

KUDRET SAHİBİ BİR FÂİL OLARAK İNSAN: ŞEMSEDDİN ES-SEMERKANDÎ'DE İLÂHÎ SIFATLAR VE İNSAN FİİLLERİ İLİŞKİSİ

Human as a Powerful Maker: The Relationship of Divine Adjectives and Human Act in Shams ad-din as-Samarqandî

BİLAL TAŞKIN

Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı, İstanbul,
Türkiye

Assist Professor, Canakkale University, Faculty
of Divinity, Department of Kalam, Canakkale,
Turkey

m.taskinbilal@gmail.com.tr
orcid.org/0000-0001-7253-0623

HİKMET ŞAVLUK

Dr. Arş. Gör. Çanakkale Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, İstanbul,
Türkiye

Research Assistant, Canakkale University,
Faculty of Divinity, Department of Islamic Law,
Canakkale, Turkey

hikmetsavluk@comu.edu.tr
orcid.org/0000-0002-9742-5771

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü /Article Types: Research Article

Geliş Tarihi /Received: 15 Şubat2022

Kabul Tarihi/Accepted: 13 Mayıs 2022

Yayın Tarihi/Published: 30 Haziran 2022

Doi: <https://doi.org/10.14395/hid.1074067>

ATIF/CITE AS:

Taşkın, Bilal, Savluk, Hikmet, "Kudret Sahibi Bir Fâil Olarak İnsan: Şemseddin es-Semerkindî'de İlâhî Sifatlar ve İnsan Fiilleri İlişkisi", Hitit İlahiyat Dergisi, (Haziran/June 2022) 21/1, 479-502

İNTİHAL/PLAGIARISM:

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.
Copyright © Published by Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Hitit University Divinity Faculty,

Çorum, Turkey. All rights reserved.

Human as a Powerful Maker: The Relationship of Divine Adjectives and Human Act in Shams ad-din as-Samarqandī

Abstract

The issue of human actions is among the subjects that almost all scholarly and philosophical schools of thought focus on staidly. This issue is directly or indirectly related to many issues such as the morality of human actions, the fairness of juristic propositions, the reasonableness of religious responsibility, the possibility of causal explanation of God's acts and judgments, whether there is a necessary and causal relationship between natural phenomena. The disciplines of kalām, philosophy and sufism in Islamic thought have examined the issue from their own peculiar perspectives and developed solutions to the problems related to the subject. Basically, two problems draw attention in the evaluation of all three disciplines on the subject. The first problem is the absoluteness and limitlessness of God's attributes of knowledge, will and power. The second problem is whether a person has the power to affect the actualization of his act in order to ground the religious responsibility. Shams ad-dīn as-Samarqandī, the 14th century Māturīdī theologian, finds a solution to the problem by considering both problems. According to him, both natural phenomena have the power to act and man has a forceful power in his natural structure. In addition, God is the source of the forces of natural cases and human actions. Because he is the source of all forceful forces. According to this explanation, while God's power covers all actions, man also has the power to bring about his action.

This approach of Samarqandī is examined under two headings in the study. Under the first title, his thoughts on divine attributes are discussed within the framework of His relationship with the issue of human actions. Regarding adjectives, he dwells on some issues. Firstly, he argues that God is not a necessary cause for the universe, on the contrary, he is a maker with willpower. In this context he criticizes philosophers. Samarqandī says that God's being a necessary cause will cause no motion to occur in the world. For, in this case, motion cannot occur, since what is first created will always be present because of the necessary cause.

Samarqandī associates God's willpower with His competence (*kamāl*) and argues that God's willpower encompasses everything. A willful maker prefers the superior things; and this is an indication of competence in action. Willpower also requires knowing what is willed. Accordingly, God must know in advance/ previously what He wills and creates. However, according to him, God's foreknowledge of all the things He will create does not necessitate the actions of people. Because, as it is generally accepted in the

kalām, knowledge is subject to event. God knows the actions of human made at all times in the way they prefer and do the actions.

Under the second title of the study, according to Samarqandī's original and eclectic approach to the relationship between divine power and human power has been examined. Samarqandī also accepts that God's power is causing the all human actions. However, this does not mean that people do not have forceful power over their actions. According to him, the actions of people occur with two powers. Samarqandī explains this situation through the concept of chain of causes (silsila). As in the functioning of all natural structures in the world, human actions also occur with natural force. All actions in the world occur with forces in nature. In this direction, the creation of man is endowed with the power to do certain acts and leave them. However, the forces that exist in nature and in the natural structure of man are in need of divine power that overflows from the generosity of God at every moment. Accordingly, while God's power is causing on natural forces, natural forces are also forceful on actions in the realm of being. Samarqandī example this situation of the pain inflicted by a stick on the body. Even though the cause of the pain is really the stick, it is the person holding the stick who gives the force to the stick with the act of hitting. Similarly, although man's actions are truly dependent on man's power, it is God who gives man this power. In this context, Samarqandī also criticizes the theory of kasb (effort), which includes the idea that man does not have the power to create the act, and expresses that man only directs the power created by God to a certain event at the moment of action.

Keywords: Kalām, Shams ad-dīn as-Samarqandī, Divine Adjectives, Human Acts, Power.

Kudret Sahibi Bir Fâil Olarak İnsan: Şemseddin es-Semerkandî'de İlâhî Sıfatlar ve İnsan Fiilleri İlişkisi

Öz

İnsan fiilleri meselesi hemen bütün ilmi ve felsefi düşünce ekollerinin hassasiyetle üzerinde durduğu konular arasında yer almaktadır. Bu mesele insanın fiillerinin ahlakiliği, hukuki önermelerin âdilliği, dinen mükellef olmanın makuliyeti, Allah'ın fiillerinin ve hükümlerinin nedensel olarak açıklanmasının mümkün olup olmaması, doğal fenomenler arasında zorunlu ve nedensel bir ilişki bulunup bulunmadığı gibi pek çok konu ile doğrudan ya da dolaylı olarak irtibatlıdır. İslâm düşüncesi içerisinde kelâm, felsefe ve tasavvuf disiplinleri kendi özgün bakış açıları zaviyesinden meseleyi incelemişler ve konuya ilişkin problemlere çözümler geliştirmişlerdir. Her üç disiplinin konuya ilişkin değerlendirmelerinde temelde iki problem dikkat çekmektedir. Birinci problem Allah Teâlâ'nın ilim, irade ve kudret sıfatlarının mutlaklığı ve sınırsızlığıdır. İkinci problem ise dini sorumluluğun temellendirilebilmesi için insanın, fiilinin var edilmesine etki edecek bir kuvvete sahip olup olmadığıdır. 14. yüzyıl Mâturîdî kelâmcısı Şemseddin es-Semerkandî her iki sorunu dikkate alarak meseleye çözüm üretmektedir. Ona göre hem doğal fenomenler etki edecek kuvvetlere hem de insan doğal yapısında etkin kudrete sahiptir. Bunun yanı sıra Allah Teâlâ bütün etkin kuvvetlerin kaynağı olarak doğal fenomenlere ve insanın fiillerine ait güçlerin menbaıdır. Bu açıklamaya göre Allah'ın kudreti bütün fiilleri kapsarken insan da fiilini meydana getirecek kudrete sahip olmaktadır.

Semerkandî'nin bu yaklaşımı çalışmada iki başlık altında incelenmiştir. Birinci başlık altında onun ilâhî sıfatlara dair düşünceleri insan fiilleri meselesi ile ilişkisi çerçevesinde ele alınmıştır. Sıfatlarla ilgili olarak Semerkandî bazı hususlar üzerinde durmaktadır. Öncelikle o, Allah Teâlâ'nın zorunlu var eden bir etken olmadığını, bilakis irade sahibi bir fâil olduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda o felsefecileri eleştirir. Semerkandî, Allah'ın zorunlu var eden etken olmasının, âlemde hiçbir hareketin dolayısıyla değişimin meydana gelmemesine neden olacağını söyler. Zira bu durumda, var edilen ilk şey zorunlu etken nedeniyle daima mevcut olacağı için hareket ve değişim meydana gelemeyecektir. Ona göre "Allah Teâlâ zorunlu var eden bir fâil ise âlem sonradan meydana gelemez ve eğer bir şey sonradan meydana gelmiş ise Allah Teâlâ zorunlu var eden olamaz". Semerkandî Allah'ın irade sahibi olmasını, O'nun yetkinliği ile ilişkilendirir ve Allah'ın iradesinin her şeyi kapsadığını savunur. İrade sahibi bir fâil, üstün olanı tercih eder. Bu da fiilde yetkinliğin göstergesidir. İrade etmek, aynı zamanda irade edilen şeylerin bilinmesini de gerektirir. Buna göre Allah Teâlâ irade ettiği ve var ettiği şeyleri önceden bilmelidir. Ancak ona göre Allah Teâlâ'nın var edeceği

bütün şeyleri önceden bilmesi, insanların fiillerini zorunlu kılmamaktadır. Zira kelâmın genel olarak kabul ettiği üzere, bilgi olaya tabidir. Allah Teâlâ insanların bütün zamanlarda yaptıkları fiilleri, insanlar tercihlerine bağlı olarak bilmektedir. Buna bağlı olarak insanların fiillerinde –onların kendi iradelerine bağlı olarak- zaman içerisinde gerçekleşen değişiklik Allah'ın bilgisinin değişmesini gerektirmemektedir. Çünkü Allah Teâlâ insanın fiillerini, fiiller var olmadan önce bilmektedir.

Çalışmanın ikinci başlığı altında ise Semerkandî'ye göre, ilâhî kudretin insanın kudreti ile ilişkisine dair özgün ve eklektik yaklaşımı incelenmiştir. Semerkandî Allah'ın kudretinin, insanın bütün fiilleri üzerinde etkin olduğunu da kabul etmektedir. Ancak bu durum insanların fiil üzerinde etkin kuvvete sahip olmadıkları anlamına gelmemektedir. Ona göre insanların fiilleri iki kudret ile meydana gelmektedir. Semerkandî bu durumu sebepler zinciri (*silsile*) kavramı üzerinden açıklamaktadır. Âlemdeki bütün doğal yapıların işleyişinde olduğu gibi insanın fiilleri de doğal kuvvet ile meydana gelmektedir. Âlemdeki bütün fiiller, tabiattaki kuvvetler ile meydana gelirler. Bu doğrultuda insana da yaratılışında belirli fiilleri yapma ve terk etme kuvveti bahşedilmiştir. Ancak tabiatta ve insanın doğal yapısında var olan kuvvetler her an Allah'ın cömertliğinden taşan ilâhî kudrete muhtaçtır. Buna göre Allah'ın kuvveti doğal kuvvetler üzerinde etkin olurken doğal kuvvetler de oluş âlemindeki fiiller üzerinde etkindir. Semerkandî bu duruma beden üzerinde sopa ile meydana getirilen acıyı örnek gösterir. Acının nedeni gerçekten sopa olsa da vurma hareketi ile acı verecek kuvveti sopaya veren, sopayı tutan kişidir. Benzer şekilde insanın fiilleri gerçek anlamda insanın kuvvetine bağlı olsa da insana bu kuvveti veren Allah'tır. Bu bağlamda Semerkandî, kesb teorisinin, insanın fiili var etme kuvvetine sahip olmadığı ve insanın yalnızca fiil anında Allah'ın yarattığı kudreti belli bir olaya yönlendirdiği şeklindeki yorumunu eleştirir. Çalışma Semerkandî'nin, sünnî kelâm geleneği içerisinde, insani ve doğal kuvvetleri kabul ederken ilâhî sıfatların mutlaklığı fikrine bağlı kalan bu özgün değerlendirmesini ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Şemseddin es-Semerkandî, İlâhî Sıfatlar, İnsan Fiilleri, Kudret.

Giriş

Tasavvuf, felsefe, kelâm disiplinleri ve kelâm disiplini içerisinde Mu'tezile, Eş'arîlik ve Mâturîdîlik gibi, İslâm düşüncesinin ana akım ekolleri insan fiilleri meselesinde birbirinden az ya da çok farklı değerlendirmelere sahiptirler. Başka bir ifadeyle adı geçen ekoller insanın eylemleri meselesini birbirinden farklı ön kabullere ve aksiyomlara (*müsellemât*) dayanarak farklı

kavramlar ile açıklamışlardır. Söz gelimi sûfiler bütün âlemi Allah'ın ezeli bilgisinin tecellileri olarak kabul ederler ve insanın fiillerini de bu tecelliler kapsamında açıklarlar. Felsefeciler ise âlemde organik olan ve düzenli hareket eden her şeyin ay üstü âlemdeki akıl ve nefislere tabi olduğu şeklindeki ön kabulden hareketle insanın fiillerinin, ilk akıldan sâdır olan nedenlere ve bu nedenlerin ay altı âlemdeki uzamları olan doğal ve nefsânî kuvvetlere dayandığını ileri sürerler. Kelâmcılar da kendi içlerinde farklı ekollere göre farklı telakkiler ileri sürmüşlerdir. Mu'tezile, geliştirdiği adalet teorisine bağlı kalarak, mükellef olabilmesi için insanın kendi fiilini yaratabilecek kudrete sahip olması gerektiğini savunmuştur. Mâtürîdîler ve Eş'arîler Allah Teâlâ'nın kudret ve iradesinin sınırsızlığı düşüncesini merkeze alarak insanın sorumluluğunu kudret üzerinden değil, kudret ve iradenin kullanılması (*kesb, irâde-i cüzî*) üzerinden izah etmişler ve insanın, fiillerinin yaratıcısı olmadığını söylemişlerdir. Ancak Mâtürîdîler fiilin gerçek faalinin insanın kendisi olduğunu, Eş'arîler ise insanın yalnızca mecâzî bir kullanımla fâil olarak nitelendirilebileceğini iddia etmişlerdir.¹

Müteahhir dönem Mâtürîdî² kelâm geleneğinin önemli temsilcilerinden Şemseddin es-Semerkandî (ö. 1322/722) insan fiilleri meselesinde yukarıda özetlenen temel değerlendirmelerden herhangi birini tercih etmek yerine, kendi özgün eklektik yaklaşımını teklif eder. Bu yaklaşım bir taraftan Allah'ın kudret ve iradesinin sınırsızlığı düşüncesini muhafaza ederken, diğer taraftan bütün doğal süreçlerin doğal kuvvetlere tabi olduğunu ve bu minvalde insanın da fiilini var edebilecek doğal kudrete sahip olduğunu savunur. Bu çalışmada amacımız Semerkandî'nin bu yaklaşımını incelemek ve onun, özellikle Mâtürîdî kelâm düşüncesi içerisindeki özgün tavrını ortaya koymaktır. Sünnî kelâm geleneği içerisinde Semerkandî'nin yaklaşımı, eşyada doğal kuvvetlerin varlığını ve insanın eylemlerini gerçekleştirebilecek kudrete sahip olduğunu sarıh bir şekilde ifade etmesi açısından önemlidir. Onun yaklaşımına göre eşyada ve insanda doğal kuvvetlerin varlığı

¹ İslam düşüncesinde insan fiilleri meselesi ile ilgili olarak bk. Kasım Turhan, *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri* (İstanbul: MÜİF Yayınları, 2003); Cumali Kösen, *İbn Arabî'nin Düşünce Sisteminde İrade Hürriyeti ve İnsanın Sorumluluğu* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 84 ve devamı; Bayram Çınar, "İslam Kelâm Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi", *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21 (2020), 31-44; Sıddık Korkmaz, "İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi -Kulların Fiilleri ve Yedi Mezhep Risalesi Örneği-", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41/41 (30 Haziran 2016), 15-38.

² Semerkandî'nin itikadi mezhebinin Mâtürîdî olduğuna dair incelemeler için bk. İsmail Yürük, "Şemsüddin es-Semerkandî ve Belirgin Kelâmî Görüşleri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2001), 5-15; İsmail Yürük - Cengiz Çuhadar, "Hanefî Maturidi Geleneğinde Kelâmın Felsefîleşmesi ve Şemsüddin es-Semerkandî'nin Mezhebi Üzerindeki Spekülasyonlar" (IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâtürîdîlik, Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017), 313-314; Melikşah Sezen, *Müteahhir Dönem Mâtürîdî Kelâmı: Şemseddin es-Semerkandî* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018), 151-160.

düşüncesi, ilâhî hikmet ve düzeni daha makul bir düzeyde açıklayabilme imkânı sunmaktadır. Onun değerlendirmeleri –kelâm geleneği içerisinde- bu açıdan da bir önem ve özgünlük taşımaktadır.

İnsan fiilleri meselesi ilâhî sıfatlar anlayışı ile doğrudan irtibatlı olması nedeniyle Semerkandî'nin ilâhî sıfatlara ilişkin yaklaşımı da -insan fiilleri meselesine taalluk eden boyutuyla- ele alınmıştır. Çalışmada insan fiilleri meselesi de bütün yönleriyle değil, bir kelâmcı olarak Semerkandî'nin, özgün olduğunu düşündüğümüz, tabiatta ve insanın doğasında -zorunlu olmayan- nedensel etkenler silsilesini kabul ettiği görüşü ekseninde incelenmiştir. Mesele ile doğrudan irtibatlı olmayan hususlara ana metinde yer verilmemiş, açıklanması gerekli görülen bazı kavramlar ve Semerkandî'nin muhataplarının değerlendirmeleri kendi kaynaklarına müracaat edilerek alt metinde izah edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmada Semerkandî'nin başta *eş-Şahâîfü'l-ilâhiyye*, *el-Me'ârif fi şerhi's-Şahâîf* olmak üzere *el-Mu'tekadât*, *el-Envârü'l-ilâhiyye*, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfûs ve Bişârâtü'l-İşârât* adlı eserlerine; bunların yanı sıra Semerkandî'nin, görüşlerine yer verdiği felsefeciler ile Mu'tezile ve Eş'arîlerin temel metinlerine, İslâm düşüncesinde insan fiilleri meselesine dair kaleme alınan güncel çalışmalara müracaat edilmiştir. Ülkemizde Semerkandî ve eserleri üzerine muhtelif çalışmalar yapılmıştır. Ancak doğrudan Semerkandî'nin sebepler zinciri içerisinde insanda doğal kuvvetin bulunduğu şeklindeki değerlendirmesini merkeze alan bir çalışmaya rastlayamadık. Konumuzla ilgisi açısından Hülya Alper'in "Mâtürîdî'den Şemseddin es-Semerkandî'ye Allah'ın fiili sorunu: O Mûcib bi'z-zât mıdır? Fâil bi'l-ihityâr mıdır?" ve Yusuf Okşar'ın "Şemsüddîn es-Semerkandî'nin İlâhî Sıfatlar Problemine Yaklaşımı" adlı bizim de istifade ettiğimiz çalışmaları burada zikredilebilir. İlgili çalışmalar ele aldıkları problemleri geniş bir açıdan incelemiş olsalar da Semerkandî'nin yukarıda temas ettiğimiz özgün yaklaşımını temel bir problem olarak belirlememişlerdir. Bu çalışma ise doğrudan Semerkandî'nin ilâhî sıfatların insan fiilleri üzerindeki etkisine ve bu etkinin insanın etkin bir fâil olmasına engel teşkil edip etmediğine ilişkin düşüncelerine odaklanmaktadır. Bu bağlamda çalışmamız bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Semerkandî'nin ilim ve irâde gibi ilâhî sıfatlarla ilgili değerlendirmeleri, Allah'ın fiillerinin zorunlu olup olmadığı ve sıfatların mutlaklığının insanların fiillerini zorunlu kılıp kılmadığı sorunları ekseninde ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Allah'ın kudretinin insanın kudreti ile ilişkisi ve tabiattaki doğal kuvvetlerin, özellikle de insanın doğasında var olan kuvvetin fiil üzerindeki etkisi incelenmiştir.

1. Semerkandî'nin İlâhî Sıfatlara Yaklaşımı

Bu başlık altında önce Semerkandî'nin ilâhî sıfatlarla ilgili değerlendirmelerine –insan fiilleriyle ilgisi münasebeti çerçevesinde- temas edilecek akabinde onun insanın fiilleri üzerindeki etkisinin mahiyetine ilişkin yaklaşımı ele alınacaktır.

Semerkandî'nin insan fiillerine ilişkin kanaati temelde Allah Teâlâ'nın seçim sahibi (*muhtâr*) olması fikrine dayanır. Yaraticının zorunlu var eden (*mûcib*) olmayıp, irade sahibi bir fâil olduğunu savunan Semerkandî bu meselenin, dinin temellerini oluşturduğunu söyler. Ona göre dinin birçok meselesi ve kelâmcılar ile felsefeciler arasındaki tartışmaların önemli bir kısmı bu konu etrafındaki tartışmalara dayanır.³ Semerkandî bu meseledeki konumunu, 'âlemin hâdisliğinin, Allah Teâlâ'nın seçim sahibi bir fâil olmasını zorunlu kıldığı' önermesine dayanarak savunmaktadır. Ona göre fâil, zorunlu var eden bir etken ise var ettiği varlıklar zinciri yani âlem hâdis olamaz. Zira zorunlu var edici fâilin, zâtı da etkisi de sabittir; değişmez. Etkisi sabit olan fâil, değişimin nedeni olamaz.⁴ Semerkandî felsefecilere göre âlemin zorunlu var edici etkenden meydana gelişini şöyle açıklar: Âlemde var olan her şey, parçaları bir arada toplanmayan (*ğayr-i kârri'z-zât*) hareket ve zaman arazları aracılığı ile var olurlar. Değişim de hareket ve zaman üzerinden açıklanır. Şöyle ki, hareket –ki zaman da harekete bağlıdır- birbiri ardına gelen oluşlardan ibarettir. Her bir oluş sonraki oluşun var olma kabiliyetini (*isti'dâd*) içerir ve onu var eder. Dolayısıyla her harekette iki durum yani iki parça vardır. Bir noktadan diğer bir noktaya yürürken atılan bir adımın sonraki adımı hazırlaması gibi, hareketin ilk parçası da sonraki parçanın var olma kabiliyetini içerir ve ilk parça ikinci parçayı var edip yok olur. Böylece âlemde hareket, zaman ve dolayısıyla değişime tabi olan neden-sonuç ilişkisi sürgit devam eder.⁵

³ Abdulrahman Süleyman Sellâme, *Kitâbü'l-Me'ârif fi şerhi's-Şahâif: Te'lif-i Şemseddin Muhammed b. Eşref es-Semerkandî: Tahkîk ve Dirâse* (Ürdün: Câmi'atü'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye el-'Âlemiyye, Doktora Tezi, 2013), 412.

⁴ Semerkandî, zorunlu varlığın zorunlu var eden (*mûcib*) olması durumunda sonucun sabit kalacağını, zorunlu varlıkta ve zorunlu varlığın ilk sonucunda olması gereken değişimin gerçekleşmeyeceğini ifade ederek felsefecileri eleştirir. Ayrıca zorunlu var eden zât sabit ve değişmez olduğundan ondan sudur eden şey de sabit olur. Daha sonra ondan sudur eden şeyden sudur eden şeyler de -sudur terkiibinde bulunan tüm varlıklar- sabit olur ve değişim söz konusu olamaz. Şemseddin es-Semerkandî, *İlmü'l-Afâk ve'l-Enfûs*, thk. Yusuf Okşar - İsmail Yürük (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 97.

⁵ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 412-413. Semerkandî felsefecilere yönelik eleştirisinde onlara göre âlemin yaratılışının zaman ile başladığı ön kabulüne dayanır. Onun eleştirisine göre ilk illet olan Allah'ın zâtı sabit ise zaman ve hareket de sabit olmalıdır. Ancak felsefecilerin bu konudaki yaklaşımı farklılık arz etmektedir. Öncelikle değişimin bir göstergesi olarak mümkün varlıklarda "sonralık" niteliğini felsefeciler de kabul etmektedirler. Felsefecilere göre âlem Allah ile zaman bakımından aynı olsa da âlem sonradan var olan bir şeydir. İbn Sînâ (ö.428/1037) bu durumu el ve anahtarın hareketi örneği ile anlatır. Elin hareketi sebep,

Semerkindî felsefecilerin açıklamasını doğru bulmaz. Zira zorunlu var edenin zâtı sabit ve daimî olduğu gibi onun etkisi de sabit ve daimîdir. Bir şey zorunlu olarak başka bir şey üzerinde etkide bulunduğu anda onun etkisi kesintisiz devam eder. Şu hâlde zorunlu var edici, hareketin ya da değişimin ilk durumunu/parçasını meydana getirdiğinde o durum/parça üzerindeki etkisi devam eder ve ilk durum/parça ortadan kalkmadığı için ikinci durum/parça da gerçekleşemez dolayısıyla bir değişimden ve hareket ile zamandan söz edilemez. Neticede âlem var olamaz. Özet olarak sunduğumuz bu eleştiriyi Semerkindî şu ifade ile sonlandırır: “Eğer Allah Teâlâ zorunlu var eden bir fâil ise âlem sonradan meydana gelemez [...] ve eğer bir şey sonradan meydana gelmiş ise Allah Teâlâ zorunlu var eden olamaz.”⁶ Görüldüğü üzere o, Allah'ın seçim sahibi bir fâil olmasını âlemin sonradan var olması önermesi ile birlikte ele almaktadır.

Semerkindî âlemin hâdis olması üzerinden Allah'ın seçim sahibi bir fâil olduğunu temellendiren kelâmcılara karşı felsefeciler tarafından yöneltilen şöyle bir eleştiriyi yer verir: İrade sahibi bir fâil olarak Allah Teâlâ iki şeyden daha üstün olanı tercih ediyorsa, bu durum, O'nun üstün olanı tercih etmesi nedeniyle bir yetkinlik (*kemâl*) elde etmesini gerektirir. Bu ise O'nun, özünde

anahtarın hareketi ise sonuçtur. Sebep ve sonuç, zamansal açıdan aynı olsalar da tertip açısından sebep sonuçtan öncedir. Kişi “*elimi hareket ettirdim anahtar da sonrasında hareket etti*” diyebilir ancak “*anahtar hareket etti elim de hareket etti veya sonrasında elim hareket etti*” şeklinde bir ifade kullanamaz. Oysaki el ile anahtarın hareketi aynı zamanda gerçekleşmektedir. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât (Tûsî'nin şerhi ile birlikte)*, thk. Süleyman Dünya (Kahire: Müessesetü'n-Nu'man, 1993), 3/85-87; Şemseddin es-Semerkindî, *Bişârâtü'l-İşârât fi şerhi'l-İşârât ve't-tenbîhât*, thk. Ali Ücebî (Tahran, 1399), 1/229-230. Ayrıca Fârâbî'ye (ö. 339/950) göre Aristoteles'e nispet edilen *bütün varlıkların zamansal açıdan başlangıcının olmadığı* şeklindeki ifade ile âlemin peyderpey yaratılmadığı ve onun zaman olmaksızın var edildiği kast edilmektedir. Çünkü zaman feleğin hareketinin ölçümüdür ve zaman Allah'ın feleği yaratmasından sonra var edilmiştir. Ebu Nasr Muhammed et-Türkî el-Fârâbî, “Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, ed. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 172.

⁶ Semerkindî, “kesin delil” olarak nitelediği bu cevabın diğer düşünürlerin kitaplarında yer almadığını, Allah Teâlâ'nın, kendisine bu hususta bir delil geliştirme imkânı verdiğini söyler ve önceki kelâmcıların geliştirdikleri delilleri, felsefecilerin iddialarını reddetmek için yeterli olmadıkları gerekçesiyle eleştirir. Semerkindî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 255. Razî Semerkindî'nin kendisine ait olarak ifade ettiği bu cevabın benzerini şöyle dile getirmiştir. “Eğer âlemin varlığında Allah'ın tesiri zorunlu ise âlemin sonradan yaratılmış olması imkansızdır. Fahreddin er-Râzî, *Me'alimü Uşûli'd-Dîn* (Mısır: Matba'atu Haseniyye, ts.), 55. Semerkindî Allah'ın irade sahibi bir fâil oluşunu diğer bir açıdan dinin temellendirilmesi ile de irtibatlandırır. Meselenin uzanımları nübüvvet ve vahyin anlamlandırılması ile de ilgilidir. Bk. Hülya Alper, “Mâtürîdî'den Şemseddin es-Semerkindî'ye Allah'ın fiili sorunu : O Mûcib bi'z-zât mıdır? Fâil bi'l-ihyâr mıdır?”, ed. Cengiz Çuhadar (IV. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâtürîdîlik, Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017), 1/164-165.

eksik olduğunu gösterir. Eğer O, üstün olmayı tercih ediyorsa, bu durumda yaptığı şey amaçsız/anlamsız (*abes*) olur.⁷

Semerkandî bu itiraza cevap verirken, üstün olan şeyin üç nedenle tercih edilebileceğini söyler: a) Üstün olan, örneğin ilim tahsil etmek gibi, fâilin yetkinleşmesine imkân vermesi nedeniyle tercih edilebilir. Bu durumda fâil özü itibarıyla eksiktir. b) Üstün olan, özünde (*nefsü'l-emir*) üstün olması nedeniyle tercih edilebilir. c) Üstün olan, fâil ya da kendi özü dışında başka bir şeye nispetle üstün olması nedeniyle tercih edilebilir. Semerkandî'ye göre Allah Teâlâ'nın ilk ihtimal nedeniyle olmasa da diğer iki ihtimal nedeniyle üstün olanı tercih etmesi onun eksikliğini göstermez. Hatta Semerkandî'ye göre şeyin, özü nedeniyle ya da başka bir şeye nispetle üstün olması, onun tercih edilmesini gerektirir; hikmeti ve kemâli gereği Allah Teâlâ, üstün olanı tercih eder.⁸ Şu hâlde Allah Teâlâ'nın irade sahibi bir fâil olarak üstün olanı irade ve tercih etmesi O'nda herhangi bir eksiklik olmasını gerektirmemektedir.

Semerkandî, Allah Teâlâ'nın her şeyi kuşatan ilmini de O'nun irade sahibi fâil olması ile irtibatlandırır. Eğer Allah, her şeyi irade ediyor ve hassas bir ölçü ve tertip ile var ediyorsa var ettiği şeyleri bilmelidir.⁹ Semerkandî, kelâm geleneğinde yaygın olan bu yaklaşıma karşı Hişam b. Hakem (ö. 179/795) tarafından yöneltilen bir eleştiriye yer verir. Hişam'ın eleştirisine göre Allah Teâlâ'nın her şeyi bilmesi, her şeyin zorunlu olmasına, Allah ve insanların hiçbir şeye güç yetirememesine, bir diğer ifadeyle âlemin zorunlu olmasına yol açar. Çünkü O'nun var olacağını bildiği şeylerin var olması,

⁷ Semerkandî'nin benzer bir açıklaması için bk. Semerkandî, *İlmü'l-Afâk ve'l-Enfûs*, 98. Fahreddin er-Râzî de, felsefecilerin âlemin hâdis olmasının imkânsızlığına yönelik delillerini şu şekil de izah eder: Âlemin yaratılmasının belli bir vakte tahsis edilmiş olması tercihli ya da tercihsiz olabilir. Tahsis edilme tercihli olamaz. Çünkü yokluk halinde nesnelere birbirinden ayrışması mümkün değildir. Tercihsiz de tahsis olamaz. Çünkü âlemin mümkün olması sebebiyle bir tercih edicinin varlığı gereklidir. Dolayısıyla felsefeciler âlemin hâdis oluşunu imkânsız görür. Râzî bu görüşü -Allah'ın iradesine kısmen bir zorunluluk atfederek- şöyle cevaplar: Bize göre yaratılmanın belli bir vakte tahsis edilmesini gerektiren şey, Allah'ın iradesi değil, Allah'ın iradesinin bir şeyin yaratılması ile ilişki (*te'alluk*) kurmasıdır. Bu ilişki zorunludur. Dolayısıyla O'nun iradesi bir tercihe bağlı değildir. Bk. Naşîruddin et-Tûsî, *Telhîşu'l-Muḥaşşal el-Ma'rûf bi Nakdi'l-Muḥaşşal* (Beyrut: Dâru'l-Ezâvâ, ts.), 205-206.

⁸ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 420. Semerkandî'nin, şeylerin özlerinde, tercih edilmeyi gerektiren bir üstünlük bulunduğu ve Allah Teâlâ'nın hikmeti gereği üstün olanı irade ettiği şeklindeki bu yaklaşımı, onun -en azından bu konuda- Mâtürîdî düşünce geleneğine bağlı kaldığını göstermektedir. Mâtürîdî, yaratılmanın hikmeti bahsinde "hikmet" kavramını esas alarak meseleye yaklaşır. Hikmet kavramını, "bir şeyi kendi yerine koymak" şeklinde tanımlayan Mâtürîdî, yaratılan şeylerinin özlerinde, yaratılmalarını gerektiren niteliklerin var olduğunu ima eder. Bununla beraber, Allah'ın bizatihi yaratıcı olduğunu söyleyen Mâtürîdî "niçin yarattı" gibi soruların hatalı olduğunu ifade ederek Mu'tezile'nin "aslah" düşüncesinde yer alan zorunluluk düşüncesini de reddetmiştir. Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Muhammed Aruçi (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2017), 180.

⁹ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 425.

yok olacağını bildiği şeylerin de var olmaması zorunludur. Şu hâlde var olan şeyler, Allah'ın ezeli bilgisi gereği zorunlu olarak var olacakları için Allah Teâlâ'nın ve insanların eşya ve fiiller üzerinde bir etkisi olamayacaktır. Bu durumda ilâhlık ve kulluk kavramları anlamını yitirecektir. Semerkandî akıl sahiplerinin bu itiraz karşısında hayrete düştüklerini söyler ve "kendisinden başka hiçbir ilim adamının zikretmediğini" öne sürdüğü bir çözüme yer verir. Bu çözüme göre Allah Teâlâ şeyleri oldukları haliyle bilmektedir; kendi fiillerini "iradem ve kudretim ile şu şöyle olur" diye, insanların fiillerini de "iradem, kudretim ile kulun fiili, kendi kesbine bağlı olarak şöyle olur" diye bilir. Semerkandî'ye göre böyle bir bilgi Allah Teâlâ'nın ve insanın kudret sahibi olmalarına bir mâni teşkil etmemektedir. Neticede Allah Teâlâ seçim sahibi bir fâil olması nedeniyle her şeyi bilmekte ve bu durum, O'nun zâtı açısından bir eksiklik oluşturmadığı gibi insanın kudret sahibi olamayacağı şeklinde bir soruna da yol açmamaktadır.¹⁰

Semerkandî, Hişam b. Hakem'in, eleştirisine konu edindiği akıl yürütmeyi savunan felsefecilerin iddialarını ele alır. Hişam, eşyanın ve fiillerin zorunlu olmasını gerektireceği endişesiyle Allah'ın her şeyi bilmesini reddederken, felsefeciler Allah'ın, her şeyi bilmesi nedeniyle zorunlu var eden olduğunu, eşyanın ve fiillerin O'ndan zorunlu olarak sadır olduklarını iddia etmektedirler. Şu hâlde onlara göre bütün mevcudat O'nun ilmi gereğince var olurken, eşyanın zorunlu olarak var olmasını gerektiren ilim sıfatından ayrı bir irade ve kudretten bahsetmek doğru değildir. İlim, hem varlığın formunu belirlemekte hem de varlığı gerçekleştirmektedir. Bir anlamda felsefecilere göre olay ilme bağlıdır, fiilin ve eşyanın varlığı için ayrıca kudret sıfatına gerek yoktur.¹¹ Semerkandî ise kelâmcıların genel kanaatlerine bağlı kalarak bu yaklaşımın aksini savunmakta;¹² iradi eylemleri bağlamında insanın fiili

¹⁰ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 430.

¹¹ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 422. Felsefecilerin ilâhî ilmin kudret ve iradeyi kapsadığına dair görüşleri için bk. Ebu'l-Hasan el-Âmirî, *İnkâzû'l-beşer mine'l-cebri ve'l-kader* (*Resâil-i Ebi'l-Hasan el-Âmirî*), thk. Subhân Halîfât (Amman: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 1988), 258; George F. Hourani, "İbn Sinâ'nın Kaderin Sırrı Risalesi", çev. Aydın Özdemir, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (01 Ocak 2013), 171; İbn Sinâ, *eş-Şifâ'l-İlâhiyyât* (Kum: Mektebetü Semâhetü Âyetullah el-Maraşî, 2012), 342; Behmenyâr, *et-Tahşîl* (Tahran: İntişârât-ı Dânişkâh-ı Tahran, 1375), 579. Felsefeciler Zorunlu varlığın irade ve kudretinin, ilminin aynısı; ilminin de zâtının olduğunu kabul ederler. Gazzâlî de benzer şekilde felsefecilere göre İlk Mebde' olan Allah'ın kudretinin, O'nun ezeli olan iradesine, iradesinin de ilmine tabi olduğunu, bu sıfatların tamamının da Zorunlu varlığın kendisini ifade ettiğini aktarır. Gazzâlî, *Maķâşidu'l-felâsife*, thk. Süleyman Dünya (Mısır: Dâru'l-Me'ârif, 1961), 240.

¹² Mâtürîdîler, Eş'arîler ve Mu'tezilî kelâmcılar ilmin olaya tabi olduğu için ilmin bilinen olayı zorunlu kılmadığını ifade ederler. Bk. Şehristâni, *Nihâyetü'l-ikdâm fi'l-ilmî'l-kelem*, thk. Alfred Guillaume (Kahire: Mektebetü's-Şekâfeti'd-Dîniyye, 2009), 65, 88, 202; es-Semerkandî Şemseddin, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman Şerif (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1985), 142, 175. Semerkandî, ihtiyari bir fiil için öncesinde beş unsurun olmasını gerekli görür. Bunlar; ilim, irade, kudret, kast ve var etmedir (*icâd*). Felsefeciler ise tüm bunları ilim

Allah'ın ilmine değil, Allah'ın ilminin insanın fiiline bağlı olduğunu (*el-‘ilmu tâbi’un li’l-ma’lûm*) söyleyerek felsefecileri eleştirmektedir. Zira ilim, bir şeyi, olduğu haliyle idrak etmektir. Herhangi bir şeyin ya da belli bir fiilin, o şey ya da o fiil olması ise kudrete bağlıdır. Buna göre Allah bir şeyin varlığını ya da yokluğunu, kudretine konusu olması açısından bilir. Kudret bir olayı gerçekleştirebilmeli ki, ilim onu idrak edebilsin. Şu hâlde ilim, olaya dolayısıyla kudrete tabidir. İlmin, kudret olmaksızın, zorunlu olarak fiili gerektirdiği iddiası doğru değildir.¹³

Allah'ın ezeli bilgisinin insanların tikel ve değişen fiillerini kapsadığı düşüncesi de felsefeciler tarafından sorunlu bulunmuştur. Bu bağlamda Semerkandî felsefecilerin, Allah Teâlâ'nın, eşyayı tikel, yani zamana bağlı olarak bilemeyeceği, aksi takdirde O'nun bilgisinin zamana bağlı olarak değişeceği şeklindeki değerlendirmelerini eleştirmektedir. Felsefecilere göre A zamandaki bir olay B zamanda değiştiği için A zamandaki olayın bilgisi B zamanda değişime uğramaktadır. Dolayısıyla zamana bağlı tikel olaylar Allah'ın bilgisine konu olmazlar. Semerkandî felsefecilerin bu yaklaşımına şöyle cevap vermektedir: Allah Teâlâ sınırlı ve belli bir zamanda değildir. Ancak O, aynı anda, geçmiş, şimdi ve gelecek bütün zamanlarla birlikte. Buna göre O, A ve B zamanlarında değişen tikel olayları aynı anda bilir. Örneğin Allah'ın ilminde Hz. Âdem'in yaratılması ile kıyametin kopması arasında zamansal bir fark yoktur; her ikisi de aynı anda gerçekleşmiş gibidir. Bu yaklaşım O'nun bütün tikelleri zaman üstü kalarak bildiğine işaret emektedir. Bu durumda Allah Teâlâ'nın ilmi her şeyi kuşatmakta ve herhangi bir değişime uğramamaktadır. Ayrıca Semerkandî, iradenin irade edilen ile kudretin fiil ile ilişkisinde olduğu gibi, hakiki sıfatların eşya ile irtibatı anında, değişimin sıfatlarda değil sıfatların olay ve nesnelere ilişkisinde (*te'alluk*) gerçekleştiğini söylemektedir. Buna göre değişen tikel olayların bilgisi, bir sıfat olarak ilmin kendisinde değil, ilmin olaylara nispetindeki (*te'alluk*) bir değişikliğe işaret etmektedir. Bizatihi ilmin kendisi tektir ve değişmez. Değişim ve çokluk nispetlerdedir. Nispetler ise gerçek değil itibârî şeylerdir.¹⁴

Semerkandî irade sıfatının ilim sıfatı içinde değerlendirilmesini de eleştirir. Ona göre iradenin, 'Allah Teâlâ'nın maslahatı bilmesi' anlamında değerlendirilmesi ve O'nun, fiili tercih etmek için ilimden başka bir sığata ihtiyaç duymadığının ileri sürülmesi doğru değildir. Çünkü irade yalnızca fiilin vaktini tayin eden bir sıfattır; maslahat ve hayrı bilmek irade sıfatının kapsamına dâhil değildir. İradeyi, maslahatı/hayrı bilmek

sıfatının içerisinde değerlendirerek ilm-i ilâhîdeki bütün mümkün varlıkları zorunlu kabul ederler. Şemseddin es-Semerkandî, *el-Mu'tekadât*, 2432, 52b; *el-Envâru'l-İlâhiyye*, (Laleli, 2432), 18b.

¹³ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 422.

¹⁴ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 426-430.

şeklinde tanımlamak, Allah'ın iradesinin maslahata dayandığı, fiillerinin ise maslahatın sonucu (*mu'allel*) olarak gerçekleştiği anlamına gelir. Semerkandî böyle bir çıkarımı doğru bulmaz. O, bu konuda özgün olduğunu ima ettiği açıklamasında iradenin var etme ile ilişkili olduğunu ancak iradenin tercih ettirici bir sebebe/maslahata dayanmadığını söyler. İrade sahibi fâil, maslahatlı olanı tercih etmek zorunda değildir; değer durumu eşit olanı hatta üstün olmayanı (*mercûh*) tercih etmesi de mümkündür.¹⁵

Bu noktada o zorunlu var eden fâil ile irade sahibi fâili birbirinden ayırmaktadır. Zorunlu var eden fâilin kudretinin bütün fiillere nispeti eşittir/tarafsızdır; onun belli bir fiili var etmesi için fiilde tercih edilmeyi (*tereccuh*) gerektiren bir özelliğin bulunması gerekir. Aksi takdirde fiil, tercih ettirici bir sebep olmaksızın tercih edilmiş olur. Fâilin irade sahibi olması durumunda ise fâilin kudretinin fiillere nispetinin eşit olduğunu söylemek doğru değildir. İrade sahibi olması nedeniyle fâil, tercih etmeyi (*tercîh*) gerektiren bir sebebe bağlı değildir. İrade sahibi fâil üstün olan (*râcih*), olmayan (*mercûh*) ve varlığı ya da yokluğu eşit olan fiilleri tercih edebilir. Semerkandî bu ayrımın temelinde tercih etme (*tercîh*) ile tercih ettirilme (*teraccuh*) kavramlarının farklılığının yattığını, diğer kelâmcıların eserlerinde yer almayan bu detayın onlar tarafından fark edilmediğini söyler. Buna göre tercih etme, fâilin iki tarafı eşit olan şeylerden birini dışarıdan bir tercih ettirici sebep olmaksızın seçmesi iken, tercih ettirilme, etkin sebep olan fâilin, bir şeyi kendisinin dışında bir sebebin etkisi ile seçmesidir. İrade sahibi fâil doğrudan tercih edici sebep (*müraccih*) olarak başka bir nedene ihtiyaç duymazken, iradesiz zorunlu var eden fâil, kendisinin dışında bir sebebin etkisi ile fiili tercih etmektedir (*müteraccih*). Allah Teâlâ da irade sahibi bir fâil olması nedeniyle fiillerinde herhangi bir nedene/maslahata bağlı olmamakta ve O'nun maslahatı bilmesi maslahatlı olanı tercih etmesini gerektirmemektedir.¹⁶ Neticede Semerkandî bütün mevcudatın, irade sahibi fâil olan Allah Teâlâ'nın irade ve kudretiyle doğrudan O'nun iradesi mücebince meydana geldiğini savunmaktadır.

¹⁵ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 431-434. Semerkandî daha önce yer verdiğimiz açıklamalarında eşyanın özünde, onların yaratılmalarını gerektiren niteliklerin var olduğunu ifade etmişti. Bu bağlamda aktardığımız değerlendirmelerine göre o, irade sahibi olan Allah'ın mümkünler içerisinde dilediği her şeyi yaratabildiğini söylemektedir. Bu durum, çelişkili görülse de bizce Semerkandî, Mâtürîdî'nin benimsediği hikmet anlayışına bağlıdır. Mâtürîdî de eşyanın yaratılmasında bir hikmetin olduğunu ifade etmekte ancak hikmetin Mu'tezile'nin aslah teorisine benzer bir şekilde yaratıcıya bir zorunluluk nispetini gerektirmediğini vurgulamaktadır. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 180. Semerkandî'ye göre de eşyanın özünde yaratılmayı gerektiren bir niteliğin olması, Allah'ı yaratmasını zorunlu kılmamaktadır.

¹⁶ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 255-256.

2. İnsanın Fiilleri Üzerindeki Etkisi

Semerkandî'nin insanın fiilleri üzerindeki etkisi ilgili yaklaşımı, Allah Teâlâ'nın kudretinin kapsamına ilişkin değerlendirmesi ile doğrudan irtibatlıdır. Bu nedenle onun Allah Teâlâ'nın kudretine ilişkin kanaatini, insanın kudretinin fiilleri üzerindeki etkisinin incelendiği bu başlık altında ele alınmıştır. Semerkandî'nin Allah Teâlâ'nın kudreti ile ilgili kanaatleri iki öncüle dayandırmaktadır: Birinci öncül: Allah Teâlâ, bütün mümkün fiillere güç yetirir, yani O'nun kudreti bütün mümkünleri kapsar.¹⁷ Zira bütün mümkün fiiller, mümkün olmaları yönüyle, bir kudrete konu olmaları bakımından eşittirler. Ayrıca Allah Teâlâ'nın zâtının gerektirdiği kudretin, fiillere nispeti de eşittir. İlahî kudret fiiller ile onların "mümkün" nitelikleri üzerinden ilişki kurmaktadır. Bu durumda bütün mümkün fiiller ilâhî kudretin kapsamındadır. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın kudreti bütün mümkün varlıklar ve onların tamamı için yeterlidir. İkinci öncül: Bütün fiiller Allah Teâlâ'nın kudreti ile var olurlar. Başka bir ifade ile Allah Teâlâ'nın kudreti bütün mevcut fiiller üzerinde etkindir. Semerkandî'ye göre Allah Teâlâ'nın kudreti fiiller üzerindeki iki şekilde etki etmektedir: Birincisi, ilâhî kudret doğrudan etki eder (*ibtidâen*). İkincisi ise, ilâhî kudret, sebeplerin yaratılması suretiyle etki eder (*bi-halkı sebebin*). "Çünkü" der Semerkandî, "bütün fiillerin gerçekleşmesi için bir sebebin bulunması kaçınılmazdır." Şu halde fiiller ya Allah Teâlâ'nın dışında herhangi bir etkin sebep olmaksızın doğrudan O'nun yaratması ile ya da O'nun dışındaki bir sebebin etkisi ile meydana gelirler. İlkinde etkin olan doğrudan Allah Teâlâ'nın kudreti, ikincisinde ise, O'nun, şeylerin özünde yarattığı etki kuvvetidir (*kuvve-i te'sir*).¹⁸ Neticede Semerkandî, Allah Teâlâ'nın dışında, nesnelere, fiil üzerinde etki eden sebeplerin ve etkin güçlerin var olduğunu bir ilke olarak kabul etmektedir.¹⁹

Nesnelerin fiil üzerinde etkisi ise [irâdî/kasıtlı] kudret ya da doğal kuvvet ile gerçekleşmektedir.²⁰ Semerkandî, kudreti "etkin sebep" (*müessir*) olarak tanımlar ve etkinliği (*müessiriyet*), değişimin ilkesi olarak kabul eder. O, kudreti, felsefecilerde olduğu gibi doğrudan nesnelere nispet eder ve dörtlü tasnife tabi tutar.²¹ Buna göre kudret, taşın yukarıdan aşağı düşmesi örneğinde olduğu

¹⁷ Semerkandî ilâhî sıfatların ayrıntılı bir tasnifini yapar ve zât-sıfat ikilemine dair detaylı izahlara yer verir. Semerkandî'nin sıfatlarla ilgili değerlendirmeleri için bk. Yusuf Okşar, "Şemsüddîn es-Semerkandî'nin İlahî Sıfatlar Problemine Yaklaşımı", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2019), 175-212.

¹⁸ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 467-468.

¹⁹ Semerkandî, fiillerin Allah'ın kudreti ile gerçekleştiğini ifade ederken, eşyanın kudretinin hiçbir tesiri olmadığını değil, eşyanın tesir edebilmek için Allah'ın kudretine muhtaç olduğunu söylemektedir. Semerkandî, *İlmü'l-Afâk ve'l-Enfûs*, 106, 108.

²⁰ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 467.

²¹ Semerkandî, *el-Mu'tekadât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2432), 49b. Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârât*, 1/77-78.

gibi bilinçsizce tek bir fiilin nedeni olursa doğal yapıdır (*tabî'at*); bilinçsizce birçok fiilin nedeni olursa bitkilerin nefsidir (*nefs-i nebâtiyye*), bilinçli olarak tek bir fiilin nedeni olursa feleklerin nefsidir, bilinçli olarak birçok fiilin nedeni olursa güç (*kudret*) olarak da isimlendirilen canlılık nefsidir.²² Şu halde Semerkandî insanda fiiller üzerinde etki edecek kudretin varlığını ve buna ilaveten nesnelere doğal kuvvetlerin varlığını kabul etmektedir. Nitekim Allah Teâlâ'nın ilim sahibi olması ile ilgili bir meselede ileri sürülen bir itiraza verdiği cevapta da onun bu yaklaşımının izlerini görmek mümkündür. Şöyle ki, Allah Teâlâ'nın ilim sahibi olmasını savunanlar bu iddialarını, O'nun her şeyi bir düzen içerisinde yaratılması ile temellendirirler. Bu temellendirmeye karşı "idraksız ve bilgisiz birçok bitki ve nesnenin de düzenli fiillerinin/ etkilerinin olduğu, dolayısıyla düzenli fiilin/eylemenin ilmi gerektirmediği" şeklindeki itiraz edilmiştir. Semerkandî bu itiraza şöyle cevap verir: Tutarlı/sağlam (*muhkem*) olarak gerçekleştirilen birçok fiilin fâilinin, yaptığı çeşitli fiilleri biliyor olması gerekir. Bu fiillerin fâili [bilinçsiz] doğal yapı olamaz. [Cansız] cisimlerin fiilleri ise tektir. Dolayısıyla onların fâillerinin doğal yapıya bağlı olması (*tabî'iyeye*) mümkündür."²³ Semerkandî'nin bu kanaati, onun kelâmcıların genelini savunduğu tabiat anlayışından daha çok felsefecilerin yaklaşımına yakın olduğunu göstermektedir.²⁴

Semerkandî insanda ve cisimlerin doğal yapılarında fiile etki eden kudretlerin bulunduğunu savunmakla beraber, bu kudretlerin Allah Teâlâ tarafından verildiklerini de vurgulamaktadır. Ona göre, Allah Teâlâ'nın dışındaki her şey cevher veya arazdır. Cevher ve arazlar kendi özleri itibarıyla herhangi bir kudrete sahip değillerdir. Eğer cevherlerin özünde/hakikatinde bir kudret var olsaydı, başka bir ifadeyle kudret cevher ya da arazların mahiyetlerini oluşturan parçalar arasında yer alsaydı bütün cevher ve arazların gücü eşit olurdu. Hâlbuki bütün cevher ve arazların gücü eşit değildir. Şu hâlde onlara sahip oldukları etki gücünü veren bir güç sahibi (*kâdir*) olmalıdır ki, bu Allah Teâlâ'dır.²⁵

Semerkandî, kendisine özgü olduğuna işaret ettiği, insanların ve cisimlerin kudretleriyle ilgili şu kanaatine yer vermektedir: "Her etkin fâilin etki kuvveti mümkün şeylerdendir. Dolayısıyla etkin fâil, [mümkün kuvvete sahip olmaya] ihtiyaç duyma zincirinde (*silsile*) zorunlu olan bir Zât'ta son

²² Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 344.

²³ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 426.

²⁴ Kelâmda tabiat kavramı, nesnelere harici bir güç olmaksızın doğal nitelikleriyle eylemlerini gerçekleştirmesine denir. Sünnî kelâmcıların çoğunluğu bu tanımı zorunlu bir nedensellik fikrine yol açtığı için reddetmişlerdir. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dâru'l-Meşrîk, 1987), 282; Osman Demir, *Kelâmda Nedensellik* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 99-102.

²⁵ Semerkandî, *İlmü'l-Afâk ve'l-Enfûs*, 106; Semerkandî, *el-Mu'tekadât* (Laleli, 2432), 53b; Semerkandî, *el-Envâru'l-İlähiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2432), 25a.

bulmalıdır.”²⁶ Bu kanaat, felsefecilerin inayet kavramı üzerinden izah ettikleri ‘âlemdeki her şeyin neden-sonuç zinciri üzerinden İlk İlke’ye dayandığı’ şeklindeki düşünceye benzerlik göstermektedir.²⁷ Semerkandî mevcut olan şeyler arasında yaratıcı gücü de kapsayan *zorunlu* bir neden-sonuç zincirini kabul etmese de görünüşe göre o, sebep-sonuç ilişkisi içerisinde eşyanın doğal kuvvetlere sahip olduğu düşüncesini benimsemektedir.

Eş’arîlere nispet ettiği, eşyada hiçbir etkin kuvvetin var olmadığı, doğada ‘âdi (nedensiz olağan) süreçlerin hâkim olduğu düşüncesini eleştirirken,²⁸ Semerkandî, yemenin tokluğa, suyun rutubete, ateşin sıcaklığa etkisinin şeylerin doğasından kaynaklandığını, bunu inkâr etmenin safsata olduğunu söylemektedir.²⁹ Ayrıca onun belirttiğine göre naslarda olaylar sebeplere nispet edilmiş, insanların maslahatları tedbirlere bağlanmıştır. Bu da “her şeyin Allah Teâlâ’nın kudreti ile kesintisiz sebepler silsilesi içerisinde var olduğu” düşüncesini desteklemektedir. Semerkandî, eşyanın sebepler

²⁶ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 467.

²⁷ İlk ilkeden zorunlu olarak fiillerin sadır olması düşüncesi İbn Sînâ tarafından açık bir şekilde savunulmaktadır. Felsefecilere göre ay altı âlemdeki her şey İlk İlke olan Vâcibu'l-vücûd'dan sâdir olmuştur. Allah'ın iradesi ve ilmi, varlık zincirindeki son halka dâhil bütün mevcudatı kapsamaktadır. Vâcibu'l-vücûd, varlığın kaynağı olması hasebiyle bütün varlık nizamını akletmektedir. Bütün mevcudat bu ilâhî ilme tabidir. Dolayısıyla ona göre kelâmcılarda olduğu gibi ilim olaya tabi değil, olay ilme tabidir. Bu da bir anlamda fiillerde özgürlük alanını kısıtlamaktadır. İbn Sînâ, “Tevhid ve Nübüvvetin İspatı Üzerine”, çev. Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 313; İbn Sînâ, *eş-Şifâ/İlâhiyât*, 366.

²⁸ Eş’arîler ve Basra Mu'tezilesi nesnelere etki kuvvetinin olduğunu ifade eden tabiat anlayışını reddetmiş nesnelere neden oldukları fiillerin mutlak kudrete sahip Allah'ın ihtiyarı ile gerçekleştiğini ifade etmişlerdir. Âlemde mevcut olan düzenin süreklilik arz etmesi anlamında kullanılan âdet kavramı zorunlu nedenselliğe karşı öne sürülmüş ve düzenin ihlal edilmesi anlamında kullanılan mucize kavramına temel oluşturulmuştur. Osman Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 149. Eş’arîler, Basra Mu'tezilesinden farklı olarak tevlid görüşünü de reddeder. Onlar, nesnelere tabiatını reddettiği gibi Allah'ın eşyanın tabiatında bir değişikliğe gitmesini de imkân dâhilinde görürler. Eş’arî bu durumu âdetin bozulması (*inķāzu'l-âde*) diye nitelendirir. İbn Fûrek, *Mücerredü maķâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, 132; Metin Yıldız, “Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'de Nedensellik Karşıtlığı: Âdet Nazariyesi”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2 (2019), 541-542. Eş’arîlerde hakim görüş âdetin zorunlu olmamasına rağmen Gazzâlî'de âdetin zorunluluğuna dair dolaylı ifadeler bulunmaktadır. Duyularda şüphenin ancak âdetin ortadan kaldırıldığı zaman dilimlerinde söz konusu olabileceğini söylemektedir. O, nübüvvet zamanı dışında âdetin ortadan kaldırmayacağını, Allah'ın bunu kaldırdığı takdirde zorunlu bilgiyi de ortadan kaldıracağını belirtmektedir. Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Müs-taşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, thk. Muhammed Abdusselam Abdüşşâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 111.

²⁹ Eş’arîden Gazzâlî'ye uzanan süreç içerisinde şekillenen âdet teorisinde amaç Allah'ın kudretini sınırlandırmaktan kaçınmak, onun ihtiyar ve irade sahibi olduğunu temellendirmektir. Eş’arîlerin nedensellik ilkesini reddetmiş olmaları âlemde düzensizlik veya belirsizlik olduğunu iddia etmiş olmaları anlamına gelmez. Onlar bütün fiillerin zorunlu bir nedensellik çıkmazı içinde olduklarını değil imkân dâhilinde olduklarını iddia etmektedirler. Onlar âdet teorisi ile bir anlamda eşyada zorunluluk değil imkân ilişkisinin bulunduğunu söylemek isterler. Yıldız, “Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'de Nedensellik Karşıtlığı: Âdet Nazariyesi”, 559.

çerçevesinde cereyan ettiği düşüncesinin, ilâhî kudreti ve hikmeti daha fazla desteklediğini söyler. Ona göre sebebin yaratılması iki kudret ve iki hikmet içerir. İki kudret, sebebin kendisini ve sebebin etki kuvvetini yaratan kudretlerdir. İki hikmetten birincisi, varlıkta bir düzenin yaratılmasıdır. Çünkü tabiatta kuvvetlerin var olması durumunda eşya bir düzen içinde ve birbirleri ile ilişki halindedir. İkinci hikmet ise Allah'tan cömertliğin feyz etmesidir (*ifâzatü'l-cûd*). Burada cömertlik, kuvvet, muhtelif özellikler ve eşya üzerinde etki etmek gibi hususların sebeplere bahşedilmesidir.³⁰ Bu açıklamalar Semerkandî'nin felsefecilerde olduğu gibi, doğal sebepleri ve bu sebeplerin hakiki fâilinin Allah Teâlâ olduğunu kabul ettiğini göstermektedir. Nitekim o, şeylerin mahiyetlerinin/doğal özlerinin, nesnelere üzerinde doğrudan etkin olduklarına dayanarak onların Allah Teâlâ'ya muhtaç olmadıklarını ileri sürmenin yanlışlığını şöyle izah eder: Mahiyetler, başka bir ifade ile doğal yapılar yaratılmış şeylerdir (*mec'ûl*). Dolayısıyla etki eden her etkin fâilin doğal yapısından kaynaklanan kuvveti Allah Teâlâ'dan *sadır* olmuştur. Allah Teâlâ'nın dışındaki her şey sahip olduğu güçte O'na muhtaçtır. O'nun kudreti, her an, tabiatın etkin kuvvetleri üzerinde etki etmektedir. Şu hâlde Semerkandî'ye göre, sopayla birisine vurulduğunda vurma eyleminden meydana gelen acının hakiki fâili sopa olmadığı gibi, doğadaki etkin kuvvetlerin hakiki fâili de bu kuvvetler değildir; bütün fiiller esasında Allah Teâlâ'nın kudreti ve iradesi ile meydana gelmektedir. Semerkandî bu cevabın ve değerlendirmenin kelâmcıların eserlerinde yer almadığını söylemekte ve bu bağlamda özgün olduğuna işaret etmektedir.³¹

Semerkandî Allah Teâlâ'nın kudretinin kapsamı ile ilgili yaptığı incelemenin akabinde insan fiilleri meselesini ele alır ve bu mesele etrafında farklı görüşlere yer verir. Onun aktardığına göre, Eş'arî, ihtiyari fiiller üzerinde insanın herhangi bir etkisinin olmadığını savunurken³² felsefeciler ile Mu'tezile insanın kendi fiilleri üzerinde etkin olduğunu ileri sürerler.³³ Bu

³⁰ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 470.

³¹ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 469.

³² Belirtmek gerekir ki, Semerkandî'nin Eş'arî'ye nispetle aktardığı bu görüş, Eş'arî'nin yaklaşımını doğru bir şekilde ifade etmemektedir. Eş'arî kesbî ya da zorunlu bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldıklarını söylemekle birlikte, zorunlu ve kesbî fiillerin birbirinden farklı olduklarını da ısrarla vurgulamaktadır. O, örneğin felçlinin titreme hareketi gibi zorunlu fiillerin, gelme, gitme, oturma ve kalkma gibi kesbî fiillerle aynı olduklarının kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Zorunlu fiiller bir çaba gösterilmesine karşının insanın kaçınmadığı fiiller iken, kesbî fiilleri böyle değildir. Ebû Hasan el-Eş'arî, *el-Luma' fi'r-reddi 'alâ ehli'z-zeyği ve'l-bida'*, thk. Hammûde Gurâbe (Kahire: Maḥba'atu Mıṣrıyye, 1955), 75-76. Bu değerlendirme açık bir şekilde Eş'arî'nin, fiilleri üzerinde insanın hiçbir katkısı olmadığı şeklindeki bir yaklaşımı doğru bulmadığını göstermektedir.

³³ Mu'tezile'ye göre, adalet ilkesi gereği, insanın sorumluluğunun ona nispet edilmesi, eylemlerinin gerçek anlamda fâili olmasıyla mümkündür. Sevâb ve ikâb da kişinin kendi fiillerinin fâili olmasıyla gerçekleşir. Kādî Abdülcebbar, *el-Muḥîṭ bi't-Teklîf*, thk. Ömer Seyyid Azmî (Mısır: eş-Şeriketü'l-Mıṣrıyye, ts.), 343-348; Hüseyin Maraz, *Mu'tezil'de Mükâfat ve Cezayî*

iki kanaatin dışında üçüncü bir yaklaşıma göre ihtiyari fiiller, Allah Teâlâ'nın ve insanın kudreti ile birlikte (*mecmû'*) meydana gelmektedir ki, Semerkandî bunun, doğruya en yakın kanaat olduğunu belirtmektedir.³⁴ O bu meseledeki görüş ayrılığının kudret ve irade kavramlarına ilişkin farklı yorumlara dayandığını söyler. Şöyle ki, Mu'tezile kudreti fiili meydana getirecek aletlerin ve uzuvların sağlam ve sıhhatli olması anlamında değerlendirmiş ve bu nedenle insanın fiilden önce, fiil anında ve fiilden sonra güç sahibi olduğunu savunmuştur.³⁵ Eş'arî ise kudreti, fiil anından fâilde meydana gelen durum olarak değerlendirmiş, bu sebeple, insanın yalnızca fiil anında kudrete sahip olduğunu ileri sürmüştür.³⁶ Buradan hareketle Semerkandî kudretin fiilden önce ya da sonra olduğuna ilişkin tartışmanın, kavramların farklı anlamlarda kullanımına dayandığını söylemektedir (*lafzî*).³⁷

Burada konumuz açısından önem arz eden husus Semerkandî'ye göre insanın, fiili üzerindeki etkisinin mahiyetini tespit etmektir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, Semerkandî, Ehl-i Sünnet'e nispet edilen, fiilin meydana gelmesinde insanın etkisini genel olarak kesb kavramı üzerinden temellendiren anlayışa eleştirel yaklaşmaktadır. O, Ehl-i Sünnet'in, fiilin aslını, hareketi ve sükûnu

Temellendirme Yöntemi (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 79. Eş'arîlerde ise fiillerde zorunlu ve iradi ayrımı olmasına rağmen ontolojik açıdan bütün fiiller Allah tarafından yaratılırlar. Eş'arî, *el-Luma'*, 74-75.

³⁴ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 473. Semerkandî, *el-Envâru'l-İlâhiyye* (Laleli, 2432), 26a. Semerkandî, Ehl-i hakkın görüşünü orta yol olarak niteler. Bu görüşe göre insan fiillerinde ne cebr vardır ne de tevfiż söz konusudur. Semerkandî, *el-Mu'tekadât* (Laleli, 2432), 53b. Bakillânî (ö. 403/1013) insan fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olmasıyla cebrilik ithamına maruz kalmamak için kesb teorisinde hâdis kudretin fiil üzerinde kısmen etkili olduğunu belirtmiştir. Cüveynî (ö. 478/1085) ise Eş'arî'ye ait olan hâdis kudretin fiilin meydana gelişinde etkisinin olmadığı iddiasını ilk eserlerinde benimsemiş olmasına rağmen sonraki dönem eserlerinde bu görüşünden vazgeçmiştir. *el-'Akdetu'n-Nizâmiyye* adlı eserinde Eş'arîlerden gelecek sert eleştirilerin olacağını bildiği halde insan fiillerinde hâdis kudretin etkisinin olduğunu ifade edip aksi takdirde dinin iptali söz konusu olacağını ifade eder. Ona göre Allah fiillerimizi bilir ve takdir eder ve bu fiillerde hâdis kudretin de etkisi vardır. Cüveynî, *el-'Akdetu'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslamiyye*, thk. Zahid Kevserî (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turâs, 1992), 46. Semerkandî de Cüveynî'yi bu hususta Mu'tezile ile aynı grupta sayar. Semerkandî, *el-Envâru'l-İlâhiyye* (Laleli, 2432), 26a. Gazzâlî de benzer şekilde hâdis kudretin fiilin meydana gelmesinde etkisinin olduğunu kabul etmekte ve teklif için bunu gerekli görmektedir. Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 69.

³⁵ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu Uşûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), 337, 118-119; Çuşemî, *Tahkîmu'l-'ukûl fi taşhîhi'l-uşûl* (San'â: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali, 2002), 157-158.

³⁶ Eş'arî, *el-Luma'*, 73-74; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 63. Bakillânî, bu düşüncenin altında insanın, eylemlerinde her daim Allah'a muhtaç olduğu fikrinin yer aldığını bildirir. Bâkillânî, *Temhîdül-evâil ve telhîşü'd-delâil* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütüb eş-Şekâfiyye, 1987), 325-342. Semerkandî burada tartışmayı Mu'tezile ve Eş'arî kelamcıları bağlamında katarsa da esasında Mâtürîdî kelamcılar da insanın yalnızca fiil anında kudrete sahip olduğu noktasında hemen büyük oranda Eş'arîler ile hemfikirlerdir. Bk. Bilal Taşkın, "İslam Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Farklı Söylemler Ortak Amaçlar", *Kader* 19/1 (2021), 160-162.

³⁷ Şemseddin, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, 393.

var eden fâilin Allah Teâlâ olduğu, insanın ise hareketi belli bir fiile yönlendirip ona sevap ya da günah gibi nitelikler kazandırdığı şeklindeki düşüncesini şöyle eleştirmektedir: “Bu açıklamalar tartışmaya açıktır: Çünkü kul, bir fiili yokluktan varlığa çıkarmada ve hareket ile sükûnu itaate ya isyana yönlendirmede ya bağımsızdır ya da değildir. Eğer kul söz konusu eylemde bağımsız ise onların delilleri geçersizdir. Nitekim onlara göre kulun kudretinin hiçbir etkisi yoktur. Zira onların delilleri, kulun kudretinin hiçbir şekilde etkin olmadığını göstermektedir. Eğer kul fiili varlığa getirmede bağımsız değil ise fiili kesb eden olamaz; aksine fiilin tamamı Allah Teâlâ'nın kudreti ve yaratması iledir.”³⁸ Bu eleştiri Semerkandî'nin, insanın kudretinin, fiilin var edilmesinde etkin olduğu fikrini tercih ettiğini ima etmektedir. Semerkandî'nin eleştiriye bulunduğu kelâmcılar fiil anında insanda bir kudretin/istitaat yaratıldığını ve insanın fiilini bu kudret ile gerçekleştirdiğini söyleseler de onlara göre fiilin var edilmesinde esas etkin ve bağımsız kudret Allah'ın kudretidir. Semerkandî ise fiilin var edilmesinde insanın sahip olduğu kudretin doğrudan insan ait etkin ve bağımsız bir kudret olduğunu savunmaktadır. Benzer bir yaklaşımı onun kudret kavramı için yaptığı tanımında da görmek mümkündür. Sünnî kelâm geleneğinde kudret, var edici kuvvet olarak Allah Teâlâ'ya nispet edilirken, Semerkandî kudreti, yaratıcının ve yaratılmışların gücünü kapsayacak şekilde şöyle tanımlar: Kudret canlının fiil işleyişine ve fiili terk etmesine imkân veren güçtür.³⁹ O, insana doğrudan fiili meydana getirme kuvveti nispet eden bu tanımlamanın dine ve akla uygun olan en güzel tanım olduğunu söyler. Çünkü ona göre, insana verilen kudret fiilin var edilmesinde etkisiz ise, ona kudretin verilmesi anlamsızdır (*abes*).⁴⁰

Semerkandî daha sonra irade kavramını ele alır ve iradeyi “nefsani eğilim” şeklinde tanımlar. Ancak irade sahibi nefsin eğilimi bağımsız değildir. Zira iradeyi, bilinç (*şu'ûr*) önceler. Nefsin bir şeye meyletmesi için o şeyin faydalı olduğuna dair bilincinin olması gerekir. Bilinç insana Allah Teâlâ tarafından verilmiştir. Ancak O'nun insanda var ettiği bilinç, belli bir şeyin tercih edilmesini gerektiren muayyen bir bilinç değil, mutlak olarak bilincin temelidir (*aşlu's-su'ûr*).⁴¹ Nitekim Semerkandî bu çerçevede bilinçten söz

³⁸ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 482 .

³⁹ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 483 .

⁴⁰ Semerkandî, *Kitâbü'l-Me'ârif*, 476.

⁴¹ Semerkandî, insanın fiil üzerindeki etkisini Mâtürîdîlerin yaygın görüşü olan küllî-cüz'î irade ayrımı ile değil, iradeyi önceleyen bilinç (*şu'ûr*) kavramı üzerinden izah etmektedir. Ona göre bilincin temeli ise insanın irade veya eyleminden farklıdır. Semerkandî, *el-Mu'tekadât* (Laleli, 2432), 53b. Müteahhir dönem Mâtürîdîler tarafından geliştirilen küllî-cüz'î ayrımında küllî irade Allah tarafından insana verilen kuvvet iken cüz'î irade ise bir hal/durum olarak değerlendirilmiştir. Mâtürîdîlere nispet edilen, cüz'î iradenin yaratılmadığı görüşü insan fiillerinde yaratmanın konusu olmayan unsurların yer aldığı ifade etmektedir. Semerkandî ise küllî iradeyi bilincin temeli kavramıyla

ederken bilinç değil, “bilincin temeli” ifadesini kullanmayı tercih etmektedir. Şu halde üç şey, Allah Teâlâ tarafından insanın tasarrufuna verilmiştir. Bunlar, kudret, nefsin bir eğilimi olarak irade ve bilincin temelidir. İnsan bunlar vasıtasıyla hareket ve sükûnlarını var etmede ve bunları kendi ihtiyaçlarına yönlendirmede bağımsızdır.⁴² Semerkandî, kudret, irade ve kudretin insanda Allah Teâlâ tarafından yaratılmış olması ve bütün mümkünlerin O’nun irade ve kudretine muhtaç oldukları gerçeğinin, insanın irade sahibi bir fâil/sebepe olmasına zarar vermediğini söyler. Zira “sebebin sebebi, o sebebin bir sebep olmasına mâni değildir.”⁴³ Dolayısıyla insan, kendi fiilinde gerçek bir sebep kabul edilmektedir. Semerkandî’ye göre insanın fiili, Allah’ın yarattığı vasıtalarla, “bir şeyin, sebebin sebebinden sâdır olması gibi” insandan sâdır olmaktadır. Fiil, “varlığı feyz ettiren zât” (*el-mufîzu li’l-vücûd*) olarak Allah Teâlâ’dan sâdır olsa da insanın iradesi ve kudreti ile meydana gelmesi dikkate alındığında, insandan sâdır olmuş kabul edilmektedir. Fiil ilk itibarla Allah Teâlâ’ya ikinci itibarla insana nispet edilir. Dolayısıyla bir fiilde iki sebep söz konusudur. Birincisi fiilin doğrudan sebebi olan insanın kudretidir, diğeri ise sebebin sebebi olan Allah Teâlâ’dır. Her iki sebep de gerçektir.⁴⁴ Şu hâlde Semerkandî’ye göre insanın fiil üzerindeki etkisinin mahiyeti, Allah Teâlâ’nın verdiği kudreti belli bir fiile sarf etmek anlamındaki kesb ile sınırlı değildir. Bilakis onun etkisi Allah Teâlâ’nın verdiği kudret ve iradeyi kullanıp fiilin hem varlığını hem de niteliğini gerçekleştirmeyi kapsamaktadır. Bu bağlamda Semerkandî’nin Allah’ın kudretinin insanın eylemleri üzerinde hiçbir etkisinin olmadığı şeklinde bir düşüncüyü savunmadığını vurgulamak gerekir. O, insanın fiilleri üzerindeki etkisini felsefecilerin yaklaşımlarına benzer şekilde sebepler zinciri çerçevesinde değerlendirmektedir. Buna göre eşyayı ve insan fiillerini onlara bahşettiği kudretler aracılığı ile yaratmaktadır. Fiil insana ait kudret ile meydana gelse de insanın kudretinin esas kaynağı Allah Teâlâ’dır.

Sonuç

Semerkandî’nin yukarıda yer verdiğimiz değerlendirmeleri göz önünde bulundurulduğunda onun, insan fiilleri meselesinde bazı yönlerden İslâm felsefecilerinin, bazı temel ilkelerde ise kelâmcıların görüşlerinden etkilenerek kelâm geleneği içerisinde özgün bir yaklaşım ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Semerkandî ilâhî sıfatların yorumunda kelâmın, Allah Teâlâ’nın zât ve

ifade eder. O, bilincin temeli ile beraber irade ve kudretin Allah tarafından insana verildiğini kabul etmekte ve onun, ihtiyaçlarına göre bu üç şeyi eylemlerine yönlendirmesinde bağımsız olduğunu kabul etmektedir. Cüzi iradenin yaratılmışlığı meselesi ile ilgili olarak bk. Abdullah Namlı, “Sadruşşeria ve İbnü’l-Hümâm’a Göre Cüz’î İrâdenin Yaratmanın Konusu Olup-Olmadığı Meselesi”, *Kader* 18/1 (2020), 154-156.

⁴² Semerkandî, *Kitâbü’l-Me’ârif*, 483-484.

⁴³ Semerkandî, *Kitâbü’l-Me’ârif*, 475.

⁴⁴ Semerkandî, *Kitâbü’l-Me’ârif*, 475, 484.

sıfatlarında mutlak ve sınırsız olduğu düşüncesine bağlılığını korumaktadır. Bu bağlamda ona göre Allah'ın ilim, irade ve kudreti hiçbir fiil ile sınırlı değildir; bütün fiiller O'nun ilmi kapsamındadır ve O'nun irade ve kudreti ile meydana gelmektedir.

İnsan fiilleri meselesinde ise felsefecilerin, doğal süreçleri Allah'tan feyz eden nedenler silsilesi ile izah eden yaklaşımlarının Semerkandî üzerindeki etkilerini görmek mümkündür. Semerkandî eşyada ve insanın doğasında fiilin gerçekleşmesini sağlayan kuvvetlerin var olduğunu savunur. Ona göre doğal olaylar, sahip oldukları kuvvetler vasıtasıyla diğer olaylara sebep olmaktadır. İnsanın doğasında var olan kuvvet de fiillerinin sebebidir. Ancak bütün bu sebeplerin sebebi Allah Teâlâ'dır. Semerkandî bu bağlamda açıkça felsefecilerin kullandığı kavramlardan olan "taşımak" (*ifâza*) kavramını kullanır. Allah Teâlâ kendi cömertliğinden eşyaya kuvvetler bahşetmiştir. Bu yaklaşıma göre O, sebeplerin sebebidir. Şu hâlde Allah Teâlâ bütün sebeplerin sebebi olarak doğal kuvvetler üzerinde her an etkin olmaktadır. Semerkandî bu değerlendirmesi ile sünnî kelâm geleneğinin, fiili var eden kuvveti Allah'a nispet eden kanaatinin dışında bir konumda yer almaktadır. Sünnî kelâm geleneği büyük oranda, bir yandan fiilin var edilmesini Allah'a nispet ederken diğer yandan fiilin, fiil anında yaratılan -anlık bir araz olan- hâdis kudret ile meydana geldiğini tartışır ve fiilin insanın kudreti ile ortaya çıktığını açıkça söylemekten de kaçınır. Zira böyle bir söylem Allah'ın kudretinin insanın fiillerini kapsamadığı sunucunu ortaya çıkarır ki bu, ilahi kudretin sınırlanması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda meselenin çözümü Semerkandî açısından kısmen muğlak bir yapı arz eder. Bu nedenle o, insanın, fiilin var edilmesinde etkin olduğu, yanı sıra "sebepler zinciri" ilkesi üzerinden Allah Teâlâ'nın da fiilin var edilmesine dolaylı ancak zorunlu etki ettiği şeklinde, kelâmcı ve felsefecilerin görüşlerinin uzlaştırıldığı bir yaklaşımı geliştirir.

Semerkandî kesb teorisinin, insanı yalnızca Allah'ın fiil anında insan verdiği kudreti ve iradeyi yönlendirdiği, fiilin var edilmesinin ilâhî kudret ile gerçekleştiği şeklindeki teklifini de ikna edici bulmamaktadır. Çünkü ona göre insan fiili var edemiyorsa kesbe sahip olmasının bir anlamı olmayacaktır. O, doğal olaylarda ve insanda, harekete ve fiile imkân verecek kuvvetlerin bulunduğu fikrinin, ilâhî hikmet ve düzen açısından daha etkili bir açıklama sunduğu kanaatini taşımaktadır. Allah'ın her an üzerlerinde etkin olduğu doğal kuvvetlerin var olduğu anlayışı, Allah'ın kudretinin sınırsızlığı fikrini korurken, insanın ve olayların, özlerinde doğal kuvvetlere sahip oldukları şeklindeki sağduyu ile de örtüşmektedir.

Kaynakça

- Abdulrahman Süleyman Sellâme. *Kitâbü'l-Me'ârif fi şerhi's-Şahâif: Te'lif-i Şemseddin Muhammed b. Eşref es-Semerkindî: Tahkîk ve Dirâse*. Ürdün: Câmî'atü'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye el-'Âlemiyye, Doktora Tezi, 2013.
- Alper, Hülya. "Mâtürîdî'den Şemseddin es-Semerkindî'ye Allah'ın fiili sorunu : O mûcib bi'z-zât mıdır? Fâil bi'l-ihtiyâr mıdır?" ed. Cengiz Çuhadar. 1/158-170. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017.
- Âmirî, Ebu'l-Hasan. *İnkâzû'l-beşer mine'l-cebri ve'l-kader (Resâil-i Ebi'l-Hasan el-Âmirî)*. thk. Subhân Hâlifât. Amman: el-Câmî'atü'l-Ürdüniyye, 1988.
- Bâkullânî. *Temhîdü'l-evâil ve telhîşü'd-delâil*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütüb eş-Şekâfiyye, 1987.
- Behmenyâr. *et-Taşîl*. Tahran: İntişârât-ı Dânuşkâh-ı Tahran, 1375.
- Çuşemî. *Tahkîmu'l-'ukûl fi taşhîhi'l-uşûl*. San'a: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali, 2002.
- Cüveynî. *el-'Akîdetu'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye*. thk. Zahid Kevserî. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, 1992.
- Çınar, Bayram. "İslâm Kelâm Ekollerinde İnsan Fiilleri ve İnsanın Sorumluluğu İlişkisi". *Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21 (2020), 31-44.
- Demir, Osman. *Kelâmda Nedensellik*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Eş'arî, Ebû Hasan. *el-Luma' fi'r-reddi 'alâ ehli'z-zeygi ve'l-bida'*. thk. Hammûde Gurâbe. Kahire: Maţba'atu Mışrıyye, 1955.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed et-Türkî. "Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaşdırılması". *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. ed. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Gazzâlî. *Maķâşıdu'l-felâsife*. thk. Süleyman Dünya. Mısır: Dâru'l-meârif, 1961.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*. thk. Muhammed Abdusselam Abduşşâfî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994.
- George F. Houranî. "İbn Sînâ'nın Kaderin Sırrı Risalesi". çev. Aydın Özdemir. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (01 Ocak 2013), 169-189.
- İbn Fûrek. *Mücerredü maķâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâru'l-Meşriķ, 1987.
- İbn Sînâ. *el-İşârât ve't-Tenbîhât (Tûsî'nin şerhi ile birlikte)*. thk. Süleyman Dünya. Kahire: Müessesetü'n-Nu'man, 1993.
- İbn Sînâ. *eş-Şifâ/İlâhiyât*. Kum: Mektebetü Semâhetü Âyetullah el-Maraşî, 2012.
- İbn Sînâ. "Tevhid ve Nübüvvetin İspatı Üzerine". çev. Mahmut Kaya. *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Kādî Abdülcebbar. *el-Muķît bi't-Teklif*. thk. Ömer Seyyid Azmî. Mısır: eş-Şeriketü'l-Mışrıyye, ts.
- Kādî Abdülcebbar. *Şerhu Uşûli'l-ħamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 3. Basım, 1996.

- Korkmaz, Süddik. "İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi -Kulların Fiileri ve Yedi Mezh-hep Risalesi Örneği-". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41/41 (2016), 15-38.
- Kösen, Cumali. *İbn Arabî'nin Düşünce Sisteminde İrade Hürriyeti ve İnsanın Sorumluluğu*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Maraz, Hüseyin. *Mu'tezil'de Mükâfat ve Cezayı Temellendirme Yöntemi*. İstanbul: Endülüş Yayınları, 2017.
- Mâturîdî. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Muhammed Aruçi. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2017.
- Namlı, Abdullah. "Sadruşşeria ve İbnü'l-Hümâm'a Göre Cüz'î İrâdenin Yaratmanın Konusu Olup-Olmadığı Meselesi". *Kader* 18/1 (2020), 152-176.
- Okşar, Yusuf. "Şemsüddîn es-Semerkandî'nin İlahî Sıfatlar Problemine Yaklaşımı". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2019), 175-212.
- Râzî, Faḫreddin. *Me'alimü Uşûli'd-Din*. Mısır: Maḫba'atu Ḥaseniyye, 1323. Basım, ts.
- Semerkandî, Şemseddin. *Bişârâtü'l-işârât fi şerḫi'l-İşârât ve't-tenbîhât*. thk. Ali Ücebî. Tahran, 1399.
- Semerkandî, Şemseddin. *el-Envâru'l-İlâhiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2432, 143a-159a.
- Semerkandî, Şemseddin. *el-Mu'tekadât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 2432, 34b-52a.
- Semerkandî, Şemseddin. *İlmü'l-Afâk ve'l-Enfûs*. thk. Yusuf Okşar - İsmail Yürük. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.
- Semerkandî, Şemseddin. *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman Şerif. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1985.
- Sezen, Melikşah. *Müteahhir Dönem Mâturîdî Kelâmı: Şemseddin es-Semerkandî*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2018.
- Şehristânî. *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-keâm*. thk. Alfred Guillaume. Kahire: Mektebetü's-Şekâfeti'd-Dîniyye, 2009.
- Taşkın, Bilal. "İslâm Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Farklı Söylemler Ortak Amaçlar". *Kader* 19/1 (2021), 160-162.
- Turhan, Kasım. *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*. İstanbul: MÜİF Yayınları, 2003.
- Tûsî, Naşîruddin et-. *Telhîşu'l-Muḫaşşal el-Ma'rûfbi Nakdi'l-Muḫaşşal*. Beyrut: Dâru'l-Ezvâ, ts.
- Yıldız, Metin. "Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'de Nedensellik Karşıtlığı: Âdet Nazariyesi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2 (2019), 533-551.
- Yürük, İsmail. "Şemsüddin es-Semerkandî ve Belirgin Kelâmî Görüşleri". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2001), 93-105.

Yürük, İsmail - Çuhadar, Cengiz. "Hanefi Maturidi Geleneğinde Kelâmın Felsefileşmesi ve Şemsüddin es-Semerkindi'nin Mezhebi Üzerindeki Spekülasyonlar". 307-314. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017.