

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi
The University of Kahramanmaraş Sütçü İmam
Review of The Faculty of Theology
ISSN-1304-4524 e-ISSN-2651-2637

Şemsüddîn es-Semerkindî'nin İlahi Sıfatlar
Problemine Yaklaşımı

The Approach of Shams al-Dîn al-Samarqandî on the Problem of
Divine Attributes

Yazar /Author

Yusuf OKŞAR

Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Hatay /TÜRKİYE

yusufoksar@mku.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-9060-3272>

Makale Türü/ Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Makale Geliş Tarihi/ Date of Receipt: 04/09/2019

Makale Kabul Tarihi / Date of Acceptance: 24/12/2019

Makale Yayın Tarihi: 31/12/2019

Yayın Sezonu/Pub Date Season: Aralık/ December

Yıl/Year: 17 **Sayı/Issue:** 34 **Sayfa /Page:** 175-212

Atıf/Citation: Okşar, Yusuf. "Şemsüddîn es-Semerkindî'nin İlahi Sıfatlar Problemine Yaklaşımı". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (Aralık 2019), 175-212 <https://doi.org/10.35209/ksuifd.615477>

- *Bu makale iThenticate programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir*

Şemsüddîn es-Semerkindî'nin İlahi Sıfatlar Problemine Yaklaşımı

Öz

İlahi sıfatlar, tevhit kavramının merkezinde yer alması dolayısıyla her bir âlimin ilgisini çeken bir konu olmuştur. Özellikle sıfat-zât ilişkisi çerçevesinde süregelen tartışmalar konuyu daha ilgi çekici hale getirmiştir. Allah'ın sıfatları konusunu kendi döneminde tartışan isimlerden birisi de Şemsüddîn es-Semerkindî'dir (ö. 722/1322). Bu makalede temel amacımız, Şemsüddîn es-Semerkindî'nin Allah'a yüklediği sıfatların neler olduğunu ve ilahi sıfatlar tasnifinin İslam düşüncesindeki yerini tespit etmek ve sıfatlarla ilgili ortaya çıkan problemlere nasıl bir yaklaşım geliştirdiğini ortaya koymaktır. Bu nedenle betimsel nitelikli bu çalışmada doküman taraması yapılarak müellifin temel kelimeler eserleri çerçevesinde içerikler tahlil edilmeye çalışılacaktır. Semerkindî'nin hemen her eserinde sıfatları tahlil ettiği ve tasnife tabi tuttuğu anlaşılmıştır. O sıfatları vucûdî ve ademî olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Ayrıca vucûdî sıfatları da hakikî ve izâfî olarak ayırma tabi tutmuştur. Ayrıca o, fiilî sıfatları izâfî sıfatlar içerisine dâhil etmek suretiyle Mâtürîdî gibi subûtî sıfatlardan saymamış, bunun yanında da Eş'arî'nin fiilî sıfatların hâdis olduğu görüşüne de katılmamıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelam, tevhit, sıfat, zât, es-Semerkindî

The Approach of Shams al-Dîn al-Samarqandî on the Problem of Divine Attributes

Abstract

The subject of divine attributes have been attracted the attention of every scholar because of their centrality in the concept of monotheism (tawhid). In particular, the ongoing discussions within the framework of the relationship between attribute and person have made the subject more interesting. Shams al-Dîn al-Samarqandî is one of those who discussed the subject of God's attributes in his own time. In this article, our main aim is to determine the attributes that Shams al-Dîn al-Samarqandî attributed to Allâh, to point out the place of divine attributes classification in Is-

lamic thought and to reveal how to develop an approach to problems arising from attributes. For this reason, in this descriptive study, we will analyze not only the content of the document but also the content of the author. It is understood that al-Samarqandī analyzed and classified the attributes in almost every book. He divided the attributes into two groups as wujudī and ‘adimī. In addition, he distinguished the wujudī attributes as ḥāqiqī (true) and idāfī (relative). Moreover, he did not count the subjective attributes by including the actual attributes in the relative attributes as did al-Māturīdī. al-Samarqandī disagreed with al-Ash‘arī's view that the actual attributes were true.

Keywords: Kalām, tawḥīd, attribute, entity, al-Samarqandī.

Giriş

İlahi sıfatlar ve bunların Allah'ın zâtı ile ilişkisi Kelam ilminin mesâil alanını ilgilendiren konularının başında gelmektedir. Daha ziyade sıfatları ispat etme veya bunları Allah'tan nefy etme şeklinde yürütülen tartışmalar Allah'ın birliği çerçevesinde değerlendirilmektedir. Zira İslam düşünce tarihinde bu konu Allah'ın ne'liği veya ne olmadığı ile ilgili açıklamaların toplamını içermektedir.

Kur'an'ı Kerim, Allah'ı birçok yerde kemal sıfatlarıyla tanıtmaktadır. Kur'an'da, hayat sahibi¹ ve tek olan², işiten³, gören⁴, her şeyden haberdar olan⁵, her şeye gücü yeten⁶ ve dileyen⁷ olarak tavsif edilen Yüce Allah, ayrıca uyku ve uyuklama tutmayan⁸ bir varlık olarak olumsuzlama yöntemiyle de tanıtılmaktadır. Bu iki yaklaşıma ek olarak da Allah'ın eli⁹, yüzü¹⁰, arşa istiva etmesi¹¹ gibi beşe-

¹ Bakara 2/255; Âl-i İmrân 3/2.

² Nisa 4/87; En'âm 6/19; Tevbe 9/31; Hüd 11/14.

³ Bakara 2/137, 244, 256; A'râf 7/200; Enfâl 8/17, 42, 53, 61.

⁴ Âl-i İmrân 3/156; Fâtır 35/31; Mü'min 40/56.

⁵ Bakara 2/234, 271; Nisa 4/94, 128, 135; Mâide 5/8; İsrâ 17/30, 96; Hac 22/63.

⁶ Nisa 4/149; Nahl 16/70; Hac 22/74; Rûm 30/54; Şurâ 42/50.

⁷ Bakara 2/284; Âl-i İmrân 3/26, 73, 74; Mâide 5/40; Yunûs 10/107; Ra'd 13/26.

⁸ Bakara 2/255.

⁹ Âl-i İmrân 3/26; Sâd 38/75; Mâide 5/64; Fetih 48/10; Hadid 57/29; Yâsin 36/83; Mülk 67/1.

¹⁰ Bakara 2/115, 272; Ra'd 13/22; Rûm 30/38; Rahmân 55/27; İnsân 76/9; Leyl

rin fillerini ve organlarını çağrıştıran ifadelerle anılması da O'nun nitelikleri açısından farklı bir metodu ortaya koymaktadır. Buradan da anlaşılmaktadır ki yakın veya uzak birtakım anlamlar açısından kelimelerin ilahî sıfatlar ile ilgili tasniflerinin semai temelleri bizzat Kur'an'da yer almaktadır.

İlahî sıfatlar konusunda ilk dönemlerden başlayarak H. 2. asra kadar herhangi bir ihtilaf olmamıştır. Bu mevzuda herhangi bir te'vile başvurmeyen tâbiin'e kadar ayetler olduğu gibi anlaşılmıştır. Ancak İslam dininin hem coğrafi hem de etnik/dinî anlamda genişlemesi ve beraberinde ortaya çıkan yoğun tercüme faaliyetleri ile Allah'ın tavsif edilmesi meselesinde çok farklı fikirler ortaya çıkmıştır. Kimi iyi niyetle kimi de yıkıcı birtakım amaçlarla tezahür eden bu düşüncelere başta Mu'tezilî âlimler olmak üzere kelimacılar cevaplar vermişlerdir. Özellikle Mu'tezile'nin bu sıfatları izah meyanında te'vilci yöntemi benimseyenlere karşı tutunduğu ve aşırı tenzihçi yaklaşım konunun kelimâ bir görünümüne bürünmesinde önemli bir rol oynamıştır.¹² Daha sonra müesses bir yapı olarak teşekkül eden Ehl-i Sünnet kelâmının iki büyük kolu olan Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye ile birlikte takınılan itidali tutum birçok İslam kelâmcısı tarafından benimsenmiştir. Bu âlimlerden biri de felsefî kelâm döneminin önemli bir şahsiyeti olan Şemsüddîn es-Semerkindî'dir. O, başta *es-Sahâ'ifü'l-İlâhiyye* olmak üzere *Mu'tekadât*, *Kitâbü'l-Meârif fî Şerhi's-Sahâ'if*, *Risâletü'l-Akâ'id*, *el-Envârü'l-İlâhiyye ve İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs* adlı diğer eserlerinde de sıfatlar bahsine yer vermiştir. Çalışmalarında oldukça ayrıntılı tasnifler yapan müellif birçok noktada Seneviyye ve Mecûsiyye gibi cereyanlara cevaplar vermiş, zaman zaman Mu'tezilî âlimleri eleştirmiş ve bazen de genel Sünnî kelâm anlayışını da muhalefet etmiştir.

92/20.

¹¹ Bakara 2/29; A'râf 7/54; Yunûs 10/3; Ra'd 13/2; Furkân 25/59; Secde 32/4; Hadid 57/4.

¹² İlyas Çelebi, "Sıfat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/101.

Bu makalede Semerkandî'nin, zât-sıfat ilişkisi açısından ortaya koyduğu fikirleri, sıfatlar ile ilgili yaptığı tasnifleri ve İslam düşüncesindeki yerini incelemeye çalışacağız. Felsefi kelimelerin dönemlerinin karakteristik özellikleri açısından yoğun mantıki ve felsefi tartışmalara yer veren müellifin görüşlerini daha anlaşılır ve sade bir dille izah etmeye gayret edeceğiz. Makalenin sınırlarını da göz önünde bulundurarak geniş bir zamana yayılan sıfatlar tartışmasını daha ziyade âlimin yaşadığı dönem açısından inceleyeceğiz. Ancak Mu'tezile ve genel Sünni yaklaşıma da Semerkandî'nin düşüncelerinin yerini tespiti çerçevesinde yer vereceğiz.

1. Zât-Sıfat İlişkisi

Allah'ın zâtı ve sıfatları problemi, teşbihçi, tenzihçi ve teşbih-tenzih arasında bir üçüncü yol olmak üzere İslam düşünce tarihinde tartışılmalıdır. Çözülmesi çoğu zaman gayba muttali olarak gerçekleşecek birçok paradoksu içerisinde barındıran bu mevzu 7. ve 8. yüzyıl gibi erken dönemlerden itibaren etkisini göstermiş ve kutsal metnin yorumu ve anlambilimin ana konularından birini teşkil etmiştir. Ortaya çıkan tartışmalar Mu'tezile kelamı ve Hanbelî düşüncesinde cereyan ederken bu gerilim Eş'arî anlayışın vücuda gelmesi ile Ehl-i sünnet fikriyatına mal olmuştur. Devam eden süreçte ise Gazzâlî (ö. 505/1111) özelinde Meşşâî filozofların ve ayrıca İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) eleştirilmesi ile felsefe kelam dönemine taşınmıştır.¹³

Semerkandî, zât-sıfat ilişkisi ilgili görüşlerin üç başlık altında ele alınabileceğini belirtir. Buna göre: ilk olarak filozoflar, "hakiki sıfatlarla izâfî sıfatlardan vücûb sıfatının, Allah'ın zâtının aynı olduğunu" belirtmişlerdir. Buna karşın bir kısım Mu'tezile'nin: "Allah ilim sıfatı bulunmaksızın zâtı ile âlim, kudret sıfatı bulunmaksızın zâtı ile kadir, hayat sıfatı bulunmaksızın zâtı ile hayy, vs..." şeklindeki ifadesi filozofların fikirlerine çok yakındır. İkinci olarak; Mu-

¹³ Nader el-Bizri, "Allah: Zât ve Sıfat İlişkisi Problemi", trc. Ziya Erdinç, *SAÜİFD* 19/36 (2017), 201-202.

hakkik kelâmcılara¹⁴ göre, sıfatlar Allah'ın zâtından başka şeyler olup, O'nun zâtı üzerine zaidir.” Eş'ârîler ve diğer Ehl-i Sünnet âlimlerine göre de, “bu sıfatlar zâtın ne aynı, ne de gayrıdır.” Ancak Eş'ârîler, vücûd sıfatını bundan müstesna tutmuşlardır.¹⁵

Mu'tezile âlimleri zât-sıfat ilişkisini aynileştirmek suretiyle izah etmişlerdir. Zâten bu tartışma da Mu'tezili kelâmcılarla beraber İslâm dünyasına girmiştir. Öncesinde Müslümanlar sıfatların ezeli olduğuna inanma ile yetinmişlerdir.¹⁶ Onlar sıfatları açıklamak için “Allah, zâtın kendisi olan bir ilimle âlimdir, zâtın kendisi olan bir

¹⁴ “Her alanda olduğu gibi, kelim alanında da yaklaşık XIII. yüzyıldan sonra gelen bilginlere muhakkik veya müdekkik denilmiştir. Tahkik ve tedkik, “aklın kanıtta (delilde) nazar yoluyla tasarrufu” anlamında dikkate alındığında “tefekür” adını alır; “aklın ameli hayattaki sonuçları üzerinde nazar yoluyla tasarrufu” anlamında dikkate alındığında ise “tedebbür” ismi verilir. Tahkik, “nazariyata ilişkin bir sorunun kanıtla ispatı” (isbatü'l-mesele bi'd-delil) iken tedkik, “kavramsal zeminde kanıtın kanıtla isbatı”dır (isbatü'd-delil bi'd-delil). Tefekürün sonucu fikir, tedebbürün sonucu tedbirdir; böylece hem nazariyata ilişkin fikir hem de ameliyata ilişkin tedbir, aklın tahkik ve tedkik tarzı çalışmasından kaynaklanır. Sünni kelimde bu tür gelişim, sonraki kelâmcılar (müteahhirin) döneminde özellikle Gazzâlî ile başlamaktadır. Zira Gazzâlî, kelama felsefe ve mantığın kapılarını açmış, kelimde felsefe ve mantığın kurallarını kullanmıştır. Gazzâlî'nin kelama getirmiş olduğu bu yenilik, Fahreddin er-Razi tarafından geliştirilmiş ve Âmidî bunu daha da genişleterek kelim ile felsefeyi birbirine mezcetmiştir/karıştırmıştır. Daha sonra gelen Beyzâvî ise kelim ile felsefeyi birbirinden ayırmaz hale getirmiştir. Her ne kadar, Gazzâlî'den sonraki bu devrin kelâmına felsefe bu denli karışmış olsa da, bu devrin kelâmı, bir felsefî kelâm özelliği arz etmektedir. Çünkü burada hâkim olan şey, kelâmın ilkeleridir. Fakat eski kelâmcılar (mütekaddimin) devri böyle değildir. Zira bu devrin hâkim özelliği felsefenin şiddetle tenkit edilmesi ve felsefeye mesafeli durulmasıdır. Lakin bu devirde yer alan mütezile kelâmı için aynı şeyler söylemek mümkün değildir. Çünkü bu devirde yer alan Mu'tezile kelâmında baskın unsur aklın ilkeleridir. Böyle olunca da Mu'tezile kelâmı, kelâmdan ziyade felsefe kelâmı özelliği arz etmektedir. Şu halde Gazzâlî ve ondan sonra gelen Râzî, Adudiddin el-İcî, Teftazânî, Seyyid Serif Cürcanî, Devvânî ve sırf Grek filozoflarını kendi orijinal dillerinde okumak için Grekçe öğrendiği rivayet edilen Âmidî felsefî düşünceye katkıda bulunan yüzlerce büyük düşünürden sadece birkaçıdır. Gazzâlî ve Râzî'den sonra oluşan ve nazar tefekür, tahkik ve tedkik gibi felsefî metotları kullanan bu büyük düşünürler grubuna, kısaca “muhakkikin” denilmiş ve bu ifade sonraki kelâmcılara ait eserlerde bolca kullanılmıştır.” Muhammet Yazıcı, “Sünni Kelâmcılara Göre Varlık Kategorileri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2007), 213.

¹⁵ Semerkandî, *Sahâifu'l-İlahiyye*, thk. A. Abdurrahman Şerif (Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, ts.) 297-298; *Me'ârif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, Nr. 2432/5, 85a; *Mu'tekadât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, Nr. 2432/3, 48a; *el Envârü'l-İlahiyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, Nr. 2432/6, 152a

¹⁶ Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî, *el-İbâne an Usulî'd-Diyâne* (Beyrut: Dâr İbn Zeydün, ts.), 34-35

kudretle kâdirdir, zâtın kendisi olan bir hayatla hayydir” gibi terkipleri kullanmışlardır.¹⁷ Ancak bütün mezhep âlimleri arasında bir ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Eş’arî buna ilaveten konunun tahmin edilenden daha karmaşık halde olduğunu da belirtmek suretiyle Mu’tezile içerisindeki sıfat-zât ilişkisi ile ilgili geneldeki paradoksal ve ihtilafî yapıya dikkat çekmiştir.¹⁸ Bu durum Mu’tezile’nin tevhit prensibi çerçevesinde büyük bir titizlikle eğildiği zâttaki çokluğu ret prensibi ile yakından ilgilidir. Yani “taaddüd-i kudemâ”ya yol açmaması için Vasıl b. Ata’nın (ö. 131/748) ilim, kudret, irade ve hayat sıfatlarını olumlamayı reddettiğine inanılır. Sonraki dönem Mu’tezile bilginlerinden bazıları sıfatların tamamını ilim ve kudretle sınırlarken diğerleri ise onları bire indirgemişlerdir. Örneğin Ebû’l-Huzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50), sıfatların zâta özdeş olması gerektiğini belirtmiş; İbrâhîm b. Seyyâr Nazzâm (ö. 231/845) ise Allah’ın kötülüğe güç yetirdiğini inkâr etmiştir. Buna karşılık, Muammer (ö. 215/830) Allah’ın zâtını çokluktan uzak tutmak için irade ve ilmîni nefyederken bunun aksine Ebû Alî el-Cübbâi [ö. 303/916] ve Ebû Hâşim el-Cübbâi (ö. 321/933) Allah’ın, zâtıyla özdeş olup, zâtının hâricinde varlığı bulunmayan O’nun dışında var olmayan bir ilme sahip olduğunu ileri sürmüştür. Hülâsa; Mu’tezile alimlerinin çoğunluğu ilke olarak, Allah’ın *ilim, hayat, kudret, irade, basar, sem’* ve *kelâm* sıfatlarının tamamıyla zâta indirgenebileceğine inanmıştır.¹⁹

İslam filozoflarından Farabî (ö. 339/950), Vâcibü’l-vücûd’un hem akıl, hem âkil, hem âlim ve hem de ilim olduğunu, aynı şekilde hem hayy ve hem hayat olduğunu ve bunların hepsinin zorunlu

¹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l Usûli’l-Hamse*, trc. İlyas Çelebi (İstanbul: TYEKB, 2013), 1/244 vd.; Semerkandî, *Mutekâd*, haz. İsmail Yürük-İsmail Şık (Ankara: Araştırma Yayınları, 2011), 61-62.

¹⁸ Ebû’l-Hasen el-Eş’arî, *Mâkâlâtü’l-İslâmiyyîn*, trc. M. Dalkılıç-Ö. Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 155-156, 161.

¹⁹ Bizri, “Allah: Zât ve Sıfat İlişkisi Problemi”, 201-202; Ali Sami en-Neşşâr, *İslam’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-II*, trc. Osman Tunç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 242-243, 285, 338.

varlıkta aynı manaya geldiğini söyler.²⁰ Buna paralel olarak İbn Sînâ da zorunlu varlığın hiçbir şekilde zâtında çokluğa yer verilemeyeceğini belirtir. Zorunlu varlığın kendisini bilmesi anlamı hem fail hem de meful olarak zâtında aynıdır. O'nun, başkasını ve bütün bilinebilecekleri bilmekle, bilgisi şeyden şeye değişmez, bilinenin değişmesiyle, yok ve var olmasıyla bilgisinde bir değişiklik olmaz.²¹ Yine vâcibü'l-vücûd kendini bildiği ve düşündüğü anda hem düşünen hem düşünülendir. Son tahlilde Tanrı zâtıyla akıl, âkil ve ma'kuldür.²²

Ehl-i Sünnet kelim âlimlerinin büyük bir kısmına göre Allah'ın ezeli manalara sahip sıfatlarla vasıflanması ve bunlardan alınmış isimler ile de tesmiye edilmesi aklen de naklen de caizdir. Sem'î deliller; yukarıda zikri geçen Kur'an ayetlerine ve diğer ilahi kitaplardaki ibarelere, peygamberlerden nakledilen haberlere ve inananların Allah'ı övgü dolu vasıflarla andığına dair gelen rivayetlere göre Yüce Allah'ı niteleyen vasıflar mevcuttur. Aklen ise; kâinat-taki muazzam düzenin ve üstün işleyişin Yaratının kemal vasıflarına işaret ettiği gerçeğidir.²³ Ayrıca ilahi fillerin herhangi bir bozukluk olmaksızın ve hikmete binaen devam eden bir süreçte bulunmasının ispatı tabiatta yer alan çeşitliliktir. Dahası bu durum yaratıcının mutlak bir irade ve kudrete sahip olduğunun göstergesi.²⁴

Sıfatları zâttan ayrı ve ezeli manalar olarak kabul etmenin tevhitte doğuracağı problem ile taaddüd-i kudema anlayışına bağlı tenzihçi tutumun ortaya çıkardığı ilahi iradenin ve kudretin âlemle ilişkisinin sınırlandırılması durumu Ehl-i sünnet âlimlerini farklı bir tutum takınmaya sevk etmiştir. Zira onlara göre ayetlerde açık bir

²⁰ Ebû Nasr el-Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, trc. Mehmet S. Aydın vd. (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012), 50-51.

²¹ Hüseyin Atay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 55.

²² İbn Sînâ, *en-Necât (Felsefenin Temel Konuları)*, trc. Kübra Şenel (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2013), 243.

²³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam Yayınları, 2003), 58; Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 238.

²⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 59.

şekilde kendisini bir takım sıfat ve isimlerle tanımlayan Allah'ın zâtının nasıl anlaşılması gerektiği imanî bir sorumluluktur. Bu açıdan onların yolu bir üçüncü yol olan Ehl-i Sünnet kelamının ilahi sıfatlar görüşünü ortaya çıkarmıştır.

Son tahlilde Allah'ın sıfatları ezeldir ve zâtı ile kâimdir.²⁵ Allah'ın zâti sıfatları, zâtının ne ayrı ne de gayrı olan, kendi zâtıyla kaim, kadim manalardır. Allah, ezelde kendi sıfatı olan ilmiyle âlim, kudretiyle kâdir, kelâmıyla mütekellimdir.²⁶ Böylece mezkûr ifadelerde geçtiği gibi Allah'ın sıfatlarını zâtı ile aynileştirenlerin sıfatları inkâr ettiği anlaşılmıştır. Diğer taraftan “kadimlerin çokluğu prensibi”ne dayanan fikrin de zâtı reddetme noktasına gelmesinin yanlışlığı ancak “sıfatlar Allah'ın ne aynıdır ne de gayrıdır (la huve ve la gayruhu)” ilkesi ile çözümlenebileceğini söylemişlerdir.²⁷

Semerkandî bu tartışmalar içerisinde kendine özgü bir yöntem takip eder. O, Mu'tezile âlimlerinin ve İslâm filozoflarının “zâta çokluğun, hadislere mahal olacağı” şeklinde anlamalarını eleştirir. Ona göre bunu mümkün-vacib varlık arasındaki farkla açıklamak gerekmektedir. Zira mümkünün varlığı başkasına bağlıdır. Kendi zâtında bir zorunluluğa sahip olması muhaldir. Ancak vacib varlık için bu durum farklılık arz etmektedir. Zira O, kendi özü itibariyle hem etken hem edilgendir. Yani zâtında başkasına bağlı zorunluluğun oluşması hiçbir şekilde olası değildir.²⁸ Ayrıca kemal sıfatı zâttan kaynaklandığında bu bir eksiklik olarak vasıflanamaz. Zira kendi özüne ait ise bu kemale işaret eder. Eğer mümkün varlıklar gibi dışarıdan bir etkiye bağlıysa bu durumda bir noksanlıktan söz etmek olasıdır.²⁹

²⁵ Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980), 158.

²⁶ Eş'ârî, *Makâlât*, 193.

²⁷ Mâturidî, *Kitabu't-Tevhid*, 58-59; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, 159-164; en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu-II*, 239-242.

²⁸ Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Erfûs*, Süleymaniye Ktp. Lâleli 2432/3, 53b-54a.

²⁹ Semerkandî, *Sahâifu'l-İlâhiyye*, 298.

Bu tartışma konusunda dört delil ortaya koymak suretiyle Semerkandî meseleyi daha sistematik bir noktada incelemiştir. Buna göre:

- a. Eğer bu manalar Allah'ın zâtı için sabit değilse bu bir eksiklik demektir. Sıfatlar mevcut ancak Allah'ın zâtı bunlardan uzak demek zâta eksikliği ifade eden bir durumdur. Böyle bir durumda bu manaların sabit ve zaid olduğunu teslim eden Semerkandî bu manaların kendi kendine var olmasını da olası görmemektedir.
- b. Burada vücud sıfatının oluşu üzerinden temellendirme yapan müellif tüm sıfatların zâta zaid manalar olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Ona göre vücuddan anlaşılan oluş anlamında olur ise bu durumda vacibin hakikatinden soyutlanması onunla birlikte nazarı itibara alınır Vâcib'in mürekkep olması gerekirdi. Ters bir durumda Vâcib'in gerçekliği idrakten ibaret olursa Vâcib de mümkünlerle ilgili bir idrakin çokluğu ve tek bir şeyin hem cevher hem de araz olması gerekecektir. Eğer onun hakikati başta ifade ettiğimiz aksine oluştan başka bir şey olursa ve bu meydana geliş Allah'tan bağımsız ise bu varlığın oluşması mümkün değildir. Zira mutlak varlık olmadan mukayyed varlık zâten olamaz. Son tahlilde varlığın hâsıl olması söz konusu ise zâtın aynından ibaret olan kevne/oluşa dâhil olamaz, öyleyse varlık Vâcib ile aynı değil O'nun üzerine zaid olur.
- c. Vücud sıfatının lûgat bakımından zât ve kevn hakkında kullanılması doğru olan yaklaşımdır. Eğer vücudun onun zâtının aynı olduğu kabul ediliyorsa bu durumda zât anlamında olduğuna itibar etmiş demektir. Kim de vücudun kevn anlamında olduğunu kabul etmişse onun zâta zaid bir sıfat olduğunu söylemiş olmuştur. Görünen o ki buradaki tartışma lafzidir. Birbirine dönüşlü aynı durum söz konusudur.
- d. Eğer bu sıfatlar zât ile aynı ise hepsi birbirinin aynıdır. Bu ise muhaldir. Zira varlık, eşyanın kendisiyle gerçekleştiği bir mana olup, eşyanın kendisiyle idrak edildiği bir mana değildir. İleride değineceğimiz üzere Semerkandî'nin sıfatlar tasnifinin orijinal

yönünü teşkil eden ilim sıfatı bu izahın dışında kabul edilmektedir. Sonuç olarak zât-sıfat ilişkisi açısından iki farklı görüşe sahip olanları tartışmaları lafzî bir karşıtlıktan başka bir şey değildir.³⁰

Diğer taraftan Semerkandî, sıfatların zâttan ayrı manalar veya zât üzerine zaid olduğunu kabul etmek ve bunları delilleriyle ortaya koymakla beraber, yine de bu konuda kesin bir hüküm verilemeyeceğine kanidir.³¹ Fakat ona göre kesin olan şudur ki; Zât ve sıfat ya tek şeydir veya iki şeydir. Birinci ihtimal muhaldir. Muhâl olmadığı farz edilirse, sıfatın, zâtın aynı olması gerekir. O halde ikinci ihtimal kesinlik kazanmakta, zât ile sıfatın iki ayrı şey olduğu ortaya çıkmaktadır. Fakat bu durumda da “kadimlerin çokluğu” kaçınılmaz olur ve girişilecek zorlamalardan hiçbiri bu kaçınılmazlığı ortadan kaldıramaz. Mademki Ehl-i Sünnet, zâtın ötesinde bir sıfat bulunduğunu kabul etmiştir, öyleyse zâttan başka bir şeyin kadim olduğunu da kabul etmiş demektir.³² Böylece o, bu tartışmanın gayba ait bir mevzu olduğunu söyleyecek her sözün ve yapılacak her açıklamanın da kendi içerisinde birtakım eksiklikler barındırabileceğini ifade etmek istemiştir. Yani, tartışmalar genel itibariyle lafzi düzeyde kalmaktadır. Her bir görüş sahibinin ortak amacı ulûhiyyetin, vahdaniyet ile özdeşleştirilmesi gerektiğini ve buna engel oluşturabilecek her türlü fikrin bertaraf edilmesi gerektiğini ortaya koymaktır. Anlaşılan zâtın künhüne tam manasıyla vakıf olunamayacağı anlayışı Semerkandî'nin bu konudaki temel dayanak noktasını oluşturmaktadır.

2. Sıfatların Tasnifi ve Sayısı

İslam âlimleri zât-sıfat diyalektiği çerçevesinde mezkûr tartışmaları ortaya koymuş olmalarına ek olarak sıfatların sınıflandırılması hususunda da birtakım ihtilaflara düşmüşlerdir. Bu konuyla ilgili ilk metodik tasnifin Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'ye ait olduğu

³⁰ Semerkandî, *Envâr*, 152a-152b.

³¹ Semerkandî, *Me'ârif*, 86a; *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfüs*, 54a.

³² Semerkandî, *Me'ârif*, 86a.

zikredilir. O, *el-Fıkhü'l-ekber* adlı akaide dair yazdığı risalesinde sıfatları zâtî ve fiilî olmak üzere iki kısımda incelemiştir. Buna göre hayat, kudret, ilim, kelâm, sem', basar ve irade sıfatları zâtî sıfatlardır. Fiilî sıfatlar ise tahlîk/yaratma, terzîk/rızık verme, inşa', ibda' /yoktan yaratma, sun' yanında; ihyâ/hayat verme, imâte/öldürme, inbat/bitkileri yetiştirme, büyütme ve suret verme gibi eylem içeren kavramlardır. Ayrıca o, "Allah ilmi ile âlimdir" demek suretiyle Mu'tezile'den ayrı düşünmüştür. Zira o, genel Sünnî kelamının kabul ettiği "sıfatlar zâtın ne aynıdır ne gayrıdır" ilkesini kabul etmektedir.³³

Ehl-i sünnet kelamının iki büyük mezhebinden Mâtürîdiyye'nin kurucusu olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Ebû Hanîfe'nin tasnifine sadık kalmak suretiyle sıfatları zâtî ve fiilî olarak tasnif etmiştir.³⁴ *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde bu sıfatların varlığını ispata gayret etmiş ve Eş'âriyye ile ayrılık noktalarından birini teşkil eden tekvin/yaratma sıfatını da açıklamıştır. Zira o, fiilî sıfatlardan biri olan tekvin/yaratma sıfatının taalluku konusunda farklı düşünmektedir. Eş'âriyye'nin tekvin sıfatını kudret sıfatının içerisinde ve hâdis olarak kabul etmesine³⁵ mukabil o, tekvin sıfatını Allah'ın zâtıyla kaim ve kadîm olmak üzere sübûtî sıfatlara ilaveten sekizinci sıfat olarak benimsemiştir.³⁶

Ebû Hanîfe'nin tasnifi yalnızca Mâtürîdiyye kelamında değil Bâkîllânî (ö. 403/1013) ile birlikte Eş'âriyye düşüncesinde de temsil edilmiştir. Ona göre zâtî sıfatlar; hayat, ilim, kudret, sem', basar, kelam, irade, beka ve vech (yüz veya zât) gibi Allah'ın ezelde ve halen kendileriyle muttasıf olduğu sıfatlardır. Bunlara sübûtî sıfatlar da denir.³⁷ *Et-Tevhîd'de*, Allah'ın selbî sıfatlarını, vahdaniy-

³³ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhü'l-ekber*, trc. Abdülvehhab Öztürk (İstanbul: Şamil Yayınevi, 2016), 23-26.

³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 58 vd.

³⁵ Abdilkerîm b. Ahmed Şehristânî, *Mîlel ve Nihal*, trc. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 61; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, trc. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 33.

³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 59-60, 64.

³⁷ H. Hüseyin Tunçbilek, "İlahi Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları Ve İsim-Sıfat

yet/kesretten uzak olma, muhâlefetün li'l-havâdis/yaratılmışlara benzememek ve hâdis olmamak şeklinde üç ana başlık altında inceleyen Bâkılânî (ö. 403/1013), fiilî sıfatları da Halk, rızık, adalet, ih-san, tefaddul/lütuf, in'âm/ nimet verme, seva, ikab/ceza, ihyâ diriltme, imâte/ öldürme, haşr ve neşr şeklinde sıralamıştır.³⁸

Diğer bir Eş'arî âlimi olan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), Allah'ın sıfatlarını nefsi ve manevî olarak tasnif etmiştir. Zâtî, diğer bir ifadeyle nefsi sıfatlar zât var oldukça var olur; mev-sufla kaim olan bir illete de dayanmaz. Örneğin, cevherin boşlukta yer edinmesi, cevherin varlığının devamı süresince onunla bulunan ispat sıfatıdır. Yani mekâna sahip olma durumu cevherin varlığını ortaya koyan bir sıfattır ki bu sıfat cevher üzerine zâid bir şey değil, cevherin kendisidir. Manevî sıfatlar ise mevsufta bulunan bir illete bağlı olarak, kendileriyle nitelenen için sabit olan hükümlerdir. Me-sela, bilenin âlim sıfatıyla mevzuf olması onunla kaim olan ilim sıfa-tıyla mualleldir.³⁹ Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1210), sıfatları selbi ve sübûtî yani olumsuzlama ve olumlama tarzına bağlı olarak sınıflan-dırır. Ayrıca önceki kelamcılara tabi olmak kaydıyla hudûs ve imkân delilleriyle ispat eder.⁴⁰ Razi'deki kıdem, bekâ, muhâlefetün li'l-havâdis, kıyâm bi-nefsihî, vahdâniyyet gibi selbi sıfatlar, Cü-veynî'nin nefsi sıfatlarına karşılık gelmektedir. Allah'ın mahiyeti bi-leşik değildir, bir mekânda olmaz, mahiyeti başkasıyla birleşmez, Allah hiçbir şeye girmez/hulûl etmez ve O'nun hiçbir yönde bulun-mayışı Râzî'nin selb/olumsuzlama ile ayırdığı sıfatlar yaklaşımını göstermektedir.⁴¹ Râzî'deki; hayat, ilim, sem', basar, kudret, irade ve kelim gibi sübûtî sıfatlar Cüveynî'nin mânevî diye adlandırdığı

İlişkisi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/15 (2006), 14.

³⁸ Bâkılânî, *Kitâbühü't-Temhîd*, nşr. R. J. McCarthy (Beyrut: yy., 1957), 24-26, 215, 262.

³⁹ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, trc. A. Bülent Baloğlu vd. (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 44.

⁴⁰ Fahrüddin er-Râzî, *el-Muhassal (Kelam'a Giriş)*, trc. Hüseyin Atay (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları), 155.

⁴¹ Râzî, *Muhassal*, 157-163.

sıfatlara tekabül etmektedir.⁴² Râzî'nin sıfatları zâtî, sübûtî ve selbî olarak sınıflandırmasına müteakiben bu anlayış genel bir kabul olarak günümüze kadar intikal etmiştir.

Eş'arî kelamının önde gelen kelimcilerinden biri olan Hücce-tü'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111), *el-İktisâd fi'l-İtikâd* adlı kelama dair eserinde Allah'ın sıfatlarını zâtî ve sıfatları açısından incelemiştir. Allah'ın zâtî başlığı altında meseleyi “On Dava” olarak değerlendiren Gazzâlî, bu grupta “Yüce Allah'ın varlığı/vücûd, âlemin varlığı için ispat ettiği sebebin öncesiz olması; kıdem, âlemin yaratıcısının ezelden beri mevcut ve varlığının devamlı olması/bekâ, yer tutan bir cevher olmaması, cisim olmaması, araz olmaması, Allah'ın altı yönden⁴³ hiçbirleriyle ilgili olmaması, Allah'ın Arş üzerinde kurulmuş olmakla vasıflandırılmaktan münezzehe olması, Mu'tezile'nin hilafına Yüce Allah'ın gözle görülebilecek olması ve son olarak Yüce Allah'ın gerçekten bir olması/vahdaniyettir. Çünkü Allah'ın bir olması, Zatı ilâhî'nin sabit olmasına ve ondan başkasının nefyine racidir.”⁴⁴ Diğer grupta incelediği Allah'ın sıfatları başlığında ise “Yedi Dava” olarak incelediği sıfatları genel Eş'arî anlayışı içerisinde kabul eder. Yüce Allah'ın âlim/bilici, kadir/güçlü, hayy/diri, mürîd/irade sahibi, semî/işitici, basîr/görücü ve mütekellim/konuşucu olmasıdır.⁴⁵

Semerkindî, mezkûr eserlerinde sıfat tasnifine yer vermektedir. Sıfatları iki ana başlık altında inceleyen müellife göre bunlar; vücûdî ve ademî sıfatlardır. Ayrıca vücûdî sıfatlar da kendi aralarında hakîkî ve izâfî olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Hakîkî sıfatları da kendi aralarında “başkasını ilgilendirmesi dolayısıyla Allah da bulunan sıfatlar” yani; ilim, kudret, irade, semî', basar olarak tasnif etmiştir. Diğer taraftan ise hakîkî sıfatları “Allah'tan başkasını ilgilendirmeyen sıfatlar” yani; vücûd ve hayat olarak sınıflandırmıştır.

⁴² Râzî, *Muhassal*, 165-192.

⁴³ Yönler altıdır: Üst, alt, ön, arka, sağ ve sol. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd (İtikâd'da Orta Yol)*, trc. Kemal Işık (Ankara: AÜİF Yayınları, 1971), 33.

⁴⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, 22-59.

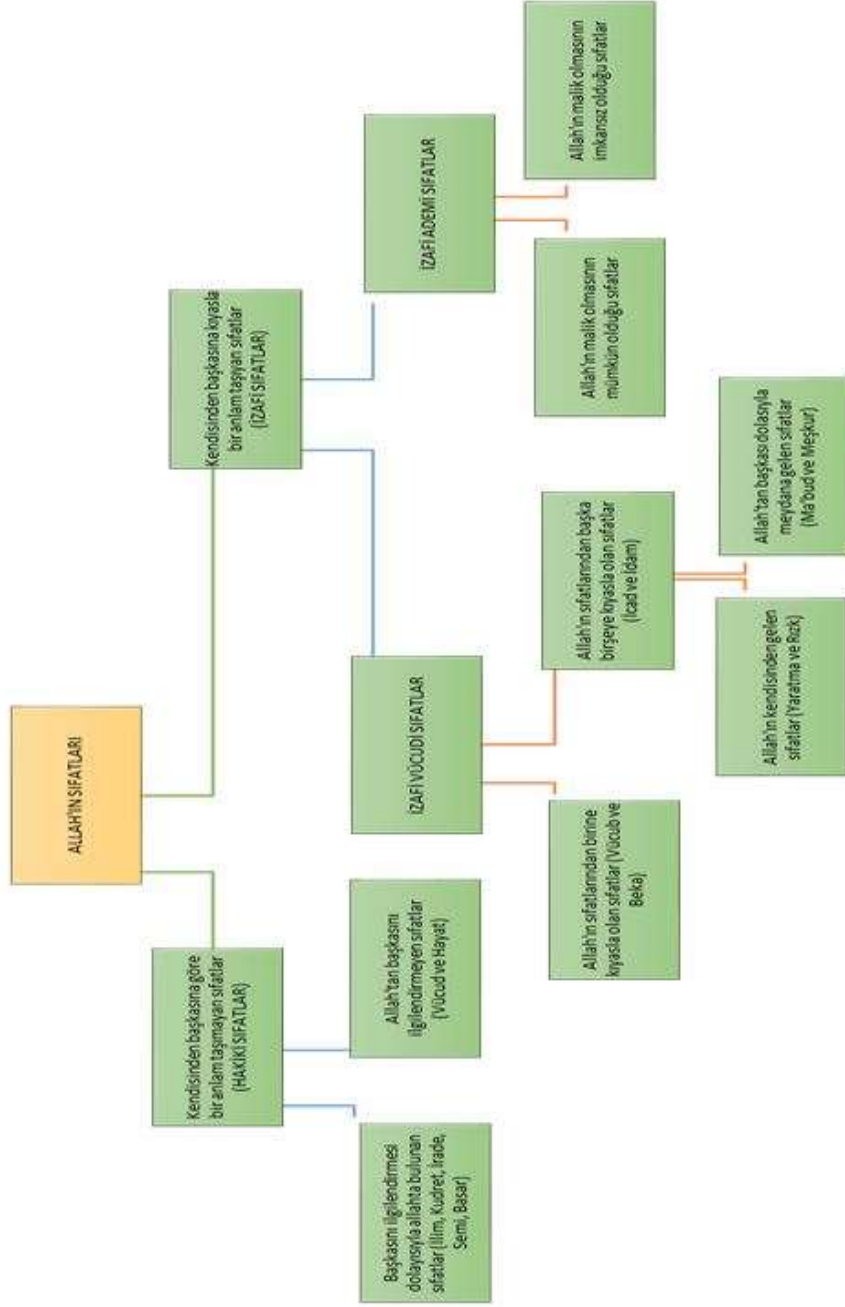
⁴⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, 60-95.

Semerkindî'ye göre izâfi sıfatlar ise kendi aralarında izâfi vücûdî ve izâfi ademî olmak üzere ikiye ayrılmıştır. İzâfi vücûdî sıfatlar ilk olarak; “Allah’ın sıfatlarından birine kıyasla olan sıfatlar” bunlar, vücûb, kıdem, bekâ, vahdaniyettir. İkinci olarak; “Allah’ın sıfatlarından başka bir şeye kıyasla olan sıfatlardır” ki bunlara fiilî sıfatlar da denir. Bunlar da kendi arasında ikili bir tasnife tabi tutulmuştur. İlki “Allah’ın kendisinden meydana gelen sıfatlardır” ki bunlar; icâd, i’dâm, tahlîk ve terzîktir. İkinci olarak da “Allah’tan başkası dolayısıyla meydana gelen sıfatlardır” bunlar da; ma’bûd/ibadet edilen ve meşkûr/şükredilendir. İzâfi vücûdî sıfatları kendi içerisinde ayrıntılı bir şekilde tasnif eden Semerkindî izâfi ademî sıfatları da ikiye ayırmak suretiyle incelemiştir. Buna göre; öncelikle “Allah’ın mâlik olmasının mümkün olduğu sıfatlar” olan hâdislerle beraber olmak sıfatı ile “Allah’ın mâlik olmasının imkânsız olduğu sıfatlar” olan gınâ, âdem-i tehayyüz ve diğer ademî sıfatlardır.⁴⁶ Bütün bunlar içerisinde Semerkindî bir bakıma kendine has üslûbunu ortaya koyarak “fiilî sıfatları izâfi sıfatlardan kabul etmek kaydıyla” Mâtürîdî’den ayrılmıştır. Ayrıca o, fiilî sıfatları hâdis kabul eden Eş’arî’nin görüşünden de ayrılmıştır.

Semerkindî’nin sıfatlar tasnifi oldukça tafsilatlıdır. Ancak bu sınıflandırma Allah’ın sıfatlarını ve birbirleri ile olan ilişkisini ve son tahlilde zat-sıfat diyalektiğinin nasıl kurulması gerektiğine dair ortaya koyduğu doyurucu bilgiler nedeniyle bir o kadar faydalıdır. Bu itibarla sıfatlar tasnifini bir şema üzerinde konumlayarak göstermek mevzunun daha iyi anlaşılmasına imkân sağlayacaktır.⁴⁷

⁴⁶ Semerkindî, *Envâr*, 152a.

⁴⁷ Semerkindî, *Sahâifu’l-İlâhiyye*, 298 vd.; *Mu’tekadât*, 48a; *Me’ârif*, 84b; *İlmü’l-Âfâk ve’l-Enfûs*, 53b; Bk. İsmail Yürük, *Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkindî’nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri: Allah ve İman Anlayışı* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1987), 80.



Yukarıda çizdiğimiz şekil çerçevesinde tasnif edilen sıfatlar yüksek ihtimalle Semerkandî'nin son kelimî eserine aittir. Ancak bundan öncesinde o görece daha basit bir sınıflandırma da yapmıştır. Diğer kelimî eserlerinin hemen hemen tamamında yer alan bu tasnife göre Allah'ın sıfatları;

- a. Vücûdî Sıfatlar: Bunlar hakikî ve izâfî olmak üzere ikiye ayrılır.
 1. Vücûdî Hakikî Sıfatlar: Vücûd, hayat ve kudret sıfatları gibi "Allah'tan başkasına göre bir anlam taşımayan" sıfatlardır.
 2. Vücûdî İzâfî Sıfatlar: Vücûb, kıdem ve icad sıfatları gibi "Allah'tan başkasına kıyasla bir anlam taşıyan sıfatlardır." Yani vücub, mümkün ve mümteni varlığa; kıdem, hadis varlığa; icad ve halk (yaratma) da mevcut ve mahlûk varlığa nispetle Allah'ta bulunan birer sıfattırlar.

Ayrıca son başlıkta bizim selbî sıfatlar olarak tanıdığımız sıfatları ademî sıfatlar başlığı altında incelemiştir. Buna göre;

- b. Ademî sıfatlar: bu sıfatlar Allah'ta bulunmayan niteliklerdir." Allah'ın hiçbir şeye muhtaç olmaması ve bir mekânda yer tutmaması buna örnek olarak verilebilir.⁴⁸

Son olarak o, *el-Mutekâd* adlı eserinde sıfatları bir tasnife daha tabi tutmuştur. Buna göre sıfatlar basit ve mürekkep olmak üzere iki kısma ayrılır:

1. Basit Sıfatlar: bu sıfatlar kendi içerisinde üç kısma ayrılır;
 - a. Vücudi Hakiki Sıfatlar; vücud, hayat ve kudret gibi başka bir şeye kıyasla olmayan sıfatlardır.
 - b. İzafi Sıfatlar; Rablık, rızık vermek ve mabûd olma gibi başka bir şeye kıyasla olan sıfatlardır.
 - c. Selbî Sıfatlar; O'nun herhangi bir şeye ihtiyaç duymaması, bir zaman, mekân ve yönde bulunmaması gibi sıfatlarıdır.
2. Mürekkep Sıfatlar; bunlar ya mürid, mütekellim, semi, basir gibi izafi ve hakiki sıfatlardan ki bu sıfatlar vücudî sıfatlar olup zata muzaftır ya da celal ve ikram sahibi olması demek olan hakiki ve

⁴⁸ Semerkandî, *Sahâifu'l-İlâhiyye*, 298 vd.; *Mu'tekadât*, 48a; *Me'ârif*, 84b; *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 53b.

selbî sıfatlardan oluşmuştur. Ayrıca başkasının varlığının onunla kaim olması, kendisinin varlığının ise başkasında kayyum olması gibi hakikî, izafî ve selbî sıfatlardan mürekkeptir.⁴⁹

Sıfatları oldukça ayrıntılı bir şekilde tasnif eden Semerkandî ilginçtir ki onlarla ilgili ayrıntılı tanımlarına ilim sıfatıyla başlamaktadır. Eserlerinin bütününde bu tavrı benimseyen müellifin öncelikle bütün sıfatların ilme irca edildiği gerçeğinden hareket ettiği tahmin edilmektedir. Ayrıca bir fiilin meydana gelmesinde sahip olunması gereken ilk niteliğin bilmek yani bir ilme sahip olmak olduğunu vurgulamaktadır. Müellifin ilim sıfatını başa almasındaki diğer bir amacın ise bütün fiilleri ilim sıfatına bağlayan filozofların görüşlerine cevap verme niteliğidir diyebiliriz. Öncelikle klasik kelimelerinde takip edilen yola benzer bir yaklaşımla üç başlık altında sıfatların ayrıntılarına girmekte fayda vardır. Buna göre ilk başlığımız Semerkandî'nin ademî sıfatlar dediği selbî sıfatlardır.

2.1. Ademî/Selbî Sıfatlar

Olumsuzlama yöntemine dayalı bu sıfatların Allah'ın ne olduğundan ziyade ne olmadığını ortaya koymayı amaç edindiği açıktır. Burada Allah'ın hiçbir yönden yaratılmışlara benzemediği kabulünden yola çıkılmıştır. Özellikle İslam'a zıt bazı akımların Allah için yakıştırdıkları niteliklerin bertaraf edilmesi amacını güden bu yaklaşım Allah'ın bunların tümünden tenzih edilmesi prensibine dayanmaktadır.⁵⁰

1. Yüce Allah'ın mahiyeti diğer tüm mahiyetlerden farklıdır.
2. Yüce Allah'ın mahiyeti insanlar için bilinemezdir.
3. Yüce Allah'ın mahiyeti bileşik değildir. O parçalardan meydana gelmez.⁵¹

4. Zorunlu olan, bir şeyin parçası olamaz. Eğer böyle olsaydı vâcibi meydana getiren parça ya onu tamamlayıp kemale erdirecek bir konumda olacak ya da olmayacaktı.⁵²

⁴⁹ Semerkandî, *Mutekâd*, 61.

⁵⁰ Semerkandî, *Mutekâd*, s. 67.

⁵¹ Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54b.

5. Zorunlu olan bütün yönleriyle zorunludur, yani gerçek nitelikleri için (kendinden) ayrı bir şeye ihtiyacı olmaz.⁵³

6. Yüce Allah'ın zatında hâdislerin meydana gelmesi geçerli değildir. Bu durumda Allah hâdislere mekân olacağı için zatına özgü birtakım durumların noksanlıkla nitelenmesi gerekecekti ki bu Allah için her durumda imkânsızdır.⁵⁴

7. Yüce Allah mekân kaplayan değildir. Semerkandî vâcib'in mütehayyiz olamayacağını birkaç yönden ispat eder. Mütehayyiz olma alt, üst sağ veya sol taraftan farklı olmayı gerektireceği için bölünmenin imkânına yol açar. Ancak bu durum vâcib için muhaldir.⁵⁵

8. Zorunlu olan başkasıyla birleşmez. Mantık ilminde iki şeyin, bir olmasının imkânsız olmasından yola çıkan Semerkandî, bunu birleşmelerin vâcib ve mümkün varlık ayrımını ortadan kaldırabilecek bir çıkmaza yol açacağını ispat etmek sûretiyle kabul etmez.⁵⁶

9. Yüce Allah cevher ve araz değildir. Semerkandî, cevherin, zatıyla kaim olan ve var olmak için başkasına ihtiyacı olmayan bir varlık şeklinde, yani lafzî manasıyla izah edildiği takdirde Allah'a cevher isminin verilebileceğini söylerse de bunu bir şarta bağlar. Semerkandî'ye göre eğer şeriat izin vermiyorsa O'na böyle bir isim verilmesi mümkün değildir.⁵⁷

10. Semerkandî, Allah'ın sözünden dönmesinin mümkün olmadığını söyler.⁵⁸ Burada Şiiilerin bir kısmının hilafına bir yol tercih eden müellif bunun zâtta ciddi bir noksanlık oluşturacağı kanaatinindedir.

⁵² Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54b; *Me'ârif*, 103b; *Envâr*, 154b.

⁵³ Semerkandî, *Mu'tekadât*, 39b; *Me'ârif*, 104a; *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54b; *Envâr*, 154b.

⁵⁴ Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54b; *Me'ârif*, 103b.

⁵⁵ Semerkandî, *Sahâif*, 373-374; *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54b; *Me'ârif*, 103b.

⁵⁶ Semerkandî, *Sahâif*, 366-367; *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54b; *Me'ârif*, 103b.

⁵⁷ Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54b; *Me'ârif*, 103b.

⁵⁸ Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54b.

11. Yüce Allah için haz ve elem geçerli değildir. Semerkandî elem ve lezzet gibi durumların bir bakıma etkilenmeyi gerektireceği için Allah'a böyle bir şey isnad etmenin mümkün olmadığını ve bu durumun muhal olduğunu söylemektedir.⁵⁹

Bu kadar ayrıntılı olarak tasnif ettiği sıfatları klasik kelam anlayışına uyararak beş başlık altında da zikreden Semerkandî, kıdem, bekâ, vahdaniyet, muhalefetün li'l-havâdis ve kıyam binefsihi olarak benimsediği sıfatlarla Allah'ın muttasıf olduğunu belirtir. Ancak bazı konularda genel temayülden farklı fikirler ortaya koyar.⁶⁰ Buna göre;

1. Kıdem: Allah'ın kıdem sıfatına sahip ve onunla muttasıf olduğunu kabul eden Semerkandî, bu sıfatın genel kabulün aksine selbi bir sıfat değil itibari bir nitelik olduğunu düşünmektedir. Zira kıdemi, selbi bir sıfat olarak kabul edenler, mevzunun varlıkla ilgili olduğu takdirde hâdis veya kadim iki şıktan birinin gerçekleşeceğini, hâdis olduğu takdirde kıdemin hudusunu gerektireceği, tersi olması durumunda da kıdemi gerektireceğinden teselsül konusu gündeme gelmekte ve anlayışın butlanı ortaya çıkacaktır.⁶¹

2. Bekâ: Bu sıfat zât üzerine zâid bir sıfattır. Müellif ayrıca bu sıfatı varlığın sürekli olması manasında kullanır.⁶² Kıdem sıfatı hakkında ortaya çıkan fikir ayrılıkları hususu da aynı şekilde burada da cereyan etmiştir.

3. Vahdâniyyet: Selbî sıfatlar konusunda değinilen Allah'ın zâtında bir olması, herhangi bir cüz, parça ve fasıla olmaması durumudur. Zira mürekkep olma, parçalara ayrılma ve kısımlara bölünme gibi özellikler Allah için muhaldir. Çünkü zikri geçen özellikler yaratılmış varlıklar için geçerlidir.⁶³ Kelam âlimlerinin büyük bir kısmının Allah'ın birliğini ispat etmek için kullandıkları ve

⁵⁹ Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54b; *Envâr*, 155a.

⁶⁰ Semerkandî, *Mu'tekadât*, 49a; *Me'ârif*, 98a; *Envâr*, 154a.

⁶¹ Semerkandî, *Me'ârif*, 29b.

⁶² Semerkandî, *Mu'tekadât*, 49a; *Me'ârif*, 98a; *Envâr*, 154a.

⁶³ İ. Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, sad. Sabri Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 349-351.

“Burhân-ı Temânu” olarak bilinen bu ispat yöntemini Semerkandî de eserlerinde kullanmıştır.⁶⁴ “İki ilah farz edilirse, bunlardan birinin, diğeri hilafına bir şey yapması ya mümkün olacak veya olmayacaktır”⁶⁵ şeklinde sistematize edilen bu delil aslında Enbiya sûresi 22. ayetinde yer alan “*Eğer yer ile gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, bunların ikisi de fesada uğrardı.*” ifadeye dayanmaktadır. Delilin ilahi referansa sahip olması durumu ona olan itibarı arttırmış diyebiliriz.

4. Muhalefetün li'l-Havâdis: Bu, “Yüce Allah'ın mahiyeti diğer tüm mahiyetlerden farklıdır”, “Yüce Allah'ın mahiyeti bileşik değildir” ve “Zorunlu olan başkasıyla birleşmez” şeklinde ifade edilen selbî niteliklerin birleştiği bir sıfattır.⁶⁶

5. Kıyâm bi-Nefsihî; Allah'ın zatının kendisinden olması demek olan bu sıfat; “Yüce Allah mekân kaplayan değildir”, “Zorunlu olan bütün yönleriyle zorunludur” ve “Yüce Allah'ın zatında hadislerin meydana gelmesi geçerli değildir” ilkelerine karşılık gelmektedir.

2.2. Hakîkî/Sübûtî Sıfatlar

Mezkûr tartışmalara tekrar girmeden Semerkandî'nin bu sıfatlardan ne anladığını ortaya koymakta fayda görüyoruz. Ona göre bu sıfatlar “başkasını ilgilendirmesi dolayısıyla Allah'ta bulunan sıfatlardır” ve bunlar; hayat, ilim, irade, kudret, semî', basar, bekâ, kelâm ve tekvin'dir.⁶⁷

1. Hayat: Ehl-i Sünnet âlimleri ve Mu'tezile'nin çoğunluğu bu sıfatı, “kendisi dolayısıyla zâtın bilmesi ve kâdir olması sahih olan hakîkî bir sıfat olarak kabul etmişlerdir.”⁶⁸ Ancak Semerkandî “kendisi dolayısıyla zâtın bilmesi” ilkesini doğru bulmaz. Çünkü bu

⁶⁴ Semerkandî, *es-Sahâif*, 310-311; *Me'ârif*, 88a; *Mu'tekadât*, 48b; *Envâr*, 152b.

⁶⁵ Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54a; *Me'ârif*, 89b.

⁶⁶ Semerkandî, *es-Sahâif*, 306-309; *Mu'tekadât*, 49b; *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54b; *Me'ârif*, 104a; *Envâr*, 154b.

⁶⁷ Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54a; *Envâr*, 152a.

⁶⁸ Râzî, *Muhassal*, 173; Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, trc. Ömer Türker (İstanbul: TYEKB, 2015), 3/132-134; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, 1/260.

yaklaşım bütün canlılar için geçerli değildir. Zira bazı canlılar hayat sahibi oldukları halde ilim sahibi değildir. Bu nedenle hayat sıfatını “kendisi dolayısıyla zâtın idrak etmesi ve kadir olması sahih olan bir sıfat olarak” kabul etmek daha isabetli görünmektedir.⁶⁹

2. İlim: Eserlerinde sübûtî sıfatlar tasnifine ilim sıfatı ile başlayan Semerkandî, akla önem veren âlimlerin büyük bir kısmının Allah'ın âlim olduğu konusunda ittifak ettiklerini ancak filozofların bu konuda muhalif bir tutum sergilediklerini belirtir. Bu konuda iki ana grup olduğunu tespit eden Semerkandî, *Envârü'l-İlâhiyye* adlı eserinde ilim sıfatını Allah'ın Fâil-i Muhtâr olmasıyla açıklar. Ancak burada icâd eden Fâil-i Muhtâr, doğal olarak icâd etmek istediği şeyin hakikatini bilir. Onun konumunu aynıyla bilir. Semerkandî'ye göre böylece Allah'ın tüm varlıkların hakikatini ve onların a'yanını bildiği anlaşılmış olur⁷⁰ Bu sıfatı Semerkandî ayrıca evrendeki düzen ve hiyerarşinin sağlamlığından yola çıkarak ispat eder. Zira bu tespiti canlılar üzerinde yapılan fizyolojik araştırmalar ve astronomi ilminin verileri destekler. Çünkü insan aklının hayret ve beğeni ile şahit olduğu bütün bu hakikatlerin ortaya çıkması ancak bütün bunları en ince ayrıntısına kadar bilen bir varlık tarafından vücuda getirilebilir. Bununla birlikte yapılan işlerin gelişigüzel olmadığı, tutarlı ve hikmete binaen ortaya çıktığı da mutlak kudret sahibinin ilmine işaret etmesi açısından önemlidir.⁷¹ Eş'arî'nin Allah'ın fiillerindeki tutarlılık ve mükemmellik üzerinden ortaya koyduğu delillerine ayrıca onun hikmete uyan işlerin ancak âlim bir zâttan sudur edebileceği anlayışına⁷², Gazzâlî'nin; varlıkların, kadim ve hâdis olmak üzere iki kısma ayrıldığını ve kadim niteliğinin O'nun zatı ve sıfatı olduğunu ve buna göre de başkasını bilen bir kimsenin şüphesiz kendi zatını ve sıfatlarını daha iyi bilmesi gerekir ilkesinden

⁶⁹ Semerkandî, *Me'ârif*, 97b; *Envâr*, 154a.

⁷⁰ Semerkandî, *Envâr*, 153b.

⁷¹ Semerkandî, *Envâr*, 153b; *Me'ârif*, 94b.

⁷² Ebû'l-Hasen Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'* (*Eş'arî Kelâmı*), trc. K. A. Mavil-H. Y. Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 47.

ortaya çıkardığı düşüncesine⁷³, Râzî'nin, Allah' ilminin muhkem ve sağlam fiillerine matuf olarak anlaşılabilmesine dair fikirlerine⁷⁴ dayanarak, Semerkandî'nin bu yaklaşımının, Ehl-i Sünnet kelimcilerinin ilim sıfatı ile ilgili tespitlerine, paralellik arz ettiğini söyleyebiliriz.

Semerkandî, filozofların Allah'ın cüz'iyâtı, cüz'î olarak bilmediğini ve O'nun cüz'î şeylere de belirli bir zamana bağlı olarak muttali olduğunu dolayısıyla cüz'îlerin değişmeye maruz kaldığı düşünülürken de Allah'ın ilminin değişmesi durumunun ortaya çıkabileceğini düşündüklerini aktarmıştır. Böylece filozoflar "ilim maluma tabidir" ilkesinden hareketle bu durumun Allah için muhal olduğu sonucuna ulaşmışlardır. Semerkandî, bu düşünceye "Allah'ın zaman bakımından kuşatıcı olduğu ve O'nun zamansal kayda sahip olmasının imkânsızlığı" fikri ile karşı çıkmıştır. Zira Allah için geçmiş ve gelecek diye bir kayıt söz konusu olamaz. O'nun tüm zamanlara nispeti eşittir. Böylece O, her bir şeyi, hangi zamanda ise o zamanda bileceği sonucunu ortaya çıkarmıştır. Bu Allah'ın zatına mevsuf bir durumdur ve O'nun yüce sırlarından bir sırdır. Sonuç olarak, "ilmin; taalluk sahibi bir manasının olduğu ve bu değişimin de ancak taallukun kendisinde meydana geldiği, izafetteki değişimlerin ne zâtta ne de hakîkî sıfatlarda herhangi bir değiştirmeyeceği" açıktır.⁷⁵

3. İrade: İslam düşünürlerinin tamamı, Yüce Allah'ın dileyen (mürîd) ve dilediğini gerçekleştiren (fa'âl limâ yürîd) yüce bir varlık olduğunda ittifak etmekle birlikte bu sıfatın mânası, zâtıyla münasebeti, kadîm veya hâdis oluşu gibi konularda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.⁷⁶ Ehl-i Sünnet âlimleri ve Mu'tezile'nin muhakkıklarına göre irade vücûdî bir sıfat olup zât üzerine de zaidir ve

⁷³ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 74.

⁷⁴ Râzî, *Muhassal*, 171.

⁷⁵ Semerkandî, *Sahâif*, 334-337; *Me'ârif*, 94b; *Envâr*, 153b.

⁷⁶ Kâdi Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr Min Metâli'l-Enzar (Kelâm Metafizîjî)*, trc. İ. Çelebi-M. Çınar (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 192; Y. Şevki Yavuz, "İrade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000) 22/380.

kadimdir.⁷⁷ Ancak İslam filozofları Allah'ın mürid olduğunu kabul etmiş olsalar da irade ve kudret sıfatını ilim sıfatına irca etmektedirler. Yani onlara göre Allah'ın bilmesi varlığın meydana gelmesi için yeterlidir. Ayrıca bir kudret ve irade sıfatına ihtiyaç yoktur. Bu itibarla bu sıfat onlara göre vücûdî ve ademî sıfatlardan teşekkül etmiştir.⁷⁸

Semerkindî, bu sıfatın varlığı, zât üzerine zâid ve kadim olduğu hususunda Ehl-i sünnet kelamcılarına uyar.⁷⁹ Ancak Semerkindî, ihtiyârî bir fiilin sudurundan önce beş şeyin bulunmasını şart koşar. Ona göre ilim, irade, kudret, kasıt ve icadın bileşimi gerekir.⁸⁰ Yüce Allah mürid'tir. İlim sıfatının ispatında olduğu gibi burada da O'nun, fiillerinde hür bir varlık olduğu ve ihtiyârî fiillerinin de iradeden soyutlanması düşünülemez. İrade bu itibarla vücûdî bir sıfattır. Zira onun manasının zata muzâf olduğu bilinen bir durumdur. Böylece mezkûr ifadeye göre de irade zât üzerine zâid bir sıfattır. Kadim olduğu da hâdislerin Allah'ın zatıyla kâim olmasının imkânsız olmasından hareketle anlaşılır.⁸¹

4. Kudret: İrade sıfatında olduğu gibi burada da Allah'ın kudret sahibi bir varlık olduğunu mahlûkatı üstün ve sağlam yaratışı üzerinden ispatlayan Semerkindî, ihtiyârî bir fiilin gerçekleşmesi noktasında da kudretin şart olduğunu teyid eder.⁸² Bununla beraber o; filozofların, Seneviyye ve Mu'tezile âlimlerinin bir kısmının bu konudaki muhalif görüşlerini kaydettikten sonra Ehl-i Hak'ın Allah'ın bütün maddura kadir olduğunu ve bütün hâdislerin O'nun kudretinden meydana geldiğini belirtmiştir.⁸³ Zira ona göre "mümkün varlıklar kalıcılıklarını ve hayatîyetlerini ancak bunu irade ve kudretiyle seçebilecek bir varlık sayesinde gerçekleştirebilecek bir

⁷⁷ Râzî, *Muhassal*, 174-178; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/136-138.

⁷⁸ Fârâbî, *Siyâsetü'l-Medeniyye*, 51-52.

⁷⁹ Semerkindî, *Sahâif*, 338-344; *Me'ârif*, 96b; *Envâr*, 153b-154a.

⁸⁰ Semerkindî, *Sahâif*, 338; *Me'ârif*, 96a; *Envâr*, 153b-154a.

⁸¹ Semerkindî, *Sahâif*, 344; *Mu'tekadât*, 49a; *Me'ârif*, 96a; *Envâr*, 154a.

⁸² Semerkindî, *Sahâif*, 378-379; *el-Me'ârif*, 96a; *Envâr*, 155a-155b.

⁸³ Semerkindî, *Sahâif*, 378; *Envâr*, 153b-154a.

ihtiyaca sahiptir”⁸⁴ Allah’ın kadir yani kudret sıfatına sahip oluşu makduratın, makdur olma hususundaki eşitliğinden kaynaklanmaktadır. Yani makduriyyetin illeti olma imkân hususunda müşterek olmaları da bunu gerektirmektedir. Ancak Allah’ın makdura, kadir olmasını gerektiren nitelik kendi zatına mahsustur. Bununla birlikte Allah’ın zatının kadir olmayı gerektirmede bütün makdurata göre durumu eşit olduğundan Vâcibü’l-Vücûd makduratın hepsine kadir olmuş olur. Bunun sebebi ise “makdurat, makdur olmada eşit ve Allah’ın zâtı da kadir olmasını gerektirdiğinden O’nun kadir olma vasfının makduratın bir kısmına tahsis edilip, diğer bir kısmına tahsis edilmemesi halinde onun kudretinin bir tahsis ediciye muhtaç olması ve sonuçta da Vâcib’in kemali hususunda başkasına muhtaç olması gerekeceğinden, Allah’ın zâtı itibariyle eksik olması durumu ortaya çıkacaktır ki bilindiği üzere bu Allah’ın zâtı açısından mümkün değildir.⁸⁵ Semerkandî, “Allah’tan başkasının kudret veya tabiat yönünden makduratın herhangi birinde bir etkisi yoksa hepsi Allah’ın kudretiyle meydana gelmiş olur. Şayet başka bir şeyin tesiri varsa aynı şekilde bu da Allah’ın kudretiyle gerçekleşir” demek kaydıyla Seneviyye’nin⁸⁶ inançlarını da çürütmüştür.⁸⁷ Aynı şekilde Semerkandî, filozofların sudur nazariyesine dayanarak Allah’tan fillerin sudur ettiklerine dair fikirlerini genele teşmil etmek suretiyle işlerin Allah’tan ihtiyârî olarak değil, icâbî olarak meydana geldiği kabullerini eleştirmiştir.⁸⁸

5. Bekâ: Semerkandî, bekâ sıfatının mevcut olduğunu ve zâtın da aynısının olmasının mümkün olmadığını bu nedenle zât üzerine zâid bir nitelik olduğunu kabul eder. Bu noktada, Eş’arî anlayışa ve Bağdat Mu’tezililerine tabi olan müellif “Allah’ın başka

⁸⁴ Semerkandî, *Sahâif*, 339; *İlmü’l-Âfâk ve’l-Enfûs*, 54a.

⁸⁵ Semerkandî, *Sahâif*, 379-380; *Mutekâd*, 71-72; *İlmü’l-Âfâk ve’l-Enfûs*, 54a; *Envâr*, 155a-155b.

⁸⁶ Ebü’l-Hasan el-Eş’arî’nin, “ashab-ı isneyn” olarak isimlendirdiği ve nur ve zulmet şeklinde zıt iki ezeli cevhere inandıklarını belirtir. Eş’arî, *Makâlât*, 346.

⁸⁷ Semerkandî, *Sahâif*, 379-380; *Envâr*, 155a-155b.

⁸⁸ Yürük, *Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî’nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri*, 146.

bir sıfatla değil zâtı itibariyle bâkidir” diyen Bâkılânî, Râzî ve Basra Mu'tezilileri'nin görüşünü kabul etmez.⁸⁹

6. Semî' ve Basar: Bu sıfatları ilim olarak tefsir edip iptal eden kadim filozofların aksine Semerkandî, din mensuplarına uyararak Allah'ın bu sıfatlarla mevsuf olduğunu belirtmiştir. Ancak bu ittifak sıfatların anlamı konusunda bozulmuştur. Öyle ki İslam filozofları, Kâ'bi ve Hüseyin el-Basrî bunların manasının Allah'ın işitilen ve görülen şeyleri bilmesinden ibaret olduğunu kabul etmişlerdir. Buna karşılık Eş'arîler, Mu'tezile ve Kerramiyye'nin büyük çoğunluğuna göre semî' ve basar sıfatları ilimden ayrı iki sıfattırlar.⁹⁰ Eserlerinde bu iki sıfatı hayat sıfatı başlığı altında inceleyen Semerkandî, böylece Ehl-i sünnet kelimasına benzer bir tavır takınmıştır. Zira Ehl-i Sünnet kelimacıları Allah'ın hayy/hayat sahibi ise bu iki sıfatla nitelenmesi gerektiğini söyler. Başka bir şekilde de eğer Allah semî' ve basîr değilse kör ve sağırdır ki bu kemal vasfına sahip bir varlık için mümkün değildir.⁹¹ Ayrıca Semerkandî, Allah'ın ilim sıfatından hareketle O'nun Semî ve basîr olduğunu söylemiştir. Zira ilim bahsinde Allah'ın bütün malumatı buldukları küllî ve cüz'î halleriyle bildiğini belirtmiştik. İşitme veya görme olması fark etmez Allah işitilen ve görülen şeyleri aynıyla bilir.⁹²

7. Kelâm: Allah'ın Semî ve Basîr olduğu konusundaki din mensuplarının ittifakı burada da söz konusudur. Ancak aynı şekilde Allah'ın kelamından ne anlaşılması gerektiği tartışmalıdır. Mevzu kelam sıfatının “kadim mi hadis mi?” olması noktasındadır. Mu'tezile âlimleri Allah'ın kelamının belli manalara delalet eden harf ve lafızlardan ibaret olduğunu söylemişlerdir.⁹³ Ancak harf ve lafızlar Allah'ın başkasıyla kaim, hadis varlıklar olduğunu belirtmek suretiyle Hanbeliler'den ayrılmışlardır. Zira Hanbeliler Allah'ın ke-

⁸⁹ Semerkandî, *Sahâif*, 345-346; *Envâr*, 154a.

⁹⁰ Semerkandî, *Sahâif*, 345-347; *Me'ârif*, 98a; *Envâr*, 154a.

⁹¹ Eş'arî, *el-Lüma'*, 48-49; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/144.

⁹² Semerkandî, *es-Sahâif*, 345-347; *Me'ârif*, 98a; *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 54b; *Envâr*, 154a.

⁹³ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, Haz. Hüseyin Atay (Ankara: DİB Yayınları, 2004), 1/339 vd.; en-Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-II*, 308.

lam sıfatının O'nun zatıyla kaim kadim bir sıfat olduğunu iddia etmişlerdir.⁹⁴ Ebü'l-Huzeyl el-Allaf'a göre Yüce Allah'ın bir şeye "Ol!" demesi, mahalsiz olarak meydana gelen bir hadis, diğer sözleri ise belli cisimlerde meydana gelen bir hadistir.⁹⁵ Ayrıca ona göre kelim kadim olursa muhatapsız söz Allah'tan hâsıl olmuştur manasına gelen bir durum ortaya çıkacaktır ki bu durum akılsızlık ve abesle işigaldir. Böyle bir şeyin Allah'a yakıştırılması da muhaldir.

"Kur'an'ın mahlûk olması" çerçevesinde siyasi alana da taşınan bu tartışmanın taraflarından biri olan Eş'arî düşünce ekseninde Ehl-i Sünnet kelamı konunun çözümünde orta bir yol geliştirmiştir. Onlara göre Şair Ahtal'a nispet edilen şu beyitleri konunun anlaşılması hususunda oldukça açıklayıcıdır:

"Asıl söz kalbde olandır, bil,
Kalbe bir kılavuz kılınmış dil."⁹⁶

Böylece kelamı, lafzî ve nefsi olmak üzere ikiye ayıran Ehl-i sünnet âlimleri, dilcilere uyararak asıl sözün kalpte olduğunu lafzın yalnızca nefiste var olanı dışa vurmak için bir araç olduğunu belirtmişlerdir.⁹⁷ Ancak Eş'arî ve Mâtürîdî işitilen kelamın hangisi olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Eş'arî, hem kelâm-ı nefsi hem de kelâm-ı lafzî işitilebilir demiştir. O, bu fikrini araz ve cevherlerden müteşekkil olmayan Allah'ın görülmesi olayına kıyasla ortaya koymuştur. Ona göre nasıl ki ru'yetullah hak ise araz ve cevherlerden oluşmayan kelam-ı nefsi'nin işitilmesi de mümkündür. Necm suresi 10. ayette geçen "kuluna vahyettiğini vahyetti" ayetini bu düşüncesine referans olarak alan Eş'arî, Allah kelâmını kıraat ve ibare vasıtası olmadan Hz. Mûsâ'ya, İsrâ gecesinde de Hz. Muhammed'e (sav) iletmesi kelam-ı nefsi'nin duyulabileceğine delalet olarak kabul etmiştir.⁹⁸ Buna karşılık Mâtürîdî, Allah'ın mütekellim olduğunu ve

⁹⁴ İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, 365.

⁹⁵ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 61.

⁹⁶ Semerkandî, *Sahâif*, 354; *Envâr*, 154a.

⁹⁷ Eş'arî, *el-Lüma'*, 53; Nüreddin es-Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu (Ankara: DİB Yayınları, 2000), 81.

⁹⁸ Eş'arî, *Makâlât*, 402-410; H. Yağlı Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*,

hakikat manasında da O'nun kelamının bulunduğunu kabul etmiş ve Bakara suresi 75. ayette yer alan “onlardan bir sınıf vardır ki Allah'ın kelamını dinler (sözünü işirler)...” ifadeyi de kendisine delil olarak zikretmiştir. Ayrıca ona göre işitilme hâdis varlıklara mahsustur ve kelam-ı nefsi'nin Allah'tan ayrılmasının mümkün olması dolayısıyla kelam-ı nefsi'nin işitilmesi olası değildir.⁹⁹

Semerkindî, lafzî ve nefsi olarak iki ayrı durum şeklinde kabul edilen kelam sıfatını Ehl-i sünnet kelamcılarının kabul ettiği şekilde anlar. Aslında kelam denilen şey kelam-ı nefsi'den ibarettir. Lafız ise bunları sözle, yazıyla, işaretle veya başka bir yolla anlatmadır. Emretmek, yasaklamak, haber vermek veya haber almak isteyen kişinin bunlarla ilgili sözü söylemeden önce nefsinde bunların manalarını mevcut bulur ve lafız kısmına zikrettiğimiz üzere bir takım yollarla geçer. Sonuç olarak onun önceden nefsinde bulunduğu sair manalar kelam-ı nefsi, onun ifade etmek için kullanılan ibareler ise hissi'dir. Bu itibarla nefsi ve hissi kelam birbirlerinden farklıdır. Kelam-ı nefsi ile ilim sıfatını da birbirinden ayıran Semerkindî, kelam-ı nefsi'nin hitap kastıyla bulunduğunu ancak ilim, irade, kudret ve diğer sıfatlarda böyle bir durumun söz konusu olmadığını belirtir. Ayrıca Semerkindî, Allah kelamının hâdis olmadığını vurgulamak suretiyle Mu'tezile'nin düşüncesine muhalefet etmiştir.¹⁰⁰

8. Tekvin: Eş'ariler ile Mâtürîdiler arasındaki farklardan biri tekvin sıfatıdır. Eş'ariler tekvin sıfatını hakikî sübûti sıfatlardan değil de izâfi ve itibârî sıfatlardan kabul ederler. Zira onlara göre tekvin ve mükevven arasında fark yoktur. Allah'ın bu sıfatla nitelenmesi mümkün varlıkların kadim olması durumunu ortaya çıkaracağı için bu sıfat kudret sıfatına ircâ edilmelidir.¹⁰¹ Mu'tezile ve Eş'ariyye'ye göre tekvinle mükevven aynı zaman içinde bulunur,

(İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 249; Emrullah Yüksel, *Sistemik Kelâm* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 53-54.

⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 73-76; Yürük, *Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkindî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri*, 160.

¹⁰⁰ Semerkindî, *Sahâif*, 354-355; *Me'ârif*, 99b; *Envâr*, 154a-154b.

¹⁰¹ Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, 33.

mükevven hâdis olduğundan tekvin de hâdistir.¹⁰² Mâtürîdiyye ise tekvin sıfatının ezeli ve kadîm olduğunu düşünmektedir. İmam Mâtürîdî, tekvinin kadîm bir sıfat olması yanında mükevvenin hadis olduğunu vurgulamaktadır. Yani sıfat kadîm olmakla birlikte onun taalluku hâdistir. Ona göre “Allah göklerin ve yerin yaratıcısıdır, bir şeyin meydana gelmesini dilediğinde ona ‘ol’ der, o da hemen oluverir”¹⁰³ meâlindeki âyet Allah’ın tekvin sıfatı ile bu sıfatın taalluku neticesinde ortaya çıkan mükevvenin farklılığına işaret etmektedir.¹⁰⁴ Ayrıca Mâtürîdî, tekvin kadîm bir sıfat olmasına rağmen “mükevvenatın niçin ezelde yaratılmadığı?” sorusuna “nesnelere varlık kazanabilmesi için Allah’ın ezelde tekvinle nitelendiğini, bunun nesnelere ilâhî kudret, irade ve ilmin taalluk ettiğini kabul etmeye benzediğini söyler. Böylece her şey planlanan zamanda vücut bulur; fiilen var olan her şey vakti gelince yaratılır.” şeklinde cevap verir.¹⁰⁵ Semerkandî, Allah’ın tekvin sıfatı ile muttasıf olduğu konusunda Mâtürîdiyye’ye uyar. Ona göre kudret ile yaratma/tahlîk birbirinden ayrıdır. Zira tekvinin sıfat olarak kabul edilmesi halinde, Allah için bir vücûb gerekmeceğini de belirtir. Eş’arîler’e cevap meyanında kudret ve iradenin, tesir bulunmaksızın eşyanın vücûda gelmesine yeterli olmayacağını söyler. Böylece o, “tahlîk, kudrete bağlıdır. Çünkü o, kudretin icâd halinde makdura taallukudur. Bu ise, zaruri olarak kudretsiz taalluk edemez. Ancak tam tersine kudret, tahlîke bağlıdır” demek suretiyle de aradaki farkı ortaya koyar.¹⁰⁶ Son tahlilde Semerkandî, tekvin sıfatının iki yönü olduğunu söylemek suretiyle Fahreddîn er-Râzî’ye de cevap verir. Ona göre yaratmanın yaratılana tesiri öncelikle vücûb yoluylaadır. Yani Allah ne zaman mahlûkata tesir ederse, o zaman meydana gelir. Aksi durumda Allah için acziyyet durumu ortaya çıkar. Diğer taraftan ya-

¹⁰² Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 61; en-Neşşâr, *İslâm’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu-II*, 307.

¹⁰³ Bakara 2/117.

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 64; Nesefî, *Tebseratü’l-edille*, 1/400-401; Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 86.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 63-64.

¹⁰⁶ Semerkandî, *Sahâif*, 382-383; *Me’ârif*, 98b.

ratmanın meydana gelmesi cevâz yoluyla olur. Yani Allah mülkünde sınırsız tasarrufu söz konusudur ve dilerse yaratır dilerse yaratmaz. Ancak yaratmayı tercih ederse mahlûkun var olması vâcib olur. Ancak kudret her durumda Allah'ta var olan bir niteliktir. Ancak etkisini gösterebileceği gibi göstermeyebilir de bu durumda tahlîkin kudretle aynı olması gerekmez. Aradaki fark kudretin tesirinin cevâz yoluyla olması Allah'ta bulunması ise vücûb ileler.¹⁰⁷

2.3. Haberî Sıfatlar

Bu sıfatlar, Allah'ın ayet ve hadislerle dayanan bir takım ifadelerle dayanarak istivâ, yüz, göz, iki el, gelme, iki parmak gibi niteliklere sahip olup olmadığı tartışması üzerinde cereyan etmektedir. Habere dayandıkları için bu sıfatlara "sıfat-ı haberiyye" denir.¹⁰⁸ İlk dönem selef âlimlerinin tartışmaktan ve yorumlamaktan imtina ettikleri ve olduğu gibi kabul ettikleri bu türden müteşabih ifadeler daha sonra bir takım tartışmalara mesnet teşkil etmiştir.¹⁰⁹ Buna karşılık Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak* adlı mezhepler tarihine dair yazdığı eserinde Müşebbihe başlığı altında; Allah'ın zatını insana benzetenler olarak Sebeiyye, Kerrâmiyye, Hişâmiyye, Beyâniyye, Muğîriyye, Hulûliyye gibi mezhepleri zikretmek suretiyle bunların teşbihe düştüklerini ve aşırıya gittikleri kaydetmiştir.¹¹⁰ Ayrıca o, Kerrâmiyye mezhebi mensuplarının Allah'ın arşın üstünde ve bütün arşın O'nun mekânı olduğunu zikretmelerinin yanında bir kısmının da arşın genişliğinin Allah'ın genişliğine müsavi olduğu iddialarını zikretmiştir.¹¹¹ Görünen o ki Müşebbihe ve Mücessime fikrine sahip olanlar "İki elimle yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir?"¹¹², "Rahman, Arş'a kurulmuştur."¹¹³, "Rabbin geldiği za-

¹⁰⁷ Semerkandî, *Me'ârif*, 98b.

¹⁰⁸ Geniş bilgi için bk. Râzî, *Esâsu't-takdis fi ilmi'l-keâm*, trc. İbrahim Coşkun (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 139-172; İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 398.

¹⁰⁹ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, 89.

¹¹⁰ Abdülkadir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc. E. R. Fırlıklı (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 169-171.

¹¹¹ Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 161.

¹¹² Sâd 38/75.

¹¹³ Tâhâ 20/5.

man”¹¹⁴, “Nereye dönerseniz dönün Allah'ın zatı/yüzü orasıdır”¹¹⁵ ve “Gözümün önünde yetiştirilesin”¹¹⁶ şeklindeki beşere ait özellikleri çağrıştıran ayetleri olduğu gibi kabul etmek veya te'vil etmek yerine bu niteliklerin beşere yüklendiği manalara sahip çıkmışlardır.¹¹⁷ Böylece bu iki yaklaşımın çıkmazlarını bertaraf etmek üzere Ehl-i sünnet akîdesi teşekkül etmiştir. Semerkandî bu noktada Eş'arî'nin, haberi sıfatları kabul ettiğini ancak Allah'ın, Kur'an'da zikrettiği gibi Arş üzerine istiva ettiğini söylediğini ve “istiva”nın “istila, mülk vs.” şeklinde te'vil edilmesine karşı çıktığını aktarmıştır.¹¹⁸ Diğer bir Ehl-i sünnet âlimi Mâtürîdî ise bu tip müteşabih ifadelerin te'vil edilmesi gerektiğini “Allah'ın arşa istavâ etmesi” ayeti üzerinden temellendirir. Ona göre buradaki “arş” ile Allah'ın mülkü/tabiat/âlem, “istivâ” ise istilâ, yükselme ve kemale erme anlamındadır.¹¹⁹ Ayrıca Mâtürîdî, “hiçbir şey O'nun benzeri değildir” ayetine binaen Allah'ın suret açısından yarattıklarına benzemeyi zatından nefyettiğini belirtir. Yani o, bir taraftan sıfatların hakikatlerini Eş'arî'ye benzer tarzda kabul edip tasdik eder diğer taraftan da te'vil etmenin yanlış olmadığını ancak buradaki maksattan nihai muradın ancak Allah'a ait olduğunu da belirtir.¹²⁰

Semerkandî, müteşabih ayetlerin tasdiki ve te'vili konusunda Mâtürîdiyye'nin yaklaşımına uymuştur. O her ne kadar bu ifadelerin olduğu gibi kabul edilmesinden yana olsa da yorumunun yapılmasında bir sakınca olmadığını belirtir. Bu itibarla ayetlerde geçen; “istiva”nın “istila”, “parmak”tan maksadın “nimet”, “arş”ın “mülk”, “vech”in “zât (Rab)”, “el”in “kudret”, “Rabb'in geldi” “emri geldi” ve “gözümün önünde yetiştirilmen için” ayetinde geçen ibareden mu-

¹¹⁴ Fecr 89/22.

¹¹⁵ Bakara 2/115.

¹¹⁶ Tâhâ 20/39.

¹¹⁷ Yürük, Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri, 166.

¹¹⁸ Eş'arî, *el-İbane an Usulî'd-Diyâne*, 9, 31; Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfüs*, 54a; *Mutekâd*, 69-70.

¹¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 91-92; Nesefî, *Tebssiratü'l-edille*, 1/215-218. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/46.

¹²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 93-95.

radın ise “benim tarafımdan” olarak kabul edilebileceğini söylemiştir. Zira işi tamamen Allah’a bırakmak durumu “onun yorumunun hakikatini sadece Allah bilir” demektir. Doğru olan Allah lafzı üzerinde ittifak etmektir.¹²¹

Sonuç

Sıfatları ispat etme veya bunları Allah’tan nefy etme şeklinde cereyan eden tartışmaları Allah’ın birliği çerçevesinde organize eden İslam âlimleri her durumda Allah’ın birliğine ve zâtının yüceliğine zarar verecek her türlü nitelmeden uzak durmaya çalıştıkları görülmüştür. Birçok noktada lafzî farklılıklardan öteye gitmeyen bu tartışmaların Allah’ı daha iyi anlamak ve tanımak amacı güttüğü aynı zamanda İslam dışı etkilere karşı itikadı koruma çabası içerdiğini söyleyebiliriz.

Allah’ın kemal sıfatları ile nitelenmiş olduğu Kur’an’ın birçok yerinde belirtilmiştir. İlk dönemde ortaya çıkmayan sıfatlar ile ilgili tartışmalar özellikle İslam dininin hem mekânsal hem de müntesipleri açısından genişlemesinden sonra ortaya çıkmış ve tercüme hareketleri ile de birçok felsefi tartışma ele alınmaya başlamıştır. Burada dikkati çeken en önemli husus İslam âlimlerinin sıfatlar bahsini İslam dışı cereyanlara cevap verme çerçevesinde ele almış olmalarıdır. Bu itibarla mevzuyu Semerkandî’nin görüşleri etrafında izah etmeye çalıştığımız için birçok mantıki ve felsefi argümanlarla karşılaşmış olmaktadır. Zira Semerkandî, felsefe ile meczedilmiş kelam döneminde yaşamış ve eserlerini ele alırken dönemin genel anlayışına da uymuştur. Eserlerinde tenzihçi ve te’vilci yaklaşımların bütününe değinmiş ve her bir sıfatı kendi düşüncelerine uygun tafsilatlı izahlarla ele almıştır. Birçok konuda Ehl-i sünnet kelamına uyan müellif Seneviyye ve Mecusiyye gibi cereyanlara cevaplar vermiş, zaman zaman Mu’tezili âlimleri eleştirmiş ve bazen de genel Sünni Kelam anlayışını da muhalefet etmiştir.

¹²¹ Semerkandî, *Sahâif*, 373-376; *Me’ârif*, 105b-106a; *İlmü’l-Âfâk ve’l-Enfüs*, 54a; *Envâr*, 155a.

Allah'ın zâtı ve sıfatları problemini, teşbihçi, tenzihçi ve teşbih-tenzih şeklinde üç ana noktada toplayan Semerkandî, Mutezile âlimlerinin ve İslâm filozoflarının “zâtta çokluğun, hadislere mahal olacağı” şeklinde anlamalarını eleştirir. Ona göre Allah'ın mümkünlerden ayrı bir varlık olduğunu ilk başta kabul ediyorsak sıfatları izah ederken de bu ontolojik farklılığı göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Bu itibarla mümkünlere nisbet edilirken bir sıfatın ortaya çıkardığı epistemolojik söylem zorunlu varlığın niteliğine benzerliği çağrıştırırsa da ontolojik ayrılık çerçevesinde değerlendirildiğinde bu durumun Allah için çok farklı bir anlam içerdiği unutulmamalıdır. Ancak, diğer taraftan Semerkandî, Ehl-i Sünnet kelamının “sıfatlar zatın ne aynıdır ne de gayrıdır” fikrine uymakla ve bunları delilleriyle ortaya koymakla beraber, yine de bu konuda kesin bir hüküm verilemeyeceğine kanidir. Sözün dönüp dolaşıp zâtın tam manasıyla kavranamayacağı noktasında gaybî bir meseleye vardığını ve islam âlimlerinin düşünceleri arasındaki farkların lafzî olduğunu belirtmiştir.

Semerkandî, itikada dair yazdığı eserlerinde sıfatları oldukça geniş ve değişik tasniflerle ele almıştır. Genel anlamda vücûdî ve ademî diye iki ana başlık altında incelediği sıfatların ayrımının kelam düşüncesi içerisindeki selbî ve sübutî sınıflandırmasına denk düştüğünü söyleyebiliriz. Onun kelam eserlerinde sıfatları incelirken ilim sıfatına özellikle dikkat çektiği görülmektedir. Bunun nedeninin ilim sıfatının diğer bütün sübutî sıfatlara şamil bir yönünün olmasıdır. Ayrıca bir başka açıdan müellifin bu tavrının dönemin genel karakterini etkileyen İslam filozoflarının bütün sıfatları ilme irca etmelerine bir cevap verme niteliği taşıdığını söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Atay, Hüseyin. *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Bağdadî, Abdülkâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. trc. E. R. Fığlalı. Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *Kitâbühü't-Temhîd*. nşr. R. J. McCarthy. Beyrut: yy., 1957.

- Beyzâvî, Kâdî. *Tavâli'u'l-Envâr Min Metâli'i'l-Enzar (Kelâm Metafizigi)*. trc. İ. Çelebi- M. Çınar. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Bizri, Nader. "Allah: Zât ve Sıfat İlişkisi Problemi". trc. Ziya Erdinç, *SAÜİFD* 19/36 (2017), 199-217.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. trc. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları. 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd*. trc. A. Bülent Baloğlu v.dğr. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Çelebi, İlyas. "Sıfat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009. 37/101.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-ekber*. trc. Abdülvehhab Öztürk. İstanbul: Şamil Yayınevi, 2016.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen. *el-İbane an Usulî'd-Diyâne*. Kahire: y.y., ts.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen. *el-Lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida' (Eş'arî Kelâmı)*. trc. K. A. Mavil-H. Y. Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen. *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn*. trc. M. Dalkılıç-Ö. Aydın. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2005.
- Fârâbî, Ebû Nasr. *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*. trc. Mehmet S. Aydın v.dğr. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fi'l-îtikâd (İtikad'da Orta Yol)*. trc. Kemal Işık, Ankara: AÜİF Yayınları, 1971.
- İbn Sînâ, Muhammed Ali. *en-Necât (Felsefenin Temel Konuları)*. trc. Kübra Şenel, İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2013.
- İbn Sînâ, Muhammed Ali. *Şifa Kitabı: Metafizik*. Haz. H. Gazi Topdemir. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. Sad. Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Kâdî Abdulcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. trc. İlyas Çelebi. 3 Cilt. İstanbul: Y.E.K.B.Y., 2013.
- Keskin, Halife. *İslam Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.

- Mâturidî, Ebu Mansur. *Kitabü't-Tevhid*, trc. Bekir Topaloğlu. Ankara: İsam Yayınları, 2003.
- Mavil, H. Yağlı. *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2018.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Bahru'l-Kelâm*. trc. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Tebşiratü'l-edille*. Haz. Hüseyin Atay. 2 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2004.
- Neşşâr, Ali Sami. *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*. trc. Osman Tunç. 2 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Râzî, Fahrüddîn, *el-Muhassal (Kelâm'a Giriş)*. trc. Hüseyin Atay. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Râzî, Fahrüddîn, *Esâsu't-takdîs fî ilmi'l-keâm*. trc. İbrahim Coşkun. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Sâbûnî, Nüreddin. *Mâtürîdiyye Akaidi*. trc. Bekir Topaloğlu. Ankara: DİB Yayınları, 2000.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref. *el-Mu'tekâd*. Haz. İsmail Yürük-İsmail Şık. Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref. *es-Sahâifu'l-İlâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman Şerif. Kahire: Mektebetü'l-Felah, ts.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref. *el-Me'ârif*, Lâleli. 2432/5: 29b-104a. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref. *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*. Lâleli. 2432/3: 52b-70a. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref. *Mu'tekadât*. Lâleli. 2432: 48a-70a. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref. *el-Envârü'l-İlâhiyye*. Lâleli. 2432/6: 143b-159a. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Şehristânî, Abdilkerim b. Ahmed. *Milel ve Nihal*. trc. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- Teftâzânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdillâh. *Şerhu'l Akâid*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1980.

- Tunçbilek, H. Hüseyin. “İlahi Sıfatların İsbatı, Sayısı, Kısımları ve İsim-Sıfat İlişkisi”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 11/15 (2006), 5-28.
- Yavuz, Y. Şevki. “İrade”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yazıcı, Muhammet. “Sünni Kelâmcılara Göre Varlık Kategorileri”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2007), 201-260.
- Yüksel, Emrullah. *Sistemik Kelâm*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Yürük, İsmail. *Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri: Allah ve İman Anlayışı*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1987.

**The Approach of Shams al-Dīn al-Samarqandī
on the Problem of Divine Attributes**

Summary

The subject of God's existence has not been the subject of great controversy within the classical theological thought. Rather, there are ongoing explanations about the uniqueness and particularly about the uniqueness of Allāh. The most important reason for this was undoubtedly the efforts of Islamic scholars to eliminate the harmful ideas that were later introduced into religion. There was no dispute about divine adjectives starting from the first periods until the 2nd century of the Islamic *hijra*. In this matter, until the time after the al-tābi‘īn who did not make any comments, the verses were understood as they are. However, many different ideas have emerged on the issue of Allah's advice with the expansion of Islamic religion both geographically and ethnically / religiously and with the intensive translation activities. Some of these ideas manifested in good intentions and some destructive purposes, especially the Mu‘tazili scholars and theologians gave answers. In any case, the relationship between entity(self) and adjective that began with the word “Mu‘tazila” were evaluated within the framework of the singularity of Allah. On the other hand, the Ahl al-Sunna, which emerged as opposed to Salafiyya's attitude about adjectives, represented the formation process of theological thought. By finding a middle way between Mu‘tazila and Salafiyya, they proved both the adjectives and tried to eliminate the mistakes that may arise about the singularity of Allāh. Thus, the subject of adjectives that are tried to be explained in different aspects during each theologian (kalām) period is still up to date.

The subject of divine attributes have been attracted the attention of every scholar because of their centrality in the concept of monotheism (tawhid). In particular, the ongoing discussions within the framework of the relationship between attribute and person have made the subject more interesting. Shams al-Dīn al-Samarqandī is one of those who discussed the subject of God's at-

tributes in his own time. In this article, our main aim is to determine the attributes that Shams al-Dīn al-Samarqandī attributed to Allāh, to point out the place of divine attributes classification in Islamic thought and to reveal how to develop an approach to problems arising from attributes. For this reason, in this descriptive study, we will analyze not only the content of the document but also the content of the author. It is understood that al-Samarqandī analyzed and classified the attributes in almost every book. He divided the attributes into two groups as wujudī and 'adimī. In addition, he distinguished the wujudī attributes as ḥāqiqī (true) and idāfī (relative). Moreover, he did not count the subjective attributes by including the actual attributes in the relative attributes as did al-Māturīdī. al-Samarqandī disagreed with al-Ash'arī's view that the actual attributes were true.

Keywords: Kalām, tawḥīd, attribute, entity, al-Samarqandī.