

TAHKİK

İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi

Journal of Critical Editions of Islamic Manuscripts

Sayı / Issue 11 • Haziran / June 2023

ذات الحجة
١٤٤٤
١٤٣٩
الرحمن

كنه نورالله

TAHKİK

İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi

Journal of Critical Editions of Islamic Manuscripts

11. Sayı / Issue 11: Haziran / June 2023

ISSN: 2459-1815

Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi (Journal of the Critical Editions of Islamic Manuscripts)
altı ayda bir yayımlanan uluslararası, hakemli bir dergidir.

Haciveyszade İlim ve Kültür Vakfı Adına İmtiyaz Sahibi

On Behalf of Haciveyszade Foundation for Science and Culture Owner

Mehmet Çaba

Baş Editör / Editor in Chief

Murat Şimşek

Editör / Editor

Mahmut Samar

Yardımcı Editörler / Associate Editors*

Halil İbrahim Delen, Namık Kemal Üniversitesi | Halil İbrahim Üren, Necmettin Erbakan Üniversitesi | Mustafa Borsbuğa, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Alan Editörleri

Hatice Kübra İMAMOĞLUGİL (Kelam ve Felsefe), Meryem Yılmaz (İslam Hukuku / Fıkıh),

Şaban Kütük (İslam Hukuku / Fıkıh), Kemal Taşkın (Hadis ve Tefsir), Emrullah ASTAN (Tasavvuf ve İslam Felsefesi), Göker İnan (Tarih ve Edebiyat), İsmet İpek (Tarih ve Edebiyat)

Dil Editörleri

Muhammet Yurtseven (TR Dil Editörü) | Esra Erdoğan Şamlıoğlu (EN Dil Editörü) | Necmettin Azak (AR Dil Editörü) | Hüseyin Örs (AR Dil Editörlüğü)

Editörler Kurulu / Editors*

Eşref Altaş, İstanbul Medeniyet Üniversitesi | Ali Çoban, Necmettin Erbakan Üniversitesi | Osman Demir, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi | Necmettin Kızılkaya, İstanbul Üniversitesi | Saffet Köse, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi | Hasan Özer, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi | Mahmut Samar, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi | Murat Şimşek, Marmara Üniversitesi | Murat Tala, Necmettin Erbakan Üniversitesi

Yayın Kurulu / Editorial Board*

Berat Açıl, Marmara Üniversitesi | H. Yunus Apaydın, Erciyes Üniversitesi | Seyit Bahçıvan, Selçuk Üniversitesi | Hamzeh al-Bakri, İbn Haldun Üniversitesi | Hasan Tuncay Başoğlu, TDV İslam Araştırmaları Merkezi | Mürteza Bedir, İstanbul Üniversitesi | Said Bektaş, Medine Taybe Üniversitesi | Ertuğrul Boynukalın, Marmara Üniversitesi | Mehmet Boynukalın, Marmara Üniversitesi | Ahmet Çaycı, Necmettin Erbakan Üniversitesi | İslam Dayeh, Freie Universität Berlin | Lejla Demiri, Universität Tübingen | Ekrem Demirli, İstanbul Üniversitesi | İhsan Fazlıoğlu, İstanbul Medeniyet Üniversitesi | Hayri Kaplan, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi | Abdulrahman Taha el-Hebsi, al-Ahgaff University | Nizar F. Hermes, Virjinya Üniversitesi | Fikret Karapınar, Necmettin Erbakan Üniversitesi | Mehmet Cüneyt Kaya, İstanbul Üniversitesi | Mahmut Kelpetin, Marmara Üniversitesi | Najm Adurrahman Khalaf, Malezya İslami İlimler Üniversitesi | Cüneyd Asım Köksal, Marmara Üniversitesi | Bilal Kuşpınar, Necmettin Erbakan Üniversitesi | Ali Öge, Necmettin Erbakan Üniversitesi | Kayhan A. Özyakal, İstanbul Üniversitesi | Şükrü Özen, İstanbul Üniversitesi | Judith Pfeiffer, Universität Bonn | Adam Sabra, University of California | Emilie Savage-Smith, University of Oxford | Ayman Shihadeh, SOAS University of London | Ahmet Türkan, Dumlupınar Üniversitesi

*Soyadına göre alfabetik sıralı

Yazı İşleri Müdürü / Chief Executive Officer

Ahmet Demirbaş

Özetler / Abstracts

Esra Erdoğan Şamlıoğlu

Tashih / Proofreading

Muhammet Yurtseven

Tasarım / Graphic Design

DBY Ajans

Yayın Türü / Publication Type

Yerel Süreli Yayın / National Periodical

Yayın Periyodu / Publication Period

Altı ayda bir (Haziran-Aralık) yayımlanır / Published semi-annually (June-December)

Baskı Tarihi / Print Date

Haziran 2023

Baskı / Printed by

Haciveyszade İlim ve Kültür Vakfı (Dijital)

www.tahqiq.org

İletişim / Correspondence

Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi, Haciveyszade İlim ve Kültür Vakfı,

Akşemseddin Mah. Genç Osman Cad. 53/1, 42080, Selçuklu, Konya

tahkikdergisi@gmail.com - www.tahqiq.org

Kapak Figürü / Cover Figure

الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾ [الرحمن 55/1-4]

Rahmân Kur'ân'ı öğretti. İnsanı yarattı. Ona düşünmeyi ve konuşmayı öğretti. (Rahman 55/1-4)

Hat: Nûrullah Özdem - Küfi hat ile murabba âyet-i kerime kompozisyonu, 1437

Tahkik, 09.10.2019 tarihi itibarıyla MLA International Bibliography, 10.06.2020 tarihi itibarıyla Atla Religion Database ve 12.11.2020 tarihi itibarıyla MIAR uluslararası alan indekslerinde taranmaktadır.

içindekiler / contents

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

- Şemsüddîn es-Semerkindî'nin *Risâle fi mezbebi Ebli's-sünne ve'l-cemâa* İsimli Akâid Metninin Tahkik, Tahlil ve Tercümesi
Verification, Analysis and Translation of Shams al-Dîn al-Samarqandî's Akaid Text of *Risâlab fi Madbab Abl al-Sunnab wa al-Jamâ'a*
Ömer Ergül..... 1-71
- İbnü'l-Cezerî'nin *Kitâbü't-tezkâr fi kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* Adlı Eserinin Edisyon Kritiği
Critical Edition of Ibn al-Jazari's *Kitâb al-tazkâr fi qirâati Abân b. Yazîd al-Attâr*
Yahya BALCI73-118
- Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin Müfredat Yazımına Katkısı Bağlamında *Manzûmetü Âdâbi'l-babs ve'l-münâzara li-Taşköprî-zâde*
Mançûme Âdâbu'l-Baht wa'l-Munazara li-Taşköprî-zâde in the Context of Taşköprî-zâde Aḥmad Afândi's Contribution to Curriculum Preparation
Berra KEPEKÇİ119-147

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ / BOOK REVIEWS

- Fethullâh İbnü's-Sabbâğ el-Mevsilî (ö. 1162/1749), *Ferîdetü't-Te'lîf ve Şerîdetü't-Tasnîf min Fetbillâbi'l-Habîri'l-Latîf*, Beyrut: Dârü'l-Muktebes, 2022. 615 sayfa.
Hüseyn ÖRS.....149-155
- Hayri Kaplan, *Tabrif ve Tashih: 13. Yüzyıl Anadolu Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine İncelemeler*, Ankara, Kalem Neşriyat, 2021. 669 sayfa
Emrullah ASTAN.....157-164

TAHKİK

İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi

Tabkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi altı ayda bir yayınlanan uluslararası hakemli tematik bir dergidir. Bu ana tema, tahkik (edisyon kritik) denen yazma bir metnin neşre hazır hale getirilmesidir. Daha açık bir ifadeyle yazma bir metnin, mevcut tek nüshasına veya nüshalarına dayanarak müellifin kaleminden çıkmış haline ulaşmaya çalışılması ve neşre hazır hale getirilmesidir. Ayrıca yazmalar (mahtûât) hakkında araştırma, kataloglama, kütüphane ve literatür tanıtımı gibi araştırma yazıları da bu temaya dahildir.

Tabkik'in hedefi, genel olarak İslâm ilimler tarihindeki bilimsel birikimin parçası olan yazma metinlerin kritik edilip yeniden yorumlanarak neşirlerinin yapılmasıdır. Tahkik, orta Anadolu ve İstanbul bilim geleneğinde üretilen metinleri öncelemektedir.

Tabkik'in temel araştırma alanı İslami ilimlerdir. Temel İslam bilimleri, felsefe ve din bilimleri ile İslam tarihi ve sanatlarından oluşan ilahiyat temel alanı ile tarih ve İslam felsefesi alanlarındaki araştırma ve neşirler bu alana dâhildir. *Tabkik*'te yuvarıdaki alanlarda edisyon kritik ve değerlendirme yazıları başta olmak üzere Latin alfabesine nakil, sadeleştirme, tercüme, telif, tanıtım ve kritik araştırma makaleleri de yayımlanabilir. Ayrıca İslami ilimler başta olmak üzere Arapça, Osmanlı Türkçesi, Farsça risalelerin tahkikli neşri yayımlanabilir.

Tabkik, Türkçe bölümünde “İSNAD Atıf Sistemi”ni, Arapça bölümünde ise “İSAM Tahkikli Neşir Esasları (İTNES)” kılavuzunu uygulamaktadır. Tahkik, Konya’da *Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı* tarafından *Ebû Said Hâdimî Tabkik Merkezi*’nin bir süreli yayını olarak faaliyete başlamıştır.

TAHKİK

Journal of Critical Editions of Islamic Manuscripts

Tabkik Journal of Critical Editions of Islamic Manuscripts is an international, peer-reviewed and themed journal that launched semi-annually (June-December) in Turkish. The main theme is the preparation of a manuscript for publication in the manner of a critical editions. In other words, it is the projection of a work as penned by the author based on the single or multiple extant copies and editing it for publication. The theme also involves academic essays related to research, cataloging, libraries and literature review concerning manuscripts.

The aim of the *Tabkik* is the criticism, reinterpretation and publication of the manuscripts integral to the scientific contribution over the history of Islamic sciences. The journal critique prioritizes the texts produced in the scientific heritage of Istanbul and Anatolia.

The main research field of the *Tabkik* is the Islamic sciences. It incorporates the research and publication in divinity comprising main Islamic sciences, philosophy, theology, Islamic history and arts, as well as history and philosophy. In addition to the critical editions and reviews related to the themes stated above, the articles that present transcription into Latin alphabet (Latinization), intra-language translation, translation of a text, original research articles, review and debate essays are welcome for publication in the Critique. Mainly concentrating on treatises in Islamic sciences, the critical editions of treatises in Arabic, Ottoman Turkish, and Persian will be published in the *Tabkik*.

Tabkik uses the ISNAD Citation System (İSNAD Atıf Sistemi) in the Turkish section and it is based on the Principles of Critical Editions of ISAM (İSAM Tahkikli Neşir Esasları, İTNES) in Arabic section.

Tabkik started as a periodical of the *Abu Said Hadimi Research Center* established by Hacıveyiszade Foundation for Science and Culture in Konya.

tahkikdergisi@gmail.com • www.tahqiq.org

editör'den

Değerli araştırmacılar ve okuyucular,

Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı tarafından yayımlanan Tahkik İslami Araştırmalar ve Neşir Dergisi'nin beş yılını geride bırakmış olmanın gururunu ve heyecanını yaşıyor, on birinci sayıyla karşınızda olmaktan mutluluk duyuyoruz. Bu sayı için dergimize ulaşan dokuz yazıdan ön kontrol, yayın kurulu ve hakem değerlendirme süreçlerini olumlu şekilde tamamlayan üç araştırma makalesi ve iki kitap değerlendirmesi yayınlanarak okuyucu ve araştırmacıların istifadesine sunulmuştur.

Dergimizde 2023 itibariyle cilt ve sayı formatından vazgeçilmiş, toplam bireysel yayın sayısını ifade etmek üzere sadece sayı numarası kullanılacaktır. Tahkik, Uluslararası indekslerden MLA, Atla, EBSCO ve MIAR'da taranmaya devam etmektedir. ULAKBİM'de taranması ile ilgili değerlendirme süreci devam etmektedir.

Dergimizin yeni sayısının sizinle buluşmasını sağlayan, başta bilimsel çalışmalarını yayınlanmak üzere dergimize makale gönderen araştırmacılara, bu çalışmaları okuyup değerlendirerek dergimize katkı sunan hakemlerimize teşekkür ediyorum. Ayrıca sayının zamanında yayınlanması için büyük bir çaba ve gayret ortaya koyan yayın kurulumuza, emekleri her türlü takdirin üstünde olan editör yardımcılarımıza ve alan editörlerimize şükranlarımı arz ediyorum. Onların çabası ve emeği sayının vaktinde çıkması için çok önemliydi. Özellikle bu sayının hazırlanmasında emeği geçen Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı başkanı Mehmet Çaba'ya, başkan yardımcısı Ahmet Demirbaş'a, vakfın diğer yöneticilerine, çalışanlarına ve vakıf üyelerine teşekkürü ifa edilmesi gereken bir borç olarak görüyorum.

Değerli okuyucularımıza 12. sayımızın makale kabul tarihlerinin 15 Temmuz-15 Kasım 2023 olduğunu hatırlatıyor ve 11. Sayımızın İslami ilimler alanına katkı sunması temennisiyle sizleri çalışmalarla baş başa bırakıyorum. Yeni sayımızda görüşmek üzere...

Mahmut Samar

Şemsüddîn es-Semerkindî'nin *Risâle fi mezbebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa* İsimli Akâid Metninin Tahkik, Tahlil ve Tercümesi*

Öz: Bu çalışma, müteahhir dönem kelamcılarından Şemsüddîn es-Semerkindî'nin (ö. 722/1323) *Risâle fi Mezbebi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa* isimli eserinin tahkik, tahlil ve tercümesini konu edinmektedir. Daha önce yayımlanmamış olan bu eser, muhtasar bir akâid metnidir. Risâlenin tespit edilen üç nüshası üzerinden tahkikli neşri gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmayla birlikte Semerkandî'nin ilmî mirasının yitik bir halkası daha ortaya çıkarılmıştır. Üç ana bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde Semerkandî'nin hayatı, ilmî kimliği ve eserleri tanıtıldıktan sonra bu çalışmanın konusu olan risâlenin isminin tespiti, eserin müellife aidiyetinin ispatı, metnin ithaf yazısından hareketle Semerkandî'nin hayatıyla ilgili bazı önemli hususların incelenmesi, metnin tahlili ve değerlendirilmesi ile risâlenin nüshalarının tanıtımı gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde risâlenin tahkikli neşrine, üçüncü bölümünde ise metnin Türkçe tercümesine yer verilmiştir. İçerik bakımından müellifin bir başka eseri *el-Mu'tekad*'la büyük benzerlik gösteren risâlede Ehl-i sünnet inancı özlü bir biçimde sunulmuştur. Risâle, bir akâid metni olmakla birlikte müteahhir dönem kelâm metninin dil ve içeriğini yansıtmaktadır. Metinde konular “el-mesele” ifadesiyle başlar. Toplamda yirmi dokuz konuyu ele alan risâlenin her bir meselesi, bir önceki ve bir sonraki tartışma ile bağlantılıdır. Bu yönüyle eser, son derece sistematik bir kurguya sahiptir. Çalışmada Semerkandî'nin bu risâleyi İlhanlı devlet işlerinde önemli vazifeler aldığı bilinen Nasîrüddin et-Tüsî'nin oğlu Asilüddin Hasan'a ithaf ettiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda uzun bir süre İlhanlı baş şehri Tebriz'de bulunduğu anlaşılan Semerkandî'nin İlhanlı devlet erkânıyla kurduğu bazı ilişkiler ve bu ilişkilerin muhtemel sebeplerine temas edilmiştir. Çalışmada Semerkandî'nin Ehl-i sünnet kavramına yüklediği anlam soruşturulmuştur. Onun Ehl-i sünnet'i, sahabeden itibaren belli esaslar etrafında bir araya gelmiş bir topluluk olarak gördüğü izah edilmiştir. Ona göre Ehl-i sünnet, selef uleması, Eş'arîler ve Hanefî-Mâtürîdî ekol gibi unsurları içeren şemsiye kavramdır. Ehl-i sünnet'in itikadî esaslarını beyan ettiği bu risâlede Semerkandî, Eş'arîler ve Mâtürîdîler arasındaki ihtilaflı meselelere yer vermemeye çalışmıştır. Bu bağlamda

* Bu çalışmayı inceleyerek katkıda bulunan Dr. Öğr. Üyesi Murat Kaş, Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Borsbuğa, Ar. Gör. Dr. Bayram Akbulut ve Yazma Eser Uzm. Yrd. Muhammed Osman Doğan'a; yayıma hazırlama sürecinde emeği geçen dergi editörleri ve makalenin hakemlerine teşekkür ederim.

Arş. Gör., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Kelâm ve Mezhepler Tarihi Anabilim Dalı, omer.ergul@dpu.edu.tr

ATIF: Ergül, Ömer. “Şemsüddîn es-Semerkindî'nin Risâle fi mezbebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa İsimli Akâid Metninin Tahkik, Tahlil ve Tercümesi”. *Tabkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 11 (Haziran / June 2023): 1-71.

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article. Geliş Tarihi / Date Received: 15.05.2023 Kabul Tarihi / Date Accepted: 03.07.2023 DOI: 10.5281/zenodo.8179430 ORCID: orcid.org.0000-0002-4563-5742.

İntibal / Plagiarism: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntibal tespit edilmemiştir / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected

Matürîdî bir âlim olarak tanınan Semerkandî'nin mezhebi kimliği hakkındaki tartışmalara işaret edilerek yeni bir teklifte bulunulmuştur. Kendisini bir ekol içerisinde konumlandırmadığı görülen Semerkandî'yi, Mâtürîdiyye mezhebine nisbet etmenin doğru olmadığı iddia edilmiştir. İki sünni ekol arasındaki ihtilafli meselelerin çoğunda Mâtürîdî mezhebinin görüşleriyle paralel açıklamalar yapsa da Semerkandî'nin Ehl-i sünnet merkezli kuşatıcı bir dil kullanmaya gayret ettiği görülür. Bu eser de onun bu konudaki duruşunun bir vesikası kabul edilebilir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Ehl-i sünnet, Akâid, Şemsüddîn es-Semerkandî, Mu'tekâd, es-Sahâifü'l-ilâhiyye

Verification, Analysis and Translation of Shams al-Dîn al-Samarqandî's Akaid Text of *Risâlah fi Madbab Abl al-Sunnah wa al-Jamâ'a*

Abstract: This study deals with the critical analysis and translation of *Risâlah fi Madbab Abl al-Sunnah wa al-Jamâ'a* by Shams al-Dîn al-Samarqandî (d. 722/1323), one of the later theologians. This study was not published before and is an obscure and little-known aqâid text. A critical edition of the treatise was carried out on three copies. With this study, another missing link in Samarqandî's scholarly heritage has been uncovered. This study consists of three main parts; the first part introduces Samarqandî's life, scholarly identity, and works. Then, with this study, the determination of the name of the treatise, the proof of the authorship of the work, the examination of some critical issues related to Samarqandî's life, the analysis and evaluation of the text, and the introduction of the copies of the treatise were carried out. The second part of the study includes the critical edition of the treatise, and the third part contains the Turkish translation of the text. It is seen that al-Samarqandî presents the beliefs of the Ahl al-Sunnah concisely in the treatise, which is very similar in content to *al-Mu'takad*. Although the treatise is an aqâid text, it reflects the language and content of the later theological texts. The topics in the text begin with the phrase "el-mesele". Each issue of the treatise, which deals with twenty-nine topics in total, is linked to the previous and the subsequent discussion. In this respect, the work has a very systematic structure. It has been determined that Samarqandî dedicated this treatise to Asil al-Dîn Hasan, the son of Nasir al-Dîn al-Tusi. In addition to the effects of the Ilkhanid state policy on intellectual life, the study also explores some of the relations that Samarqandî established with the Ilkhanid state officials during his stay in Tabriz. In the study, the meaning that al-Samarqandî attributed to the concept of Ahl al-Sunnah is investigated. Also, it is explained that how he saw Ahl al-Sunnah as a community that had come together around certain principles since the time of Companions. According to him, Ahl al-Sunnah is an umbrella concept that includes elements such as salaf scholars, Ash'arites, and Hanafi-Mâtürîdî school. Samarqandî declared the theological principles of Ahl al-Sunnah and tried not to include the controversial issues between the Ash'arites and the Mâtürîdîs in this treatise. In this context, a new proposal was made by pointing to the debates about the sectarian identity of Samarqandî, known as a Mâtürîdî scholar. It was claimed that it was incorrect to attribute Samarqandî to the Mâtürîdiyya sect because he did not position himself within a school. Although he made explanations parallel to the views of the Mâtürîdî sect in most of the controversial issues between the two Sunnî schools, it is seen that al-Samarqandî endeavored to use an inclusive language centered on Ahl al-Sunnah. This work can be regarded as a document of his stance on this issue.

Keywords: Kalâm, Ahl al-Sunnah, Aqâ'id, Shams al-Dîn al-Samarqandî, Mu'takâd, al-Sahâif al-ilâhiyya

A. Araştırma ve Değerlendirme

1. Müellifin Hayatı, İlmi Kimliği ve Eserleri

Muhammed b. Eşref es-Semerkindî, Şemsüddîn lakabıyla tanınmıştır. Doğum yeri Semerkand'a atfen Semerkandî olarak anılırken, soyunun Hz. Hüseyin'e dayanmasından dolayı da es-Seyyid veya el-Hüseyinî şeklinde bir nisbeye sahiptir. Felsefeye iştigali sebebiyle el-Hakîm, tahkik dönemi kelâmcılarından olması nedeniyle de el-Muhakkık unvanlarıyla anılır. En ünlü eserlerine nisbetle de sâhibü'l-Kıstâs ve sâhibüs-Sahâif isimleriyle de bilinir.¹ Bazı kaynaklarda geometriyle ilgilenmesinden dolayı *mübendis* olarak anılmıştır.² Doğum ve vefat tarihleri tam olarak bilinmemektedir. Son dönem çalışmalarda, vefat tarihi üzerine yapılan detaylı tartışmalara rağmen, eserlerinin yazım tarihlerine dayanarak 722/1323 yılında vefat ettiği söylenebilir. Semerkandî Hocend'e (Hucend) vefat etmiş ve burada defnedilmiştir.³

Semerkindî'nin yaşamına dair söyleyeceklerimize *es-Sabâifü'l-ilâbiyye* isimli eserinin başında yer verdiği ifadelerle işaret etmekle başlayabiliriz. Kendisi, bir süre felsefî metinlerle ve filozof geçinenlerin görüşleriyle uğraştığını, ancak sonunda Allah'ın hidayeti ile doğruya ulaştığını ifade eder.⁴ İlm-i kelâm alanında yazdığı bu eser ve diğer eserlerinden Ehl-i sünnet kelâmcılarının yolunu benimsediği görülen Semerkandî'nin hoca ve öğrencileriyle ilgili bilgilerimiz de sınırlıdır. Semerkandî'nin Burhâneddin en-Nesefî'nin (ö. 687/1289) *el-Fusûl fi 'ilmi'l-cedel* eserine yazdığı şerhte, bu eseri Nesefî'den dinlediğini ifade ettiği bilinmektedir. Bu nedenle, Nesefî'nin öğrencisi olduğu düşünülmektedir.⁵ Seyfü's-Semerkindî lakaplı Muham-

- 1 Mustafa b. Abdullah Hâcî Halife Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Musennâ, 1941), 1/1.
- 2 Hayreddin ez-Zirikli, *el-A'lâm: Kamûsu terâcim li-eşberi'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-Arab ve'l-müstarebin ve'l-müsteşrikîn* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 2002), 6/39.
- 3 Şemsüddîn es-Semerkindî, *Kıstasu'l-efkar*, çev. Necmettin Pehlivan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 17-20; Şemsüddîn es-Semerkindî, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs*, ed. Gholamreza Dadkhah (California: Mazda Publishers, 2014), 19.
- 4 Şemseddin Semerkandî, *es-Sabâifü'l-ilâbiyye*, ed. Ahmed Abdurrahman Şerif (Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1985), 60; Muhammed b. Eşref es-Semerkindî, *el-Maârif fi şerbi's-Sahâif*, ed. Abdurrahman Süleyman Ebû Suaylık (Amman: Câmîatü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ, Kısmu Usûli'd-Dîn, 2012), 87.
- 5 Muhammed b. Eşref es-Semerkindî, *Şerbü'l-Mukaddimetü'l-Burhâniyye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reisülküttâb Mustafa Efendi, 1203), vr. 44a; Necmettin Pehlivan - Hadi Ensar Ceylan, "Adâbü'l-Bahs Devrimine Doğru Son Evrim: Burhânuddîn en-Nesefî'nin el-Fuşûl'ü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* LVI/2 (2015), 4.

med b. Mahmûd b. Ömer el-Gâzî, Semerkandî'nin hayatta olduğu dönemde bazı eserlerini istinsah ettiği görülen öğrencilerinden biridir. Semerkandî'nin eserlerini içeren Laleli koleksiyonu nr. 2432'ye ait mecmuada, *es-Sahâif* ve *el-Meârif* eserlerini Semerkandî'ye okuduğu ve onun nüshaları ile mukabele ettiği belirtilmektedir.⁶

İlmî seyahatleri ile ilgili olarak da şunları söyleyebiliriz: Semerkandî'nin Şerhü'l-*Mukaddîmeti'l-Burbâniyye* isimli eserini Mardin civarında yazdığı ve Artuklu Sultanı Kara Aslan'a takdim ettiği bilinmektedir.⁷ *İlmü'l-âfâk*'ta belirttiğine göre 688/1289 yılında Tebriz'de bulunmaktaydı ve orada güneşi gözlemlediği bir durumdan bahsetmektedir.⁸ Yine Semerkandî *Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara*, *Şerhü'l-Kasîdeti'l-kâfiyye* ve *Bişâratü'l-İşârât* isimli eserlerini İlhanlı devlet kademesinde etkin bir isim olan Şerefeddin Abdurrahman'a (ö. 699/1299) ithaf etmiştir.⁹ Gazan Han (ö. 703/1304) dönemi (1295-1304) ve öncesinde İlhanlı baş şehri olan Tebriz,¹⁰ iki ismin mülaki oldukları yer olarak düşünüldüğünde onun burada belli bir zaman geçirdiği söylenebilir.

Semerkandî'nin hayatıyla ilgili bilgilerimiz kısıtlı olmasına rağmen, bir ilim insanını anlamak ve tanıtmak için en kısa yol, ilim ağını çıkarabilmektir. Bu, genellikle o kişinin eserlerinin dikkatli bir şekilde incelenmesi yoluyla gerçekleştirilir. Burada olabildiğince Semerkandî'nin eserlerinde kendilerinden yararlandığı isimleri zikretmeye çalışacağız. Böylece Semerkandî okuru, onun ilmî bağlantılarına ilişkin bir fikir edinebilir.

- 6 Bk. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli Koleksiyonu, nr. 2432, 34b; 136a.
- 7 Muhammed b. Eşref es-Semerkandî, *Sabâifü'l-ilâhiyye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1688), vr. 1a.
- 8 Şemsüddin Semerkandî, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfûs - Alem ve İnsan*, çev. Yusuf Okşar - İsmail Yürük (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020), 285.
- 9 Gazan Han döneminde İlhanlı maliye makamında (istifâ-i memâlik) bulunduğu kaydedilmiştir. Rum saltanatı nâibi olan Mücireddin Emir Şah ile birlikte çalışmıştır. Halktan usulsüz vergi toplayan Nizameddin Yahya'nın zulmünü Gazan Han'a bildirmesi sebebiyle Nizameddin Yahya'nın yönlendirmesiyle öldürülmüştür (699/1299). Onun idari görevleri Gazan Han dönemi öncesine de uzanma ihtimali göz önüne alındığında Semerkandî uzunca bir süre (en azından 688-699 arası) Tebriz'de bulunmuş olabilir. Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Abbâr*, çev. Öztürk (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000), 195, 204, 207, 214-217.
- 10 Bk. Abdülkadir Yuvalı, "Gâzân Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/429-431; Ali Sinan Bilgili, "Tebriz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/219-222.

Semerkindî'nin kelâm eserlerinin ana hatlarını oluşturan isim, Fahreddin er-Râzî'dir (ö. 606/1210). Semerkindî, Râzî'yi "imâm" lakabıyla anar. *el-Mûlahbas*, *el-Mubassal*, *el-Metâlibu'l-Âliye ve Kitâbü'l-Erba'in* gibi birçok eserinden açıkça ya da isim vermeden yararlanmıştır. Semerkindî, Râzî'nin görüşlerini benimseyip teyit ettiği gibi birçok noktada da eleştirmiştir.

Semerkindî için ikinci önemli isim İbn Sînâ'dır (ö. 428/1037). Ondan "şeyh" diye bahseder. *Sabâif* ve *Meârifte* İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*, *el-Mebde ve'l-Meâd*, *Ru'ye-tullah Risâlesi ve el-İşârât* gibi eserlerine açıktan atıflarda bulunmuştur. Birçok hususta onun görüşlerine yer vermiştir.¹¹ Ayrıca İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât* ve *el-Kasîdetü'l-ayniyye* isimli eserlerine şerh yazmıştır. Mezkûr kasîde metnine bir de *el-Kasîdetü'l-kâfiyye* veya bir diğer ismiyle *el-Kasîdetü'r-rûbâniyye* adında bir nazire yazıp şerh etmiştir.

Semerkindî'yi anlamak açısından bir diğer önemli isim Nasîrüddin et-Tûsî'dir (ö. 672/1274). Kendisinden "imâm" ve "muhakkık" şeklinde söz eden Semerkindî, onun adını rahmetle anmıştır. Tûsî'nin sudûr teorisiyle ilgili bir risâlesine açıktan atıfta bulunmuştur.¹² Bunun yanı sıra *Telhîsü'l-Mubassal* ve *Tecrîdü'l-i'tikâd* isimli eserlerinin adlarını anmasa da onlardan da yararlandığı görülmektedir. *İşârât* şerhinin en önemli kaynakları da Râzî ve Tûsî'nin şerhleri olmuştur. *İşârât* şerhinde Tûsî'nin adını anmadığı birçok yerde neredeyse birebir onun açıklamalarına yer vermiştir.¹³ Ayrıca yine Tûsî'nin Batlamyus'un (ö. 168 [?]) *el-Mecisî* eseri için yazdığı *Tabrîrü'l-Mecisî*'sine bir şerh yazmıştır. Geometri alanında yazdığı bir diğer eseri olan *Eşkâlü't-te'sîs*'te de Tûsî'nin görüşlerine müracaat etmiştir.¹⁴ Semerkindî İbn Sînâ'nın görüşlerini Fahreddin Râzî'nin tenkitlerini dikkate alarak incelediği gibi, Râzî'nin görüşlerini de Tûsî'nin tenkitlerini göz önünde bulundurarak incelemiştir.

Semerkindî'nin öne çıktığı alanlardan birisi hiç kuşkusuz ilm-i nazar (cedel/hilaf) alanıdır. Bu alanda birkaç eser kaleme almıştır. *Âdâbü'l-babs ve'l-münâzara*

11 Semerkindî, *el-Maârif fi şerhi's-Sabâif*, 139, 143, 175, 177.

12 Semerkindî, *el-Maârif fi şerhi's-Sabâif*, 112, 154, 196.

13 Muhakkikin giriş yazısında örnekleri ile işaret edilmiştir. Bk. Muhammed b. Eşref es-Semerkindî, *Bişârâtü'l-İşârât fi şerhi'l-İşârât ve't-tenbîhât*, ed. Ali Ucbî (Tahran: Müessesese-i Neşr Mîras Mektûb, 2021).

14 Semerkindî, *Eşkâlü't-te'sîs*, İstanbul 1268, 16; Şemsuddin es-Semerkindî, *Kıstâsu'l Efkâr fi Tahkiki'l Esrâr*, çev. Necmettin Pehlivan (Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 16.

isimli eseri bunların en meşhurdur. Semerkandî'nin bu sahada kendisinden en çok istifade ettiği isim Burhâneddin en-Nesefî'dir. Semerkandî onun başta en bilinen eseri *el-Fusûl fî 'ilmi'l-cedel*'ine şerh yazmıştır. *el-Mukaddimetü'l-Burbâniyye* adıyla da bilinen bu eserin en çok tutulan şerhi Semerkandî'nin *Şerbü'l-Mukaddime fî İlmi'l-Cedel* adlı çalışması olmuştur. Semerkandî Nesefî'nin yine bu alanda yazdığı *Menşei'n-nazâr* ve *en-Nikât* isimli iki eserine de şerh yazmıştır.¹⁵

İlk defa Rüküddîn el-Âmidî (ö. 615/1218) tarafından bütün ilimlerde kullanılabilir bir tartışma yöntemi vazedilmeye çalışılmıştır. Semerkandî, Nesefî'den sonra *Âdâbü'l-bahs* risâlesi ile bu yönteme en düzenli biçimini kazandırmıştır. Onun eserine verdiği bu isim bir literatüre dönüşmüştür. Süreç içinde *Âdâbü'l-bahs* üzerine pek çok şerh ve haşiye yazılmıştır. Semerkandî'nin ilm-i nazâr (cedel/hılaf) alanındaki çalışmalarını mantık ilmi üzerine bina ettiği belirtilir. Semerkandî'nin özellikle *Kıstasu'l-efkâr* gibi mantık eserlerinin en sonunda âdâbü'l-bahs meselesine yer vermesi bu düşüncenin bir tezahürü kabul edilmiştir.¹⁶ Semerkandî'nin Nesefî ile ortak noktalarından bir diğeri de *İşârât* şerhi geleneğidir. İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbihât* adlı eserine her iki isim de şerh yazmışlardır. İki eser arasında bir ilişki olup olmadığı daha ileri araştırmalarla ortaya konulabilecektir.

Semerkandî matematik ve geometri alanında özellikle Öklid'den (m.ö. III. yüzyıl) beslenmiştir. Semerkandî'nin *Eşkalü't-te'sîs* eseri Kadızâde-i Rûmî'nin (ö. 844/1440'tan sonra) şerhiyle birlikte uzun yıllar Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu eser, Öklid'in *Elementler*'inden alınmış otuz beş temel önerme üzerine yazılmıştır.¹⁷ Semerkandî'nin, Öklid ile irtibatı sadece bu eserle sınırlı olmayıp onu kelâm alanında yazdığı eserlerde de takip etmek mümkündür.¹⁸

- 15 Bk. Necmettin Pehlivan - Hadi Ensar Ceylan, "Şemseddin Muhammed b. Eşref es-Semerkandî el-Hüseynî et-Türki'ye (ö. 722/1322) Ait İki Yeni Eser: Şerhu Menşei'n-Nazar ve Şerhu'n-Nikât", *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan 2020), 115-207.
- 16 Pehlivan - Ceylan, "Şemseddin Muhammed b. Eşref es-Semerkandî el-Hüseynî et-Türki'ye (ö. 722/1322) Ait İki Yeni Eser", 117.
- 17 İlhan Kutluer, "Semerkandî, Muhammed b. Eşref", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/475-476.
- 18 Muhammed b. Eşref es-Semerkandî, *el-Meârif fî Şerbi's-Sahâif*, thk. Abdurrahman Süleyman Ebû Suaylık (Amman: Câmîatü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ, Kısmu Usûli'd-Dîn, 2012), 87, 198-200, 230, 234.

Semerkindî, maktul Sühreverdî'nin (ö. 587/1191) *el-Elvâbu'l-Îmâdiyye fi'l-mebde' ve'l-me'âd*'ı ile *Hikmetü'l-İşrâk* gibi eserlerine atıflarda bulunmuştur. Semerkindî'nin Sühreverdî'nin görüşlerine yaptığı bu atıflar onun meşşâi gelenek yanında işrâkî düşünceyle de irtibatını göstermektedir.¹⁹

Semerkindî, ayrıca İmam Eş'arî (ö. 324/935-36), Fârâbî (ö. 339/950), Gaz-zâlî (ö. 505/1111), Ebül-Berekât el-Bağdâdî (ö. 547/1152 [?]), Esîrüddin Ebherî (ö. 663/1265 [?]), Necmüddin el-Kâtibî (ö. 675/1277), Sirâceddin el-Urmevî (ö. 682/1283) gibi daha birçok düşünürün görüşlerine de başvurmuştur.²⁰

Semerkindî kelâm alanında İslâm düşüncesinde yer etmiş bir isimdir. Kendi-sinden söz eden ya da eserleri üzerinde çalışan isimlere bakıldığında bu açıkça görülebilmektedir: Sadrüşşerîa (ö. 747/1346), İbnü'l-Ekfânî (ö. 749/1348), Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413), Kalkaşendî (ö. 821/1418), Kadızâde (ö. 839/1436), Kemâleddin Şirvânî (ö. 905/1499), Şeyhzâde Abdürrahîm (ö. 944/1537), Ramazan Efendi Bihişti (ö. 979/1571), Kemâlüddin Ahmed el-Beyâzî (ö. 1097/1686), Muhammed Bâkir el-Meclisî (ö. 1110/1698). Bu isimler arasında Ehl-i sünnet'in iki ekolü Eş'arî, Matürîdî kelâmcılar olduğu gibi İmâmiyye ve Zeydiyye'den de isimler bulunmaktadır. Bu açıdan Semerkindî kendisinden sonraki birçok düşünür için referans kaynağı olmuştur. Onun Hint alt kıtasında aklî ilimlerin yayılmasına öncülük eden isimlerden olduğu da söylenmiştir.²¹

Tasavvuf sahasında müstakil bir eseri bulunmasa da Semerkindî'nin tasavvufî yönü de incelenmeyi beklemektedir. Özellikle nefis teorisi üzerine yaptığı açıklamalar, onun ciddi bir tasavvufî birikime sahip olduğunu göstermektedir. *İşârât*'ın "makâmâtü'l-ârifîn" başlıklı dokuzuncu namatını yorumlarken yaptığı izah ve değerlendirmelerle, bu namatın sonunda "tasavvuf ehlinin bazı ıstılahları" diyerek verdiği kavramlar üzerine yaptığı açıklamaları bunun bariz göstergesidir.²² *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs* isimli eserinde özellikle "insan" başlığı altında yer verdiği açıklamalar onun bu yönünü yansıtan önemli bir referans kaynağıdır.²³ *Makâmâtü'l-ârifîn*'de veli/ârif

19 Semerkindî, *el-Maârif fi şerhi's-Sabâif*, 198.

20 Semerkindî'nin Mantık alanındaki kaynaklarını incelemek için bk. es-Semerkindî, *Kıtas*, 27-30.

21 Gholamreza Dadkhah'ın *İlmü'l-Âfâk*'ın başındaki mukaddimesi, Semerkindî'nin hayatına dair şimdiye kadar kaleme alınmış en doyurucu çalışmadır. Daha fazla ayrıntı için bk.; Semerkindî, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs*, 55-56.

22 Semerkindî, *Bişârâtü'l-İşârât fi şerhi'l-İşârât ve't-tenbîhât*, 2/423-424.

23 Semerkindî, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs*, 374-400.

kişilerin niteliklerine dair verilen bilgiler, Semerkandî'nin nübüvvet, velâyet, ru'ye-tullah, kerâmet gibi konular hakkındaki açıklamalarına da kaynaklık etmiştir.

Son olarak Semerkandî'nin eserlerine yer vermek istiyoruz. Eserlerin daha etkili bir şekilde görselleştirmesi amacıyla bir tablo sunulacaktır. Tablo, Semerkandî'nin eserlerinin başlıklarını ve ilgili oldukları alanları içerecek şekilde düzenlenmiştir. Böylece, okuyucuların Semerkandî'nin farklı alanlardaki entelektüel mirasını topluca görmeleri amaçlanmaktadır. Özellikle aklî ilimlerde ciddi bir miras bırakmış olan Semerkandî'nin *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs* isimli eseriyle yeni bir ilim ihdas etme teşebbüsü bu tabloda ayrı bir alan başlığı altında zikredilmiştir.

Hendese	İlm-i Felek (Astronomi)	Mantık
<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Eşkâlü't-te'sis</i> 2. <i>Envâu's-sibâb fi ilmi'l-bisâb</i> 	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>et-Tezkiratü fi'l-Hey'e</i> 2. <i>Şerhü tabrîri'l-Macesti</i> 3. <i>Amelü takvîmi'l-kevâkibi's-sâbite</i>(Farsça) 4. <i>Letâifü'l-bikme</i>(Farsça) 	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Kıstâsu'l-efkâr fi tabkiki'l-esrâr</i> 2. <i>Şerhü'l-Kıstâs/Şerhü mizânî'l-Kıstâs</i> 3. <i>Envâru'l-İlâbiyye'nin Mantık/Mizân kısmının şerhi</i> 4. <i>Envâru'l-İlâbiyye'nin Lema'âtü'r-râbia fi kavâidi'l-babs kısmının şerhi</i>
İlm-i Nazar	Felsefe	Kelâm
<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Âdâbu'l-Babs</i> 2. <i>Şerhü Âdâbi'l-Babs</i> 3. <i>Aynü'n-nazar fi İlmi'l-Cedel</i> 4. <i>Gaybu'n-nazar</i> 5. <i>Şerhü'l-Mukaddime fi İlmi'l-Cedel</i> 6. <i>Şerhu Menşei'n-nazâr (Miftâfu'n-nazar)</i> 7. <i>Şerhu'n-nikât</i> 8. <i>el-Münyetü ve'l-Emel fi İlmi'l-Hilâf</i> 	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Bişâratu'l-İşârât</i> 2. <i>Hâşiyetü'l-Kâsidedi'l-ayniyye/Şerhu'l-Kasidedi'l-ayniyye</i> 3. <i>Şerhü'l-Kasidedi'l-kâfiyye/Şerhü'l-Kasidedi'r-rûhâniyye</i> 	<ol style="list-style-type: none"> 1. <i>es-Sabâifü'l-ilâbiyye</i> 2. <i>el-Meârif fi şerhi's-Sabâif</i> 3. <i>el-Envâru'l-ilâbiyye</i> 4. <i>Mu'tekadât</i> 5. <i>el-Mu'tekad</i> 6. <i>Risâle fi mezhebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa</i> 7. <i>Tabkiku kavli Ehli's-sünneti fi selâsi mesâil</i> 8. <i>Risâle fi kelîmeti's-şehâde</i>
İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfüs		
1. <i>İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs</i>		

Tablo 1: Semerkandî'nin Eserleri²⁴

24 Müellifin eserleri hakkında ayrıntılı tanım yazısı için bk. Semerkandî, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs*, 22-32.

2. Eserin Özellikleri

Bu başlık altında ilgili risâlenin detaylı bir incelemesi yapılacaktır. İnceleme, eserin ismi, müellife aidiyeti, telifiyle ilgili hususlar, risâlenin tahlili, tahkikte takip edilen yöntemler ve risâlenin tahkikte kullanılan nüshaları gibi çeşitli başlıkları kapsayacaktır. Bu şekilde, eserin farklı yönleri ve özellikleri kapsamlı bir şekilde ele alınacaktır.

2.1. Risâlenin İsmi ve Müellife Aidiyeti

Risâlenin ismi ve müellife aidiyeti hususunda biyografi eserlerinde açık bir bilgi bulunmamaktadır. Yakın dönemde Semerkandî ve eserleri üzerine yapılan bazı çalışmalarda bu risâleye benzer isimler zikredildiği müşahede edilmektedir. Örneğin Semerkandî'nin *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüsesinin* Gholamreza Dadkhah tarafından yapılan tahkikli neşrinin mukaddimesinde *Beyânü Mezâhibi Ehli's-Sünne* adıyla bir eser zikredilmektedir. Ancak bu eser Semerkandî'nin Allah'ın sıfatları, isim ve müsemma ile cüz-i lâ yetecezza'dan oluşan üç meseleye dair Ehl-i sünnet'in yaklaşımını incelediği eserdir (Tahkîku kavli Ehli's-sünne fî selâseti mesâil). Ayrıca Dadkhah'ın işaret ettiğine göre Brockelmann Semerkandî'nin "*Kelime-i Şebâdet*" üzerine yazdığı risâle ile "*Beyânü mezheb-i Ehli's-sünne*"yi aynı eser olarak tanıtmıştır.²⁵

Yazma eser kataloglarında tespit edebildiğimiz ve tahkikte yararlandığımız üç nüshanın incelenmesinden elde edilen neticeleri de şu şekilde özetlemek mümkündür:

Princeton Nüshasının kütüphane kaydında eserin ismi, "*Bayân madhhab Abl al-Sunnab wa-al-jamâ'ab/Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebinin beyânı*" şeklinde yer almaktadır. Risâlenin girişinde eserin ismi ve müellifle ilgili bir ibare bulunmamaktadır. Yalnızca eserin ferağ kaydında müstensih şöyle demiştir: "İmâm Fâzıl Şemsüddîn es-Semerkandî'nin bu risâlesi [...] tamamlandı."²⁶

Risâlenin Hasan Hüsnü Paşa koleksiyonundaki nüshası kütüphane kataloğuna "Risâle mine'l-Akâid" şeklinde kaydedilmiş, fakat müellif ismi zikredilmemiştir. Risâlenin girişinde müstensih, eseri "bu akâide dair bir risâledir" ibaresiyle takdim

25 Semerkandî, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs*, 28.

26 Şemsüddîn es-Semerkandî, *Risâle fî mezbebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, (Washington: Princeton University Library, *Islamic Manuscripts*, Garrett no. 982H), 37-45 (Erişim 30 Mart 2022).

etmiştir. Nüshada eserin Semerkandî'ye ait olduğunu gösteren bir ibare de bulunmaz.²⁷

İran Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî Kütüphanesi nüshasının kaydında eserin ismi, “Risâle fî mezhebi’s-sünneti ve’l-cemâa” şeklinde kaydedilmiştir. Bu nüshanın başında veya sonunda da eser ve müellifi hakkında bir bilgi yer almamaktadır. Nüsha tanıtımlarında da işaret edildiği üzere risâlenin Semerkandî'nin diğer eserleri ile aynı mecmua içerisinde yer alması, dolaylı olarak da olsa eserin ona aidiyetini göstermektedir.²⁸

Semerkandî, eseri için açıktan bir isim zikretmemiştir. Ancak risâlenin girişinde yer verdiği ifadelere dayanarak bir çıkarımda bulunmak mümkün olabilir.

İmdi, Mîl-i İslâmiye'den doğru yolda bulunan ve iman ümmetinden sağlam (inanç ehli), (inançlarına) sahih naklin şahitlik, sarîh aklın muvâfakat ettiği sahâbenin (tamamının), tabînin çoğunluğunun ve (ilimde) derinlik sahibi âlimlerin -Allah'ın rızası hepsini kuşatsın- yolu olan Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebidir.

Böylece ben Ehl-i sünnet mezhebi hakkında gerekli olanları içeren, ihtiyaç duyulmayı dışarıda bırakan, şerefli olanların toplanma yeri olan yüce meclise hediye edilmek üzere bir risâle kaleme aldım.

Müellifin giriş yazısından anlaşıldığı üzere risâleye uygun olan isim *Risâle fî mezhebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa / Ehl-i sünnet ve'l-cemâat mezhebine dair bir risâle* olabilir.

Eserin müellife aidiyetini gösteren en güçlü delil, içerik benzerliğidir. Eserin içeriği, Semerkandî'nin diğer eserleri ile önemli bir uyum ve paralellik göstermektedir. Konular, fikirler, dil ve üslup gibi unsurlar, eserin Semerkandî'nin diğer eserlerine olan benzerliğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu içerik benzerliği, eserin Semerkandî'ye ait olduğunu ve onun düşünce yapısını, temalarını ve yaklaşımlarını yansıttığını güçlü bir şekilde desteklemektedir. Bu hususta doğrudan mukayese yapabileceğimiz iki eser *es-Sahâfî'l-ilâbiyye* ile *el-Mu'tekâd*'tır. Bu üç eser arasındaki benzerliği bazı örnekler üzerinden şöyle gösterebiliriz:

27 Şemsüddîn es-Semerkandî, *Risâle fî mezhebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1129-4), 55-66.

28 Şemsüddîn es-Semerkandî, *Risâle fî mezhebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, (İran: Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî Kütüphanesi, nr. 1117979), 150-165 (Erişim 30 Mart 2022).

<p>كل ما يتصوره العقل فهو بالنسبة إلى الخارج: إما واجب [أي واجب الوجود لذاته] أو ممتنع أو ممكن لأن ذاته إن اقتضت وجوده في الخارج فهو الواجب، وإلا فإن اقتضت عدمه فيه فهو الممتنع (كاجتماع التقيضين)، وإن لم تقتض شيئا منهما فهو الممكن [كالسما والأرض].³⁰</p>	<p>المحافظ</p>	
<p>كل ما يتصوره العقل فهو بالنسبة إلى الخارج إما واجب الوجود أو ممتنع الوجود أو ممكن الوجود. لأن ذاته إن اقتضت وجوده في الخارج فهو الواجب لذاته وهو الله تعالى. وإن اقتضت عدمه فهو الممتنع كاجتماع التقيضين، وإن لم تقتض شيئا منهما فهو ممكن الوجود لذاته كالسما والأرض وما بينهما واقتضاء كل منهما ذاتي لازم فلو انتفي انتفت الذات.³¹</p>	<p>المعتقد</p>	<p>1</p>
<p>مسألة: كل ما يتصوره العقل فهو إما واجب الوجود لذاته، أو ممتنع الوجود لذاته، أو ممكن الوجود لذاته. لأنه إن كان مقتضيا لوجوده فهو واجب الوجود، وهو الله تعالى. وإن كان مقتضيا لعدمه فهو ممتنع الوجود كاجتماع الضدين. وإن لم يكن مقتضيا لوجوده ولا لعدمه فهو ممكن الوجود كالسما والأرض وما بينهما. فلذات الممكن أن لا يقتضي شيئا منهما. وإذا كان لكل منهما اقتضاء ذاتي، يمتنع أن ينقلب شيء منها إلى الآخر. لأن اقتضاء الذات لازم لها، فلو انتفي انتفت الذات.³²</p>	<p>رسالة في مذهب أهل السنة والجماعة</p>	

29 Semerkandî, *es-Sabâifü'l-ilâbiyye*, 67.

30 Şemseddin Semerkandî, *İslam İnanç İlkeleri*, çev. İsmail Yürük - İsmail Şık (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 5/59.

31 Semerkandî, *Risâle fi mezbebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1129-4), 55-66, 58b-58a.

<p>النبي مأخوذ من النبأ وهو الخبر قلبت الهمزة، وادغمت في ياء فعل وفي الإصطلاح: إنسان بعثه الله تعالى إلى العباد ليبلغ ما أوحى إليه والنبي أعم من الرسول؛ لأن الرسول هو نبي يأتي بشرع ابتداء، أو ينسخ بعض أحكام شريعة قبله ولا تثبت النبوة إلا بثلاثة أشياء: فالأول إظهار المعجزة وهي أمر خارق للعادة مع عدم المعارضة مقرون بالتحدي تصديقا له. قلنا: أمر؛ لأن المعجز قد يكون إثبات لغير المعتاد، وقد يكون منعا من المعتاد كمنع إحراق النار، وقلنا: مع عدم المعارضة ليخرج السحر والشعبذة. وقلنا: مع التحدي وهو المنازعة ومنها المنازعة في النبوة لتخرج الكرامات؛ لأنها لا تكون مع التحدي، والإرهاص وهو العلامة الدالة على بعثة نبي قبل بعثته: كالنور الذي ظهر في جبين عبد الله ومعجز النبي الماضي وقلنا: تصديقا للتحدي: ليخرج الخارق المكذب كما (لو) انطق جمادا، أو أحيى ميتا فنطق بأنه كاذب فاجتنبوه، وقيل هذا لا يقدر؛ لأنه خارق ظهر على وفق دعواه، والتكذيب من الأمور المعتادة، وقيل الثاني لا يقدر كتكذيب إنسان آخر. والحق: أن كليهما قاذح، لأن خلق المعجز لتصديق النبي وأمثال ذلك ينافي هذا.³³</p>	<p>المعتاد</p>	<p>5</p>
<p>النبي إنسان، بعثه الله تعالى إلى العباد لتبليغ ما أوحى إليه. والرسول أتى بشرع ابتداء أو بنسخ بعض أحكام شريعة قبله. فيكون النبي أعم منه. وإنما تثبت النبوة بأمر ثلاثة: إظهار المعجزة، وهي أمر خارق للعادة مع عدم المعارضة مقرون بالتحدي تصديقا له. وإنما قلنا: «أمر»، لأن المعجزة قد يكون اثباتا لغير المعتاد أو منعها منه كمنع إحراق النار. ومع عدم المعارضة، ليخرج السحر والشعبذة. ومع التحدي» ليخرج الكرامات، والإرهاص علامة دالة على بعثة نبي قبل «كالنور في جبين عبد الله ومعجزة النبي عليه السلام الماضي. و«تصديقا للمتحدى»، ليخرج الخارق المكذب كما أنطق جمادا أو أحيى ميتا فنطق بأنه كاذب.³⁴</p>	<p>المعتاد</p>	

32 Semerkandî, *es-Sabâifü'l-ilâhiyye*, 417-418.

33 Semerkandî, *İslam İnanç İlkeleri*, 25-26/76.

رسالة في مذهب أهل السنة والجماعة	مسألة: النبي إنسان بعثه الله تعالى إلى العباد لتبليغ ما أوحى إليه. وهو أعمّ من الرسول. لأنّ الرسول نبيّ أتى بشرع ابتداء أو نسخ بعض أحكام شريعة سابقة. والتبوء لا يثبت إلا بإظهار المعجز. وهو أمر خارق للعادة بلا معارضة مع التحديّ تصديقاله. قلنا «أمر» ولم نقل «إثبات أمر» ليشمل الإثبات والمنع كمنع النار من الإحراق. وقلنا «بلا معارضة» ليخرج السحر والشعوذة. وقلنا «مع التحديّ» وهو دعوى المعجز ليخرج الكرامات. وقلنا «تصديقاله» ليخرج الخارق المكذب كما انطق جمادا أو أحي ميّتا فنطق بأنّه كاذب فاجتنبوه. ³⁵	
الصحائف	فصل سائر السمعيّات من عذاب القبر، والميزان، والصراط، وإنطاق، الجوارح وأحوال الجنة، والنار في أنفسها ممكنة، والله تعالى عالم بالكل، وقادر على الكل كما مرّ والصادق أخبر عنها فلزم العلم بوجودها. ³⁶	
المعتقد	فصل في سائر السمعيّات وأنها ممكنة والله تعالى قادر على الكل والصادق أخبر عنها فكان حقا. ³⁷	3
رسالة في مذهب أهل السنة والجماعة	مسألة: سائر السمعيّات من عذاب القبر والصراط والميزان وإنطاق الجوارح وأحوال الجنة والجحيم في أنفسها ممكنة. والله تعالى قادر عليها والصادق أخبر عنها فوجب اعتقادها. ³⁸	

Tablo 2: Risâlenin Bazı İbarelerinin, *es-Sabâifü'l-ilâbiyye* ve *el-Mu'tekâd*'la Karşılaştırılması

Yukarıda Semerkandî'nin üç eserinden üç örnek pasajın karşılaştırılmasına yer verilmiştir. İlk örnek pasajda Semerkandî'nin varlığın kısımlarına dair ifadeleri yer alır. Her üç metinde mevcudat, yaygın varlık taksimine göre zorunlu, mümkün ve muhal şeklinde ayrılmıştır. Bu üç varlığın tanımları benzer bir üslupla

34 Semerkandî, *Risâle fi mezbebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1129-4), 55-66, 66b.

35 Semerkandî, *es-Sabâifü'l-ilâbiyye*, 444.

36 Semerkandî, *İslam İnanç İlkeleri*, 34.

37 Semerkandî, *Risâle fi mezbebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1129-4), 55-66, 68a-68b.

ifade edilmiştir. Ayrıca *el-Mu'tekâd*'da ve bu risâlede iktizânın özelliğine dair açıklamanın tekrarlandığı görülmektedir. İkinci örnek pasajda ise peygamberin mahiyeti, nebî ve resûl kelimelerinin karşılaştırılması ve peygamberliğin ispatını sağlayan durumlara temas edilmektedir. Semerkandî her üç metinde de peygamberi “kendisine vahyedilenleri tebliğ etmek üzere gönderilmiş insan” şeklinde tanımlamaktadır. Nebî kelimesinin resûl kelimesinden daha genel bir kavram olduğu vurgulanmaktadır. Nübüvvet iddiasının doğruluğunun mu'cize ile ispatlanmasına vurgu yapılmaktadır. Mu'cizenin tanımına yer verilerek diğer olağanüstü hadiselerle karışmaması için açıklamalar yapılmaktadır. Bu metinde kullanılan ifadeler ve konunun ele alınış biçimi de son derece benzer yapıdadır. Üçüncü örnek metin ise semiyât konularından olan kabir azabı, sırât, mîzân gibi durumların kendi zatlarında mümkün durumlardan olduğu, Allah'ın bunları gerçekleştirmeye kâdir olduğu ve Hz. Peygamber'in de bunların gerçekleşeceğini haber vermesinden dolayı bir inanç meselesi haline geldikleri belirtmektedir. Benzer şemaların birbiriyle uyumlu ifadelerle tekrarlandığı bu örnekler, her üç eserin de Semerkandî'ye ait olduğunu göstermektedir. Daha fazla ayrıntı eserlerin mukayeseli okunması ile elde edilebilir.

Son bir not olarak şunları ifade edebiliriz: Semerkandî'nin baş eseri, *es-Sahâif*'tir. *es-Sahâif*'te “mesâil” başlığı altındaki konular, *el-Mu'tekâdât* ve *el-Envârü'l-Îlâhiyye*'de muhtasar olarak anlatılmıştır. *el-Mu'tekâd* ise bu iki eserin daha da özet halidir. Semerkandî zikredilen eserlerle muhtasar hale getirdiği *es-Sahâif*i, burada incelediğimiz risâlede bir akâid metni formatına getirmiştir.

2.2. Risâlenin İthaf Yazısı Üzerine

فألّفت فيه رسالة حاوية لما لا بدّ فيه، حاوية عمّا بدّ منه تحفة للمجلس العالي مجمع
المعالي مجلس صدر المعظم قدوة صدور الأمم ملاذ أفاضل الأنام ناصب معالم
الإسلام ملجأ العلماء مقصد الفضلاء صدر الأئمة ظهير الأمة أصيل الحقّ والدين سعيد
الإسلام والمسلمين أدام الله أيامه في العزّ والإقبال وزاد تمكينه في الفضل والإفضال.

Ehl-i sünnet mezhebi hakkında gerekli olanları içeren, ihtiyaç duyulmayı dışarıda bırakan ve şerefli olanların toplanma yeri olan yüce meclise hediye edilmek üzere bir risâle kaleme aldım. (O meclis), milletlerin başkanlarının örneği, canlıların faziletlerinin sığınağı, İslâm sancağını diken, âlimlerin güvenlik yeri, seçkinlerin maksadı, imâmların sadrı, ümmetin destekçisi, hak-

kın ve dînin asîli, İslâm ve müslümanların saîdi (olan) sadru'l-muazzamın meclisidir. Allah onun (yönetimdeki) günlerini izzet ve başarı içinde devam ettirsin; fazilet ve güzellik içinde otoritesini artırsın.

Yukarıda yer verdiğimiz risâlenin girişindeki ifadelere göre Semerkandî eserini Asîlüddîn isimli bir kişiye atfetmiş gibi durmaktadır. Bu kişi büyük ihtimalle Asîlüddîn Hasan (ö. 715/1315-1316) olmalıdır. Asîlüddîn, Nasîrüddîn et-Tûsî'nin (ö. 672/1274) ikinci oğludur. Asîlüddîn, Azerbaycan-Merâğa'da İlhanlı hükümdarı Hülâgû'nun (651-663/1253-1265) mali desteğiyle Tûsî'nin idaresinde kurulan (657/1257-1258) Merâğa Rasathanesi'nin üçüncü idarecisi kabul edilir. Tûsî'nin vefatından sonra rasathane ve medresenin idaresi Tûsî'nin diğer oğlu Sadrüddîn Ali'ye (ö. 703/1303/1304) verilmiştir. O bu görevi 21 yıl (672-703/1273-1303/4) sürdürmüştür. O vefat ettikten sonra da idareye Asîlüddîn getirilmiştir. O da görevini vefat edene (715/1313-1316) kadar sürdürmüştür.³⁸ Asîlüddîn Moğol hanları nezdinde itibarlı bir isim olup vakıflar nâzırlığı yapmıştır.³⁹

Semerkindî'nin hangi münasebetle ve ne zaman onunla görüştüğü bilinmemekle birlikte muhtemel bazı izahlar getirilebilir. Öncelikle Semerkandî bu zikredilen zaman dilimlerinde hayatta olan bir âlimdir. İlmi seyahatlerinden bahsettiğimiz bölümde onun Tebriz'de bir süre geçirdiğini belirtmiştik. Tebriz, Hülâgû'nun iktidarından (1256-1265) başlayarak İlhanlıların idarî-siyasî merkezi olmuştur. Şehir en parlak zamanlarını da Gazân Han iktidarında (1294-1304) yaşamıştır.⁴⁰ Gazân Han, İslamiyet'i kabul ederek onu devlet dini haline getirmiş ve dini yaymak için bazı faaliyetlerde bulunmuştur. O pek çok dinî müessese kurmuş ve âlimleri desteklemiştir. Onun sünnî-hanefî bir kimliğe sahip olmakla birlikte Şiî imâm ve âlimlere hürmet edip onları destekleyip önemli vazifelere getirdiği ifade edilmiştir.⁴¹ Asîlüddîn Hasan'ın siyasî pozisyonu bu bağlamda değerlendirilebilir. Ayrıca Gazan Han döneminde kurulan Râb-ı reşidi isimli şehirde seyyidlerin barınmaları için dârüssiyâdeler yaptırmış, sikkelerin üzerine Ehl-i beyt büyüklerinin isimlerinin basılmasını, onlar için kullanılmak üzere bütçeden pay

38 İhsan Fazlıoğlu, "İbn Sertâk", *İslam Düşünce Atlası* (Erişim 10 Nisan 2023).

39 İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mietî's-sâmine* (Hindistan: Dâiretü'l-meârif el-Osmâniyye, 1972), 1/464.

40 Bilgili, "Tebriz", 40/219.

41 Yuvalı, "Gâzân Han", 13/430.

ayrılmasını emretmiştir.⁴² Semerkandî Sünnî bir âlim olmakla birlikte Hz. Ali soyundan gelen bir kişidir. Onun Ehl-i beyt soyuna mensup olması hem Asîlüddîn gibi Şîî idareciler hem de Ehl-i beyte muhabbet besleyen İlhanlı yöneticileri nezdinde itibar görmüş olma ihtimalini güçlendirmektedir.

Bu risâlenin Asîlüddîn Hasan'a ithaf edildiğini güçlendiren bir emareye işaret etmek istiyoruz. Asîlüddîn Hasan'ın isteği üzerine yazılan *Gâyetü'l-ibtisâr fi buyûtâtî'l-aleviyye* isimli eserin müellifi Taceddin el-Hüseynî, eserin girişinde eserin yazılış gayesine yer vermiştir. O burada bu eseri yazmaya Asîlüddîn Hasan'ın isteği üzerine başladığını belirtir. Asîlüddîn hakkında -Semerkandî'nin de risâlesinin girişinde yer verdiği övgü dolu ifadelerle benzer- şu kaydı düşer:

لما وردت إلى مدينة السلام صحبة الحضرة السلطانية المراد به غازان سلطان المغول
ورأيت المولى الوزير الأعظم صاحب الكبير المعظم ملك أفاضل الحكماء قدوة أمثال
العلماء مختار الملوك عضد الوزراء أصيل الحق والدين نصير الاسلام والمسلمين ...
فقال لي في أثناء المفاوضات أريد أن تضع لي كتابا في النسب العلوي يشتمل على أنساب
بني علي لأقف منه على بيوت العلويين

Barış yurduna, hükümdar hazretlerinin -Moğol sultanı Gazan [Han]- sohbetine vardığımda; İslam ve Müslümanların yardımcısı, **Hakk'ın ve dinin asîli**, destekçisi, sultanların gözdesi, seçkin âlimlerin önderi, faziletli filozofların efendisi, yüce büyüklük sahibi vezir-i azamî gördüm. ... Müzakere esnasında bana “Alevî ailelerine vâkıf olabileceğim Ali oğullarının soylarını kapsayan alevî soyu hakkında bir kitap yazmanı istiyorum” dedi.⁴³

Asîlüddîn Hasan'ın biyografisine dair kısıtlı bilginin önemli bir parçası olan bu pasaj,⁴⁴ onun dönemindeki ulemayı organize ettiğini ve onları belirli konularda eser telifi için yönlendirdiğini göstermektedir. Bundan daha da önemlisi Asîlüddîn'in Hz. Ali soyuna dair bir araştırma talep etmesidir. Yukarıda işaret ettiğimiz üzere bu durum Gazân Han dönemi ve sonrasında Ehl-i beyte ve dahi Şîîlere yönelik pozitif yaklaşımın bir örneğidir. Bizim açımızdan ise Taceddin el-Hüseynî'nin Asîlüddîn

42 Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 77-78.

43 Taceddin b. Muhammed b. Hamza b. Zehra, *Gayetül ibtisâr fi'l-büyûtât el-aleviyye el-mahfuza mine'l-gubar* (Necef: Menşûrât el-matbaatü'l-haydariyye, 1963), 14-16.

44 Seyyid Muhsin el-Emîn, *'Ayânu's-şîa* (Beyrut: Daru't-teâruf li'l-matbûât, 1983), 269.

hakkındaki ifadelerinin Semerkandî'nin ifadeleriyle benzerlik taşıması önemlidir. Bu da Semerkandî'nin risâlesini atfettiği ismin Asîlüddîn Hasan olduğunu destekleyen bir delil olarak kabul edilebilir.

Astronomi alanında yaptığı çalışmalarla da bilinen Semerkandî'nin Merâğa astronomi okuluyla ve oranın idaresiyle ilgilenen yöneticilerle ilişki içinde olması da olasıdır.

2.3. Risâlenin Tahlili

Semerkandî'nin bu eseri, Ehl-i sünnet ekollerinin genel manada görüş birliği halinde oldukları temel kabulleri içerir. Bu bağlamda Semerkandî risâlede, olabildiğince Ehl-i sünnet ekollerinin ihtilaf ettikleri meseleleri konu etmemeyi tercih etmiştir. Semerkandî'nin diğer eserlerinde de dikkat çeken bu kuşatıcı diline rağmen Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında ihtilaf konusu olmuş temel meselelerde Mâtürîdî mezhebinin temel kabullerinden yana bir tavır takındığı görülür. Bununla ilgili ayrıntılı açıklama değerlendirme başlığı altında zikredilecektir.

Bu risâlede kulların fiilleri ve imanla ilgili tartışmaları ele aldığı iki meselede, aralarında muhtelif görüşler olmakla birlikte Semerkandî'nin genel Eş'arî kabullere ters düştüğü görülür. Kulların fiilleri tartışmasına kendine özgü bir açıklama getiren Semerkandî, hem kulun sorumluluğunu ve hem de Allah'ın irâdesiyle her şeyin yaratıcısı oluşunu temellendirmeye çalışmıştır. Onun bu açıklaması, Cebriyye'nin ve Mu'tezile'nin teorileri arasında yer alsada da kulun fiilden önce kudret ve irâdeye sahip olduğunu ifade etmesi bakımından Eş'arîlerin genel yaklaşımına uygun düşmez. İman bahsinde ise mukallidin akıl yürütmeyi terki sebebiyle günahkâr olmasına rağmen mü'min olarak isimlendirilmesi gerektiği kanaatindedir. Aynı şekilde kendisine peygamber daveti ulaşmayan kimsenin yaratıcısını bilme konusunda sorumlu olduğunu düşünür. O bu açıklamalarıyla mukallidin mü'min ismini hak etmediğini söyleyen, sorumluluğun peygamber çağrısına bağlı olduğunu iddia eden İmam Eş'arî ve takipçilerinin yolunu tasvip etmediğini göstermiştir.

Risâlede konular “mesele” ibaresiyle başlar. Metin toplamda 29 mesele içerir. Varlığın kısımlarıyla başlayan eser, imâmet meselesi ile sona erer. Her madde kendisinden sonraki ya da önceki madde ile ilişkilidir. Son derece sistematik bir içeriğe sahiptir. Her bir meselenin muhtevâsı ve bunlardan açığa çıkan ilkeleri şöyle sunabiliriz:

[1-5] İlk beş meselede *isbât-ı vâcib* ortaya konulur. Burada her mesele bir sonraki meseleye hazırlayıcı niteliktedir. [1] En başta varlığın aklî hükümler açısından taksimi yapılmıştır. Varlığı zorunlu, mümkün ve mümteni olmak üzere üç kısımda ele alan filozofların taksimi esas alınmıştır. Zorunlu varlık, zâtı varlığını gerektiren varlıktır. Bu nitelikte olan tek varlık Allah'tır. Mümteni varlık ise zâtı yokluğunu gerektiren varlıktır. Bir şeyin hem var hem yok olması gibi iki zıttın bir konumda birleşmesi gibi imkânsız durumlara tekabül eden varlıktır. Bunun hâricî varlığından söz edilemez. Mümkün varlık ise zâtı varlık ve yokluktan hiçbirini zorunlu kılmayan varlıktır. Allah dışında var olan bütün varlıklar bu kategoriye girer. Bu hükümler zâtın lâzımı olup asla zâttan ayrılmadığından bu üç hükümden biri ile nitelenen varlık daha sonra asla başka bir hüküm almaz. Mümkün varlık da cevher ve araz şeklinde iki kısma ayrılmıştır. Cevher boşlukta yer tutan şeydir. Araz ise cevherle kâim olan şeydir. Cevher, cisim ve cevher-i ferd şeklinde ikiye ayrılmıştır. Cisim onun bazı eserlerinde Eş'arîlere, bazı eserlerinde ise Ehl-i sünnet'e nisbet ettiği üzere "bölünebilen-yer kaplayan şey" olarak tanımlanmıştır.⁴⁵ Cevher-i ferdi kabul etmeyen filozofların aksine o cevheri cisim ve bölünemeyen parça şeklinde taksim ederek onlardan ayrılmıştır. Filozoflara göre cisim nihayetsiz bölünebilir; atomlardan değil madde ve sûretten müteşekkildir. Arazlar da canlılara özgü olanlar ve olmayanlar şeklinde taksim edilmiştir.

[2] İkinci aşamada mümkünün varlık sahasına çıkışını imkân delili ile açıklamıştır. Mümkün varlık, varlık ve yokluk cihetlerinden herhangi birini zorunlu olarak taşımadığından, varlığa gelişi bir tercih ediciyi gerekli kılar. Bu tercih edici, yalnızca fiillerinde fâil-i muhtar olan bir sebep olabilir ve bu sebep de Allah'tır. O hiçbir şeyi zorunlu olarak gerçekleştirmez. Bir şeyi tercih etmesi için bir sebebe ihtiyacı yoktur. Semerkandî bu madde ile filozofların fiillerini bir tür zorunlulukla gerçekleştiren (mûcib bi'z-zât) Tanrı anlayışından ayrılmaktadır.

[3] Semerkandî, bir önceki maddede mümkün varlığın varlık sebebini, fâil-i muhtar bir varlık olarak Allah şeklinde açıklamıştı. Üçüncü meselede ise O'nun neden fiillerini zorunlulukla gerçekleştiren bir varlık olamayacağını açıklar. Bunu

45 Cisim bölünebilen yer kaplayan varlık olarak tanımlanmıştır. Bu tanım da Eş'arîlere nisbet edilmiştir. Semerkandî, *es-Sabâifü'l-ilâbiyye*, 253; Mezkûr tanım şerhte Ehl-i Sünnet'in görüşü olarak sunulmuştur. Semerkandî, *el-Maârif fi şerbi's-Sabâif*, 227; Aynı tanım Ehl-i Sünnet'in bir kısmına nisbet edilmiştir. Semerkandî, *İslam İnanç İlkeleri*, 5/59; Bir başka yerde de Eş'arîlere nisbet edilmiştir. Semerkandî, *İlmü'l-âfak ve'l-enfüs*, 77. Bütün bunlardan hasil olan neticeye göre Semerkandî kimi noktalarda Ehl-i Sünnet kavramı ile Eş'arîleri aynileştirmiştir.

da bir şeyin varlığa gelmesini sağlayan sebepleri zikrederek yapar. Filozofların ifade etikleri üzere bu sebepler dört tanedir: Maddî sebep, sûrî sebep, fâil sebep ve gâî sebep. Fâil sebep ya irâdeli fiiller yapan ya da fiilleri kendisinden zorunlulukla sâdır olan bir varlıktır. Mûcib varlığın fiilleri güneş ışınlarının güneşten sâdır olması gibi herhangi bir irâdî sürece tabi olmaksızın doğası gereği zorunlu olarak gerçekleşir. Filozofların bu görüşlerinin aksine Semerkandî, varlığın fâil sebebinin kendi irâdesi ile eylemlerini gerçekleştirip veya gerçekleştirilmemesinde özgür olduğunu belirtmiştir.

Semerkindî'nin varmak istediği son nokta burası olsa da bundan önce elemesi gereken bir ihtimal daha bulunur. Kısır döngü (devr) veya sonsuz geri gidiş (teselsül) şeklinde ifade edilen sebeplilik durumunun iptal edilmesi gerekir. Bu mesele bir sonraki maddede ele alınacak olsa da burada buna bir giriş yapılır. Buna göre bir şeyin varlığa gelişi icâd ya da ibdâ şeklinde olur. İcâd, bir şeyin bir âlet vasıtasıyla veya bir maddeden var edilmesidir. İbdâ ise aletsiz ve bir maddeden neşet etmeyen yaratmayı ifade eder. Semerkandî ibdâ ile yaratmaya ilk varlığın yaratılmasını misal vermiştir. Bir vasıta ile yaratan ya da bir şeyden başka bir şeyi var edene "mûcid" denir. Mûcid, maddenin sûrete dönüşmesinde etkindir. Bir şeyi aletsiz veya yoktan yaratana ise "mübdi" denir. Mübdi, ibdâ edilen şey maddi bir şey ise madde ve dönüşümünde; maddi bir şey değilse mahiyet ve vücudunda müessirdir. Bir mûcid veya mübdinin ilah olabilmesi için ya varlığın her bir ferdini tek tek yaratması ya da bir kısmını diğer varlıkların sebebi olacak şekilde var kılması gerekir. Semerkandî'nin bu açıklamalarından onun mutlak manada sebepliliğe karşı olmadığı sonucunu çıkarabiliriz. Ancak o, yaratıcının varlığını reddeden kısır döngü ve sonsuz geri gidiş fikrine karşıdır. Bu nedenle dördüncü aşamada bunların geçersizliğini ele alır.

[4] Kısır döngü ve sonsuz geri gidiş şöyle çürütülmüştür: Bir şeyin kendi kendisini var etmesi imkânsızdır. Varlık ve yoklukları zorunlu olmayan mümkün varlıkların kendi kendilerine var olmaları ya da yine kendileri gibi mümkün varlıklar bütününe kaynaklık edebilmeleri imkânsızdır. Şu halde sonsuz geri gidiş düşüncesi geçersizdir.

[5] Beşinci ve son aşamada varlığı zorunlu olan Allah Teâlâ'nın mevcûdiyeti ispatlanır. Mümkün varlıkların mevcut olduğu, onların var olmak için bir sebebe dayandığı, bu sebebin kısır döngü ve sonsuz geri gidişin geçersizliğinden dolayı mümkün varlıkların kendileri olamayacağı ortaya çıkınca, var edici sebebin Allah Teâlâ olduğu temellendirilmiştir. Zira varlığı zorunlu olan yalnız O'dur.

[6-21] Allah'ın sıfatları ve fiilleriyle ilişkili konular ele alınır. Allah'ın varlığı ispat edildikten sonra Allah'ın nasıl bir varlık olduğu, sıfatları ve fiillerinin tanıtımı ortaya konulur.

[6] İlk olarak Allah'ın birliği yani dinin yegâne çağrısı olan tevhîd ilkesi dile getirilir. Allah'ın birliği ise burhân-ı temânu diye bilinen delil ile ortaya konulmuştur. Enbiya Sûresi 22. Ayette zikredilmiş olan bu delile göre şayet kâinata hâkim iki ayrı irâde olacak olsaydı bunların mutlak sûrette irâde çatışması yaşayacakları ve kâinattaki ahengin bozulacağı belirtilir.

[7] Allah'ın birliği konusunun kanıtlanmasının ardından, Allah'ın eylemlerinin nasıl gerçekleştirildiği ele alınmıştır. Bu konu, kelamcılar ile filozoflar arasındaki en önemli ayrım noktalarından biridir. Kelamcılara göre, Allah irâdesi doğrultusunda fiillerini gerçekleştirirken, filozoflara göre ise Allah'ın fiilleri bir tür zorunlulukla meydana gelmektedir. Allah'ın varlığının ispatı yapılırken de değinildiği üzere, Semerkandî'ye göre Allah fiillerini zorunlu olarak yapmaz. Zira O, fiillerini seçimine göre gerçekleştiren bir varlıktır. Semerkandî, Allah'ın fiillerini zorunlu olarak gerçekleştiren bir varlık olarak kabul edilmesi durumunda, malûlün kendisinden ayrılmasının mümkün olmayacağı bir illete dönüşeceğini ifade etmiştir. Böylece O'ndan sâdır olan ilk eser veya eserlerden de diğer varlıkların aynı sûrette bir zorunlulukla sâdır olacaklarını belirtmiştir. Bu durumda Allah'ın zâtı devamlı oldukça onun eseri olan şeyler de varlıklarını sürdürebileceklerdir. Böyle bir iddia ise zâtın gereği olan şeyin yokluğunun, zâtın yokluğunu gerektirmesi gibi imkânsız bir sonuca götürdüğü için kabul edilemez. Şu hâlde Allah, fiillerini gerçekleştirmeye de gerçekleştirmemeye de irâde ve güç sahibi olan zâttır.

Semerkandî metni adeta örgü örer gibi büyük bir ustalıkla inşa etmiştir. Allah'ın sıfatlarının anlatımı gerçekleştirilirken daha da rahat görüleceği üzere her mesele bir öncekine bağlı ve bir sonraki için hazırlayıcı mahiyettedir. Allah'ın fâil-i muhtâr olduğu izah edildikten sonra, fiillerini irâdesiyle gerçekleştiren fâilin temel niteliklerinden biri olan ilim sıfatına geçilmiştir.

[8] Buna göre Allah tikel, tümel, ma'dûm ve mevcût her şeyi bilendir. Semerkandî ilim sıfatının ispatı için iki ayrı delil sunmuştur. İlk delil eserin sistematik ve orjinal yönünü göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Kudret ve irâde sıfatlarında açıklanacağı üzere var olan ne varsa Allah'ın kudret ve irâdesi ile varlığa gelmiştir. Aynı şekilde onlar varlıklarını Allah'ın kudret ve irâdesi ile devam ettirmektedirler. Ortada irâde edilen bir şey varsa, -ki bir önceki meselede her şeyin

Allah'ın irâdesi ile ihtiyârî sûrette var olduğu açıklanmıştı- irâde sahibi zâtın varlığını ya da yokluğunu irâde ettiği şeyin hakîkatine dair bir bilgisi de vardır demektir. Allah'ın irâdesi ile varlık sahasına çıkmış olan şeylerin varlıklarının devamlılığı da O'nun irâdesine bağlı ise onların dışsal varlıklarını (a'yanlarını) da biliyor demektir. Allah bir şeyin hakîkatini biliyorsa bu tûmelin bilgisine sahip olduğunu; şeylerin hârici varlıklarını (a'yan) biliyorsa bu da tikelin bilgisine sahip olduğunu gösterir. şu halde, Allah hem tûmelin hem de tikelin bilgisine sahiptir. Semerkandî'nin buradaki açıklamaları Allah'ın bilgisinin tikel surette değil tûmel surette olduğunu iddia eden filozofların iddialarına bir cevaptır. Ayrıca Semerkandî burada tikel ve tûmel her varlığı bilen zâtın ister var (mevcûd) ister yok (ma'dûm) olsun bütün bilinenlerin bilgisine sahip olduğunu iddia etmiştir. Eğer Allah'ın ilmi var olan ve yok olan her şeyi kapsamazsa, o zaman bazılarını var etmek ve bazılarını yok etmek için başka bir varlığa ihtiyacı olacaktır. Ancak, her türlü eksiklik Allah için imkân-sız olduğundan, böyle bir senaryo mümkün değildir. Sonuç olarak, Allah tüm var olanları ve bilinenleri ilmiyle kuşatmıştır.

Semerkindî'nin ilim sıfatını ispat için kullandığı ikinci delil "yetkinlik" delilidir. İlim, bir tür yetkinlik niteliğidir ve bu niteliğin olmaması bilgisizlik olarak ifade edilir. Allah ise yetkinliklerle muttasıf ve eksikliklerden münezzehe olduğundan ilim sıfatı ile nitelenmektedir. Semerkandî diğer sübûtî sıfatları ispat ederken de bu argümana başvurmuştur.

[9] Yukarıda Allah'ın şeylerin hâricî varlıklarını bildiğini ifade etmiştik. Semerkandî burada Allah Teâlâ'nın gören ve işiten olduğunu ispat ederken tekrar oradaki ifadelerine referansla anlatımını gerçekleştirir. İşitmenin, duyulan şeyin aynıyla idrâki; görmenin de görülen şeyin aynıyla idrâki olduğunu belirtmiştir. Semerkandî'ye göre işitme ve görme sıfatları ilim sıfatının görülen ve işitilen şeyler cihetine karşılık gelir. Ayrıca bunlar yetkinlik niteliği olduğundan Allah'ın bu sıfatlardan yoksun olması veya zıtlarıyla nitelenmesi düşünülemez.

Semerkindî işitme ve görme sıfatlarının varlığını ve Allah'ın bu sıfatlarla nitelendiğini insânî nefsin görme ve işitme yeteneğinden hareketle ispat etmiştir. İnsan nefsi, bedensel meşguliyetleri azaldığında -ki insan, riyazet durumunda beden istek ve arzularından sıyrılır- diğer insanların işitemeyecekleri ve göremeyecekleri uzaklıktaki şeyleri işitip görebilir hale gelir. Bu tür durumlarda dış duyuların hiçbir fonksiyonu bulunmaz, doğrudan insan nefsinin idrâki söz konusudur. şu halde, duyu organlarına veya görülen ya da işitilen şeylere has bir kısım özelliklerin mü-

dahil olmadığı bu idrâk durumu insan nefsi için söz konusu olabiliyorsa, Allah için çok daha yetkin sûrette olabilir.

[10] Semerkandî onuncu meselede hayat sıfatının ispatını ele almıştır. Daha önce açıklandığı üzere Allah Teâlâ'nın âlim olduğu, güç yetirilen şeylere kâdir olduğu beyan edildi. Bu ve benzeri sıfatlar yalnızca hayat sahibi bir varlık için söz konusu olabilir. Şu halde, Allah hayat sıfatıyla nitelenmektedir.

[11] Hayat sıfatının ardından irâde sıfatı ele alınır. Daha önce Allah'ın fâil-i muhtar olduğunu beyan eden Semerkandî, aslında O'nun fiillerinden önce bir meşîet ve irâdeye sahip olduğunu kabul etmişti. Ayrıca kullarından irâdeli fiiller yapmalarını istemekle aslında onların fiillerini murâd etmiş olan yaratıcı, mürîddir. Semerkandî, irâde sıfatının ezeliğinin, irâde edilenlerin de ezeli olmasını gerektirip gerektirmediği konusunu da ele almıştır. Ezelî irâdenin "bir şeyin belirli bir zamanda gerçekleşmesini isteme" şeklinde olması durumunda, böyle bir zorunluluğun doğmayacağını belirtmiştir.

[12] Allah'ın ezeli sübûtî sıfatlarından bir diğeri de kelâm sıfatı olup Allah onunla mütekellimdir. Allah'ın bu sıfatı kelâm-ı nefîş şeklinde tarif edilen lafızların ve harflerin ezeli manasıdır. Yaratılmış olan harfler ve lafızlar ise sadece bu manayı ifade etmek için kullanılmaktadır. Kelâm-ı nefîşin ezeli bir sıfat olması, onun bir yetkinlik niteliği olmasından ileri gelir. Allah'ın mütekellim oluşunda bütün peygamberler görüş birliği etmişlerdir. Bu sebeple Allah'ın ezeli kelâm sıfatına sahip olduğu söylenir. Ayrıca, burada kelâm sıfatının ezeli bir sıfat olarak kabul edilmesi durumunda, bazı Kur'an ayetlerinin anlaşılmasında meydana gelebilecek sorunların nasıl çözülebileceği de ele alınmıştır.

[13] Semerkandî daha sonra Allah'ın ahirette mü'minler tarafından görülmesi meselesini ele almıştır. Ru'yetullah Semerkandî'ye göre aklen mümkündür. Üzerinde nass vârid olduğundan da ikrârı zorunludur. Ru'yet duyularla algılanması mümkün olmayan şeyin aynıyla idrâk edilmesidir. Allah'ın kendi zâtını algılamasını, algılanmaya elverişlilik kabul ettiğinden ahirette mü'minler tarafından görülmesini de mümkün kabul etmiştir. Zira bir şeye bir sûrette elverişli olmak mutlak manada ona elverişli olmak demektir. Kabiliyet de özsel bir imkân olup zâttan ayrılmaz.

[14] Semerkandî Allah'ın selbî sıfatlarına geçmeden önce Ehl-i sünnet'in çoğunluğuna göre Allah'ın sübûtî sıfatlarına değinmiştir. O Ehl-i sünnetin çoğunluğuna göre Allah'ın sekiz sıfatı olduğunu belirtmiştir. Bunlar ilim, irâde, kudret, işitme, görme, kelâm ve sekizincisi yaratmaya dairdir. Sekizinci sıfatın yaratmaya

dair olmadığını düşünenlere göre ise sekizinci sıfat bekâdır.⁴⁶ Diğer bütün sıfatların bu sekiz sığata indirgenebileceğini belirtmiştir. Genel olarak sıfatların zâtın ne aynıı ne de gayrısı olduğunu söylemiştir.

[15] Burada Semerkandî Allah'ın cevher ve araz olmadığını işaret etmiştir. Zira cevher yer kaplayan bir varlık olarak mekâna (hayyiz), araz da kendisiyle kâim olduğu cevhere muhtaçtır. Her türlü ihtiyaçtan münezzehtir olduğundan Allah ne cevher ne de arazdır.

[16] Semerkandî'nin Allah'tan olumsuzladığı ikinci durum bileşikliklidir. Zira bir şeyden mürekkeple olan, varlığını parçalarına borçludur. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere kendisi için muhtaçlık söz konusu olamayacağından Allah bileşik bir varlık değildir.

[17] Semerkandî'nin umûmî olarak Allah'ın sıfatları ile ilgili dile getirdiği bir başka ilke de sıfatların kadîm olduklarına daırdır. Zira Allah'ın sıfatları daha önce de belirtildiği gibi yetkinlik ifade eder. Allah'ın zâtının onlardan yoksun olduğu bir anın düşünülmesi O'nun için bir eksiklik izâfesidir. Dolayısıyla sıfatları kadîm değil de hâdis kabul etmek onların varlığa gelmeden önce zâtın eksik olduğunu söylemek demektir. Böyle bir şey Allah'ın zâtına uygun düşmeyeceği için sıfatlar kadîmdir.

[18] Semerkandî'nin Allah'tan olumsuzladığı şeylerden biri de cisimlere özgü bir nitelik olan cihettir. Zira bir şeyin cihetinden söz etmek ona göre mekâna muhtaç olan mütehayyiz varlıkla özdeşliktir (mümâselet). Hiçbir şeye ihtiyacı olmayan Allah'ın cihetinden de söz edilmez. Semerkandî bu olumsuzlamayı naslarda yer alan bazı ifadelerdeki cihet çağrışımlarından dolayı hataya düşülmemesi için yapmıştır. Bununla birlikte o naslarda yer alan haberî sıfatlar denilen el, yüz, parmak gibi bazı insânî niteliklerin Allah'a nisbetinin te'vîl edilmesindenense; bunların manasının Allah'a bırakılması ve olduğu gibi îman edilmesinin daha doğru olduğunu söylemiştir.

[19] İyi ve kötü her şeyde hakîkî fâil Allah Teâlâ'dır. Allah, mümkün varlıkların varlıklarını meydana getirir ve onların devamlılığına kaynaklık eder. Ayrıca, eğer mümkün varlıklar arasında diğer mümkünler üzerinde bir etkiye ve güce sahip varlıklar varsa, bu etki ve gücü irâdesiyle veren Allah olduğu için mümkünler âle-

46 Bekâ sıfatının hangi sıfat grubunda olduğuna dair çeşitli görüşler mevcuttur. İmam Eş'ari ve takipçilerinin bu sıfatı ilim ve kudret gibi meânî sıfatlar grubunda değerlendirdikleri belirtilmiştir. Bk. Metin Yurdagür, "Bekâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/359.

mindeki her etkinin oluşumunda asıl fâil Allah Teâlâ'dır. Semerkandî bu meseledeki açıklamaları ile bilginin, iyinin ve helal olan şeylerin fâilliğini Allah'a; cehaletin, kötülüğün ve haram olan şeylerin fâilliğini mahlukata nisbet eden Mu'tezile'nin görüşlerini çürütmüştür.

[20] Yirminci mesele, âlemin hadis olduğunun açıklanmasıyla ilgilidir. Semerkandî'ye göre Allah'ın fâil-i muhtâr olup fiillerini seçimle gerçekleştirilmesi, âlemin sonradan yaratılmış olduğunu gösterir. Zira Allah'ın fiilleri yokluğa yönelimden ve onun varlığını irâde etmesinden sonra gerçekleştiği için hâdistir. Bu sebeple Allah dışındaki her şeyin adı olan âlem bütünüyle hâdistir.

[21] Allah'ın fiilleri kapsamındaki tartışmanın son meselesi kulun fiilleri ile ilgilidir. Kulların fiilleriyle ilgili naslarda vârid olan ifadelerin bir kısmı bütün güç yetirilenlerin Allah'ın meşîet ve irâdesi ile gerçekleştiğini ifade eder. Bunun içerisine kulun fiilleri de dâhildir. Diğer bazı ifadeler ise ceza ve mükâfatın kulun yapıp ettiği fiillere karşılık verildiğini haber verir. İnsanlar eylemlerini kendi irâdeleri ve güçleriyle gerçekleştirdikleri bilincine sahiptir. Eğer insanların irâde ve güçleri olmasaydı, Allah'ın peygamber göndermesi, insanları emirler ve yasaklarla sorumlu tutması ve ahirette onları cezalandırması ya da ödüllendirmesi anlamsız ve hatta adaletsiz olurdu. Bu tür imkânsız durumlar göz önünde bulundurularak, insanların eylemlerini kendi irâde ve güçleriyle gerçekleştirdikleri kabul edilir. Bu iki durum arasında kalan insanlardan bir grubu kula hiçbir şeyi isnâd etmeyi uygun görmemiş ve bütün makdûratın Allah'ın eseri olduğunu iddia etmiştir. Bunlar İslâm mezheplerinden Cebriyye olarak bilinen topluluktur. Bunlara karşılık Allah'a zulüm isnâd edilmesinin önüne geçmek için kulların fiillerinin hakîki ve tek yaratıcıları olduğunu iddia eden Mu'tezile ve benzeri gruplar ise onların karşısında yer almıştır. Semerkandî bu konuda bu iki taraftan birini dışlamaksızın aralarının bulunmasının en doğru yol olduğu kanaatindedir. O insanın hareket ve durağanlığını, eşyayı kendi amaçları doğrultusunda kullanmasını insanın fiilleri kapsamında değerlendirir. Diğer taraftan insanın kullandığı eşyanın kimisine etki kimisine edilgi kabiliyeti koyan Allah'tır. İnsanın kudret ve irâdesini yaratan da Allah'tır. Neticede insanın fiilleri hakîkate Allah'ın yaratmasına dayanması cihetiyle Allah'a; kulun kendi irâde ve kuvvetiyle hareketi, sekenâtı ve eşyayı kullanarak yapıp etmeleri cihetiyle ise kula nisbet edilir.

[22-24] Allah'ın zâtına, sıfatlarına ve fiillerine ilişkin ilkelerin akabinde gelen üç maddede peygamberlikle ilgili bazı meselelere temas edilmiştir.

[22] İlk olarak nebî ve resûl kavramlarının tanımları yapılarak aralarındaki farka işaret edilmiştir. Daha sonra nübüvvetin yalnızca mu'cize izhâr etmekle sâbit olacağı söylenmiştir. Mu'cizenin kendisini diğer olağan dışı durumlardan ayırıcı kapsamlı bir tanımına yer verilmiştir.

[23] Genel olarak nübüvvet müessesinden özel olarak Hz. Peygamber'in nübüvvetine intikal edilmiştir. Hz. Peygamber'in (as) Allah'ın resulü oluşu onun başlıca mu'cizesi Kur'ân ile ispat edilmiştir. Kur'ân'ın icazı nazımdır. Bu kapsamda "sarfe" teorisi de bir tür mu'cize olarak kabul edilebilir. Sarfe teorisine göre insanlar Kur'ân'ın bir benzerini getirmeye güç yetirebilir olmalarına rağmen Allah onları bunu yapmaktan alıkoymuştur. Semerkandî'ye göre sarfe de başlı başına bir mu'cizedir. Semerkandî'nin Hz. Peygamber'in mu'cizesine örnek olarak burada yer verdiği ikinci delil, Hz. Peygamber'in ümmiliğine rağmen kendisinden sâdır olan hikmetlerdir. Bütün insanların her zaman ve her yerde ihtiyaç duydukları her türlü ilmî ve amelî ilkeleri, herhangi bir eğitim almamış olmasına rağmen ortaya koymuş olması, Hz. Peygamber'in en büyük mu'cizelerinden biridir. Bu mu'cizeyi Allah'tan başka bir kaynağa nispet etmek imkânsızdır.

[24] Nübüvvetle ilgili üçüncü ve son maddede ise umûmî bazı ilkelere işaret edilmiştir. Buna göre Peygamberler peygamberlikle çelişen inkârcılık, büyük-küçük her türlü günah ve bayağı işler yapmaktan korunmuşlardır. Bunların dışındaki şeylerin ise kastî sûrette olmadıkça unutmaya veya yanılma yoluyla olmasının peygamberlikle çelişmeyeceği ifade edilmiştir. Burada ele alınan ikinci durum ise üstünlük meselesidir. Semerkandî peygamberlerin meleklerden üstün olduklarını belirtmiştir. Peygamberlerin meleklerden üstünlüğü, onların bedensel engellere rağmen hem bedensel hem de ruhânî yetkinlikleri elde edebilmeleriyle açıklanmıştır.

[25-29] Risâlenin son beş maddesi sem'iyât konularını içerir.

[25] Semerkandî, ahiret yaşamının rûhânî bir sûrette olacağını söyleyen filozoflar, ahiret yaşamını topyekun reddeden dehrîler ve bu konuda net bir hüküm vermekte çekimser davranan yaklaşımlara işaret ederek, öldükten sonra bedensel dirilişin gerçekleşeceğini belirtmiştir. Burada çok detaylı bir açıklama yapmasa da diğer eserlerinden hareketle söyleyebiliriz ki Semerkandî, haşrin bedeninin tekrar diriltilmesi ve ruhun bedene iade edilmesi ile gerçekleşeceğini düşünür. Yani ahiret yaşamı ruh ve beden birlikteliğinde gerçekleşecektir.

[26] Semerkandî sem'iyât bahsinde ikinci sırada ruh göçü (tenâsüh) iddiasını ele alır. Kadîm bir inanç olan tenâsühçü iddiaya göre rûh bir bedenden ayrıldıktan

sonra başka bir bedene ilişir. Semerkandî bu meseleyi geniş hacimli eserlerinde “nefsin halleri” başlığı altında ele alsada daha muhtasar olan eserlerinde sem‘iyyât bahislerinde ele alır.

[27] Semerkandî vahyin haber verdiği kabir azabı, sırat, mîzân, uzuvların konuşturulması, cennet ve cehennem ahvaline dair bütün sem‘î konulara inanmanın gerekli olduğunu belirtmiştir. Zira zikredilen şeyler kendinde mümkün durumlarıdır; Allah Teâlâ bunları gerçekleştirmeye kâdirdir ve naslar da bunların gerçekleşeceğini haber vermiştir.

Semerkandî, kabir azabını kabul etmekle birlikte, keyfiyeti hakkında kesin bir yargı ortaya koymamaktadır. Ona göre kabir azabı, yalnızca ruha veya bir şekilde bedenle tekrar ilişkisi sağlandığı zaman ruha uygulanabilir. Semerkandî kabir azabının nefsin bedenle ilişkisinin sağlandığı bir hal üzere gerçekleşmesi durumunda; bedende beslenme, üreme, idrak ve hareketin kaynağı olan nebâtî ve hayvânî nefislerin aktif olmayacağını belirtmiştir. Zira onlar ölümle birlikte varlıklarını yitirirler. Şu halde böyle bir durumda tek algılayıcı varlığı devamlı olan insânî nefistir.

Semerkandî naslardan hareketle cennet ve cehennemın yaratılmış olduğunu belirtir. Ayrıca ahirette azabın devamlı olacağına dair bazı argümanlar zikreder.

[28] Yirmi sekizinci mesele, iman konusu ile ilgili bazı hususları içermektedir. Semerkandî imanın, kalp ile tasdik ve dil ile de ikrâr olduğunu söylemiştir. Mukallitlerin imanı sahihtir, ancak bu kişiler akıl yürütmeyi terk etmekten dolayı günahkardırlar. Eğer bir kimseye İslâm daveti ulaşmamışsa ve o kişi Allah’ın birliğine ve adaletine inanıyorsa, hükmen mü’mindir. Ancak, eğer bu kişi Allah’ın birliğine ve adaletine inanmıyorsa, bu durumda kâfirdir. Büyük günah sahipleri cehennemden çıkacaktır.

[29] Risâlenin son meselesi imâmet hakkındadır. Dört halifenin imâmetleri haklıdır. Sahabeye ta‘n caiz değildir. Sahabenin aralarındaki mücadeleler içtihat eserdir. İctihatta yanılma sebebiyle müçtehit hesaba çekilmez.

2.4. Genel Değerlendirme

Semerkandî bu risâlede, diğer eserlerinde tartıştığı konulardan bazılarına yer vermemiştir. Bunlar arasında Allah’ın isimleri, Hz. Peygamber ve diğer peygamberler ile peygamberler ve veliler arasındaki üstünlük sorgulaması, miraç hadisesi, velilerin kerameti, imanda istisna, imanın artıp-eksilmesi, taate karşılık sevap verme, şefaet,

hüsün kubuh, Allah'ın fiillerinde illet olup olmaması, kulun güç yetiremeyeceği bir şeyle sorumlu tutulup tutulamayacağı gibi konular yer almamaktadır.

Semerkindî risâlenin girişinde eserini “Ehl-i sünnet mezhebi hakkında gerekli olanları içeren, ihtiyaç duyulmayı dışarıda bırakan” şeklinde tanımladığı için bu meseleleri dışarıda tutması kasıtlı bir tercih olmalıdır. Semerkindî, bu meselelerden peygamberlerle ilgili üstünlük tartışmaları, miraç hadisesi, velilerin kerâmeti gibi bazı konuları Ehl-i sünnet inancının ana prensiplerinin altında yer alan fer'î konular olması hasebiyle dışarıda tutmuş olmalıdır. Hüsün-kubuh tartışması, imanda istisna, imanda artma ve eksilme, taate karşılık sevap ile Allah'ın fiillerinin illetli olması gibi tartışmaları ise sünnî ekoller arasındaki görüş ayrılıkları sebebiyle dışarıda bırakmış olabilir. Semerkindî'nin görüş ayrılıklarının derinleştiği bu konularda genellikle Mâtürîdî ekolü çizgisinde olduğu açıktır. Bunun için aşağıdaki bazı görüşlerine bakılabilir:

Semerkindî, hüsün ve kubuh meselesinde, fiilin zatından ya da bir sıfatından dolayı iyi ya da kötü olabileceğini ve aklın da bunu kavrayabileceğini ifade etmiştir. Ancak akıl, bunların bazılarını müstakil olarak kavrayamayacağı için şeriatın vereceği habere muhtaçtır.⁴⁷ Semerkindî, Allah'ın fiillerinin muallel olduğunu belirterek, O'nun fiillerini zorunlulukla değil irâdesi ile gerçekleştirdiğini ve fiillerinde en güzele riayet ettiğini ifade eder. Bu en güzel olanın belirlenmesi Allah açısından değil nefsu'l-emir bakımından ya da kul açısından bir değerlendirmeye binaen olur. Allah'ın en güzele riayet etmemesi bir eksiklik ya da abes olurken; evlâ olanı gözetmesi kemâldir.⁴⁸ Semerkindî Allah'ın, itaatkâr kullarını ahirette mükafatlandıracağına dair sözünü yerine getirmesinin zorunlu olduğunu belirtmiştir.⁴⁹ O, insanın güç yetiremeyeceği şeylerle sorumlu tutulmasının imkânsız olduğu kanaatindedir.⁵⁰ Semerkindî kulların fiillerinde hem kulun hem de Allah'ın kudretlerinin etkin olduğunu ifade eder. Kulun fiilden önce fiile etki eden gücü bulunur. Ancak bu güç hem varlığı hem de bekâsı cihetinden Allah'a dayanır. Bu sebeple kulların fiillerinde doğrudan kulun, dolaylı olarak da Allah'ın gücü etkindir. Fiilin varlığı iki kuvvetten birine müstakil olarak nisbet edilemez. Semerkindî'ye göre Eş'arî'nin kesb görüşü kulun fiillerinden sorumlu bir varlık oluşunu temellendirmeye yeterli

47 Semerkindî, *es-Sabâifü'l-ilâbiyye*, 467; Semerkindî, *İslam İnanç İlkeleri*, 42/91-92.

48 Semerkindî, *es-Sabâifü'l-ilâbiyye*, 469; Semerkindî, *İslam İnanç İlkeleri*, 43/92.

49 Semerkindî, *İslam İnanç İlkeleri*, 36-37/86.

50 Semerkindî, *es-Sabâifü'l-ilâbiyye*, 470-471; Semerkindî, *İslam İnanç İlkeleri*, 44/93.

değildir.⁵¹ Semerkandî imanda istisnayı caiz görmez. İmanda bir zayıflık ve şüphe hissi uyandırmasından dolayı tasdik ifade edilirken “inşallah” lafzının kullanılmaması gerektiği kanaatindedir.⁵² Kendisine İslâm çağrısı ulaşmayan kimse Allah’ın birliğine ve adaletine iman etmekle mü’min sayılır. Ancak bir peygamber davetine muhatap olsun veya olmasın Allah’a ortak koşan (şirk) ve Allah’ın fiillerini inkâr eden (ta’til) kişi kâfirdir. İslâm çağrısına muhatap olmayan kimse ne şirk ne de imana dair bir itikada sahip değilse, bu kimse ne mü’min ne de kâfirdir. Bu sebeple o, mü’minlerin ya da kâfirlerin görecekleri mükafat ya da ceza ile karşılaşmayacaktır. Şer’î hükümlerle sorumlu tutulma ise peygamber davetinin ulaşmasına bağlıdır.⁵³

Mezhebî kimliği hakkında hiçbir açık ifadeye yer vermemiş olan Semerkandî’nin Mâtürîdiler ile Eş’arîler arasındaki en önemli ayrım noktalarından biri olan tekvin sıfatı hakkındaki açıklamaları hayli ilginçtir.⁵⁴ Semerkandî *es-Sabâifü’l-ilâbiyye*’de Allah’ın ilim, irâde, kudret, hayat, işitme ve görme gibi sıfatlarını inceledikten sonra kelâm sıfatına geçmeden hemen önce son bir not olarak “Bir grup Mâverâünnehir fukahası yaratma (tahlîk) sıfatının kudret sıfatından ayrı olduğunu söyler” diyerek tekvîn sıfatına işaret etmiştir.⁵⁵ O burada tekvîn sıfatını diğer sıfatlar gibi özel olarak ele almamıştır. Ayrıca tekvîn yerine “tahlîk/yaratma” kelimesini kullanmıştır. Bunlardan da önemlisi bu görüşü bir grup Mâverâünnehir fakihine nisbet etmiştir. Semerkandî *el-Maârifte* ise bu topluluğun “tahlîk” sıfatını “tekvîn” olarak tarif ettiklerini belirtir. Ayrıca tekvîn ile kudret ve irâde sıfatları arasındaki farka işaret eder.⁵⁶

Literatürde Mâtürîdî bir kelâmcı olarak anılan Semerkandî bir başka mezhebe müntesip olsa ve böyle bir dil kullansa makul kabul edilebilir. Örneğin *Muhassal*’da “Bazı Hanefî fakihleri tekvînin Allah’ın ezeli bir sıfatı olduğunu iddia etmişlerdir.”⁵⁷ diyen Râzî’nin ya da *Kavâidü’l-Akâid*’de “Mâverâünnehir fakihleri tekvin ve yara-

51 Semerkandî, *İslam İnanç İlkeleri*, 21-23/72-75.

52 Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi’s-Sabâif*, 329-330.

53 Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi’s-Sabâif*, 331.

54 Tekvîn sıfatı hakkındaki tartışmaların Mâtürîdî kimliği açısından önemi için bk. Mehmet Kallayıcı, *Tarihsel süreçte Eşarilik - Maturidilik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu, 2019), 288-295.

55 Şemsüddîn es-Semerkandî, *es-Sabâifü’l-ilâbiyye*, ed. Ahmed Abdurrahman Şerif (Kuvveyt: Mek-tebetü’l-Felah, 1985), 350.

56 Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi’s-Sabâif*, 272.

57 Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal* (Kahire: Mek-tebetü dâri’t-türâs, 1411), 435.

tıcılığın (hâlikiyye) kudretten başka bir sıfat olduğunu söylerler”⁵⁸ diyen Tûsî'nin ifadeleri onun tekvîn sıfatı için kullandığı açıklamanın bir benzeridir.

Semerkindî *el-Mu'tekadât* ve *el-Envârü'l-ilâhiyye*'de ise tekvîn sıfatına hiç değinmemiştir.⁵⁹ Tahkikini yaptığımız bu risâlesinde ise Semerkindî, tekvîn yerine halk kelimesini tercih etmiştir. Ancak Semerkindî burada da net bir tavır sergilememiştir. O, yalnızca Ehl-i sünnetin çoğunluğunun Allah'ın sekiz sıfatı hususunda görüş birliği ettiklerini; bunların bir kısmının sekizinci sıfatı yaratma, diğer kısmının ise bekâ sıfatı kabul ettiklerini belirtmiştir. (bk. 14.mesele)

Bu eserlerinin hilâfına Semerkindî *el-Mu'tekâd* isimli eserinde tekvîn sıfatını açıkça zikretmiş; onun kudretten ayrı bir sıfat olduğunu; halk, îcâd ve ihtirâ ile aynı manaya geldiğini belirtmiştir. Onun ifadesine göre, bu kavramların tamamı yokluktan varlığa çıkarma anlamındadır. Allah'ın var olan güneş ve ay gibi daha binlercesini yaratmaya gücü olduğu halde yaratmaması, Semerkindî'ye göre yaratma/tekvîn ile kudretin farklılığına delâlet etmektedir.⁶⁰ Semerkindî'nin bu eserini ne zaman kaleme aldığını bilmediğimiz için bu görüşünün nihai görüşü olup olmadığını kestiremiyoruz.

Mezhebî kimliği önemli bir tartışma konusu olan Semerkindî'nin itikâdî mezhebi hakkında Eşarilikten Matürîdiliğe ve hatta Şiîliğe ya da Şiî temayüllü olmaya kadar çeşitli yorumlar ortaya çıkmıştır.⁶¹ Bu konuda hiçbir açık ifadesi bulunmamasından dolayı Semerkindî'nin mezhebî kimliği hakkında zikredilen yelpazede spekülasyonlar ortaya çıkmıştır. Hem tahkiki yapılan bu risâle hem de yukarıda yer verdiğimiz görüşler Semerkindî'nin sünnî bir kelâmcı olduğunu açıkça ortaya koymaya yeterlidir. Zira onun Ehl-i sünnet dışı fırkalara yönelttiği tenkitler ve birçok hususta Ehl-i sünnet'in görüşlerine referans vermesi bunun açık kanıtıdır.

58 Nasîrüddin et-Tûsî, *Kavâidü'l-Akâid* (Kum: Lecnetü idâreti'l-havzati'l-ilmîyye, ts.), 66.

59 Muhammed b. Eşref es-Semerkindî, *el-Mu'tekadât* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 145), 35a-39a; Muhammed b. Eşref es-Semerkindî, *el-Envârü'l-ilâhiyye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Murad Molla, 1394), 287b-296b.

60 Şemsüddîn es-Semerkindî, *el-Mu'tekad*, çev. İsmail Yürük - İsmail Şık (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 14-15.

61 Semerkindî, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs*, 55-60; Semerkindî, *İslam İnanç İlkeleri*, 32-33; İsmail Yürük, “Hanefî Maturidi Geleneğinde Kelâmın Felsefleşmesi ve Şemsüddin es-Semerkindî'nin Mezhebi Üzerindeki Spekülasyonlar”, *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu I* (2017), 310-314; Muhammed b. Eşref es-Semerkindî, *Bişârâtü'l-İşârât fi Şerhi'l-İşârât ve't-Tenbihât*, ed. Ali Ucbî (Tahran: Müessesese-i Neşr Mîras Mektûb, 2021), 1/27-28.

Onun Şia ile ilişkilendirilmesine yol açan bazı sözleri bulunsa da bunların hiçbirisi onun Şiî olduğunu göstermez. Müstakil bir çalışma konusu olarak ele alınabilecek bu meseleye odaklanmak yerine son olarak Semerkandî'nin Ehl-i Sünnet kavramına yüklediği anlama temas etmek istiyoruz.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Semerkandî Ehl-i sünnet kavramını *es-Sabâif*te on altı, *el-Meârif*te ise kırk yerde kullanmıştır. Bu kullanımların hiçbirinde Hanefî-Mâtürîdî ekol açıktan anılmazken birçok yerde Eş'arîler ya mezhep ismi olarak ya da temsilcilerinin isimleriyle anılır.⁶² Sözgelimi Semerkandî *el-Meârif*te “vücûd sıfatı dışındaki diğer [sübûtî] sıfatların zâtın ne aynısı ne de gayrısı olduğu” yönündeki açıklamayı Eş'arîler ve diğerlerinden oluşan Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna nisbet etmiştir. Semerkandî'nin “*ve kâle ekresü Ehlî's-sünneti mine'l-Eşâire ve gayribim*” şeklindeki ibaresi⁶³ onun Ehl-i Sünnet kavramını Eş'arîleri ve onlardan başka toplulukları -Hanefî-Mâtürîdî ulemâ olmalı- kuşatacak şekilde kullandığını gösterir. Taklîdî iman bahsinde meşhur dört fikhî mezhep imamı ile Evzâî (ö. 157/774) ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi isimleri de Ehl-i sünnet çatısı altında anması bu kavramı kullanım genişliğini gösteren bir başka durumdur.⁶⁴ Bu risâlenin girişinde de “Ehl-i sünnet yolunun sahabenin, tâbiînin çoğunluğunun ve ilimde derinlik sahibi âlimlerin yolu olduğunu” belirtmesi onun Ehl-i sünnet kavramını sahabeden itibaren belli ilkeler etrafında birlik olan topluluğa karşılık gelecek şekilde kullandığını gösterir. Tikel bazı hususlarda farklı görüşler benimsemiş olan isimlerin de Semerkandî tarafından Ehl-i sünnet içinde mülâhaza edildiği görülür. Kerâmeti kabul etmediğini belirttiği Ebû İshak el-İsferâyî'nin (ö. 418/1027) Ehl-i sünnet âlimlerinden olduğunu vurgulanması bu bağlamda zikredilmeye değer.⁶⁵

Semerkandî eserlerinde yer yer “ashâb” ya da “ashâbuna” ifadelerini de kullanır. Onun bu kullanımları Eş'arî ulemayı da içerecek şekilde sünnettî âlimlerin diğer fırkalar karşısındaki tutumlarının ifade edildiği pasajlarda yer alır.⁶⁶ Örneğin ma'dumun yokluk halinde sabit olduğunu söyleyen Mu'tezile'ye karşı geliştirilen delillere yer

62 Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 275, 291, 296, 317.

63 Semerkandî, *es-Sabâifü'l-ilâbiyye*, 300; Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 248.

64 Semerkandî, *es-Sahâif*, 462-463.

65 Semerkandî, *es-Sahâif*, 437; Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 291;317.

66 Semerkandî, *es-Sahâif*, 370, 380; Semerkandî, *el-Maârif fi şerhi's-Sahâif*, 277, 278, 283.

verdiği pasajda, “ashâbımız bu konuda çeşitli deliller serdetti” der ve bu deliller arasında Fahreddîn er-Râzî'nin argümanlarına yer verir.⁶⁷

Sonuç olarak onun Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasındaki temel ayırım noktalarında Mâtürîdîlere paralel açıklamalar yaptığı açıktır. Ancak hiçbir Mâtürîdî isme atıf yapmaması, bu ekolün adını anmaması, tekvin sıfatı gibi temel bir meseledeki tavrı onun bu ekole nisbetini güçleştirmektedir. Ehl-i sünnet içinde kuşatıcı bir dil kurma çabasında olduğunu düşündüğümüz Semerkandî'nin bu genel karakterine uygun olan da onu herhangi bir ekole nisbet etmemek olacaktır. Bu risâle de onun bu konudaki genel tavrını en iyi şekilde yansıtmaktadır.

2.5. Risâleye Ait Nüshalar

2.5.1. İnan Meclis-i Şûra-yı İslâmî Kütüphanesi, nr. 1117979

Mecmua tamamıyla Semerkandî'nin eserlerinden müteşekkildir. Mecmua içerisinde sırasıyla Semerkandî'nin *el-Envârü'l-ilâhiyye*, *Selâsü mesâil*, *Şerhü Kasîdeti'l-ayniyye*, *Şerhü Kasîdeti'r-rûhâniyye*, *es-Sabâifü'l-ilâhiyye* eserleri bulunmaktadır. Bu risâle de mecmuada *el-Envârü'l-ilâhiyye* ile Allah'ın sıfatları, isim ve müsemma ile cüz-i lâ yetecezza'dan oluşan üç meselenin incelendiği risâle arasında mecmuanın 150-165 numaralı sayfaları arasında yer alır. Nüshanın varakları 21 satırdan oluşmaktadır. Ferağ kaydında istinsah tarihi ve müstensihe dair bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak mecmuadaki diğer eserlerinin bazısının sonunda yer alan bilgilerden müstensihin Fahu'l-Hemedânî lakaplı Ahmed b. El-Hâc Abdurrahman b. Ebî Bekir Osman el-Affânî olduğunu öğreniyoruz. Hem *Sabâif*'in hem de *Envâr*'ın 733 yılında yazıldığı belirtilmiştir. Şu halde bu iki eser arasında yer alan kısa risâleleri de muhtemelen aynı tarihte yazılmıştır. Nesih hattı ile yazılan mecmuanın yazısı çok fazla okumaya elverişli değildir. Eserin kopyası alınırken yapılan çekim dörder sayfa şeklinde ve ters yönden yapıldığından sayfa geçişlerinde dikkat gerektirmektedir. Tahkik çalışmasında “م” rumuzu ile işaret edilmiştir.⁶⁸

67 Semerkandî, *es-Sabâif*, 88.

68 Semerkandî, *Risâle fî mezbebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, (İnan: Meclis-i Şûra-yı İslâmî Kütüphanesi, nr. 1117979), 150-165.

2.5.2. Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1129/4

Risâle, mecmuanın 57-69 varakları arasında yer alır. Nesih hattı ile yazılan metin son derece okunaklıdır. Varaklar 15 satırdan oluşmaktadır. 57. varakta “Bu akâide dair bir risâledir” yazılır. Müstensihin kimliğine ve istinsah tarihine dair bir bilgi içermez. Tahkik çalışmamızda “ح” harfi ile gösterilmiştir.⁶⁹

2.5.3. Princeton Üniversitesi, nr. 982H

Princeton Üniversitesi Kütüphanesi’nde 982H numarasında kayıtlı bir mecmua içerisinde yer alır. Bu mecmuanın ilk eseri Nûreddin Sâbûnî’nin (ö. 580/1184) *el-Bîdâye fî Usûli’-d-dîn* adlı eseridir. Ondan sonra 37-45 numaralı varaklar arasında da Şemsüddîn es-Semerkandî’nin bu akâid metni yer almaktadır. Nüshanın hattı açık okunaklı olup eser eksiksizdir. Nesih hattı ile yazılmış eserin her sayfası 17 satırdan oluşur. Nüshanın kenar boşluklarında mukâbele eseri olduğunu düşündüğümüz kelime tashihleri bulunmaktadır. Konu değişimleri kırmızı mürekkeple yazılı “mesele” kelimesi ile sağlanmıştır. Ferağ kaydında müstensih ismi ve istinsah tarihine dair bir ibare bulunmamaktadır. Tahkik çalışmamızda “ب” harfi ile işaret edilmiştir.⁷⁰

2.6. Tahkikte Takip Edilen Yöntem ve Nüsha Görüntüleri

- a. Risâlenin tahkikinde İsam Tahkik Esasları (İTNES) dikkate alınmakla birlikte yer yer bazı tasarruflarda da bulunulmuştur.
- b. Risâlenin tahkikinde tespit edilen üç nüsha kullanılmıştır. Nüshalar içerisinde en muteber nüsha İran Meclis-i Şûra-yı İslâmî Kütüphanesi, 1117979 numaralı nüshadır. Semerkandî’nin vefatından on yıl sonra yazılmış olması istinsah tarihleri bilinmeyen ve daha geç dönem yazıldığını düşündüğümüz diğer iki nüshaya nazaran onu daha çok öne çıkarmaktadır.
- c. İran nüshasının dijital çekiminden kaynaklanan bazı sorunlar sebebiyle sayfa geçişleri “pdf” dosyasında birbirini takip edecek biçimde gelmemektedir.

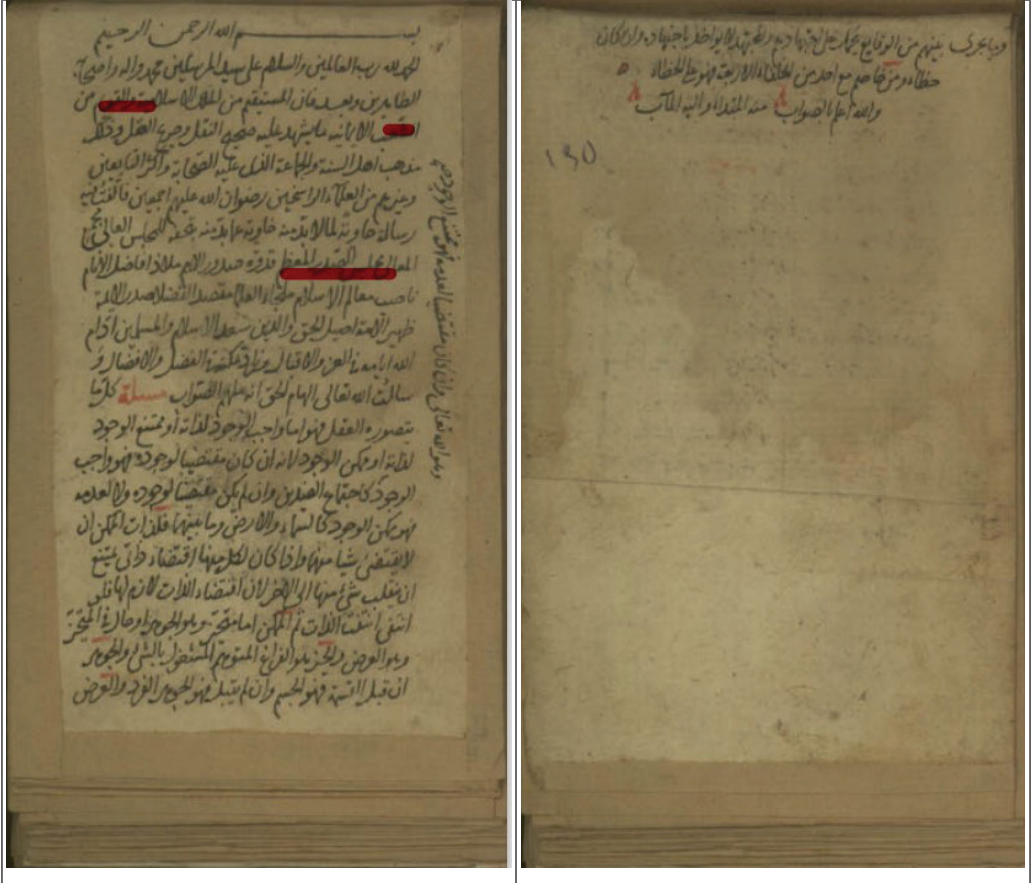
69 Semerkandî, *Risâle fî mezbebi Ehli’s-sünne ve’l-cemâa*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1129-4), 55-66.

70 Semerkandî, *Risâle fî mezbebi Ehli’s-sünne ve’l-cemâa*, (Washington: Princeton University Library, *Islamic Manuscripts*, Garrett no. 982H), 37-45.

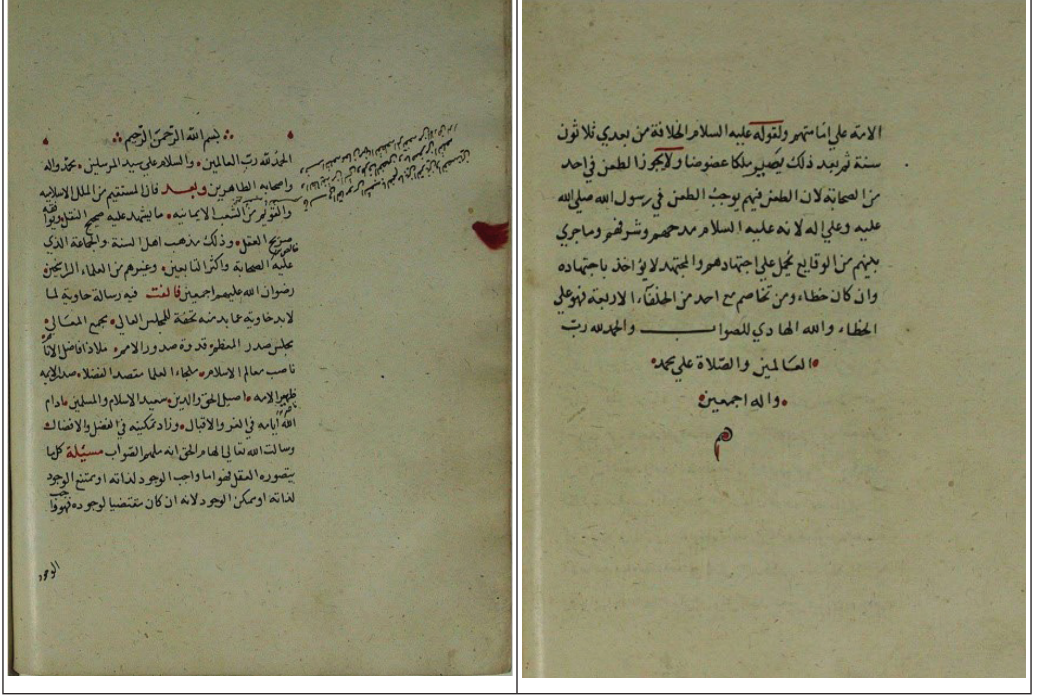
Öte yandan hâl-i hazırda nüshaya ulaşım internet üzerinden yapılabilse de ileriki tarihlerde ortaya çıkabilecek bazı teknik aksaklıkları da hesaba katarak, metni el yazması hali ile mukayese etmeyi isteyebilecek okuyucuları gözeterek tahkikli metinde eserin varak numaraları Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa koleksiyonundaki nüsha üzerinden verilmiştir.

- d. Tahkikte üç nüsha da dikkate alınmış ancak herhangi biri esas nüsha kabul edilmemiştir.
- e. Metinde geçen ayetlerin sûre isimleri ve ayet numaralarına; hadislerin hadis kaynaklarındaki yerlerine ve diğer alıntılarının kaynaklarına işaret edilmiştir.
- f. Nüshalar arasındaki farklar, tahkik esasları dikkate alınarak dipnotta gösterilmiştir.
- g. Yazmaların kenar notlarında yer alan mukabele eseri olduğunu düşünülen ibarelere de dipnotta işaret edilmiştir.
- h. Eserde konu değişimlerini göstermek üzere konulan, “mesele” ibareleri hem orijinal metinde hem de tercüme metinde vurgulu yazılmıştır. Ayrıca “mesele” kelimelerin başına 1'den 29'a kadar rakamlar eklemek sûretiyle Arapça ve Türkçe metinlerin kolay takibi hedeflenmiştir.
- i. Paragraflandırmalar konuların değişimi ve cümlelerin ilişkileri göz önüne alınarak kurgulanmıştır.

Risâlenin tahkikinde kullanılan nüshaların ilk ve son sayfa görüntüleri şu şekildedir:



İran Meclis-i Şûra-yı İslâmî Kütüphanesi, nr. 1117979. (İlk ve Son Sayfa 151b-165b)



Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1129/4. (İlk ve Son Sayfa 57b-68b)

وتى الاصطلاح تصدق الرسول بالخبر والافراد باللسان ليس
 العمل بالاركان جزا من الامان كما زعم الشافعي رحمه الله تعالى والحق
 لان من صدق النبي عليه السلام وافروا من غير الاستعانة بشئ
 من الصادات فعدوا مؤمنين بالافاق والكفر في اللحد المستروق
 الاصطلاح انكار الرسول ثم ينشد اصول الدين بقوله فهو
 عام في كل النظر وقال الاستعري وقوم من المنكرين ان الاستعري
 اسم الموزن لا يجد معرفة ادله فوعد الدين ومن لم يبلغ دعوة
 نبي فان لم يقف وحده الله تعالى وعدله فهو من حكمه والاكافر
 لم صاحب الكفرة من هؤلاء الامان يخرج منه الله تعالى من النار الى الجنة
 والكفرة ما توعد للشايع عليه خصوصه مسئلة الامامه
 رياسه عامه في الدين والدنيا واما مدخلها الاربعه رضوان
 الله تعالى عليهم اجمعين حق وكل واحد منهم افضل زمانه لاجتماع
 الامر على امامتهم ولقولهم عليه السلام الخلفاء بعدى الانون بسنة
 والحق الطهر في حد من الصحابه لان الطهر فيهم بوجه الطهر في
 الرسول عليه السلام لان مدحهم وشرفهم وما جرى بينهم من الوفاء
 عمل على اجسادهم والجهاد لا يوجد باجتهادهم وان كان خطأ ومن
 خاص مع احد من خلفاء الاربعه فهو على الخطاء والله تعالى المتوفى

هذا هو الحق في الامان
 على من صدق الرسول وهو
 الايمان بالله واليوم الآخر
 والتمسوا الصراط المستقيم
 والذين هم على الصراط المستقيم
 والذين هم على الصراط المستقيم
 والذين هم على الصراط المستقيم

تسبم الله الخبز الخيم اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
 الخدي سيدنا العالمين والصلوات على سيد المرسلين محمد والرواحبه الطاهرات
 والصلوات المستعتم من الخلق الاسلامه واليوم من الشعب الامانة ما يشهد
 على صحبه النعمان وواقفهم مع العقل ذلكم هديه اهل السنة والجماعة الذي
 عليه الصحابه والكرامه بعين وغفرهم من العلم الراحمين رضوان الله تعالى عليهم
 فاقبتم رسالنا احاديثها وما لا يد فبيناها وبعدها بدو مسئلة الله تعالى الخام
 الحق انهم الصواب في كل ما استنبوه العقل هو اما واجب الوجود
 له ام او متضمن الوجود له ام او ممكن الوجود له ام لان ان كان مقتضيا الوجود
 فهو واجب الوجود وهو الله تعالى وان كان مقتضيا لغيره فهو متضمن الوجود
 كاجتماع الضدين وان لم يكن مقتضيا لوجوده ولا لغيره فهو ممكن الوجود كما
 والارض وما بينهما فلان الممكن لا يقتضي شيئا منها واذ كان لكل منهما اقتضا
 ذلك متضمن ان يتصل بينهما الى الخلق ان اقتضا الذات لازم لها فلو انشأ
 انفس الذات لم يمكن اما متضمن وهو الجوهر او امال في المتغير وهو العرض والغير
 هو الفراع المنزوم المشغول بالشيء وهو ان في الجوهر ان في العرض فهو الجسم وان لم
 يتصل فهو الجوهر الفرد والعرض ما يقتصر على كمال العلم والقدرة والارادة والقدرة
 والقدرة والغير وما يجريه اولا كالاتزان والظنوم والروح والايضا
 وما لا يدرك بالابصار واسماها مسئلة كل ما يمكن تصحيح في وجوده الوجود

Princeton Üniversitesi, nr. 982H. (İlk ve Son Sayfa 36b-45b)

B. Neşir (Tahkik)

[٥٨ظ]

[رسالة في مذهب أهل السنة والجماعة]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة^{٧١} والسلام^{٧٢} على سيّد المرسلين، محمّد وآله وأصحابه الطاهرين.

وبعد: فإنّ المستقيم من الملل الإسلاميّة والقويم من الشعب الإيمانية، ما يشهد عليه صحيح النقل ويوافقه^{٧٣} صريح العقل، وذلك مذهب أهل السنة والجماعة الذي عليه الصحابة وأكثر التابعين وغيرهم من العلماء الراسخين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

فألّفت فيه رسالة حاوية لما لا بدّ فيه^{٧٤}، حاوية عمّا بدّ منه تحفة^{٧٥} للمجلس العالي مجمع المعالي مجلس صدر^{٧٦} المعظمّ قدوة صدور الأمم ملاذ أفاضل الأنام ناصب معالم الإسلام ملجأ العلماء مقصد الفضلاء صدر الأئمة ظهير الأئمة أصيل الحقّ والدين سعيد^{٧٧} الإسلام والمسلمين أدام الله أيامه في العزّ والإقبال وزاد تمكينه في الفضل والإفضال.^{٧٨} وسألته الله تعالى إلهام الحقّ أنّه ملهم الصواب.

٧١ ح م - والصلاة.

٧٢ ب - والسلام.

٧٣ م - ويوافقه.

٧٤ م: منه؛ أ - فيه.

٧٥ م: بتحفة.

٧٦ ب: الصدر.

٧٧ م: سعد.

٧٨ ب - تحفة للمجلس العالي مجمع المعالي مجلس صدر المعظمّ قدوة صدور الأمم ملاذ أفاضل الأنام ناصب معالم الإسلام ملجأ العلماء مقصد الفضلاء صدر الأئمة ظهير الأئمة أصيل الحقّ والدين سيّد الإسلام والمسلمين أدام الله أيامه في العزّ والإقبال وزاد تمكينه في الفضل والإفضال؛ صح في ه.

[١.] مسألة: كلّ ما يتصوّر العقل فهو إمّا: «واجب الوجود» لذاته، أو «ممتنع الوجود»

[٥٨] لذاته، أو «ممكن الوجود» لذاته. لأنّه إن كان مقتضيا لوجوده فهو واجب / الوجود، وهو الله تعالى. وإن كان مقتضيا لعدمه فهو ممتنع الوجود، كاجتماع الضدّين. وإن لم يكن مقتضيا لوجوده ولا لعدمه فهو ممكن الوجود، كالسّماء والأرض وما بينهما. فلذات^{٧٩} الممكن أن لا يقتضي^{٨٠} شيئا منهما. وإذا كان لكلّ منهما اقتضاء ذاتي، يمتنع أن ينقلب شيء منها إلى الآخر؛ لأنّ اقتضاء الذات لازم لها، فلو انتفى انتفت الذات.

ثمّ الممكن: إمّا متحيّز وهو «الجوهر» أو حال في المتحيّز وهو «العرض». والحيّز: هو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء. والجوهر: إن قبل القسمة فهو «الجسم»، وإن لم يقبل فهو «الجوهر الفرد». والعرض: إمّا مختصّ بالحيّ، كالعلم والقدرة والإرادة والكراهة والشهوة والنفرة وما يجرى مجراها، أو لا، كالألوان والطعوم والروائح والأصوات وما يدرك^{٨١} إلا^{٨٢} باللمس وأمثالها.

[٢.] مسألة: كلّ ممكن محتاج في وجوده وعدمه^{٨٣} إلى سبب؛ لأنّه^{٨٤} لما لم يكن مقتضيا

[٥٩] لشيء منهما يكون وقوع كلّ واحد منهما بسبب، وهذا بديهيّ، إذ يعلمه الصبيان والمجانين، وما هو كذلك فهو بديهيّ. ثمّ الفاعل / المختار: جاز أن يرجّح أحد المتساويين، كالعطشان المخير بين قدحين متساويين في علمه، والهارب^{٨٥} إذا وصل إلى طريقين متساويين كذلك، فإنّه يختار أحدهما ضرورة، بل جاز أن يرجّح المرجوح بخلاف المؤثّر الغير المختار، فإنّه لا يصدر عنه^{٨٦} إلا ما يكون راجحا بالنسبة إليه.

[٣.] مسألة: ما يتوقّف عليه الشيء إن كان داخلا في حقيقة الشيء، سمّي: «جزئا وركنا».

فإن كان الجزء بحيث يمكن أن يحصل منه الشيء سمّي: «سببا مادّيّا، ومادّة، وطينة» كالخشب

٧٩ وفي هامش ب: فلزم.

٨٠ ب: لا تقتضي.

٨١ ب: لا يدرك.

٨٢ ح - إلا.

٨٣ ب - وعدمه.

٨٤ م: لا أنّه.

٨٥ ب: أو الهارب.

٨٦ ب: منه.

للسرير. وإن كان بحيث يستلزم الشيء سمي: «سببا صوريًا، وصورة» كالصورة التي للسرير. وإن كان خارجا عن حقيقة الشيء فإن كان مؤثرا^{٨٨} في تحقق^{٨٨} الشيء سمي: «سببا فاعليًا» كالنجار للسرير. وإن لم يكن مؤثرا فإن كان فعل الفاعل لأجله سمي: «سببا غائيا، وغرضًا»^{٨٩} كالجلوس على السرير للاستراحة^{٩٠}. وإلا سمي: «شرطا» كالقدوم للنجار والثوب للصبغ وزوال المانع للاحتراق.

ثم السبب الفاعلي: إمّا مختار: وهو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك. وإمّا موجب: وهو الذي يجب صدور الأثر عنه، سواء كان^{٩١} شاء أو لم يشأ، كالشمس في صدور النور منه^{٩٢}.
/ ثم تكوين الشيء من مادة سابقة بألة^{٩٣} سمي: «إيجادا» كتكوين السرير من الخشب، أو لا^{٩٤} من مادة سابقة وآلة سمي: «إيداعا» كتكوين المخلوق الأول. وقد يطلق الإيجاد على الإبداع أيضا.

ثم تأثير الموجد^{٩٥} في تغيير المادة إلى الصورة. وتأثير المبدع في المادة وتغييرها^{٩٦} إن كان المبدع ماديا، وفي الماهية والوجود إن لم يكن ماديا.
ثم موجد عدة أشياء متباينة كعشرة أفراد مثلا يجب أن يوجد كلاً^{٩٨} منها أو بعضها بشرط أن يحصل الباقي من ذلك البعض. وإلا لما كان موجد إلهها. وكذلك حكم المبدع.

٨٧ ب: مؤثر.

٨٨ وضع مستنسخ إشارة على كلمة «تحقيق» ليشار كلمة آخر التي يراها في نسخة مختلفة، ولكن نسي أن يكتبها، يمكن أن تكون هذه، كلمة «تحقق».

٨٩ ب: وغرضيا.

٩٠ م - على السرير للاستراحة.

٩١ ب - كان.

٩٢ ب: أو لم يشأ كالنور من الشمس؛ ح - المختار جاز أن يرجح أحد... أو لم يشأ كالشمس في صدور النور منه.

٩٣ وفي هامش ح: وآلة.

٩٤ ح: وإلا أي وإن لم يكن.

٩٥ م - سمي.

٩٦ ب: الموجد، وفي هامش ب: الموجد.

٩٧ وفي هامش ح: تغيرها.

٩٨ م: كل.

[٤.٤] مسألة: في الدور والتسلسل. الدور: توقّف الشيء^{٩٩} على ما يتوقّف^{١٠٠} عليه، كما يتوقّف شيء على آخر، ويتوقّف الآخر أيضا عليه، وهو محال؛ لأنّه لو توقّف شيء على آخر، وتوقّف^{١٠١} الآخر أيضا عليه، لزم توقّف الشيء على نفسه؛ لأنّ الموقوف على الموقوف موقوف. وهذا يوجب تقدّم الشيء على نفسه، وتوقّف^{١٠٢} الشيء على نفسه محال بالبدئية.

والتسلسل: هو ترتّب^{١٠٣} أمور غير متناهية تتوقف كلّ^{١٠٤} منها على آخر، وهو محال؛ لأنّه لو وجد لوجدت سلسلة من^{١٠٥} / أمور غير متناهية، وذلك المجموع يكون ممكنا ضرورة لترتّب^[٦٠ظ] عن^{١٠٦} آحاد ممكنة. وإن^{١٠٧} كان المجموع ممكنا فلا بدّ له من موجد، وهو محال؛ لأنّ موجد لا بدّ وأن يوجد كلّ واحد من آحاده أو بعضها ويحصل الباقي من ذلك البعض كما مرّ. إنّ موجد^{١٠٨} عدة أشياء لا بدّ وأن يكون كذلك. وإذا أوجد^{١٠٩} كلّ واحد منها أو بعضها فلا يكون وجود تلك الآحاد بأسبابها التي في السلسلة، لكنّه كذلك، وتقطّعت^{١١٠} السلسلة أيضا. وهذا برهان لا مزيد عليه في إبطال التسلسل. هذان الله تعالى إليه في هذا الزمان. والحمد لله الذي هدانا لهذا^{١١١}.

[٥.٥] مسألة: واجب الوجود لذاته تعالى وتقدّس موجود؛ لأنّ الممكنات موجودة^{١١٢}. وقد عرف أنّ الممكن يحتاج في وجوده إلى سبب. فلا بدّ لكلّ ممكن موجود^{١١٣} من سبب، فسببه إن كان واجبا فهو المطلوب، وإن كان ممكنا فلا بدّ له من سبب. فإن كان سببه واجبا فقد ثبت

٩٩ ح: شيء.

١٠٠ ب + هو.

١٠١ ب: يتوقّف.

١٠٢ ب: وتقدّم.

١٠٣ وفي هامش ح: ترتيب.

١٠٤ ب + واحد.

١٠٥ ب: من ح [لعله يقصد: «الحوادث أو الآحاد»] في.

١٠٦ ح: ترتّب من.

١٠٧ ح ب: وإذا.

١٠٨ ب: موجد.

١٠٩ ب: وجد.

١١٠ ح: وانقطعت.

١١١ ح ب - لهذا.

١١٢ ب: موجود.

١١٣ ح م - موجود.

المدعى، وإن كان ممكنا فلا بدّ له من سبب،^{١١٤} وعاد الكلام فيه. فإمّا أن يرجع إلى شيء ممّا تقدّم وحينئذ يلزم الدور أو لم يرجع وحينئذ إمّا أن^{١١٥} يتسلسل^{١١٦} أو ينتهي إلى الواجب. والدور والتسلسل محال،^{١١٧} كما مرّ. فيلزم ثبوت واجب الوجود،^{١١٨} وهو الله سبحانه^{١١٩} وتعالى.

[٦.٦] مسألة: صانع العالم واحد، لأنّه لو كان اثنين مثلا، فهما^{١٢٠} أن يختلفا في أفعالهما بأن يفعل كلّ منهما ضدّ ما فعله الآخر، / أو يتّفقا. فإن اختلفا يلزم فساد العالم، واجتماع الضدّين^{١٢١} وذلك محال. وإن اتّفقا فإمّا أن يتمكّنا من المخالفة أو لا. والأوّل محال؛ لاستحالة المخالفة كما بيّنّا. والثاني يقتضي أن لا يكون للإله قدرة على ما من شأنه أن يكون مقدورا، وذلك عجز. والعجز على الله تعالى محال. وإلى^{١٢٢} هذا وقعت الإشارة بقوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء، ٢١ / ٢٢].

[٧.٧] مسألة: «إله العالم فاعل بالاختيار». إذ لو كان موجبا وعلم أنّ الموجب ما يجب صدور الأثر عنه، لكان أثره الأوّل، سواء كان^{١٢٣} واحدا أو أكثر لازما تابعا له في الثبات. ولأنّ الأثر اللازم للمؤثر المستقلّ الثابت الذات، والتأثير ثابت قطعاً. وإذا كان أثره الأوّل ثابتا، كان أثر ذلك الأثر أيضا ثابتا بعين ما ذكرنا، وكذا أثر أثره. وعلى هذا فيلزم دوام جميع^{١٢٤} الموجودات بدوام ذات^{١٢٥} الله تعالى، وليس كذلك لتحققّ الحوادث. ويلزم من انتفاء شيء من الأشياء انتفاء ذات الله تعالى؛ لأنّ انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم، وذلك محال.

١١٤ ح - فإن كان سببه واجبا فقد ثبت المدعى. وإن كان ممكنا فلا بدّ له من سبب.

١١٥ ح - وحينئذ إمّا.

١١٦ ح: يلزم التسلسل.

١١٧ ب: محالان.

١١٨ ب: الواجب.

١١٩ ب - سبحانه.

١٢٠ م: وهو.

١٢١ وفي هامش ح: الأضداد.

١٢٢ ح - وإلى.

١٢٣ ب: شيئا، وفي هامش ب: سواء كان.

١٢٤ م: جميع دوام.

١٢٥ ب - ذات، وفي هامش ب + ذات.

[.8.] مسألة: «الله تعالى عالم بجميع^{١٢٦}»، لأننا نبين^{١٢٧} بعد هذا أن وجود جميع المقدورات

[٦١ظ]

وبقائها واقع بقدرة الله تعالى وإرادته. وقد بينّا أن الله تعالى / فاعل بالاختيار. والفاعل المختار إذا أراد إيجاد شيء يعلم^{١٢٨} بالضرورة حقيقة ما يريد إيجاده، وإذا أراد بقاء شيء^{١٢٩} يعلم عين ذلك الشيء الموجود. فيكون الله تعالى عالماً^{١٣٠} بحقائق الموجودات وأعيانها. والحقائق كليّات والأعيان جزئيّات^{١٣١}. فيكون الله سبحانه^{١٣٢} تعالى عالماً بالكليّات والجزئيّات. وإذا كان عالماً بجميع الموجودات كان عالماً بجميع المعلومات، موجودات كانت أو معدومات؛ إذ لو اختصّت عالميّة البعض لافتقر ذلك التخصيص إلى مخصّص، فيكون الله تعالى في صفة كماله مفتقر إلى الغير^{١٣٣}، وذلك محال.

دليل آخر: «العلم» صفة الكمال^{١٣٤}، و«الجهل» صفة النقصان^{١٣٥}. والله سبحانه^{١٣٦} وتعالى موصوف بالكمالات، منزّه عن النقصان، فيلزم أن يكون عالماً بالكليّات والجزئيّات.

[.9.] مسألة: «الله تعالى سميع بصير»؛ لأنّ حقيقة السمع إدراك عين المسموع، وحقيقة الإبصار إدراك عين المبصر. وقد بينّا أن الله تعالى عالم بالموجودات بأعيانها، مدرك لها، فيكون سميعاً بصيراً. ولأنّ السمع والبصر من صفات الكمال، وعدمهما من صفات النقصان، والله تعالى بريء عن النقصان، فيكون سميعاً بصيراً.

١٢٦ م + خلافاً للفلاسفة لها أنّ الله تعالى عالم بالكليّات ولا علم بالجزئيّات، والمراد من الكليّات المعدومات ومن الجزئيّات المعلومات؛ كتب المستسخ هذه العبارة بين «من» و«إلى». أظنّ أنّها من تصرف المستسخ.

١٢٧ وفي هامش ح: بيّنّا.

١٢٨ ح: فيعلم.

١٢٩ ح ب: أبقا الشيء.

١٣٠ م: عالم.

١٣١ ب: وحقائق الكليّات وأعيان الجزئيّات.

١٣٢ ب - سبحانه.

١٣٣ ب: غيره.

١٣٤ ح ب: كمال.

١٣٥ ح ب: نقصان.

١٣٦ ب - سبحانه.

[٦١و] فإن قلت: السمع: إنّما يحصل / بوصول الهواء الحامل الصوت إلى الصمّاخ، والإبصار:
إنّما يحصل^{١٣٧} بتأثير العين عن صورة المبصر أو بخروج الشعاع من العين إلى المبصر، والله
تعالى منزّه عن هذه المعاني، فكيف يتصوّر في حقّه السمع والإبصار^{١٣٨}؟

قلنا: لا نسلم أنّ السمع والإبصار^{١٣٩} مشروطان بهذه المعاني؛ بل متى حصل إدراك عين
المسموع حصل السمع، ومتى تحقّق إدراك عين المبصر تحقّق الإبصار، سواء تحقّق هناك^{١٤٠}
تلك المعاني أو لا.

والنفس الإنسانيّة لانغماسها في تدبير البدن تحتاج^{١٤١} في إدراك عين الأشياء الذي هو أقوى
الإدراكات إلى معاونة الحواس وتحقّق الشرائط. ولهذا لو قلّت شواغلها بالارتياض والإعراض
عن الأعراض^{١٤٢} البدنيّة لسمعت الأصوات وأبصرت الأشخاص، بحيث لا يمكن إسناد ذلك
إلى الحسّ لحيولة الأجسام العائقة والأشياء المانعة، كما تواترت من المتراضين من كلّ
أمة^{١٤٣}. وإذا أمكن للنفس^{١٤٤} الإنسانيّة مع ضعفها هذا المعنى فمبدع القوى والحواس تعالى^{١٤٥}
وتقدّس^{١٤٦} أولى بذلك.

[١٠٠]. مسألة: «الله تعالى حيّ»؛ لأنّ الحياة صفة لأجلها يصحّ على الذات أن يدرك
ويقدر^{١٤٧}. وقد علم أنّ الله تعالى عالم بالحقائق، مدرك للأشياء^{١٤٨}، قادر على المقدورات، /
فيكون حيّاً بالضرورة.

١٣٧ ب م - إنّما يحصل.

١٣٨ ب: والبصر.

١٣٩ ب: والبصر.

١٤٠ م - هناك.

١٤١ م: يحتاج.

١٤٢ ب: الأعراض.

١٤٣ ب: من كلامهم، وفي هامش ب: من كلّ أمة.

١٤٤ ح: لنفس.

١٤٥ ب - تعالى.

١٤٦ ب م - وتقدّس.

١٤٧ ح: أن تدرك وتقدر.

١٤٨ ح: عالم الحقائق مدرك الأشياء.

[١١] مسألة: «الله تعالى مرید الكائنات^{١٤٩}». لأننا بيننا أن الله تعالى فاعل بالاختيار، وعرف أن الفاعل بالاختيار هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك. فحينئذ لا بد للمختار من مشيئة سابقة على فعله، والمشية والإرادة مرادفتان^{١٥٠}، فيكون الله تعالى مريدا للكائنات. ولأنه يريد من العبد أن يفعل بإرادته، فيكون أيضا مريدا لأفعال العباد.

فإن قيل: الإرادة إن كانت قديمة يلزم قدم المراد، وإن كانت حادثة يلزم قيام الحوادث بذات الله تعالى، وهو محال.

قلنا: لا نسلم أنه يلزم من قدم الإرادة قدم المراد؛ لأن الإرادة قد تكون سابقة على المراد، كما يريد أحد أن يفعل فعلا بعد سنة أو سنتين أو أكثر، فإن^{١٥١} الله تعالى يريد في الأزل أن يحدث الحادث الفلاني في وقت كذا أو بعد كذا أو قبل كذا.

[١٢] مسألة: «الله تعالى متكلم بكلام أزلّي». وكلامه هو معنى هذه الألفاظ، والحروف المسمّى بـ«الكلام النفسي» لا هذه الألفاظ والحروف؛ لأنها حادثة. لأن كل حرف بعد حرف آخر، وما يكون بعد شيء^{١٥٢} يكون حادثا، والحوادث لا يجوز أن يكون صفة الله تعالى^{١٥٣}. وأما الكلام النفسي فيجوز أن يكون قديما^{١٥٤}. ولا شك أنه صفة كمال وعدمه صفة^{١٥٥} / نقص، والله تعالى بريء عن^{١٥٦} النقائص، فيكون موصوفا بالكلام النفسي. ولأن الأنبياء عليهم السلام اتفقوا على كونه تعالى متكلمًا.

فإن قيل: لو كان كلامه^{١٥٧} أزلّيًا يلزم الكذب في كلامه، حيث أخبر عن الماضي مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا﴾ [نوح، ١ / ٧١] لأنه تعالى ما أرسله قبل الأزل؛ بل فيما لا يزال^{١٥٨}.

١٤٩ ح: مدرك للكائنات.

١٥٠ ب: مترادفان.

١٥١ ح - فإن.

١٥٢ ب + آخر.

١٥٣ ح: أن يكون صفة لله تعالى.

١٥٤ ب: صفة قديمة.

١٥٥ ح - صفة.

١٥٦ ح ب: من.

١٥٧ ب - كلامه.

١٥٨ ب: فيما يزال.

قلنا: ذات الله تعالى ليس في زمان لا متنازع كونه تعالى حالاً في الحوادث وفي مخلوقه، كما قال أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه: «خالق الزمان وخالق المكان لا يكون زمانياً ولا مكانياً»^{١٥٩}. وإذا كان منزهاً عن الزمان وخطابه علمي، فيكون مع مخاطب علمي بحسب زمانه وحاله. وإذا لم يكن الله تعالى في زمان فلا يكون له ماض ولا مستقبل، بل يكون جميع الأزمنة بالنسبة إليه على السواء. وإنما يكون الماضي بالنسبة إلى زمان المخاطب^{١٦٠}، فيخاطب كل قوم بحسب زمانهم وحالهم. وهذا سرّ ينحلّ به عويصات^{١٦١} الشكوك. ويسمّي الألفاظ الدالة على الكلام النفسي كلام الله تعالى على معنى أنّها عبارات^{١٦٢} عنه، كما يقال: «كلام^{١٦٣} الله تعالى مذكور بالسنتنا، مكتوب في مصاحفنا.»

[١٣]. مسألة: «رؤية الله تعالى جائزة» لما مرّ. إنّ الرؤية إدراك عين ما لا يدرك / بباقي الحواس، والله تعالى يدرك عين ذاته فيكون راثياً لذاته، فذاته قابلة لرؤيته^{١٦٤}. وإذا كان الشيء قابلاً لشيء في صورة يكون قابلاً له مطلقاً؛ لأنّ القابلية ذاتية لذات القابل. إذ القابلية هي الإمكان، فلا يختلف باختلاف شيء، فيصح بحسب العقل جواز رؤية الله تعالى. والصادق أخبر عنها^{١٦٥}، فوجب القول به^{١٦٦}. وأما خبر الصادق فقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة، ٧٥ / ٢٢-٢٣]. وقول النبي عليه السلام: «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر»^{١٦٨}.

[٦٣ظ]

١٥٩ لم أجد مصدر الهدا الأثر.

١٦٠ م: وإذا لم يكن الله تعالى في زمان فلا يكون له ماض ولا مستقبل، بل يكون جميع الأزمنة بالنسبة إليه على السواء. وإنما يكون الماضي. وإذا كان منزهاً عن الزمان وخطابه علمي فيكون مع مخاطب علمي بحسب زمانه وحاله ويكون الماضي بالنسبة إلى زمان المخاطب؛ ب: وإذا لم يكن الله تعالى في زمان فلا يكون له ماض ولا مستقبل، بل يكون جميع الأزمنة بالنسبة إليه على السواء. وإنما يكون الماضي بالنسبة إلى زمان المخاطب.

١٦١ ح: غويصات.

١٦٢ ب: عبارة.

١٦٣ م - كلام.

١٦٤ ب: للرؤية.

١٦٥ ح ب: عنه.

١٦٦ م - به.

١٦٧ ح: فيقول الله تعالى.

١٦٨ صحيح البخاري، كتاب التوحيد ٩.

فإن قيل: كيف يصح رؤية الله تعالى وقد^{١٦٩} قال عزّ من قائل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام، ٦/١٠٣]؟

قلنا: البصر في اللغة والعرف^{١٧٠} هو: «القوة التي لأعياننا في هذه الدنيا: فالنفي إنّما يصرف^{١٧١} إليها ضرورة. إذ الخطاب لا يجري إلا بحسب اللغة والعرف، وهذا لا يضرنا. إذ المدعى أنّ الله تعالى يعطي يوم الجزاء^{١٧٢} قوة لأبصارنا تقوي^{١٧٣} على رؤيته تعالى.

[١٤]. مسألة: أكثر أهل السنة على أنّ أوصاف الله تعالى ثمانية، وهي العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والكلام والثامن من الخلق. ومن لم يثبت الخلق قال الثامن البقاء، وجعلوا باقي الصفات راجعا إليها. فقالوا: المحبة: إرادة الثواب^{١٧٤}، والرحمة / هي إنعامه على العباد، وهذا راجع إلى الخلق. وقال الأشعري: «الرحمة إرادة الإنعام، والرضا: إرادة إكرام المؤمنين ومثوبتهم على التأييد، والغضب: إرادة الانتقام من العصاة وإنزال العقوبة بهم، والبغض والعداوة: إرادة الإهانة والطرده والتعذيب».^{١٧٥}

ثمّ الوجه: هو الذات، وكذا الوجود. واليد: هو^{١٧٦} القدرة. واليدان: قدرتا الإبداع والإيجاد. وإذا عرف^{١٧٧} هذا، فنقول: صفات الله تعالى ليست عين الذات^{١٧٨}. إذ الصفة تمتنع^{١٧٩} أن تكون عين الموصوف، ولا غير ذاته؛ لأنّ الغيرين في ظاهر العرف ذاتان، ليست أحدهما عين الأخرى، والصفة ليست بذات فلا تكون^{١٨٠} غير^{١٨١}.

- ١٦٩ ب - وقد.
١٧٠ ب: في لغة العرب.
١٧١ م: ينصرف.
١٧٢ ب: أنّ الله تعالى يوم الجزاء أعطى.
١٧٣ ب: ما تقوى.
١٧٤ وفي هامش ح: الصواب.
١٧٥ رسالة إلى أهل النغر لأبي الحسن الأشعري، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - المجلس العلمي - مركز أبحاث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣، ١٣٠.
١٧٦ ح م - هو.
١٧٧ ح م: عرف.
١٧٨ ح ب: ذاته.
١٧٩ ح: يمتنع.
١٨٠ ب م: يكون.
١٨١ ب: غيره.

[١٥ .] مسألة: «الله تعالى ليس بجوهر»؛ لأنَّ الجوهر هو المتحيِّز، والمتحيِّز هو^{١٨٢} يحتاج إلى الحيِّز، وكلُّ محتاج ممكن، فواجب الوجود يتمتع أن يكون متحيِّزاً، وليس بعرض أيضاً^{١٨٣}؛ لأنَّ العرض يحتاج إلى المتحيِّز، والله تعالى منزّه عن الحاجة.

[١٦ .] مسألة: «الله تعالى غير مركَّب»؛ لأنَّ المركَّب محتاج إلي جزئه. وقد عرفت^{١٨٤} أنَّ الحاجة محال على الله تعالى.

[١٧ .] مسألة: «يتمتع قيام صفة حادثة بذات الله تعالى». لأنَّ صفات الله تعالى صفات كمال، وكلُّ ما هو كمال يكون عدمه نقصاً. فلو حدثت صفة كمال لكان عدمها^{١٨٥} / حاصلًا قبل حدوثها، فيلزم نقصان الذات، تعالى الله عن ذلك^{١٨٦} علوّاً كبيراً.

[١٨ .] مسألة: «الله تعالى ليس في جهة». وإلّا لكان متحيِّزاً. ويلزم احتياجه إلى الحيِّز، وهو محال. وأمّا ما جاء من الآيات والأخبار المشعرة بالجسميّة كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه، ٢٠/٥]، ﴿يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح، ٤٨/١٠]، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر، ٨٩/٢٢]؛ «قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن، يقلّبها كيف يشاء»^{١٨٧}.

فذهب قوم من أهل السنّة إلى تأويلها، فقالوا: العرش: الملك، والاستواء: الاستلاء، واليد: القدرة، وجاء ربك، أي: أمر ربك، والإصبعان: الخوف والرجاء؛ لأنَّ الله تعالى يقلّب قلوب العباد^{١٨٨} بين الخوف والرجاء. والأولى أن نؤمن بما هو المراد منها ونفوض علمها إلى الله تعالى لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران، ٣/٧]. ونقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما^{١٨٩}: «الوقوف على الله تعالى». وفي مصحف أبي رضي الله تعالى عنه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ﴾ [آل عمران، ٣/٧].

١٨٢ ب - م - هو.

١٨٣ م - أيضاً.

١٨٤ ح: عرف.

١٨٥ م: علمه.

١٨٦ ح - م - عن ذلك.

١٨٧ المعجم الكبير للطبراني، ١٣/٣٥ (٧٩)؛ باختلاف يسير.

١٨٨ ب: العابدين.

١٨٩ ح: عنه.

[١٩]. مسألة: وجود جميع المخلوقات وبقاء وجودها واقعان بقدره الله تعالى ومشيئته؛ لأنه إن لم يكن لشيء من الأشياء تأثير في شيء أصلاً، يكون الكلّ بقدره الله تعالى. وإن كان لشيء تأثير في شيء فقوة ذلك التأثير لا بدّ وأن يكون بقدره الله تعالى ومشيئته؛ لأنّ / كلّ ممكن فرض سواء كان حقيقة كاملة أو جزء حقيقة^{١٩٠} أو صفة حقيقة أو مركّباً منهما، فهو إما جوهر أو عرض أو مركّب منهما، أو من جوهرين أو من عرضين أو أكثر. فقوة ذلك التأثير لا تكون لذات الجواهر، وإلا لكان كلّ جوهر كذلك، وليس كذلك^{١٩١}. ولا لذات العرض، وإلا لكان كلّ عرض من جنسه كذلك، ولا لذات شيء من المركّبات المذكورة بعين^{١٩٢} ما ذكرنا. وإذا لم تكن تلك القوة لذات شيء من هذه الأقسام، وليس ممكناً آخر سوى هذه الأقسام، فتكون^{١٩٣} من تأثير صانع قديم قدير يخصّص بإرادته قوة تأثير كلّ مؤثّر. فذلك^{١٩٤} المأثّر ليس بجوهر ولا عرض، وهو الله تعالى. وإذا كان كذلك، يكون الفاعل في كلّ شيء بالحقيقة، هو الله تعالى؛ لأنّ فاعل القوة المؤثّرة حالة تأثيرها فاعل في الأثر حقيقة. ومن هذا علم بطلان مذهب المعتزلة أنّ المعرفة والخير والحلال من الله تعالى، والجهل^{١٩٥} والشّرّ والحرام من المخلوقات. والمستبصر بهداية الله تعالى يعلم^{١٩٦} أنّ هذا البرهان، كما أفاد هذا المطلوب، فقد أفاد أنّ الله تعالى موجود، وأنّه فاعل بالاختيار، وأنّه ليس بجوهر ولا عرض.

[٢٠]. مسألة: «العالم وهو كلّ موجود سوى الله تعالى / حادث». والدليل عليه أنّ وجود العالم من الله تعالى. وقد بيّنا قبل ذلك أنّ الله تعالى فاعل بالاختيار. ولا شكّ أنّ فعل الفاعل المختار حادث؛ لأنّ المختار لا يقصد إلى إيجاد الموجود، ولا يريد إلا إيجاد المعدوم. فأثره لا بدّ^{١٩٧} وأن يكون حادثاً، فيلزم أن يكون العالم حادثاً.

١٩٠ ب:م: أو جزؤها.

١٩١ ب - م - وليس كذلك.

١٩٢ ب: لعين.

١٩٣ م: فيكون.

١٩٤ ح: بذلك.

١٩٥ ب - والجهل.

١٩٦ ب: والمستبصر يعلم بهداية الله تعالى.

١٩٧ ح: لا يكون.

[٢١]. مسألة: «في أفعال العباد». وقد بيّنا فيما مضى أنّ جميع المقدورات واقعة بقدره الله تعالى ومشيئته. وقد نطق به التنزيل، حيث قال عزّ من قائل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر، ٣٩/٦٢]. وأيضاً إنّنا نجد من أنفسنا وجدانا ضرورياً أنّ لنا قدرة على بعض الحركات والسكنات بالاختيار وعلى صرفها إلى أغراضنا. وأيضاً لو لم يكن للعباد عمل وكسب في الأفعال التي يسأل^{١٩٨} عنها، ويثاب بها ويعاقب عليها، لكان بعثة الأنبياء والأمر والنهي^{١٩٩} والثواب والعقاب عبثاً وظلماً، وإسناد الأفعال إلى العباد كما ورد في أكثر الفرقان^{٢٠٠} كذباً، تعالى الله عنه^{٢٠١} علواً كبيراً. كيف وقد جاء في التنزيل إضافة الجزاء إلى العمل والكسب كقوله تعالى: ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة، ٣٢/١٧]، ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة، ٢/٢٨٦] وأمثال ذلك.

وإذا ثبت ضرورة^{٢٠٢} القسمين بشهادة العقل والنقل، وجب التوفيق / بينهما. وذهب قوم إلى الأوّل وأهمّلوا الثاني بالكلية، وهم الجبرية^{٢٠٣}. وزعم طائفة أنّ الحقّ هو الثاني، وهم المقوضة، كالمعتزلة وغيرهم. وقد عرف فساد المذهبين. وطريق التوفيق أن نقول: أنّ الله تعالى خلق بفضلله ورحمته في بعض الأجسام آلة تأثير، كما في النار من الحرارة والحديد من الصلابة، وفي بعضها جهة قبول كما في الخشب من اليبوسة والجسم الرطب من الرطوبة ليمسك العباد بتلك الأجسام في تحصيل مآربهم. وأعمالنا إمّا الحركات والسكنات أو هي مع صرفها إلى أغراضنا بضمّ بعض تلك الأجسام إلى البعض أو تفريقها أو كليهما على وجه يناسب الغرض. وقد يكون بعض الأغراض أبعد من تصرّفنا، كوجدان الكنز مثلاً من حفر موضع، وحصول غرض من المسير إلى مكان. وليس من قدرتنا واختيارنا في اشتغالنا إلاّ الحركات والسكنات والصروف. والباقي من الآلات والقوابل وترتب الأغراض البعيدة عليها، إنّما يكون بخلق الله تعالى. مع أنّ

[٦٥]

١٩٨ ب: نشأ.

١٩٩ ح: ب: والأوامر والنواهي.

٢٠٠ ب: القرآن.

٢٠١ م: عنها.

٢٠٢ ح: صيرورة.

٢٠٣ م: الجبر.

٢٠٤ م - ب: أنّ.

القدرة وأصل الاختيار أيضا بخلق الله تعالى وإرادته، فبالحقيقة يكون^{٢٠٥} أفعالنا بقدرة الله تعالى ومشيئته، لكن لما كانت تلك الحركات والسكنات والصوروف بقدرتنا واختيارنا وإن كانت^{٢٠٦} بقدرة الله تعالى^{٢٠٧} ومشيئته يصحّ أن يسند الفعل إلينا؛ لأن القدرة والاختيار ليسا مقتصرين على طرف واحد، حتّى لا يكون^{٢٠٨} / لنا فيه تصرف. فحينئذ صحّ إسناد الفعل إلى الله تعالى باعتبار [الصفات، ٣٧/٩٦] فإنّ فيه الإسنادين. وصحّ ما نقل عن الراسخين في العلم أنّه^{٢٠٩} لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين، فهذا طريق مستقيم مطابق لما ورد في الكتب السماوية، وأخبار الأنبياء عليهم السلام من إسناد الفعل إلى الله تعالى وإلى العباد أيضا. والله أعلم.^{٢١٠}

[٦٦٦ظ]

[٢٢]. مسألة: النبيّ إنسان بعثه الله تعالى إلى العباد لتبليغ ما أوحى إليه، وهو أعمّ من الرسول؛ لأنّ الرسول نبيّ أتى بشرع^{٢١١} ابتداء أو نسخ^{٢١٢} بعض أحكام شريعة سابقة. والنّبوة لا يثبت إلا بإظهار المعجزة^{٢١٣}، وهو: أمر خارق للعادة بلا معارضة مع التحدّي تصديقا له.

قلنا: «أمر» ولم نقل: «إثبات أمر»^{٢١٤} ليشمل الإثبات والمنع، كمنع النار من الإحراق.

وقلنا: «بلا معارضة» ليخرج السحر والشعبذة.

وقلنا: «مع التحدّي» وهو دعوى المعجز^{٢١٥} ليخرج^{٢١٦} الكرامات.

وقلنا: «تصديقا له» ليخرج الخارق المكذب، كما انطق جمادا أو أحي ميتا فنطق بأنّه كاذب

فاجتنبوه.

٢٠٥ ح: تكون.

٢٠٦ م: وإن كانا.

٢٠٧ ح - ومشيئته لكن لما كانت تلك الحركات والسكنات والصوروف بقدرتنا واختيارنا وإن كانت بقدرة الله تعالى.

٢٠٨ ب: حتى يكون.

٢٠٩ م: لأنّه.

٢١٠ ح - والله أعلم.

٢١١ ب: بالشرع.

٢١٢ ب: ونسخ.

٢١٣ م: المعجز.

٢١٤ ب م - ولم نقل «إثبات أمر».

٢١٥ ب: المعجزة.

٢١٦ ح: لتخرج.

[٢٣]. مسألة: «محمد رسول الله». لأنه أظهر المعجز، وذلك^{٢١٧} لأنه أتى بالقرآن / وهو معجز. لأنه عليه السلام تحدّى الفصحاء بمعارضته^{٢١٨}، وقد عجزوا عنها مع توفر دواعيهم تحصّنا^{٢١٩} لأنفسهم وأديانهم^{٢٢٠} وأولادهم وأموالهم، وذلك دليل على أنه معجز. لأنه إن بلغ إلى حدّ خرج من وسع البشر فثبت أنه معجز، وإن لم يبلغ وقد عجزوا عنها فذلك يكون من تعجيز الله تعالى إيّاهم. ويلزم كونه معجزا بإعجاز الله تعالى. دليل آخر: ما أتى به محمد صلّى الله عليه وسلّم من الكتاب والسنن مشتمل على جميع ما يحتاج إليه في^{٢٢١} أمر الدنيا والأخرى^{٢٢٢} من الحكمة العلميّة والعملية طاعة وسياسة على أحسن الوجوه، وأعدلها وأقربها إلى^{٢٢٣} العقل بحيث ليس في كلام أحد من الأنبياء والحكماء عشر من معاشرها^{٢٢٤}. وذلك من مسألة^{٢٢٥} معجز قطعاً؛ لأنه عليه السلام كان أمياً ما تعلّم من أحد شيئاً، وما مارس شيئاً من العلوم، وما سافر إلّا مدة قليلة. وإلى هذا وقعت الإشارة^{٢٢٦} بقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [يونس، ١٠ / ٣٨]. وذلك أيضاً^{٢٢٧} دليل آخر^{٢٢٨}: على أنه خاتم الأنبياء؛ لأنه^{٢٢٩} يصلح لكلّ أمم^{٢٣٠} في جميع الأزمان.

[٢٤]. مسألة: «الأنبياء معصومون» عن الكفر^{٢٣١} والكبائر والصغائر الموجبة للخسّة، كالتطيف حبة^{٢٣٢} وسرقة لقمة؛ لأنّ أمثال ذلك / منافية للبعثة، وغير ذلك لا يجوز أيضاً قصداً، ويجوز إمّا سهواً أو نسياناً.

[٦٦و]

[٦٧ظ]

- ٢١٧ ح ب - لأنه أظهر المعجز وذلك.
٢١٨ ح: بمعارضة.
٢١٩ ح ب: تحصينا.
٢٢٠ ب + وأوتانهم.
٢٢١ ب: من.
٢٢٢ ب: والآخرة.
٢٢٣ ح ب: من.
٢٢٤ ح: أعشارها.
٢٢٥ ح ب: مثله.
٢٢٦ ب: وإلى هذا إشارة.
٢٢٧ ب م - أيضاً.
٢٢٨ ب م - آخر.
٢٢٩ م: لأنّ.
٢٣٠ ب م: الأمم.
٢٣١ ب + والعصيان.
٢٣٢ ح: لخبّة؛ ب: بخبّة.

ثمّ الأنبياء: أفضل من الملائكة. لأنّ الإنسان مركب من الرّوح والبدن. والرّوح من عالم القدس كالملائكة وأفعالها أفعال الروحانيّات. والبدن آلة لها في اكتساب الكمالات بسبب^{٢٣٣} الحواس الخارجة والقوى الداخليّة. فالإنسان الذي حصل لنفسه كمالات روحانيّة وكمالات بدنيّة أفضل ممن لا يكون له^{٢٣٤} ذلك، مع أنّ^{٢٣٥} أفعاله مع عوق^{٢٣٦} القوى البدنيّة أشرف من أفعال الملائكة الخالية عنها. والأنبياء موصوفون بتلك الكمالات، فهم أفضل من الملائكة ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران، ٣/ ٣٣].

[٢٥]. مسألة: «الحشر حقّ»؛ لأنّ إعادة المعدوم ممكنة، والله تعالى قادر على ذلك، والصادق أخبر عنه، فوجب القول به. أمّا أنّ الإعادة ممكنة فلاّ أنّ ما عدم قابل للوجود وإلاّ لما وجد.^{٢٣٧} والقابليّة^{٢٣٨} لا تنفكّ عن الماهية؛ لأنّ القابليّة عبارة عن الإمكان. والإمكان لا ينفكّ عن الماهية، كما مرّ في صدر الكتاب، فيكون ما عدم قابلا/ للوجود^{٢٣٩} دائما.

[٦٧ و]

وأما أنّ الله تعالى قادر، فلاّ أنّه لو لم يكن قادرا على المقدور يلزم العجز، وهو محال على الله تعالى. ولأنّته تعالى كان قادرا على إيجاده أوّلا، فلو لم يبق^{٢٤٠} قادرا عليه ثانيا، يلزم انقلاب الممكن ممتنعاً؛ لأنّ القادر هو الذي^{٢٤١} يمكنه الفعل والترك.

وأما خبر الصادق: فلاّ اتفاق الأنبياء من بعد موسى عليه السلام على ذلك، ولقوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس، ٣٦ / ٧٨-٧٩]، ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة، ٧٥ / ٣]، ﴿يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق، ٥٠ / ٤٤].

٢٣٣ ح: بحسب.

٢٣٤ ح - له؛ ب: لهم.

٢٣٥ ب - أنّ.

٢٣٦ ب: عقوق.

٢٣٧ ب + أصلا.

٢٣٨ ب + عبارة.

٢٣٩ ب: للموجود.

٢٤٠ ب: يكن.

٢٤١ ح + أنّ.

[٢٦٨] [٢٦]. مسألة: «التناسخ باطل». وذلك لأنه لو كان أرواحنا في أبدان أخرى^{٢٤٢}، قبلنا^{٢٤٣} لوجب أن نتذكر^{٢٤٤} بعض الأحوال السابقة؛ لأن المدرك والمتذكر هو الروح. وهي باقية. وذلك لأن من مارس ولاية بلدة^{٢٤٥} مدة متطاولة فإذا انتقل إلى بلدة أخرى من غير تراخ. لأن مذهبهم أن الروح بعد المفارقة يتعلق^{٢٤٦} ببدن آخر من غير تراخ، وجب أن يتذكر بعض تلك الأحوال وإن كان شيء واحد^{٢٤٧}. وهذا أمر بديهي. وليس كذلك. وتسمى^{٢٤٨} التناسخية تعلق روح إنسان^{٢٤٩} / ببدن إنسان آخر^{٢٥٠} نسخا، وببدن حيوان آخر^{٢٥١} مسخا، وبجسم نبات فسخا، وبجسم جمادرسخا.

[٢٧]. مسألة: سائر السمعيّات من عذاب القبر والصراط والميزان وإنطاق الجوارح وأحوال الجنّة والجحيم في أنفسها ممكنة. والله تعالى قادر عليها والصادق أخبر عنها فوجب اعتقادها.

أما أنّها ممكنة: فلأنّ عذاب القبر إمّا للروح وهو ممكن لبقاء الروح بعد البدن، وإمّا للروح مع البدن بأن^{٢٥٢} يحصل للبدن ضرب من الإدراك بواسطة تعلق الروح به^{٢٥٣} بوجه من الوجوه. وكذا الصراط والميزان وإنطاق الجوارح من الممكنات، وكذا أحوال الجنّة. فإنّ وجود رياض نزهة تجري فيها الأنهار، ويوجد عندها الثمار أمر ممكن واقع. وكذا الجوّاري والغلمان، وكلّ ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة. ودوام البقاء جائز بتلازم الأركان كما في الذهب والطلق. فيجوز أن يعطي الله تعالى تلازم أركان البدن والمزاج بحيث لا يتطرّق عليه^{٢٥٤}

٢٤٢ ح: آخر.

٢٤٣ ب: مثلنا.

٢٤٤ ح: أن يتذكر.

٢٤٥ ب: من مارس في ولاية أو بلدة.

٢٤٦ ح: تتعلّق.

٢٤٧ ب: آخر.

٢٤٨ ح: سمّي.

٢٤٩ ح: الإنسان.

٢٥٠ م: ببدن إنساني.

٢٥١ م: حيواني.

٢٥٢ ح: بأنّه.

٢٥٣ م: بها.

٢٥٤ ح: لا يطرّق إليه؛ ب: لا يطرّق إليه.

الانحلال. وعدم الفضلة من الأكل والشرب جائز. فإنَّ صاحب المعدة النارية قد يستوفي منهما / أضعاف^{٢٥٥} ما يتمكّن غيره مع قلة^{٢٥٦} الفضلة. إذ الحرارة تحلّل الفضلات وتفقدتها^{٢٥٧} رشحا أو بخارا لصاحب النفس.^{٢٥٨} وعلى هذا أمر الجحيم.

[٢٨]. مسألة: الإيمان في اللغة: «التصديق» وفي الاصطلاح: «تصديق الرسول بالجنان والإقرار باللسان. وليس العمل بالأركان جزء من الإيمان، كما زعم الشافعي رحمه الله تعالى والمعتزلة. لأنَّ من صدّق النبيّ عليه السلام وأقرّ ومات من غير الاشتغال بشيء من العبادات فقد مات مؤمنا بالاتّفاق. والكفر في اللغة: «الستر»، وفي الاصطلاح: «إنكار الرسول».

ثمّ من اعتقد أصول الدين تقليدا فهو مؤمن عاص بترك النظر. وقال الأشعري وقوم من المتكلمين أنّه: «لا يستحقّ اسم المؤمن إلا بعد معرفة أدلّة قواعد الدين».

ومن لم يبلغه^{٢٥٩} دعوة نبيّ فإن اعتقد وحدانيّة الله تعالى وعدله فهو مؤمن حكما، وإلا فكافر^{٢٦٠}.

ثمّ صاحب الكبيرة من أهل الإيمان يخرج به الله تعالى من النار إلى الجنة. والكبيرة: «ما توعّد الشارع عليه^{٢٦١} بخصوصه».

[٢٩]. مسألة: «الإمامة رياسة عامّة في الدّين والدّنيا». وإمامة الخلفاء الأربعة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حقّ. وكلّ واحد منهم أفضل أهل^{٢٦٢} زمانه باجتماع^{٢٦٣} / الأئمة على إمامتهم، ولقوله عليه السلام: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»^{٢٦٤}. ولا يجوز الطعن في أحد من

٢٥٥ م: أصعب.

٢٥٦ ب: علّة.

٢٥٧ ب: وتنفّذها؛ م: وينفّذها.

٢٥٨ ح: التنفّس.

٢٥٩ ح: تبلغه.

٢٦٠ ب: كافوا.

٢٦١ م - عليه.

٢٦٢ ب - أهل.

٢٦٣ ح: لاجتماع؛ ب: لإجماع.

٢٦٤ الصحيح لابن حبان، ٣٩٢/١٥.

الصَّحَابَةُ؛ لِأَنَّ الطَّعْنَ فِيهِمْ يُوجِبُ الطَّعْنَ فِي رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ^{٢٦٦} مَدَّحَهُمْ وَشَرَّفَهُمْ. وَمَا جَرَى بَيْنَهُمْ مِنَ الْوَقَائِعِ مَحْمَلٌ عَلَى اجْتِهَادِهِمْ. وَالْمَجْتَهِدُ لَا يُؤَاخِذُ بِاجْتِهَادِهِ وَإِنْ كَانَ خَطَاءً. وَمَنْ خَاصِمٌ^{٢٦٧} مَعَ أَحَدٍ مِنَ الْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ فَهُوَ عَلَى الْخَطَاءِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ، مِنْهُ الْمَبْتَدَأُ وَإِلَيْهِ الْمَأْب. .

المصادر

- المعجم الكبير
أبو القاسم الطبراني (ت. ٣٦٠هـ / ٩٧١م)
تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- رسالة إلى أهل الثغر
أبو الحسن الأشعري (ت. ٣٢٤هـ / ٩٣٦م)
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - المجلس العلمي - مركز أبحاث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
- صحيح البخاري،
محمد بن إسماعيل البخاري (ت. ٢٥٦هـ / ٨٧٠م).
تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- صحيح ابن حبان
محمد بن حبان (ت. ٣٥٤هـ / ٩٦٥م)
تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٢٦٥ ب: الرسول.

٢٦٦ ب م - عليه السلام.

٢٦٧ ح: تخاصم.

C. Risâlenin Türkçe Tercümesi

Rahmân ve rahîm olan Allah'ın adıyla (başlarım).

Hamd âlemlerin rabbi olan Allah'a; salât ve selâm da Allah elçilerinin efendisi Muhammed'e, onun temiz, pak aile ve ashâbının üzerine olsun.

İmdi, Milel-i İslâmiyye'den doğru yolda bulunan ve iman ümmetinden sağlam (inanç ehli, inançlarına) sahih naklin şahitlik, sarîh aklın muvâfakat ettiği sahâbenin (tamamının), tâbiînin çoğunluğunun ve (ilimde) derinlik sahibi âlimlerin -Allah'ın rızası hepsini kuşatsın- yolu, Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat mezhebidir.

Ehl-i sünnet mezhebi hakkında gerekli olanları içeren, ihtiyaç duyulmayı dışarıda bırakan, şerefli olanların toplanma yeri olan yüce meclise hediye edilmek üzere bir risâle kaleme aldım. (O meclis), milletlerin başkanlarının örneği, canlıların faziletlerinin sığınağı, İslâm sancağını diken, âlimlerin güvenlik yeri, seçkinlerin maksadı, imâmların sadrı, ümmetin destekçisi, hakkın ve dînin asîli, İslâm ve müslümanların saîdi (olan) sadru'l-muazzamın meclisidir. Allah onun (yönetimdeki) günlerini izzet ve başarı içinde devam ettirsin; fazilet ve güzellik içinde otoritesini artırsın. Doğruyu ilhâm eden Allah'tan Hakkı ilhâm etmesini diliyorum.

[1.] Mesele: Aklın tasavvuru bakımından varlık ya zâtî gereği zorunlu, ya zâtî gereği imkânsız veya zâtî gereği mümkün varlıktır. Doğrusu bir şey, varlığını zorunlu kılıyorsa o zorunlu varlıktır ki o da Allah Teâlâ'dır. Fakat bir şey, kendi yokluğunu gerektirmekteyse bu da iki zıttın içtması gibi mümteni varlıktır. Bir şey ne varlığını ne de yokluğunu zorunlu kılmaz ise bu gök, yer ve ikisi arasındakiler gibi mümkün varlık (kategorisine girer). Neticede mümkün varlığın varlık ve yokluğu gerektirmemesi lâzım gelmektedir. Şayet varlık ve yokluk için zâtî bir zorunluluk olacak olsa, onlardan birinin diğerine dönüşmesi mümkün olamazdı. Çünkü zâtın zorunluluğu (kendisinin) lâzımı olur ki o olmadığında zât da yok olur.

Mümkün mütehayyiz olursa cevher; mütehayyizde bulunan bir hâl olursa araz adını alır. Hayyiz, bir şeyle dolu olduğu kabul edilen bir boşluktur. Cevher bölünebilir ise cisim, bölünemezse cevher-i ferd ismini alır. Araz ilim, kudret, irâde, kerâhet, şehvet, nefret ve benzerleri gibi diri varlığa mahsus olanlar veya renkler, tatlar, kokular, sesler, yalnız dokunma ve benzeri duyularla²⁶⁸ idrak edilenler gibi olur.

268 "Elif" nüshasında müstensih satır arasında, "yalnız dokunma ile idrâk edilenlere" örnek olarak sertlik ve yumuşaklığı; "benzerleri" ifâdesi için ise ağırlık ve hafifliği zikretmiştir.

[2.] **Mesele:** Bütün mümkün varlıklar, varlıklarında da yokluklarında da bir sebebe muhtaçtırlar. Onların zâtı, varlık ve yokluktan birini gerektirmediği için varlık ve yokluğun ikisinin de vukuu bir sebeple olur. Bu aklın bedhîhî bilgilerinden olup (düşünmeye güç yetiremeyen) çocuklar ve deliler bile bunu bilir. Böyle olan bir şey de bedhîhidir. Fâil-i muhtârın, birbirine denk iki bardaktan birini (seçmede) muhayyer olan susuz bir kişinin (hali) gibi iki denk şeyden birini diğerine tercih etmesi mümkündür. (Bir şeyden) kaçan kişinin birbirine denk iki ayrı yolun ağzına vardığındaki (hali) de böyle olup o, bu yollardan birini (esasta) zorunlu olarak tercih eder ama onlardan tercihe şayan olanı seçmesi de mümkündür. Bu durum tercih sahibi olmayan müessirin halinden ayrılır. Çünkü böyle bir varlıktan yalnızca kendine nisbetle tercih edilir olan sâdır olur.

[3.] **Mesele:** Bir şeyin dayanağı olan şey, o şeyin hakikatine dâhil ise “cüz ve rükûn” ismini alır. Cüz, kendisinden şeyin hâsil olmasının mümkün oluşu bakımından “maddi sebep, madde ve tıynet” olarak isimlendirilir. Örneğin koltuğun tahtası (bu kabîldendir). (Cüz), bir şeyi gerektirmesi bakımından “sûrî sebep ve sûret” olarak adlandırılır. Koltuğun sûreti böyledir. (Bir şeyin kendisine dayandığı şey) o şeyin hakikatine dâhil olmayıp onun tahakkukunda müessir olursa “fâil sebep” olur. Örneğin koltuğun fâil sebebi marangozdur. Bu hârici sebep, müessir olmaz ve fâilin fiilinin kendisi için yapıldığı bir şey olursa “gâî sebep ve amaçsal sebep” olarak adlandırılır. Dinlenmek için koltuğa oturmak (fiilin gâî sebebidir). (Müessir olmayan hâricî sebep) gâî sebep de değilse “şart” olarak isimlendirilir. Marangoz için keser, boyacı için elbise ve yanma olayı için engelin ortadan kalkması (fiilin gerçekleşme şartıdır).

Fâil sebep “muhtâr” olursa dilerse (bir fiili) yapar dilerse terkeder. (Fâil sebep) “mûcib” olursa ışığın kendisinden sâdır oluşunda güneşin durumu gibi ister dilesin ister dilemesin eserin kendisinden sudûru zorunludur.

Bir şeyin yaratılması kendisinden önce (var olmuş) bir maddeden bir âlet aracılığıyla gerçekleşirse “îcâd” olarak isimlendirilir. Örneğin koltuğun tahtadan yapılması böyledir. Bir şeyin yaratılması ne kendisini önceleyen bir maddeden ne de bir âlet vasıtası olmaksızın gerçekleşiyorsa bu “ibdâ” olarak adlandırılır. İlk mahlûkun yaratılması bu türdendir. “Îcâd” kavramı “ibdâ” için de kullanılır.

Mûcidin tesiri maddenin sûrete dönüştürülmesindedir. Mübdinin tesiri de îcad edilen şey maddi bir şey ise madde ve dönüşümünde; maddi bir şey değilse mahiyet ve vücutta gerçekleşir.

Onlarca fert gibi birbirinden farklı birçok şeyin icad edicisinin, onların her birini veya bazısını, diğerlerinin onlardan hâsıl olması şartıyla var etmesi gerekir. Aksi takdirde mücid, ilâh olamaz. Mübdinin hükmü de bunun gibidir.

[4.] **Mesele:** Kısır döngü ve teselsül hakkındadır. Kısır döngü, bir şeyin[x] başkasına[y], o başkasının[y] da dönüp kendisine[x] dayanması gibi bir şeyin yine kendisine dayanan başka bir şeye dayanmasıdır. Şayet bir şey[x] başkasına[y] ve başkası[y] da yine o şeyin kendisine[x] dayansa; “mevkûfâ dayandırılan da mevkûf” olacağından bir şeyin kendi kendisine dayanmış olması gerekir ki o da imkânsızdır. Bu, şeyin kendi kendisini öncelmesini ve şeyin kendi kendisine dayanmasını zorunlu kılar. (Bu ise) bedihî olarak imkânsızdır.

Teselsül, her biri diğerine dayanan sonsuz durumların sıra düzeni demektir. Sonsuz geri gidiş imkânsızdır. Zira (silsilenin bir ögesi) var olduğunda, sonsuz sayıda durumdan oluşan silsile de var olacaktır. Bu sonsuz sayıdaki varlıklar bütünü (mecmû‘), mümkün varlık teklerinin birleşimi olduğundan zorunlu olarak mümkün olur. Bütün, mümkün olunca, onun bir var edicisi olması gerekmektedir. (Onun kendi kendisinin var edicisi olması) imkânsızdır. Bütünü var kılan (mücidin aynı zamanda) onun her bir ferdiyi veya daha önce geçtiği üzere geri kalanların onlardan var olabilmesi için bir kısmını var etmesi gerekir. Birden fazla şeyin var edicisi böyle olmalıdır. O, silsilenin her bir ferdiyi veya bir kısmını var ettiğinde bu fertlerin varlığı silsiledeki sebeplerinden (alınmış) olmaz. Ancak böylece sıra düzeni (silsile) de parçalanır. Bu, sonsuz geri gidişin iptali hususunda daha fazla söze ihtiyaç bırakmayan bir burhandır. Bu zamanda bizi ona Allah Teâlâ ulaştırmıştır. Bizi buna ulaştıran Allah’a hamdolsun.

[5.] **Mesele:** Zâtı gereği zorunlu yüceler yücesi zât mevcuttur. Çünkü mümkün varlıklar mevcuttur. Daha evvel bilindi ki mümkün, varlığını bir sebebe borçludur. Her mümkün varlığın bir sebebi olmalıdır. Eğer (mümkün varlığın) sebebi zorunlu varlık ise bu zaten varılmak istenen neticedir. Eğer o (başka bir) mümkün varlık ise onun da bir sebebi olması gerekecektir. Onun sebebi şayet zorunlu varlık ise dava edilen şey sâbit olmuştur. Ancak o (sebe) mümkün varlık olursa ona da bir sebep gerekeceğinden söz onun sebebini soruşturmaya dönecektir. (Sebebin) daha önce geçmiş olan şeylerden birine ircâ edilmesi durumunda kısır döngü lâzım gelir veya ona ircâ edilmez ise ya sonsuza kadar süren bir teselsül doğar ya da işin zorunlu varlıkta sona ermesi gerekecektir. Kısır döngü ve sonsuz geri gidiş daha

önce izah edildiği üzere imkânsızdır. Böylece tek zorunlu varlık olan Allah Teâlâ isbât olunmuştur.

[6.] **Mesele:** Âlem'in yaratıcısı birdir. Misâl olarak âlemin iki yaratıcısı olacak olsaydı onların biri diğèrinin yaptığının tersini yapmakla eylemlerinde ayrılığa düşerlerdi. Veya onlar eylemlerinde tam bir uyum gösterirlerdi. Eylemde uyumsuzluk, âlemin (düzeninin) bozulmasına sebep olurdu. (Ayrıca böyle bir ihtimal) imkânsız bir durum olan zıtlıkların birlikteliğini gerektirecektir. Şayet onlar eylem birliği içerisinde olsalar bu durumda ya birbirlerine muhalefet etmeleri mümkün olacak ya da olmayacaktır. Birinci ihtimal daha önce açıkladığımız üzere eylemde uyumsuzluğun imkânsızlığı sebebiyle geçersizdir. İkinci ihtimal de güç yetirilmez olana ilâhın kudretinin yetmemesini gerektirir ki bu da acziyettir. Acziyet ise Allah için imkânsızdır. Allah Teâlâ'nın şu kavli buna işaret eder: "Şayet yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı onların düzenleri bozulurdu" [Enbiya Sûresi 21/22].

[7.] **Mesele:** Âlemin yaratıcısı fâil-i muhtârdır. Eğer o mücib olsaydı, kendisinden fiilin sudûru zorunlu olurdu. [Bu durumda] O'nun ilk fiili ister tek ister çok olsun sübûtunda O'nun varlığının gereği ve O'nun varlığına tâbi olurdu. Zâtı sâbit müstakil müessirin zorunlu fiili ve te'sîr durumu katî sûrette sâbittir. O'nun ilk eseri sâbit olunca ondan ortaya çıkan eser de zikrettiğimizle aynı şekilde sâbit olur. Onun eseri de böyle olur (ve bu şekilde sürüp gider). Bu hal üzere bütün mevcutların devamlılığının Allah'ın zâtının sürekliliği ile olması lâzım gelir. (Varlığın bu devamlılığı) hâdis varlıkların tahakkukları sebebiyle değıldir. (Bu düzende) varlıktan bir şeyin yokluğu Allah'ın zâtının yokluğunu gerektirir. Çünkü bir şeyin gereği olanın yokluğu gerektiricinin yokluğu demektir. Bu ise muhâldir.

[8.] **Mesele:** Allah Teâlâ bütün bilinirleri bilicidir.²⁶⁹ Çünkü biz bundan sonra bütün güç yetirilirlere ve bekâlarının, Allah Teâlâ'nın kudret ve irâdesi ile gerçekleştiğini açıkladık. Allah Teâlâ'nın fâil-i muhtâr olduğunu beyan ettik. Fâil-i muhtar, bir şeyi yaratmayı istediğinde zorunlu olarak yaratmayı dilediği şeyin hakikatini de bilir. Bir şeyin devamlılığını istediğinde bu mevcût şeyin aynını bilir.

269 "Mim" nüshasında içerik olarak risâlenin diğèr bölümleri ile uyuşmayan ve mukabele edilen öteki nüshalarda da bulunmayan bir ibâre bulunmaktadır. Bu ibarenin müstensihine bir tasarufu olduğu kanaatindeyim. Ben de bu sebeple bu kısmı metnin içerisinde vermektense dipnotta belirtmek istedim. İbâre şu şekildedir: "Filozofların (görüşlerinin) hilâfına Allah Teâlâ bütün bilinirleri bilendir. Onlar Allah Teâlâ'nın tümelleri bilip tikelleri bilmediğini iddia etmişlerdir. Tümeller ile kastedilen ma'dumlar; tikeller ile kastedilen de bilinirlerdir".

Böylece Allah Teâlâ'nın varlıkların hakikat ve ayanlarını bildiği (açıklığa kavuşmuştur). Hakikatler tümellerdir. A'yanlar ise tikellerdir. Böylece Allah Teâlâ tümelleri ve tikelleri bilici olur. O, bütün mevcûdatı bilen olunca, mevcûduyla ma'dûmuyla bütün malûmatı da bilendir. O'nun ilmi bazı şeylere has olacak olsa, bu tahsisin bir tahsis ediciye ihtiyacı söz konusu olurdu ki böylece Allah Teâlâ bir kemâl sıfatında başkasına muhtaç olurdu. Bu ise Allah için imkânsızdır.

Başka bir delil: İlim kemâl sıfatı, cehl noksanlık sıfatıdır. Allah Teâlâ yetkinliklerle mevsûf olup eksikliklerden münezzehtir. Dolayısıyla O'nun tümelleri de tikelleri de bilen olması îcab eder.

[9.] **Mesele:** Allah Teâlâ duyan ve görendir. İşitmenin hakikati işitilenin aynını idrâktir. Görmenin hakikati de görülenin aynını idrâktir. Allah Teâlâ'nın ayınlarıyla mevcûdatı bildiğini ve onları idrâk edici olduğunu açıkladık. Böylece Allah Teâlâ işiten ve gören olur. Çünkü işitmek ve görmek kemâl sıfatlarından olup yoklukları noksanlık niteliklerindedir. Allah Teâlâ eksikliklerden uzaktır. Dolayısıyla O işiten ve görendir.

“İşitme, sesi taşıyan havanın işitme kanalına ulaşmasıyla; görme de ya görülen şeyin sûretinden gözün etkilenmesi ya da gözden görülene doğru yayılan bir ışın ile gerçekleşir. Allah Teâlâ bu tür manalardan münezzehtir. O'nun hakkında işitme ve görme nasıl tasavvur edilebilir?” dersin, şöyle deriz: İşitme ve görmenin bu manalarla kayıtlanmasını kabul etmiyoruz. Bilakis işitilen şeyin aynının idrâki gerçekleştiği zaman işitme gerçekleşir; görülen şeyin aynının idrâki tahakkuk ettiğinde görme gerçekleşir. Bu esnada (zikredilen) manalar bulunsun veya bulunmasın iş değişmez.

İnsânî nefis, bedenine daldığı için en güçlü idrâklerden olan varlığın aynını idrâk etmede duyuların yardımına ve (gerekli) şartların tahakkukuna ihtiyaç duyar. Bunun için riyazetle ve bedensel ilintilerden yüz çevirerek meşgûliyeti azalırsa nefis, sesleri duyar ve şahısları görür hale gelir. Öyle ki her inanç grubundan ehl-i riyâzetin tevâtüren nakledilen (haberlerinde görüleceği) gibi bu işitme ve görmenin araya giren engelleyici cisim ve eşyalar sebebiyle (ilgili) duyuya isnadı mümkün değildir. Zayıflığıyla birlikte insânî nefis bu manaları elde edebiliyorsa, kuvve ve hislerin yaratıcısı olan (Allah) Teâlâ ve Tekaddes için bu daha evlâdır.

[10.] **Mesele:** Allah Teâlâ diridir. Çünkü hayat, zâtın idrâk etme ve güç yetirmesini sağlayan bir sıfattır. Daha evvel bilindi ki Allah Teâlâ hakikatleri bilen,

eşyayı idrâk eden ve güç yetirilir olanlara kâdir olandır. Bu sebeple O, zorunlu olarak diridir.

[11.] **Mesele:** Allah Teâlâ var olanları (kâinât) dileyendir. Biz daha önce Allah Teâlâ'nın fâil-i muhtar olduğunu açıkladık ve fâili muhtarın dilerse yapan ve dilerse yapmayan olduğu bilindi. O zaman muhtâr varlığın fiilinden önce bir dilemesi/meşîeti olmalıdır. Meşîet ve irâde mürâdiftir. Böylece Allah Teâlâ kâinâtı irâde eden olmaktadır. Çünkü O, kuldân irâdesi ile amel etmesini istemektedir. Bundan dolayı da O, kulların fiillerini irâde eden olmaktadır.

“İrâde kadîm olursa irâde olunan da kadîm olur. İrâde hâdis olursa hâdislerin Allah'ın zâtında bulunuyor olmaları gerekir. Bu ise imkânsızdır.” denirse; şöyle deriz: “İrâdenin kadîm olmasıyla irâde edilen şeyin kadîm olacağını kabul etmiyoruz. Çünkü irâde bir kişinin bir sene, iki sene veya daha fazla (bir süre) sonra bir iş yapmak istemesi gibi irâde edilen şeyden önce olabilir. Allah Teâlâ ezelde filân hâdis şeyin filân vakitte, filân şeyden sonra veya önce ihdâsını ister.”

[12.] **Mesele:** Allah Teâlâ ezeli bir kelâm ile mütekellimdir. O'nun kelâmı kelâm-ı nefsi olarak isimlendirilen bu lafızlar ve harflerin manası olup bu lafızlar ve harfler değildir. Çünkü onlar hâdistir. Her bir harf başka bir harfin arkasından gelir. Bir şeyden sonra olan da hâdistir. Hâdis olan şeyin Allah Teâlâ'nın sıfatı olması ise imkânsızdır. Kelâm-ı nefsinin kadîm olması caizdir. Onun kemâl sıfatı olduğunda ve yokluğunun noksanlık sıfatı olduğunda şüphe yoktur. Allah Teâlâ eksiklikten uzaktır. Böylece Allah kelâm-ı nefsi ile nitelenmiş olur. Peygamberler Allah Teâlâ'nın mütekellim olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir.

“(Kelâm sıfatı) ezeli olsa “Biz Nûh'u gönderdik” [Nuh Sûresi, 71/1] biçiminde geçmişten haber verdiği yerlerden (dolayı) kelâmında yalan bulunması gerekir. Çünkü onu ezelden önce değil zaman dairesi içinde göndermiştir.” denirse; şöyle deriz: Allah Teâlâ'nın zâtı bir zamanda bulunmaz. Çünkü Allah Teâlâ'nın hâdislerde ve yarattıklarında bulunması imkânsızdır. Mü'minlerin emîri Ali (k.v.) şöyle demiştir: “Zamanın yaratıcısı ve mekânın yaratıcısı, zamansal ve mekânsal (bir varlık) değildir”. (Allah Teâlâ) ve ilmî hitâbı zamandan münezzehe olduğuna göre zamanına ve hâline uyacak biçimde ilmî muhâtap ile ilişkili olur. Allah Teâlâ zamanın içinde olmadığından O'nun için geçmiş ve gelecek de söz konusu olamaz. Bilakis bütün zamanlar kendisine nisbetle eşittir. Geçmiş, muhatabın (içinde olduğu) zamana nisbetle olur. Bütün toplumlara da kendi zamanları ve hallerine göre hitap edilir. Bu bir sır olup şüphelerin kompleks yapısı onunla çözülür. Kelâm-ı nefsiye delâlet eden

lafızlar, onları ifade etmesi anlamında Allah kelâmı diye isimlendirilir. (Bu durum) “Allah Teâlâ'nın kelâmı dillerimizde zikrolunmakta ve mushaflarımızda yazılı bulunmaktadır” denilmesi gibidir.

[13.] Mesele: Daha önce geçtiği üzere Allah'ın görülmesi caizdir. Görme, duyularla idrâk edilemeyen şeyin aynını idrâk etmektir. Allah Teâlâ zâtının aynını idrâk eder. Böylece zâtını gören olmaktadır. Bunun da neticesi olarak zâtı görmeye elverişli olmaktadır. Bir sûrette bir şeye elverişli olan şey, o duruma mutlak olarak elverişli olmaktadır. Çünkü kâbiliyet, elverişli olan zât için özeldir. Kâbiliyet imkândır. Şeyin değişmesiyle değişmez. Ayrıca Allah'ın görülebilir olması aklen mümkündür. Mu'cize ile doğrulanmış vahyin de (bunu) bildirdiğine göre ikrârı vâcip olmuştur. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Yüzler var ki o gün ıslıl ıslıl parlar. Rabbine bakar.” [Kıyamet Sûresi 75/22-23]. Nebî (as) da şöyle buyurmuştur: “Dolunay gecesi ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz”.

“Allah Teâlâ “Gözler onu kuşatamaz. O, gözleri kuşatır” [Enâm Sûresi 6/103] buyurmuşken Allah'ın görülmesi nasıl mümkün olabilir?” denirse; şöyle deriz: “Görme” dilde ve örfte “bu dünya (hayatında) gözlerimizin bir kuvveti” olarak ifade edilmiştir. (Ayetteki) olumsuzlama dünya hayatına işaret olarak okunmalıdır. Çünkü hitap, dil ve örf göre anlaşılır. Bu ifadeler de bizim anlayışımıza zarar vermez. Çünkü iddia, Allah Teâlâ'nın kıyamet günü gözlerimize O'nu görmeyi sağlayacak bir kuvvet vereceğidir.

[14.] Mesele: Ehl-i sünnet'in çoğunluğu Allah'ın sıfatlarının sekiz tane olduğunda görüş birliği etmişlerdir. Bunlar ilim, irâde, kudret, işitme, görme, kelâm ve sekizincisi yaratmaya dairdir. Sekizinci sıfatın “yaratma” olduğunu ispat etmeyenler onun “bekâ” sıfatı olduğunu söylemişlerdir. Onlar diğer sıfatları da bunlara ircâ etmişlerdir. Onlar şöyle demiştir: Muhabbet doğruya iletmeyi irâde etmek; rahmet, Allah'ın kullarına nimet vermesi için kullanılır ve bunlar yaratmaya râcidir. Eşarî şöyle demiştir: “Rahmet nimetlendirme irâdesi, rıza mü'minlere ikrâmında bulunma ve onları ebedî sûrette ödüllendirme irâdesi, gazap isyankârlardan oç alma ve onlara ceza indirme irâdesi, bugz, düşmanlık da ihanet, uzaklaştırma ve azap etme irâdesidir”.

Yüz (vech), zât ve ayrıca vücûd demektir. El (yed), kudret; iki el, ibdâ ve îcâd kudretidir. Bunu bildikten sonra şöyle deriz: Allah Teâlâ'nın sıfatları zâtın aynı değildir. Çünkü sıfatın mevsûfun aynı veya onun zâtının gayrı olması imkânsızdır.

Çünkü iki ayrı şey, örfün zâhirinde biri diğèrinin aynı olmayan iki ayrı zât demektir. Sıfat, zât değildir bundan dolayı da zâtın gayrı olamaz.

[15.] **Mesele:** Allah Teâlâ cevher değildir. Çünkü cevher, yer kaplayandır. Yer kaplayan varlık da bir hayyize muhtaç olandır. Bütün muhtaç varlıklar mümkündür. Varlığı zorunlu olanın yer kaplayan bir varlık olması imkânsızdır. O, araz da değildir. Çünkü araz, yer kaplayan varlığa muhtaçtır. Allah Teâlâ ihtiyaçtan münezzehtir.

[16.] **Mesele:** Allah Teâlâ birleşik değildir. Çünkü birleşik olan parçasına muhtaçtır. Bildin ki ihtiyaç Allah için imkânsızdır.

[17.] **Mesele:** Hâdis bir sıfatın Allah Teâlâ'nın zâtında bulunması imkânsızdır. Çünkü Allah'ın sıfatları kemâl sıfatlarıdır. Kemâl olan her şeyin yokluğu eksiklik olur. Şayet bir kemâl sıfatı sonradan var edilse, hudûsundan önce yokluğu hâsıl olurdu. Böylece zâtın eksikliği lâzım gelirdi. Allah bundan yücedir, uludur.

[18.] **Mesele:** Allah Teâlâ bir yönde bulunmaz. Şayet böyle olsaydı yer kaplayan bir varlık olurdu. Bu da hayyize muhtaç olma gibi O'nun hakkında imkânsız bir durumu gerektirirdi.

“Rahman arşa istivâ etti” [Tâhâ Sûresi, 20/5], “Allah'ın eli onların elleri üzerindedir” [Fetih Sûresi, 48/10], “Rabbin geldiği zaman” [Fecr Sûresi, 89/22]; “Kulların kalpleri Rahman'ın iki parmağı arasındadır” gibi Allah için cisimlik hissi uyandıran ayetler ve haberler hakkında Ehl-i sünnet ulemâsından bir grup te'vîl yolunu tutmuş ve şöyle demişlerdir: “Arş mülk; istivâ istilâ; el kudret; Rabb'in gelmesi emrinin gelmesi; iki parmağı korku ve ümittir. Çünkü Allah Teâlâ kullarının kalplerini korku ve ümit arasında döndürüp durur”.

Evlâ olan ise bunlardan murâd ne ise ona iman etmek, onun bilgisini Allah Teâlâ'ya havale etmektir. O şöyle buyurmuştur: “Onun te'vîlini yalnızca Allah bilir.” [Âl-i İmrân Sûresi, 3/7]. İbn Abbas'tan (ra) nakledilmiştir ki ayetteki vakıf, Allah lafzı üzerindedir. “(Bu ayet) babamın (ra) mushafında “Onun tevîlini yalnız Allah bilir. İlimde derinlik sahibi olanlar derler ki..” şeklinde yazılıydı. [Âl-i İmrân Sûresi, 3/7]”

[19.] **Mesele:** Bütün mahlûkâtın varlığı ve varlıklarının bekâsı Allah Teâlâ'nın kudret ve dilemesi ile gerçekleşir. Çünkü varlık içinde bir şeyin herhangi bir şey üzerinde bir tes'iri olmaz ise her şey Allah Teâlâ'nın kudreti ile olur. Şayet bir şeyin herhangi bir şey üzerinde bir tes'iri olacak olursa bu tes'irin kuvveti, Allah Teâlâ'nın kuvvet ve dilemesi ile olması gerekir. Çünkü bütün mümkün varlıklar ister tam

hakikat veya hakikatın parçası ya da hakikatın bir sıfatı veyahut o ikisinden mürekkep bir şey olduğu farz olunsun o, ya cevher ya araz ya bu ikisinden mürekkep ya yalnız iki cevherden ya yalnız iki arazdan mürekkep veya daha fazlasından (mürekkep) olur. Bu te'sirin kuvveti cevherin zâtından olamaz. Aksi halde bütün cevherler böyle olurdu. (Oysaki) böyle değildir. (Bu te'sirin kuvveti) arazın zâtından kaynaklı da olamaz. Aksi halde onun cinsinden olan bütün arazlar böyle olurdu. (Bu te'sirin kuvveti) zikrettiğimiz aynı gerekçelerden dolayı mezkûr birliklerden birinin zâtı sebebiyle de olmaz. Bu kuvvet, bu kısımlardan bir şeyin zâtından kaynaklı olmadığından ve bu kısımların dışında da hiçbir mümkün kalmadığına göre bütün müessirlerin te'sir kuvveti kadîm, kadîr yaratıcının irâdesi ile tahsis ettiği te'sirinden meydana gelmektedir. Bu müessir ne cevher, ne arazdır. O Allah Teâlâ'dır. Böyle olan varlık da her şeyde hakîkî fâil olan Allah Teâlâ'dır. Çünkü müessir kuvvetin fâili te'sir halinde, eserde hakikaten fâildir. Buradan anlaşılan, "bilgi, iyilik ve helâl Allah Teâlâ'dan; cehâlet, kötülük ve haram yaratılmış varlıklardandır" (diyen) Mutezile mezhebinin (bu konudaki görüşünün) geçersiz olduğudur. Basîret sahibi kimse Allah Teâlâ'nın hidayetiyle bilir ki, bu burhân arzu edilen şeyi açıkladığı gibi Allah Teâlâ'nın mevcûd olduğunu, fâil-i muhtar olduğunu; cevher ve araz olmadığını da beyan etmiştir.

[20.] **Mesele:** Âlem, Allah dışındaki her şeyin adı olup hâdistir. Bunun kanıtı, âlemin varlığının Allah Teâlâ'dan gelmesidir. Bundan önce Allah Teâlâ'nın ihtiyar ile fâil olduğunu beyan etmiştik. Fâil-i muhtârın fiilinin hâdis olduğunda da şüphe bulunmamaktadır. Çünkü muhtâr (varlık) mevcûdun îcadına yönelmez ve yalnızca ma'dumun îcadını irâde eder. Bundan dolayı da O'nun eserinin hâdis olması kaçınılmazdır. Neticede âlemin hâdis olması lâzım gelmektedir.

[21.] **Mesele:** Kulların fiillerine dâir. Bütün güç yetirilirlere Allah Teâlâ'nın kudret ve meşîeti ile var olduklarını daha önce beyân ettik. Tenzîl bunu "Allah her şeyin yaratıcısıdır" [Mü'min Sûresi, 40/62] ifadesiyle duyurmuştur. Aynı şekilde bizler nefislerimizde bazı hareket ve sekenâtlara kendi irâdemizle güç bulabildiğimize ve onu amaçlarımız doğrultusunda sarf ettiğimize dair zorunlu bir his bulmaktayız. Ayrıca insanların kendilerinden neşet eden, onlarla mükâfat göreceklere veya onlar sebebiyle cezalandırılacakları fiillerde amel ve kazanımları olmasaydı, peygamberlerin gönderilmeleri, emir, yasak, mükâfat ve ceza gibi şeyler abes ve zulüm; Furkân'ın çoğu yerinde vârid olan bu fiillerin kullara isnâdı yalan olmuş olurdu. Allah bundan yüce ve uludur. Tenzîl'de Allah Teâlâ'nın "...yapmakta olduklarına karşılık olarak..." [Secde Sûresi, 32/17], "Allah hiç kimseye gücünün yeteceğin-

den başka yük yüklemeyiz. Herkesin kazandığı hayır kendisine, yaptığı kötülüğün zararı yine kendisindedir” [Bakara Sûresi, 2/286] benzeri ayetlerinde, cezanın amel ve kazanıma izafeti nasıl gelmiştir? Şayet akıl ve naklin şâhitliğinde fiilin Allah ve kula nisbetini ifade eden iki kısım da sâbit olmuşsa bunların arasını uyuşturmamak gerekecektir. Bir grup birinci kısma yönelmiş ikincisini tamamen ihmal etmiştir. Onlar Cebriyye mezhebidir. Bir grup da doğru olanın ikinci kısım olduğunu iddia etmiştir. Onlar da Mutezile ve başkaları gibi mufavvıda mezhebidir. İki yolun da geçerli olmadığı bilinmiştir.

Tevfik yolu şudur: Allah Teâlâ fazlı ve rahmeti ile insanların amaçlarını tahsilde cisimlere tutunmaları için ateşte sıcaklık, demirde sertlik gibi bazı cisimlerde te'sîr vasıtası; odunda kuruluk, ıslak cisimde yaşlık gibi bazılarında da bir kabul ciheti yaratmıştır. Amellerimiz ya hareket ve hareketsizlik; ya amaçlarımız doğrultusunda bunları sarfetmekle birlikte bu cisimlerin bir kısmını diğer bir kısmına bağlamak veya onları ayırmak ya da amaca uygun sûrette her ikisini de içerecek biçimde (çeşitlilik taşır). Örneğin bir yer kazısında define bulma veya bir yere seyahatten (elde edilmek istenen) amacın husûlü gibi bazı amaçlar tasarruflarımızdan uzak olabilir. Hareket, hareketsizlik ve bunların sarf edilmesi dışında meşguliyetlerimizde kudretimiz ve irâdemiz yoktur. Bunların dışındaki araçlar, kâbiliyetler ve bunlar üzerine kurulu olan uzak amaçlar ise yalnızca Allah Teâlâ'nın yaratması ile olur. Ayrıca kudret ve ihtiyârın aslı ise Allah Teâlâ'nın yaratması ve irâdesi ile olur. Hakîkatte fiillerimiz Allah Teâlâ'nın kudret ve meşîeti ile olur. Ancak bu hareketler, hareketsizlikler ve bunların kudretimiz ve ihtiyârımız ile sarf edilmeleri Allah Teâlâ'nın kudret ve meşîeti ile de olsalar, kudret ve ihtiyârın [fiili yapıp-yapmama şeklindeki] iki taraftan biriyle sınırlı olmadığından dolayı fiilde tasarrufumuz bulunduğundan, fiilin bize isnat edilmesi doğru olur. O halde fiilin bir itibarla Allah'a bir itibarla da kula isnâdı sahih olmaktadır. Allah Teâlâ'nın “Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı” [Saffat Sûresi 37/96] kavli buna işarette bulunmuştur. Bu ayette fiilin iki (varlığa) da isnâdı bulunmaktadır. İlimde derinlik sahibi olanlardan nakledilen “Ne cebr ne de tefviz yoktur. Ancak iş bu ikisi beynindedir” sözü de bunu doğrulamıştır. Bu (yaklaşım) semâvî kitaplar ve peygamberlerin (as) haberlerinde fiilin hem Allah Teâlâ'ya ve hem de kullara isnâdına dair vârid olan (ifadelere) uygun dosdoğru yoldur. Allah en iyi bilendir.

[22.] **Mesele:** Nebî, Allah'ın kendisine vahyettiği şeyleri kullarına tebliğ etsin diye göndermiş olduğu insandır. (Nebî kelimesi, resûl kelimesinden daha geneldir. Çünkü resûl, ya ilk defa bir şerîat getiren veya önceki şerîatın bazı hükümlerini kal-

dıran Allah elçisidir. Nübüvvet, yalnızca mu'cize izhâr etmekle sâbit olur. Mu'cize, tehdâ ile birlikte bir muâraza olmaksızın (iddia sahibini) doğrulayan hârikulâde bir durumdur. (Mu'cizenin tanımında) hem isbât hem de -yakıcılıktan ateşin engellenmesi gibi- men'î kapsamı için "durum/emr" dedik de "bir emrin isbâtı" demedik. (Aynı şekilde) sihir ve şa'bezeyi hariçte bırakmak için "muaraza olmaksızın" kaydına; kerâmeti hâriçte tutmak için mu'cize iddiası olarak "tehdâ ile birlikte" kaydına; cansız bir şeyi konuşurma, ölüyü diriltme neticesinde "bu yalancıdır, ondan kaçının" şeklinde varlığın iddia sahibini yalanladığı (hârikulâde durumları) dışta bırakmak için de "onu doğrulayan" kaydına yer verdik.

[23.] **Mesele:** Muhammed (as) Allah'ın resûlüdür. O, mu'cize izhâr etmiştir. Çünkü O, mu'ciz Kur'ân'ı getirmiştir. Muhammed (as) Arap dilinde mâhir olanlara (fusahâ) Kur'ân'a muaraza etmeleri çağrısıyla meydan okudu. Onlar kendileri, dinleri, evlatları ve mallarını koruma gibi birçok sevk edici etkene sahip olmalarına rağmen buna güç yetiremediler. Bu da Kur'ân'ın mu'cize olduğunun delilidir. Kur'ân, beşer takatinin sınırlarını aşan bir dereceye ulaşmışsa, onun mu'cize olduğu sâbit olmuştur. Kur'ân böyle bir noktaya ulaşmamış ise ve insanlar da ona muârazadan acze düşmüşlerse bu Allah'ın onları aciz bırakmasındadır. Bu durumda onun mu'cize oluşu Allah'ın (insanları) aciz komasıyla olur. Başka bir delil de Muhammed'in (sav) kitap ve sünnette getirdiği ilkelerin, dünya ve ahirette (bilgisine) muhtaç olunan her şeyi kuşatmasıdır. Bunlar yaşantı ve siyâset (boyutunda) en güzel sûretlerde, en dengeli, akla en yakın haldeki ilmî ve amelî hikmettir. Öyle ki peygamberler ve filozoflardan herhangi birinin sözlerinde bu hikmetlerin onda biri bile bulunmaz. Hiç kimseden bir şey öğrenmemiş, herhangi bir ilimle iştigal etmemiş ve kısa bir süre hâricinde yolculuğa çıkmamış ümmî bir kimse olan Muhammed (as) gibi birinden (sâdir olan) bu (hikmetler) katî sûrette mu'cizedir. Allah Teâlâ'nın şu kavli buna işaret etmektedir: "Bunun benzeri bir sûre getirin!" [Yunus Sûresi, 10/38] Bu O'nun (as) peygamberlerin sonuncusu olduğuna (delâlet eden) başka bir delildir. Çünkü o (hitap), bütün zamanlardaki toplumların tamamına uygundur.

[24.] **Mesele:** Peygamberler küfür, kebîre ve bir taneyi sakınma, bir lokmayı çalma gibi bayağılığı gerektiren küçük günahlardan korunmuşlardır. Bunların benzeri durumların işlenmesi risâlet davasına ters düşmektedir. Bayağılığı gerektirmeyen küçük günahların kast ile işlenmesi onlar için caiz değildir. (Bir başka deyişle) bu tür işlerin hata ve unutkanlıkla işlenmesi caizdir.

Peygamberler, meleklerden üstündürler. Çünkü insanoğlu ruh ve bedenden oluşan bir varlıktır. Ruh, melekler gibi kudsî âleme ait bir varlıktır ve onun fiilleri de diğer rûhânî varlıkların fiilleri türündendir. Beden ise (kendisinde bulunan) hârici duyuları ve dâhili kuvveleriyle yetkinliklerin elde edilmesinde ruhun bir âletidir. Nefsî ve bedensel yetkinlikleri kendinde toplayan insanoğlu, bunları kendisinde bulundurmayan varlıklardan daha üstündür. (Bu durumdaki insanoğlunun) fiilleri bedensel güçlerin karşı koymalarına rağmen gerçekleştiğinden bu tür engellerden hâlî meleklerin fiillerinden de daha değerlidir. Peygamberler bu tür yetkinliklerle mevsufturlar. Onlar meleklerden üstündürler. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Allah Âdem’i, Nûh’u, İbrâhim âilesini ve İmrân âilesini âlemlere üstün kıldı” [Âl-i İmrân Sûresi, 3/33].

[25.] **Mesele:** Haşr, haktır. Çünkü ma’dûmun tekrar yaratılması mümkündür. Allah Teâlâ buna kâdirdir ve doğru sözlü peygamber de bunu haber vermiş olduğundan ikrârı vaciptir. Tekrar yaratma mümkündür, çünkü yok olan şey varlığa (gelmeye) kâbidir. Aksi takdirde (ilkini) var olamazdı. (Bir şeye) elverişli olmak, mahiyetten asla ayrılmaz. Elverişlilik bir imkândan ibarettir. İmkân, kitabın başında da geçtiği üzere asla mahiyetten ayrılmaz. Netice de yok olan, var olana dâimî elverişli olur.

Diğer yandan Allah Teâlâ kâdirdir. Şayet O, makdûra kâdir olmayacak olsaydı acizlik lazım gelirdi. Bu ise Allah Teâlâ hakkında imkânsızdır. Çünkü O, onları yaratmaya başta kâdirdi. Eğer (Allah Teâlâ’nın) ikinci sefer onları var etmeye kâdirliği kesintiye uğrasa mümkünün imkânsıza dönüşmesi gerekecektir. Çünkü kâdir, bir şeyi yapma veya yapmamaya güç yetirebilendir.

Bir de mu’cize ile doğrulanmış vahyin verdiği haber vardır ki, Mûsâ’dan (as) sonra gelen peygamberlerin bunun üzerinde görüş birliği ettikleri vakidir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Dedi ki: Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek? De ki: Onları ilk defa var eden diriltecektir.” [Yasin Sûresi 36/78]; “İnsan, kendisinin kemiklerini bir araya toplayamayacağımızı mı sanıyor?” [Kıyamet Sûresi, 75/3-4]; “O gün yer yarılr, insanlar kabirlerinden çabucak çıkarlar. İşte bu, sadece bize göre kolay bir toplanmadır” [Kaf Sûresi, 50/44].

[26.] **Mesele:** Tenâsüh bâtıldır. Çünkü şayet ruhlarımız daha önce başka bedenlerde olmuş olsaydı geçmiş yaşantılarımızdan bazılarını hatırlıyor olmamız gerekirdi. Çünkü idrâk edici ve hatırlayıcı (varlık beden değıil) ruhtur. O da bâkidir. Bu durum, uzun müddet bir beldenin yönetiminde bulunmuş olan kişinin (hâlinde) bir

bozulma olmaksızın başka bir beldeye gitmesi gibidir. (Tenâsüh inancındakilerin) görüşüne göre rûh bedenden ayrıldıktan sonra bozulmaksızın başka bir bedene ilişir. Eğer o (rûh) tek bir şey ise (ilkini yaşadığı) bazı durumları hatırlaması gerekir. Bu bedîhî bir durumdur. Ancak vakıta böyle değildir. (Onlara göre) ruh bedenden ayrılınca başka bir bedene ilişir. (Bu da) tenâsüh düşüncesi olarak adlandırılır. Tenâsühçüler, insan ruhunun (ölümden sonra) başka bir insan bedenine ilişmesine “nesh”; hayvan bedenine ilişmesine “mesh”; nebatın cisminde ilişmesine “fesh” ve bir cansız varlığın cisminde ilişmesine de “resh” adını vermişlerdir.

[27.] **Mesele:** Kabir azabı, sırat, mizan, organların konuşutulması, cennet ve cehennem hallerine dair diğer semî konular da kendinde mümkün meselelerdir. Allah Teâlâ bunları (gerçekleştirmeye) kâdir olup mu’cizeyle doğrulanmış vahyi de haber verdiği için bunlara inanmak vâcip olmuştur.

(Öncelikle) bunların mümkün oluşu: Kabir azabı (yalnız) ruha uygulanacak ise ruh bedenden ayrıldıktan sonra bâkî olduğu için bu mümkündür. Kabir azabı bir biçimde ruhun bedene taalluku neticesinde bedende oluşacak bir tür idrâk ile beden ruh bütününe uygulanacak ise (bu da mümkündür).

Aynı şekilde sırât, mîzan, uzuvların konuşutulması da mümkündür. Ayrıca cennet halleri de böyledir. (Örneğin) içinde ırmakların aktığı, meyveleri olan gezinti bahçeleri (hâlihazırda) gerçek mümkün durumlardır. Câriyeler, gılmanlar, Kur’ân’da ve sahih haberlerde vârid olan her şey (mümkün durumlardandır). (Orada) kalıcılığın sürekliliği, altın ve ateşte olduğu gibi cüzlerinin (birbirleriyle) bağlarının sıklığı sebebiyle câizdir. Allah Teâlâ’nın çözülmeye konu olmayacak biçimde beden ve mizaç sıklığı vermesi de mümkündür. Yeme ve içmeden kaynaklı vücuttaki fazlalıkların (orada) olmayacak olması da mümkündür. Çünkü (besinleri) yakan bir mideye sahip kişi (yeme içmeden kaynaklı) fazlalığı az olmakla birlikte başkasının yapabildiğinden katbekatını tüketebilir. Çünkü sıcaklık nefis sahibi için terleme ve buharlaşma ile fazlalıkları çözer ve yok eder. Cehennem durumu da bu şekilde mümkündür.

[28.] **Mesele:** İman lügatte tasdîk; ıstılahta da Allah elçisini kalple tasdîk ve dil ile ikrâr etmek manasına gelir. -Allah’ın rahmeti üzerine olsun- İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve Mutezile’nin ileri sürdüğü gibi uzuvlarla amel imanın bir cüzü değildir. Çünkü nebînin (as) doğruluğunu kalbi ile tasdîk, dili ile ikrâr eden ve herhangi bir ibadeti yerine getirmeden ölen kimse ittifakla mü’min olarak ölmüştür. Küfür lügatte örtmek; ıstılahta Allah elçisini inkâr etmek demektir.

Usûli'd-dîne taklit üzerine inanan kimse (inancı sebebiyle) mü'min (olmakla birlikte) akıl yürütmeyi terki sebebiyle günahkârdır. Eşarî ve kelamcılarının bir grubu, böyle bir kimsenin dinin temel kaidelerini bilmedikçe mü'min ismini hak etmediğini söylemişlerdir.

Kendisine Allah elçisinin çağrısı ulaşmayan kimse Allah'ın birliğine ve adaletli oluşuna inanmış ise hükmen mü'min olur. Aksi halde kâfirdir.

İman ehlerinden "sâhib-i kebîre" olanları Allah Teâlâ cehennemden çıkartıp cennete koyacaktır. "Kebîre", Şâri'nin (işleyen kişi için) azap tehdidinde bulunduğu günahlardır.

[29.] **Mesele:** İmâmet din ve dünya işlerini kuşatıcı bir yönetimdir. Allah'ın rızası hepsinin üzerine olsun dört halifenin imâmetleri haktır. Ümmetin icmâsı ve Peygamberimizin (sav) "Benden sonra halifelik otuz sene olacaktır" sözü gereği onların her biri kendi zamanlarının en faziletli kişileridirler. Hiçbir sahabiye "ta'n" da bulunmak caiz değildir. Çünkü onlara ta'n etmek onları öven, onları yücelten Resûlullah'a (sav) ta'nı gerektirir. Onların kendi aralarında cereyan eden olaylar, onların içtihatlarına haml olunur. Müçtehit hata da etse içtihadı sebebiyle muâheze edilmez. Dört halifeden birine hasımlık eden kişi hata etmiştir. Allah doğruyu en iyi bilendir. Geliş O'ndan, dönüş de O'na'dır.

Kaynakça

- Aksarayî, Kerîmüddin Mahmud-i. *Müsâmeretü'l-Abbâr*. çev. Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000.
- Askalâni, İbn Hacer el-. *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mietî's-sâmine*. Hindistan: Dâiretü'l-meârif el-Osmâniyye, 1972.
- Bilgili, Ali Sinan. "Tebriiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/219-222. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Emîn, Seyyid Muhsin el-. *'Ayânu's-şâa*. Beyrut: Daru't-teâruf li'l-matbûât, 1983.
- Fazlıoğlu, İhsan. "İbn Sertâk". *İslâm Düşünce Atlası*. Erişim 10 Nisan 2023. <https://islamduşunceatlası.org/ibn-sertak/381>
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel süreçte Eşarilik - Maturidilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu, 2019.
- Kâtib Çelebi, Mustafâ b. Abdullah Hâci Halife. *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*. 6 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Musennâ, 1941.
- Kutluer, İlhan. "Semerkandî, Muhammed b. Eşref". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/475-

477. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Pehlivan, Necmettin - Ceylan, Hadi Ensar. "Adâbu'l-Bahs Devrimine Doğru Son Evrim: Burhânud-din en-Nesefî'nin el-Fuşûl'ü". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* LVI/2 (2015), 1-75.
- Pehlivan, Necmettin - Ceylan, Hadi Ensar. "Şemseddin Muhammed b. Eşref es-Semerkindî el-Hüseyinî et-Türki'ye (ö. 722/1322) Ait İki Yeni Eser: Şerhu Menşe'in-Nazar ve Şerhu'n-Nikât". *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan 2020), 115-207. <https://doi.org/dx.doi.org/10.12658/Nazariyat.6.1.M0079>
- Râzî, Fahreddin er-. *el-Mubassal*. Kahire: Mektebetü dâri't-türâs, 1411.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref es. *Bişârâtü'l-İşârât fi şerhi'l-İşârât ve't-tenbihât*. ed. Ali Ucbî. 2 Cilt. Tahran: Müessesesi-i Neşr Mîras Mektûb, 2021.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref es. *Bişârâtü'l-İşârât fi Şerhi'l-İşârât ve't-Tenbihât*. ed. Ali Ucbî. Tahran: Müessesesi-i Neşr Mîras Mektûb, 2021.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref es-. *el-Envârü'l-ilâbiyye*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Murad Molla, 1394.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref es-. *el-Maârif fi şerhi's-Sabâif*. ed. Abdurrahman Süleyman Ebû Suaylik. Amman: Câmîatü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ, Kısmu Usûli'd-Dîn, 2012.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref es-. *el-Mu'tekâdât*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 145.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref es-. *Sabâifü'l-ilâbiyye*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1688.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref es-. *Şerhü'l-Mukaddimeti'l-Burbâniyye*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reisülküttab Mustafâ Efendi, 1203.
- Semerkindî, Şemseddin. *es-Sabâifü'l-ilâbiyye*. ed. Ahmed Abdurrahman Şerif. Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1. Baskı., 1985.
- Semerkindî, Şemseddin. *İslam İnanç İlkeleri*. çev. İsmail Yürük - İsmail Şık. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Baskı., 2011.
- Semerkindî, Şemsüddin es-. *Kıstâsu'l Efkâr fi Tabkiki'l Esrâr*. çev. Necmettin Pehlivan. Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı., 2014.
- Semerkindî, Şemsüddin. *İlmü'l-âfak ve'l-enfüs - Alem ve İnsan*. çev. Yusuf Okşar - İsmail Yürük. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Semerkindî, Şemsüddin es-. *el-Mu'tekad*. çev. İsmail Yürük - İsmail Şık. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Baskı., 2011.
- Semerkindî, Şemsüddin es-. *es-Sabâifü'l-ilâbiyye*. ed. Ahmed Abdurrahman Şerif. Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1. Baskı., 1985.
- Semerkindî, Şemsüddin es-. *İlmü'l-âfak ve'l-enfüs*. ed. Gholamreza Dadkhah. California: Mazda Publishers, 2014.

- Semerkindî, Şemsüddîn es-. *Kıtasu'l-efkar*. çev. Necmettin Pehlivan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. bsk., 2014.
- Semerkindî, Şemsüddîn es-. *Risâle fî mezbebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa, (İran: Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî Kütüphanesi, nr. 1117979)*. 150-165. Erişim 30 Mart 2022. <https://ketabpedia.com/%D8%AA%D8%AD%D9%85%D9%8A%D9%84/%d8%b1%d8%b3%d8%a7-d9%84%d9%87-%d9%81%db%8c-%d9%85%d8%b0%d9%87%d8%a8-%d8%a7-d9%84%d8%b3%d9%86%d9%87-%d9%88-%d8%a7%d9%84%d8%ac%d9%85-d8%a7%d8%b9%d9%87-%d8%aa%d8%ad%d9%81%d9%87-%d9%84%d9%85%d8%ac%d9%84/>
- Semerkindî, Şemsüddîn es-. *Risâle fî mezbebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, nr. 1129-4)*. 55-66.
- Semerkindî, Şemsüddîn es-. *Risâle fî mezbebi Ehli's-sünne ve'l-cemâa, (Washington: Princeton University Library, Islamic Manuscripts, Garrett no. 982H)*. 37-45. Erişim 30 Mart 2022. <https://catalog.princeton.edu/catalog/9963580093506421>
- Şahin, Hanifi. *İlhanlılar Döneminde Şiilik*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Taceddin b. Muhammed b. Hamza b. Zehra. *Gayetül ihtisar fî'l-büyûtât el-aleviyye el-mahfuza mine'l-gubar*. Necef: Menşûrât el-matbaatü'l-haydariyye, 1963.
- Tûsî, Nasîrüddin et-. *Kavâidü'l-Akâid*. Kum: Lecnetü idâretî'l-havzati'l-ilmîyye, ts.
- Yurdagür, Metin. "Bekâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/359-360. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yuvalı, Abdülkadir. "Gazân Han". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/429-431. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yürük, İsmail. "Hanefî Maturidi Geleneğinde Kelamın Felsefîleşmesi ve Şemsüddin es-Semerkindî'nin Mezhebi Üzerindeki Spekülyasyonlar". *Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu I* (2017), 307-314.
- Zirikli, Hayreddin ez-. *el-A'lâm: Kamûsu terâcim li-eşberi'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-Arab ve'l-müstarebin ve'l-müsteşrikin*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 15. Basım, 2002. <https://shamela.ws/book/12286>

İbnü'l-Cezerî'nin *Kitâbü't-tezkâr fî kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* Adlı Eserinin Edisyon Kritiği

Öz: Kiraat ilmi, İslâmî ilimler içerisinde başka ilimlerle olan münasebeti ve bazı ilimlere kaynaklık etmesi açısından oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Diğer ilimlerde olduğu gibi kiraat ilminde de yazdığı eserler ve ilme yaptığı büyük katkılarla ismi değerlerine göre öne çıkmış âlimler bulunmaktadır. Bunlardan birisi de hiç şüphesiz İbnü'l-Cezerî'dir (öl. 833/1429). İbnü'l-Cezerî'nin Kur'an-ı Kerim'i ezberledikten sonra, hayatı boyunca birçok ilmi yolculuk yaparak kırktan fazla kiraat âliminden dersler aldığı ve çok sayıda öğrenci yetiştirdiği kaynaklarda zikredilmektedir. Diğer İslâmî ilimlerde de yetkinliği olan müellifin en meşhur olduğu alan, çoğunluğun kanaatine göre kiraat ilmi olarak kabul edilmektedir. Bu ilme olan değerli katkılarından dolayı İbnü'l-Cezerî'nin kiraat alanında zirve isimlerden olduğu ifade edilmektedir. Kendisinin gerek kiraat-i seb'a gerekse kiraat-i aşere ile ilgili yazdığı eserler alana damgasını vurmuştur. Kaleme aldığı onlarca eser, bu alanın başucu kitaplarından olmuş, sonraki çalışmalar üzerinde büyük etkiler bırakmış ve onun yaptığı çalışmalar günümüzde de zirvedeki yerini korumaya devam etmektedir. Bu makalede, kiraat ilminin en meşhur isimlerinden birisi olan Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Cezerî'nin (öl. 833/1429), *Kitâbü't-tezkâr fî kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* adlı manzûm eseri inceleme konusu yapılmıştır. Bu risâlede yedi kiraat imamından biri olan Ebû Bekr Âsım b. Ebî'n-Necûd Behdele el-Esedî el-Kûfî'den (öl. 127/745) kiraat rivâyet eden isimlerden Ebân b. Yezîd el-Attâr'dan (öl. 163/779-80 [?]) nakledilen kiraatlerden bir kısmı nakledilmiştir. Bu eserin dünyadaki farklı kütüphanelerde bulunan 5 nüshası olduğu tespit edilebilmiştir. Bu çalışmayla kiraat-i seb'a imamlarından Âsım b. Behdele'nin bir râvisi olan Ebân b. Yezîd'den nakledilen kiraatlerden, İbnü'l-Cezerî'nin bu risâlede naklettiklerinin tespit edilmesi hedeflenmiştir. Belirlenen kiraat farklılıklarının alana katkı sunacağı ve bu vesileyle Ebân b. Yezîd'in de kiraat alanında tanınmasını sağlayacağı düşünülmektedir. Çalışmada öncelikle Ebân b. Yezîd ve ilmî kişiliğine dair bilgilere ve kiraat ilmindeki konumuna yer verilmiştir. Daha sonra kiraat alanında otorite isimlerden kabul edilen müellifin hayatına, ilmî kişiliğine ve kiraat alanında öne çıkan eserlerine kısaca işaret edilmiştir. Devamında eserin müellife aidiyeti, dünyada çeşitli kütüphanelerde bulunan nüshalar hakkında bilgiler ve risâlenin muhtevası gibi temel bilgiler ele alınmıştır. Eserin tahkiki yapılırken ulaşılabilen farklı iki nüsha dikkate alınmış, esas kabul edilen nüshayla diğer nüshanın karşılaştırması yapılarak metnin tahkiki yapılmıştır. Çalışmanın dirase bölümü eser ve çalışmayla ilgili genel bir değerlendirme yapılarak bitirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kiraat, Ebân b. Yezîd, İbnü'l-Cezerî, *et-Tezkâr*, Tahkik.

Critical Edition of Ibn al-Jazari's *Kitāb al-tazkār fī qirāati Abān b. Yazīd al-Attār*

Abstract: The science of Qiraat has a very important place in Islamic sciences in terms of its relationship with other sciences and being a source for some sciences. As in other sciences, there are scholars whose names stand out compared to others with the works he wrote and the great contributions he made to the science of Qiraat. One of them is undoubtedly Ibn al-Jazari (d. 833/1429). It is mentioned in the sources that Ibn al-Jazari, after memorizing the Qur'an, made many scientific journeys throughout his life, took lessons from more than forty Qiraat scholars and trained many students. The most famous field of the author, who is also competent in other Islamic sciences, is accepted as the science of Qiraat according to the opinion of the majority. It is stated that Ibn al-Jazari is one of the top names in the field of Qiraat due to his valuable contributions to this science. The works he wrote about both qiraat-i seb'a and qiraat-i ashara left their mark on the field. Dozens of works he penned have been among the reference books of this field, left a great impact on later works, and his work continues to maintain its top position today. In this article, the verse work of Abū al-Hayr Shams al-Dīn Muhammad b. Muhammad b. Muhammad b. Muhammad b. Ali b. Yūsuf al-Jazari (d. 833/1429), one of the most famous names of the science of Qiraat, titled *Kitāb al-tazkār fī qirāati Abān b. Yazīd al-Attār* is analyzed. In this treatise, some of the qiraat narrated from Abū Bakr Āsīm b. Abī al-Najūd Bahdala al-Asadī al-Qūfī (d. 127/745), one of the seven imams of qiraat, and Abān b. Yazīd al-Attār (d. 163/779-80 [?]), one of the narrators of qiraat. There are five copies of this work in different libraries around the world. This study aims to determine what Ibn al-Jazari has narrated in this treatise from the Qiraat transmitted from Abān b. Yazīd, a narrator of Āsīm b. Behdala, one of the imams of Qiraat al-Sab'a. It is thought that the identified qiraat differences will contribute to the field and thus, Abān b. Yazīd will be recognized in the field of qiraat. In the study, first of all, information about Abān b. Yazīd and his scholarly personality and his position in the science of Qiraat are given. Then, the life, scholarly personality and prominent works of the author, who is considered one of the authorities in the field of Qiraat, are briefly mentioned. Subsequently, basic information such as the authorship of the work, information about the copies in various libraries around the world, and the content of the treatise are discussed. Two different copies of the work were taken into consideration during the analysis of the work, and the text was analyzed by comparing the copy accepted as the basis with the other copy. The Dirase section of the study is concluded with a general evaluation of the work and the study.

Keywords: Qiraat, Abān b. Yazīd, Ibn al-Jazari, *al-Tazqār*, Tahkik.

Giriş

Ulūmu'l-Kurān'ın en temel ve önemli alanlarından birisi de hiç şüphesiz kıraat ilmidir. Kıraat ilminin diğer İslamî ilimlerle çok yakın bir ilişkisinin olduğu açıktır. Nitekim sağlam bir rivâyet zinciriyle nesilden nesile aktarılan kıraat farklılıkları, diğer ilimlere kaynaklık etmiştir. Bunun neticesinde kıraat farklılıklarına göre değişen kelâmî ve fikhî görüşler ortaya çıkmış, yine kıraat ihtilafları dikkate alınarak yapılan tefsirler daha geniş manalar ortaya koymuştur. Diğer alanlarda olduğu gibi bu alanda da zaman içerisinde büyük bir literatür oluşmuştur. Birçok isim alana

yaptıkları büyük katkılar ve öncülükler sebebiyle ön plana çıkmıştır. Kıraat ilminin otorite ve öncü isimlerinden birisi de hiç şüphesiz İbnü'l-Cezerî'dir. İbnü'l-Cezerî kıraat ilminde kaleme aldığı çok sayıda kaynak eserle bu alana adeta damga vurmuş müstesna bir âlimdir. O kendinden önceki dönemde henüz kabul görmeyen kıraat-i aşere sistemini oluşturmuş ve daha önce üzerinde tartışılan birçok temel konuda kabul gören görüşler ortaya koyarak bu alanda meşhur bir şahsiyet haline gelmiştir. Bu sebeple de hem eserleri hem de kendisi hakkında makale, yüksek lisans ve doktora tezi olarak pek çok çalışma yapılmıştır.

Bu makalede ise İbnü'l-Cezerî'nin kaleme aldığı manzûmelerden biri olan *Kitâbü't-tezkâr fi kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* adlı eserinde nakledilen kıraat farklılıklarının incelenmesi hedeflenmiştir. Böylelikle bu risâlede İbnü'l-Cezerî'nin kıraatlerini rivâyet ettiği Ebân b. Yezîd'e ait kıraat farklılıklarının görülmesi ve kendisinin tanınması sağlanacaktır. Âsım b. Behdele'nin râvilerinden olan Ebân b. Yezîd ve ondan gelen kıraatlerin bilinmesi alana katkı sağlayacaktır.

Bu çalışmada müellifin kıraat alanında yazdığı onlarca eserden bir tanesi olan *Kitâbü't-tezkâr fi kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* isimli risâlenin tahlili ve tahkikli neşri yapılmıştır. Bununla birlikte müellifin özetle biyografisi, kıraat ilmindeki yeri, ayrıca İbnü'l-Cezerî'nin kıraatini naklettiği Ebân b. Yezîd el-Attâr'ın biyografisi kaynaklardan ulaşılabildiği kadarıyla konu edinilmiştir.

A. Araştırma ve Değerlendirme

1. Ebân b. Yezîd

1. 1. Hayatı ve İlmî Kişiliği

Kaynaklarda ismi en kısa şekilde Ebân b. Yezîd olarak geçmektedir.¹ Bazı eserlerde ise Ebân b. Yezîd b. Ahmed Ebû Yezîd şeklinde zikredildiği görülmektedir.² İsmi nin geçtiği yerlerin neredeyse tamamında ismine eklenen el-Attâr lakabının nereden geldiğine veya sebebinin ne olduğuna dair bir bilgiye rastlanılmamaktadır.³ Doğum

- 1 Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru Sâdır, 1968), 7/284; Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Buhârî, *et-Târibü'l-kebir* (Haydarâbâd: Dâiratü'l-Meârifü'l-Osmâniyye, ts.), 1/454; Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. Sâlih el-İclî, *Târibü's-sikât* (Dâru'l-Bâz, 1405), 51; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs İbn Ebî Hâtim, *el-Cerb ve't-ta dil* (Beyrût: Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, 1271), 2/299; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Meşâbiru 'ulemâ' il-emsâr ve a lâmü 'ulemâ' il-aktâr*, thk. Ali İbrahim Merzûk (Kâhire: Dâru'l-Vefâ, 1411), 249; Muhammed b. Ömer b. Ahmed el-Medîni Ebû Mûsâ, *el-Letâ'if min deká'iki'l-ma'ârif fi 'ulûmi'l-buffâzi'l-e'ârif*, thk. Ebû Abdullah Muhammed Ali Semek (Beyrût: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420), 250; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, *ed-Du'afâ'u ve'l-metrûkûn*, thk. Abdullah el-Kâdî (Beyrût: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406), 1/20; Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf el-Mizzî, *Tebzîbü'l-Kemâl fi esmâ'ir-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1400), 2/24; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1405), 7/431; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Tezkiratu'l-buffâz* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419), 1/150; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *el-Kâşif fi ma'rifeti men lebû rivâyetün fi'l-kütübî's-sitte*, thk. Muhammed Nemru'l-Hatîb (Cidde: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, 1413), 1/180, 207, 491, 2/285; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1382), 1/16; Salâhud-dîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvût (Beyrût: Dâru İhyâit-Turâs, 1420), 5/200; Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nibâye* (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1407), 2/52, 5/322, 6/52, 10/44; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tebzîbü't-tezbîb* (Hind: Matbaatü Dâiratü'l-Meârifin-Nizâmiyye, 1326), 1/101; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân* (Beyrût: Müessesetü'l-İlmî, 1390), 7/168; Celâleddîn Abdurrahmân Süyûtî, *Tabakâtü'l-buffâz* (Beyrût: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403), 93; Ahmed b. Abdullah el-Hazrecî, *Hülâsatu tezbîbü tezbîbü'l-Kemâl fi esmâ'ir-ricâl*, thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde (Haleb: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1416), 15.
- 2 Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf İbnü'l-Cezeri, *Gâyetü'n-nibâye fi tabakâti'l-kurrâ*, nşr. G. Bergstraesser (Mısır: Mektebetü İbn Teymiyye, 1351), 1/4; 3/5; Akif Köten, "Ebân b. Yezîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/67.
- 3 Köten, "Ebân b. Yezîd", 10/67.

tarihi gibi ölüm tarihi de kesin olarak bilinmemekle beraber, hicrî 163 (779-80) yılında vefat ettiği bildirilen arkadaşı Hemmâm b. Yahyâ ile yakın tarihlerde öldüğü kaydedilmektedir.⁴

Hadis ilminde 'hâfız' ve 'imam' vasıflarına sahip olup hadis ilmindeki âlimlerin büyüklerinden birisi olarak bilinen Ebân b. Yezîd'i, cerh ve ta'dîl âlimlerinin çoğunluğu güvenilir bir muhaddis olarak değerlendirirken bir kısmı ise onun hadis ilminde zayıf olduğunu ifade etmişlerdir.⁵ Ancak rivâyetlerinin Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-şâhih* eserlerinde nakledilmesi ve İbn Mâce'nin *Sünen*'i dışında kalan diğer Kütüb-i sitte eserlerinde yer alması⁶ onun güvenilir bir râvi olduğuna işaret etmektedir. O Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Katâde b. Diâme (öl. 117/735), Amr b. Dinâr (öl. 126/744), Yahyâ b. Saîd el-Ensârî (öl. 143/760), Hişâm b. Urve (öl. 146/763) ve Ma'mer b. Râşid (öl. 153/770) gibi yaşadığı dönemin önde gelen âlimlerden hadis ilmini tahsil etmiş, Yahyâ b. Saîd el-Kattân (öl. 198/813), Abdullah b. Mübârek (öl. 181/797), Affân b. Müslim (öl. 220/835) ve Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (öl. 204/819) gibi meşhur muhaddislerin de hocalığını yapmıştır.⁷ Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. Sâlih el-İclî (öl. 261/875), Ebân b. Yezîd'in Kaderiyye görüşünü benimsediğini ancak bu görüşlerini dile getirmediğini, böylelikle Kaderiyye'nin propagandasını yapmadığını ifade etmektedir.⁸ Âsım b. Behdele'nin kıraatini kendisinden okumuş, bazı kıraat farklılıklarını da Katâde b. Diâme'den öğrenmiştir. Bazı râviler ise kendisinden kıraat rivâyetinde bulunmuşlardır.⁹

4 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/433; Zehebî, *Tezkiratü'l-buffâz*, 1/150; Köten, "Ebân b. Yezîd", 10/68.

5 el-İclî, *Târibu's-sikât*, 51; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/299; el-Mizzî, *Tebzîbü'l-Kemâl*, 2/25; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 1/16; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/431, 432; Zehebî, *Tezkiratü'l-buffâz*, 1/150; İbn Hacer el-Askalânî, *Tebzîbü't-tezbîb*, 1/101; Süyûtî, *Tabakâtü'l-buffâz*, 94.

6 el-Mizzî, *Tebzîbü'l-Kemâl*, 2/26; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 5/200.

7 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/299; el-Mizzî, *Tebzîbü'l-Kemâl*, 2/24, 25; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/432; Zehebî, *Tezkiratü'l-buffâz*, 1/150; Zehebî, *el-Kâşif*, 1/207; İbn Hacer el-Askalânî, *Tebzîbü't-tezbîb*, 1/101; Süyûtî, *Tabakâtü'l-buffâz*, 93.

8 el-İclî, *Târibu's-sikât*, 51; Zehebî, *Tezkiratü'l-buffâz*, 1/150; İbn Hacer el-Askalânî, *Tebzîbü't-tezbîb*, 1/102.

9 Ebü'l-İzz Muhammed b. el-Hüseyn b. Bündâr el-Kalânîsî, *el-Kifâyetü'l-kubrâ fî'l-kırâati'l-âsr*, thk. Cemâlüddîn Muhammed İbn Şeref (Dâru's-Sahâbe Li't-Türâs, ts.), 49; Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakât ve'l-âsâr* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417), 28; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *Câmi'u esânîdi ibni'l-Cezerî*, thk.

1. 2. Kıraat İlmindeki Yeri

Ebân b. Yezîd el-Attâr'ın, daha çok hadis ilminde ismi geçen ve bu alanda meşhur olan biri olduğu görülmektedir. Bunun yanında kıraat ilminde de kendini yetiştirmiş, İmam-ı Âsım'ın kıraatini bizzat kendisinden okumuş, ondan da birçok kişi okuyarak kıraat rivâyetinde bulunmuştur. Bu vesileyle de kıraat ilminde tanınan ve tabakât eserlerinde ismi kurrâlar arasında zikredilen bir âlim olmuştur.¹⁰

Çalışmada kıraatleri konu edinilen Ebân b. Yezîd'in kıraat ilmindeki yeri hususunda elimizdeki kaynaklar dikkate alındığında, yukarıda zikredilenler dışında fazla bir şey söylemenin mümkün olmadığı belirtilmelidir. Zira kendisi hakkında bu alanda kuvvetle muhtemel başka bir eserin olmaması, onun hakkında kıraat tabakâtlarındaki bilgilerin yetersiz kalmasına sebep olduğunu akla getirmektedir. Çalışma yapılırken Ebân b. Yezîd hakkındaki tüm veriler taranmış ancak birbirinin tekrarı olan ve ilk kaynakların verdiği bilgilerin tekrarından başka bir veri olmadığı görülmüştür.

2. İbnü'l-Cezerî

2. 1. Hayatı ve İlmî Kişiliği

Bu çalışmada kaynaklarda hakkında detaylı bilgiler bulunan İbnü'l-Cezerî'yi genel olarak tanıtan bilgiler verilmekle yetinilecektir. İbnü'l-Cezerî'nin tam ismi kaynaklarda genellikle Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf. el-Cezerî şeklinde verilmektedir.¹¹ Birçok künye ve nisbeyle bilinen müellif, en meşhur

- Ahmed b. Hamûd er-Rüveysî (Medîne-i Münevvere: Dârü'l-Me'sûr, 1436), 159; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/4; Ahmed Tâhir Üveys, *el-Müstenîr fi'l-kırâati'l-'aşr* (Medîne-i Münevvere: el-Câmiatül-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1413), 234; Köten, "Ebân b. Yezîd", 10/67.
- 10 Bilgi için bk. el-Kalânîsî, *el-Kifâyetü'l-kübrâ fi'l-kırâati'l-'aşr*, 49; İbnü'l-Cezerî, *Câmi'u esânîd*, 158, 159; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/4, 62, 177, 203, 329, 347, 479, 496; 2/25, 316, 359, 406; Üveys, *el-Müstenîr fi'l-kırâati'l-'aşr*, 234; Köten, "Ebân b. Yezîd", 10/67; Tevfik İbrahim Zümre, *Ahsenü sobbe fi rivâyeti'l-imâm Şu'be* (Ürdün: el-Mektebetü'l-Vataniyye, 2006), 10.
- 11 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/247; Ayrıca bk. İbrâhîm b. Ömer b. Hasan el-Bikâî, *Mes-rau't-tasavvuf*, thk. Abdurrahman el-Vekîl (Mekke: Abbâs Ahmed Elbâz, ts.), 196; Şemseddîn Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi' li eblî'l-garnî't-tâsi'* (Beyrût: Menşûrâtü Dâru Mektebetü'l-Hayât, ts.), 9/255; Taşköprizâde Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi 'ulemâi'd-devleti'l-osmâniyye* (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 25; Ebû Abdullâh Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, *el-Bedru't-tâli' bimehâsini min ba'di'l-karnî's-sâbi'* (Beyrût: Daru'l-Ma'rifê, ts.), 2/257; Hayrüddîn Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 2002), 7/45; Komisyon, *Uluslararası İbnü'l-Cezerî Sempozyumu* (Ankara: DİB Yayınları, 2021), 30.

nisbesi olan “el-Cezerî” nisbesini, Dicle ve Fırat nehirleri arasında bulunan bölgede bugünkü Şırnak'ın Cizre ilçesi olarak bilinen ve “Cezîratü İbni Ömer” diye tanınan mıntıkada yaşamış olan dedesinden almaktadır.¹²

Hicrî 751 yılında Ramazan ayının 25'i olan cumartesi gecesinde Dımaşk'ta dünyaya gelmiştir.¹³ Çocukluk yıllarında Şam'da bulunan İbnü'l-Cezerî, ilim tahsiline de ilk olarak burada babasından Kur'ân-ı Kerîm okuyarak başlamıştır.¹⁴ Kendisi ömrünü ilim öğrenmek ve öğretmek için vakfetmiş, dönemin ilim merkezleri olan farklı şehirlere çok sayıda seyahat gerçekleştirmiştir. İlme adanmış bereketli bir ömür yaşayan müellif, 5 Rebiülevvel 833/1429 tarihinde Şirâz'da Sûku'l-iskâfiyyin'de (Ayakkabıcılar Çarşısı) bulunan evinde vefat etmiş ve kendisinin yaptırdığı Dâru'l-Kur'ân'a defnedilmiştir.¹⁵

İbnü'l-Cezerî başta kıraat ilmi olmak üzere çok sayıda ilimde zamanının otorite isimlerinden birisi olmuştur. Sadece ikâmet halinde değil sefer halindeyken dahi birçok talebe yetiştirmeyi başarmış ve her daim insanlar kendisinden istifade etmişlerdir.¹⁶ Müellif çoğunluğu kıraat ilminde olmak üzere kaynak olarak başvurulan farklı alanlarda onlarca eser kaleme almıştır.¹⁷ İbnü'l-Cezerî'nin ilmî

- 12 Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî Hamevî, *Mu'cemül-büldân* (Beyrût: Dâru Sâdir, 1995), 2/138; es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi'*, 9/255; Şevkânî, *el-Bedru't-tâli'*, 2/257; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/45; Metin Tuncel - Abdülkerim Özyayın, “Cizre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/37; Tayyar Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 20/551; Komisyon, *Uluslararası İbnü'l-Cezerî Sempozyumu*, 30.
- 13 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/247; İbnü'l-Cezerî, *Câmi'u esânîd*, 128; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâü'l-ğumr bi ebnâi'l-'umr*, thk. Muhammed Abdülmüid Han (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 3/466; el-Bikâî, *Mesrau't-tasavvuf*, 152; es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi'*, 9/256; Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/64; Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 25; Şevkânî, *el-Bedru't-tâli'*, 2/257; Komisyon, *Uluslararası İbnü'l-Cezerî Sempozyumu*, 30.
- 14 İbnü'l-Cezerî, *Câmi'u esânîd*, 127.
- 15 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/251; es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi'*, 9/257; Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 26; Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, 20/553.
- 16 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/250-251; Altıkulaç, “İbnü'l-Cezerî”, 20/553.
- 17 Müellifin eserlerinden bir kısmı için bk. İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/251; es-Sehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi'*, 9/257; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2/65; Mustafa b. Abdullah Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsenna, 1941), 1/150, 669; Şevkânî, *el-Bedru't-tâli'*, 2/258; Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/45; İsmâil b. Muhammed Emin el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musanîfin* (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), 2/187,188.

şahsiyetinde en etkili faktörlerden birisi de dönemindeki ilmî gelenektir. O da bu geleneğe bağlı kalarak tahsîl çağında Dımaşk, Şam, Medine, Mısır ve Kudüs gibi farklı ilim merkezlerine defalarca ilim öğrenmek için gitmiş, buralarda farklı âlimlerden dersler almıştır. İbnü'l-Cezerî, ilmî seyahatlerini gerçekleştirirken bir taraftan dönemin tanınmış âlimlerinden ilim alırken diğer taraftan bu bilgileri etrafındaki insanlara aktarmıştır. Bu gayeyle Mısır, Kudüs, Buhara, Bursa, Semerkand, İsfahan ve Şiraz gibi zamanın önemli ilim merkezlerine giderek yıllarca dersler okutmuştur.¹⁸

2. 2. Kıraat İlimindeki Yeri

İbnü'l-Cezerî'nin eserleri dikkate alındığında onun tefsir, fıkıh ve hadis gibi pek çok ilimde iyi derecede kendisini yetiştirdiği ve özellikle kıraat alanında otorite haline geldiği kolaylıkla anlaşılmaktadır. Tahsîl hayatına Kur'ân-ı Kerîm ile başlamış, bütün ilimlerde başarılı olmasına rağmen hafızlığını tamamladıktan sonra kıraat ilmine yönelmiş ve ömrü boyunca aralıksız bu ilmi okumaya ve okutmaya devam etmiştir. Bu alanda yaklaşık 50 âlimden ders almış ve onlarca kitap yazmıştır. Câmiu'l-esânîd adlı eserinde kıraat alanındaki 40'tan fazla hocasının biyografilerini ve isnatlarını zikretmiştir.¹⁹ Farklı alanlarda dersler okutmasına rağmen kıraat ilmi en fazla okuttuğu ilim olmuş, yolculukları esnasında dahi kendisinden kıraat okuyan pek çok talebesi olmuştur.²⁰ İbnü'l-Cezerî kıraat-i aşere konusunda hassasiyetle durmuş, İbn Mücâhid'in (öl. 324/936) Kitâbü's-seb'a'sı ile başlayıp yayılan ve uzun yıllar aşılamayan kıraat-i seb'a anlayışının aşılmasına en-Neşr fi'l-kırâati'l-'aşr, Tayyibetü'n-neşr ve Takrîbü'n-neşr fi'l-kırâati'l-'aşr gibi önemli eserleriyle ciddi katkı sunmuştur. Kıraat öğretiminde yedi kıraatle beraber on kıraatin de tedrisini önemsemiş, bu gayeyle kaleme aldığı Tahbîrü't-teysîr fî kırâati'l-eimmeti'l-'aşere ve *ed-Dürretü'l-mudîe* isimli eserleriyle bu sistemin yaygınlaşmasını sağlamıştır.

İbnü'l-Cezerî yaşadığı dönemde şer'î ilimlerde, önde gelen meşhur bir âlimdir. Bu sebeple onun eserleri kendisinden sonrakiler için, en temel başvuru kaynakları arasında yer almaktadır. Müellif kıraat tarihi alanında da etkisini hissettirmiş ve bu

18 Ahmed Efendi, *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*, 25-29.

19 İbnü'l-Cezerî, *Câmi'u esânîd*, 127-217.

20 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/248-250.

sahada da kaynak değeri taşıyan eserler te'lif etmiştir. Netice itibariyle İbnü'l-Cezerî haklı olarak bu alanda şeyhu'l-kurrâ ve'l-ikrâ sıfatıyla anılan şöhretli bir âlim olmuştur.²¹ Kıraat ilmi tedrisatında korunan icâzet geleneğinde isnat zincirlerinin çoğunlukla İbnü'l-Cezerî'ye dayanması, onun bu ilimdeki haklı otoritesine delalet etmektedir.²²

2. 3. Kıraat İlmiyle İlgili Öne Çıkan Eserleri

İbnü'l-Cezerî yukarıda da zikri geçtiği gibi diğer ilimlerden ziyade kıraat ilminde öne çıkmış ve bu alandaki zirve isimlerden birisi olmuştur. Bununla beraber kıraat ilmi dışında çok sayıda ilim dalında önemli eserler te'lif etmiştir. Aşağıda müellifin kıraat ilmine dair yazmış olduğu eserler hakkında da kısaca bilgi verilecektir. Müellifin kıraat ilminde öne çıkan bazı eserleri şunlardır:

1- *en-Neşr fî'l-kırââtil-'aşr: en-Neşru'l-kebîr* olarak da bilinen *en-Neşr*, İbnü'l-Cezerî'nin kıraat-i aşere ile ilgili en hacimli eserlerinden birisidir. İbnü'l-Cezerî bu eseri yazmaya 799/1396'da Bursa'da başlayıp yine aynı yılda Bursa'da tamamlamıştır.²³ Eserde kıraat ilmi ve tarihçesi, eserin kaynakları, İbnü'l-Cezerî'nin de içinde bulunduğu kıraat silsileleri, tarîkler, tecvîd konuları, usûl ve ferşu'l-hurûf, tekbir ve tehlil ile ilgili meseleler, hatim ve hatimle ilgili konular yer almaktadır. Ayrıca bu eserde Ebû Ca'fer, Ya'kub el-Hadramî ve Halef b. Hişâm'ın kıraatleri de mütevâtir kıraatler olarak değerlendirilmiş ve böylelikle kıraatte onlu sistem olarak bilinen kıraat-i aşere sistemi benimsenmiş ve meşhur olmuştur. Dünyada farklı kütüphanelerde çok sayıda yazma nüshaları bulunan eser, önce Muhammed Ahmed Dehmân'ın tahkikiyle (Dımaşk-1345) iki cilt olarak neşredilmiştir. Ancak daha sonra Ali Muhammed ed-Dabbâ' tarafından (Kâhire 1976; Beyrût 1940 ve 1985) yapılan iki ciltlik tahkik ve neşri araştırmacılar tarafından daha fazla benimsenmiştir. Bunların dışında eser üzerine son yıllarda yapılan başka tahkik ve akademik çalışmalarda bulunmaktadır.²⁴

21 Komisyon, *Uluslararası İbnü'l-Cezerî Sempozyumu*, 40.

22 Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", 20/553.

23 Ebül-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fî'l-kırââtil-'aşr*, thk. Ali Muhammed Dabba (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/469.

24 Yaşar Akaslan, *Kıraat İlminin Temel Kaynakları* (M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021), 223-224.

2- *Tayyibetü'n-neşr fi'l-kırââtî'l-'aşr*: On kıraate kaynaklık eden bu eser, yine müellife ait olan *en-Neşr* adlı eserin özetinin manzûm şeklidir. Kıraat ilminin tedrisinde “Tayyibe” adıyla bilinen ekole isim olan bu kıymetli eser, 1000'den fazla beyti içermesi sebebiyle *Elfiyye* veya *Elfiyetü't-Tayyibe* olarak da isimlendirilmiştir.²⁵ Muhammed Temîm Mustafa Zu'bî'nin tahkîki ile Mektebe Daru'l-Hudâ tarafından, Medîne-i Münevvere'de 1994'te basılmıştır.

3- *Takrîbü'n-neşr fi'l-kırââtî'l-'aşr*: İbnü'l-Cezerî'nin *en-Neşr* adlı eserini, kıraat okuyanlara kolaylık olsun diye ihtisar etmek amacıyla yazdığı eseridir. Bu sebeple “*en-Neşru's-sağîr*” olarak da isimlendirilmektedir. Kütüphanelerde çok sayıda yazma nüshaları bulunan eser, çok defa da tahkik edilerek basılmıştır.

4- *Tabbîru't-teysîr fi'l-kırââtî'l-'aşr*: İbnü'l-Cezerî'nin, Ebû Amr ed-Dânî'nin (öl. 444/1053) “*et-Teyisîr*”ine mütemmime olarak yazdığı ve çok sayıda yazma nüshası bulunan eserin, birçok baskısı da bulunmaktadır.

5- *ed-Dürretü'l-mudîe*: 240 beyitten oluşan manzûm bir eserdir. Tam adı *ed-Dürretü'l-mudîe fi'l-kırââtî's-selâseti'l-merdıyye*²⁶ olarak bilinmektedir. Kaynaklarda *ed-Dürre* kelimesine yapılan değişik ilavelerle farklı isimlerle de zikredilmektedir. Kıraat alanında sıkça başvurulan bu eser üzerine farklı şerh çalışmaları yapılmıştır. İmam Şâtıbî'nin (öl. 590/1194) *Hırzû'l-emânî ve vecbü't-tebânî* isimli manzûm eserine tekmile olarak yazılan bu eserle nakledilen 7 kıraate 3 kıraat daha ilâve edilmiştir.

6- *Hidâyetü'l-mebera fi tetimmeti kırâati'l-'aşere*: İbnü'l-Cezerî'nin bu eseri *Hidâyetü'l-berara fi tetimmeti'l-'aşere*, *Hidâyetü'l-mebera fi zikri'l-eimmeti'l-'aşerati'l-müştebera*, *Îânetü'l-mebera fi'z-ziyâdetü 'ale'l-'aşere*” ve *İtbâfü'l-mebera fi tetimmeti'l-'aşere* şeklinde de isimlendirilmektedir. Mezkûr risâle İbnü'l-Cezerî'nin, Ebû Ca'fer (öl. 130/747-48), Yâ'kûb el-Hadramî (öl. 205/821) ve Halef b. Hişâm'ın (öl. 229/844) 3 kıraatini, kırâatı seb'a'ya ilâve ederek, kırâatlerin 7 değil 10 olduğunu savunmak üzere yazdığı 17 varaktan oluşan küçük bir manzûmedir.

7- *Gâyetü'l-mebera fi'z-ziyâde 'ale'l-'aşere*: Sahih kıraat olarak değerlendirilen on kıraat dışında kalan İbn Muhaysın (öl. 123/707), Hasan-ı Basrî (öl. 110/728), Süleyman el-A'meş (öl. 148/ 765) ve Yahya b. Mübârek el-Yezîdî'nin (öl.

25 Akaslan, *Kıraat İlminin Temel Kaynakları*, 233-234.

26 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, Mukaddime/7.

202/817) kıraatlerine yer verilmiştir. Eser *Nibâyetü'l-berere fi mâ zâde 'ale'l'aşere, Nibâyetü'l-berere fi'l-kırâati's-selâs ez-zâide 'ale'l-aşere, el-Kırâati's-selâse ez-zâide 'ale'l-aşere* ve *el-Kırâati's-sâzze* gibi isimlerle de anılmaktadır.²⁷

8- Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn: İbnü'l-Cezerî'nin 773/1371'de kaleme aldığı bu eser; kıraat, kârî ve mukrî terimlerini, mütevâtîr, sahih ve şâz kıraatleri, kıraat-ı aşerenin kıraat ilmindeki yerini ve yedi harf ile münasebeti gibi konuları ele almaktadır. Söz konusu eser hakkında **Kâtîp Çelebi (öl. 1067/1657)** “Cidden müfîd bir eserdir” ifadesiyle kitabın önemine dikkat çekmektedir.²⁸ Eser farklı zamanlarda tahkik edilerek neşredilmiştir.

9- Ğâyetü'n-nibâye fi tabakâti'l-kurrâ: İbnü'l-Cezerî bu eserinde, 4000'e yakın kurrânın özgeçmiş bilgisi ve kıraat ilmi silsilesinden söz etmiştir. Eser, G. Bergstrasser tarafından edisyon kritiği yapıldıktan sonra, 1351/1932'de iki cilt halinde basılmıştır. Eserin önemli bir özelliği de kaynaklarının rumuz harflerle gösterilmesidir.

10- Câmiu'l-esânîd: Biyografi tarzında yazılan eser, kıraat ilminde isnâdın önemine dikkat çekmektedir. İbnü'l-Cezerî bu eserinde kendilerinden ilim aldığı çok sayıda hocasını ve senetlerini zikretmektedir. Yazma bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Daru'l-Mesnevî Bölümü 11 numarada bulunan eserin tahkikli baskıları da yapılmıştır. Bunlardan biri “*Câmiu esânîdi İbni'l-Cezerî*” ismiyle Hazım b. Said Haydar tarafından h.1435 yılında Ürdün'de, diğeri ise Ahmed b. Hamûd er-Ruveysî tarafından tahkik edilerek h.1436 yılında Beyrut Lübnân'da basılmıştır.

11- et-Tembîd fi ilmi't-tecvîd: İbnü'l-Cezerî eseri yazmasının sebebini ve ismini şöyle açıklamaktadır: Kur'ân okumakta olan bazı kimselerin, Kur'ân lafızlarının tecvîdinden gâfil bulduklarından onun berraklığını bulandırmak ve temizliğini (katışıksız oluşunu) kirletmek suretiyle kelimelerini sağlam telaffuz etmeyi ihmâl ettiklerini görmüş, bunun üzerine Kur'an-ı Kerim'le ilgili, kârî ve mukrî kimselerin ihtiyaç duyduğu değerli bilgileri zikrettiği muhtasar bir eser yazmış ismini de *et-Tembîd fi ilmi't-tecvîd* koymuştur.²⁹

27 Kâtîp Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 2/1194; el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-arifîn*, 2/188; Abdülhamit Birişik, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/427; Kurra Hafız Ramazan Pakdil, *Ta'lim Tecvid ve Kıraat* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 369, 370.

28 Kâtîp Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 2/1859.

29 Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *et-Tembîd fi 'ilmi't-tecvîd*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 1405), 40.

12- *Mukaddime (tü'l-Cezeriyye) fîmâ yecibü 'ale'l-kâri'i en ya'lemebû: el-Mukaddime, el-Cezeriyye, ve Mukaddime fi't-tecvîd* isimleriyle de anılan bu eser, 107 beyit ve 17 baptan oluşan, Kur'ân'ın tecvîdine ait kısa ve kıymetli manzûm bir eserdir. Öğrenciler tarafından ezberlenen, çeşitli kütüphanelerde nüshaları bulunan eserin pek çok baskısı da yapılmıştır. Müellifin bu eseri üzerine yapılan çok sayıda şerh çalışması ve bu şerhler üzerine de tahkîk ve neşir çalışmaları bulunmaktadır.³⁰

13- *Tubfetü'l-ibvân fi'l-hulfî beyne's-Şâtibiyye ve'l-unvân: İbnü'l-Cezerî* bu eserinde, İmam Şâtîbî'nin *Hirzu'l-emânî* isimli eseriyle, Ebu't-Tahir İsmail b. İmran el-Ensârî'nin (öl. 455/1063) *el-Unvân* isimli eserinin karşılaştırmasına yer vermektedir. Bu eser kısaca, râvilerden kıraat rivâyet eden kişilerden gelen kıraatlerin, kıraat ilminin temel kaynaklarına müracaat etmek suretiyle sıhhatinin incelenmesi olarak ifade edebileceğimiz tahrîrât konulu bir kitaptır.³¹

3. Eserin Müellife Aidiyeti

Bilindiği üzere İslâm'ın erken dönemlerinden itibaren yazılı faaliyetler başlamıştır. Devam eden süreçte oldukça büyük bir literatür oluşmuştur. Hatta İslâm medeniyetinin yazı medeniyeti olduğu gerçeği birçok kimse tarafından da kabul edilmektedir.

Yazma nüshalardaki en önemli hususlardan birisi de yazma eserin müellife ait olup olmadığının tespit edilmesidir. Zira bu aşamanın sağlıklı şekilde tespit edilmesi müellif ve eser adına oldukça önemlidir. İslâm yazım tarihi içerisinde farklı sebeplerle, meşhur olan âlimlere eserler nispet edildiği görülmektedir.³² Bundan dolayı tahkîk çalışmalarında bu adım büyük önemi haizdir.

Bu çalışmaya konu olan *Kitâbü't-tezkâr fî kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* isimli eser, farklı kaynaklarda da müellife nispet edilmektedir.³³ Ayrıca eserin dünyada

30 Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî", 20/555.

31 Tahrîrât ile ilgili yapılan bazı çalışmalar için bk. Mustafa Atilla Akdemir, "Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2018), 83-111; Recep Koyuncu, *Kıraat İlminde Tabrîrât Mustafa el-İzmîri ve 'Umdetü'l-İrfân Adlı Eseri (Edisyon Kri-tik)* (Konya: Hikmetevi Yayınları, 2021).

32 Konu hakkında bk. Ünal Şahin, "Kâsım b. Kutluboğa'ya Nisbet Edilen Uydurma Bir Metin: Menâkıbu Ebî Hanîfe = A Fabricated TExt Attributed to Kâsım b. Kutluboğa: Menâkıbu Ebî Hanîfe", *Marîfe: Bilimsel Birikim (Marîfe: Dini Araştırmalar Dergisi)* XXII/2 (2022), 843-868.

33 Salâh Muhammed el-Hayme, *Fehârisü ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm'i'l-mabtûtâti Dâri'l-kütübi'z-zâ-biriyye* (Dımaşk: Mecme'u Lügati'l-arabiyye, 1403), 1/327.

farklı kütüphanelerde bulunan yazma nüshalarının tamamında müellifin ismi zikredilmiştir. Bunlarla birlikte müellif, bu eserden bahsederken *et-Tezkâr fi rivâyeti Ebân el-Attâr* ismini kullanmaktadır.³⁴ Bibliyografik kaynaklar ve farklı nüshalar-daki ferağ kayıtları eserin İbnü'l-Cezerî'ye ait olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca müellifin diğer eserlerinde de bu çalışmasına atıfta bulunması eserin İbnü'l-Cezerî'ye aidiyetini ispatlamaktadır.³⁵

İbnü'l-Cezerî Ebân b. Yezîd'in kıraatini Ebû Tâhir Ahmed b. Ali Ubeydullah b. Ömer b. Sivâr el-Bağdâdî'ye (öl. 496/1103) ait olan³⁶ *Kitâbü'l-müstenîr*'den okuduğunu ifade etmektedir.³⁷ *Kitâbü'l-müstenîr*'i ise kıraat ilmini okuduğu hocalarından birisi olan Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Alî ez-Zümürüdü'den (İbnü's-Sâîğ) (öl. 776/1375)³⁸ 769 yılında okuduğunu haber vermektedir.³⁹ Müellif aynı eseri hocası Ahmed b. Muhammed b. Müslim el-Hanefî'den (öl. 780/1378) ise 771 yılında okuduğunu da söylemektedir.⁴⁰ İbnü'l-Cezerî, 783 yılında *et-Tezkâr fi kırâat-i Ebân b. Yezîd el-Attâr* isimli manzûm eserini Mü'min b. Ali b. Muhammed el-Felekânî'ye okuttuğunu ifade etmektedir.⁴¹

Eser üzerine Dr. Şerîf Veled Ahmed Mahmûd tarafından bir tahkîk çalışması yapılmış ve bu çalışma Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâseti'l-İslâmiyye ve'l-'Arabiyye'nin 38. sayısında yayınlanmıştır. Ancak bu çalışmaya tüm çabalarımıza rağmen ulaşıl-mamıştır.

34 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/324.

35 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/324; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2/65; el-Hayme, *Fehâris*, 1/327.

36 İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, 1/82; Daha geniş bilgi için bk. Ahmet Madazlı, "İbn Sivâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/359.

37 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/248; İbnü'l-Cezerî, *Câmi'u esânîd*, 159; Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî, *Kitâbü't-tezkâr fi kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* (İstanbul: Millet Genel Kütüphanesi, Feyzullah, 008940), 195b.

38 Şahıs hakkında detaylı bilgi için bk. Saffet Köse, "İbnü's-Sâîğ ez-Zümürüdü", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/196-197.

39 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/248.

40 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/113.

41 İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/324.

4. Eserin Nüshaları

Eserin nüshalarda ve nüshaların kendi içerisinde farklı şekilde isimlendirildiği görülmektedir. Esas kabul edilen nüshanın başlangıç kısmında *Kitâbü't-tezkâr*, sonunda ise *Tizkâr* şeklinde yer almaktadır. Ancak bu çalışmada *Kitâbü't-tezkâr* şeklindeki kullanım tercih edilmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin *Kitâbü't-tezkâr fi kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* eserinin tespit edebildiğimiz kadarıyla dünyadaki farklı kütüphanelerde 5 nüshası bulunmaktadır. Ulaşabildiğimiz kaynaklar ve yapılan taramalarda müellif nüshasına veya müellif nüshasına mukabele edilmiş başka bir nüshaya ulaşılamamıştır. Bilhassa Süleymaniye Kütüphanesi kayıtları ve elimizdeki tarama imkânları nisbetinde yapılan bütün araştırma ve çalışmalara rağmen herhangi bir sonuç alınamamıştır. Fakat yurt dışındaki kütüphane kataloglarında müellif nüshasının veya müellif nüshasına mukabele edilmiş bir nüshanın ortaya çıkma ihtimali mevcuttur. Tespit edilen nüshalar içerisinde birincisi çalışmamızda asıl nüsha olarak incelediğimiz Millet Kütüphanesi'nde bulunan nüshadır. Bu nüsha kütüphanenin Feyzullah Efendi bölümünde eski kayıtlarla 6, yeni kayıtlarla 008940 numaralı kayıt listesinde bulunmakta ve eserin ferağ kaydında Abdülkâdir b. Mustafa ismindeki bir kişi tarafından istinsah edildiği görülmektedir. Bu nüsha Fârisî hattıyla yazılmış ve sûre araları kırmızı hatla birbirinden ayrılmış olup,⁴² 6 varak ve 80 beyitten oluşmaktadır. Müstensih Abdülkâdir b. Mustafa eserin sonunda şu kaydı düşmüştür; şerefli ve bereketli bu risâle Allah'ın (c. c.) şerefli bir bağla muhafaza ettiği Mekke'de Allah'ın (c. c.) yardımı ve ikramıyla Cemâzîyelûlâ ayının başı 919/1513 tarihinde zayıf kul Abdülkâdir b. Mustafa'nın eliyle bitmiştir.⁴³ Müstensih hakkında herhangi bir bilgi ulaşılamamıştır. Ancak Abdülkâdir b. Mustafa'nın verdiği bu tarihten hareketle bu nüshanın İbnü'l Cezerî'nin vefatından 86 yıl sonra yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu nüshanın çalışmada asıl nüsha kabul edilme nedeni, elimizdeki iki nüshadan ferağ kaydı bulunan nüsha olmasıdır. Öte yandan ferağ kaydı bulunan bu nüshanın müellifin vefat tarihi yakın olması da yine başka bir tercih nedeni olmuştur.

İkinci nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Dârülmesnevî bölümünde 18'inci numarada kayıtlı, müstensih bilgisi ve kaydı bulunmayan 5 varak halinde 78 beyitten müteşekkil yazma nüshadır. Eserin sonunda 80 beyit olduğu ifade edilse de yapılan karşılaştırma neticesinde bu nüshada 2 beyitin eksik olduğu tespit edilmiştir. Bu

42 el-Hayme, *Fehâris*, 1/328.

43 İbnü'l-Cezerî, *Kitâbü't-tezkâr fi kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* (Feyzullah, 008940), 198a.

nüshada eser *Kitâbü't-tizkâr fi kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* şeklinde isimlendirilmiştir. Çalışmada bu nüsha “م” simgesiyle gösterilecek, esas kabul ettiğimiz nüsha ile bu nüshanın karşılaştırması yapılacak ve iki nüsha arasındaki farklılıklara dipnot kısmında işaret edilecektir.

Eserin üçüncü nüshası ise, hicrî 12. asırda yazılan ve Hindistan'ın Rampûr şehrinde bulunan Rızâ Kütüphanesinde, [M. 8946 (281)] numarada kayıtlı bulunan nüshadır. 8-10 varaktan oluşan nüsha zahr sayfasıyla başlayıp yine zahr sayfasıyla tamamlanmaktadır.⁴⁴

Dördüncü nüsha Vatikan'da bulunan Vatikan Kütüphanesinde 1468 numarayla kayıtlı, 30-36 varaktan oluşan nüshadır.⁴⁵ Bu nüsha varaklarının zahr veya vech sayfalarına dair bir bilgi mezkûr kaynakta belirtilmemiştir.

Hicrî 13. asırda beşinci nüsha ise Suriye Dımaşk'ta bulunan Zâhiriyye Kütüphanesinde 5465 numarayla kayıtlı, 12-15 varaktan müteşekkil nüshadır.⁴⁶ Bu nüsha varaklarının da zahr veya vech sayfalarına dair bir bilgiye ulaşılamamıştır.

5. Eserin Muhtevası

Kitâbü't-tezkâr fi kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr isimli manzûm eser, müellifin beyitlerinin “Lâmelif” ile bitmesi sebebiyle “*Kasîde-i Lâmiyye*” diye de bilinen eş-Şâtibiyye'nin vezninde kaleme aldığı *ed-Dürretü'l-mudîe* ve *en-Nihâye* adlı manzûm eserleriyle aynı vezinde yazılmıştır. Eserin isminden mutlak olarak Ebân b. Yezîd el-Attâr'ın rivâyet ettiği bütün kıraatlerin anlaşılması mümkünse de müellif başlangıçta bu durumu açıklamaktadır. Buna göre eserde Ebân b. Yezîd, ve ondan kıraat rivâyet eden Bekkâr b. Abdullah el Avedî (öl. 256/870)⁴⁷, Yûnus b. Habîb (öl. 182/798)⁴⁸ ve Ubeyd b. Akîl kanalıyla gelen rivâyetlerden sadece kıraat-i seb'a imamlarından Âsim

44 *el-Fibrisü's-şâmil li't-türasi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-mabtût : Ulumü'l-Kur'an*, thk. Nâsirüddin el-Esed (Ürdün: Mecmaü'l-Meliki li-Buhûsi'l-Hadârati'l-İslâmiyye, 1415), 42; Muhammed Mutî' el-Hâfiz, *Şeyhü'l-kurrâ imâm İbnü'l-Cezerî* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1416), 26.

45 *el-Fibrisü's-şâmil*, 42; el-Hâfiz, *Şeyhü'l-kurrâ imâm İbnü'l-Cezerî*, 26.

46 *el-Fibrisü's-şâmil*, 42; el-Hâfiz, *Şeyhü'l-kurrâ imâm İbnü'l-Cezerî*, 26.

47 Şahıs hakkında detaylı bilgi için bk. Mustafa Fayda, “Zübeyr b. Bekkâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/524-526.

48 Şahıs hakkında detaylı bilgi için bk. Ali Bulut, “Yûnus b. Habîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/606-607.

b. Behdele'nin râvisi, Ebû Bekr Şu'be b. Ayyâş b. Sâlim el-Esedî el-Kûfî'nin (öl. 193/809)⁴⁹ rivâyetine muhalif olan kıraat ihtilafları konu edinilmiştir. İbnü'l-Cezerî risâlede bu isimlerden nakledilen ve Ebû Bekr Şu'be rivâyetine muhalif olan çok sayıda kıraat farklılığına değinmektedir. Müellif, besmele ve hamdelerin ardından metne geçmeden önce verdiği bilgilerde, diğer manzûm eserlerde olduğu gibi kıraatlerini nakledeceği Ebân b. Yezîd ve râvilerini farklı rumuzlarla göstereceğini ifade etmektedir. Buna göre “l” harfiyle Ebân b. Yezîd'e, “ب” harfiyle Bekkâr b. Abdullah'a, “ع” harfiyle Ubeyd b. Akîl'e ve “ح” harfiyle de Yûnus b. Habîb'e ait kıraatlere işaret edilmiştir. Ayrıca kişileri temsil eden bu harfler metinde kırmızı renkle yazılmıştır. Risâlenin anlaşılmasını kolaylaştıracak bu özel bilgilerin ardından müellif bazen sûrelerdeki kıraat ihtilaflarını sûrenin ismini taşıyan başlık altında, bazen de kıraat ihtilaflarının az olduğu iki veya daha fazla sûreyi tek başlıkta toplayarak konu edinilen kıraat farklılıklarını aktarmaktadır. Buna göre giriş bölümünün ardından eserdeki başlıklar şöyledir:

1. Sûretü'l-Bakara
2. Sûretü Âl-i İmrân ve'n-Nisâ
3. Sûretü'l-Mâide
4. Sûretü'l-En'âm
5. Sûretü'l-A'râf ve'l-Enfâl
6. Sûretü't-Tevbe
7. Sûretü Yûnus ve Hûd
8. Sûretü Yûsuf
9. Sûretü Hicr ve kardeşleri
10. Sûretü'l-Kehf
11. Sûretü Meryem
12. Sûretü Tâ-Hâ ve'l-Enbiyâ
13. Sûretü'l-Hacc ve kardeşleri

49 Detaylı bilgi için bk. Tayyar Altıkulaç, “Ebû Bekir b. Ayyâş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/109-110.

14. Sûretü'l-Furkân
15. Sûretü'ş-Şu'arâ
16. Sûretü'n-Neml ve kardeşleri
17. Ve min Sûreti'r-Rûm ilâ Sûreti Yasîn
18. Sûretü Yasîn ve kardeşleri
19. Ve min Sûreti'z-Zümer ilâ Sûreti'n-Necm
20. Ve min Sûreti'n-Necm ilâ Sûreti'l-Mücâdele
21. Ve min Sûreti'l-Mücâdele ilâ Sûreti't-Talâk
22. Ve min Sûreti't-Talâk ilâ Sûreti'l-Kıyâme
23. Ve min Sûreti'l-Kıyâme ilâ Sûreti'n-Nâzi'ât
24. Ve min Sûreti'n-Nâzi'ât ilâ Âhiri'l-Kur'ân.

6. Tahkikte Takip Edilen Metot

Yazımda nüshalar içerisinde Feyzullah Efendi koleksiyonunda yer alan nüsha esas alınmış ve ana metin bu şekilde oluşturulmuştur. Mezkûr nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi Dârülmesnevî bölümünde yer alan nüsha ile karşılaştırılmış, farklı, eksik veya fazla olan ibareler dipnot kısmında gösterilmiştir. Çalışmada müellifin rumuzlarla işaret ettiği kişilere ait kıraat rivâyetleri ve konu edilen kelimedeki bazı kıraat farklılıkları da dipnot bölümünde detaylı şekilde verilmiştir. Böylelikle ilk başta okunması ve anlaşılması pek kolay olmayan İbnü'l-Cezerî'nin kıraat ilmine ait bu eserin kolayca okunması ve anlaşılması sağlanmaya çalışılmıştır. Çalışmada İSAM tahkikli neşir esasları (İTNES) esas alınmıştır.

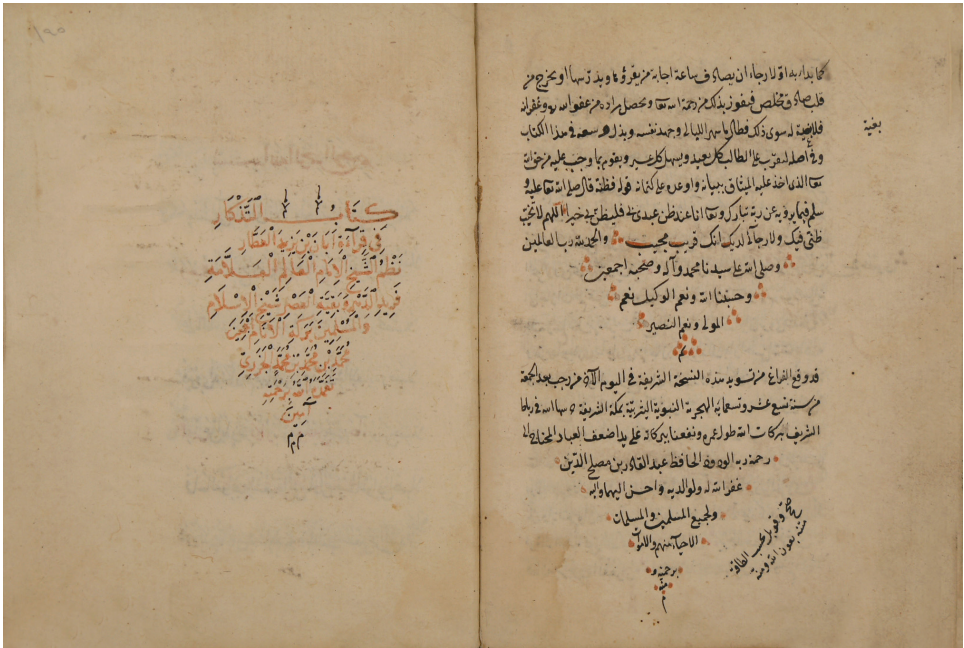
Sonuç

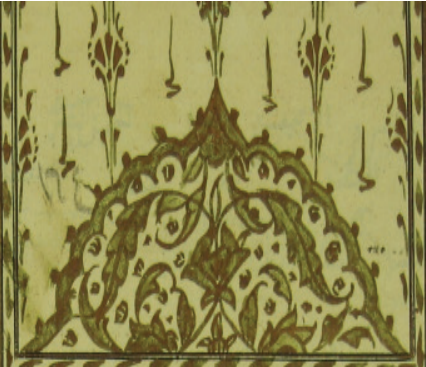
Kıraat imamlarından çok sayıda farklı kıraat nakledildiği bilinmektedir. Kıraat ihtilaflarının sadece bir telaffuz farklılığından ibaret olmadığı, bu ihtilafların diğer ilim dallarına kaynaklık ettiği bir hakikattir. Bundan dolayı bu farklılıkların özellikle de sahih olarak değerlendirilen kıraatlerin sağlam bir kaynakla aktarılması çok büyük önem arz etmektedir. Bu çalışmada kıraat ilmi denince ilk akla gelen isimlerden bi-

risi olan İbnü'l-Cezerî'nin, bu alana dair onlarca eserinden biri olan, *Kitâbü't-tezkâr fi kırâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* isimli manzûm risâlenin tahkiki yapılmıştır. Böylece müellifin risâlede kıraatini naklettiği Âsım b. Behdele'nin râvilerinden olan Ebân b. Yezid kanalıyla rivâyet edilen kıraatlerin görülmesi ve okuyucuya farklı kıraat tariklerinin gösterilmesi amaçlanmıştır.

İbnü'l-Cezerî, bu risâlede alanda kaleme alınan diğer manzûm eserlerde olduğu gibi kıraat nispet ettiği isimleri rumuzlarla ifade etmiştir. Müellif eserin başında hangi rumuzlarla kimleri kastettiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla manzûm olması sebebiyle anlaşılması güç olan beyitlerde bu tespitin yapılması, risâlenin anlaşılması hususunda en önemli hususlardan birisi olmuştur. Metne asıl kabul edilen Feyzullah Efendi nüshası Dârü'l-mesnevî nüshasıyla karşılaştırılmış ve farklılıklara dipnotlarda işaret edilmiştir. İki nüsha arasında çok sayıda farklılığın olduğu görülmektedir. Bu farklılığın sebebi büyük ihtimalle müstensihlerinin farklı olması veya istinsah edilirken farklı müellif nüshalarının esas alınmasıdır. Risâlede nakledilen kıraat farklılıklarının müellifin işaret ettiği kaynaklarla ve başka kıraat kaynaklarıyla mukayesesi de yapılmıştır. Bu hususta özellikle *Kitâbü'l-müstenîr* ve *Kifâyetü'l-kübrâ* başlıca kaynaklar olmuş ve mezkûr iki esere sıklıkla atıfta bulunulmuştur. Bu vesileyle müellifin naklettiği kıraatleri daha doğru anlayabilme fırsatı elde edilmiştir.

Bu çalışmayla kıraat-i seb'â imamlarından Âsım b. Behdele'nin râvilerinden birisi olan Ebân b. Yezîd el-Attâr'a ait kıraat farklılıklarının tespiti, İbnü'l-Cezerî'nin ele alınan risâlesi çerçevesinde yapılmıştır. Böylece hem daha önce çok bilinmeyen bir râvinin tanıtılması, hem de bu râvi kanalıyla nakledilen kıraat vecihlerinin ortaya konulması ve böylece alana katkıda bulunulması ümit edilmektedir.





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمِدْتُ اللَّهَ فِي أَسْمَائِي وَأَقْلَامِي
وَبَعْدُ فَحَدَّثْتُ حُرُوفِي بِأَنَّهُمْ
عَلِيٌّ مَا أَنَا فِي الْكَلِمَةِ وَالَّذِي
فِي رُؤْيِي لَهُ بَكَارٌ فِيهِمَا
أَفْعٌ عَنِ ابْنِ تَرْجَمَانَ وَأُوهُ
فَمَا حَالَ فَوَافِيهِ لَشُعْبَةِ النَّحْوِ
وَذَلِكَ تَمَّ كَمَا كَانَ فِي شَاطِئِهِ

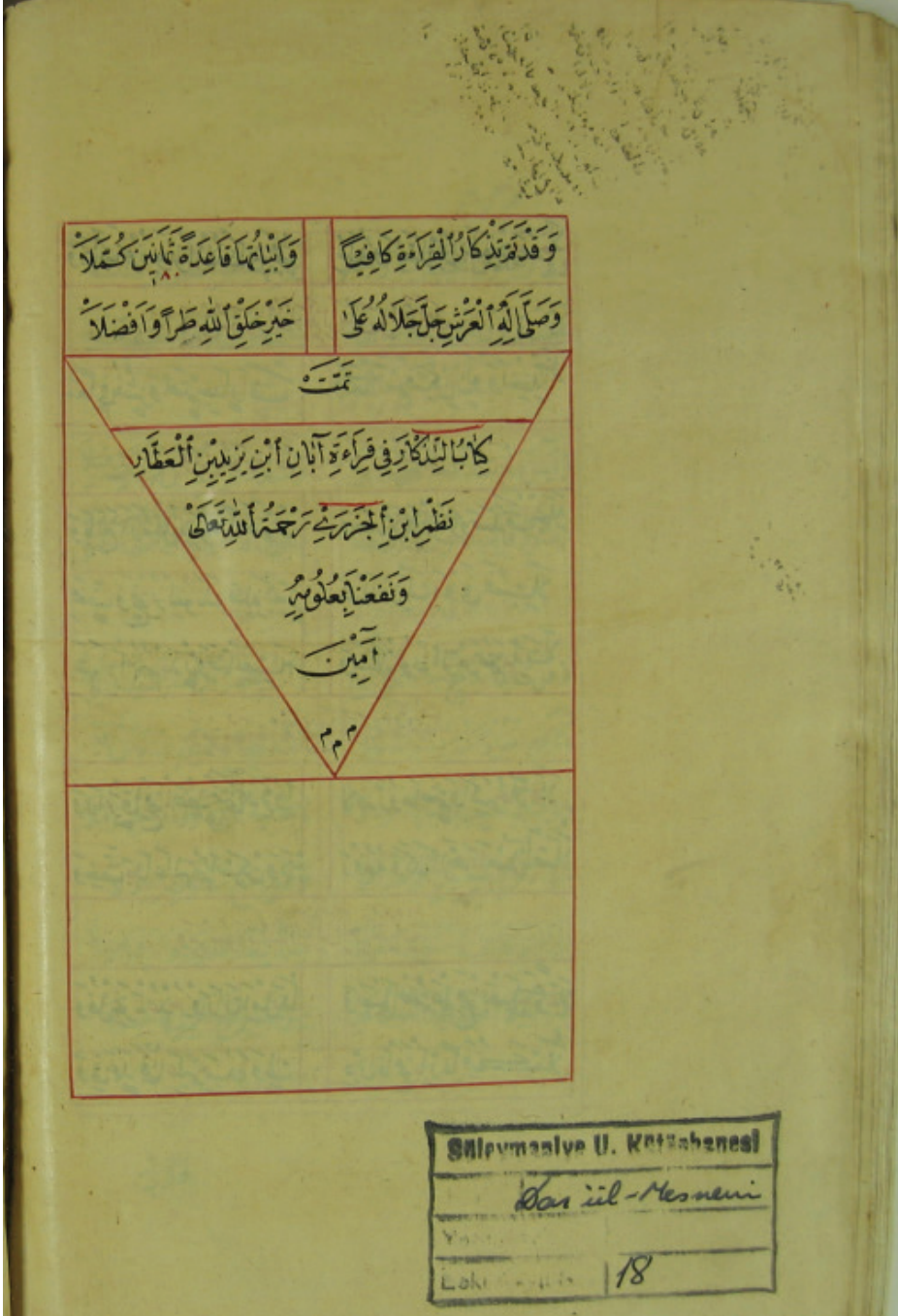
سُورَةُ الْبَقَرَةِ

وَفِي

وَفِي كَيْدِي بُونَ أَشَدُّ وَيَعْرِفُ كَيْدِي
تَرَدُّونَ خَاطِبٌ يَمْلُوكُونَ بِعَيْدِهَا
بِغَيْرِ وَخَطُوبَاتٍ يَضْمُومُ جَمِيعَهُ
وَمِثْلُ فِي عَمْرٍو حَمْدًا لَأَوْقُلُ
بِغَيْرِ وَضَمٌّ لَكِنِ الرَّابِي مَا يَعْتَمَدُ
يَكُونُ نَبَأُكَتٍ وَخَرَفٌ وَفَادُنَا
إِمَامٌ وَعَهْدٌ سَكَنَ الْبَاءُ عَزَّوَجَلَّ

سُورَةُ الْيَعْقُوبِ وَالنِّسَاءِ

تَرَوْنَهُمْ خَاطِبٌ وَرُضُوكَ كَلِمَةٍ
وَكَهْلَهَا الْخَفِيفُ مَعَ تَعْلُونِ
كَذَا قُلُوقُ أَقْوَادٍ يَعْجَلُ بَصْنَهُ وَفِيهِ
وَفِي قُلُوقِ الْبَالُونِ بَدَا هِمَا
وَمَعَ لَيْتَيْنِ يَكْتُمُونَ فَحَاطُوا
وَأَوَّلُ يَوْصِي أَكْشَرَ عَلَا خَرَجَ حِلْ



Kaynakça

- Ahmed Efendi, Taşköprizâde. *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye fi 'ulemâi'd-devleti'l-osmâniyye*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.
- Akaslan, Yaşar. *Kıraat İlminin Temel Kaynakları*. M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021.
- Akdemir, Mustafa Atilla. "Kıraat İlminde Tahrîrât Meselesi". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2018), 83-111.
- Altıkulaç, Tayyar. "Ebû Bekir b. Ayyâş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/109-110. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Altıkulaç, Tayyar. "İbnü'l-Cezerî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/551-557. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Bağdâdî, İsmâil b. Muhammed Emin el-. *Hediyetü'l-arifin esmâü'l-müellifin ve âsarü'l-musannifin*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Bikâî, İbrâhîm b. Ömer b. Hasan el-. *Mesrau't-tasavvuf*. thk. Abdurrahman el-Vekil. Mekke: Abbâs Ahmed Elbâz, ts.
- Birişik, Abdülhamit. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/426-433. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-. *et-Târihü'l-kebir*. 8 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, ts.
- Bulut, Ali. "Yûnus b. Habîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/606-607. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed. *Tabakâtü'l-müfessirin*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Ebû Mûsâ, Muhammed b. Ömer b. Ahmed el-Medînî. *el-Letâ'if min deká'iki'l-ma'ârif fi 'ulûmi'l-bu'fâzi'l-e'ârif*. thk. Ebû Abdullah Muhammed Ali Semek. Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420.
- Fayda, Mustafa. "Zübeyr b. Bekkâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/524-526. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Hâfız, Muhammed Mutî' el-. *Şeybü'l-kurrâ imâm İbnü'l-Cezerî*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1416.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Bağdâdî er-Rûmî. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 2. Basım, 1995.
- Hayme, Salâh Muhammed el-. *Fehârisü ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm'i'l-mabtûtâti Dâri'l-kütübî'z-zâbiriyeye*. 3 Cilt. Dımaşk: Mecme'u Lügati'l-arabiyye, 1403.
- Hazrecî, Ahmed b. Abdullah el-. *Hülâsatu tezbibü tezbibü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*. thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 5. Basım, 1416.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs. *el-Cerh ve't-ta'dil*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1271.

- Balci**, İbnü'l-Cezerî'nin *Kitâbü't-tezkâr fi kirâati Ebân b. Yezîd el-Attâr* Adlı Eserinin Edisyon Kritiği
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed. *İnbâü'l-ğumr bi ebnâi'l-umr*. thk. Muhammed Abdülmüid Han. 9 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed. *Lisânü'l-mîzân*. 7 Cilt. Beyrût: Müessesetü'l-İlmî, 2. Basım, 1390.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed. *Tehzîbü't-tezbîb*. 12 Cilt. Hind: Matbaatü Dâiratü'l-Meârif'n-Nizâmiyye, 1326.
- İbn Hibbân, Ebü Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Meşâbiru 'ulemâ'î'l-emsâr ve a'lâmü 'ulemâ'î'l-aktâr*. thk. Ali İbrahim Merzûk. Kâhire: Dâru'l-Vefâ, 1411.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 15 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1407.
- İbn Sa'd, Muhammed. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdır, 1968.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. *ed-Du 'afâ'u ve'l-metrûkûn*. thk. Abdullah el-Kâdî. 3 Cilt. Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *Câmi'u esânîdi ibni'l-Cezerî*. thk. Ahmed b. Hamûd er-Rüveysî. Medîne-i Münevvere: Dârü'l-Me'sûr, 1436.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *en-Neyr fi'l-kirâati'l-aşr*. thk. Ali Muhammed Dabba. 2 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *et-Tembîd fi 'ilmi't-tecvîd*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 1405.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*. çev. G. Bergstraesser. 3 Cilt. Mısır: Mektebetü İbn Teymiyye, 1351.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf. *Kitâbü't-tezkâr fi kirâati Ebân b. Yezîd el-Attâr*. İstanbul: Millet Genel Kütüphanesi, Feyzullah, 008940, 195b-201a.
- İclî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. Sâlih el-. *Târîhu's-sikât*. Dâru'l-Bâz, 1405.
- Kalânîsî, Ebü'l-İzz Muhammed b. el-Hüseyin b. Büндâr el-. *el-Kifâyetü'l-kübrâ fi'l-kirâati'l-aşr*. thk. Cemâlüddîn Muhammed İbn Şeref. Dâru's-Sahâbe Li't-Türâs, ts.
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Müsenna, 1941.
- Komisyon. *Uluslararası İbnü'l-Cezerî Sempozyumu*. Ankara: DİB Yayınları, 2021.
- Koyuncu, Recep. *Kıraat İliminde Tabirîrât Mustafa el-İzmîrî ve 'Umdetü'l-İrfân Adlı Eseri (Edisyon Kritik)*. Konya: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- Köse, Saffet. "İbnü's-Sâiğ ez-Zümürüddî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/196-197. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Köten, Akif. "Ebân b. Yezîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/67-68. İstanbul: TDV

- Yayınları, 1994.
- Madazlı, Ahmet. "İbn Sivâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/359. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf el-. *Tebzîbü'l-Kemâl fi esmâ'î'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 35 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1400.
- Pakdil, Kurra Hafız Ramazan. *Ta'lim Tecvid ve Kıraat*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 13. Basım, 2017.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnavût. 29 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâit-Turâs, 1420.
- Sehâvî, Şemseddîn Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed b. es-. *ed-Dav'u'l-lâmi' li eblî'l-garni't-tâsi'*. 12 Cilt. Beyrût: Menşûrâtü Dâru Mektebetü'l-Hayât, ts.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân. *Tabakâtü'l-huffâz*. Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403.
- Şahin, Ünal. "Kâsım b. Kutluboğa'ya Nisbet Edilen Uydurma Bir Metin: Menâkıbu Ebî Hanîfe = A Fabricated TEXT Attributed to Kâsım b. Kutluboğa: Menakıbu Ebı Hanife". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* XXII/2 (2022), 843-868.
- Şevkânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *el-Bedru't-tâli' bimebâsini min ba'di'l-karni's-sâbi'*. 2 Cilt. Beyrût: Daru'l-Ma'rife, ts.
- Tuncel, Metin - Özyayın, Abdülkerim. "Cizre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/37-39. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Üveys, Ahmed Tâhir. *el-Müstenîr fi'l-kırâati'l-âsr*. Medîne-i Münevvere: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1413.
- Zehabî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakât ve'l-âsâr*. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417.
- Zehabî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *el-Kâşif fi ma'rifeti men lebû rivâyetiün fi'l-kütübî's-sitte*. thk. Muhammed Nemru'l-Hatîb. 2 Cilt. Cidde: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, 1413.
- Zehabî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1382.
- Zehabî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 23 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1405.
- Zehabî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Tezkiratü'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419.
- Zirıklî, Hayrüddîn. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.
- Zümre, Tefvîk İbrahim. *Absenü sobbe fi rivâyeti'l-imâm Şu'be*. Ürdün: el-Mektebetü'l-Vataniyye, 2. Basım, 2006.
- el-Fihrişü's-şâmil li't-türasi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-mabtût : Ulümü'l-Kur'ân*. thk. Nâsirüddin el-Esed. Ürdün: Mecmaü'l-Meliki li-Buhûsi'l-Hadâratî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1415.

B. Tahkikli Metin Neşri

كتاب التذكار في قراءة أبان ابن يزيد العتار

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

[طه ۱۹۵]

۱. حَمِدْتُ إِلَهِي فِي ابْتِدَائِي أَوْلَا
۲. وَبَعْدُ فَخَذُّ نَظْمِي حُرُوفَ أَبَانِهِمْ
۳. عَلَى مَا أَتَانَا فِي الْكِفَايَةِ وَالَّذِي
۴. فَيَرَوِي^{٥٢} لَهُ بَكَارُهُمْ^{٥٣} فِيهِمَا
۵. أَلْفٌ عَنْ أَبَانَ ثُمَّ بَكَارُ^{٥٤} بَاؤُهُ
۶. فَمَا خَالَفُوا فِيهِ لِشُعْبَةَ^{٥٧} إِنِّي
۷. وَذَلِكَ مِمَّا كَانَ فِي شَاطِئِهِ
- وَأَهْدَيْتُ^{٥٠} تَسْلِيمِي إِلَى أَشْرَفِ الْمَلَا
- هُوَ ابْنُ يَزِيدَ الْعَالِمِ الْحَبِيرِ^{٥١} ذُو الْعَلَا
- قَرَأْتُ بِهِ فِي الْمُسْتَنْبِرِ مُحَصَّلًا
- وَيُونُسَ وَعُبَيْدٌ فِي الْكِفَايَةِ وَصَلَا^{٥٦}؛
- وَعَيْنٌ عُبَيْدٍ حَاءَ يُونُسَ حَصَّلًا^{٥٦}
- سَادَّكَرُهُ حَيْثُ الْمُوَافِقُ أَهْمَلًا
- وَبِاللَّفْظِ اسْتَعْنِي^{٥٨} عَنِ الْقَيْدِ إِنْ جَلَا

٥٠ م: وَأَهْدَيْتُ.

٥١ م: الْحَبِيرِ.

٥٢ م: فَيَرَوِي.

٥٣ م: بَكَارِهِمْ.

٥٤ م: وَصَلَا.

٥٥ م: بَكَارِ.

٥٦ م: حَصَّلًا.

٥٧ م: لِشُعْبَةَ.

٥٨ م: اسْتَعْنِي.

سُورَةُ الْبَقَرَةِ

١. وَفِي يَكْذِبُونَ^{٥٩} أَشْدُّ وَيُغْفَرُ^{٦٠} كَنَافِعٍ
٢. تُرْدُونَ^{٦٤} خَاطِبٌ تَعْمَلُونَ بِعِيدِهَا^{٦٥}
٣. بَفَتْحٍ وَخَطُوتٍ يُضَمُّ جَمِيعُهَا^{٦٨}
- وَقُلْ حَسَنًا^{٦١} تَقْدُوهُمْ^{٦٢} أَتُلُّ مُحْصَلًا^{٦٣}
- هَذَا قَالَ جَبْرَائِيلُ^{٦٦} وَأَتَّخَذُوا^{٦٧} الْعُلَا
- وَيَطْهَرُونَ^{٦٩} أَصْلٌ لَا تُضَارَرُ^{٧٠} بِهِ تَلَا

- ٥٩ الآية ١٠. في رواية أبان: بضم الميم وفتح الكاف وتشديد الذال «يُكْذِبُونَ» كقراءة نافع. كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٤٧؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١١٠؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٤٤ / ١.
- ٦٠ الآية ٥٨. في قراءة شعبة بنون مفتوحة وكسر الفاء «تُغْفَرُ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٥٤؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١١٨.
- ٦١ الآية ٨٣. في قراءة شعبة بضم الحاء وسكون السين «حُسْنًا». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٥٩؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١١٩.
- ٦٢ م: تَقْدُوهُمْ | الآية ٨٥. في قراءة شعبة بألف مع ضم التاء «تُقَادُوهُمْ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٦٠؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١١٩.
- ٦٣ م: مُحْصَلًا.
- ٦٤ الآية ٨٥. في قراءة شعبة بالياء «يُرْدُونَ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٦٠؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١١٩.
- ٦٥ م: بِعِيدِهَا.
- ٦٦ م: جَبْرِيْلُ | الآية ٩٧. قرأ أبان بفتح الجيم وبألف وهمزة وبياء بعدها «جَبْرَائِيلُ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٦٢؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٢١.
- ٦٧ الآية ١٢٥. قرأ أبان بفتح الخاء «وَأَتَّخَذُوا» في قراءة شعبة بكسر الخاء «وَأَتَّخَذُوا». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٦٦؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٢٣.
- ٦٨ م: جَمِيعُهَا | الآية ١٦٨. في قراءة أبان «خَطُوتٍ» حيث وقع. كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٧٠؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٢٥.
- ٦٩ م: وَيَطْهَرُونَ | الآية ٢٢٢. في قراءة شعبة بفتح الطاء مع التشديد «يَطْهَرُونَ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٧٧؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٢٨.
- ٧٠ م: لَا تُضَارَرُ | الآية ٢٣٣. في هذا النسخة خطأ. الصواب في نسخة «م». لأن قرأ بكار براءين الأولى مكسورة والثانية ساكنة «لَا تُضَارَرُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٢٩.

٤. وَمِثْلُ أَبِي عَمْرٍو^{٧١} حَمِيدٌ عَلَا^{٧٢} وَقُلَّ
دِفَاعٌ^{٧٣} مَعَا بَرٌّ^{٧٤} وَنُشْرُهَا^{٧٥} بَلَا
٥. بَفَتْحٍ وَضَمٍّ لَكِنَّ الرَّاءِ بِنِ^{٧٦} حَمًا^{٧٧} نِعَمًا
مَعًا فَأكْسِرُ^{٧٨} وَسَكَنٌ مُثَقَّلًا^{٧٩}
٦. تُكْفَرُ^{٨٠} بِتَاءِ نَيْثٍ^{٨١} وَجَزْمٍ وَفَاءِ ذُنُوءًا
إِمَامٌ^{٨٢} وَعَهْدِي وَسَكَنُ الْيَاءِ عَنِ عَلَا^{٨٣}

- ٧١ م: أَبِي عَمْرٍو.
٧٢ م: عَلَا الآية ٢٣٣. في طريق يونس وعبيد عن أبان برفع الراء وتشديدها «لَا نُضَارُّ» مثل ابي عمرو. كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٧٨؛ كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ١٢٩. معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ١/ ٣٢٣.
٧٣ م: دِفَاعٌ | الآية ٢٥١. قرأ بكار عن أبان بألف مع كسر الدال «دِفَاعٌ» وقراءة شعبة بفتح الدال وسكن الفاء «دُفَعٌ». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ١٣١.
٧٤ م: بَرٌّ.
٧٥ م: يُنْشَرُهَا | الآية ٢٥٩. قرأ بكار «نُشْرُهَا» وقراءة شعبة «نُشْرُهَا». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٨٣؛ كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ١٣١.
٧٦ م: لَكِنَّ الرَّبِّيَّ | الآية ٢٥٩. قرأ بكار بفتح النون وبراء غير معجمة «نُشْرُهَا». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ١٣١.
٧٧ الآية ٢٥٩. في طريق يونس عن أبان «نُشْرُهَا» بالزاي. كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ١٣١.
٧٨ م: فَأكْسِرُ.
٧٩ م: مُثَقَّلًا | الآية ٢٧١. قرأ شعبة وأبان بكسر النون وسكون العين «نِعَمًا». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٨٦؛ كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ١٣٣؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ١/ ٣٩٣.
٨٠ م: يُكْفَرُ | الآية ٢٧١. قرأ أبان بتاء مرفوعة وفتح الفاء وإسكان الراء «تُكْفَرُ». وقراءة شعبة بالنون ورفع الراء «تُكْفَرُ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٨٦؛ كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ١٣٤؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ١/ ٣٩٦.
٨١ م: بِتَاءِ نَيْثٍ.
٨٢ الآية ٢٧٩. قرأ شعبة بفتح الهمزة ومدّها وكسر الذال «فُكَّذُنُوءًا» وقرأ أبان بسكون الهمزة وفتح الذال «فَأَذُنُوءًا». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٨٧؛ كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ١٣٤؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ١/ ٤٠٥.
٨٣ م: عَلَا | الآية ١٢٤. قرأ عبيد عن أبان بإسكان الياء «عهدي». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ١٣٦.

سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ وَالنِّسَاءِ

١. تَرَوْنَهُمْ^{٨٤} خَاطِبُ وَرِضْوَانُ^{٨٥} كُسْرُ^{٨٦} كُتِبَ
بَلَدِ مَيْتٍ^{٨٧} مَعَ الْمَيْتِ ثَقَلًا^{٨٨}
٢. وَكَفَّلَهَا التَّخْفِيفُ^{٨٩} مَعَ تَعَلَّمُونَ^{٩٠}
وَأَفْتَحَ الْقُرْحَ^{٩١} قُرْحُ^{٩٢} أَهْلًا^{٩٣} مَتَاءَ هَلًا^{٩٤}
٣. كَذَا قُتِلَ^{٩٥} أَقْرَاءُ^{٩٦} يُغَلُّ^{٩٧} بِضَمِّهِ وَفَتِحَ
أَتَى وَالْغَيْبِ فِي تَحْسَبَنَّ^{٩٨} بَلَا
٤. وَفِي قَتْلُوا يُقَاتِلُونَ بَدَاهُمَا^{٩٩}
شُدُوهُ^{١٠٠} وَتَشْدِيدُ^{١٠١} يُمَيِّزُ^{١٠٢} مَعًا حَلًا^{١٠٣}
- ٨٤ الآية ١٣. قرأ أبان التاء «تَرَوْنَهُمْ» وقرأ شعبة بالياء «تَرَوْنَهُمْ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٩٤؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٣٨؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ١/٤٥٣-٤٥٢.
- ٨٥ الآية ١٥. قرأ أبان بكسر الراء «رِضْوَانُ» وقرأ شعبة بضم الراء «رِضْوَانُ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٩٥؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٣٩؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ١/٤٥٨.
- ٨٦ م: كُسْرُ.
- ٨٧ م: بَلَدِ مَيْتٍ | الآية ٢٧. قرأ أبان وشعبة بالتخفيف «مَيْتٍ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٩٥؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٣٩؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ١/٤٧٠.
- ٨٨ م: الْمَيْتِ ثَقَلًا.
- ٨٩ م: التَّخْفِيفُ | الآية ٣٧. قرأ أبان بتخفيف الفاء «وَكَفَّلَهَا». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٤٩٦؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٤٠.
- ٩٠ الآية ٣٧. قرأ أبان بفتح التاء وإسكان العين وتخفيف اللام «تَعَلَّمُونَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٤٣.
- ٩١ م: الْقُرْحِ.
- ٩٢ م: قُرْحُ | الآية ١٤٠. قرأ شعبة بضم القاف «قُرْحُ» وقرأ أبان بفتح القاف «قُرْحُ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٠٤؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٤٥.
- ٩٣ م: أَهْلًا.
- ٩٤ م: مِتَاءَ هَلًا.
- ٩٥ م: قُتِلَ | الآية ١٤٦. قرأ شعبة بفتح القاف واللام وألف بينهما «قَاتِلٌ» وقرأ أبان بضم القاف وكسر اللام من غير ألف «قُتِلَ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٠٥؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٤٥.
- ٩٦ م: أَقْرَاءَ.
- ٩٧ م: يُغَلُّ | الآية ١٦١. قرأ شعبة بفتح الياء وضم الغين «يُغَلُّ» وقرأ أبان بضم الياء وفتح الغين «يُغَلُّ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٤٦.
- ٩٨ م: تَحْسَبَنَّ | الآية ١٦٩. قرأ بكار عن أبان بالياء «يَحْسَبَنَّ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٤٦.
- ٩٩ م: بَدَاهُمَا | الآية ١٦٩. قرأ بكار عن أبان بياء مضمومة وبنون مفتوحة «يُقَاتِلُونَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٤٦.
- ١٠٠ م: شُدُوهُ.
- ١٠١ م: وَتَشْدِيدِ.
- ١٠٢ م: يُمَيِّزِ.
- ١٠٣ م: حَلًا | الآية ١٧٩. قرأ يونس عن أبان بياء مضمومة وبياء مشددة «يُمَيِّزُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٤٦.

٥. وَمَعَ لَتْبِينٍ^{١٠٤} يَكْتُمُونَ فَخَاطَبُوا^{١٠٥} أَمِينًا^{١٠٦} وَيَصْلُونَ أَفْتَحَ الْيَاءُ^{١٠٧} عَنْ خَلَا^{١٠٨}
٦. وَأَوَّلُ يُوصَىٰ أَكْسِرُ عَلًّا حُزًّا^{١٠٩} أَجَلًا^{١١٠} فَاضْمُمْ^{١١١} وَمَعَ حَجِّ أَتَىٰ فَتَحَ^{١١٢} مُدْخَلًا^{١١٣}
٧. وَسَلَّ فَسَلَّ^{١١٤} أَنْقَلَ مُفْرَدًا ثَانِي السَّلْمِ^{١١٥} فَسَكَّنَ أَلَا وَالثَّالِثُ الْقَصْرُ^{١١٦} عَلًّا
٨. وَكَسَّرُ^{١١٧} وَإِسْكَانُ^{١١٨} بَدَأَ الدَّرَكِ^{١١٩} إِعْلَمُوا
- ١٠٤ م: لَتْبِينٍ.
- ١٠٥ م: فَخَاطَبُوا.
- ١٠٦ م: أَمِينًا | الآية ١٨٧. قرأ شعبة بالياء «لَتْبِينُهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ» وقرأ أبان بالياء «لَتْبِينُهُ لِلنَّاسِ وَلَا يَكْتُمُونَهُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٤٦.
- ١٠٧ م: الْيَاءُ | الآية ١٠. قرأ شعبة بضم الياء «وَسُيُضَلُّونَ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥١٤؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٤٩.
- ١٠٨ م: خَلَا | أظنه خطأ لم أجده هكذا.
- ١٠٩ الآية ١١. قرأ عبيد ويونس بكسر الصاد «يُوصَىٰ». وقرأ شعبة ويكار عن أبان بفتح الصاد «يُوصَىٰ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥١٤؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٤٩.
- ١١٠ م: أَجَلًا.
- ١١١ م: + أَكْسِرُ | الآية ٢٤. قرأ أبان بضم الهمزة وكسر الحاء «وَأَجَلٌ» وقرأ بفتح الالف والحاء «وَأَجَلٌ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥١٥؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٥٠؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٥٠ / ٢.
- ١١٢ م: فَتَحَ.
- ١١٣ م: مُدْخَلًا | الآية ٣١. قرأ أبان بفتح الميم «مُدْخَلًا» وكذلك في الحج الآية ٥٩. كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥١٦؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٥٠.
- ١١٤ م: فَسَلَّ | الآية ٣٢. قرأ أبان بغير همز «وَسَلَّوْا». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥١٦؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٥١.
- ١١٥ م: السَّلْمُ | الآية ٩١. قرأ أبان بفتح السين ساكنة اللام «إِلَيْكُمُ السَّلْمُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٥٣.
- ١١٦ م: أَفْضَرَ | الآية ٩٤. قرأ عبيد عن أبان بفتح السين من غير ألف «إِلَيْكُمُ السَّلْمُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٥٣.
- ١١٧ م: وَكَسَّرُ.
- ١١٨ م: وَإِسْكَانٍ | الآية ٩٤. قرأ يكار عن أبان بكسر السين واسكان السلام من غير ألف «إِلَيْكُمُ السَّلْمُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٥٣.
- ١١٩ م: بَدَأَ الدَّرَكِ | الآية ١٤٥. قرأ أبان بفتح الراء «فِي الدَّرَكِ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٢٣؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٥٤.
- ١٢٠ م: وَأَنْزَلَ.
- ١٢١ م: ضَمَّ.
- ١٢٢ م: وَنَزَّلَ.

سُورَةُ الْمَائِدَةِ

١. وَتَنْفُونَ^{١٣٣} خَاطِبٌ وَاسْتَحَقَّ كَحَفْصِ^{١٢٤} تَسْتَطِيعُ^{١٢٥} فَخَاطِبُ رَبِّكَ أَنْصِبُهُ^{١٣٠} إِذْ خَالَ^{١٣٧}

[١٩٧]

سُورَةُ الْأَنْعَامِ

١. وَيُضْرَفُ^{١٢٨} بِنَفْحِ ثُمَّ كَسِرِ حِمَى عَلَا^{١٢٤} وَذَكَرَ يَكُنْ مَعَ رَفَعٍ فَتَنْتَهُمُ^{١٣٠} أَلَا
٢. رَأَى قَبْلَ إِضْمَارٍ بِنَفْحِهِ وَالَّذِي قُبَيْلَ^{١٣١} سُكُونِ مَيْلِ الرَّاءِ^{١٣٢} إِذْ خَالَ^{١٣٣}
٣. لِيُنْذِرَ^{١٣٤} خَاطِبُ حَبِيرٍ^{١٣٥} عِلْمٍ^{١٣٦} وَإِنَّهَا كَذَا حَرَجًا فَافْتَحَ وَيَصْعَدُ الْعَلَا^{١٣٧}

١٢٣ م: وَيُنْفُونَ | الآية ٥٠. هذه الكلمة مكتوب في نسختين خطأ، لأن في قراءة أبان لم توجد بهذا الشكل. والصواب: «يُنْفُونَ». قرأ أبان بالياء «يُنْفُونَ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٢٩؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٥٨.

١٢٤ م: كَحَفْصِ | الآية ٧١٠. قرأ شعبة بضم التاء وكسر الحاء «اسْتَحَقَّ» وقرأ أبان بفتح التاء والحاء كحفص «اسْتَحَقَّ». معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٢/٣٥٨-٣٥٧.

١٢٥ م: تَسْتَطِيعُ.

١٢٦ م: أَنْصِبُ.

١٢٧ م: إِذْ خَالَ | الآية ١١٢. قرأ أبان بالياء «هَلْ تَسْتَطِيعُ» وبالنصب «رَبِّكَ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٣٢؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٦٠.

١٢٨ م: وَيُضْرَفُ.

١٢٩ م: عَلَا | الآية ١٦. قرأ يونس وعبيد عن أبان بفتح الباء وكسر الراء «مَنْ يَضْرِفُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٦٠.

١٣٠ م: فَتَنْتَهُمُ | الآية ٢٣. قرأ أبان بالياء في «لَمْ يَكُنْ» وبرفع التاء في «فَتَنْتَهُمُ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٣٦؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٦١.

١٣١ م: قُبَيْلُ.

١٣٢ م: وَيَلُ الدَّ.

١٣٣ م: خَالَ | الآية ٧٧. قرأ أبان بكسر الراء وفتح الهمزة «رَأَى الْقَمَرَ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٤٠؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٦٤.

١٣٤ م: لِيُنْذِرَ.

١٣٥ م: حَبِيرُ.

١٣٦ الآية ٩٢. قرأ يونس وعبيد عن أبان بالياء «وَلِيُنْذِرَ». وقرأ بكاء عن أبان بالياء «وَلِيُنْذِرَ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٤٣؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٦٥.

١٣٧ الآية ١٢٥. قرأ أبان بتشديد الصاد والعين من غير ألف «يَصَاعَدُ». وقرأ شعبة بكسر الراء في «حَرَجًا» وتشديد الصاد وفتح العين مخففة وبألف قبلها في «يَصَاعَدُ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٤٧؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٦٧.

٤ . مَكَانَاتِ فَضْرٍ ١٣٨ الْكُلُّ ١٣٩ حَاوِي ١٤٠ عُلُومِهِ ١٤١ وَتَذَكَّرُونَ الْكُلُّ ١٤٢ بِالْخُلْفِ أُسْجَلًا ١٤٣

سُورَةُ الْأَعْرَافِ وَالْأَنْفَالِ

١ . رِيَاءًا ١٤٤ وَلَا يُخْرِجُ ١٤٥ فَضْمًا اكْسِرْنَ وَبَسْطَةً ١٤٦ نَكِدًا فَاقْتَحِ ١٤٧ عَلَيَّ لَدَى عَلَا

٢ . كَذَا كَالرَّشَادِ ١٤٨ الْخِيفُ ١٤٩ فِي عَزْرُوهُ ١٥٠ نَسْتَبِقُ ١٥١ بِضَمِّ قُلِّ بَيْسٍ ١٥٢ إِذَا قَلَا ١٥٣

١٣٨ م : فَضْرٍ .

١٣٩ م : الْكُلُّ .

١٤٠ م : حَاوِي .

١٤١ الآية ١٣٥ . قرأ يونس وعبيد عن أبان بالتوحيد دون ألف «مَكَانَاتِكُمْ» . . وقرأ بألف بعد النون بكار عن أبان وشعبة «مَكَانَاتِكُمْ» . كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٦٧ .

١٤٢ م : الْكُلُّ .

١٤٣ م : أُسْجَلًا | الآية ١٥٢ . قرأ أبان بتخفيف الذال في «تَذَكَّرُونَ» . كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٦٨ .

١٤٤ الآية ٦٢ . قرأ أبان بألف مفتوحة الياء في «وَرِيَاءًا» . كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٥٤؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٠ .

١٤٥ م : يُخْرِجُ .

١٤٦ م : وَبَسْطَةً | الآية ٦٩ . قرأ أبان بالسين «فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً» . كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٥٨؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٢ .

١٤٧ الآية ٥٨ . قرأ أبان بضم الياء وكسر الراء «لَا يُخْرِجُ» ويفتح الكاف على المصدر «نَكِدًا» . كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٥٧؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧١ .

١٤٨ م : كَالرَّشَادُ | الآية ١٤٦ . قرأ أبان بألف مع فتح الراء «الرَّشَادِ» . كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٥٤؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٠ .

١٤٩ م : الْخِيفُ .

١٥٠ الآية ١٥٧ . قرأ أبان بتخفيف الزاي «وَعَزْرُوهُ» . كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٦٢؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٥ .

١٥١ م : نَسْتَبِقُ | الآية ١٦٣ . هذه الكلمة مكتوب في نسختين كما يرى . ولكن القراءة لم توجد بهذا الشكل في قراءة أبان . لأن أبان قرأ بضم الياء «نُسْتَبِقُونَ» . كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٦ .

١٥٢ م : يُسِّسُ | الآية ١٦٥ . قرأ شعبة «بَيْسٍ» . كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٦٥؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٦ .

١٥٣ م : تَلَا .

٣. وَخَفَّفَ وَقَطَعْنَا^{١٥٤} يَدْرُهُمْ^{١٥٥} بِيَايِهِ
وَجَزَمَ وَيَعْشَاكُمْ^{١٥٦} وَيَعْدُ أَرْفَعُوا الْعُلَا^{١٥٧}
٤. رَمَى فَافْتَحُوا^{١٥٨} مُوهِنٌ^{١٥٩} وَكَيْدٌ^{١٦٠} كَحَفْصِهِمْ
وَتَذْهَبُ بِتَذْكِيرٍ مَعَ الْجَزْمِ أَوْ لَا^{١٦١}
٥. يَكُونُ^{١٦٢} فَانْتِ وَالْأَسَارَى^{١٦٣} إِمَامَنَا^{١٦٤}
وَمِمَّا أَخَذَ^{١٦٥} فَتُحَانِ^{١٦٦} حَقٌّ تَأَصَّلًا

[ظ١٩٧]

سُورَةُ التَّوْبَةِ

١. عَشِيرَتُكُمْ حُرُجِدٌ^{١٦٧} يُضِلُّ^{١٦٨} كَحَمْرَةَ
وَيَلْمُزُ ضَمَّ الْمِيمِ فِي الْكُلِّ أَصْلًا^{١٦٩}

- ١٥٤ م: وَقَطَعْنَا | الآية ١٦٠. قرأ أبان بتخفيف الطاء «وَقَطَعْنَا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٥.
- ١٥٥ م: يَدْرُهُمْ | الآية ١٨٦. قرأ أبان بالياء وسكون الراء «وَيَدْرُهُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٧.
- ١٥٦ م: يُعْشَاكُمْ | الآية ١١. قرأ أبان بفتح الياء وسكون الغين «إِذْ يُعْشَاكُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٨.
- ١٥٧ م: الْعُلَا.
- ١٥٨ الآية ١٧. قرأ أبان وقرأ شعبة بالأماله في «رمى». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٩؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٣/ ٢٧٥.
- ١٥٩ م: مُوهِنٌ | الآية ١٨. قرأ أبان بغير تنوين كحفص «مُوهِنٌ» وقرأ شعبة بالتنوين «مُوهِنٌ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٩؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٣/ ٢٧٦.
- ١٦٠ م: وَلَيْدٌ | الآية ١٨. قرأ أبان بالخفض كحفص «كَيْدٌ» وقرأ شعبة بالنَّصْبِ «كَيْدٌ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٧٩.
- ١٦١ الآية ٤٦. قرأ أبان بالياء «وَيَذْهَبُ رِيحُكُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٠.
- ١٦٢ م: تَكُونُ | الآية ٦٧. قرأ أبان بالناء «أَنْ تَكُونُ لَهُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨١.
- ١٦٣ الآية ٧٠. قرأ أبان بألف مع ضم الهمزة «مِنَ الْأَسَارَى». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨١.
- ١٦٤ م: أَمَامَنَا.
- ١٦٥ م: أَخَذَ.
- ١٦٦ م: فَتُحَانِ | الآية ٧٠. قرأ يونس عن أبان بفتح الهمزة والنهاء «مِمَّا أَخَذَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨١.
- ١٦٧ الآية ٢٤. قرأ يونس وعبيد بغير ألف على الأفراد «وَعَشِيرَتُكُمْ». وقرأ شعبة وبكار عن أبان بألف على الجمع «وَعَشِيرَاتِكُمْ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٧٧؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٢.
- ١٦٨ م: يُضِلُّ | الآية ٣٧. قرأ أبان بضم الياء وفتح الضاد «يُضِلُّ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٣.
- ١٦٩ الآية ٧٩، ٨٥. قرأ أبان بضم الميم حيث «يَلْمُزُكَ» و«يَلْمُزُونَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٣.

٢. وَإِنْ يُعْفَ ١٧٠ مَعَ مَا بَعْدُ ١٧١ بِرُّ ١٧٢ كَنَافِعٍ
وَفِي قُرْبَةٍ ١٧٣ ضَمُّ ١٧٤ صَلَاتِكَ ١٧٥ أَوْ صَلَا ١٧٦
٣. وَقُلْ جُرْفٍ ١٧٧ عَنِ حَامِدٍ ١٧٨ وَتَقَطَّعَ ١٧٩
افْتَحُوا بَيْنَكُمْ ١٨٠ مِنْ غَيْرِ غِلْظَةٍ إِعْتَلَا ١٨١

سُورَةُ يُونُسَ ١٨٢ وَهُودٍ ١٨٣ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ

١. وَفَتَحَكَ رَاكُلٌ ١٨٤ الْفَوَاتِحَ مَعَهُ ١٨٥ بَابٌ ١٨٦
أَذْرَى ١٨٧ وَعَيْبٌ ١٨٨ يَمَكُرُونَ أَتَى حَلَا ١٨٩

- ١٧٠ م: يُعْفُ.
١٧١ م: يُعْدُ.
١٧٢ م: بُرُّ | الآية ٦٦. قرأ بكار عن أبان بياء المضمومة كقراءة نافع «يُعْفُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٤؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٤٢٠ / ٣.
١٧٣ م: قُرْبَةٍ.
١٧٤ م: ضَمُّ | الآية ٩٩. قرأ أبان بضم الراء «قُرْبَةٌ لَهُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٥.
١٧٥ م: صَلَاتِكَ | الآية ١٠٣. قرأ أبان على التوحيد مع ضم التاء «صَلَاتِكَ» وقرأ شعبة بالجمع وكسر التاء «صَلَوَاتِكَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٥؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٤٤٩ / ٣.
١٧٦ م: أَوْصَلَا.
١٧٧ م: حَرْفٍ.
١٧٨ الآية ١٠٩. قرأ يونس وعبيد عن أبان بضم الراء «جُرْفٍ». وقرأ شعبة وبكار عن أبان بسكون الراء «جُرْفٍ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٨٢؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٥.
١٧٩ م: وَتَقَطَّعَ.
١٨٠ الآية ١١٠. قرأ بكار عن أبان بفتح التاء «تَقَطَّعَ» وقرأ شعبة بضم التاء «تَقَطَّعَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٦؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٤٦٢ / ٣.
١٨١ الآية ١٢٣. قرأ أبان بفتح الغين «غَلْظَةٌ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٦.
١٨٢ م: يُونُسَ.
١٨٣ م: وَهُودٌ.
١٨٤ م: حَلٌّ | الآية ١. قرأ أبان بفتح الراء على التخييم «الرا» وقرأ شعبة بالأماله. كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٦؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٤٨٩ / ٣.
١٨٥ م: مَعَهُ.
١٨٦ م: بَابٍ.
١٨٧ الآية ١٦. قرأ أبان بفتح الراء «وَلَا أَدْرَاكُمْ» وقرأ شعبة بالأماله. كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٧.
١٨٨ م: وَعَيْبٌ.
١٨٩ م: حَلَا | الآية ٢١. قرأ أبان بالياء «مَا يَمَكُرُونَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٨.

٢. مَتَاعٌ بِخَفْضٍ حُزٌّ ١٩٠ وَبِالنَّصْبِ بَجَلُّوا ١٩١
٣. يَكُونُ بِتَذْكِيرٍ ١٩٤ بَدَأَ السَّحْرُ ١٩٥ مَدَّهُ
٤. بُنِيَ ٢٠٠ هُنَا كَسْرٌ ٢٠١ بِنَا ٢٠٢ سَعِدُوا ٢٠٣ اِضْمَمُوا ٢٠٤
- تَهْدِي ١٩٢ بَفَتْحِيهِ وَتَشْدِيدِ أَفْبَلَا ١٩٣
- بِقَطْعِ ١٩٦ أَلَا قُلْ عُمِيَّتْ ١٩٧ بَكْرُهُ ١٩٨ وَلَا ١٩٩
- أَلَا شُدَانٌ ٢٠٥ كَلَّا ٢٠٦ عَلَيَّ ٢٠٧ حَبِيَّةٌ تَلَا ٢٠٨
- [و١٩٨]

- ١٩٠ الآية ٢٣. قرأ يونس عن أبان بكسر العين «مَتَاعٌ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٨.
- ١٩١ م: بَجَلُّوا | الآية ٢٣. قرأ بكار عن أبان بفتح العين «مَتَاعٌ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٨.
- ١٩٢ م: يَهْدِي.
- ١٩٣ الآية ٣٥. قرأ أبان بفتح الباء والهاء وتشديد الدال «يَهْدِي». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٨.
- ١٩٤ م: بِتَذْكِيرٍ | الآية ٧٨. قرأ بكار عن أبان بالياء «وَيَكُونُ لَكُمَا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٩.
- ١٩٥ م: السَّحْرُ.
- ١٩٦ م: بِقَطْعِ | الآية ٨١. قرأ أبان بمد الهمزة على الاستفهام «بِهِ السَّحْرُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٨٩.
- ١٩٧ م: عُمِيَّتْ.
- ١٩٨ م: بِكْرُهُ | الآية ٢٨. قرأ بكار عن أبان بفتح العين وتخفيف الميم «فَعَمِيَّتْ عَلَيَّكُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٩١.
- ١٩٩ م: وَلَا.
- ٢٠٠ م: بُنِيَ.
- ٢٠١ م: كَسْرٍ.
- ٢٠٢ الآية ٤٢. قرأ بكار عن أبان بكسر الياء وتخفيفه «يَا بُنِي» وقرأ شعبة يونس وعبيد عن أبان بفتح الياء هنا فقد «يَا بُنِي اِرْكَبْ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٥٩٦؛ كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٩١.
- ٢٠٣ م: سَعِدُوا.
- ٢٠٤ م: اِضْمَمُوا | الآية ١٠٨. قرأ أبان بضم السين «سَعِدُوا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٩٣.
- ٢٠٥ م: شُدَانِ.
- ٢٠٦ م: كَلَّا.
- ٢٠٧ م: عَلَيَّ.
- ٢٠٨ الآية ١١١. قرأ يونس وعبيد بالتشديد «وَأَنَّ كَلًّا». وقرأ شعبة وبكار عن أبان بسكون النون وتخفيف اللام «وَأَنَّ كَلًّا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٩٣.

سُورَةُ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأُخْتَيْهَا ٢٠٩

١. وَقُلْ حَافِظًا ٢١٠ هَلْ يَسْتَوِي ائْتُوا أَبَدًا ٢١١ وَفِي يُوقِدَنَّ ٢١٢ الْعَيْبَ أَصْلُ تَاءَ صَلَاةٍ
٢. وَرَفَعَ الْحَمِيدَ لِلَّهِ بَاقٍ ٢١٣ وَتَوَنُّوا ٢١٤ لَدَا كُلِّ ٢١٥ مَا وَقَرَاءُ تُبَدَّلُ ٢١٦ إِذْ حَلَا
٣. بَنُونٍ وَكَسِرٍ ٢١٧ وَأَنْصَبِ الْأَرْضَ ٢١٨ وَأَكْسِرِ السَّمَوَاتِ ٢١٩ وَاسْكِنِ يَا عَبَادِي ٢٢٠ أَنْجَلَا

سُورَةُ الْحَجَرِ وَأُخْتَيْهَا ٢٢١

١. قَدَرْنَا بِتَشْدِيدٍ مَعَ النَّمْلِ عَنْ حِمَا ٢٢٢ وَنُسْقِيكُمْ أَضْمَمَ إِذْ ٢٢٣ مَعَا تَجَحَّدُوا بِأَلَا ٢٢٤

- ٢٠٩ م: وَأُخْتَاهَا.
- ٢١٠ الآية ٦٤. قرأ بكار عن أبان بألف مع فتح الحاء «حَافِظًا» وقرأ شعبة بكسر الحاء بدون ألف «حَفِظًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ١٩٨؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٤/ ٢٩٦.
- ٢١١ الآية ١٦. قرأ بكار عن أبان بالياء «أَمْ هَلْ يَسْتَوِي». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠١.
- ٢١٢ م: تَوَقَّدُونَ | الآية ١٧. قرأ أبان بالياء «وَمِمَّا يُوقِدُونَ» وقرأ شعبة بالياء «وَمِمَّا تُوقِدُونَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠١؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٤/ ٤٠٥.
- ٢١٣ الآية ٢. قرأ بكار عن أبان بالرفع «اللَّهُ الَّذِي». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠٢.
- ٢١٤ م: وَتَوَنُّوا.
- ٢١٥ م: حُلٌّ | الآية ٣٤. قرأ أبان بتنوين اللام «مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠٣.
- ٢١٦ م: وَقَرَأْتِ بَدَلًا.
- ٢١٧ الآية ٤٨. قرأ أبان بالنون وكسر الدال «يَوْمَ تُبَدَّلُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠٣.
- ٢١٨ الآية ٤٨. قرأ أبان بالنصب «الْأَرْضَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠٣.
- ٢١٩ الآية ٤٨. قرأ أبان بالنصب «الْأَرْضَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠٣.
- ٢٢٠ م: عَبَادِي | الآية ٣١. قرأ أبان بسكون الياء وحذفها في الوصل «قُلْ لِعِبَادِي». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠٣.
- ٢٢١ م: وَأُخْتَاهَا.
- ٢٢٢ الآية ٦٠. قرأ يونس وعبيد بتشديد الدال «قَدَرْنَا إِنَّهَا». وقرأ شعبة وبكار عن أبان مخففة «قَدَرْنَا إِنَّهَا» وكذلك في النمل الآية ٥٧. كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠٥.
- ٢٢٣ الآية ٦٦. قرأ أبان بضم النون «نُسْقِيكُمْ» وقرأ شعبة بفتح النون «نَسْقِيكُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠٧؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٤/ ٦٥٤.
- ٢٢٤ الآية ٧١. قرأ بكار عن أبان بالياء «تَجَحَّدُونَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠٧.

٢. فَحَاطِبٌ ٢٢٥ وَضَمٌّ ٢٢٦ فِي يَسُوءٍ ٢٢٧ لِهَمْزَةٍ ٢٢٨ وَوَاوٍ ٢٢٩ وَأَمْرًا ٢٣٠ يَثْقُلُ حَلَا عَلَا ٢٣١
٣. وَمُدًّا ٢٣٢ وَخَفَّفَ بِنِ ٢٣٣ فَرَفَّنَاهُ شَدَّدُوا ٢٣٤ كَذَا كَعَلَى ٢٣٥ مُكِّثٌ عَلَى الْفَتْحِ أَوْ صِلَا ٢٣٥

سُورَةُ الْكَهْفِ

١. لَدُنْهُ كَحَفْصٍ ٢٣٦ ثُمَّ أَسْوَرَةٌ وَيَلْبَسُونَ ٢٣٧ بِكَسْرِ عَقْبًا ٢٣٨ الضَّمُّ ٢٣٩ أَصْلًا
٢. نَسِيرٌ مَعَ مَا بَعْدُ ٢٤٠ كِابِنِ الْعَلَا ٢٤١ بِهِ يُغَادِرُ ٢٤٢ بِيَاءٍ ٢٤٣ وَالْفَتْحُ عَنْ حَلَا ٢٤٤

- ٢٢٥ م: مُحَاطِبٌ.
- ٢٢٦ م: وَضَمٌّ.
- ٢٢٧ م: يَسُوءٍ.
- ٢٢٨ م: لِهَمْزَةٍ.
- ٢٢٩ م: وَوَاوٍ | الآية ٧. قرأ يونس وعبيد عن أبان بالياء وضم الهمزة وبائيات او ساكنة بعدها «لَيْسُوا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٠٩.
- ٢٣٠ م: مَرْنَا.
- ٢٣١ الآية ١٦. قرأ يونس وعبيد عن أبان بتشديد الميم «أَمْرًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٠.
- ٢٣٢ م: وَمُدًّا.
- ٢٣٣ م: بِرَ | الآية ١٦. قرأ بكار عن أبان بمد الهمزة وتخفيف الميم «أَمْرًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٠.
- ٢٣٤ م: عَلَى | الآية ١٠٦. قرأ أبان بتشديد الراء «وَقُرْءَانًا فَرَفَّنَاهُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٣.
- ٢٣٥ الآية ١٠٦. قرأ أبان بفتح الميم «عَلَى مُكِّثٍ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٣.
- ٢٣٦ الآية ٢. قرأ أبان بفتح اللام وضم الدال وسكون النون كحفص «مِنْ لَدُنْهُ» وقرأ شعبة بسكون الدال واشمامها «مِنْ لَدُنْهِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٤؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ١٥١/٥-١٤٩.
- ٢٣٧ م: وَيُنَسِّوْنَ | الآية ٣١. قرأ أبان بسكون السين منغير ألف «أَسْوَرَةٌ» وبكسر الباء «وَيَلْبَسُونَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٥.
- ٢٣٨ م: عُقْبًا.
- ٢٣٩ م: الضَّمُّ.
- ٢٤٠ م: بَعْدُ.
- ٢٤١ الآية ٤٧. قرأ أبان بالياء وفتح الباء «وَيَوْمَ نَسِيرٌ» ورفع «الْجِبَالِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٦.
- ٢٤٢ م: يُغَادِرُ.
- ٢٤٣ م: أَمْ | الآية ٤٧. قرأ بكار عن أبان بضم الياء وكسر الدال «فَلَمَّ يُغَادِرُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٦.
- ٢٤٤ م: حَلَا | الآية ٤٧. قرأ عبيد ويونس عن أبان بضم الياء وفتح الدال «فَلَمَّ يُغَادِرُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٦.

۳. هَمَّا^{٢٤٥} أَحَدٌ بِالرَّفْعِ رُشِدًا^{٢٤٦} أَحْيَرُهَا^{٢٤٧} بِمَتْحِيهِ^{٢٤٨} مَدَّ أَتُونَ^{٢٤٩} فِي كِلَا
٤. لَدُنِّي^{٢٥٠} وَسَوَى^{٢٥١} إِعْلَمَ وَقُلْ صَدَقَيْنِ^{٢٥٢} ضَمَّ^{٢٥٣} بِنِ وَفَتَحْنَ^{٢٥٤} عَلَا^{٢٥٥} حَزُّوا^{٢٥٦} فَحَسَبُ^{٢٥٧} لَا

سُورَةُ مَرْيَمَ عَلَيْهَا السَّلَامُ

وَهَايَا بِفَتْحٍ^{٢٥٧} قُلْ تَسَاقَطُ^{٢٥٨} إِمَامَةٌ^{٢٥٩} مَعَايِنَ تَطْرُنَ^{٢٦٠} اخْفِضُوا^{٢٦١} غَيْرَ بَلَلًا^{٢٦٢}

سُورَةُ طهَ وَالْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

١. [١٩٩] وَطَاهَا إِفْتَحْنَ^{٢٦١} عَن^{٢٦٢} حَذَفِ نُونِ طَوَى^{٢٦٣} هُنَا فَيَسْحَتُ^{٢٦٤} ضَمَّ^{٢٦٥} كَسَرَ لَدَا أَيُّدَهَا^{٢٦٦} وَلَا^{٢٦٧}

- ٢٤٥ م: هَمَّا.
- ٢٤٦ م: رُشِدًا.
- ٢٤٧ م: أَحْيَرُهَا.
- ٢٤٨ م: بِرُّ | الآية ٦٦. قرأ بكار عن أبان بفتح الراء والشين «رُشِدًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٦.
- ٢٤٩ م: مَدَّ نُونٌ.
- ٢٥٠ م: لَدُنِّي | الآية ٦٥. قرأ أبان بضم الدال وتشديد النون «مِنْ لَدُنَّا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٧.
- ٢٥١ م: وَسَرَى | الآية ٩٦. قرأ أبان بتشديد الواو من غير ألف «إِذَا سَوَى». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٩.
- ٢٥٢ م: ضَمَّ | الآية ٩٦. قرأ أبان بضم الصاد والدال «الصُّدُقَيْنِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٩.
- ٢٥٣ م: وَفَتَحِي.
- ٢٥٤ م: عَلَا | الآية ٩٦. قرأ عبيد ويونس عن أبان بفتح الصاد والدال «الصُّدُقَيْنِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٩.
- ٢٥٥ م: وَأَقْرَأُوا.
- ٢٥٦ الآية ١٠٢. قرأ أبان بسكون السين وضم الباء «أَفْحَسَبُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢١٩.
- ٢٥٧ الآية ١. قرأ أبان بفتحها «هِي». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٢١.
- ٢٥٨ م: تَسَاقَطُ | الآية ٢٥. قرأ أبان بفتح التاء والقاف «تَسَاقَطُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٢٢.
- ٢٥٩ م: أَمَامَةٌ.
- ٢٦٠ م: بَلَلًا | الآية ٩٠. قرأ بكار عن أبان بسكون النون وتخفيف الطاء وكسرها «بَتَّقَطْرُنَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٢٣.
- ٢٦١ الآية ١. قرأ عبيد بفتح الطاء وإمالة الهاء في «طَهَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٢٤.
- ٢٦٢ م: طَوَى | الآية ١٢. قرأ أبان دون تنوين «طَوَى». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٢٤.
- ٢٦٣ م: ضَمَّ | الآية ٦١. قرأ أبان بضم الباء وكسر الحاء «فَيَسْحَتُكُمْ» وقرأ شعبة بفتحهما «فَيَسْحَتُكُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٢٥؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٥/٤٤٧.
- ٢٦٤ م: إِيْذَهَا | الآية ٦٣. قرأ أبان بضم الباء وكسر الهاء «وَيُذْهِبًا بِطَّرِيقَتِكُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٢٦.
- ٢٦٥ م: وَلَا.

٢. تَخَفَ ٢٦٦ وَأَمِلَ ٢٦٧ أَعْمَى مَعَا أَمِنَّا ٢٦٨ وَتَوَّنُ ٢٦٩ يَحْيَى ٢٧٠ حَلَا ٢٧١ عَدْبًا حَرَامٌ ٢٧٢ أَتَى بَلَا

سُورَةُ الْحَجِّ وَأَخْتِيهَا

١. وَفِي لُؤْلُؤٍ حَفَقَ مَتَى ٢٧٣ جَا وَمَنْزِلًا بِضَمٍّ وَفَتَحَ ٢٧٤ مَعَ جُيُوبٍ حَلَا ٢٧٥
 ٢. بِكَسْرٍ وَدُرِّيٍّ ٢٧٦ فَضَمٍّ وَشَدْبِنٍ ٢٧٧ وَفَتَحَ وَحَذَفَ الْيَاءَ ٢٧٨ مَعَ الْهَمْزِ عَنِ حَلَا ٢٧٩
 ٣. تَوَقَّدَ ٢٨٠ كَالْبَصْرِ ٢٨١ هُمَا وَكَنَافِعٍ بَدَأَ ٢٨٢ اكْسِرَ يُسَبِّحُ ٢٨٣ وَافْتَحَ اسْتُخْلِفَ ٢٨٤ الْعَلَا
- ٢٦٦ الآية ٧٧. قرأ أبان بسكون الفاء من غير ألف «لَا تَخَفُ دَرْكًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٢٧.
- ٢٦٧ م: وَأَمِلَ.
- ٢٦٨ الآية ١٢٥-١٢٤. قرأ أبان بالإمالة فيهما «أَعْمَى». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٢٨.
- ٢٦٩ م: وَتَوَّنُ.
- ٢٧٠ م: نُحْيَى | الآية ٨٨. يمكن هذه الكلمة من خطأ المستنسخ، لأنها لا توجد هذه القراءة في مصادر الأصلية. والصواب؛ قراءة يونس وعبيد بنونين وتخفيف الجيم «وَكَذَلِكَ نُحْيَى» وقرأ شعبة وبكار عن أبان بنون واحدة وتشديد الجيم «وَكَذَلِكَ نُحْيَى». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٣٠.
- ٢٧١ م: حَلَا.
- ٢٧٢ م: حَرَامٌ | الآية ٩٥. قرأ أبان بفتح الحاء والراء «وَحَرَامٌ» وقرأ شعبة بكسر الحاء وسكون الراء بدون ألف «وَحَرَمَانٌ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٣٠؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٥٦/٦.
- ٢٧٣ الآية ٢٣. قرأ أبان بتحقيق الهمزة «وَلُؤْلُؤًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٣٢.
- ٢٧٤ الآية ٢٩. قرأ بكار عن أبان بفتح الميم وكسر الزاي «مَنْزِلًا» والباقون بضم الميم وفتح الزاي «مَنْزِلًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٣١.
- ٢٧٥ الآية ٣١. قرأ عبيد ويونس عن أبان بكسر الجيم «جُيُوبِهِنَّ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٣٨.
- ٢٧٦ م: وَدُرِّيٍّ.
- ٢٧٧ م: وَشَدْبِنٍ | الآية ٣٥. قرأ شعبة بضم الدال وتشديد الراء والهمز «دُرِّيٍّ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٣٩؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٦/٢٦٧.
- ٢٧٨ م: الْيَاءَ.
- ٢٧٩ م: حَلَا | الآية ٣٥. قرأ عبيد ويونس عن أبان بفتح الدال وكسر الراء مهموز مقصور «دَرْكًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٣٩.
- ٢٨٠ م: تَوَقَّدَ.
- ٢٨١ الآية ٣٥. قرأ أبان بفتح التاء والواو والبدال وتشديد القاف كأهل البصرة «تَوَقَّدَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٣٩.
- ٢٨٢ الآية ٣٥. قرأ بكار عن أبان بضم الياء والبدال وتخفيف القاف كقراءة نافع «يُوقَّدَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٣٩.
- ٢٨٣ م: يُسَبِّحُ.
- ٢٨٤ م: اسْتُخْلِفَ | الآية ٣٦. قرأ بكار عن أبان بكسر الباء «يُسَبِّحُ» وقرأ أبان بفتح الباء «يُسَبِّحُ». معجم القراءات لعبد

سُورَةُ الْفُرْقَانِ

وَيَاءُ مَرْثًا ٢٨٥ غَيْبٌ ٢٨٦ وَصَمَكٌ ٢٨٧ يَقْتَرُوا ٢٨٨ وَيَبْدُلُ خَفِيفٌ ٢٨٩ جَمْعٌ ٢٩٠ ذُرِّيَّتٍ ٢٩١ انْقِلَابًا ٢٩٢

سُورَةُ الشُّعَرَاءِ ٢٩٣

وَمَا فَتَحَ جَمِيعًا ٢٩٤ وَأَتَلُ فَاتَّبَعُوهُمْ وَخِيفٌ تَرْنٌ وَأَرْفَعٌ مَعَا بَعْدَهُ الْمَلَا ٢٩٥

[١٩٩ظ]

سُورَةُ النَّمْلِ وَأَخْتِيهَا

١. بِمَا يَعْمَلُونَ الْغَيْبُ أَصْلٌ ٢٩٦ وَرَا الرُّهْبُ ٢٩٧ بَفْتَحٍ بَدَأٌ ٢٩٨ وَالْخُلْفُ فِي الْهَاءِ بُجَاجًا ٢٩٩
٢. وَقُلْ سَاحِرَانِ إِعْلَمَ ٣٠٠ عَوِينَا ٣٠١ بِكُسْرَةٍ ٣٠٢ وَفَتَحًا خُسْفٌ ٣٠٣ تَدْعُونَ خَاطِبٌ إِذْ حَلَا ٣٠٤

اللطيف الخطيب، ٢٧٤/٦.

- ٢٨٥ م: وَتَأْمُرُنَا.
 ٢٨٦ م: غَيْبٌ | الآية ٦٠. قرأ أبان بالياء «لِمَا يَأْمُرُنَا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٤٢.
 ٢٨٧ م: وَصَمَكٌ.
 ٢٨٨ م: يَقْتَرُوا | الآية ٦٧. قرأ أبان بضم الياء وكسر التاء «وَكَمْ يُقْتَرُوا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٤٢.
 ٢٨٩ الآية ٧٠. قرأ أبان بإسكان الباء وتخفيف الدال «يُبْدِلُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٤٢.
 ٢٩٠ م: جَمِيعٌ.
 ٢٩١ م: ذُرِّيَّةٍ.
 ٢٩٢ م: انْقِلَابًا | الآية ٧٤. قرأ أبان على الجمع «وَذُرِّيَاتِنَا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٤٢.
 ٢٩٣ م - هذه السورة ناقصة كاملاً.
 ٢٩٤ الآية ١. قرأ أبان بإمالة الطاء فيهما «طسم، وطس». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٧١٠.
 ٢٩٥ الآية ٦٠. قرأ أبان بوصل التاء وتشديدها من غير همز «فَاتَّبَعُوهُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٤٤.
 ٢٩٦ الآية ٩٠. قرأ أبان بالياء «يَعْمَلُونَ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٧٢١.
 ٢٩٧ م: وَرَا الرَّاهِبِ.
 ٢٩٨ الآية ٣٢. قرأ بكار عن أبان بفتح الراء والهاء «مِنَ الرَّهْبِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٥٠.
 ٢٩٩ الآية ٣٢. قرأ بكار عن أبان بفتح الراء وسكون الهاء «مِنَ الرَّهْبِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٥٠.
 ٣٠٠ الآية ٤٨. قرأ أبان بكسر السين وسكون الحاء من غير ألف قبلها «سِحْرًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٥١.
 ٣٠١ م: عَوِينَا.
 ٣٠٢ الآية ٦٣. قرأ أبان بكسر الواو «كَمَا عَوِينَا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٥١.
 ٣٠٣ م: خُفٌ | الآية ٨٢. قرأ أبان بفتح الخاء والسين «لَخَسَفٌ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٥١.
 ٣٠٤ الآية ٤٢. قرأ أبان ببناء «تَدْعُونَ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٧٢٩.

وَمِنْ سُورَةِ الرُّومِ إِلَى سُورَةِ يَسٍ ٣٠٦

١. وَفِي يُرْجَعُونَ ٣٠٧ الْعَيْبُ ٣٠٨ بِأَغْيِهِ وَاجْمَعُوا أَثَرَ ٣٠٩ نِعْمَةً بَابُ ٣١٠ الظُّنُونُ إِذْ ٣١١ تَلَا
٢. كَحَفْصٍ وَفَرْنٍ ٣١٢ أَكْسِرَ بِهِ فَرَعٌ ٣١٣ افْتَحُوا هَمَّا ٣١٤ وَالتَّنَاوُشُ ٣١٥ وَأَوْهٌ أَصْلُهُ ٣١٦ عَلَا

سُورَةِ يَسٍ ٣١٧ وَأَخْتِيهَا

١. وَيَسٍ ٣١٨ مَعَ سُدًّا ٣١٩ مَعًا فَتَحَهَا ٣٢٠ أَتَى وَشَدَّهُ ٣٢١ عَزَزُ ٣٢٢ عَنْ حِمَى نَنُكْسُ ٣٢٣ إِقْبَلَا

- ٣٠٥ م: سُورَةٌ.
- ٣٠٦ م: يَسْن.
- ٣٠٧ م: يُرْجَعُونَ.
- ٣٠٨ م: الْعَيْبُ | الآية ١١. قرأ بكار عن أبان بالياء «ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ٢٥٤.
- ٣٠٩ م: أَثَرَ | الآية ٥٠. قرأ أبان بألف على الجمع «إِلَى أَثَارٍ» وقرأ شعبة بدون ألف «إِلَى أَثَرٍ». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ٢٥٥؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٧ / ١٧١.
- ٣١٠ م: بَابُ | الآية ٢٠. قرأ أبان بفتح العين وضم الهاء على الجمع كقراءة حفص «نِعْمَةً». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ٢٥٦.
- ٣١١ م: إِذَا.
- ٣١٢ م: وَفَرْنٍ | الآية ٣٣. قرأ بكار عن أبان بكسر الفاف «وَفَرْنٌ». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ٢٥٩.
- ٣١٣ م: فَرَعٌ.
- ٣١٤ م: افْتَحُوا | الآية ٢٣. قرأ أبان بفتح الفاء والزاي «فَرَعٌ». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ٢٦٢.
- ٣١٥ م: وَالتَّنَاوُشُ.
- ٣١٦ م: أَصْلُهُ | الآية ٥٢. قرأ أبان بواو «التَّنَاوُشُ». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ٢٦٢.
- ٣١٧ م: يَسْن.
- ٣١٨ م: يَسْن.
- ٣١٩ م: سُدًّا.
- ٣٢٠ م: فَتَحَهَا | الآية ٩. قرأ أبان بفتح السين فيهما «سُدًّا». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ٢٦٤.
- ٣٢١ م: وَشَدَّدَ.
- ٣٢٢ م: عَزَزْنَا | الآية ١٤. قرأ عبيد ويونس عن أبان بتشديد الزاي الأولى «عَزَزْنَا». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ٢٦٤.
- ٣٢٣ م: نَنُكْسُهُ | الآية ٦٨. قرأ أبان بفتح النون الأولى وسكون الثانية وضم الكاف مخففة «نَنُكْسُهُ». كتاب الكفاية الكبرى للفلانسي، ص ٢٦٦.

٢. كَبْصِرٍ ٣٢٤ وَقُلْ يَسْمَعُونَ ٣٢٥ كَحَفْصِهِمْ يَزْفُونَ ٣٢٦ فَاصْمُمْ لِي مَعَا فَتَحُهَا إِجْتَلَا [٢٠٠]

وَمِنْ سُورَةِ الزُّمَرِ إِلَى سُورَةِ النَّجْمِ

١. وَقُلْ سَالِمًا إِذْ فَتَحَ ٣٢٨ جَاءَ ٣٢٩ الْكُلُّ ٣٣٠ بَارِعٌ ٣٣١ وَأَنْ يَظْهَرَ إِعْلَمَ ٣٣٢ نُحْشِرُ ٣٣٣ النُّونَ وَالْوَلَا
٢. كَنَافِعٍ انْقَلَبَ ٣٣٤ وَاكْسِرُوا أَرْنَا حَوَى عَلَاءَ ٣٣٥ وَمَهَادًا ٣٣٦ أَصْلُهُ ٣٣٧ عِنْدَ مَنْ تَلَا
٣. وَفِي قَبْلِهِ ٣٣٨ انْصَبْ يَا عِبَادِي إِحْذِرُوا أَلَا ٣٣٩ بِحَالِيهِ ٣٤٠ يَغْلِي ذَكَرُوا ٣٤١ وَأَنْصَبُوا بَلَا ٣٤٢

- ٣٢٤ م: كَبْصِرٍ.
 ٣٢٥ م: يَسْمَعُونَ | الآية ٨. قرأ أبان بتشديد الميم والسين وفتحها كقراءة حفص «لَا يَسْمَعُونَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٦٧.
 ٣٢٦ م: يَزْفُونَ | الآية ٩٤. قرأ أبان بضم الياء «يَزْفُونَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٦٨.
 ٣٢٧ م: بِذُ | الآية ٢٩. قرأ أبان بألف «سَالِمًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٧٢.
 ٣٢٨ م: فَتَحَ.
 ٣٢٩ م: جَاءَ.
 ٣٣٠ م: الْكُلُّ.
 ٣٣١ م: بَارِعٌ.
 ٣٣٢ الآية ٢٦. قرأ أبان بفتح الواو عاتفة مع حذف الهمزة قبلها «وَأَنْ» وفتح الباء والهاء «يَظْهَرَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٧٥.
 ٣٣٣ م: نُحْشِرُ.
 ٣٣٤ الآية ١٩. قرأ أبان بفتح النون وضم الشين كقراءة نافع «وَيَوْمَ نُحْشِرُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٧٧.
 ٣٣٥ م: عَلَاءَ | الآية ٢٩. قرأ عبيد ويونس عن أبان بكسر الراء «أَرْنَا اللَّذِينَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٧٧.
 ٣٣٦ م: وَمَهَادًا.
 ٣٣٧ م: أَصْلُهُ | الآية ١٠. قرأ أبان بألف «مَهَادًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٧٩.
 ٣٣٨ م: قَبْلَهُ | الآية ٨٨. قرأ أبان بفتح اللام وضم الهاء «وَقَبْلَهُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٨١.
 ٣٣٩ م: لَا.
 ٣٤٠ م: بِحَالِيهِ | الآية ٦٨. قرأ أبان بغير ياء في الحاليين «يَاعِبَادِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٨١.
 ٣٤١ م: ذَكَرُوا.
 ٣٤٢ الآية ٤٥. قرأ بكار عن أبان بالياء «يَغْلِي». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٨٢.

٤. سَوَاءٌ نُوَفِّيهِمْ^{٣٤٤} بُنُونِ أْتَى وَصَمُّ^{٣٤٥} أُمْلَى^{٣٤٦} وَكَسْرٌ^{٣٤٧} مَعَ سُكُونِ بِهِ وَلَا^{٣٤٨}
٥. إِلَى السَّلْمِ فَافْتَحَهُ^{٣٤٩} سَنُوْتِيهِ نُونٌ^{٣٥٠} أَصْلُهُ^{٣٥١} لِتَعَارَفَ^{٣٥٢} تَعْرِفُوا بَاقِيًا^{٣٥٣} تَلَا^{٣٥٤}
٦. بِمَا يَعْمَلُونَ الْعَيْبُ^{٣٥٥} نُونٌ^{٣٥٦} نَقُولُ أَهْلٌ^{٣٥٧} مِثْلَ مَا بِالرَّفْعِ بَادِرٌ^{٣٥٨} فَاعْتَلَا^{٣٥٩}
- ٣٤٣ م: سَوَاءٌ | الآية ٢١. قرأ بكار عن أبان بالنصب «سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٨٣.
- ٣٤٤ م: نُوَفِّيهِمْ | الآية ١٩. قرأ أبان بالنون «وَلِنُوَفِّيهِمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٨٥.
- ٣٤٥ م: وَصَمُّ.
- ٣٤٦ م: أُمْلَى.
- ٣٤٧ م: وَكَسْرٌ.
- ٣٤٨ الآية ٢٥. قرأ بكار عن أبان بضم الهمزة وكسر اللام «وَأُمْلَى لَهُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٨٦.
- ٣٤٩ الآية ٣٥. قرأ أبان بفتح السين «إِلَى السَّلْمِ» وقرأ شعبة بكسر السين «إِلَى السَّلْمِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٨٧؛ معجم القراءات لعبد اللطيف الخطيب، ٣٣/٩.
- ٣٥٠ م: نُونٌ.
- ٣٥١ م: صَلَّهُ | الآية ١٠. قرأ أبان بالنون «فَسَنُوْتِيهِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٨٧.
- ٣٥٢ م: لِتَعَارَفَ.
- ٣٥٣ م: بَاقِيًا | الآية ١٣. قرأ بكار عن أبان بسكون العين وكسر الراء من غير ألف «تَعْرِفُوا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٨٨.
- ٣٥٤ م: تَلَا.
- ٣٥٥ م: الْعَيْبُ.
- ٣٥٦ م: فَوْنٌ | الآية ١٨. قرأ أبان بالياء «وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٨٩.
- ٣٥٧ م: أَهْلٌ | الآية ٣٠. قرأ أبان بالنون «وَيَوْمَ نَقُولُ» وقرأ شعبة بالياء «وَيَوْمَ نَقُولُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٨٩؛ كتاب المستنير لابن سوار، ص ٨٠٠.
- ٣٥٨ م: بَادِرٌ | الآية ٢٣. قرأ بكار عن أبان برفع اللام «مِثْلُ مَا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٩٠.
- ٣٥٩ م: فَاعْتَلَا.

وَمِنْ سُورَةِ النَّجْمِ إِلَى سُورَةِ الْمُجَادَلَةِ

وَكَذَّبَ ٣٦٠ ثُمَّ دَا ٣٦١ تَوَنُّوا ٣٦٢ الْمُتَشْنَتِ ٣٦٣ فَتَحَهُ ٣٦٤ اِعْلَمَهُ وَالصَّادِينَ ٣٦٥ شَدَّهُ ٣٦٦ عَسَى ٣٦٧ حَلَّا

[ط ٢٠٠]

وَمِنْ سُورَةِ الْمُجَادَلَةِ إِلَى سُورَةِ الطَّلَاقِ

مَعَا فِي انْشُرُوا ٣٦٨ ضَمَّ ٣٦٩ جِدَارٍ أَتَى ٣٧٠ وَبَعْدِي اسْمٌ ٣٧١ فَسَكَنَ بَيْنَ لَوْ وَاحِفُهُ ٣٧٢ اجْتَلَا

وَمِنْ سُورَةِ الطَّلَاقِ إِلَى سُورَةِ الْقِيَمَةِ

١. وَيَالِغُ ٣٧٣ أَمْرِهِ ٣٧٤ قُلْ نَصُوحًا فَضَمَّ ٣٧٥ بِنِ ٣٧٦ وَجِبْرِيلَ كَالْبَصْرِيِّ ٣٧٦ وَصَدَقْتَ ٣٧٧ انْجَلَا ٣٧٧

- ٣٦٠ م: وَكَذَّبَ | الآية ١١. قرأ أبان بتشديد الذال «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٩٢.
- ٣٦١ م: تَمُودُ | الآية ٥١. قرأ أبان بالتونين «وَتَمُودًا فَمَا أَبَقِيَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٩٣.
- ٣٦٢ م: تَوَنُّوا.
- ٣٦٣ م: الْمُتَشْنَتِ.
- ٣٦٤ م: فَتَحَهُ | الآية ٢٤. قرأ أبان بفتح الشين «الْمُتَشْنَتَاتُ» وقرأ شعبة بكسر الشين «الْمُتَشْنَتَاتُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٩٤.
- ٣٦٥ م: وَالصَّادِينَ.
- ٣٦٦ م: شَدَّدَ.
- ٣٦٧ م: حَلَّا | الآية ١٨. قرأ عبيد ويونس عن أبان بتشديد الصاد فيهما «الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٩٨.
- ٣٦٨ م: نُشِرَ | الآية ١١. قرأ أبان بكسر الشين «انْشُرُوا فَانْشُرُوا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٢٩٩.
- ٣٦٩ م: ضَمَّ.
- ٣٧٠ الآية ١٤. قرأ أبان بضم الجيم والذال دون ألف «جُدْرٍ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠٠.
- ٣٧١ م: اسْمٌ | الآية ٦. قرأ بكار عن أبان بِسُكُونِ الْبَاءِ «وَمِنْ بَعْدِي اسْمُهُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠١.
- ٣٧٢ م: لَوْ وَاحِفُهُ | الآية ٥. قرأ أبان بالتخفيف «لَوْ وَأَرْوُسُهُمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠٢.
- ٣٧٣ م: وَيَالِغُ.
- ٣٧٤ م: أَرَهُ | الآية ٣. قرأ بكار عن أبان بغير تونين «إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠٣.
- ٣٧٥ م: فَضَمَّ | الآية ٨. قرأ بكار عن أبان بضم النون «نُصُوحًا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠٣.
- ٣٧٦ الآية ٤. قرأ أبان كقراءة أبي عمرو «جِبْرِيلَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠٣.
- ٣٧٧ الآية ١٢. قرأ أبان بالتخفيف «وَصَدَقْتَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠٣.

٢. بِخِيفٍ^{٣٧٨} وَفَتَحٍ يُزْلِقُونَكَ قَبْلَهُ^{٣٧٩} كَبِصْرٍ هُنَا أَذْرِيكَ أَوْفَى فَمَيَّالًا^{٣٨٠}
٣. شَهَادَاتِهِمْ^{٣٨١} بَدْرٌ وَضَمًّا نُصِبَ^{٣٨٢} أَبٌ^{٣٨٣} وَنَسْلُكُهُ نُونٌ^{٣٨٤} الرَّجْزُ ضَمٌّ بِهِ^{٣٨٥} تَلَا

وَمِنْ سُورَةِ الْقِيَمَةِ إِلَى سُورَةِ النَّازِعَاتِ

١. وَرَا بَرِّقَ^{٣٨٦} افْتَحَ^{٣٨٧} أَعْطِ^{٣٨٨} يَمْنَى^{٣٨٩} فَذَكَرُوا^{٣٩٠} أَلَا^{٣٩١} قَدَّرُوهَا ضُمَّمٌ^{٣٩٢} وَأكْبَسِرُ حُلًّا^{٣٩٣} عَلَا^{٣٩٤}
٢. وَخِيفٌ^{٣٩٥} بَدَأَ عَلَيْهِمْ^{٣٩٦} اسْكُنْ^{٣٩٧} وَرَبِّ^{٣٩٨} رَفَعَهُ وَكَذَا الرَّحْمَنُ أَصْلٌ^{٣٩٩} تَأَصَّلَا^{٤٠٠}

[٢٠١و]

- ٣٧٨ م: بِخِيفٍ.
- ٣٧٩ م: قَبْلَهُ | الآية ٥١. قرأ بكار عن أبان بفتح الياء «لَيَزْلِقُونَكَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠٥.
- ٣٨٠ م: فَمَيَّالًا | الآية ٣. قرأ أبان بإمالة «وَمَا أَذْرَاكَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠٦.
- ٣٨١ م: شَهَادَاتِهِمْ | الآية ٣٣. قرأ بكار عن أبان على الجمع «بِشَهَادَاتِهِمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠٧.
- ٣٨٢ م: نُصِبَ.
- ٣٨٣ م: أَبٌ | الآية ٤٣. قرأ بكار عن أبان بضم النون والصاد «نُصِبَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠٧.
- ٣٨٤ م: الآية ١٧. قرأ بكار عن أبان بالنون «نَسْلُكُهُ عَدَايَا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٠٩.
- ٣٨٥ م: الآية ٥. قرأ بكار عن أبان بضم الراء «وَالرَّجْزُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣١٠.
- ٣٨٦ م: بَرِّقَ.
- ٣٨٧ م: الآية ٧. قرأ أبان بفتح الراء «بَرِّقَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣١١.
- ٣٨٨ م: تَمَنَّى | الآية ٣٧. قرأ بكار ويونس عن أبان بالياء «مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣١١.
- ٣٨٩ م: فَذَكَرُوا.
- ٣٩٠ م: لَأَ.
- ٣٩١ م: ضُمَّمٌ.
- ٣٩٢ م: الآية ١٦. قرأ عبيد ويونس عن أبان بضم القاف وكسر الدال وتشديدها «قَدَّرُوهَا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣١٢.
- ٣٩٣ م: وَخِيفٌ | الآية ١٦. قرأ بكار عن أبان بفتح القاف وتخفيف الدال «قَدَّرُوهَا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣١٢.
- ٣٩٤ م: عَلَيْهِمْ.
- ٣٩٥ م: اسْكُنْ | الآية ٢١. قرأ أبان بسكون الياء وكسر الهاء «عَالِيهِمْ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣١٢.
- ٣٩٦ م: وَرَبِّ.
- ٣٩٧ م: الآية ٣٧. قرأ أبان بالرفع فيهما «رَبُّ السَّمَوَاتِ» و«الرَّحْمَنُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣١٤.

وَمِنْ سُورَةِ النَّازِعَاتِ إِلَىٰ آخِرِ الْقُرْآنِ

١. وَقُلْ نَحْرَهُ عِندَ حُزْ وَرَانَ أَمَلٌ بَدَأَ ٣٩٩ وَيُصَلِّي ٤٠٠ اَضْمُمُ إِعْلَمُ ٤٠١ فَتَحُ ٤٠٢ يُصَلِّي ٤٠٣ حَوَىٰ عَلَا ٤٠٤

٢. مَعَا يِرُهُ سَكَنٌ عَلَا حُزْ ٤٠٥ وَصَلَّ بِهَا ٤٠٦ وَتَاتَرُونَ اَضْمُمُ آتَى ٤٠٧ النَّانَ عَن حُلَا ٤٠٨

٣. وَفِي عَمْدٍ ٤٠٩ فَتَحًا عَلِيمٌ حَمِيدُهُ ٤١٠ وَلِي دِينَ فَانْفَتَحَ بَارِعًا ٤١١ فَتَكَمَّلَا

وَقَدْ تَمَّ تَدْكَارُ الْفِرَاءَةِ كَافِيًا وَأَبْيَاتُهُ ٤١٢ فَاعْدُهُ ٤١٣ ثَمَانِينَ كُمَّلَا

وَصَلَّى إِلَهُ ٤١٤ الْعَرْشِ جَلَّ جَلَالُهُ

عَلَىٰ خَيْرِ خَلْقِ اللَّهِ طَرًّا وَأَفْضَلَا

تمت الرسالة المباركة الشريفة في أول جمادى الأولى في سنة

٣٩٨ م: عُدَّ | الآية ١١. قرأ عبيد ويونس عن أبان بدون ألف «نَحْرَهُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣١٥.

٣٩٩ الآية ١٤. قرأ بكار عن أبان بإظهار اللام وإمالة الهمز «بَلْ رَانَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣١٦.

٤٠٠ م: وَيُصَلِّي.

٤٠١ م: عَلِمُ | الآية ١٢. قرأ أبان بضم الباء وسكون الصاد وتخفيف اللام «وَيُصَلِّي». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣١٧.

٤٠٢ م: فَتَحُ.

٤٠٣ م: يُصَلِّي.

٤٠٤ م: عَلَا | الآية ١٢. قرأ عبيد ويونس عن أبان بفتح الباء وسكون الصاد وتخفيف اللام «وَيُصَلِّي». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٨٤٨.

٤٠٥ الآية ٨، ٧. قرأ عبيد ويونس عن أبان بسكون الهاء فيهما «يِرُهُ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٢٢.

٤٠٦ الآية ٨، ٧. قرأ بكار عن أبان بضم الهاء وصلتها بواو فيهما «يِرُهُ». كتاب المستنير لابن سوار، ص ٨٥٧.

٤٠٧ الآية ٦. قرأ أبان بضم التاء «لَتُرُونَ الْجَحِيمِ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٢٣.

٤٠٨ م - هذا البيت لا يوجد في هذه النسخة | الآية ٧. قرأ عبيد ويونس عن أبان بضم التاء «لَتُرُونَهَا». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٢٣.

٤٠٩ م: عَمْدٍ.

٤١٠ الآية ٩. قرأ عبيد ويونس عن أبان بفتح العين والميم «في عَمْدٍ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٢٣.

٤١١ الآية ٦. قرأ بكار عن أبان بفتح الباء «وَلِي دِينَ». كتاب الكفاية الكبرى للقلانسي، ص ٣٢٤.

٤١٢ م: وَأَبْيَاتُهَا.

٤١٣ م - فَاعْدُهُ، م + فَاعْدُهُ.

٤١٤ م: إِلِهِ.

تسع عشر وتسعمائة بمكة الشريفة حرسها الله في رباط الشريف بركات
علي يد أضعف العباد عبد القادر بن مصطفى
بمَنّ الله وكرمه والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على
سيدنا محمد وآله
وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

كتاب الكفاية الكبرى؛

القلائسي، أبو العز محمد بن الحسين بن بندار الواصتي (ت. ٥٢١/١١٢٧)،

المحقق: جمال الدين محمد بن شرف، دار الصحابة للتراث، مصر، بدون تاريخ.

كتاب المستنير في القراءات العشر؛

ابن سوار، أبو طاهر أحمد بن علي عبيد الله بن عمر البغدادي (ت. ٤٩٦/١١٠٣)،

المحقق: أحمد طاهر أويس، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.

معجم القراءات؛

الدكتور عبد اللطيف الخطيب.

دار سعد الدين، دمشق، ٢٠٠٠، عدد الأجزاء: ١١.

Taşköprüzâde Ahmed Efendi'nin Müfredat Yazımına Katkısı Bağlamında *Manzûmetü Âdâbi'l-babs ve'l-münâzara li-Taşköprüzâde*

Öz: Metodolojik bir bilim dalı olarak ilmi tartışmaların ilkelerini -doğrunun ortaya çıkması açısından- inceleyen *Âdâbu'l-babs ve'l-münâzara*, Osmanlı medrese müfredatında bir alet ilmi olarak yerini alır.¹ Kur'ân-ı Kerim'deki tartışma metoduna uymadığı gerekçesiyle İslam düşüncesinin klasik döneminde bir argümantasyon metodu olarak kullanılan cedel, İslam âlimleri tarafından Kur'ân ve sünnetten hareketle ilm-i münâzara olarak geliştirilerek isimlendirilmiştir.² *Kıstâsu'l-efkâr* isimli mantık eserinde Şemsüddin es-Semerkanî (ö.1302), beş sanattan biri olan cedel'in artık işlevselliğinin kalmadığını ve bu nedenle de cedel bölümünde "fi'l-babs ve'l-münâzara" ilminin anlatılması gerektiğini belirtir. Böylelikle Şemsüddin es-Semerkanî, kendisinden önce gelen tartışma metodlarıyla ilgili tüm birikimleri değerlendirip yeni bir argümantasyon teorisi oluşturmuştur.³ On dördüncü yüzyıla gelindiğinde Cedel, "Âdâbu'l-Babs ve'l-Münâzara" terkibi ile yeni adını almış ve tüm ilim alanlarına şamil bir argümantasyon teorisi haline gelmiştir.⁴ Âdâbu'l-Babs ve'l-Münâzara alanında Taşköprüzâde Ahmed Efendi (ö. 1561), telif ettiği risâleleriyle şerh ve hâşiye geleneğini devam ettiren iki eser yazmıştır: Biri muhtasar olarak kaleme aldığı *Risâle fi 'İlmi Âdâbi'l-Babs*; diğeri ise ilgili eserine bizzat kendisinin yaptığı şerh çalışması *Şerh 'alâ Risâle fi 'İlmi Âdâbi'l-Babs ve'l-Münâzara'*dir.⁵ Ayrıca klasik biyografik kaynak eserlerinde Taşköprüzâde Ahmed Efendi'ye isnat edilen herhangi bir manzûm esere rastlanmasa da yazma kütüphaneleri künye-

- 1 Berra Kepekci, "Taşköprüzâde Ahmet Efendi'nin Şerhu Âdâbi'l-Babs ve'l-Münâzara Eseri Bağlamında Münâzara İlmi", *Taşköprüzâde'de Bilgi, Bilim ve Varlık*, İhsan Fazlıoğlu vd. (ed.), (İstanbul: İlem Yayınları, 2020), 121-127.
- 2 İbrahim Emiroğlu, "Cedel Nedir?", *Dokuz Eylül Üniversitesi Dergisi XII*, (1999), 23.
- 3 Şemsüddin Muhammed b. Eşref es-Semerkanî, *Kıstâsu'l-Efkâr fi Tabkiki'l-Esrâr*, Tahkik: Necmettin Pehlivan, (İstanbul: T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 260.
- 4 Mehmet Karabela, "Cedel ile Burhân Arasında: İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzân Adlı Eseri Üzerinden Klasik Dönem Sonrası İslam Düşünce Tarihini Okumak", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2, (2013), 85.
- 5 Yusuf Yavuz Şevki, "Taşköprüzâde Ahmed Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islan-siklopedisi.org.tr/taskoprizade-ahmed-efendi> (Erişim: 09.10.2022).

rinde *Manzûm Âdâbu'l-Babs ve'l-Münâzara li-Taşköprizâde* başlıklı manzûm bir münâzara eseri bulunmaktadır. Bu makalede *Manzûme Âdâbu'l-Babs ve'l-Münâzara li-Taşköprî-zâde* eseri ele alınacaktır. Eser, ezberi kolaylaştırmak amacıyla nazım türünde ilm-i münâzaranın konusunun ve ilkelerinin ele alındığı bir medrese metnidir. Ayrıca *Manzûmetü Âdâbi'l-Babs ve'l-Münâzara li-Taşköprî-zâde* eserinin tanıtımı, tahkiki ve tercümesi sunulacak. *Manzûme*, Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin *Âdâbu'l-babs ve'l-münâzara Risâlesi ve Şerh 'alâ Risâle fi 'ilmi âdâbi'l-babs ve'l-münâzara* nüshalardaki üslup ve kelimelerle karşılaştırılarak eserler arasındaki bağlantı değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Taşköprizâde Ahmed Efendi, Âdâbu'l-Babs ve'l-Münâzara, Osmanlı Medreseleri, Cedel, Delil, İlm-i Münâzara.

Manzûme Âdâbu'l-Baḥṭ wa'l-Munazara li-Tashkoprizada in the Context of Tashkoprizada Aḥmad Afandî's Contribution to Curriculum Preparation

Abstract: Âdâbu'l-Baḥṭ wa'l-Munazara, as a methodological scientific discipline, examines the principles of scientific debates in terms of uncovering the truth and is included as an instrumental science in the curriculum of Ottoman madrasas.⁶ Cedel, which is an argumentation method in classical Islamic thought, was developed by Islamic scholars based on the Qur'an and Sunnah because it did not conform to the discussion method in the Qur'an.⁷ By the 14th century, Cedel had become an argumentation theory that could be used in all fields of knowledge and was given a new name, "Âdâbu'l-Baḥṭ wa'l-Munazara" (Etiquette of Discussion and Debate).⁸ Şams al-Din al-Samarqandî (d. 1302) stated in his logic work titled "Kıstâsu'l-Efkâr" that Cedel, which was one of the five arts, had lost its functionality and therefore, the science of "Fî'l- Baḥṭ wa'l-Munazara" (Discussion and Debate) should be explained in the Cedel section. Thus, Şams al-Din al-Samarqandî evaluated all the accumulated knowledge related to the preceding argumentation method in his logic work and began to form a new argumentation theory.⁹ Tâşkopri'zâde Aḥmad Afandî continued the tradition of şarḥ (explanation) and ḥâşiye (gloss) with his treatises. He wrote two works in the field of âdâb al-baḥṭ wa'l-Munazara: *Risâla fi âdâb al-baḥṭ*, for which he also wrote a brief summary, and *Şarḥ 'alâ ar-Risâla fi âdâb al-baḥṭ wa'l-Munazara*, a commentary on his own work. There are references to a manzûm munazara work named *Manzûm âdâb al-baḥṭ wa'l-Munazara li-Tâşkopri'zâde* in manuscript libraries. However, classical biographical sources do not attribute any manzûm work to Tâşkopri'zâde Aḥmad Afandî. This article discusses Tâşkopri'zâde's poetic work named *Manzûme Âdâbu'l-Baḥṭ wa'l-Munazara li-Tâşkopri'zâde*. The work is a madrasa text written in verse form, addressing the

- 6 Berra Kepekci, "Taşköprüzâde Ahmet Efendi'nin Şerhu Âdâbi'l-Babs ve'l-Münâzara Eseri Bağlamında Münâzara İlmi", *Taşköprüzâde'de Bilgi, Bilim ve Varlık*, İhsan Fazlıoğlu vd. (ed.), (İstanbul: İlem Yayınları, 2020), 121-127.
- 7 İbrahim Emiroğlu, "Cedel Nedir?", *Dokuz Eylül Üniversitesi Dergisi* XII, (1999), 23.
- 8 Mehmet Karabela, "Cedel ile Burhân Arasında: İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzân Adlı Eseri Üzerinden Klasik Dönem Sonrası İslam Düşünce Tarihini Okumak", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2, (2013), 85.
- 9 Şemsüddîn Muhammed b. Eşref es-Semerkindî, *Kıstâsu'l-Efkâr fi Tabkiki'l-Esrâr*, Tahkik: Necmettin Pehlivan, (İstanbul: T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 260.

subject and principles of scientific debate (İlm-i Munâzara) to facilitate memorization. Additionally, it presents the description, critical edition, and translation of *Manđûme Âdâbu'l-Baht wa'l-Munâzara li-Taşkopri-zâde*. The work, whose name is found as a source in manuscript libraries but is not mentioned in classical biographical works, is evaluated comparatively in terms of style and choice of words. **Keyword:** Taşkopri'zâde Aĥmad Afandî, Âdâb al-baht wa'l-Munâzara, the Ottoman madrasa, Debate, Argument, Discussion, Disput.

Giriş:

Bir fikrin tasavvur seviyesinden tasdik seviyesine çıkmasını sağlayan disiplin ilm-i mantık; ilgili fikrin isabetli olup olmadığını kritik eden disiplin ise ilm-i münâzaradır. Münâzara kavramının kökenini oluşturan “nazar” kelimesi, bilinenlerden hareketle bilinmeyenlere ulaşmak için fikir yürütmek anlamına gelmektedir. Fıtrî bir eğilim olarak bilgiye ulaşmak isteyen insan akli, bedihi hakikatleri doğrudan idrak ederken nazari bilgiye ancak fikir yürüterek ulaşır; yani nazari yöntemle. İslam ilim geleneğinde bilgiye doğru yöntemlerle ulaşma gayreti, tartışma metodolojisinin oluşmasının temel nedenidir, diyebiliriz.¹⁰

On dördüncü yüzyıla gelindiğinde İlm-i Cedel'in İslam âlimleri tarafından Kur'an ve sünnetten hareketle geliştirdiği “Âdâbu'l-babs ve'l-münâzara”, bir argümantasyon metodu olarak yerini almıştır.¹¹ Bu değişimle İlm-i Cedel ile İlm-i Münâzara arasında ilkesel bir ayrım ortaya konmuş ve iki tartışma metodunun sınırları açık bir şekilde çizilmiştir.¹² Böylece cedel ve münâzara ilimleri gayeleri ve icra şekilleri itibariyle birbirinden farklılık arz etmeye başladı. Münâzara hakikati ortaya koymayı, Cedel ise karşı tarafı susturmayı amaç edinir.¹³ 16. yüzyılın meşhur Osmanlı âlimlerinden biri olan Taşköprizâde Ahmed Efendi'nin kaleme aldığı medrese müfredat metni olan *Risâle fi-Âdâbi'l-Babs ve'l-Münâzara*, sözlük niteliği taşıyan

- 10 İsmail Gelenbevi, *İslâmî İlimler Geleneğinde Tartışma Usûlü Âdab'ul-babs ve'l-münâzara İsmail Gelenbevi*, Tahkik: Talha Alp, (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011), 9-10.
- 11 Mehmet Karabela, “Cedel ile Burhân Arasında: İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzân Adlı Eseri Üzerinden Klasik Dönem Sonrası İslam Düşünce Tarihini Okumak”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2, (2013), 85; İlhan Kutluer, “Semerkandî, Muhammed b. Eşref”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/semerkandi-muhammed-b-esref> (Erişim 09.10.2022).
- 12 Karabela, Mehmet, “Cedel ile Burhân Arasında: İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzân Adlı Eseri Üzerinden Klasik Dönem Sonrası İslam Düşünce Tarihini Okumak”, 88.
- 13 Emiroğlu, İbrahim, “Cedel Nedir?”, 19.

bir metin ve *Şerhu Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara* ise kavram analizlerinin yapıldığı teorik bir eser olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁴

Yazma kütüphanelerinde bulunan *Manzûmetü Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara li-Taşköprü-zâde* başlıklı biri yazma beşi matbu olmak üzere altı manzum nüshaya ulaştık. Bunlardan üçüne, tahkik ve tercüme çalışmamızda yer verdik. Matbu eser olmasına rağmen *Manzûmetü Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara li-Taşköprü-zâde* eserini tahkik çalışması ile ele almamızın nedeni, el yazması bir nüshaya rastlanmış olmak ve matbu eserlerle farklılık arz etmiş olması; ayrıca küçük farklılıklar da olsa matbu nüshaların kendi arasında iki versiyona ayrılmış olmasıdır.

A. Araştırma ve Değerlendirme:

1. Müellif:

Taşköprüzâde olarak bilinen Ahmet Efendi'nin tam adı Ebu'l-Hayr Ahmed b. Muslihiddin Mustafa b. Hayreddin Halil el-Rûmî el-Hanefî'dir. Bursa'da 12 Rebiulevvel 901 (2 Aralık 1495) tarihinde doğan Taşköprüzâde Ahmet Efendi, 30 Recep 968'de (16 Nisan 1561) vefat etmiştir.¹⁵ Bilhassa *Miftâhu's-sâ'ade* ve *Misbâhu's-siyâde fi Mevzu'âtî'l-'ulûm, eş-Şekâiki'n-nûmâniyye fi 'ulemâi'd-devleti'l-'usmâniye* gibi ansiklopedik eserleriyle meşhurdur. Ayrıca kelâm, fıkıh, tefsir, ahlâk, mantık, ilm-i münâzara, biyografi, Arap dili ve edebiyatı ve ilimler tarihi alanlarında eserleri bulunmaktadır. Telif ettiği risâleleriyle şerh ve hâşiye geleneğini devam ettirmiş ve eserlerini Arapça kaleme almıştır. Birer medrese metni olarak kaleme aldığı biri muhtasar olan "*Risâle fi 'ilmi âdâbi'l-bahs*"; diğeri ise ilgili eserine bizzat kendisinin yaptığı şerh çalışması "*Şerh 'alâ Risâle fi 'ilmi âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara*"nın¹⁶ dışında yazma kütüphanelerinde bir de *Manzûmetü Âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara li-Taşköprü-zâde* başlıklı manzum bir münâzara eseri kaydı bulunmaktadır.¹⁷

14 Berra Kepekci, "Taşköprüzâde Ahmet Efendi'nin Şerhu Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara Eseri Bağlamında Münâzara İlmi", *Taşköprüzâde'de Bilgi, Bilim ve Varlık*, İhsan Fazlıoğlu vd. (ed.), (İstanbul: İlem Yayınları, 2020), 121-127.

15 Yusuf Yavuz Şevki, "Taşköprüzâde Ahmed Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/taskoprizade-ahmed-efendi> (Erişim: 09.10.2022).

16 Yusuf Yavuz Şevki, "Taşköprüzâde Ahmed Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/taskoprizade-ahmed-efendi> (Erişim: 09.10.2022).

17 *Manzûmetü Risâle Taşköprü fi'l-âdâbi*, Reisülküttâb Mustafa Er Koleksiyonu, 001172/6.

2. Manzûme

2.1. Manzûme'nin Adı

Kütüphane kayıtlarında eserin isimlendirme şekli farklılık arz etmektedir. Bunlar: *Adabü'l-Babs ve'l-Münazara (Manzûm)*, *Manzûme fi Adabi'l-Babs ve'l-Münazara* ve *Manzûme Adabü'l-Babs ve'l-Münazara*. Bir tanesi yazma, beşi matbu olmak üzere altı tane nüsha bulunmaktadır. Yazma olan nüsha, kütüphane arama kayıtlarında *Adabü'l-Babs ve'l-Münazara (Manzûm)* başlığı ile yazılmakla birlikte nüshanın vikaie yaprağında *Manzûmetü Risâleti Taşköprî fi'l-âdâbi* ifadesiyle yer almaktadır. Bu nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab Mustafa Er Koleksiyonunda bulunmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan diğer üç nüsha matbudur ve hicrî 1310 tarihlidir; İzmirli İsmail Hakkı ve Hasib Efendi koleksiyonunda yer alan iki matbu nüshanın dizimi birbirinin aynı ve fakat Celaleddin Ökten koleksiyonunda bulunan matbu nüshanın dizimi farklılık arz etmektedir. Celaleddin Ökten nüshasının fihristinde *Manzûme fi'l-âdâbi'l-babs ve'l-münâzara li-Taşköprî-zâde*; metnin başlığında *Manzûmetü Âdâbi'l-babs ve'l-münâzara li-Taşköprî Rahimehullah*; İzmirli İsmail Hakkı ve Hasib Efendi nüshalarının fihristinde *Manzûmetü Taşköprî-zâde*, metnin başlığında *Manzûmetü Âdâbi'l-babs ve'l-münâzara li-Taşköprî-zâde* şeklinde yazılmaktadır. Diğer iki matbu nüsha Millet Kütüphanesi Ali Emîrî koleksiyonundadır ve hicrî 1306 tarihlidir. Fihristlerinde *Manzûme fi'l-âdâbi'l-babs ve'l-münâzara li-Taşköprî-zâde*, metnin başlığında *Manzûme Âdâbi'l-babs ve'l-münâzara li-Taşköprî-zâde* şeklindedir. Tahkikte ana nüsha olarak el yazması tercih edilmiştir; matbu nüshalardan ise birbirinden farklı olan birer nüsha alınmıştır.

2.2. Manzûme'nin Taşköprizâde Ahmet Efendi'ye Aidiyeti

Klasik biyografik kaynaklarda Taşköprizâde Ahmed Efendi'ye isnat edilen herhangi bir manzum esere rastlanmamaktadır. Ancak yazma kütüphanelerinin künye listelerinde ve yazma mecmualarında Taşköprizâde'ye isnad edilen *Manzûme* yazmalar, *Manzûme fi'l-âdâbi'l-babs ve'l-münâzara li-Taşköprî-zâde* şeklinde Taşköprizâde'nin adına yer vererek isimlendirilmektedir. Bundan dolayı *Manzûme* ile Taşköprizâde'nin *Âdâb risâlesi* ve *Şerhi*¹⁸ arasında mukayese yaparak incelemek istedik. Aşağıda

18 Mukayese için kullanılan *Âdâb risâlesi* ve *Şerhi*, 2016 yılında yayımlanan "Taşköprizâde Külliyyatı – 6 Mantık Risaleleri Taşköprizâde Ahmet Efendi" eserinde yer alan tahkik-tercüme çalışmasındaki metin ile yapılmıştır; tahkik ve tercüme: Berra Kepekci, İhsan Fazlıoğlu vd (ed), İstanbul

yer alan “*Manzûmetü fi’l-âdâbi’l-babs ve’l-münâzara li-Taşköprü-zâde Metninin Muhtevası*” başlığında ayrıntıya yer verilmektedir.

2.3. Manzûme’nin Telif Tarihi ve Sebebi

İslam ilim geleneğinde talebeler tarafından müfredat metinlerinden bir kısmının ezberlenmesi beklendiği için okutulan bazı ders metinleri, manzûm olarak da kaleme alınmıştır. Bu bağlamda Taşköprüzâde Ahmed Efendi’ye isnat edilen *Manzûmetü Âdâbi’l-babs ve’l-münâzara li-Taşköprü* başlıklı eserinin aynı saikle kaleme alındığını aşağıda yer verdiğimiz *Manzûme*’nin beytinde görmekteyiz.

لَيْسَهْلَ الْحِفْظِ عَلَى مَنْ أَمَّهَا

Onu ezberlemeyi kasteleyen kişiye
kolay olsun diye

أَرَدْتُ فِي سِلْكِ الْقَرِيضِ نَظْمُهَا

(Manzûmeyi) Şiir üslubuyla nazmeylemek
istedim ki

Manzûme’nin telif tarihi nüshalarda yer almamaktadır; matbu nüshalarda sadece basım tarihleri hicri olarak bulunmaktadır.

2.4. Tahkik ve Tercümede Kullanılan Nüshalar

2.4.1. Süleymaniye Kütüphanesi (İstanbul): Reisülküttab Mustafa Er Koleksiyonu, Kayıt no: 1172/6. El yazması bir nüsha olduğu için ana metin olarak kullanıldı. Birbirinden farklı birçok ilme dair manzûmun yer aldığı mecmuada yer alan ilgili eser, Varak 27a ve 27b’de bulunmaktadır. Vikaye yaprağında Reisülküttab Mustafa Efendi’nin vakıf mührü¹⁹ ve mecmuada yer alan *Manzûme* eserlerinin isimleri varak numaraları ile yer almaktadır. Eser, *Manzûme Risâle Taşköprü fi’l-âdâbi* şeklinde isimlendirilmektedir. *Manzûme* üçlü sütun şeklinde yazılmış. Mecmuada yer alan man-

Medeniyet Üniversitesi. Yayınları, 13-53.

19 Mührün şekli tepelikli kalp; tarihi h./m. 1154 / 1742; dili Arapça; yazı türü: Sülüs; Mühür metninin tercümesi: “Allah bana yeter. Rahman ve Rahîm olan Allah’ın adıyla. Bu kitabı sâbık Reisülküttab Yaradan’ın rızası için vakfetti ve mütevellîye teslim etti. Şeriat hâkimi onun sıhhatine -çocuklarına ve onlardan sonra gelenlere ondan istifâde edilmesi ve onlardan sonra da kıyamet gününe kadar vakfiyedeki gibi amel edilmesi şartıyla- hükmetti. Allah onu satın alanı da, satanı da rezil etsin. 1154”, Yazma Eserleri Müdürlüğü Başkanlığı (YEK), “Mühür Veri Tabanı Yazma Eserler Müdürlüğü Başkanlığı”, <https://muhur.yek.gov.tr/muhur/yekmu0037> (Erişim: 14.07.2022)

zûme eserler, besmele ile birbirinden ayrılmaktadır; Manzûmelerin başlıkları sadece Vikaye yapığında yer almaktadır. Tahkik çalışmasında “, ” harfi ile gösterilmiştir.

2.4.2. Süleymaniye Kütüphanesi (İstanbul): Celaleddin Ökten Koleksiyonu, Kayıt no: 659. Matbu bir nüshadır. Birçok ilme dair manzûm eserlerin yer aldığı bir mecmuadadır. Hicri 1310 yılında Mısır - Matba-i Mahrûse'de basılmıştır. *Manzûme* üçlü sütun şeklinde yazılmış. Mecmuanın giriş sayfasında manzûme eserlerinin mühim ilimlere dair istifadeli metinler olduğu ve amacın ilim talebeleri için kolaylık sağlamak olduğu belirtilmektedir. Manzûm eserler, ilgili konuya dair başlıklarla birbirinden ayrılmıştır. Tahkik çalışmasında “ج” harfi ile gösterilmiştir.

2.4.3. Millet Kütüphanesi (İstanbul): Ali Emiri Arabi Koleksiyonu, no: 4413. Matbu bir nüshadır, hicrî 1306 tarihlidir; Mısır - Matbaa-i Hayriyye'de basılmıştır. Birçok ilme dair manzûm eserlerin yer aldığı bir mecmuadadır. Manzûme ikili sütun şeklinde yazılmış. Mecmuanın giriş sayfasında manzûme eserlerinin mühim ilimlere dair istifadeli metinler olduğu ve amacın ilim talebeleri için kolaylık sağlamak olduğu belirtilmektedir. Mecmuada manzûm eserler, ilgili konuya dair başlıklarla birbirinden ayrılmıştır. Ali Emiri Efendi'nin vakıf mührü²⁰ bulunmaktadır. Tahkik çalışmasında “م” harfi ile gösterilmiştir.

3. *Manzûme fi'l-âdâbi'l-babs ve'l-münâzara li-Taşköprü-zâde Metninin Muhtevası*

Medreselerde okutulan ders kitapları, sadece bazı âlimlerin ve müderrislerin orijinal metinlerinden değil; aynı zamanda bu orijinal metinlere yazılan haşiyeler, şerhler, ta'likât, ihtisâr, telhis vb. metinlerden de oluşmaktadır. İslâmî ilimlerin naklî olma özelliğinden ve bilginin korunarak aktarılmasından mülhem dikkatimizi celbeden bir başka husus ise derslerin zaman zaman manzûm eserlerle de aktarılmasıdır.²¹

20 “Mührün şekli: Yuvarlak; tarihi h./m. 1341 / 1923; dili Türkçe; yazı türü: Sülüs; Mührde geçen “Diyarbakırlı Ali Emiri” ifadesi ortada, “Allâh Te'âlâ Hazretlerinin Rızası için Vakf Eyledim 1341” ifadesi de mührün kenar kısımlarında bulunmaktadır.”; Yazma Eserleri Müdürlüğü Başkanlığı (YEK), “Mühür Veri Tabanı Yazma Eserler Müdürlüğü Başkanlığı”, <https://muhur.yek.gov.tr/muhur/yekmu0192> (Erişim: 14.07.2022)

21 Muhittin Eliaçık, “Medreselerde Okutulan Manzum Ders Kitapları”, Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum), ed. İsmail Narin, (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013), 2/539.

Medrese talebesi temel ilimlerde tedris sürecine kısaltma, özetleme dediğimiz ihtisarsar, icmal, telhis metinlerle başlayıp sonrasında açıklama şeklini alan ta'likât, şerh, hâşiye ile devam eder. Ezberlemek ve akılda tutmak için ise bu metinlerin arasında biçim olarak manzûmun da yer aldığı müşahede edilmektedir.²² Bu bağlamda daha önce çalıştığımız ve yayımladığımız ilm-i münâzara alanında bir medrese metni olan Taşköprizâde'nin *Risâle fi-Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara* ve yine kendisinin bizzat risâlesine yazdığı *Şerbu Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara* eserlerine *Manzûme fi'l-âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara li-Taşköprî-zâde*'yi de çalışarak eklemek istedik. Elimizdeki nüshaların görülmesi ve tercümesinin yapılması gerektiği düşüncesine vardık. Böylece medresede bir talebenin ilm-i münâzara alanında muhatap olduğu metinleri, Taşköprizâde üzerinden okuma imkânımız doğdu. Bu vesile ile risâle-şerh-manzûm silsilesini de görmüş olacağız. Şimdi *Risâle fi-Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara* ve *Şerbu Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara* eserlerindeki üslubu ve kelime kullanımlarını, *Manzûme fi'l-âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara li-Taşköprî-zâde*'ye mukayese ederek ipuçları yakalayalım.

Manzûm eserde hamdele ve salvele kısmı, beraat-i istihlal sanatıyla yazılmıştır. Taşköprizâde'nin *Risâle fi 'ilmi âdâbi'l-bahs* eserindeki kelimelerle örtüşen kelime ve fiil kalıpları söz konusudur. *Risâle fi 'ilmi âdâbi'l-bahs*'in hamdele – salvele kısmı şu şekildedir:

أحمدك اللهم يا مجيب كل سائل، وأصلي على نبيك المبعوث بأقوى الدلائل،
وعلى آله وأصحابه المتوسلين بأعظم الوسائل ما جرى البحث بين المجيب والسائل.

Manzûme fi'l-âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara li-Taşköprî-zâde'de ise şöyledir:

ويا مجيباً لدعاء السائل	أحمدك اللهم في الوسائل
نبيك المبعوث من خير الملائ	ثم أصلي بعد تحميدي على
لدفع شبهة بها الخصم استند	وآله المؤيدين بالسند
دليله بغير منع سلموا	وصحبه العر الذين سلموا
بين مجيب حاذق وسائل	ما جرت الأبحاث في المسائل

Ve yine Taşköprizâde'nin cinâs sanatını gösterdiği risâlesinde kullandığı “الوسائل” ve “الوسائل” kelimelerinin *Manzûme*'de de uyumlu bir şekilde kullanıldığını görmekteyiz. Dolayısıyla her iki eserde de giriş bölümünde beraât-i istihlâl ve cinâs sanatının icra edildiği kelime ve sigâların birbiriyle örtüştüğü görülmektedir.

Manzûme, hamdele ve salveleden sonra esas itibarıyla Münâzara – Vazifeler – Münâzara Âdâbı olarak üç başlıktan oluşuyor; Vazifeler başlığı “Sailin Vazifesi” ve “Muallilin Vazifesi” olarak iki alt başlığa ayrılıyor.

İlk başlıkta müellif, Münâzara'nın iki hasım olan Muallil ve Sâil'in doğruyu ortaya çıkarması için (li-izhârî's-savab) bir düşünme olduğunu açıklıyor. Burada dikkat çeken husus, “الصواب”a “الحقّية” kelimesinin de eşlik etmesidir. Celaleddin Ökten Koleksiyonundaki Matbu nüshalarda “الحقّية” yerine “الخفّية” kelimesi yer almaktadır.

İkinci başlıkta iki hasımdan her birinin kendi vazifelerine vakıf ve bunun bilincinde oldukları ifade edilmektedir. Bunun için de berrak bir şekilde dokuz âdâbın münasip görüldüğü belirtildikten sonra alt başlıklara geçilmektedir. Birinci alt başlık sailin vazifeleri: Münâkaza, icmâlî nakz ve muâraza şeklinde yer alır. Taşköprizâde, risâlesinde sadece “nakz” kavramını kullanırken şerhinde “nakz-ı icmalî” şeklinde kavramı detaylandırır. Bundan sonra her üç vazife anlatılırken hal – gasb – mukâbere durumlarına da değinilmektedir.

İkinci alt başlık olan muallilin vazifelerinde ise münâzaranın her aşaması anlatılırken senedin geçerli formundan da bahsedilmektedir. Son gelinen noktada artık rollerin değişebileceği yani muallilin sail gibi sailin de muallil gibi olduğu belirtilmektedir. Ardından başkasından nakledilen bir sözün münâzarada nasıl yer aldığı tafsilatlı bir şekilde anlatılmaktadır. İfhâm ve ilzâm ile münâzaranın bittigiğine ilişkin durumlar ortaya konulduktan sonra üçüncü başlık olan munazaranın âdâbı ilkeleri tek tek verilmektedir. Ve *Manzûme* hamdele – salve ile itmam edilmektedir. Müellifin *Âdab Risâlesi* ve *Şerhi* eserlerindeki konu sıralaması ile *Manzûme*, birbirine birebir örtüşen metin örgüsüne ve kelime kullanımına sahip olduğunu söylemek mümkün. Yukarıda göstermeye çalıştığımız gibi üslup ve kelime kullanımını açısından her üç metinde de benzer özellikler görülmektedir; sanki aynı müellifin kaleminden çıkmış bir eser intibasını vermektedir.

4. Tahkikte izlenen yöntem

“İSAM Tahkikli Neşir Esasları” benimsenmiş ve uygulanmıştır. Tahkik edilen metin, modern Arapça kurallarına göre yazılmıştır. Beyitlerin mana bütünlüğünü sağlamak amacıyla ana nüshada kullanılan üçlü sütun, iki sütuna indirilmiştir ve tercüme iki beyit birleştirilerek yapılmıştır.

Sonuç

Taşköprizâde Ahmet Efendi'nin ilm-i münâzara alanında yazdığı risâle ve şerh metinlerinde olduğu gibi *Manzûme*'yi de talebelerin istifadesine sunduğunu belirttiğini görmekteyiz. Bu makale ile Taşköprizâde'nin ilm-i münazaraya dair tüm medrese metinlerini tahkik ve tercümesini neşretmiş olacağız. *Risale*'nin bir teorik metin, *Şerb*'in tafsilatlı açıklama metni ve *Manzûme*'nin de ezberi kolaylaştıran üslup özelliklerini müşahede etme imkânı yakalıyoruz.



Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi

Reisülküttab, no: 1172

(Vikaye Yaprağı)

احمدك اللهم في الوسائل
 نبيك المبعوث في الملال
 وآله المؤيدين بالسند
 دليل بغير منع نسلا
 وبعد حمد الله ذك النوال
 ومن غدا الفضل له علامه
 في طرق الآداب والمنظره
 حلت بايجاز بلا ريب
 اردت في سلك القريض نظرها
 واسأل العول من القدير
 ومن العمى طب الانابه
 هي النظر من جانب خصمين
 لنظهر الصواب والحقيبه
 وأخذ عاله وواقف
 وظائف المسائل
 فنعه الصريح من الدليل
 ترعوه ياساح باول العدمه
 وهو لجل عندهم قد اشهر
 اقامه المعطل الدليلا
 ومنعه بدونه مكابره
 وغير مسموع عنهم ينقل
 تعدادها ثلاثه كالمسالك
 فبالدليل اومع التبيين

بسم الله الرحمن الرحيم
 وباجيب الدعاء المسائل
 ارسلته هدى الى الانام
 لرفع شبهة بها الخوض استند
 ما جرت الاجاث في المسائل
 فغده رساله المفضال
 شهرته بطاش كبري زاده
 مفيدة لغيرها مناظره
 مشهوره عند اولي الآباء
 ليسهل الحفظ على من امها
 وراجيا ممن رقى اوج السها
 كذلك التوفيق والاجابه
 معلل ومسال اثنتين
 الوظائف
 واستحسن الامام المنظره
 ثلثه للمسائل المناقضه
 او منعه الكبري على التفسير
 من ذاك نوع حكمة قد انضبط
 والمنع بالدليل غصب استنقر
 ومنعه الدليل بالمثل همد
 ثم لدلول به معارضه
 وظائف المعطل
 فنصب المذكور في المناقضه
 فاصح لما قلت بلا تويه

ثم اصل بعد تحيدك^٧ على
 قشيد الاحكام بالاحكام
 وصحبه الغر الذين سلكوا
 بين بحيب حاذق ومسائل
 العالم الفهامة العالمه
 بلغه مولاها ما اراده
 خلت مبانيها عن الاطباء
 نافعة لمعسر الطلاب
 معرفا بالعجز والقصور
 ان يسيل العفوه على من قد سها
 المناظره
 في نسيه بينها حكميه
 ثم لكل منها وظائف
 تسعة اداب انكنا خسر
 والنقض في الاجال والمعارضه
 مجردا عن شاهدها والسند
 وحده ليعين موضع القلط
 نعم يكون منعه مقبولا
 نقض ومقبول بغير شاهد
 ومنعه بدونه لا يقبل
 ويرتبا وظائف المعطل
 اثباتها بالمعارضه
 او يبطل المعطل المستند

مسأویا اذ منعه مجردا كذا كالعند التقض نفي الشاهد كذا تعرض بما قد عارضه ومن يكن بصد والتعليل فلم يكن عليه منع آتيا وما ذكرناه من المسائل محققا احدها في البين لمدعاه وهو عنها ساكت الى دليل الخصم والمعرض وذلك العجز هو الالزام فليحترز فيها عن الاطناب وعن كلام شأبه الغرابه كذا كعن نخل قيل الفهم وليزنم التعظيم والتوقير اي راده قد صح في ذال الباب وافضل الصلوة والسلام وآله الاطهار ذى الفجار والسيدان المواهب الجلو تعرضي	غير مفيد عند اهل النظر بمنعه له وان يجتهد لانه حينئذ يصير ولم يكن مدعيا للثقل لكن منه يطلب التصحيح طريقة النظر والاوانك اما بان قد يعجز المحلل وذا هو الا فحاج عنهم ثابت فينتهى الدليل من مقدمه فتنتهى القدرة والكلام ثم عن الالجاز والمخاطب ومجمل من غير ان يفصلا لاباس من اعاده للفهم ثم عن الضحك وما قد ذكر فهذه خواصم الاداب على البنى المصطفى ما في الوداد	او مدعاه بدليل احضر الى دليل الخصم في المعارضه كسائل وعكسه شهيير بل لنا قلا عن غيره وحاكيا لنقله فحسب لا الترتيب ما اولها والبعث من اميرين وعن اقامة الدليل بعدل او يعجز السائل عن تعرض ضربه القبول او سلمه اداب المناظره الى رفيع القدر والمهابه كذا تعرض بما لامر خلا ولا يظن خصمه حقيرا وما عينناه ومناصدا ولحمدس على الاعتام محمد من جازنا بالاقتدا صحة الائمة الاخبار الاستبدان المواهب الجلو تعرضي
---	--	---

لو طال صبرك وكم سأل على هدرك خلوت جهدا ترك ذرعا قرى منا
زرعت آسا بعدادي نقر دار شعبا رأيت كرمي يحيي حبيكم فنا
لما اتى ذال الوباء في مصرنا والبلاد واستدار حقت نصر ما في ذنير العباد

بمراة بروقه
نقص ما
١١٢٨

مَجْمُوعُ الْمُتُونِ الْكَبِيرِ

Celal Ökten
659

هَذَا
كِتَابُ
مَجْمُوعِ مِنْ بَرَاهِينِ
الْمُتُونِ السَّمْعَاءِ مِنْ خَلِيبِ
خَوَاصِّ الصُّنُونِ جَمْعَتِهِ
لِشَدَةِ احْتِيَاجِ الطَّالِبِ إِلَيْهِ
وَضَيْقِهِ لِتَسَهُّلِ حِفْظِهِ عَلَيْهِ
رَاجِعًا أَنْ يَنْفَعَهُ الْآخَرُونَ
وَيُعِيدُوا الثَّوَابَ عَلَيَّ مِنْ أَلْزَمَانِي
وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ
تَوَكَّلْتُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ
سَنَةِ ١٣١٠ هـ
النُّوَيْبِيُّ

طبع بمصر المحمدية سنة ١٣١٠ هـ

فهرست مجموع المتون المشتمل على ثمان وثلاثين تاسعة اتمات الفنون

١٥٣	منا السمرقندية	١٥٣	فن التوحيد
١٥٦	منظومه ابن الشيخ	١٥٦	منا السنوسية
١٥٩	منا التخمير للطبيب رحمه الله تعالى	١٥٩	منا الجوهرية
١٥٩	منا الجوهرة للكنون في البلاغة	١٥٩	منا سببه الامالي
١٥٩	فن الرفع	١٥٩	منا الفريده
١٥٩	رسالة الوصم للعصمه رحمه الله تعالى	١٥٩	منا العقائد النسمية
١٥٩	فن الحكمة	١٥٩	فن المدح
١٥٩	منا المقولات العشر	١٥٩	منا بان سجاد
١٥٩	فن البحث والمناظره	١٥٩	منا ابرده
١٥٩	منا اداب البحث	١٥٩	منا المنزليه
١٥٩	منا اذاب البحث الشيخ زين العابدين	١٥٩	فن مصير الحديث
١٥٩	منظومه اذاب البحث المناظره لطاش	١٥٩	منا تكملي صحيح
١٥٩	كبريت راده	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	فن العروض والقوافي	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	منا الكافيه في العروض والقوافي	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	منا المنزليه	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	منظومه الصبا	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	فن الجويد	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	منا الجزريه	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	منا تحفه الامناء	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	منظومه فخر الحرم وفاضل	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	فن الحساب والمساحة	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	رسالة الاضرب في علم الحساب	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	النظامه في علم الحساب	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	فن الميقات	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	منا تشریف المنان الحمداني	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	رسالة تشریف المنان الحمداني	١٥٩	منا البيهقي
١٥٩	تمت الفهرست	١٥٩	منا البيهقي

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi
Celaeddin Ökten, no: 659
Fihrist Sayfası

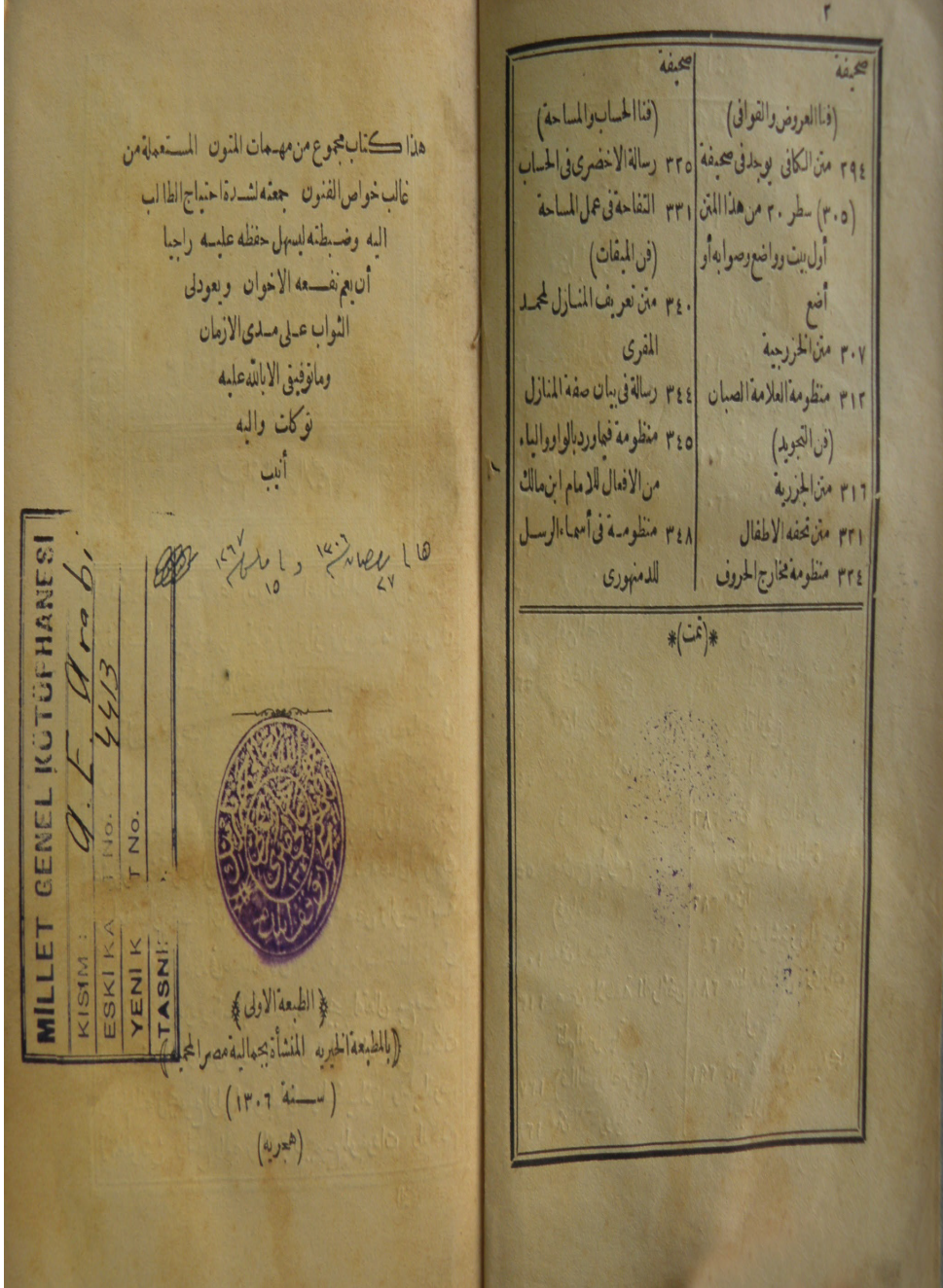
فإنه سئل بصبر
وإن كان من غير القبول
لكنه نطقاً بالضم
طريقه التقاض والأول
أما إن قل بغير الخليل
وإن هو الفاعل منهم ثابت
فيستحق الدليل في مقادير
فتشبه القعدة والكلالة
إلى رفيع القعدة والكلالة
كذلك من أجل القعدة والكلالة
ولا يلحقه خصبة حبسها
وأما قوله وأما صدق
فهدى حوزة الإداب
على النبي صلى الله عليه وآله
والباطن في الإداب
والباطن في الإداب

فن العروض والقوافي

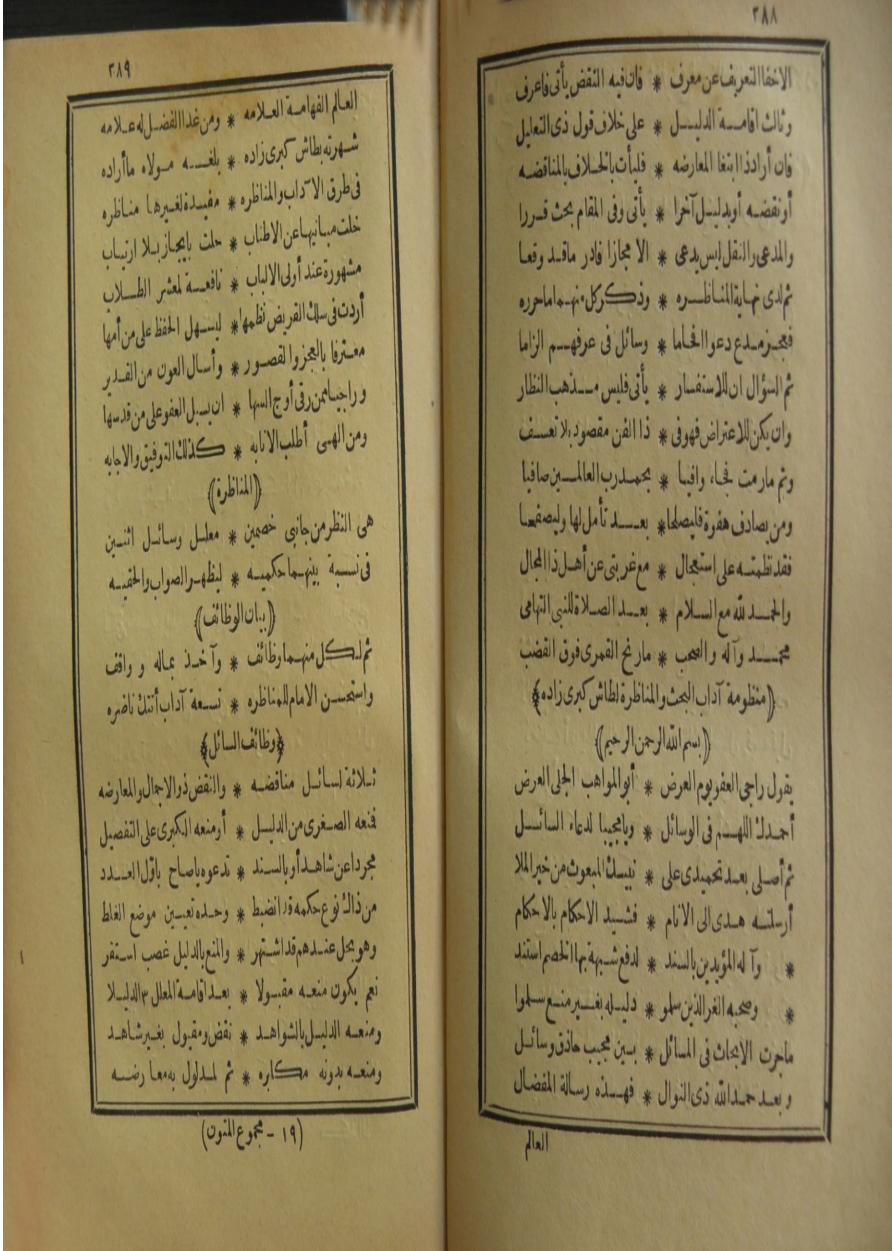
من الكافي في العروض والقوافي
بسم الله الرحمن الرحيم
تعهد الله على الأندلس والسكر له على الأندلس والسكر له على الأندلس
خير الأندلس وأبو حنيفة السادة الأندلس (تعهد) فهذا تأليف في العروض
والقوافي والله الموفق وعليه التوفيق (الأول) فيه مقادير وأما إن
في المقدمة في الضم لا بد منها
لغرض التوفيق التي تألف فيها الأندلس عشرة جمعها قولك (لكن سوفنا) فالسكر
عامر من الأندلس والسكر له على الأندلس والسكر له على الأندلس
سبب قولك (لكن سوفنا) والسكر له على الأندلس والسكر له على الأندلس
موقوف فاعلم أن الأندلس (الأول) فيه مقادير وأما إن
كقولك جمعها قولك (لكن سوفنا) والسكر له على الأندلس والسكر له على الأندلس
تأليفه لفظاً عشراً لأن الأندلس (الأول) فيه مقادير وأما إن
مقاييل من الأندلس فاعلم أن الأندلس (الأول) فيه مقادير وأما إن
مستعمل فاعلم أن الأندلس (الأول) فيه مقادير وأما إن

فقد نظمت على استعمال
جعل المشاهدة التي التهاذي
منظومة آداب الجيب
والعهد لله مع السائل
صالح الغريب فزق الغضب
الله العزير الرحيم
القول مأثور الجيب العزير
الهدى لله في الرسائل
تلك المعروف من غير التلا
والله الموفقين بالنسبة
دليل الغريب من سئلها
ولقد حمد اللودي القول
وإن هذا الفضل له معاملة
في طريق الآداب والمناظر
حلت الجواب بالارتباب
حلت ملبها عن الغياب
أردت في سبيل الغريب من
معرفه في الجيب والتوفيق
أن ينسبل العفو عن قد سما *
ومن الجيب طلب الإجابة *
كذلك التوفيق والإجابة *
المناظرة
من الظن من الجيبين من سئل من الأندلس *
في المشاهدة الجيبية في نظر القول والخبرة
تياب الوظائف
في الجيبين وظائف *
والتشتمن لها المنة في ستة أوقات
وظائف المشاش
والنقص والإحسان
عز كامن شاهد أو الشهد
وغيره فليس موضع الخلق
أمر يكون منه بقول لا
ومنه بدو به مكاسرة
فمنه ومثلها شاهد
ومنه به لا يفسد
وظائف المناسبات
نصيب المذكور في المناظرة
أعد لها ثلاثة أسئلة
في الدليل أرفع التنبه
سأولاً في منتهى كذا
كذلك التوفيق في المناظرة

فإنه سئل بصبر
وإن كان من غير القبول
لكنه نطقاً بالضم
طريقه التقاض والأول
أما إن قل بغير الخليل
وإن هو الفاعل منهم ثابت
فيستحق الدليل في مقادير
فتشبه القعدة والكلالة
إلى رفيع القعدة والكلالة
كذلك من أجل القعدة والكلالة
ولا يلحقه خصبة حبسها
وأما قوله وأما صدق
فهدى حوزة الإداب
على النبي صلى الله عليه وآله
والباطن في الإداب
والباطن في الإداب



Millet Yazma Eser Kütüphanesi (İstanbul)
Ali Emiri Arabi, no: 4413

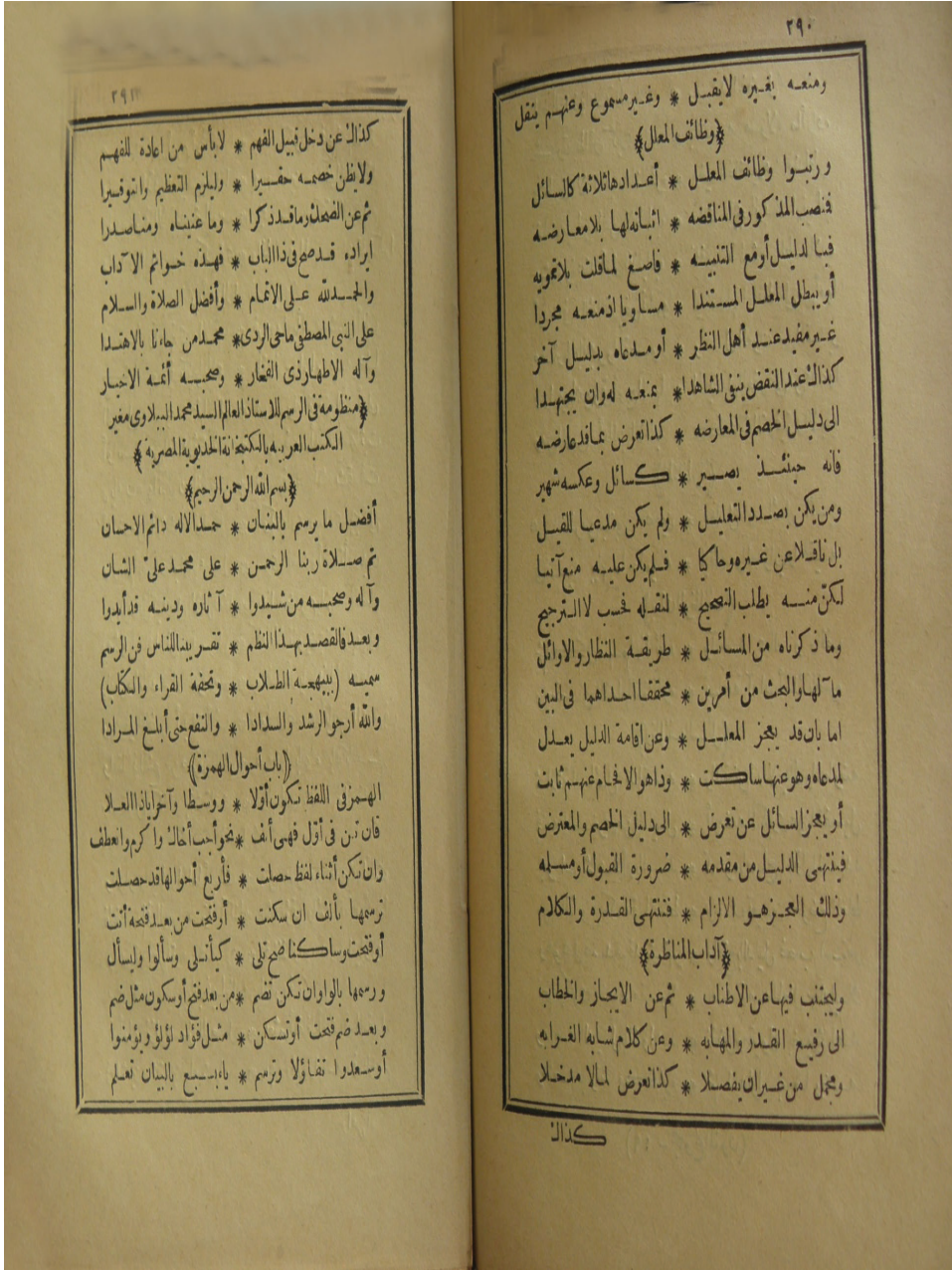


Fihrist Sayfası

Millet Yazma Eser Kütüphanesi (İstanbul)

Ali Emiri Arabi, no: 4413, s.387-389.

Metnin Yer Aldığı Sayfa



Millet Yazma Eser Kütüphanesi (İstanbul)
 Ali Emiri Arabi, no: 4413, s.390-391.
 Metnin Yer Aldığı Sayfa

B. METİN VE TERCÜMESİ

منظومة آداب البحث والمناظرة لطاش كبرى رحمه الله^{٢٣}

Taşköprüzâde'nin (ra) Âdâbu'l-bahs ve'l-münâzara Manzûmesi

بسم الله الرحمن الرحيم

وأحمدك اللهم في الوسائل ويا مجيباً لدعاء السائل

Ey dileyenin duasına icâbet eden Allah'ım! Bu vesileyle sana hamd ederim.

ثم أصلي بعد تحميدي على نبيك المبعوث من خير الملائ

Hamdeleden sonra insanların en hayırlısı olarak gönderilen Nebi'ne salât ve selâm ederim.

أرسلته هدى إلى الأنام فشيّد الأحكام بالأحكام

Onu, insanlara bir hidayet olarak gönderdin, ki böylece ahkâmı ihkâm ile inşâ etti/kurdu.

وآله المؤيدين بالسند لدفع شبهة بها الخصم استند

Keza sened ile desteklenen ailesine de salat ederim. Zira (münâzarada) hasım²⁵, şüpheyi ortadan kaldırmak için senede istinâd eder.

وصحبه الغر الذين سلّموا دليله بغير منع سلّموا

Ve onun önderliğini kayıtsız kabul eden saygın ashabına, ki bu sebeple esenliğe erdiler.

ما جرت الأبحاث في المسائل بين مجيب حاذق وسائل

Müzâkereler/münâzara, mütehasıs mucîb ve sâil arasında meydana gelir.

٢٣ م: لطاش كبرى زاده؛ ر - منظومه آداب البحث والمناظرة لطاش كبرى رحمه الله.

٢٤ م؛ ح + يقول راجي العفو يوم العرض أبو المواهب الجليّ العرض.

25 Hasım: Tartışmada taraflardan her birinin birbirine göre durumu, karşı taraf.

وبعد حمد الله ذي النوال
فهذه رسالة المُفضّل
İhsan sahibi Allah'ı hamd etmenin akabinde bu, erdemli kişinin risalesidir.

العالم الفهامة العلامة
ومن غدا الفضل له علامة
Ki âlim, fahâmetli ve allâmedir. Keza fazilet, onun bir nişânesi olmuştur.

شهرته بطاش كبري زاد
بلغه مولاه ما أراد
Taşköprizâde nâmıyla meşhurdur. Mevlâsı onu azmeylediği dileğine ulaştırdı.

في طرق الآداب والمناظرة
مفيدة لغيرها مُناظرة
Zira bu arzu, münâzara ve âdabı metodu hususudur ki
Onun bu Münâzara risalesi, münâzir haricindeki kişiler için de fayda sağlamıştır.

خَلَّتْ مَبَانِيهَا عَنِ الْإِطْنَابِ
حَلَّتْ بِإِيْجَازِ بَلَا إِرْتِيَابِ
Risâlenin muhteveyatı itnâb-sözü gereksiz uzatmaktan hâlî olmakla birlikte
Şüphesiz îcâzla tahlil edilmiştir.

مشهورة عند أولي الألباب
نافعة لمعشر الطلاب
Akıl ve idrâk sahipleri nezdinde meşhurdur, keza talebeler için de yararlıdır.

أردتُ في سلك القريض نَظْمَهَا
لِيَسْهَلَ الْحِفْظُ عَلَى مَنْ أَمَّهَا
(Münâzara ilmine) yönelen/onu amaçlayan kişinin hıfzylemesini kolaylaştırmak için vezin
ve kâfiye ile nazmeylemek istedim.

معتزلاً بالعجز والقصور^{٢٦} وأسئل العون^{٢٧} من القدير

Acz ve noksanlığımı itiraf ederek Kadîr olandan yardım dilerim.

وراجياً ممن رقى أوج السُّها أن يُسبَّل العنوَ على مَنْ قدسها

Süha yıldızının doruklarına yükseltenden, kendisini takdis edeni affetmesini umarak.

وَمِنَ إِلَهِي أَطْلُبُ الْإِنَابَةَ كَذَلِكَ التَّوْفِيقَ وَالْإِجَابَةَ

Rabbimden vekil olmasını niyâz ederim, kezâlik tevfiik ve muvâfakat.

المناظرة

Münâzara

هي النظر من جانبي خصمين معلل وسائل اثنين

Münâzara, muallil ve sâil olmak üzere iki hasım tarafından nazar/düşünmedir.

في نسبة بينهما حكمية ليظهر الصواب والحقية^{٢٨}

Doğrunun ve bilinmeyenin ortaya çıkması için o iki tarafın arasındaki nispet hükmîdir.

ج: التقصير. ٢٦

ج: العفو. ٢٧

ج: الخفية. ٢٨

الوظائف^{٢٩}

Vazifeler

ثم لكل منهما وظائفُ وأخذ بما له وواقفُ

Sonra o her iki hasmın-uyması gereken- vazifeleri vardır ki her biri kendi vazifesini yerine getirir ve durur (vazifesinin vukûfiyetinde, bilincindedir).

واستحسن الإمامُ للمناظرة تسعة آداب أتتك ناضره

İmam, münâzara ilminin dokuz âdabını münasib gördü, ben de sana açıkça gösteriyorum

وظائف السائل^{٣٠}

Sâilin Vazifeleri

ثلاثة للسائل^{٣١} مناقضة والنقض ذو الإجمال والمعارضة

Sâilin vazifesi üçtür: Münâkaza, icmâlî nakz ve muâraza.

فمنعه الصغرى من الدليل أو منعه الكبرى على التفصيل

Böylece sâil ya delilin suğrasını (küçük önerme) veya kübrasını (büyük önerme) tafsilatlı olarak men' eder.

مجردًا عن شاهد أو بالسند تدعوه يا صاح بأول العدد

Şahitten mücerred olarak (men'-i mücerred) veya sened ile (men' mea's-sened) ki bu men' ile sanki 'ey dostum, iddianın evveline dön' diye çağrıda bulunur.

٢٩ م؛ ج: بيان الوظائف.

٣٠ ج: المسائل.

٣١ م؛ ج: لسائل.

وحدُّه تعيين موضع الغلط مِنْ ذَاكَ نَوْعِ حِكْمَةٍ ٣٢ قَدْ انضبط

Bu disiplin, kuralları sistematikleştirilmiş türdendir ki onun sınırı yanlışın mevziini ta'yin etmektedir.

وهو بحلِّ عندهم قد اشتهر والمنع بالدليل غضبٌ استقرَّ

O, onların nezdinde tahlil edilmiş ve meşhurdur ki delil ile men' etmek gasbtır. Zira hasmının makamını -müstedil olmak suretiyle- elinden almış olur.

نَعَمْ يَكُونُ مَنْعُهُ مَقْبُولًا إِقَامَةُ ٣٣ الْمَعْلَلِ الدَّلِيلَا

Kuşkusuz, muallil delilini ispat ettikten sonra sâil onu men' ederse men'-i makbul olur.

ومنعه الدليل بالشواهد نقض ومقبولٌ بغير شاهد

Sâil, delili şahitlerle men' ederse bu nakz olur. Şahitsiz men' ederse de makbuldür.

ومنعه بدونه مكابرة ثم لمدلول به معارضة

Sâil, delili delilsiz çürütmeksizin men' etmesi mükâberedir. Medlûle taarruzda bulunması halinde ise muâraza olur.

ومنعه بدونه ٣٤ لا يُقبل وغير مسموع وعنهم يُنقل

Sâilin delil ispat edilmeden men' etmesi kabul edilemez, keza dinlenmez ve münâzara erbâbından böyle nakledilmiştir.

٣٢ م؛ ح: حكمه.

٣٣ م؛ ح: بعد اقامة.

٣٤ م؛ ح: بغيره.

وظائف المعلل

Muallilin Vazifeleri

رتبوا وظائف المعلل تعدادها ثلاثة كالسائل

Münâzara erbabı, muallilin vazifelerini de sâilin vazifeleri gibi üç adet olarak tanzim etti.

فمنصب المذكور في المناقضة إثباته لها بلا معارضة

Münâkazada mezkurun mevkii, muâraza olmaksızın muallilin men' edileni ispat etmesi gerekir. (1. vazifesi)

فبالدليل أو مع التنبيه فاصغ لِمَا قُلْتَ بلا تَمْوِيه

(Bu men' edilenin ispatı) delil getirmek veya tenbih sureti ile olur ki, sana anlattıklarımı çarpıtmaksızın can kulağı ile dinle.

أو يُبطل المعللُ المستندا مساوياً إذ منعه مجرداً

Veya muallil, sâilin senedini iptal eder ki bu da senedin nakîzine müsâvî olması halindedir. Çünkü muallinin men'i mücerredir, (2. vazifesi).

غير مفيد عند أهل النظر أو مدعاه بدليل آخر

Münâzara erbabı nezdinde faydasızdır. Muallilin (üçüncü vazifesi ise) iddiasını başka bir delil ile ispat etmesidir.

كذلك عند النقض ينفى الشاهدا بمنعه له وأن يجتهدا

Keza muallil nakz esnasında (sâilin zikrettiği) şahidi men' etmek suretiyle reddeder ve...

إلى دليل الخصم في المعارضة كذا تعرّض بما قد عارضه

Muârazada bulunarak hasmının delilini iptal etmeye gayret eder.
Böylece muallil, muârazada bulunması hasebiyle taarruz etmiş olur.

لأنه^{٣٦} حينئذ يصير كسائل وعكسه شهير

Çünkü muallil (muârazada bulunması sebebiyle) sâile dönüşmüş ve sâil de muallile dönüşmüş olur ki bu da meşhurdur.

وَمَنْ يَكُنْ بِصَدَدِ التَّعْلِيلِ وَلَمْ يَكُنْ مَدْعِيًا لِلْقِيلِ

Tâ'il sadedinde olan kimse, söylenilen şey hakkında müddeî olamaz.

بل ناقلا عن غيره وحاكيا فلم يكن عليه منع آتيا

Bilakis başka bir zâtдан bir mesele nakleden ve rivâyet eden kimsedir.
Bu sebeple de o kişiye men' de bulunulmaz.

لكن منه يُطلب التصحيح لنقله فحسب لا الترجيح

Fakat o kişiden naklinin doğruluğu talep edilir, bir nakli diğerine tercih etmesi değil.

وما ذكرناه من المسائل طريقة النظار والأوائل

Münazararın zikrettiğimiz bu meseleler, münâzara erbâbı ile önceki âlimlerin bir yöntemidir.

مآلها^{٣٧} والبحث من أمرين محققاً إحداهما في البين

(O münâzaranın) anlamı/amacı: İki kişiden her birinin arasında meydana gelen iki durumu tahkik ederek araştırmaktır.

٣٦ م: ج: فانه.

٣٧ ر: مآلها.

إِذَا بَانَ قَدْ يَعْجِزُ الْمَعْلَلُ
وعن إقامة الدليل يعدل
Bu durum, ya muallilin delili ikâme etmekten âciz kalmasıyla vukuu bulur,

لمدعاه وهو عنها ساكت
وذا هو الإفحامُ عنهم ثابت
Ki muallil, iddiasından vazgeçer ve susar.
İşte buna münâzara erbâbı nezdinde ispatlanmış olan ifhâm denir.

أَوْ يَعْجِزُ السَّائِلُ عَنْ تَعْرِضِ
إِلَى دَلِيلِ الْخَصْمِ وَالْمَعْتَرِضِ
Ya da sâil, hasmının ve müterizin deliline taarruz etmekten âciz kalır.

فِي تَهْتِيهِ الدَّلِيلِ مِنْ مَقْدَمَةٍ
ضُرُورَةِ الْقَبُولِ أَوْ مُسَلِّمَةٍ
Böylece mukaddimeye olan delil, kabul etme mecburiyeti veya müsellemlenmesi sebebiyle nihayete erer.

وَذَلِكَ الْعَجْزُ هُوَ الْإِلْزَامُ
فَتَتَهَيُّ الْقُدْرَةَ وَالْكَلامَ
Bu acizlik, ilzâmdır. Nitekim kudret ve kelâm nihayete erer.

آداب المناظرة

Münâzara Âdabı

فليحترز^{٣٨} فيها عن الإطناب
ثم عن الإيجاز والخطاب
Münâzara esnasında itnâb ve îcâzdan kaçın!

إلى رفيع القدر والمهابة
وعن كلام شابه الغرابة^{٣٩}
Kezâlik mehâbetli, mûteber kimselere hitâp etmekten (münâzara etmek) ve muğlak
lafızlardan da kaçın!

ومجمل من غير أن يُفصِّلا
كذا تعرض بما لا^{٤٠} مدخلا
Ve kaçın, tafsilâta muhtaç ibâre-i mücmelden.
Keza, müdâhale gerektirmeyen yerde dâhil olup taarruz etmekten.

كذاك عن دخلٍ قبيل الفهم
لا بأس من إعادة للفهم
Keza, anlamadan konuya dâhil olmaktan.
Lakin anlaşılmanın tekrar etmekte bir beis yoktur.

ولا يظن خصمه حقيراً
ويلزم التعظيم والتوقيراً
Münâzır hasmını hakir görmemeli, tâzim ve vakarı lüzum görmeli.

ثم عن الضحك وما قد ذكراً
وما عينياه ومناً صدرا
Keza münâzarada sözü edilen şeylere gülmekten kaçın!
Bu anlattığımız şeyler bizden sâdir oldu.

إيراده قد صحَّ في ذا الباب
فهذه خواتم الآداب
Bu sözlerin burada îrad edilmesi sahih oldu,
ki bu âdab bahsinin hâtimesidir.

٣٩ م: لما لا؛ ج: لما له.

٤٠ ج: الغراب.

والحمد لله على الإتمام وأفضل الصلاة^{٤١} والسلام

Hamd, tamama erdiren Allah'adır. Salat ve selam ise,

على النبي المصطفى ماجى الردا^{٤٢} محمد من جاتنا بالاهتدا

Bize hidayeti getiren Muhammed Mustafa,

وآله الأطهار ذى الفخار وصحبه أئمة^{٤٣} الأخيار^{٤٤}

Ve O'nun övünç sahibi âl-i tahirâtı ve
ümmetin en hayırlıları olan ashâb-ı güzîn üzerinedir.

٤١ م: الصلاة.

٤٢ م: الردى.

٤٣ م: أئمة.

٤٤ ر + للسيد أبي المواهب الجلي العرّضي.

KAYNAKÇA:

- Eliaçık, Muhittin. "Medreselerde Okutulan Manzum Ders Kitapları", *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum)*. Ed. Yrd. Doç. Dr. İsmail Narin. 2/539-546. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Emiroğlu, İbrahim. "Cedel Nedir?". *Dokuz Eylül Üniversitesi Dergisi* XII, (1999),17-37. http://ktp.isam.org.tr/pdfdr/D00036/1999_12/1999_12_EMIROGLUI.pdf
- Gelenbevi, İsmail, *İslâmî İlimler Geleneğinde Tartışma Usulü Âdab'ul-babs ve'l-münâzara İsmail Gelenbevi*, Tahkik: Talha Alp, İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011.
- Karabela, Mehmet. "Cedel ile Burhân Arasında: İbn Tufeyl'in Hayy b. Yakzân Adlı Eseri Üzerinden Klasik Dönem Sonrası İslam Düşünce Tarihini Okumak". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2, (2013), 77-93. http://isamveri.org/pdfdr/D00001/2013_2/2013_2_KARABELAM.pdf
- Kepekci, Berra. "Taşköprüzâde Ahmet Efendi'nin Şerhu Âdâbi'l-Bahs ve'l-Münâzara Eseri Bağlamında Münâzara İlmi", *Taşköprizâde'de Bilgi, Bilim ve Varlık Uluslararası Taşköprizâde Sempozyumu*. ed. İhsan Fazlıoğlu vd. 121-127. İstanbul: İlem Yayınları, 2020.
- Kutluer, İlhan. "Semerkandî, Muhammed b. Eşref". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Erişim 09 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/semerkandi-muhammed-b-esref>
- Pehlivan, Necmettin. *Şemsuddin Muhammed b. Eşref es-Semerkandi'nin "Kıstâsu'l-Efkâr fi Tabkiki'l-Esrâr" Adlı Eserinin Tabkiki, Tercümesi ve Değerlendirmesi*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Şevki, Yusuf Yavuz. "Taşköprizâde Ahmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Erişim 09 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/taskoprizade-ahmed-efendi>
- Taşköprizâde Ahmed İsâmeddin Ebu'l-Hayr Efendi. *Şerh 'alâ Risâle fi 'ilmi âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara*, tahkik: Berra Kepekci, İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 1. Basım, 2016.
- Taşköprizâde Ahmed İsâmeddin Ebu'l-Hayr Efendi. *Âdâbu'l-babs ve'l-münâzara*, tahkik: Berra Kepekci, İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 1. Basım, 2016.
- YEK, Yazma Eserleri Müdürlüğü Başkanlığı. "Mühür Veri Tabanı Yazma Eserler Müdürlüğü Başkanlığı". Erişim: 14 Temmuz 2022. <https://muhur.yek.gov.tr/>
- Taşköprizâde Ahmed İsâmeddin Ebu'l-Hayr Efendi, *Manzûme Risâle Taşköprü fi'l-âdâbi*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab Mustafa Er Koleksiyonu, 001172/6), 27a-28b.
- Taşköprizâde Ahmed İsâmeddin Ebu'l-Hayr Efendi, *Manzûme fi'l-âdâbi'l-babs ve'l-münâzara li-Taşköprü-zâde*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Celaleddin Ökten Koleksiyonu, 659), 210.
- Taşköprizâde Ahmed İsâmeddin Ebu'l-Hayr Efendi, *Manzûme Âdâbi'l-babs ve'l-münâzara li-Taşköprü-zâde*, (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Arabi Koleksiyonu, 4413), 345.

**Fethullâh İbnü's-Sabbâğ el-Mevsîlî (ö. 1162/1749),
*Ferîdetü't-Te'lîf ve Şerîdetü't-Tasnîf min Fethillâhi'l-
Habîri'l-Latîf*, Beyrut: Dârü'l-Muktebes, 2022. 615 sayfa.**

İslâm yazılı kültür tarihinde yazıya geçirilen ilk metinler, Kur'ân-ı Kerîm âyetleridir. Ancak Kur'ân-ı Kerîm telif edilmiş bir kitap değildir. İnsan sözü olup yazıya konu olan ilk metinler ise çoğunlukla hadis-i şerîflerdir. Hadislerin yazıya geçirilmesi, tedvin ve tasnife konu olması, yazılı kültür çalışmalarına ciddi bir hız kazandırmıştır. Devletin güçlenmesi, yazı araç ve gereçlerine ulaşım imkanının artması ve farklı coğrafyalardaki teknik bilginin Müslümanlar tarafından öğrenilip geliştirilmesi, bilginin yazıya geçirilip zenginleştirilmesinde önemli rol oynamıştır. Teknik gelişmeler sayesinde Müslüman âlimler, birçok alanda hacimli eserler kaleme alabilmiş ve tefsir, hadis, kelim, fıkıh, tasavvuf ve dil ilimleri gibi temel bilgi dallarının teşekkülünü hızlı bir şekilde tamamlayabilmişlerdir. Temel disiplinlerin gelişmesi ve teşekkül süreçlerinin tamamlanması zamanla alt disiplinlerin doğmasına ve yeni disiplinlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

İslâm yazılı kültür geleneğinde yeni bir disiplin vaz' etme iddiası, sadece ilk dönemlere mahsus bir iddia değildir. Bu iddianın izini İslâm tarihinin bütün yüzyıllarında sürmek mümkündür. Özellikle müteahhir dönemde bu iddia ile adı sıkça anılan kişinin Kâfiyeci (ö. 879/1474) olduğu herkesçe malumdur. İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), İbn Haldun (ö. 808/1406) ve Münecimbaşı Ahmed Dede (ö. 1113/1702) gibi önemli simalar da farklı disiplinlerde bu iddiayı sahiplenmişlerdir. Fethullâh İbnü's-Sabbâğ el-Mevsîlî (ö. 1162/1749) de telif ilmi alanında bu iddiayı dile getiren ilk kişidir. "Yazma Sanatı ve Telif İlmi"ni vaz' ettiğini ve kendisinden önce bu ilme dair kimsenin kalem oynatmadığını belirtmektedir.

Yazma Sanatı ve Telif İlmi (Fennü't-Tasnîf ve İlmü't-Te'lîf) hakkında tarihteki ilk eseri yazdığını belirten Fethullâh İbnü's-Sabbâğ el-Mevsilî¹, 1091/1680'de Musul'da doğup temel eğitimini Musul'da aldıktan sonra Kuzey Irak'a gitmiştir. Şiiliğin dayatılması sonucu Şeyh Muhammed el-Erdebilî riyasetinde İran'ı terk edip Irak'a göç eden ve Haydariyye medreselerini kuran Haydarî ailesinin himayesinde eğitimini tamamlamıştır. Bağdat ve Musul'daki önemli âlimlerden icazet alan Fethullâh el-Mevsilî, kısa bir süre içerisinde Musul'da ders verebilecek bir konuma gelmiştir. Genç yaşta parmakla gösterilen âlimlerden biri olmakla beraber iktisadî ve siyasî zorluklardan dolayı Celilî ailesinin Musul'daki yönetiminden önceki son Osmanlı paşası Darendeli Hüseyin Paşa'nın (ö. 1156/1744) himâyesinde 1139/1727'de 48 yaşında iken Darend'e göç etmiştir. 1162/1749'da vefat edene kadar Darend'e de ikâmet etmiştir.

Velud bir yazar olan Fethullâh el-Mevsilî, muhakkik Yahya Ra'd Haydar'ın tespitlerine göre yaklaşık 240 farklı başlıkta, 40 cilt tutabilecek çalışmalara sahiptir.² Eserlerinin çoğu medreselerde okutulan temel metinler üzerine yapılmış şerh-haşiye türünden çalışmalardır. *Ferîdetü't-Te'lîf ve Şerîdetü't-Tasnîf min Fethillâhi'l-Habîri'l-Latîf* adlı çalışması ise yazarın “yazmak istediğim en büyük kitabım, adeta omuzlarıma bir kaya yükleyip taşımaya çalıştığım eserim” olarak nitelendirdiği hayalidir. Eğitim hayatı boyunca telif meselesini bir problem olarak zihninde daima canlı tutup geliştiren Fethullâh el-Mevsilî, 17 yaşından 28 yaşına kadarki dönemde yazdığı eserlerinde telif âdâbına dair pasajlar kaleme almıştır. Bu pasajların hacmi her yeni çalışmasında artmış ve çeşitlenmiştir. *Ferîdetü't-Te'lîf*'i bir kitap formuna kavuşturmak istediğinde yaklaşık 12 yıl boyunca farklı eserlerinde yazdığı pasajları ve aldığı notları bir araya getirmesi yeterli olmuştur. Zilkade 1134'de (Eylül 1722) telifine başladığı bu eserini 15 Ramazan 1135'te (19 Haziran 1723) tamamlamıştır. Yaklaşık on aylık bir çalışmanın sonucunda 90 varaklık bir eser ortaya çıkmıştır. Tek nüsha ve müellif hattı olması kuvvetle muhtemel nüshanın üzerinden birçok minhuvatın yer alması, yazarın kitabı bitirdikten sonra da ekleme yapmaya devam ettiğini göstermektedir.

- 1 Tam künyesi şöyledir: Abdülfettâh b. Mahmûd b. Ahmed b. Şaban İbnü's-Sabbâğ- Fethullâh el-Mevsilî.
- 2 Eserlerinin çoğu Konya Bölge Yazma Eserler Müdürlüğünde bulunduğunu ve müellif Fethullâh el-Mevsilî'nin hayatı ile eserlerine dair geniş bir çalışmanın muhakkik Yahya Ra'd Haydar tarafından hazırlanmakta olduğu ifade edilmiştir.
- 3 Bu kitabın tahkikini Twitter'da paylaşım içerik hakkında kısa bir bilgilendirmede bulunan @mollayane hesabına teşekkür ederim.

Yazarın bu kitabı telif etmesinin temel amacı daha önce gelenek içerisinde öğrenilen bir alanın meselelerini yazıya geçirmek ve telif faaliyetinde bulunacaklar için bir rehber oluşturmaktır. Alanın ilk eseri olduğu için kapsamına giren bütün meselelere dair yazılı pasajlara atıf yapma düşüncesi hâkim olmuştur. Bu da eserin merkezine alıntıların yerleşmesine neden olmuştur. Dilin ortaya çıkışı, alfabeler, Kur'ân-ı Kerîm'in yazıya geçirilmesi, tedvin faaliyeti, metin-şerh-haşiye üçgenindeki yazıya dair meseleler kitabın genel muhtevasını oluşturmuştur. Yazar meseleleri okuyucuya basit ve anlaşılır bir dille sunmak adına edebî kelime ve terkip tercihlerinden uzak durmuştur. Eser yapısı itibarı ile daha önceki notların bir derlemesi olduğu için konu düzeni ve eserin bütünlüğü yeknesak değildir. Mukaddimeden sonra ana bölüm başlıkları bulunmamaktadır. Bütün başlıklar "ferîde" ve "şerîde" adı altında işlenmiştir. İçerideki başlıklarda tercih edilen bu kelimeler eserin adına da yansımıştır. Kitabın muhakkiki Yahya Ra'd Haydar eserin bu dağınık yapısının altı başlıkta bir araya getirilebileceğini belirtmiş; tarafımızdan da bu tertip dikkate alınarak her bir bölümde tartışılan konular aşağıda işlenmiştir.

1- Mukaddime: Fethullâh el-Mevsilî bu kısımda kitabın konusu, telif sebebi, telifin ehemmiyetine dair deliller ile âlim ve müteallim âdâbına değinmektedir. Bu bahiste ilimleri tedvin edilmiş olanlar ile olmayanlar olmak üzere ikiye ayırmakta, yazma sanatı ve telif ilmini de tedvin edilmemiş ilimler arasında zikretmektedir. İlimin önemi, kendi döneminde ilmi kötü emelleri için kullananlar, hadis ile fıkıh karşılaştırılması ve hadisin daha üstün oluşu ile öğrenilmesi helal veya haram olan ilimlerin neler olduğunu alıntılar üzerinden işlemektedir. Müellif, tedvin edilmiş ilimler bağlamında Arapça ilk eserin kime ait olduğuna, İslâm beldelelerinde kullanılan Arapça, Farsça, Süryanice ve İbranice alfabelere değinmekte; ilimlerin sınıflandırmasına ise İbnü'l-Ekfânî ve Zekeriyâ el-Ensârî'nin taksimleri üzerinden temas etmektedir.

2- Bu bölümde Fethullâh el-Mevsilî telif konusuna bir ön hazırlık olarak görülebilecek mevzuları ele almaktadır. Müellif, "şerîde" ve "ferîde" başlıkları altında Kur'ân'ın müellef/telif edilmiş bir kitap olmayışı, telif konu olan insan sözlerinin en güzeli olan hadisleri derleyen ilk kişilerin kimler olduğu, hadis eserlerin türleri ve müellifleri, hadisin dinin asıllarından oluşu, en güzel hadis eseri olan Buhârî ve onun şerhlerine yönelik bazı değerlendirmeleri *İrşâdü's-Sârî*'den olduğu gibi alıntılanmaktadır. Telif eserler bağlamında meşhur tefsirler ile müfessirlere, özellikle de *Keşşâf* ve onu eleştiren Sübkî ile Bulkinî'nin değerlendirmeleri ile Beyzâvî tefsirine dair bazı anekdotlara yer vermektedir.

3- Bu bölümde kitabın yazılış amacı olan telif ilminin temel konuları işlenmektedir. el-Mevsilî, özellikle telif faaliyetinde bulunacak kişilerin bu kitabını bir “ölçü” ve “kıstas” olarak kabul etmelerini, kendisini ise vaaz kürsüsünde oturup telifte bulunacakları irşâd eden biri olarak görmelerini istemektedir. Telif ve tasnif gibi bazı kavramlar, müellifin sorumluluğu, okuyucu ve dinleyici ile onların sorumlulukları, İslâm ümmetinin diğer ümmetlerden daha genç olmakla beraber telifte onlardan üstün oluşu, telifin fikhî hükmü ile ilim olarak tedvini meselesini ele almaktadır. Bu kısımda örfen eş anlamlı olan telif ile tasnifi şöyle tanımlamıştır: “Metin, şerh, haşiye, ihtisar, izah, tetimme veya başka bir tür olmasına bakılmaksızın kitap tedvin keyfiyeti ile tedvinde uygun olan ile olmayan durumları araştıran ilimdir.” el-Mevsilî, bu ilmi sınırsız ve uçsuz bir ilim olarak değerlendirmekte ve ömrünü tahsile adayan, gençliğini âlimlerin dizi dibinde geçiren kişilerin telifte bulunabileceğini, kendisinin de bu vasıflara sahip biri olduğunu ifade etmektedir. Telif faaliyetinin zorunlulukları, müstehabları, yasakları ve mekruhları olduğunu; zorunlulukları yerine getirmeyen kişiyi mübtedi seviyesinde gördüğünü, yasaklarından kaçınmayı ise müellif zümresinden saymadığını söylemektedir. Telifte asıl olanın ince düşünce ve derin anlam olduğunu, yazı, kâğıt, notların fazla veya güzel yazılması ya da kitabın büyüklüğünün telife doğrudan bir değer katmadığını vurgulamaktadır. Yazarın telif faaliyetinde bulunurken okuyucu ve dinleyici korkusunu göz önünde bulundurması, onların yadırgadığı şeyleri yapmaktan kaçınması gibi gereklilikleri dile getirerek okuyucunun isteklerinin yazarın biçimi üzerinde etkili olduğunu düşünmektedir. Bu çerçevede okuyucu-yazar arasında müsamahanın merkezde olduğu bir anlayışın hâkim kılınması gerektiğini vurgulamaktadır.

4- Bu bölüm bir önceki bölümde tartışılan konuların devamı ve tamamlayıcısı olarak kurgulanmıştır. Fethullâh el-Mevsilî, telif eserlerin türleri, faydaları, gereklilikleri, metin, şerh veya haşiye yazarlarının telif tarzları, akademik hırsızlık ve telifin ahlaki yönü gibi konuları kitap telif etmek isteyen kişinin dikkate alması gereken noktalar bağlamında işlemektedir. Özellikle kitap telif etmenin yedi gayesini sıkça zikretmekte ve kendi eserini de bu bağlamda konumlandırmaktadır. İlk dönemlerden itibaren farklı kişilere nispet edilen yedi gaye ise şöyledir: 1-Kimsenin yazmadığı bir alanda yazmak. 2-Eksik bir şeyi tamamlamak. 3-Kapalı bir şeyi şerh etmek. 4-Uzun bir şeyi ihtisar etmek. 5-Dağınık bir şeyi derleyip toparlamak. 6-Karmaşık bir şeyi tertip etmek. 7-Hatalı bir şeyi düzeltmek.

Fethullâh el-Mevsilî, telif ilminde kitap yazmayı kimsenin yazmadığı bir alanda telifte bulunma olarak değerlendirmektedir. Telifte bulunmanın da birçok fayda-

sının olduğunu, nefsi güçlendirdiğini, hafızayı sabit kıldığını, kalbi temizlediğini, tabiatı keskinleştirdiğini ve en önemlisi de sonsuza dek hatırlanma isteğine vesile olduğunu belirtmektedir. Ayrıca yazmanın cesaret işi olduğunu, yazarın cesaretli, iffetli ve hikmetli olması gerektiğini vurgulamaktadır. Yazar, telifte bulunmadan önce yazmak istediği ilmi muhakkik âlimlerden okumalı, alanın temel eserlerini bilmeli, üzerinde tefekkür etmeli ve akranları ile müzakeresini yapmalıdır. Hocasından izin alarak telife başladığı ilmin yazım üslubuna ise ya hocası ya da alanın kitapları üzerinden hakimiyet sağlamış olmalıdır.

Telif sürecinin sağlıklı ve sağlam tamamlanması adına yazım sürecinde kitap telif edecek olan kişi, ses ve hareketten uzak, boş temiz bir mekânda zihnini gam ve kederden uzaklaştırarak telifte bulunmaya çalışmalı, kurduğu cümlelerde anlamı esas alıp zorlama cümlelerden kaçınmalı, lafız ve manâ birlikteliği içerisinde birbirine bağlı cümleler kurmalıdır. Yazdıklarını eleştirel bir gözle okuduktan sonra kendisi ile bağlantısını kesmelidir.

Fethullâh el-Mevsilî, metin telif edilirken kişinin metin, şerh ve haşiye türünden hangisinde telifte bulunduğunu, kendi sınırlarının farkında olup bunu aşmaması gerektiğini ve sınırların neler olduğunu türler çerçevesinde tartışmaktadır. Salt nakil merkezli kitapların telif olmadığı, intihalden uzak durma gerekliliği, hadisleri asıl kaynağına ircâ etmeye özen gösterme ve zayıf hadisle amel etmeme konusu el-Mevsilî'nin vurguladığı diğer noktalar arasındadır. Bu bölümü telif geleneğinde mukaddimede zikredilmesi gereken temel özelliklerin neler olduğunu belirterek bitirmektedir.

5- Beşinci bölümde ise Fethullâh el-Mevsilî, telif mevzusunun temel konuları olmamakla beraber farklı yollarla telifle bağlantısını kurduğu bazı konuları ele almaktadır. Müellifin eserlerinden istifade edenlerden sevap kazanması, Kur'ân-ı Kerîm'de telif ilkelerine atıf yapan âyetler, bu âyetlerin ne tür teliflerle ilişkili olduğu, her bir ilmin köken olarak Kur'ân-ı Kerîm'den neşet edebilme ihtimali ile ilmi saklamanın dini açıdan durumunu nadir nüshalar üzerinden ele almaktadır. İslâm geleneğindeki şerh ve haşiye yazımında kullanılan yazım biçimi, farklı mürekkep kullanımı, telif sebepleri ile İbnü'l-Arabî'nin eserleri gibi bazı tasavvuf eserlerinin herkes tarafından okunmaması gerektiği düşüncesi el-Mevsilî'nin tartıştığı konular arasındadır. Bu bölümün son kısımları farklı kaynaklardan alıntılar yaparak İbnü'l-Arabî ve onun eserlerinin okutulması ve anlaşılmasını ele almaktadır. Bu bağlamda Ebussuud'un *Ma'ruzâtı* ile Şa'rânî'nin kitapları atıf yapılan eserler arasındadır.

6- Ferâid ve şerâid başlıklarını taşıyan son bölüm ise telif meselesi ile yakın bir ilişkisi kurulmaksızın alıntılardan oluşmaktadır. Filozof türleri, nahvin ortaya çıkışı, usûlü't-tefsîr, kıraatler ve müfessirin ihtiyaç duyduğu ilimler tartışılan konular arasındadır. Gazzâlî'nin *el-Münkiz*'i ile Suyutî'nin *el-İtkân*'ı bu bölümün temelini oluşturmaktadır.

Eserin muhakkiki Yahya Ra'd Haydar, kitabın sonuna müellif Fethullâh el-Mevsîlî'nin diğer eserlerinden telif âdâbına dair yazdığı pasajları kitabın sonuna ek olarak koymuştur. Bu ekler sayesinde yazarın erken dönemden itibaren bu konuya dair notlar aldığını ve hayatı boyunca bu meseleyi geliştirmeye çalıştığını görmekteyiz. Kitabın en temel mevzularının tamamını bu eklerde görmek mümkündür. Kitabın en son kısmı ise âyet, hadis, şahıs, yer, tarih, eser ve kavram fihristlerinden oluşmaktadır.

Fethullâh el-Mevsîlî, mantık, kelim, hadis ve fıkıh eserlerine şerhler yazan bir müellif olmakla beraber bu eserinde bir ilmin müstakil bir hüviyete sahip olduğunu gösteren "ru'ûs-i semâniye" veya "mebâdi-i aşere" olarak ifade edilen temel noktaların tamamını işlememiştir. Telif ilminin tanımını kısaca yapmakla beraber bu tanımın unsurlarını tahlil etmemiştir. İlmin gâyesini ise genellikle yazmış olduğu eserinin amacı çerçevesinde işlemiştir. İlmin vâzı'ının kendisi olduğunu vurgulamakta ancak ilminin mevzûsunu özellikle de diğer ilimlerden ayırdığı noktalara değinmemektedir. Mebadî ilkesini ise telif ilmi içerisinde tartıştığı meseleler bağlamında ele almaktadır. Vaz' ettiğini iddia ettiği telif ilminin mevzûsunu, gayesini ve diğer ilimlerden ayırdığı noktaları bütün açıklığı ile ortaya koymamasının muhtemel nedeni ise âlimlerin bu ayrımları yapabilecek konumda olduklarını düşünmesi ve bu pratiğin gelenek içerisinde aktarılmasıdır.

Telif ilkeleri çerçevesinde eserlerin giriş, gelişme ve sonuç tertibi üzerine kurgulanmasını ve gereksiz tekrarlardan kaçınılması gerektiğini belirtmekle beraber kendi eserinde bu düzeni görememekteyiz. Bu bağlamda eserin konu tertibi yeknesak olmadığı için aynı konu farklı yerlerde işlenmiştir. Özellikle bu eserin oluşum süreci göz önünde bulundurulduğunda bu sonuç kaçınılmazdır. Nitekim daha önce ifade edildiği üzere yazar bu eseri farklı kitaplarında yazdığı pasajları bir araya getirip genişletmiş ve düzenlemiştir.

Medreselerde okutulan klasik eserlerin birçoğuna şerh veya haşiye yazan müellif, yazdığı bu eserle farklı ilgi alanına sahip okuyuculara hitap etmek istediği için birçok ilmin temel eserlerinden sayfalarca alıntı yapmaktadır. Münâvî'nin *Fey-*

Örs, Fethullâh İbnü's-Sabbâğ el-Mevsilî (ö. 1162/1749), *Ferîdetü't-Te'lîf ve Şerîdetü't-Tasnîf min Fetbillâbi'l-Habîri'l-Latîf*, Beyrut: Dârü'l-Muktebes, 2022. 615 sayfa

zû'l-Kadîr'i ile Süyûtî'nin *el-İtkân*'ı en fazla atıf yaptığı eserler arasındadır. Sonuç olarak, *Ferîdetü't-Te'lîf ve Şerîdetü't-Tasnîf* yeni bir ilim vaz' etme iddiasını taşıması ve telif gibi bir konuyu müstakil olarak ele alması açısından İslâm telif geleneği ile ilgilenen kimselere faydalı olacak bir eserdir.

Başlık: Kaplan, Hayri. *Tabrif ve Tashih: 13. Yüzyıl Anadolu Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine İncelemeler*, Ankara, Kalem Neşriyat, 2021. 669 sayfa.

Günümüzde akademik çalışmalar vasıtasıyla tespit edilen sayısız ve kaynaksız tahrif edilmiş bilgileri bulmak ve bunları kanıtlarıyla ortaya koymak nadir karşılaşılan bir durumdur. Bunun temel sebepleri arasında dezenformasyona uğramış bilgilerin ana kaynağına ulaşmakta zorluk yaşanması, bilgileri toplamada uzun ve yorucu bir sürecin varlığı gibi hususlar ön plana çıkmaktadır. Tanıtım yapacağımız *Tabrif ve Tashih: 13. Yüzyıl Anadolu Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine İncelemeler* adlı eser günümüzde akademik alanda sıklıkla rastlanmayan bu duruma bir örnek teşkil etmektedir. Hayri Kaplan tarafından kaleme alınan eser Türkiye'deki birçok yazma eser kütüphanesi başta olmak üzere İran, Mısır, Suudi Arabistan, Amerika Birleşik Devletleri, Almanya, İrlanda gibi ülkelerdeki farklı yazma eser kütüphanelerine ait elde edilen ilk elden kaynaklarla bilgiler tashih edilmektedir. *Tabrif ve Tashih* tespit edilen yanlış bilgileri düzeltme çabasına binaen on yıldan fazla bir zamanın ürünü olduğu yazarı tarafından ifade edilmiştir.

Tabrif ve Tashih, İslam Tarihi, Anadolu Selçuklu Tarihi ve Tasavvuf Tarihi bağlamında Mevlânâ, Sadrüddîn Konevî, Ahî Evran ve Ahîlik üzerinden süregelen tartışmaları ve tarihsel sapmaları ortaya koyup düzelten emek mahsulü bir eserdir. Tahrif edilen konuların çokça yayılması müellifin ilk kaynaklara inmesini ve yazma eserlere başvurmasını gerekli kılmıştır. Bu minvalde yazma eserlerin yanında birçok Türkçe ve yabancı kaynakla beraber, kitap çevirisi, dergi makalesi, İslam Ansiklopedisi gibi kaynaklara da başvurulmuştur.

Araştırmacılar için kaynak kitap olma vasfını taşıyan *Tabrif ve Tashih*, yazma eserlerden nasıl faydalanılacağı, nasıl işlendiği, nasıl faydalanılması gerektiği gibi konulara dair önemli ipuçları içeren bir eserdir. Bağlamı gereği araştırma etiğine de çokça vurgu yapılan bu kitap, bir bilginin elde edilme ve işlenmesinde etik bahsinin önemini uygulamalı ve bilimsel metotlarla kendine has bir üslup ile ele almaktadır. Yazar bu tip etik vurguları eserin bilim insanı statüsüne ve bu statünün ahlaksal alanının dışarı çıkılmaması adına yaptığını da belirtmektedir. Müellifin, etik konusundaki hassasiyeti, kendisinin de yanılabilir ve düzeltilebilir bir durumda olduğunu belirtmesi objektiflik açısından önem arz etmektedir.

Eser şekil itibarıyla içindekiler, önsöz ve girişten sonra “Bayram’ın Eserlerinde Bilimsel Güvenilirlik: Atıflar ve Alıntılar” başlığını taşıyan birinci bölüm, “Ahî Evran’a Ait Gösterilen Üç Ana Eser” başlıklı ikinci bölüm, “Ahî Evran’a Ait Gösterilen Diğer Eserler” başlıklı üçüncü bölüm ve sonuç bölümünün ardından bibliyografya kısmıyla son bulmuştur.

Eserin başında fihristten öce bizleri İslam düşüncesinde önemli rolleri bulunan Abdurrahman Câmî ve Muhammed İkbâl’in Mevlânâ hakkındaki genel düşüncelerinin yanında Mevlânâ hakkındaki olumsuz cevapları zikreden Mikail Bayram’a cevap verilerek kitaba başlangıç yapılmıştır. İkinci sayfasında ise Ahî Evran ve eserleri hakkında bilgiler listelenerek burada Mikail Bayram’ın Ahî Evran’a ait gösterdiği eserlerin sahiplerine yer vermiştir. Önsözde eserin konusu kapsamı amacı ve telif süreci yazar tarafından zikredilmiştir.

Giriş bölümünde yazdığı esere ilgili alanda ihtiyaç olup olmadığını sorularak başlayan müellif, eserin neden yazıldığını detaylı bir biçimde izah etmektedir. Bu bölümde bilgileri tahrif ettiğini belirttiği Mikail Bayram’ın yüksek lisans tezinden başlayarak yaptığı hatalara değinmektedir. Bu yanlışlıkların kendisinden sonra ilgili kişilerce yapılan tüm resmî ve ilmî çalışmalarda da esas alınarak kullanılması *Tabrif ve Tashih*’in yazımına zemin hazırladığını vurgulamaktadır. Yazar, bizzat kendisinin de bu yanlışlıklara maruz kaldığını ve Mikail Bayram’ın ürettiği bilgilere atıfta bulunduğunu ifade etmektedir. Bu bölüm içerisinde yazma eserlerden yararlanmasının önemine tekrar tekrar atıfta bulunarak yazma nüshalardan kaynaklanan çok küçük

noktalara dahi dikkat edilmesi gerektiği ve bunun araştırmacı için zorunlu bir husus olduğunun altını da çizmektedir.

Bayram'ın Eserlerinde Bilimsel Güvenilirlik: Atıflar ve Alıntılar başlığını taşıyan birinci bölümde yazar, eseri yazmasının asıl noktasına değinmektedir. Yazar burada Mikail Bayram'ın bir tarihçi olarak yaptığı kasıtlı yanlışlıklarını detaylı bir şekilde nakiller ve görsellerle destekleyerek açıklamıştır. Yazar bu bölüm için burada tespit edilen tahrifatın bir hata arayışı sonucu ortaya çıkmadığını vurgulamaktadır. Ahî Evran'ın olduğu kabul edilen eserleri araştırırken Mikail Bayram tarafından dezenformasyona uğramış bilgilerden hareketle ele aldığını ifade etmektedir. Buna ek olarak yazar, Mikail Bayram tarafından dezenformasyona uğramış bilgiyi eserine işlemenin mümkün olmadığını da not düşmüştür.

Birinci bölümde çokça karşılaştığımız tahrif edilmiş bilgilerin düzeltilmesine dair bilimsel çalışma örnekleri, sadece tahrif edenin bilgileriyle yetinilmemiş bu tahrifatın ulaştığı kaynaklar da eklenerek tashih edilmiştir. Kaynakların bilhassa devlet arşivlerinde yer alan ilk kayıtlarını esas almak suretiyle yazar tarafından incelenmiştir. Yazar bu bölümde Nasreddin Hocanın Ahî Evran olduğu iddiası, Ahî Evran'ın ölüm bahislerinin ayrı ayrı incelenmesi, Evhadüddîn-i Kirmânî'nin ve Ahî Evran'ın kökeni hususu, Mevlânâ'nın Ahî Evran'ın eşi hakkındaki kötü ithamların tahrifi bahsini, Mevlânâ'nın Ahî Evran hakkındaki kötü ithamları, Mikail Bayram'ın Sadrüddin Konevî'nin eserlerinin tahrif bahisleri, Muhyiddin İbnu'l-Arabî'nin eserlerinin nerede telif edildiği, Konevî ve Mevlânâ arasındaki çeşitli çekişmelerin varlığı iddiası, Mevlânâ'nın kiralık katil tutturması ve Mevlânâ'nın Konevî hakkında tekfirci olduğu iddiası, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'yi Ahî Evranla mücadelesi dolayısıyla kaleme aldığı iddiası, Mikail Bayram'ın Hucvirî vasıtasıyla Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî'yi hulûliyye mezhebine dahil etmesi tahrifi, *Mesnevî*'nin Kur'ân'a eşdeğer ve vahiy ürünü olduğu iddiası, Mikail Bayram'ın Molla Câmî hakkında gerizekalı gibi söylemleri, Şems-i Tebrîzî'nin Kimya Hatun'u öldürdüğü iddiası, Şems, Harîrî, Mevlânâ ve Sultan Veled'in livatacılık ve mübahilik iddiaları gibi konuları tüm yönleri ve kanıtlarıyla bu bölümde zikredilmektedir. Temel olarak burada Bayram'ın tarihsel delilleri nasıl tahrif ettiği ve tarihsel bilgileri nasıl mecrasından çıkardığı birinci el kaynaklardan zengin örneklerle açıklanmaktadır.

İkinci bölüm Ahî Evran'a ait gösterilen *el-Menâbicü's-Seyfiyye*, *Metâli'u'l-Îmân* ve *Tebsirâtü'l-Mübtedî* ve *Tezkiretü'l-Müntehâ* adlı üç ana eser başlığıyla konuyu isimlendirilmektedir. Ahî Evran'ın tahkik edilen eserlerinin yanında eserlerin ulaşılamayan nüshaların tespitine varıncaya kadar zikredilen üç eser detaylıca ele alınmaktadır. Bu bölümde elde edilen bulgularla ilgili konu bilimsel ve kanıtlanabilir bir biçimde sonuca ulaştırmaktadır.

Üçüncü bölümü "Ahî Evran'a Ait Gösterilen Diğer Eserler" başlığıyla ele alan yazar, bu bölümde tüm eserleri zikretmesinin sebebinin üzerinde çokça yanlışlık bulunan konuları açıklığa kavuşturmak olarak belirtmektedir. Bu bölümde yaklaşık yirmi dört eseri tek tek inceleyen yazar, yazma eser kütüphanelerinden elde edilen eserlerle bu kitapların aidiyetlerini tasahh etmiştir.

Tabrif ve Tashih bir yazma eserin ve tahkik edilmiş bir metnin nasıl işleneceğini gösteren bir referans kitabı niteliği taşımaktadır. Yazma eserden nasıl yararlanılacağı hususundan ve bu eserden nasıl bilgiler elde edileceğine kadar ip uçları veren eser, içerisindeki kataloglar, levhalar gibi birçok fiziki unsur ile tahrif edilmiş bilgiyi bilimsel olarak ortaya koymaktadır. Kitapta, Devlet Arşivleri Başkanlığına ait Osmanlı Arşivlerinden ve Ahkâm defterine varıncaya kadar birçok belgeden, şecereden, berat ve vakfiyeden çokça yararlanılmış her bir yazma eser kataloğuna kutu ve gömlek numarasına kadar yer verilmiştir. El yazmaları üzerinde çalışmalar yapmayı hedefleyen araştırmacılar için terminolojik bilgiye vakıf olmalarını sağlama, yanlış okuma ve tespitlerle hataya düşülmesini önleme ve el yazmasından verimli bir biçimde elde edilecek bilgilerin metotlarını sunmaktadır.

1. Yazar ele aldığı yazmaların tahrif edilen kısımlarını kırmızı renkle göstermiş ve daha sonra tercümelerinde de aynı renkleri kullanarak okura netlik kazandırma gayreti gütmüştür. Özellikle tahrif edilen cümleyi orijinal metinle karşılaştırmakta daha sonra Mikail Bayram tarafından tahrife uğramış metni vermektedir. Ve en sonunda da bu durumları sentezlemektedir.
2. Kitabelerde ve yazma eserlerde eseri telif eden kişilerin ölüm tarihleri not düşülmektedir. Bu uygulama ile daha sonraki dönemlerde ortaya çıkacak çalışmalarda bir kaynak olarak durmakta ve olası karışıklıklar için bir gösterge niteliği taşımaktadır. Kimi zaman araştırmacının dikkatinden kaçmasıyla karşılaşılan bir problemde ise yanlışlık gitgide büyümektedir. Müellif kar-

şlaşılın problemin çözümlü için eserinde bu tip ölüm tarihlerinin tespiti ve dikkat edilmesi gibi hususlara dikkat çekmektedir. Özellikle ölüm tarihlerini vurgulayan “tüvüffiye”, “intikale” gibi fiiller beraber düşülen kayıtlardan evvel “fi” “der” gibi kalıpların kullanıldığını belirten yazar bunu örneklerle zenginleştirmiştir.

3. Yazar, Arapça/Farsa vb. yazma eserin nasıl okunması gerektiğini ve eksikliklerden kaynaklanan sebeplerden ötürü uğrayacak tahrifatın ne derece büyük olacağını örneklerle ve detaylıca değinmektedir. Özellikle tahrifatın sadece konunun odağındaki Mikail Bayram özelinde değil bazen de ilgili konuda yanlışlık yapan diğer yazarları esas almaktadır. Yazar dilden kaynaklanan sorunların tespitini konu dahilindeki tespit ettiği yazma eserler üzerinden açıklamaktadır. Tespitlerinin yanı sıra yazar, yapılan yanlışlıkları Arapça kaide ve kurallar açıklayarak tashih etmektedir.
4. Yazma eserlerde çokça karşılaşılan isimlendirme meseleleri gerek tahkik edenle gerekse yanlış okuyan kişilerce büyük bir karışıklık meydana getirmektedir. Yazar özellikle eserinde bu tip yanlışlıkların üzerinden geçmek yerine Arapça kaide ve kurallarca nasıl okunabileceğini, yakın olarak hangi ifadelerinde yazılabileceği, isimlendirme çeşitleri vb. birçok durumla yanlışlıklara detaylıca inmektedir. Kitap isimlendirmelerinin nasıl olacağı vurgusunda ise bir isimlendirmenin nasıl olacağına kadar detaylı bir şekilde yönlendirme ve kanaatlerini dillendirerek kaynaklarına değinerek örneklendirmektedir. Eserde düşülen isim kayıtları bahsinde yazma eseri doğru okumanın isimlendirme bahsindeki önemine binaen yazar, bunu ketebe kayıtlarından ve unvan kısımlarından verilen örneklerle bir kılavuz görevi görmektedir. Yazma Eser uzmanı olacaklara bir kılavuz olan bu eserde özellikle bir isimlendirme bahsinin maddi fiziksel problemler neticesinde ne hale geldiği bu sorunla karşılaşıldığında nasıl bir yolla doğru okunabileceğine kadar detay sunmaktadır.
5. Eser bir tahkik usul yöntemini de içermesinden ötürü ilgili konu ve eserlerin nüshalarını esas alınmamasından kaynaklı olarak ortaya çıkan tahrifata da değinmektedir. Bundan dolayı yazar tahkikli metinler dahi olsa diğer nüshalara ulaşılmaya gayret edip incelemeyi tercih etmiştir.
6. Mikail Bayram tarafından kullanılan üç nüsha ve bir başka yayını esas alan yazar tahrifi detaylandırmak amacıyla bazen daha farklı nüshaları da temin

etmek suretiyle karşılaştırma yollarına da başvurmuştur. Bir konu hakkındaki iddialar çerçevesinde zikredilen nüshalar dışında yazar bir sorumluluk üstlenerek ilgili kitapların var olan diğer nüshalarını tüm detaylarına kadar işleyerek zikretmektedir. Yazar bu yolla ilgili konu ve kitap hakkındaki tezlerini sağlamlaştırma yoluyla yanlışlıkları düzeltmektedir.

7. El yazmalarında mushaf ya da metnin harap olması veyahut formlarından ayrılması sıkça karşılaşılan problemlerdendir. Bu problemin üstünde durulmaması ve dikkat eksikliğinden kaynaklanan sorunlar, beraberinde birçok bilgi yanlışlığını da getirmektedir. Yazar bu konuda örneklemesini, mushafa sonradan dahil olan cilt örneğiyle vermektedir. İlgili örnekte tahrifatın bir diğer şekline ulaşması, kendisinin ifadesiyle de bunu tespit etmede üst düzeyde bir yetkili olmasa da zahiri görünüm ve çıkarımlarla yanlışlıkların önüne nasıl geçileceğinin ipuçlarını vermektedir.
8. Yazar sema kayıtlarına çokça yer vererek bu sema kayıtlarını örneklerle desteklemektedir. Sema kayıtlarını yazan kişinin kim olduğu gibi bilgilerini örneklerle göstermesi yazma eser uğraşısı içerisinde olacaklara bir örnek oluşturmaktadır.
9. Tahkik usul ve yöntemleri içerisinde ve el yazmalarında başvuru noktalarından ilki ilgili eserin istinsah kaydının işlenmesidir. Tahrif ve tashih adlı eser istinsah meselesine odaklanarak bu konuda tahrif edilmiş bilgilerin nasıl düzeltildiğini işlemektedir. İlgili konuda yazar bir istinsah kaydının zahriyelerde, mukaddimelerde, eser başlarında veya eser sonlarında yer alan dua cümleleri gibi spesifik yöntemlerle istinsah kayıtlarına bakarak bulunabileceğine işaret etmektedir. Yazar istinsah metodunu “*el-Menâhic*’in Halet Efendi Nüshasının kimin için istinsah edildiği meselesi” başlığı altında irdelerek örnelemektedir.
10. Bir yazma da karşılaşılabilecek ipuçlarından bir tanesi de müstensihin eser sahibini üçüncü şahıs olarak ele almasıdır. Burada müstensih üçüncü tekil şahıs olarak ele aldığı yazar ağzından konuşma, yazarı övücü eklemeler yapma, hamdele ve salvele bölümlerinde değişiklik yapma durumlarını ve örneklerini ele alan yazar, bu detayı açıklayarak tahrif edilen hususa dikkat çekmektedir.
11. Kaynak olarak başvuru el yazmalarında kaynak alınacak noktaları sıklıkla kullanan yazar özellikle dîbâcelerden, setâb/ferâğ kayıtlarından ve örnek-

lendirmeleri mevcut olan mühürleri kullanmıştır. Satır arası ve derkenar örnekleri ve pozlarıyla konu içeriğinde ipuçlarına rastlamaya çalışırken bu haşiyelerle tashihini güçlendirmektedir. Ayrıca unvan sayfaları ve notaları detaylı ve anlaşılır bir biçimde işleyerek netlik kazandırmaktadır.

12. Yazarın tashih etmede yararlandığı kaynaklardan bir diğeri talikatlardır. Talikat kısmı tahkik eden kişinin metinde kendisini yansıttığı nota verilen isimdir. Bu bağlamda muhakkik metin ve kendi içinde bir bağ ile hareket etmektedir. İkinci husus ise dirâse kısmından farklı olarak bu metinlerin notalarının bulunan yerde telif edenin bizzat okuyucuya kılavuzluk taşıyan kısma yer vermesidir.
13. Dirâse bölümleri bir muhakkik için tahkik yapılırken ele alınan kısımlar arasında yer almaktadır. Dirâse bahsinde içerisinde bizzat metinsel unsurların yanında, önceki çalışmalar hakkındaki ipuçları, metnin sahibi, temhid, hatime ve mukaddimeyi içermektedir. Yazar eserinde dirâse kısmını çokça kullanmaktadır. Sayısı hatime ve mukaddime örneklerini örnekleriyle de durumu ortaya konan yanlış algı ve yanlışlıkları da izah etmektedir.

Yazarın kendine has akademik üslubunu kullandığı eserinde okuyucuya bilgi ve araştırma yöntemlerini zikrederken anlaşılır bir üslup kullanmıştır. İlgili konunun açıklanmasında kendisinin oluşturduğu birçok tablo ile konu, olay ve iddiaları anlaşılır kılmaya özen göstermektedir. Müellifin eserinde kendine has yöntemleri ise;

1. Yazar, Mikail Bayram'ın tahrif ettiği bilgilere dayanak olarak sunduğu birçok eserin “derleme” olduğu iddiasını araştırmasına dahil etmiştir. Yazar ilgili eserlerin konu bağlamında bulunmasından ötürü zikredilen eserlerin özgün olup olmadığını kendine has bir yöntemle ve detaylı bir irdeleme ile okuyucuya sunmaya çalışmaktadır. Müellif, ilgili konudaki kitabın bir derleme olmadığı iddiasını evvela eserin tam metnini daha sonra çevirileri çıkartmak suretiyle birinci şahsa ait alıntılar bir renkle ikinci şahsa ait alıntılar daha farklı bir renkle ve yazarın ifadelerini de daha farklı bir renkle sunarak konuyu anlaşılır kılmaya çalışmaktadır.
2. Yazarın tezini güçlendirmek için çeşitli yöntemlerine ek olarak bir konu hakkındaki yanlışlıkları ilgili kişinin hangi yollarla o sonuca vardığını, ilgili kişinin kullandığı kaynakları esas alarak zikretmektedir. Yazar bu metotla tahrif edilen bilgiyi esas aldığı iki kaynağa indirgemekte okuyucunun zihninde şüphe uyandırmadan konuyu görsel atıflarla destekleyerek ifade etmektedir.

3. Kalıp bir cümlenin var olan bir yazma eserde nasıl yer aldığını genel kanılarına da yer vermekte ve bu tip bir durumu okuyucuya açıklamaktadır. Eser içerisinde el yazmalarında sıkça kullanılan ve yaygın olarak karşımıza çıkacak kelime ve cümleler hakkında bilgiler vermektedir. Örnek olarak, yaygın kullanımında zahriye sayfalarında ve hâmişlerinde müellif tarafında düşülen notlarla “min fevâidi/ez fevâid-i fülân” veya “min kelâmi/ez kelâm-i fülân” vb. ifadeler kullanılır. Tasavvufî yazmalarda çokça karşılaşılan ve Molla Câmi’ye ait olan “Reşh-i Bâl bi-Şerh-i Hâl” konu başlığı sonraki eserlerde sıkça karşılanması örneğinde olduğu gibi eserde yer almıştır.

Hayri Kaplan’ın ortaya koyduğu *Tabrif ve Tashih* adlı eser, tarihi seyir içerisinde dezenformasyona uğramış bilgilerin tespiti ve tashihi konusunda önemli bir kılavuz niteliği taşımaktadır. Bunun yanında dünyaya mâl olmuş Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî ve Ahî Evran gibi tasavvufî şahsiyetler hakkında zikredilen iddiaların ve yanlış bilgilerin düzeltilmesiyle alanda eksikliklerin ve soru işaretlerinin giderilmesine katkı sağlamıştır. On yıldan uzun süren çalışmasıyla araştırmacılar için kılavuz niteliği taşıyan bu eseri gün yüzüne çıkaran Sayın Hayri Kaplan’a teşekkür ederiz.