاً مبتدئ في أرجاء
 أن يكون ذخيرة أنوار في المعارف نور المعاد إلى سلوك طريق الرشاد في كل
 لوضوء من عباده وغفر له من أوجه الأمانه وصوتيه وهم لو كلفهم المولى نعم النصير
 بعد أرحمة الله سبحانه إلى الخلق كل من تكلم في معاني القرآن بالاستنباط والدراسة
 ونحو النسخ صلب قال من شئت القرآن يراه فيلتهب من شدة النور قد وجدنا
 السلف من أعلامهم والتابعين لهم تكلموا في استنباط معاني القرآن بالدراسة فأنتم بوجدي

جميع ما ذكره من إمامنا لا يوجب دفعه ولا إجماع من الأئمة حتى يتقوا تصنيفه من أورد
 في كتابه من القرآن حديثاً وانكره أن يكون كلامه كمن يروي عنه إمامنا الذي
 تضمنت الأحكام التي بالناس حاجة إلى معرفتها فاستنبطوا منها أصولاً للدين والفروع
 عليها وذلك منه تفسير القرآن بالدراسة وكان في كتابه حديثاً على تفسير القرآن بالدراسة
 وفي عمل الأئمة واجتماعهم على استنباط معاني القرآن بالدراسة دليل على جواز الإطناف
 في كتابه في الظاهر من أئمة بني الحنفية والجماعة فيجب التوفيق بينهما على ما
 يشهد في التناقض فاجاب وقال أن بعض الناس إنكرا وصحة هذا الحديث وجدوه
 بخارجاً ما عليه إجماع الأئمة من حيث العمل والإجماع من حيث العمل والقول سواء
 والجماع دليل من حيث القطع وخيراً لو اُخذوا بوجوب العمل مع الاحتياط في العمل
 بمعارضته لأوجه وممن من غير هذا الحديث لا اتصال الاستناد والرفع إلى النبي صلى
 من الأئمة القبول لكن تكلفوا في وجه التوفيق على وجهين فقال قوم منهم أن الحديث
 ورد في حقه تفسير القرآن بالدراسة وما جاوز السلف والفقهاء في استنباط معاني
 معاني القرآن بالدراسة فذلك تناقض لا تفسير والتناقض لا يتصور فأنه في التناقض
 ومع التوفيق وبغير فرق هو أنه في الفرق بين التأويل والتفسير فالتفسير هو أن
 التفسير هو أن لا يخبر عن شيء من نزل فيه والسبيل الذي نزل فيه وذلك لفائدة من بعد
 الزوال وعمل السبيل وجهاً للعناية فوسع لم التفسير لما شدد وأما العمل بالعناية
 فأنه من أوجه الحديث وأما التأويل فأنه من شدة الزوال فذلك تفسيره بالدراسة
 فدخل تحت الحديث وأما التأويل فأنه من شدة الزوال فذلك تفسيره بالدراسة
 وقد تعلق بحكم يجب علينا العمل به ولا اعتقاد له ظاهره إجماع تفسيره إلى الله
 والاعتقاد بأن ما لا راد به حتى حقيقة فكان بناءً على الإجماع وهو شاذ في الله
 تعالى فجعل القرآن أصلاً لجميع ما نتج من التأويل وبموجب جعله علماً واعتقاداً
 وليس على كل من القرآن من حيث التفسير فذلك أنه في القرآن من حيث الاستنباط
 والأدب وانما يستخرج فذلك بالدراسة والعرض على الأصول ولهذا قيل في التفسير

كله كقول الكون الذي أنفقوا أنفسهم هذا الاستنباط على ما عرفنا من الناس في أنظر في
 هؤلاء الذين هم علماء الصالحات والفقهاء في الأصول والشرائع فأنهم في الأصول
 أخرجهم من أصولهم وأخرجهم من أصولهم وأخرجهم من أصولهم وأخرجهم من أصولهم
 ليس لأحد أن يفسر القرآن ولا يفسر القرآن ولا يفسر القرآن ولا يفسر القرآن ولا يفسر القرآن
 دليل قوله قليل قال لكن أنفقوا أنفسهم في الأصول والشرائع وهو متعارف
 يتعلم وقوله تعالى وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل
 أنزل إلى الكتاب من القرآن وما أنزل إلى الكتاب من القرآن وما أنزل إلى الكتاب من القرآن
 بعضه نزل في شأن عباده من صلواتهم وأوصيائهم وإمامهم وأولادهم وأولادهم
 وما أنزل إلى الكتاب من القرآن وما أنزل إلى الكتاب من القرآن وما أنزل إلى الكتاب من القرآن
 على الخلق من صلواتهم وأوصيائهم وإمامهم وأولادهم وأولادهم وأولادهم
 حيث ما من بآية من آياته فأنزل الله تعالى وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله
 بالله وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وإن من أهل الكتاب
 قالوا يا رسول الله إنك تعلم أن الله تعالى وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وإن من أهل الكتاب
 قال المناقرون نعم على من ليس من أهل البيت فأنزل الله تعالى وإن من أهل الكتاب
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله الذين هم خير البرية والجميع أبو بكر محمد بن أحمد
 وصفتنا في المصاحف وكان ما من آية من آياته فأنزل الله تعالى وإن من أهل الكتاب
 بسبب خبر أو سمعته فأنزل الله تعالى وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وإن من أهل الكتاب
 لوم لأن كان منافع الشرع وأما الأحكام فأنه ينظر إلى ما فيه نزل فأن كان منافع الشرع
 فيه الخلق نجابة الظاهر واللحان والتدقيق في الأصول والشرائع فأنزل الله تعالى وإن من أهل الكتاب
 شأن طاهر فأنزل الله تعالى وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وإن من أهل الكتاب
 وقوله تعالى فأنزل الله تعالى وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وإن من أهل الكتاب
 الذين هم خير البرية والجميع أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي أن كتابنا الذي هو
 الشيخ الإمام علم الهدى أبو منصور محمد بن محمد الماتريدي رحمه الله عنه
 كتاب جليل القدر عظيم الفائدة الذي فيه بيان أن مذهب أهل السنة والجماعة
 في أصول التوحيد ومذهب الحق في أصول الدين في أصول الفقه وفروعها على
 موافقة القرآن غير أن هذا الكتاب ليس مما صنفه بنفسه مثل كتاب التوحيد
 والمقالات وما أخذ الشرح وغيره وإنما أخذ منه أصحابه المحدثون في نقلها ونقلها
 كان أسهل وأبسط ولا من كتبها المستفيد بكثير لكن مع هذا لا يخاف من نوع غشاق في
 النقل وإلزام في المعنى بحيث يمتنع عن ذكره كثير من يدعي التبريد في العلوم وإنما
 يحتجونه من أئمة في أصول التوحيد وأصول الفقه ومعهم صناعة الكفر
 ومعاني اللغز ولكن اتفق لنا في قراءة هذا الكتاب على الشيخ أبي المعين رحمه الله وكان قد
 عصره في الأصول والفروع مستخرجاً جميع أنواع المعاني فاختار في شرحه على ما هو
 الشارح في الباب من أبحاث المخالف وتقسيم المطلق ومن زوائد فريد يليق بالكتاب
 فكيف تأنى في هذه الغريب التي هي أريد القليل فاستغنى الله تعالى عن سائر
 التوفيق تسويداً بأسهل للفظ والعناية على شرط الإيجاز دون الإطناف في الشرح
 وهذا حتى في الحقيقة نشر حقائق معاني قد اظلم مصباحها وفتح أبواب علم سدودة
 فقدمت أرواحها وأرجاء أرجاء أرواحها ومن أوجباً أرفقاً مبتدئ في أرجاء
 أن يكون ذخيرة أنوار في المعارف نور المعاد إلى سلوك طريق الرشاد في كل
 لوضوء من عباده وغفر له من أوجه الأمانه وصوتيه وهم لو كلفهم المولى نعم النصير
 بعد أرحمة الله سبحانه إلى الخلق كل من تكلم في معاني القرآن بالاستنباط والدراسة
 ونحو النسخ صلب قال من شئت القرآن يراه فيلتهب من شدة النور قد وجدنا
 السلف من أعلامهم والتابعين لهم تكلموا في استنباط معاني القرآن بالدراسة فأنتم بوجدي

مع نبيكم وذروا ما همأكم عنه قال والصبرية نفسه خاصة في طاعة بعض
 عليها ومعصية يصبر عنها وفي بلوى والمصابية مع غيره قد يكون كل واحد
 على العنصر لانه لا يتخلو عن مصابرة عدو فيما يطعم ربه وهو محاربة
 الشيطان وقيل ودا بطوان المرابط في الغزو الذي لا يكون فيه
 شوكة والخروج إلى الرماح والمنايا وإنما امرهم بذلك والله أعلم
 الأول يخرجوا إلى الغزو والمرابط كان في كل تخريب الثغور والرباطات
 وقد جاء في المرابطان من الاجترار ودويان تمام الرباط أربعين ليلة
 فلو اخرجهم إلى الرماح كان في ذلك تضيق ما ذكرنا وكذلك
 امر وقال الحسن وربطوا على دينهم وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن
 الصلوات الحسن وقوله لعائشة رضي الله عنها في أبي بكر
 من العنايات والله أعلم بمسألة السورة والمحمدية رب العالمين
 ويتلو في الثاني أول سورة النساء
 كتابنا التاسع وعشرين من شهر جمادى الأولى
 سنة اثنين وخمسين وسبعمائة



Kaynak: Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Koleksiyon: Cârullah Efendi, 00230).

بن عبد الرحمن بن الجهم **قوله** ألم وعدد كذا ناوله في هذا القرآن **قوله** تنزل الكتاب

()

العالم

77

11

111

1847

1

100

nak: Alâeddin es-Semerkindî. *Serh*

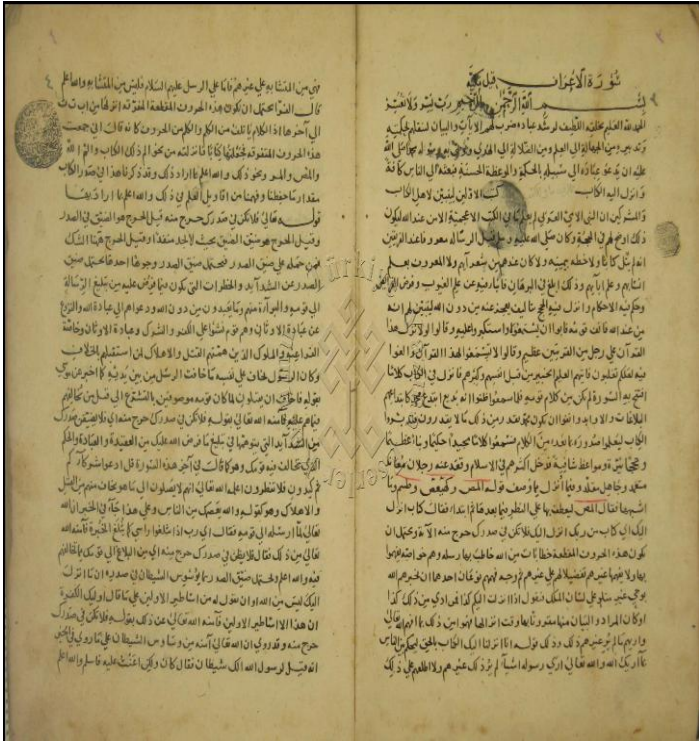
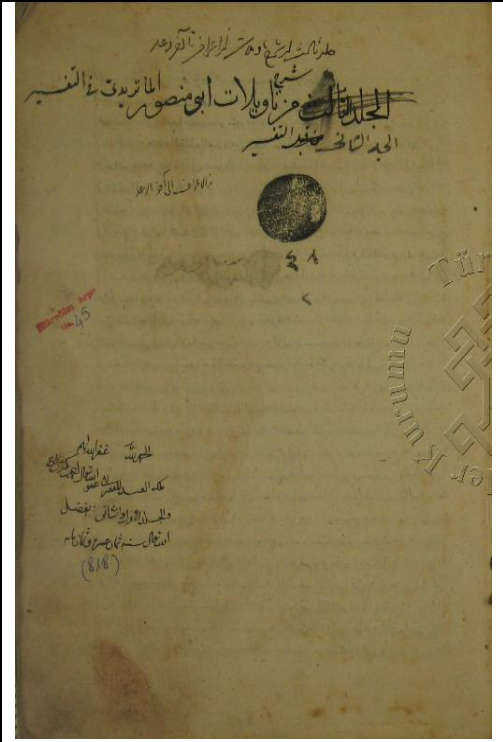
 $\frac{1}{3} \times \frac{1}{3} = \frac{1}{9}$

Koleksiyon: C

[illegible]



Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, 28).



Kaynak: Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Koleksiyon: Fazıl Ahmed Paşa, 00048).



Kaynak: Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu 't-Te'vilât* (İstanbul: Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Koleksiyon: Medine'den Gelen Kitaplar, 000179).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أشكده لله رب العالمين واستودع على ريشه وله اجمعين قال الشيخ زكريا
هذا هو العلامة علم الذين اعلموا من قبل نظر في ريشه العلامة والجماعة يعرفون
تجدد رايه استودع على الكتاب والامانة استودع على الشيخ العلامة
الحمد الى منصور محمد بن محمد المودودي رضى الله عنه جليله اعظم
عائدة اذ فيه بيان انه من هذا البيت والجماعة في صورة التوحيد وفي
الوحدة واصحابه جميعا الله فلو اختلفت وجهه في وقت الشرايع
هذا الكتاب ليس خافضه بنسبه هذا الكتاب هو المودودي والبقا ما وجد
الشاريع وغيره وانما اخذ منه اصحابه المبرزين لتمامه واخره انما هو اشارة
منه الى المشقة في جمع كل من هذا الى ما يعنى شيع اطلاق في اللفظ وما في
منه يجمع من كل شئ من يدعى لتسريح في العلم وما يتاح به من ايقاظ
فاصول والتجديد والموافاة وعقبة مناعة الكلام واللفظ في القول
لانارة هذا الكتاب على الشيخ ايمان به جملة الله في بعضه في القول
والزعم من الشيخ جميع انواع العلوم اخذ في شرحه على ما هو الشرط في ايد
من اصناف المتعلمين جميع اطلاق ومن زيل من يدعى ليق الكتاب بكتبة
ايقظت هذه الفوائد اوحى في داها لانه فاستخرجت تلك الفوائد
وقسودها باسمه اللفظ والصيغة على شرط الامان دون الامانة والاعادة

وحدنا

وهذان في الحقيقة فشقوقي حان فذا قلتم صليبا ونفع اوباب علومه منته
بعد مفتاحا ورياحا او من غيرهما وواحا وتغنيا او استمعية فخره
فقد ان يكون غير ذلك في هذا العام وقد للعبد اذ يسأل على طريق الحق
استقاء لفضوانه من غير انه وهو اوفى بالآله وهو حسي وسؤال الحق نعم
وقد وبغير نصير بل وجدته بل اشكال احتياج الحق فيكون في حق الحق
لا مستطاب والى وهو ان لا تبيس الى الله وليس في الله من غير القول
برايه فليتبز متعده من هذا وقد وجدنا في السلف من احتياجنا والنايين
رغم تحكما واستنباط معاني القرآن ما يرى فيه نوعا وجميع ما ذكره في الحق
حديثا وبروع والاجرام من غير ان يكون في حقنا نصيب وورق في كل ذلك
حديثا وبيان ان يكون كل ذلك من غير ان يواضعه الايات التي تعجب الحكيم
عننا بالآيات سبحانه المصطفاه من استنباطها من هؤلاء النعماء (المنوع
رأينا) ذلك في تفسير القرآن اننا في ان كان في قوله الحمد بن حنيفة
تفسير القرآن بالقرآن في قوله لا والله في جميعه على استنباط معاني القرآن
في الجواز والافلا في قوله لا والله في جميعه على استنباط معاني القرآن
المتوفى به على وجه يرد في الشافعي فقامت وقاد ان يضر لنا من كقول
صحة هذا الحديث لما يرد في الشافعي في جميعه على استنباط معاني القرآن
من جميعه على القول بسواء والاجرام دليل من جميعه على القول بسواء
كلهم على الاحتمال في جميعه على استنباط معاني القرآن في جميعه على القول بسواء
والاستدلال في جميعه على استنباط معاني القرآن في جميعه على القول بسواء
المتوفى به في جميعه على استنباط معاني القرآن في جميعه على القول بسواء
الكل على استنباط معاني القرآن في جميعه على استنباط معاني القرآن في جميعه على القول بسواء
فلا يخفى ان شانه من قوله الله سبحانه في قوله لا والله في جميعه على استنباط معاني القرآن في جميعه على القول بسواء

وظاهرها الآية ان كان وعد المغفرة بالاجتناب عن عمل الاصل او من غير قيد الشبهة فقد تعيد بالمشقة باية اخرى يجنبها لعل القيد تنزل به الفدا عن الشنا اقتصر على ان الآية ان اجنبوا الكبائر يكتفي منتهى التمسك ولم يذكر الحكم اذا لم تجنبوا فيقول العلي بن عيسى فقول الله تعالى لقيام الامرال على ما كان من وجوب الحكم في حال لا يكون نفي وانما في حال اخرى بل يكون موقوف على التذلل لما اختلف في كونه الكبائر وما ينسها قال بعضهم ما وجب الحجة فهو كبيرة وما زنا وسرقة والقتل وغيرها وما لا يوجب فهو غيره وقال الآخرون الكبيرة هي الاشراك بالله وقتل النفس بغير حق واكل مال اليتيم وكلما نفوا وقول البهتان والفساد من الخوف وروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فقال ما تركتم من الشهوة الى هذا من الحرام فهو من الكبائر وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما كان له عقوبة ولو لم يوجب فهو كبيرة عقوبته لنفسه الحزمة وقد فاضل المحققان والروايات واكل مال اليتيم والفساد من الخوف وقيل لابن عباس ان عبد الله بن عمر قال الكبائر سبع فقال ابن عباس رضي الله عنهما هي الى سبعين اقرب ولكن الكبيرة مع توبة ولا صغيرة مع اصرار وروي عن الحسن بن الشبيبي انه عليه وسلم قال في العاقولون في الزنا والسرقه وشرب الخمر قالوا الله ورسوله اعلمه قال هي من احسن وفيه عقوبة ثم قال الشئ الذي الله عليه بسبب الانبياء كبائر كبائر فقالوا بل يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوبة اولادين قال وكان مستحيا فيسأل قال لا يوقل الزور بل شاة والداعى وقد روي عن محمد بن خالد بن كريمة في الحديث

ولا تمنوا ما فضل



Kaynak: Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu 't-Te'vilât* (Rodos: Rodos Fethi Paşa Vakfı Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon: Rodos Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, 55).

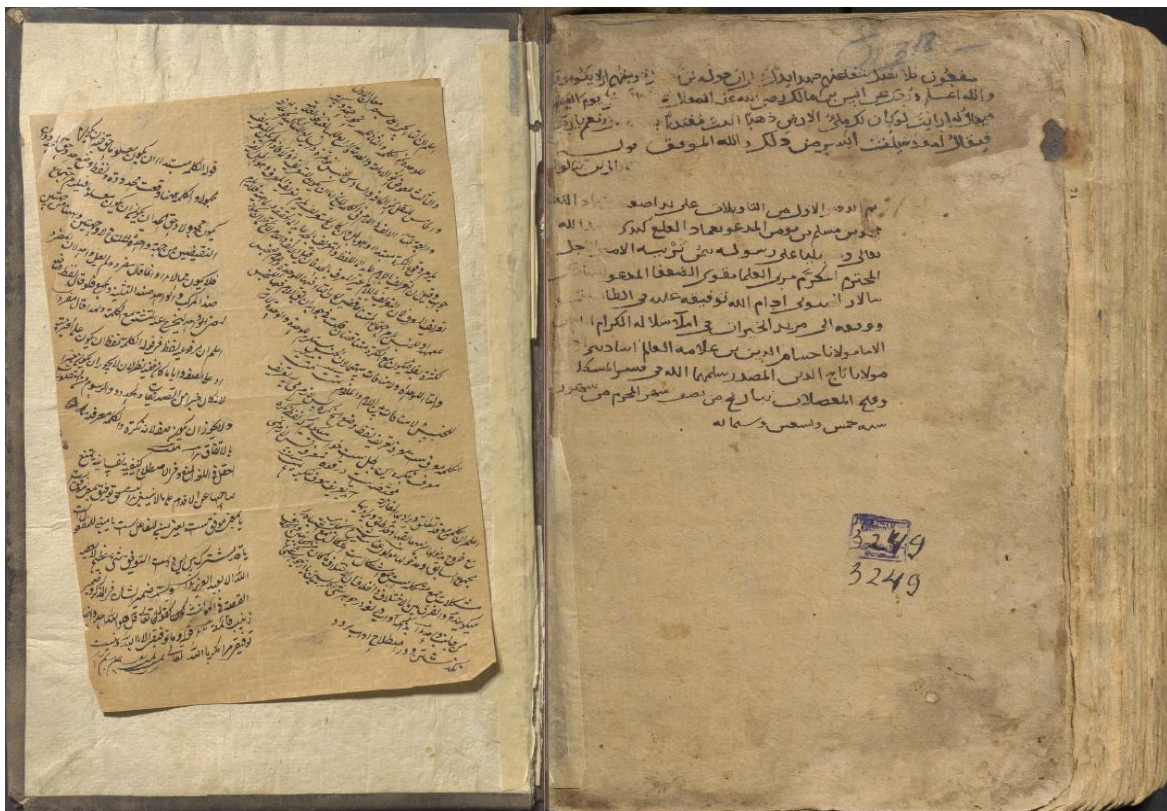
ذكر انتم عيسى كل ما في الآيات
 بسم الله الرحمن الرحيم
 من قبلهم عيسى قال بعضهم هم هم اسماء الله تعالى وقيل هو اسم من اسماء القراء
 وقال بعضهم هم اي قضى ما هو كائن وقد ضعف هذا القول ابن عباس رضي الله عنه و
 الصحيح من الاقوال انهم من قبلهم لانهما من قبلهم في هذا الكتاب خبره من الله سبحانه الكتاب
 والتقدير هذان من قبلهم في الكتاب من الله العزيز الرحيم وقال بعضهم في عيسى عيسى عبارة
 عن المسيح والقاف كما في قوله القذف يقول صاحب هذا التفسير يخرج عيسى من الارض فيها
 عذاب ويمسح رجل من هذا الامة بالبادية فيقذف الثامر بالبحار والله تعالى اعلم وقال
 بعضهم وهو قول ابن عباس حسن على اسقاط حرف العين ثم يقولون السنين كل في قوله يكون
 والكاف كما جاء في قوله ويكون وذكر انه كان يعلم على ابن ابي اسل كره الله وجهه حسنا
 العين وكذلك ذكر في قوله ابن مسعود والي رضى الله تعالى عنهم وحسن على طرح العين
 وقال بعضهم العبر عبارة عن العذاب والسين عبارة عن مسكون والقاف عبارة عن
 الوقوع في النار ما مسكون ذلك والله تعالى اعلم وذكر بعضهم عيسى بن مريم رضى الله تعالى عنهم
 قال العبر عبارة عن العذاب والسين عبارة عن مسكون وغير القاف وقوله لعيسى اكل من
 والله تعالى اعلم وقال بعضهم العبر عبارة عن حمله والسين السلام والقاف عبارة عن القدرة وقد
 جعل وجازان كل حرف من هذه الحروف المقطعة عبارة عن صفة من صفات اسم من اسماء
 عبارة العرب بالاكشاف عن عيسى عبارة عن جميع الكلمة فالخاء عبارة عن حمله وحكته والميم

واليم عبارة عن ملكه ومجده والعين عبارة عن علمه والسين عبارة عن سنائه ومسودده
 القاف عبارة عن قدرته وقوته يكون كل حرف من هذه الحروف عبارة عن اسم من اسماء
 صفات صفاته وعبارة عن حكم من احكامه وهذا الذي ذكرنا على الاحتمال والاحتياط لا يصح
 ان يحتمل فيه التفسير ان كان اراء اركان الارض المتشابهة وانه من السنين الذي لم يطلع الله
 عليه لعل الارسله عليه الصلوة والسلام وبقره الله ذلك بوجاهة الى الذين من قبله اي
 كما اوحى اليك فتدواحي الى الذين من قبلك مثله ثم اختلف في قوله ذلك قد جعله اي كما اوحى
 اليك ليسوكم عيسى وحيثما بهما الى الذين من قبله وقال بعضهم اي كما اوحى اليك هذه الحروف
 يعني هم عيسى يعنيها فقد اوحىنا بعين هذه الحروف الى الذين من قبله وهو هم عيسى وقال بعضهم
 كما اوحىنا اليك هم عيسى اوحىنا الى الذين من قبلك من الرسل يعني ذلك والله تعالى اعلم وعبر ابن عباس
 رضي الله تعالى عنه انه قال لعل في الاوقاف اوحى اليه عيسى كما اوحى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وهو على ما ذكرنا وقوله الله في ما في السموات وما في الارض يخرج ذكره في هذا الموضع على وجه
 لعله اوحى الى ما في السموات وما في الارض مسود على الوهية ووجاهة في الثاني ما في السموات
 والارض وما فيهما له ثلاث مدانيته وربوبيته والثالث له في السموات وما في الارض اي
 كليمه عيسى وممكنه فلا يحتمل ان يتخذ من ملكه وعيسى ما ذكرنا من الله والشرى والصاحبة
 وما في الاذن اذن من عيسى ملكه ما ذكرنا من الله والشرى والصاحبة فلهذا يتبع
 الله من ان يكون له في ملكه ما ذكرنا من الله تعالى على قوله الله وهو الصلي العظمى والعلو العظم
 في الشاهد يكون من وجهه ثلاثة احدها العلو عبارة عن شهره العلية يقال فلان على
 اي حال وبه من العظمة عبارة عن القدرة والقزلة وقفا والامر والثاني يكون العلو
 عبارة عن الكبرياء والسود ذكر ذلك العظمة والثالث العلو يكون عبارة عن الارتقاء
 في المكان والعظمة عظمة في البدن والنفس وهذا مما لا يكون فيه كبر متعقبة وقد ولاش
 من ذلك ولا يزيد ذلك في صاحبه رتبة ولا مرتبة والله يتعالى عن الوصف بهذا الموضع
 الوصف له العلو والعظمة الى الوجهين الاولين السلطان والقدرة ونفاذ الامر
 والشبهة او الكبرياء والعلية فاما رجع الى الارتقاء في الاسكنة والعظمة في البدن فهو

ما دون عن انما من كتب نفعنا الله عنه ان يقول الله صلى الله عليه وسلم انما يقولوا
 من قبلهم عيسى قال بعضهم هم هم اسماء الله تعالى وقيل هو اسم من اسماء القراء
 وقال بعضهم هم اي قضى ما هو كائن وقد ضعف هذا القول ابن عباس رضي الله عنه و
 الصحيح من الاقوال انهم من قبلهم لانهما من قبلهم في هذا الكتاب خبره من الله سبحانه الكتاب
 والتقدير هذان من قبلهم في الكتاب من الله العزيز الرحيم وقال بعضهم في عيسى عيسى عبارة
 عن المسيح والقاف كما في قوله القذف يقول صاحب هذا التفسير يخرج عيسى من الارض فيها
 عذاب ويمسح رجل من هذا الامة بالبادية فيقذف الثامر بالبحار والله تعالى اعلم وقال
 بعضهم وهو قول ابن عباس حسن على اسقاط حرف العين ثم يقولون السنين كل في قوله يكون
 والكاف كما جاء في قوله ويكون وذكر انه كان يعلم على ابن ابي اسل كره الله وجهه حسنا
 العين وكذلك ذكر في قوله ابن مسعود والي رضى الله تعالى عنهم وحسن على طرح العين
 وقال بعضهم العبر عبارة عن العذاب والسين عبارة عن مسكون والقاف عبارة عن
 الوقوع في النار ما مسكون ذلك والله تعالى اعلم وذكر بعضهم عيسى بن مريم رضى الله تعالى عنهم
 قال العبر عبارة عن العذاب والسين عبارة عن مسكون وغير القاف وقوله لعيسى اكل من
 والله تعالى اعلم وقال بعضهم العبر عبارة عن حمله والسين السلام والقاف عبارة عن القدرة وقد
 جعل وجازان كل حرف من هذه الحروف المقطعة عبارة عن صفة من صفات اسم من اسماء
 عبارة العرب بالاكشاف عن عيسى عبارة عن جميع الكلمة فالخاء عبارة عن حمله وحكته والميم

والعقل جميعها في الحسد حاجته من حاجته انما اذ الالهام منهم من يقول لغيره في بيت
 ذكره في بيتهم من قبلهم لانهما من قبلهم في هذا الكتاب خبره من الله سبحانه الكتاب
 والتقدير هذان من قبلهم في الكتاب من الله العزيز الرحيم وقال بعضهم في عيسى عيسى عبارة
 عن المسيح والقاف كما في قوله القذف يقول صاحب هذا التفسير يخرج عيسى من الارض فيها
 عذاب ويمسح رجل من هذا الامة بالبادية فيقذف الثامر بالبحار والله تعالى اعلم وقال
 بعضهم وهو قول ابن عباس حسن على اسقاط حرف العين ثم يقولون السنين كل في قوله يكون
 والكاف كما جاء في قوله ويكون وذكر انه كان يعلم على ابن ابي اسل كره الله وجهه حسنا
 العين وكذلك ذكر في قوله ابن مسعود والي رضى الله تعالى عنهم وحسن على طرح العين
 وقال بعضهم العبر عبارة عن العذاب والسين عبارة عن مسكون والقاف عبارة عن
 الوقوع في النار ما مسكون ذلك والله تعالى اعلم وذكر بعضهم عيسى بن مريم رضى الله تعالى عنهم
 قال العبر عبارة عن العذاب والسين عبارة عن مسكون وغير القاف وقوله لعيسى اكل من
 والله تعالى اعلم وقال بعضهم العبر عبارة عن حمله والسين السلام والقاف عبارة عن القدرة وقد
 جعل وجازان كل حرف من هذه الحروف المقطعة عبارة عن صفة من صفات اسم من اسماء
 عبارة العرب بالاكشاف عن عيسى عبارة عن جميع الكلمة فالخاء عبارة عن حمله وحكته والميم

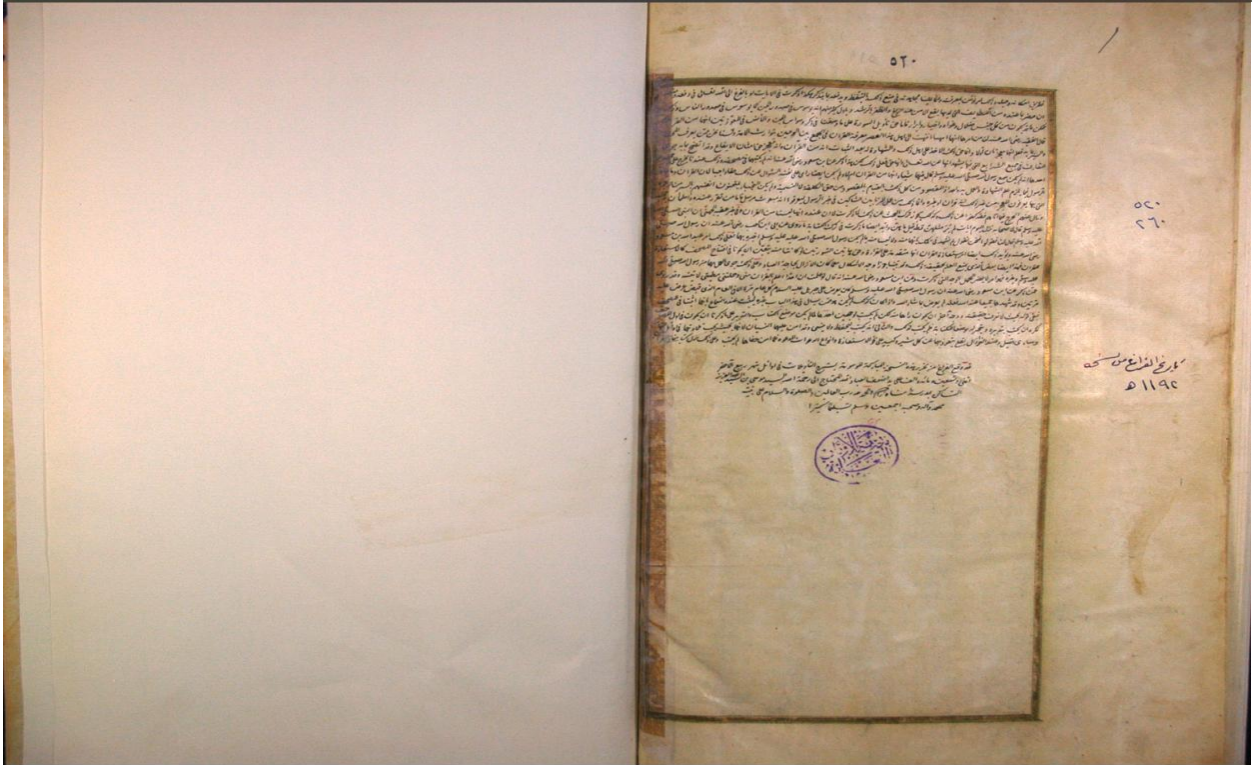
Kaynak: Alâeddin es-Semerkandî, Şerhu't-Te'vîlât (Rodos: Rodos Fethi Paşa Vakfı Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, Koleksiyon: Rodos Hafız Ahmed Ağa Kütüphanesi, 57).



Kaynak: Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Taşkent: Ebû Reyhân Bîrûnî Şarkiyat Enstitüsünde, 3249/3155).



Kaynak: Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu 't-Te'vîlât* (Haydarabad: Dairetü'l-me'ârif En-Nu'mâniyye, 10970).



Kaynak: Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu't-Te'vilât* (Mekke: Vakıflar Genel Müdürlüğü, Haramü'l-Mekkî, 529).

EK 3: Şerhu't-Te'vîlât nüshalarında bulunan bariz eksiklikler (sâkıt)

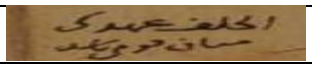
“ Nüshalardaki eksiklik (sâkıt)”	“ Şerhu’ t-Te’vîlât nüshalarında bulunan bariz eksiklikler (sâkıt)”										
	Bayezid	Hamidiye	Esad	Caru İlah	Şehid Ali	Fazıl Ahmed	Medine	Rodos	Taşkent	Numaniye	Mekke
Hûd (69–103)	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Yûsuf (9–21)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)
İsrâ (25–65)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Meryem (20–35)	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Tâhâ (13–69)	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Enbiyâ (47–79)	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(1–51)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Nûr Sûresi	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Furkan Sûresi	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Şuarâ Sûresi	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Neml Sûresi	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Kasas Sûresi	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Ankebût Sûresi	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Rûm Sûresi	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Lokman Sûresi	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Secde Sûresi	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Ahzâb Sûresi	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)
Sebe’ Sûresi	(Yok)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Yok)	(Var)	(Var)	(Yok)	(Yok)	(Var)

EK 4: Şerhu't-Te'vîlât'ın kenarlarında var olan konular

Giriş (1: 1b - 3a)			
ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
1	Te'vil ile Tefsir Arasındaki Farkın Açıklanması	بيان الفرق بين التويل والتفسير	(1: 2a)
Fatıha Sûresi (1: 3a - 13b)			
2	Gâib haricinde insanın kendini övmesinin çirkin oluşunun açıklanması.	في بيان قبح مدح المرأ نفسه دون الغائب	(1: 3a)
3	Gâib dışında şahidte kibirlenmenin çirkinliğinin açıklanması	في قبح التكبر في الشاهد دون الغائب	(1: 4a)
4	İbadetlerin “şükür” olarak adlandırılması ve emrin mümkün olan bütün ibadet türlerini kapsaması.	في تسمية العبادات شكرا وأن الأمر متوجه بكل الممكن من العبادات	(1: 4b)
5	Hamd ile şükür arasındaki fark.	في الفرق بين الحمد والشكر	(1: 5a)
6	“Âlem” kavramının belirlenmesi.	في تحديد العالم	(1: 5a)
7	Rahmân isminin Allah'tan başkası için kullanılmaması.	في بيان أن اسم الرحمن لا يطلق على غيره	(1: 6b)
8	Tekvin ve mükevven meselesi.	في مسألة التكوين والمكون	(1: 6b)
9	Ümit ve korkunun mahlûklardan alınıp yalnızca Allah'a yöneltilmesi.	في قطع الرجاء والخوف عن الخلق	(1: 7b)
10	İmanda istisnanın (“inşallah mü'minin” demenin) iptali.	في إبطال الاستثناء في الإيمان	(1: 7b)
11	Allah hakkında “aslah”ın vacip olmadığının açıklanması.	في نفي وجوب الأصلح	(1: 8a)
12	Hidayet, tevfik ve ismet kavramlarının tefsiri.	في تفسير الهدى والتوفيق والعصمة	(1: 8b)
13	İmanda artışın tefsiri.	في تفسير الزيادة على الإيمان	(1: 9b)
14	Kâfirlerin de bir nimete sahip olduğunun açıklanması; bunun “muvâfât” meselesinin sonucu olması.	في بيان أن للكفار نعمة وهو ثمرة مسألة الموافاة	(1: 10b)
15	Aslah meselesi.	في مسألة الأصلح	(1: 11a)
16	Fâtıha sûresinin fazileti.	في فضيلة الفاتحة	(1: 12a)
17	Fâtıha sûresinin isimlerinin açıklanması.	في بيان أسماء الفاتحة	(1: 12a)
18	Besmelenin Fâtıha'dan olmadığı ve her sûrenin başı sayılmadığının açıklanması.	في بيان أن التسمية ليست من الفاتحة ولا رأس كل سورة	(1: 12a)
19	Namazda Fâtıha okumanın farz-ı ayn olduğunun açıklanması.	في بيان قراءة الفاتحة فرض عين في عين الصلاة	(1: 13a)
20	Namazda Fâtıha'nın özel olarak tayin edilmemesi meselesi.	في عدم تعيين الفاتحة في الصلاة	(1: 13a)
21	“Âmin”i açıktan söylemenin sünnet olmadığı.	في أن الجهر بالتأمين ليس بسنة	(1: 13b)
Bakara Sûresi (1: 13b - 220a)			
22	Ateistlerin şüphesi ve bunun çözümü.	شبهة الملحدة وحلها	(1: 13b)
23	Amelleri imanın bir parçası sayanlara reddiye.	الرد على من جعل الأعمال من الإيمان	(1: 17b)
24	Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğuna dair delil.	في الدليل على أن محمدا خاتم الأنبياء	(1: 18b)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
25	Hiz. Muhammed'in nübüvvetinin sabit olduğuna dair delil.	في الدليل على ثبوت النبوة لمحمد عليه السلام	(1: 19a)
26	İstîâtin fiilden önce olmadığının deliline dair açıklama.	في الدليل على أن الاستطاعة ليست بسابقة	(1: 19b)
27	Büyük günah işlemekle imandan çıkılmayacağına dair açıklama.	في ارتكاب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان	(1: 19b)
28	İmanın yalnızca tek başına söz (lafız) olduğunu savunan Kerrâmiyye'ye reddiye.	في الرد على الكرامية في أن الإيمان هو القول الفرد (المفرد)	(1: 21a)
29	İmanın hakikatının tasdik olduğuna dair delil.	الدلالة على أن الإيمان هو التصديق	(1: 23b)
30	Gâib olana benzerliğin bulunmaması, şahid âlemde ise benzerliğin bulunması üzerine delil.	من انتفاء المماثلة في الغائب ووجودها في الشاهد	(1: 25b)

31	“Ya Dârr, ya Muzill” sözlerinin tek başına kullanılmasının caiz olmadığına dair açıklama.	في أن لا يجوز إطلاق قوله يا ضار يا مذل على الأفراد	(1: 26b)
32	Aslah meselesi ve kulların fiillerinin yaratılması konusu.	في مسألة الأصلح وخلق أفعال العباد	(1: 27a)
33	Muâtât yoluyla (sözleşme lafzı olmadan) alışverişin caiz oluşu.	في جواز البيع بالتعاطي	(1: 28a)
34	İkâlenin (akit bozmanın) ve fesihin yeni bir akit sayılması meselesi.	في أن الإقالة والفسخ عقد جديد	(1: 28b)
35	Tevhidin deliline dair açıklama.	في دلالة التوحيد	(1: 33b)
36	Eşyaların helal kılınması ve haram kılınması hakkında (kelâmî tartışma).	في الكلام في إباحتها وحظرها	(1: 33b)
37	Eşyaların yasaklanması ve mubah kılınması meselesinde ihtilafın mahallinin açıklanması.	في بيان محل النزاع في مسألة حظر الأشياء وإباحتها	(1: 34a)
38	Cennetin ve cennet ehlinin ebedî olacağına dair delil; Cehmiyye’ye reddiye.	في دلالة بقاء الجنة وبقاء أهلها رداً على الجهمية	(1: 37b)
39	Peygamberlerin hatalarının (zelle) “daha faziletli olanı terk etme” şeklinde yorumlanması.	حمل الزلة على ترك الأفضل	(1: 45a)
40	İblis hakkında da imana dair teklifin (yükümlülüğün) geçerli olduğuna dair açıklama.	في أن التكليف بالإيمان قائم في حق إبليس	(1: 45b)
41	Fiillerin yaratıldığının deliline işaret.	فيه دلالة خلق الأفعال	(1: 46b)
42	Sebebi bulunduğunda, bilginin olmaması hâlinde bile teklifin caiz olduğuna dair delil.	في أن التكليف جائز بدون العلم عند وجود سببه	(1: 47a)
43	Secdenin bizzat kendisine ibadet olmadığına dair delil.	في دلالة أن السجود لم يكن عبادة لنفسه	(1: 49a)
44	Kitabın (Kur’an’ın) sünnetle neshedilmesinin caiz olduğuna dair delil.	في دلالة جواز نسخ الكتاب بالسنة	(1: 49b)
45	Cemaatle namaza devam etmenin vacip olduğuna dair delil.	في دلالة وجوب الحضور إلى الجماعة	(1: 60b)
46	Peygambere salât (salavat) meselesi	في الصلاة على النبي	(1: 62b)
47	Babanın iftira (kazf) suçundan sonra vefatı hâlinde, çocuğun had cezasını talep etme velâyetinin sabit oluşu.	في ثبوت ولاية استيفاء حد القذف للولد بقذف والده بعد موت والده	(1: 63a)
48	Masiyetlerin ve taatlerin Allah’ın iradesiyle gerçekleşmesi meselesi.	في إرادة المعاصي والطاعات	(1: 63b)
49	İmanın sıfatı (mahiyeti) konusu.	في صفة الإيمان	(1: 69a)
50	Öldürülen kimsenin velilerinin sözünün kabul edilmesi meselesi.	في قبول قول أولياء القتل	(1: 73a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
51	“Bakara” adının boğa (sığır) için de kullanılmasının caiz olduğuna dair açıklama.	في إطلاق اسم البقرة على الثور	(1: 73b)
52	Risâletin ispatı hakkında.	في إثبات الرسالة	(1: 88b)
53	Namaz ve zekât hakkında.	في الصلاة والزكاة	(1: 89b)
54	Büyük günah işlemenin cehennemde ebedî kalmayı gerektirmediğine dair açıklama.	في ارتكاب الكبيرة لا يوجب الخلود في النار	(1: 90a)
55	Hristiyanların “Allah çocuk edindi.” iddialarına reddiye.	الرد على النصارى في دعواهم اتخاذ الولد	(1: 92a)
56	Metin okunamadı.		(1: 93a)
57	Tekvinin mükevven ile aynı olmadığına dair açıklama.	في أن التكوين غير المكون	(1: 94a)
58	Peygamberler hakkında uyarı ve nehiy meselesinin tahkiki.	في تحقيق التحذير والنهي في حق الأنبياء عليهم السلام	(1: 95a)
59	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(1: 99a)
60	Tevhidin deliline dair açıklama.	في دلالة التوحيد	(1: 99a)
61	Sığının kimse için emniyetin sabit olduğuna dair delil.	في إثبات الأمن للملتجئ	(1: 99a)
62	Kâfirlerden yiyecek satın almanın caiz olduğuna dair açıklama.	في إطلاق بيع الطعام من الكفرة	(1: 100b)

63	Her itaat ve ibadetin mutlaka kabul edileceği hakkında kesin hüküm verilemeyeceğine dair delil.	في دلالة أن لا يقطع القول بقبول كل طاعة وعبادة	(1: 101a)
64	Bir fiili terk etmenin de fiil sayıldığına dair açıklama.	في أن ترك الفعل فعل	(1: 101a)
65	İmanın yenilendiğine (teceddüd) dair açıklama.	في أن الإيمان يتجدد	(1: 101a)
66	Fiillerin yaratılmasına dair delil.	في خلق الأفعال	(1: 101a)
67	Nübüvvetin deliline dair açıklama.	في دلالة النبوة	(1: 101b)
68	Mücmel hükmün beyanının geciktirilmesinin caiz olduğuna dair açıklama.	في جواز تأخير بيان المجمع	(1: 101b)
69	İbadât ilmi ve ibadetlerin vakitlerle takdir edilmesinin beyanı.	في بيان علم العبادات والتقدير بالأوقات	(1: 102b)
70	Kasten yapılmamış bir hata (zelle) sebebiyle de sorumluluğun mümkün olduğuna dair açıklama.	في جواز المؤاخذه بسبب زلة لم يتعمدها	(1: 104b)
71	“Eğer sizin iman ettiğiniz gibi iman ederlerse...” ayetiyle ilgili müşkilin çözümü.	في حل الإشكال على قوله فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به	(1: 106b)
72	Fiillerin yaratılmasına dair delil.	في دلالة خلق الأفعال	(1: 108a)
73	Sünnetin Kitap ile neshedilmesinin caiz olduğuna dair delil.	في دلالة نسخ السنة بالكتاب	(1: 108a)
74	Kâfirlerin Müslümanlar aleyhine şahitliklerinin kabul edilmeyeceğine dair açıklama.	في أن لا شهادة للكفرة على المسلمين	(1: 108b)
75	Ümmetin icmânının hüccet olduğuna dair delil.	في كون اجماع الأمة حجة	(1: 108b)
76	Tevhidin deliline dair açıklama.	في دلالة التوحيد	(1: 118a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
103	Dirilişin (ba'sın) deliline dair açıklama.	في دلالة البعث	(1: 118a)
104	Tehlike içeren ticaretin (riskli alışverişin) caiz oluşunun açıklanması.	في اباحة التجارة في الأخطار	(1: 118b)
105	Rüzgârın cisim olduğuna delâlet meselesi.	في دلالة كون الريح جسما	(1: 119a)
106	Haramın da rızık sayıldığına dair açıklama.	في بيان أن الحرام رزق	(1: 121b)
107	Ölü hayvanın sütü, kılı ve benzeri şeyler hakkında hüküm.	في لبن الميتة وشعرها ونحوها	(1: 122a)
108	Günah amaçlı yolculuğun ruhsatları engellemediğine dair açıklama.	في سفر المعصية لا يمنع الرخص	(1: 122b)
109	Zaruret halinde ölü hayvandan yenilmesine izin verilen miktarın açıklanması.	في بيان مقدار ما يباح من الميتة عند الضرورة	(1: 123b)
110	Zaruret durumunda ölü hayvanın helal kılınma şeklinin açıklanması.	في بيان كيفية حل الميتة في حال الاضطرار	(1: 123b)
111	Hür kimsenin köle karşılığında öldürülmesi meselesi.	في الحر يقتل بالعبد	(1: 125b)
112	Müslüman'ın zimmi karşılığında öldürülmesi meselesi.	في المسلم يقتل بالذمي	(1: 126a)
113	Büyük günahın imandan çıkarmadığına dair delil.	في الدلالة على أن الكبيرة لا تخرج عن الإيمان	(1: 132b)
114	İmanda istisnânın geçersizliğinin açıklanması.	في بطلان الاستثناء في الإيمان	(1: 133a)
115	Kâfirlerin şer'i hükümlerle muhatap olmadıklarına dair açıklama.	في أن الكفار غير مخاطبين بالشرائع	(1: 133a)
116	Yolculukta oruç tutmanın caiz olduğu ve bunun azimet olduğu meselesi.	في جواز الصوم في السفر وبيان كونه عزيمة	(1: 133b)
117	Yolculukta oruç tutmanın daha faziletli olduğu görüşü.	في الصوم في السفر أفضل	(1: 134a)
118	Yolculuğun en az süresinin üç gün olduğuna dair açıklama.	في أن أقل مدة السفر ثلاثة أيام	(1: 133a)
119	Ramazan orucunun kazasının peş peşe veya ayrı ayrı tutulmasının caizliği.	في قضاء رمضان متتابعاً أو متفرقاً	(1: 135b)
120	Kıyasın caiz olduğu ve beyanın geciktirilmesinin caiz olduğu meselesi.	في جواز القياس وجواز تأخير البيان	(1: 136a)
121	Hamile ve emziren kadınlar hakkında hüküm.	في الحامل والمرضع	(1: 136b)
122	İrade meselesi.	في مسألة الإرادة	(1: 137b)
123	Cünüplüğün orucu bozmadığına dair açıklama.	في أن الجنابة لا تفسد الصوم	(1: 139a)

124	Cimâ'nın itikâfı bozduğu / itikâfta yasak olduğu meselesi.	في بيان أن الجماع محظور الاعتكاف	(1: 139a)
125	İtikâf için mescidin şart olduğu meselesi.	في اشتراط المسجد للاعتكاف	(1: 139b)
126	Geçerli bir mazeret sebebiyle itikâftan çıkmanın caiz olması.	في إباحة الخروج بعذر	(1: 139b)
127	Akidler ve fesihler yoluyla verilen hükmün bâtinen de geçerli olduğunun açıklanması.	في أن القضاء بالعقود والفسوخ ينفذ باطلاً	(1: 140a)
128	Risâletin ispatı hakkında.	في إثبات الرسالة	(1: 140a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
129	Harem bölgesinde adam öldürmenin haram olduğuna dair açıklama.	في حرمة القتل في الحرم	(1: 141b)
130	Umrenin vacip mi yoksa sünnet mi olduğu meselesi.	في العمرة واجبة هي أم سنة	(1: 142b)
131	“Nefr” ile Mekke’den çıkmanın caiz olup olmadığı meselesi	نفر بيرون شدن جا از میان	(1: 142b)
132	Hedy kavramının tefsiri.	في تفسير الهدى	(1: 145a)
133	Fidye kurbanının nerede kesileceği meselesi.	في موضع ذبح الفدية	(1: 145b)
134	Fidye olarak verilen sadakanın sadece Mekke’ye mahsus olmadığı meselesi.	الصدقة في الفدية لا تختص بمكة	(1: 145b)
135	Hac aylarından önce ihrama girmenin hükmü.	في الإحرام قبل أشهر الحج	(1: 146b)
136	Ücretle hac yapan kimsenin (hacı vekilin) ve tüccarın hacının tamam oluşunun açıklanması.	في بيان تمام حج الأجير والتاجر	(1: 148a)
137	Hiz. Ebû Bekir’in kahramanlığı hakkında	في شجاعة أبي بكر رضي الله عنه	(1: 149b)
138	Akrabalara nafaka vermenin hükmü.	في نفقة الأقارب	(1: 152b)
139	Büyük günah sebebiyle ebedî azabın reddi.	في نفي التخليد بالكبيرة	(1: 153b)
140	Küfrün yaratılması meselesi.	في خلق الكفر	(1: 153b)
141	Risâletin ispatı hakkında.	في إثبات الرسالة	(1: 153b)
142	Sırf irtidatın mı yoksa irtidatla birlikte ölümün mü amelleri boşa çıkardığı meselesi.	نفس الردة هل تحبط العمل أم الردة مع الموت	(1: 153b)
143	Müselles’in (üçlü içki türü) helal oluşu meselesi.	في إباحة المثلث	(1: 155a)
144	Münâhere’nin (bağırarak yapılan alışveriş) caiz oluşu meselesi.	في جواز المناهرة	(1: 155b)
145	Ribanın illeti.	علة الربا	(1: 155b)
146	Küçük çocuğun malından az miktarda bağış yapmanın caiz oluşu.	التبرع اليسير من مال الصغير	(1: 155b)
147	Yetim hakkında edep ve güzel muamele konusu.	في أدب اليتيم	(1: 156a)
148	Ehl-i kitap olan cariye helal oluşu.	الامة الكتابية حلال	(1: 156b)
149	Mürtedin kestiğinin helal olmadığı meselesi.	في المرتد لا تحل ذبيحته	(1: 159a)
150	Amelin iman mahiyetine dahil olmadığına dair açıklama.	في أن العمل ليس بداخل في ماهية الإيمان	(1: 159b)
151	Velisiz nikâhın caiz oluşu meselesi.	في النكاح بغير ولي	(1: 160a)
152	Kadınlara arkadan yaklaşmanın haram oluşu.	في حرمة اتیان أدبار النسوان	(1: 161b)
153	Kadınlardan rızası olmadan cinsel ilişkiden uzak durmanın haram oluşu.	في حرمة الاعتزال بغير رضاها	(1: 162a)
154	Kadının izniyle cinsel ilişkiyi terk etmenin caiz oluşu.	في إباحة ترك الوطئ بإذنها	(1: 162a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
155	Lağv (boş söz) kavramının anlamının tefsiri.	في تفسير معنى اللغو	(1: 162b)
156	Beyanın geciktirilmesinin caiz olması.	في جواز تأخير البيان	(1: 167b)
157	Hamile kadının hayız görmeyeceğinin açıklanması.	في أن الحامل لا تحيض	(1: 168a)
158	Ric’i talâkın (dönülebilir boşamanın) cinsel ilişkiyi haram kılmadığı.	في أن الطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ	(1: 168b)
159	Şarta bağlı olanın, şart gerçekleşmediğinde tamamen ortadan kalkmayacağı meselesi.	المتعلق بالشرط لا ينعدم عند عدمه	(1: 169b)
160	Üç talâkın bir defada verilmesinin mekruh oluşu.	في كراهية إرسال الثلاث جملة	(1: 170a)

161	Üç temizlik süresine yayarak boşamanın caiz oluşu.	في إباحة التفريق في ثلاثة أطهار	(1: 170a)
162	Kocanın ayrılığı (beynûneti) gerçekleştirme yetkisine sahip olması.	في أن الزوج يملك الإبانة	(1: 172b)
163	Üç talâkın bir defada verilmesinin mekruh oluşu.	في كراهية ارسال الثلاثة جملة	(1: 173a)
164	Velisiz nikâhın caiz oluşu.	في جواز النكاح بغير ولي	(1: 173a)
165	Nehyin meşruiyeti ortadan kaldırmadığı meselesi.	في أن النهي لا يبطل المشروعية	(1: 174b)
166	Velisiz nikâhın caiz oluşu.	في جواز النكاح بغير ولي	(1: 175a)
167	Kadınların erkek meclislerinde bulunmasının mekruh oluşu.	في كراهية حضور النساء في محافل الرجال	(1: 176a)
168	Sütanneyi yiyecek ve giyeceği karşılığında kiralamanın caiz olması.	استئجار الظئر بطعامها وكسوتها	(1: 177b)
169	Kalbin ameli sebebiyle sorumluluğun söz konusu olması.	في المواخذة بعمل القلب	(1: 182a)
170	Cimâ etmemiş kadının hayız hâlinde boşanması meselesi.	الطلاق في حالة الحيض لغير المدخول بها	(1: 182b)
171	Mehir belirlenmeden nikâhın caiz olması ve mehir vermenin vacip olması.	في جواز النكاح بغير تسمية ووجوب المال	(1: 182b)
172	Nikâhın fasit bir şartla bozulmayacağı meselesi.	في النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد	(1: 182b)
173	Müt'a nikâhı meselesi.	في المتعة	(1: 183a)
174	Müt'anın, mehr-i misl'in yarısı yerine geçen bir bedel olduğunun açıklanması.	في بيان أن المتعة بدل نصف مهر المثل	(1: 183b)
175	Mehr-i misl karşılığında rehin vermenin, müt'a karşılığında rehin sayılmayacağı meselesi.	الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة	(1: 184a)
176	Mehri belirlenmemiş kadın (müfevvida) meselesi.	في المفوضة	(1: 185b)
177	Akitten sonra belirlenen mehrin yarıya düşüp düşmeyeceği meselesi.	في المفروض بعد العقد هل يتنصف	(1: 186a)
178	Mehire bağlı (bitişik) artışın yarıya bölünmeye engel olması.	الزيادة المتصلة في المهر تمنع التنصيف	(1: 187a)
179	Sahih halvet (halvet-i sahiha) meselesi.	في الخلوة الصحيحة	(1: 187b)
180	Mehrin takdir edilmesi meselesi.	في تقدير المهر	(1: 189a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
181	Vebadan (taun) kaçma meselesi hakkında bir bahis.	مطلب في الفرار من الطاعون	(1: 192b)
182	Aslah meselesi.	في الأصلح	(1: 193a)
183	Araya başka bir söz girdikten sonra yapılan istisnânın hükmü.	في الإستثناء بعد تخلل كلام آخر	(1: 195b)
184	Dua hakkında açıklama.	في الدعاء	(1: 196a)
185	Aslah meselesi.	في الأصلح	(1: 196b)
186	Hristiyanlara reddiye.	في الرد على النصراني	(1: 198a)
187	Şefaatin sabit olduğuna dair delil.	في إثبات الشفاعة	(1: 198b)
188	İlim sıfatının ispatı.	في إثبات صفة العلم	(1: 198b)
189	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(1: 199b)
190	Kelâm ilminde münazara yapmanın ve onu öğrenmenin caiz oluşu.	في إباحة المناظرة في علم الكلام وتعلمه	(1: 200a)
191	Kur'an'daki misallerin (emsalin) faydalarının zikri.	ذكر فوائد الأمثال في القرآن	(1: 205a)
192	Allah'tan gelen hitabın taksimi (çeşitleri).	في تقسيم الخطاب من الله	(1: 205a)
193	Ticaret mallarında zekâtın vacip oluşu.	في وجوب الزكاة في أموال التجارة	(1: 206a)
194	Sebzelerde öşrün vacip oluşu.	في وجوب العشر في الخضراوات	(1: 206a)
195	Hikmet kavramının tefsiri.	في تفسير الحكمة	(1: 206b)
196	Fıkhnın tanımı (hududu).	في حد الفقه	(1: 206b)
197	Aslah meselesi ve fiillerin yaratılması konusu.	في الأصلح وخلق الأفعال	(1: 207a)
198	Büyük ve küçük günahların, tövbe olmaksızın ibadetlerle affedilmesi meselesi.	في الكبيرة والصغيرة تكفر من غير توبة بالعبادات	(1: 207b)
199	Hedy meselesi.	في الهدى	(1: 207b)

200	Kefaretin kâfirlere verilmesinin caiz oluşu.	في جواز صرف الكفارة إلى الكفار	(1: 207b)
201	Kıyasın caiz oluşu.	في جواز القياس	(1: 208b)
202	Faizli satışın geçersizliği.	في فساد بيع الربا	(1: 209a)
203	Faizin çeşitleri.	في أقسام الربا	(1: 209a)
204	Sadakaya teşvik ve faizden sakındırma.	في الحث على الصدقة والزجر عن الربا	(1: 211a)
205	Satılan mala sonradan eklenen fazlalıklar meselesi.	في زوائد المبيع	(1: 212a)
206	Selem (peşin bedelli vadeli satış) akdinin caiz oluşu.	في جواز السلم	(1: 212b)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
207	Selem akdinde bedelin peşin teslim alınmasının şart olması meselesi.	في اشتراط القبض في مال السلم	(1: 212b)
208	Selem akdinde vadenin şart koşulması meselesi.	في شرط الأجل في السلم	(1: 213a)
209	Fiillerin yaratılması konusu.	في خلق الأفعال	(1: 213b)
210	Sefih üzerine hacir konulması meselesi.	في الحجر على السفیه	(1: 214a)
211	Nikâh ile satış akdi arasında şahitlik şartı bakımından farkın açıklanması.	في الفرق بين النكاح والبيع في شرط الشهادة	(1: 214a)
212	Bir şahit ve yemin ile hüküm verilmesi meselesi.	في القضاء بالشاهد واليمين	(1: 214b)
213	Kadınların erkeklerle birlikte şahitliğinin kabul edilmesi meselesi.	في شهادة النساء مع الرجال	(1: 214b)
214	Şahitlikte sayı şartındaki hikmetin açıklanması.	في بيان الحكمة في شرط العدد في الشهادة	(1: 215a)
215	Kölelerin ve kâfirlerin şahitlik hitabına dâhil olup olmadıkları meselesi.	العبيد والكفرة هل دخلوا تحت خطاب الشهادة أم لا	(1: 215b)
216	Fâsıkın şahitliğinin hükmü.	في شهادة الفاسق	(1: 215b)
217	Elbiselerde selem akdinin caiz oluşu.	في جواز السلم في الثياب	(1: 216a)
218	Selem akdinde vade şartı meselesi.	في شرط الأجل في السلم	(1: 216a)
219	Rehinde kabzın (teslim almanın) şart olması meselesi.	في اشتراط القبض في الرهن	(1: 216b)
220	Ortak malın (müşa') rehin verilmesi meselesi.	في رهن المشاع	(1: 217a)
221	Günahlara azmetmenin sorumluluğa sebep olması meselesi.	العزم على المعاصي سبب المؤاخذه	(1: 217b)
222	İmana topluca inanmanın yeterli olduğu, ayrıntılı olarak bilmenin şart olmadığı meselesi.	في أن الإيمان بالجملة كافي ولا يشترط التفصيل	(1: 218a)
223	İmanda istisnânın geçersizliği.	الاستثناء في الإيمان باطل	(1: 218a)
224	İstitâatin fiille birlikte olduğu meselesi.	في أن الاستطاعة مع الفعل	(1: 218b)

Al-i İmrân Sûresi (1: 220a - 286a)

225	Mucizenin delaletine dair açıklama.	في دلالة المعجزة	(1: 220b)
226	Mu'tezile'ye göre hidayet anlayışının tefsiri ve buna reddiye.	في تفسير الهداية على المعتزلة	(1: 220b)
227	Kâifin sözünün iptali hakkında.	في إبطال قول القايف	(1: 221a)
228	Aslah meselesi.	في الأصلح	(1: 221b)
229	Aslah meselesi.	في الأصلح	(1: 222b)
230	Duanın faydasının açıklanması.	في فائدة الدعاء	(1: 222b)
231	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(1: 222b)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
232	Tekvinin mükevven ile aynı olmadığına dair açıklama.	في أن التكوين غير المكون	(1: 223a)
233	Süsleme (tezyîn) ve çirkinleştirme (takbîh) fiillerinin Allah'a nispet edilmesi meselesi.	في إضافة التزيين والتقبيح إلى الله	(1: 224b)
234	Atların zekâtı meselesi.	في زكاة الخيل	(1: 225b)
235	Büyük günah işleyen kimsenin durumu.	في صاحب الكبيرة	(1: 225b)
236	İtaatin imandan bir parça olmadığına dair açıklama.	في أن الطاعة ليست من الإيمان	(1: 225b)
237	İmanda istisnânın geçersizliği.	في بطلان الاستثناء في الإيمان	(1: 225b)
238	İstiğfar hakkında açıklama.	في الاستغفار	(1: 226a)
239	İmanın yaratıldığına dair delil.	في الدلالة على خلق الإيمان	(1: 227a)

240	Müşebbihe'ye reddiye.	في الرد على [المشبهة]	(1: 228a)
241	İslâm ve iman kavramlarının tanımı ve sınırı.	في حد الإسلام والإيمان	(1: 228b)
242	Ayetlerin ve delillerin taksimi (çeşitleri).	في تقسيم الآيات والحجج	(1: 229a)
243	"Mâlik" ile "Melik" arasındaki farkın açıklanması.	في الفرق بين المالك والمَلِك	(1: 230a)
244	Anne karnındaki çocuğun azat edilmesinin caiz olması meselesi.	في جواز إعتاق الجنين	(1: 233b)
245	İlk doğurduğu çocuk meselesi.	في مسئلة أول ولد تلدنيه	(1: 234a)
246	Kız çocuklarının annelere nispet edilerek adlandırılması meselesi.	في أن تسمية البنات للأمهات	(1: 234a)
247	Müjde (beşâret) konusu.	في البشارة	(1: 235a)
248	Hristiyanların görüşlerinin iptali.	في إبطال قول النصارى	(1: 235b)
249	Namazda Farsça okuyarak kılmanın ve hadisi mana ile rivayet etmenin caiz oluşu meselesi.	في جواز الصلاة بالقراءة بالفارسية ونقل الحديث بالمعنى	(1: 236a)
250	Kur'a ile amel etmenin geçersizliği.	في إبطال العمل بالقرعة	(1: 237b)
251	Mekânın Allah hakkında nefyedilmesi (Allah'ın mekândan münezze oluşu).	في نفي المكان	(1: 239b)
252	Hristiyanların müşebbihe ve kaderiyye olduklarının beyanı.	في بيان أن النصارى مشبهة وقدرية	(1: 240a)
253	Sadece marifeti (bilgiyi) iman sayanların görüşünün iptali.	في إبطال قول من جعل المعرفة وحدها إيماناً	(1: 242a)
254	Kelâm ilminde münazaranın caiz oluşu.	في جواز المناظرة في علم الكلام	(1: 242a)
255	Emr-i bi'l-ma'rûfun öğretilmesi meselesi.	في تعليم الأمر بالمعروف	(1: 242a)
256	Dinde tartışmanın (münazaranın) caiz oluşu.	في جواز المحاجة في الدين	(1: 242b)
257	Sırrın ifşa edilmesinin caiz olması meselesi.	في جواز إفضاء السر	(1: 243a)

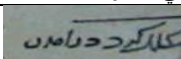
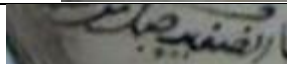
ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
258	Mecûsilerin Ehl-i Kitap'tan olmadığına dair açıklama.	في بيان أن المجوس ليسوا من أهل الكتاب	(1: 243b)
259	Neshin caiz olduğuna dair açıklama.	في جواز النسخ	(1: 244b)
260	İctihadın caiz olduğuna dair açıklama.	في جواز الاجتهاد	(1: 246a)
261	Bâtınîlerin kitap, vahiy ve nübüvveti inkâr etmelerine reddiye.	في الرد على الباطنية وانكارهم الكتاب والوحي والنبوة	(1: 247a)
262	Peygamberlerin masumiyetinin (ismet) beyanı.	في بيان عصمة الأنبياء عليهم السلام	(1: 247b)
263	Katiline rağmen Harem bölgesine sığınan kimsenin kanının helal olmayacağı meselesi.	في القاتل لا يباح دمه إذا التجأ إلى الحرم	(1: 250b)
264	Haccın farz olduğunun ispatı.	في فرضية الحج	(1: 251a)
265	Tavafin gerekli oluşu.	في لزوم الطواف	(1: 251a)
266	Beyanın geciktirilmesinin caiz oluşu.	في جواز تأخير البيان	(1: 251a)
267	İstitâatin fiille birlikte olduğu meselesi.	في كون الاستطاعة مع الفعل	(1: 251b)
268	Kadına, yanında mahremi bulunmadıkça haccın vacip olmadığı meselesi.	في أنه لا يجب الحج على المرأة بدون المحرم	(1: 252a)
269	Köleye haccın vacip olmadığı meselesi.	في أن العبد لا يجب عليه الحج	(1: 252a)
270	Kâfirlerin şer'i hükümlerle muhatap olmadıkları meselesi.	في أن الكفار غير مخاطبين بالشرائع	(1: 252b)
271	Haccın dar vakitte farz olduğu, geniş vakte bırakılmadığı; bunun diğer ibadetler için de geçerli olduğu meselesi.	في بيان أن الحج يجب مضيقاً لا موسعاً وكذلك سائر العبادات	(1: 253a)
272	Aklın hüccet (delil) olduğuna dair açıklama.	في أن العقل حجة	(1: 255a)
273	Büyük günah işleyen kimsenin durumu.	في صاحب الكبيرة	(1: 256a)
274	Zulüm meselesi.	في الظلم	(1: 256b)
275	İsimlerin aynı olmasından dolayı teşbihin gerekli olmadığına dair açıklama.	في نفي التشابه لاتفاق الاسم	(1: 258b)
276	Sultana (yönetime) itaat meselesi.	في طاعة السلطان	(1: 259a)
277	Büyük günah işleyen kimsenin durumu.	في صاحب الكبيرة	(1: 259b)
278	Şerrin asıl (aslî bir varlık) olduğu meselesi.	في الشر أصل	(1: 261a)
279	Sevabın asıl olduğu meselesi.	في الثواب أصل	(1: 261a)

280	İctihadın caiz oluşu.	في جواز الاجتهاد	(1: 261a)
281	Büyük günah işleyen kimsenin durumu.	في صاحب الكبيرة	(1: 261b)
282	Cennetin mekân bakımından bir sonunun bulunduğu ispatı.	في إثبات نهاية الجنة من حيث المكان	(1: 262a)
283	Takvânın tanımı (haddi).	في حد التقوى	(1: 262b)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
284	Büyük günah işleyenlerin durumu meselesi.	في مسئلة أصحاب الكبائر	(1: 262b)
285	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(1: 266a)
286	Günahın yaratılması ve ona yönelik irade meselesi.	في خلق المعصية وإرادتها	(1: 266a)
287	Aslah meselesi.	في الأصلح	(1: 266b)
288	Meşîet (ilâhî irade) meselesi.	في المشيئة	(1: 266b)
289	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(1: 267a)
290	Risâletin deliline dair açıklama.	في دلالة الرسالة	(1: 267b)
291	Hiz. Ebû Bekir'in hilâfetine dair ispatı.	في إثبات صحة خلافة أبي بكر رضي الله عنه	(1: 268a)
292	Öldürülen kimsenin eceliyle ölmüş sayıldığı meselesi.	في أن المقتول ميت بأجله	(1: 268a)
293	İhsanın tanımı (haddi).	في حد الإحسان	(1: 269a)
294	Fiillerin yaratılması ve tekvinin mükevven ile aynı olmadığı meselesi.	في خلق الأفعال وأن التكوين غير المكون	(1: 269b)
295	Aslah meselesi.	في الأصلح	(1: 270a)
296	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(1: 270b)
297	Mu'tezile'nin sözünün geçersizliğinin ortaya konulması.	في تفحيح قول المعتزلة	(1: 271b)
298	Mastarın (fiil isminin) mef'ûle izafe edilmesi meselesi.	في إضافة المصدر إلى المفعول	(1: 271b)
299	Kıyas ve icthadın caiz oluşu.	في جواز القياس والاجتهاد	(1: 272a)
300	İcmân hüccet oluşu.	في الإجماع	(1: 272a)
301	Hızlânın (yardımdan mahrum bırakılmanın) tanımı.	في حد الخذلان	(1: 272b)
302	Tevekkülün tanımı (haddi).	في حد التوكل	(1: 272b)
303	Risâletin ispatı hakkında.	في إثبات الرسالة	(1: 272b)
304	Resûllerin bize insanlardan gönderilmesinin hikmetinin açıklanması.	في بيان الحكمة من بعث الرسل إلينا من البشر	(1: 273a)
305	Aslah ve irade meselesi.	في الأصلح والإرادة	(1: 277b)
306	Kur'a meselesi.	في القرعة	(1: 279a)
307	Bâtînlere reddiye.	في الرد على الباطنية	(1: 279a)
308	Cennetin "miras" olarak adlandırılmasının hikmeti.	في تسمية الجنة ميراثاً	(1: 279b)
309	Sadakanın "borç" olarak adlandırılmasının hikmetinin açıklanması.	في بيان حكمة تسمية الصدقة قرضاً	(1: 280a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
310	Peygamberlerin masumiyeti (ismet) meselesi ve buna dair müşkilin çözümü.	في عصمة الأنبياء وحل الإشكال عليها	(1: 280b)
311	Risâletin ispatı hakkında.	في إثبات الرسالة	(1: 281b)
312	Sâni'in (Yaratıcının) ispatı.	في إثبات الصانع	(1: 281b)
313	Tevhidin (Allah'ın birliğinin) ispatı.	في إثبات الوحدانية	(1: 281b)
314	Ba'sın (dirilişin) ispatı.	في إثبات البعث	(1: 281b)
315	Filozofların nefis hakkındaki görüşlerinin iptali.	في إبطال قول الفلاسفة في النفس	(1: 282a)
316	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(1: 282b)
317	Kulların fiillerinin yaratılması meselesi.	في خلق أفعال العباد	(1: 282b)
318	Tevhidin ispatı.	في إثبات الوحدانية	(1: 282b)
319	İmanın tefsiri.	في تفسير الإيمان	(1: 284a)
320	İmanda istisnânın geçersizliği.	في إبطال الاستثناء في الإيمان	(1: 284a)
Nisa Sûresi (2: 1b – 2:95a)			
321	Nikâhların sayısı meselesi.	في عدد الأنكحة	(2: 2b)

322	Küçük çocuklara ticaret yapma izni verilmesinin caiz oluşu.	في جواز الإذن بالتجارة للصغار	(2: 5b)
323	İhtilâm ile buluğa ermenin gerçekleşmesi meselesi.	في البلوغ بالاحتلام	(2: 5b)
324	Zorlanan (ikrah altında bulunan) kimsenin tasarrufunun hükmü.	في تصرف المكره	(2: 6a)
325	İki kız çocuğunun payının üçte iki olduğuna dair açıklama.	في أن فرض البننتين الثلثان	(2: 7a)
326	Vârise yapılan vasiyetin nesh edilmesi meselesi.	في نسخ الوصية للوارث	(2: 7a)
327	Zevi'l-erhâmın mirasçı oldukları meselesi.	في أن ذوي الأرحام يرثون	(2: 7b)
328	Oğlun asabe olması meselesi.	في تعصيب الإبن	(2: 9a)
329	İki kız çocuğunun payının üçte iki olması.	في أن للبننتين الثلثين	(2: 9a)
330	Kızlarla birlikte babanın kalan mirası alması meselesi.	في أن الأب يرث باقي المال مع البنات	(2: 9b)
331	Dedenin, erkek ve kız kardeşlere takdim edilmesi meselesi.	في أن الجد يقدم على الأخوة والأخوات	(2: 9b)
332	İki erkek kardeşin, annenin payını üçte birden altıda bire düşürmesi meselesi.	الاخوان ينقلان حق الأم من الثلث إلى السدس	(2: 10a)
333	Anne bir kardeşlerin de mirastan düşürme (hacb) yapmaları meselesi.	في أن الأخوة من الأم يحببون أيضًا	(2: 10a)
334	Vasiyet olmadan ölen kimse adına zekâtın verilmesinin caiz olmadığı meselesi.	في أن الزكاة لا تؤدى عن الميت بدون الإيصاء	(2: 10b)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
335	Kelâle kavramının tefsiri.	في تفسير الكلالة	(2: 11b)
336	Metin okunamadı.		(2: 11b)
337	Kıyasın caiz oluşu.	في جواز القياس	(2: 11b)
338	Zevi'l-erhâmın mirasçı kılınması meselesi.	في توريث ذوي الأرحام	(2: 12a)
339	Ferâiz ehline (miras paylarını sadece belirli hisselerle hasredenlere) reddiye.	في الرد على أصحاب الفرائض	(2: 12a)
340	Ölümle birlikte zekât yükümlülüğünün düşmesi meselesi.	في أن الزكاة تسقط بالموت	(2: 13a)
341	Hastalık hâlinde yapılan ikrarın, sağlıklıyken olan borca etkisi meselesi.	في الاقرار في حالة المرض وعليه دين الصحة	(2: 13b)
342	Vârise yapılan vasiyetin geçersizliği.	في بطلان الوصية للوارث	(2: 13b)
343	Hadler (cezalar) kavramının tefsiri.	في تفسير الحدود*	(2: 14a)
344	Kur'an'ın sünnetle neshedilmesinin caiz oluşu.	في جواز نسخ الكتاب بالسنة	(2: 14b)
345	İslâm'ın, ihsân (muhsanlık) şartlarından biri olduğu meselesi.	في أن الإسلام من شرائط الإحصان	(2: 14b)
346	Kıyasın caiz oluşu.	في جواز القياس	(2: 15a)
347	Celâde (sopa cezası) ile recmin birlikte uygulanmasının caiz oluşu.	في الجمع بين الجلد والرجم	(2: 15a)
348	Sürgün (nefy) ile celâdenin birlikte uygulanmasının caiz oluşu.	في الجمع بين النفي والجلد	(2: 15a)
349	Metin okunamadı.		(2: 15a)
350	Metin okunamadı.		(2: 15a)
351	Had cezalarının, imamın (yöneticinin) sadece kendi bilgisine dayanarak değil, şahitlik ile uygulanacağı meselesi.	في أن الحدود لا يقيمها الإمام بعلمه دون الشهادة	(2: 15b)
352	Kur'an'ın sünnet ile neshedilmesinin caiz oluşu.	في جواز نسخ الكتاب بالسنة	(2: 16b)
353	İslâm'ın, ihsân (muhsanlık) şartlarından biri olduğu meselesi.	في أن الإسلام من شرائط الإحصان	(2: 17a)
354	Livâta (erkek erkeğe cinsel ilişki) meselesi.	في اللواط	(2: 17b)
355	Sahih halvetin mehrin kesinleşmesini gerektirdiği meselesi.	في أن الخلوة تؤكد المهر	(2: 20a)

356	Babanın nikâhının oğul hakkında haram kılınmasındaki hikmetin açıklanması.	في بيان الحكمة في حرمة نكاح الأب في حق الإبن	(2: 20a)
357	Nikâh akdi olmaksızın, cariyelerle iki kız kardeşi aynı anda cinsel ilişki yoluyla bir arada bulundurunun haram oluşu.	في حرمة الجمع بين الاختين وطناً في ملك اليمين دون العقد	(2: 20b)
358	Lebenü'l-fahl ile tahrîmin sâbit olduğu meselesi.	في أن لبن الفحل محرم	(2: 20b)
359	Süt emme yoluyla haramlık doğuran miktarın açıklanması.	في بيان القدر الذي تحرم المرأة في الرضاع	(2: 21a)
360	Süt emmenin her zaman diliminde haramlık doğurmadığı meselesi.	في أن الرضاع لا يحرم في مطلق الأوقات	(2: 21b)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
361	Üvey kızın, annenin kocası yanında bulunmasının (onun himayesinde olmasının) şart olmadığı meselesi.	في أن كون البنت في حجر زوج الأم ليس بشرط	ES (343b)
362	Dokunmanın (mülâme) sıhrî hısımlıkta haramlık doğurması meselesi.	في أن اللمس يوجب حرمة المصاهرة	ES (343b)
363	Zinanın sıhrî hısımlıkta haramlık doğurması meselesi.	في أن الزنا يوجب حرمة المصاهرة	(2: 22a)
364	“Lebenü'l-fahl”ın haramlık doğurması meselesi.	في أن لبن الفحل محرم	(2: 22b)
365	Kesin boşama (talâk-ı bâin) iddetinde bulunan kız kardeşle nikâhın haram oluşu.	في حرمة نكاح الأخت في عدة الأخت من طلاق بانئن	(2: 23a)
366	Esir alma (seby) meselesi.	في مسئلة السبي	(2: 24b)
367	Esir edilen kadının iddetinin bulunmadığı meselesi.	في أن المسيية لا عدة عليها	(2: 25a)
368	Hicret eden kadının iddetinin bulunmadığı meselesi.	في أن المهاجرة لا عدة عليها	(2: 25a)
369	Karşılıklı bedel (mu'âvaza) ve mehrin takdir edilmesi meselesi.	في المعوضة وتقدير المهر	(2: 25b)
370	Müt'a nikâhının meşru olmadığı, bilakis mensuh (neshedilmiş) olduğu meselesi.	في المتعة أنها غير مشروعة بل منسوخة	(2: 26b)
371	Mehirde ve satışta artışın caiz oluşu.	في الزيادة في المهر والبيع جائزة	(2: 27a)
372	Hür kadının mehir bakımından yüksek olması, cariyeye ile evlenmenin caizliğine engel değildir.	في أن طول الحرية لا يمنع جواز نكاح الأمة	(2: 27b)
373	Bir şeyin özellikle zikredilmesinin, onun dışındakilerin nefyini gerektirmediği meselesi.	في أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه	CA230(25a)
374	Cariye için had cezasının uygulanması meselesi.	في أن الأمة تحد	(2: 28a)
375	Ehl-i kitap olan cariyeye ile nikâhın caiz oluşu.	في جواز نكاح الأمة الكتابية	ES (352b)
376	İmanın hakikatının tasdik olduğu meselesi.	في أن الإيمان هو التصديق	ES (352b)
377	Zahire göre amel etmenin gerekliliği meselesi.	في لزوم العمل بالظاهر	ES (353a)
378	Nikâh velâyetinin kadınlar için de sabit olduğu meselesi.	في إثبات ولاية النكاح للنساء	ES (353a)
379	Nikâhın kadınların sözleriyle de geçerli olması meselesi.	في انعقاد النكاح بعبارة النساء	ES (353a)
380	Kölenin cariyeye edinme (teserrî) hakkına sahip olmadığı meselesi.	في أن العبد لا يملك التسري	ES (353b)
381	Evlenmemiş olsa bile cariyeye had cezasının uygulanacağı meselesi.	في أن الأمة تحد وإن لم تتزوج	(2: 28a)
382	İstisnânın hakiki manasının tefsiri.	في تفسير الاستثناء حقيقة	(2: 29b)
383	Mu'âtât yoluyla satışın caiz oluşu.	في جواز بيع التعاطي	(2: 30a)
384	Vakfedilmiş malın satılmasının caiz oluşu.	في جواز بيع الموقوف	(2: 30a)
385	Görme muhayyerliğinin (hiyârü'r-rü'ye) sabit oluşu.	في ثبوت خيار الرؤية	(2: 30a)
386	Teslim alınmadan önce satılan malın helak olmasıyla akdın fesholması meselesi.	في انفساخ العقد بهلاك البيع قبل القبض	(2: 30a)
387	Meclis muhayyerliğinin (hiyârü'l-meclis) bulunmadığı meselesi.	في نفي خيار المجلس	(2: 30a)
388	Küçük günah ile büyük günahın sınırının açıklanması.	في حد الصغيرة والكبيرة	(2: 32a)

389	Velisiz nikâhın caiz oluşu meselesi.	في النكاح بغير ولي	(2: 33b)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
390	Zann-ı galip doğuran delille amel etmenin caiz oluşu.	في جواز العمل بما يوجب غلبة الظن	(2: 34a)
391	Emr-i bi'l-ma'rûfun nasıl yapılacağına açıklanması.	في كيفية الأمر بالمعروف	(2: 34b)
392	Yetimlerin terbiye edilmesinin caiz oluşu.	في جواز تأديب الأيتام	(2: 35a)
393	Komşuluk sebebiyle şüf'a hakkının sabit olması meselesi.	في الشفعة بالجوار	(2: 37a)
394	Sarhoşun küfür sözü söylemesinin küfür sayılmadığı ve irtidatının sahih olmadığı meselesi.	في أن كلام كفر السكران ليس بكفر وأنه لا يصح رده	(2: 41a)
395	Kıraatin farz oluşunun açıklanması ve namazda konuşmanın ister hata ile ister kasten olsun namazı bozduğu meselesi.	في بيان فرضية القراءة وأن الكلام مفسد خطأ كان أو عمدًا	(2: 41a)
396	Kıyasın caiz oluşu.	في جواز القياس	(2: 41b)
397	Hükmün, lafzın zahirine mutlaka bağlı olmadığı meselesi.	في أن الحكم لا يتعلق بظاهر المخرج	(2: 42a)
398	Şehirde (mısırdâ) yemin bozma sebebiyle teyemmümün caiz oluşu.	في جواز التيمم للحنث في المصر	(2: 42a)
399	Kadına dokunmanın tek başına abdesti bozmadığı meselesi.	في أن مس المرأة بانفراده لا يوجب نقض الطهارة	(2: 42a)
400	Tuzlu toprak (sebha) ile teyemmümün caiz oluşu.	في التيمم بالسبخة	(2: 42a)
401	Mecûsilerin Ehl-i Kitap'tan olmadığına dair açıklama.	في أن المجوس ليسوا من أهل الكتاب	(2: 44a)
402	Risâletin ispatı hakkında.	في إثبات الرسالة	(2: 44a)
403	Farsça okuyarak namaz kılmanın caiz oluşu.	في جواز الصلاة بالفارسية	(2: 44a)
404	Büyük günah işleyeninin durumu.	في صاحب الكبيرة	(2: 44b)
405	Tezkiye kavramının tefsiri.	في تفسير التزكية	(2: 46a)
406	İmanda istisna meselesi.	في الاستثناء في الإيمان	(2: 46a)
407	Te'vilin çeşitleri.	في أقسام التأويل	(2: 47b)
408	Îlâ (eşine yaklaşmamaya yemin) halinde talâkın, ayırma olmaksızın gerçekleşmesi meselesi.	في أن الطلاق في الإيلاء يقع بدون التفريق	(2: 47b)
409	Derilerin değiştirilmesi ifadesinin tefsiri.	في تفسير تبديل الجلود	(2: 48b)
410	Yok oluştan sonra diriltilenin mahiyetinin ne olduğu meselesi.	في المبعوث بعد الفناء ما هو	(2: 50a)
411	Âriyetin emanet mi yoksa tazmin gerektiren bir şey mi olduğu meselesi.	في العارية أمانة أم مضمونة	(2: 52b)
412	İcmâin hüccet oluşu.	أن الإجماع حجة	(2: 55a)
413	Hükmün, lafzın zahirine kesin olarak bağlanamayacağı meselesi.	في أن ظاهر المخرج لا يقطع الحكم به	(2: 55b)
414	İcmâin hüccet oluşu.	في أن الإجماع حجة	(2: 56a)
415	Cezanın bir lütuf (إفضال) olduğu meselesi.	في أن الجزاء إفضال	(2: 57b)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
416	Kazanç elde etmenin (kesbin) caiz oluşu meselesi.	في جواز الكسب	(2: 58a)
417	Halvet meselesi ve temizlik hâlinin cuma gününe kadar bozulması konusu.	في الخلوة وفي انتفاض الطهر إلى الجمعة	(2: 58b)
418	Akıllı çocuğun İslâm'ının sahih olması meselesi.	في صحة اسلام الصبي العاقل	(2: 59a)
419	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(2: 59a)
420	Kâfirlerin şer'i hükümlerle muhatap olmadıkları meselesi.	في أن الكفار غير مخاطبين بالشرائع	CA230(65b)
421	Peygamberin masumiyeti (ismet) meselesi.	في عصمة النبي	(2: 61b)
422	Hata ile yapılan fiilden dolayı sorumluluğun caiz olması meselesi.	في أن الخاطئ جائز المؤاخذه	CA230(74a)
423	Kefaretin Müslüman'a vacip olup kâfire vacip olmaması meselesi.	وجوب الكفارة على المسلم دون الكافر	(2: 67a)

424	“İmanlı köle” (rakabe-i mü'mina) ifadesinin tefsiri.	في تفسير الرقبة المؤمنة	(2: 67b)
425	Büyük günahın imandan çıkarmadığı meselesi.	في أن الكبيرة لا تخرج من الإيمان	(2: 71a)
426	Cihadın farz-ı kifâye olduğu meselesi.	في أن الجهاد فرض كفاية	(2: 71b)
427	Kabirde sorgu (suâl-i kabir) meselesi.	في السؤال في القبر	CA230(81b)
428	Yolculukta namazı kısaltmanın azîmet mi yoksa ruhsat mı olduğu meselesi.	في القصر في السفر عزيمة أم رخصة	(2: 72b)
429	Korku namazının (salâtü'l-havf) nasıl kılınacağına açıklanması.	في كيفية صلاة الخوف	(2: 73b)
430	Beş vakit namazın beyanı.	في بيان الصلوات الخمسة	(2: 75a)
431	Vitr namazının vacip oluşu meselesi.	في وجوب الوتر	(2: 75a)
432	Peygamber hakkında ichtihadın caiz oluşu meselesi.	في جواز الاجتهاد في حق النبي	(2: 75b)
433	Aslah meselesi.	في الإصلاح	(2: 76b)
434	Amelin imandan bir parça olmadığı meselesi.	في أن العمل ليس من الإيمان	(2: 78b)
435	Hristiyanlara reddiye.	في الرد على النصارى	(2: 80a)
436	Velinin, nikâh akdini iki taraf adına da yapabilmesi meselesi.	في أن الولي يقوم بالنكاح من الطرفين جميعا	(2: 81a)
437	Tekvinin ezeli olduğu meselesi.	في أن التكوين أزلي	(2: 82a)
438	Talâk babında kinayeli sözlerin kocaya nispet edilebilmesinin sahih olması meselesi.	في أن الكنايات في باب الطلاق يصح إضافتها إلى الزوج	(2: 82a)
439	Mürtedin tövbesinin kabul edilmesi meselesi.	في قبول توبة المرتد	CA230(95a)
440	Emr-i bi'l-ma'rûf meselesi.	في الأمر بالمعروف	(2: 84b)
441	İmanın sadece sözden ibaret olmadığı meselesi.	في أن الإيمان ليس هو مجرد القول	(2: 84b)
442	Büyük günah işleyenin durumu.	في صاحب الكبيرة	(2: 87a)
443	Rû'yetullah meselesi (Allah'ın görülmesi).	في مسئلة الرؤية	(2: 88a)
444	Mecûsilerin Ehl-i Kitap'tan olmadığı meselesi.	في أن المجوس ليسوا من أهل الكتاب	CA230(100a)
445	Kâfirlerin şer'i hükümlerle muhatap olup olmadıkları meselesi.	في الكفار مخاطبون بالشرائع أم لا	(2: 90a)
446	Karmatîlere reddiye.	في الرد على القرامطة	(2: 91a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
447	Allah Teâlâ'nın kelâmının işitilmesinin açıklanması.	في بيان سماع كلام الله تعالى	(2: 91a)
448	Allah Teâlâ'nın kelâm sıfatının ispatı.	في إثبات صفة كلام الله تعالى	(2: 91b)
449	Kelâle meselesinin tefsiri.	في تفسير الكلالة	(2: 94b)
450	Beyanın geciktirilmesinin caiz olması meselesi.	في جواز تأخير البيان	(2: 95a)
451	Kıyasın caiz olması meselesi.	في جواز القياس	(2: 95a)
Maide Sûresi (2: 95b- 160b)			
452	Koyunların (ganem) taklit edilmemesi meselesi.	في أن الغنم لا تقلد	(2: 96b)
453	Kura çekmenin hüccet olmadığı meselesi.	في القرعة ليست بحجة	(2: 98a)
454	Eğitilmiş köpek avdan yerse, önceki avların hükmü ne olacağı meselesi.	في الكلب المعلم إذا أكل من الصيد ما حكم الصيد المتقدم	(2: 100b)
455	Doğanın (bazı) eğitilmesi meselesi.	في تعليم البازي	(2: 100b)
456	Mecûsilerin Ehl-i Kitap'tan olmadığı meselesi.	في أن المجوس ليسوا من أهل الكتاب	(2: 101a)
457	İmanın peygamberler hakkında tafsilatlı değil, icmâli olarak şart olduğu meselesi.	في أن الإيمان يشترط بالأنبياء على الإجمال دون التفصيل	(2: 106a)
458	Hırsızlık ve yol kesme (eşkıyalık) haddinin tövbe ile düşmesi meselesi.	في أن حد السرقة وقطع الطريق يسقط بالتوبة	(2: 113a)
459	Yol kesmenin şehir içinde yol kesme olarak kabul edilmeyeceği meselesi.	في أن قطع الطريق لا يكون في المصر	(2: 113a)
460	Hırsızlık nisabının takdiri meselesi.	في تقدير نصاب السرقة	CA230(129b)
461	Kâfirin, İslam'a girdikten sonra küfür dönemindeki suçlarından dolayı sorumlu tutulmaması meselesi.	في أن الكافر لا يواخذ بجنايات الكفر بعد الإسلام	(2: 115b)
462	Peygamberimizin faziletinin açıklanması.	في بيان فضيلة رسولنا	(2: 116a)

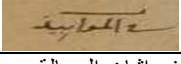
463	Risâletin ispatı hakkında.	في إثبات الرسالة	(2: 117a)
464	Zimmîlerin kendi aralarında birbirlerine şahitliklerinin caiz olması meselesi.	في جواز شهادة أهل الذمة فيما بينهم	(2: 117a)
465	H.z. Ebû Bekir ve Ömer'in hilafetinin sahih olduğunun ispatı.	في صحة خلافة أبي بكر وعمر	(2: 124a)
466	Az bir amelin namazı bozmayacağı meselesi.	في أن العمل القليل لا يفسد الصلاة	CA230(140b)
467	Günah işleyen ile yasağı terk edenin ortak sorumluluğu meselesi.	في أن العامل بالإثم والتارك للنهي شريكان	(2: 126b)
468	Yakınlık üzerine edilen yeminin kefareti gerektirmemesi meselesi.	في أن اليمين بالقرب لا يوجب الكفارة	(2: 135b)
469	Yeminin bizzat kendisi sebebiyle kefaretin vacip olması meselesi.	في وجوب الكفارة بنفس اليمين	(2: 136a)
470	Kefaretlerin kâfirlere verilmesinin caiz olması meselesi.	في جواز دفع الكفارات إلى الكفار	(2: 141a)
471	Azat etmenin bölünebilir olup olmadığı meselesi.	في أن الإعناق هل يتجزئ	(2: 142a)
472	Deniz hayvanlarının tamamının yenmesinin helal olması meselesi.	في إباحة أكل جميع حيوان البحر	(2: 149b)
473	Emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münkerin hükmü ve açıklaması.	في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	(2: 153b)

Enam Sûresi (2:160b-228a)

474	Diriliş (ba's) meselesi.	في البعث	(2: 161a)
475	Kelâm ilmi ve diğer ilimlerde münazara yapmanın caiz olması meselesi.	في جواز المناظرة في علم الكلام وغيره	(2: 161b)
476	Her duyu için bir ruh bulunduğunun açıklanması.	في بيان أن لكل حاسة روحا	(2: 177b)
477	Ruhları kabzedenin ölüm meleği olduğu meselesi.	ملك الموت هو الذي يقبض الأرواح	(2: 178b)
478	Fiil ile imanın vacip olması meselesi.	في وجوب الإيمان بالفعل	(2: 183a)
479	Kelâm ilmini öğrenmenin caiz olması meselesi.	في جواز تعلم علم الكلام	(2: 187a)
480	Din esaslarında muhatabın sözünü çürütmenin hüccet olması meselesi.	في أن إبطال كلام الخصم في أصول الدين حجة	(2: 187a)
481	Meşîet ve aslah meselesi.	في المشيئة والأصلح	CA230(213a)
482	Bizden önceki şeriatlar meselesi.	في شرائع من قبلنا	(2: 190a)
483	İbadetler karşılığında ücret almanın caiz olması meselesi.	في الاستئجار على الطاعات	(2: 190b)
484	Tevhidin ispatı.	في إثبات التوحيد	(2: 193a)
485	İlim ile fıkıh arasındaki fark meselesi.	في الفرق بين العلم والفقه	(2: 194b)
486	Dehriyye'nin "Yaratılış, gizlide olanın ortaya çıkarılması yoluyla olmuştur." sözünün çürütülmesi meselesi.	في نقض قول الدهرية في أن الخلق بطريق إظهار الكامن	(2: 195a)
487	Fiillerin yaratılması ve aslah meselesi.	في خلق الأفعال والأصلح	(2: 202a)
488	En adil talâk (boşama şekli) meselesi.	في أعدل الطلاق	(2: 203b)
489	Ehl-i Kitap'ın kestiği hayvanın hükmü meselesi.	في حكم ذبيحة أهل الكتاب	(2: 204b)
490	Zaruret halinde hangi miktarın mubah olacağı meselesi.	في الإباحة في حال الاضطرار بأي قدر يكون	(2: 205a)
491	İrade meselesi.	في الإرادة	(2: 209a)
492	Peygamberlerin cinlerden olup olmayacağı meselesi.	في أن الرسل هل يكون من الجن أم لا	(2: 210b)
493	Cinlerin ibadetleri sebebiyle sevap alıp almayacağı meselesi.	في أن الجن هل له ثواب بالطاعات أم لا	(2: 211a)
494	Sebzelerde öşrün vacip olması meselesi.	في وجوب العشر في الخضراوات	(2: 214b)
495	Taksim yoluyla istidlal yöntemi meselesi.	في طريق الاستدلال بطريق التقسيم	(2: 216b)
496	Çelişkinin illeti geçersiz kıldığı meselesi.	في أن المناقضة مبطللة للعلة	(2: 216b)
497	Sebebi elde etmeye güç yetirmenin hitap için yeterli olması meselesi.	في أن القدرة على تحصيل السبب كافية للخطاب	(2: 223b)
498	Mecûsilerin Ehl-i Kitap'tan olmadığı meselesi.	في أن المجوس ليسوا من أهل الكتاب	(2: 224a)
499	İmanda istisnânın batıl olması meselesi.	في بطلان الاستثناء في الإيمان	(2: 226b)

A'raf Sûresi (2: 228a-288b)			
500	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(2: 233a)
501	Nehyin kısımlara ayrılması meselesi.	في تقسيم النهي	CA230(268a)
502	Unutmanın sorumluluk doğurabileceği meselesi.	في أن النسيان جائز المواخذة	(2: 235b)
503	Âdem ve Havvâ'nın yeryüzüne indirilişi hakkında bahis.	مطلب فيه هبوط حضرة آدم وحوى عليهما السلام	CA230(269b)
504	Çoğul lafzın aynı zamanda gerçekleşen icmâya delalet etmediği meselesi.	في أن لفظ الجمع لا يدل على الإجماع في زمن واحد	(2: 236a)
505	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	CA230(270a)
506	Süslenmenin ve ziynetin mubah oluşu meselesi.	في إباحتها الزينة والتزين	(2: 240a)
507	Müşebbihe'ye karşı reddiye.	في الرد على المشبهة	(2: 240a)
508	İftira ile yalan arasındaki fark meselesi.	في الفرق بين الافتراء والكذب	(2: 241a)
509	Kulların fiillerinin yaratılması meselesi.	في خلق أفعال العباد	(2: 243b)
510	İctihad ile amel etmenin caiz olması meselesi.	في جواز العمل بالاجتهاد	CA230(312a)
511	Çekirge'nin uçmadan öncesi hakkında.	في الجراد قبل أن يطير	(2: 265b)
512	Resûl ile nebi arasındaki fark meselesi.	في الفرق بين الرسول والنبي	(2: 274a)
513	Muhammed ümmetinin kerametlerinin açıklanması meselesi.	في بيان كرامات أمة محمد صلى الله عليه	CA230(316a)
514	Meşîet ve aslah meselesi.	في المشيئة والأصلح	(2: 280a)
515	Saptırma (izâğa) ve dalâlete sevk etme meselesi.	في الإزاعة والإضلال	CA230(322b)
516	Fıkıhın tarifi ve sınırı meselesi.	في حد الفقه	CA230(324b)
517	Hidayetin anlamı meselesi.	في معنى الهداء	(2: 280b)
518	Mu'tezile'nin hidayet konusundaki görüşü.	مذهب المعتزلة في الهداية	(2: 283a)
Enfal Sûresi (3:1b – 3:25b)			
519	Aslah meselesi.	في الأصلح	(3: 10b)
520	Elle ıslık çalma ve alkışlama (mekâ ve tasdiye) meselesi.	في المكاء باليد والتصديّة	(3: 10b)
521	İman ile küfür arasında orta bir hâlin bulunmadığı meselesi.	في أن لا واسطة بين الإيمان والكفر	(3: 11b)
522	Kâfirlerin şer'i hükümlerle muhatap olup olmadıkları meselesi.	في أن الكفار غير مخاطبين بالشرايع	(3: 11b)
523	Cihadın gerekli (farz) oluşu meselesi.	في لزوم الجهاد	(3: 11b)
524	Ganimetin beşte birinin (humus) nasıl hesaplanacağı meselesi.	في كيفية خمس القيمة	(3: 12a)
525	Humusun Allah'a nispet edilmesinin anlamı meselesi.	في إضافة الخمس إلى الله	(3: 12b)
526	Gizlice çalan kimsenin elde ettiğinden humus verilmemesi meselesi.	في المتلصص لا يُخمس ما أصابه	(3: 14b)
527	İyiliği emretmenin, zıddını yasaklamak anlamına geldiği meselesi.	في أن الأمر بالبر نهى عن ضده	(3: 16a)
528	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(3: 17b)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
529	İmanın tefsiri (imanın mahiyetinin açıklanması).	في تفسير الإيمان	(3: 18a)
530	Bilginin iman olmadığı meselesi.	في أن المعرفة ليست بإيمان	(3: 18a)
531	Sabır ve şükür hâlinin açıklanması.	في حال الصبر والشكر	(3: 21a)
532	Büyük günahın kişiyi imandan çıkarmadığı meselesi.	في أن الكبيرة لا تخرج من الإيمان	(3: 24b)
Tevbe Sûresi (3: 25b - 3:64b)			
533	Hiz. Ebû Bekir'in hilafetinin sahih olduğunun ispatı.	في صحة خلافة أبي بكر	(3: 27b)
534	Dârü'l-harbe (savaş ülkesi) eşya taşınmasının yasaklanması.	في النهي عن حمل المتاع إلى دار الحرب	(3: 28b)
535	Amelin iman mahiyetine dâhil olmadığı meselesi.	في أن العمل ليس يداخل في الإيمان	(3: 29a)
536	İctihadın caiz olması.	في جواز الاجتهاد	(3: 29b)

537	Allah'ın kelâmının iştirilmesi meselesi.	في سماع كلام الله	(3: 29b)
538	Kur'an'ın nasıl hüccet (delil) olduğunun açıklanması.	في كيفية كون القرآن حجة	(3: 30a)
539	Büyük günahın kişiyi imandan çıkarmadığı meselesi.	في أن الكبيرة لا تخرج عن الإيمان	(3: 35a)
540	Mecûsilerden cizye alınması meselesi.	في الجزية على المجوس	(3: 38a)
541	Cizyenin miktarının belirlenmesi meselesi.	في تقدير الجزية	(3: 38a)
542	Metin okunamadı.		(3: 38b)
543	Risâletin ispatı hakkında.	في إثبات الرسالة	(3: 38b)
544	Dağ zekâtı meselesi.	في زكاة الجبل	(3: 40b)
545	İstitâat meselesi.	في الاستطاعة	(3: 43b)
546	Peygamber Efendimiz için icthadın caiz olması.	في جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم	(3: 44a)
547	Hz. Muhammed'in faziletinin üstünlüğü.	في تفضيل محمد عليه السلام	(3: 44a)
548	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الافعال	(3: 44b)
549	Sadakanın tek bir sınıfa verilmesinin caiz olması.	في جواز صرف الصدقة إلى صنف واحد	(3: 47a)
550	Mevât arazide (ölü toprakta) imanın izninin şart olması meselesi.	في أن لإذن الامام شرط في الموات	(3: 48b)
551	Şart cevabının neshi meselesi.	نسخ جواب الشرط	(3: 54a)
552	Büyük günah sahibi meselesi.	في صاحب الكبيرة	(3: 54a)
553	Bir şeyin özellikle zikredilmesinin, başkasının nefyine delalet etmemesi meselesi.	في التخصيص بالذكر	(3: 56a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
554	Râfızilere reddiye.	في الرد على الروافض	(3: 57b)
555	Sahabeyi taklit etmenin hükmü.	في تقليد الصحابي	(3: 57b)
556	İcmânın hüccet (bağlayıcı delil) oluşu.	في أن الاجماع حجة	(3: 62a)
557	Haber-i vâhid meselesi.	في خبر الواحد	(3: 63a)
Yunus Sûresi (3:64b - 83b)			
558	İsrafin sınırı (haddi).	في حد الاسراف	(3: 67b)
559	Büyük günah sahibi meselesi.	في صاحب الكبيرة	(3: 76a)
560	İki şarta bağlı olan hüküm meselesi.	في المعلق بالشراطين	(3: 77a)
561	Risâletin ispatı hakkında.	في إثبات الرسالة	(3: 78a)
562	İbadetler karşılığında ücret almanın hükmü.	في أخذ الاجر على الطاعات	(3: 78a)
563	Mekânın Allah hakkında nefyedilmesi (Allah'a mekân nispet edilmemesi).	في نفي المكان	(3: 78b)
564	İman ile İslâm'ın bir olduğu görüşü.	في أن الايمان والاسلام واحد	(3: 79b)
hud Sûresi (3:83b - 101b)			
565	Âlemin sonradan yaratılmış olması (hudûsu).	في حدث العالم	(3: 84b)
566	Şartın, başka bir şarta bağlanması meselesi.	في اعتراض الشرط على الشرط	(3: 91a)
567	Dalâlete sevk etme (idlâl) meselesi.	في الاضلال	(3: 91a)
568	İmanın yenilenmesi / tazelenmesi meselesi.	في أن الإيمان يتجدد	(3: 91a)
Yusuf Sûresi (3:102a - 119a)			
569	İradenin fiille birlikte olması meselesi.	في أن الإرادة مع الفعل	(3: 105a)
570	Ayıbın, utancın giderilmesinin vacip olması.	في وجوب دفع العار	(3: 105a)
571	İctihadın caiz olması.	في جواز الاجتهاد	(3: 105a)
572	İman ile küfür arasında bir ara mertebe bulunmadığı meselesi.	في أن ليس بين الإيمان والكفر واسطة	(3: 107b)
573	Bütün küfrün tek bir millet (tek bir inanç sistemi) sayılması meselesi.	في أن الكفر كله ملة واحدة	(3: 107b)

Raad Sûresi (3:119a - 132a)			
574	Ba's meselesi.	في البعث	(3: 119b)
575	Allah hakkında mekânın ve benzerliğin (teşbihin) nefyedilmesi.	في نفي المكان والشبه	(3: 119b)

576	Aslah meselesi ile irade konusu.	في الأصلح والإرادة	(3: 123a)
İbrahim Sûresi (3:132a – 134b)			
577	Hidayetin Allah'a nispet edilmesi meselesi.	في الهداية المضافة إلى الله	(3:132a)
578	Nesep (soy-sop) meselesi.	في الأنساب	(3: 134a)
Hicr Sûresi (3: 135a – 3: 139a)			
579	Zulüm ile küfür arasındaki fark meselesi.	في الفرق بين الظلم والكفر	(3:136a)
580	Fakirliğin zenginliğe tercih edilmesi meselesi.	في تفضيل الفقر على الغنى	(3: 127b)
Nahl Sûresi (3: 139a - 3:166b)			
581	İfdâl (Allah'ın lütuf ve ihsanı) meselesi.	في الإفضال	(3: 139b)
582	Ba's meselesi.	في البعث	(3: 139b)
583	At etinin hükmü.	في لحم الخيل	(3: 140b)
584	Hidayet ve dalâlet meselesi.	في الهداية والاضلال	(3: 146a)
585	Cansız varlıkların secdesi meselesi.	في سجود الموات	(3: 148b)
586	Cihadın farz kılınmasının hikmetinin açıklanması.	في بيان المعنى في فرض الجهاد	(3: 149a)
587	Risâletin ispatı hakkında.	في اثبات الرسالة	(3: 149a)
588	Melekleri ve şeytanları inkâr edenlere karşı delilin açıklanması.	في بيان الحجة على منكري الملائكة والشياطين	(3: 152b)
589	Ecel ve ömürlerin farklı kılınmasının hikmeti.	في حكمة تفريق الأجل	(3: 153b)
590	Nikâhlı kadının, hüküm bakımından cariye gibi olması meselesi.	في أن المنكوحة كالمملوكة	(3: 154b)
591	İstîâatin fiille birlikte olması meselesi.	في أن الاستطاعة مع الفعل	(3: 155a)
592	Kölenin teberru (bağış yapması) meselesi.	في تبرع العبد	(3: 155a)
593	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(3: 156a)
594	Yemin etmenin mubah olması meselesi.	في إباحة اليمين	(3: 159b)
595	Sözün dış anlamına (zahir) göre hüküm verme meselesi.	في ظاهر المخرج	(3: 161a)
596	Zorlanan kimsenin tasarrufları meselesi.	في تصرفات المكره	(3: 162b)
597	Büyük günah sahibi meselesi.	في صاحب الكبيرة	(3: 163b)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
598	Haramın da rızık sayılması meselesi.	في أن الحرام رزق	(3: 164a)
599	Eşyada aslın yasak mı yoksa mübah mı olduğu meselesi.	في أن الأشياء على الحظر أو على الإباحة	(3: 164a)
İsrâ Sûresi (3:166b - 3: 185b)			
600	Risâletin ispatı hakkında.	في اثبات الرسالة	(3: 167a)
601	Aslah meselesi.	في الأصلح	(3: 167a)
602	Kulların fiilleri meselesi.	في أفعال العباد	(3: 167b)
603	Amelin, imanın mahiyetine dâhil olmadığı meselesi.	في أن العمل ليس بداخل في ماهية الإيمان	(3: 168a)
604	Hızlânın tanımı.	في حد الخذلان	(3: 171a)
605	İtaat ile ibadet arasındaki fark.	في الفرق بين الطاعة والعبادة	(3: 171a)
606	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(3: 174a)
607	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(3: 174b)
608	Kazf (zina isnadı) haddinin hükmü.	في حد القذف	(3: 175a)
609	Akşam ve yatsı namazından önce uyumanın mekruh oluşu.	في كراهة النوم قبل المغرب والعشاء	(3: 177a)
610	Ruh hakkında konuşma	في الكلام في الروح	(3: 179a)
611	Kelâm ilmini öğrenmenin hükmü.	في تعلم الكلام	(3: 179b)
612	Kur'an'da ilâhî kelâm hakkında	في الكلام في القرآن	(3: 179b)
613	Peygamberin insanlara ve cinlere gönderilmiş olması.	في أن الرسول مبعوث إلى الإنس والجن	(3: 180b)
614	Cinlerin Arapça öğrenmesi meselesi.	في أن الجن تعلم العربية	(3: 180b)
615	Sefihlerle muamele meselesi.	في المعاملة مع السفهاء	(3: 181a)
616	Kaza ve kader meselesi.	في القضاء والقدر	(3: 182a)

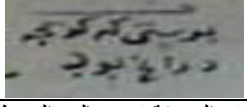
617	Hükümün lafızların zahirine dayanarak kurulamayacağı meselesi.	في أن الخطاب لا يبنى على ظاهر الألفاظ	(3: 184b)
618	Emir ve yasağın gerekli kılınmasının hikmeti.	الحكمة من لزوم الأمر والنهي	(3: 184b)
619	Namazda ağlamanın hükmü.	في البكاء في الصلاة	(3: 184b)
Kehf süresi (3: 185b - 3: 205a)			
620	Velîlerin kerametleri meselesi.	في كرامات الأولياء	(3: 189a)
621	Köpek beslemenin mubah oluşu meselesi.	في إباحتها اقتناء الكلاب	(3: 189b)
622	Kur'an okumakla Allah'a yakınlaşmanın (takarrubun) meşru oluşu.	في التقرب بقراءة القرآن	(3: 193a)
623	İstitâat meselesi.	في الاستطاعة	(3: 200b)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
624	İlimden maksat amel etmektir (ilmin gayesi ameldir) meselesi.	في أن المقصود من العلم العمل	(3: 204b)
Meryem Sûresi (3: 205a - 3: 215a)			
625	Zevî'l-erhâmın (akraba hısımlarının) mirasçı olması meselesi.	في توريث ذوي الأرحام	(3: 205b)
626	Fiil ile birlikte bulunan istitâat meselesi.	في قران استطاعة الفعل	(3: 206a)
627	Allah Teâlâ'nın fazl ve ihsan sahibi olması meselesi.	في أن الله تعالى متفضل	(3: 206a)
628	Ölüm ile öldürülmenin (katlin) aynı hükümde olması meselesi.	في أن الموت والقتل سواء	(3: 206a)
629	Müslümanların ve müşriklerin çocukları meselesi.	في أطفال المسلمين والمشركين	(3: 206b)
Tâ-Hâ Sûresi (3: 215a - 3:225a)			
630	Allah hakkında mekânın nefyedilmesi meselesi.	في نفي المكان	(3: 215a)
631	Haramın da rızık sayılması meselesi.	في أن الحرام رزق	(3: 219a)
632	Emrin derhal (fevri olarak) yerine getirilmesinin gerekli olması meselesi.	في أن الأمر على الفور	(3: 219a)
633	Bir âyetin (mucizenin) kendini ilahlaştıran kimsenin eliyle ortaya çıkmasının caiz olup olmadığı meselesi.	في جواز ظهور الآية على يد المتأله	(3: 219b)
634	Amelin, imanın mahiyetine dâhil olmadığı meselesi.	في أن العمل ليس بداخل في ماهية الإيمان	(3: 222a)
Enbiyâ Sûresi (3:225a - 3: 237a)			
635	Cismanî cevher meselesi.	في الجوهر الجسداني	(3: 226b)
636	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(3: 227b)
637	Eşyada aslın ibâha (mubah oluş) olmadığı görüşü.	في أن ليس في الأشياء الإباحتها في الأصل	(3: 228a)
638	Küçük günah ve büyük günah meselesi.	في الصغيرة والكبيرة	(3: 228b)
639	Meleklerin itaate zorlanmış (mecbur) olmadıkları meselesi.	في أن الملائكة غير مجبورين على الطاعة	(3: 229a)
Hac Sûresi (3: 237a - 3: 251a)			
640	Günahların Allah'ın iradesiyle meydana gelmesi meselesi.	في إرادة المعاصي	(3: 239b)
641	Amelin, imanın mahiyetine dâhil olmadığı meselesi.	في أن العمل ليس بداخل في ماهية الإيمان	(3: 249b)
642	Şükür secdesi meselesi.	في سجدة الشكر	(3: 250a)
643	Tilâvet secdesi ile namaz secdesi arasındaki fark meselesi.	في الفرق بين سجدة التلاوة وسجدة الصلاة	(3: 250a)
Mü'minûn Sûresi (3: 251a - 262a)			
644	Müt'a nikâhının ve ücret karşılığı ilişki kurmanın haram oluşu meselesi.	في حرمة المتعة والاستنجار	(3: 251b)
645	İstitâatin (güç yetirebilmenin) fiille birlikte olması meselesi.	في أن الاستطاعة مع الفعل	(3: 256b)

Nûr Sûresi	(X)
Furkan Sûresi	(X)
Şuarâ Sûresi	(X)
Neml Sûresi	(X)
Kasas Sûresi	(X)
Ankebût Sûresi	(X)
Rûm Sûresi	(X)
Lokman Sûresi	(X)
Secde Sûresi	(X)
Ahzâb Sûresi	(X)
Sebe' Sûresi	(X)

Fâtır Sûresi (4: 1b - 4:10b)			
646	Zenginliği ve bolluğu kötölemenin caiz olmadığı meselesi.	في أن لا يجوز ذم الغنى والسعة	(4:2b)
647	Tevhid meselesi.	في التوحيد	(4:4b)
648	Risâletin ispatı hakkında.	في اثبات الرسالة	(4:4b)
649	Cennet ve cehennem ebedî oluşu meselesi.	في خلود الجنة والنار	(4:8a)
650	İstîât ile fiilin birlikte olması meselesi.	في أن الاستطاعة مع الفعل	(4:9a)
651	Kabir azabı meselesi.	في عذاب القبر	(4:9a)
652	Kesimin (kurban etmenin) mubah kılınmasının hikmeti.	في الحكمة من اباحة الذبح	(4:10a)
Yâsin Sûresi (4:10b - 4:19b)			
653	İbadetler karşılığında dünyada ücretin vacip olmadığı meselesi.	في أن الأجر لا يجب في الدنيا على الطاعات لله تعالى	(4:13a)
654	Tenâsüh (reenkarnasyon) mensuplarının sözünün çürütülmesi meselesi.	في إبطال قول أهل التناسخ	(4:13b)
655	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(4:14a)
656	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(4:15a)
657	Aslah meselesi.	في الأصلح	(4:15a)
658	Batınlara reddiye.	في الرد على الباطنية	(4:19a)
Sâffât Sûresi (4:19b - 4:34b)			
659	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(4:20a)
660	Farsça okumak ve hadisi anlamıyla nakletmek caizdir meselesi.	في جواز القراءة بالفارسية ونقل الحديث بالمعنى	(4:27b)
661	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(4:28b)
662	Erkek çocuktan sorulmasının caiz olması meselesi.	في جواز سؤال الولد الذكر	(4:29a)
663	Bir âyetin emri, emredilenin zorunlu olarak varlığını gerektirir meselesi.	في أن أمر الآية يقتضي وجود المأمور به لا محالة	(4:29b)
664	Sahih halvetle mehrin tamamı ve iddet vacip olur.	في أن بالخلو الصحيحة يجب كمال المهر والعدة	(4:29b)
665	Kesilen (kurban edilen) kişinin kim olduğu meselesi.	في أن الذبيح من هو	(4:30b)
666	Bilginin üç sebebinin bulunduğu açıklanması.	في بيان أن أسباب العلم ثلاثة	(4:32b)
Sâd Sûresi (4:34b - 4:50a)			
667	Aslah meselesi.	في الأصلح	(4:36b)
668	Peygamberlerin hatalarının hikmeti meselesi.	في حكمة زلات الأنبياء عليهم السلام	(4:40b)
669	Küçük günahın imanı ve velâyeti ortadan kaldırmadığı meselesi.	في أن الصغيرة لا تزيل الإيمان والولاية	(4:41a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
670	Küçük günahın sorumluluk doğurabileceği meselesi.	في أن الصغيرة جائزة المواخذة	(4:41a)
671	Hüküm ve sorumluluğun, hakikî ilmî bilgi olmadan sebeple birlikte olabileceği meselesi.	في أن التكليف بالسبب دون حقيقة العلم	(4:42a)
672	Aslah meselesi.	في الأصلح	(4:43b)

673	Fakirliğin zenginliğe üstünlüğü (fazileti) meselesi.	في فضل الفقر على الغنى	(4:44a)
674	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(4:45a)
675	Aslah meselesi.	في الأصلح	(4:45b)
676	Yemin bozanın önlenmesi için hile yapmanın şeriat açısından devam edip etmemesi meselesi.	في الاختلاف في بقاء شرعية الحيلة للنفي عن الحنث	(4:45b)
677	Farsça okumak ve hadisi anlamıyla nakletmenin caiz olması meselesi.	في القراءة بالفارسية ونقل الحديث بالمعنى	(4:49a)
Zümer Sûresi (4:50a - 4: 66b)			
678	Metin okunmadı.		(4:52b)
679	Vaaz meclislerinde çok ve etkilenme meselesi.	في الصعقة في مجالس الوعظ	(4:56b)
680	Büyük günah sahibi meselesi.	في صاحب الكبيرة	(4:58a)
681	İrade meselesi.	في الإرادة	(4:59a)
682	Kabir azabı meselesi.	في عذاب القبر	(4:60a)
683	Cennetin ebedi olarak devam etmesi meselesi.	في بقاء الجنة أبدًا	(4:63a)
684	Hiçlik (yokluk) hiçbir şey değildir meselesi.	في أن المعدوم ليس بشيء	(4:63a)
Mü'min (Ğafir) Sûresi (4: 66b - 4: 80b)			
685	Şefaât ve büyük günah sahibi meselesi.	في الشفاعة وصاحب الكبيرة	(4:67b)
686	Kabir azabı meselesi.	في عذاب القبر	(4:68b)
687	Kaza ve kaderin çeşitleri meselesi.	في أن القضاء أنواع	(4:70b)
688	İrade meselesi.	في الإرادة	(4:72b)
689	Allah hakkında mekânın nefyedilmesi meselesi.	في نفي المكان	(4:73b)
690	Büyük günah sahibi meselesi.	في صاحب الكبيرة	(4:74a)
691	Aslah meselesi.	في الأصلح	(4:74b)
692	Kabir azabı meselesi.	في عذب القبر	(4:74b)
693	Aklın delil (hüccet) oluşu meselesi.	في أن العقل حجة	(4:75b)
694	Risâletin ispatı hakkında.	في إثبات الرسالة	(4:79b)
695	Resûllerin isimlerini bilmenin iman için şart olmadığı meselesi.	في أن معرفة الرسل بأسمائهم ليس بشرط	(4:80a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
696	Batınîlerin risalet hakkındaki sözünün çürütülmesi meselesi.	في نقض قول الباطنية في الرسالة	(4:80a)
697	Aslah meselesi.	في الأصلح	(4:80a)
Fussilet Sûresi (4: 80b - 4: 91b)			
698	Kâfirlerin şer'î hükümlerle muhatap olduğu meselesi.	في أن الكفار مخاطبون بالشرائع	(4:81b)
699	Yeryüzünün iki günde yaratılmasının hikmetinin açıklanması.	في بيان حكمة خلق الأرض في يومين	(4:82a)
700	Tekvîn ve mükevven meselesi.	في التكوين والمكون	(4:82b)
701	Yaratılışı dikkatle öğrenmenin hükmü.	في تعلم الخلق التآني	(4:82b)
702	Benzerliğin, tek bir yön bakımından gerçekleşmesi meselesi.	في أن التشابه يتحقق بالمماثلة من وجه واحد	(4:83b)
703	Çocuklar meselesi.	في الأطفال	(4:85a)
704	“El”in tefsiri meselesi.	في تأويل اليد	(4:88b)
705	Farsça okumak meselesi.	في القراءة بالفارسية	(4:89a)
706	Risâletin ispatı hakkında.	في إثبات الرسالة	(4:90b)
Şûrâ Sûresi (4: 91b - 4:103a)			
707	İrade ve istek (mâşîyye ve irâde) meselesi.	في المشيئة والإرادة	(4:93a)
708	Güç yetirebilmenin (kudret) zıtlar için yeterli olmadığı meselesi.	في أن القدرة لا تصلح للضدين	(4:93b)

709	Benzerliğin (mümâselete) nefyedilmesi meselesi.	في نفي المماثلة	(4:94a)
710	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(4:94b)
711	Akrabalarla ilişki kurmanın vacip olması meselesi.	في وجوب صلة الأرحام	(4:97a)
712	Aslah meselesi.	في الأصلح	(4:98a)
713	Kasten işlenen suçun, suçluya yüklenmesi meselesi.	في أن موجب العمد القود عينا	(4:100b)
714	Kaza ve kader meselesi.	في القضاء والقدر	(4:101a)
715	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(4:102a)
716	Görme (rüya veya vahiy) deneyiminin dünyada gerçekleşmemesi meselesi.	في عدم وقوع الرؤية في الدنيا	(4:102b)
717	Peygamberin vahiy gelmeden önceki vasfı meselesi.	في وصف النبي عليه السلام قبل الوحي	(4:102b)
Zuhurf Sûresi (4:103a - * الألواح في تقديم وتأخير في الألواح)			
718	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(4:104b)

رقم اللوح	الموضوع	Konu	ت
(4:107b)	في خلق الأفعال	Fiillerin yaratılması meselesi.	719
(4:108a)	في الزهادة في الدنيا	Dünyadan el etek çekme (zühd) meselesi.	720
(4:108a)	في الأصلح	Aslah meselesi.	721
(4:109a)	في أنواع الوحي	Vahyin türleri meselesi.	722
(4:109b)	في أن التقية لا تبيح للرسول	Takiyenin resûller için caiz olmadığı meselesi.	723
(4:112a)	في إثبات الرسالة	Risâletin ispatı hakkında.	724
(4:113a)	في أن الإيمان والإسلام واحد	İman ile İslâm'ın bir olduğu meselesi.	725

Ahkaf Sûresi (4:118a - * الألواح في تقديم وتأخير في الألواح)			
(4:120a)	في مدة الرضاع	Emzirme süresi (iddet ve süt süresi) meselesi.	726
(4:122a)	في تفسير الحق	Hakkın (gerçeğin) tefsiri meselesi.	727

Duhan Sûresi (4:124a - * الألواح في تقديم وتأخير في الألواح)

Casiye Sûresi (4:129a - * الألواح في تقديم وتأخير في الألواح)			
(4:130b)	في الرسل هل كانوا من الجن	Resûllerin cinlerden mi olduğu meselesi.	728
(4:130b)	في خبر الواحد	Haber-i vâhid meselesi.	729

Muhammed Sûresi (4:131b - 4:138b)			
(4:135a)	في الصغائر والكبائر	Küçük günahlar ve büyük günahlar meselesi.	730
(4:138b)	في أن العجم أكفاء للعرب	Acemlerin Araplara denk sayılabileceği meselesi.	731

Fetih Sûresi (4:138b - 4:147a)			
(4:139b)	في خلق العلم الاستدلالي	İstidlâlî (aklî delil yoluyla) bilginin yaratılması meselesi.	732
(4:144a)	في خلق الأفعال	Fiillerin yaratılması meselesi.	733
(4:144a)	في قتل المسلم الذي لم يهاجر إلينا	Bize hicret etmeyen bir Müslüman'ın öldürülmesi meselesi.	734
(4:145b)	في جواز الأمر من غير إرادة المأمور به	Emrin, emredilenin iradesi olmadan caiz olması meselesi.	735
(4:146a)	في فضيلة الرسول وأمته	Peygamberin ve ümmetinin fazileti meselesi.	736

Hucurât Sûresi (4:147a - 4:152a)			
(4:149b)	في صاحب الكبيرة	Büyük günah sahibi meselesi.	737

Kaf Sûresi (4:152b - 4: 159b)			
(4:155b)	في إثبات الرؤية	Allah'ı görmenin ispatı meselesi.	738

Zâriyât Sûresi (4:160a - 4:166b)			

(4:166a)	في خلق الأفعال	Fiillerin yaratılması meselesi.	739

Tûr Sûresi (4:166b - 4:171a)			
(4:167a)	في إثبات الرسالة	Risâletin ispatı hakkında.	740
(4:171a)	في الأسفار بالفجر	Sabah namazında isfâr hakkında.	741

Necm Sûresi (4:171a - 4:176b)			

742	Zekâtın, hizmetçisi olan kişiye verilmesinin caiz olması meselesi.	في جواز دفع الزكاة إلى من له الخادم	(4:175b)
743	Batınîlerin görüşlerinin çürütülmesi (reddi) meselesi.	في رد الباطنية	(4:176a)
Kamer Sûresi (4:176b - 4:180b)			
744	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(4:178a)
745	Ezelî ilmin (Allah'ın ezeli bilgisi) ispatı meselesi.	في إثبات العلم الأزلي	(4:180b)
Rahmân Sûresi (4:180b - 4:186b)			
746	Peygamberin cinlere de gönderilmiş olması meselesi.	في أن النبي عليه السلام مبعوث إلى الجن	(4:182a)
747	Öldükten sonra dirilme (ba's) meselesi.	في البعث	(4:182a)
748	Cinlerin ibadetlerine karşılık mükâfat alıp alamayacakları meselesi.	في الجن هل لهم ثواب	(4:186a)
Vâkıa Sûresi (4:186b - 4:192b)			
749	Bütün küfrün tek bir millet (inanç sistemi) olduğu meselesi.	في أن الكفر كله ملة واحدة	(4:187a)
750	Haberlerde (rivayetlerde) nesh (hükmün değiştirilmesinin) meselesi.	في النسخ في الأخبار	(4:187b)
751	Cennette neslin devam etmesi meselesi.	في التوالد في الجنة	(4:187a)
752	Kulların fiillerinin yaratılması meselesi.	في خلق أفعال العباد	(4:190a)
753	Aslahın vacip olmadığı meselesi.	في نفي وجوب الإصلاح	(4:190b)
754	Öldürülenin, ölümünün eceline bağlı olarak gerçekleştirildiği meselesi.	في أن المقتول ميت بأجله	(4:190b)
Hadid Sûresi (4:192b - 4:201a)			
755	Büyük günah sahibi meselesi.	في صاحب الكبيرة	(4:197b)
756	Kelâmın mushafın içinde olmadığı hususunda.	في أن ليس الكلام في المصحف	(4:198a)
757	Fiillerin yaratılması meselesi.	في خلق الأفعال	(4:198a)
758	Ehl-i hevânın kâfir olmadığı hususunda.	في أن أصحاب الأهواء ليسوا بكفرة	(4:200a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
759	Şurû' ile lüzûmun sabit olması hakkında.	في لزوم بالشروع	(4:200a)
760	Aslahın nefyedilmesi meselesi.	في نفي الإصلاح	(4:201a)
761	İradenin (mâşiyye) genelleştirilmesi meselesi.	في تعميم المشيئة	(4:201a)
Mücâdele Sûresi (4:201a - 4:210b)			
762	Seyyibe ile akdedilen nikâhın dinen tekrarı lüzumu hakkında.	في لزوم تكرار المنكحة الثيب ديانة	(4:204a)
763	Kâfir bir kölenin azad edilmesi meselesi.	في إعتاق الرقبة الكافرة	(4:205b)
764	Oruçlu iken müzâhirin (zihâr yapan kişinin) cimâ etmesi meselesi hakkında.	فيما إذا جامع المظاهر في أثناء الصوم	(4:206a)
765	Beyan türleri meselesi.	في أنواع البيان	(4:206b)
766	Azad etmenin (kurtarmanın) yeterli olup olmadığı meselesi.	في أن العتق هل يجزئ أو لا	(4:206b)
767	Cariye üzerinde zihâr meselesi.	فيظهار الأمة	(4:206b)
Haşr Sûresi (4:210b - 4:217a)			
768	Peygamber'den mirasın şer'î olarak tayin edilmemesinin hikmetinin açıklanması.	في بيان حكمة عدم شرع الوراثه من النبي عليه السلام	(4:212a)
769	Kâfirlerin Müslümanların malları üzerinde kontrolünün tutulması meselesi.	في إمساك الكفار على أموال المسلمين	(4:213a)
770	İstiğfarın hakiki anlamının açıklanması.	في بيان حقيقة معنى الاستغفار	(4:213b)
Mümtehhine Sûresi (4:217a - 4:222b)			
771	Hükmün, zahir (görünür) olmadan çıkış yerinin (meşru zemin) dikkate alınması meselesi.	في اعتبار المخرج دون الظاهر	(4:217a)
772	Büyük günah meselesi	في الكبيرة	(4:217b)
773	Muâhât (kardeşleştirme) meselesi hakkında	في مسألة المواخاة	(4:219a)

774	İslâm ile eşler arasındaki ayrılığın vâki olmayacağı meselesi.	في أن الفرقة لا تقع بنفس الإسلام	(4:220b)
775	Hicret eden kadının iddetinin olmaması meselesi.	في أن المهاجرة لا عدة عليها	(4:221b)
776	Kâfirler arasında adaletin vacip olması meselesi.	في وجوب العدل بين الكفرة	(4:221b)
777	Murted kadının öldürülmemesi meselesi.	في أن المرتدة لا تقتل	(4:222a)
778	Dedikodu ve gıybetten sakındırma meselesi.	في النهي عن النميمة	(4:222a)
779	Büyük günah işleme meselesi.	في ارتكاب الكبيرة	(4:222a)
Saff Sûresi (4:222b - 4:225a)			
780	Allah'ın sevgisinin tefsiri meselesi.	في تفسير المحبة (إن الله يحب)	(4:223a)

Cum'a Sûresi (4:225a - 4:229a)			
781	Hutbenin farz oluşu meselesi.	في فرضية الخطبة	(4:227b)
782	Yasak sonrası emir meselesi.	في الأمر بعد الحظر	(4:228a)
783	Namazda gülme hadisine yapılan itiraza cevap meselesi.	في جواب الاعتراض على حديث الضحك في الصلاة	(4:228b)
784	Cuma namazının kırk kişi olmadan kılınabileceği meselesi.	في أن الجمعة تقام بدون الأربعين	(4:228b)
Münâfikûn Sûresi (4:229a - 4:232a)			
785	Sadece "Şehadet ederiz." demenin yemin teşkil etmesi meselesi.	في أن مجرد قوله "نشهد" يمين	(4:229a)
786	Fiillerin zahirine güvenilmemesi meselesi.	في أن لا يعتد ظاهراً بالأفعال	(4:229b)
787	Fıkıhın sınırı meselesi.	في حد الفقه	(4:229b)
788	Fıkıh, ilim, hikmet ve kesin bilgi (i'tikad) arasındaki fark meselesi.	في الفرق بين الفقه والعلم والحكمة والإيقان	(4:229b)

Teğabun Sûresi (4:232a - 4:236b)			
789	El-menzile beyne'l-menzileyn nefyetme meselesi.	في نفي المنزلة بين المنزلتين	(4:232a)

Talâk Sûresi (4:236b - 4:242b)			
790	Ödünç verilen şey (el-'âriye) ile malikin (sahip olunan şey) yeminler bakımından eşitliği meselesi.	في أن العارية والملك في باب الأيمان سواء	(4:236b)
791	Fiilen geri dönme (er-rucc'a) meselesi.	في الرجعة بالفعل	(4:237b)
792	Rücû'î boşanma meselesi.	في الطلاق الرجعي	(4:238a)
793	Hamile kadının, yıl boyunca üç kez boşanabileceği meselesi.	في أن الحامل تطلق ثلاثاً للسنة	(4:239b)
794	Geçim imkânı yokluğundan dolayı ayrılık yapılamayacağı meselesi.	في أن لا يفرق بسبب العجز عن النفقة	(4:241b)

Tahrim Sûresi (4:242b - 4: 248b)			
795	Risâletin ispatı hakkında.	في اثبات الرسالة	(4:243b)
796	Allah Resulü için icihadın caiz olması meselesi.	في جواز الاجتهاد لرسول الله	(4:244a)
797	Allah Teâlâ'nın, kulların fiillerinde bir yaratış ve düzenleme sahibi olması meselesi.	في أن الله تعالى في أفعال العباد صنعا وتديبرا	(4:245a)
798	İman ile İslâm'ın bir olduğu meselesi.	في أن الإيمان والإسلام واحد	(4:245b)
799	Büyük günah sahibinin durumu meselesi.	في صاحب الكبيرة	(4:246b)
800	Müşrik çocukları meselesi.	في أطفال المشركين	(4:246b)

Mülk Sûresi (4:249a - 4: 256b)			

801	Küçük günahlar nedeniyle azap meselesi.	في التعذيب على الصغائر	(4:256a)
Kalem Sûresi (4: 256b - 4:262a)			
802	Günah işleme iradesi (er-ridâ al-ma'âsi) meselesi.	في إرادة المعاصي	(4: 259a)
803	Tekvîn ile mükevvenin aynı şey olmadığına dair açıklama.	في أن التكوين غير المكون	(4: 259a)
Hâkka Sûresi (4:262b - 4:269a)			
804	Güneş ve ayın, Arş'ın nurundan bir paya sahip olması meselesi.	في أن على الشمس والقمر من نور العرش	(4:265a)

Meâric Sûresi		(4:269a)
Nuh Sûresi (4: 274b - 4:278b)		
805	İbadet ile itaat arasındaki fark meselesi.	في الفرق بين العباداة والطاعة (4:275a)
Cin Sûresi		(4:278b)
Müzzemmil Sûresi (4:285a - 4:292b)		
806	Kur'an'ın okunma çeşitleri meselesi.	في وجوه قراءة القرآن (4:285b)
807	Batınîlerin saçma ve yanlış görüşleri meselesi.	في ترهات الباطنية (4:285b)
Müddesir Sûresi		(4:292b)
Kıyamet Sûresi		(4:301a)
İnsan Sûresi		(4:306a)
Mürselât Sûresi		(4:310a)
Nebe' Sûresi		(4:313a)
Nâziât Sûresi		(4:316a)
Abese Sûresi		(4:318b)
Tekvir Sûresi		(4:321b)
İnfitâr Sûresi		(4:324a)
Mutaffîfîn Sûresi		(4:326b)
İnşikak Sûresi		(4:330a)
Bürûc Sûresi		(4:332b)
Târık Sûresi		(4:335a)

ت	Konu	الموضوع	رقم اللوح
A'lâ Sûresi			(4:337a)
Gâşiye Sûresi			(4:338b)
Fecr Sûresi			(4:340a)
Beled Sûresi			(4:343a)
Şems Sûresi			(4:345a)
Leyl Sûresi			(4:347a)
Duhâ Sûresi			(4:348b)
İnşirâh Sûresi			(4:350a)
Tin Sûresi			(4:351a)
Alak Sûresi (4: 352a – 353b)			
808	Spermden (nutfeden) taharetin (arınmışlık) nefyedilmesi meselesi.	في نفي الطهارة عن النطفة	(4:352b)
Kadir Sûresi			(4:353b)
Beyyine Sûresi			(4:354b)
Zilzâl Sûresi			(4:356a)
Âdiyât Sûresi			(4:357a)
Kâria Sûresi			(4:357b)
Tekâsür Sûresi			(4:358a)
Asr Sûresi			(4:359a)
Hümeze Sûresi			(4:359b)
Fil Sûresi			(4:360b)
Kureyş Sûresi			(4:361a)
Mâûn Sûresi			(4:361a)
Kevser Sûresi			(4:363a)
Kâfirûn Sûresi			(4:364a)
Nasr Sûresi			(4:364b)
Tebbet Sûresi			(4:365a)
İhlâs Sûresi			(4:366a)
Felâk Sûresi			(4:368b)
Nâs Sûresi			(4:370a)

ÖZET

Mohammed Ahmed SHIHAB, *Alâeddin Es-Semerkandî'nin Şerhu't-Te'vîlât'ında Mu'tezile'ye Yönelik Eleştirileri, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Sönmez KUTLU.*

Müslümanlar arasında itikadî ve siyasi meselelerde yaşanan ayrışmalar, kimi zaman Kur'ân'ın tevil ve tefsir edilmesinde mezhebî yönden farklılaşmanın sebebi, kimi zaman da sonucu olmuştur. Hemen her mezhebin bazen kendi mensupları arasında çoğunlukla da karşıtlarıyla arasında bu farklı tutumdan kaynaklı ayrışma gözlenmiştir. Söz konusu ayrışmanın yaşandığı geleneklerin başında Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile gelmektedir. Her iki mezhep de diğerinin görüşlerini sert bir dille eleştirmiş ve kendi usûl ve inanışlarını savunurken Kur'an'ı dayanak olarak almış ve yorumlamıştır. Ehl-i Sünnet'in itikadî fikirlerinin ortaya konarak açıklanmasında önde gelen isimlerden biri Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'dir. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserini kaleme alırken itikadî aidiyetini Kur'an'la temellendirmiş ve Mu'tezile başta olmak üzere diğer mezhepleri eleştirmiştir. Aynı gelenek ve çevrenin mensubu olan Alâeddin es-Semerkandî, Mâtürîdî'nin eserinde yer verdiği görüşleri açıklamak üzere kaleme aldığı *Şerhu't-Te'vîlât* adlı eserinde Mu'tezile'ye yöneltilen eleştirileri kendi üslubuyla aktarıp detaylandırmıştır. Bu çalışmada, Semerkandî'nin Şerh'inde itikadî ve siyasi açıdan Mu'tezile'ye yöneltilen tenkitlerin tespit ve tahlili yapılmıştır. Giriş bölümünde çalışmanın evreni ve yöntemi anlatılmış, ardından *Şerhu't-Te'vîlât*'ın el yazma halinde bulunan tüm nüshaları başta olmak üzere başvuru kaynaklar tanıtılmıştır. Birinci bölümde Semerkandî'nin hayatı, ilmî kişiliği, hoca ve öğrencileri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölüm, Semerkandî'nin *Şerhu't-Te'vîlât*'ında Mu'tezile'ye uluhiyet konusunda yöneltilen eleştirilere ayrılmıştır. Üçüncü bölümde el-Esmâ ve'l-Ahkâm konusunda Mu'tezile'ye yönelik tenkitler yer almıştır. Sonuç kısmında ise çalışmanın ulaştığı tespitler ve bulgular değerlendirilmiştir. Ekler başlığı altında Te'vîlât metninin kenarlarında ve metin içinde *Şerhu't-Te'vîlât*'ın yer almasına örnek yazma nüshalardan sayfalar, *Şerhu't-Te'vîlât* nüshalarında bulunan eksiklikleri gösteren bir tablo ve *Şerhu't-Te'vîlât*'ın kenarlarında yer alan konu başlıklarını gösteren bir tablo verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Semerkandî, Mâtürîdîlik, *Şerhu't-Te'vîlât*, Ehl-i Sünnet, Mu'tezile.

ABSTRACT

Mohammed Ahmed SHIHAB, Alâeddin Es-Semerkindî's Criticism Against Mu'tezile in Sharh al-Ta'wilat, PhD Dissertation, Advisor: Prof. Dr. Sönmez KUTLU.

The divisions among Muslims regarding doctrinal and political issues have sometimes been the cause, and sometimes the result, of sectarian differences in the interpretation and exegesis of the Quran. Almost every sect has experienced divisions stemming from these differing approaches, sometimes among its own members, but mostly with its opponents. The traditions where this division occurred most prominently include the Ahl al-Sunnah and the Mu'tazilites. Both sects harshly criticized the views of the other and defended their own principles and beliefs, using the Quran as a basis for their interpretation. One of the leading figures in presenting and explaining the doctrinal ideas of the Ahl al-Sunnah is Abu Mansur al-Maturidi. While writing his work *Ta'wilat al-Qur'an*, Maturidi grounded his doctrinal beliefs in the Quran and criticized other schools of thought, particularly the Mu'tazilite school. Alaeddin al-Samarqandi, a member of the same tradition and circle, elaborated upon the criticisms leveled against the Mu'tazilites in his *Sharh al-Ta'wilat*, a commentary on Maturidi's work, presenting them in his own style. This study identifies and analyzes the doctrinal and political criticisms directed at the Mu'tazilites in Samarqandi's commentary. The introduction describes the scope and methodology of the study, followed by a presentation of the sources consulted, primarily all manuscript copies of *Sharh al-Ta'wilat*. The first chapter provides information about Samarqandi's life, scholarly personality, teachers, and students. The second section is devoted to the criticisms leveled against the Mu'tazilites regarding the concept of divinity in Samarqandi's *Sharh al-Ta'wilat*. The third section contains criticisms directed at the Mu'tazilites concerning al-Asma wa'l-Ahkam. The conclusion evaluates the findings and conclusions reached by the study. Under the heading "Appendices," pages from manuscript copies illustrating the inclusion of *Sharh al-Ta'wilat* in the margins and within the text of *Ta'wilat*, a table showing the deficiencies found in the manuscripts of *Sharh al-Ta'wilat*, and a table showing the topic headings in the margins of *Sharh al-Ta'wilat* are provided.

Keywords: Samarqandi, Maturidism, *Sharh al-Ta'wilat*, Ahl al-Sunnah, Mu'tazilites.