

İsmâîlî Yaratılış Düşüncesi: Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'nin Emr Teorisi Örneği*

The Notion of Ismâ'îlî Creation: The Case of Abû Ya'kûb al-Sijistânî's Theory of Amr

Yusuf SANSARKAN** - Cağfer KARADAŞ***

Öz

İsmâîlîliğin 4./10. yüzyıl Horasan-Mâverâünnehir dâilerinden Ebû Ya'kûb es-Sicistânî, (ö. 361/971'den sonra) Yeni Eflâtunculuğu mensubu olduğu mezhebin görüşlerine uyarlamıştır. Yeni Eflâtunculuğun ezeli âlem anlayışına karşı yoktan yaratmayı savunan İsmâîlîliğin uzlaştırılma çabası, bir tür ara formülün ihdasını gerekli kılmaktadır. Bu uzlaştırma çabasının yanında, Tanrı'nın yaratılanlarla en alt seviyede ilişkilendirildiği aşırı tenzih anlayışı, Yeni Eflâtunculukta görülen Tanrı'nın varlığa illet sayılmasını da dışarıda bırakmaktadır. Tanrı'nın ilk illet olduğunu reddeden Sicistânî, Kur'an'da ifade edilen "ol" (أمر) emrin-den yola çıkarak Emr adını verdiği bir kavramın varlığa illet olduğunu dile getirmiş ve onu varlık ile Tanrı arasında bir vasıta addetmiştir. Varlık kategorisinin dışında kabul edilen

Abstract

Abû Ya'kûb al-Sijistânî (d. after 361/971), one of the 4th/10th century Ķhurāsān-Mā Warā' al-Nahr dā'is of Ismā'îlism adopted Neoplatonism to thoughts of the sect that he represented. The reconciliation effort of Ismā'îlism, which asserts creatio ex nihilo against Neoplatonism's conception of the eternal world, necessitates the invention of an intermediate formula. In addition to this effort, the understanding of extreme tanzih in which God is associated with the being at the lowest level also excludes the fact that God is the first cause of existence in Neoplatonism. Despite refusing that God is the first cause, Sijistânî figured a concept called "Amr" (Command) based on "be" (أمر) expressed in the Ķur'ān and regarded it as an intermediary between being and God. While "Amr" is considered outside the being, it's not also equal to "be" that was expressed. This study deals with Sijistânî's views on the

* Bu makale "İsmâîlîliğin Yeni Eflâtuncu Dönüşümü: Ebû Ya'kûb es-Sicistânî Örneği" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

** Arş. Gör. Dr., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı, İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı, Kütahya, Türkiye / e-posta: yusuf.sansarkan@dpu.edu.tr / ORCID: 0000-0001-8010-4173.

*** Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Ana Bilim Dalı, Bursa, Türkiye / e-posta: caferkaradas@hotmail.com / ORCID: 0000-0002-4991-1329.

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
03.11.2022	15.12.2022	31.12.2022

DOI 10.18403/emakalat.1198975

Emr, "ol" emriyle aynı değildir. Bu çalışma Sicistânî'nin Emr konusundaki görüşlerini, Plotinus'un sudûr teorisi bağlamında, karşılaştırmalı bir biçimde ele almaktadır. Emr teorisinin tanıtılmasını amaçlayan çalışmanın sonucunda Sicistânî'nin bu teoriyle, ezeli âlem düşüncesi ve yoktan yaratılışı bağdaştırmaya çalıştığı sonucuna varılmıştır. Bu çalışmanın hazırlanmasında, araştırma ve etik yayın ilkelerine uyulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, İsmâîlilik, Yeni Eflâtunculuk, Yaratılış, Sicistânî

"Amr" in the context of Plotinus' theory of emanation comparatively. As a result of the study aiming to introduce the theory of "Amr", it has been concluded that Sijistânî tried to reconcile the idea of the eternal world and creatio ex nihilo with this theory. Research and ethical publication principles were followed in the preparation of this work.

Keywords: Islamic Sects, Ismâ'îlism, Neoplatonism, Creation, Sijistânî

Giriş

İsmâîliliğin Horasan-Mâverâünnehir bölgesi dâilerinden Ebû Ya'kûb es-Sicistânî, (ö. 361/971'den sonra)¹ Yeni Eflâtuncu düşünceleri mezhebin inanç sistemine uygulamakla ön plana çıkmaktadır. Eserlerinde Yeni Eflâtunculuğun kurucusu Plotinus'un (ö. 270) düşüncelerine uygun görüşler beyan etmesine karşın âlemin var edilmesinde farklı bir yol izleyen Sicistânî, Plotinus'un bir olan Tanrı'dan çok olan âlemin çıkışını açıklayabilmek için ortaya attığı sudûr teorisini benimsemekten geri durmakta ve "Emr" adını verdiği bir kavramı kullanarak âlemin yoktan yaratıldığını, aşırı tenzih fikrinden vazgeçmeden kanıtlamaya çalışmaktadır. Bilinmez, ulaşılmaz, tanımlanamaz Tanrı tarafından yoktan yaratılmasına rağmen "Tanrı âlemi yarattı." ifadesi, Tanrı'yı bir önermeye konu yaptığından, bu ifadenin farklı bir şekilde söylenmesi veya araya bir aracının eklenmesi gerekmektedir. Hem Plotinus'ta hem de Sicistânî'de görülen tenzih anlayışı, Tanrı'yı tanımlanamaz kabul ettiğinden, yaratma

¹ Ali Avcu, *Horasan - Maveraünnehir'de İsmâîlilik* (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018); Muzaffer Tan, *Haşşâliğin Tarihsel Arka Planı: İsmâîli Davet Yapılanması* (Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017).

doğrudan Tanrı'ya dayandırılmamaktadır. Bu tenzih anlayışının sonucunda varlığın nasıl meydana geldiği, bu iki düşünürün fikirlerinde çözülmesi gereken bir problem teşkil etmektedir.²

1. Sudûr

Plotinus'un sudûru, yukarıda zikredilen sorunun çözümüne yönelik bir çaba barındırmaktadır. Bir olandan çok olanın çıkışını kavramanın zorluğu, Tanrı'nın herhangi bir eylemde bulunmadan taşıdığı (feyezan) fikriyle giderilmeye çalışılmaktadır. Burada öne çıkan nokta, Tanrı'nın taşmada etkisinin olmamasıdır. Bunun sebebi Plotinus'un Tanrı'yı varlık değil, onun ötesinde kabul etmesidir. Tanrı sınırsız güç sahibi ve sonsuzluğun kaynağı olmasına karşın ona sonsuz denilememekte ve ondan söz ederken selbî ifadeler kullanmak zorunluluk arz etmektedir. Tanrı'yı ifadelerle belirtmenin imkanı yoktur. Onun için kullanılan "Bir" kavramı bile sadece çokluğu nefyetmek için kullanılmakta, bir veya tek anlamına gelmemektedir. Herhangi bir varlığa işaret edildiği gibi Tanrı'ya işaret edilemediğinden, Plotinus onun varlığı aştığını ileri sürmektedir.³ Tanrı hakkında yarıda bulunmak onu tanımlamak, dolayısıyla ona had/sınır çizmek anlamına gelmektedir. İnsan sınırlı bir düşünce gücüne sahip olduğundan, sınırları aşan Tanrı'yı anlaması mümkün değildir. Bu nedenle insanın Tanrı hakkında kullandığı ifadeler, söz konusu sınırlılıktan berî olmayacak ve ona sınır çizilmiş olacaktır. Onu "iyi" veya "güzel" şeklinde tanımlamak bile onun iyilik ve güzelliğinin sınırlanması anlamına geleceğinden bundan kaçınmak gerekmektedir. Plotinus'a göre Tanrı hakkında yanlış hüküm vermekten kaçınmanın yolu, onun hakkında konuşmamaktır.⁴

² Âlemin ezeliğini savunan Plotinus'un böyle bir sorunla yüz yüze gelmemesi beklense de Tanrı'nın âleme takaddüm ettiğini savunması, onun da âlemin oluşunu zamansal olmayan anlamda kabul ettiğini göstermektedir. Plotinus'un Tanrı'nın âleme takaddümü ile ilgili görüşleri için bk. Plotinus, *The Enneads*, ed. Lloyd P. Gerson, çev. George Boys-Stones vd. (St Ives: Cambridge University Press, 2018), 372.

³ Plotinus, *The Enneads*, 589-590.

⁴ Plotinus, *The Enneads*, 569.

Zikredilen sınırlılıklar çerçevesinde sudûr teorisiyle Plotinus, Tanrı'nın kendisinden bir şey kaybetmeden taşıdığı ve varlığın bu taşmadan meydana geldiğini ileri sürmektedir. Anlatımında benzetmelerden yararlanan Plotinus'a göre merkezde konumlanan Güneş'in, kendisinden bir şey eksilmeden etrafına ışık saçması, sudûr için iyi bir örnektir.⁵ Güneş örneğinden anlaşılabilirliği üzere Tanrı varlığın merkezinde bulunmakta, yani onun kaynağı sayılmaktadır. Öte yandan söz konusu kaynak olma durumu veya taşma için Tanrı'nın bir çabası veya eylemi söz konusu edilmemektedir. Tanrı'nın hiçbir şeye muhtaç olmaması, hiçbir şey istememesi ve her açıdan mükemmel olması, ondan bir şeylerin taşmasına neden olmaktadır. Tanrı'dan taşmasına rağmen ona bağlı kalmaya, onun etrafında toplanmaya devam eden bu şeyler, doyuma ulaşmakta ve Tanrı'ya dönerek akletme kabiliyeti kazanarak varlık konumuna ulaşmaktadır.⁶ Söz konusu oluşum Tanrı'nın iradesiyle değil, varlığı akledecek seviyeye ulaştıran doyumla ilgilidir. Nitekim Tanrı'nın ihtiyaçsızlığı ve mükemmelliği, ona bağlı olan varlıkla ilgilenmesinin önüne geçmektedir.⁷

Plotinus sudûr teorisiyle varlığın Tanrı'dan meydana geldiğini ancak onun bu oluşumda bir etkisinin olmadığını ileri sürmenin yanı sıra meydana gelen varlığın Tanrı veya onun parçası olmadığını da savunmaktadır. Ona göre varlık, taşmanın akabinde başka bir şeye dönüşmektedir. Tanrı'nın etrafındaki şeyler, birleşmeye odaklanmakla varlığının farkına varmış ve bu birleşik şeyden akıl meydana gelmiştir. Yeni oluşan varlığın Tanrı'dan kopmaya çalışmaması, aksine onu arzulaması ve ona yönelmesi, akletmesini sağlamıştır. Bilfiil Akıl, yani ikinci hipostaz Plotinus'a göre böyle meydana gelmiştir.⁸

⁵ Plotinus, *The Enneads*, 106.

⁶ Plotinus, *The Enneads*, 549.

⁷ Plotinus, *The Enneads*, 539.

⁸ Émile Bréhier, *The Philosophy Of Plotinus*, çev. Joseph Thomas (Chicago: The University of Chicago Press, 1958), 50-51.

Tanrı'dan taşanları alan Akıl, bunları kendinden aşağıdaki âleme aktararak sudûrun devam etmesinde ara bir birim rolü üstlenmektedir. Varlıkların kapsayıcısı konumundaki Akıl'dan yayılma (الانبعاث)⁹ yoluyla meydana gelen Nefs, taşan faydaları almakta ve cismani âleme aktarmaktadır. Sudûr süreci Tanrı'nın taşmasından başlayarak en aşağıdaki varlığa kadar bu şekilde devam etmekte, her varlık, derece olarak kendinden yüksektekinden aldıkları faydalarla belirli bir yetkinliğe ulaşmaktadır. Yetkinleşen varlık, bilkuvve halden bilfiil hale getirdiği faydaları kendinden aşağı seviyedeki varlığa aktarmasıyla sudûr zincirindeki yerini almış olmaktadır.¹⁰ Bir olandan çok olanın çıkışını anlamlandırmak adına önemli bir teori hüviyetinde olan sudûr geniş yankı bulmuş, Müslüman düşünürler arasında âlemin var oluşunu anlatmada çözüm yolu olarak savunulmuştur. Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi önde gelen filozoflar da sudûru benimsemiş ve teorinin gelişimine katkıda bulunmuşlardır.¹¹

2. Emr

Âlemin ezeliğini savunmanın bir sonucu olan sudûr teorisinin karşısında, özellikle kelamcıların savunduğu, âlemin Tanrı tarafından yoktan yaratıldığı görüşü bulunmaktadır.¹² Bu görüş, filozofların savunduğu gibi âlemin ezelde imkan halinde var olduğuna yönelik

⁹ Nefs'in yayılma yoluyla yaratılması *Üsûlücyâ*'da ateş örneğiyle anlatılmaktadır. Sıcaklığın kaynağı olan ateş, çevresine yayılan sıcaklığın içinde nasıl yayılıyorsa, Akıl da Nefs'in içinde aynı şekilde yayılmaktadır. Bazılarınca ikinci akıl sayılan Nefs'in akletmesinin nedeni de budur. Bk. *Üsûlücyâ: Aristoteles'in Teolojisi*, ed. Ömer Türker, çev. Cahid Şenel (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2017), 272.

¹⁰ İbrahim Halil Üçer, *İbn Sînâ Felsefesinde Suret Cevher ve Varlık* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 257.

¹¹ Ebü Nasr el-Fârâbî, *Kitâbu Ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla*, ed. el-Bîr Nasrî Nâdir (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986), 55; İbn Sînâ, "er-Risâletü'l-arşîyye", *Mecmû'ü Resâili's-Şeyhi'r-Reis* (Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1353), 15.

¹² Çağfer Karadaş, *Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan* (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 47.

iddiaların aksine, Tanrı'nın onu yoktan ve örneksiz yarattığı düşüncesini kapsamaktadır.¹³ Felsefi görüşlere sahip olmasının yanı sıra Plotinus'un düşüncelerine sadık kalmaya çalışan Sicistânî de âlemin ezeliğini reddetmekte ve onun Tanrı tarafından yoktan, örneksiz ve suretsiz yaratıldığını savunmaktadır. Öte yandan bu yaratma Kur'an'da geçtiği gibi¹⁴ Allah tarafından göklerin ve yerlerin altı günde/evrede yaratıldığı şeklinde değil, Plotinus'un görüşleriyle mezc edilmiş bir yaratmadır. Söz konusu yaratma Tanrı'ya izafe edilmekle birlikte onun âlemin şekillenip meydana gelişine ilgilendiği zikredilmemektedir. Yaratmanın ibda' ve halk diye iki kısma ayrıldığı bu yaratma türünde, ibda' Tanrı tarafından gerçekleştirilen ilk yaratmayı, halk ise ibda'nın aşağısında gerçekleşen ve kuvveden fiile çıkış anlamına gelen ikincil yaratmayı tarif etmektedir. Buna göre varlıklar, madde ve suretleriyle birlikte kuvve halinde, Akl'ın kapsamında Tanrı tarafından yaratılmakta, varlıkların fiil haline çıkışları ise âlemin yöneticisi konumundaki Akl'ın aşağısında gerçekleşmektedir.

Âlemin var oluşunda sudûru dışarıda bırakarak farklı bir yola sapan Sicistânî'de ibda'nın nasıl gerçekleştiği zikredilmemektedir. Bu konuda ifade, Akl'ın tüm varlıkları kapsayan ruhani ve bilfiil bir varlık olduğudur. Asıl önemli olan ve bu çalışmanın konusunu da oluşturan ise Akl'ın ya da varlıkların yoktan yaratılmasına kimin/neyin illet olduğudur. Nitekim filozoflar genel olarak ilk oluşuma Tanrı'nın illet olduğunu savunmaktadır.¹⁵ Plotinus'un üçlü hipostaz sisteminde ilk hipostaz olan Tanrı'yı devre dışı bırakarak kısmen yararlanan Sicistânî, ilk illet konusunda da aynı tutumunu sürdürmektedir. Tanrı'nın ibda'a illet olduğunu reddetmesi, onun Tanrı'yı tamamen bilinmez kabul etmesindedir. Ona göre Tanrı insanlar tarafından

¹³ Mu'tezili alimlerin çoğu, âlemin yoktan yaratıldığını savunmalarına rağmen, "yok"un aslında imkan halinde var olduğunu savunmuştur. Bu nedenle Mu'tezililerin de filozoflarınkine yakın bir yaratma görüşüne sahip olduğu söylenmektedir. Mu'tezile'nin bu düşüncesinin yanında "İslami ve İslami olmayan şeklinde tasnif edilen yoktan yaratılış düşüncesiyle ilgili detaylı bilgi için bk. Mehmet Bayrakdar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1987), 30-34.

¹⁴ Fussilet 41/9-10.

¹⁵ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, 37; Peter Adamson - Richard C. Taylor (ed.), *İslam Felsefesine Giriş*, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 40,65.

sadece ibda' üzerinden bilinebilir ki bu da Tanrı'yı bilmek değil, insan açısından ibda'ı bilmektir.¹⁶

Tanrı'nın illet sayılmasının nedeni her ontolojik birimin, varlığını kendinden derece bakımından üstün bir illete borçlu olması sonucu ortaya çıkan illetler zincirinin bir noktada durdurulması zorunluluğudur. Söz konusu zincirin başlangıç noktasını teşkil eden Tanrı, illete ihtiyaç duymayan ama kendisi varlığa illet olandır.¹⁷ Varlığa illet olan Tanrı, varlığın yoktan yaratıcısı değil, onun hareket ettiricisi konumunda olduğundan bu anlayışın arka planında âlemin ezeliği yatmaktadır. Tanrı'nın illetliğinin yanı sıra âlemin ezeliğini de reddeden Sicistânî, Tanrı'yı illet saymanın onun yüceliğiyle bağdaşmayacağını ve tenzihe zarar vereceğini dile getirmektedir. İlet olan varlığın vücûb ve imtinâ'ı kabul etmesi zorunlu olduğundan Tanrı'ya bu ikisinin izafe edilmesi, vücûb ve imtinâ'ın da ona izafe edilmesi anlamına gelecektir. Sicistânî vücûb ve imtinâ'ı ateş örneğiyle açıklamaktadır. Isıtma ve yakmaya illet olan ateşin illet olduktan sonra ısıtma ve yakmaya sebep olmaması mümkün olmadığından ısıtmama ve yakmama ateş için imkansız hale gelmektedir. Isıtmama ve yakmanın ateş için imkansız olması, ısıtma ve yakmayı ona vacip kıldığından tipik bir illet olarak ateş vücûb ve imtinâ'ı yüklenmiş olmaktadır. Söz konusu örnek Tanrı'ya uygulanamadığından onun illet olması da mümkün olmamaktadır.¹⁸

Sicistânî'nin Tanrı'nın illet olmasına yönelik itirazlarından biri de illetin ma'lûlüne kendisinden bir şeyler katmasına dayanmaktadır. Bahsi geçen ateş örneği üzerinden devam edildiğinde, ateşin özünde bulunan sıcaklığın, illet olmasıyla ısınan ve yanan nesnelere geçtiği ve hatta söz konusu nesnelere bu durumdan sonra dönüşüme uğradıkları müşahede edilmektedir. Ateşle ısınan suya, ısınmadan sonra "sıcak su" denmesi, illetin ma'lûle etkisine örnek gösterilebilir.

¹⁶ Sicistânî, *el-Mekâlidü'l-melekütiyye*, 56.

¹⁷ David A. Conway, "It Would Have Happened Already: On One Argument for a First Cause", *Analysis* 44/4 (1984), 159.

¹⁸ Sicistânî, *el-Mekâlidü'l-melekütiyye*, 68.

Sicistânî'ye göre söz konusu etkinin bir istisnası olmadığından, Tanrı'nın illet sayılması, ondan âleme bir şeylerin geçtiği anlamına gelecektir. Bu da Tanrı'nın âlemden ayrılığına ve bilinemezliğine yaraşmayacağından kabul edilebilecek bir yargı olmaktan uzaktır.¹⁹

Sicistânî Tanrı'nın illet olduğunu reddetmekte ancak Yeni Eflâtuncu kimliğinin bir sonucu olarak Tanrı'nın aşağısından itibaren illet zincirini devam ettirmektedir. İlet zincirinin bir başlangıç noktasına sahip olması zorunluluğuyla birlikte ele alındığında, Tanrı'nın illet olmaması, ondan gayrı bir ilk illetin belirlenmesini gerekli kılmaktadır. Bu sorunun çözümü bağlamında Tanrı'nın emrini aracı konumdaki bir kavram olarak belirleyen Sicistânî'ye göre ilk varlığın oluşumu, Tanrı'nın emriyle, ancak Tanrı illet olmadan ve ona herhangi bir fiil izafe edilmeden gerçekleşmiştir. Emr'in buradaki görevlerinden biri de tanımlanamaz kabul edilen Tanrı hakkında çok daha az söz sarf ederek yaratmanın ona dayandırılmasıdır. Sicistânî'nin anlaşılması güç Emr görüşü hakkında Walker "Tanrı âlemin yazarıdır ancak bu yazarlık yaratmak veya ona illet olma manasında değil, yaratılmasını emretmek anlamındadır." şeklinde bir cümleyle dile getirmektedir.²⁰

Sicistânî'nin Emr ile ilgili görüşleri, ibda'ın anlaşılmasıyla doğru bir orantı göstermektedir. Varlığın başlangıç noktası ve Tanrı ile ilişkinin tek yolu olan ibda', Sicistânî'nin düşüncesinde önemli bir yere sahiptir. İlk yaratmada sudûrun reddi, âlemin yaratılıştan sonra Tanrı'dan koptuğu anlamına gelmektedir. Plotinus sudûr ile varlıkların daimi olarak Tanrı'dan taşan faydaları aldığını, böylece varlık olarak kalmaya devam ettiklerini savunurken Sicistânî'nin bir tür kopma ve tam bir Tanrı-âlem ayrılığını savunması, varlıkların devamlılığını başka şekilde izah etmesine neden olmaktadır. Sicistânî'nin ibda'a önem vermesinin sebeplerinden birisi de budur. Çünkü ona

¹⁹ Sicistânî'nin Tanrı'nın illet sayılmasına karşı çıkış bağlamında başka argümanları da mevcuttur ancak makalenin hacmi gözetilerek zikredilenlerle yetinilecektir. Detaylı bilgi için bk. Sicistânî, *el-Mekâlidü'l-melekütiyye*, 68-71.

²⁰ Paul E. Walker, *Abū Ya'kūb al-Sijistānī: Intellectual Missionary* (London, New York: I.B. Tauris, 1998), 93.

göre ibda' sadece bir yaratılış değil, aynı zamanda varlıklar için gerekli olabilecek her şeyin yaratılmasıdır.²¹ Yani Tanrı, Akl'ın kapsamında varlıkların devamlılığını sağlayacak her şeyi de yaratmış, böylece tüm varlıklar için hayat, ibda' ile sonuna kadar tamam bir şekilde başlamış olmaktadır. Bundan sonra varlıkların hayatlarını devam ettirmeleri için Tanrı'ya bağlanmalarına gerek yoktur. İhtiyaç duyacakları her şey ibda' ile Akl'a yüklenmiştir.

İbda'da Tanrı'nın illet olduğunun reddi, ibda'ın dayandığı bir ilk illet ihtiyacı doğurmaktadır. Tanımlanamaz kabul edilen Tanrı ile kutsallığını ilk varlık olmaya borçlu olan Akıl arasına konumlanacak bu illet, ne Tanrı'nın tanımlanamazlığına ne de Akl'ın ilk varlıklığına zarar vermeyecek bir yapıda olmalıdır. Hakkında konuşulabilmesine rağmen Sicistânî, varlık olmadığını ileri sürdüğü bu kavramı, "...ona ol! der, o da hemen oluverir."²² ayetinde geçen "ol" (كن) emrinden yola çıkarak ortaya koymuştur. Buna göre varlığa illet, Tanrı'nın iradesinin bir yansıması hükmünde olan "ol" emrinin harf ve sese takaddüm eden imkan halidir. Müstakil bir kavram olarak Emr adı altında Sicistânî'nin yaratılış sisteminde kendine yer bulan söz konusu kavram, varlığa takaddüm eden bir yapıda, Tanrı'nın iradesinin bir parçası konumundadır.

Plotinus'ta Tanrı'dan taşarak meydana gelen Akıl, Sicistânî'de Tanrı tarafından yoktan yaratılmaktadır. Bu yaratılışta, diğer adıyla ibdâ'da illet olan Emr, ilk varlık kabul edilen Akl'ın ilkiğine hâlel gelmemesi adına varlık kategorisinin dışında kabul edilmektedir. Yani Akl'a, diğer bir ifadeyle varlığa illet olan Emr, varlık alanının dışında bırakılmakta, leys²³ sayılmaktadır. Akl'ın ilk varlık olmasında ısrarcı

²¹ Ebû Ya'kub es-Sicistânî, *İsbâtü'n-nübü'ât*, ed. Arif Tamir (Beyrut: Darü'l-Maş-rik, 1982), 19.

²² el-Bakara 2/117; Âli İmrân 3/47; Meryem 19/35; Yâsin 36/82.

²³ Hem varlık hem de yokluğa açık olan zarfa "mümkün" adı verilmektedir. Varlık veya yokluğun eksikliği mümkünü etkilememektedir. Mümkün bu ikisinin bulunmadığı duruma denmektedir. "Leys" mümkünin, kendisine varlık ilişmeden önceki haline, "eys" ise varlık ilişikten sonraki haline denir. Detaylı bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin 'Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risale'si", *İslam Araştırmaları Dergisi* 27 (2012), 87-116.

olmasına rağmen, Emr'i yaratılış hiyerarşisinde Akl'ın önünde tutan Sicistâni, çelişkinin önüne geçebilmek adına Emr'in varlık olmadığını ileri sürmektedir. Emr'in varlık olmaması, Akıl ile aynı kategoriye girmesine engel olmakta, böylece Akl'a takaddüm eden bir varlığın olmadığı ortaya konmaktadır. Emr'in varlık sayılması, Akl'a takaddüm etmesiyle neticelenecek, bu durum Akl'ın ikinci sıraya düşmesine neden olacak ve yüceliğine zarar verecektir. Nitekim Sicistâni'nin hiyerarşi anlayışında varlık Tanrı'ya yakınlığına göre değer bulmakta, en yakın varlık en ulvî konumda, en uzak konumda bulunan varlık ise en süflî konumda kendine yer bulmaktadır.²⁴ Konu edilen varlıklar ruhani olduklarından, söz konusu ulvîlik-süflîlik mesafe anlamında değil, daha çok yaratılış sırası şeklinde anlaşılmaktadır. Zira Sicistâni'ye göre yaratılış bir defada (دفعه واحدة) gerçekleşse de ibda' adı verilen ilk yaratılış diğerlerinden farklıdır.²⁵ İbda' sonrasında meydana gelen varlıklar arasında bir illet-ma'fûl ilişkisi söz konusu olduğundan, en son ortaya çıkanlar, Tanrı'ya en uzak varlıklar kabul edilmektedir. Hal bu olunca ilk varlıklık önem kazanmakta ve bu varlığın mükemmel olması gerekmektedir. Öte yandan bu ilk varlığa takaddüm edecek ve ona illet olacak bir varlığın bulunmaması zorunluluk arz etmektedir. İşte bu nedenle Emr, Akl'a takaddüm etmesine ve ona illet olmasına rağmen varlık kategorisinin dışında konumlandırıldığından, Akl'ın mükemmelliği zarar görmemektedir. Akl'ın tüm varlıkları kapsadığını kabul eden Sicistâni, Emr'in varlık olması durumunda Akl'ın kapsamında olmaktan kurtulamayacağını, kapsamında olduğu varlığa takaddüm etmesinin imkansız olduğunu, bu nedenle varlık sayılmasının imkansız olduğunu dile getirerek teorisinin tutarlılığını ortaya koymaya çalışmaktadır.²⁶

²⁴ Ahmed Hamidüddin el-Kirmâni, *Kitâbü'r-riyâd*, ed. Arif Tamir (Beyrut: Darü's-sekâfe, ts.), 62.

²⁵ Sicistâni varlıkların madde ve suretleriyle birlikte bir defada Tanrı tarafından yaratıldığını savunmakta ve buna ibda' demektedir ancak bu yaratılışta Akıl dışındaki tüm varlıklar bilkuvve haldedir. Bilkuvve haldeki bu varlıkların bilfiil hale çıkışları Sicistâni'de yaratma adıyla anılmakta, bu yaratmalar birden fazla kategoriye bölünmekte ve sıralamaya tabi tutulmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Sicistâni, *el-Mekâlidü'l-melekütiyye*, 42; Sicistâni, *İsbâtü'n-nübü'ât*, 59.

²⁶ Sicistâni, *el-Mekâlidü'l-melekütiyye*, 131.

İbda'da yaratıcı olmakla birlikte doğrudan yaratma Tanrı'ya dayandırılmamakta, "kün" (كن) emri üzerinden iradesine isnat edilmektedir. Buna göre Tanrı iradesiyle âlemin yaratılmasını dilemekte, âlemin yaratılması ise Emr'inin illet olmasıyla gerçekleşmektedir. Emr ile iradeyi farklı isimlerle zikretmesine rağmen bu ikisini aynı kavramın iki yönü olarak kullanan Sicistânî, iradeyi karar verebilme gücü, ibda'ı ise bu kararın gerçekleşmesi anlamında meşîet olarak yorumlamaktadır.²⁷ Bu bağlamda Emr Tanrı'nın iradesi, ibda' ise iradesinin gerçekleşmesi, yani meşîetiyle eşleşmektedir. İrade ile meşîetin birbirinden farklılığı ve iradenin takaddümünü delillendirmeye çalışan Sicistânî, (انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون) "Biz bir şeyin olmasını dilediğimizde ona sadece ol deriz, o da hemen oluverir."²⁸ ayetinde geçen "erednâhu/dilediğimiz" (اردناه) lafzının kün (كن) lafzına takaddüm etmesinin altını çizmekte, Tanrı'nın henüz yaratmadan irade sahibi olduğunu bu ayet üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Sıralamanın irade-Emr-ibda' şeklinde olduğu göz önüne alındığında, iradenin, ibda' ile eşleşen meşîetten farklı olduğu ve ona takaddüm ettiği görülmektedir.

Sicistânî'de Tanrı'nın varlıklarla olan ilişkisinin sadece yaratılış (ibda') üzerinden olabileceğinin kabul edilmesi, insanın Tanrı'yı sadece bu yaratılış üzerinden düşünebilmesiyle neticelenmektedir. Tanrı'yı hiçbir şekilde idrak edemeyen insan, yaratılışı anlayabilmekte böylece Tanrı'yı hissedebilmektedir. Yaratılışa orta noktada

²⁷ İrade, bir fiilin yapılması hususunda karar verebilme yetisine verilen isimdir. Bk. Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 158; Meşîet ile iradenin aynı veya farklı anlamlara geldiği konusunda ihtilaf mevcuttur. Bk. Muhammed Ali Tehânevî, *Keşşâfu Ist-lâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, ed. Ali Dahrac, çev. Abdullah Halidî - George Zinati (Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşirûn, 1996); Sicistânî, irade ile meşîetin farklı anlamlara geldiğini, iradenin karar verme gücü, meşîetin ise bu kararı uygulama anlamına geldiğini kabul etmektedir. Buna göre Tanrı âlemi meydana getirmeyi iradesiyle belirlemiş, ibda' ile onu meydana getirmiştir. Böylece ibda' Tanrı'nın meşîetini teşkil etmiştir. Nitekim Sicistânî Tanrı'nın ibdâ'dan başka meşîetinin olmadığını, ona ibda' dışında meşîetin isnad edilemeyeceğini savunmaktadır. Detaylar için bk. Sicistânî, *el-Mekâlidü'l-melekütiyye*.

²⁸ en-Nahl 16/40 "Bir şeyin olmasını dilediğimizde sözümüz ona ol demektir, o da hemen oluverir."

bulunan Emr, varlığın meydana gelmesine illet olmasıyla illet zincirinin ilk halkasını oluşturmaktadır. Emr'in orta noktada bulunması, üç farklı yönünün bulunmasına neden olmaktadır. Bir yönüyle irade, bir yönüyle ol emri ve üçüncü yönüyle oluşa karşılık gelen Emr'in irade yönü, Tanrı katındaki, ol emri özünü, oluş ise varlık tarafındaki etkinliğini tarif etmektedir.²⁹ Tanrı katındaki yönüyle onun iradesini temsil eden Emr, varlığın meydana gelişinde iradenin uygulanmasının anahtarı rolünde, ibda' ile irade arasında konumlanmaktadır. Bu yönü, onun Tanrı'dan ayrı bir varlık gibi algılanmasının önüne geçtiği gibi onu Tanrı'nın iradesinin bir yansıması, hatta iradenin kendisi konumuna getirmekte ve Tanrı'yla arasına bir mesafenin girmesine engel olmaktadır.³⁰

Emr'in ikinci yönü zatını belirten özüdür. Bu yön, onun salt bir emirden ibaret olmadığı ve ayrı bir kavram olarak zikredilmesini sağlayan, ayırıcı yönüdür. Zira bu çalışmanın konusunu teşkil eden Emr, ifade edilebilen ve harflerle yazılan "ol" (كن) emrinden farklı, tüm bu varlıklara takaddüm eden, Tanrı ve Akıl ile sıkı ilişki içinde olan bir kavramdır. Sicistânî'ye göre Kur'an'ın yanı sıra harf ve sesler de ibda'ın aşağısında konumlandığından, Emr varlığa illet olduğu sırada bunlar henüz mevcut değildir. Nitekim ilk yaratılışta bilfiil yaratılan Akıl, harf ve ses gibi tüm varlıkları kapsadığından ve onlara takaddüm ettiğinden, yaratıldığında henüz iki harften oluşan "ol" (كن) emri bilfiil var değildir. Tanrı'nın iradesiyle özdeş kabul edilen ve varlığa illet olan Emr'in Akıl'a dahi takaddüm ettiği göz önüne alındığında Kur'an'da zikredilen "ol" (كن) emrinin, Emr'in kendisi olmadığı ortaya çıkmış olmaktadır. Söz konusu "ol" emri, Emr'in üçüncü yönünü oluşturan oluşun aşağısında, dile getirilmiş halini temsil etmektedir.³¹

Emr'in üçüncü yönü, Akıl ve Nefs'in izdivacıyla gerçekleşen oluşa karşılık gelmektedir. Nefs'in Akıl'dan akış alması ve bu akışı işleyerek

²⁹ Ebû Ya'kub es-Sicistânî, *Kitâbü'l-iftihâr*, ed. İsmail K. Poonawala (Beirut: Darü'l-Garbi'l-Islamî, 2000), 106.

³⁰ Sicistânî, *el-Mekâlidü'l-melekûtiyye*, 71,111.

³¹ Ebû Ya'kub es-Sicistânî, *el-Yenâbi'*, ed. Mustafa Gâlib (Beirut: el-Mektebetü't-ticârî, 1965), 73.

âlemi idare etmesi anlamına gelen bu izdivaç,³² cismani varlıkların da meydana gelmesini sağlamaktadır. İbda'ya illet olan Emr, illetin ma'lûlünde etki bırakması çerçevesinde, ibda' ile yaratılan varlıklarda etki bırakmış kabul edilmektedir. Tüm varlıklar bu kapsamda olduğu için Emr'in ilk illet özelliğiyle hepsinde etki bıraktığı sonucuna varılmaktadır. Sicistânî'nin Tanrı'yı varlıkla hiçbir şekilde bağdaştırmamasına rağmen Emr'i kademeli yaratılışta dahi etkin kabul etmesi, Plotinus'un Tanrı'nın her varlıkta bulunduğu fikrini çağrıştırmaktadır.³³ Ancak Sicistânî bunu doğrudan söylememekte, Tanrı'nın iradesini Emr üzerinden varlıkta etkin saymaktadır. Böylece Sicistânî, Tanrı'yı varlıktan ayrı tutmaya devam etmekte, varlıkla ilişkisini ibda'-Emr-irade üzerinden sağlayarak aşırı tenzihinde tutarlı davranmaya çalışmaktadır.

3. İki Teorinin Karşılaştırması

Sicistânî'nin âlem hiyerarşisi Plotinus'ununkiyle benzerlik göstermekte, her varlığın üst seviyesindeki varlıktan akış alması, aldıklarıyla yetkinleşerek bilfiil hale gelmesi ve alt seviyesine taşması anlamında sudûr,³⁴ aynen kabul edilmektedir. Sicistânî'nin farkı, sudûru Tanrı'dan değil Akıl'dan başlatmasıdır. Âlemin yoktan yaratıldığı fikrine sahip olmayan Plotinus,³⁵ var oluş problemini çözebilmek adına, âlemin Tanrı'dan taşarak meydana geldiğini savunurken Sicistânî ibda' düşüncesiyle böyle bir problemle karşı karşıya kalmaktan uzak durmaktadır. Âlemin Tanrı'dan taşmasının kabul edilmesi, varlığın onun bir parçası veya kendisi olduğu izlenimine neden olabilmektedir. Varlığın Tanrı'dan taşmasına rağmen ondan ayrı olduğunu ileri süren Plotinus, Tanrı'nın mükemmelliğinin ve ihtiyaçsızlığının, ondan taşandan ilişiksiz kalmasına, böylece varlığın Tan-

³² Sicistânî, *el-Mekâlidü'l-melekütiyye*, 66.

³³ Plotinus, *The Enneads*, 372.

³⁴ İbrahim Halil Üçer, *İbn Sînâ Felsefesinde Suret Cevher ve Varlık* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 257.

³⁵ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 5: Plotinos Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010), 80.

rı'nın parçası değil ayrı bir şey olarak devam etmesine neden olduğunu serdetmektedir.³⁶ Plotinus'un anlaşılması güç düşüncesinin temeli "Tanrı hem her yerdedir hem de hiçbir yerde değildir."³⁷ ifadesine dayanmaktadır.

Her yerde olmasıyla tüm varlığın içinde bulunan Tanrı, aynı zamanda hiçbir yerde olmadığından varlığın kendisi olmaktan da uzaktır. Olmadığı yerde varlık olmayacağından, varlığın meydana gelmesi için onun bulunması zorunludur buna karşın onun hiçbir yerde olmaması, meydana gelen varlığın farklı olmasını sağlamaktadır. Bunun sebebi, Tanrı'nın her şeye takaddüm etmesinin zorunlu olmasıdır. Böylece Tanrı her şeyi üretip onlarda var olurken üretilen varlık onun kendisi olmamaktadır.³⁸

Plotinus'un zikredilen ifadeleri çelişki barındırmasının yanında anlaşılması zor ifadelerdir. Beklenti, kaynaktan gelenlerin kaynağın kendisinin bir parçası olması şeklinde olduğundan Plotinus'un bu iddiası, çelişki gibi anlaşılmaktadır. Nitekim Sicistânî'den sonraki İsmâilî dâîlerden Ahmed Hamidüddin Kirmânî, (ö. 411/1020'den sonra) Güneşten gelen ışıkların, Güneşin kendisinden bir parça olması gibi sudûrda da kaynaktan taşan varlığın kaynaktan bir parça veya onun cinsinden olmasının zorunluluk arz ettiğini ileri sürmektedir.³⁹

Sudûrdaki anlaşılması zor konuların en önemlisi, âlemin Tanrı'dan ayrı olup olmadığı meselesi değil, çok olan âlemin bir olan Tanrı'dan nasıl çıktığı problemdir. Tanrı'nın bölünmesi varsayılamadığından, varlığın onun parçası olma ihtimali de söz konusu edilememektedir. Düşünce tarihinde önemli bir sorun olma özelliği taşıyan "birden çoğun çıkışı" probleminin Plotinus'u da meşgul ettiğini dile getiren Inge, çözümün kolay olmadığını ifade etmekte, onun sonuca

³⁶ Plotinus, *The Enneads*, 59.

³⁷ Plotinus, *The Enneads*, 372.

³⁸ Plotinus, *The Enneads*, 372.

³⁹ Ahmed Hamidüddin el-Kirmânî, *Râhetü'l-'akl*, ed. Mustafa Gâlib (Beyrut: Darü'l-Endelüs, 1983), 171.

ulaşamamasını buna bağlamaktadır. Sudûrun doğru anlaşılmadığını, modern fiziğin henüz yaratmayı bile anlayamadığını belirten Inge, çokluğun meydana gelişinin Tanrı'dan ayrı bir şey olduğunu ve bunun anlaşılır bir şekilde ifade edilememesinin Plotinus'u eleştirmek için bir malzeme olamayacağını savunmaktadır.⁴⁰

Plotinus'un düşüncelerine sadık kalmaya çalışmakla birlikte yaratılış hususunda ondan ayrılan Sicistânî, Emr teorisini savunmakla yukarıda zikredilen problemlerle uğraşmaktan uzak kalmıştır. Sicistânî'de âlemin yoktan yaratıldığının savunulmasıyla maddenin ezeliği dışarıda bırakılmakta ibda'nın Tanrı'nın iradesiyle eşleştirilmesi, yaratmanın varlık tarafında değil, Tanrı tarafındaki bir etkinliğin sonucu oluştuğunun vurgulanmasını sağlamaktadır. Nitekim Plotinus varlığın birleşiminin Tanrı'yla olan ilişkisini sadece taşmayla kurmakta, onun dışındaki etkinliğin varlık tarafında gerçekleştiğini kabul etmektedir. Sicistânî'nin iradeye önem vermesine ve varlığın meydana gelişini ona bağlamasına karşılık Plotinus'ta Tanrı'nın iradesi varlığın oluşumunda veya sudûrda etkin sayılmamaktadır.

Plotinus'un Tanrı'nın her yerde bulunduğuna dair görüşüne karşılık Emr'in her varlıkta bulunduğu iddiasını dillendiren Sicistânî, Plotinus'un düştüğü ikilemden korunmayı başarmıştır. Tanrı'nın her yerde bulunduğunu söyledikten sonra onun hiçbir yerde olmadığını da dile getiren Plotinus, bununla Tanrı'yı hem âlemde etkin kabul etmekte hem de süflî kabul edilen varlıkla ilişkisini reddetmek amacıyla onu tenzih etmektedir. Bunu yaparken kullandığı dil çelişki barındırmakta ve anlaşılması güç bir ifadeye dönüşmektedir. Sicistânî'nin Tanrı'yı tenzihi, onu âlemle ibda' dışında ilişkilendirmesi bağlamında, yaratılıştan sonra da devam etmektedir. Emr'in ibda'a illet olması, illetin ma'lûlüne bir şey katması ilkesiyle tüm varlığın Emr'den etki barındırdığı sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Böylece Tanrı'nın iradesinin bir yansıması olan Emr en süflî varlığa ka-

⁴⁰ William Ralph Inge, *The Philosophy of Plotinus* (London: Longmans, Green and Co., 1918), 2/119.

dar ulaşmakta ancak Tanrı'nın tenzihi korunmuş olmaktadır. Nitekim varlıklara ulaşan Tanrı'nın kendisi değil, iradesinin sonucunda ortaya çıkan Emr'i, diğer bir ifadeyle meşieti ve cûdudur.⁴¹

Sudûr ile kıyaslandığında yaratmanın avantajıyla anlaşılması daha kolay görünen Emr birtakım problemler içermektedir. Özellikle Emr'in varlık sayılmaması, varlık olmayan bir şey hakkında konuşmanın imkanını sorgulamayı ortaya çıkarmaktadır. Kirmânî Sicistânî'nin bu görüşüne karşı çıkmakta ve Emr'i reddetmektedir. Kirmânî'ye göre leysin var olduğu kabul edilebilecek bir şey değildir. Tanrı müeyyis, onun dışındaki her şey onun te'yisiyle eys haline gelmiş varlıklardır. Söz konusu te'yisin dışında hiçbir şey olamayacağından, leys kategorisi altına birtakım kavramları yerleştirmek de mümkün değildir. Öte yandan eysiyâtın (varlıkların) dışında sadece Tanrı bulunduğundan, leys kabul edilen herhangi bir şey Tanrı'yla eşdeğer seviyeye gelecektir ki Emr'in leys sayılması şirke götüren bir hatadır.⁴²

Leysin, varlığın bilfiil hale gelmeden önceki imkan haline işaret etmesi,⁴³ Sicistânî'nin Emr'i mümkün kabul ettiğini göstermektedir. Nitekim yaratılıştan sonra Emr'in Akıl'la birleşmesi ve onun hüviyeti olarak anılması, imkan halinin bir sonucudur.⁴⁴ Kirmânî'nin dile getirdiği eleştirinin farkında olan Sicistânî, Filozofların aksine âlemin yoktan yaratıldığını savunup illet-ma'lûl ilişkisini göz ardı edemediğinden, ilk yaratılış (ibda') konusunda böyle bir yola başvurmak du-

⁴¹ Varlıkla Tanrı'yı ibda' dışında ilişkilendirmeyen Sicistânî, ibda'ı çok yönlü anlamaktadır. İbda'da irade, emr, meşiet ve cömertlik anlamına gelen cûd birlikte etkin olmakta ve tamamı bir şeymiş gibi anlaşılabilir. Bu kavramlar, Tanrı'nın varlıklarla ilişkisinin farklı yönlerini oluşturmaktadır. Buna göre irade ile karar verilmekte, meşiet bu kararın gerçekleşmesi anlamına gelmektedir. Karar ile gerçekleşme arasında da Emr bulunmaktadır. Cûd ise Tanrı'nın varlıkların hayatlarını devam ettirmeleri için iradesinin varlık tarafındaki yönünü oluşturur, bir nevi rahmeti anlamına gelmektedir. Detaylı bilgi için bk. Sicistânî, *el-Mekâlidü'l-melekütiyye*, 50-52.

⁴² Ahmed Hamîdüddîn el-Kirmânî, *Mecmû'etu Resâli'l-Kirmânî*, ed. Mustafa Gâlib (Beyrut: Müessesetü'l-câmi'iyye, 1987), 50.

⁴³ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2016), 342; Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi", 95.

⁴⁴ Sicistânî, *el-Yenâbi'*, 72.

rumunda kalmış olmalıdır. Kur'an'la çelişmemeye çalışmanın yanında Yeni Eflâtuncu âlem hiyerarşisinin korunmaya çalışılması, bu tür bir ara formül bulunmasını sağlamıştır. Söz konusu arada bulunma hali, varlığın hâdis olduğunu savunurken, ezeli olduğunu ileri sürenlerin kullandığı imkan halinde bulunma argümanını da kapsamaktadır. Tutarlılık adına girilen bu yol, Kirmâni'nin kabul etmediği leysin kabulüne ve Emr'in imkan halinde illet olmasına kapı açmaktadır.

Sonuç

Baştan sona bir ara formül hüviyetinde olan Emr teorisi, aynı anda hem yoktan yaratılan hem de ezeli âlem düşüncelerini kapsamaktadır. Bu çelişkili gibi görünen durum, âlemin imkan halinde yoktan yaratılmış olduğu fikriyle sağlanmıştır. Bu iki durumun bağdaştırılması, aynı anda hem bir ilk illetin hem de yoktan yaratıcının gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır. İşte Emr teorisi, bu ikisini aynı anda karşılayacak tarzda tasarlanmış orijinal bir teori olarak düşünce tarihinde yerini almıştır. Bu teorisiyle Kur'an'ın çizdiği sınırın dışına çıkmayan Sicistânî, aynı zamanda sıkı takipçisi olduğu Yeni Eflâtunculuğun âlem sistemini de göz ardı etmemeyi başarmaktadır. Sonuç olarak onun sistemi için bir yönüyle Yeni Eflâtunculuğun İslam düşüncesiyle uzlaştırılması, diğer yönüyle Kur'an'ın Allah ve âlem anlayışının, Yeni Eflâtuncu bir kılıfa sokulması denebilir.

Kaynakça

- Adamson, Peter - Richard C. Taylor (ed.). İslam Felsefesine Giriş. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Aristoteles. Metafizik. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2. Basım, 2016.
- Arslan, Ahmet. İlkçağ Felsefe Tarihi 5: Plotinos Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Avcu, Ali. Horasan - Maveraünnehir'de İsmaililik. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2. Basım, 2018.

- Bayrakdar, Mehmet. İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi. İstanbul: İnsan Yayınları, 1987.
- Bréhier, Émile. The Philosophy Of Plotinus. çev. Joseph Thomas. Chicago: The University of Chicago Press, 1958.
- Conway, David A. "It Would Have Happened Already: On One Argument for a First Cause". *Analysis* 44/4 (1984), 159-166.
- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin 'Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risale'si". *İslam Araştırmaları Dergisi* 27 (2012), 87-116.
- Fârâbî, Ebû Nasr. Kitâbu Ârâi ehli'l-medîneti'l-fâzıla. ed. el-Bîr Nasrî Nâdir. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 2. Basım, 1986.
- Inge, William Ralph. The Philosophy of Plotinus. 2 Cilt. London: Longmans, Green and Co., 1918.
- İbn Sînâ. "er-Risâletü'l-arşıyye". *Mecmû'û Resâili's-Şeyhi'r-Reis. Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmaniyye*, 1353.
- Karadaş, Cağfer. Kelâm Düşüncesinde Evren ve İnsan. Bursa: Emin Yayınları, 2011.
- Kirmânî, Ahmed Hamidüddîn. Kitâbü'r-riyâd. ed. Arif Tamir. Beyrut: Darü's-sekâfe, ts.
- Kirmânî, Ahmed Hamidüddîn. *Mecmû'etu Resâili'l-Kirmânî*. ed. Mustafa Gâlib. Beyrut: Müessesetü'l-câmi'iyye, 2. Basım, 1987.
- Kirmânî, Ahmed Hamidüddîn. Râhetü'l-'akl. ed. Mustafa Gâlib. Beyrut: Darü'l-Endelüs, 1983.
- Plotinus. The Enneads. ed. Lloyd P. Gerson. çev. George Boys-Stones vd. St Ives: Cambridge University Press, 2018.
- Sicistânî, Ebû Ya'kub. el-Mekâlidü'l-melekütiyye. ed. İsmail K. Poonawala. Tunus: Darü'l-Garbi'l-Islamî, 2011.
- Sicistânî, Ebû Ya'kub. el-Yenâbî'. ed. Mustafa Gâlib. Beyrut: el-Mektebetü't-ticârî, 1965.
- Sicistânî, Ebû Ya'kub. İsbâtü'n-nübû'ât. ed. Arif Tamir. Beyrut: Darü'l-Maşrik, 2. B., 1982.
- Sicistânî, Ebû Ya'kub. Kitâbü'l-iftihâr. ed. İsmail K. Poonawala. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-Islamî, 2000.
- Tan, Muzaffer. Haşşâliliğin Tarihsel Arka Planı: İsmaili Davet Yapılanması. Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları, 2017.

- Tehânevî, Muhammed Ali. Keşşâfu Istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm. ed. Ali Dahrac. çev. Abdullah Halidî - George Zinati. Beyrut: Mektebetu Lübnan Naşirûn, 1996.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. Kelâm Terimleri Sözlüğü. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Üçer, İbrahim Halil. İbn Sînâ Felsefesinde Suret Cevher ve Varlık. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Walker, Paul E. Abū Ya'kūb al-Sijistānī: Intellectual Missionary. London, New York: I.B. Tauris, 1998.
- Üsûlûcyâ: Aristoteles'in Teolojisi. ed. Ömer Türker. çev. Cahid Şenel. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2017.

Extented Summary

Abū Ya'kūb al-Sijistānī is one of the dā'īs of Ismā'īlism in Ḳhurāsān-Mā Warā' al-Nahr region. He comes into prominence by applying Neoplatonic ideas to the Ismā'īlism. In his works, he expresses opinions in accordance with the thoughts of Plotinus, the founder of Neoplatonism. On the other hand, he follows a different path about creation of the cosmos. He abstains from adopting the emanation theory that Plotinus put forward in order to explain the emergence of the plurality from the One. Sijistānī, with using a concept he calls "Amr", tries to prove that the word was created out of nothing, without back down from his extreme tanzīh. Since the understanding of transcendence seen in both Plotinus and Sicistani, accepts God as indefinable, creation cannot be directly attributed to God. How existence comes into being as a result of this conception of tanzīh constitutes a problem that needs to be solved in the ideas of these two philosophers. Plotinus' emanation theory, contains an effort to solve the problem mentioned above. The difficulty of grasping the emergence of plurality from the One is beign unraveled by the idea that God overflows. The salient point here is that God has no influence on the overflow. This is because Plotinus accepted God beyond being. Although God has unlimited power and is the source of eternity, he cannot be called infinite, and it is necessary to use negative expressions when talking about Him. There is no way to express God in words. Even the notion of "one" used for Him, used only to exclude

plurality, it does not mean that is a number. Sijistānī reject the eternity of the cosmos and assert that it being created by God out of nothing, without form and sample. On the other hand, this is not a creation as revealed by God in six days, as it is stated in the *Qur'ān*, unlike it is a creation that combined with views of Plotinus. Although the creation is attributed to God, it is not mentioned that He is interested in shaping and emerging of the cosmos. In Sijistānī's type of creation, he divided it into two parts. The first part is called *ibdā'*, and the second one is *khalk*. *Ibdā'* describes the first creation that all beings emerged in posse, while *khalk* describes the secondary creation that takes place below *ibdā'*, which means the move from potential to actuality. The denial of God's cause in *Ibda* reveals a need for a first cause on which *ibda* is based. This cause, which will be positioned between God, who is considered indefinable, and the Intellect, which owes its holiness to being the first being, must be of such a nature that it will not harm either God's undefinability nor the first being of Intellect. According to this, the cause of being is the state of potentiality that antecedent the command "be" on letters and sounds, which is a reflection of God's will. In Sicistani's system of creation, the notion that finds its place in the name of the *Amr*, is a part of God's will in a structure that is antecedent to existence. The *Amr*, which is located at the mid-position in creation, constitutes the first link in the chain of causes, by causing existence to occur. The fact that *Amr* is at the middle point causes him to have three different aspects. The first aspect of *Amr* corresponds to the will of God. The second means the command "be" and the last one corresponds to "becoming". God wishes for the creation of the cosmos by His will, and the creation of the world is caused by His *Amr*. In Sijistānī's work, the eternity of matter is excluded by the argument that the cosmos was created out of nothing. The pairing of *ibdā'* with God's will, emphasizes that creation is the result of an activity on the side of God, not on the side of being. The theory of *Amr*, which is an intermediate formula altogether, includes the thoughts of both the created out of nothing and the eternal cosmos at the same time. This seemingly contradictory situation has been achieved with the idea that the universe was created out of nothing, as a potentiality. The reconciliation of these two situations reveals the necessity of both a

first cause and a creator, at the same time. Here, the theory of Amr has taken its place in the intellectual history as an original theory designed to meet these two at the same time. Sijistānī, who tries not to go beyond the border drawn by the Qur'ān with this theory, also does not ignore the cosmos system of Neoplatonism, which he is a strict follower of.