

*tasavvur*

*tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal*

e-ISSN: 2619-9130

*tasavvur*, Haziran/June 2022, c. 8, s. 1: 161-183

**Şemseddin es-Semerkindî’de Bilginin Tanımı Problemi**

The Problem of Definition of Knowledge in Shams al-Din al-Samarqandi

**Mehdi Cengiz**

Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Arap Dili ve Belagatı ABD,

Assistant Professor, Artvin Çoruh University, Faculty of  
Theology, Department of f Arabic Language and Rhetoric  
mehdicengiz@artvin.edu.tr

**ORCID:** 0000-0001-7593-1801

**DOI:** 10.47424/tasavvur.1085871

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 10 Mart / March 2022

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 28 Nisan / April 2022

**Yayın Tarihi / Date Published:** 30 Haziran / June 2022

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Cengiz, Mehdi. "Şemseddin es-Semerkindî’de Bilginin Tanımı Problemi". *Tasavvur - Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8 / 1 (Haziran 2022): 161-183.  
<https://doi.org/10.47424/tasavvur.1085871>

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | mailto: [ilahiyatdergi@nku.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr)

**Copyright** © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of  
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC-ND 4.0



## Öz

Bilginin tanımı problemi kelâm ve felsefe geleneklerinde tartışılmış, özellikle mantık tanım teorisinin kelâm disiplinine dâhil olması ile birlikte mütekaddimîn döneminde ortaya konan tarifler sonraki dönem düşünürler tarafından tenkit edilmiştir. Temelde bilginin zarûrî mi yoksa kesbî mi olduğu sorunu etrafında şekillenen bu tartışmaya dâhil olan Şemseddin es-Semerkandî (ö. 722/1322), gerek İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ına yazdığı şerhte gerekse kelâm disiplini ile ilgili kaleme aldığı *el-Meârif* adlı eserinde tanımın çeşitleri ve özellikleri hakkında bilgi vermiştir. Ayrıca bilginin tanımlanıp tanımlanamayacağı sorununu da inceleyen Semerkandî, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gibi bilginin anlamının çok açık olduğunu öne sürmüştür. Bu çerçevede İbn Sînâ (ö. 428/1037) özelinde Meşşâî geleneğin ortaya koyduğu bilgi tanımını eleştiren Semerkandî, bilginin varlıksal ve yokluksal tanımlarını belirleyip bunları tenkit etmiştir. Bu çalışma İbn Sînâ'nın temellerini kurduğu ideal tanım nazariyesinin Semerkandî tarafından nasıl ele alındığını ve bunun üzerinden Semerkandî'ye göre bilginin tanımı problemini konu edinmektedir. Ayrıca bu makale ile Semerkandî'nin bilgiyi tanımlamadığı öne sürülmüştür. Bu doğrultuda makalenin girişinde Semerkandî öncesi kelâm geleneğinde bilginin tanımı tartışmalarına ve konunun taraflarına yer verilmiştir. Ardından Semerkandî'ye göre ideal tanımın özelliklerinin belirlendiği bu makalede onun bilgiyi tanımlayıp tanımlamadığı da incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Felsefe, Kelâm, Bilgi, Tanım, İbn Sînâ, Fahreddin er-Râzî.

## Abstract

The problem of definition of knowledge has been discussed in the tradition of kalâm and philosophy. Especially with the inclusion of logic definition theory in the discipline of kalâm, the definitions put forward were criticized by later thinkers. Shams al-Dîn al-Samarqandî (d. 722/1322), who was included in this discussion, which was mainly shaped around the question of whether knowledge is necessary (*darûrî*) or acquired (*kasbî*), wrote the ideal definition and features in *al-Meârif* and commentary of Avicenna's *al-Ishârât wa altanbîhât*. In addition, Shams al-Dîn al-Samarqandî examined the problem of whether knowledge can be defined and -like Fakhr al-Dîn al-Râzî (d.

606/1210)- argued that the meaning of knowledge is very clear. In this context, Shams al-Dīn al-Samarqandī, who criticizes the definition of knowledge put forward by the Peripatetic tradition in particular Avicenna (d. 428/1037), determined the ont and non-existent definitions of knowledge and criticized them. This study deals with how the ideal definition theory, which Avicenna founded, was handled by Shams al-Dīn al-Samarqandī and the problem of definition of knowledge according to Shams al-Dīn al-Samarqandī. In addition, with this article, it has been argued that Shams al-Dīn al-Samarqandī did not define knowledge. In this direction, at the beginning of the article, the discussions on the definition of knowledge in the pre-Shams al-Dīn al-Samarqandī kalām tradition and the sides of the issue were examined. Then, in this article, in which the characteristics of the ideal definition according to Shams al-Dīn al-Samarqandī are determined, it is also examined whether he defines knowledge or not.

**Keywords:** Philosophy, Kalām, Knowledge, Definition, Avicenna, Fakhr al-Dīn al-Rāzī.

## Giriş

Kelām düşünce geleneğinde bilginin (علم) tanımı hakkında öne sürülen görüşler, temelde bilginin zorunlu mu yoksa nazarî mi olduğuyla ilgilidir. Zira bilginin zorunlu olduğu farz edilirse tanımlanamazken nazarî olduğu kabul edilirse tarif edilebilir. Fakat Tâceddin es-Sübki (ö. 771/1370), babası Takiyyüddin es-Sübki'nin (ö. 756/1355) bu konuda farklı düşündüğünü ifade eder. Zira Takiyyüddin es-Sübki hem bilginin zarurî hem de tanımlanabilir olduğunu öne sürmüştür. Ne var ki bunu bilgiyi tanımlamak için değil, farklı idrâk türleri ile karışmaması için tembih kabilinden yapmıştır.<sup>1</sup> Cüveynî'ye (ö. 478/1085) göre ise bilgi tanımlanabilir fakat bu oldukça zordur. Bu nedenle ancak taksim ve misâl yoluyla bilginin ne olduğu açıklanabilir.<sup>2</sup> Gazzâlî (ö. 505/1111) de hocası Cüveynî gibi bilgiyi taksim ve örnekleme yaparak açık-

<sup>1</sup> Taceddin Ebi Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkâfi es-Sübki, *Ref'ü'l-hâcib 'an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed Mu'avvaz - Adil Ahmed Abdülmevcud (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1419), 1/263-264.

<sup>2</sup> İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Me'âlî Rüknuddin Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî uşûli'l-fikh*, thk. Salah b. Muhammed b. el-Avîda (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1998), 1/22; ayrıca bk. Sübki, *Ref'ü'l-hâcib*, 1/259.

lar.<sup>3</sup> *el-Menhûl* adlı eserinde ise bilgiden daha açık bir şey olmadığını söyleyip diğer idrak mertebelerinden temyiz edilebilmesi için bilgiyi taksim eder.<sup>4</sup>

Bilginin nazarî olduğunu öne sürenlerin büyük kısmı bilginin tanımlanabileceğini söyler. Kelâm düşünce geleneğinde genel kabul gören bu düşünce etrafında pek çok bilgi tanımı geliştirilmiştir. Bu çerçevede bilginin nazarî olduğunu söyleyen İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), İcî (ö. 756/1355) ve Cürcânî (ö. 816/1413) gibi düşünürler, bilginin mahiyetini açıklamaya yönelik daha önce yapılmış tanımların bazı teknik problemler taşımasının, bilginin tanımlanmasına engel olmadığını belirtmiştir.<sup>5</sup> Nitekim İbnü'l-Hâcib en doğru bilgi tanımının kendine ait olduğunu [esahhu'l-hudûd] öne sürmüştüğü<sup>6</sup> ve bu tanım, İcî tarafından da en doğru bilgi tarifi olarak kabul edilmiştir.<sup>7</sup>

Bilginin nazarî olduğunu söyleyenler aşağıdaki şemada görüleceği üzere iki grupta incelenebilir. Birinci gruba göre nazarî de olsa tarif etmek zor olduğundan bilgiyi tanımlamak yerine örnekleme ve bölümlenme yapılmalı, diğerlerine göre ise -aralarında farklılık olmakla birlikte- tarif edilmelidir. Bu çerçevede Râzî, Cüveynî'nin savunduğu "bilginin tanımlanmasının mümkün fakat zor olduğu" iddiasını bir adım ileri taşır ve bilginin tanımlanamayacağını öne sürer. *Me'âlimü usûli'd-dîn* adlı eserinde, insanların bilginin tarifi konusunda ihtilaf ettiklerini söyleyen Râzî, kendisinin bilginin tanımlanmaya ihtiyacı olmadığı görüşünü benimsediğini ifade eder.<sup>8</sup> *el-Muhassal'* da ise konuyla ilgili şöyle der:

<sup>3</sup> Ebû Hâmid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Ğazzâlî, *el-Müstesfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1997), 1/67.

<sup>4</sup> Ebû Hâmid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Ğazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Hayto (Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1419/1998), 98.

<sup>5</sup> Ziya Erdinç, "Teftâzânî'nin Bilginin Tanımlanması Problemine Yaklaşımı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2019), 263.

<sup>6</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Musa er-Râhûnî, *Tuhfetü'l-mesûl fi şerhi Muhtaşari Müntehe's-sûl*, thk. Muhammed İsmail (Beirut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/39.

<sup>7</sup> Tanımın ayrıntıları için bk. Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif: Mevâkif şerhi (metin-çeviri)*, ed. İbrahim Halil Üçer, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1/171.

<sup>8</sup> Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimü usûli'd-dîn* (Kahire: Merkezu'l-Kitâb li'n-Neşr, 2000), 8; Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Fehrî İbnü't-Tilimsânî, *Şerhu Me'âlimü usûli'd-dîn*, thk. Nizâr Hammâdî (Kahire: Dârü'l-Feth li'd-Dirâse ve'n-Neşr, 1431/2010), 65.

“Bana göre bilginin tasavvuru bedihîdir. Çünkü bilgi dışında her şey onunla açıklanır. Bu yüzden bir şeyin, onu açıklaması mümkün değildir [müstehtil]. Zira ben kendi varlığımı zarûrî olarak biliyorum. Bilgiyi düşünmek de bunun bir cüzüdür. Bedihî olanın cüzü de bedihîdir. O halde bilginin tasavvuru bedihîdir.”<sup>9</sup>

Râzî'nin bu sözlerine göre bir şey bedihî ise yani zarûrî olarak biliniyorsa bu şeyin tanımı yapılamaz. Çünkü bu şey o kadar açıktır ki bundan daha açık bir tanımın yapılması mümkün değildir. Hâlbuki tanımın, tanımlanan nesne ya da kavramdan daha açık olması gerekir. Râzî, bilginin bedihî olma durumunu tefsirinde şöyle izah eder: Bilginin ne olduğunu idrak etmek için bir tarife ihtiyaç yoktur. Bunun delili, herkesin zarûrî olarak kendi varlığını, semada ya da bir deniz dalgasında olmadığını bilmesiyle ilişkilidir. Bu durumların idrâk edilmesi, ilgili bilgilerin kişide var olduğunu gösterir. Bir şeyi başka bir şeye nispet eden kişi ise şüphesiz nispetin iki tarafını da bilir. Bu mensubiyet konusunda zorunlu bilgi hâsıl oluyorsa bilginin mahiyetine dair bilgi oluşur. Böyle olunca bilginin tanımı yapılamaz.<sup>10</sup> Konuyu *el-Mantıku'l-kebir*' de biraz daha detaylandıran Râzî'ye göre bilgi, zâtı itibariyle tanıma ihtiyaç duymaz. Çünkü [tarif yapılırken] bedihîyyâttan olan şeylere muhtaç olunur.<sup>11</sup> Fakat bilginin mahiyetini değil de lafzın manasını açıklamak için tanım yapılabilir. Bu durumda [zikredilen] bazı tarifler geçerli olur.<sup>12</sup>

Felsefe, mantık ve kelâm düşünce geleneklerinde bilginin nazarî olduğu kabul eden pek çok düşünür, bilginin mahiyetini ve kısımlarını araştırıp onu tanımlamaya çalışmıştır. Mantık tanım teorisinin kelâm ve felsefe disiplinini etkilemesi ile birlikte -bir sonraki bölümde detaylı olarak inceleneceği üzere- ilk dönem düşünürlerinin öne sürdükleri bilgi tanımları tenkit edilmiştir. Yapılan bilgi tanımlarına yöneltilen eleştirilerin temel nedenleri, ilgili tarif-

<sup>9</sup> Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Muhassalu efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhürîn mine'l-'ulemâ ve'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn (Telhîsu'l-Muhassal ile birlikte)*, thk. Taha Abdürreâuf Sa'd (Mısır: Mektebü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts.), 100.

<sup>10</sup> Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-ğayb (et-Tefsîrî'l-kebir)* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420/1999), 2/420.

<sup>11</sup> Turgut Akyüz, *Fahreddîn er-Râzî'nin el-Mantıku'l-Kebîr'inin tahkik ve incelemesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2017), [tahkik bölümü] 240.

<sup>12</sup> Akyüz, *Fahreddîn er-Râzî'nin el-Mantıku'l-Kebîr'inin tahkik ve incelemesi*, [tahkik bölümü] 241.

lerin içermesi gereken bütün fertleri kapsayıp diğerlerini dışarıda bırakmaması (efrâdını câmi' ağıyârını mâni' olmaması) ve kısır döngü (devr) gibi tanım tekniği açısından doğru kabul edilmeyen kayıtların, tanımın unsuru olmasıdır.

Bunun yanında itikâdî kabuller de bilginin farklı tanımlanma sebepleri arasında yer alır. Mesela Ebû Mu'în en-Nesefî (ö. 508/1115), Ka'bî'nin (ö. 319/931) "Bir şeye olduğu gibi inanmaktır." (اعتقاد الشيء على ما هو عليه) şeklindeki bilgi tanımını, onun Mutezile mezhebine mensup olması ile ilişkilendirmiştir. Nesefî'ye göre -mezkûr tanımda bilgi inanç ile açıklandığı için- Ka'bî'nin bilgi tanımı, Allah'ın ilim gibi kadîm sıfatlarını reddetmek için tasarlanmıştır.<sup>13</sup>

Semerkandî'nin, kendisinden önce yapılan bilgi tanımlarına yönelttiği eleştirilerin anlaşılabilmesi için bir sonraki bölümde ona göre tanımın ne olduğu ve taşınması gereken özellikler üzerinde durulacaktır. Böylelikle Semerkandî'nin kendisinden önce yapılan bilgi tanımlarını neden tenkit ettiği tespit edilebilecektir.

## 1. Bölüm: Semerkandî'ye Göre İdeal Tanım ve Özellikleri

Semerkandî, *Kıstâsü'l-efkâr* adlı mantık eserinde tanımın ne olduğunu belirtmeden önce konu ile alakalı yapılan değerlendirmeleri eleştirir. Bu değerlendirmelerden birincisi müteahhir âlimlerden bir topluluğun "bir şeyin tanımını, düşünüldüğünde o şeyin tasavvuruna ya da onu diğer şeylerden ayırmaya sebep olur."<sup>14</sup> şeklindeki izahlarıdır.<sup>15</sup> Semerkandî'ye göre mezkûr açık-

<sup>13</sup> Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille fi uşûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 9-11.

<sup>14</sup> Semerkandî'nin, müteahhir bazı âlimler sözü ile Ali b. Ömer el-Kâtibî (ö. 675/1277) ve onunla aynı görüşte olanları kastetmesi kuvvetle muhtemeldir. Çünkü Kâtibî tanımı şöyle açıklar: Bir şeyin tanımını, düşünüldüğünde o şeyin tasavvurunu ya da onun diğer şeylerden ayrışmasını gerektirir. Ebû'l-Hasan Necmeddin Debiran Ali b. Ömer b. Ali el-Kâtibî, *eş-Şemsiyye fi'l-kavâidi'l-mantikiyye*, thk. Mehdi Fazlullah (Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfi el-Arabî, 1998), 210. İlgili tanım hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Abdullah Kutbüddin Muhammed b. Muhammed et-Tahtani er-Râzî, *Tahrirü'l-ğavâ'idü'l-mantikiyye fi şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2014), 171.

<sup>15</sup> Şemsüddîn es-Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, thk. Necmettin Pehlivan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 151; Muhammed b. Eşref Şemsüddîn es-Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârat ve't-tenbihât*, thk. Ali Ücebî (Tahran: Müessesese-i Pejuş-î Mirâs-ı Mektûb, 1399/2021), 61.

lama tanımı ortaya koymak için yeterli değildir. Çünkü bu tarife göre şeylerin melzûmlarının, lâzım-ı beyyinlerini tarif etmesi gerekir. Fakat durum böyle değildir. Söz gelimi tavanın (melzûm) tasavvuru, duvarın (lâzım-ı beyyin) tasavvurunu gerektirirken onun tanımı değildir. Daha açık bir ifade ile melzûmların tasavvuru, lâzımlarının tasavvuruna sebep olmakta fakat onları tanımlamamaktadır.<sup>16</sup> Dumanın lâzımı olan ateş de bu duruma örnek verilebilir. Dumanın (melzûm) tasavvuru ateşin (lâzım-ı beyyin) tasavvurunu gerektirmekle beraber duman ateşin tanımı değildir.

Semerkandî'nin tenkit ettiği ikinci husus ise bir şeyin sadece fasıl ve hâssa ile tarif edilebileceği düşüncesidir. Ona göre bu görüş doğru değildir. Çünkü müfret lafızlar bir şeyi tanımlayamaz. Zira bir kelime anlamına ya mutâbakat ya tazammun ya da iltizâm yolu ile delâlet eder. Bir lafız anlamına mutâbakat yolu ile delâlet ederse ilgili müfret kelime mahiyetin adı, dolayısıyla da diğer kelimenin eş anlamlısı olur. İlgili anlama tazammun ve iltizâm ile delâlet ederse bu mahiyetin ismi delâletinden daha kapalı olur. Bunun nedeni tazammun ve iltizâm ile gerçekleşen delâletlerin mecaz, mutâbakat ile gerçekleşenlerin ise hakikat olmasıdır. Şu halde tanımın müfret değil, mürekkep olması gereklidir.<sup>17</sup>

Semerkandî yukarıdaki itirazlardan sonra mutlak anlamdaki tanımı "tanımlananı kendisi dışındakilerden ayıran şeye delâlet eden sözdür." şeklinde tarif eder.<sup>18</sup> Tanım ya had ya da resimdir. Had de kendi içerisinde tam ve nâkıs olmak üzere ikiye ayrılır. Hadd-ı-tâm (tam tanım), bir şeyin mahiyetine delâlet eden sözdür. Bu tür tanımlar yakın cins ve yakın fasıl ile yapılır. Söz gelimi "İnsan düşünen canlıdır." tanımında zikredilen "canlı" insanın yakın cinsi iken "düşünen" yakın fasıldır. Hadd-ı nâkıs (eksik tanım) ise uzak cins ile yakın fasıldan oluşur. Mesela "İnsan düşünen cisimdir." önermesinde "cisim" uzak bir cins iken "düşünen" yakın fasıldır.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 151; Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârât ve't-tenbihât*, 61.

<sup>17</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 151; Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârât ve't-tenbihât*, 61.

<sup>18</sup> Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârât ve't-tenbihât*, 1/61; Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 151.

<sup>19</sup> Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârât ve't-tenbihât*, 1/61; Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 151.

Tanımın bir çeşidi olarak değerlendirilen resim ise -zâtı itibari ile olmasa da- tanımlananı diğerlerinden ayıran şeye delâlet eden sözdür. Yani nesnenin özü ile alakalı ayırıştırıcı şeyleri değil, özün dışındaki ayrıntıları ifade eden açıklamaya resim denir. Bu da tâm ve nakıs olmak üzere ikiye ayrılır. Resm-i tâm “İnsan gülen canlıdır.” örneğindeki gibi yakın cins ve hâssadan oluşurken, resm-i nâkıs “İnsan geniş tırnaklı ve dik duran canlıdır.” örneği gibi bunların dışında kalan kısımlardan meydana gelir. Bu tanımlara göre benzetme ve kıyaslama yapmak şeklindeki açıklamalar da resmin tanımına dâhildir. İnsanı tanımlarken Zeyd ve Amr’a benzetmek, nefsi tarif ederken ise “Gemide kaptan neyse bedende de nefis odur.” demek, resim yoluyla yapılan tanımlara örnek verilebilir.<sup>20</sup>

Tam tanımın amacının sadece tanımlanan şeyi diğerlerinden ayırt etmek olmadığını zira bunun resimlerle de meydana geleceğini belirten Semerkandî, tam tanımın amacının, tanımlananın mahiyetinin künhünün ortaya konulması olduğunu ifade eder. Bundan dolayı tarif edilmek istenen şeyin iki eşit faslı varsa bu şeyin künhünün meydana gelebilmesi için bu iki fasıl zikredilmelidir.<sup>21</sup>

Semerkindî mahiyetini zikrettikten sonra tanımın temel iki özelliğini söyleyip bunlardan doğan birtakım kuralları zikreder. Birinci özelliğe göre tanım, tanımlanandan önce bilinmelidir. Buna göre a) Tanım tanımlanandan ayrı olmalı, b) Tanım tanımlanan ile tarif edilmemeli, c) Tanım tanımlanandan açık olmalıdır. Semerkandî'nin öne sürdüğü ikinci özelliğe göre ise tanım, kapsayıcılık bakımından tanımlanana eşit olmalıdır. Buna göre bir tanım, tanımlanandan daha kapsayıcı (e'am) ya da daha özel (ehas) olmamalıdır. Birinci durumda tarif edilenin dışındaki şeyler tanıma dâhil olurken ikincisinde tarif edilenin bazı unsurları tanımın dışına çıkmaktadır.<sup>22</sup> Bu anlatılanlara göre bir tarif, efrâdını câmi', ağyârını mâni', mun'akis ve muttarid olmalıdır. Yani bir tarif, hiçbir ferdi dışarıda bırakmayacak şekilde tarif edilenin fertlerini içine almalı (câmi'), tarif edilenin hâricindeki hiçbir şey tarife dâhil olmamalı (mâni'), tanım ve tanımlanan sübut açısından birbirini gerektirmeli, daha açık

<sup>20</sup> Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârât ve't-tenbihât*, 1/61; Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 151, 153.

<sup>21</sup> Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârât ve't-tenbihât*, 1/64.

<sup>22</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 153.



bir ifadeyle tarif eden oldukça tarif edilen de olmalı (muttarid), tanım ve tanımlanan nefiy itibari ile birbirini gerektirmeli yani tarif eden yoksa tarif edilen de olmamalı(in'ikâs)dır.<sup>23</sup>

Semerkandî zikrettiği ideal tanımın özelliklerini dikkate alarak tanımdaki bozuklukları anlam, lafız ve lafız-anlam olarak üç kısma ayırır. Anlam bozukluklarını özel ve genel olarak iki kısımda inceleyen Semerkandî'ye göre özel anlam bozuklukları -tam tanım yapılırken yakın cins ya da yakın faslın alınmaması gibi- tarifin öğelerinde zikredilen şartların bulunmamasından kaynaklanır. Genel anlam bozukluklarının ise tanımın kısımlarında zikredilen şartlara özel olmadığını dile getiren Semerkandî ilgili hataları şöyle sıralar:

a. Bir şeyi kapsam (sıdk) bakımından kendisine eşit olmayan bir şeyle tanımlamak. Aksi takdirde ilgili tanım efrâdını câmî', ağıyârını mâni' olmaz. Yani tanım, tanımlanandan özel olursa tarife dâhil olan fertler tarifin dışında kalırken tanım tanımlanandan daha genel olursa tanıma girmemesi gereken şeyler tarife dâhil olur.<sup>24</sup>

b. Bir şeyi, bilinip bilinmeme açısından birbirine eşit olan şeyle tanımlama. Babayı tanımlarken "oğlu olan kişi" ifadesini kullanmak örnek verilebilir.<sup>25</sup>

c. Bir şeyi kendisinden daha kapalı olanla tarif etmek. "Nefse benzeyen unsur" ifadesi ile ateşi tanımlamak gibi.<sup>26</sup>

d. Bir şeyi kendisi ya da eş anlamlısı ile tanımlamak. İnsanı tanımlarken beşer kelimesini kullanmak gibi.<sup>27</sup>

e. Bir şeyi kendisi ile bilinebilecek olan şeyle tarif etmek. Bu ya güneşi tanımlarken gündüz yıldızı deyip arkasından "Gündüz ise güneşin doğması sebebiyle havanın aydınlandığı zamandır." ifadesini kullanmak gibi tek aşamalı ya da "İki ilk çifttir. İlk çift ise iki tek parçaya bölünebilendir ki bu da

<sup>23</sup> Râzî, *Tahrirü'l-kavâ'idi'l-mantıkiyye fi şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*, 171-172.

<sup>24</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 163.

<sup>25</sup> Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârat ve't-tenbihât*, 71.

<sup>26</sup> Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârat ve't-tenbihât*, 71.

<sup>27</sup> Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârat ve't-tenbihât*, 71.

ikidir.”<sup>28</sup> gibi birden fazla aşamalı olur. Bu maddenin her bir bölümü bir öncekinden kötüdür.<sup>29</sup>

f. Mümeyyizi cinsten önce zikretmek. Çünkü zâtı ifade etmek için önce cins arkasından ise mümeyyiz zikredilmelidir.<sup>30</sup>

g. Bir şeyin varlığının kendisiyle kâim olmadığı lâzımlarıyla yani illet ve ma'lûlleri ile tarif edilmesi. Ay tutulması sırasında dünyanın ay ile güneş arasına girmesini dikkate alarak “Ay tutulması, bu ikisinin arasına dünyanın girmesi nedeniyle ayın güneş ışınlarından yoksun kalmasıdır.” denilmesi bu duruma örnek verilebilir.<sup>31</sup>

Semerkandî lafız yönünden anlam bozukluklarına, mecazî manalı ya da anlamı dinleyiciye kapalı olup az bilinen (garip) lafızları kullanmayı örnek verir. Ayrıca ihtiyaç olmaksızın tekrar yapılmasını ve faydasız yere konunun uzatılmasını da bu hususta zikreder.<sup>32</sup> Tarifin şartı olarak yüklem olabilmeyi belirten Semerkandî buna örnek olarak “şek (şüphe), [bir konu hakkındaki] düşüncelerin eşit olmasıdır.” tanımına yer verir.<sup>33</sup>

Bir şeyi tanımlamanın zorluğunun, bu şeyin zâtî olanlarının tespit edilip bilinmesine bağlı olduğunu söyleyen Semerkandî,<sup>34</sup> İbn Sînâ'ya göre tanım yapmanın zorluğuna dikkat çeker. Peşi sıra ise Ebu'l-Berekât'a göre tanımın çok kolay olduğunu, bundan dolayı Ebu'l-Berekât'ın İbn Sînâ'yı eleştirdiğini söyler. Fakat bu görüşün doğru olmadığını belirten Semerkandî'ye göre tanım yapmak konusunda elimizden gelen, şeyler üzerinde düşünüp, onun için

<sup>28</sup> Katibî bu örneği zikrederken şöyle der: İki, ilk çifttir denilip arkasından çift iki eşit parçaya bölünendir denilmesi peşi sıra da iki eşit parça, biri diğerinden fazla olmayandır sözünden sonra da bu iki şey ikidir denilmesi gibi. Ebü'l-Hasan Necmeddin Debiran Ali b. Ömer b. Ali el-Kâtibî, *Şemsiyye risalesi: tahkik, çeviri ve şerh*, thk. Ferruh Özpilavcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 287.

<sup>29</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 165; Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârât fi şerhi'l-işârât ve't-tenbihât*, 1/71.

<sup>30</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 165. Kitabın Türkçe çevirisinde bu madde bir öncekinin örneği olarak zikredilmişse de bu doğru değildir.

<sup>31</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 165.

<sup>32</sup> Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârât fi şerhi'l-işârât ve't-tenbihât*, 69.

<sup>33</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 167.

<sup>34</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 167.

hâsıl olmuş şeyleri tefekkür edip ona en yakın, sübûtiyeti en belirgin, en yakışır, aralarından bu şeye has olanı ve ondan başkasını kapsayanı ayırıp tanım da bunları zikretmektir. Fakat bunun bir faydası olmadığını ifade eder.<sup>35</sup> Buradan anlaşıldığına göre Semerkandî, şeylerin zâtî niteliklerini tespit etmek zor olduğundan onları tanımlamanın kolay olmadığını iddia etmektedir.

## 2. Bölüm: Semerkandî'nin Bilgi Tanım Teorisi

Bilgi konusunu mantık ve kelâm eserlerinde inceleyen Semerkandî, bu iki disiplinde incelenen bilginin birbirinden farklı olduğuna dikkat çeker. Mantık ilminde incelenen bilgi ile -vâkıya uygun kesin inanç değil- vâkıya uygun olup olmaması dikkate alınmaksızın bir şeyin sûretinin akılda hâsıl olması kastedilmektedir. Diğer yandan kelâm disiplininde tartışılan bilgi ile cehaletin mukabili olan idrâk kastedilir.<sup>36</sup>

Mantık disiplinindeki bilgiyi tasavvur ve tasdik olarak ikiye ayıran Semerkandî,<sup>37</sup> tasdikî bilgileri kesinliklerine göre taksim eder. Eğer herhangi bir tasdik, kesinlik içeriyorsa yani nakîzine muhtemel değilse ya vâkıya mutabıktır ya da değildir. Aşağıdaki şekilde görüleceği üzere vâkıya mutâbık olmayan tasdik cehl olarak adlandırılırken vâkıya mutâbık olan tasdike bilgi denir.<sup>38</sup> Kesinlik içermeyen idrâkleri ise idrâkin kesinliğe olan yakınlık ve uzaklığına göre farklı isimlerle zikreder. Sözelimi râcih olan tasdikler zan, mercûhlar vehm, müsâvi olanlar ise şek olarak adlandırılır.<sup>39</sup> Bu durum şu şekilde gösterilebilir:

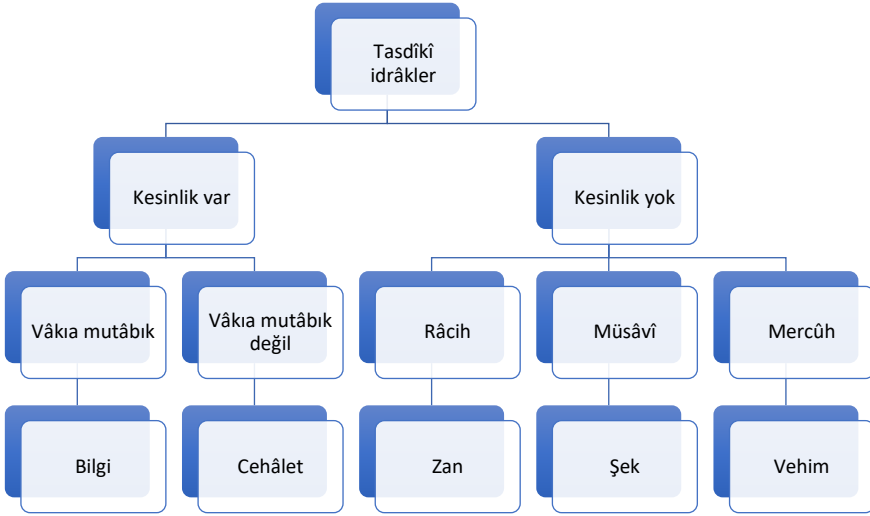
<sup>35</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 169.

<sup>36</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 67.

<sup>37</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 65.

<sup>38</sup> Muhammed b. Eşref Şemsüddîn es-Semerkandî, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerîf (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1405-1985), 172.

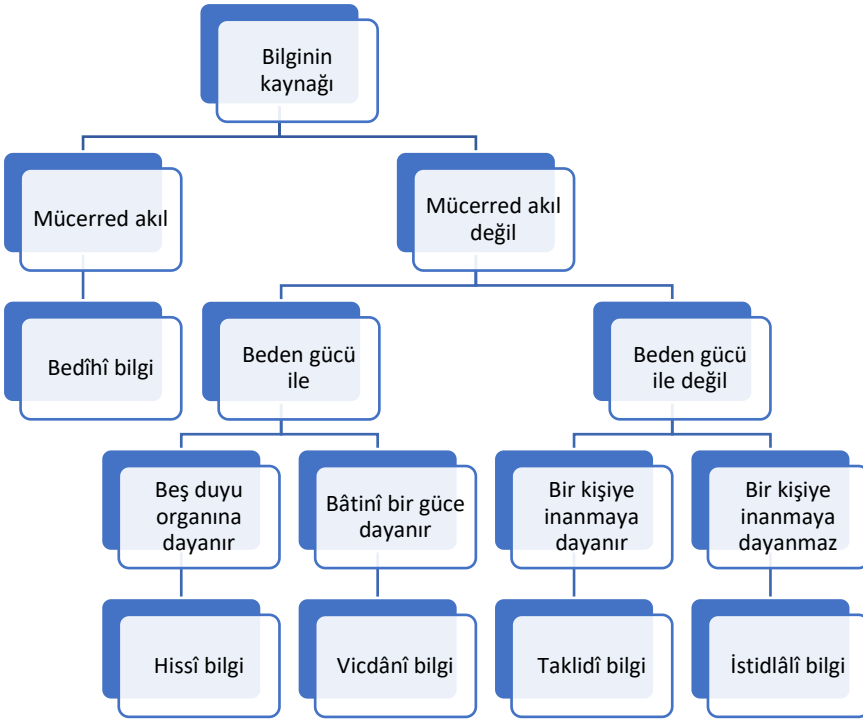
<sup>39</sup> Semerkandî, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, 172-173.



Tablo 1. Tasdikî idrâkler

Semerkandî'ye göre bilgi ya mücerret akılla meydana gelir ya da gelmez. Mücerret akılla meydana gelen bedihî bilgidir. Mücerret akılla oluşmayan bilgi ise ya beden kuvveti ile meydana gelir ya da gelmez. Beden kuvveti ile oluşan bilgi, ateşin yakıcılığı gibi beş duyu organına dayanıyorsa hissîdir. Hisse dayanması itibari ile mütevâtir haber de bu gruba dâhildir. Çünkü bu tür bilgilerin kaynağı işitme duyusudur. Bilgi, açlığı idrak etmek gibi bâtinî bir kuvvet ile meydana gelirse vicdânîdir. Bedenî kuvvetler ile oluşmayan tasdikî bilgiler ise ya sırf birine inanmaktan ya da başka bir şeyden kaynaklanır. Başkasına itimat etmekten kaynaklanan bilgiler taklîdî, diğerleri ise müstedel(istidlâli)dir. 'Âlemin hâdis olması müstedel bilgiye örnek verilebilir. Bu bilgiye ancak âlemin değişken olduğu ve her değişken olanın hâdis olduğu önermeleri ile ulaşılabilir. Buraya kadar anlatılan tüm türlerde kesinlik ve idrâk beraber bulunmaktadır.<sup>40</sup> Farklı şekillerde adlandırılan mezkûr idrâk çeşitleri şöyle gösterilebilir:

<sup>40</sup> Semerkandî, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, 172-173.



Tablo 2. Bilginin Kaynağı

Semerkindî bilginin mahiyeti, tanımı ve kaynakları konusunu kelâma dair kaleme aldığı *es-Sahâifu'l-ilâhiyye* adlı eserin mebâdî bölümünün arazlar kısmında incelemektedir. Bilginin bu bölümde tartışılması özelde Semerkindî'nin genelde ise kelâm âlimlerinin bilgiye yaklaşımı hakkında ipuçları vermektedir. Bu yüzden bilgi bahsinin kitap içerisindeki konumunun incelenmesi uygun olacaktır.

Semerkindî, mezkûr esere yazdığı hâşiyede ve *Kıstâsu'l-efkâr'* da ilimlerin konu (mevzû), ilke (mebâdi/vesâil) ve meselelerden (mesâil) oluştuğunu ifade eder.<sup>41</sup> Bir ilimde bahsedilen a'râz-ı zâtiyye ilgili disiplinin mevzusu, ilmin mebaslerinin kendisi üzerine bina edildiği şeyler ise ilkeleridir.

<sup>41</sup> Muhammed b. Eşref Şemsüddîn es-Semerkindî, *el-Me'ârif fi Şerhi's-Sahâif*, thk. Abdurrahman Süleyman (Amman: Câmi'atü'l-ülümü'l-İslâmiyye, 2012), 87.

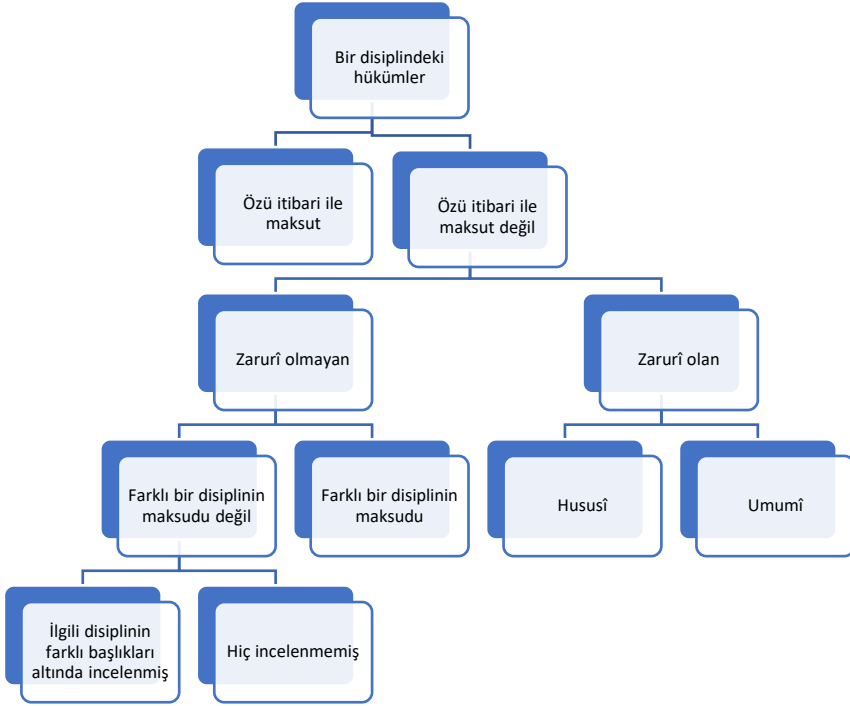
Meselelere gelince bunlar disiplinin asıl maksatlarıdır.<sup>42</sup> Semerkandî, *es-Sahâifu'l-ilâhiyye'* de kelâm konularını mebâdi ve mesâil olarak iki maksada, mebâdii ise bir mukaddime ve üç bölüme ayırır. Mukaddime bölümünde kelâm ilminin mahiyetini, mevzûunu ve varlığın türlerini tartışan Semerkandî, altı sahîfeden<sup>43</sup> oluşan mebâdiin birinci kısmında el-umûru'ş-şâmileyi (varlığın mahiyeti ve varlığın mahiyete zâid olması gibi varlık konuları), ikinci bölümde dört sahîfeden oluşan arazları, üçüncü kısımda ise iki sahîfeden oluşan cevher konusunu tetkik eder. Mesâil hakkındaki ikinci maksat ise 19 sahîfeden oluşmaktadır. Bu bağlamda bilgi konusunu mebâdiin arazlar bölümünde tartışan Semerkandî'nin, mebâdi ve araz başlıkları ile neyi kastettiği bilginin mahiyeti açısından önem kazanmaktadır.

Her ilim dalının açıklamak istediği ve -özü itibari ile maksut olmasa da bu disiplinin gayelerini izah etmek için- kendisine başvurduğu çeşitli hükümleri bulunur. Semerkandî'ye göre açıklanmak istenen hükümler zarurî ve zarurî olmayan şeklinde ikiye ayrılır. Zarurî olanlar ya olmayan şeyin varlıkla nitelendirilememesi gibi bütün disiplinleri kapsayan yargılardan (‘âm) ya da bütünüün parçadan büyük olması gibi özel (hâs) hükümlerden oluşur. Zarurî olmayan hükümler ise ya farklı bir disiplinde açıklanıp o disiplinin maksudu olur ya da olmaz. Farklı disiplinin maksudu olmayan hükümler ya hiçbir disiplinde açıklanmaz ya da ilgili disiplinde ama farklı bir yerde açıklanır.<sup>44</sup> Bunlar şu şekilde gösterilebilir:

<sup>42</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 222-223. Ayrıca bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf (metin-çeviri)*, 1/150.

<sup>43</sup> Metinde geçen "sahife" kelimesi ile bölüm anlamı kastedilmektedir.

<sup>44</sup> Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*, 223; Semerkandî, *el-Me'ârif*, 87.



Tablo 3. Disiplinlerdeki hükümler

Yukarıda anlatılanlara göre bir disiplinin hükümlerinin bir bölümü özü itibari ile maksut iken bir bölümü özü itibari ile maksut değildir (yani arazî olarak maksuttur). Özü itibari ile maksut olan hükümler ilgili disiplinin mesâilini (ana unsurlarını yani ulûhiyyet, nübüvvet ve sem'iyâtı), arazî olarak maksut olanlar ise mebâdii oluşturur. Semerkandî bilgiyi, mebâdîin arazlar kısmında tartıştığından konu hakkında şu çıkarımlar yapılabilir:

a- Bilginin mahiyeti ya da tanımı kelâm ilminin maksutları arasında yer almaz.

b- Bilgi cevher değil, arazdır.

c- Bilgi konusu kelâm ilminin arazî maksutları arasında yer alır.

Bilginin kesbî mi yoksa bedihî mi olduğunu tartışan Semerkandî bilginin filozoflara göre kesbî, müteahhir dönem bazı kelamcılara göre ise bedihî

olduğunu söyler. Bilginin kesbî olduğunu söyleyen felsefeciler, bilgiyi vücûdî (varlıksal) ya da 'ademî (yokluksal) kabul etmişlerdir. Çünkü bazen bilgiyi bir şeyin sûretinin akılda hâsıl olması (Bir şeyin gerçekliğinin müdrikte temessül etmesi olarak da tanımlanmıştır) bazen de maddenin soyutlanması olarak açıklamışlardır. Bu son görüşü İbn Sînâ *eş-Şifâ* adlı eserinde zikretmiştir.<sup>45</sup> Bilgi bilenin sıfatı iken sûretin husûlü ve hakikatin temessülü bilen niteliği olmadığından bilginin vücûdî olmasını doğru görmeyen Semerkandî'ye göre bir şey başkasına ait olan niteliklerle tanımlanamaz.<sup>46</sup>

Semerkandî'nin selefi olan Râzî de bilginin vücûdî olarak tanımlanması görüşünü kabul etmez. Çünkü Râzî'ye göre bilgi suretin zihindeki husûlü olarak tanımlanırsa sıcaklığı bilen kişinin sıcak, soğukluğu bilen kişinin ise soğuk olması gerekir ki bu mümkün değildir. Ayrıca dağ ve deniz bilindiğinde bunların sûretlerinin zihinde bulunması icap eder. Zira bir şeyin benzerinin ona uygun olması gereklidir. Fakat söz gelimi dağın büyüklüğünün zihinde bulunması muhâldir.<sup>47</sup> Râzî'nin zikrettiği her iki itirazın da tartışmaya açık olduğunu ifade eden Semerkandî, Râzî'nin ilk itirazına sıcaklığın ve soğukluğun zihindeki temsillerinin bizatihi sıcaklık ve soğukluk değil bunların misali olduğunu söyleyerek cevap verir. Râzî'nin ikinci itirazına ise aynada küçük bir insanın sûretinin büyük görünmesi ile cevap verir. Kişinin -küçük ya da büyük olsun- aynadaki yansıması nasıl ki kişinin sûreti olmasına engel olmuyorsa nefis de eşyanın sûretinin yansıdığı ayna gibidir. Bu yansıma büyük ya da küçük olsun fark etmez. Yani dış dünyadaki ölçü ile zihindekinin aynı olması gerekmemektedir. Daha açık bir ifade ile bilinen şeyin zihinde canlanan şeklinin hacim ve miktar açısından değil, form bakımından eşit olması yeterlidir. Râzî'nin mezkûr sözüyle dağın benzerinin akılda husûlü mümkün olmayacak şekilde tasavvur edilmesi de kastedilebilir denilerek itiraz edilebilir. Bu durumda ise maddeden soyutlanmış bir benzerin nefiste husûlünün mümkün olduğu söylenilerek cevap verilebilir. Zira zihinde husûle engel olan maddedir. Maddeden soyutlanmış nesne ise ölçüye ihtiyaç duymaz. Semerkandî zikredilen

<sup>45</sup> Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ ('İlmu 'n-Nefs)* (Paris: Patrimoine Arabe Et İslamique, 1988), 59-60.

<sup>46</sup> Semerkandî, *el-Me'ârif*, 177.

<sup>47</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-ğayb*, 2/419-420.



problemlerden kurtulmak için bilginin, bir şeyin zatını idrâk etmek olarak açıklanması gerektiğini teklif eder. Yoksa nesnelere misalinin hulûlü olarak değil.<sup>48</sup>

Semerkindî bilgiyi ‘ademî olarak tarif eden filozofların tanımlarını problemleri görür. Semerkindî’nin zikrettiği bu görüş Meşşâî felsefe geleneğine aittir. İbn Sînâ bilgiyi, cisme ait özelliklerden soyutlanan gerçeklik olarak açıklar.<sup>49</sup> Meşşâî geleneğe göre bilgi, bir nesnenin suretinin maddî ilişkilerinden soyutlanması sonucu meydana gelir. Daha açık bir ifade ile Meşşâî filozoflara göre bilginin temel unsuru soyutlanmaktır. Buna göre onların bilgi tanımı, duyularla oluşan bilginin maddî özelliklerinden tecerrüt etmesi ve zihinsel bir soyutlama işlemi ile doğrudan alakalıdır.<sup>50</sup> Semerkindî bu tanıma itiraz ederek bir şeyi bildiğimizde daha önce olduğumuz durumdan daha farklı bir hale büründüğümüzü söyler. Bu durumda ise bilgi ‘ademî değil vücûdî olur. *Sahâîf*e yazdığı hâşiyede bu itirazı Kâdî Sirâceddin’e nispet eder. Semerkindî bu itirazın tahkik ifade etmeyip ilzâmî olduğunu öne sürer ve doğru itirazın şu şeklide olması gerektiğini söyler: Kastedilen ‘âlemin maddesinin selbi ise mümteni’ ve ma’dûm varlıklar da maddeden selbedilmiştir. Bu durumda bunların ‘âlem olması gerekir. Aynı şekilde selb etmek selb edenin sıfatıdır, bilen değil. Fakat selb ile intifâ anlamı kastedilirse durum farklı olur. Ne var ki cümleden bu mana anlaşılabilir. Eğer kastedilen bilinen şeyin maddesinin selbi ise bunun öncesinde tasavvur vardır. Bu durumda ise husûlünden önce bilginin var olması gerekecektir ki bu imkânsızdır. Aynı şekilde selb ile delâlet olmaksızın malumun maddeden soyutlanması kastedildiğinde de durum böyle olmaktadır. Eğer selb kelimesi ile soyutlanan suretin alınması kastedilirse bu hem zorlama bir yorum hem de bilginin vücûdî olmasını gerektiren bir durum olur. Hâlbuki konumuz bilginin selbî olmasıdır.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Semerkindî, *el-Me’ârif*, 177.

<sup>49</sup> Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-‘arşîyye fî hakâiki't-tevhîd ve işbâti'n-nübüvve*, thk. İbrahim Halil, ts., 24.

<sup>50</sup> Mehmet Kenan Şahin, *Eş'arî kelâmcılarla Meşşâî filozoflar arasındaki tartışmalarda bilgi sorununun tahlili* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora, 2005), 68.

<sup>51</sup> Semerkindî, *el-Me’ârif*, 178.

Râzî bilginin ademî olduğuna dair İbn Sinâ'nın görüşünü şöyle tenkit eder: a) bilgi 'ademî olsaydı ma'dûma (var olmayan) da şamil olurdu. Semerkandî bazen 'ademî olanın -körlük örneğinde olduğu gibi- vücûdî olanı kapsayabileceğini söyler. Bu durumda ise ilgili hükmün ma'duma uygun olduğu söylenemez. b) Bilgi cehaletin mukabili olduğundan, bilgi 'ademî olsaydı cehaletin yokluğu olacaktı. Cehalet 'ademî farz edildiğinde bilgi 'ademî olacak, daha açık bir ifade ile bilgi yokluğun yokluğu olup vücûdîye dönüşecektir. Zira olumsuzun olumsuzlanması olumlu sonuç doğurmaktadır. Cehâlet vücûdî kabul edildiğinde ise cehaletin olmaması bilgi olacaktır. Hâlbuki durum böyle değildir. Sözelimi taş gibi câmid nesnelere bilgi olmadığı gibi cehâlet de yoktur. Râzî, bu durumu tahkik etmek için cehaleti ikiye ayırır: a) cehl-i basît: bilmemek (intifâu'l-'ilm), b) mürekkeb: [vâkıya] uymayan inanç. Bunlardan birincisi 'ademî iken ikincisi vücûdîdir. Semerkandî, Râzî'nin bu itirazının da tartışmaya açık olduğunu öne sürer. Ona göre 'ademînin nakîzinin (çelişik) varlıksal olması zorunlu olmayıp 'ademî olması caizdir. Körlük ve körlüğün olmaması gibi. Yani körlük 'ademî iken bunun çelişği olan körlüğün olmaması da 'ademîdir. Bu durumda hasr memnû'dur. Çünkü cehalet bilinebilmek şanından olan şeyi bilmemektir.<sup>52</sup>

Semerkindî bilginin filozoflara göre kesbî, müteahhir dönem bazı kelimelere göre ise bedihî olduğunu belirtmişti. Ona göre bilginin bedihî olduğunu öne sürenler bunu iki şekilde delillendirir: a) Bilgiyi tanımlamak mümkün değil, dolayısıyla da bilgi bedihîdir. Çünkü bilgi tanımlanırken -bir şey kendini tarif edemeyeceği için- bilgi dışındaki bir şeyle tanımlanmalıdır. Fakat bilgi dışındaki şeyler ancak bilgi ile bilinebilir. Bilgi başkası ile bilindiğinde ise devir/kısır döngü meydana gelir. Semerkandî bu itiraza, bilgi dışındaki şeyin tasavvurunun bilginin tasavvuruna değil, bilginin husûlüne bağlı olduğunu söyleyerek cevap verir. Bu durumda kısır döngü oluşmaz.<sup>53</sup> Ayrıca bir şeyi tanımlayamamak ondan müstağni olmayı da gerektirmez.

<sup>52</sup> Semerkandî, *el-Me'ârif*, 178.

<sup>53</sup> "Semerkandî'ye göre bilgi hakkında yapılacak olan tanımlayabilmek için bilginin mâhiyetini bilmeden tanımın içeriğini bilmek yeterli olduğu için devir söz konusu değildir" şeklinde yapılan bir açıklama Semerkandî'nin muradını ifade etmemektedir. İlgili açıklama için bk. Tarık Tanrıbilir, *Şemsüddin Semerkandî'de ontoloji ve epistemoloji bağlamında kelam-felsefe etkileşimi* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 140.

Dolayısıyla bilgiyi tanımlayamamak onun bedihî olduğu ve tarife ihtiyaç duymadığı anlamına da gelmemektedir. b) Herkes kendi varlığını zarûrî olarak bilir. Bedihî bilginin cüzü de bedihî olacağından bu bilginin bir parçası olan bilgi de bedihîdir. Çünkü parça kesbî olduğunda bütün de kesbî olacaktır. Zira bütünün tasavvuru cüzün tasavvuruna bağlıdır. “Herkes kendi varlığını zarûrî olarak bilir.” cümlesinde geçen varlığın bilgisi ile kendi varlığının bilgisinin hakikatinin bilenebileceği kastediliyorsa<sup>54</sup> buna katılmadığını dile getiren Semerkandî bununla varlığının bilinmesi kastediliyorsa buna itiraz etmemektedir. Bu durumda ise bilginin hakikatinin bilinmesi gerekmemektedir. Çünkü bir şeye hükmetmek için onu bir açıdan bilmek yeterlidir.<sup>55</sup>

Bilginin kesbî mi bedihî mi olduğu konusundaki itirazlarından sonra Semerkandî’ye göre bilginin mahiyeti açık olduğundan tanımlanmaya ihtiyaç duymadığı zikredilmelidir. Çünkü ona göre bilmek, kişinin bir şeyin manasını idrak etmesidir.<sup>56</sup> Buna göre Semerkandî’nin bilgiyi, “bilişsel ruhun bir manaya erişmesi”<sup>57</sup> şeklinde tanımladığı çıkarımı doğru olmamaktadır. Çünkü Semerkandî’nin “bilginin kişinin bir şeyin manasını idrak etmesidir.” şeklindeki ifadesi bilginin anlamının açık-seçik olduğunu belirtmek için olup tanımlamak için değildir. Çünkü ilk bölümde zikredildiği üzere Semerkandî’ye göre bir tanımın efrâdını câmi‘, ağıârını mâni‘ olması gerekir. Hâlbuki bilginin tanımına girmeyen zan, şek ve vehm gibi idrâk seviyeleri mezkûr açıklamanın içerisine dâhilken bilgi değildir. Ayrıca daha önce geçtiği üzere Semerkandî, bir şeyi kendisi ya da eş anlamlısı ile tanımlamayı doğru bulmamaktadır. Bu yüzden bilginin tanımı olduğu öne sürülen ifadedeki idrâk kelimesi bilginin kök anlamı olup bilginin bu lafızla tanımlanması doğru değildir. Nitekim Semerkandî bilgi gibi idrâkin de anlamının

<sup>54</sup> İlgili ifadenin “Semerkandî’ye göre “kendi varlığımızın bilgisi” ile varlığımızın hakikati kastedilirse bu tasavvur, herkes hakkında zorunlu bilgi olma şansına sahip değildir.” şeklinde yorumlanması doğru görünmemektedir. Bu açıklama için bk. Tanrıbilir, *Şemsüddin Semerkandî’de ontoloji ve epistemoloji bağlamında kelam-felsefe etkileşimi*, 140.

<sup>55</sup> Semerkandî, *el-Meârîf*, 178.

<sup>56</sup> Semerkandî, *el-Meârîf*, 178.

<sup>57</sup> Tanrıbilir, *Şemsüddin Semerkandî’de ontoloji ve epistemoloji bağlamında kelam-felsefe etkileşimi*, 140.

beyyin/açık olduğunu öne sürmüştür.<sup>58</sup> Bu doğrultuda "Semerkandî, idraki kolay tanımlanabilen aposteriori bir kavram olarak değerlendirmektedir."<sup>59</sup> sözü doğru olmamaktadır. Çünkü Semerkandî bu konuyu tartışırken idrâkin kolay tanımlanabilmesinden değil, bilginin manasının açık olmasından bahsetmektedir.<sup>60</sup>

### Sonuç

Kelâm ve felsefe geleneklerinde bilginin zorunlu mu yoksa nazarî mi olduğu tartışılmış ve bu çerçevede bilginin nasıl tanımlanacağı sorusu gündeme gelmiştir. Bilginin zorunlu olduğu kabul edildiğinde tanımlanmaya ihtiyaç duymadığı, nazarî olduğu farz edildiğinde ise tarif edilebildiği genel kabul görmüştür. Gazzâlî ve Cüveynî bilgiyi tarif etmenin zorluğuna dikkat çekip tanım yerine temsil ve taksim yapmayı yeğlemiştir. Râzî ise bilginin tanımlanamayacağını öne sürmüştür.

Semerkandî *el-İşârât ve't-Tenbihât*'ı şerhettiği *el-Bişârât* adlı eserinde İbn Sînâ'nın zikrettiği uygun tanımın özelliklerini açıklamış *el-Meârif* te ise bunları sistematize etmiştir. Semerkandî'nin zikrettiği ideal tanımın şartları efrâdını câmî' ağıyarını mâni', mun'akis ve muttarid olmakla ilişkili olup, lafız ve anlam eksenslidir. Bir şeyi kendisinden daha kapalı olanla tarif etmek gibi anlamla, manası dinleyiciye kapalı olan (garip) lafızları kullanmak gibi lafızla ilgili tanım hatalarına dikkat çeken Semerkandî, şeyleri tanımlamanın zorluğunu öne sürer.

Tasdîkî idrâk seviyelerinin en üstü olan bilginin kesbî (aposteriorik) mi yoksa bedihî (apriori) mi olduğu tartışmasının taraflarını filozoflar ve müteahhir dönem bazı kelamcılar olarak belirleyen Semerkandî, filozoflara göre bilginin kesbî, sonraki dönem bazı kelamcılarına göre ise bedihî olduğunu öne sürmüştür. Bilginin kesbî olduğunu söyleyen filozoflar, bilgiyi vucûdî (Bir şeyin sûretinin akılda hâsıl olması ya da şeyin gerçekliğinin müdrikte temesül etmesi) ya da 'ademî (maddenin soyutlanması) olarak tarif etmişlerdir.

<sup>58</sup> Semerkandî, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, 166.

<sup>59</sup> Tanrıbilir, *Şemsüddin Semerkandî'de ontoloji ve epistemoloji bağlamında kelam-felsefe etkileşimi*, 134.

<sup>60</sup> Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârât ve't-tenbihât*, 2/128; Semerkandî, *el-Meârif*, 175; Semerkandî, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, 166.

Semerkandî, Râzî'nin bu tanımlara yönelttiği eleştirileri zikredip yer yer onu da tenkit eder.

Semerkandî, bilginin kesbî mi yoksa bedîhî mi olduğunu tartıştıktan sonra bilginin mahiyeti açık olduğundan tanımlanmaya ihtiyaç duymadığını belirtir ve bilgiyi bilinçsel ruhun, şeylerin anlamına ulaşması olarak açıklar. Bu açıklama ise bilginin tam tanımı olmayıp onun görevini izah eden resim niteliğindedir.

### Kaynakça

- Akyüz, Turgut. *Fahreddîn er-Râzî'nin el-Mantuku'l-Kebîr'inin tahkik ve incelemesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2017.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf şerhi (metin-çeviri)*. ed. İbrahim Halil Üçer. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Me'âlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. thk. Salah b. Muhammed b. el-Avida. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1998.
- Erdinç, Ziya. "Teftâzânî'nin Bilginin Tanımlanması Problemine Yaklaşımı". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2019), 257-286.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Faḍl) Muhammed b. Ömer. *Mefâtihü'l-ğayb (et-Tefsîrû'l-kebîr)*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 3. Basım, 1420/1999.
- Fahreddin er-Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer. *Me'âlimu usûli'd-dîn*. Kahire: Merkezu'l-Kitâb li'n-Neşr, 2000.
- Fahreddin er-Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer. *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteehhurîn mine'l-'ulemâ ve'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn (Telhîsu'l-Muhassal ile birlikte)*. thk. Taha Abdürraûf Sa'd. Mısır: Mektebü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, ts.
- Ġazzâlî, Ebû Hâmid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed. *el-Menhûl min ta'likâti'l-uşûl*. thk. Muhammed Hasan Hayto. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 3. Basım, 1419/1998.

- Ğazzâlî, Ebû Hâmid Hucetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed. *el-Müstesfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1417/1997.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *er-Risâletü'l-'arşîyye fî hakâiki't-tevhîd ve işbâti'n-nübüvve*. thk. İbrahim Halil, ts.
- İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *Kitâbu'ş-Şifâ ('İlmu'n-Nefs)*. Paris: Patrimoine Arabe Et İslamique, 1988.
- İbnü't-Tilimsânî, Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Fehrî. *Şerhu Me'âlimi usûli'd-dîn*. thk. Nizâr Hammâdî. Kahire: Dârü'l-Feth li'd-Dirâse ve'n-Neşr, 1. Basım, 1431/2010.
- Kâtibî, Ebü'l-Hasan Necmeddin Debiran Ali b. Ömer b. Ali. *eş-Şemsiyye fî'l-kavaidi'l-mantikiyye*. thk. Mehdi Fazlullah. Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfi el-Arabî, 1998.
- Kâtibî, Ebü'l-Hasan Necmeddin Debiran Ali b. Ömer b. Ali. *Şemsiyye risalesi: tahkik, çeviri ve şerh*. thk. Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Kutbüddin Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed et-Tahtani. *Tahri-rü'l-kavâ'id-i'l-mantikiyye fî şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2014.
- Nesefî, Ebü'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî. *Tebşiratü'l-edille fî uşûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Râhûnî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Musa. *Tuhfetü'l-mesûl fî şerhi Muhtaşari Mün-tehe's-sûl*. thk. Muhammed İsmail. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Semerkandî, Muhammed b. Eşref Şemsüddîn. *el-Me'ârif fî Şerhi's-Şahâif*. thk. Abdurrahman Süleyman. Amman: Câmi'atü'l-'ulûmî'l-İslâmiyye, 2012.
- Semerkandî, Muhammed b. Eşref Şemsüddîn. *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahmân eş-Şerîf. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1405-1985.

- Semerķandî, Muḥammed b. Eşref Şemsüddîn. *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârat ve't-tenbihât*. thk. Ali Ücebî. Tahran: Müessesesi-i Pejuheş-i Mirâs-ı Mektûb, 1399/2021.
- Semerķandî, Şemsüddîn. *Kıstâsu'l-efkâr Düşüncenin kıstası (eleştirmeli metin-çeviri)*. thk. Necmettin Pehlivan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Sübki, Taceddin Ebi Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkâfi. *Ref'ü'l-ḥâcib 'an Muḥtasari İbni'l-Ḥâcib*. thk. Ali Muhammed Mu'avvaz - Adil Ahmed Abdülmevcud. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1419.
- Şahin, Mehmet Kenan. *Eş'arî kelâmcularla Meşşâî filozoflar arasındaki tartışmalar-da bilgi sorununun tahlili*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora, 2005.
- Tarıbilir, Tarık. *Şemsüddin Semerķandî'de ontoloji ve epistemoloji bağlamında kelam-felsefe etkileşimi*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.