

Hitit İlahiyat Dergisi / Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Haziran / June 2022/21/1 177-202

KELÂM- FELSEFE ETKİLEŞİMİ BAĞLAMINDA ŞEMSEDDİN ES- SEMERKANDÎ'DE DIŞ VE İÇ DUYULAR

External and Inner Senses in Shams Al-Dîn Al-Samarqandî In The Context of
the Interaction of the Kalâm-Philosophy

MEHDİ CENGİZ

Dr. Öğr. Üyesi, Hitit Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve
Belagatı Anabilim Dalı, Artvin, Türkiye

İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı, Çorum, Türkiye

Assoc. Prof., Artvin Çoruh Üniversitesi University Divinity Faculty, Basic Islamic Sciences, Arabic
Language and Rhetoric Department, Artvin, Turkey

mehdicengiz@artvin.edu.tr

0000-0001-7593-1801

MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü /Article Types: Research Article

Geliş Tarihi /Received: 03 Şubat2022

Kabul Tarihi/Accepted: 12 Haziran 2022

Yayın Tarihi/Published: 30 Haziran 2022

Doi: <https://doi.org/10.14395/hid.1067706>

ATIF/CİTE AS:

Cengiz, Mehdi, "Kelâm- Felsefe Etkileşimi Bağlamında Şemseddin es-Semerkindî'de Dış ve İç
Duyular", Hitit İlahiyat Dergisi, (Haziran/June 2022) 21/1, 177-202

İNTİHAL/PLAGIARISM:

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Copyright © Published by Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Hitit University Divinity Faculty,

Çorum, Turkey. All rights reserved.

External and Inner Senses in Shams Al-Dīn Al-Samarqandī In The Context of the Interaction of the Kalām-Philosophy

Abstract

In parallel with the expansion of its borders, the Islamic world encountered with different thought systems such as philosophy and thus many disciplines especially al-kalām (theology), were influenced by philosophy. With the entry of the discipline of logic, which is a part of classical philosophy, into the Islamic world, an interaction began to occur between the discipline of al-kalām and philosophy. In terms of showing this interaction, the distinction between external and inner senses, which is among the important discussion topics of philosophy and al-kalām thought traditions, is an important example. Avicenna (d. 428/1037) revised the philosophical knowledge about the formation stages of knowledge by making changes in the number and nature of external-inner senses. This change he made led to the discussion of the problem of the senses in a wider area and enabled Avicenna to be an important reference source in the discussions on the formation stages of knowledge. On the other hand, thinkers like Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1210) criticized the theory of senses developed by Avicenna because of the reason that it was not suitable for their own thought system. While Islamic philosophers accepted inner senses, which are among the subjects that theologians and philosophers disagreed about, the scholars of theology generally did not. In this context, the views of Shams al-dīn al-Samarqandī (d. 722/1322), on the subject have an important place in terms of the relationship between philosophy and theology disciplines. Unlike the classical period theologians, al-Samarqandī adopted the distinction external and inner senses of Avicenna and dealt with the subject of inner senses from an Avicenna perspective in his theological works he wrote. In the classical tradition of al-kalām thought, while the sources of knowledge are only external senses, true hearsay, and reason, according to al-Samarqandī's approach, internal senses are needed in order for the external senses to complete the process of acquiring knowledge. According to al-Samarqandī, who states that the human soul, which is strengthened by disciplining the soul, can acquire knowledge without the senses, incompetent souls need external and internal senses in order to obtain the knowledge of the objects in the outer world. The forms obtained by the five sense organs, which are called external senses, are transferred to the internal senses, and the process of formation of knowledge continues. al-Samarqandī –like Avicenna– examines the inner senses in five parts: common sense (al-ḥiss al-mushtarak), representative imagination (al-muṣawwira), estimation (wahm), compositive imagination (al-mutakhayyila), and memory (al-dhākira). Inner senses are neuro-physiological, not psychological, according to al-Samarqandī. For this

reason, al-Samarqandî, who tries to determine the places of the inner senses in the brain, uses the damage of the relevant parts and the resulting lack of function to prove the accuracy of his determinations. With this study, it will be shown that al-Samarqandî associates the theory of inner senses, which is the subject of philosophy, with al-kalâm and evaluates inner senses among the subjects of this discipline. It will also be shown that al-Samarqandî was influenced by Avicenna in this matter. Thus, it is aimed to fill an important gap in the literature about the interaction of the two disciplines and its dimensions. Although some studies have been done on the subject before, different results have been obtained from the claim of our article. Before including the views of al-Samarqandî on the external and internal senses, it will be determined how kalâm scholars examined the two senses because the discussion of the existence of inner senses is of great importance in terms of showing the interaction of philosophy and theology disciplines with each other. For this reason, firstly, how the tradition of al-kalâm approaches inner senses will be discussed. Then, the characteristics of the five sense organs will be explained and how they perform their functions will be discussed. In the last part, inner senses and various problems related to the subject will be emphasized.

Keywords: Theology, Philosophy, Five Senses, al-Mâturidî, Avicenna, al-Samarqandî.

Kelâm- Felsefe Etkileşimi Bağlamında Şemseddîn es-Semerkandî’de Dış ve İç Duyular

Öz

İslam dünyası, sınırlarının genişlemesine paralel olarak felsefe gibi farklı düşünce sistemleri ile karşılaşmış ve başta kelâm olmak üzere pek çok disiplin bundan etkilenmiştir. Klasik felsefenin bir bölümü olan mantık disiplininin İslam dünyasına girmesi ile beraber kelâm ve fıkıh usûlü disiplinleri ile felsefe arasında bir etkileşim yaşanmaya başlamıştır. Bu etkileşimi göstermesi açısından felsefe ve kelâm düşünce geleneklerinin tartışma konuları arasında yer alan dış ve iç duyular ayrımı, önemli bir örnektir. İbn Sînâ (ö. 1037/428) bilginin oluşum aşamaları hakkında kendisine tevâriis eden felsefî bilgiyi, dış ve iç duyuların sayısı ile mahiyeti konusunda değişiklikler yaparak revize etmiştir. Yaptığı bu değişiklik, duyular probleminin daha geniş bir alanda tartışılmasına yol açmış ve bilginin oluşum aşamalarına ilişkin tartışmalarda İbn Sînâ’nın önemli bir referans kaynağı olmasını sağlamıştır. Diğer yandan Fahreddin er-Râzî (ö. 1210/606) gibi düşünürler, İbn Sînâ’nın geliştirdiği duyular teorisini, kendi düşünce sistemlerine uygun olmadığı gerekçesiyle tenkit etmiştir. Kelâm ve felsefe ekollerine mensup düşünürlerin ihtilaf ettiği konular arasında yer alan iç duyular, İslâm filozofları kabul ederken kelâm âlimleri genellikle kabul etmemiştir. Bu çerçevede Semerkandî’nin (ö. 722/1322) konu hakkındaki görüşleri, felsefe ve kelâm disiplinlerinin ilişkisini göstermesi açısından önemli bir yer tutar. Semerkandî klasik dönem kelâmcılarının aksine İbn Sînâ’nın iç ve dış duyu ayrımını benimsemiş ve yazdığı kelâm eserlerinde iç duyular konusunu İbn Sînâcı perspektifle ele almıştır. Klasik kelâm düşünce geleneğinde bilginin kaynakları sadece dış duyular, haber-i sâdık ve akıl iken Semerkandî’nin yaklaşımına göre dış duyuların bilgi edinme sürecini tamamlayabilmeleri için iç duyulara ihtiyaç duyulmaktadır. Nefis terbiyesi ile güçlenen insan nefsinin, duyular olmadan da bilgi edinebileceğini ifade eden Semerkandî’ye göre yetkin olmayan nefisler, dış dünyadaki nesnelerin bilgisini elde edebilmek için dış ve iç duyulara ihtiyaç duyar. Dış duyular olarak adlandırılan beş duyu organının elde ettiği suretler, iç duyulara aktarılarak bilginin oluşum süreci devam eder. Semerkandî, İbn Sînâ gibi iç duyuları (havass-ı hamse-i bâtine); ortak duyu (hiss-i müsterek), hayal (musavvire), vehim, yetkin duyu (mutasarraf müdrik) ve hafızadan (zâkire) olmak üzere beş kısımda inceler. Bahse konu olan iç duyular Semerkandî’ye göre psikolojik değil, nöro-fizyolojiktir. Bu nedenle iç duyuların beyindeki yerlerini belirlemeye çalışan Semerkandî, yaptığı tespitlerin doğruluğunu ispat etmek için ilgili yerlerin zarar görmesini ve bunun sonucunda idrak yetilerinde meydana gelen işlev eksikliğini kullanır. Bu çalışma ile Semerkandî’nin, felsefenin konusu olan iç duyular teorisini,

kelâm ile ilişkilendirip kelâm disiplininin konuları arasında değerlendirdiği ve bu meselede İbn Sînâ'dan etkilendiği gösterilecektir. Böylece çalışmada iki disiplinin etkileşimi ve bu etkileşimin boyutları ile ilgili literatürdeki önemli bir boşluğun doldurulması amaçlanmaktadır. Konu hakkında daha önce bazı akademik çalışmalar yapılmışsa da bu çalışmalarda makalemizin iddiasından farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Dış ve iç duyular hakkında Semerkandî'nin görüşlerine yer vermeden önce kelâm âlimlerinin iki duyu türüne yaklaşımları belirlenecektir. Çünkü felsefe ve kelâm disiplinlerinin birbiri ile etkileşimini göstermesi bakımından -her iki düşünce geleneğinin bu mevzuyla yaklaşımı oldukça açık olduğundan- iç duyuların varlığı tartışması önem taşımaktadır. Bu nedenle ilk olarak kelâm geleneğinin iç duyuları nasıl ele aldığı incelenecektir. Ardından Semerkandî özelinde dış duyular olarak adlandırılan beş duyu organının özelliklerine temas edilecek ve bunların işlevlerini nasıl yerine getirdiği tartışılacaktır. Son bölümde ise iç duyular ve konu ile ilgili çeşitli problemler üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Felsefe, Beş duyu, Mâtürîdî, İbn Sîna, Semerkandî.

Giriş

Kelâm ilminin amacı, inanç ilkelerini belirleyip bunların doğruluğunu ispat etmektir. Bu işlevini yerine getirebilmek için kelâm ilmi duyu verilerini, akli ve nakli kullanır. Felsefe ise inançtan bağımsız olarak hakikati bulmayı ve mevcudatı anlamayı amaçlamaktadır. Kelâm ve felsefe disiplinleri hakikati bulma paydasında birleştiklerinden -ileride açıklanacağı üzere- benzer sorulara cevap ararlar. Fakat esas aldıkları yöntem ve temel kaynaklar birbirinden farklıdır. Bu bağlamda dikkat çeken ayrılık, naklin esas alınıp alınmayacağı meselesidir. Kelâm ilmi akıl ve nakli temel alırken felsefe, aslı kaynakları arasında nakle yer vermez.¹

Mütekaddimûn adı verilen Gazzâlî (ö. 505/1111) öncesi kelâmcılar felsefenin bir parçası olarak gördükleri mantık ilminin kullanımına mesafeli durmuşlardır.² Ne var ki Cüveynî (ö. 478/1085) ile beraber mantık ilmi kullanılmaya başlanmış ve böylece kelâm ilminin meseleleri genişlemiştir.³ Cüveynî'nin öğrencisi Gazzâlî ise *el-Müstesfâ*'nın ilk bölümünü mantık disiplinine hasrederek kendisinden önceki kelâm ve fıkıh usûlî âlimlerinden ayrılmış ve mantık bilmeyen kişinin bilgisine güvenilemeyeceğini ifade

¹ Metin Özdemir, "Kelâm Felsefe İlişkisi", *Eskiye* 29 (2014), 8.

² Şamil Öçal, "Kelâm-Felsefe İlişkisi", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Felsefe, Ahlak ve Kelâmın Sentezi* (İstanbul: İnsan Yayınevi, 2015), 6/32.

³ Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş (Dimaşk: Dâru Ya'reb, 1425-2004), 2/213.

etmiştir.⁴ Gazzâlî'den sonra ise kademeli olarak kelâm ve fıkıh usûlü âlimleri arasında mantık disiplini kullanılmaya başlanmıştır. Kelâm âlimlerinin delil kullanımı ve akıl yürütmede istifade ettikleri bu yönetime dikkat çeken İbn Haldûn, kelâmcıların mantık disiplini kullanmaya başlamasını müteahhir dönem kelâm düşüncesinin başlangıcı olarak kabul eder.⁵

Gazzâlî'nin etkisi ile şekillenen müteahhir dönem kelâm anlayışının, felsefe ile etkileşimini belirleyebilmek için Gazzâlî'nin değerlendirmelerine bakmak faydalı olacaktır. Gazzâlî, *İhyâü 'ulûmi'd-dîn*'de ilimleri şer'î olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırır.⁶ O, şer'î ilimler ile peygamber vasıtasıyla tahsil edilen ilimleri, şer'î olmayanlar ile ise akıl, tecrübe ve ıslah yollarından birisi ile öğrenilen ilimleri kasteder ve yaptığı tasnifte kelâm ile felsefeye yer vermez. Çünkü ona göre kelâmın bir kısmı Kurân-ı Kerim ve hadislerde yer alan akide ile bir kısmı ise diğer teorik meselelerle alakalıdır. Bu bağlamda felsefenin; hendese-hisâb, mantık, ilâhiyyât ve tabiât meselelerinden müteşekkil olup⁷ mantığın farklı terim ve ifadelerle de olsa kelâm disiplini içinde incelendiğini,⁸ ilâhiyyât konularının ise -kelâm ilminde olduğu gibi- Allah'ın zâtı ve sıfatlarından bahsettiğini söyler.⁹ Ayrıca *el-Münkiz*'de kelâm ilminin ilk başta dinî inançları savunmak için ortaya çıktığını fakat sonraları hakikati araştırmaya yöneldiğini öne sürer.¹⁰ Hatta Gazzâlî kelâm ve felsefenin hakikat arayışlarını derecelendirerek kelâmcıların akli yeterince kullanamadıklarını, filozofların ise akli kullanmalarına rağmen metafizik konularda hakikate ulaşamadıklarını, zira aklın bu tür meselelerde yeterli olmadığını öne sürmüştür. Buna göre kelâm ve felsefe disiplinleri aynı konuları araştırdıklarından aralarında mahiyet açısından bir fark bulunmadığı ve Gazzâlî'nin kelâm disiplini mantık ve ilâhiyyâtı içeren üst bir disiplin olarak gördüğü söylenebilir.¹¹

⁴ Ebû Hâmid Hucetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstefâ min 'ilmi'l-uşûl*, thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşafi (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1413-1993), 10.

⁵ İbn Haldûn, *Muqaddimetü İbn Haldûn*, 2/213.

⁶ Ebû Hâmid Hucetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Mesîru 'umûmi'l-muvahhidîn şerh u terceme-i kitâb-ı İhyâü 'ulûmi'd-dîn (İhyâ tercüme ve şerhi (geviri yazı-tıpkı bam sim))*, thk. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi, çev. Yusuf Sıdkı el-Mardîni (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 1/184.

⁷ Benzer açıklamalar için bk. Ebû Hâmid Hucetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Munâzı mine'd-dalâl ve'l-muvahhidîn ilâ zî'l-izzeti ve'l-celâl*, thk. Muhammed Ebû Leylâ - Nûrşif Abdurrahîm Rifat (Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001), 193.

⁸ Gazzâlî, *el-Munâzı mine'd-dalâl*, 199.

⁹ Gazzâlî, *Mesîru 'umûmi'l-muvahhidîn (İhyâ Tercüme ve Şerhi)*, 1/221-223.

¹⁰ Gazzâlî, *el-Munâzı mine'd-dalâl*, 175-177.

¹¹ Eşref Altaş, "Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker - Osman Demir (İstanbul: İsam yayınları, 2013), 18-19.

Râzî, kelâm ve felsefe ilişkisi konusunda Gazzâlî’den devraldığı mirası geliştirmiş ve kelâmı sadece metafiziğin değil, nazarî felsefenin muadili olarak görmüştür. Bu çerçevede ilâhiyyât meseleleri altında Allah’ın zâtı, sıfatları, efâli ve nübüvvet konularını incelemiş, İbn Sînâ’nın ilâhiyyâtta tartıştığı umûr-u ‘âmme (ontolojik kavramlar) meselelerini ise ilâhiyyât bahisleri için giriş/mukaddime haline getirmiştir. İbn Sînâ çizgisi ile Eş’arî ekolünün tam anlamıyla aynı dili konuşup aynı meseleleri tartıştığı¹² şeklinde dile getirilen bu durum, felsefi kelâm terimi ile ifade edilmektedir. Râzî’nin *el-Muhassal* adlı eseri, felsefi kelâm geleneğinin temsil gücü yüksek metinleri arasındadır. Bu kitap; başlangıç esasları/mukaddimât, varlık ve kısımları, ilahiyat (zât, sıfat, isim ve fiil konuları) ve semiyât olmak üzere 4 bölümden oluşmaktadır.¹³ Râzî’nin geliştirdiği felsefi kelâm düşüncesi Beyzâvî (ö. 685/1286), İcî (ö. 756/1355), Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Semerkandî gibi kelâmcılar için örnek olmuş¹⁴ ve müteahhirûn dönem kelâm anlayışı bu çerçevede şekillenmiştir. Böylece Beyzâvî ve sonraki dönem kelâmcılarında tam bir kelâm- felsefe bütünleşmesi yaşanmıştır.¹⁵

Duyulur nesnelerin bilgisinin zihinde nasıl oluştuğu, başka bir ifadeyle, hâriçteki şeylerin duyular vasıtasıyla nasıl idrak edildiği hakkındaki tartışmalar, kelâm-felsefe ilişkisini göstermesi açısından önemlidir. Bu noktada felsefenin konusu olan iç duyuların, kelâm ilminde eleştirel ve onaylayıcı bir bakış açısıyla incelenmesi iki disiplinin etkileşimine işaret ettiği vurgulanmalıdır.

İç duyular ve idrâk hakkındaki tartışmalar günümüze kadar devam etmiş, konu hakkında farklı teoriler öne sürülmüş¹⁶ ve bu mesele yalnızca İslâm felsefesinde değil, aynı zamanda müteahhir dönem kelâm kitaplarında da tartışılmıştır. Aslında iç duyulara ilişkin incelemelerin Platon ve Aristoteles’in ilk yorumlarıyla başlayıp İbn Sînâ’ya kadar ulaşan uzun bir tarihi vardır.¹⁷ Bu noktada kelâm ve felsefe disiplinlerinin, iç ve dış duyulara

¹² Altaş, “Fahreddin er-Râzî’nin Eserlerinin Kronolojisi”, 19.

¹³ Bk. Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe (el-Muhassal)*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019).

¹⁴ Tarık Tanrıbilir, *Şemsüddin es-Semerkindi’de Varlık ve Bilgi* (Ankara: Kitabe Yayınları, 2022), 27.

¹⁵ Veysel Kaya, *Felsefe-Kelâm İlişkisi Çerçevesinde İbn Sînâ’nın Kelama Etkisi* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 10.

¹⁶ Simon Kemp - Garth J. O Fletcher, “The Medieval Theory of the Inner Senses”, *The American Journal of Psychology* 106/4 (1993), 559-576; Henry A. Wolfson, “The Internal Senses in Latin, Arabic, and Hebrew Philosophical Texts”, *The Harvard Theological Review* 28/2 (1935), 69-133.

¹⁷ M. Zahit Tiryaki, “Güçlerden İşlevlere: Fahreddin Râzî’nin İç Duyular Eleştirisi”, *Nazariyat* 4/2 (Nisan 2018), 74. İbn Sînâ’nın duyular teorisi için bk. Dimitri Gutas, “İbn Sînâ Felsefesinde Hayal-Oluşturucu Güç (el-Mütehayyile) ve Aşkın Bilgi”, çev. M. Cüneyt Kaya, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2008), 159-174; Kemal Göz, “İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müşterek) Kavramı”, *PAU İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2018), 305-329; Ali

ilişkin tartışmalarda temel referans kaynağı olarak İbn Sînâ'nın eserlerini kullandığı zikredilmelidir.¹⁸ Nitekim Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ'dan daha önce bu konuyu incelemiş¹⁹ olsa da ileride görüleceği üzere Semerkandî, eserlerinde Fârâbî'nin değil İbn Sînâ'nın görüşlerine yer vermiştir.

Kelâm ve mantık alanında yazdığı kitaplar ile tanınan Semerkandî'nin *es-Sahâifu'l-ilâhiyye* ve *el-Me'ârif* adlı kelâm eserleri, İbn Sînâ özelinde filozofların eleştirisi, sunduğu özgün yaklaşımları ve felsefe-kelâm ilişkisindeki önemli rolü ile kelâm geleneğinde öne çıkmaktadır. Semerkandî'nin duyular teorisini kelâm-felsefe ilişkisi çerçevesinde incelemesi muhtemel olan çalışmalar arasında Osman Genç'in "Kelâm İlmi ve Felsefe ile İlişkisi" adlı tezi ile Fatih Kurt'un "Şemseddin Semerkandî'nin Bilgi Teorisi" isimli makalesi yer almaktadır. İlkinde Semerkandî'den söz edilmemiş²⁰ ikinci çalışmanın ise neredeyse yarısı Semerkandî öncesi kelâm âlimlerinin özellikle de İmam Mâtürîdî'nin bilgi teorisine ayrılmıştır. Kurt, makalesinde İmam Mâtürîdî'nin bilgi nazariyesine yer verme nedenini, Semerkandî'nin, Mâtürîdî geleneğe mensup bir âlim olması ve onun bilgi teorisinin İmam Mâtürîdî'den etkilenmesi ile gerekçelendirmiştir.²¹ İlgili makalede iç duyular hakkında ayrıntılı bilgi verilmemiş ve Semerkandî'nin duyular görüşü özelinde felsefe-kelâm ilişkisi tartışılmamıştır. Ayrıca çalışmamızda -iç duyular özelinde- Mâtürîdî geleneğin değil, İbn Sînâ duyular anlayışının Semerkandî üzerinde etkili olduğunu iddia edilmiştir.

Tanrıbilir, Semerkandî'nin dış ve iç duyular konusunu doğrudan inceleyen iki çalışma yapmıştır. Yüksek lisans tezinde, kelâmcılar ve filozofların iç

Durusoy, "İbn Sînâ'da Vehim Kavramı ve İslam Felsefesinin Diyalektiği", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/ (2005), 125-141; Ebrar Akdeniz, *İbn Sînâ'nın Hafıza Teorisi* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

¹⁸ Henrik Lagerlund, "Introduction: The Mind/Body Problem and Late Medieval Conceptions of the Soul", *Forming the Mind-Essays on the Internal Senses and the Mind/Body Problem from Avicenna to the Medical Enlightenment*, ed. Henrik Lagerlund, 2007, 1-5. Örnek klasik metinler için bk. Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhü'l-Mevâkıf (Hasan Çelebi ve Siyalkûti hâşiyeleriyle birlikte)*, nşr. Muhammed Ömer ed-Dimyâtî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 7/213; Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, *el-Mekâsîd Kelâm İlminin Maksatları (İnceleme-Çeviri-Eleştirmeli metin)*, thk. Ahmet Kaylı vd., çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 476. Süreç içerisinde İbn Sînâ etkisi ile gelişen duyular teorisi, çeşitli eleştiri ve revizyonlarla kendini yenilemiş fakat modern dönemde beyin anatomisi üzerine yapılan çalışmalarla terk edilmiştir. Bkz. Simon Kemp - Garth J. O Fletcher, "The Medieval Theory of the Inner Senses", 565-568.

¹⁹ Ebû Nasr el-Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, thk. Fevzi Mitri Neccâr (Beyrut: Kâtûlikiyye, 1998), 33-34. Konu ile ilgili ayrıca bk. Hatice Bozkuş, *Fârâbî'nin Anlam Teorisi: Epistemolojik Bir İnceleme* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

²⁰ Osman Genç, *Kelâm İlmi ve Felsefe ile İlişkisi* (İğdır: İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016).

²¹ Fatih Kurt, "Şemseddin Semerkandî'nin Bilgi Teorisi", *Diyanet İlmi Dergi* 57/3 (Eylül 2021), 961.

duyular konusundaki ayrılıklarına Semerkandî özelinde “kelâmcıların çoğunun aksine”²² demekle iktifa edinen yazar, doktora tezinde duyular konusuna daha ayrıntılı yer vermiştir. Fakat bu çalışmada kelâmcıların konuya yaklaşımı tetkik edilmemiş, sadece Semerkandî'nin iç duyuları kabul ettiği, kelâmcıların ise bunların bilgi kaynağı olmasını yadsıdıkları söylenmiştir.²³ Ayrıca –ileride görüleceği üzere- bizim çalışmamızdan farklı sonuçlara ulaşılmıştır.

1. Genel Hatları ile Kelâm Geleneğinde İç ve Dış Duyular

İslâm düşünce geleneğinde duyu ile ilgili yetileri ifade etmek için his ve kuvve kelimelerinin çoğulu olan havâs (havâss-ı hams, havâss-ı zâhire, havâss-ı bâtına, havâss-ı selîme) ve kuvâ (el-kuvvetü'l-hassâse, el-kuvvetü'l-müdrîke) terimlerinin yanı sıra meşâ'ir kelimesi de kullanılmaktadır. Ayrıca bir duyunun uyarılmasına ihsâs, bununla ilişkili olarak şeylerin zihindeki kavramına marifet ve fehim, bilgiye dönüşmesine idrâk, duyulara konu olan nesnelere ise mahsûs (çoğulu mahsûsât) adı verilmektedir.²⁴

Semerkindî'nin duyular hakkındaki görüşlerini ortaya koymadan önce kelâm düşünce geleneğinin iç ve dış duyulara nasıl yaklaştığını tespit etmek kelâm-felsefe etkileşimini göstermesi açısından önem taşımaktadır. Bu yüzden öncelikle kelâm geleneğinde bilginin kaynaklarına, ardından konu hakkında kabul gören genel kanuya yer verilecektir.

İlk dönem kelâm âlimlerinden İmam Mâtürîdî'ye göre eşyanın hakikatini bilmenin yolu bir başka ifadeyle, bilginin kaynakları; iyân (beş duyu), haber (haber-i sâdık) ve nazar (akla dayalı istidlâl) olmak üzere üç kısımdan oluşmaktadır.²⁵ Fakat bunlardan ilk ikisi akli istidlâlden bağımsız değildir; aksine, bilginin elde edilmesi esnasında istidlâle muhtaçtır. İmam Mâtürîdî, bir görtiye göre iyânı beş duyu organını kapsayan bir terim olarak,²⁶ havâssı ise genellikle beş duyuyu ifade etmek için kullanmıştır.²⁷

²² Tanık Tanrıbilir, *İslam kelamında Araz Teorisi (Şemsüddin es-Semerkindi Örneği)* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 51.

²³ Tanrıbilir, *Şemsüddin Semerkandî'de Ontoloji ve Epistemoloji Bağlamında Kelam-Felsefe Etkileşimi*, 152.

²⁴ Hayati Hökelekli, “Duyu”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/8.

²⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd- Dâru Şâder, 2003), 69.

²⁶ Görme dışındaki tüm dış duyuları ifade etmek için kullanıldığı da öne sürülmüştür. Sibel Dinçaslan, *Klasik Dönem Mâtürîdî Kelâmında Duyum ve Duyulurlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 37.

²⁷ Hamza Serdar Kömürcü, *Mâtürîdî Düşüncede Bilgi Teorisi ile İlgili Temel Kavramlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 146-147. Duyularla ilgili geniş bilgi için bk. Hanifi Özcan, *Maturidi'de Bilgi Problemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1993), 57-63.

Kelâm âlimleri genellikle, bilginin kaynakları konusunda İmam Mâtürîdî'nin duyular, akıl ve doğru haber şeklinde yaptığı üçlü ayrımı esas almış ve duyuları görme, işitme, dokunma, tatma ve koklama olmak üzere beş bölümde incelemiştir.²⁸ Bu bağlamda cinsî münasebet ve acı hissi gibi beş duyu organının dışında kalan şeylerin bilgi kaynağı olmasının Pezdevî (öl. 493/1100) gibi kelâm âlimlerince kabul edilmediği vurgulanmalıdır.²⁹ Aynı şekilde kelâmcılara göre ilham da sübjektif olduğundan bilgi kaynakları arasında sayılmamıştır.³⁰ Bahsi geçen dış duyuların mahiyeti ve işlevi konusunda çeşitli farklılıklar olsa da felsefe ve kelâm gelenekleri, beş duyunun bilgi kaynağı olması hususunda müttefiktir.

Kelâmcılar ve filozoflar arasında farklılık arz eden önemli meselelerden olan iç duyulara gelince İslâm filozofları dış dünyadan alınan verilerin iç duyular vasıtasıyla tümel bilgiye dönüştüğünü öne sürmektedir. Söz gelimi İbn Sînâ'ya göre iç duyular, ortak duyu (el-hissü'l-müşterek), musavvire gücü (hayal/el-kuvvetü'l-musavvire), tahayyül gücü (el-kuvvetü'l-mütehayyile/mütekkire), vehim gücü (el-kuvvetü'l-vehmiyye) ve hatırlama gücünden (el-kuvvetü'l-zâkire/el-hâfıza) meydana gelmekte ve bu güçlerden süzülen idrâk türü, tümel bilgiye dönüşmektedir. İbn Sînâ'ya göre beş duyunun elde ettiği tüm suretler beynin ilk boşluğunda bulunan ortak duyuda belirir. Ortak duyu beş duyu organından aldığı suretleri birleştirip ayırma kabiliyetine sahiptir. Ortak duyunun bu iki işlevi sayesinde bir nesneye bütin olarak işaret edilebilmektedir. Beynin ön boşluğunda bulunan diğer bir güç ise musavviredir. Beş duyudan alınıp ortak duyuda beliren suretler hayalde depo edilir. Böylece dış dünyada beş duyunun hissettiği şey yok olsa da bunun sureti hayalde korunmaktadır. Vehim tarafından kullanıldığında tahayyül, akıl tarafından kullanıldığında ise mütefekkiye olarak adlandırılan güç, beynin ön tarafındaki kurtçukta bulunur. Bu güç ayrıştırma ve birleştirme yoluyla elde edilen suretlerden yeni anlam ve suretler çıkarır. Beynin orta boşluğunda yer alan vehim ise bir koyunun kurdu gördüğünde ondaki düşmanlık manasını anlaması gibi dış duyuların idrâk edemediği anlamları

²⁸ Nureddin es-Sâbüni, *Kitâbü'l-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-Hidâye fi Usûli'd-Dîn*, thk. Fethullah Huleyf (Kahire: Darü'l-Maârif, 1969), 30; Muhammed Ramazan Efendi, *Şerhu Ramadân Efendi 'alâ Şerhi's-Şa'd 'ale'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Muhammed Hâdî Mardinî (Diyarbakır: Mektebetü Seydâ, ts.), 53-54; Ebû Abdurrahman Abdulaziz b. Ahmed b. el-Hamid el-Ferhârî, *en-Nibrâş Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Okan Kadir Yılmaz (İstanbul: Mektebetü Yasin, 1433-2012), 74; Ebü'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî en-Nesefî, *Tebşiratu'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 24.

²⁹ Ebü'l-Yûsuf Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye lit-Türâs, 1424), 21.

³⁰ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm* (İstanbul: Tedkikat ve Telifât-i İslâmiye Heyeti, 1339), 59-60.

ortaya çıkarır. Beynin son boşluğunda ise hafıza bulunmaktadır. Bu güç vehmin elde ettiği anlamları saklar.³¹

Kelâm âlimleri genellikle filozofların aksine, ispatlanabilir gerçekliklerinin olmaması nedeniyle yukarıda bahsedilen iç duyuların varlığını reddetmiştir.³² Nitekim Ömer Neseî (537/1142), Mâtürîdî geleneğin kurucu eserlerinden kabul edilen akâid risalesinde, ilmin sebeplerini “dış duyular, doğru haber ve akıl” şeklinde üçe ayırır ve iç duyulara yer vermez. Teftâzânî, Neseî'nin sözlerini şerh ederken kelâm âlimlerinin iç duyuları kabul etmediğini belirtir.³³ Ramazan Efendi ise filozofların iç duyuların varlığını ispatlamak için öne sürdükleri delillerin ikna edici olmadığını, dolayısıyla kelâm meşâyihinin bundan yüz çevirdiğini ifade eder.³⁴ Benzer şekilde Ferhârî (ö. 1239/1823-24 sonrası), kelâmcıların iç duyuların varlığını reddettiklerini ve filozofların zikrettiği iç duyu işlevlerinin bir kısmını dış duyulara yüklediklerini belirtir.³⁵ Bu çerçevede filozofların iç duyuların varlığı hakkında öne sürdükleri delillerin, nefsin tecerrüdü ve bilginin kaynağının tek olmayacağı gibi kabuller ile alakalı olduğu fakat kelâmcıların genel olarak bunları kabul etmedikleri iddia edilmiştir.³⁶

İç duyuların varlığını kabul etmeyen kelâmcıların yanında Gazzâlî³⁷ ve Tûsî³⁸ gibi iç duyuları kabul eden kelâm âlimleri de bulunmaktadır. Söz gelimi Gazzâlî, *Meâricü'l-Kuds* adlı eserinde iç duyuları ayrıntıları ile anlatmaktadır. İç duyuların sırasıyla ortak duyu, hayal gücü, vehim gücü, hafıza gücü ve tahayyül gücünden oluştuğunu öne süren Gazzâlî ile İbn Sinâ'nın konu hakkındaki görüşleri arasındaki benzerlik dikkat çekmektedir.

³¹ Elif Acar, *İlm Sinâ Felsefesinde Ortak Duyu* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 24-29.

³² Hökelekli, “Duyu”, 10/10.

³³ Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, *Şerhu 'Akâidi'n-Neseî*, thk. Ali Kamil (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1436-2014), 30. Teftâzânî, *el-Mutavvel* isimli belâgat kitabında iç duyuları ayrıntılı olarak incelemekte fakat reddetmemektedir. Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, *el-Mutavvel Şerhu Telhisi'l-Miftâh*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1434/2013), 520-521.

³⁴ Ramazan Efendi, *Şerhu Ramadân Efendi 'alâ Şerhi's-Sa'd 'alâ 'Akâidi'n-Neseîyye*, 53-54. Ayrıca bk. Molla İlyas el-Kürânî, *Hâşiyetü'l-Kürânî 'alâ Şerhi't-Teftâzânî li'l-'akâidi'n-Neseîyye*, thk. Beşîr Birmân (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2017), 142.

³⁵ Ferhârî, *en-Nibrâs*, 74.

³⁶ Ahmed el-Cündî, *Mecmû'atü'l-havâşî'l-behiyye 'alâ şerhi'l-'Akâidi'n-Neseîyye* (Kahire: Dârü'l-Beşâir, 1429/2008), 2/147. Benzer açıklamalar için bk. Hüseyin Avni, “İlm-i Kelâm -Havâş-ı Bâtime-”, *Ceride-i İlmiyye* 55 (Cemâziyülâhîr 1338), 1746.

³⁷ Ebû Hâmid Huccetü'l-Islam Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Me'âricü'l-kuds fî medârici ma'rifeti'n-nefs* (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1975), 45-49. Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Akdağ, *Gazali'de Bilgi Problemi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 15-22.

³⁸ Ebû Cafer Nasîrüddin Muhammed b. Muhammed b. Hasen et-Tûsî, *Tecridü'l-'itikâd*, thk. Muhammed Cevad Hüseyini Celâlî (Kum: Mektebetü'l-İlami'l-İslâmî, 1986), 162.

Benzer şekilde Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-tevîl* adlı tefsirinde iç (el-havâssü'l-bâtine) ve dış (el-meşâirü'z-zâhira) duyulardan bahsetmiştir.³⁹ Ne var ki Beyzâvî'nin iç duyuları zikretmemesinin daha doğru olduğu, çünkü filozofların fâil-i muhtâr'ın nefyi, birden ancak birin çıkacağı düşüncesinin iç duyuların kabulü üzerine bina edildiği iddia edilmiştir. Fakat iç duyuların varlığını kabul etmenin filozofların zikrettiği hezeyanları kabul etmek anlamına gelmediğinden hareketle bu sorun çözülmeye çalışılmıştır. Zira ilahî hikmet gereği nasıl ki beş duyu organı ile nefisten farklı sonuçlar meydana gelebiliyorsa muhtelif sonuçlar fail-i muhtârın iradesi ile iç duyular yoluyla da oluşabilir.⁴⁰ Buna göre iç duyuların kabulü ile filozofların zikrettiği görüşlerin kabul edilmesi arasında zorunlu bir ilişki bulunmamaktadır. Hatta Şehâbeddîn el-Hafâcî (ö. 1659/1069) iç duyuların filozofların görüşü olduğunu fakat birçok ehl-i sünnet âlimin bu düşüncüyü kabul ettiğini öne sürmüştür.⁴¹ Her ne kadar bazı kelâmcılar tarafından varlığı kabul edilse de iç duyular konusu filozoflar ile kelâmcıların birbirinden ayrıldığı önemli meseleler arasında yer alır. Nitekim Tehânevî, *Keşşâfı istilâhâtı'l-fünûn*'da hissî terimini "kelâmcılara göre dış duyu (hiss-i zâhir) ile elde edilen filozoflara göre ise dış ve iç duyu ile idrâk edilen şey" şeklinde tanımlamış ve bu görüşünü desteklemek için Tûsî'nin hissî taksimine yer vermiştir. Tûsî'ye göre hissî ya zâhirdir ki bu dış duyularla ya da bâtındır ki bu da iç duyularla alakalıdır.⁴²

İç duyular hususundaki genel kelâmî bakış açısından Semerkandî'nin de ayrı tutulması gerektiği ve aşağıda ayrıntılı olarak görüleceği üzere Semerkandî'nin, İbn Sînâ'dan etkilendiği ifade edilmelidir. Zira Semerkandî, Aristoteles'in (m.ö. 384-322) beş duyu organına eklediği ortak duyu, zâkire ve muhayyileyi (fantasia) değiştirip iç duyuların sayısını beş olarak belirleyen İbn Sînâ⁴³ ile aynı görüşü benimsemiştir. Buna göre göre Semerkandî'ye

³⁹ Ebû Saîd Nasîriddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), 1/30.

⁴⁰ Muhyiddin Mehmed Kocevî Şeyhzâde, *Hâşiye Muhyiddîn Şeyhzâde 'alâ Tefsîri'l-Kâdî el-Beyzâvî*, thk. Muhammed Abdülkadir Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmîyye, ts.), 1/91.

⁴¹ Ebû'l-Abbas Şehâbeddîn Ahmed b. Muhammed b. Ömer el-Hafâcî, *Hâşiyetü'l-Ş-Şihâb 'alâ Teft sîr'l-Beyzâvî ('Înâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-Râzî)* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 1/126. Sadruşşeria ve Teftâzânî'nin iç duyular hakkındaki yaklaşımı için bk. Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Sadruşşeria, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh (Şerhü't-Telvîh 'ale't-Tavzîh ile beraber)*, (Mısır: Mektebetu Sabîh, ts.), 2/312-316; Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, *Şerhü't-Telvîh 'ale't-Tavzîh* (Mısır: Mektebetu Sabîh, ts.), 2/316-317.

⁴² Muhammed b. Alâ b. Ali el-Fârûkî el-Haneî et-Tehânevî, *Mevsû'atu Keşşâfı istilâhâtı'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dahrûc, çev. Farsça bölümleri çeviren: Abdullah Hâlidî (Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1996), 1/673-674.

⁴³ Konu hakkında bk. Burak Şaman, "Aristoteles'te ve İbn Sînâ'da His ve İdrak", *Kütadgubilig* 34 (Haziran 2017), 430-431.

göre iç duyular; hiss-i müşterek (ortak duyu), hayal/musavvire, mütehayyile/ mütefekkiye, hafıza/zâkire ve vehim kuvvesinden oluşmaktadır.⁴⁴

Klasik kelâm âlimlerinden farklı olarak Ebû Şekûr es-Sâlimî’nin (ö. 460/1068’den sonra) de iç duyuların (el-hissü’l-bâtinî) varlığını kabul ettiği ve bu konuyu klasik felsefenin nefis nazariyesi çerçevesinde tartıştığı, hatta klasik Mâtürîdî gelenekte sadece onun, dış ve iç duyular şeklinde yapılan tasnifi benimsediği iddia edilmiştir.⁴⁵ Bunu gerekçelendirmek için ise Sâlimî’nin iç duyuları; hatra (ilk gelen bilgi), fikir, vicdân (ed-danûr), bilgi ve kelâm şeklinde sıraladığı öne sürülmüştür.⁴⁶ Klasik felsefede tartışılan iç duyular, fizyolojik olarak var olup dış duyuların edindiği izlenimleri zihinde oluşturmaktadır. Sâlimî’nin zikrettiği terimler ise dış duyulardan alınan izlenimlerin zayıftan güçlüye doğru sıralanmasından ibarettir. Daha açık bir ifade ile Sâlimî, fiziki olarak var olan iç organlardan değil, zihinde oluşan suretlerin kuvvet derecesinden bahsetmektedir. Hâlbuki akıl psikolojik, iç duyular nöro-fizyolojik, dış duyular ise fizyolojik bilgi kaynaklarındandır.⁴⁷ Buna göre Sâlimî’nin klasik felsefede tartışılan iç duyuları kabul ettiğine dair yukarıda zikredilen argüman yeterli görünmemektedir.

2. Semerkandî’ye Göre Dış Duyular

Kelâm âlimleri mahiyetleri arasında fark olsa da Allah’ın ve insanların nesnelerin hakikatini bilebileceğini söyleyerek yaratıcı ile yaratılanı aynı paydada birleştirirler. Bilginin kaynağı konusunda ise aralarında fark olduğunu; ilahî bilginin doğrudan olup vasıtasız meydana geldiğini, beşerî bilginin ise sebeplere bağlı olarak ortaya çıktığını öne sürerler. Bu bağlamda Semerkandî’ye göre insanlığının duyular olmadan da bilgi edinebileceği vurgulanmalıdır. Semerkandî, melekût âleminden olan insan ruhunun; yemek, içmek, hastalık, sıhhat ve uyku gibi bedensel ihtiyaçları düzenlemekle meşgul olduğundan ruhânî fiilleri yerine getirme hususunda yeterli olmadığını iddia eder. Bu nedenle ruh, bir şeyin özünü anlayabilmek için farklı bir idrak edene muhtaçtır. Bu ise duyudur. Fakat güçlü bir nefis bedeni tedbir edip ruhânî fiillerini de yerine getirebilir. Ruhun mezkûr faaliyetleri kişinin az yiyip dünyadan soyutlanması yani bedeninin maddi zevklerden vazgeçmesi ile gerçekleşebilir. Nitekim bu konuda, riyâzet ehli insanlardan mütevâtir nakiller yapılmıştır. Şu hâlde nefis bunları yapabilecek bir kabiliyete sahiptir.

⁴⁴ Muhammed b. Eşref Şemsüddin es-Semerkindî, *el-Me’ârif fi Şerhi’s-Şahâid*, thk. Abdurrahman Süleyman (Amman: Câmi’atü’l-ulûmü’l-İslâmiyye, 2012), 184.

⁴⁵ Dinçaslan, *Klasik Dönem Mâtürîdî Kelâmında Duyum Ve Duyulurlar*, 50.

⁴⁶ Ebu Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni’t-Tevhîd*, thk. Ömür Türkmen (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2017), 75.

⁴⁷ Tanrıbilir, *Şemsüddin Semerkandî’de Ontoloji ve Epistemoloji Bağlamında Kelam-Felsefe Etkileşimi*, 152.

Ayrıca beş duyu organı ya da bunlardan biri veya birkaçına sahip olmadığı halde idrâk edebilen varlıklar da olabilir. Mesela Allah'ın koku bilgisini edinebilmek için kokan nesneye yakınlığı söz konusu olamaz. Benzer şekilde dokunma ve tatma duyuları da böyledir.⁴⁸ Semerkandî bilgiye dair zikrettiği bu özelliğin henüz yazılmadığını ve bu konuda keşfedilmemiş hususlar bulunduğunu öne sürmüştür.⁴⁹ Semerkandî'nin epistemolojiye dair ortaya koyduğu bu katkı onun bilgi teorisinin özgün yönüne işaret etmektedir.

Yukarıda zikredilenlerden hareketle Semerkandî'ye göre bedensel ve ruhanî ihtiyaçlarını ayrı anda karşılamaya güç yetiren insanların, bazı bilgileri elde etmek için iç ve dış duylara muhtaç olmadığı fakat genel anlamıyla insan türünün dış dünyadaki nesneleri kavrayabilmek için dış duylardan başlayıp iç duylarla devam eden bilginin oluşum süreçlerine tabi olduğu anlaşılmaktadır. Bu çerçevede insan dış dünyadaki nesnelerin bilgisine duylar ile ulaşır. İç ve dış duyların hikmetini canlıların kendileri için uygun olanı isteyip zararlı olanlardan kaçınması ile açıklayan⁵⁰ Semerkandî, dış duyların varlığı konusunda tartışma olmadığını ifade ederek⁵¹ kelâm geleneğinin yaygın olarak kullandığı esbâbü'l-'ilm başlığı yerine duyumsayıcı [dış] güçler anlamındaki meşâ'ir lafzını kullanmayı tercih etmiştir.⁵²

Semerkandî, meşâ'ir[-i hâriciye]li yani beş duyu organını, insanın nesne ile karşılaşma zorunluluğu açısından taksim eder. Dokunma, koklama ve tatma duyuları insanın nesne ile karşılaşmasına bağlı iken görme duyusu kişinin şey ile karşılaşmasına bağlı değildir. Çünkü göz, görülen nesne ile birleştiğinde görme eylemi gerçekleşmez.⁵³ Duyma duyusunda ise kişi, bilinebilecek olan şey ile ya karşılaşır ya da karşılaşmaz.⁵⁴ Başka bir deyişle, bir şeyi duymak için duyma organının bu şeye bitmesi şart değildir. Ayrıca Semerkandî, dokunma duyusu hariç diğerlerinin özel ve sınırlı bir yeri varken dokunma duyusunun bütün vücuda yayıldığını belirtir.⁵⁵

Semerkandî kişinin şey ile karşılaşmasına bağlı olmayan görme duyusunun mahiyetini ve görmenin nasıl gerçekleştiğini incelerken öncelikle

⁴⁸ Muhammed b. Eşref Şemsüddin es-Semerkandî, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerîf (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1405-1985), 182; Semerkandî, *el-Me'ârif*, 184.

⁴⁹ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 184.

⁵⁰ Şemsüddin Muhammed b. Eşref es-Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, çev. Yusuf Okşar - İsmail Yürük (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 328-329.

⁵¹ Şemsüddin Muhammed b. Eşref es-Semerkandî, *Bişârâtü'l-işârat fi şerhi'l-işârat ve't-tenbihât*, thk. Ali Ücebî (Tahran: Müesses-e-i Pejuheş-i Mirâs-ı Mektûb, 1399/2021), 32.

⁵² Semerkandî, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, 173; Semerkandî, *el-Me'ârif*, 180.

⁵³ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 184.

⁵⁴ Semerkandî, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, 180.

⁵⁵ Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*, 326-327.

filozofların görüşlerine yer verir. Aristo ve matematikçi filozofların iddiaları etrafında şekillenen bu tartışma, görmenin bilgi değeri ile alakalı olmayıp nasıl gerçekleştiği ile ilgilidir.

Aristo ve [doğa filozofu]⁵⁶ takipçilerine göre görmek, görülen şeyin suretinin gözdeki yansımasıdır. Yansıma yolu ile görmenin gerçekleştiğini söyleyenler bu konuda farklı görüşler öne sürerler: a) Bunlardan bir kısmına göre görünen şey, göze yansıyan surettir. b) Bir kısmına göre ise görünen şey, dışsal olup bu şeyi görebilmek için suretin yansıması şarttır.

Matematikçi filozoflara (riyâziyyûn) göre tepe noktası gözün merkezinde, tabanı ise görülen nesnede olan ışınal koninin gözden çıkması ile görme faaliyeti gerçekleşir. Bu durumda koni şeklinde yayılan ışın, idrâk edenin bir uzvu gibi olmaktadır. Öyle ki neredeyse koninin tabanı görünen nesneye temas etmektedir. Gözden ışının çıkmasını esas alan matematikçi filozoflar, kendi aralarında ihtilaf edip üç farklı görüş öne sürmüşlerdir:

1) Koni musmattır.

2) Koni, düz ve ışınal çizgilerden meydana gelir. Bu çizgilerin uçları gözün merkezinde bir araya gelmiş ve görülen şeye doğru dağılarak uzanmıştır. Göz, o çizgilerin uçlarının düştüğü yerleri idrak ederken uçlar arasında kalan yerleri algılayamaz. Bundan dolayı nesnenin bazı parçaları görünmez.

3) Gözden düz çizgi şeklinde ışınal bir hat çıkar ve görülen şeye ulaşır. Sonra bu hat, görülen yüzeyde enine ve boyuna oldukça hızlı bir şekilde hareket eder. Böylece bu şey göz tarafından idrak edilir. Bu esnada orada vehnû bir koni oluşur.

Muhakkik âlimler ise gözden ışığın çıkmadığını, gözdeki ışığın göz ile görünen nesne arasında bulunan hava vb. şeylerden oluştuğunu ve böylece görmenin gerçekleştiğini söyler. Bu durumda görme, koni şeklinde gerçekleşir. Bu son görüşün daha doğru olduğunu ifade eden Semerkandî, Allah'ın görme sıfatını ispat etmek için kelâm âlimlerinin her iki görüşü de reddettiklerini öne sürer ve konuyu ayrıntıları ile tartışır. Semerkandî'nin yer yer kelâm âlimlerinin zikrettiği argümanların tartışmaya açık olduğunu belirtmesi bu bağlamda kayda değerdir.⁵⁷ Her ne kadar Semerkandî, kelâmcılar ile aynı düşünse de yeri geldiğinde kelâm âlimlerinin öne sürdüğü delilleri kabul etmeyip tenkit eder. Görme duyusu ile ilgili yukarıda zikredilen tartışmanın sonunda Semerkandî'nin, kelâm âlimlerinin filozofların görüşlerine karşı çıkma sebebini itikadi görüşleri ile ilişkilendirmesi, onun objektifliğini ve kelâmî kabullerin, bilginin ontolojisi üzerindeki etkisini göstermesi

⁵⁶ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf şerhi (metin-çeviri)*, ed. İbrahim Halil Üçer, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 2/1072.

⁵⁷ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 181.

bakımından önem arz etmektedir. Semerkândî de dâhil olmak üzere kelâm âlimleri, dış duyuların özellikleri konusunda itikâdî kabulleri esas almış ve bunlar üzerine beş duyu organının özelliklerini tartışmışlardır. Bu konuda Semerkandî'nin delillere karşı objektif tutumunu dikkat çekmektedir. Nitekim kendi aleyhine olmasına rağmen mezkûr delilin güçlü olmadığını öne sürmüştür.

Semerkandî'ye göre bilgi edinmenin ikinci yolu ışıtmaktır. ışıtmeye duyusu işlevini yerine getirebilmek için ya ısıtılacak şeye bitişir ya da bitişmez. Yüksek ve kısık olması ile ilişkili olarak bir ses, bu sesi taşıyan havayı, o da bitişik bir havayı, o da bir sınıra kadar devam eden başka bir havayı oluşturur. Dolayısıyla sesi taşıyan son havaya ulaşan kişi sesi ısıtırken ona ulaşamayan ısıtmaz. Semerkandî hava olmaksızın sesin duyulup duyulamayacağını tartışır ve filozoflar ile Nazzâm'ın (ö. 231/845) bunu mümkün görmediğini fakat müteahhir dönem İslâm filozoflarına göre (hukemâu'l-İslâm) bunun olabileceğini belirtir.⁵⁸ Kendisinin de son görüşü benimsediğini belirten Semerkandî, Fahrreddin er-Râzî ve müteahhir dönem bazı kelâmcılara göre bir sesi ısıtmek için bu sesi taşıyan havanın kişiye ulaşmasının şart olmadığını söyler. Onlara göre böyle bir şart olsaydı arada duvar varken duvarın önünde ve arkasında bulunan kişilerin birbirlerinin sesini duymaması gerekirdi. Semerkandî havanın farklı bir yerden kulağa gelmesinin mümkün olduğunu söyleyerek bu görüşün tartışmaya açık olduğunu belirtir.⁵⁹

Bilgi edinmenin üçüncü yolunun tatmak olduğunu dile getiren Semerkandî'ye göre bu duyunun bilgi vermesi için tatma organı ile tadılacak nesnenin birbirine temas etmesi gereklidir. Aynı zamanda tat alma organı olan dilin ıslak olması da şarttır. Salya ıslaklığı kendi halindeyken tatsız olduğundan tatları sağlıklı olarak iletir. Eğer ona bir tat karışırsa dokunduğu nesnedeki tadı sağlıklı olarak iletmez. Nitekim hastaların durumu böyledir. Söz gelimi safra hastası olan birisi suyu, hatta şekeri bile acı olarak algılayabilir.⁶⁰

Bilgi edinmenin dördüncü yolu ise koklamadır. Semerkandî koklamanın nasıl gerçekleştiği konusunda şu görüşleri sıralar:

⁵⁸ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 182.

⁵⁹ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 183.

⁶⁰ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 179.

- Kokular, hava hareketiyle genze ulaşır.
- Şeylerin ince parçaları ayrılarak genze ulaşır.
- Koku yetisi, koku ile ilişkilenecek kendisine ulaşmadan bunu idrâk eder. Bu durum, görülen cismin göze temas edip uzakta olmasına benzer. Semerkandî bu düşüncenin akla aykırı olduğunu belirtir.⁶¹

Bilgi edinmenin beşinci yolu ise dokunmadır. Dokunma yoluyla bilgi edinmenin açık ve anlaşılır olduğunu öne süren Semerkandî, konu hakkında hiçbir açıklama yapmaz. Çünkü bu tür bir bilgi edinmenin temas ve mülakat ile gerçekleştiği noktasında herhangi bir kapalılık bulunmamaktadır.⁶²

Semerkandî, beş duyu organının bilgiyi nasıl elde ettiğini inceledikten sonra duyu organları olmaksızın idrâkin nasıl gerçekleşeceğini tartışır. Ona göre idrâk, şu durumlara taalluk eder: Zeyd gibi cevhere, Zeyd'in evde oturması gibi arazî olan tikele, insan gibi cevhere, oturmak gibi arazî olan tümele. Tümel olan şeylerin duyularla bilinmesi mümkündür değildir; çünkü duyular ancak dış dünyada var olan şeyleri anlayabilir. Dış dünyada olan şey ise tikeldir; çünkü bunların iki ya da daha fazla şey arasında iştirak etmesi mümkün değildir. Buradan tümellerin ancak akıl yolu ile idrâk edilebileceği anlaşılmaktadır.⁶³

Tikellerin idrak edilmesi iki kısımda incelenir. Birinci kısımda tikellerin gölgesi ve misâli idrâk edilir. Eğer idrâk edilen şey; Zeyd ve Amr'ı tasavvur etmek gibi suret ise tahayyül, Amr'ın cömert olduğunu bilmek gibi bir mana ise tevehhümdür. Bu tür idraklerde, idrâk edilen şey gâib, hatta yok bile olabilir.⁶⁴ İkinci kısım ise misâl olmaksızın bilmektir ki buna ihsâs adı verilir. Bu tür bir bilginin gerçekleşmesi için idrâk edilen şeyin gâib olmaması bilakis şâhid ve mevcûd olması gerekir. Bu yüzden ihsâs, müşâhede olarak da adlandırılır. İhsâsın bazen duyu organları olmaksızın vasıtasız gerçekleşebileceğini söyleyen Semerkandî, idrâk edilen şeyin, görülebilir bir nesne olduğunda görme (rü'yet), duyulan bir şey olduğunda işitme (sem'), tadılır bir şey olduğunda tatma (zevk), koklanabilir olduğunda koklama (şem) ve dokunulabilir olduğunda ise dokunma (lems) olarak adlandırıldığını belirtir.⁶⁵

⁶¹ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 183-184.

⁶² Bk. Tanrıbilir, *Şemsüddin es-Semerkandî'de Varlık ve Bilgi*, 153.

⁶³ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 184.

⁶⁴ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 184.

⁶⁵ Veli kullar ile riyazet ehli kişilerin elde ettiği bilgi buna örnek olarak zikredilebilir. Semerkandî, *el-Me'ârif*, 184 (Muhakkikin 'l haşiyesinden naklettiği not).

3. Semerkandî'ye Göre İç Duyular

Kelâm âlimleri, iç duyuların varlığını kabul etmemiş ve iç duyuların bazı fonksiyonlarını akla, bazılarını ise dış duyulara yüklemiştir.⁶⁶ Semerkandî ise yazdığı kelâm eserlerinde -İbn Sînâ'daki şekliyle- iç duyuların bazı özelliklerini tenkit etse de onları kabul etmiş ve İbn Sînâcı duyular düşüncesini bazı açılardan geliştirmiştir.

Semerkandî'nin iç duyulardan önce dış duyuları incelemesi, iç duyuların, dış duyuların edindiği suretlerle eylemlerini yerine getirmesi ile alakalıdır. Duyuların bir bölümü dış dünyadan suretleri alırken diğerleri suretlerin tikel ya da tümel anlamlarını üretir. Sözelimi dış duyular bir canlının suretini idrâk edince iç duyulara aktarılır. Bu canlının renginin, boyutunun ve şeklinin yani nesneyi tikelleyen arazların idrâk edilmesi, dış duyular tarafından gerçekleştirilen ilk idraktır.⁶⁷ Fakat anlamlar böyle değildir. Nitekim idrâk edilen canlının çeşitli hareketlerinin izlenmesi ve bunların suretlerinin iç duyulara intikal etmesi sonucunda bu canlının dost mu yoksa düşman mı olduğu hakkında hüküm verilip ona bir anlam yüklenir. Bu anlamlandırma işi, dış duyulardan bağımsız olarak gerçekleşmekle beraber -suretleri dış duyulardan alması yönüyle- onlardan tamamen bağımsız da değildir.

Semerkandî, İbn Sînâ gibi iç duyuları beş kısma ayırır. İç idrâk güçleri, ortak duyu, hayal, vehim, yetkin duyu ve hafızadan meydana gelir. Müdrik kuvvet ya sadece idrâk eder ya da idrâk edilen şey üzerinde tasarrufta bulunur. Birincisi (dış duyular vasıtasıyla edinilen) suretleri veya anlamları idrâk eder. Yahut bu ikisinin deposu konumunda olur. Suretleri idrâk eden ortak duyu olup deposu ise hayaldir. Anlamları idrak eden ise deposu hafıza olan vehimdir. İdrâk edilen üzerinde tasarrufta bulunan kuvveti vehim kullanırsa mütehayyile, akıl kullanırsa mütefekkiye adı verilir.⁶⁸

Ortak duyu (hiss-i müsterek) dış duyuların ilettiği bütün suretleri kabul edip bunları bir araya getirir. Ne var ki iç duyuların ilk idrak aşaması olduğu için dış dünyadaki şeyi tam anlamıyla soyutlayamaz. Zira ilgili nesnenin soyutlanması için -ileride işaret edileceği üzere- çeşitli aşamalardan geçmesi gerekir. Suretleri bir araya getirme özelliğinden dolayı ortak duyu, beş nehrin kaynağı olan pınar başına benzetilir. Bu benzetmede beş nehir, beş duyu organını temsil eder. Beş duyu organı edindikleri bilgileri pınarın başı olan ortak duyuya iletir ve burada suretler beraber olarak algılanır.⁶⁹

⁶⁶ Ramazan Efendi, *Şerhu Ramağân Efendi 'alâ Şerhi's-Şa'd 'ale'l-'Ağâidi'n-Nesefiyye*, 53-54; Ferhârî, *en-Nibrâs*, 74.

⁶⁷ Acar, *Ibn Sînâ Felsefesinde Ortak Duyu*, 24.

⁶⁸ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 184; Semerkandî, *Bişârâtü'l-İşârât fî Şerhi'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, 2/132.

⁶⁹ Semerkandî, *eş-Şahâifü'l-İlâhiyye*, 183.

Semerkindi, beynin ilk karnunun (batn) önünde ortak duyunun bulunmasının hikmetini canlının kendisine zarar veren şeyi hızlıca anlaması ve bundan kaçınması ile ilişkilendirdikten sonra bu konunun tartışmalı olduğunu belirtir. Ona göre ateşe dokunulduğunda yanma hissini idrâk eden ne beyin ne de beyinde bulunan başka bir şeydir. Bilakis ateşe dokunan uzuvdur. Benzer şekilde bir şeyi tattığımızda tadı hisseden beyin değil, tatma duyusudur.⁷⁰

Semerkindi, ortak duyunun varlığını ispatlamak için düşen damla ve hızlı dönen şule örneğini verir. Buna göre göz düşen damlayı çizgi, dönen şuleyi ise daire şeklinde görür. Hâlbuki gerçekte ne çizgi ne de çember vardır. Düşen damlanın çizgi olmadığını –göz, olan şeyi olduğu şekilde gördüğünden- gözden farklı bir güçle algılayabiliriz ki bu da ortak duyudur.⁷¹

Ortak duyunun varlığını ispatlamak için İbn Sînâ'dan nakledilen yukarıdaki örnekler kelâm düşünce geleneğinde farklı itirazlar öne sürülmüştür. Sözgelimi Fahreddin er-Râzî'ye göre aşağı düşen bir damla, etrafındaki hava ile şekillenir. Hava ile şekillenen damla ise çizgi şeklinde görülür. Ayrıca Râzî, gözüün damlayı çizgi olarak görebilme olasılığını da gündeme getirir. Ona göre damlanın çizgi şeklinde görünmesini idrak eden şeyin göz olmadığına dair herhangi bir delil yoktur.⁷² Râzî'nin son iddiasını bir adım ileriye taşıyan Semerkindi, gözüün görülen nesneden etkilendiğini; dolayısıyla, bir süre görülen şeyin suretinin gözde kaldığını öne sürer. Mesela uzun süre güneşe bakıldığında güneşin sureti gözde kalır ve güneş her tarafta görülmeye başlar. Bu durumda ise düşen damla çizgi, dönen şule ise daire şeklinde görülebilir.⁷³

Ortak duyunun deposu hayal olarak adlandırılır. Buradaki idrâk nesneden bağımsız gerçekleşir ve diğer duyulara sunulmak üzere bekletilir. Bu bağlamda dış duyuların sunduğu suretlerin ilk soyutlanma aşamasının hayal olduğu söylenebilir. Hayal gücünde suret kısmen soyutlanır. Çünkü ortak duyuda dış duyular tarafından duyumsanan nesne yok olduğunda idrâk yok olurken hayaldeki suret, dış dünyadaki nesne kaybolursa da yok olmaz.⁷⁴ Hayal gücü beynin ilk batnunun arkasında bulunur.⁷⁵

⁷⁰ Semerkindi, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, 183.

⁷¹ Semerkindi, *eş-Şahâifü'l-ilâhiyye*, 183.

⁷² Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrreddin er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât: felsefe, tabi'îyyât, ilâhiyyât ve 'irfân* (Tahran: Encümen-i Asar ve Me-fahir-i Ferhengi, 2005), 250. Konu hakkında ayrıntılı bir çalışma için bk. Tiryaki, "Güçlerden İşlevlere: Fahrreddin Râzî'nin İç Duyular Eleştirisi", 73-115.

⁷³ Semerkindi, *el-Me'ârif*, 185; Semerkindi, *Bişârâtü'l-ışârat fi şerhi'l-ışârât ve't-tenbihât*, 2/133.

⁷⁴ Semerkindi, *Bişârâtü'l-ışârat fi şerhi'l-ışârât ve't-tenbihât*, 2/133.

⁷⁵ Semerkindi, *el-Me'ârif*, 186.

İç idrâklerin üçüncüsü vehimdir. Vehim dış duyuların algılayamadığı tikel duyulardaki duyulur olmayan anlamları idrâk eder. Bir kişinin dostluğu, düşmanlığı hissetmesi ya da bir koyunun kurdu gördüğünde ondan kaçması vehme örnek verilebilir.⁷⁶ Vehmin mezkûr işlevi, ortak duyu ya da hayal tarafından gerçekleştirilemez çünkü ortak duyu, dış duyuların ilettiği suretleri birleştirip ayırabilir. Hayal ilgili suretleri depolarken vehim, tikellerdeki manaları idrâk eder. Bu bağlamda İbn Sînâ'ya göre vehim gücü ile istek ve sakınma eylemleri oluşabilir. Buna göre vehim tümel değil, tikel bir soyutlamayı gerçekleştirir ve maddî olmadığı halde maddede bulunan ve duyular tarafından algılanmayan manaları bilir.⁷⁷ Semerkandî'ye göre vehim gücü; ortak duyu, hayal, mütehayyile ve hafıza tarafından algılanan şeyler hakkında hüküm verir.⁷⁸

İç idrâklerin dördüncüsü vehmin deposudur (hizânetü'l-vehim). Bu güç hafıza ve zâkire olarak da isimlendirilir.⁷⁹ Vehmin idrâk ettiği manaları saklayan hafızanın, tasarruf gücü olmadığından yalnızca kendisine gönderilen suretlerin tikel anlamlarını gerektiğinde kullanılmak üzere depolar. Hafıza bu yönüyle -ortak duyunun dış duyulardan aldığı suretleri saklayan- hayale benzer. Nasıl ki hayal suretleri saklıyorsa hafıza da vehmin algıladığı tikel manaları depolar.

Sonuncu idrak türü ise mutasarrıf müdriktir. Bu güç vehim tarafından kullanıldığında muhayyile, akıl tarafından kullanıldığında ise mütefekkiye olarak adlandırılır. Bu güç algılanan suret ve anlamlara yeni mana ve suret kazandırabilmenin yanında ayırıştırma ve birleştirme fonksiyonuna da sahiptir. Ortak duyunun birleştirme ve ayırıştırma gücünden farklı olarak mütefekkiye, yeni anlamlar ortaya koymaktadır. Bu bağlamda mütefekkiye, iki başlı ya da başı olmayan bir canlıyı tasavvur edebilir.⁸⁰

Yukarıda sayılan iç idrâk güçleri beyinde yer almaktadır. Semerkandî ortak duyunun birinci batnın öntünde, hayalin birinci batnın arkasında, vehim ve mutasarrıf müdrikin orta batında olduğunu ifade eder.⁸¹ Beynin bölümlerini oluşturan batınların alından başlayarak enseye kadar uzandığını söyleyen Semerkandî, *es-Sahâîf* ve *el-Meârif*'te zâkire gücünün yerini zikretmez. Fakat üçüncü bölüm boş kaldığı için bu gücün Semerkandî'ye göre üçüncü batında olması gerekmektedir. Nitekim *Bişârâtü'l-İşârât*'ta İbn Sînâ'ya itiraz etmeksizin

⁷⁶ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 186; Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfus*, 326-327.

⁷⁷ Durusoy, "İbn Sînâ'da Vehim Kavramı ve İslam Felsefesinin Diyalektiği", 127.

⁷⁸ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 186.

⁷⁹ Semerkandî, *eş-Sahâîfü'l-ilâhiyye*, 184; Semerkandî, *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfus*, 326-327.

⁸⁰ Semerkandî, *el-Me'ârif*, 186.

⁸¹ Semerkandî, *eş-Sahâîfü'l-ilâhiyye*, 183, 185.

zâkirenin, beynin üçüncü bölümünde bulunduğunu dile getirmiştir.⁸² Her ne kadar Semerkandî, *es-Sahâif*'te vehim ve mutasarrıf müdrikini beynin ikinci bölümünde bulunduğunu söylemekle iktifa etmişse de *Bişârâtü'l-İşârât*'ta vehmin, beynin ikinci bölümünde, mutasarrıf müdrikini ise ikinci bölümün ön kısmında bulunduğunu belirtmiştir. Semerkandî, bahse konu olan kuvvetlerin birbirinden farkının ve beyindeki yerlerinin, ilgili bölgeler zarar gördüğünde bu idrâk türlerinde yaşanan aksamalar sonucunda tespit edildiğini öne sürer.⁸³ Buna göre beynin yukarıda belirtilen işlevlerinin, tecrübeyle dayalı olarak elde edildiği anlaşılmaktadır.

Semerkandî'nin duyuları iç ve dış olmak üzere iki kısımda incelemesi, İbn Sînâ'nın bilgi anlayışının Semerkandî üzerindeki etkisini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Zira Mâtürîdîler de dâhil olmak üzere kelâm disiplini iç duyuları genellikle kabul etmez.⁸⁴ Nitekim Teftâzânî dış duyular yoluyla gerçekleşen algının açıkça anlaşılır olduğu gerekçesiyle kelâm âlimlerinin iç duyuları incelemediğini belirtir.⁸⁵ Bu noktada Semerkandî'nin Mâtürîdî kelâm anlayışından etkilenmesi bir tarafa bilginin oluşum aşamaları hususunda Meşşâî filozofların bilgi anlayışlarına daha yakın olduğu söylenebilir; çünkü Semerkandî, iç duyuları İbn Sînâ'da olduğu şekli ile saymakla yetinmeyip bunların mahalleri konusunda da büyük ölçüde İbn Sînâ'ya tabi olmuştur.

İmam Mâtürîdî bilgi edinme yollarını 'iyân, nazar/istidlâl ve doğru haber olarak zikrederken⁸⁶ Semerkandî, İbn Sînâ'ya tabi olarak mezkûr kaynakların yanında iç duyulara da yer verir. Bu da iddia edildiği üzere Semerkandî'nin, Mâtürîdî gelenekten değil,⁸⁷ İbn Sînâ'dan etkilendiğini ve iç duyuları kelâm eserine dâhil ederek felsefi kelâm düşüncesindeki tartışma alanlarını genişlettiğini göstermektedir.

Kelâmî kabullere aykırı olduğu gerekçesiyle kelâm âlimleri genellikle iç duyuların varlığını kabul etmez. Fakat Semerkandî, yukarıda zikredildiği üzere Gazzâlî gibi iç duyuların fiziki olarak var olup beynin muhtelif bölümlerinde farklı fonksiyonlar icra ettiğini öne sürmüştür. Bunun muhtemel

⁸² Semerkandî, *Bişârâtü'l-ışârât fî şerhi'l-ışârât ve't-tenbihât*, 2/135-136. İbn Sînâ'nın görüşü için bk. Ebû Ali Hüseyin b. Abdillâh b. Ali İbn Sînâ, *Uyûnü'l-hikme*, thk. Abdurrahman Bedevî (Kuvvet: Vekâletü'l-Matbûat, 1980), 38.

⁸³ Semerkandî, *es-Şahâifü'l-ilâhiyye*, 185.

⁸⁴ Muhammed Ramazan Efendi, *Şerhu Ramağân Efendi 'alâ Şerhi's-Sa'd 'ale'l-'Akâidi'n-Neseifiyye*, thk. Muhammed Hâdi Mardîni (Diyarbakır: Mektebetu Seydâ, ts.), 53-54; Ebû Abdurrahman Abdulaziz b. Ahmed b. el-Hamid el-Ferhârî, *en-Nibrâs Şerhu'l-Akâidi'n-Neseifiyye*, thk. Okan Kadir Yılmaz (İstanbul: Mektebetu Yasin, 1433-2012), 74.

⁸⁵ Teftâzânî, *Şerhu 'Akâidi'n-Nesefi*, 30.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 69.

⁸⁷ Semerkandî'nin, bilgi nazariyesi hususunda Mâtürîdî gelenekten etkilendiği iddiası için bk. Kurt, "Şemseddin Semerkandî'nin Bilgi Teorisi", 961.

nedeni Semerkandî'ye göre -daha önce birçok kelâmcıda görüldüğü üzere- iç duyuların varlığını kabul etmenin temel kelâm prensipleri ile çelişmediği düşüncesidir.

Sonuç

Dış dünyadaki bir nesnenin insan bilincine uzanan yolculuğu kelâm ve felsefe geleneklerinde tartışılmıştır. Bilgi konusunda her iki disiplin açısından önemli bir referans olan İbn Sînâ'nın geliştirdiği iç duyular nazariyesi etrafında pek çok düşünür tarafından yeni fikirler öne sürülmüştür. Semerkandî de bu bağlamda çeşitli tenkit ve revizeler ile iç duyular konusunu ele almıştır. Onun kaleme aldığı *es-Sahâifu'l-ilâhiyye* ve bunun şerhi olan *el-Me'ârif* isimli kelâm eserleri, felsefi yaklaşımlara yönelttiği eleştiriler ve özgün yaklaşımları ile diğer kelâm kitaplarından temayüz etmektedir. Ayrıca mezkûr eserler kelâm-felsefe etkileşimini göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Bir kısım duyular dış dünyadaki suretleri alırken diğerleri, bu suretlerin manalarını idrâk eder. Mesela dış duyular bir nesnenin suretlerini alıp iç duyulara aktarırken iç duyular farklı bilgileri bu suretlerle birleştirerek ya da ayırıştırarak o şey hakkında hüküm verip anlamlandırır. Filozofların aksine kelâmcılar genellikle iç duyuların varlığını kabul etmeyip bunu kabul etmenin kelâmî ilkeler ile bağdaşmadığını öne sürmüştür. Fakat Gazzâlî gibi bazı kelâmcılar iç duyuların varlığını kabul etmiştir.

Semerkandî İbn Sînâ gibi- geçirdiği aşamaları dikkate alarak duyuları dış ve iç olmak üzere iki kısımda inceler. İç duyuları (havass-ı bâtine) beş bölümde inceleyen Semerkandî'ye göre iç idrâk güçleri, ortak duyu (hiss-i müsterek), hayal (musavvire), vehim, mütefekkiye (hayvani nefislerde mütehayyile) ve hafızadan (zâkire) oluşur. Semerkandî'nin duyular teorisi üzerinde İbn Sînâ etkisi açıkça hissedilmekte ancak bu konuda İmam Mâtürîdî'den etkilendiğini söylemek mümkün görünmemektedir.

Semerkandî'nin iç duyuların varlığını kabul etmesi, bu konunun doğrudan kelâmî ilkelerle alakalı olmadığını, dolayısıyla her iki disiplin tarafından incelenebileceğini işaret etmektedir. Semerkandî sonrası iç duyuların değişimi ve kelâm kitaplarına yansımaları hakkında yapılacak çalışmalar, ilgili tartışmaların müteahhir döneme nasıl yansıdığını ve bu konunun kelâmcıların değişmez ilkeleri arasında yer alıp almadığını göstermesi bakımından önem taşıyacaktır.

Kaynakça

- Acar, Elif. *İbn Sînâ Felsefesinde Ortak Duyu*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Akdağ, Mehmet. *Gazali'de Bilgi Problemi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Akdeniz, Ebrar. *İbn Sînâ'nın Hafıza Teorisi*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Altaş, Eşref. "Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. ed. Ömer Türker - Osman Demir. İstanbul: İsam yayınları, 2013.
- Avni, Hüseyin. "İlm-i Kelâm -Havâş-ı Bâtıne-". *Ceride-i İlmiyye* 55 (Cemâziyülâhîr 1338).
- Beyzâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve es-rârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı. Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, ts.
- Bozkuş, Hatice. *Fârâbî'nin Anlam Teorisi: Epistemolojik Bir İnceleme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Cündî, Ahmed. *Mecmû'atü'l-havâşî'l-behiyye 'alâ şerhi'l-'Akâidî'n-Nesefiyye*. Kahire: Dârü'l-Beşâir, 1429/2008.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf (Hasan Çelebi ve Siyalkütü hâşiyeleriyle birlikte)*. nşr. Muhammed Ömer ed-Dimyâtî. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf Şerhi (metin-çeviri)*. ed. İbrahim Halil Üçer. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Diñaslan, Sibel. *Klasik Dönem Mâtürîdî Kelâmında Duyum ve Duyulurlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Durusoy, Ali. "İbn Sina'da Vehim Kavramı ve İslam Felsefesinin Diyalektiği". *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/ (2005), 125-141.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe (el-Muhassal)*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât: felsefe, tabi'îyyât, ilâhiyyât ve irfân*. Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahîr-i Ferhengî, 2005.
- Fârâbî, Ebû Nasr. *es-Siyâsetü'l-medeniyye*. thk. Fevzî Mitrî Neccâr. Beyrut: Kâtûlikiyye, 1998.
- Ferhârî, Ebû Abdurrahman Abdulaziz b. Ahmed b. el-Hamid. *en-Nibrâş Şerhu'l-Akâidî'n-Nesefiyye*. thk. Okan Kadir Yılmaz. İstanbul: Mektebetu Yasin, 1433-2012.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Hucetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed. *el-Munkızu mine'd-dalâl ve'l-muvâşşilu ilâ zî'l-izzeti ve'l-celâl*. thk. Muhammed Ebû Leylâ - Nûrşîf Ab-

- durrahîm Rifat. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy, 2001.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed. *el-Müstesfâ min 'ilmi'l-uşûl*. thk. Muhammed Abdüsselam Abdüşşafi. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413-1993.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed. *Mesîru 'umûmî'l-muvahhîdîn şerh u terceme-i kitâb-ı İhyâu 'ulûmî'd-dîn (İhyâ tercüme ve şerhi (çeviri yazı-tıpkı basım))*. çev. Yusuf Sıdkî el-Mardînî. thk. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Huccetü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed. *Me 'âriciü'l-kuds fî medârici ma rifeti'n-nefs*. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, 2. Basım, 1975.
- Genç, Osman. *Kelam İlmi ve Felsefe ile İlişkisi*. Iğdır: Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Göz, Kemal. "İbn Sînâ Düşüncesinde Ortak Duyu (Hiss-i Müsterek) Kavramı". *PAU İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2018), 305-329.
- Gutas, Dimitri. "İbn Sînâ Felsefesinde Hayal-Oluşturucu Güç (el-Mütehayyile) ve Aşkın Bilgi". çev. M. Cüneyt Kaya, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2008), 159-174.
- Henry A. Wolfson. "The Internal Senses in Latin, Arabic, and Hebrew Philosophical Texts". *The Harvard Theological Review* 28/2 (1935), 69-133.
- Hafâcî, Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. Muhammed b. Ömer. *Hâşiyetü's-Şihâb 'alâ Tefsîr'l-Beyzâvî (İnâyetü'l-Kâdî ve kifâyetü'r-Râzî)*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- Hökekleli, Hayatî. "Duyu". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/8-12. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Velîyyüddin Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddimetü İbn Haldûn*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru Ya'reb, 1425-2004.
- İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh b. Alî. *Uyûnü'l-hikme*. thk. Abdurrahman Bedevî. Kuveyt: Vekâletü'l-Matbû'at, 2. Basım, 1980.
- İzmirli İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelam*. İstanbul: Tedkikat ve Telifât-i İslâmiye Heyeti, 1339.
- Kaya, Veysel. *Felsefe-Kelam İlişkisi Çerçevesinde İbn Sînâ'nın Kelama Etkisi*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Körmürcü, Hamza Serdar. *Mâturîdî Düşüncede Bilgi Teorisi ile İlgili Temel Kavramlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Kûrânî, Molla İlyas. *Hâşiyetü'l-Kûrânî 'alâ Şerhi't-Teftâzânî li'l-'akâidi'n-Nesefiyye*. thk. Beşir Birmân. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2017.
- Kurt, Fatih. "Şemseddin Semerkandî'nin Bilgi Teorisi". *Diyanet İlmi Dergi* 57/3 (Eylül 2021), 955-974.
- Lagerlund, Henrik. "Introduction: The Mind/Body Problem and Late Medieval Con-

- ceptions of the Soul". *Forming the Mind-Essays on the Internal Senses and the Mind/Body Problem from Avicenna to the Medical Enlightenment*. ed. Henrik Lagerlund. 1-5, 2007.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd- Dâru Şâder, 2003.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed el-Hanefî. *Tebşîratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Öçal, Şamil. "Kelâm-Felsefe İlişkisi". *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Felsefe, Ahlâk ve Kelâmın Sentezi*. 6/13-43. İstanbul: İnsan Yayınevi, 2015.
- Özcan, Hanifi. *Maturîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1993.
- Özdemir, Metin. "Kelâm Felsefe İlişkisi". *Eskiye* 29 (2014), 7-25.
- Pezdevî, Ebû'l-Yûsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye lit-Türâs, 1424.
- Ramazan Efendi, Muhammed. *Şerhu Ramadân Efendi 'alâ Şerhi's-Sa'd 'ale'l-'Akâidi'n-Nesebiyye*. thk. Muhammed Hâdî Mardîni. Diyarbakır: Mektebetu Seydâ, ts.
- Sâbûnî, Nureddin. *Kitâbü'l-bidâye mine'l-kifâye fî'l-hidâye fî usûli'd-dîn*. thk. Fethullah Huleyf. Kahire: Darü'l-Maârif, 1969.
- Sadrüşşeria, Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh (Şerhi't-Telvîh 'ale't-Tavzîh ile beraber)*. thk. Zekerîyya Ümeyrât. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.
- Sâlimî, Ebu Şekûr. *et-Temhîd fî beyâni't-tevhîd*. thk. Ömür Türkmen. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2017.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref Şemsüddîn. *el-Me'ârif fî Şerhi's-Sahâif*. thk. Abdurrahman Süleyman. Amman: Câmî'atü'l-ulûmî'l-İslâmiyye, 2012.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref Şemsüddîn. *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahmân eş-Şerîf. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1405-1985.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref Şemsüddîn. *Bişârâtü'l-işârat fî şerhi'l-işârat ve't-tenbihât*. thk. Ali Ücebî. Tahran: Müessesese-i Pejuheş-i Mirâs-ı Mektûb, 1399/2021.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref Şemsüddîn. *İlmü'l-Âfâk ve'l-Enfûs*. çev. Yusuf Okşar - İsmail Yürük. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.
- Şeyhzâde, Muhyiddin Mehmed Kocavî. *Hâşiye Muhyiddin Şeyhzâde 'alâ Tefsîri'l-Kâdi el-Beyzâvî*. thk. Muhammed Abdülkadir Şahin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Simon Kemp - Garth J. O Fletcher. "The Medieval Theory of the Inner Senses". *The American Journal of Psychology* 106/4 (1993), 559-576.
- Şaman, Burak. "Aristoteles'te ve İbn Sina'da His ve İdrak". *Kutadgubilig* 34 (Haziran 2017), 421-437.

- Tanrıbilir, Tarık. *İslam Kelamında Araz Teorisi (Şemsüddin es-Semerkanî örneği)*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Tanrıbilir, Tarık. *Şemsüddin es-Semerkanî'de Varlık ve Bilgi*. Ankara: Kitabe Yayınları, 2022.
- Teftâzânî, Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *el-Mekâsîd Kelâm İlminin Maksatları (İnceleme-Çeviri-Eleştirmeli Metin)*. çev. İrfan Eyibil. thk. Ahmet Kaylı vd. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Teftâzânî, Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *Şerhu 'Akâidi'n-Neseft*. thk. Ali Kamil. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1436-2014.
- Teftâzânî, Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *Şerhü't-Telvîh 'ale't-Tavzîh*. Mısır: Mektebetu Sabîh, ts.
- Teftâzânî, Sadeddin Mesud b. Ömer b. Abdullah. *el-Mutavvel Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*. thk. Abdülhamid Hindâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1434/2013.
- Tehânevî, Muhammed b. A'lâ b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî. *Mevsû'atu Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*. çev. Farsça bölümleri çeviren: Abdullah Hâlidî. thk. Ali Dah-rûc. Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1996.
- Tiryaki, M. Zahit. "Güçlerden İşlevlere: Fahreddin Râzî'nin İç Duyular Eleştirisi". *Nazariyat* 4/2 (Nisan 2018), 73-115.
- Tûsî, Ebû Cafer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Tecridü'l-'itikâd*. thk. Muhammed Cevad Hüseyinî Celâlî. Kum: Mektebetü'l-İlami'l-İslâmî, 1986.