

MUHAMMED BİN EŞREF ŞEMSÜDDİN ES-SEMERKANDİ'NİN ASTRONOMİ ANLAYIŞI ve KEVNÎ AYETLER BAĞLAMINDA TEFSİR METODU¹

Yusuf OKŞAR

Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, yusufoksar@mku.edu.tr
Makale Geliş Tarihi:20.07.2017 Makale Kabul Tarihi:27.10.2017

Özet

İslam kelamının ana konusunu teşkil eden ulûhiyyet bağlamında incelenen en önemli mevzu Allah'ın varlığı ve birliğidir. Bu açıdan kelimacılar Allah-âlem ilişkisi çerçevesinde Allah'ın yaratma eylemi ile ilgili tavrını ortaya koyarken öncelikle O'nun tek ve eşsiz olduğunu ispata çalışmışlardır. Semerkandî, İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs adlı eserinde marifetullahın bireyin kendinde ve evrende var olan hikmetli ve mükemmel yaratışı düşünmesiyle gerçekleştirebileceğini gösterme gayretindedir. Müellif genel olarak Allah'ın varlığını, birliğini ve diğer sıfatlarını ortaya koymayı amaçladığı bu eserinde gök cisimlerini ve hareketlerini incelemek suretiyle Allah-âlem ilişkisinin önemli bir boyutuna dikkat çekmiştir. O, astronomik gözlem ve hesaplamalarla elde ettiği bilgileri Allah'ın eşsiz iradesinin ve etkin kudretinin sonucu olarak görmüştür. Ayrıca o, gök cisimlerinde yer alan düzen ve mükemmelliğin bireyi Allah'ın bilinmesine götüren en güzel yollardan biri olarak değerlendirmiştir. Evrendeki düzen ve değişim ile Kur'an'ın ayetlerini konuyu izah etme bağlamında kullanan Semerkandî'nin tefsir yöntemi ile ilgili bazı malumatlara ulaşmaya çalıştık. Tamamlanmamış bir tefsir eseri olduğunu bildiğimiz Semerkandî'nin ayetleri yorumlarken nasıl bir usule sahip olduğunu anlamak onun ilmi kişiliğini tanımaya katkı sağlayacaktır. Bu amaçla astronomi tarihi ile ilgili verilerle onun bu sahadaki yetkinliğini, kullandığı ayetler çerçevesinde de tefsir metodundaki nitelikleri anlamaya gayret göstereceğiz.

Anahtar Kelimeler: Astronomi, Marifetullah, İsbat-ı Vacip, Tefsir, Ayet, Evren.

MUHAMMED BİN ASHRAPH SHAMS AL-DİN SAMARQANDİ'S ASTRONOMY UNDERSTANDING AND THE TEACHING METHOD IN THE CONTEXT OF THE KEVN AYAHS

Abstract

The most important subject that is examined in the context of uluhiyyat, which constitutes the main point of Islamic kalam, is the existence and unity of Allah. In this respect, the kalam scholars had expressed the attitude of Allah in His creation action in the context of the Allah-Alam(universe) relationship, first of all, they tried to know that He was unique and unique. In his work 'Ilm al-Âfâq wa al-'Anfus, in his effort to show that the individual can be realized by thinking of the wisdom and perfect creation that exists in himself and in the world, Samarkandi aims to reveal the existence and the unity of God by examining the celestial bodies and movements in this work, has drawn attention to an important dimension of the relationship. He saw astronomical observations and calculations as a result of God's unique will and active power. He also regarded the order and perfection of the celestial bodies as one of the most beautiful paths leading to the knowledge of God. We tried to reach some

¹ Bu makale "İlmü'l-Âfâk Ve'l-Enfûs Adlı Eseri Bağlamında Şemsüddin Muhammed B. Eşref Es-Semerkandî'nin Astronomi Anlayışı" adlı sempozyum bildirisinden üretilmiştir.

information about the method of tafsir of Samarqandi which uses the Qur'anic verses in order to explain the order and change in the order of the Qur'an. Knowing how the Samarqandi, which we know to be an unfinished commentary, has a method of interpreting verses will contribute to the identification of his scientific personality. For this purpose, we will try to understand the history of astronomy in terms of its competence in this field and the qualities of the tafsir method in the context of the verses it uses.

Keywords: *Astronomy, Marifatullah, Isbat-i Vacip, Tafsir, Kevn, Universe.*

Giriş

Semerkindî'nin metodunda aklın yeri ve değeri büyük bir öneme sahiptir. O semantik metodu kullanan kelimcilerden ayrılarak felsefi metodu, yani Aristo metodunu mükemmel bir şekilde kelama tatbik eden Fahrüddin er-Râzî'ye uymaktadır. Bu sebeple onu, Mâtürîdî kelâm sistemine Aristo fikrini tatbik eden bir kelimci olarak değerlendirmek mümkündür (Yürük, 2001: 97).

Semerkindî, Ehl-i Sünnet kelim anlayışı içerisinde Râzî'den sonra felsefi duruşuyla itikadî konulara yaklaşan ender isimlerden biridir. Onun mantık ilmini merkeze alan metodu, filozofların ve kelimcilerin düşüncelerini farklı yaklaşımlarla değerlendirmesi ve eleştirel düşüncesi (Şık, 2014: 257) Onu anlamaya çalışırken nasıl bir bakış açısı geliştirmemiz gerektiği konusunda bize önemli ipuçları vermektedir.

Allah'ın varlığına dair birçok delil kullanan ve bunları da bir takım mantiki önermelere dayandıran Semerkindî, tümevarım metoduyla önce tek tek varlıklardan yola çıkarak bütünü, aynı metotla tek bir hâdisi ve bütün hâdisleri ele alarak Allah'ın varlığını ispatta kullanmıştır (Yürük, 2001: 97).

Semerkindî, eserinde kişiyi marifetullaha götüren üç yoldan bahseder. İlki mütevatir haberdir. Bunlar Allah'ın ayetleri, Peygamber Efendimizin sözleri ve doğruluğundan şüphe edilmeyen bir kişinin söyledikleri olabilir. İkinci yol ise eşyayı ve onda var olan hikmetleri tanımak ve bunların tümünün mürid ve kadir bir varlığa ihtiyaç duyduğunu bilmektir. Üçüncü yol tasavvufî hikmet yoludur. Bu noktada birey nefsindeki perdeleri riyazet ve zühd ile kaldırmak suretiyle marifetullaha ulaşır (Semerkindî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 52b; İstanbul, 1b; İnebey, 1b-2a; İnan, 1a).

Ona göre Allah'ın yarattığı şeylerin eserleri ve onların mükemmel olduğu her bir şeyde belirgin bir şekilde gözlemlenebilir. Hiç bir şey bu mükemmellikten ve ilahi etkiden uzak olamaz. Çünkü hiçbir şey Allah'ın kemalının ayetleri ve celalinin alametlerini gizleyemez. Bunlar basit bir istidlal ile bilinebilir şeylerdir. Zira varlığı mümkün olan her bir mefhum Yüce Allah'ın niteliklerinden bir sığara işaret eder (Semerkindî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 52b; İstanbul, 1b; İnebey, 1b-2a; İnan, 1a). Varlıkların yaratılışındaki incelikler bizi bunları var edenin kâmil ilminin, yüce hikmetinin, sınırsız kudretinin, etkin iradesinin ve geniş rahmetinin bilgisine götürür (Semerkindî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 57a; İstanbul, 17a-17b; İnebey, 17a; İnan, 12a.).

Kur'an'ın doğa ayetlerinde güdülen hedef; bireyin keşfetme sonucu oluşacak farkındalık ile kendini tanımasını sağlamaktır. Kendini ve tabiatı tanıyan birey marifetullaha ulaşacak ve bu noktadan sonra yaratıcısına karşı besleyeceği

muhabbetle (Bilgili, Yavuz, 2011: 87) nefsinin her türlü masivadan kurtarıp imanî olgunluğa dolayısıyla da insanı kâmil mertebesine erişecektir. Bu itibarla doğa ve vahyin, akıllı insanın imanî ve etik manada pozitif bir merhaleye ulaştırabilecek yapısı Semerkandî'nin isbat-ı vacip delillerinin yapısal bütünlüğünün kaynağını göstermektedir.²

Kur'an'ın öngördüğü tevhid ilkesi Tanrı'nın birliğini dile getiren akli ve dini bir kavram olmanın yanında, evrenin bir bütün olduğunu, onun birlik ve uyumunu da esas alır (Demir, 2011: 215). Bu birliğin temelini de dilediğini yapan sonsuz kudret sahibi bir Tanrı fikri yerleştirilmiş olur. Bu nokta-i nazar ile Semerkandî, Seneviyye, Maniheizm ve Zerdüştlük gibi düalist akımların insanı kozmosa hapseden, kaotik evren ve düalist Tanrı algılarına karşı (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 55a; İstanbul, 10a; İnebey, 9b-10a; İran, 7a.), kelamcıların âlemi ele alırken merkeze koydukları tevhid fikrini benimseyerek izahlarını hep bu mantık örgüsü içerisinde yapar. Bu noktada kelamcılar gnostik³ öğretilerin ikicil Tanrı tasavvuruna karşı tevhidi, buna karşın kozmosun ezeli bir ilke tarafından yönetildiği fikrine karşı, kozmosun hâdisliğini savunmuşlardır. Ayrıca onlar Tanrı'nın mutlak fail ve eylemlerinde özgür olduğunu temellendirdikten sonra (Demir, 2011: 215) kozmosun Kur'anî seyrini incelemişlerdir. Bir kelamcı olarak Semerkandî, tam bu fikirler çerçevesinde ortaya koyduğu evren fikrine islami bir hüviyet kazandırdığını söyleyebiliriz. Amacımız bu eser özelinde onun bu metodu nasıl kullandığını göstermeye çalışacağız.

Şüphesiz onun sahip olduğu astronomi sahasına ait veriler bilimin tevhide ve ahlaki amaçlara nasıl hizmet edebileceğini bizlere göstermesi açısından önem arz etmektedir. Bu da onun günümüzde var olan İslam ve bilim alanındaki sığ tartışmaları aşan bir öngörüye ve ilmi yetkinliğe sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca Semerkandî, Kur'an'ın anlaşılması noktasında hem çağının sunmuş olduğu ilmi seviyeyi bizlere göstermiş hem de metodik anlamda ilahi emirlerin yorumlanması ile ilgili var olan yaklaşımlara katkı sağlamıştır.

1. Astronomi Nedir?

Müslümanlar, astronomi ilmine ilm-i hey'e ve ilm-i felek adını vermişlerdir (Fehd, 2000: 126). Bu ilim astrolojiden ayrı mütalaa edilmiştir. Bunun nedeni ise astrolojinin objektif ilmi kriterlerden uzak spekülâtif bir alan olmasıdır (Sezgin, 2007b: 3). Özellikle Kur'an'da gaybın yalnızca Allah'ın ilminin sınırları içerisinde var olan bir gerçeklik olduğunun belirtilmesi (En'âm 6/59; Ayrıca bkz. Bakara 2/33; A'râf

² Kur'an'ın varlık dünyasının merkezinde Allah vardır. Teosentrik bir üsluba ve muhtevaya sahip olması itibarıyla ilahi buyruklar Allah'ı varlık âleminin en üstüne koyar ve her şeyin Allah'ın gücü ve kudretinin bir eseri olarak yansıtır (Demir, 2011: 215).

³ Gnostisizm, Yunanca bir kelime olan "gnostikos"tan türemiştir. Gnostikos, bilmek anlamına gelmektedir. Buradaki bilgiden maksat, akıl ve iradeden ziyade metafizik ve mistik bir sezgi yoluyla Tanrı'nın ilişkisel ve deneysel bilgisidir. Gnostisizm, doğrudan kutsal ilhamın bir sonucu olarak seçilen kişiye verilen sezgisel bilgi veya Gnosis'i elde etmeye vurgu yapan bilgi ile kurtuluş öğretisi anlamına gelmektedir. (Işık, 2012: 29-30)

7/188; Yusuf 12/102; Mü'minun 23/92; Cin 72/26) bu konudaki tavrı da belirlemiştir. Müslüman âlimlerin astroloji ile ilgili yaklaşımları da bu minvalde seyretmiştir (Sezgin, 2007b: 3).

Bilimler, belli açılardan hareketle sözgelişi, konuları, yöntemleri, amaçları, yararları, sadelik veya karmaşıklıkları, edinme yolları, vs. dikkate alınarak tasnif edilmiştir (Cihan, 2000, 435-451). Aristo ile başlayan ilimleri tasnif etme geleneği (Aristo, 2011: 299) Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından da sürdürülmüştür.

Fârâbî, *İhsaul-Ulûm ve Kitabu'l-Hurûf* adlı eserlerinde yaptığı ilimler tasnifinde astronomiyi bilim başlığı altında aritmetik, geometri ve optik ilmi ile aynı yerde mütalaa etmiştir (Fârâbî, 1989: 53; Atay, 2001:13-14). İbn Sînâ ise nazari ilimleri matematik ve doğa ilimleri olarak ikiye ayırır. Astronomi ilmini ise matematik ilimleri olarak sıraladığı aritmetik, geometri ile aynı başlık altında değerlendirmiştir (İbn Sînâ, 2013: 5 vd.).

Bu iki tasniften anlaşıldığı üzere astronomi; matematik, aritmetik ve optik ile aynı başlık altında değerlendirilmiştir. Böylece âlimler bu ilmin astroloji gibi görelî bir alanla doğrudan bir ilgisinin olmadığını ortaya koymuşlardır. Bilimsel bir kimlik kazandırdıkları astronomi ile ilgili ortaya koymaya çalıştıkları verilerin güvenilirliğini de sağlamış olmuşturlar.

Semerkandî, bu ilimler sınıflamalarının verilerini astronomi hakkındaki fikirlerini izah ederken aynen takip etmiştir. Yani ona göre de astronomi, aritmetik, geometri ve optik ilmi ile aynı noktada değerlendirmiştir. Ayrıca o ortaya koyduğu malumatları geometri ilminin ve matematiksel ifadelerin ışığında incelemiştir. Böylece o ilmi zihniyetini felsefi görüşüyle birleştirmeyi başarmıştır. İlim meydana getirme yeteneğini hakikate doğru gidiş tarzı olan felsefi zihniyetiyle (Topçu, 2011: 19) aynı karakter içerisinde yoğurmuştur. O, zihni yapısı itibarıyla derin bir Kur'an bilgisi yanında felsefe, mantık ve müsbet ilimler sahasındaki yetkinliğini aynı potada eritmiştir. Felsefenin günümüz indirgemeci ve akli kutsayan sığ bakış açısının bireyin ahlakiliğine bir katkısı olmadığını bize göstermesi açısından Semerkandî'nin düşünceleri kayda değerdir.

2. Astronomi Tarihi ve İslam Astronomisinin Gelişimi

İnsanın gökyüzüne duyduğu hayranlık düşünce faaliyetlerinin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Sonsuz gök kubbenin olağanüstü manzarası karşısında insanoğlunda hayranlıkla beraber ortaya çıkan merak duygusu onun ilgisini semaya çevirmesini sağlamıştır. Gökyüzünün mükemmel düzeni ve o görüntünün içindeki sırlar iki türlü düşüncenin doğuşunu hazırlamıştır; ilki doğanın yasalarının araştırılması meselesidir. İkincisi ise bu yasaları yöneten ve düzenleyen aşkın bir varlığın olup olmadığı sorusudur (Verde, 2008: 13). Birçok bilim adamının ve medeniyetin anlamaya çalıştığı bu mevzular hakkında devasa bir tarihi ve ilmi birikim ortaya çıkmıştır.

Bu minvalde Astronomi tarihi birçok medeniyetin katkılarıyla vücuda gelmiştir demek yerinde bir tespit olsa gerektir (Berberoğlu, 2014: 137). Makalemizle

doğrudan ilintili olması açısından Miletli Thales (M.Ö. 624-546), Anaksimandros (M.Ö. 610-545), Anaksimenes (M.Ö. 585-525) bunların başta gelenleri olarak zikredilebilir (Cushing, 2003: 26).

Ancak astronominin temelini geometriyi ilk koyanlar Pythagorasçılar olmuşlardır (Unat, 2013: 18-21). Platon önceliklere uyararak evrenin küresel olduğunu ve merkezinde Yer'in bulunduğunu ifade etmiştir. Yunan astronomisinin matematikselleşmesi Eudoxus (MÖ 408-355) ile başlar. O, kurmuş olduğu "ortak merkezli küreler sistemi" ile bilimsel astronominin öncülüğünü yapmıştır (Unat, 2013: 27-30). Bu, dönem açısından ciddi bir dönüm noktasıdır. Çünkü astronominin ilmi bir nitelik kazanması yanlışlanabilir objektif kıstaslara uyması ile gerçekleşir.

Aristoteles ise bu sistemi ve gezegenlerin sıralamasını bilimsel bir zemine oturtmak ve küreleri fiziksel nesnelere olarak ele almak sûretiyle bu gelişimi bir üst noktaya taşımıştır (Cushing, 2003: 28). Onun ortaya koyduğu malûmatların İslam astronomlarını etkilediği vakidir. İslâm astronomlarının da uzun süre kabul ettiği Aristocu evren dizgesi aynı şekilde Semerkandî tarafından da benimsenip kullanılmıştır. Onun eserinin astronomi bölümü Batlamyus evren görüşünün kısa bir özeti mahiyetindedir. Yunanlıların katkılarının yanında İslam toplumunun da bu alana oldukça fazla etkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Semerkandî'nin bu sahadaki yerinin tespit edilmesi de bu katkıların neler olduğunu bizlere göstermesi açısından önem arz etmektedir.

İslâm toplumunda gerçek anlamıyla astronomi bilimi, Brahmagupta'nın 770 yılı civarında yazdığı Sanskritçe Brahmasphutasiddhanta adlı eserin Halife Mansur'un isteğiyle *es-Sindhind (Siddhanta)* başlığı altında Arapça'ya çevrilmesi üzerine başlamış ve ilk defa İbrahim b. Habib el-Fezarî tarafından *Kitâbü'z-Zîc alâ Sini'l-Arab* (İzgi, 1995: 541) adlı eserle İslâmî günlerin kameri takvime göre hesaplanması için kullanılacak cetvellerin düzenlenmesiyle ilgili temel bilgi ve yöntemlerin ana hatları verilmiştir (el-Endelüsî, 2014: 19; Sezgin, 2008: 5; Unat, 2006: 347-348).

İslâm astronomisi en parlak devirlerinden birini Me'mun'un halifeliği zamanında yaşamıştır (Sezgin, 2008: 19-20). Semerkandî'nin eserinde zikrettiği Me'mun, Yunan yazmalarını elde etmek için büyük gayret göstermiştir. Onun emri altında bu konuda yazılmış Hintliler'in Siddhanta'sı, Sâsânîler'in Zîc-i Şâhî ve eski Yunanlılar'dan Batlamyus'un *el-Macîstî (Almagest)* ve *Tetrabiblos* adlı eserlerinin Arapça'ya tercümeleriyle astronominin İslam dünyasına etkisi hız kazanmıştır (Bayraktar, 2012: 71; al-Hassani, 2010: 282-283). Semerkandî'nin de eserinde Me'mun'a atıf yapmasının temelinde bu eserlerin çevrilmesinde gösterdiği emeğe ve astronomiye duyduğu ilgiye vurgu yapmak yatmaktadır (Okşar, 2016a: 117).

9. yüzyılda Batlamyus'un eserlerinin ortaya çıkışı ile İslam astronomisi yeni bir ivme kaanmıştır. Özellikle *Megale Syntaxis Mathematike* (Arapça formuyla *Almagest*) ve *Tetrabiblos* adlı eserleri bunların başlıcalarıdır (Nasr, 2006: 97). Bu yüzyılda özellikle ismini vurgulamamız gereken astronom Fergânî'dir. O'nun *Gökbiliminin Esasları* adlı eserinin İslâm ve batı gökbilimine etkisi büyük olmuştur (Unat, 2013, 18-21). 10. yüzyılın astronomi alanındaki en önemli ismi şüphesiz

Bîrûnî'dir. Onun *Kânûn el-Mes'ûdî* adlı eseri astronomi tarihinin belkemiğini oluşturmaktadır (Nasr, 2006: 99). 11. yüzyıla baktığımızda ise, dönemin en önemli astronomlarından birinin hiç kuşkusuz İbn Sînâ olduğunu görmekteyiz. İbn Sînâ, arkadaşı İsfahan Emiri Alâü'd-Devle'nin isteğiyle öğrencisi Ebû Ubeyd el-Cuzcânî ile birlikte Hemedan'da bir gözlemevi kurar. Ayrıca onun *el-İşârât ilâ Fesâdi Ahkâm en-Nücûm* adlı risalesi de vardır (Nasr, 2006: 97).

13. yüzyılın en önemli astronomlarından biri olan Nasirüddin et-Tûsî'ye ait *et-Tezkire fî İlm el-Hey'e* adlı eser ayrı bir önem taşımaktadır. Bu anlamda Tûsî'nin eserinin bu şerhi bize dönemin astronomi ile ilgili birikimini göstermesi açısından değerlidir. O, bu eseriyle Batlamyus sisteminin sorunlarını giderecek yeni bir düzenek önermiştir. Eser, yıldızların doğuşu ve hareketlerinden bahsetmekte (el-Bercendî, 1957: 36a), yıldızların ve gezegenlerin birbirlerine olan göksel konumlarını izah etmektedir (el-Bercendî, 1957: 44b-45a).

Görüldüğü üzere Avrupa bilim çevrelerinin her şeyi bir Yunan ve Roma medeniyetinin bir ürünü olarak görme arzularının ve yaklaşımlarının karşısında muazzam büyüklükte ve nitelikte eserler ortaya koymuş olan İslam bilim adamlarının çalışmaları durmaktadır. Rönesans olarak adlandırılan fenomen Yunan medeniyetinin bir devamı olarak görülmüş (Sezgin, 2008a: 1) ilmi etikten uzak bir şekilde arada var olan yüzlerce yıl çoğu kere görmezden gelinmiştir. Maalesef bu zamansal bağlantıda Arap-İslam kültürüne "bazı Yunan eserlerini tercüme yoluyla aktarma" görevi biçilmiştir (Sezgin, 2008a: 1).

3. Semerkandî'nin Astronomi Anlayışı

Eudoxus ve öğrencisi Calippus tarafından geliştirilen "Ortak Merkezli Küreler Sistemi", Aristo tarafından bilimsel bir zemine oturtulmuş ve küreler fiziksel nesnelere olarak ele alınmıştır (Unat, 2013: 32). Eskilerin gökyüzünü bir çemberler yığını olarak tasvir etmelerinin temelinde yıldızlardaki devinim görüntüsündeki düzene açıklık getirme fikri vardır. Nitekim bir gök cisminin en mükemmel küre içinde her zaman aynı şekilde devinmemesi akla son derece aykırı görünmüştür (Copernicus, 2006: 7). Eudoxus ve öğrencisi Calippus bunu eş merkezli küreler yardımıyla kanıtlamaya çalışmışlardır. Ancak yalnızca yıldızların devinimleriyle ilgili olarak görünenler yüzünden değil, özellikle yıldızların bazen uzaklaştığı bazen de yakınlaştığı görüldüğü için, ayrıca merkezleri koruyacak bir şeyin hiç mi hiç olmaması nedeniyle, sahip oldukları bu kabuller yardımıyla bütün yıldız devinimlerinin nedenlerini gösterememişlerdir (Copernicus, 2006: 7).

Aristo'ya göre küre en mükemmel biçimdir. Öyleyse evren küresel olmalıdır. Küre evrenin varlığına en uygun olan şekildir. Bir kürenin merkezi olduğu için evren sonludur. Yeryüzü evrenin merkezindedir (Aristo, 2013: 68). Aristo'dan sonra Dünya'nın evrenin merkezinde ve küresel olduğu fikri yaklaşık 2000 yıl devam etmiştir (Kırbıyık, 2001: 18).

Batlamyus'un eski çağ astronomisinin en önemli kazanımlarının bir özetini sunan yapıtı *Almagest* (el-Mecisti), gökteki tüm devinimleri eksiksiz, ayrıntılı ve nicel

bir biçimde açıklayan ilk sistematik matematik yapıtıydı. Elde ettiği sonuçlar ve güçlü yöntemiyle bu eserle gezegenler sorununun görünümü değişmiştir. Batlamyus'un Almagest'inin büyük bölümü nicel matematiksel cetvellerden, şekillerden, formüllerden, uzun örneklili hesaplamalar kanıtlarından ve sayısız gözlem listesinden oluşmuştur (Okşar, 2016a:124.).

Batlamyus'a göre astronomi'nin temel varsayımları şöyledir; Gök küredir, sabit bir eksen etrafında döner. Çünkü bütün yıldızlar, paralel daireler üzerinde doğudan batıya doğru hareket ederler; yıldızlar tek bir nokta (Kutup Yıldızı) etrafında dolanırlar; Yer ve Gök arasındaki mesafe her yerde aynıdır. Yeryüzü göğün merkezine yerleştirilmiş bir küredir. Batlamyus'a göre, yeryüzü merkezdedir ve Ay, Güneş ve diğer gezegenler, yeryüzünün etrafında dairesel yörüngelerde dolanmaktadır. Klasik astronomide bu düzenek "dışmerkezli düzenek/dışmerkez" olarak adlandırılır. (Unat, 2013: 48)

Semerkandî'nin Allah'ın varlığı ve birliğini ele aldığı "*İlmü'l-Âfâk Ve'l-Enfûs*" adlı eserinin önemli bir bölümünü astronomi sahasındaki fikirleri oluşturur. Onun bu sahadaki malumatlarını aktardığı tek eseri bu değildir. Ayrıca Farsça yazılmış "*Amel et-Takvim el-Kevâkib es-Sâbite*" adlı eseri ile "*Latâif el-Hikme*" adlı iki çalışması mevcuttur. Bu eserlerden Latâif'in tamamlanmamış bir el yazma nüshası mevcuttur.⁴ Bu el yazma nüshada yalnızca Hay'at adlı bir bölüm vardır. Yazar burada bir mukaddime ve ansiklopedik olarak toplamayı amaç edindiği içerisinde astronomi, aritmetik ve fiziğin de bulunduğu yedi felsefi bilime yer vermiştir. Ancak Semerkandî'nin astronomi sahasında yazdığı bu yapıtları basılmamıştır (Semerkandî, 2014: 7).

Semerkandî, Ay'ın ve diğer gezegenlerin Dünyanın merkezine olan uzaklığının her zaman ölçülebildiğini bu ölçümü yapmamızı sağlayan şeyin de Ay'ın ve diğer gezegenlerin feleklerinin yarıçapının 60 derece olarak kabul edilmesidir. Dolayısıyla Ay'ın ve diğer gezegenlerin episikillerinin, yarıçaplarının ve feleklerine ait merkezlerin birbirine uzaklıklarının miktarları dahi anıldığı üzere bu dereceler sayesinde bilinir olduğunu ortaya koymuştur. Bunun Almagest'in on üçüncü faslının beşinci makalesinde açıklandığını vurgulamış ve bunun kıstasının da Dünya'nın yarıçapı olduğunu belirtmiştir (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 65a; İstanbul, 40a-40b; İnebey, 39a; İran, 27a.).

Semerkandî de gökyüzünü küreye benzetmiştir. Ona göre yıldızlar yeryüzünün etrafında sabit bir yörüngede dönmektedir. Her yıldızın istikametinde bir sonrakinden küçük olan iç içe daireler şeklinde düşünülmüş yörüngeler vardır. Bu ifadeler benzer şekilde Fergânî'nin "*Cevâmi İlm en-Nucûm Usûl el-Harekât es-Semâviyye*" adlı eserinde mevcuttur. Benzer noktalar hususunda örneklemeler yaptığımızda Semerkandî'nin astronomi ile ilgili fikirlerinin İslam astronomlarının görüşlerinin de bir tekrarı olduğunu görebiliriz. Örneğin Semerkandî, İslam astronomlarına benzer şekilde Dünya'nın evrenin tam ortasında olduğunu,

⁴ İran MS Astan Quds Razavi 5610 demirbaş numaralı nüshası.

gökyüzündeki yıldızların aynı büyüklükte olmasından anladığını ifade etmiştir. Ayrıca temelde gökyüzündeki dönme anlamında iki hareketten bahsedilmektedir. İlki bütün evrenin dünyanın etrafındaki hareketi, diğeri ise yıldızların Dünya'nın etrafındaki paralel daireler üzerindeki hareketidir (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 56b; İstanbul, 15b-16a; İnebey, 15b; İnan, 11a.)

Semerkandî'nin, Batlamyus'un eksen eğikliğini 23 derece 27 dakika bulduğunu belirtmesi dikkate değer bir veridir. Aynı eğiklik Me'mun döneminde yapılan gözlemlere göre 23 derece 35 dakikadır (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 62a; İstanbul, 31a-31b; İnebey, 30b-31a; İnan, 21b-22a). Günümüzde ise bu değer 23 derece 27 dakika olduğunu düşünürsek dönemin şartlarına göre gözlemlerin oldukça başarılı olduğunu söyleyebiliriz (Kuhn, 2007: 41).

Semerkandî, seleflerine uyararak gece ve gündüzün sürelerinin tespitini Güneş ışınlarının geliş açılarına göre belirlemiştir (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 68b; İstanbul, 51b-52a; İnebey, 48b; İnan, 33b). Bu günümüzde de böyledir. Ancak O bununla ilgili tespitlerini belli bir tarih vererek zikretmemekte ve zodiak'ta bulunan burçların konumuna göre yapmaktadır. Örneğin Güneş ışınlarının Yengeç dönencesine geldiği zamanlar kuzeyde günler daha uzun, Oğlak dönencesine geldiği zamanlar güneyde daha uzun, Ekvator'da olduğu zamanlar ise eşit olur. Bu tarihleri Koç, Terazi, Yengeç ve Oğlak gibi burçlara tahsis etmiş ve buna göre belirlemelerini yapmışlardır (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 62a; İstanbul, 31a-31b; İnebey, 30b-31a; İnan, 21b-22a.); Kuhn, 2007:44-45).

Feleklerin bitişip kaynaşmasını inkâr eden önceki düşünürlerle tartışmaya gerek duymayan Semerkandî, kaynaşma ve bitişmenin tartışılmayacak kadar açık bir durum olduğunu söyler. Ancak o, feleklerin yırtılması hususunda ifade edilen delilleri yetersiz bulur. Önceki astronomların bu konudaki savunmalarının yırtılma ve kaynaşmanın varlığının felekte doğrusal hareketi doğuracağı kabulünü reddeder. Bu anlayışın yalnızca doğrusal hareketin imkânsızlığını ortaya koyan bir durum olduğunu belirten müellif bütüne ait bir hükmün cüz için geçerli olamayacağını savunur. Zatı itibariyle doğrusal hareket imkânsız ise bu ancak dışarıdan bir etkinin zorlamasıyla gerçekleşir. Bu da Allah'ın müdahalesinin mümkün olduğu gerçeğini ortaya çıkaracağından bir bütün kabul edilen sistem bozulacaktır (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 56a; İstanbul, 14a-14b; İnebey, 13b-14a; İnan, 10a).

Yırtılmanın mümkün oluşunu feleklerin yıldızların merkezinde oluşuna dayandırarak açıklayan Semerkandî, feleklerin cüzlerini yıldızlarla birbirinden ayrı olduğunu ifade eder ki Ona göre bu da bizi feleklerde yırtılmanın mümkün oluşu fikrine ulaştırır (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 56a; İstanbul, 14a-14b; İnebey, 13b-14a; İnan, 10a).

İslâm dünyasında astronomlar birbirleriyle bağlantılı iki tür etkinlik üzerinde yoğunlaşmışlardır. İslâm astronomları hem gözlem aletleriyle gökyüzünü gözlemlemişler hem de gözlem verilerini hareketli geometrik düzeneklerle anlamlandırmaya çalışmışlardır (Unat, 2013: 78). Bu tavrı Semerkandî'nin eserinde de görmekteyiz. O yaptığı gözlemleri aynı şekilde geometrik şekillerle sembolleştirme

yoluna gitmiştir. Eserinde yukarıda özetini verdiğimiz her bir başlığı 18 geometrik şekille izah etmiştir.

Teknik birçok kavramı da usulüne uygun bir şekilde kullanan Semerkandî, Euclides'in *Elemantar* (Euclid, 2008: 4) adlı eserinden de yararlanmak suretiyle geometrik ilkeleri astronomiye uygulamıştır. Semerkandî'nin Öklid geometrisi üzerine yazdığı ve asıl ününü borçlu olduğu *Eşkâlü't-Te'sis* adlı eser hacminin küçüklüğüne rağmen İslâm dünyasında yaygın biçimde okunmuş, hakkında çok sayıda şerh ve haşiye kaleme alınmış, özellikle Kadızade Rumî'nin şerhi Osmanlı medreselerinde uzun yıllar ders kitabı olarak okutulmuştur (Okşar, 2016a: 13).

Semerkindî'ye göre Öklid'in geliştirdiği geometri yöntemini fizik bilimlerin yöntemine bağlı olan sonraki kuşaklara mensup bazı bilginler hariç bütün bilginler izlemiştir. Kendisi de bu yöntemi kolay anlaşılır tarzda ortaya koymak üzere eserini kaleme almak istemiştir. Onun geometriye hesap ve ölçüm işlemleri gibi pratik amaçlarla yaklaştığı izlenimini veren giriş cümleleri Kadızade tarafından garipsenmemiştir. Nitekim Kadızade'nin açıklamasında cebir ve ölçüm işlemleri aritmetik bilimlerin birer dalı sayılmakta, ancak bu tür işlemlere ait teorik dayanakların son tahlilde Öklid geometrisinde bulunduğu Semerkandî ile birlikte vurgulanmaktadır (Semerkandî, 1268h: 35-38).

Semerkindî'nin *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs* adlı eserinde vurguladığı 6. makalede var olan 4. şekil incelendiğinde (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 65b; İstanbul, 41b-42a; İnebey, 40b; İran, 28a) Onun Öklides'in eserinde incelediği (Tûsî, ty. : 64a-64b) ve geometrik bir şekille ortaya koyduğu usulleri astronomi ile ilgili gözlemlerine uyguladığını görmekteyiz. O, Güneş ve Ay'ın konumları ile ilgili değişimleri geometrik şekil üzerinde var olan noktaların durumuna göre incelemiş ve böylece o geometriyi astronomiye de uygulamış, yaptığı astronomik açıklamaları geometrik usullerle kanıtlamıştır.

Eseri incelediğimizde Semerkandî'nin astronomi sahasında Tûsî kadar velüd bir âlim olmasa da oldukça başarılı ve teknik açısından gelişmiş birçok bilgiye sahip olduğunu görmekteyiz. Tûsî eserine üç tablo olarak zic cetveli koymuştur (el-Bercendi, 1957: 46a-58a-65b). Ancak Semerkandî gökyüzü gözlemlerini 16 şekille daha görsel hale getirerek tekniğini sergilemiştir. Tûsî'nin eserinde ise beş şekil mevcut olup (el-Bercendi, 1957: 17a-38b-49b-49a) bunların benzer şemaları Semerkandî'nin eserinde de aktarılmıştır (el-Bercendi, 1957: 17a-38b-49b-49a).

Semerkindî'nin bu sahadaki yerini anlamamızı sağlaması açısından Tûsî'nin XIII. yüzyılın son çeyreğinde Merağa'da kurmuş olduğu rasathane ile ilgili önemli bir malumata temas etmemiz gerekmektedir. Onun ünlü meslektaşlarıyla çalıştığı zamana denk gelen bu rasathane heyetinin içerisinde Semerkandî yer almamıştır (Baga, 2015: 226-227).

Semerkindî'nin Tûsî ile en önemli temas noktasını oluşturduğunu düşündüğümüz Merağa gözlemevindeki ilişkisi net değildir. O, burada faaliyet gösteren heyetin içerisinde yer almamıştır. Ölüm tarihi göz önüne alındığında onun

hicri 7. Asırda doğmuş olabileceği tahmininden yola çıkarsak bu tarihler rasathanenin kuruluş yıllarına denk gelmektedir. Ayrıca müellifin orada çalışan âlimlerin görüşlerine de muhalefet ettiği zikredilmektedir. Bu gözlemevi ile ilişkisinin ilerleyen yıllarda olabileceği tahmini yanında (Semerkandî, 2014: 7) müellifin gözlemlerini yaptığı yerler konusunda aktardığı bilgilere dayanarak muhtemel bir sonuca daha ulaştık. Fuad Sezgin'in kaleme aldığı *İslâm'da Bilim ve Teknik* adlı eserde İslâm dünyasındaki rasathanelerin yerlerini gösteren bir harita mevcuttur (Unat, 2013: 24). Semerkandî, gözlemlerini yaptığı yerlerden biri olarak Tebriz'i zikretmektedir. Bu itibarla Tebriz'e en yakın rasathane olan Merağa Gözlemevi 80 km uzakta olduğuna göre Semerkandî'nin eserinde yer verdiği astronomi ile ilgili verilerini Tebriz'deki bir rasathanede çalışarak elde ettiğini söylemek mümkündür (Okşar, 2016a: 120).

Astronomi konusunda Batlamyus ve Aristo'nun etkisinde kalarak ortaya koyduğu fikirleri, Semerkandî kendine ait gözlemlerle de beslemiş yukarıda değindiğimiz evren modelini ve Batlamyus'un kitabında yer verdiği ana başlıklar ve konu içeriklerini olduğu gibi eserine taşımış ve niceliksel ifadeleri de metodik bir çerçevede kullanmıştır.

Semerkandî her ne kadar Ptolemik/Batlamyusçu modele eserinde genişçe yer vermiş olsa da onu bazı konularda da eleştirmekten geri durmamıştır. O, Batlamyus ve Merağa astronomlarına iki temel prensip üzerinden bir karşı duruş tesis etmiştir. Bunlar uzay cisimlerinin yırtılması ve kaynaşması mevzusu ile "bir" prensibinin reddidir (Semerkandî, 2014: 7).

Sudur nazariyesini gök cisimlerinin hareketlerinin niceliği ve niteliği açısından değerlendiren Semerkandî bunun üzerinden eserin genel yaklaşımına uygun olarak fiillerinde özgür ve sonsuz bir kudrete sahip bir Allah tasavvuruna vurgu yapmıştır (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 60b; İstanbul, 27b; İnebey, 27a-27b; İran, 19b).

Semerkandî oldukça sistematik ve metodik bir düşünce tarzına sahip bir âlimdir. Onun analitik zekâsı meseleleri kavrarken her durumda kendini göstermekte ve sahip olduğu ilmi yetkinliği kontekse uygun olarak kullanabilmektedir. Semerkandî, gök cisimlerini ve uzayı Allah'ın güç ve kudretinin bir sonucu olarak görmektedir. Konuyu işleyiş tarzında yer alan teosentrik vurgular hep bu kabulün bir sonucudur. Bu itibarla astronomi ile ilgili ortaya konan bilgilerin yüzeysel ve kısa özetler halinde olmasının nedeni eserin yazılış gayesinin ilmi kaygıların ötesinde marifetullahı götüren yolların anlatılması çabasıdır. Çünkü Semerkandî'ye göre bu malumatlar Allah'ın yaratışındaki ahengi ve muhteşemliği ortaya koymaya yarayan vasıtalarlardır. Öyle ki Fussilet suresinde yer alan "*Kur'an'ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz*" (Fussilet 41/53) ifadesinin anlamı hep bu çerçevede anlaşılmalıdır. (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 52b; İstanbul, 2a; İnebey, 2a; İran, 1a).

Evren tasavvurlarının belirlenmesinde antikçağda mitoloji ve felsefe, ortaçağda kurumsal din ve dünya görüşleri, yeniçağdan itibaren ise bilimin daha etkin ve yönlendirici olduğunu söylemek mümkündür (Bulgen, 2010: 52-53). Ancak

Semerkandî evren görüşünü izah ederken antikçağın mitolojik görüşleri içerisinde boğulmamış, vahyi olması gerektiği gibi itikadî ve ahlakî manada kullanmış ve bilimsel gözlemlerini de pozitvizmin indirgemeci bakış açısıyla da temellendirmemiştir. O gözlemlediğimiz gerçekliğin içerisinde var olan ilahi ve etkin iradeyi titizlikle anlatmaya çalışmıştır.

4. Semerkandî'nin Ayetleri Anlama Metodu ve Marifetullah Fikri

Semerkandî, bir kelimâ âlimi olarak Kur'an ile irtibatını bu eserinde yoğunlaştırmış ve hatta bir tefsirci gibi ayetleri açıklama yoluna gitmiştir. Onun tamamlanmamış bir tefsir eserinin olması⁵ ve hali hazırda da bulunmayışı Kur'an'ı açıklarken nasıl bir yöntemle sahip olduğunu ortaya koymamızı zorlaştırmaktadır. Bu eserin elimize geçmemiş olması onun ayetleri anlama konusundaki tavrı konusundaki fikirlerine ulaşmamızı engellemiştir. Ancak genel bir değerlendirme ile ifade edersek onun dirayet tefsir yöntemini benimsediğini söyleyebiliriz. Bu tefsir yönteminin öznellik açısından sağladığı; yapıcı/keşfedici, kolaylaştırıcı-doğrulaştırıcı etkilerini astronomi sahasındaki izahlarına ustalıklı yansıtmıştır (Sıcak, 2013: 134). Ayrıca Râzî'nin tefsir anlayışının derin etkilerini gördüğümüz eserde onun orijinallik diyebileceğimiz yönlerini de inceleme imkânını bulma amacındayız. Bu noktada astronomi sahasında kullandığı ayetlere anlam verirken nasıl bir yöntemle sahip olduğunu ortaya koymamız onun bu konudaki düşüncelerini anlamamıza az da olsa bir katkı sağlayacaktır.

Semerkandî özellikle bu konuda kullandığı ayetlere anlam verirken amaca ve anlatmak istediğine yönelik bir üslup kullanmıştır. O, eserinin astronomi ile ilgili kısımlarını izah ederken her bir konu başlığı altında muhtelif sayıda ayetlere yer vermiştir. Konuya hâkim olan temaya uygun ayetleri tercih etmiş ve bağlama uygun yorumlarla mevzuu temellendirmiştir. Böylece o Allah'ın yaratmış olduğu evreni her an sevk ve idare ettiğini Kur'anî perspektif ile de açıklama imkânını bizlere göstermiştir.

Müellif, göğün küresel olmasının hikmetini geometrik açıdan küresel şeklin en üstün ve fonksiyonel bir özelliğe sahip olduğunu bilimsel ve akli olarak izah eder. Devamında ise bu durumun yaratıcının eşsiz kudretini ve iradesini gösteren bir delil olduğunu Zariyat suresi 47. ayette geçen "*Göğü kudretimizle biz kurduk ve şüphesiz biz onu genişletmekteyiz.*" ifadesiyle de göstermeye çalışır. Bu yorum kadim tefsir kaynaklarının büyük çoğunluğunca tercih edilmiştir. (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 57a; İstanbul, 17a; İnebey, 16b-17a; İran, 12a.) Tabii neslinden itibaren (h. 30-180) bu ayete genişletme anlamı her zaman verilmiştir. Ayıca Mukatil b. Süleyman (v. 150/767), İbn Cerir Taberi (v. 310/923), Zeccac (v. 311/923), Fahreddin Râzî (v. 606/1210), İbn-i Kesir (v. 774/1373), Fîrûzâbâdî (v. 817/1415), Ebussuud Efendi (v.

⁵ Onun tefsir sahasında yazmaya başladığı ama bitiremediği *es-Sahâif fi et-Tefsir* isimli eseri çok sonra Ahmed b. Mahmud el-Kirmânî el-Esam (v.971/1564) tarafından tamamlanmıştır. (Çelebi, 2014: 1074) Eserin Türkiye kütüphanelerinde herhangi bir nüshası tespit edilememiştir.

982/1574) bu yorumu tercih etmişlerdir. Burada mecazi bir anlamı çağrıştıracak bir tevile gitmemizi gerektirecek bir durum söz konusu görünmemektedir.

Göksel varlıkların semada sıralanışı Dünya merkezli yapılmıştır. Bunun nedeninin gözlemlerin yeryüzünden yapılması olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bulunduğunuz yerden çevrenize baktığınızda her şeyin sizin etrafınızda olduğunu mekânsal açıdan da merkezde olduğunuzu düşünürsünüz. Bu sıralamada Güneş ve Ay bir gezegen gibi düşünölmüş ve 4. Sırada Güneş 1. Sırada Ay olmak üzere diğer gezegenler sıralanmıştır. Ayrıca her bir gezegeni hareket ettiren birer felek fikri benimsenerek gök cisimlerinin devinimlerinin nedeni de açıklanmıştır. O dönemde kabul edilen 7 gezegen yanında 8. ve 9. olarak da Arş ve Kürsî mefhumları kabul edilmiştir. İşte burada Bakara Suresi 255. Ayette yer alan "*O'nun kürsüsü bütün gökleri ve yeri kaplayıp kuşatmıştır.*" ifadesi, bu sıralamanın Kur'anın bir umdesi olarak ortaya konulmuştur. (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 57a-57b; İstanbul, 17b-17a; İnebey, 16b-18a; İran, 12a-12b.) Râzî, ayetlere ve sahih haberlere göre "kürsî"nin arş'ın altında yedinci kat semanın üzerinde bulunan büyük bir cisim olduğunu düşünür. Bunun dışında verilebilecek bir hükmün yanlış olduğunu da belirtir.⁶ Ancak *Keşşaf* müellifi Zemahşerî (v. 538/1144) bu konudaki yorumları benzer şekilde dört vecihten incelemiş olsa da o buradaki asıl mananın Allah'ın azametini tasvir etmek için çizilmiş manevi bir tablo olduğunu belirtir (Zemahşerî, 2016: 603-604; Mâtürîdî, 2005b: 237-238). Bu noktada Semerkandî'nin, Râzî'nin görüşüne tabi olduğunu ve "kürsî"yi büyük bir cisim olarak yorumladığını söyleyebiliriz.

Ayrıca konu ile ilgili bir hadisten de yararlanan müellif peygamberimize izafe edilen "*Yedi göğün Kürsî yanındaki konumu çöldeki bir halka (yüzük) gibidir. Kürsî'nin Arş yanındaki konumu da böyledir.*" şeklindeki ifadeyi nakletmiştir.⁷

Semerkandî, Yasin suresi 40. ayette yer alan "*Her biri bir yörüngede yüzmektedir.*" ifadesini Güneş için öngörölen iki feleğin onun hareketine olan etkisine yönelik açıklama için kullanmıştır. Güneş'in bu hareketini denizde yüzen bir balinanın yüzüşüne benzeten Semerkandî için bu ayette anlatılmak istenen tam da budur. (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 58a; İstanbul, 21a; İnebey, 20b; İran, 14b.) Bu ayete göre her şey, Allah'ın hikmetine uygun olarak yaratılmıştır. Eğer Güneş'in dönüş hızı sahip olduğu yörüngeye uygun olmasaydı bir ay içerisinde hem yaz hem de kış yaşanırdı ve hayattan söz etmemiz mümkün olmazdı. Ayrıca bu ayette Güneş'in

⁶ Tefsirinde "kürsî" kelimesi ile ilgili nakledilen farklı görüşleri inceleyen Razi, onun ilim olduğunu söyleyenlerin de bulunduğunu belirtir. Ayrıca "kürsî"den murat edilen şeyin Allah'ın hükümranlığı, kudreti ve mülkü olduğunu düşünenlerin görüşlerini de nakleder. Son olarak Kaffâl'a nispet edilen görüştür. Buna göre bu kavramdan anlaşılması gereken Allah'ın azameti ve ululuğudur. (Râzî, 1994a: 420-421)

⁷ Ancak bu rivayetin Peygamberimize ait olup olmadığına dair bir kaynağa ulaşamadık. Buna benzer birkaç rivayete de eserinde yer veren Semerkandî'nin temel amacının hadisin sıhatinden daha ziyade metnin anlatılmak istenen konuya uygunluğudur. (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 57b; İstanbul, 18a; İnebey, 17b; İran, 12b.)

bir gece ve gündüz içinde, yeniden tekrar doğudan yine doğuya devredip döndüğü günlük hareketine işaret edilmiştir (Râzî, 1994f: 494-495).

Semerkindî'nin göğün küreselliği ile ilgili ortaya koymuş olduğu delillerin benzerinin (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 56b; İstanbul, 16a; İnebey, 15b; İran, 11a.) Râzî'nin tefsirinde yer aldığını görmekteyiz. Râzî 5 açıdan göğün dairesel olduğunu izah etmiştir.⁸ Ayrıca bu ayet her yıldızın bir feleği olduğuna da delalet eder (Râzî, 1994f: 498-499).

Semerkindî eserinde karasal ve nemli kuşakların hikmeti ve faydaları ile ilgili izahatlar yaparken birçok kanıt kullanmıştır. Ancak bazı müfessirlerin Enbiya suresi 30. Ayet ile ilgili yaptıkları yorumlara katılmamıştır. "*Küfre sapanlar görmediler mi ki gökler ve yer bitişik idiler ve biz bu ikisini ayırdık*" ayetinde yer alan "ikisini ayırdık" ifadesine karasal ve nemli kuşağın bitişip ayrılması yorumunu yapanların yanıldıklarını ifade etmiştir. Ona göre buradaki "iki" den kastedilen şey yer ve göğün birbirinden ayrılmasıdır. Çünkü Fussilet suresi 41. Ayette yer alan "*Sonra duman halindeki göğe yöneldi*" ifadesi bu iki şeyin ne olduğu konusunda bize daha sağlıklı bir fikir vermektedir. Yani Allah burada önce yeryüzünü tasarımıldığını sonra da göğe yöneldiğini anlatmak istemiştir. Ayrıca "*henüz Arş'ı su üstünde iken*" (Hud 11/7) ayeti de bize Allah'ın yaratma eylemi ile ilgili ikili bir aşama olduğu fikri vermektedir (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 61b-62a; İstanbul, 32b; İnebey, 32a; İran, 22b). Râzî, bu ayetlerin Allah'ın yaratıştaki mükemmelliğini ve eşsizliğini gösterdiğini düşünmektedir. Öyle ki Allahtan başka hiçbir varlık böyle üstün bir güç isteyen eylemi gerçekleştiremez (Râzî, 1994d: 126). Bunu ancak yeryüzünü insanlara bir iskân ve menfaat elde etme yeri olarak yaratabilecek bir varlık gerçekleştirebilir. Bu ayetler yalnızca yaratmayı değil tevhide (birliği) de delillendirir. Çünkü var olan düzen ve ortaya çıkmış muazzam kâinat ancak bir ve eşsiz bir varlık tarafından yaratılabilir.⁹ Bu ifadeler tam da Semerkandî'nin astronomi sahasındaki kullandığı ayetlere anlam verirken izlediği yorum yöntemini göstermektedir.

Yedi iklim anlayışı Dünya yüzeyinde var olan yaşanılabilir yerlerin enlemsel olarak taksim edilmesi ile ortaya çıkmıştır.¹⁰ Dönemin ilmi seviyesine göre yapılan

⁸ A- hareket halinde iken güney tarafa doğru bakan kimsenin hiç batmayan yıldızlar görmesi. B- yıldızların gizlenme ve görülmelerinin Zodyaktaki konumlarına göre ve Güneş'in hareketine göre farklılık arz etmesi. C- Güneş'in ışığının doğuşundan önce de batışından sonra da belirmesi ve yeryüzünü az da olsa aydınlatması. D- Ay tutulmasının doğu tarafında olduğu sırada, doğudakilere batidakilere daha sonra görülmesi durumu. E- Gökyüzü düz olsaydı Ay ufkun üzerinde olduğunda en uzak konumda, tepede olduğunda da en yakın konumda olurdu. (Râzî, 1994f: 497-498)

⁹ Aynı surenin 22. ayetinde yer alan "*Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı, yer ve gök, kesinlikle bozulup gitmişti.*" buyrulmaktadır. (Enbiya 21/22) (Râzî, 1994d: 107 vd.)

¹⁰ Yeryüzünün yedi iklime ayrılması fikri Batlamyus'a izafe edilmekteyse de aslında İranlılara aittir. İranlılar, o güne kadar bilinen dünyayı enlem ölçülerini hesaba katmadan ve İran merkezde kalacak şekilde Hint, Arabistan, Çin, İran, Afrika, Türk ve Rum (Bizans, Anadolu) olmak üzere yedi iklime (kişver) ayırmışlardır. Uzun süre Arap coğrafyacılarını etkileyen bu sistemde Bîrûnî'ye göre İran da (İran-şehr) Horasan, Fars, Cibâl ve Irak'tan meydana gelmekteydi. Ekvatordan itibaren kuzeye doğru uzanan ve Ebû'l-Fidâ'ya göre 12-50 dereceleri arasındaki bölgeleri tasnif eden bu sistemde yedi iklimin dışında da iskâna açık yerler

taksim yalnızca kuzey yarımkürede yaşamın var olduğunu kabul etmektedir. Buna göre her enlem arasında bir iklim bölgesi olduğunu düşünen coğrafyacılar bunları da batıdan başlayarak sınıflandırmışlardır. Feleklerin yörüngelerinin yeryüzüne olan konumları bu anlayışın temel ölçütünü oluşturmuştur. Her iklim boy olarak iki yörünge arasında uzanmakta ve enlem olarak dar bir görünüm arz etmektedir (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 63b; İstanbul, 35b-36a; İnebey, 35a; İran, 24b.)

Semerkandî yeryüzünün yedi iklim bölgesine ayrılabilir olarak yaratılmasını Allah'ın eşsiz ve hikmetli fiillerinden biri olarak kabul eder. Talak suresi 12. Ayette yer alan "*Allah, yedi göğü ve yerden bir o kadarını yaratandır*" ayetinin de bu taksimata işaret ettiğini belirtir. Buna delil olarak da arz kelimesinin gökyüzü ifadesinde olduğu gibi toplu değil tek olarak geçmesini gösterir Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 63b; İstanbul, 36a; İnebey, 35b; İran, 24b.).

Râzî'ye göre "*yerden bir o kadarını yaratandır*" ifadesinin hem yedi kat göğe, hem de o gökteki yıldızlara, yani gezegenlere nisbetle "yedi iklim" in kastedilmiş olması akla daha yakın gelmektedir. Çünkü bu yıldızlardan her birinin niteliksel karakteri o yerin mntıklarından her birinde ortaya çıkar. Bu da yedi tanedir (Râzî, 1994g: 546).

Semerkandî, ekvator feleğinin konumlarına göre devirlerini izah ederken gece gündüz eşitliği olan ekinoks tarihlerinin ve meydana gelişteki düzenin yaratıştaki hikmete ve kudrete işaret eden bir yöne sahip olduğunu belirtir. Bunu da Mearic suresi 40. ayette yer alan "*Doğuların ve batıların Rabbine*" sözüne binaen ilk ekinoksa, "*İki doğunun ve iki batının Rabbi*" (Rahman 55/17) ayetine göre de ikinci ekinoksa işaret ettiğine yorar. (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 64a; İstanbul, 37b; İnebey, 37a; İran, 25b).

Râzî de Meâric suresinde yer alan ifadenin iki manaya delalet ettiğini belirtir. İlki Semerkandî'nin yorumuyla benzer bir ihtivaya sahiptir. Yani senenin her gününün doğusuna ve batısına ya da her yıldızın doğusuna ve batısına işaret eden anlamdır. Astronomi ile ilgili verilere dayanan bu görüşün aksine bu ayetin her nebinin davetinin ortaya çıkmasına ve mağrib ifadesi ile de kaybolmasına delalet edendir (Râzî, 1994h: 139). "*İki doğunun ve iki batının Rabbi*" ayetindeki ifadeyi astronomi ilmi açısından değerlendiren Râzî burada yer alan izahını Allah'ın sonsuz iradesi ve kudreti ile de irtibatlandırır. Ona göre ayette yer alan ifade ilk olarak Güneş'in ve Ay'ın doğusunun ve batısının, ikinci olarak da kışın ve yazın doğusunun ve batısının delilidir (Râzî, 1994g: 89-90).

Semerkandî de bu feleklerin döngüsel hareketleri ile yeryüzünde meydana gelen en önemli astronomik olaylardan birinin de gece ve gündüzün oluşması olduğunu belirtir. İnsan yaşamının vazgeçilmez bir yönünü oluşturan dinlenme ve uyku saatlerinin gecenin varlığı ile sağlandığını düşünen müellif bunların

vardı. Nitekim İbn Saîd el-Mağribî gibi bazı Arap coğrafyacıları ekvatorun biraz güneyindeki meskûn mahalleri sekizinci, en kuzeydeki bölgeleri de dokuzuncu iklim olarak kabul etmişlerdir. (Ak, 1999: 28)

oluşumundaki hikmetin sonsuz irade ve kudret sahibi fiillerinde özgür bir varlığın bulunması ile açıklanabileceğini söyler (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 57a; İstanbul, 17a; İnebey, 17a; İran, 12a). Bu yaklaşımını da "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda akliselim sahipleri için elbette ibretler vardır." (Al-i İmran 3/190) ayeti ile açıklayan Semerkandî, benzer şekilde Kasas¹¹ ile Yunus¹² suresinde yer alan ifadeleri de bu minvalde temellendirir (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 64b; İstanbul, 38b-39a; İnebey, 37b-38a; İran, 26a).

Râzî'ye göre kişi dünyada bulunduğu ve mükellef olduğu sürece menfaatlerini elde etmek için çalışmak mecburiyetindedir. İşte bu yoğunluk ve yorgunluk hali ortaya çıkaran bu meşguliyetlerin yerine getirilmesi ancak gündüzün varlığı ile gerçekleştirilir. Bu ihtiyaçların da tam olarak karşılanması için insanın dinlenmesi gerekmektedir. Bu noktada Allah'ın geceyi dinlenme zamanı olarak tahsis etmesinin¹³ hikmeti ortaya çıkmaktadır (Râzî, 1994e: 555-556). Semerkandî de bu durumu Râzî'nin dikkat çektiği hususlara uygun tarzda yorumlamıştır. Allah'ın âlemi bilinçli bir tasarım ve murad ettiği gayelere uygun yarattığı açıktır. Bu hikmetler insanların evrenle kurması gereken ilişkinin de gayeye uygun olarak gerçekleşmesi gerektiğinin ilanıdır (Çalışkan, 2010: 34 vd.).

Kur'an'ın amacı kalpleri ve ruhları yaratıklarla meşgul olmayı bırakıp yaratıcıyı bilmeye yönlendirmektir. Allah, tevhid eksenli bir ulûhiyet inşası hedefi içerisinde olması gereken insanı, bu noktada benzer birçok ayetle uyarmıştır (Râzî, 1994b: 265-266). Kur'an genel itibarıyla insanın varlık ile ilişkisinin parametrelerini de ortaya koymuştur. Böylece bireyin iman-amel ilişkisi bağlamında nasıl bir tavır takınacağını açıklamış olmaktadır.¹⁴

Sabah ve gecenin ayrılması olarak ele aldığı bu ayetleri Mâtûrîdî Allah'ın kudretine işaret eden deliller olarak yorumlamıştır. İlginçtir ki o bu ayetlerin ortaya koyduğu sonsuz yaratma gücünün ahiretin varlığına hamledilebileceğini söyler.

¹¹ "Allah, rahmetinden dolayı size geceyi ve gündüzü yarattı ki dinlenesiniz, lütfundan rızkınızı arayasınız ve bütün bunlara şükredesiniz" (Kasas 28/73)

¹² "İçinde dinlenesiniz diye geceyi, (işlerinizi) görmenizi sağlasın diye gündüzü size bahşeden O'dur. Kuşkusuz dinlemesini bilen bir topluluk için bunda dersler vardır." (Yunus 10/67)

¹³ "O, geceyi size bir örtü, uykuyu istirahat zamanı ve gündüzü de hareket ve çalışma vakti yapandır." (Furkan 25/47) ayrıca bkz. Neml 27/86, Mümin 40/61.

¹⁴ Kur'an'da genel hatları ile insan varlık ilişkisine dair ifade edebileceğimiz ilkeler şunlardır:

- Allah, insanı akan sudan, dağları oluşturan taştan, yeryüzünü süsleyen ağaçtan, çeşit çeşit hayvandan sorumlu tutmuştur ve ona verdiği nimetler bir bütündür (Bakara 2/164).
- Varlıkların varlığını sürdürdürebilmesi ilahî destek ve güçle mümkündür (Mülk 67/19)
- Allah, insandan âlemlerle ilişkisinde dengeyi kurmasını istemiştir (Rahmân 55/7-8).
- İnsanın varlıkların aleyhine işlediği eylemlerinin sonuçlarını bütün insanlık birlikte yaşayacaktır (Âl-i İmrân 3/166).
- İnsan-âlem ilişkisi, insanın fıtratına/özüne uygun bir zemine oturmalıdır. (Rum 30/30). Geniş bilgi için bkz. (Çalışkan, 2017: 249)

Ayrıca Allah'ın bunu tekrar tekrar yaratabilecek güç ve kudrette olması da onun varlığı ve sonsuz hikmeti açısından kayda değer bir durumdur (Mâtûrîdî, 2005b: 182).

Râzî konu ile ilgili iki çeşit sabahtan bahsetmiş ve bunların oluşumları ile ilgili astronomik parametreleri de incelikli bir gözlemlerle izah etmiştir (Râzî, 1994c: 44-48). Allah'ın sabahı gecenin karanlığından yarım çıkaran olması, kudretinin mükemmelliğini göstermektedir. Ayrıca bunun mahlûkata bir rahmet-i ilahîye ve ihsan-ı ilahi olması hususunda en büyük ve en yüce bir delil olması onun vurguladığı temel nirengi noktasıdır (Râzî, 1994c: 48).

Semerkindî, Güneş'in Yeryüzü ile konumunu incelediği bölümde fecr-i kazib (yalancı sabah) ve fecr-i sadık (gerçek sabah) olaylarını bir şekilde de izah eder (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 64b; İstanbul, 39a-39b; İnebey, 38a-38b; İran, 26b). Özellikle imsak ve Güneş'in doğuşu ile ilgili birçok tartışmanın yaşandığı günümüzde Dünya'dan gözlem yapan biri için bu iki mefhumun nasıl algılandığı önem arz eden bir durum olarak karşımızda durmaktadır.

Güneş'in ışığının atmosferden yansiyarak geldiği ilk durumda fecr-i kazib devamında ortaya çıkan konumda ise fecr-i sadık gerçekleşir. Bütün bunlar yüce kudret sahibi Allah'ın fillerindeki üstünlükten kaynaklanmaktadır. Bu duruma Kur'an'da şöyle işaret edilmektedir: "*Sabahı aydınlatan O'dur...*" (En'am 6/96) böylece astronomi sahasındaki ilmini Kur'an ayetleri ile yoğuran ve bakış açısını da buna göre şekillendiren Semerkandî farklı alanlardaki birikimlerini metodik tarzda kullanabilmiştir. (Semerkandî, ty: Sül. Ktp. Lâleli 2432/3, 64b; İstanbul, 39a-39b; İnebey, 38a-38b; İran, 26b).

Sonuç

Klasik astronomi anlayışının önemli bir örneği olduğunu düşündüğümüz *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs* adlı eser Semerkandî'nin kelam, felsefe, mantık, geometri, iklimbilim, doğa felsefesi, fizik, kimya, biyoloji, astronomi ve tasavvuf gibi alanlardaki yetkinliğini göstermesi açısından büyük öneme sahiptir. Bu eser özelinde onun astronomi sahasındaki fikirlerini de öğrenmiş olmaktayız. O döneminin astronomi ile ilgili birikimini aktarmakla kalmamış bu minvalde Allah'ın niteliklerini vurgulama yoluna gitmiştir.

İlkçağ Yunan astronomi anlayışını İslam astronomlarının ortaya koydukları bilgilerle sentezleyen Semerkandî ayrıca bu malumatları Allah-âlem ilişkisi çerçevesinde de ele almıştır. Böylece bir kelam âliminin fen bilimleri sahasında yer alan bir konuyu nasıl incelediğini inceleme imkânı bulmuş olmaktayız.

Semerkindî, Allah'ı ve onun sıfatlarını tanımanın yolunun evrendeki mükemmel düzeni bilmekle olabileceğini düşünmektedir. Bu harikulade evrendeki değişim ve dinamizmin ancak fiillerinde özgür bir varlık tarafından yaratılabileceğini orta koymaya çalışan müellif bunun ilmi verilerle de akla ve gözlemlere uygun bir şekilde objektif ilmi ölçülere dayanarak nasıl gerçekleştirileceğini göstermiş olmaktadır.

Her dönemin kendine tarz bir Kuran algısının olması gayet tabii bir durumdur. Çünkü Kur'an Allah kelmamıdır ve çağlar üstü bir mesajlar bütününe sahiptir. Ayrıca bizim evrenle ilgili bilgilerimiz her geçen gün artmakta ve âlemi bundan yüzyıllar önce yaşamış birine göre daha derinlemesine ve ayrıntılı tanımaktayız. Bu iki noktayı birleştirdiğimizde Semerkandî'nin kevnî ayetlere anlam verirken izlediği yol bilimsel bilgi birikimine bağlıdır. Çünkü ilim bilgiyi ortaya çıkar, filozof da o bilgiyi bütünsel açıdan inceleyerek felsefi görüşünü ortaya koyar.

Ayetleri tefsir ederken büyük oranda Râzî'nin yorumlarına benzer bir üsluba sahip olan müellif, bu yorumlarını yaparken de ayrıntıya girmeden yapmaya çalışmıştır. Ancak burada Semerkandî'nin yalnızca kevnî ayetlere nasıl anlamlar verdiği incelemekte olduğumuzdan onun tefsir metodunun diğer ayetler bağlamında nasıl bir usule sahip olduğuna dair tam bir görüş ortaya koyamadık. Ancak elimizdeki veriler onun akli ön plana çıkarması bakımından dirayet tefsir metoduna sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca yaşadığı dönemin tefsir anlayışını yansıması açısından onun bu konudaki yorumları önemlidir.

Kuran'da yer alan evrenle ilgili ayetler çağdaş bilimin bulgularıyla tam bir uyum içindedir. Bugün astrofizikğin ulaştığı birçok sonucun Kur'an'ın gökyüzü hakkındaki bilgilerini destekler mahiyettedir. Bu minvalde Semerkandî, doğa felsefesinin yaklaşım tarzını Kur'an ayetleri ile yoğurmak suretiyle bir nevi İslami bir doğa bakış açısının parametrelerini bizlere sunmaktadır. İlahi kelamın bütünlüğünden ayrılmadan kevnî ayetlerin, bilimin ve aklın somut verileri ile de uyumunu gözeterek yaptığı yorumlarla Semerkandî, bu noktada ne kadar mahir olduğunu da göstermiştir. Bütün bunlar Onun, doğayı ve evreni iyi tanımanın Kur'an'ı layıkıyla anlamının önemli bir noktasını teşkil ettiğini düşündüğünü ortaya koymaktadır. Tek başına akli veya nakli delillerin, kompleks ve fonksiyonel bir alem algısını oluşturamayacağını Semerkandî'nin evren ve Kur'an uyumlu perspektifi üzerinden müşahade etmiş olmaktayız.

Kaynakça

- Ak, M. (1999). *İklim*. c. XX. İstanbul: DiA, 28-30.
- Aristoteles (2011). *Metafizik*. (çev.: Ahmet Arslan). Ankara: Sosyal Yayınları.
- _____ (2013) *Gökyüzü Üzerine*. (çev.: Saffet Babür). c. II. Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- Atay, H. (2001). *Farabî'nin Üç Eseri (Mutluluğu Kazanma-Eflatun Felsefesi-Aristo Felsefesi)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Bayraktar, M. (2012). *İslâm'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Baga, M. S. (2015). el-İşârât'ın "Garip" Bir Şerhinin Müellifi: Şemsüddin Semerkandî ve Beşârâtü'l-işârât Adlı Eseri. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 226-227, 221-246.

el-Bercendî, H. (1957). *Şerh-u Tezkire fi İlmi'l-Hey'e*. Riyad: King Saud University.

Berberoğlu, E.O. (2014). Bilimsel Düşünmenin Gelişim Seyrinin Pragmatik Sonuçları. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 137, 135-150.

Bilgili, F. M. ve Yavuz, Ö. (2011). *Yöntem Bilim Bağlamında Doğa-Kur'an Eşdeğerliliği*. Konya: Çizgi Kitabevi.

Bulğen, M. (2010). Kelam İlminin Kozmolojik Boyutları ve Günümüz Kozmolojisi. *M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 52-53, 49-80.

Cihan, A. K. (2000). Bilimler Tasnifi ve İbn Sina. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 438, 435-451.

Copernicus, N. (2006). *Gök Cisimlerinin Dönüşleri Üzerine*. (çev.: Saffet Babür). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Cushing, J. T. (2003). *Fizikte Felsefi Kavramlar I*. (çev.: B. Özgür Sarıoğlu) İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.

Çalışkan, N. (2010). *Kur'an'da İnsanın Canlı (Nebâtât-Hayvânât) Ve Cansız (Cemâdât) Varlıklarla İlişkisi*. Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

(2017). Kur'an'da İnsanın Varlıklarla İlişkisi, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 249, 247-265.

Çelebi, K. (2014). *Keşfü'z-Zünûn*. (çev.: Rüştü Balcı). c. II, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Demir, H. (2011). *Mit, Kozmos ve Akıl*. Ankara: Sarkaç Yayınları.

el-Endelüsî, S. (2014). *Tabakâtü'l-Ümem (Milletlerin Bilim Tarihi)*. (çev.: Ramazan Şeşen). İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Euclid (2008). *Euclid's Elements Of Geometry*. (Yunanca aslından çev.: Richard Fitzpatrick), 4. <http://farside.ph.utexas.edu/Books/Euclid/Elements.pdf> (Erişim Tarihi: 19.07.2017)

Farabî (1989). *İlimlerin Sayımı (İhsâu'l-Ulûm)*. (çev.: Ahmet Ateş). İstanbul: MEB.

Fehd, T. (2000). *İlm-i Ahkâm-ı Nücûm*. c. XXII. İstanbul: DİA, 124-126.

al-Hassani, S. T. S. (2010). *1001 İcat Dünyamızda İslam Mirası*. (çev.: Salih Tahir). İstanbul: Foundation for Science.

Işık, H. (2012). Gnostisizmin Genel Teolojik Arka Planı Ve Tarihsel Gelişimi", *XVII. Kelam Anabilim Daları Koordinasyon Toplantısı (25-27 Mayıs 2012) Gnostik Akımlar ve Okültizm Sempozyumu*, (ed.: Hulusi A. ve Mustafa B.). Malatya: İnönü Üniversitesi Matbaası, s. 29-30.

İbn Sînâ (2013). *Mantiğa Giriş (Medhal)*. (çev.: Ömer Türker.). İstanbul: Litera Yayıncılık.

Muhammed Bin Eşref Şemsüddin Es-Semerkandî'nin Astronomi Anlayışı ve Kevnî Ayetler Bağlamında Tefsir Metodu

- İzgi, C. (1995). *Fezârî* c. XXII. İstanbul: DİA, 540-541
- Kırbıyık, H. (2001). *Babillilerden Günümüze Kozmoloji*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kuhn, S. T. (2007). *Kopernik Devrimi (Batı Düşüncesinin Gelişiminde Gezegen Astronomisi)*. (çev.: Halil Turan v.dğr.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Mâtûrîdî (2005a). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. II. Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- _____ (2005b). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. IV. Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Nasr, S. H. (2006). *İslâm ve Bilim (İslâm Medeniyetinde Pozitif Bilimlerin Tarihi ve Esasları)*. (çev.: İlhan Kutluer). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Okşar, Y. (2016), *Şemsüddin Muhammed b. Eşref es-Semerkandî'nin İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs Adlı Eserinin Tahkiki, Tercümesi ve Değerlendirmesi*. c. I. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.
- el-İsfahanî, R. (2012). *Müfredât (Kur'an Kavramları Sözlüğü)*, (çev. A. Güneş-M. Yolcu). İstanbul: Çıra Yayınları.
- Râzî, F. (1994a), *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*. c. V. Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (1994b), *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*. c. VII. Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (1994c), *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*. c. X. Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (1994d), *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*. c. XVI. Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (1994e), *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*. c. XVII. Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (1994f), *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*. c. XVIII. Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (1994g), *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*. c. XXI. Ankara: Akçağ Yayınları.
- _____ (1994h), *Tefsir-i Kebir (Mefâtihu'l-Gayb)*. c. XXII. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Semerkandî (1268h). *Eşkâlü't-Te'sîs (Kadıza'de Rûmî'nin Şerhi ile)*, İstanbul: b.y.
- _____ (2014). *İlmü'l-Âfâk Ve'l-Enfûs (Science of the Cosmos and the Soul)*, (tah.: Gholamreza Dadkhah). USA/California: Mazda Publishers.
- _____ ts., *İlmü'l-Âfâk Ve'l-Enfûs*, Lâleli, 2432/3, Süleymaniye Kütüphanesi.
- _____ ts., *İlmü'l-Âfâk Ve'l-Enfûs*, O.E. 629, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı.
- _____ ts., *İlmü'l-Âfâk Ve'l-Enfûs*, Hüseyin Çelebi, no: 756, İran Kütübhane-i Meclis-i Şura-i Milli.

_____ts., *İlmü'l-Âfâk Ve'l-Enfûs*, no: 1384, Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi.

Sezgin, F. (2008a). *İslâm'da Bilim Ve Teknik (Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü Aletler Koleksiyonu Kataloğu)*. c. I, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları.

(2008b). *İslâm'da Bilim Ve Teknik (Arap-İslam Bilimleri Tarihi Enstitüsü Aletler Koleksiyonu Kataloğu)*. c. II, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları.

Sıcak, A. S. (2013). *Kur'ân Tefsirinde Öznellik*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Şık, İ. (2014). Felsefi Kelam Geleneğinde Varlık Kavramı: Şemsüddin es-Semerkindî Örneği. *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*. (ed.: Murat D. ve Enes K.). İstanbul: İsam Yayınları, s. 243-259.

Topçu, N. (2011). *Felsefe*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tûsî, N. (ty.). *Kitab'u Tahrir-i Öklides (yazma)*. Feyzullah Ef., no:1359. İstanbul: Millet Genel Kütüphanesi.

Unat, Y. (2013). *İlkçağlardan Günümüze Astronomi Tarihi*, Ankara: Nobel Yayınları.

Verde, J. P. (2008). *Gökyüzü Düzen ve Karmaşa*. (çev.: Orçun Türkay). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Yürük, İ. (2001), Şemsüddin es-Semerkindî ve Belirgin Kelami Görüşleri. *ÇÜİFD*, 97, 93-105.

Zemahşerî (2016a). *el-Keşşaf*, (çev.: Harun Ünal). İstanbul: Ekin Yayınları.

Extended Abstract

Introduction

The most important subject that is examined in the context of uluhiyyat, which constitutes the main point of Islamic kalam, is the existence and unity of Allah. In this respect, the kalam sholars had expressed the attitude of Allah in His creation action in the context of the Allah-Alam(universe) relationship, first of all, they tried to know that He was unique and unique. In this respect, the only thing that the evidence about isbat-i wajip is based on is the idea of monotheism. Even though many different methods of proof are used, the kalam scholars thought that the order and the change in the state were the main evidence of the perfection of Allah's creation.

When the scholars of Kalam studied the universe, they tried to find out that the underlying reality underlying the events that took place was not a coincidental fiction. The most important pre-acceptance of the points of departure when dealing with their affairs in relation to the universe of Allah is the fact that they are a free and immutable entity in the actions of Allah. Islamic philosophers from the new

Ephratism, the idea of the universe overflowing from Allah, the idea of the suddenness of the ideology of Allah is defeated by the ideological incompatibility of the idea that the Samarkandi was based on the basis of the explanation.

Method

According to him, the explanations of events and events in the world created by Allah can only be explained by the idea of a divine Divine. We can understand this with simple observations as we can notice with our observations. However, Samarkandi, who did not find it appropriate to have a different understanding of the Islamic philosophers who made the same observations and observations, clearly showed that he opposed them with explanations made throughout the work. This response activity, especially focusing on the events of the epoch, also revealed how prevailing it is to the philosophical and logical issues.

Samarkandi has systematically used Ayahs (verses) appropriate to the subject in the Qur'an in order to show that God created the universe by itself and at any moment is in the act of creation. In other words, he referred to the Qur'anic verses, as well as observations and mental inferences emerging from them. Thus, we have a limited understanding of how he has a way of making sense of the verses. Knowing how the Samarqandi, which we know to be an unfinished commentary, has a method of interpreting verses will contribute to the identification of his scientific personality. For this purpose, we will try to understand the qualities of the interpretation of astronomy in the field of astronomy within the framework of the verses he uses in this field.

While the verses are tafsir, it is clear that the writer, who has a great parallel to the interpretations of Razi's interpretations, reveals the author's explanations more appropriately than without elaborating. However, it is generally not possible for us to have a full view of what his method of commentary is because we can only examine how Samarqandi makes sense to modest verses here. But it is a fact that many ideas have emerged throughout the history of tafsir and they are somehow related to each other. The basic goal of Islamic scholars is to understand the verses of Allah. The fact that everyone follows a method of their own has also diversified these comprehension activities (Kayfiyeci, 1974: 54-56). One of the most important issues that need to be addressed in terms of Ta'vîl and subjectivity is the ta'vîl varieties and their epistemological values. There are three separate information systems in the Islamic tradition, hence three different styles of interpretation. These; It is named as beyânî ta'vîl, sûfî işârî-şîî bâtîî ta'vîl and burhânî ta'vîl (Hot, 2013: 103). In this respect, it can be said that the information system and the approach that Samarkandi uses in terms of interpretation activity adopts its burhani ta'vîl method. Although he uses a number of narratives in the Brahmanian manuscript, it is at this point that he draws on his point-of-interest explanations to a more understandable level.

It is of course very natural that every period has its own perception of a Qur'an. Because the Qur'an is a Word of God and has a whole message that goes

beyond the ages. In addition, our knowledge of the universe is increasing day by day and we are dealing with the world more in-depth and detailed than those who lived centuries ago. The way in which we combine these two points and the meaning that Samarkandi makes meaningful to the Qur'anic verses depends on the accumulation of scientific knowledge. Because the science brings out the knowledge, the scholar reveals the final opinion by examining that knowledge from a holistic perspective.

Result and Discussion

In his work 'Ilm al-Âfâq wa al-'Anfus, in his effort to show that the individual can be realized by thinking of the wisdom and perfect creation that exists in himself and in the world, Samarkandi aims to reveal the existence and the unity of God by examining the celestial bodies and movements in this work, - has drawn attention to an important dimension of the relationship. He saw astronomical observations and calculations as a result of God's unique will and active power. He also regarded the order and perfection of the celestial bodies as one of the most beautiful paths leading to the knowledge of God.

These observations supported the knowledge of the sky, as well as mathematical and geometrical data. Samarkandi, who was very successful in expressing his scientific approach more firmly, showed his ability in this regard to move things to a higher level. The similar attitude of the Aristotelian metaphysics and of the Islamic philosophers in applying scientific data to their metaphysical notions is also striking. In a difference alone, his ideas about metaphysics are of a more original quality than the simple copy of the traditional kalami understanding.