



CUKUROVA
7TH INTERNATIONAL SCIENTIFIC
RESEARCHES CONFERENCE
September 7-8, 2021
ADANA



FULL TEXT BOOK

EDITOR

Assoc. Prof. Dr. Hakan ALBAYRAK

ISBN: 978-625-7464-17-8

CUKUROVA 7th INTERNATIONAL SCIENTIFIC RESEARCHES CONFERENCE

September 7-8, 2021 / ADANA, TURKEY

FULL TEXT BOOK

Edited by

Assoc. Prof. Dr. Hakan ALBAYRAK

by

IKSAD GLOBAL PUBLISHING HOUSE

All rights of this book belong to IKSAD GLOBAL Publishing House

Authors are responsible both ethically and juridically

IKSAD GLOBAL Publications – 2021©

Issued: 20.09.2021

ISBN: 978-625-7464-17-8

ŞEMSÜDDİN SEMERKANDÎ'DE VARLIK-MÂHİYET İLİŞKİSİ*

THE RELATIONSHIP BETWEEN BEING AND ESSENCE IN SHAMS AL-DİN AL-SAMARQANDI

Öğretim Görevlisi Dr. Tarık TANRIBİLİR

Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

orcid: 0000-0002-4276-9972

ÖZET

Yazarımızın tam adı Şemsüddîn Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkindî'dir. O, hicri 7./13. asrın sonları ve 8./14. asrın ilk çeyreğinde yaşamış ve h. 722 yılında vefat etmiş önemli bir Türk-İslâm düşünürüdür. Semerkandî felsefe, mantık, matematik, münâzara, ve astronomi gibi alanlarda önemli eserler vermiş çok yönlü bir ilim insanıdır.

Varlık, insan aklının erişebildiği en genel kavramdır; fikir yürütmeye gerek kalmadan anlaşılabilirdiği için birçok düşünür tarafından apaçık ve zorunlu bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Tüm bunlara rağmen varlık, çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Semerkandî, varlığın “oluş” olarak tanımlanmasını daha uygun görmektedir.

Her mevcûd, mâhiyet ve vücûd elementlerinin bileşiminden oluşmaktadır. Mevcûdları oluşturan vücûd unsuru, tüm varlıkların ortak yönünü; mâhiyet unsuru ise varlık türlerini birbirinden ayıran özel durumu ifade etmektedir. Mâhiyetler, mevcûdların bir bileşenini temsil eden ontolojik bir karaktere sahip olmasının yanında varlıkların hüviyetini ifade eden, insan bilgisini ya da evrensel bilim yapmayı olanaklı hale getiren epistemolojik bir karaktere de sahiptir.

Varlık-mâhiyet ayrımı, Tanrı'yı temellendirebilmek ve Tanrı-evren ilişkisini tasavvur edebilmek için geliştirilen önemli bir doktrindir. Varlığın mâhiyete ekli olma problemi, varlık-mâhiyet ilişkisiyle ilgili tercih edilen düşüncenin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Semerkandî'ye göre mevcûdlar, varlık sıfatında ortak oldukları halde mâhiyet konusunda farklılık arz etmektedir. Ortaklığın söz konusu olduğu varlık, farklılığın görüldüğü mâhiyetten başka bir şey olması gerektiğinden dolayı varlık mâhiyetin aynısı ya da bir parçası olamaz. Semerkandî, varlığın mâhiyete ekli olma problemine yönelik ileri sürülen çeşitli görüşleri, eleştirel bakış açısıyla inceledikten sonra varlığın mâhiyete ekli olduğu görüşünü kanıtlamaya yönelik kendi özgün delilini ortaya koymaktadır. O, bir nesnenin mâhiyetinin varlığından başka bir şey olduğunu ve mantıksal olarak mâhiyetin varlıktan önce geldiğini savunan kavramcı bir yaklaşım benimsemektedir. Semerkandî'nin varlık-mâhiyet ayrımını bütün varlık tarzlarına teşmil etmesi nedeniyle vâcip ve mümkün, varlıkta her bakıma örtüşen “mütevâtî” ortak” olarak tezahür etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Şemsüddin Semerkandî, Tanrı, Evren, Varlık, Mâhiyet

ABSTRACT

The full name of our author is Shams al-dîn Muhammed b. Ashraf al-Husayni al-Samarqandi. He is an important Turkish-Islamic thinker who lived in the end of the 7th/13th century and the first quarter of the 8th/14th century and died in 722. Samarqandi is a versatile scientist who has produced important works in fields such as philosophy, logic, mathematics, debate and astronomy.

* Bu bildiri, aynı yazara ait olan “Şemsüddin Semerkandî'de Ontoloji ve Epistemoloji Bağlamında Kelam-Felsefe Etkileşimi” adlı doktora tezinden yararlanarak hazırlanmıştır.

Being is the most general concept accessible to the human mind; since it can be understood without the need for an opinion, it is considered by many thinkers as an obvious and necessary concept. Despite all this, being has been defined in various ways. Samarqandı considers it more appropriate to define existence as "becoming".

Every existence consists of the combination of being and essence elements. The element of being that makes up the existents is the common aspect of all beings; The element of essence, on the other hand, expresses the special position that distinguishes the types of existence from each other. In addition to having an ontological character that represents a component of beings, essences also have an epistemological character that expresses the identity of beings and makes it possible to make human knowledge or universal science.

The distinction between being and essence is an important doctrine developed to ground God and envision the God-universe relationship. The problem of adding being to essence emerges as a result of the preferred thought about the being-essence relationship. According to Samarqandı, existents differ in their essence, although they are common in the attribute of being. Since the entity in which the partnership is concerned must be something other than the essence in which the difference is seen, the entity cannot be the same or a part of the essence. After critically examining the various views put forward on the problem of adding being to essence, Samarqandı presents his original evidence to prove the view that existence is attached to essence. He adopts a conceptual approach that argues that the essence of an object is something other than its being and that essence logically precedes being. Because Samarqandı extends the distinction between being and essence to all modes of existence, it appears as obligatory and possible, "mutawati common" in all aspects of existence.

Keywords: Theology, Shams al-dīn al-Samarqandı, God, Universe, Being, Essence

GİRİŞ

Lügatte var olmak ve bulunmak gibi anlamlara gelen vücûd, istılahta "bir şeyin zihinde ve zihninin dışında gerçeklik kazanması" şeklinde tanımlanmaktadır.¹ Varlık, düşünmeye gerek kalmadan insan aklının ulaşabildiği en genel, apaçık, önsel ve zorunlu bir kavram olarak değerlendirilmektedir.² Bütün bunlara rağmen varlık, adsal olarak çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Varlık tanımları arasında Semerkandî'ye en uygun olanı, varlığın "kevn/oluş" şeklinde tanımlanmasıdır. O, diğer tanımlar gibi bunu da adsal bir tanım olarak kabul etse de varlığı açıklayabilecek en iyi tanımın "oluş" kavramıyla ifade edilebileceğini iddia etmektedir.³

Semerkandî, tümel ya da tikel her şeyin onu kendi yapan bir hakikati olduğunu ifade etmektedir. Tümel kavramların hakikati mâhiyet, tikel kavramların hakikati ise hüviyet olarak adlandırılmaktadır. Hakikatin kendisi ile arazlarla birlikte alınan formu farklı değerlendirilmektedir. Bütün arazlardan bağışık hakikat kendinde ya da mutlak hakikat, varlık arazıyla birlikte alınan hakikat ise başkası bakımından ya da mukayyed hakikat olarak adlandırılmaktadır. Mutlak hakikat yalın hakikattir. Örneğin; hayvan kelimesinin yalın, arazlardan bağışık hakikati "iradesiyle hareket eden, duyarlı, gelişken bir cisimdir". Mutlak hakikat, hiçbir araz dikkate alınmadan sadece özüne itibarla elde edilen hakikattir. Mukayyed hakikat ise varlık arazına itibarla elde edilen hakikattir. Bu durumdaki bir hakikat mâhiyet bi şarti şey' ya da mukayyed mâhiyet, bütün arazlardan soyut, kendinde hakikat mâhiyet bi-lâ

¹ Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfû istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996), 2/1766-1767.

² Mahmut Kaya, "vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 23/139.

³ Semerkandî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseyinî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif, (Riyad: 1990), 72-73; *el-Medârif f şerhi's-Sahâif*, thk. Nazîr Muhammed Nazîr İyâd, Abdullah Muhammed Abdullah İsmail (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2017-2018), 1/383-384.

şarti şey' ya da mutlak mâhiyet, bir şey olmamak bakımından hakikat ise mâhiyet bi-şarti lâ şey' ya da mücerred mâhiyet olarak adlandırılmaktadır.⁴

Aristoteles, varlık-mâhiyet ayrımını ortaya atmakta ve yaptığı değerlendirmeler neticesinde varlık ile mâhiyetin bir ve aynı şeyler olmaması halinde hiçbir şeyin bilinemeyeceğini iddia ederek bir şeyin varlığı ile mâhiyetini özdeş kabul etmektedir.⁵ Felsefe tarihinde varlık-mâhiyet ayrımı, pek çok batılı filozof tarafından Aristoteles ya da İbn Sînâ'ya ait bir tez olarak görülse de gerçekte bu ayrım, ilk defa Farabî tarafından benimsenmiş⁶ ve İbn Sînâ tarafından geliştirilmiştir.⁷ Varlık-mâhiyet ayrımı, Tanrı'yı temellendirebilmek ve Tanrı-evren ilişkisini izah edebilmek için geliştirilmiş önemli bir doktrindir. Varlığın mâhiyete eklenti problemi de varlık-mâhiyet ilişkisine yönelik benimsenen düşüncenin doğal bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

1. ŞEMSÜDDİN SEMERKANDÎ'DE VARLIK-MÂHİYET AYRIMI

Varlığı mâhiyetten ayrı olarak ele almak iki alanda mümkün olmaktadır: Birincisi, zihin ve nesnel dünyadan bağımsız mutlak bir mâhiyet tasavvurudur. Bu mâhiyet, varlık dâhil hiçbir arazla nitelenmeden kendinde alınmaktadır. İkincisi, zihnî alandır. Zira bu mâhiyet de nesnel dünyadaki varlığına itibar edilmeden ve hâricî varlıktan bağımsız alınmaktadır. Hâricî varlıklarda ise varlığı mâhiyetten ayırma imkânı yoktur. Haricî varlığın mâhiyeti ile varlığı ontolojik bir blok olarak bir ve beraber bulunmaktadır.⁸ Varlığın mâhiyete ekli bir nitelik olması, mâhiyetin varlıkla nitelenerek ortaya çıkması ve meydana gelmesi anlamındadır. Bu yüzden varlıkla nitelenmeyen mâhiyet, mevcûd kabul edilmemektedir. Bu nedenle filozoflar, varlık-mâhiyet ilişkisini varlığın araz oluşuyla açıklamaktadırlar. Filozofların burada kastettiği araz, kendi olsun ya da olmasın cevherin var olmaya devam edeceği mantıksal cevherin karşılığı olan araz değil, mâhiyetten asla ayrılmayan, kendi yokluğu mâhiyetinin de yokluğunu gerektiren ontolojik bir arazdır.⁹

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), varlık ile mâhiyet arasında ayniyet ilişkisi kurmaktadır. Dolayısıyla bu âlimlere göre varlık, mâhiyete ekli bir nitelik değildir. Filozoflara göre varlık ile mâhiyet, vâcip varlıkta ayniyet, mümkün varlıkta ise gayriyet ilişkisi kurmaktadır. Dolayısıyla bu bilginlere göre varlık, vâcip varlıkta mâhiyetin aynısı, mümkün varlıkta ise mâhiyete ekli bir nitelik olarak kabul edilmektedir. Semerkandî'nin de katıldığı kelamcılarının geneline göre ise varlık ile mâhiyet, hem vâcip hem de mümkün varlıkta gayriyet ilişkisi kurmaktadır. Dolayısıyla bunlara göre varlık, hem vâcip hem de mümkün varlıkta mâhiyete ekli bir nitelik olarak değerlendirilmektedir.¹⁰ Semerkandî'ye göre mevcûdlar, varlık sıfatında ortak oldukları halde mâhiyette

⁴ Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 97-98; *el-Meârif*, 1/483-484.

⁵ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1985), 325.

⁶ Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed, *Risâle fi isbâtî'l-mufârakât*, (Haydarabat: Dâirettü'l-Meârif el-Osmaniyye) 1349), 4.

⁷ Ay, Mahmut, *Sadrüşşerî'a'da Varlık Ta'dîlu'l-Ulûm Temelinde Kelam-Felsefe Karşılaşması* (Ankara: İlâhiyât, 2006), 109; Şık, İsmail, *Şemsüddin es-Semerkandî'de Varlık* (Adana: Çukurova Üniversitesi, 2011), 90-91.

⁸ Atay, Hüseyin, *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi* (Ankara: Gelişim Matbaacılık, 1983), 79-80; Izutsu, Toshihiko, *İslamda Varlık Düşüncesi*, çev. İbrahim Kalın (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 154.

⁹ İbn Sînâ, Ebû Alî el-Buhârî, *Kütâbu's-şifâ İlâhiyât Metafizik*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.), 1/118; *el-İşârât ve't-tenbîhât*, çev. Ali Durusoy-Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 454-456; Arsan Taher, *Semerkandî'nin Beşaratü'l-İşarat Adlı Eserinin İlâhiyat Bölümünün Tahkik ve Tahlili* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 20.

¹⁰ Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 78; Taher, *Semerkandî'nin Beşaratü'l-İşarat Adlı Eserinin İlâhiyat Bölümünün Tahkik ve Tahlili*, 28.

ayrışmaktadır. Ortaklığın bulunduğu şey (varlık), farklılığın bulunduğu şeyden (mâhiyet) farklı olması gerektiğinden dolayı varlık mâhiyetin aynısı ya da bir parçası olamaz.¹¹

Semerkandî, varlığın, mâhiyetin bir parçası olmadığına yönelik kelamcıların ileri sürdüğü başlıca üç delili analiz etmektedir:

Birinci delil: Varlık mâhiyetin bir parçası olsaydı mâhiyeti düşünmek varlığı da düşünmeyi gerektirirdi. Oysaki nesnel dünyada bulunmayan bir üçgenin mâhiyetini tasavvur edebilmekteyiz.

Semerkandî'ye göre kelamcılar, söz konusu öncülde “*Varlık bazı mâhiyetlerin parçası değildir.*” şeklinde tikel bir iddiada bulunuyorlarsa bunu kanıtlamaya bile gerek yoktur. Zira basit varlıkların parçası olmadığına göre varlığın, basit mâhiyetlerin bir parçası olamayacağı da açıktır. Kelamcılar, buradaki öncülde “*Varlık, hiçbir mâhiyetin parçası değildir.*” şeklinde tümel bir iddiada bulunuyorlarsa bu iddianın çelişdiği olan “*Varlık, bazı mâhiyetlerin parçasıdır.*” tikel önermesi mâhiyetlerin tasavvur edilmesini varlığın tasavvur edilmesine bağlayıcı bir yargı içerir ki bu durum, kelamcılar tarafından söz konusu delilde kabul edilmemektedir.

İkinci delil: Varlık, mâhiyetin bir parçası olsaydı her mâhiyette bulunması nedeniyle tümellerin en kapsamlı cinsi olurdu. Bu durumda varlık cinsi kapsamındaki türler, birbirinden mevcûd ayrımlarla, bunlar da türlerinden diğer mevcûd ayrımlarla ayrılarak teselsül meydana gelirdi.

Semerkandî'ye göre kelamcılar, söz konusu öncülde “*Varlık bazı mâhiyetlerin parçası değildir.*” şeklinde tikel bir iddiada bulunuyorlarsa bu iddia, Tanrı hakkında tartışmasız doğrudur. Zira vâcibin varlığının mâhiyetine dâhil bir parça olması mümkün değildir. Kelamcılar, buradaki öncülde “*Varlık, hiçbir mâhiyetin parçası değildir.*” şeklinde tümel bir iddiada bulunuyorlarsa bu iddianın çelişdiği olan “*Varlık, bazı mâhiyetlerin parçasıdır.*” tikel önermesi, varlığın bütün türleri kapsayan cins olacağı ardılını gerektirmemektedir.

Tenâkuz, iki önermeden birinin doğru olması durumunda diğerinin mutlaka yanlış olması veya birinin yanlış olması durumunda diğerinin mutlaka doğru olması yönünde iki önerme arasındaki bir tür karşıtlıktır. Dolayısıyla tenakuz eden iki önermeden ikisinin de doğru ya da ikisinin de yanlış olması mümkün değildir.¹² Semerkandî'nin ilk iki delile yönelik eleştirilerinde anlatmak istediği şey şudur: Kelamcıların iddia ettiği tezin çelişdiği yanlış sonuç verdiği için onların çürütmek amacıyla ele aldıkları iddia da doğru olmak durumundadır. Onların çürütmek istedikleri tezin çelişğinin yanlış sonuç vermesi, çürütmek istedikleri iddianın gerçekte doğru, savundukları iddianın ise gerçekte yanlış olduğunu göstermektedir.

Üçüncü delil: Varlık, mâhiyetin bir parçası olsaydı varlık eklenmeden önce mâhiyet hakkında verilebilecek her hükmün varlık eklendikten sonra da geçerli olması gerekirdi. Oysaki varlık eklenmeden önce mâhiyet hakkında verilebilecek olan “*Varlık ve yokluğa elverişlidir.*” hükmü varlık eklendikten sonra mâhiyet hakkındaki geçerliliğini kaybetmektedir.

Semerkandî'ye göre bir konu hakkında yargıda bulunmanın doğruluğu, parçasının ona eklenmeme şartına bağlanırsa parça eklenmeden önce doğru olan bir hüküm parça eklendikten sonra yanlış olabilir.¹³

¹¹ Semerkandî, es-Sahâifu'l-ilâhiyye, 79.

¹² Semerkandî, *Kıstâsu'l-efkâr*, çev. Necmettin Pehlivan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 226-237.

¹³ Semerkandî, es-Sahâifu'l-ilâhiyye, 79-80; el-Meârif, 1/399-405; Behiştî, Ahmed el-İsferâinî, *Eltâfu'l-letâif min halli's-Sahâif* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi., Cârullah Efendi, 1212), 6b.

Semerkindî, kelamcılarının delillerini eleştirel bakış açısıyla inceledikten sonra varlığı mâhiyete özdeş kabul eden Ebü'l-Hasen el-Eş'arî ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin delillerini de analiz etmektedir:

Birinci delil: Varlıkla nitelenebilmek için öncelikle mâhiyetin var olması gerekir. Bu durumda da mâhiyetin varlık vasfını kazanmadan önce varlıkla nitelenmesi gerekeceğinden dolayı varlık mâhiyete ekli bir nitelik olamaz.

Semerkindî, nitelikleri; varlık nitelikleri ve zât nitelikleri olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre yalnızca varlık niteliklerini kazanmak için var olmak gerekir. Zât niteliklerini kazanmak için var olmak gerekmez. Varlık sıfatı, bir zât niteliği olduğu için onunla nitelenecek olan mâhiyetin de varlıkla nitelenmeden önce var olması gerekmez.

İkinci delil: Varlık, mâhiyetin eki olsaydı varlık sıfatı henüz mevcûd olmayan bir mâhiyet ile kâim olurdu.

Semerkindî, mâhiyetin varlık ve yoklukla nitelenmeyen bir hâlde görülmesi durumunda varlığın ma'dûm olan bir şeyle kıyamının söz konusu olmayacağını ifade etmektedir.

Üçüncü delil: Varlık, mâhiyete ekli bir nitelik olsaydı onun mevcûdlara ortak olduğu bir varlık yönü ile mevcûdlardan ayrıldığı bir de mâhiyet yönü olurdu. Dolayısıyla varlığın mevcûdlar arasında ortak olan varlığı, varlığın varlığı gibi mantıksal açıdan geçersiz bir duruma neden olurdu.

Semerkindî'ye göre varlığın varlığı, varlığın teselsülü değil, varlığın bizâtihi kendisidir. Zira bizzât varlık, tahakkuk etmeyi ifade ettiği için var olmakta başka bir varlığa ihtiyaç duymaz.¹⁴

Semerkindî, vâcip varlığı mâhiyete özdeş kabul eden filozofların da delillerini analiz etmektedir:

Birinci delil: Vâcibin varlığı mâhiyete ekli olsaydı ona muhtaç olurdu. Dolayısıyla varlığın illeti konumunda bulunan mâhiyetin, ma'lûl konumundaki varlıktan önce bulunması gerekirdi. Bu durumda ise mâhiyetin varlıkla nitelenmeden önce var olması gerekirdi.

Semerkindî'ye göre mâhiyetin varlıkla nitelenebilmesi için var olması gerekmeyip bir zâtiyet ifade etmesi yeterlidir.

İkinci delil: Vâcibin varlığı mâhiyete ekli olsaydı mümkün kategorisine girerdi. Mümkünün yok olması mümkün olduğu için vâcibin yok olması da mümkün olurdu.

Semerkindî'ye göre bazı mümkünler başkası nedeniyle vâcip kategorisine girmektedir. Vâcibin zâtı bizzât, sıfatları ise başkası (vâcibin zâtı) nedeniyle vâcip kategorisine girmektedir. Her iki kategorinin de yok olması mümkün değildir.

Üçüncü delil: Varlık mâhiyete ekli olsaydı Allah'ın zâtı, hem fâil hem de kâbil olurdu. Bu durum ise imkânsızdır.

Oysaki Semerkindî, Allah'ın zâtını ilahi sıfatları gerektirmesi ve ilahi sıfatların O'na ihtiyaç duyması bakımından fâil; ilahi sıfatlar ile nitelenmesi bakımından da kâbil olarak nitelendirmektedir.¹⁵

Semerkindî'ye göre varlık, mâhiyete özdeş olsaydı varlık, ya oluş ya da başka bir şeyle tanımlanırdı. Varlık, oluş ile tanımlanırsa Tanrı'nın soyut özelliğine ek olarak oluş ile nitelenmesi O'nun bileşik bir yapıda olmasını gerektirir. Varlığın oluş anlamına Tanrı'nın soyut özelliği eklenmezse bu durumda da vâcip varlık, yalnızca oluş ile tanımlanması

¹⁴ Semerkindî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 80-81; *el-Meârîf*, 1/405-408.

¹⁵ Semerkindî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 81; *el-Meârîf*, 1/408-410; Behîştî, *Eltâfû'l-letâif min halli's-Sahâif*, (Cârullah Efendi, 1212), 7a.

nedeniyle ihtiyaç ve çokluk vasıflarında mümkün varlık gibi olur. Varlık, oluştan başka bir şeyle tanımlanırsa varlığın olduğu yerde oluş, ya bulunur ya da bulunmaz. Varlığın olduğu yerde oluş bulunmazsa varlık da bulunmaz. Zira oluş olmadan varlıktan söz etmek mümkün değildir. Varlığın olduğu yerde oluş bulunursa oradaki oluşun varlığın bir parçası olması mümkün değildir. Zira bu durumda da vâcibin bileşik bir yapıda olması gerekir. Semerkandî, varlığın mâhiyete ekli olduğunu kanıtladığı bu mantıksal kıyasın, Tanrı'nın diğer sıfatlarına da uygulanarak ilahi sıfatların zâta ekli bir mana olduğunu kanıtlamaya elverişli olduğunu ifade etmektedir.¹⁶ Semerkandî, hulfî kıyas yöntemiyle vâcib varlığın mâhiyetle bir ve aynı olma varsayımını çürüterek vâcib varlığın mâhiyetten ayrı olduğu seçeneğini kanıtlamaya çalışmıştır.

SONUÇ

Semerkandî varlığı “kevn/oluş” ile tanımlamaktadır. O, varlığın diğer tanımları gibi bunu da adsal bir tanım olarak değerlendirse de varlığı anlatabilecek en uygun tanımın “oluş” ile ifade edilebileceğini düşünmektedir. Bu tercihiyle onun da varlığı apriori bir kavram olarak değerlendirdiğini ifade edebiliriz. Semerkandî töz metafiziğini benimseyerek hareketin arkasındaki durağanlığı, değişimin ardındaki sâbiteyi açıklayabilecek ve evrensel bilime konu olabilecek sâbit bir evren tasavvur etmektedir. Onun varlığı oluş ile tanımlaması, evrende kabul edilen sâbitenin yanında dinamizme de ışık tutmaktadır. O, varlık ile mâhiyet arasında gayriyet ilişkisi kurar. Sonuçta Semerkandî, bir nesnenin mâhiyetinin onun varlığından başka bir şey olduğunu ve mantıksal olarak mâhiyetin varlıktan önce geldiğini savunan kavramcı bir yaklaşım benimsemektedir.

KAYNAKLAR

- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1985.
- Arsan Taher. *Semerkandî'nin Beşârâtü'l-İşârât Adlı Eserinin İlahiyat Bölümünün Tahkik ve Tahlili*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Atay, Hüseyin. *İbn Sînâ'da Varlık Nazariyesi*. Ankara: Gelişim Matbaacılık, 1983.
- Ay, Mahmut. *Sadruşşerî'a'da Varlık Ta'dîlu'l-Ulûm Temelinde Kelam-Felsefe Karşılaşması*. Ankara: İlâhiyât, 2006.
- Behiştî, Ahmed el-İsferâinî. *Eltâfû'l-letâif min halli's-Sahâif*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, nr. 1212.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2015.
- Fârâbî, Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed. *Risâle fî isbâti'l-mufârakât*. Haydarabat: Dâirettü'l-Meârif el-Osmaniyye, 1349..
- Izutsu, Toshihiko. *İslamda Varlık Düşüncesi*. çev. İbrahim Kalın. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- İbn Sînâ. *el-İşârât ve't-tenbîhât*. çev. Ali Durusoy-Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

¹⁶ Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 81-82; *el-Meârif*, 1/410-411.

Kaya, Mahmut. “vücûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/139. (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).

Şemsüddin Semerkandî. *el-Meârif fî şerhi's-Sahâif*. C. 1. thk. Nazîr Muhammed Nazîr İyâd, Abdullah Muhammed Abdullah İsmail. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2017-2018.

Şemsüddin Semerkandî. *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif. Riyad: 1990.

Şemsüddin Semerkandî. *Kıstâsu'l-efkâr*. çev. Necmettin Pehlivan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.

Şık, İsmail. *Şemsüddin es-Semerkandî'de Varlık*, Adana: Çukurova Üniversitesi, 2011.

Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfü ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. C. 2. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996.