



Şemsüddin es-Semerkindî'nin Nübüvvet Anlayışı

İbrahim KAPLAN

Yrd. Doç. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
ikaplan43@gmail.com

Öz

Bu çalışmada, Kalam başta olmak üzere çok farklı alanlarda eserler telif etmiş olan Şemsüddin es-Semerkindî'nin nübüvvetle ilişkin görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız. Düşünce tarihimizde hak ettiği ilgiyi görmediğini düşündüğümüz Semerkandî'nin, nübüvvetin ispatı için getirdiği "akıl kesinlikle kabul etmeyeceği hususları iddia etmemek" ilkesi oldukça dikkat çekicidir. Semerkandî'ye göre vahyin muhatabı olan insan teklifi akıyla değerlendirir. Dolayısıyla insan aklına hitap eden vahyin, akıl için çelişki arz edecek, akıl açıkça reddedeceği bir bilgi ve teklif içermemesi gerekir. Ayrıca o, peygamberin davetinin insanları Allah'a itaat etmeye ve ona isyan etmekten sakınmaya yönelik olmasını vicdanî ve ahlâkî bir ispat yolu olarak görür. O, gerek nübüvveti inkâr eden grupların, gerekse nübüvveti kabul etmekle birlikte Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr eden Yahudî, Hıristiyan ve Mecûsîlerin delillerini çürütmek amacıyla akli ve nakli deliller ortaya koyar.

Anahtar Kelimeler: Şemsüddin es-Semerkindî; Kalam; Nübüvvet; Mucize; Hatm-i Nübüvvet.

Shemsuddin Samarqandi's Understanding of Prophecy

Abstract

In this study, we try to reveal Shemsuddin al-Samarqandi's opinion on prophecy who has works on many different areas, notably Kalam. Samarqandi who doesn't gain traction enough which he deserves in our intellectual history makes a remarkable principle in order to prove prophecy: "not to claim something that wisdom never accept." According to Samarqandi, people who are answerer for revelations evaluate the offer with wisdom. Thereby the revelation which addresses to the wisdom mustn't include a discrepancy, an information and an offer that the wisdom refuses. Also he sees the invitation of the prophet that contains obedient to god and avoiding to riot, as a moral and conscientious way of demonstration. He reveal the reason-based and transfer-based evidence in order to confute proofs of not only groups which refuse prophecy but also Jews, Christians and Zoroastrians who don't believe in prophecy of Mohammad while they believe in prophecy.

Keywords: Shemsuddin Samarqandi; Kalam; Prophecy; Miracle; Ceasing of Prophecy.

Giriş

Şemsüddin es-Semerkandî künyesiyle tanınan Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî¹, başta Kelam olmak üzere farklı alanlarda eserler bırakmış çok yönlü bir İslâm düşünürüdür.² Hakkındaki bilgiler sınırlı olduğu için onun ne zaman nerede doğduğu ve hayatını nerede geçirdiği kesin olarak bilinmemektedir. Eserlerindeki bazı ifadeler ve “es-Semerkandî” lakâbını dikkate alırsak onun Semerkand ya da civarında doğduğunu ve bu bölgede yaşadığını söyleyebiliriz.³

Yaşadığı bölge ve eserlerindeki görüşleri çerçevesinde Hanefî-Mâturidî geleneğe mensup olduğunu düşündüğümüz Semerkandî hakkında tabakât ve terâcim kitaplarında yeterince bilgi bulunmadığını belirtmemiz gerekir.⁴ Semerkandî hakkında bir takım sınırlı bilgilerin ancak son dönemlere ait bazı tabakât eserlerinde bulunması ve bu eserlerde verilen bilgilerin de Semerkandî'nin ismine ve birkaç eserine yer verecek şekilde sınırlı olması bu kanaatimizi desteklemektedir.⁵

Doğum tarihi hakkında kesin bilgiye ulaşamadığımız Semerkandî'nin vefatıyla ilgili olarak da net bir tarih belirlemek zor görünmektedir.⁶ Ancak

- ¹ İsmail Yürük, “Şemsüddin Muhammed B. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri, Allah Ve İman Anlayışı” (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1987), s. 5; İsmail Yürük, “Şemsüddin es-Semerkandî ve Belirgin Kelami Görüşleri” , *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1, (2001): 93-94.
- ² Bkz. İbn Kutluboğa, *Tâcû't-Terâcim fî Tabakâtü'l-Hanefiyye*, (Bağdâd: 1962); İbn Tulun ed-Dimeşkî, *Gurâfû'l-Âliye fî Terâcim-i Müteahhiri'l-Hanefiyye*, Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb No: 671/1.
- ³ Şemsüddin es-Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, (çev. İsmail Yürük-İsmail Şık, Ankara: Araştırma Yayınları), 2011, s. 13; İsmail Şık, “Felsefi Kelam Geleneğinde Varlık Kavramı: “Şemsüddin es-Semerkandî Örneği”, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, (ed.) Murat Demirkol- M. Enes Kala, (Ankara: 2014), s. 244-245.
- ⁴ Kemâl Paşazâde, Şemsüddin b. Ahmed b. Süleyman, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, No:3711; Şa'rânî, Abdulvehhab b. Ahmed, *Tabakâtü's-Sâlihîn ve'l-Ulemâu'l-Kâmilîn*, Süleymaniye Ktp., Reisülküttâb, No: 675; Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafâ, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde*, (Kahire: 1968), II, s. 179; Daha fazla bilgi için bkz. Yürük, “Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri”, s. 3-8.
- ⁵ Kâtib Çelebi, *Süllemû'l-Vusûl ilâ Tabakâtü'l-Fuhûl*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, No: 1887, vr. 198b; Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemû'l-Müellifîn*, Matbaatü't-Terakkî, (Dimeşk: 1379/1960), IX, s. 63; Şemseddin Sami, *Kâmûsu'l-A'lâm*, (İstanbul: 1311 h.), IV, s. 2627.
- ⁶ Krş. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, (İstanbul: 1955), II, 1075, 1503; *Süllemû'l-Vusûl*, v.198b; Fehmi Edhem Karatay, *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katalogu*, (İstanbul: Topkapı Sarayı Müzesi Yayınları, 1966), III, 35; Brockelmann, C., *Geschichte der Arabischen Literatur (GAL)*, (Leiden: 1943), I, 615. Ayrıntılı bilgi için İsmail Şık, *Şemsüddin Semerkandî'de Varlık*, (Adana: Giriş Matbaası, 2011), s. 13-14; Yürük, “Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri”, 3-8.



Semerkindî üzerine yapılan çalışmalarda “es-Semerkindî'nin 22 Şevval 702 (9 Haziran 1303) tarihinde vefat ettiği”⁷ görüşü ağırlık kazanmaktadır

Doğumu, hayatı ve ölümü hakkında detaylı bilgiye sahip olamasak da Semerkindî'nin, başta Kelam, Matematik, Astronomi ve Mantık olmak üzere Fıkıh, Tefsir, Âdâb ve Münâzara gibi sahalarda çok sayıda eserinden haberdarız.⁸ Semerkindî'nin eserlerinden bazıları şunlardır: *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, *el-Meâ'rif fi Şerhi's-Sahâif*, *Kıstâsü'l-Efkâr fi Tahkiki'l-Esrâr*, *Şerhü'l-Kıstâs*, *Mu'tekadât*, *el-Envârü'l-İlâhiyye*, *Şerhü'l-Lem'ati'r-Râbi'a min Envâri'l-İlâhiyye* *Risâletü'l-Akâ'id*, *Şerhü'l-Kıstâ*, *Aynü'n-Nazar fi'l-Mantık*, *Bişârâtü'l-İşârât*, *Şerhü'l-Füsûli(el-Mukaddimâti)'l-Burhâniyye fi İlmi'l-Cedel*, *Şerhü'l-Mîzân min Envâri'l-İlâhiyye*, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, *Sahâif fi't-Tefsîr*, *Tahsîlü'l-Usûl min Kitâbi'l-Mahsûl*, *Şerhü'l-Müntehâ*, *Âdâbü'l-Bahs*, *Risâle fi Âdâbi'l-Münâzara*, *Me'âsirü'l-Hüsâmîyye fi Menâziri'l-Kelâmiyye*, *Ekşkalü't-Te'sîs*.⁹

Bu makalede, yukarıda kısaca eserlerinden bahsettiğimiz Şemsüddin es-Semerkindî'yi nübüvveteye ilişkin görüşleriyle tanıtmayı amaçlamaktayız. Klasik kaynaklarda, Kelam ilminin üç temel esasından birini oluşturan nübüvveteye ilişkin görüşlerin tespiti günümüz Kelam araştırmalarına farklı bir bakış açısı kazandırmada oldukça önemli katkılar sunacaktır. Zira İlahî mesajın insanlara ulaşmasına aracılık etmesi bakımından dinin en önemli kurumu peygamberliktir. Bir dinin sahihliği onu getiren elçinin güvenilir ve her türlü şaibeden uzak olmasıyla ilgilidir. Elçi hakkında gündeme gelebilecek bir kusur ya da şüphe doğrudan dinin zarar görmesine sebep olur.¹⁰ Ayrıca peygamberlere inanmak Allah'a imanın bir sonucu olduğu gibi, akıl da bu gerekliliği kabul eder. Bu anlamda, İslâm inancına göre, dinin en önemli kurumlarından biri nübüvvetir.

Diğer taraftan, h. II. yüzyıldan itibaren akaid-kelam alanında görüş beyan eden, eser veren düşünürlerin kelâma dair görüşleri, eserleri ve etkileri üzerine yapılacak çalışmalar, İslâm düşüncesi tarihi açısından önem taşıdığı gibi güncel problemlerin çözümü açısından da yol gösterici görev ifa edecektir.¹¹ Ele aldığımız konu bu açıdan önem arz etmektedir. Bugün Müslüman nüfusun oldukça önemli bir çoğunluğu Hanefî-Mâturîdî çizgisinde seyreden İslâm anlayışını benimsemiş olsa da, bu düşünceyi yansıtan eserlerin hak ettikleri ilgiyi görmedikleri açıktır.¹² Müslüman

⁷ Yürük, “Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri”, s. 5; İlhan Kutluer, “es-Semerkindî Muhammed b. Eşref”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), XXXVI, 475-477; Şık, *Şemsüddin Semerkandî'de Varlık*, s. 13-14.

⁸ “*es-Sahâif fi't-Tefsîr*” isimli tefsiri hariç tüm eserler ülkemizde mevcuttur.

⁹ Yürük, “Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri”, 3-7.

¹⁰ Çağfer Karadaş, “Vahyi Alma ve Uygulamada Hz. Peygamberin Rolü”, *Diyanet İlmî Dergi (Peygamberimiz Hz. Muhammed)*, (2000): 240-241.

¹¹ Bekir Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, (İstanbul: MÜİFV Yay., 2004), s. 69.

¹² Mâturîdîliğin ihmal sebepleriyle ilgili bir değerlendirme için bkz., Şaban Ali Düzgün, “İmam Mâturîdî ve Semerkant Bölgesinde Ana Düşünce”, *Kelam*, (ed.), Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yay., 2015), s. 156-161.



nüfusun yarıdan fazlasını ilgilendiren bir birikimin ihmale maruz kalması bu alanda çalışma yapanlara sorumluluk yüklemektedir.¹³ Bu anlamda hissettiğimiz sorumluluk bizi böyle bir çalışmaya yönlendirdi.

1. Nübüvvetin İmkânı ve İspatı

İnsanlığın, Allah'ın varlığı ve birliğinden daha çok peygamberlik konusunda şüpheye düştüğü görülmektedir. Çünkü Allah'ın varlığı ve birliğine dair deliller, nübüvvetin varlığı ve gerekliliğine dair delillerden daha kuvvetli ve daha açıktır.¹⁴ Nitekim Allah'a inanmasına rağmen pek çok filozof, peygamberliğe ve peygamberlere inanmamaktadır. Özellikle İslâm dünyasında, Batı'dan farklı olarak, Yaratıcı'yı hedef alan ilhad hareketleri kendine yer bulamamış, eleştirilerini daha çok nübüvvet üzerine yoğunlaştırmıştır. Bu nedenle kültür tarihimizde nübüvveti dair azımsanmayacak sayıda eser telif edilmiştir.¹⁵ Bu bağlamda, teorik olarak, nübüvvet vacib mi, müstahil mi yoksa mümkün mü? soruları düşünce tarihinde tartışılmıştır. Bu sorulara verilen cevaplar içerisinde nübüvvetin mümkün olduğu yönündeki görüş daha çok taraftar bulmuştur. Bu açıdan Allah'ın varlığı vâcibü'l-vücut, nübüvvet ise mümkünü'l-vücuttur.¹⁶ Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre de, Allah tarafından peygamber gönderilmesi mümkündür ve bunu akıl kabul eder.¹⁷

Peygamberlik kurumunu ifade etmek için kullanılan "nübüvvet", Allah'tan gelen bilgiyi/vahyi topluma aktaran, haber veren manasına gelen nebi kelimesinden türetilmiş bir kavramdır. Bu anlamda peygamberin/nebinin aktardığı, özünde delile dayalı bir söz olma özelliğine sahiptir. Peygamberlik de bu anlamlı mesajın taşınmasıdır.¹⁸

¹³ Topaloğlu, s. 70.

¹⁴ Ahmet Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, (Ankara: Birleşik Yayınları, 1992), s. 9.

¹⁵ İslâm dünyasındaki ilhad hareketlerinin nübüvveti inkâr şeklinde tezahür etmesini, Arap ruhundaki din anlayışı ile bağlantı kurarak açıklamaya çalışanlar vardır. Bu görüşe göre, Arap düşüncesindeki din kavramı kul ile Allah arasında büyük bir uçurum kabul ediyordu. Aralarındaki bağ ancak bir vasıta ile kurulabilirdi ki bu da peygamberdir. Peygamberin bu anlayıştaki önemli fonksiyonundan dolayı onu inkâr dini inkâr anlamına geliyordu. Ancak, Ahatlı'nın da tespit ettiği gibi, nübüvveti inkâr cereyanlarının özellikle Arap olmayan milletlerin yaşadığı coğrafyaların fethedilmesinden sonra şiddetlendiği düşünülürse bu izahın yeterli olmadığı açıktır. Erdinç Ahatlı, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, (Ankara: DİB Yayınları, 2007), s. 37; Cevher Şulul, *Nübüvvet Felsefesi*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), s. 47.

¹⁶ Mustafa Sabri, *Mevkîfu'l-Akl ve'l-İlm ve'l-Âlim min Rabbi'l-Âlemîn ve İbâdihî'l-Mürselîn*, (Kahire: 1950), I, s. 114; Akbulut, s. 9.

¹⁷ Emrullah Yüksel, *Sistematik Kelam*, (İstanbul: İz Yayınları, 2011), s. 132.

¹⁸ Bkz. Neseî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, (tah. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: DİB Yay., 2003), II, s. 5; Şemsüddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, (tah. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif, Kuveyt: Mektabetü'l-Felah, 1405/1985), s. 417.



Allah, insanlığa yönelik mesajını hem dünya hem de ahiret saadetini sağlamak adına kulları arasından seçtiği seçkin şahsiyetler aracılığıyla iletir. Bu seçkin şahsiyetlerin örnekliliği ile mesajın içselleştirilip hayata yansıtılmasını ister. Allah tarafından insanları aydınlatmak ve onları doğru yola iletmekle görevlendirilen bu seçkin insanlar peygamber olarak isimlendirilirler. İnsanları hem uyarıcı hem de müjdeleyici olarak gönderilen peygamberler, Allah tarafından bilgi ve delil ile teyit edilmişlerdir.¹⁹ Kur'an sıklıkla peygamberlerin uyarma ve müjdeleme görevlerine vurgu yapmaktadır.²⁰

Nübüvvet müessesini aklî ve naklî delillerle ispat ve izah etme çabasında olan Semerkandî'ye göre nübüvvetin varlığı, peygamberlerin gerçekliği insanlık tarihine bakıldığında naklen sabittir. O, tevatür yolu ile gelen ve mucize olarak nitelendirilen olağanüstü durumlara işaret ederek bu hadiselerin peygamberlerin risâletine en büyük delil teşkil ettiğini düşünmektedir.²¹

Semerkandî'ye göre Allah, peygamberi kendilerine vahyedilenleri insanlara tebliğ etmesi için göndermiştir.²² Ancak buna rağmen nübüvvet, muhatabı olan toplumlarda çoğu zaman tartışma konusu yapılmış, toplumun bazı kesimleri tarafından reddedilmiştir. O, nübüvveti inkâr eden grupları beşli bir sınıflandırmaya tabi tutmuştur:

- a) Risâletle ilgili tüm bilgileri inkâr eden filozoflar: Bu grup; vahyi, meleklerin yeryüzüne inişini, Allah'ın cüz'iyatla ilgili âlim ve yaratıcı olduğunu, peygamberlerin hesap, haşr ve benzeri konularda her ne söylediyse tamamını reddeder²³.
- b) İkinci grup Berâhimedir:²⁴ Onlara göre nebinin getireceği şey akılla elde edilebileceği için buna ihtiyaç yoktur. Getirdiği şey aklın dışında

¹⁹ Neseî, *Tabîratü'l-Edille*, II, s. 1.

²⁰ Âl-i İmran 3/164: "Andolsun ki Allah, inananlara ilkelerini okuyan, onları arındıran, onlara kitabı ve düşünmeyi öğreten, kendilerinden bir elçi göndermekle iyilikte bulunmuştur. Oysa onlar, önceleri apaçık bir sapkınlık içinde idiler."; Ahzab 33/45-46: "Ey Peygamber! Doğrusu biz seni hakikatin bir şahidi, müjdecisi, uyarıcı, Allah'ın izniyle O'na çağırılan ve ışık saçan bir kandil olarak gönderdik."; Fetih 48/28: "Bütün dinlerden üstün kılmak üzere, elçisini doğruluk rehberi ve hak din ile gönderen O'dur. Doğrusu şahit olarak Allah yeter."; Nisa 4/166: "Ancak Allah, sana indirdiğine ilmiyle şahitlik eder. Melekler de buna şahitlik eder. Doğrusu şahit olarak Allah yeter."; Nahl 16/64: "Sana kitabı, ancak, ayrılığa düşükleri şeyleri onlara açıklaman için ve inanan bir topluma da doğruluk göstergesi ve rahmet olsun diye indirdik."

²¹ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 417; *el-Me'ârif*, v. 117a.

²² Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 417.

²³ İbn Râvendî (ö.245), insan aklını vahyin üstünde görmekte ve aklı tek bilgi kaynağı kabul etmektedir. Ona göre, eğer insan aklı vahyi destekleyecek olursa vahyide bir eksiklik meydana gelir. O, peygamberleri göz boyayıcı sihirbaz olarak görür. Nübüvveti inkâr edenlerin başında gelen başka bir isim de Ebu Bekir er-Râzî'dir (ö. 323). Onun nübüvveti yaptığı en önemli itiraz aklın yeterliliği ve insanların birbirine üstün tutulamayacağı esasına dayanır. Geniş bilgi için bkz., Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, (İstanbul: İnsan Yay., ty), s. 142-146.

²⁴ İslâm kaynaklarında Berâhime Hint asıllı "Berham" veya "Berâhim" adlı şahsa tâbi olanlar diye tarif edilmektedir. (Yavuz, s. 140.); Bâkîllânî, Berâhime'ye ait görüşleri üç grupta ele



olduğunda da akıl bunları kabul etmeyecektir. Dolayısıyla nebiye ve onun getirdiği vahye ihtiyaç yoktur.

- c) Diğer bir grup ise teklifi caiz görmekle beraber, aklın yeterli olduğunu, bu nedenle vahye ihtiyaç olmadığını söylemektedir. Aklın iyi gördüğü şeyi yapması, kötü gördüğü şeyi terk etmesi söz konusu olur. Akıl, iyi ve kötü olduğunu bilmediği şeyleri ise zaruret ve ihtiyaç nedeniyle belli bir oranda yapar. İhtiyacı olmadığı anda ise onu terk eder.
- d) Şer'î ahkâmı inkâr edenler nübüvveti kabul etmeyen diğer bir gruptur. Onlar şeriatın, namaz, oruç, hac gibi kullar için fayda sağlamayacak şeyleri içerdiğini iddia ederler. Semerkandî, onların iddiası doğru kabul edilse dahi şeriatın barındırdığı zararların az ve kolay, ancak sağladığı faydaların oldukça fazla ve yaygın olduğunu söyler.
- e) Son grup ise peygamberlerin nübüvvetini ispat etmeye yarayan mucizeyi inkâr eden gruptur. Bunlara göre peygamberin mucizesi ile sihirbaz, gözbağcı (illüzyonist) veya kâhin arasında pek fark yoktur.

²⁵

Semerkandî'ye göre böyle bir durumda, risâleti inkâr edenlere karşı peygamberlik iddiasında bulunan kişinin nübüvvetini ispat etmek için bir takım deliller getirmesi beklenir. Ona göre nübüvvet bu bağlamda üç şeyle ispat edilir:

- a) İddia sahibinin iddiasını destekleyen bir mucize göstermesi,
- b) Aklın kesinlikle kabul etmeyeceği hususları iddia etmemesi,
- c) Onun davetinin insanları Allah'a itaat etmeye ve ona karşı isyan etmekten sakınmaya yönelik olmasıdır.²⁶

Semerkandî'ye göre peygamberliğin ispat yollarından ilki olan mucize, peygamber olduğunu söyleyen kişinin nübüvvet iddiasını teyit amaçlı olarak, bu iddiayı kabul etmeyen kimselere karşı meydan okumak suretiyle ortaya konur. Ancak onda ortaya çıkan olay(lar), başkalarının bir benzerini yapmaktan aciz bırakan ve onu tasdik eden olağanüstü bir durum olarak

alıp incelemektedir: a) Allah'ın hikmetine aykırı gördüğü için nübüvveti mutlak olarak inkâr edenler, b) Sadece Hz. Âdem'in nübüvvetini kabul edip, Allah'ın Âdem'den başka peygamber göndermediğini iddia edenler, c) Allah'ın sadece Hz. İbrahim'i peygamber olarak gönderdiğini, bunun dışında kalanların peygamber sayılmayacağını ileri sürenler. Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib Bâkılânî, *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, (tah. İmadüddin Ahmed Haydar, Beyrut: 1987), s. 126-127.

²⁵ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 419-421.

²⁶ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 417-418; Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 76.



tanımlanır.²⁷ Semerkandî mucizeyi bir olay olarak tanımlamak yerine “bir durum” olarak değerlendirir. Ona göre durum denmesinin nedeni mucizenin bazen âdetin dışında bir şey olması, bazen de Hz. İbrahim kıssasında olduğu üzere olağanüstü olmaktan ziyade ateşin yakıcılığının ortadan kalkması gibi âdeti ortadan kaldıran bir şey olmasıdır.²⁸

Semerkandî, tanımlamalarında kelimeleri özenle seçerek kullanır. Mucize tanımlamasında kullandığı “başkalarını bir benzerini yapmaktan aciz bırakan” ifadesi “sihir ve illüzyonu mucizenin dışında bırakmak” gayesini gerçekleştirmek için özellikle seçilmiş bir ifadedir. Yine Semerkandî, mucizeyi tanımlarken kullandığı “meydan okumak” ifadesi ile kerameti bunun dışında tutmayı amaçladığını dile getirir.²⁹

Bilindiği üzere “irhâs” peygamberlerin peygamber olarak gönderilmeden önceki olağanüstü durumlarına delalet eder.³⁰ O, irhâsı bu şekilde tanımladıktan sonra “Peygamberimizin babası Abdullah’ın yüzünde bulunan nur buna örnektir.” demektedir.³¹ Onun bu şekilde bir örneklendirmeyle konuyu daha anlaşılır kılmaya çalışması dikkat çekicidir. Semerkandî’nin, Ehl-i Sünnet geleneğinde oldukça yaygın olarak kabul gören, ancak mucize tanımıyla çelişen şu yorumu dikkat çekicidir: “Bu (Peygamberimizin babası Abdullah’ın yüzünde nur bulunması) geçmişte meydana gelmekle birlikte peygamberimizin bir mucizesi olarak kabul edilmektedir.” Oysaki, Hz. Muhammed, peygamber olmadan hatta peygamber dünyaya gelmeden önce anlatılan bu olağanüstü olayın peygamberin peygamberliğini ispat etme, buna delil olma gibi işlevleri bir kenara, varlıkları dahi tartışmalıdır. Bu tip olaylar genellikle Hz. İsa için Kur’an’da anlatılan olağanüstülüklerle de bağlantılı bir şekilde işlenmektedir. Hz. İsa’nın babasız dünyaya gelmesi başta olmak üzere birçok olağanüstülük gösterdiği, ancak bunlardan risâlet görevine gelmeden öncekilere irhâs, risâletten sonrakilere mucize denileceği unutulmamalıdır. Özetle, Semerkandî’nin yukarıda mucize olarak tanımladığı olay kendi tanımıyla çelişmektedir.

Semerkandî, yine mucize tanımında kullandığı “meydan okuyanların peygamberi tasdik etmesi içindir” ifadesini ise “yalancının cansız bir varlığı konuşturması, bir ölüyü diriltmesi ve bunların da onun yalancı olduğunu dile getirmesi dolayısıyla bu gibi olağanüstü olayları mucizenin dışında

²⁷ “Mucize bu iddiayı (peygamberin nübüvvetini) kabul etmeyen kimselere karşı meydan okuyarak başkalarının bir benzerini yapmaktan aciz kılan ve onu tasdik eden olağan üstü bir durumdur.” Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 417-418; Semerkandî, *İslâm’ın İnanç İlkeleri*, s. 76-77.

²⁸ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 417-418; Semerkandî, *İslâm’ın İnanç İlkeleri*, s. 76-77.

²⁹ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 417-418; Semerkandî, *İslâm’ın İnanç İlkeleri*, s. 76-77.

³⁰ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 417-418; Semerkandî, *İslâm’ın İnanç İlkeleri*, s. 76-77.

³¹ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 417-418; Semerkandî, *İslâm’ın İnanç İlkeleri*, s. 76-78.



bırakmak için" kullandığını belirtir. Böylece o, olağanüstü gibi görünen her olayın hakikati göstermediğini dile getirir.³²

Onun peygamberliğin ispatı için getirdiği akli delillerden ilki, peygamberlik iddiasında bulunan kişinin, "aklın kesinlikle kabul etmeyeceği hususları (inkâr edeceği şeyleri) iddia etmemesi" ilkesidir. Semerkandî'ye göre peygamberlerin vahyinin muhatabı insandır. İnsan vahyin teklifini akılla değerlendirir. Akılla verdiği karar doğrultusunda gereğini yerine getirir. Dolayısıyla insan aklına hitap eden vahiy, akıl için çelişki arz edecek, aklın açıkça reddedeceği her hangi bir bilgi ve teklif içermez. Getirilen hüküm ve teklifler çeşitli maslahatlar gereği insan aklına uygundur, asla muhalif değildir. Vahyin muhatabının akıl olması, akıl olmayınca dini teklifin ortadan kalkması prensipleri de bu ilkeyi doğrular niteliktedir.³³

Semerkandî'nin yukarıda özetlenen görüşleri genelde kelimacılar tarafından kabul gören görüşlerdir. kelimacılara göre, peygamberlerin getirdikleri esaslar akl-ı selime uygun olmak durumundadır. Başka bir ifade ile akıl ile vahyin birbirine zıt olması düşünülemez. Vahyi anlayacak olan da akıldır. Akıl ortadan kalkarsa vahiy de anlamsız hale gelir.³⁴

Semerkandî, peygamberin davetinin insanları Allah'a itaat etmeye ve ona karşı isyan etmekten sakınmaya yönelik olmasını vicdani ve ahlâkî bir ispat yolu olarak görür. Ona göre tarihte yaşadıkları örnek hayatlarıyla, yaptıklarıyla etrafındaki insanlara yol gösteren peygamberlerin, sadece gözlere veya akıllara değil aynı zamanda gönüllere hitap etmesi onların peygamberlik iddialarını ispatlayan başka bir delildir.

Semerkandî, böylelikle nübüvvetin ispatını naklî, aklî ve vicdanî delillere dayandırır. Ona göre, tevâtüren gelen haberlere dayanan mucizeler ve tevatür derecesine ulaşmasa da tarihte yaşanmış olduğu kabul edilen bazı olaylar nübüvvetin ispatına dair naklî delildir. Peygamberlerin getirdikleri emir ve yasakların insan aklına mutabık olması onun nübüvvetinin ispatında aklî delili oluştururken, peygamberlerin gerek yaşantılarıyla gerek tavsiye ve teklifleriyle hep iyi ve güzeli amaçlamaları, kötüyü yasaklamaları ahlâkî ve vicdanî delili oluşturmaktadır.

Sonuç olarak Semerkandî, "bu hususlar anlaşıldıktan sonra, açık mucizelerin ve inkârı mümkün olmayan delillerin geçmiş peygamberlerden meydana gelmiş olduğu tevatür yoluyla bilindiği için peygamberlerin hak olduğunu söylüyoruz." diyerek nübüvvetin imkânına işaret etmektedir.³⁵ Ona göre, "peygamber göndermek hikmetin gereği olarak vaciptir. Allah'ın peygamber göndermemesi O'nun hikmetinin gerçekleşmesi açısından uygun değildir.

³² Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 418; Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 77.

³³ Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 77.

³⁴ Akbulut, s. 11.

³⁵ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 418; Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 77.



Ancak buradaki vaciplik, Mutezile'nin Allah'ın zâtı üzerine yüklediği bir vaciplik değildir. Eş'âriiler de bu fikri reddeder."³⁶

Semerkandî, yukarıdaki ifadeleriyle bu konuda Hanefî-Maturîdî düşünceyi takip ettiğini, bu düşüncenin de hem Eş'âriilerin hem de Mutezile'nin anlayışından farklı olduğunu dile getirmiş olmaktadır. Ancak, onun aynı fikirleri savunmasına rağmen, Hanefî-Maturîdî düşünceyi temsil eden kelimelere hiç atıfta bulunmamış olması oldukça dikkat çekicidir.

Bilindiği gibi, Hanefî-Maturîdî düşünceye göre, Allah Teâla hikmetinin bir gereği olarak peygamber göndermiştir. İnsanlık doğru bir nasihat ediciye her zaman muhtaç olduğundan peygamber göndermek Allah'ın hikmetinin bir gereğidir. Peygamberler, insanlara bireysel ve toplumsal düzeyde varlıklarını sürdürebilmeleri için muhtaç oldukları bilgileri verirler.³⁷ Aslında "Allah'ın peygamber göndermesi hikmetin gereği olarak vaciptir" ifadesindeki "vacip olma" Allah Teâla üzerine vaciptir anlamına gelmemelidir. Aksine bu, "hikmetin hükmü ve gereği bunu gerektirir. Zira burada hikmetler, maslahatlar ve menfaatler vardır anlamına" gelmektedir.³⁸

Mutezile'ye göre, Allah'ın teklif etmedeki maksadına ters düşmemesi için, peygamber ve şariat göndermesi vaciptir. Çünkü Allah'ın sorumlu tuttuğu insana akıl, irade, kudret gibi özellikler vermesi; aklıyla bilemeyeceği hususlarda peygamber ve gerektiğinde şariat göndermesini gerektirir. O halde insanın sorumlu tutulmasının bir sonucu olarak Allah'ın peygamber göndermesi vaciptir.³⁹ Semerkandî, buradaki vaciplik, Mutezile'nin Allah'ın zâtı üzerine yüklediği bir vaciplik değildir ifadeleriyle, Mutezile'nin özetlediğimiz görüşünü eleştirmektedir.

Eş'âriilere göre ise, Allah bir sebep ve hikmete bağlı olmaksızın sadece rahmetinin eseri olarak kullarından dilediğini peygamberlikle görevlendirir.⁴⁰ Semerkandî, Eş'âriiler bunu reddeder derken, sözü edilen Kelam ekolünün görüşünü eleştirmektedir.

2. Nübüvvetin Gerekliği ve Aklın Vahye Olan İhtiyacı

Semerkandî'nin nübüvvetin gerekliliği konusunda daha çok filozofların kullandığı delilleri esas aldığı görülmektedir. Filozofların dile getirdiği gibi,

³⁶ Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 77.

³⁷ Nureddin Sâbûnî, *Maturîdiyye Akaidi el-Bidâye fi Usûli'd-Diyâne*, (çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB Yay., 1979), s. 45 (metin), s. 109, (tercüme); Sadüddin Mes'ud b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, (Beyrut: 2001), II, s. 138.

³⁸ Sadüddin Mes'ud b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, (Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay., 1991), s. 293.

³⁹ Kadı Abdülcabbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (Beyrut: 2001), s. 306; Kadı Abdülcabbar, *Mutezile'de Din Usûlü (el-Muhtasar fi Usûli'd-Din)*, (çev. Murat Memiş, İstanbul: İz Yay., 2006), s. 126.

⁴⁰ Geniş bilgi için bkz., Yavuz, s. 77-87.



insanın tabiatı itibariyle medenî bir varlık⁴¹ olduğu vurgusu yapan Semerkandî, bundan dolayı toplumsal hayatı yaşamayı öğrenmesi ve bir takım kurallar içinde yaşaması için onları eğitecek ve toplumsal yasalar inşa edecek peygambere ihtiyaç olduğunu belirtmektedir.⁴²

Semerkandî üslup olarak birçok konuda itirazda bulunduğu filozofları bu konuda destekler mahiyette görüşler ileri sürmüştür.⁴³ Ona göre insan nesli gıda, giysi ve barınak temin etme, bedenlerini sıcak ve soğuktan ve vahşi hayvanlardan koruyacak imkânları tedarik etme ihtiyacı içindedir. Risâlet, topluma bazı konularda uyma, bazı konularda muhalefet etme ile gerçekleşecektir. İnsan fitrat itibariyle gazap, şehvet, hasımlık, düşmanlık, inat ve fesat gibi olumsuz hasletleri bünyesinde taşıyan bir varlıktır. Bu durumda, adaleti ancak haklıyla haksızı ayırıcı özelliği olan bariz bir hüküm koyucu (şârî) tarafından ortaya konan kanun sağlayabilir.⁴⁴ Dolayısıyla insan, toplumsal olarak düzeni sağlamak, birey olarak olumsuz hasletlerin sağlayacağı karmaşalardan uzak durmak ve adaleti sağlayacak bir hukuk sisteminin temini için peygambere ihtiyaç duymaktadır. Ayrıca maişet, içerisinde aşırılık, tartışma ve öldürme gibi filleri barındırır. Bu ise Allah'ın razı olacağı bir şey değildir. Böyle bir durumda ise toplumu oluşturan bireyler için peygamberin koyacağı kanuna ihtiyaç ortaya çıkar. Yoksa insan tamamen heva ve hevesi ile ve içgüdüleri ile adaleti tesis edemez.⁴⁵

Esasında, Semerkandî'nin yukarıda özetlenen görüşlerinin şekillenmesinde Maturîdî'nin de etkisi hissedilmektedir. Peygambere duyulan ihtiyacı, sosyolojik, bilgi ve aklın tabiiliğini muhafaza edememesi açısından ortaya koymaya çalışan⁴⁶ Maturîdî'ye göre insanlar şu açılardan nübüvvet ihtiyacı duymaktadırlar:

İlk olarak, İnsanlar arasında ortaya çıkabilecek anlaşmazlıkları çözecek ve insanlar arasındaki dayanışmayı sağlayacak adaletli birinin bulunması gerekir. Onlara iyiyi ve doğruyu bildirecek birinin bulunması aklın gerekli gördüğü bir husustur. Bundan dolayı, onlara bu konuları bildirecek peygamberlere ihtiyaç vardır. İnsanlar lehinde ve aleyhinde olan şeyleri anlamakta aynı yeteneğe sahip değildir. Bazı insanlar bu konuda daha iyi olabileceği gibi, bazıları da bir kısmının bildiğini bilmeyebilir. Hal böyle olunca Allah, peygamberler aracılığıyla insanların lehinde ve aleyhinde olan

⁴¹ İnsanın toplum hayatına ve yardımlaşmaya olan ihtiyacı üzerine bir değerlendirme için bkz., Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *Kitâbü'l-Ârâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*, (çev. Mahmut Kaya (Erdemli Şehir Halkının Görüşleri), *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul: Klasik Yay., 2003), s. 139-150.

⁴² Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 419; *el-Mearif*, s. 117a; Krş., Fârâbî, s. 140; Taftazânî, *Şerhü'l-Mekâsîd*, II, s. 133.

⁴³ Yürük, "Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri", 31.

⁴⁴ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 419; *el-Mearif*, s. 117a.

⁴⁵ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 419; Krş. Muhittin Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, (Ankara: Kitabe Yay., 2013), s. 29-30.

⁴⁶ Yavuz, s. 88.



şeyleri bildirir. Bu açıdan peygambere ihtiyaç söz konusudur. Son olarak, insan aklını, hakikatleri bilme noktasında yegâne ölçü kabul ederek, nübüvveti muhal görmek mümkün değildir. İnsan aklı meşguliyet, üzüntü, sevinç gibi sebeplerle shevi ve nefsanî arzuların etkisinde saflığını kaybedebilir. Bu durumlarda onlara hakikatleri açıklayacak, şüpheye düştükleri konularda onları aydınlatacak peygambere ihtiyaç vardır.⁴⁷

Yukarıdaki sözü edilen ihtiyaçların karşılanabilmesi için insanların peygambere ihtiyaç duyduğunu söyleyen Semerkandî, ikinci aşamada insanları üç kısma ayırarak toplumun peygambere olan ihtiyacını bu sınıflamadan hareketle ortaya koymaya çalışır. Ona göre bu sınıflama şöyledir:

- a) En düşük derecede olanlar ki bunlar cahil halktan oluşur.
- b) Orta derecede olgun insanlar ki, bunların bir kısmı başkalarını kemale erdirecek durumda değildir. Orta dereceyi teşkil eden bu insanlar velilerdir. Bu gruptan ancak bir kısmının bir takım insanları kemale erdirmesi söz konusu olsa da bunu ancak tâbi oldukları peygambere vekâlet suretiyle yaparlar.
- c) Üst derecede olanlar: Bunlar toplumun en yüksek derecesinde olan peygamberlerdir. Kendileri kâmil olduğu gibi, başkalarını da mükemmelleştirirler. Kişisel olgunluk anlamına kemal ve başkalarını olgunlaştırma anlamına tekmil onlarda bulunmaktadır.⁴⁸

Söz konusu üstünlükler nazarî veya amelî kuvvetler hakkında olabilir. Bu bağlamda nazarî kemallerden en üstünü Allah'ı tanımak, yani iman iken amelî kemallerin en şerefli ise Allah'a ibadettir. Manevî derecesi nazarî ve amelî bu iki mertebeden en üstte olan kimsenin velâyet derecesi de en mükemmel olacaktır. Ayrıca bu iki mertebede başkasını olgunlaştırma dereceleri en yüksek ve en mükemmel olan kimsenin nübüvveti de en mükemmel derecededir.⁴⁹

Nübüvvetin gerekliliği meselesinin, özellikle ona olan ihtiyaç açısından değerlendirilmesinde fayda vardır. Toplum içinde sosyal bir hayat yaşayan insan için akıl ve vahiy yol gösteren iki ana unsur olmuştur. Hem vahyin muhatabı olmak hem de onu anlayabilmek öncelikle akıl nimetine sahip olmakla ilgili bir durumdur. Aklın iyi ve kötüyü bilip bilememesi meselesi bilindiği üzere İslam düşünce ekolleri arasında tartışmalı bir konudur. Bu konu aklın sınırlarını belirleme, vahye duyulan ihtiyacı ortaya koyma, vahyin akli desteklediği hususları belirtme ve peygamberlik kurumunun gerekliliği

⁴⁷ Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed el-Mâturidî, *Kitabü't-Tevhid*, (tah. Fethullah Huleyf, İstanbul: 1979), s. 181; Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn Râzî, *el-Muhassal*, (çev. Hüseyin Atay, Ankara: AÜF Yay., 1978), s. 219; Yavuz, s. 88-89.

⁴⁸ Yürük, "Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri", 40.

⁴⁹ Semerkandî, *el-Me'ârif*, s. 118a-b; Yürük, "Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri", 40.



ile insanların peygamberlere olan ihtiyacını belirleme açısından oldukça önemli bir meseledir.

Güzellik ve çirkinliğin veyahut iyilik ve kötülüğün eşyanın zatına ait bir vasıf olup olmadığı Kelam ekolleri arasında tartışmalı bir konudur. Başlangıçta Mu'tezile içinde hüsun-kubuh konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bazı Mutezili kelamcılara göre, iyilik ve kötülük fiillerin özlerine ait zâfî özelliklerdir. Bazılarına göre ise emir ve nehye bağlı olarak dışarıdan eklenen özelliklerdir.⁵⁰ Mutezile'nin çoğunluğuna göre, akıl veya vahiy fiillerin iyi veya kötü olmasını sağlamaz. Akıl ve vahiy sadece iyi ve kötü olan eylemleri bildirir ve açığa çıkarır. Eylemleri iyi veya kötü yapan şeyler bizzat fiillerin bünyelerinde yer alan unsurlardır. Mutezile hüsun ve kübuh meselesini fiilleri ikiye ayırarak izah etmeye çalışır. Mutezile'nin çoğunluğuna göre fiiller ikiye ayrılır:

- a) Adalet, doğruluk, ihsan, emaneti muhafaza etme, nimete şükretme gibi iyiliği ve kötülüğü evrensel olan, yer, zaman ve kişiye göre değişmeyen fiiller,
- b) Durum ve şartlara göre değişebilen izâfî fiiller. Mesela, secde etmek fiili Allah'a yapılırsa iyi, puta yapılırsa kötüdür.

Bununla birlikte, bazı fiillerin iyiliği ve kötülüğü farklı durumlara bağlı olduğu için itibarî olsa da, hüsun ve kübuh bütün fiillerin kendilerine has değerlerdir. Başka bir ifadeyle, bütün fiillerin iyilik ve kötülük değeri kendilerine bağlı sebeplerden kaynaklanır. Bu bağlamda Mutezile, insanın akılda bulunan temel prensiplerden hareketle bir takım temel ahlâkî yükümlülükleri vahiyden bağımsız olarak bilebileceğini söyler. Ancak bu, aklın insanın bütün sorumluluklarını bilmede yeterli olacağı anlamına gelmemelidir. Dolayısıyla, Mutezile'ye göre, akıl ile bilinmeyen şer'î sorumlulukları bildirecek bir peygambere mutlaka ihtiyaç duyulur.⁵¹

Güzellik ve çirkinliğin eşyanın zatî sıfatı olmadığını düşünen Eş'ârilere göre, eylemlerin iyilik ve kötülüğünü, güzellik ve çirkinliğini belirleyen şey Allah'ın emir ve nehyidir. Başka bir ifadeyle, bir şey Allah emrettiği için iyi, Allah yasakladığı için de kötü vasfını kazanmaktadır. Şeylerin iyiliği veya kötülüğü hakkında aklın hüküm koyma yetkisi yoktur⁵². Bundan dolayı, Eş'ârilere göre insanlar din gönderilmeden hiçbir şeyden sorumlu değildir; Allah'ı bilmek aklen mümkündür, fakat sadece şer'an vaciptir⁵³.

⁵⁰ Hulusi Arslan, Mustafa Bozkurt, *Sistemantik Kelam*, (Ankara: TDV Yay., 2015), s. 261.

⁵¹ Arslan, Bozkurt, s. 263.

⁵² Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ârî, *Kitâbü'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğî ve'l-Bid'a*, (tah. Hamûde Ğurâbe, y.y.: 1955), s. 117; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, (çev. A.Bülent Baloğlu vd., Ankara: TDV Yay., 2010), s. 214.

⁵³ Arslan, Bozkurt, s. 268.



Mâturîdîlere göre ise, en azından bazı şeylerin iyiliği ya da kötülüğü evrenseldir. Mesela, adaletin iyi, zulmün kötü olduğu dinlere veya insanlara göre değişmez, kişilere göre farklılık arz etmez. Bunlar Allah emrettiği için iyi, ya da Allah yasakladığı için kötü değildir. Bu bakımdan, iyilik ve kötülük gibi ahlâkî değerler Allah'ın iradesinden bağımsız objektif bir var oluşa sahiptir. Özetle Mâturîdîlere göre, eşyanın iyilik veya kötülüğü kendi özünden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bir şeyin iyi ya da kötü olduğunun akılla bilinmesi mümkündür. Akıl ile idrak edilen iyi Allah tarafından emredilir; akıl ile idrak edilen kötü Allah tarafından yasaklanır. Başka bir ifadeyle bir şey iyi olduğu için Allah onu emretmekte; kötü olduğu için de onu yasaklamaktadır. Ancak Mâturîdî kelamcılara göre bazı şeylerin iyilik veya kötülüğü peygamberin veya şeriatın gönderilmesiyle bilinir.⁵⁴ Bu anlamda peygamberlere ihtiyaç vardır. Ayrıca, adalet, zulüm ve yalan gibi iyiliği ve kötülüğü kişilere göre değişmeyen ve akılla bilinebilen ahlâkî değerler kabul edilmekle birlikte, çeşitli insanî zaafırlar sebebiyle aklın hata ve yanlıya düşmesini önlemek için vahiy ve peygamberlik müessesesine mutlaka ihtiyaç vardır. Maturîdî'ye göre, Allah'ın peygamberler vasıtasıyla emir ve yasaklarını göndermesi akıl için bir kolaylaştırma ve hafifletme kabilinden bir yardım ve irşattır.⁵⁵ Sonuç olarak, dinî bilginin elde edilmesinde başvurulacak vasıtaları akıl ve nakil olarak belirleyen⁵⁶ Maturîdî geleneğe göre peygamber olmaksızın Allah'ın varlığı ve birliği fikrine ulaşılsa da Allah'ın peygamber göndermesi hikmetinin gereği vaciptir.⁵⁷

Semerkandî ise güzellik ve çirkinliğin sadece zâti olarak görülmesine ya da sıfat olarak değerlendirilmesine karşı çıkmakta, eşyanın iyilik ve kötülüğünün ya da güzellik ve çirkinliğinin hem zatından hem de sıfatından kaynaklanıyor olabileceği gibi itibarî olmasının da mümkün olduğunu ileri sürmektedir.⁵⁸

Semerkandî'ye göre eşyalar kendi aralarında güzellik ve çirkinlik- iyilik ve kötülük açısından farklı yönleriyle sınıflandırılabilir:

- Her hangi bir şeyin tabiat bakımından sevimli ve uygun veya nefret verici ve uygunsuz olması mümkündür. Tabiatı uygun ve sevimli olan iyi, nefret verici ve uygun olmayan ise kötüdür.
- Kemâl sıfatı olanlar güzel, noksan sıfatı olanlar ise çirkindir. Bilginin güzel, cehaletin çirkin olması buna örnektir.

⁵⁴ Emrullah Yüksel, "Eş'ariler İle Mâturîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları", *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Dergisi* 4, (1980): 102.

⁵⁵ Mâturîdî, *Kitabü't- Tevhid*, s. 182-183.

⁵⁶ Mâturîdî, *Kitabü't- Tevhid*, s. 4.

⁵⁷ Ebul Yusr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, (çev. Şerafeddin Gölcük, 3. Bs., İstanbul: Kayihan Yay., t.y.), s. 299; Yavuz, s. 88-89; İsmail Şık, *Haneî-Maturîdî Geleneğinin Usulu'd-Din Anlayışı Lamişi Perspektifinde Kelam-Usulu'l-Fık- Diyalogu*, (Ankara: Asil Yay., 2009), s. 131-135.

⁵⁸ Semerkandî, *Mu'tekadât*, 52a; *Envâr*, 158b.



- c) İyi ve kötü dünyada övgü, ahirette sevaba veya dünyada yergi, ahirette cezaya uğramaya götüren şeylerdir. İtaatin güzel, günahın çirkin olması veya adâletin güzel, zulmün çirkin olması bunlara örnektir⁵⁹.

Sayılan bu maddelere göre Eş'ârîler açısından iyilik ve kötülükle ilgili ilk iki mananın akılla bilinmesi mümkündür. Ancak üçüncüsünün bilinebilmesi için vahyin verdiği bilgiye ihtiyaç vardır.⁶⁰ Hanefi-Mâturidî geleneğe göre, şeriata ulaşmanın yolu nakil, dine ulaşmanın yolu akıldır. Bu bağlamda, kendisine peygamberin mesajı ulaşmasa dahi kişi dinden sorumludur. Ancak şeriatin ulaşmadığı biri namaz, oruç gibi ibadetlerden (şeriattan) sorumlu tutulamaz.⁶¹

3. Hz. Muhammed'in Nübüvveti

Kelâm alanında eser veren müelliflerin önemle üzerinde durdukları konulardan biri de Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatıdır. Bu konuya değinen kelimacılar genelde birbirine benzeyen deliller kullanmakla birlikte değişik tasnifler ve metotlar uygulamışlardır.⁶² Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat üzerine kendine has metot geliştiren kelimacılardan biri de Semerkandîdir. Ona göre Hz. Muhammed, Allah'ın elçisidir. Onun peygamberlik iddiasında bulunduğu ve mucize olan Kur'an'ı getirdiğinin tevatür ile sabit olduğunu biliyoruz. Çünkü o, en fasih edebiyatçılara meydan okumuş, ancak onlar bundan (Kur'an'ın mislini getirmeden) aciz kalmışlardır. Kur'an'a muhalif olanlar, ona karşı koyabilselerdi hiç şüphesiz canlarını, mallarını, çocuklarını ve dinlerini korumak için bunu yapacaklardı.⁶³

Semerkandî, onun peygamber olduğunu sonradan da olsa kabul edip "O peygamberdir, ancak Araplara gönderilmiştir." diyen Hıristiyanlara da onun risâletinin tüm insanlara yönelik evrensel bir çağrı olduğunu söyleyerek cevap verir. Çünkü bu ikrar Allah'ın, "De ki: Ey insanlar! Gerçekten ben sizin hepinize, göklerin ve yerin sahibi olan Allah'ın elçisiyim. Ondan başka tanrı yoktur. O diriltir ve öldürür. Öyle ise Allah'a ve ümmî Peygamber olan Resûlüne -ki o,

⁵⁹ Semerkândî, *es-Sahâif*, s. 433; *Mu'tekadât*, 51b; *el-Me'ârif*, s. 127b; *Envâr*, 158b; Krş., Taftazânî, *Şerhü'l-Mekâsîd*, II, s. 109; Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhü'l-Mevâkıf*, (Beyrut: 2001), s. 529-530; Yüksel, "Eş'ârîler ile Mâturidîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları", s. 102.

⁶⁰ Taftazânî, *Şerhü'l-Mekâsîd*, II, 109; Cürçânî, *Şerhü'l-Mevâkıf*, s. 530.

⁶¹ Şükrü Özen, "İmam Ebû Mansur el-Mâturidî'nin Fıkıh Usulünü İnşası", *İmam Mâturidî ve Mâturidîlik*, (ed.) Sönmez Kutlu, (Ankara: Kitabiyat Yay., 2003), s. 219.

⁶² Ahatlı, s. 58.

⁶³ Semerkândî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 78.



Allah'a ve onun sözlerine inanır- iman edin ve O'na uyun ki doğru yolu bulalım."⁶⁴ sözünü tasdik etmeyi gerekli kılmaktadır.⁶⁵

Hiz. Muhammed'le birlikte Allah ile kulları arasındaki elçilik görevinin sona erdiğini ifade etmek üzere "hatm-i nübüvvet" tamlaması kullanılmaktadır. Kur'an'da Hiz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğu "hâtemü'n-nebiyyîn" ifadesiyle dile getirilmektedir: "Muhammed içinizden herhangi bir adamın babası değildir. Fakat o, Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur (hâtemü'n-nebiyyîn). Allah her şeyi bilir."⁶⁶

Hiz. Muhammed son peygamberdir. Nübüvvet onunla kemal bulmuş ve tamamlanmıştır. Semerkândî'ye göre yukarıdaki ayet peygamberlik kurumunun Hiz. Muhammed ile son bulduğunun, Hiz. Muhammed'in de son peygamber olduğunun açık bir ifadesidir.⁶⁷

Hiz. Muhammed'in son nebi olmasının akli ve nakli delillerle ispat edilebileceğini iddia eden Semerkândî,⁶⁸ Hiz. Muhammed'in peygamberliği ve son peygamber olması meselesini birbirinden ayırmadan değerlendirir.⁶⁹ Ona göre ayette geçen "خاتم النبيين" ifadesi onun hem peygamber hem de peygamberlerin sonuncusu olduğu gerçeğini tartışmaya mahal bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır.⁷⁰

Ayrıca ayette geçen "النبيين" kelimesi aslen umûmî olmasına rağmen tahsisî kabul edebilme özelliğine sahiptir. Ancak bu ayette "خاتم" kelimesi ile isim tamlaması oluşturduğu için tahsis edebilme kabiliyetini kaybetmektedir. Dolayısıyla, bu ayette Hiz. Muhammed'in kendinden önce gelen ve risâlet halkasının birer parçası olan istisnasız bütün peygamberlerin sonuncusu olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.⁷¹

Semerkândî'nin ayette geçen kelimenin tamlama olarak aldığı konumu tespit etmesi ve aldığı mananın hususiliği ve umumiliği üzerinde durması oldukça manidardır. Bilindiği üzere Hiz. Muhammed'in vefatından sonra, müslüman olduğuna söylediği halde peygamberlik iddiasında bulunanlar da olmuştur. Onun peygamberliğinin en büyük delili olarak Kur'an'ı gösteren Semerkândî, bu ve benzeri asılsız iddiaları ortadan kaldırmak için yine Kur'an'ın iç dinamiğini, ayetlerini delil göstermektedir. Hatta burada olduğu gibi, ayette geçen kelimelerin anlam ve sigalarına bakarak, aynı zamanda onların ifade

⁶⁴ Araf 7/158: "قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمَّا لِمَا بَدَّلْتُمْ فَلِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ" "الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ"

⁶⁵ Semerkândî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 78.

⁶⁶ Ahzâb 33/40:

"مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا"

⁶⁷ Semerkândî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 78.

⁶⁸ Semerkândî, *es-Sahâif*, s. 432.

⁶⁹ Semerkândî, *es-Sahâif*, s. 432.

⁷⁰ Yürük, "Semerkândî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri", 34.

⁷¹ Semerkândî, *es-Sahâif*, s. 432; Yürük, "Semerkândî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri", 34.



ettikleri anlamın hususi ya da umumi olmasını da göz önünde bulundurarak izah getirmektedir.

Hız Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğunun aklen ispat edilmesini mümkün gören Semerkandî, bu görüşünü, peygamberliğin imkânı konusunda olduğu gibi, peygambere toplumun duyduğu ihtiyaç, peygamberin toplumda kurmaya çalıştığı ahlâkî ve sosyal sistemin gerekliliği ve üstünlüğünden hareketle ispatlamaya çalışır. Ona göre bir peygamber olarak Hz. Muhammed'in getirdiği dinin ibadet ve inanç esasları mükemmeldir. Bu mükemmel iman ve ibadet esaslarını içeren dini ancak son ve mükemmel bir peygamber getirebilir. Bu açıdan önceki dinlerden üstün, onları kuşatan ve daha kapsayıcı olan son dini Allah'ın ilahi iradesi doğrultusunda getiren Hz. Muhammed'dir. O halde risâlet görevi ve peygamberlik müessesesi onunla beraber kemâle erip tamamlanmıştır. Bu açıdan herhangi bir ilaveye de gerek yoktur.⁷²

İncelendiğinde görülecektir ki, onun getirdiği dinin kutsal kitabı Kur'an ve onun sünneti, gerek dünya gerekse ahiretle ilgili doğru bilgileri, insanları mutlu edecek akla uygun ve adil davranmaya sevk edecek hikmetleri içermektedir. Son peygamberin getirmiş olduğu ilkeler, onun tebliğine kulak verip uyanları herhangi başka sistem veyahut prensibe muhtaç bırakmayacak şekilde kapsamlı ve aydınlatıcı olma özelliğine sahiptir. Nitekim onun getirdiği dinin söylemleri insan aklına ve fıtratına uygun olup insan ihtiyaçlarına cevap verecek olgunluktadır. Ayrıca onun getirdiği dinin teklif ve söylemleri, insana yeni ufuklar açmak suretiyle önceden farkına varamayacağı bir takım zararlardan uzak durmalarını sağlamakta, aşırılıklara engel olmaktadır. Bu, diğer dinlerin söylemlerindeki aşırılık sebebiyle bireyin ve toplumun taleplerini karşılayamayan ve değişen şartlar karşısında aciz kalan din ve inanç sistemleri göz önünde bulundurulduğunda daha anlaşılır hale gelmektedir.⁷³

Semerkandî'ye göre Hz Muhammed, kendisine vahiy indirilmeden önce herhangi bir peygamberin şeriatı üzere de değildir. Hz. İsa kendisinden önce gönderilen bir nebi olduğu halde daha sonra Hz. Muhammed'in şeriatı üzere incek ve onun ümmetinden biriymiş gibi onun kiblesine doğru namaz kılacaktır. O halde onun dini dinlerin, ümmeti de ümmetlerin en hayırlısıdır.⁷⁴

Görüldüğü gibi, Semerkandî, Hz. Muhammed'in nübüvveti meselesine ayrı bir önem vermektedir. O, gerek nübüvvet müessesini inkâr eden rasyonalist filozofların, Dehrîlerin ve Berâhimenin ve gerekse nübüvveti kabul etmekle birlikte Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkâr eden Yahudî, Hıristiyan ve

⁷² Yürük, "Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri", 41.

⁷³ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 432.

⁷⁴ Semerkandî, *el-Mearif*, 118a119b; *Envâr*, 157a; Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 78.



Mecûsîlerin delillerini çürütmek amacıyla akli ve nakli deliller ortaya koymaktadır. Bunları sıralayarak şu şekilde ifade edebiliriz:

- a) Hz. Muhammed, tevatüren ve icmâ' ile sabit olduğu üzere, peygamberlik iddiasında bulunmuş ve bu iddiasını gösterdiği mucize ispatlamıştır. Kur'an'da bu konuyla alakalı açık bilgiler bulunmaktadır: "De ki: Bunun gibi bir Kur'an daha getirmek için insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek olsalar da, O'nun gibisini getiremezler."⁷⁵ ve "Kulumuz (Muhammed)e (kısım kısım) indirmiş olduğumuz Kur'an'dan şüphenez varsa, onun sûrelerinden birine benzer bir sûre getirin ve bu yolda Allah'tan başka güvendiğiniz yardımcıları çağırın..."⁷⁶ Kur'an, indiği dönemde zamanının meşhur belagat ve edebiyat üstatlarına karşı meydan okuyarak mislini veyahut alternatifini getiremezsiniz iddiasıyla onları aciz bırakmıştır. Devrin en ünlü şairlerinin Hz. Muhammed'e indirilen Kur'an'ın benzerini getirmemeleri, Hz. Muhammed'in meydan okuması karşısında aciz kalmaları onun peygamberliğinin en büyük delilidir.⁷⁷
- b) Semerkandî'ye göre her ne kadar Hz. Muhammed'in; Ay'ı ikiye yarması, dilsiz hayvanlarla konuşması, az yemekle çok sayıda insanı doyurması, sahabenin suya ihtiyaç duyduğu anda parmakları arasından suyun akması gibi rivayetler tevatür derecesine ulaşmasa da birtakım olağanüstü olayları sergilediği aktarılmıştır. Ona göre bu rivayetlerde râvîlerin toplamının tevatür derecesine ulaştığı kabul edilmelidir.⁷⁸
- c) Semerkandî, Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispata yarayan diğer bir hususun ise onun geçmişte gerçekleşmiş olayları haber vermesi ve geleceğe yönelik istihbârî bilgiler ortaya koymasıdır. Verilen bu bilgiler arasında Hz. Muhammed'in ve içinde yaşadığı toplumun bilme ihtimali olmayan olaylar olduğu gibi o toplumda eksik veyahut yanlış bilinen olaylar da vardır. Nitekim yanlış veya eksik bilinen ve hiç bilinmeyen olaylar hakkında bu şekilde ayrıntılı bilgiler verilmiş, yanlışlar düzeltilmiş, doğrular teyit edilerek onaylanmıştır.⁷⁹
- d) Hz. Muhammed'in nübüvvetine dair diğer bir akli delil de onun fiilleri, ahlâkı, hükümleri, yaşayışı ve gücü yettiği halde dünyanın mal ve metanını terk edip yönelmemesidir. Semerkandî'ye göre bunların her biri tek başına Hz. Muhammed'in nübüvvetine delâlet edemezler de hepsi bir arada bulunduğu peygamberliğin delili

⁷⁵ İsrâ 17/88:

"قُلْ لَنْ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ اَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانُوْا يَعْصُمُوْنَ لَيَعْتَصِبْنَ اٰيٰتِيْهِمْ"

⁷⁶ Bakara, 2/23-24:

"وَ اِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّمْلِهٖ وَاذْعُوْا شِهَادَةً كُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ "

⁷⁷ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 422; *Mu'tekadât*, 50b; *el-Me'ârif*, s. 118a; *el-Envârü'l-İlâhiyye*, 157a.

⁷⁸ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 422; *Mu'tekadât*, 50b; *el-Me'ârif*, s. 118a; *el-Envârü'l-İlâhiyye*, 157a.

⁷⁹ Semerkandî, *el-Me'ârif*, s. 118a.



olarak kabul edilebilir.⁸⁰ Bu bağlamda sıradan insanlarda bulunmayan bu tip üstün meziyetlerin bir insanda toplanması mucizelerin en büyüğü ve nübüvvet delillerinin en kuvvetlisi olarak kabul edilebilir.⁸¹

Son maddede gördüğümüz Hz. Muhammed'in zâtından hareketle onun nübüvvetini ispat yöntemi Maturîdî düşüncede sıklıkla kullanılan bir yöntemdir. Maturîdî düşüncede bu delillendirme şu şekilde yapılmaktadır: Hz. Peygamber'in zâtı onun nübüvvetine en güzel delildir. Yaratılışındaki cemal ve güzellik onun gibi olan birisinin tavsif edildiği bilinmemektedir. Bunun yanında, hayatında yalan, kusur, düşmanlardan kaçma gibi kötü ahlâkı olmayan Hz. Muhammed, ömrü boyunca bu ahlâkı muhafaza etmiş, gizli, aşikâr, öfkeli veya neşeli, hayatının hiçbir aşamasında bu güzel hasletlerden ayrılmamıştır. Allah'ın itabına maruz kalacak kadar şefkatli, insanların helâkine üzülecek kadar yumuşak kalpli, yarın için rızık biriktirmeyecek kadar cömert bir şahsiyetti. İşte bu meziyetler, onun davasının doğruluğuna en kuvvetli delillerden birini teşkil eder⁸².

- e) Hz. Muhammed'in peygamberliğine, Yahudi ve Hıristiyanların kendi kitaplarındaki bazı ayetler de delil teşkil etmektedir.⁸³ Ayrıca Yahudi ve Hıristiyanlar, Hz. Muhammed hayatta iken karşılaştıkları birtakım problemlerini halletmek üzere peygamberimize müracaat etmişlerdir. Bu durum da onun peygamberlik iddiasını destekler mahiyettedir.

Nitekim Kur'an-ı Kerim, Ehl-i Kitab'ın ellerinde bulunan kitaplarda Hz. Peygamberin açıkça müjdelendiğini ve onun bazı özelliklerinden söz edildiğini ifade etmektedir. Bir peygamberin önceki peygamber tarafından müjdelenmesine "tabşîrât" ya da "beşâiru'n-nübüvve" denir. Kur'an, Hz. Muhammed'in kendisinden önceki kutsal kitaplarda açıkça bildirilmesini onun peygamberliğinin delillerinden biri olarak görmektedir⁸⁴. Allah önceki kitaplarda son peygamberi müjdelediği için kendilerine kitap verilenler, Hz. Peygamber'i çocuklarını tanıdıkları gibi tanırlar.⁸⁵ Ancak buradaki bildirme ya da müjdeleme isim vermek şeklinde değil de onun özelliklerinden, vasıflarından, tebliğinin içeriğinden haber vermek şeklinde olmalıdır kanaatindeyiz.

⁸⁰ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 423.

⁸¹ Yürük, "Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri", 33.

⁸² Maturîdî, *Kütübü't-Tevhid*, s. 202-203; Nesefî, *Tebşîratü'l-Edille*, I, s. 488-489; Sâbûnî, s. 50; Ahatlı, s. 59.

⁸³ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 423-424; *Mu'tekadât*, 51a; *el-Me'ârif*, s. 118a-119b; *el-Envâr*, s. 157a; *Şerhu'l-Lem'ati'r-Râbi'a min Envâri'l-İlâhiyye*, s. 174b.

⁸⁴ Suarâ 26/196-197.

⁸⁵ Bakara 2/146.



4. Peygamberlerde İsmet ve Fazilet Meselesi

Bilindiği üzere ismet sıfatı Kelam okullarınca birbirinden farklı anlamlarda yorumlanmıştır. Eş'ârî masumluluğu, taate kudreti olmakla veya isyana kudreti olmamakla açıklamıştır.⁸⁶ Eş'arilere göre ismet, günah işlemeye gücü olmakla beraber bundan sakınmaktır.⁸⁷ Mâturîdî düşünceye mensup kelamcılardan biri olan Sâbûnî, ismeti, "peygamberlerin insan olarak fiil ve sözlerinde günah işlemeye kudreti bulunsa da Allah tarafından olumsuz fiil yapmalarının engellenmesi ve korunması" şeklinde kabul etmiştir.⁸⁸ Semerkandî'nin aktarımıyla Mu'tezile'ye göre peygamberin masumluluğunun dört sebebi vardır:

- a) Bedeninde veya nefsinde fücurdan men eden melekeyi gerektiren bir özelliğin var olması,
- b) Peygamberler tarafından isyanların yerilmesi ve itaatlerin övülmelerinin bilinmesi,
- c) Bu ilimlerin Allah'tan devamlı gelen açıklama ve vahiy ile desteklenmesi,
- d) Unutmak veya uygun olanı terk etme kabilinden bir iş kendisinden meydana geldiği durumda ise Allah tarafından uyarılmasıdır. Böyle bir hadise cereyan ettiğinde Allah onu uyarır, peygamberini kendi haline bırakmaz.⁸⁹

Mu'tezile'nin ileri sürdüğü bu gerekçelerden bir kısmı bazı Mâturîdîler tarafından da kabul edilir.⁹⁰ Ancak Semerkandî bu yaklaşımı doğru bulmaz. Semerkandî, ismet vasfını sadece peygamberlere değil aynı zamanda meleklerle, imamlara, Hz. Havva ve Fâtıma'ya atfedenlerin olduğunu, ancak onların inanışlarını da yanlış bulduğunu ifade eder. Çünkü sayılan bu isimlerin masumluluğu, Hz. Peygamber örneğinde olduğu gibi, vahyin gelmesi ya da vahyin kontrolü altında olması gerekçesiyle açıklanamaz.⁹¹

Semerkandî'ye göre peygamberler, risâletle görevlendirilip nübüvvetlerini mucize ile ortaya koyduktan sonra ahkâmı tebliğ ile ilgili konularda kasten yalan söylemekten, küfürden ve büyük günahlardan korunmuşlardır.⁹²

Peygamberlerin ahlâksızlığı gerektiren hardal tanesi kadar tartıda hile yapmak ve küçük bir lokmayı çalmak gibi küçük günahlardan da korunmuş (uzak durmuş) olduklarını ifade eden Semerkandî'ye göre bir peygamberin

⁸⁶ Râzî, s. 221.

⁸⁷ Seyyid Şerif Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, (tah. Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987), s. 195.

⁸⁸ Sâbûnî, s. 53.

⁸⁹ Râzî, s. 221.

⁹⁰ Sâbûnî, s. 53; Râzî, s. 221.

⁹¹ Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 434.

⁹² Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 78-79.



bu tür davranışları kasten yapması doğru değildir. Fakat Hz. Musa örneğinde olduğu gibi bunların unutulması, yanılarak, hata, zan veya evla olanı terk etme şeklinde meydana gelmesi tamamen insani vasıflar olarak değerlendirilmeli ve insan olan peygamber için olağan karşılanmalıdır.⁹³ Ona göre, ismet vasfı günah işlemeyi engelleyen bir melekedir. Bu anlamda ismet, nefsanî bir meleke olup, isyan fiiline gücü yetmesine rağmen sahibinden bu tür fiillerin meydana gelmesini engeller.⁹⁴

Sonuç olarak o, peygamberlerin bilerek ve isteyerek Allah'a isyan etmeyeceklerini, asla büyük günah işlemeyeceklerini, yanılı ve unutma gibi insani vasıflardan dolayı bazen sehven küçük günah işleyebilecekleri görüşünü savunmaktadır.

Peygamberlerde fazilet meselesiyle ilgili farklı görüşleri irdeleyen Semerkandî bu konuda çeşitli değerlendirmeler yapar. Ehl-i Sünnet'in geneline göre peygamberler meleklerden üstündürler. Hatta Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğu; peygamberlerin, meleklerin peygamber olanlarından ve olmayanlarından, meleklerin peygamberlerinin insanların avamından daha faziletli olduğunu iddia etmişlerdir. Mu'tezile, Kadı Ebû Bekir Bâkılânî, Ebû Abdullah el-Huleymî ve filozoflar peygamberlerin meleklerden daha faziletli olduğunu kabul etmez.⁹⁵

Semerkandî, peygamberlerin meleklerden faziletli olması hakkındaki görüşlerini ortaya koymadan önce melekleri çeşitli şekillere girme gücüne sahip latif, rabbanî ve şeffaf bir cisim şeklinde tanımlar. Semavi ve arazi olarak ikiye ayırdıklarını, arazi olanların iyilerinin cin, kötülerinin ise şeytan olarak isimlendirildiğini söyler.⁹⁶ Melekleri böylece tanımlayan Semerkandî peygamberleri meleklerden daha faziletli kabul eder. Çünkü peygamberler ruhani olgunluk bakımından melekler gibi olup ayrıca onlardan farklı olarak cismani olgunluğa da sahiptirler. Günlük hayatta birçok engelle karşılaşmalarına rağmen ibadet konusunda dayanıklıdırlar. Bu nedenle peygamberler, nefsanî arzu ve istekleri bulunmayan meleklerden daha faziletlidir. Nitekim Allah Teâlâ, "Allah, Âdemi, Nuh'u, İbrahim ailesini ve İmran ailesini seçip âlemlere üstün kıldı"⁹⁷ buyurmaktadır.⁹⁸

Doğrusu peygamberlerin mi yoksa meleklerin mi daha üstün olduğu konusundaki tartışmaları gereksiz ve anlamsız bulduğumu ifade etmek

⁹³ Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 79.

⁹⁴ Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 79.

⁹⁵ Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf*, s. 576; Yürük, "Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri", s. 36.

⁹⁶ Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 79.

⁹⁷ Al-i İmran 3/33:

"إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ"

⁹⁸ Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 79.



istiyorum. Çünkü karşılaştırma aynı cins ve eşit olmayan varlıklar arasında yapılmaktadır.⁹⁹ Böylesi bir karşılaştırmadan sonuç çıkması da beklenemez.

Hız. Muhammed'in diğer peygamberlerden efdal olduğu konusunda neredeyse bir icma söz konusudur¹⁰⁰. Hız. Muhammed'in peygamberlerin en faziletlisi olduğu görüşünü kabul edenlerden biri de Semerkandî'dir. O, bunu çeşitli delillerle ispatlamaya çalışır. Ona göre Kur'an buna "*Onlar, Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir. Onların yoluna uy!*"¹⁰¹ sözü ile peygamberlerin yoluna uymayı emretmiştir. Zira Allah onları çok güzel sıfatlarla vasıflandırmıştır. Hız. Muhammed, bütün bu güzel özellikleri kendinde topladığı gibi diğer peygamberlerden farklı bir takım özelliklere de sahiptir. Böylece o, peygamberlerin en faziletlisi olmuştur.¹⁰² Bu konuya bir şairin "*Allah için hiçbir zorluk yoktur. O âlemi tek bir şeyde toplayabilir.*" sözünü de delil getiren Semerkandî Allah'ın ezanda, kelime-i şahadette, namaz ibadetinde teşehhütte oturduğunda Hız. Muhammed'in ismini kendi ismine bitişirmek suretiyle onu yüceltmıştır demektedir. Ona göre bu durum Hız. Muhammed'e has olup başka bir peygamber için gerçekleşmemiştir.¹⁰³

Semerkandî, Hız. Muhammed'in üstünlüğü meselesini miraç hadisesi ile taçlandırır. Ona göre miraç, Hız. Peygamberin uyanıkken, cismiyle göğe yükselmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Peygamber önce Mekke'den Kudüs'e gitmiştir. Kur'an'da bu husus "*Eksikliklerden uzak olan Allah, gecenin bir vaktinde kulunu Mescid-i Haram'dan çevresi bereketli kılınan Mescid-i Aksâ'ya yürüttü.*"¹⁰⁴ şeklinde geçmektedir. Ayetteki "kul", şahıs manasındadır, nitekim diğer bir ayette "*Namaz kılariken bir kulu*"¹⁰⁵ şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Semerkandî'ye göre eğer ayetteki kul ifadesi şahıs manasına olmasaydı, "onu yürüttü" denmezdi. Kaldı ki oradan da "*sidretü'l-müntehâ*"¹⁰⁶ ya çıkarmıştır. Nitekim Allah Teâlâ "*Andolsun sidretü'l-müntehâ'nın yanında onu bir inişinde daha görmüştü.*"¹⁰⁷ buyurmaktadır. Yani Hız. Muhammed, Cibril'i ikinci bir defa hakiki olarak görmüştür.¹⁰⁸

Ona göre, Mutezile'nin, Hız. Peygamberin isrâ ve miracını, uykusunda gördüğü bir rüya olarak değerlendirmesi doğru değildir. Çünkü fiziki âlemde bu mümkün bir olaydır. Mirac olayında olduğu gibi, ağır bir cismin göğe yükselmesi ve hızlı bir şekilde bu kadar mesafeyi katetmesi akıl dışı değildir. Kur'an'da bunun emsalleri vardır. Allah'ın, Hız. İsa'yı yanına yükselttiği¹⁰⁹, ilim sahibi olan bir kişinin Belkıs'ın tahtını göz açıp kapayıncaya kadar

⁹⁹ Akbulut, s. 113.

¹⁰⁰ Bağçeci, s. 138-139.

¹⁰¹ Enam 6/90

¹⁰² Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 79-80.

¹⁰³ Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 80.

¹⁰⁴ İsrâ 17/1

¹⁰⁵ Alak 96/10: "عَبْدًا إِذَا صَلَّى"

¹⁰⁶ Necm 53/14.

¹⁰⁷ Necm 53/13-14: "وَلَقَدْ رَأَى نَزْلَةَ أُخْرَىٰ جَنَّةِ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ"

¹⁰⁸ Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 80.

¹⁰⁹ Al-i İmran 3/55



Yemen'in uzak bir bölgesinden getirdiği¹¹⁰ bildirilmektedir. Bu ve benzeri örnekler de göstermektedir ki Allah isterse, mesafe ve uzaklık hesap edilmeksizin süratle hareket mümkün olan bir durumdur.¹¹¹

Semerkandî bu düşüncelerini o günün bilimsel verileriyle şu şekilde ispat etmeye de çalışır: “Güneşin diski yer küresinin 160 katına eşittir ve bununla birlikte Güneş 1,5 saat gibi kısa bir sürede doğar. Ayrıca çok hızlı bir at ön ayaklarını kaldırıp yere koyuncaya kadar felek-i azam (atlas) 3000 fersah yol alır. Dolayısıyla ağır bir cismin bu derece hızlı hareketi olağandır.”¹¹²

Ancak, unutulmamalıdır ki peygamberlik çalışma ile elde edilen bir makam değildir. Öyleyse Akbulut'un da dediği gibi, peygamberler arasında bir fazilet sıralamasının yapılması doğru değildir. Aksi halde bazı peygamberlerin görevlerini layıkıyla yerine getiremediği sonucuna ulaşılır. Bu neticenin ise savunulacak bir tarafı yoktur.¹¹³ Kur'an, Allah'ın gönderdiği bütün peygamberlerin Müslüman olduğunu, peygamberler arasında fark gözetilmediğini ifade etmektedir.¹¹⁴ Bu durumda peygamberler arasında fazilet sıralaması yapmak, peygamberlerin sıfatlarını değil zâtlarını öne çıkarmak anlamına gelecektir. Akbulut'a göre, bu anlayışın Kur'an'ın ortaya koyduğu peygamber anlayışı ile bağdaşması mümkün görünmemektedir.¹¹⁵

Fazilet nazariyesi peygamberlerin meleklere üstünlüğü ve peygamberler arasındaki üstünlük iddialarıyla sınırlı kalmamış, başka ilginç karşılaştırmalara da sahne olmuştur. Mesela Kalam eserlerinde peygamberlerin evliyadan üstün olup olmadığı bile tartışma konusu yapılmıştır. Bu konulara değinen kalamcılardan biri de Semerkandî'dir. Ona göre nebi, kâmil ve mükemmel olduğu için Allah'a veya O'nun fazilet ve rahmetine yakındır. Veli ise ancak nebi ile kâmil olabilir. Onun için de nebiler velilerden üstündür. Semerkandî, Hz. Peygamber'in “Allah'a yemin olsun ki nebi ve resullerden sonra Güneş, Ebu Bekir'den daha faziletli bir kimsenin üzerine doğmamış ve batmamıştır.”¹¹⁶ dediğini aktararak bu rivayetin Hz. Ebu Bekir'in nebi olmayan ve nebinin dışında kalan kim varsa onların hepsinden daha üstün olduğuna delalet ettiğini bildirmektedir.¹¹⁷

Ayrıca Hızır konusuna da değinen Semerkandî'ye göre Müslümanların çoğunluğu onu nebi kabul etmektedir. Bilindiği üzere bir nebi diğer bir nebiden üstün olabilir. Ancak bu, Hızır ismiyle anılan kişinin nebi olmasıyla mümkün olacaktır. Şayet Hızır bir nebi olmayıp Hz Musa'nın ümmeti olan

¹¹⁰ Neml 27/40.

¹¹¹ Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 80.

¹¹² Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 80.

¹¹³ Akbulut, s. 113.

¹¹⁴ Bakara 2/285; Âl-i İmran 3/84; Nisa 4/152.

¹¹⁵ Akbulut, s. 115-116.

¹¹⁶ Abid b. Hamid, *el-Müsned*, s. 202.

¹¹⁷ Semerkandî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 81.



İsrailoğullarından biri ise Hz. Musa'dan daha üstün olması söz konusu olmayacaktır.¹¹⁸ Çünkü "Sizi âlemlere üstün kıldım."¹¹⁹ buyrulmaktadır.

Semerkindî, velilerden meydana gelen olağanüstü fiilleri "kerâmet" olarak isimlendirir ve hakikatini kabul eder. Bilindiği gibi, Mu'tezile kerâmeti caiz görmemiş Ehl-i Sünnet'ten Ebû İshak el-İsferâ'inî de bu konuda Mu'tezile'nin fikrini benimsediğini söylemiştir¹²⁰

Semerkindî, kerâmetin caiz olduğuna, Hz. Meryem'e Allah tarafından rızık gönderildiğini açıklayan âyetle¹²¹ delil getirmektedir.¹²² O, Hz. Meryem'in, peygamber olmadığını hatırlatarak, her hangi bir sebep söz konusu olmadığı halde, peygamber olmayan birisine çeşitli rızıkların gelmesinin olağanüstü bir durum olduğuna dikkat çekmektedir. Böylesi olağanüstü olayların peygamber olmayan seçkin kullarda görüldüğünü vurgulayan Semerkindî, bu şekilde kerâmetlerin mümkün olabileceğini delillendirmektedir. Semerkindî peygamber olmadığı kesin olarak bilinen Hz. Ali'nin, normal bir kuvvetle koparılması mümkün olmayan Hayber kapısını söküp atmasının da bir kerâmet olduğunu iddia eder.¹²³ Hz. Ömer'in, Medine'de hutbe okurken Nihavend'deki komutanı Sâriye'ye : "Ey Sâriye Dağa dikkat et!" diye bağırmasını, Hz. Ali ve Halid b. Velid'in kıssalarını da kerâmet türünden olaylar olarak nitelendirir.¹²⁴ Ona göre bu olaylar herhangi bir meydan okuma olmaksızın gerçekleşen olağan üstü hadiselerdir. Aldatma, sihir ve illüzyon ise bunların dışında sayılmalıdır. O, Allah'ın sevdiği kullarından meydana gelen olaylar "meûnet"; kötü insanlardan meydana gelen, Firavunun atını Nil'e sürdüğünde nehrin akması, atını durdurduğunda nehrin durması ve âhir zamanda Deccâl'in ölülere diriltmesi veya bunlara benzer olağanüstü olayları ise "istidrac" olarak isimlendirmektedir. Yine o, bu konularla bağlantılı gördüğü sihir ve nazar meselelerinin de gerçek olduğu kanaatinde dir.¹²⁵

Sonuç

Şemsüddin es-Semerkindî, başta Kelam olmak üzere, Fıkıh, Tefsir, Mantık, Matematik, Astronomi ve Münazara gibi alanlarda telif ettiği eserlerle

¹¹⁸ Semerkindî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 81.

¹¹⁹ Bakara 2/47:

"يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَلِي فُضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ"

"Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi ve sizi (bir zamanlar) cümle âleme üstün kıldığımı hatırlayın."

¹²⁰ Râzî, s. 226; Ebu Zeyd Velîyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, (çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: MEB Yay., 1986), I, s. 223-224; Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, II, s. 150, Yürük, "Semerkindî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri", 36-37.

¹²¹ Âl-i İmrân 3/37.

¹²² *es-Sahâif*, s. 437; *Mu'tekadât*, 51a; *el-Me'ârif*, s. 120b; *Envâr*, s. 157b.

¹²³ *es-Sahâif*, s. 437; *el-Me'ârif*, s. 120b; Dâvud b. Muhammed el-Karsî, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*, (İstanbul: 1297), s. 57.

¹²⁴ Semerkindî, *el-Me'ârif*, s. 120b.

¹²⁵ Semerkindî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, s. 81.



yaşadığı döneme damga vuran önemli bir düşünürdür. Onun değişik disiplinlere ait ilgisi, kelâmî meselelere geniş bir perspektiften bakmasını sağlamış, Kalam ilmine farklı bir dinamizm ve canlılık kazandıracak görüşler ileri sürmesine sebep olmuştur.

Nübüvvet meselesine dair görüşlerini ortaya koyarken, kendisinden önce bu konuda oluşmuş bilimsel birikimden yararlanan Semerkandi, eleştirel düşünce süreçlerini takip ederek kendine has bir yöntem geliştirmiştir. Nübüvvete ilişkin görüşlerinden hareketle, onun sünnî geleneğin tipik bir temsilcisi olduğunu söylemek mümkündür. Ancak o özellikle nübüvvete ilişkin görüşlerini ortaya koyarken, genelde Maturîdî düşünceyle, bazen Mutezilî düşünceyle, bazen filozoflarla zaman zaman da Eş'ârî düşünceyi temsil eden kalamcılarla benzer fikirler ileri sürmüştür. Kısacası o, herhangi bir ekole körü körüne bağlanmak yerine kendine has aklî bir yöntemin takipçisi olmuştur.

kalamcılarının genelinde olduğu gibi, nübüvveti mümkün ve makul gören Semerkandî'nin, nübüvvetin ispatı sadedinde getirdiği aklî, naklî ve ahlâkî-vidânî delil dikkat çekicidir. Bu noktada o, salt aklî tavır ya da salt vahye dayanan bir tavır sergilemek yerine akıl ve vahyi uzlaştıran bir tutum içerisinde olmuştur. Aslında bu, Hanefî-Maturîdî geleneğin sadece nübüvvet meselesine değil diğer kelâmî meselere genel yaklaşım tarzıdır.

Bütün bunların yanında, onun peygamberlerin fazileti konusundaki yaklaşımlarını döneminin çok dinli ve kültürlü ortamının tartışma konularından uzak duramaması ile izah etmek mümkün görünmektedir. Muhtemelen Semerkandî de, sürekli olarak Hz. Musa ve Hz. İsa gibi peygamberlerin mucizelerinden bahsedilen ortamlarda Hz. Muhammed'in faziletini ispatlama gibi bir misyon yüklenmiş olmalıdır. Oysaki Kur'an'da, bütün peygamberlerin aynı dinin tebliğcisi oldukları ve peygamberler arasında fark gözetilmediği ısrarla vurgulanmaktadır.

Kaynakça

Ahatlı, Erdinç, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, Ankara: DİB Yay., 2007.

Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Ankara: Birleşik Yay., 1992.

Arslan, Hulusi ve Bozkurt, Mustafa, *Sistemik Kalam*, Ankara: TDV Yay., 2015.

Bağçeci, Muhittin, *Peygamberlik ve Peygamberler*, Ankara: Kitabe Yay., 2013.

Bâkılânî, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib, *Temhîdü'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, nşr. İmadüddin Ahmed Haydar, Beyrut: 1987.

Brockelmann, C., *Geschichte der Arabischen Literatur (GAL)*, Leiden: 1943.



- Cürcânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhü'l-Mevâkıf*, Beyrut: 2001.
- Cürcânî, Ebu'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, tah. Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn, *Kitâbü'l-İrşâd*, çev. A. Bülent Baloğlu vd., Ankara: TDV Yay., 2010.
- Dımeşkî, İbn Tulun, *Gurâfû'l-Âliye fî Terâcim-i Müteahhiri'l-Hanefiyye*, Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb No: 671/1.
- Düzgün, Şaban Ali, "İmam Mâtürîdî ve Semerkant Bölgesinde Ana Düşünce", *Kelam*, (ed.), Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yay., 2015, s. 156-161.
- Eş'ârî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitâbü'l-Lum'a fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bid'a*, tah., Hamûde Ğurâbe, y.y.: 1955.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü'l-Ârâi Ehli'l-Medîneti'l-fâzıla*, çev. Mahmut Kaya (Erdemli Şehir Halkının Görüşleri), *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul: Klasik Yay., 2003, ss. 139-150.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Velîyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: MEB Yay., 1986.
- İbn Kutluboğa, *Tâcû't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, Bağdâd: 1962.
- Kadı Abdülcabbar, *Mutezile'de Din Usûlü (el-Muhtasar fî Usûli'd-Din)*, çev. Murat Memiş, İstanbul: İz Yay., 2006.
- Kadı Abdülcabbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Beyrut: 2001.
- Karadaş, Çağfer "VaHYi Alma ve Uygulamada Hz. Peygamberin Rolü", *Diyanet İlmî Dergi (Peygamberimiz Hz. Muhammed)*, (2000): 239-244.
- Karatay, Fehmi Edhem *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katalogu*, İstanbul: Topkapı sarayı Müzesi Yay.,1966.
- Karsî, Dâvud b. Muhammed, *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*, İstanbul: 1297.
- Kâtib Çelebî, *Keşfü'z-Zunûn*, İstanbul: 1955.
- Kâtib Çelebî, *Süllemû'l-Vüsûl ilâ Tabakâti'l-Fuhûl*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, No: 1887.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemû'l-Müellifîn*, Matbaatû't-Terakkî, Dımeşk 1379/1960.
- Kemâl Paşazâde, Şemsüddîn b. Ahmed b. Süleyman, *Tabakâtü'l-Hanefiyye*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, No:3711.
- Kutluer, İlhan, "es-Semerkandi Muhammed b. Eşref", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, XXXVI, 475-477.



- Mâturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Kitabü't- Tevhid*, tah. Fethullah Huleyf, İstanbul: 1979.
- Mâturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, İlmî Neşre Haz. Ahmet Vanlıoğlu, İlmî Kont. Bekir Topaloğlu, İstanbul: Mizan Yay., 2004-2010.
- Mustafa Sabri, *Mevkûfu'l-Akl ve'l-İlm ve'l-Âlim min Rabbi'l-Âlemîn ve İbâdihî'l-Mürselîn*, Kahire: 1950.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tabsıratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*, tah., Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: DİB Yay., 2003.
- Özen, Şükrü, "İmam Ebû Mansur el-Mâturidî'nin Fıkıh Usulünü İnşâsı", *İmam Mâturidî, ve Mâturidîlik*, (ed.) Sönmez Kutlu, Ankara: Kitabiyat Yay., 2003, s. 203-242.
- Pezdevî, Ebul Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul: Kayıhan Yay., t.y.
- Râzî, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer, *el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay, Ankara: AÜİF Yay., 1978.
- Sâbûnî, Nureddin, *Mâturîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB Yay., 1979.
- Semerkandî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî, *el-Me'ârif*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, No: 2432/5.
- Semerkandî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî, *es-Sahâif*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, No: 1688.
- Semerkandî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî, *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, tah. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif, Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1405/1985.
- Semerkandî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî, *Mu'tekadât*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, No: 2432/3.
- Semerkandî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî, *İslâm'ın İnanç İlkeleri*, thk. çev. ve değ. İsmail Yürük-İsmail Şık, Ankara: Araştırma Yay., 2011.
- Şa'rânî, Abdulvehhab b. Ahmed, *Tabakâtü's-Sâlihîn ve'l-Ulemâu'l-Kâmilîn*, Süleymaniye Ktp., Reîsülküttâb, No: 675.
- Şemseddîn Sami, *Kâmûsu'l-A'lâm*, İstanbul: 1311.
- Şık, İsmail, "Felsefi Kelam Geleneğinde Varlık Kavramı: Şemsüddin es-Semerkandî Örneği", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, (ed.) Murat Demirkol- M. Enes Kala, Ankara: 2014.
- Şık, İsmail, *Hanefî-Maturidî Geleneğın Usulu'd-Din Anlayışı Lamişi Perspektifinde Kelam-Usulu'l-Fıkh- Diyalogu*, Ankara: Asil Yay., 2009.



- Şık, İsmail, *Şemsüddin Semerkandî'de Varlık*, Adana: Giriş Matbaası, 2011.
- Şulul, Cevher, *Nübüvvet Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yay., 2010.
- Taftazâni, Sadüddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, Haz., Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yay., 1991.
- Taftazâni, Sadüddin Mes'ud b. Ömer, *Şerhü'l-Mekâsîd*, Beyrut: 2001.
- Taşköprîzâde, Ahmed b. Mustafâ, *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde*, Kahire: 1968.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İstanbul: MÜİFV Yay., 2004.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul: İnsan Yay., , t.y.
- Yüksel, Emrullah, "Eş'ârîler ile Mâturidîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları", *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 4, (1980): 91-103.
- Yüksel, Emrullah, *Sistemik Kelam*, İstanbul: İz Yay., 2011.
- Yürük, İsmail, "Şemsüddin es-Semerkandî ve Belirgin Kelami Görüşleri" , *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1, (2001): 93-105.
- Yürük, İsmail, "Şemsüddin Muhammed B. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri, Allah Ve İman Anlayışı", Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1987.

