

Şemseddin es-Semerkindî'ye Ait *er-Risâletü'ş-Şerîfe [fi'l-Kelâm]* Adlı Eserin Tahlili, Tahkiki ve Tercümesi

Tarık Tanrıbilir*
İsmail Şık**

Öz: Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkindî, VII/XIII. asrın sonları ve VIII/XIV. asrın ilk çeyreğinde Türkistan'da yaşamış önemli bir Türk-İslam âlimidir. Yazar, 22 Şevval 722/3 Kasım 1322 tarihinde vefat etmiştir. Semerkindî, telif ettiği eserler ile aklı ve nakli ilimlerde kendisini kanıtlamış ve ilim dünyasına önemli katkılar sağlamıştır. Semerkindî'nin hayatı hakkında kısıtlı bilgiler veren tabakat kitapları onun kelâma dair risalesinden söz etmemektedir. Ancak üslup, içerik ve ilgili nüsha suretlerinin incelemesi sonucunda ona ait bir risalenin varlığı kanaatine ulaşılmıştır. Söz konusu risalenin içeriği tahlil edilmiş ve Semerkindî'nin risalesi bağlamındaki kelâmî görüşleri ortaya koyulmuştur. Söz konusu risaleye ilişkin üç adet nüshaya erişim sağladık. Çeşitli karinelere dayanarak Semerkindî tarafından yazıldığını düşündüğümüz Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 2432 numarada kayıtlı olan nüsha, tahkik çalışmamızda esas alınmış; Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 1247 numarada kayıtlı olan nüsha ile Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 4800 numarada kayıtlı olan diğer nüshalardaki farklılıklar dipnotta belirtilmiştir. Risalenin tercümesinde mümkün olduğu kadar metne sadık kalmaya ve kavramları muhafaza etmeye çalışılmış; meselelerin anlaşılır bir Türkçeye ifade edilmesine özen gösterilmiştir. Semerkindî, risalesinde Ehl-i Sünnet'in Allah'ın sıfatlarının O'nun zâtının aynı da O'ndan başkası da olmadığı, isim ve müsemmanın özdeşliği ve cevher-i ferdin varlığı hakkındaki görüşlerini tahlil etmektedir. O, söz konusu meseleleri analiz ederek zât-sıfat ve isim-müsemma ilişkisi hakkındaki anlaşmazlıkları lafzi ihtilafa indirgemştir. Ayrıca teorik fizik bağlamında genel kelâmî anlayışa uygun olarak cevher-i ferdi kabul etmekte ve kendi özgün delillerini ileri sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Şemseddin es-Semerkindî, *er-Risâletü'ş-Şerîfe [fi'l-Kelâm]*, zât, sıfat, isim, müsemma, cevher-i ferdi.

Analysis, Edition Critic, and Translation of the *al-Risalah al-Sharifa [fi'l-Kalâm]* of Shams al-Din al-Samarqandi

Abstract: Shams al-Din Muhammad b. Ashraf al-usayni al-Samarqandi is an important Turkish-Islamic scholar who lived in Turkistan at the end of the 7th/13th century and the first quarter of the 8th/14th century. He passed away on 22 Shawwal 722 (3 November 1322). His works proved his expertise in the rational and natural sciences and contributed significantly to the science. The biographical books, which give limited information about Samarqandi's life, do not mention his treatise on theology (*kalâm*). However, after examining the language, content, and copies of relevant manuscripts, it is concluded that he wrote a treatise on theology. We analyzed the content of the treatise in question and put forward Samarqandi's theological views in the context of his treatise. We have access to three copies of the treatise in question. Based on various presumptions, we have taken the copy registered in Suleymaniye Library, Laleli 2432, which we think was dictated by al-Samarqandi, as the basis for our analysis. We have indicated the differences between this manuscript and the manuscript registered in Suleymaniye Library, Cârullah 1247 and the other copies registered in Suleymaniye Library, Ayasofya 4800 in the footnote. To preserve the technical terms of the treatise, we have translated it as faithfully as possible. We have paid attention to express the issues in understandable Turkish. In his treatise, al-Samarqandi analyzes the views of the Ahl al-Sunna on whether God's attributes are the same as His essence or other than it, the identity of the name (*ism*) and the named (*musamma*), and the existence of the atom (*al-jawhar al-fard*). By analyzing these issues, he reduces the disagreements about the relationship between essence-attribute and the name-the named to a literal dispute. Besides, in the context of theoretical physics he acknowledges the existence of the atom, as in accordance with the general theological understanding, and presents his original evidences.

Key words: Shams al-Din al-Samarqandi, *al-Risala al-Sharifa [fi'l-Kalâm]*, Divine Essence, Divine Attributes, Ism, Musamma, al-Jawhar al-Fard.

* Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, tariktanribilir@hotmail.com

** Prof. Dr.i, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, ismail_kelam@hotmail.com.

Giriş

Tam adı Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkindî olan yazar, VII/ XIII. asrın sonları ile VIII/XIV. asrın ilk çeyreğinde Türkistan'da yaşamış önemli bir Türk-İslam âlimidir. O, Şemseddin es-Semerkindî ismiyle tanınmaktadır. Doğum tarihiyle ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur. İsmi sonuna eklenen “el-Hüseynî” ve “el-Hasenî” künyeleri ile isminin başındaki “es-Seyyid” lakabı, onun soyunun Hz. Peygamber’e ulaştığını göstermektedir.¹ Ayrıca çeşitli kaynaklarda geçen “el-Hakîm”, “el-Muhakkik” ve “el-Mühendis” gibi unvanlar da onun akli ve nakli ilimlerdeki vukufiyetini gösterir.²

Tabakat kitaplarında müellifin biyografisi hakkında yeterince bilgi bulunmamaktadır. Taşköprizâde, *Mevzû'âtü'l-ulûm*'da, Semerkandî'nin hâl tercemesine vâkîf olamadığını ifade etmekte,³ son devir bazı tabakat müellifleri ise Semerkandî hakkında sınırlı bilgiler vermektedir. Onun Türkistan coğrafyasında ilimle meşgul olduğu ve akli-şer'î ilimlerde yetkin bir âlim olduğu beyan edilmektedir. Onun, *es-Sahâ'if fi't-tefsîr* isimli eserini tamamlamaya ömrü kifayet etmediği için bu eserin, h. 971 yılında Ahmed b. Mahmûd el-Kirmânî el-Esamm tarafından tamamlandığı bildirilmiştir.⁴ Tabakat kitaplarında Semerkandî'nin geometrici ve matematikçi yönüne vurgu yapılarak ona çeşitli kitaplar nispet edilmiştir.⁵ Dolayısıyla o, şer'î ilimlerin yanı sıra mantık, astronomi ve matematik bilimlerinde de kendini ispat etmiş önemli bir İslam âlimidir.⁶

Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 2432 numarada kayıtlı mecmuada Şemseddin es-Semerkindî'ye ait *es-Sahâ'ifü'l-ilâhiyye*, *el-Mu'tekadât*, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfüs* ve *el-Ma'ârif fi şerhi's-Sahâ'if* isimli eserlerin istinsahı, tamamlanma, tashih ve Semerkandî'nin vefat tarihine ilişkin çeşitli bilgiler verilmektedir. Bu nüshada Semerkandî'nin vefatı ve ikinci mukabeleye ilişkin verilen tarihler çelişmektedir. Müellifin vefat tarihinin 702 olarak yazıldığı ibareye daha sonra “ve işrîn” (20) şeklinde düzeltilen bir tashih kaydı müellifin 22 Şevval 722/3 Kasım 1322'de vefat ettiğine ışık tutmak suretiyle söz konusu çelişkileri ortadan kaldırmaktadır.⁷

1 Kadızâde Rûmî, *Şerhu Eşkâli't-te'sis*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 2712, 13a.

2 Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, haz. Selahaddin Uygur (İstanbul: Merkezü'l-Ebhâs li't-târîh ve'l-fünûn ve's-sekâfe el-İslâmiyye, 2010), III, 108.

3 Taşköprizâde, *Mevzû'âtü'l-ulûm* (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1313), 630.

4 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-ulûm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâs el-Arabî, ts.), II, 1074.

5 İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn* (Necef: Müessesetü't-türâs el-Arabî, 1387), II, 106.

6 Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn terâcimü musannifî'l-kütübî'l-Arabiyye* (Dımaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1376), III, 136.

7 Detaylı bilgi için bk. Tarık Tanrıbilir, *Şemsüddin es-Semerkindî'de Varlık ve Bilgi* (Ankara: Kitab Yayınları, 2022), 17-24; Şemseddin es-Semerkindî, [*Kelâm Mecmuası*], Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 2432, 34a, 52b, 56b, 136b, 153b, 169a.

Semerkindî'nin başta kelâm, mantık, matematik ve astronomi olmak üzere tefsir, âdâb ve münâzara gibi alanlarda yirmiyeye yakın eseri bulunmaktadır. Kaynaklarda Semerkindî'ye nispet edilen eserler şunlardır: *es-Sahâ'ifu'l-ilâhiyye*, *el-Mu'tekadât*, *Kitâbu'l-Ma'ârif fi şerhi's-Sahâ'if*, *el-Envâru'l-ilâhiyye*, *Şerhu'l-Envâr el-ilâhiyye*, *Şerhu'l-Lüm'ati'r-râbi'a min Kitâbi'l-Envâri'l-ilâhiyye*, *Kıstâsu'l-efkâr (el-Mizân) fi tahkiki'l-esrâr*, *Şerhu'l-Kıstâs*, *Aynü'n-nazar fi'l-mantık*, *Beşârâtü'l-İşârât*, *Şerhu'l-Füsûli (el-Mukaddimâti)'l-Burhâniyye fi ilmi'l-cedel*, *Risâle fi âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara*, *es-Sahâ'if fi't-tefsîr*, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfûs*, *Eşkâlü't-te'sis*, *el-Münyetü ve'l-emel fi ilmi'l-hilâf ve âdâbi'l-bahs ve'l-cedel*, *et-Tezkira fi'l-hey'e*, *el-Hikmetü'l-ilâhiyye*, *et-Ta'akkubât*, *Şerhu Menşe'in-nazar ve Şerhu'n-Nikât*.⁸ Tahkikli neşrini yaptığımız risale, Semerkindî'ye ait bir kelâm risalesidir. Bir varaktan oluşan bu risalede Ehl-i sünnet mezhebinin Allah'ın sıfatlarının O'nun zâtının aynısı mı yoksa zâtından başka mı olduğu, isim-müsemma ve bölünemeyen parça (*el-cüz' ellezî lâ yetecezzâ*) konuları ele alınmaktadır.⁹

Bu çalışmada söz konusu risale nüsha ve içerik yönüyle incelenerek onun Semerkindî'ye ait olduğu kanıtlanacak, ardından risalenin muhtevası hakkında değerlendirmelerde bulunulacak, tahkikli neşirde kullanılan nüshaların tanıtımı yapılacak ve son olarak tahkik ve tercümede izlenecek yöntem hakkında bilgi verdikten sonra risalenin tahkikli neşri ve tercümesi arz edilecektir.

1. Risalenin Muhtevası ve Tahlili

Semerkindî'nin risalesi bir giriş, üç ana mesele ve bir de dua hatimesinden oluşmaktadır. Girişte besmele, hamdele ve salveleden sonra risalenin niçin yazıldığı ve kime ithaf edildiği açıklanmış, sonra meseleler sırasıyla ele alınmıştır.

8 Semerkindî'ye nispet edilen eserler için bkz. Şemsüddin es-Semerkindî, [Kelâm Mecmuası], Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 2432); *Kıstâsu'l-efkâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazâde Hüseyin 342; *Şerhu'l-Kıstâs*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 3360; Kâdizâde Rûmi, *Şerhu Eşkâlü't-te'sis*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 2712; Şemseddin es-Semerkindî, *Kıstâsu'l-efkâr*, çev. Necmettin Pehlivan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014); *Beşârâtü'l-İşârât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa 879; Taşköprizâde, *Mevzû'âtü'l-ulûm*, I, 331; Şemseddin Semerkindî, *Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara*, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, KHK3666; Şemseddin es-Semerkindî, *İlmü'l-âfâk ve'l-enfûs*, thk. ve çev. Yusuf Okşar ve İsmail Yürük (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020); Necmettin Pehlivan ve Hadi Ensar Ceylan, "Şemseddin Muhammed b. Eşref es-Semerkindî el-Hüseyinî et-Türki'ye Ait İki Yeni Eser: *Şerhu Menşe'in-nazar ve Şerhu'n-Nikât*", *Nazariyat* 6/1 (Nisan 2020), 115-207; İsmail Yürük, "Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseyinî, es-Semerkindî'nin Belli Başlı Kelami Görüşleri (Allah ve İman Anlayışı)" (Doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1987), 8-16; İsmail Şık, *Şemsüddin es-Semerkindî'de Varlık* (Adana: Çukurova Üniversitesi, 2011), 13.

9 Şemseddin es-Semerkindî, *er-Risâletü's-Şerîfe* [fi'l-keâm], Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 2432, 1b; Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 1247, 46a-46b.

Semerkandî, risalede Ehl-i Sünnet'in Allah'ın sıfatlarının O'nun zâtının aynısı da başkası da olmadığı; isim ve müsemmanın özdeşliği ve cevher-i ferdin varlığı hakkındaki görüşlerini analiz etmektedir.

Allah'ın yetkin sıfatlarla muttasıf olduğu konusunda hemfikir olan Müslüman düşünürler, zât-sıfat ilişkisi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki önemli tartışma konularından biri de zât-sıfat ilişkisidir. Mu'tezile, Allah'ı birtakım sıfatlarla nitelendirse bile bunlara Allah'ın zâtı dışında bir varlık vermez. Zira onlara göre sıfatların kendinde varlığını kabul etmek kadim varlıkların çokluğuna neden olmaktadır. Oysaki yegâne kadim varlık, Allah'tır. Dolayısıyla Allah'ın sıfatları, O'nun zâtının aynısı kabul edilmiştir.¹⁰ Ehl-i Sünnet'e göre ise Allah'ın zâtı ile sıfatlarını özdeşleştirmek, sıfatları yok saymaya neden olur. İlahî sıfatların zâttan başka olduğu da iddia edilemez. Zira bu durumda da zâttan bağımsız, kendinde kadim varlıkların çokluğu ortaya çıkar. Oysaki Allah'tan başka kadim varlık kabul edilemez. Dolayısıyla Ehl-i Sünnet, zât-sıfat ilişkisi hakkındaki görüşünü anlaşılması gayet güç olan "Allah'ın sıfatları, O'nun zâtının ne aynısı ne de başkasıdır" önermesiyle ifade etmiştir.¹¹ Semerkandî'nin bu risaledeki hedeflerinden biri Ehl-i Sünnet'in söz konusu görüşünü açıklamaya ve kanıtlamaya çalışmaktır.

Semerkandî, Allah'ın sıfatlarının O'nun zâtının aynısı da başkası da olmadığı konusunda Ehl-i Sünnet'in görüşünü doğru kabul etmektedir. Nitekim ona göre Allah'ın sıfatları O'nun zâtının aynısı olsaydı tüm ilahî sıfatların özdeş olması gerekirdi. Ayrıca sıfatların kendi başına kaim olmaması, zâtın ise kendi başına kaim olması zât ile sıfatın özdeş olamayacağına dair bir başka kanıt olarak ileri sürülmektedir. Semerkandî'ye göre Allah'ın sıfatları O'nun zâtından başka da olamaz. Zira başka, "ayrık (munfasıl)" anlamına gelmektedir. Oysaki gerçekte sıfatların ne birbirinden ne de O'nun zâtından ayrılması mümkün değildir. Ayrıca Semerkandî, zât-sıfat ilişkisi hakkındaki problemin çözümüne yönelik lügavi bir tahlil yapmaktadır. Şöyle ki; birisi "Evde Zeyd'den başkası yoktur" derse herkes onun doğru söylediğini kabul edeceği gibi; kimse "Zeyd'in eli, şekli ve rengi ondan başka değil mi?" şeklinde soru da yöneltmez. "Filan kimseden başkasını görmedim" örneği de böyledir. Bu nedenle "başka (gayr)", lügat, örf ve şeriat bakımından yalnızca ayrık şeye denilir. Muteber olanın; lügat, örf ve şeriat tarafından ortaya koyulan şey olduğunda hiçbir şüphe ve ihtilaf bulunmamaktadır. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın sıfatlarının O'ndan başka olmadığı ortaya çıkar. Semerkandî, bu delilleri ilk defa kendisinin ileri sürdü-

10 Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), I, 294-342.

11 Sa'düddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Mustafa Merzûkî (Cezayir: Dâru'l-Hüdâ, 2000), 42-4.

ğünü iddia etmektedir. Zira o, bu delilleri öncekilerin ve sonrakilerin kitaplarında bulunmayan, bu konudaki tartışmaları sonlandıracak ve üzerine söz söylenemeyecek delil olarak nitelendirmektedir.

Öte yandan Semerkandî, zât-sıfat ilişkisinde Ehl-i Sünnet'in ileri sürdüğü meşhur delili de eleştirmektedir. Ona göre, Ehl-i sünnet bu konudaki görüşlerini kanıtlamak amacıyla "gayriyet/başkalık" kavramını tanımlamak ve kadim varlıkların çokluğuna itiraz etmek şeklinde iki yöntemi benimsemiştir. Ehl-i sünnet, "iki başka" kavramını, iki farklı şekilde tanımlamaktadır: Birinci tanıma göre iki başka, "*Birinin yokluğu halinde diğerinin varlığı olan iki mevcuttur.*" Oysaki bu tanıma göre Allah'tan başka ilahları olumsuzlamak, Allah'tan başka kadim varlıkların olumsuzlanmasını gerektirmez. Zira Allah'tan başka ilah olmadığını anlatan naslardaki "illâ" istisna edatları, birçok âlime göre "gayr", yani başka anlamında sıfat olarak değerlendirilmiştir. Bu durumda Allah'tan başka ilah yoktur ifadesi, nefyedilen ilahlardan başka kadim varlıkların olabileceği anlamını vehmettirebilir. İkinci tanıma göre ise iki başka, "*Birini düşünmeden diğerinin düşünülmesi mümkün olmandır.*" Bu durumda ise sıfatların gerek birbirinden gerekse de onun zâtından bağımsız düşünülmesi mümkün olduğu için Allah'ın sıfatlarının O'nun zâtından başka olması gerekir.

Ehl-i Sünnet'e göre kadim olan sıfatlar, Allah'ın zâtından başka kabul edilirse kadim varlıkların çokluğu gerekir. Bu yüzden Allah'ın sıfatları O'nun zâtından başka da olamaz. Ehl-i sünnet, zâtından başka olmayan sıfatları zâtın ötesinde değerlendirmiştir. Oysaki Semerkandî'ye göre zâtın dışındaki bir şeyin kadim olması ile zâtın ötesindeki bir şeyin kadim olması arasında fark yoktur. Semerkandî'nin ibaresinde kullandığı "mâ" edatının bağlama göre istifhâm-ı inkârî olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca buradaki asıl problem sıfatların değil, Allah'ın zâtından başka bir zâtın kadim varlık kabul edilmesidir. Dolayısıyla Semerkandî, zât-sıfat ilişkisinde ontolojik anlamda zâtın sıfatla aynılığını yani sıfatların zâttan bağımsız bir varlığa sahip olmadıklarını; epistemolojik anlamda ise zâtın sıfattan farklılığını, yani zihnî planda zât ve sıfatların bağımsız tanımlanabileceklerini ifade eden Ehl-i Sünnet'in aksine hem ayniyet hem de gayriyet ilişkisinde tamamen ontolojik yaklaşımı benimseyerek kadim sıfatların varlığını zâtın birliğine gölge düşürmeyecek minvalde tasavvur etmiştir.

Aslında Semerkandî'ye göre bir şeyin diğerinin aynısı da başkası da olmaması zahirde cehalet içeren bir önermedir. Zira bir şey diğeriyle aynı anlamı taşıyorsa özdeş, aksi takdirde başka sayılır. Ona göre Eş'arîler, zât ile sıfatın aynı olamayacağını zorunlu olarak biliyorlardı. Bunların ayrı olarak değerlendirilmeleri durumunda ise kadim varlıkların çokluğu endişesine kapıldılar. Dolayısıyla Eş'arîler, bu endişelerini ortadan kaldırabilmek amacıyla sıfatların zâttan başka da olamayacağını

iddia ederek “başka” kavramına bu tezlerini destekleyecek anlamlar yüklediler.¹² Semerkandî’ye göre; işin özünde Eş’ariler de zât ile sıfatların özdeş olamayacaklarını zorunlu olarak bilmekte fakat taaddüd-i kudemâ endişesiyle “başka” kavramına yükledikleri anlam sayesinde Allah’ın sıfatlarının O’nun zâtının aynısı da başkası da olmadığını iddia etmektedirler. Böylece Semerkandî zât-sıfat ilişkisi hakkında Eş’arilerle arasındaki anlaşmazlığı lafzi ve kavramsal bir ihtilafa indirgemektedir. Semerkandî, analiz ettiği hemen her meselede ileri sürülen görüşleri eleştirel bir bakış açısıyla aktardıktan sonra “el-hakk” diyerek kendi özgün görüş ve delilini ortaya koymaktadır. Semerkandî, bilimsel süreklilik ilkesi gereği selefinden tevarüs ettiği ilmi birikim ve tecrübeyi daha ileriye taşıma gayretindedir. Semerkandî’nin tahkik yönteminde nispeten mezhepler arası geçişkenliğin kolaylaştığı, mezhepler ve disiplinler üstü, hakikat odaklı bir tavrın benimsendiği görülmektedir.¹³

Sıfatlar hakkında önemli tartışma konularından biri de isim-zât (müsemmâ) ilişkisidir. Kelâmcılar bir taraftan zât-sıfat ilişkisini tartışırken; diğer taraftan da sıfatların türetildiği isimler ile zâtın ilişkisi paralelinde isim-müsemmâ ilişkisini tartışmışlardır.¹⁴ Cehmiyye, Mu’tezile ve Şîa kelâmcıları ismin müsemmâdan başka, tesmiyeye ise aynı olduğu görüşünü savunmuşlardır. Mu’tezile’ye göre isim ile müsemmâ aynı olursa birçok kadim varlık ortaya çıkar. Oysaki Allah’tan başka kadim varlık kabul edilemez.¹⁵ Ehl-i Sünnet’in geneline göre ise Allah’ın isim ve sıfatları zâtına nispet edilen manalar olup zâttan bağımsız değildir. Bu nedenle birçok isim veya sıfatın zâta nispet edilmesi tevhid inancına zarar vermez. Onlara göre bilakis ismin müsemmâdan başka olarak değerlendirilmesi durumunda tevhid inancı zedelenir.¹⁶ Semerkandî’nin bu risalede çözümlenmeye çalıştığı problemlerden biri de isim-müsemmâ ilişkisidir. O, bu konuda Ehl-i Sünnet’in ileri sürdüğü “İsim müsemmanın aynısıdır” görüşünü kanıtlamaya çalışmaktadır.

12 Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâ’ifü’l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman Şerif (Riyad: 1990), 300-301; Şemseddin es-Semerkandî, *el-Ma’ârif fî şerhi’s-Sahâ’if*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail-Nazir Muhammed Nazir İyad (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-türâs, 2017-2018), II, 1055-1057.

13 Tanrıbilir, *Şemsüddin es-Semerkandî’de Varlık ve Bilgi*, 241.

14 İlyas Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemmâ Meselesi”, *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (Haziran 1998): 103.

15 Kâdi Abdülcebâr, *el-Muğni fî ebvâbi’t-tevhid ve’l-adl*, nşr. Mahmûd Muhammed el-Hudayri (Kahire: el-Müessesetü’l-Mısrıyye el-âmmeh, ts.), V, 173-85.

16 Ebü’l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü’l-dîn* (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-türâs, 2005), 93-94; İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitâbu’l-İrşâd ilâ kavâti’l-edille fî usûli’l-’itikâd* (Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 1950), 141-2; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), III, 360-4; Sa’düddin et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Âlemü’l-kütüb, 1998), IV, 337-341; Nüreddin es-Sâbûnî, *Kitâbu’l-Bidâye mine’l-Kifâye fî’l-hidâye fî usûli’l-dîn*, thk. Fethullah Huleyf (Mısır: Dâru’l-Ma’ârif, 1969) 54-6.

Semerkandî, isim ve müsemânın özdeşliği konusunda Ehl-i Sünnet'in görüşünü savunmaktadır. O, isim ve müsemânın lügat bakımından değil, şer'î bakımdan özdeş olduğunu kanıtlamak için çeşitli ayet ve hadisler delil olarak zikretmektedir. Ona göre isim; birincisi şer'î hakiki, ikincisi lügavi olmak üzere iki anlam ihtiva etmektedir. İsim ve müsemânın özdeş kabul edilmesi, şer'î hakiki anlama karşılık gelmektedir. Sözde asıl olan hakiki anlam olduğu için de isim ve müsemânın özdeş kabul edilmesi aksi durumdan daha uygundur. Semerkandî, burada şer'î anlamı hakikat, lügavi anlamı ise mecaz kabul etmekte ve "Aksi bir karine olmadığı sürece kelamda asıl olan hakikattir" belagat kuralı gereği isim ile müsemânın hakiki anlamına itibar ederek bu kavramları özdeş kabul etmektedir. Semerkandî'nin zât-sıfat ilişkisinde olduğu gibi isim-müsemâm ilişkisi hakkındaki ihtilafları da dilbilimsel yöntemle çözümlendiği görülmektedir.

Semerkandî, isim-müsemâm ilişkisini analiz ederek lügat kitaplarından farklı olarak isim ile müsemâm arasında terminolojik bir özdeşlik ilişkisi tasarlamaktadır. Nitekim lügat anlamı esas alındığı takdirde isim ile müsemâm özdeşleştirilemez. Zira isim; dilde, yazıda ya da zihinde karşılığı olan bir kavramı ifade ederken; müsemâm, nesnel dünyadaki somut bir varlığa tekabül etmektedir. Dolayısıyla isim bir gerçeğe delalet eden sembol, müsemâm ise o gerçeğin bizzat kendisi olarak da ifade edilebilir. Fakat ilgili kutsal metinler analiz edildiğinde Allah hakkında ismin müsemâm yerine kullanıldığı görülmektedir. Bu yüzden Ehl-i sünnet söz konusu görüşlerini kanıtlamak amacıyla Kur'an'da geçen "tesbih", "zikir" ve "yücelik" gibi kavramların hem Allah'a hem de O'nun ismine nispet edilmesini delil getirmişlerdir. Bu durum ise isim-müsemâm ilişkisinde semantik ve terminolojik bir ayrımı gündeme getirmektedir. Bu nedenle Semerkandî, söz konusu tartışmayı lafzi ihtilafa indirger. Nitekim tüm İslam mezhepleri, Allah'ın en yetkin vasıflarla mücehhez ve her türlü noksan sıfatlardan münezze olduğunu kabul etmekle beraber isim ve müsemâm kavramlarına yükledikleri farklı anlamlar neticesinde anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Semerkandî, hem zât-sıfat hem de isim-müsemâm ilişkisinde ileri sürülen farklı yorum ve değerlendirmeleri lafzi ihtilafa indirgeyerek mezhepler arası eklektik ve analitik bir yaklaşım sergilemektedir.

Kelâmcılar, Allah'ın ezeli birliği, sıfatları, fiilleri, zâtı ile sıfatları arasındaki münasebet, öldükten sonra yeniden diriliş/haşir, ahiret hayatının bekası, imanın artması-eksilmesi ve sürekliliği, âlemin hudûsu, nedensellik, nefis, hüsün-kubuh, hatta kadere varıncaya kadar birçok önemli problemi cevher-araz teorisine dayanarak temellendirmişlerdir. Cevher-araz hakkındaki tanım ve yorum farklılıkları, kelâm ekollerinin gerek kendi içlerindeki gerekse de filozoflarla aralarındaki görüş

ayrılıklarının temel dinamiğini oluşturmuştur.¹⁷ Cevher-i ferdin varlığı konusunda kelâmcılar ile filozoflar arasında görüş ayrılığı yaşanmıştır. Genel anlamda filozoflar cevher-i ferdin varlığını kabul etmezken; kelâmcılar bunun mevcudiyetini savunmuşlardır. Kadim filozofların birçoğu, Dırâr b. Amr (ö. 200/815 [?]), Hafs el-Ferd (ö. 204/820'den sonra), Hüseyin en-Neccâr (ö. 230/845 civarı), Nazzâm (ö. 231/845) ve Hişâm b. el-Hakem (ö. 179/795) gibi bir grup kelâmcı cevherlerin varlığını kabul etmemişlerdir. Kelâmcılar ise Yunan kaynaklı, ezeli ve ebedi atomlar kümesinden oluşan evren anlayışına karşı sonlu, sınırlı, hâdis ve edilgen bir evren tasavvur etmişlerdir.¹⁸ Eş'arilere göre, Allah'ın en yetkin anlamda yaratıcılıkla nitelenebilmesi için O'nun evreni hiçlikten yani salt yokluktan yarattığını kabul etmek gerekmektedir. Bu yüzden evrenin, ilk madde/heyûlâ veya varoluşsal imkân gibi sabit bir şeyden yaratılması Allah'ın mutlak kudretini zedelemektedir. Evrenin hâdis bir varlık olduğu yönünde ileri sürülen deliller; genel olarak evreni oluşturan parçaların yok olduklarının müşahede edilmesi, evrendeki boyutların sınırsız olmasının imkânsızlığı, Allah'ın iradesiyle fail, evrenin ise O'nun bir eseri olması, cisimlerin bir müessire ihtiyaç duyan mümkün yapısı ve her şeyin bir varlık kaynağı olan Allah'a itimat etmesi gibi aksiyomlara dayanmaktadır.¹⁹

Semerkindî, bu risalede cevher konusunda kelâmcılardan yana bir tutum sergileyerek cevher-i ferdin varlığını kanıtlamaya çalışmaktadır.

Semerkindî cevheri, "zihni düşünce ve hâricî ayırma yöntemiyle bölünemeyen yapı" olarak tanımlamaktadır. Ona göre cisimler, ya uzamsız parçalarına kadar bölünebilir ya da bölünemez. Cisimler, uzamsız parçalarına kadar bölünürse daha fazla bölünemeyen en küçük parça ortaya çıkar. Cisimler, uzamsız parçalarına kadar bölünemez ve sonsuz sayıda uzamlı parçalardan oluşursa bunların da sonsuz büyüklük ve uzama sahip olmaları gerekir. Oysaki gözlem, bu durumu onaylamaktadır. Bu aklî ve hissi çelişkilerden kurtulmak için parçanın varlığını kabul etmek durumundayız. O, bu delilini eşsiz güzellikte, benzersiz bir delil olarak nitelendirmektedir. Mantık ilmini sisteminin merkezine yerleştiren Semerkindî, ortaya koyduğu mantıksal kıyaslar aracılığıyla fiziksel bilgilerden hareketle metafiziksel sonuçlara ulaşmaktadır.

Ehl-i sünnet, cevherin yokluğu durumunda hardal tanesi ile büyük bir dağın eşit parçalara sahip olacağını iddia etmektedir. Bu durumun ise zorunlu olarak im-

17 Tarık Tanrıbilir, "Hanefî-Mâtürîdî Âlim Şemseddin es-Semerkindî'de Sürekli Yaratma Eleştirisi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (Aralık 2021): 703.

18 Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2009), 180-6.

19 Bkz. Semerkindî, *es-Sahâ'ifu'l-ilâhiyye*, 159-62, 206-13, 256-68, 400-18; Semerkindî, *el-Ma'ârif*, I, 689-90; II, 793-827; II, 946-75, II, 1307-36.

kânsız olduğunu ileri sürmektedir. Semerkandî, Ehl-i Sünnet'in bu delilini zayıf kabul etmektedir. Zira cevher-i ferdin varlığına karşı çıkan filozoflar, bütün nesnelere sonsuz parçalara bölünebilmeleri nedeniyle eşit parçalara sahip olduklarını zaten kabul etmektedirler.²⁰ Semerkandî, Tanrı-evren ilişkisini cevher-i ferd temelinde açıklamaya çalışmıştır. O, evrensel fizik ölçülerini birbirine bağımlı en küçük birimlerden mürekkep kabul ederek evrenin sınırlı ve hâdis, Tanrı'nın ise kadim olduğunu temellendirmiştir. Şöyle ki; ona göre, sonlu ve sınırlı olan madde, teselsülen mekân, hareket ve zamanın, dolayısıyla da evrenin sonlu ve sınırlı olmasına ve onu takdir eden yaratıcının da kadim ve sonsuz olmasına imkân sağlayacaktır.

2. Risalenin Adı

Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 2432 numarada Semerkandî'ye ait kelâm, mantık ve astronomi eserlerinin bulunduğu mecmuada bu eser *er-Risâletü's-Şerîfe* olarak adlandırılmaktadır.²¹ Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 1247 numarada kayıtlı tek sayfa iki varaktan oluşan bir nüshada ise eserden yalnızca *er-Risâle* olarak bahsedilmektedir. Ayrıca bu nüsha katalog bilgisinde *Risâletü'l-Akâ'id* adıyla kayıtlıdır.²² Biz de eserin, felsefi kelâm yöntemini benimseyerek inanç konularını klasik mantık, dil ve felsefenin kurallarından yararlanarak temellendirmeye çalışmasından hareketle Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli koleksiyonunda zikredildiği şekilde *er-Risâletü's-Şerîfe [fi'l-keîâm]* olarak adlandırılmasını tercih ettik.

3. Risalenin Müellife Aidiyeti

Semerkandî hakkında sınırlı bilgiler içeren biyografi kitapları onun böyle bir eserinden söz etmemektedir. Ortaya koyduğumuz delil ve emareler, tahkikli neşrini yaptığımız risalenin Semerkandî'ye ait olduğuna dair önemli ipuçları vermektedir. Bu risalenin biyografi kitaplarında Semerkandî'ye nispet edilmemesinin nedenini, onun hayatı hakkındaki sınırlı bilginin bir yansıması olarak düşünebiliriz. Nitekim onun hayatı hakkında sınırlı bilgiler veren çeşitli biyografi kitaplarında ona ait olduğu bilinen kimi eserlerin nispet edilmediği ya da ona ait olmadığı bilinen bazı eserlerin ona nispet edildiği de görülmektedir.²³ Peki, bu risalenin onun talebesi

20 Semerkandî, *er-Risâletü's-Şerîfe*, 1b (Laleli 2432); 46a-46b (Cârullah 1247)

21 Semerkandî, *er-Risâletü's-Şerîfe*, Laleli 2432, 1b.

22 Semerkandî, *er-Risâletü's-Şerîfe*, Cârullah 1247, 46a-46b.

23 Bk. Kâtib Çelebi, *Sülemü'l-vusûl*, II, 108; Taşköprizâde, *Mevzû'âtü'l-ulûm*, 630; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1074; İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin*, II, 106; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, III, 136.

olan el-Gâzî ya da başka birisi tarafından Semerkandî'nin diğer eserlerinden oluşturulmuş kısa bir metin olduğu söylenebilir mi? Bize göre bu risale, bir ihtisar ya da başka bir yerden iktibas edilmiş bir metin değildir. Risalede ele alınan meselelerin, Semerkandî'ye ait diğer kelâm eserlerinde ele alınan aynı meselelere muadil ya da daha tafsilatlı analiz edilmesi ve risalenin mukaddime, mesâil ve hâtime bölümlerinden oluşan bağımsız mahiyeti söz konusu risalenin sadece bir ihtisar değil, müstakil bir telif eser olduğunu göstermektedir. Aşağıda söz konusu risale ile Semerkandî'ye ait diğer eserlerin tablolar halinde mukayese edilmesi, risale hakkındaki bu tezimizi desteklemektedir.

Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah, 1247 numarada kayıtlı olan risalenin sonunda "اتفق الفراغ في كتابة هذه الرسالة التي هي للفاضل السمرقندي" ibaresi bulunmaktadır. Bu ibarede risale, al-Fâzıl es-Semerkandî ismiyle tanınan Şemseddin es-Semerkandî'ye nispet edilmektedir. Nitekim onun *Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara* adlı eseri *Âdâbü'l-Fâzıl* adıyla da anılmaktadır.²⁴

Risalede konu edilen Allah'ın sıfatlarının O'nun zâtının aynı da gayrı da olmadığı, isim ve müsemmanın özdeşliği ve cevher-i ferdin varlığı hakkındaki görüşleri, Semerkandî'ye ait *es-Sahâ'ifü'l-ilâhiyye* ve *el-Ma'ârif fi şerhi's-Sahâ'if* gibi diğer kelâm eserleriyle karşılaştırmalı bir şekilde değerlendirdik. Yapılan incelemeler sonucunda Semerkandî'ye nispet ettiğimiz risale ve onun diğer kelâm eserlerinde ortaya koyulan görüşler, ifade edilen üslup, örneklendirme ve istidlal biçiminin büyük ölçüde örtüştüğünü tespit ettik. Özellikle bu risalede ve diğer kelâm eserlerinde Semerkandî'ye özgü olduğu ifade edilen istidlal biçiminin uyumu, bu risalenin ona ait olduğu iddiasını güçlendirmektedir. Semerkandî'ye ait *es-Sahâ'if* ve onun şerhi *el-Ma'ârif* ile risaledeki metinlerin uyumunu göstermek üzere aşağıda bazı örnekler sunuyoruz:

24 Şemseddin es-Semerkandî, *Âdâbü'l-Fâzıl*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Başlıklar 4030/5), 126a; Raşit Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 26659/3, 75b.

Tablo 1.

es-Sahâ'if ile *er-Risâletü's-Şerîfe* eserlerinde zât ve sıfatın özdeş olmadığına ilişkin ileri sürülen görüş, ifade edilen üslup ve istidlal biçiminin uyumu.

<i>es-Sahâ'if</i>	<i>er-Risâletü's-Şerîfe</i>
<p>واستدلَّ أصحابنا بأن العلم لو كان عين ماهيته تعالى، والوجود عندكم أيضا عين ماهيته تعالى فيلزم أن يكون العلم عين الوجود، وذلك باطل ضرورة؛ لأن العلم معنًى تدرك به الأشياء وليس الوجود كذلك. وكذلك بينوا في الوجود، وغيره من الصفات. وهذا حق.^{٢٥}</p>	<p>والحق ما ذكره أهل السنّة ونحن نبينه بعون الله، وحسن توفيقه على وجه يتوضّح به الحال، وينقطع القيل والقال، فنقول أمّا أنّها ليست عين الذات فظاهر؛ لأنّها لو كانت عين ذاتٍ لكان كلُّ منها عين الآخر، فيلزم أن يكون الوجود عين العلم والقدرة والإرادة وغير ذلك. لكنّ ذلك باطلٌ بالبدهة؛ لأن الوجود ما به يتحقّق الشيء، لا ما يدرك به الشيء، والعلم بعكس ذلك. وكذا في غيرهما. وايضاً يحكم العقل بالضرورة أنّ العلم لا يقوم بنفسه، بل هو صفة نفسه. وكذا القدرة والإرادة وغير ذلك. الذات قائمةٌ بنفسها فليس شيءٌ منها عين الذات.^{٢٦}</p>

25 Semerkandî, *er-Risâletü's-Şerîfe*, Laleli 2432, 1b.

26 Semerkandî, *es-Sahâ'ifü'l-ilâhiyye*, 300.

Tablo 2.

el-Ma'ârif fi şerhi's-Sahâ'if ile er-Risâletü's-şerife'de zât ile sıfatların birbirinden bağımsız olmadığına ilişkin ileri sürülen görüş, ifade edilen üslup ve istidlal biçiminin uyumu

el-Ma'ârif	er-Risâletü's-şerife
<p>والحقّ أنّ الغيرين لغةً، وشرعاً، عرفاً أنّها يقال على المنفصلين؛ لأنّ من قال: «ليس في كيسي غير دراهم» ولم يكن زائداً عليها يصدّقه كلّ عاقل من أهل اللغة، والعرف، والشرع، ولا نقول له: «أليس الواحد والإثنان وغير ذلك غير العشرة» حتى لو حلف عليه لا يُحِثُّه الشرع. وكذا لو قال: «ليس في الدار غير زيد» فلا يقال: له «أليس يده ولونه وشكله غيره».²⁷</p>	<p>وأما أنّها ليست غيرها؛ فلا أنّ الغير لغةً وعرفاً وشرعاً إنّما يُطَلَّق على المنفصل، وصفات الله تعالى لا يمكن انفصالها عن ذاته تعالى، ولا انفصالاً بعضها عن البعض. فلا تكون متغايرةً. وإنّما قلنا: إنّ الغير بحسب اللغة والعرف والشرع هو المنفصل؛ لأنّ من قال مثلاً: «ليس في كيسي غير عشرة دراهم»، ولا يكون فيه زائداً عليها يصدّقه كلّ عاقل من أهل اللغة والعرف والشرع، ولا يقول له «أليس الواحد والإثنان وغير ذلك غير العشرة»، حتى لا يُحِثُّه الشرع لو حلف عليه. وكذا لو قال: «في الدار غير زيد» يصدّقه كلّ واحدٍ، ولا يقول: «أليس يده وشكله ولونه غيره». وكذا لو قال: «ما رأيت غير فلان». وأمثال ذلك كثيرٌ من أن يُحصى. فعُلم أنّ الغير بحسب اللغة والعرف والشرع إنّما يقال على المنفصل. ولا شكّ ولا خلاف أنّ المعتر ما يشهد به اللغة والعرف والشرع. فعُلم أنّ صفات الله تعالى ليست غيرها. وهذا قولٌ فصلٌ لا مزيدَ عليه. وهو ليس في كتب الأوّلين والآخريين. والحمد لله الذي هدانا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله.²⁸</p>

27 Semerkandî, *el-Ma'ârif*, II, 1055.

28 Semerkandî, *er-Risâletü's-şerife*, Laleli 2432, 1b.

Tablo 3.

Zât-sıfat ilişkisine yönelik ileri sürülen görüşe el-Ma'ârif ile er-Risâletü's-Şerîfe'de yapılan itirazların uyumu

el-Ma'ârif	er-Risâletü's-Şerîfe
ثم أهل السنة سلموا أن صفات الله تعالى وراء الذات؛ وفسروا الوراثة أنها ليس مفهومه نفس مفهوم الآخر... والحق أنه لما سلم أن الصفة وراء الذات فقد سلم أن شيئاً آخر وراء الذات قديماً، وحيثما ما في الفائدة في الاحتراز عن القدماء بهذه التكاليف. ²⁹	ثم سلموا أن صفات الله تعالى وإن لم تكن غير الذات لكنّها وراء الذات. واعترضوا عليه بأنّ عدم قولكم بتغييرها لا يوجب عدم تغييرها. وايضاً المحترز قدم ذاتٍ آخر سوى الله تعالى لا قدم الصفات. وايضاً سلمتم أن وراء الله تعالى قديماً فما الفرق بين هذا وبين تسليم قدم الغير. ³⁰

Tablo 4.

el-Ma'ârif fi Şerhi's-Sahâ'if ile er-Risâletü's-Şerîfe'deki isim-müsemma ilişkisine yönelik ileri sürülen görüş, ifade edilen üslup ve istidlal biçiminin uyumu

el-Ma'ârif	er-Risâletü's-Şerîfe
ولاخفاء أن قول أهل السنة هاهنا مشكّل، وإثباته صعب. لكن يمكن فيه وجهٌ حسنٌ يسهل به التقصي عن مضايق الشبه إلى سعة النجاح وهو أن يقال: المدعا أن الاسم هو عين المسمّى بحسب الشرع، لا بحسب اللغة، والعرف؛ لأنه ورد في عدة مواضع من كلام رب العزة إطلاق الاسم، وإرادة المسمّى وهذا دليل على أن الاسم في الشرع هو المسمّى؛ لأنّ هذا لو جرد النظر إليه يغلب على الظنّ أن الاسم هو المسمّى. ولا معنى للدليل سوا هذا على أن الأصل في الكلام هو الحقيقة. ³¹	المسئلة الثانية: قال أهل السنة: الاسم عين المسمّى. وخالفهم جميع الأمم من أهل اللغة، وغيرهم. وإثبات هذا المعنى في غاية الصعوبة لمخالفته الظاهر. ونحن نذكر ما سنبّح لنا من فيض رحمة الله تعالى. فنقول: المراد بقولنا «الاسم عين المسمّى» أنه في الشرع كذلك، لا بحسب اللغة. وذلك؛ لأنه ورد في عدة مواضع من كلام رب العزة إطلاق الاسم، وإرادة المسمّى. وهذا دليل على أن الاسم في الشرع هو المسمّى؛ لأنّ هذا لو جرد النظر إليه يغلب على الظنّ أن الاسم هو المسمّى. ولا معنى للدليل إلا هذا على أن الأصل في الكلام هو الحقيقة. ³²

29 Semerkandî, *el-Ma'ârif*, II, 1055-6.

30 Semerkandî, *er-Risâletü's-Şerîfe*, Laleli 2432, 1b.

31 Semerkandî, *el-Ma'ârif*, II, 1299.

32 Semerkandî, *er-Risâletü's-Şerîfe*, Laleli 2432, 1b.

Tablo 5.

es-Sahâ'if ile er-Risâletü's-şerîfe'de Cevher-i Ferdin İspatına Yönelik İleri Sürülen Özgün Delil, İfade Edilen Üslup ve İstidlal Yönteminin Uyumu

es-Sahâ'if	er-Risâletü's-şerîfe
<p>والحق وجود الجزء. وذلك؛ لأنه لا يخلو من أن تنتهي التجزئة الى جزء ليس له امتداد في شيء من الجهات أصلاً، أو لا. فإن انتهى فقد وجد الجزء الذي لا يتجزأ؛ لأنه حينئذ لا يمكنه الانقسام، وإن لم ينته بل يوجد لكل جزء من الأجزاء الغير المنتهية امتداد ولا شك أن انضمام الامتدادات الغير المنتهية توجب امتداد غير متناه فيلزم أن يكون مقدار الجسم الصغير غير متناه وهذا محال. فإن قلت: سلمنا أنه حينئذ لا ينقسم بالفك والقطع لكن لم قلت: إنه لا ينقسم بالفرض والوهم؛ قلت: فرض الانقسام، وتوهمه فيما ليس له امتداد في نفس الأمر كاذب فلا عبرة به. وهذا برهانٌ بديعٌ.^{٣٣}</p>	<p>والحق أنه موجود؛ لأن الجسم بالتجزئة لا يخلو من أن ينتهي الى جزء ليس له امتداد أصلاً لا في الطول، ولا في العرض، ولا في العمق؛ أو لا ينتهي. فإن انتهى فقد وجد الجزء الذي لا يتجزأ؛ لأن ما لا يكون له امتداد في شيء من الجهات لا ينقسم أصلاً؛ وإن لم ينته الى ما لا امتداد له بل ينقسم الى غير النهاية ويكون لكل جزء من تلك الأجزاء امتداد في شيء من الجهات يلزم أن يكون طول جسم صغير كخردلية مثلاً، او عرضه، او عمقه غير متناه. وكل أحد يعلم أنه ليس كذلك. فإن قلت سلمنا أن ما لا امتداد له لا ينقسم فكاً أما لم قلت أنه لا ينقسم وهماً؛ قلت توهم القسمة فيما لا امتداد له كاذب؛ لأن القسمة تقتضي امتداداً ولا عبرة بالكاذب. وهذا برهانٌ بديعٌ ليس في كتب الأولين والآخرين، أحسن وأوثق منه.^{٣٤}</p>

4. Risalenin Telif Sebebi ve Telif Tarihi

Semerkindî, risalesinin mukaddimesinde “fazilet önderlerinin başı/sadri, ulemanın ve fazilet erbabının rehberi, nazar ehli ve fakihlerin ailesi, İslam milleti ve dininin nadide kişiliği, İslam’ın ve Müslümanların kıymetlisi, Almalığ sadri –Allah Müslümanları onun uzun varlığıyla nimetlendirsın ve vuslatının bereketiyle şerefledirsın– benden Ehl-i Sünnet’in üç mesele hakkındaki görüşünü açıklamamı istedi” ifadesinde bulunmaktadır. Buhara ve bütün Mâverâünnehir’de otorite sahibi ulema ailelerine “es-Sadr” unvanı verilmekteydi. Hanefi ulemasının ileri gelenlerini yetiştiren bu aileler tarihsel süreç içerisinde ve siyasi koşullar neticesinde otoritelerini başka ailelere devretmişlerdir. Semerkindî’nin yaşadığı ve eserlerini telif ettiği XIII. yüzyılın son yarısı

33 Semerkindî, *es-Sahâ'if*, 266-7.

34 Semerkindî, *er-Risâletü's-şerîfe*, Laleli 2432, 1b.

ile XIV. yüzyılın ilk çeyreğinde “es-Sadr” unvanına sahip olan zümre Mahbûbî ailesi idi.³⁵ Semerkandî, Mahbûbî ailesinden üç önemli âlim ile aynı dönemde yaşamıştır. Bunlar Sadrüşşerîa es-Sânî (ö. 747/1346) ile onun iki dedesi ve aynı zamanda kardeş olan Tâcüşşerîa (ö. 709/1309) ve Bürhânüşşerîa'dır (VII-VIII./XIII-XIV. yy.). Dolayısıyla ondan bu risaleyi telif etmesini rica eden âlimin bu üç zattan biri olması gerekmektedir. Semerkandî'nin, kendisinden böyle bir çalışma yapmasını isteyen zatı nazar ehli ve fakih olarak tanımlamak suretiyle onun fıkıh ve kelâm ilmindeki yetkinliğine vurgu yapması ve “es-Sadr” unvanının yanı sıra ondan fazilet önderlerinin başı/sadrı olarak söz etmek suretiyle de “Sadr” lakabını isnat etmesi³⁶ söz konusu zatın Sadrüşşerîa es-Sânî olma ihtimalini güçlendirmektedir. Nitekim Sadrüşşerîa lakabıyla anılan Ubeydullah b. Mes'ûd, Mahbûbî ailesinde hem fıkıh hem de kelâm alanında eser veren tek âlim olarak bilinmektedir.³⁷ Sadrüşşerîa, *Ta'dilü'l-ülûm* adlı eserinin birçok yerinde Semerkandî'ye atıf yapmış, kimi meselelerde onu destekleyip kimi meselelerde ise itiraz etmiştir.³⁸ Bu durum da Semerkandî ile Sadrüşşerîa arasındaki ilmî etkileşimin önemli bir ipucunu vermektedir. Ayrıca Semerkandî'nin risalesinde analiz ettiği üç mesele, Sadrüşşerîa'ya ait kelâm kitabı olan *Şerhu Ta'dilü'l-ülûm* ile karşılaştırmalı olarak incelendiğinde görüş ve genel anlatıda bir uyumluluk olduğu ve cevher-i ferd meselesinin tamamlayıcısı niteliğinde olan boyutların sınırlılığı meselesinde Sadrüşşerîa tarafından Semerkandî'ye atıf yapıldığı da görülmektedir.³⁹ Her ne kadar Sadrüşşerîa'nın o tarihlerde orta yaşlarda olduğu ve *Ta'dilü'l-ülûm* adlı eserini vefat edinceye kadar yazdığı bilinse de “es-Sadr” unvanına sahip ilmiye ailesine mensup olması, konjonktür gereği ilim hayatına erken dönemlerden itibaren atılması ve tedris faaliyetlerinin içinde olması o çağlarda dirayetli ve şöhretli bir âlim olması için yeterli gözükmektedir. Bütün bu emareler, bizi Semerkandî'nin risalesini ithaf ettiği zatın Sadrüşşerîa es-Sânî olduğu kanaatine ulaştırmaktadır.

Almalığ, XIII. yüzyıl başlarında Hâkânî Türk (Karahanlı) sülalesine mensup olduğu belirtilen ve Almalığ'ın kuzeyindeki Karluk ilini idare eden Muhammed Arslan Han'a bağlı idi. Bir ara Bozar adlı bir Karluk Türk beyinin idaresine geçen Almalığ daha sonra Moğol devletinin sınırlarına dâhil edilmiş, 1227'de Cengiz'in ölü-

35 Ali Öngül, “Burhan Ailesi”, *TDVİA*, VI, 430-2.

36 Şemseddin es-Semerkandî, *er-Risâletü's-Şerîfe*, Cârullah 1247, 46a.

37 Bkz. Sadrüşşerîa es-Sânî, *Şerhu Ta'dilü'l-ülûm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye 721; Sadrüşşerîa es-Sânî, *et-Tavdih şerhu't-Tenkîh* (Suriye: Dâru'l-Farfûr, 2015).

38 Mahmut Ay, *Sadrüşşerîa'da Varlık: Ta'dilü'l-ülûm Temelinde Kelâm-Felsefe Karşılaşması* (Ankara: İlahiyât, 2006), 38.

39 Bk. Sadrüşşerîa es-Sânî, *Şerhu Ta'dilü'l-ülûm*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Hamidiye 721, 123a, 125b-126a, 152a-155a, 146b- 147a.

mü üzerine oğulları ülkeyi paylaşırken Almalığ, ikinci oğlu Çağatay'a ve sülalesine verilmiştir. Almalığ, böylece Çağatay soyunun ikinci başşehri oldu. Moğol devrinde çeşitli başşehirler arasında yeni açılan yol Almalığ'dan da geçiyordu. Etil ırmağının denize karıştığı yerde bulunan Altın Orda başşehirinden ve Yakınoğ'u'daki İlhanlı merkezlerinden Uygur iline gidip gelen müslüman, hıristiyan, Çinli tüccar ve yolcular Almalığ'da konaklıyorlardı. Çağatay sülâlesinin başşehri olarak Almalığ, Türkistan'da "İslam'ın kalbi"nde bulunmakta idi. Almalığ'ın Türkistan'ın İslami merkezi olması, Çağatay soyunun ihtidasına yol açmıştır.⁴⁰ Kaynaklarda Sadrüşşeria'nın Almalığ'da bulunduğu dair açık bir kayıt yer almasa da o dönemde Türkistan'ın kalbi ve ilim merkezi olan Almalığ şehri ile dönemin sadrı ve önemli bir İslam âlimi olan Sadrüşşeria'nın yollarının kesişmesi kuvvetli bir ihtimaldir.

Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 2432 numarada kayıtlı öğrencisi Seyfû's-Semerkandî tarafından Semerkandî'ye kıraat ve mukabele yöntemiyle arz edilen ve Semerkandî'ye ait kelâm, mantık ve astronomiye ilişkin eserlerin bulunduğu mecmuanın ilk sayfasında bu risalenin de yer aldığı görülmektedir. Bu mecmuada diğer eserlerin öğrencisi el-Gâzî tarafından müellife kıraat yöntemiyle arz ve tashih edildiği kaydedildiği halde risale ile ilgili böyle bir kayıt yoktur. Risalenin Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli nüshasının tamamlanma tarihi 705 olarak belirtilmektedir. Aynı mecmuadaki diğer eserlerin tamamlanma ve tashih tarihleri ise 702, 706, 711 ve 712 gibi yakın tarihlerde gerçekleşmiştir.⁴¹ Dolayısıyla hem Semerkandî'ye ait eserlerin yer aldığı mecmuadaki nüshaların tamamlanma ve tashih tarihlerinin birbirine çok yakın olması hem de mecmuadaki risale dâhil tüm eserlerin aynı yazı karakterine sahip olması bizde bu risalenin, ders halkasında Semerkandî tarafından takdir, öğrencisi el-Gâzî tarafından ise tahrir edildiği kanaatini oluşturmaktadır.

5. Yazma Nüshaların Özellikleri

5.1 Laleli Nüshası (J)

Laleli nüshası (J), Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 2432 numarada Semerkandî'ye ait kelâm, mantık ve astronomi eserlerinin bulunduğu mecmuada 1b'de yer almaktadır. Nüsha, çok sık yazılmış, kenarları deforme olmuş ve mürekkebi kısmen dağılmış olduğu için birçok kelimesi zor okunmaktadır. Bu nüshada risaleden yalnızca *er-Risâletü's-şerîfe* adıyla söz edilmektedir. Risalenin sonunda "temmet hazî-

40 Cemâleddin el-Karşî, *Mülhakâtü's-surâh*, haz. Barthold-Vassiliy Vladimiroviç (Sankt-Peterburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk, 1898) 142-4; Emel Esin, "Almalığ", *TDVİA*, II, 506.

41 Semerkandî, [*Kelâm Mecmuası*], 34a, 52b, 56b, 136b, 153b, 169a.

hi'r-risâletü's-şerîfe fi evâli şevvâl sene hamsi ve seb'a-mie" ibaresi bulunmaktadır. Bu ibareden risalenin, h. 705 yılı Şevvâl ayının başlarında tahrir edildiği anlaşılmaktadır. Semerkandî'nin eserlerini derleyen bu mecmuadaki risale, en eski ve en güvenilir nüsha kabul edilmektedir.⁴²

5.2 Cârullah Nüshası (ج)

Cârullah nüshası (ج), Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 1247 numarada kayıtlı 46a ve 46b arasında tek varaktan oluşan bir nüshadır. Talik hattıyla yazılan bu nüsha, son derece açık olup mesele başlıkları kırmızı renkle yazılmıştır. Bu nüshada da eserden yalnızca *er-Risâle* adıyla söz edilmektedir. Nüshanın sonunda şöyle bir ibare bulunmaktadır:

اتفق الفراغ في كتابة هذه الرسالة التي هي للفاضل السمرقندي على يد أضعف الناس محمد بن مصطفى بن علي المعروف بولي الدين الولي بمدينة المنورة نورها الله في حجرة مشرفة على حجرة نبوية في المدرسة العجمية في اليوم الاول في جمادى الآخر سنة اثنين و مائة و ألف

Bu ibarede risale, Semerkandî'ye nispet edilmekle beraber istinsahın Veliyyüddin el-Velî ismiyle tanınan Muhammed b. Mustafa b. Ali tarafından Medine'de Ace-miyye Medresesi'nin Hz. Peygamber'in evini gören bir hücresinde 1 Cemaziye'l-â-hir 1102 tarihinde tamamlandığı anlaşılmaktadır.⁴³

5.3 Ayasofya Nüshası (ا)

Ayasofya nüshası (ا), Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 4800 numarada kayıtlı, 39a-41b arasında üç varaktan oluşan bir nüshadır. Bu nüsha, Ekmeleddin el-Bâbertî'nin risalelerinin bulunduğu bir mecmua içerisinde bulunmaktadır. Risalenin ismi kataloglamada *Risâle fi tahkiki kavli ehli's-sünneti fi selâsi mesâil fi sıfâtillâhi te'âlâ* şeklinde verilmiş olsa da açık bir müellif ve risale ismi bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu ismin, risalenin mukaddime bölümünden iktibas edildiği anlaşılmaktadır.⁴⁴ Hanefî mezhebinin muhakkik âlimleri arasında önemli bir yere sahip olan ve kaleme aldığı beş ayrı risalede bu mezhebin tercih ve taklit edilmesi gereğini savunan Bâbertî aynı zamanda Mâtürîdî itikad ekolünün de güçlü muhakkik

42 Semerkandî, *er-Risâletü's-şerîfe*, Laleli 2432, 1b.

43 Semerkandî, *er-Risâletü's-şerîfe*, Cârullah 1247, 46b.

44 Şemseddin es-Semerkandî, *er-Risâletü's-Şerîfe*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4800, 39a-41b.

ve şârihlerinden biridir. Emîr Şeyhû tarafından, yaptırdığı hankahın (Şeyhûniyye) meşihatlığına getirilmiş ve ömrünün sonuna kadar burada öğretim faaliyetleriyle meşgul olmuş, 19 Ramazan 786'da (4 Kasım 1384) öldüğünde de bu hankaha defnedilmiştir.⁴⁵ Gerek esas aldığımız risalenin Bâberti'den daha erken döneme karşılık gelen 705 tarihinde yazılması gerekse de geride ortaya koyduğumuz risale ile Semerkandî'ye ait kelâm eserlerinin üslup ve içerik uyumu bu risalenin Bâberti'ye ait olamayacağını göstermektedir.

6. Risalenin Tahkik ve Tercümesinde İzlenen Yöntem

Semerkandî'nin risalesine ilişkin katalog taramalarında Süleymaniye Kütüphanesi Laleli, Cârullah ve Ayasofya koleksiyonlarında kayıtlı üç nüsha elde ettik. Laleli'de kayıtlı olan nüshanın, öğrencisi el-Gâzî tarafından Semerkandî'ye okunan diğer eserlerle aynı mecmuada yer alması, ilgili mecmuada bulunan diğer eserlerin Semerkandî'ye okunarak tashih edilme tarihleri ile risalenin tamamlanma tarihinin mukarin olması, bunlara ek olarak risale ile mecmuadaki diğer eserlerin aynı yazı karakterine sahip olması gibi karinelere istinaden bu nüshanın derste Semerkandî tarafından takrir, öğrencisi el-Gâzî tarafından ise tahrir edildiğini düşünmekteyiz. Nitekim risalenin tamamlanması 705, aynı mecmuada yer alan Semerkandî'ye ait diğer eserlerin ona okunarak tashih edilmesi ise 702, 706, 711 ve 712 gibi eşzamanlı tarihlerde gerçekleşmiştir.⁴⁶ Bu yüzden Laleli nüshasını temele alıp Cârullah ve Ayasofya nüshalarındaki farkları dipnotta belirtmeyi tercih ettik. Tahkikli neşrimizde Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 1247 numarada kayıtlı olan nüsha ٢, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 4800 numarada kayıtlı olan nüsha ise ١ rumuzu ile gösterilmiştir. Tahkikte İSAM tahkikli neşir esasları benimsenmiştir. Risalenin tercümesinde mümkün olduğu kadar metne sadık kalmaya ve kavramları muhafaza etmeye çalışmakla birlikte, meselelerin anlaşılır bir Türkçeye ifade edilmesine de özen gösterilmiştir.

45 Arif AYTEKİN, "Bâberti", *TDVİA*, IV, 377-8.

46 Semerkandî, [*Kelâm Mecmuası*], 34a, 52b, 56b, 136b, 153b, 169a.

اذ هو العشرة عطفها انما هو مصروف بالمعوية كما مرنا في ان هذا الاسم ان يكون الواحد من العشرة الذي هو مفرد وهو مفرد بالمعوية
 عين العشرة مع انهم قد قبلوا بالمال الواحد ليس عين العشرة الا عتبه وهذا ساقض نظرنا في حاله بالافاضة وان ارادوا بالافاضة
 فلا بد ان الواحد يكون عتبه العشرة بل هو ان يكون عتبه العشرة وانما يلزم ان يكون الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 الواحد بل هو الواحد من العشرة غير انما هو ان يكون عتبه العشرة وانما يلزم ان يكون الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 وهو محال فتقول انما ليست غير انما هو ان يكون عتبه العشرة وانما يلزم ان يكون الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 بما لا يكون من مائة فتمت فمقدم الشئ نفعه هذا يكون الواحدة اعني من العشرة وانما يلزم ان يكون الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 فتاريخه وايضا المحنة زكتم ذات اخر سوى الاسم لا تقدم الصفات وايضا سلمت ان ارادوا ان يكون الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 وبين قوم الفرس **المسئلة الثانية** قالوا ان هذا الاسم ليس الا المقدم لفظ الاسم عين المقدم الاسم اي ان العشرة من مائة فتمت
 الاسم من الالف والذوق فترجم وان ثبت هذا المقدم في عتبه العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 فتقول انما يكون الاسم عين العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 اطلاق الاسم واداءة الاسم وهذا دليل على ان الاسم في الشرع هو الاسم لان هذا الوجه والنتيجة التي يجب على الظن ان الاسم
 هو الاسم ولا معنى للاصل الا هذا على ان الاسم في الكلام هو الحقيقة اما ان دور في عتبه العشرة اطلاق الاسم واداءة الاسم
 فلما جاء من قوله انما يكون من مائة الاسماء والجمع هو الواحد وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم
 هو الالف والذوق فترجم وان ثبت هذا المقدم في عتبه العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 بيده الملك فقد تحقق دليل الشرع على ان الاسم في الشرع هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم
 ان الله لم يمتدحهم اسماء من احصاها دخل الجنة والكنيسة في الالف والذوق فترجم وان ثبت هذا المقدم في عتبه العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 وهذا الصفة لان معاني تلك الالف في مائة وتعلق الاسماء لا يربط في مائة فترجم وان ثبت هذا المقدم في عتبه العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 وبين سلمنا ان هذا الاسم ليس عين العشرة وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم
 اطلاق الاسم في العتبه العشرة من حقيقة العشرة في العتبه العشرة وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم
 فتقول انما يكون الاسم عين العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 موجود في قالب العتبه العشرة ليس بوجودها بل بالاعتبار في جوهرها لا يتغير في جوهرها لا يتغير في جوهرها لا يتغير في جوهرها
 لان الجسم المتغير يتغير في العتبه العشرة وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم
 الى ما استدلنا به في تقسيم العتبه العشرة في مائة فترجم وان ثبت هذا المقدم في عتبه العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 طورا جسمه في مائة فترجم وان ثبت هذا المقدم في عتبه العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 لا يتغير في قالبه فترجم وان ثبت هذا المقدم في عتبه العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 لان التقسيم يقتضي استمداد الالف بالالف وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم
 ليس في كتب الاولين والاخرين حتى وادعوا منه وما قيل
 انه يلزم ان يكون اجزاء الالف والذوق فترجم وان ثبت هذا المقدم في عتبه العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 وعكس بلا دليل لان من يدعي ان اسم الجبل
 في العتبه العشرة وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم وانما هو الاسم
 في مائة فترجم وان ثبت هذا المقدم في عتبه العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 فتقول انما يكون الاسم عين العشرة فترجم في الفقه في قوله انما هو الواحد عين العشرة ليس كذلك بل العشرة
 هذا ما اردنا بيانه
 في هذه الرسالة
 والحمد لله رب العالمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . أَحْمَدُهُ بِالْعَالَمِينَ وَالسَّلَامُ عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ الطَّاهِرِينَ . وَبَعْدُ
 فَعَدَا اسْتَوْضَحَ مَبْنَى الْأَمَامِ الْعَالِمِ الْفَاضِلِ صَدْرِ الْمَافِضِلِ تَدْوِقَ الْعِلْمِ وَالْفَضْلَ اسْتَوْضَحَ النُّظَارَ وَالنُّظَاهَا
 وَجَدَ الْمَدَّةَ وَالرِّدْنَ عَزَّزَ الْأَسْلَامَ وَالْمُسْلِمِينَ الصِّدْرُ بِالْمُنَافِقِ . مَتَعَ اللَّهُ الْمُسْلِمِينَ بِطَوْلِ بَقَائِهِ . وَشَرَّفَهُمْ بِرُكْنِهِ لِقَائِهِ .
 تَحْقِيقُ قَوْلِ أَهْلِ السُّنَنِ وَالْجَمَاعَةِ كَثْرَةَ اللَّهِ فِي ثَلَاثِ مَسَائِلٍ . فِي صِفَاتِ أَهْلِ تَوَهُّدِهَا لِأَعْيُنِ الذَّاتِ وَلَا غَيْرِهَا
 وَفِي الْأَسْمِ وَالْمَيْتِيِّ . وَفِي الْجُزْءِ الَّذِي لَا يَنْجِزِي . فَتَلَقَيْتُهُ بِالْبَتُولِ . وَاسْتَوْضَحْتُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى الْهَامُ الْحَقُّ أَنَّهُ تَعَى
 رُفْلَهُمُ الصُّوَابُ . **السُّؤَالُ الْوَيْلِيُّ فِي الصِّنَاتِ** . قَالَ أَهْلُ السُّنَنِ بِعَهْمِ اللَّهِ صِنَاتِ اللَّهِ تَعَالَى
 لِأَعْيُنِ ذَاتِهِ وَلَا غَيْرِ ذَاتِهِ . وَاسْتَبْعَدَ هَذَا كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالُوا سَلَّمْنَا هَاهُنَا لَيْسَتْ عَيْنِ الذَّاتِ أَمَّا هَاهُنَا
 لَيْسَتْ غَيْرِهَا أَيْضًا فَذَلِكَ غَيْرُ مَعْقُولٍ . لِأَنَّ كُلَّ مَفْهُومٍ لَيْسَ أَحَدُهُمَا عَيْنَ الْآخَرِ فَمَا غَيْرَانِ وَمَتَعَ أَهْلُ السُّنَنِ
 كَوْنَهُمَا غَيْرِينَ وَاسْتَدَلُّوا عَلَى دَعْوَاهُمْ بِوَجْهِ وَرَدِّهَا الْمُخْتَصِمُ . وَمَا انْفَطَحَ الْكَلَامُ بَيْنَهُمَا لِي زَمَانًا هَذَا الْحَقُّ
 مَا ذَكَرَ أَهْلُ السُّنَنِ وَمَحْنُ نَبِيِّتِهِ بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَحَسَنُ تَوْفِيقِهِ عَلَى وَجْهِ تَبَرُّجِهِ بِهَذَا كَالِابِ . وَيَنْتَظِعُ الْبِتْلُ
 كَوَالِقَابِ . **فَسَوَّلَ** . أَمَّا هَاهُنَا لَيْسَتْ عَيْنِ الذَّاتِ فَظَّ لَهَا لَوَكَاتٌ عَيْنِ الذَّاتِ لَكَانَ كُلُّ مَبْنَى عَيْنِ الْوَعْدِ
 يَمْلِكُ أَنْ يَكُونَ الْوَجْهُ عَيْنَ الْعِلْمِ وَالْقَدَرِ وَالْإِرَادَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ . لَكِنَّ ذِكْرَ بَاطِلٍ بِالْمَدْمَةِ لِأَنَّ الْحَقَّ
 مَا بِهِ تَحَقُّقُ الشَّيْءِ لَا يَمُرُّ بِكَ بِالشَّيْءِ وَالْعِلْمُ بِعَكْسِ ذَلِكَ . وَكَذَا فِي غَيْرِهَا . وَابْتِغَاءُ حَكْمِ الْعَقْلِ بِالضَّرُورَةِ
 أَنَّ الْعِلْمَ لَا يَقْرُبُ مِنْهُ بَلْ هُوَ صِفَةٌ بِنَفْسِهِ . وَكَذَا الْقَدَرُ وَالْإِرَادَةُ وَغَيْرُ ذَلِكَ . وَالذَّاتُ قَائِمَةٌ بِنَفْسِهَا فَلَيْسَ
 شَيْءٌ مِنْهَا عَيْنَ الْمَذَاتِ . **وَأَمَّا** هَاهُنَا لَيْسَتْ غَيْرِهَا فَلَا نَ الْخَيْرِ لَهَا وَغَرْنَا وَشَرَعْنَا بِطَوْلِ عَلَى الْمَنْفَعَلِ
 وَصِنَاتِ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَكُنْ انْفِصَالُهَا عَنْ ذَاتِهِ تَعَالَى وَلَا انْفِصَالُ بَعْضِهَا عَنْ الْبَعْضِ فَلَا تَكُونُ تَخَايُرًا
 وَأَمَّا قُلْتُمْ أَنَّ الْغَيْرَ حَسْبَ اللَّغَةِ وَالْعَرَفِ وَالشَّيْءِ هُوَ الْمَنْفَعَلِ لِأَنَّ مِنْ قَوْلِهِ شَيْءٌ لَيْسَ كَيْسِي
 غَيْرِ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَلَا يَكُونُ فِيهِ رَأْيٌ عَلَيْهَا يُضَدُّهُ كُلُّ عَاقِلٍ مِنْ أَهْلِ اللَّغَةِ وَالْعَرَفِ وَلَا يَقُولُ لَهُ لَيْسَ
 الْوَاقِعُ وَالْإِنْسَانُ وَغَيْرُ ذَلِكَ غَيْرَ الشَّيْءِ حَتَّى لَا يَجْزِيَهُ الشَّيْءُ لَوْ حَلَفَ عَلَيْهِ . وَكَذَا الْقَوْلُ بِالْإِسْرَافِ الدَّارِ
 غَيْرُ زَيْدٍ يُضَدُّهُ كُلُّ أَحَدٍ وَلَا يَقُولُ لَهُ الْبَيْتُ يَنْوَسُكُهُ . وَلَوْ نُهُنَا وَغَيْرُ ذَلِكَ . **وَأَمَّا** رَأْيُ غَيْرِ ذَلِكَ
 وَأَمَّا ذَلِكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تَحْيِي نَعْلَمُ أَنَّ الْغَيْرَ حَسْبَ اللَّغَةِ وَالْعَرَفِ وَالشَّيْءِ هُوَ الْمَنْفَعَلِ عَلَى الْمَنْفَعَلِ

تطعا والأساء لا يراد في ذهاب المعاني فقد اريد بالاسم ههنا المسمى وهو المبدع وليست سلمنا انه ما اراد
 المسمى لكن هذا لا يضرنا الجواز ان يكون المراد بالاسم ههنا ما هو محسوب للغة فكل هذا الوجه يصير اطلاق
 الاسم في السنتين حقيقة في الاول حقيقة شرعية وفي الثاني لغوية فن لم يجعل الاسم فيما ذكرنا
 حقيقة شرعية فقد جعله مجازا والمجاز على خلاف الاصل فما ذكرنا اولي هذا غاية هذا البحث

المقالة الثالثة قال اهل السنة الجزء الذي لا يتجزى موجود وقالت
 الفلاسفة ليس بموجود والمراد بالجزء الذي لا يتجزى جوهر لا ينقسم لافكا ولا ذمما والحق انه
 موجود لان الجسم بالتجزئة المخلو من ان ينتهي الى جزء لا يتجزى ليس له امتداد اصلا في الطول
 ولا في العرض ولا في العمق وان انتهى فان انتهى فقد وجد الجزء الذي لا يتجزى لان ما لا يكون
 له امتداد في شيء من الجهات لا ينقسم اصلا وان لم ينته الى ما لا امتداد له بل ينقسم الى غير النهاية
 ويكون لكل جزء من تلك الأجزاء امتداد في شيء من الجهات يلزم ان يكون طول جميع هذه الخردلة او
 عرضها او عمقها غير متناه وكل احد يعلم انه ليس كذلك فان قلت سلمنا ان ما لا امتداد
 له لا ينقسم فكما ان قلت انه لا ينقسم ومما قلت توهم التسمة فيما لا امتداد له كاذب لان
 التسمة تقتضي امتدادا ولا عبرة بالكاذب وهذا يدعيه ان يدعي ليس في كتب الاولين والآخرين
 احسن وأوثق منه وما قيل انه يلزم ان يكون لجزء الخردلة كجزاء الجبل وهو محال دعوى بلا
 دليل لان مذهب الحنفي ان انقسام الخردلة مثل انقسام الجبل في العدة بناء على كونها عكبي
 متناهية في يلتزم الحنفي وينبغي استحالة فعل المستدل بيانه فان قلت استحالة
 واضحة لان ما يكون بقدر الخردلة من أجزاء الجبل يكون لجزءه كجزاء الخردلة فزرع والبأ
 اضعا فامضاعه كذلك فيمتنع ان يكون لجزء الخردلة كجزاء الجبل قلت يح تبطل الملازمة
 هذا ما اردنا المراد به في هذه الرسالة والحمد لله رب العالمين
 والمصطفى على سيد الخلق محمد وعلى آله واصحابه الجحيم
 وسلم تسليما دائما لكثيرا الى يوم الدين

7. er-Risâletü's-Şerîfe [fî'l-Kelâm] Adlı Eserin Tahkikli Neşri

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين. والسلام على نبيّه محمّد وعلى⁴⁷ آله وأصحابه الطاهرين. وبعد: فقد استوضح مني الإمام العالم الفاضل صدر صدور⁴⁸ الأفاضل قُدوة العلماء والفضلاء أسوة النظار والفقهاء وحيد الملة، والدين عزيز الإسلام، والمسلمين الصدر بالمألغ متّع الله المسلمين بطول بقائه، وشرفهم ببركة لقائه تحقيق قول أهل السنّة⁴⁹ في ثلاث مسائل: في صفات الله تعالى أنّها لا عين الذات ولا غيرها، وفي الاسم والمسمّى، وفي الجزء الذي لا يتجزّى. فتلقّيته بالقبول واستوهبت من الله تعالى إلهام الحقّ، إنه⁵⁰ ملهم الصواب.⁵¹

المسئلة الأولى: في الصفات

قال أهل السنّة⁵²: صفات الله تعالى لا عين ذاته ولا غير ذاته.

واستبعد هذا كثيرٌ من أهل العلم، وقالوا: سلّمنا أنّها ليست عين الذات، أمّا أنّها ليست غيرها أيضًا فذلك غير معقول؛ لأنّ كل مفهومين ليس أحدهما نفس⁵³ الآخر فهما غيران.

ومنع أهل السنّة كونها غيرين، واستدلّوا على دعواهم بوجوده⁵⁴، وزيفها الخصوم⁵⁵، وما انقطع الكلام بينهم إلى زماننا هذا.

47 أ- على.

48 أ- صدور.

49 أ+ الجماعة كثّروهم الله.

50 أ+ تعالى.

51 ج: بالصواب.

52 أ+ نعمهم الله.

53 أ: عين.

54 ج: بوجوههم.

55 أ: الخصم.

والحقّ ما ذكره أهل السنّة ونحن نبينه بعون الله⁵⁶ وحسن توفيقه على وجه يتوضّح به الحال، وينقطع القيل والقال.

ف نقول: أمّا أنّها ليست عين الذات فظاهراً؛ لأنّها لو كانت عين ذاتٍ لكان كلُّ منها عين الآخر، فيلزم أن يكون الوجود عين العلم والقدرة والإرادة وغير ذلك. لكنّ ذلك باطلٌ بالبداهة؛ لأنّ الوجود ما به يتحقّق⁵⁷ الشيء، لا ما يدرك به الشيء، والعلم بعكس ذلك. وكذا في غيرهما. وأيضاً يحكم العقل بالضرورة أنّ العلم لا يقوم بنفسه؛ بل هو صفة نفسه، وكذا القدرة والإرادة وغير ذلك. والذات قائمةٌ بنفسها فليس شيءٌ منها عين الذات.

و«أمّا أنّها ليست غيرها» فلا لأنّ الغير لغةٌ وعرفاً وشرعاً إنّما يُطلق على المنفصل، وصفات الله تعالى لا يمكن انفصالها عن ذاته تعالى، ولا انفصالاً بعضها عن البعض. فلا تكون متغايرةً. وإنّما قلنا: «إنّ الغير بحسب اللّغة والعرف والشرع هو المنفصل»؛ لأنّ من قال مثلاً: «ليس في كيسي⁵⁸ غير عشرة دراهم»، ولا يكون فيه زائداً عليها يصدّقه كلُّ عاقل⁵⁹ من أهل اللّغة والعرف والشرع⁶⁰، ولا يقول له: «أليس الواحد، والاثنان، وغير ذلك غير العشرة»، حتّى لا يُجيبه الشرع لو حلف عليه. وكذا لو قال: «ليس⁶¹ في الدار غير زيد» يصدّقه كلُّ واحدٍ⁶²، ولا يقول⁶³: «أليس يده وشكله ولونه غيره»، وكذا لو قال: «ما رأيت غير فلانٍ». وأمثال ذلك كثيرٌ⁶⁴ من أن يُحصى⁶⁵. فعلم أنّ الغير بحسب اللّغة والعرف والشرع إنّما يقال على المنفصل. ولا شكّ ولا خلاف أنّ المعتر ما يشهد به اللّغة والعرف والشرع. فعلم أنّ صفات الله تعالى ليست غيرها.

وهذا قولٌ فصلٌ لا مزيدَ عليه. وهو ليس في كتب الأوّلين والآخريّن. والحمد لله الذي هدانا لهذا⁶⁶ وما كنّا لنهتدي لولا⁶⁷ أن هدانا الله.

56 أ + تعالى.

57 ج: ما يتحقّق به.

58 أ: كيسي.

59 ج: فاعل.

60 أ - والشرع.

61 ج - ليس.

62 أ: أحد.

63 أ + له.

64 أ: أكثر.

65 أ: تحصى.

66 أ + لهذا.

67 ج: لو.

وحينئذٍ نذكر ما قالوا فيه مع ما يرد عليهم، فنقول: المشهور بين أهل السنة في بيان هذا المدعى وجهان:

أحدهما: تعريف الغيرين؛ والثاني: الاحتراز عن القدماء.

أما الأوّل فقالوا: الغيران هما الموجودان اللذان يصحّ وجود أحدهما مع عدم الآخر. فلزمهم^{٦٨} أنّ القديمين حينئذٍ لا يكونان غيرين، فلا يكون نفى إله^{٦٩} غير الله نفيًا لقديم سوى الله تعالى^{٧٠} في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء ١٢ / ٢٢] وقولنا: (لا إله إلا الله)؛ لأنّ «إلا» ههنا بمعنى «الغير» عند الأكثر. وكذا في كلّ موضع وقع فيه^{٧١} ذكر غير الله تعالى كقوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ [الفاطر ٥٣ / ٣]

وهذا فسادٌ عظيمٌ لا يخفى على أحد.

فإن قلت: المراد أنّ الغيرين هما اللذان يمكن تصوّر أحدهما مع الذهول عن الآخر، لا أن يكون أحدهما موجودًا دون الآخر. وحينئذٍ لا يرد شيء مما ذكرتم.

قلت: حينئذٍ يلزم أن يكون^{٧٢} صفات الله تعالى غير ذاته؛ إذ يمكن تصوّر الذات^{٧٣} مع الذهول عن كلّ صفةٍ فرضت و تصوّر بعض الصفات مع الذهول عن البعض.

واستدلّوا على أنّ الغيرين هما اللذان يصحّ وجود أحدهما مع عدم الآخر، وذلك؛ لأنّه لو لم يصحّ لما كان أحدهما غير الآخر، وإلا يلزم كون الشيء مغايرًا لنفسه وهو محال. كالواحد مثلاً من العشرة: أي: الواحد الموصوف بأثني من العشرة، واليد من زيد؛ لأنّ العشرة اسم يقع على مجموع فهو الأفراد فكان متناولاً كلّ^{٧٤} فردٍ مع أغياره: أي: مع التسعة، فلو كان الواحد الذي في العشرة غير العشرة لصار غير نفسه؛ لأنّه من العشرة فيكون فردًا مع أغياره. وكذا اسم زيد

68 ج: فيلزمهم.

69 ج: الله.

70 أ- تعالى.

71 ج- فيه.

72 أ: تكون.

73 أ- تصوّر الذات.

74 أ: لكل.

75 ج: اعتبره.

76 ج: اعتبره.

يقع عليه باعتبار هذه الأعضاء فكان متناوياً لمجموع هذه الأعضاء. فإذا^{٧٧} قيل: «يد زيد غير زيد» كانت اليد غير نفسها. هذا ما قالوا وفساده في غاية الظهور؛ لأن قوله «فكان متناوياً لكل فرد مع أغيره»^{٧٨} له معنيان: أحدهما: كل فرد موصوفٍ بأنه مع أغيره،^{٧٩} الثاني: كل فردٍ وأغيره مجموعاً حتى يكون العشرة مجموع الأفراد. فان أراد به الأول ففيه فسادٌ من وجهين: الأول: لو كان اسم العشرة متناوياً لكل فردٍ موصوفٍ بالمعيّة يلزم أن يكون^{٨٠} العشرة مائة؛ إذ في العشرة عشرة أفرادٍ موصوفةٍ بالمعيّة كلّ منها غير الآخر. الثاني: يلزم أن يكون الواحد من العشرة الذي^{٨١} هو فردٌ موصوفٌ بالمعيّة عين العشرة مع أنهم في بيان أن الواحد ليس عين العشرة ولا غيره، وهذا تناقضٌ ظاهرٌ، ومُحالٌ بلا خلافٍ. وإن أراد به الثاني فلا نسلم أن الواحد لو كان غير العشرة يلزم أن يكون غير نفسه، وإتّما يلزم أن^{٨٢} لو كان الواحد عين المجموع وليس كذلك بالضرورة.

الوجه الثاني: وهو الاحتراز عن القدماء. قالوا: لو قلنا إن صفات الله تعالى أغيره^{٨٣}، وصفات الله^{٨٤} لا يدٌ وأن تكون قديمةً فيلزم القدماء وهو مُحالٌ. فنقول: إتّما ليست غيرها. ثمّ سلّموا أن صفات الله تعالى وإن لم تكن غير الذات لكنّها وراء الذات. وفسّروا وراء الشيء بما لا يكون مفهومه نفس مفهوم الشيء فعلى هذا يكون وراء اعمّ من الغير.^{٨٥} واعترضوا عليه بأنّ عدم قولكم بتغايرها لا يوجب عدم تغايرها. وأيضاً المحترز قدّم ذاتٍ آخر سوى الله تعالى لا قدّم الصفات. وأيضاً سلّمتم^{٨٦} أن وراء الله تعالى قديمٌ فما الفرق^{٨٧} بين هذا وبين تسليم^{٨٨} قدّم الغير؟^{٨٩}

77 أ: وإذا.

78 ج: اعتباره.

79 ج: اعتباره.

80 أ: تكون.

81 أ-الذي.

82 ج-أن.

83 ج+ وصفات الله. | ل- أغيره، [صح في الهامش]

84 أ+ تعالى.

85 ل- وفسّروا وراء الشيء بما لا يكون مفهومه مفهوم الشيء فعلى هذا يكون وراء اعمّ من الغير، [صح في الهامش]

86 أ- وأيضاً سلّمتم.

87 أ: يفرق.

88 ج- تسليم.

89 أ+ والله أعلم.

المسئلة الثانية: [الاسم و المسمى]

قال أهل السنة^{٩٠}: الاسم عين المسمى^{٩١}. وخالفهم جميع الأمم من أهل اللغة، وغيرهم. وإثبات هذا المعنى^{٩٢} في غاية الصعوبة لمخالفته الظاهر. ونحن نذكر ما سُنِح لنا من فيض رحمة الله تعالى، فنقول: المراد بقولنا «الاسم عين المسمى» أنه في الشرع كذلك، لا بحسب اللغة. وذلك؛ لأنّه ورد في عدّة مواضع من كلام رب العزّة إطلاق الاسم وإرادة المسمى، وهذا دليل على أن الاسم في الشرع هو المسمى؛ لأنّ هذا لو جُرِد النظر إليه يَغلب على الظنّ أن الاسم هو المسمى، ولا معنى للدليل^{٩٣} إلّا هذا على أن الأصل في الكلام هو الحقيقة.

أما أنّه ورد في عدّة مواضع إطلاق الاسم وإرادة المسمى فلمّا جاء من قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ﴾ [يوسف ١٢/٤٠] والمعبود أنّها هو المسمى؛ ولما ورد من قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى ١/٨٧] والمسيح^{٩٤} أنّها هو الربّ، لا غير؛ ولقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن ٥٥/٧٨] و«تَبَارَكَ» بمعنى «بَارَكَ»، والمتبارك هو الربّ؛ لقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ﴾ [المؤمنون ٣٢/١٤]، و﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك ١/٦٧]. فقد تحقّق^{٩٥} الدليل الشرعيّ على^{٩٦} أن الاسم في الشرع هو المسمى. فإن قلت هذا معارض لقوله^{٩٧} تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء ١٧/١١٠] جعل الأسماء متعدّدة والتعدّد في الذات محال^{٩٨}؛ ولقوله عليه السلام: (إن لله تعالى تسعاً و تسعين اسماً^{٩٩} من أحصاها دخل الجنة) ١٠٠ والكثرة في

90 أ + كترهم الله.

91 ج + أ + اى مفهوم لفظ الاسم عين مفهوم لفظ المسمى.

92 ج: هذه المدعى.

93 أ: للدليل.

94 أ- والمسيح.

95 أ: يحقّق.

96 أ- على.

97 أ: بقوله.

98 ج- هذا معارض لقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ جعل الأسماء متعدّدة والتعدّد في الذات محال.

99 ج: تسعة و تسعين أسماء.

100 صحيح البخاري، شروط، ١٨.

الذات مُحَالٌ قلتُ: ١٠١ هذا لا يضرُّنا لجواز أن يكون المراد بالاسم ههنا ما هو بحسب اللغة. فعلى هذا الوجه بصير إطلاق الاسم في القسمين: حقيقةً في الأوّل حقيقةً شرعيّةً وفي الثاني لغويّةً، فمن لم يجعل الاسم فيها ذكرنا حقيقةً شرعيّةً فقد جعله مجازاً، والمجازُ على خلاف الأصل. فما ذكرنا أولى. هذا غاية هذا البحث.

المسئلة الثالثة: [في الجزء الذي لا يتجزى]

قال أهل السنّة: الجزء الذي لا يتجزى موجودٌ، وقالت الفلاسفة: ليس بموجودٍ. والمراد بالجزء الذي لا يتجزى: جوهرٌ لا ينقسم لا فكاً ولا وهماً. والحقُّ أنّه موجودٌ؛ لأنّ الجسم بالتجزئة لا يخلو^{١٠٢} من أن ينتهي إلى جزءٍ ليس^{١٠٣} له امتدادٌ أصلاً لا في الطول ولا في العرض ولا في العمق؛ أو لا ينتهي. فإن انتهى فقد وُجد الجزء الذي لا يتجزى؛ لأنّ ما لا يكون^{١٠٤} له امتدادٌ في شيءٍ من الجهات لا ينقسم أصلاً؛ وإن لم ينته إلى ما لا امتداد له؛ بل ينقسم إلى غير النهاية ويكون لكلِّ جزءٍ من تلك الأجزاء امتدادٌ في شيءٍ من الجهات يلزم أن يكون طول جسمٍ صغيرٍ كخردلةٍ مثلاً^{١٠٥} أو عرضه أو عمقه غيرٍ متناهٍ. وكلُّ أحد^{١٠٦} يعلم أنّه ليس كذلك.

فإن قلت: سلّمنا أنّ ما لا امتداد له لا ينقسم فكاً، أمّا لم قلتُ أنّه لا ينقسم وهماً؟

قلتُ: توهم القسمة فيها لا امتداد له كاذبٌ؛ لأنّ القسمة تقتضي امتداداً ولا عبرةً بالكاذب. وهذا برهانٌ بديعٌ ليس في كتب الأولين والآخرين أحسن وأوثق منه.

وما قيل: «إنّه يلزم أن يكون أجزاء الخردلة كأجزاء الجبل» وهو مُحَالٌ، دعوى بلا دليل؛ لأنّ مذهب الخصم أنّ انقسام الخردلة مثل^{١٠٧} انقسام الجبل في العدة؛ بناءً على كونها غير متناهيين،

101 أ ج + قلت: هذا محققٌ لمذهبنا؛ لأنّ المراد بالأسماء هاهنا الصفات؛ لأنّ معاني تلك الألفاظ مرادة قطعاً والأسماء لا يراعى فيها المعاني فقد أريد بالاسم هاهنا المسمّى وهو المدعى؛ ولئن سلّمنا أنّه ما أراد المسمّى لكن.

102 ج - فما ذكرنا.

103 ج: وليس.

104 ج - له امتدادٌ أصلاً لا في الطول ولا في العرض ولا في العمق؛ أو لا ينتهي. فإن انتهى فقد وُجد الجزء الذي لا يتجزى؛ لأنّ ما لا يكون.

105 أ - مثلاً.

106 ج: واحد.

107 ج: أنّ.

فحينئذٍ يلتزمه الخصم، ويمنع استحالتَه، فعلى المستدلّ بيّانه. ١٠٨

هذا ما أردنا إيراده في هذه الرسالة.

والحمد لله رب العالمين. ١٠٩

108 أ + فإن قلت استحالتَه واضحة لأنّ ما يكون بقدر الخردلة من أجزاء الجبل يكون أجزاءه كأجزاء الخردلة ضرورةً والباقي أضعافاً مضاعفةً فيمتنع أن يكون أجزاء الخردلة كأجزاء الجبل قلت حينئذ تبطل الملازمة.

109 أ + والصلاة على سيّد الخلق محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وسلّم تسليماً دائماً كثيراً إلى يوم الدين.

8. *er-Risâletü's-Şerîfe [fi'l-Kelâm]* Adlı Eserin Tercümesi

Rahmân ve Rahîm Olan Allah'ın Adıyla

Hamd, âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur. Selam, Allah'ın nebisi Muhammed ve onun temiz ailesi ve ashâbı üzerine olsun. Besmele, hamdele ve salveleden sonra âlim, erdemli, fazilet önderlerinin başı, âlimlerin ve fazilet erbabının rehberi, nazar ehli ve fakihlerin ailesi, İslam milleti ve dininin nadide kişiliği, İslam'ın ve Müslümanların kıymetlisi, Almalığ sadrı –Allah Müslümanları onun uzun varlığıyla nimetlendirsün ve vuslatının bereketiyle şereflendirsün– benden Ehl-i Sünnet'in üç mesele hakkındaki görüşünü açıklamamı istedi. Bu meseleler; Allah'ın sıfatlarının zâtının aynısı da başkası da olmadığı, isim-müsemma ve bölünmeyen parça hakkındadır. Ben de bu talebi hüsnü kabul ile karşıladım ve Allah Teâlâ'dan hakkı ilham etmesini istedim. Şüphesiz ki O, doğruyu ilham edendir.

Birinci Mesele: Sıfatlar Hakkında

Ehl-i sünnet, "Allah'ın sıfatları zâtının ne aynı ne gayrıdır" dedi.

İlim ehlinin çoğu bu görüşü makul karşılamadı. Onlar dediler ki; sıfatların zâtın aynısı olmadığını kabul etsek bile sıfatların zâttan başka olmadığı görüşü de makul değildir. Zira biri diğerinin aynısı olmayan iki kavram (mefhum) birbirinden başkadır.

Ehl-i Sünnet ise bu iki anlamın birbirinden başka olmasına karşı çıkararak iddialarına yönelik çeşitli deliller ileri sürdü. Karşıt görüşlüler bu delilleri zayıf gördü ve bunların arasındaki tartışma kesintiye uğramadan günümüze kadar devam etti.

Doğru olan, Ehl-i Sünnet'in görüşüdür. Allah'ın yardımı ve güzel muvaffakiyetiyle biz bu meseleyi açıklığa kavuşturacak ve söylentileri sona erdirecek şekilde beyan edeceğiz.

Deriz ki, sıfatların zâtın aynısı olmadığı açıktır. Zira sıfatlar zâtın aynısı olsaydı sıfatların her biri ötekinin aynısı olur ve vücûd sıfatının ilim, kudret, irade ve diğer sıfatlarla aynı olması gerekirdi. Lakin bu durum bedihî olarak geçersizdir. Zira vücûd, kendisiyle bir şeylerin idrak edildiği değil, bir şeylerin meydana geldiği bir sıfattır. İlim ise bunun tam aksidir. Bu durum diğer sıfatlar hakkında da geçerlidir. Ayrıca akıl, zarurî olarak ilmin kendi başına kaim olmadığına, bilakis zâta ait bir sıfat olduğuna hükmeder. Kudret, irade ve diğer sıfatlar da böyledir. Zât, kendi başına kaimdir. Dolayısıyla sıfatların hiçbiri zâtın aynısı olamaz.

Sıfatların zâttan başka olmamasına gelince başka (*gayr*); lügatte, örfte ve şeriatla ayırık şeye (*munfasıl*) denilir. Allah Teâlâ'nın sıfatlarının ise onun zâtından ayrılması mümkün olmadığı gibi, sıfatlar da birbirinden ayrılamaz. Dolayısıyla bunlar birbirinden başka olamaz. "Başka (*gayr*); lügat, örf ve şeriat bakımından ayırık anlamına gelmektedir" diye şundan dolayı dedik: Örneğin birisi "Kesemde on dirhemden başka yoktur" derse ve daha fazla dirhemi yoksa lügat, örf ve şeriat ehli her akıl sahibi tarafından doğru söylediği kabul edilir ve kimse ona "Bir, iki ve diğer dirhemler on dirhemden gayrı değil mi?" şeklinde soru yöneltmeyeceği gibi bunun üzerine yemin etse şeriatla göre yeminini de bozmuş sayılmaz. Ayrıca birisi "Evde Zeyd'den başkası yoktur" derse herkes onun doğru söylediğini kabul edeceği gibi kimse "Zeyd'in eli, şekli ve rengi ondan başka değil mi?" şeklinde soru da yöneltmez. "Fılan kimseden başkasını görmedim" örneği de böyledir. Bunun örnekleri sayılamayacak kadar çoktur. Anlaşıldı ki "başka (*gayr*)"; lügat, örf ve şeriat bakımından yalnızca ayırık şeye denilir. Muteber olanın, lügat, örf ve şeriat tarafından ortaya koyulan şey olduğunda hiçbir şüphe ve ihtilaf yoktur. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın sıfatlarının ondan başka olmadığı öğrenildi.

Bu, öncekilerin ve sonrakilerin kitaplarında bulunmayan, üzerine söz söylenecek belirleyici bir görüştür. Bizi doğruya ileten Allah'a hamd olsun. Allah doğru yola iletmeseydi biz doğru yolu bulamazdık.

Şimdi Ehl-i Sünnet'in bu konu hakkındaki görüşlerini onlara yöneltilen itirazlarla birlikte zikredeceğiz. Deriz ki, bu iddiayı açıklama hususunda Ehl-i Sünnet arasında meşhur olan iki yöntem vardır:

Birinci yöntem iki başkanın (*gayreyn*) tanımı, ikinci yöntem ise kadimlerden/birden fazla kadimden kaçınmadır.

Birinci yönteme gelince dediler ki; iki başka, birinin yokluğuyla beraber öteki var olabilen iki mevcuttur. Bu durumda onların şunu kabul etmesi gerekir: İki kadim, birbirinden başka değildir, dolayısıyla da Allah Teâlâ'nın "*Gökte ve yerde Allah'ın dışında ilahlar olsaydı bunlar bozguna uğrardı*"¹¹⁰ sözü ile bizim "*Allah'tan başka ilah yoktur*" sözumüzde Allah'ın dışındaki bir ilahı olumsuzlamak, Allah'tan başka bir kadim varlığı olumsuzlamak anlamına gelmezdi. Zira bu sözlerdeki "illâ" istisna edatı çoğuna göre "başka" anlamındadır. "*Allah'ın dışında yaratıcı var mıdır?*"¹¹¹ ayeti gibi Allah Teâlâ'dan başkasından bahsedilen her yerde durum böyledir.

Bu durum kimseye gizli kalmayacak büyük bir yanlıştır.

110 el-Enbiyâ 21/22.

111 el-Fâtır 35/3.

Eğer şöyle dersen: İki başka ile kastedilen anlam, birini düşünmeksizin ötekini düşünülebilmesidir, biri olmadan ötekinin mevcut olması değildir. Dolayısıyla da itirazınız geçerli değildir.

Şöyle derim: Bu durumda Allah'ın sıfatlarının onun zatından başka olması gerekir. Zira Allah'ın zâtını varsayılan sıfatlarından bağımsız düşünmek mümkün olduğu gibi O'nun sıfatlarını birbirinden bağımsız düşünmek de mümkündür.

Ehl-i Sünnet, "İki başka, birinin yokluğuyla beraber öteki var olabilendir" şeklindeki tanımına şöyle delil getirdi: Bu durum geçerli olmasaydı biri diğerinden başka olamazdı. Aksi takdirde bir şeyin kendisinden başka olması gerekirdi ki bu muhaldir. "On"un (10) içinde bulunan bir (1) yani "on"un içinde bulunmakla nitelenen bir ve Zeyd'e ait olan el bu konuya örnek verilebilir. Zira "on", bütün fertlerin toplamına verilen bir isimdir. Dolayısıyla her bir ferdi kendinden başkalarıyla/ağyar, yani dokuzuyla beraber kapsar. "On"un içinde olan "bir", "on"dan başka olsaydı kendisinden başka olurdu. Zira "bir", "on"a aittir. Dolayısıyla da başkalarıyla beraber olan bir ferttir. Organları dikkate alınarak bir kimseye verilen Zeyd ismi de böyledir. Dolayısıyla bu isim, onun bütün organlarını kapsar. "Zeyd'in eli ondan başkadır" denilirse el kendinden başka olur. Onların söyledikleri bu şekildedir. Bu görüşün yanlışlığı son derece açıktır. Zira onların "başkalarıyla beraber her bir ferdi kapsar" ifadeleri iki anlama gelmektedir. Birinci anlam, başkalarıyla beraber olmakla nitelenen her fert; ikinci anlam ise kendinden başkalarıyla bir bütün olarak her bir ferttir ki bu sayede "on" fertlerin toplamı olur. Birinci anlam kastedilirse burada iki yanlış ortaya çıkar. Birinci yanlış; on ismi, beraberlik ile nitelenen her ferdi kapsasaydı "on"un "yüz" (100) olması gerekirdi. Zira "on"un içinde, beraberlik ile nitelenmiş her biri diğerinden başka olan on fert vardır. İkinci yanlış ise bu durumda "on" a ait olup beraberlikle nitelenmiş bir fert olan "bir" in "on" un aynısı olması gerekir. Oysaki onlar [yani Ehl-i Sünnet], "bir" in "on" un aynısı da ondan başka da olmadığını açıklamaktalar. Bu açık bir çelişki ve tartışmasız bir muhaldir. Bununla ikinci anlamı kastederlerse "bir" in "on" dan başka olması durumunda kendisinden de başka olması gerekeceğini kabul etmiyoruz. Zira bu durum ancak "bir" in, toplamın aynısı olduğu takdirde gerekir. Oysaki bu zorunlu olarak böyle değildir.

İkinci yöntem, kadimlerden/birden fazla kadimden kaçınmadır. [Ehl-i Sünnet kelâmcıları] şöyle dedi: "Allah Teâlâ'nın sıfatlarının O'ndan başka olduğunu ve O'nun sıfatlarının da kadim olduğunu söylersek kadim varlıkları kabul etmemiz gerekir. Bu ise muhaldir. Dolayısıyla O'nun sıfatlarının zâtından başka olmadığını söyleriz." Daha sonra onlar, Allah Teâlâ'nın sıfatlarının, zatından başka olmasa da O'nun zâtının ötesinde (verâ) olduğunu kabul ettiler. Onlar, bir şeyin ötesinde olmayı "kendisiyle aynı anlama sahip olmamak" şeklinde açıkladılar. Bu durumda

“ötelik”, “başkalık”tan daha genel bir kavram olur. Bunun üzerine onlara şöyle denilerek itiraz edilmiştir: “Sizin onların [zâttan] başkalığını savunmamanız onların başka olmamalarını gerektirmez. Ayrıca burada kaçınılan husus, Allah’ın dışında başka bir zâtın kadim olmasıdır, sıfatların kadim olması değil. Dahası Allah’ın zâtının ötesinde kadim varlık kabul ediyorsunuz. Bununla başka bir şeyin kadim kabul edilmesi arasında ne fark vardır!?”

İkinci Mesele: [İsim-Müsemâm Hakkında]

Ehl-i Sünnet, ismin müsemâmın aynısı olduğunu söyledi. Dilciler ve onlardan başka tüm gruplar bu görüşe karşı çıktı. Zahire aykırı olduğu için bu anlamı ispat etmek son derece zordur. Allah Teâlâ’nın rahmetinin feyziyle bize ayan olan şeyi açıklayacağız: Deriz ki: “İsim müsemâmın aynısıdır” sözümüz ile kastedilen şey, bu durumun lügat bakımından değil, şeriat bakımından böyle olmasıdır. Zira Yüce Allah’ın kelamının birçok yerinde isim kullanılıp müsemâm kastedilmektedir. Bu da şeriat bakımından ismin müsemâmın aynısı olduğuna delildir. Nitekim nazar derinleştirilince ismin müsemâmın aynısı olduğu zannı galip gelir. Sözde asıl olan hakiki anlam olması nedeniyle delil ancak bu anlamı ifade eder.

Birçok yerde isim kullanılıp müsemâm kastedilmesine gelince, Allah Teâlâ “Siz onun dışında ancak isimlere tapıyorsunuz”¹¹² buyurmaktadır. Burada tapınılan şey müsemâm’dır. Allah Teâlâ başka bir sözünde “Rabbinin ismini tesbih et”¹¹³ buyurmaktadır. Burada tesbih edilen, başkası değil Rab’dır. Ayrıca Allah Teâlâ “Azamet ve kerem sahibi rabbinin adı ne yücedir!”¹¹⁴ buyurmaktadır. Buradaki yücelik, mübarek olmak anlamındadır. Kutlu olan ise Rab’dır. Bunlara ek olarak Allah Teâlâ “Allah ne yücedir”¹¹⁵ ve “Mülk elinde olan Allah ne yücedir”¹¹⁶ buyurmaktadır. Şer’î delil, şeriat bakımından ismin müsemâmın aynı olduğu konusunda kesinleşti. Eğer şöyle dersen: “Bu görüş, Allah Teâlâ’nın ‘De ki Allah’a veya Rahman’a dua edin. Hangisiyle dua ederseniz en güzel isimler ona aittir’¹¹⁷ sözüne aykırıdır. Nitekim isimler çoktur. Allah’ın zâtında çokluk ise muhaldir. Ayrıca bu görüş, Hz. Peygamberin (s.a.v.) ‘Allah’ın doksan dokuz ismi vardır. Kim bunları sayarsa cennete girer’¹¹⁸ sözüne de aykırı-

112 Yûsuf 12/40.

113 el-A’lâ 87/1.

114 er-Rahmân 55/78.

115 el-Mü’minûn 23/14.

116 el-Mülk 67/1.

117 el-İsrâ 17/110.

118 Buhârî, “Şurût” 18.

rıdır. Nitekim Allah'ın zâtında çokluk muhaldir." Şöyle derim: Bunlar bizim iddiamıza zarar vermez. Zira burada isim ile kastedilen şeyin lügat anlamı mümkündür. Buna göre "isim" kavramının birincisi hakiki şer'î, ikincisi lügavi olmak üzere iki anlamı ortaya çıkar. Her kim isim kavramını bizim zikrettiğimiz şekilde şer'î hakiki anlamda kullanmazsa onu mecazî anlamda kullanmış olur. Mecaz ise aslın hilafıdır. Dolayısıyla bizim görüşümüz daha uygundur. Bu, meselenin son noktasıdır.

Üçüncü Mesele: [Cevher-i Ferd Hakkında]

Ehl-i Sünnet cevher-i ferdin mevcut olduğunu, filozoflar ise mevcut olmadığını söyledi. Cevher-i ferd ile kastedilen şey sökme/parçalama ve vehim yoluyla bölünemeyen cevherdir. Doğru olan bunun [yani cevher-i ferdin] mevcut olmasıdır. Zira parçalama yoluyla bir cisim ya en, boy ve derinlik cihetlerinden asla bir yayılıma sahip olmayan bir parçada nihayete erer ya da ermez. Nihayete erer ise cevher-i ferd ortaya çıkar. Zira herhangi bir cihetten yayılıma sahip olmayan yapı asla bölünemez. Şayet yayılımsız bir yapıda nihayete ermez, aksine sonsuza kadar bölünür ve bu parçalardan her biri herhangi bir cihetten bir yayılıma sahip olursa örneğin hardal gibi küçük bir cismin en, boy ya da derinliğinin sonsuz olması gerekir. Oysaki herkes bunun böyle olmadığını bilir.

Eğer şöyle dersene: Yayılımsız bir yapının sökme/parçalama yöntemiyle bölünemediğini kabul ettik diyelim, fakat neden vehim yoluyla bölünemediğini iddia ediyorsunuz?

Şöyle derim: Yayılımsız bir yapıda bölünmeyi vehmetmek yanlıştır. Zira bölünmek yayılımlı olmayı gerektirir. Dolayısıyla yanlışa itibar edilmez. Bu, öncekilerin ve sonrakilerin kitaplarında kendisinden daha güzeli ve daha güvenilirli bulunmayan eşsiz bir delildir.

Hardal parçalarının dağın parçalarıyla eşit olması gerektiğini iddia etmek muhal ve dayanaksız bir iddiadır. Zira karşı mezhep, hardalın bölünmesiyle dağın bölünmesini sayısal bakımdan eşit kabul etmektedir. Nitekim onlara göre bunların her ikisi de sonsuzdur. Bu durumda karşı mezhep kendi iddiasına yapışır ve onun imkânsızlığını men' eder. Sonuç olarak da delil getirenin bunu açıklaması gerekir.

Bu risalede anlatmak istediğimiz şey budur.

Hamd âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur.

Sonuç

Şemseddin es-Semerkandî felsefe, mantık, matematik, tartışma metodolojisi, astronomi ve kelâm gibi çeşitli alanlarda eserler vermiş önemli bir İslam âlimidir. O, Hanefî-Mâtürîdî gelenek içerisinde felsefi-kelâm yöntemini benimseyen ilk âlim olarak kabul edilmektedir. Nitekim Semerkandî, bu çalışmada kendisine nispet ettiğimiz risalede inandığı görüşlerini dil, mantık ve felsefenin bütün imkânlarını kullanarak temellendirmeye çalışmıştır. O, kelâm eserlerinde benimsediği tahkik yöntemini bu risalesinde de uygulamış, Ehl-i Sünnet'in görüşlerini mantıksal çerçevede analiz etmiş ve ilgili görüşleri kendine özgü delillerle savunmuştur. Semerkandî'ye ait yazma nüshalardaki kayıtlı bilgilere dayanarak onun 22 Şevval 722/3 Kasım 1322 tarihinde vefat ettiğini düşünmekteyiz.

Şemseddin es-Semerkandî'nin hayatı hakkında son derece sınırlı bilgiler veren tabakat kitapları onun kelâma ait risalesinden söz etmemektedir. Yaptığımız araştırmalar neticesinde Semerkandî'ye ait bir kelâm risalesinin varlığı sonucuna ulaştık. Bizi bu sonuca sevk eden emarelerden bir tanesi, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 1247 numarada kayıtlı olan risalenin, Fâzıl es-Semerkandî ismiyle maruf olan Şemseddin es-Semerkandî'ye nispet edilmesidir. Ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 2432 numarada kayıtlı, Muhammed b. Mahmûd b. Ömer el-Gâzî tarafından Semerkandî'ye kıraat yöntemiyle arz edilen ve müellifimize ait kelâm, mantık ve astronomi eserlerinin bulunduğu mecmuanın ilk sayfasında aynı risale yer almaktadır. Söz konusu risale ile el-Gâzî tarafından Semerkandî'ye okunarak tashih edilen mecmuadaki diğer eserlerin aynı yazı karakterine sahip olduğu görülmektedir. Bütün bunlara ek olarak risale ile Semerkandî'ye ait olduğu bilinen diğer kelâm eserlerinde kullanılan üslup, ortaya konulan görüş ve ileri sürülen özgün delillerin örtüşmesi, bu risalenin ona aidiyetini pekiştirmektedir. Tabakat kitaplarında bu risalenin ona nispet edilmemesini biyografisi hakkındaki yetersiz bilgilerle açıklamak mümkündür.

Semerkandî, risalenin mukaddimesinde kendisinden bu eseri meydana getirmesini isteyen zatı, ismini vermeden müphem bir şekilde zikretmektedir. Ondan bu risaleyi kaleme almasını isteyen zata yönelik övgü ve nitelermelerden söz konusu zâtın Sadrüşşerîa es-Sânî Ubeydullah b. Mes'ûd olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Semerkandî, ondan böyle bir çalışma yapmasını rica eden zatı nazar ehli ve fakih olarak tanımlamakta ve "es-Sadr" unvanının yanı sıra ondan fazilet önderlerinin başı (sadrı) olarak söz etmektedir. Nazar ehli ve fakih nitelendirmeleri, söz konusu zâtın kelâm ve fıkıh alanında yetkin bir âlim olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca Sadr unvanına ek olarak "Sadr" lakabının da isnat edilmesi söz konusu zâtın Sadrüşşerîa es-Sânî olma ihtimalini güçlendirmektedir. Zira Sadrüşşerîa lakabıyla anı-

lan Ubeydullah b. Mes'ûd, o dönemde Sadr unvanına sahip Mahbûbî ailesinde hem fıkıh hem de kelâm alanında beraberce eser veren tek âlim olarak bilinmektedir. Ayrıca Semerkandî ile Sadrüşşerîa arasındaki ilmî etkileşimin varlığı da bu tezimizi desteklemektedir.

Semerkandî, risalesinde Ehl-i Sünnet'in Allah'ın sıfatlarının O'nun zâtının ayırması da başkası da olmadığı, isim ve müsemmânın özdeşliği ve cevher-i ferdin varlığı hakkındaki görüşlerini analiz etmektedir. Semerkandî, Ehl-i Sünnet'in bu konulardaki genel kabulüne muvafakat etmekte ve bu düşünceleri kendine özgü bir yöntemle kanıtlamaya çalışmaktadır. O, Ehl-i Sünnet'in benimsediği görüşleri, mantık ilmini merkeze alan bir yaklaşımla temellendirmektedir. Semerkandî, söz konusu meseleleri tahlil ederek zât-sıfat ve isim-müsemmâ ilişkisindeki anlaşmazlıkları lafzi ihtilafa indirgemektedir. Semerkandî'ye mezkûr üç meselenin sorulması ve onun da risalesini bu üç meseleye tahsis etmesi öngörülebilir bir durumdur. Zira zât-sıfat ve isim-müsemmâ ilişkisi Tanrı'nın kendinde durumunu, cevher-i ferd konusu ise Tanrı-evren ilişkisini tasarlayan önemli parametrelerdir. Dolayısıyla Semerkandî, risalesinde Tanrı-evren ilişkisine yönelik veciz ve şümüllü bir perspektif çizmiştir.

Kaynakça

- Ay, Mahmut. *Sadrüşşerîa'da Varlık: Ta'dilü'l-ulûm Temelinde Kelâm-Felsefe Karşılaşması*, Ankara: İlahiyât, 2006.
- Aytekin, Arif. "Bâberti", *TDVİA*, IV, 377-8.
- Cemâleddin el-Karşî, *Mülhakâtü's-surâh*, haz. Barthold-Vassiliy Vladimiroviç, Sankt-Peterburg: Tipografiya Imperatorskoy Akademii Nauk, 1898.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn. *Kitâbu'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-ittikâd*, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1950.
- Çelebi, İlyas, "Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemmâ Meselesi", *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (1998), 103-116.
- Esin, Emel, "Almahğ", *TDVİA*, II, 506.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen. *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve'htilâfü'l-musallîn*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2009.
- İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, Necef: Müessesetü'l-Türâs el-Arabî, 1387.
- Kâdîzâde Rûmî, *Şerhu Eşkâli't-te'sis*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 2712.
- Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*, nşr. Mahmûd Muhammed el-Hudayrî, Kahire: el-Müessesetü'l-Mısıriyye el-Âmme, ts.
- , *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünun an esâmi'l-kütüb ve'l-ulûm*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, ts.
- , *Süllemü'l-vusul ilâ tabakâti'l-fuhûl*, haz. Selahaddin Uygur, İstanbul: Merkezü'l-Ebhâs li't-târih ve'l-fünun ve's-sekâfe el-İslâmiyye, 2010.

- Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin terâcimü musannifi'l-kütübi'l-Arabiyye*, Dimaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1376.
- Öngül, Ali, "Burhan Ailesi", *TDVİA*, VI, 430-2.
- Pehlivan, Necmettin ve Ceylan, Hadi Ensar, "Şemseddin Muhammed b. Eşref es-Semerkindi el-Hüseyini et-Türki'ye Ait İki Yeni Eser: *Şerhu Menşe'i'n-nazar ve Şerhu'n-Nikât*", *Nazariyat* 6/1 (2020), 115-207.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed, *Usûlü'd-dîn*, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2005.
- Sâbüni, Nüreddin, *Kitâbu'l-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-hidâye fi usûli'd-dîn*, thk. Fethullah Huleyf, Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1969.
- Sadrüşşeria es-Sâni, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye 721.
- , *et-Tavdih şerhu't-Tenkîh*, Suriye: Dâru'l-Farfûr, 2015.
- Şemseddin es-Semerkindi, [*Kelâm Mecmuası*], Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 2432.
- , *Âdâbü'l-bahs ve'l-münâzara*, Kastamonu: Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, KHK3666.
- , *Adâbü'l-Fâzil*, Raşit Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 26659/3.
- , *Adâbü'l-Fâzil*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 4030/5.
- , *Beşârâtü'l-İşârât*, Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa 879.
- , *Beşârâtü'l-İşârât*, Cârullah Koleksiyonu, 1308.
- , *el-Ma'ârif fi şerhi's-Sahâ'if*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail ve Nazir Muhammed en-Nazir İyâd, Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2018.
- , *er-Risâletü'ş-Şerîfe*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 4800.
- , *er-Risâletü'ş-Şerîfe*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 2432.
- , *er-Risâletü'ş-Şerîfe*, Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah 1247.
- , *es-Sahâ'ifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif, Riyad: 1990.
- , *İlmü'l-âfâk ve'l-enfûs*, thk. ve çev. Yusuf Okşar ve İsmail Yürük, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.
- , *Kıstâsu'l-efkâr*, çev. Necmettin Pehlivan, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- , *Kıstâsu'l-efkâr*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Amcazâde Hüseyin Paşa 342.
- , *Şerhu'l-Kıstâs*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 3360.
- Şık, İsmail, *Şemsüddin es-Semerkindi'de Varlık*, Adana: Çukurova Üniversitesi, 2011.
- Tanrıbilir, Tarık, "Hanefî-Mâtürîdî Âlim Şemseddin es-Semerkindi'de Sürekli Yaratma Eleştirisi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2021), 701-14.
- , *Şemsüddin es-Semerkindi'de Varlık ve Bilgi*, Ankara: Kitabe Yayınları, 2022.
- Teftâzânî, Sa'düddin, *Şerhu'l-Akâid en-Nesefiyye*, thk. Mustafa Merzûkî, Cezayir: Dâru'l-Hüdâ, 2000.
- , *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.
- Taşköprizâde, *Mevzû'âtü'l-ulûm*, Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1313.
- Yürük, İsmail, "Şemsüddin Muhammed b. Eşref el-Hüseyini es-Semerkindi'nin Belli Başlı Kelami Görüşleri (Allah ve İman Anlayışı)", doktora tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1987.