



Şemseddin Semerkandî'nin (Ö. 722/1322) Filozoflara Yönelik Eleştirisi: Hudûs Teorisi Bağlamında Bir İnceleme

Shams al-Dīn al-Samarqandī's (D. 722/1322) Criticism of The Philosophers: An Analysis in The Context of The Hudūs Theory

Ömer Sadıker

Dr. Öğr. Üyesi, Çukurova Üniversitesi, Türkiye
Assist. Prof. Dr., Çukurova University, Türkiye
01sadiker@gmail.com

ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-7937-1901>

Makale geliş tarihi / First received : 31.08.2023

Makale kabul tarihi / Accepted : 10.10.2023

Bilgilendirme / Acknowledgement:

Yazar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadır:

- 1- Makalemiz doküman incelemesine dayandığı için etik kurulu izni ve/veya yasal/özel izin alınmasını gerektiren bir durum yoktur.
- 2- Bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulmuştur.

This article was checked by *Turnitin*. Similarity Index 16%

Atf bilgisi / Citation:

Sadıker, Ö. (2023). Şemseddin Semerkandî'nin (ö. 722/1322) filozoflara yönelik eleştirisi: hudûs teorisi bağlamında bir inceleme. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, (15), 335-351.

ÖZ

İslam düşüncesinin temel ilimlerinden Kelâmın araştırma alanlarından biri de başlangıcı ve geleceği itibarıyla âlem/evren olmuştur. Evreni açıklarken istidlal yöntemlerinin temelinde fizik ilminin konusu olan cevher-araz/atom teorisini yerleştiren kelâmcılar, onu teolojik amaçla değerlendirmişler ve bu metotla âlemin hudûsünü ispatlama yoluna gitmişlerdir. Evrenin hudûsü problemini eserlerinde ele alan kelâmcılardan biri de kelâm, felsefe, mantık, matematik, astronomi ve diyalektik alanlarındaki eserleriyle bilinen Şemseddin Semerkandî'dir. O, filozofların Tanrı'yı ilk neden, âlemi de onun malûlû görmeleri üzerinden (sudûr teorisi) evreni zamansal açıdan kadîm saymalarına karşılık, hudûs kavramını "bir şeyin hiçlikten sonra varlık kazanmasıdır" şeklinde tanımlamış ve varlık aşamasından önceki hiçliğe/yokluğa ısrarla vurgu yapmıştır. Semerkandî, çalışmamızın odağında olan eserlerinde Grek filozoflarının ve kelâmcıların evrenin zamansallığına yönelik yaklaşımlarını objektif bir bakış açısıyla aktarmıştır. Evrenin hareket-sükûn, sonluluk ve sınırlılık, bileşik olmak, ortaklık olguları açısından bütün bileşenleri ile hâdis, bunun karşısında yegâne kadîm/ezelî varlığın da Allâh olduğunu vurgulayarak filozofların âlemin ezeliği anlayışını reddetmiştir. Daha çok icmalen dile getirilen hudûs teorisini evrenin tözsel değişimi üzerinden detaylıca izah etmiştir. Semerkandî, Kozmoloji ve Kelâm ilmini bir bütün olarak ele almış, âlemin ontik ve kozmik yönüne bütüncül yaklaşmış, aklın ve tabiatın birlikte değerlendirilerek anlaşılması gerektiğinin özgün örneğini vermiştir. Çalışmamızda "tasvir" yöntemi kullanılmış, bu yöntemle muhteva teolojik ve epistemik yönüyle izah edilmiştir. Arıştırmada Semerkandî'ye ait kaynaklara müracaat edilmekle birlikte merkezde onun Kelâm alanında yazmış olduğu *es-Sahâîfü'l-İlâhiyye* ve şerhi *el-Maârif fi Şerhi's-Sahâîf* yer almıştır.

Anahtar kelimeler

Kelâm, âlem, hudûs, kıdem, Şemseddin Semerkandî.

ABSTRACT

One of the research areas of Kalam, one of the basic sciences of Islamic thought, has been the universe in terms of its beginning and future. The theologians, who placed the quintessence-symptom/atom theory, which is the subject of the science of physics, as the basis of their deduction methods while explaining the universe, evaluated it for theological purposes and tried to prove the boundaries of the universe with this method. Shams al-Din al-Samarqandî who is known for his works in the fields of theology, philosophy, logic, mathematics, astronomy, and dialectics is one of the theologians who addressed the problem of the origin of the universe. In contrast to the philosophers' argument about the God as the first cause and the universe as its effect (the theory of sudûr), he defined the concept of hudûs as "the coming into existence of something after nothingness" and insisted on the nothingness/non-existence before the stage of existence. In his works, which are the focus of our study, al-Samarqandî conveyed the approaches of Greek philosophers and theologians towards the temporality of the universe from an objective perspective. He rejected the philosophers' understanding of the eternity of the universe by emphasizing that the universe, with all its components in terms of motion-rest, finitude and limitation, being composite, and partnership, and that the only ancient/eternal being is Allah. He explained the theory of hudûs, which is mostly expressed briefly, in detail through the substantial change of the universe. al-Samarqandî handled the science of Cosmology and Kalam as a whole, approached the ontic and cosmic aspects of the universe holistically, and gave a unique example of how mind and nature should be evaluated and understood together. In our study, the descriptive method was used, and with this method the content was explained from a theological and epistemic perspective. Although many sources belonging to al-Samarqandî were consulted in the research, *al-Şahâ'if al-İlâhiyya* and his commentary *al-Ma'ârif fi Sharh al-Şahâ'if*, written by al-Samarqandî in the field of Kalam, were at the center.

Keywords

Kalâm, Universe, Hudûs, Eternal, Shams al-Din Samarqandî.

GİRİŞ

Evrenin başlangıcı ve geleceği problemi düşünce tarihi boyunca farklı akımlar tarafından tartışılmaktadır. İnsan, içinde yaşamış olduğu yeri ve zamanı keşfetmek, kendi düşünce düzleminde anlamlandırabilmek adına konu hakkında zihinsel faaliyetlerde bulunmaktadır. Diyalektik merkezli bu akıl yürütmeler hem fizik alanında insanın hayatını kolaylaştırmaya hem de teoloji alanında yaşam için bir amaç ortaya koymaya hizmet etmektedir. Teolojik açıdan evrenin mahiyetinin ele alındığı İslam düşüncesinde Tanrı-evren ilişkisine yönelik bir takım görüşler serdedilmiştir. Bu doğrultuda filozoflar tarafından evrenin Tanrı'dan zorunlu bir şekilde doğduğunun ileri sürüldüğü sudûr teorisinin karşısında, kelâmcılar tarafından evrenin Allah'ın iradesiyle yaratılmış Allah'ın dışında hâdis bir varlık olduğunun ifade edildiği hudûs delili ileri sürülmüştür (Şemseddin es-Semerkandî, 2020, s. 108, ss. 111-112, s. 128; Bulğen, 2017, ss. 30-32; Bulğen, 2018, s. 132; Kandemir, 2019, ss. 43-45; Günal, 2022, s. 49).

Filozofların benimsemiş olduğu sudûr teorisinde evren Tanrı'nın varlığı ile birlikte zorunlu ve eş zamanlı olarak var olmuştur. Çünkü bu teori kapsamında Tanrı illettir. İlet de malûlünü zorunlu olarak meydana getirmektedir. Kelâmcılar özgür iradesi ve mutlak kudreti olmayan bu Tanrı anlayışı yerine fâil-i muhtar ve kadir-i mutlak bir Tanrı anlayışı geliştirmişler, bunu da hudûs delili kapsamında ele almışlardır. Felsefî kelâm geleneğinin öncülerinden olan Şemseddin Semerkandî de hudûs delilini çeşitli yönleriyle inceleyenlerden biridir (Şemseddin es-Semerkandî, 2020, s. 108, ss. 111-112, 128; ayrıca bkz. Mâtürîdî, 2003, s. 53-54).

Bu çalışmada Şemseddin Semerkandî'nin ilmî kişiliği üzerinde durulduktan sonra İslam kelâmında kıdem ve hudûs kavramları ele alınmıştır. Ardından da Semerkandî'nin kıdem ve hudûs kavramlarına yönelik tahlili ortaya konup âlemin hudûsüne dair delilleri değerlendirilmiştir. Kelâm ilmi ile ilgili bu çalışmada "tasvir" yöntemi kullanılmış, bu yöntemle içerik teolojik ve epistemik açıdan izah edilmiştir. Metin içerisinde Semerkandî'nin konuya ilişkin görüşleri onun ifadelerine sarahaten yer vermek adına tırnak (""") içine alınmış akabinde açıklamalar ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Eserleri yeterince gün yüzüne çıkarılmamış olan Semerkandî, kendinden önceki ve çağdaşı bilim adamlarının görüşlerine yer vermiş, ayrıntılara yönelik katkılarda bulunmuştur. Bununla beraber son zamanlarda Semerkandî'nin eserleri hakkında çalışmalar hız kazanmıştır. Bu bağlamda hakkında yapılan bazı çalışmalar şunlardır:

a- İsmail Yürük tarafından 1987 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanmış fakat yayınlanmamış *Şemsü'd-din Muhammed b. Eşref El-Hüseyni Es-Semerkandi (Öl. 702 H.)'nin belli başlı kelâmî görüşleri (Allah ve iman anlayışı)* başlıklı doktora tezi.

b- M. Cüneyt Gökçe tarafından *Muhammed b. Eşref es-Semerkandî ve Kelâm İlmindeki Yeri* başlıklı doktora tezi.

c- İsmail Şık tarafından 2011 yılında Giriş matbaacılıkta yayınlanmış *Şemsüddin es-Semerkandî'de Varlık* başlıklı kitap.

d- Yusuf Okşar tarafından 2016 yılında *Şemsüddin Muhammed b. Eşref es-Semerkandî'nin İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfüs Adlı Eserinin Tahkiki, Tercümesi ve Değerlendirmesi* başlıklı doktora tezi. Bu çalışmanın tahkik ve tercümesi 2020 yılında Yusuf Okşar ve danışmanı İsmail Yürük tarafından Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

e- Tarık Tanrıbilir'in 2022 yılında Kitabeye yayınları tarafından yayınlanan *Şemseddin es-Semerkandî'de Varlık ve Bilgi* doktora çalışması.

f- Tarık Tanrıbilir'in 2020 yılında KADER dergisinde yayınlanmış "Şemsüddîn es-Semerkandî'de Kitâb-ı Mukaddes Bağlamında Hz. Muhammed'in Peygamberliğini İspat" başlıklı makalesi.

Nazariyât dergisi 2022 yılı Ekim Özel sayısında Şemseddin es-Semerkandî'ye yer vermiştir. Bu özel sayıda:

g- "Şemseddin es-Semerkandî'ye Göre Ontolojik Baskınlık (et-Teraccuh) ve Ontolojik Evleviyet (Eşref Altaş)",

h- "Şemseddin es-Semerkandî'de Lafzî Delillerin Kesinliği Problemi (Mehdi Cengiz)",

ı- "Şemseddin es-Semerkandî'ye Ait *er-Risâletü's-Şerîfe [fi'l-Kelâm]* Adlı Eserin Tahlili, Tahkiki ve Tercümesi (Tarık Tanrıbilir & İsmail Şık)",

j- "Cürcânî'ye Atfedilen *Nefsü'l-emr* Risalesinin Semerkandî'nin *el-Maârif* inden Alındığı Üzerine: Otantiklik ve İçerik Hakkında Bir Araştırma (Muhammet Maşuk Aktaş)",

k- "İslam'ın Klasik Sonrası Döneminde Feleklerin Aristotelesçi Olmayan Bir Yorumu: Şemsüddin es-Semerkandî'nin *İlmü'l-âfâk ve'l-Enfüs* Adlı Eseri (Hanif Ghalandari & Hassan Amini)",

l- "Nasîrüddin Tûsî'nin *Tahrîru'l-Mecistî*' sine Yapılan Arapça Şerhin Şemseddin Semerkandî'ye Nispeti (Taru Mimura)" adlı makaleler yer almıştır.

Semerkandî'nin günümüze ulaşan eserlerinden tercüme edilenler de bulunmaktadır. Bunlardan *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfüs* (2020) ile *Kıstâsü'l-Efkâr* (2014) adlı eserler Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları tarafından dilimize kazandırılmıştır. *Beşârâtü'l-İşârât* Ahmet Kâmil Cihan danışmanlığında Arsan Taher tarafından yüksek lisans tezi olarak tahkik ve tahlili yapılmıştır.

es-Sahâifü'l-İlâhiyye Mâtürîdî ilim çevrelerinde felsefi kelâm niteliğinde telif edilen ilk kelâm eseridir. *el-Meârif fi Şerhi's-Sahâif* de kelâma dair en hacimli eseri özelliği taşımaktadır. Her ikisi de henüz dilimize aktarılmamıştır. Yukarıda Semerkandî ile ilgili anılan çalışmaların bir kısmı varlık ile ilgilidir. Ne varki onlarda da âlemin hudûsüne mücmelen yer verilmiştir. Dolayısıyla Semerkandî'nin âlemin hudûsüne yönelik açıklamalarını etraflıca ele alan bir çalışmaya ihtiyaç olduğu tespit edilmiştir. Makalemizin ana teması olan âlemin hudûsü problemi bu iki eserde ontik, astronomik ve epistemik yönleriyle aktarılmıştır. Bu çalışma ile Semerkandî'nin âlemin hudûsüne yönelik çıkarımları değerlendirilmiş böylece konuyla ilgili araştırma yapacaklara mukayese yapabileme imkanı sunulmuştur.

1. ŞEMSEDDİN ES-SEMERKANDÎ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Semerkandî'nin tam adı, el-Mevlâ es-Seyyid el-Fâdil Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî/el-Hasenî es-Semerkandî'dir. Kaynaklarda daha çok Şemseddîn Semerkandî ismiyle anılmaktadır. Semerkandî'nin doğum tarihine yönelik kesin bir bilgi ve hayatına dair yeterli malumat bulunmamaktadır. Nisbeleri kişiliği hakkında bazı ipuçları vermektedir. Bu düzlemde "es-Semerkandî" nisbesinin onun Semerkant'ta doğduğu ve orada ikamet ettiğine; "el-Hüseynî" ve "el-Hasenî" ile isminin başında zikredilen "es-Seyyid" künyelerinin, soyunun Hz. Peygamber'e ulaştığına, farklı kaynaklarda isminin sonuna eklenen "el-hakîm", "el-

muhakkik" ve "el-mühendis" gibi unvanların da onun aklî ve naklî ilimlerde söz sahibi olduğuna işaret olarak yorumlanabilir (Kadıızâde Rûmî, No:2712, v. 13a; Kâtip Çelebî, 2010, c. III, s. 108; Şık, 2011, ss. 10-15; Şık, 2014, ss. 244-245; bkz. Kutluer, 2009, s. 475; Tanrıbilir, 2022, s. 17).

Semerkandî'nin Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1688 numarayla kayıtlı *es-Sahâifü'l-İlâhiyye* nüshasında imamet konusundaki görüşlerine istinaden Şia'ya meyil ettiği, hüsn-kubuh, tahlîk ve kelâm sıfatı meselelerindeki yaklaşımından ötürü Hanefî-Mâtürîdî olduğu, icbar velayeti konusunda İmam Şâfiî'nin görüşünü beyan etmesi sebebiyle de Şâfiî olduğu değerlendirilmesi yapılmıştır (Şemseddin es-Semerkandî, No: 1688, v. 2b; Şemseddin es-Semerkandî, No: KHK3666, v. 6b-7a; Tanrıbilir, 2022, s. 18).

Semerkandî'nin, başta kelâm, mantık, matematik ve astronomi olmak üzere tefsir, âdâb ve münâzara gibi alanlarda yirmiye yakın eseri bulunmaktadır. Kaynaklarda Semerkandî'ye nispet edilen eserler şunlardır: *es-Sahâifü'l-İlâhiyye*, *el-Mu'tekadât*, *Kitâbü'l-Ma'ârif fi şerhi's-Sahâ'if*, *el-Envârü'l-İlâhiyye*, *Şerhu'l-Envâr el-İlâhiyye*, *Şerhü'l-Lüm'ati'r-râbi'a min Kitâb el-Envârü'l-ilâhiyye*, *Kıstâsü'l-efkâr (el-Mîzân) fi tahkîki'l-esrâr*, *Şerhü'l-Kıstâs*, *Aynü'n-nazar fi'l-mantık*, *Beşârâtü'l-İşârât*, *Şerhü'l-Füsûli (el-Mukaddimâti)'l-Burhâniyye fi ilmi'l-cedel*, *Risâle fi âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara*, *es-Sahâif fi't-tefsîr*, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs*, *Eşkâlü't-te'sîs*, *el-Münyetü ve'l-emel fi ilmi'l-hilâf ve Âdâbi'l-bahs ve'l-cedel*, *et-Tezkira fi'l-hey'e*, *el-Hikmetü'l-ilâhiyye*, *et-Taakkubât*, *Şerhu Menşei'n-nazar ve Şerhu'n-Nikât*, *er-Risâletü's-şerîfe* (Şemseddin es-Semerkandî, Laleli 2432; Tanrıbilir&Şık, 2022, ss. 51-88).

2. İSLAM KELÂMINDA KIDEM VE HUDÛS

Kıdem, terim olarak "varlığının başlangıcı bulunmamak ve başkasına ihtiyaç duymaksızın var olmak", hudûs de "sonradan meydana gelmek ve var olmada başkasına ihtiyaç duymak" anlamına gelmektedir (Cürcânî, 2013, s. 87, 173; Düzgün, 1998, ss. 68-76; Topaloğlu & Çelebi, 2010, s. 130, 186).

İslam düşüncesinde Allah'ın ezeli varlığını ortaya koymaya ve Allah dışındaki her şeyin sonradan yaratılmış olduğunu ispat etmeye yönelik delillendirmelerin hicrî II. yüzyıldan itibaren başladığı kabul edilmiştir (Topaloğlu & Çelebi, 2010, s. 130, 186; Düzgün, 2013, s. 202). Cevher-araz kavramları Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) ve Cehm b. Safvan (ö. 128/745) gibi İslam kelâmcıları tarafından ilk defa kullanılmıştır.¹ Daha sonra kavramlar geliştirilmiş ve kelâmcıların doğa felsefelerinin temeline aldıkları önemli bir kurama dönüşmüştür. Cevher-araz kuramı, metodik açıdan kelâmî birçok problemin çözümünde istifade edilmiştir. Kelâmcıların cevher-araz metodu sayesinde çözümledikleri problemlerden biri de âlemin hudûsüdür (Kindî, 1950, ss. 114-122; ss. 187-192; ss. 194-198; İbnü'l-Cevzî, trs., s. 87; Bâkillânî, 1963, ss. 18-23; Eş'arî, 1980, ss. 369-370; Şemseddin es-Semerkandî, 2020, s. 120; Bulğen, 2017, s. 36; Yavuz, 1993, ss. 1987-1988; Kandemir, 2019, s. 64; Günaltay, 2008, ss. 60-63). Problemin çözümünde kullanılan delillendirmelerde başlangıçtan itibaren kıdem ve hudûs kavramlarına başvurulduğu görülmüş, "Sonradan meydana gelmek, öncesinde yokluk olun şey, zaman ve mekanın kendisini öncelediği varlık vb." manasıyla hudûs kavramı evrenin hudûsünü, Allah'ın kıdemi/ezeli varlığını kanıtlamak üzere başvurulan temel terim olmuştur (Düzgün, 2013, s. 202).

¹ Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan'ın atom nazariyesiyle ilişkilendirilmesine şüpheyle yaklaşılması gerektiği de ileri sürülmüştür. Buna göre onlar fizik ve kozmoloji kastı olmaksızın tenzih teolojisi yapmışlardır. Bkz. Bulğen, 2018, s. 131.

Kelâmcıların hudûs nazariyesi Yunan filozoflarının kadîm cisim anlayışlarına cevap teşkil ettiği gibi İslam filozoflarının Aristo'nun ilk muharrik delilinden etkilenerik inşa ettikleri sudûr nazariyesine de cevaptır. Zira sudûr nazariyesinde mûcib bizzât bir tanrı anlayışı varken hudûs nazariyesinde fâil-i muhtar bir tanrı fikri yatmaktadır. Kelâmcıların nefisler ve akıllar gibi soyut cevherlerin varlığına karşı çıkararak sudûr nazariyesini reddetmesinin altında Allah'ın irade ve kudret sıfatının tasfiye edilip tevhide gölge düşürme yatmaktadır (Şemseddin es-Semerkandî, 2020, s. 108, ss. 111-112, s. 128; Harpûfî, 2016, s. 104) Kelâmcılar, atomlardan oluşan varlığı, cisimler ile sınırlı tutmayıp hareket, zaman ve mekân kavramlarını da içine alacak biçimde genellemişlerdir. Böylece zaman, hareketin miktarına; hareket de mekândaki yer değiştirmeye karşılık görülmüştür. Dolayısıyla sonlu ve sınırlı sayıda noktalardan oluşan mesafe çizgileri, sonlu ve sınırlı sayıda hareket atomlarını; bu da sonlu anlardan meydana gelen zaman dilimlerini oluşturacaktır (Cürcânî, 2015, c. II, ss. 1246-1250; Tanrıbilir, 2021, ss. 701-714).

Nihayetinde Grek merkezli ezêlî atomlardan oluşan maddeci/materyalist bir evren tasavvuruna alternatif olarak sonlu, sınırlı, hâdis ve edilgen bir madde tasavvurunu benimseyen İslam kelâmcıları, filozofların sudûr nazariyesi doğrultusunda illet olarak konumlandıkları Tanrı anlayışına karşı, iradesiyle fâil ve mutlak kudret sahibi bir Tanrı anlayışını benimsemişlerdir.

3. SEMERKANDÎ'NİN ÂLEMİN HUDÛSÜNE YAKLAŞIMI

Semerkandî, âlemin hudûsünü ele almadan önce hudûs ve kıdem kavramlarını değerlendirir. Ona göre bir kısım kelâmcı hudûsü “*yokluktan varlığa çıkış / هو الخروج من العدم الى الوجود*” olarak tarif etmiştir. Semerkandî, kelâmcıların tanımını mecazî bir tanım olarak değerlendirir ve kabul etmez. Zira *çıkış/الخروج* varlıksal bir sıfattır. Yok olanın/madûmun böyle bir sıfatı taşıması ona varlık özelliği ilişir. Yokluğun, varlığı hatırlatan bir kavramı içerisinde barındırması doğru değildir. Ayrıca tanımda geçen “yokluktan çıkış” ifadesine göre; “adem” gibi yokluksal bir şeyin “hurûc” gibi varlıksal bir sığata zarf olması da ontolojik açıdan imkânsızdır. (Semerkandî, 1990, s. 121; 2018, c. I, s. 570-571; Kefevî, 1998, s. 629).

Semerkandî'ye göre hudûs için yapılacak en ideal tanım “*bir şeyin hiçlikten sonra hâsıl olmasıdır/meydana gelmesidir / حصول الشيء بعد ما لم يكن*” (Semerkandî, 1990, s. 121). İki tanım değerlendirildiğinde şu sonuca varılır: *Husûl* sadece bir var oluşu ifade ederken *hurûc* var olanın başka bir varlığa geçişini çağrıştırmaktadır. O yüzden Semerkandî, *hurûc* yerine *husûl* kelimesini tercih etmiştir.

Semerkandî'ye göre İslam filozofları hudûsü “*öncesinde yokluk geçen/موجود مسبقا بالعدم*” kıdemi de “*öncesinde yokluk geçmeyen / كون الوجود غير مسبق بالعدم*” şeklinde tanımlamışlardır (Tefâtzânî, 1998, c. 1 s. 129; Tabatabâî, 1405, s. 105). Bu filozofların zamânî hudûs adını verdikleri hudûsü ifade etmektedir. Haddi zatında İslam filozofları hudûs ve kıdem kavramlarını zâtî, zamânî ve izâfî olmak üzere üçe taksim etmişlerdir. Zâtî hudûs: “varlığını başkasından alan”; zamânî hudûs: “öncesinden yokluk geçen”; izâfî hudûs: “varlık geçmişi, başka bir varlığa nispetle daha kısa olandır”. Kıdem de üçe ayrılır: zâtî kıdem: “varlığı kendinden olan ve başkasına dayanmayan”; zamânî kıdem: “öncesinden yokluk geçmeyen”; izâfî kıdem: “varlık geçmişi başka bir varlığa nispetle daha uzun olandır” (İbn Sina, 1938, s. 218-219; Semerkandî, 1990, s. 121; Cürcânî, 2013, s. 87-88; Tehânevî, 1996, c. II, s. 1305; Tanrıbilir, 2022, s. 94). Evrenin varlığı, varlığı zâtının gereği olan illetine (Tanrı) bağlıdır. Filozoflarda illet, zorunlu ve eş zamanlı

olarak malulü/nedenliyi meydana getirdiği için evrenin varlığı zâtî açıdan hâdis ise de zamansal açıdan kadîmdir (Şemseddin es-Semerkandî, 2020, ss. 96-99; bkz. Mubahat, 1956, ss. 210-236). Nitekim tariflerden anlaşılacağı üzere her zâtî kadîm aynı zamanda zamansal kadîmdir. Fakat her zamansal kadîm, zâtî kadîm değildir. Kadîm için öncesi ya da sonrası olmak gibi bir durum düşünülemez. Çünkü öncesi ve sonrası olmak zaman ve mekânla bağlantılı bir olgudur. Zaman ve mekânla ilgisi olmayan kadîm varlık, öncesizlik ve sonrasızlık durumlarıyla nitelenir. Zaman ve mekânla iç içe olan hâdis varlık ise öncelik ve sonralık durumlarıyla nitelenmektedir.

Semerkandî, İslam filozofları tarafından dile getirilen bu taksimleri eserinde kavramsal olarak aktarsa da âlemin hudûsü noktasında onlarla aynı fikirde değildir. O, evrenin hem zâtî hem de zamânî hudûs ile hâdis olduğunu beyan eder. Zira onlara göre âlem varlığı için Allah'a muhtaçtır (hudûs-i zâtî) ancak bu durum âlemin zaman içerisinde sonradan yaratıldığı anlamına gelmemekte yani âlemin aslı "zamânî hudûsa" mâruz olmamaktadır. Bununla birlikte onlar varlıkları varlık sahasına çıkararak yaratma fiilinin irâdî ve ihtiyârî olduğunu benimseyen kelâmcıların aksine varlık sahasına çıkışın zorunlu olduğunu (sudûr) savunmuşlardır (Topaloğlu, 1987, s. 62-63, s. 135-136.).

Semerkandî'nin *es-Sahâifü'l-Îlâhiyye, el-Maârif fî Şerhi's-Sahâif* ve *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfus* adlı eserlerinde âlemin hudûsüne yönelik Grek filozoflarının ve İslam kelâmcılarının yaklaşımlarını ardından kelâmcıların görüşlerini detaylı bir şekilde açıkladığı görülmektedir. Ona göre klasik dönem evren bilimcileri, âlemin zamansallığı etrafında başlıca dört görüş bildirmişlerdir.

Birincisi; Âlem, zâtî ve sıfatlarıyla birlikte bütünüyle hâdistir. Bu Müslümanlar, Ehli Kitap ve Mecûsîlerin genel kanaatini yansıtmaktadır. (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 400; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1309; Şemseddin es-Semerkandî, 2020, s. 104; Cürçânî, 2015, c. II, ss. 1138-1142; Teftâzânî, 1998, c. III, ss. 107-109). İslam kelâmcılarının benimsemiş olduğu yaklaşım da budur.

İkincisi, Aristo ve takipçilerinin görüşüdür. Onlara göre gök küre, bunların sabit arazları ve unsurların özü, zâtî bakımından; gökcisimlerinin hareketleri ve unsurların cismi türü bakımından; gökcisimlerinin konumları ve unsurların türsel formları ise cinsi bakımından kadîmdir (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 400; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1309; Cürçânî, 2015, c. II, ss. 1138-1142; Teftâzânî, 1998, c. III, ss. 107-109).

Üçüncü görüşe göre cisimler zâtları bakımından kadîm, sıfatları bakımından ise hâdistir. Bu Aristo'dan önceki filozoflar ve düalistlerin görüşüdür.

Bu konuda filozoflar arasında ortak bir kanaat söz konusu değildir. Bir kısım filozoflar kadîm zâtları cisim görürken diğer bir kısım cisim görmemiştir (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 400; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1312; Şemseddin es-Semerkandî, 2020, s. 110; Cürçânî, 2015, c. II, s. 1138-1142; Teftâzânî, 1998, c. III, s. 107-109). Kadîm zâtları cisim görenler bu defa da cismin hakikati konusunda ayrıışmışlar, onlar tarafından cismin toprak, ateş, su, hava, buhar veya küre şeklinde sert cismani parçalar olabileceği ileri sürülmüştür² (Şemseddin

² Kadîm zâtların cisim olduğunu ileri süren filozoflar ve görüşleri şöyle belirtilmiştir: Ksenophanes'e göre bu cisim topraktır, diğer üç unsur ise incelmeye ile oluşmuştur. Heraklitos'a göre kadîm cismin ana maddesi ateştir, diğer unsurlar ise yoğunlaşma ile oluşmuştur. Tales'e göre bu cisim sudur. Su hareket ederek buharı üretmiştir. Buhar, suyun yüzeyinde bir köpük oluşturmuş, köpükten dumanlı bir buhar yükselerek gökyüzü, köpükten ise yeryüzü

es-Semerkandî, 1990, s. 401-403 Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1312; Şemseddin es-Semerkandî, 2020, s. 110; Cürçânî, 2015, c. II, ss. 1138-1142; Teftâzânî, 1998, c. III, ss. 107-109, Günal, 2022, s. 54). Kadîm zâtların cisim olmadığını söyleyenler de onun mahiyetinin neliği hakkında görüş ayrılığı yaşamışlardır³ (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 402-403 Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1312-1313; Cürçânî, 2015, c. II, ss. 1138-1142; Teftâzânî, 1998, c. III, ss. 107-109). Düalistler de evrenin ikisi de kadim olan nur ve zulmetten meydana geldiğini ileri sürmüşlerdir (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 403 Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1313; Cürçânî, 2015, c. II, ss. 1138-1142; Teftâzânî, 1998, c. III, ss. 107-109).

Dördüncü görüş Calinus'un ekolüdür ki onlar bu cisimler hakkında tevakkuf etmişler ve konu hakkında görüş beyan etmemişlerdir (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 404; Cürçânî, 2015, c. II, ss. 1138-1142; Teftâzânî, 1998, c. III, ss. 107-109).

Mantıksal açıdan cisimlerin sıfatları bakımından kadîm, zâtları bakımından hâdis olması ihtimali de söz konusudur, lakin hiç kimse tarafından böyle bir iddia ya da görüş aktarılmamıştır (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 404; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, ss. 1312-1315).

Grek filozoflarının evrenin mahiyeti hakkında ileri sürdükleri görüşlerin evrene kıdem sıfatı isnad ettiği açıktır. Bu görüşü reddetmek amacıyla Semerkandî gelenekte ileri sürülen görüşleri beyan ettikten sonra cisimler, cisimleri oluşturan parçalar ve onların arazlarının hâdis olduğunu söyler. Böylece cevher ve arazlardan meydana gelen âlemin de hâdis olduğunu ifade eder. Aynı zamanda bu hadis varlıkların bir muhdise ihtiyacı olduğunu dile getirerek fail-i muhtar bir yaratıcı fikrine ulaşır.

Semerkandî, âlemin hudûsünü teolojilerinin en önemli konularında biri olarak gören kelâmcıların yaklaşımları ile onlara cevap verir. O, kelâmcıların âlemin hudûsünü hareket-sükûn, sonluluk-sınırlılık, bileşik olmak ve ortaklık olguları doğrultusunda dört delil üzerine inşa ettiğini belirtir. Bu dört delilden ilki hareket ve sâkinlik üzerinedir. Çalışmamızda hareket ve sükûnu ayrı, diğer üç delili ise ayrı bir başlık altında ele alacağız.

oluşmuştur. Bunlardan geriye kalandan da âlem meydana gelmiştir. Aneksimenes'e göre bu havadır. Diğer unsurlar ise yoğunlaşarak ve incelenerek oluşmuştur. Bazılarına göre bu buhardır. İki latif/ince unsur incelenerek, iki kesif/sık unsur ise yoğunlaşarak oluşmuştur. Demokritos'a göre kadîm cisim, küre şeklindeki sert cismanî parçalardan oluşmaktadır. Boşlukta bulunan bu parçalar, birbirine benzediği için hiçbirinin belirli parçalar içinde sürekli var olması diğer parçaların içinde var olmasından evla değildir. Dolayısıyla bu parçaların sürekli hareket etmeleri gerekir. Hareketli olan bu cüzler çarpışmaya girmişlerdir ve karşılıklı hareketleri nedeniyle birbirlerini engellemeleri sonucunda gökler oluşmuştur. Gökler yuvarlanıp, içi cisimlerle dolunca bunlara son derece yakın olanlara yüksek dereceli sıcaklık ilişerek ateş; son derece uzak olanlara yüksek dereceli soğukluk ilişerek yeryüzü; ateşe yakın yerde hava; uzak yerde ise su oluşmuştur. Bileşik cisimler, maden ve otlardan; canlılar ise eşit olan cisimlerin farklı hareketlerinden meydana gelmiştir (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 401-403 Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1312; Şemseddin es-Semerkandî, 2020, s. 110; Cürçânî, 2015, c. II, ss. 1138-1142; Teftâzânî, 1998, c. III, ss. 107-109).

³ Harranlı Filozoflara göre; cismanî olmayan kadîm varlıklar; ateş, nefis, heyula, zaman ve feza olmak üzere beş şeyden oluşmaktadır. Pisagor ve taraftarlarına göre bu varlık, soyut birlerden oluşmaktadır. Bire tek boyut iliştiği zaman nokta, iki boyut iliştiği zaman çizgi, iki çizgiden yüzey, iki yüzeyden ise cisim oluşmaktadır (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 402-403 Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1312-1313; Cürçânî, 2015, c. II, ss. 1138-1142; Teftâzânî, 1998, c. III, ss. 107-109).

3.1. Âlemin Kıdeminin Hareket ve Sakinlik Açısından İmkansızlığı

Hareket ve sakinlik, cisimlerin konumlarının zaman içinde nasıl değiştiğini veya değişmediğini ifade eden biri diğerinin zıttı iki temel kavramdır. Kelâmcılar, cisimlerde üçüncü ihtimalin imkânsız olduğu prensibinden yola çıkarak hareket ve sakinlik arazları yardımıyla âlemin hâdis olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Semerkandî de aynı delili kullanmış ve şöyle ifade etmiştir:

“Cisimler, ezeli olsaydı ezelde ya hareketli ya da sakin olması gerekirdi. Çünkü cisimler; bir mekândan başkasına intikal ederse hareketli, bir mekânda sabit kalırsa sakin kabul edilir. Bunların dışında üçüncü bir ihtimal de söz konusu değildir. Oysaki cisimlerin ezelde ne hareketli ne de sakin olması mümkün gözükmemektedir” (Ebû Bekir Râzî, 2016, s. 240; Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 404; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1315; Nesefî, 2004, c. 1 s. 82; Cürçânî, 2015, c. II, ss. 1144-1152; Teftâzânî, 1998, c. III, s. 114-115;).

Cisimlerin ezelde hareketli ya da sakin olamayacağı söylemi bu haliyle iddiadan ibarettir. Semerkandî, iddiasını cisimlerin ezelde hareketli olamayacağını yedi delil ile açıklar ve her birinden hareketin ezeli olmasının imkansızlığından evrenin kıdeminin imkansızlığı sonucuna varır.

Birincisi:

“Hareket, mahiyeti bakımından başka bir hareketin ardından gelmeyi gerektirir. Hareket bir konumdan diğer bir konuma geçiş olduğu için önceki konumun ardından gelmiş olur. Ezeli olmak ise bir şeyin ardından gelmeye aykırıdır. Dolayısıyla hareketin ezeli olması muhaldir” (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 404; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1316).

343

Bu delilde ilk hareketin oluşması için öncesinde hareketli cismin başka bir mekânda konumlanması gerektiği ifade edilerek başka bir şey ya da konumla öncelenen durumun/hareketin kadîm olamayacağına işaret edilmiştir.

İkincisi:

“Hareketin varlığı, geçmiş hareketlerin tükenmesine bağlıdır. Geçmiş hareketler tükenmeden hareket meydana gelmez. Geçmiş hareketler sonsuz olsaydı bunların tükenmeleri muhal olurdu. Çünkü sonsuz olanın tükenmesi muhaldir. Geçmişteki sonsuz hareketlerin tükenmesi gibi muhal olan bir varsayıma bağlı olan hareketin varlığı da muhaldir. Dolayısıyla cisimlerin ezelde hareketli bir şekilde bulunmaları mümkün değildir” (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 405; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1316-1317).

Bu delilde hareket atomlarından oluşan zincirin ezeli çizgide sonsuza kadar uzanması imkânsız görülmüştür. Çünkü her birinin varlığı öncekinin yok olmasına bağlı kabul edilen hareketin oluşabilmesi için ezeli çizgide sonsuz olduğu varsayılan zincirin aşılarak şimdiki ana ulaşılması gerekmektedir. Sonsuzun aşılması sonsuzlukla bağdaşmayacağı için şu an hiçbir hareketin gerçekleşmemesi gerekirdi. Oysa gözlemlenen durum bunun tam tersidir. Dolayısıyla şu anda hareketin meydana geldiğini gözlemlediğimiz için hareketlerin ezelde varlığının imkânsız olduğu ortaya çıkar.

Üçüncüsü:

“Hareket atomları birbirini takip eden hâdis cüzlerden oluşmaktadır. Bunların her birinin öncesinde bir yokluk durumu söz konusudur. Bu yokluk durumlarıyla beraber varlık durumları da bulunsaydı zıtların bir arada bulunması gerekirdi ki bu çelişkidir” (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 406; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1318; Semerkandî, 2022, s. 85).

Bu delilde, öncesinde yokluk geçmesi sebebiyle hareketlerin hâdis varlık kategorisine dâhil oldukları anlatılmaktadır. Hâdis varlık hakkında ise ezeli olmaktan söz edilemeyeceğinin altı çizilmiştir.

Dördüncüsü:

“Hareket parçacıkları ezelde var olmak ya da olmamaktan soyutlanmaz. Burada ulaşılmak istenen hüküm ikincisidir (ezelde var olmamak). Birinci hüküm (ezelde var olmak) ise muhaldir. Çünkü hareketler başka bir hareket atomunun ardından gelir ya da gelmez. Her iki durumda da hareketin ezeli olmaması gerekir. Birinci durumda (hareketin atomun ardından gelmesi durumunda), başka bir atom ile öncelendiği için ezeli olamayacağı açıktır. İkinci durumda (hareketin başka bir atomun ardından gelmemesi durumunda) ise, başka bir hareket atomunun ardından gelmeyen hareketin yoksunluk ile öncelenmesi söz konusu olur. Çünkü varlıklarını sadece bir an sürdürebilen hareket atomlarının devamlılığı/bekası imkânsızdır. Dolayısıyla öncesinde başka hareket geçmeyen bir hareketin tek başına ezeli çizgisinde sonsuzca uzanması imkânsızdır” (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 406; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1318).

Bu delil, hareketin süreksizliği⁴ üzerine inşa edilmiştir. Atomize edilen hareket parçalarının, en küçük zaman dilimi olarak kabul edilen ân içinde varlığını sürdürdükten sonra yok olduğu tezine dayanmaktadır. Buna göre ömrü sadece ân ile sınırlı görülen hareketin ezeliğinden söz etmemiz mümkün değildir.

Beşincisi:

“Bütün hareket atomları başka bir şeyin ardından ya gelir ya da gelmez. Başka bir şeyin ardından gelmezse hareket atomları hiçbir şeyle öncelenmemiş ve hareketlerin ilki olur. Dördüncü delilde anlatıldığı üzere öncesiz atomların hâdis olması gerekmektedir. Bu atomlar, başka bir şeyle öncelenmiş olursa tamamı başka bir şeyin ardından gelmiş olur. Hareketlerden öne alınan bu şeyin, hareket atomlarından biri olması mümkün değildir. Aksi takdirde delilde sözü edilen atomlar, bütün hareket atomlarını kapsamazdı. Oysaki delilin başında hareket atomlarının tamamından söz edilmiştir. Bu durumda bütün hareket atomları başka bir şeyin ardından gelmekle hâdis olur” (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 407; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, ss. 1318-1320).

Bu delil, hareket atomlarının birbiri ardınca değil de başka bir şeyin ardından geldiği takdirde ezeli olup olmayacağı sorusuna cevap niteliğindedir. Burada dördüncü delille bağlantı kurulmuş, hareketin hiçbir şeyin ardından gelmediği takdirde yine hâdis olması gerektiği pekiştirilerek geriye kalan diğer ihtimal analiz edilmiştir. Bu durum hareketin, hareketten

⁴ İslam kelâmcıları hareketin sürekli olmadığı görüşünü paylaşırlar. Hareket varlığını yitirir ve yok olur. Hareketin bizzat kendisi bekâsını imkansız yapar. Zira o varlığını aralıksız sürdürse idi zıttı olan sakinlikten farkı kalmazdı. Çünkü sakinlik bir mekanda aralıksız oluştan ibarettir. Hareket ise cismin bir mekanda var olduktan sonra birinci zaman dilimi içinde ikinci mekanda da oluşu ifade eder. Şayet hareket baki olsaydı ikinci mekanda ikinci zaman dilimi içinde bir oluş olurdu. O zaman da sakinlikten farkı kalmazdı (Yavuz, 1997, s. 121)

başka bir şeyin ardından gelmesiyle ilgilidir. Bunun hâdis olması da hiç şüphesiz birinci ihtimalden daha açıktır. Nitekim varlığı başka bir şeyle öncelenen şeylerin hâdis olduğu bedihî olarak sabittir.

Altıncısı:

“Satürn bir döngü hareket ettiğinde güneş otuz döngü hareket eder. Satürn’ün döngülerinin sayısı güneşin döngülerinin sayısından daha azdır. “Bir başka şeye göre az olan her daim sınırlı ve sonludur.” Sonlu ve sınırlı bir şeyden sonlu ve sınırlı miktarda fazla olan şey de sınırlı olmak durumundadır. Dolayısıyla hem Satürnün hem de güneşin miktarı, boyutu ve ölçüsü sınırlıdır” (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 407-408; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1320; bkz. Hayyât, 2018, s. 66).

Bu delille evrenin ezelde hareketli bir şekilde varsayılması durumunda bile sonlu, sınırlı ve hâdis olduğu sonucu ortaya çıkar. Kozmolojik ve astronomik olarak Satürn gezegeninin bir döngü hareket etmesi durumunda güneşin otuz döngü hareket etmesi Satürn’ün görece daha az bir ölçüğe sahip olduğunu gösterir. Bir başkasına göre daha az ölçüye, boyuta sahip olan şeylerin sonlu ve sınırlı olması gerektiğinden dolayı Satürn sonlu olur. Satürn sonlu olunca ondan sonlu ve sınırlı miktarda daha fazla döngüye sahip olan güneşin de hâdis olması gerekir. Dolayısıyla evreni oluşturan gezegenlerin ve evrenin sonlu, sınırlı ve hâdis olması icap eder.

Yedincisi:

“Bugünün ve dünün geçmiş hareket devinimlerinden birer grup olduğu varsayılır. Daha sonra bu iki grubun en sonundan başlayarak devinimler birbirleriyle karşılıklı olarak eşleştirilir. Eşleştirme sonunda hiçbir eksik kalmazsa farklı sayıdaki devinimlerden oluşan gruplar birbirleriyle eşit duruma düşer. Bu açıkça bir çelişkidir. Eşleştirme sonunda gruplardan biri (dün) diğerinden (bugün) eksik çıkarsa dünden sınırlı sayıda fazla olan bugünün de sınırlı sayıda hareket devinimlerinden oluşması gerekir. Nitekim sınırlı bir şeyden sınırlı ölçüde fazla olan da sınırlıdır” (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 408; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1320; Cürçânî, 2015, c. II, ss. 1144-1152; Teftâzânî, 1998, c. III, s. 114-115).

Bu delil, “*burhan-ı tatbik*” (bkz. İbn Hazm, 1348, c. I, s. 19; Mâzenderânî, trs. c. 5 s. 342; Düzgün, 1998, s. 107) kuramının zaman içerisinde vukû bulan hareket üzerinde uygulanarak hareketlerin ezeli olamayacağını anlatmayı amaçlamaktadır. Nitekim bugün ve dün zaman takvimlerine kadar geçen süreçte oluşan hareket atomlarını eşleştirdiğimiz vakit, bunların eşit ya da birbirinden farklı sayıda hareket atomlarını içermeye ihtimalleri söz konusudur. Eşit olmaları çelişkidir. Farklı sayıda hareketlerden oluştukları saptanması durumunda ise mantık açısından bir başkasından daha az sayıda olan varlık da ondan sonlu sayıda daha fazla olan varlık da sonlu kabul edilmektedir. Böylelikle her iki takvimdeki hareket atomlarının da hâdis olduğu ortaya konularak, hareketin ezeli olamayacağı ispat edilmiştir.

Semerkandî ezelde hareketli olmasının imkansızlığını yedi delil ile ortaya koyduktan sonra ezelde sakin olamayacağını ele alır:

“Ezelde sakin olma durumu dikkate alındığında, ezeli olduğunu varsaydığımız cisimlerin sakin olması da mümkün değildir. Çünkü sakinlik varlıksaldır ve ezeli olduğu varsayılan hiçbir varlıksalın yok olması düşünülemez. Başka bir deyişle sakinlik ezeli olsaydı yok

olmazdı. Oysa biz onun yok olduğunu açıkça gözlemlemekteyiz. Bu da onun ezeli olmadığını göstermektedir. Ezeli sakinliğin yok olmasının imkânsızlığına gelince; kadîm olan mevcut, vacib olursa zâtı bakımından yok olması imkânsızdır. Çünkü varlık, vacibin zâtî sıfatı olması bakımından ondan ayrılması mümkün değildir. Ezeli olan mevcudun, mümkün olması takdirinde ise bunun mücib bizzât olan varlığa dayanması gerekir. Kadîm mümkünün dayanacağı varlık muhtar olamaz. Çünkü kadîm mümkünün dayanağı, mücib/zorunlu varlık olmalıdır. Bu takdirde mücibin kadîm varlığa tesir etmesi, hiçbir şarta bağlı değilse kadîm olan mümkün varlığın yok olması mücib varlığın da yok olmasını gerektirir. Mücibin kadîm olan mümkün varlığa tesiri şarta bağlanırsa bu şart hâdis olamaz. Aksi takdirde kadîm olan mümkünün hâdis olması kadîm olmasından evla olurdu. Dolayısıyla şartın da kadîm olması gerekir. Bu durumda da teselsülü engellemek için şart-meşrut ilişkisinin hiçbir şarta dayanmaksızın, varlığın kendisinden zorunlu olarak sudûr edeceği bir mücibe dayanması gerekir. Bu takdirde zorunlu olarak sudûr eden kadîm mümkün yok olursa onun şartsız dayandığı mücib varlık da yok olur. Zorunlu varlık yok olamayacağına göre ona dayanan kadîm mümkün varlığın da yok olması imkânsızdır” (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 408-409; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1320-1322; Cürçânî, 2015, c. II, s. 1150-1152; Teftâzânî, 1998, c. III, s. 114-115).

Delilde sakinlik arazının ister mümkün ister vacib kabul edilsin, ezelde varlığı farz edilmesi halinde yok olmasının imkânsız olacağı anlatılmıştır. Kaldı ki sakinlik arazının yok olduğu gözlem ve müşahede ile sabit ve kesin bir bilgidir. Dolayısıyla sakinlik arazının ezelde var olduğu kabul edilmemektedir. Varlık sıfatı, vacib varlıklar için zâtî/nefsî bir sıfat olduğundan bunlardan ebediyen ayrılmaz. Ezeli olduğunu iddia ettiğimiz sakinlik arazının mümkün olması halinde ise bunun varlığının mücib bir varlıkla ilişkilendirilmesi gerekir. Şöyle ki sakinlik arazının yokluğu onu zorunlu olarak varlık alanına çıkaran mücib varlığın da yokluğunu gerektirir. Bu ise muhaldir. Dolayısıyla sakinlik arazının ezeli kabul edilmesi halinde hiçbir surette yok olmaması gerekir ki bu gözlem ve müşahede yoluyla ulaşılan kesin bilgiye aykırı bir durumdur.

3.2. Âlemin Kıdeminin Sonluluk, Terkip Ve Ortaklık Açısından İmkansızlığı

Tenâhî nihayet kökünden türemiş *sonluluk* ve *sınırlılık* anlamına tefâul kalıbında mastardır. Bu bir şeyin sınırlı, belirli veya sınırsız olmayan bir şekilde var olduğunu ifade eder. Bazı İslam kelâmcıları kitaplarında bunu *tenâhi'l-ecsâm/cisimlerin sonluluğu* terkihiyle de ele almışlardır. Semerkandî *tenâhi'l-kadr/ölçünün sonluluğu* şeklinde ifade etse de terkihin takdiri/açılımı *tenâhî kadri'l-ecsâm* cisimlerin ölçüsünün sonlu ve sınırlı olması anlamınınadır. Sonluluk cismin kendisinden ziyade arazi olan ölçüsünün sıfatıdır. Sonlu ve sınırlı parçalardan meydana gelen evren de sonlu ve sınırlıdır (Bkz. Mâtürîdî, 2003, s. 26; Beyâzîzâde, 1996, s. 41).

Semerkandî, cisimlerin dolayısıyla evrenin ezeli olamayacağını *sonluluk* ve *sınırlılık* delili ile şu şekilde açıklar:

“Bütün cisimler sonlu ve sınırlı bir ölçüye sahiptir. Sınırlı ölçüye sahip her şey hâdistir. Çünkü her sınırlı boyutun, mevcut halinden daha fazla ya da daha az olması aklen mümkündür. Bu boyutun, diğer hacimlerde değil de mevcut haliyle belirlenmesi bir tercih ediciden kaynaklanmaktadır. Bu tercih edici mücib bizzât olamaz. Çünkü cisimlerin; mevcut hacimleri, bundan daha fazlası ve daha azı gibi boyutların tamamına nispeti eşittir.

Dolayısıyla tercih edici muhtardır ve muhtarın fiili ise hâdistir” (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 409; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1322-1323; Demir, 2010, ss. 117-142).

Bu delil, kelâm kitaplarının *tenâhi'l-ebâd/boyutların sınırlılığı* konusunda işlenerek ulaşılan “*bütün cisimlerin sınırlı ve dolayısıyla hâdis olduğu*” çıkarımı üzerine inşa edilmiştir. Bu çıkarım bile tek başına cisimlerin, ondan ayrılmayan arazların ve dolayısıyla bütün evrenin hâdis olduğunu ispat etmeye yeterlidir. Fakat delil burada daha ileri götürülerek evrenin hâdis olduğu pekiştirilmek istenmiştir. Buna göre her sınırlı, sınırını ve boyutlarını tayin ve tespit edecek bir özgür iradeli planlayıcıya ihtiyaç duymaktadır. Bu planlayıcının özgür iradesiyle zaman içerisinde ve belirli/mahdut ölçülerde meydana getirdiği her şey hâdis olduğuna göre evrenin de hâdis olduğu anlatılmıştır.

Semerkandî'nin geçmişte Kindî, Ebû Bekir Râzî, Mâtürîdî gibi alimlerin evrenin sonluluğu ve sonlu olanın sınırlarını bir tayin ediciye ihtiyacı olduğu yönündeki icmalen dile getirilen delillerini detaylı bir şekilde formüle ettiği söylenebilir.

Cismin mürekkep olması onun hudûsünü ortaya koyan diğer delillerden biridir. Mürekkep olmak, cisimlerin tek tek bir araya gelmesi şeklinde tanımlanabilir. Semerkandî cisimlerin mürekkep olduğunu beyan eder ve bunun da hudûsü gerektirdiğini şu çıkarımıyla dile getirir:

“Cisimler farklı cevherlerden terkip edildiği için mümkündür. Çünkü bileşik cismin özünde onu oluşturan birçok ortak bulunmaktadır. Vacib varlık ise tek hakikate sahip olup hiçbir ortak kabul etmez. Dolayısıyla cisimler vacib olamaz. Dış dünyadaki mümkünleri, mevcut şekilleriyle bir araya getirecek bir müessire/etkene ihtiyaç vardır. Müessir, cisimlere ya devamlılığı halinde ya meydana gelme halinde ya da yok olma halinde tesir eder. Birinci ihtimal geçersizdir. Nitekim mevcudu icat/varlığı var etmek anlamsızdır. İkinci ve üçüncü ihtimaller ise ezeli olmaya aykırıdır. Çünkü bunlar, yokluktan varlığa çıkma/hudûs özellikleridir. Dolayısıyla cisimler hâdistir” (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 409-410; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, s. 1323-1324; Şemseddin es-Semerkandî, 2020, s. 102, 108; bkz. Fahreddin er-Râzî, 2015, c. I, ss. 344-354).

Bu delilde vacib-mümkün ontolojik ayrımı üzerinden evrenin hâdis olduğu ispat edilmeye çalışılmıştır. Cisimler, cevherlerin terkibinden oluşan bileşik bir yapı ihtiva etmektedir. Bileşik/mürekkep olma durumu ise mümkün varlıklara özgü bir durumdur. Nitekim bir başkasına ihtiyaç duymak bir imkân belirtisidir. Dolayısıyla cisimlerin bir müessire ihtiyaç duyan mümkün varlık oldukları ortaya çıkmaktadır. Bir müessire ihtiyaç duyan şeylerin ise yalnızca hâdis olabileceği ifade edilmiştir.

Âlemin hudûsüne yönelik delillerden biri de cismin sahip olduğu müştereklik/ortaklık olgusudur. Semerkandî kelâmcıların ortaklık niteliği taşıyan şeylerin kıdem sıfatını taşımayacağına değinir. Bunu şöyle izah eder:

“Cisimler kadîm olsa idi, cisimlerin kıdem sıfatı zâtî olmazdı. Çünkü söz konusu kıdem vasfı vacib varlık ile cisim arasında müşterek olurdu. Müşterek olan şeylerde asla kıdem zâtî bir özellik olamaz. Bu durumda cisimlerin kıdem vasfının kendisi kadîm olursa kıdem kıdemini gerektirdi ki teselsüle konu olurdu. Yok, eğer cisimlerin kıdem sıfatının kendisi hâdis olursa bu defa da kıdem hâdis olması gerektirdi ki bu da ontolojik olarak imkânsızdır” (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 410).

Semerkandî'ye göre bütün bu delillendirmeler ışığında âlemin hudûsüne dair söylenmesi gereken en temel yaklaşım şudur: Cisimler ve bunları oluşturan cevherler ve arazlar hâdistir. Çünkü bunların tamamı varlıkta Allah'a bağımlı ve ona dayanmaktadır. Âlemin hakiki varlık kaynağı Allah'tır. Dolayısıyla âlemin tamamı Allah'ın fiilidir. Filozofların iddia ettiği gibi Allah, zorunlu olarak değil, iradesiyle fâildir. İradesiyle fâil olan Allah'ın fiilleri hâdis olduğuna göre âlem de bütün bileşenleriyle hâdistir (Şemseddin es-Semerkandî, 1990, s. 404; Şemseddin es-Semerkandî, 2018, c. II, ss. 1323-1324; Şemseddin es-Semerkandî, 2011, s. 76; Şemseddin es-Semerkandî, 2020, s. 104, 108; Şık, 2011, ss. 133-136).

Burada evrenin, kendi kendine yeterli olmadığı ve varlıkta kendi dışında bir var ediciye ihtiyaç duyduğu için bir kaynak ve dayanak yardımıyla vücuda gelen fiil durumuna işaret edilmiştir. Evrene kaynaklık eden sebebin iradesiyle fâil ve bunun fiilinin de hâdis olduğu önermelerine dayanarak evrenin de hâdis olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

SONUÇ

Şemseddin Semerkandî, Yunan filozoflarından Düalistlere, Mecûsîlerden İslam kelâmcılarına âlemin hudûsü ve kıdemine yönelik yaklaşımları argümanlarıyla bir araya getirmiştir. O, kelâmcıların hudûs kavramını "yokluktan varlığa çıkış" olarak tanımlamalarının isabetli olmadığını, doğru tanımın "hiçlikten sonra hâsil olma" şeklinde olması gerektiğine vurgu yapmıştır.

Kelâmcılar ile filozofların alâmet-i fârikası olarak kabul edilen evrenin zamansallığı meselesinde Semerkandî, kelâmcı kimliğini ön plana çıkarmış, evreni bütün bileşenleriyle hâdis, Allah'ı ise yegâne kadîm varlık olarak tanımlamıştır. Bu durumda ona göre; Allah bizzât kadîm varlık, ilâhî sıfatlar bi-gayrihî kadîm varlık, evren ise filozofların hilafına hem zâtî hem de zamanî hâdis varlık olarak değerlendirilmiştir. O, kıdem sıfatıyla tanrısallığı özdeşleştirmiş ve yalnızca ilâhî olanın kadîm olabileceğini vurgulamıştır.

Semerkandî, evrenin hudûsünü hareket, sükûn ve zaman başta olmak üzere tözsel yapısı bağlamında açıklamaya çalışmıştır. Âlemin hudûsünde Kelâm ilminin dakik konuları olarak anılan evren, cisim, cevher, araz, hareket ve sükûn, terkip, iştirak, zaman ve mekân gibi felsefî kavramlardan iktibas etmiş böylece Allâh'ın kıdeminin ve masivanın hudûsünün bilimsel yöntemle açıklamanın imkanını ortaya koymuştur.

Semerkandî, Kozmoloji ve Kelâm ilmini bir bütün olarak ele almış, âlemin ontik ve kozmik yönüne bütüncül yaklaşmış, aklın ve tabiatın birlikte değerlendirilerek anlaşılması gerektiğinin özgün örneğini vermiştir.

KAYNAKÇA

Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed. (1963). *El-İnsâf fî mâ yecibü i'tikâdühû ve lâ yecûzü'l-cehlü bilh.* nşr. Abdulvehhab Abdullatif.

Beyazîzâde, Ahmed Efendi (1996). *el-Uşûlü'l-münîfe li'l-İmam Ebî Hanîfe.* nşr. ve çev. İlyas Çelebi.

- Bulğen, M. (2017). *Klasik islâm düşüncesinde atomculuk eleştirileri*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Bulğen, M. (2018). *Kelâm atomculuğu ve modern kozmoloji*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cürcânî, Seyyid Şerif (2013). *Kitâbü't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Basel, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Cürcânî, Seyyid Şerif (2015). *Şerhu'l-Mevâkıf fi ilmi'l-keîâm*. çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Demir, O. (2010). Kelâm'da teselsülü iptal delilleri ve İsmail Hakkı İzmirli'nin teselsül risâlesi. *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 23, 117-142.
- Düzgün, Ş. A. (1998). *Nesefî ve islam filozoflarına göre allah-âlem ilişkisi*. Akçağ Yayınları.
- Düzgün, Ş.A. (2013). "Varlık". *Kelâm el kitabı*. Grafiker Yayınları.
- Ebû Bekir er-Râzî, Muhammed b. Zekerîya (2016). "Metafizik hakkında makale". *felsefe risaleleri*. hzr. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan (1980). *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*. nşr. Helmut Ritter, Frans Shtayz Yayınları.
- Fahredden, R. (2015). *Nihayetü'l-ukul fi dirayeti'l-usul*. thk. Said Abdullatif Fude, Daru'z-Zehâir.
- Gazzâlî, Ebu Hamid (trs.). *Meâricü'l-kuds fi medâric-i marifeti'n-nefs*. Daru'l-Âfâki'l-Hadîde.
- Günel, T. (2022). *Nefs Fenomenolojisi*. Endülüs Yayınları.
- Günaltay, M. Ş. (2008). *Kelâm atomculuğu ve kaynağı sorunu*. haz. İrfan Bayın, Fecr Yayınları.
- Harpûtî, A. (2016). *Tenkîhu'l-keîâm fi akâidi ehli'l-islam*. çev. Fikret Karaman, Çelik Yayınevi.
- Hayyât, Ebül'-Hüseyn (2018). *Kitâbü'l-intisâr ve'r-red alâ İbni'r-Râvendî el-mülhid*. trc. Metin Yıldız, Ankara Okulu Yayınları.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed (1348). *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. Mektebetü's-Selâmi'l-Âlemiyye.
- İbn Sina, Hüseyn b. Ali (1938). *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantikiyye ve't-tabîiyye ve'l-ilahiyye*. el-Mektebetü'l-Murtezaviyye.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec (trs.). *Telbîsü İblîs*. Dâru'l-Kalem.
- Kadızzâde R. (trs.). *Şerhu eşkâlî't-te'sîs*. Sül. Ktp. Ayasofya, No: 2712, v. 13a.
- Kandemir, A. M. (2019). *Mu'tezilî düşüncede tabiat ve nedensellik*. Endülüs Yayınları.
- Kâtip, Ç. (2010). *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*. haz. Selahaddin Uygur, Merkezü'l-Ebhâs li't-Tarîh ve'l-Fünûn ve's-Sekâfe el-İslâmiyye.
- Kazanç, F. K. (2014). *Varlık, bilgi, değer ve siyaset üzerine kelâm yazıları*. Araştırma Yayınları.
- Kefevî, Ebü'l-Beka. (1998). *el-Küllîyyât mu'cemün fi'l-mustalahât ve'l-furûki'l-lügaviyye*. Thk. Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risale.
- Kindî, Yakub b. İshak, (1950). *Resâilü'l-Kindî el-felsefiyye I*. tkh.ve thr. Muhammed Ebû Rîde. Dâru'l-Fikri'l-Arabî.

- Kutluer, İ. (2009). "Semerkandî, Muhammed B. Eşref". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr (2003). *Kitâbü't-tevhîd*. nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mâzenderânî, Mevlâ Muhammed Sâlih (trs.) *Şerhu'l-kâfi el-usûl ve'r-ravza*. nşr. Ali Ekber el-Gıfârî - el-Mîrzâ Ebü'l-Hasen, el-Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn (2003-2004). *Tebsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Semerkandî, Ş. (1990). *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif.
- Semerkandî, Ş. (1990). *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs*. thk. ve trc. Yusuf Okşar&İsmail Yürük, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Semerkandî, Ş. (2011). *İslam inanç ilkeleri*. Thk & trc. Yürük, İ. & Şık, İ., Araştırma Yayınları.
- Semerkandî, Ş. (2017-2018). *el-Meârif*. thk. Nazîr Muhammed Nazîr İyâd - Abdullah Muhammed Abdullah İsmail, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs.
- Semerkandî, Ş. (2022). Şemseddin es-Semerkandî'ye ait er-Risaletü'ş-Şerîfe [fi'l-Kelâm] adlı eserin tahlili, tahkiki ve tercümesi. Thk. ve trc. Tanrıbilir, T. & Şık, İ. *Nazariyat*. 8(2), 51-88.
- Semerkandî, Ş. (trs.). [Kelâm mecmuası], Süleymaniye Kütüphanesi: Laleli 2432.
- Semerkandî, Ş. (trs.). *Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara*. Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi: KHK3666.
- Semerkandî, Ş. (trs.). *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*. Süleymaniye Kütüphanesi: Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, 1688.
- Şık, İ. (2011). *Şemsüddin es-Semerkandî'de varlık*. Giriş Matbaacılık.
- Şık, İ. (2014). Felsefi kelam geleneğinde varlık kavramı Şemsüddin es-Semerkandî örneği. *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*. 243-259
- Tabatabâî, Muhammed b. Hüseyin (1405). *Nihâyetü'l-hikme*. Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî.
- Tanrıbilir, T. (2021). hanefî-mâtürîdî âlim Şemseddin es-Semerkandî'de sürekli yaratma eleştirisi. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(2), 701-714.
- Tanrıbilir, T. (2022). *Şemseddin es-Semerkandî'de varlık ve bilgi*. Kitabe Yayınları.
- Tanrıbilir, T. & Şık İ. (2022). Şemseddin es-Semerkandî'ye ait er-risâletü'ş-şerîfe [fi'l-keîâm] adlı eserin tahlili, tahkiki ve tercümesi. *Nazariyat*, 8(2), 51-88.
- Teftâzânî, S. (1998). *Şerhu'l-Mekâsıd*. thk. Abdurrahman Umeyra. Âlemü'l-Kütüb.
- Tehânevî, M. (1996). *Mevsû'atü keşşâfi istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. nşr. Refik el-Acem vdğ. Mektebetü Lübnân.
- Topaloğlu, B. (1987). *İslâm kelâmcıları ve filozoflarına göre Allah'ın varlığı, isbât-i vâcib*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Topaloğlu, B. & Çelebi, İ. (2010). *Kelam terimleri sözlüğü*. İSAM Yayınları.

- Türker, M. (1956). *Üç tehafüt bakımından felsefe ve din münasebeti*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Yavuz, Y. Ş. (1993). İslam kelâmında araz nazariyesi. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(6), 1987-1988.
- Yavuz, Y. Ş. (1997). "Hareket". *Diyamet İslam Ansiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.