

Burhân-ı Tatbîkle Çatışması Bakımından Devvânî'nin Ma'lûmâtullâhın Sonsuzluğu Sorununa Yaklaşımı

Al-Dawwânî's Approach to the Problem of the Infinity of Things God Knows in Terms of Its Conflict with Burhân-i Tatbîq

Ülfer KARABULUT  

¹ Arş. Gör. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi
İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Bilecik, Türkiye.
Res. Asst. Dr., Bilecik Seyh Edebali University, Faculty of Theology, Department of History of
Islamic Theological Sects, Bilecik, Türkiye.

Makale Bilgisi / Article Information

Atıf / Citation: Karabulut, Ülfer. "Burhân-ı Tatbîkle Çatışması Bakımından Devvânî'nin Ma'lûmâtullâhın Sonsuzluğu Sorununa Yaklaşımı". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (Haziran 2025), 62-84.

ÖZET

Geliş Tarihi
01.01.2025

Kabul Tarihi
29.04.2025

Yayın Tarihi
15.06.2025

Kelâmcılar, aksi bir kabul Allah'a eksiklik nispet etmek olacağı için O'nun bildiklerinin (ma'lûmâtullâh) sonsuz olduğunu savunmuşlardır. Ancak bu esasın kabulü, teselsülün imkânsız olduğunu ispatlayan delillerden burhân-ı tatbîkin uygulanabileceği sonsuz bir silsilenin varlığı anlamına gelmektedir. Hem ma'lûmâtullâhın sonsuzluğunu hem de burhân-ı tatbîkin geçerli bir delil olduğunu savunmak ise çelişkiye yol açmaktadır. Teselsülün iptaline dayanan isbât-ı vâcib delilleriyle dinî naslarda sonsuzlukla nitelenen şeyler arasındaki çatışma, ilk dönemlerden itibaren kelâmcıların gündemine gelmiş ve onlar birtakım açıklamalarla söz konusu çatışmayı gidermeye çalışmışlardır. Bu çalışmada kelâmcıların tutarlılık arayışlarına örnek olarak Devvânî'nin (ö. 908/1502) ma'lûmâtullâhın sonsuzluğuyla burhân-ı tatbîk arasındaki muhtemel çatışmaya yönelik çözümü irdelenmektedir. İkincil literatürde bu konu müstakil olarak ele alınmadığı gibi bu konudaki tartışmalarda oldukça etkili olan Devvânî'nin görüşleri de incelenmemiştir. Bu çalışmayla 20. yüzyıla değin görüşleriyle farklı coğrafyalarda etkili olan Devvânî'nin söz konusu tartışmalardaki belirleyici rolünün anlaşılmasına katkı sağlanması amaçlanmaktadır. Nitekim ilgili konu; Devvânî sonrası dönemde isbât-ı vâcib risâleleri, *Şerhu'l-Celâl* hâşiyeleri ve konu özelinde telif edilen müstakil risâleler gibi çeşitli eserlerde yoğun bir şekilde tartışılmış ve dönemin ilmî gündeminde ağırlıklı bir yer edinmiştir. Çalışmayla ma'lûmâtullâhın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmanın Devvânî'nin ilâhî ilim teorisinin şekillenmesinde etkili olduğu, bu sorunu ma'lûmâtullâhın ilâhî ilimdeki varlıkları bakımından ele alması ve sorunun bu yönden çözümü için geliştirdiği yaklaşımla onun görüşlerinin önceki kelâmcılardan önemli ölçüde farklılık gösterdiği ortaya koyulmaya çalışılacaktır. Bu minvalde konu incelenirken Devvânî'nin yaklaşımı kendinden önceki kelâmcılarla karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Bunu sağlamak amacıyla çalışmada öncelikle genel olarak Eş'arî kelâmcıların meseleye yaklaşımlarına dair bir çerçeve çizmek üzere Gazzâlî (ö. 505/1111), Şehristânî (ö. 548/1153) ve Teftâzânî (ö. 792/1390) gibi önde gelen Eş'arî kelâmcıların çözümlerine yer verilecektir. Bu isimler tercih edilirken ma'lûmâtullâhın sonsuzluğu ile teselsülün iptali için kullanılan deliller arasındaki çatışmayı gidermeye yönelik girişimde bulunmuş olmaları dikkate alınmıştır. Ardından da Devvânî'nin konuyla ilgili görüşleri incelenecektir. Devvânî; "yok olanın (ma'dûm) bilgiye konu olması" problemini aşarak Allah'ın ezelde eşyayı bildiğini izah etmeye ve bununla birlikte burhân-ı tatbîkle çatışmadan ilâhî ilmin sonsuz bilineni kuşattığı iddiasını sürdürmeye imkân tanıyan burhân-ı ilâhî ilim teorisini geliştirmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda ma'lûmâtullâhın sonsuz olduğu esasıyla burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı bertaraf edebilmek için Allah'ın eşyayı icmâlî olarak bildiğini ileri sürmüş ve bilinenlerin ilâhî ilimdeki ilmî varlığının bütünlük (müttehid) olduğunu savunmuştur. Benimsediği ilâhî ilim teorisinin gereği, ma'lûmâtullâhın sonsuzluğu sorununu bilinenlerin hem ilâhî ilimdeki varlıkları hem de hâricî varlıkları bakımından ele alması ve böylece tartışmanın boyutunu genişletmiştir. Ma'lûmâtullâhın dış dünyadaki varlıkları cihetinden getirdiği çözümde kendinden önceki kelâmcılarla benzer bir yaklaşımı benimseyen Devvânî, ilâhî ilmi bilinenlerin ilmî varlığıyla açıklaması, sorunu bu yönden de ele alması ve bilinenlerin ilâhî ilimde ayrılmamış halde bulunduklarını öne sürmesi bakımından onlardan ayrılmıştır. Devvânî'nin ma'lûmâtullâhın sonsuzluğu sorunu nedeniyle Allah'ın eşyayı icmâlî olarak bildiğini savunması, ilerleyen süreçte lehte ve aleyhte yoğun tartışmalara yol açmıştır. Devvânî'nin filozofların görüşüne meylettiğini ve onun icmâlî ilme dayalı ilâhî ilim teorisinin Allah'ın tafsilatı bilmediği iddiasına yol açtığını düşünenler, onu sert bir şekilde tenkit etmişlerdir. Buna karşın onun teorisini, ma'lûmâtullâhın sonsuzluğu esasıyla burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmada geçerli bir çözüm olarak değerlendirenler de bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler:

Kelâm, Devvânî,
ilâhî ilim, Teselsül,
Burhân-ı tatbîk.

ABSTRACT

Date of Submission
01.01.2025

Date of Acceptance
29.04.2025

Date of Publication
15.06.2025

Keywords:

al-Kalām, al-Dawwānī, God's Knowledge, Infinity, The Mapping evidence (burhān al-tatbīq).

Theologians have adopted as an indispensable theological principle that things God knows (*al-ma'lūmātullāh*) are infinite since to accept otherwise would be to attribute deficiency to Him. However, accepting this principle implies the existence of an infinite series to which *burhān al-tatbīq*, one of the proofs of the impossibility of infinite regress, can be applied. Defending both the infinity of things God knows and the validity of *burhān al-tatbīq* as a valid proof creates a contradiction. The conflict between the proofs of *isbāt al-wājib*, which are based on the cancellation of succession, and the things described as infinite in religious texts has been on the agenda of the theologians since the early periods, and they have tried to eliminate this conflict with some explanations. This study analyses al-Dawwānī's (d. 908/1502) solution to the possible conflict between the infinity of *al-ma'lūmātullāh* and *burhān al-tatbīq* as an example of the theologians' search for consistency. Accordingly, we aim to contribute to the understanding of this issue, which was intensely debated in the post-Dawwānī period, and the decisive role of al-Dawwānī in these debates. In this study, we will try to show that the conflict between the infinity of *al-ma'lūmātullāh* and the *burhān al-tatbīq* was influential in shaping al-Dawwānī's theory of God's knowledge and that the theory he defended differed significantly from the earlier theologians. In analyzing the subject, al-Dawwānī's approach will be compared to the earlier theologians. In this context, the study will first include the solutions of prominent Ash'arite theologians such as al-Ghazālī (d. 505/1111), al-Shahristānī (d. 548/1153), and al-Taftāzānī (d. 792/1390). The choice of these names was informed by the fact that they attempted to resolve the conflict between the infinity of *al-ma'lūmātullāh* and the *burhān al-tatbīq*. Adopting a different approach to God's knowledge than his predecessors, al-Dawwānī tried to develop a theory that would allow the defense of the claim that God knows things in eternity and to create a theory that enables one to maintain the claim that God's knowledge encompasses the infinite known without contradicting *burhān al-tatbīq*. As a result, he argued that God knows things *ijmālī* knowledge to eliminate the conflict between the infinity of *al-ma'lūmātullāh* and the *burhān al-tatbīq*. He extended this conflict by considering it in terms of both the existence of the known in God's knowledge and its external existence. His solution to this conflict in terms of the existence of the knowns in God's knowledge is based on the simplicity of the *ijmālī* knowledge. In contrast, his solution regarding the existence of the knowns in the external world is based on the creation of the world that had a beginning and that beings in the external world are finite. Finally, it has been found that al-Dawwānī was harshly criticized by those who thought that he leaned towards the philosophers' view and that the *ijmālī* knowledge he attributed to God led to the claim that God did not know the *juziyyat*. On the other hand, some consider his theory as a valid solution to the conflict between the principle of the infinity of things God knows and the *burhān al-tatbīq*.

GİRİŞ

İslâm düşüncesinde teselsül; âlemin kıdemini ret ve Allah'ın varlığını ispat etme bağlamında oldukça erken dönemlerden itibaren tartışılmalıdır. Allah'ın varlığını ispat etmek için kullanılan hudûs ve imkân delillerinin teselsülün iptaline dayanması hasebiyle teselsülün imkânsızlığını ispatlamak, Müslüman âlimler nazarında büyük öneme sahip olmuştur. İslâm düşüncesinde Kindî'den (ö. 252/866 [?]) itibaren teselsülün imkânsızlığını ispatlamak amacıyla bir takım akli delillerin geliştirildiği görülmektedir.¹ Yine Ebü'l-Kasım el-Belhî'nin (ö. 319/931) naklettiği bilgiler, kelâmcılar tarafından âlemin kıdemini savunanlara yöneltilen eleştirilerin ve teselsülün imkânsızlığını ispatlamak için kullanılan argümanların daha o dönemlerden itibaren derinlikli bir hal aldığını göstermektedir.² Konunun önemine binaen ilerleyen süreçte teselsülün iptalinde kullanılan delil türleri artmış ve bu delillerin öncülleri ve geçerlilikleri sorgulanarak daha muhkem hale getirilmiştir.³ İslâm filozofları yanında müteahhirün dönemi kelâmcıları tarafından da kullanılan burhân-ı tatbîk, teselsülün iptalinde öncelikli delillerden biri olmuştur.

¹ Ya'kub b. İshâk el-Kindî, *Resâ'ilü'l-Kindî el-felsefiyye*, thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1369/1950), 1/114-117.

² Ebü'l-Kasım Abdullah b. Ahmed [el-Ka'bî] el-Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât ve me'ahû 'Uyûnü'l-mesâ'il ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul: Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1439/2018), 582-595.

³ Teselsülün iptalinde kullanılan deliller hakkında bk. Osman Demir, "Kelâm'da Teselsülü İptal Delilleri ve İsmail Hakkı İzmirli'nin *Teselsül Risâlesi*", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 23 (2010), 124-125; Saîd Abdüllatîf Fûde, *el-Edilletü'l-'akliyye 'alâ vücûdillâh beyne'l-mütekellimîn ve'l-felâsife* (Kahire: el-Asleyn li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1437/2016), 263-281;

Benzer aklî ilkelere dayanması nedeniyle kökleri Nazzâm (ö. 231/845) ve Kindî'nin kullandığı istidlâl yöntemine kadar giden burhân-ı tatbîkin, İbn Sînâ (ö. 428/1037) eliyle sistematik bir yapı kazandığı kabul edilmektedir.⁴ Burhân-ı tatbîk icra edilirken sonsuz olduğu düşünülen silsile birimleri, o silsilenin bir birim eksiğinden başlayan ikinci sonsuz silsilenin birimleriyle eşleştirildiği tasavvur edilmektedir. Bu durum analiz edildiğinde sonsuz olduğu varsayılan ilk silsilenin her bir birimine ikinci silsileden bir birim denk gelmesi veya bazı birimlerin eksik kalması söz konusudur. İlk seçenekle ikinci silsile, birinci silsileden bir eksik olmasına rağmen her ikisinin eşit olduğu iddiası ortaya çıkmaktadır ki bu başlangıçtaki iddiayla ters düşmektedir. İkinci seçenekte ise sonsuz olduğu öne sürülen ikinci silsilenin, sonlu olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durum ilk silsilenin, ikincisine göre sonlu bir miktarda fazla olduğunu gösterdiğinden diğer silsilenin de sonlu olduğu açığa çıkmaktadır. Hem sonsuz hem de aralarında büyüklük farkı olan iki silsilenin aklî çelişkili olduğuna dayanan bu delil, genel olarak varlık şartını taşıyan her şeyin sonlu olduğunu ispatlamada kullanılmaktadır. Ancak İslâm filozofları varlık şartının yanında silsile birimlerinin düzenli olmasını (tertîp) ve aynı anda mevcut olmalarını (ictimâ') da gerekli görmektedirler. Onlar bu şartları taşımadığından günlük olayların, feleklerin hareketlerinin ve nâtık nefislerin sonsuzluğunu kabul etmektedirler. Buna karşın kelâmcıların geneli, aklî delillerde tahsisin mümkün olmadığına dayanarak varlık şartını yeterli görmüşler ve hâdis âlem anlayışına bağlı olarak dış dünyadaki tüm mümkün varlıkların sonlu olduğunu savunmuşlardır.

Kelâmcılar, teselsülü imkânsız kabul etmekle birlikte cennet nimetleri, cehennem azabı ve âhiret hayatı gibi naslarda sonsuzlukla nitelenen dinî esasları benimsemektedirler. Yine Allah'ı noksanlıktan tenzih etmek için O'nun ilminin ve kudretinin her şeyi kuşattığını ve *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuz olduğunu savunmaktadırlar. Ancak kelâmcıların teselsülü imkânsız gördükleri dikkate alındığında sonsuzlukla nitelenen şeylerin varlığını kabul etmeleri, çelişkiye yol açmaktadır. Ayrıca teselsülün imkânsızlığını ispatlamak için kullandıkları argümanlar, kendi benimsedikleri esaslara da uygulanabilir niteliktedir. Örneğin *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuz olduğu savunulmasına rağmen ilâhî ilmin; zorunlu, mümkün ve imkânsız her şeyi kuşattığı buna karşın ilâhî kudretin sadece mümkünlere iliştiği kabul edilmektedir. Bu durum, "azlık-çokluk ilişkisi kurulabilen şeylerin sonsuz olamayacağı" şeklindeki aklî ilkeye dayanan burhân-ı tatbikle ters düşmekte ve kelâmcılar, *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuz olduğu esastan vazgeçme ya da burhân-ı tatbîkin geçersiz bir delil olduğunu kabul etme ikileminde kalmaktadırlar. Bu sorun karşısında kelâmcılar, maruz kalacakları tutarsızlık eleştirilerinden kurtulmak ve benimsedikleri esasların kullandıkları aklî delillerle ters düşmemesi için çeşitli yaklaşımlar ortaya koymuşlardır.

Bu çalışmada Devvânî'nin (ö. 908/1502) *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğuyla burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmaya yönelik çözümü ele alınacaktır. *Ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ve burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmaya yönelik yaklaşımlara bazı çalışmalarda tali bir konu olarak kısmen değinilmiştir. Ancak bu çalışmalarda, ele alınan ana konuların alt sorunları olarak yer verildiğinden olsa gerek, kelâmcıların *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ve burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmaya yaklaşımı tümüyle ortaya konulmamış ve öne sürülen yaklaşımlar arasındaki farklılıklar incelenmemiştir. Ayrıca bu çalışmalardan bir kısmında bu konudaki görüşleriyle oldukça etkili olmasına karşın Devvânî'nin meseleye yaklaşımına hiç yer verilmemiştir. Örneğin Saîd Abdüllatîf Fûde, kelâmî ve felsefî gelenekte isbât-ı vâcib için kullanılan delilleri incelediği *el-Edilletü'l-'akliyye 'alâ vücûdillâh beyne'l-mütekellemîn ve'l-felâsife* adlı çalışmasında burhân-ı tatbîki de ele almıştır. Burada bu delile yöneltilen itirazlardan biri olarak *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu esasına

Mehmet Necmeddin Beşikci, *Celâleddin Devvânî'de İsbât-ı Vâcib Tartışmaları: Teselsülün İptali Örneği* (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 113-168.

⁴ M. Necmeddin Beşikci, "Mehmed Emin Üsküdârî'nin Sonsuzluğa Dair Şerhu'l-Berâhîni'l-hamse Adlı Risalesinin Tahlil ve Tahkiki", *Nazariyat* 8/1 (Nisan 2022), 117-118.

da değinmiştir. Ancak Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Şehristânî'nin (ö. 548/1153) görüşlerini doğrudan nakletmekle yetinen Fûde; Teftâzânî (ö. 792/1390), Devvânî ve sonraki ulemânın yaklaşımlarına yer vermemiştir.⁵ Devvânî'nin yaklaşımına değinilen çalışmalarda ise Devvânî'nin çözüm önerisi tam olarak tahlil edilmemiş, diğer kelâmcılarla karşılaştırılmamış dolayısıyla onun literatüre katkısı yeterince irdelenmemiştir. Bu minvalde zikredebileceğimiz çalışma M. Necmeddin Beşikci'nin *Celâleddîn Devvânî'de İsbât-ı Vâcib Tartışmaları: Teselsülün İptali Örneği* başlıklı yüksek lisans tezidir. Beşikci, çalışmasının "Tertip ve Tafsil Şartları" başlığında bu konuya değinmektedir. Bununla birlikte konuyu ele alırken Devvânî'nin *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğuyla burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmaya yönelik çözümünü merkeze almamıştır. Bu çalışmada onun ilâhî ilim teorisiyle ilgili bazı hususlara ve bu bağlamda ona yöneltilen bazı eleştirilere işaret edilmiştir.⁶

Çalışmada Devvânî'nin yaklaşımının kendinden önceki Eş'arî kelâmcılardan hangi yönlerden ayrıldığını gösterebilmek için ilk olarak bu konuda görüşleriyle öne çıkan Gazzâlî, Şehristânî ve Teftâzânî'nin görüşlerine yer verilecektir. Devvânî'nin görüşleriyle karşılaştırmak için tercih edilen bu isimlerin belirlenmesinde *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı çözmeye çalışmaları dikkate alınmıştır. Bu bakımdan *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunun savunulmasını burhân-ı tatbîki nakzeden durumlar olarak ele almakla birlikte sorunun çözümüne yönelik girişimde bulunmayan Râzî (ö. 606/1210)⁷, Âmidî (ö. 631/1233)⁸ ve Cürcânî (ö. 816/1413)⁹ gibi isimlerin görüşlerine yer verilmemiştir. Yine Mâtürîdî kimliğiyle öne çıkması nedeniyle Sadrüşşerîa'nın (ö. 747/1346) konuya ilişkin yaklaşımına da değinilmemiştir.¹⁰ Sonrasında Devvânî'nin *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ve burhân-ı tatbîk arasındaki çatışma ihtimalini hangi bağlamlarda ele aldığı ve muhtemel çatışmayı nasıl giderdiği tahlil edilecektir. Bu

⁵ Fûde, *el-Edilletü'l-'akliyye*, 274-276.

⁶ Diğer taraftan Beşikci'nin bu çalışmasında Devvânî'nin ilâhî ilim teorisi hakkında hatalı tespitler de bulunmaktadır. Örnek vermek gerekirse "Devvânî'ye göre tahkik ehli âlimler ilim sıfatının küllî ve cüz'î iki farklı taalluku olduğunu söylerler" şeklinde bir tespitte bulunmaktadır. Ancak Devvânî, Allah'ın eşyaya dair ilminin, *izâfet sahibi sıfatla* açıklanmasını yetersiz bulup eleştirmekte ve ilâhî ilim meselesiyle ilgili sorunları ilmin *taalluku* üzerinden çözmeye çalışmamaktadır. Öte yandan ilim sıfatının *taalluku* hakkında literatürde "küllî ve cüz'î taalluk" şeklinde bir ıstılah da bulunmamaktadır. Yine Devvânî'ye atıfla Allah'ın cüz'iyâtı bilmesi hakkında Tûsî'nin filozofları eleştirdiği şeklindeki tespit de hatalıdır. Bu konuda ne Tûsî ne de Devvânî filozoflara eleştiri yöneltilir; aksine her ikisi de onlar cihetinden meselenin izahına çalışmaktadırlar. Devvânî'nin meselenin izahında işarette bulunduğu *tahayyül* ve *taakkul* ayırımına müracaat edilerek Tanrı'nın cüz'iyâtı bilmesinin tahlil edilmesi de aslen Tûsî'ye aittir. Beşikci, *Celâleddîn Devvânî'de İsbât-ı Vâcib Tartışmaları: Teselsülün İptali Örneği*, 155-158. Aynı yazar, "Mehmed Emin Üsküdârî'nin Sonsuzluğa Dair Şerhu'l-Berâhîni'l-hamse Adlı Risalesinin Tahlil ve Tahkiki" başlıklı makalesinde ise Üsküdârî'nin konu hakkındaki görüşlerine değinmiştir. Devvânî'nin etkisini yansıtmaması bakımından Üsküdârî'nin görüşleri önemlidir. M. Necmeddin Beşikci'nin *İsmâ'îl Gelenbevi's Objections Against Jalâl al-Dîn al-Dawwânî's Solution to the Problem of Infinity in Relation to the Items of God's Knowledge* (Londra: SOAS University, Yüksek Lisans Tezi, 2020) başlıklı çalışmasına ise ulaşılammıştır. Mustafa Bilal Öztürk de "Sonsuzluk Ontolojisi: Burhân-ı Tatbîk Teselsülü İptal Eder mi? (Sadrüşşerîa'nın Katkıları Çerçevesinde)" adlı tebliğinde "Burhânın Yol Açtığı Teolojik Sorunlar" başlığında ilgili çatışmaya yer vermiş, mesele hakkında Gazzâlî ve Şehristânî'nin çözümüne değinmiştir. Ancak Öztürk'ün, çalışmasında Gazzâlî ve Şehristânî'nin çözümünü tam olarak ortaya koyduğu söylenemez. Mustafa Bilal Öztürk, "Sonsuzluk Ontolojisi: Burhân-ı Tatbîk Teselsülü İptal Eder mi? (Sadrüşşerîa'nın Katkıları Çerçevesinde)", *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri -I-*, ed. Murat Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 1/380-381.

⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye mine'l-'ilmi'l-ilâhiyye*, thk. Ahmet Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987), 1/144-145.

⁸ Seyfeddîn el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-kelem*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 1424/2004), 18; a.mlf., *Ebkârü'l-efkâr fi usûli'd-dîn* (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâ'iki'l-Kavmiyye, 1423/2002), I/232.

⁹ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2005), 1/553.

¹⁰ Sadrüşşerîa'nın konuya ilişkin yaklaşımı için bk. Ubeydullah b. Mes'ûd Sadrüşşerîa es-Sânî, *Şerhu Ta'dîli'l-'ulûm fi'l-kelem* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu, 798/1-3), 167b-169b; Güvenç Şensoy, *Sadrüşşerîa'nın Kelâmı Ta'dîl Teşebbüsü Varlık ve Ulûhiyet Merkezli Bir İnceleme* (İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023), 261-263.

bağlamda Devvânî'nin *ma'lûmâtullâh*ın sonsuz olduğu esasını savunmak için isbât-ı vâcibde önemli delillerden biri olan burhân-ı tatbîki geçersiz mi gördüğü, "aklî hükümlerde istisna yapılmaz" ilkesine rağmen burhân-ı tatbîke birtakım kısıtlamalar mı getirdiği, yoksa her iki esası birlikte savunmayı mümkün kılacak bir ilâhî ilim teorisi mi ortaya koyduğu sorularına cevap aranacaktır. Bu çalışmanın ikincil hedeflerinden biri de Devvânî'nin bu konudaki görüşlerinin kendinden sonraki süreçte oldukça etkili olduğunu göstermek olduğundan onun yaklaşımına yönelik tepkilere de kısaca işaret edilecektir. Burada Devvânî'nin *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğuyla burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı nasıl çözdüğüne odaklanıldığından burhân-ı tatbîk delilinin öncüllerine, gelişim sürecine, kelâmcılarla İslâm filozofları arasında delilin uygulanabilmesinde aranan kriterlerdeki farklılıklara ve Devvânî'nin burhân-ı tatbîk delili hakkındaki mütalaalarına yer verilmeyecektir. Ayrıca makale konusunun dışında kalması nedeniyle "her bilinenin diğer şeylerden ayrılmış olması ve bu nedenle de sonlu/sınırlı olması" ilkesi bağlamında tartışılan "sonsuzlukla nitelenen şeylerin bilgiye konu olması" problemine de değinilmeyecektir.

1. Devvânî Öncesi Kelâmcıların Ma'lûmâtullâhın Sonsuzluğuyla Teselsülün İmkânsızlığı Arasındaki Çelişkiye Yaklaşımları

Kelâmcılar arasında *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğunun teselsülün imkânsızlığını ispat için getirilen delillerle çelişmesi, tespit edilebildiği kadarıyla Devvânî öncesinde ilk defa Gazzâlî tarafından ele alınmıştır.¹¹ Meseleyi isbât-ı vâcible ilgili tartışmalar bağlamında ele alan Gazzâlî, İslâm filozoflarının birtakım şartlar öne sürerek feleklerin hareketleri gibi bazı şeylerin sonsuzluğunu kabul etmelerine karşı çıkmaktadır. Gazzâlî bu itirazını, sonsuz olduğu öne sürülen feleklerin dönüşlerinin birbirinden farklı büyüklükte olmasının aklen imkânsız olduğuna dayandırmaktadır.¹² Bununla birlikte Gazzâlî, bu aklî ilkenin kelâmcıların aleyhine kullanılma ihtimali barındırdığının da farkındadır. Zira kelâmcılar, kuşatıcılıkları farklı olan *ma'lûmâtullâh*ın ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunu kabul etmektedirler. Gazzâlî'ye göre Allah'ın ilmi; Allah'ın zâtını, sıfatlarını, mümkün varlıkları (önceden yaratılmış, şu anda mevcut olan ve gelecekte var olacak) ve ma'dûmâtı kuşatmaktadır.¹³ Buna karşın Allah'ın zât ve sıfatlarını yarattığı söylenemeyeceğinden ilâhî kudret, bunları kuşatmamaktadır.¹⁴ Allah'ın kudreti sadece mümkünleri kapsamaktadır.¹⁵ Gazzâlî, *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın farklı büyüklükte sonsuzluklar olması ile teselsülü iptal etmek için kullanılan delil arasındaki çatışmayı giderirken öncelikle ilim ve kudrete konu olan şeylerin sonsuzluğuyla dış dünyadaki bilfiil var olanların kastedilmediğini vurgulamaktadır.¹⁶ Gazzâlî'ye göre *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğu yaratılması muhtemel varlıklar cihetindendir. Buna göre güç yetirilen varlıkların sonsuz olması, bir hâdisin yaratılmasından sonra başka bir hâdis varlığın yaratılmasının mümkün olması ve

¹¹ Girişte de belirtildiği üzere daha önceki kelâmcılar, teselsülün imkânsızlığını ispatlamak için kullandıkları delillerle benimsedikleri esaslar arasındaki çatışmayı genelde cennet nimetleri, cehennem azabı ve âhiret ehlinin hareketleri gibi farklı konular üzerinden ele almışlardır. bk. Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât*, 582-595.

¹² Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, thk. Enes Muhammed Adnan eş-Şerfâvî (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1437/2016), 140-141. İbn Sînâ'nın burhân-ı tatbîkin uygulanabilmesi için silsile fertlerinde tertip ya da ictimâ' olmasını şart koşması ve bu şartı taşımadığı için feleklerin dönüşlerinin sonsuz olduğunu kabul ettiğiyle ilgili bk. Ebû Ali el-Hüseyin b. Sînâ, *en-Necât fi'l-hikme ve'l-mantıkıyye ve'l-ilâhiyye*, thk. Muhyiddîn Sabrî el-Kürdî (Kahire: Matba'atü's-Sa'âde, 1357/1938), 124-125; Behmenyâr b. el-Merzubân, *et-Tahsîl*, tsh. Murtazâ Mutahharî (Tahrân: Müessesesi-İ İntişârât Danişgâh-ı Tahrân, 1393/2014), 557-559.

¹³ Gazzâlî; *ma'lûmâtullâh*ı, ma'dûmât ve mevcûdât şeklinde ikiye ayırmaktadır. İkinciye de kadîm (Allah'ın zâtı ve sıfatları) ve hâdis (mevcut olan mümkünler) şeklinde taksim etmektedir. Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 227.

¹⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 141, 227.

¹⁵ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 206.

¹⁶ Gazzâlî, bu ibarelerden dış dünyada sonsuz şeylerin mevcudiyetinin anlaşılmasını, kelimelerin morfolojik özelliklerinden hareketle anlam çıkarmaya çalışılmasından kaynaklanan bir hata olduğunu belirtmektedir. Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 227-228.

akılda bunun bir sonunun olmamasıdır.¹⁷ Allah, gelecekte yaratması muhtemel olan ve aklen bir sınırdan durmayan varlıkları bilmektedir. Bu bakımdan *ma'lûmâtullâh* da sonu yoktur.¹⁸ Gazzâlî kudret ve ilim sıfatının ilâhî alana bakan yönünü bunların zâtî sıfatlar olması nedeniyle zâta sürekli bulunması anlamıyla yorumlarken¹⁹ bilinenlerin ve güç yetirilenlerin sonsuzluğunu ise şu an mevcut olmayan dolayısıyla bilfiil varlıkları olmayan gelecekte yaratılması imkân dâhilinde olan varlıklarla izah etmektedir.

Görüldüğü üzere meseleyi *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğu bağlamında tartışan Gazzâlî, kudret ve ilim sıfatlarının sonsuzluğunu bunların zâta sürekli bulunmalarıyla yorumlamaktadır. Bu yönüyle yaratmanın sonsuz olması ve Allah'ın yaratacağı şeyleri bilmesi sonsuzluğun ilâhî alanla ilgili yönüken bundan dış dünyada yaratılan varlıkların sonsuzluğu kastedilmemektedir. Ona göre bu sıfatların iliştiği varlıkların dış dünyada sonsuzlukla nitelenmesi mümkün değildir. Gazzâlî, *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunu “yaratmanın asla yok olmaması”yla bağlantılı düşünmekte ve gelecekte yaratılması imkân dâhilinde olan varlıklarla izah etmektedir. Bu yönüyle *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunu, yaratılması muhtemel varlıkların aklen son bir sınırdan durmamasıyla açıklamaktadır. Diğer taraftan Gazzâlî her ne kadar sorunu ele alırken burhân-ı tatbîk delilinden bahsetmese de bu delilin dayanağı olan “sonsuz iki silsilenin farklı büyüklükte olmasının mümkün olamayacağı” prensibinden hareket etmektedir.

Burhân-ı tatbîkin öncüllerini sistemli bir şekilde ele alan ve delilin uygulanabilmesi için İslâm filozoflarının öne sürdükleri şartları iptal etmeye yönelik girişimlerde bulunan²⁰ Şehristânî, Gazzâlî ile benzer bir şekilde meseleyi teselsülü iptal etmek için kullanılan delillerin *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuz olduğu esasıyla çatışması bağlamında ele almaktadır. Şehristânî'nin yaklaşımı, sorunu burhân-ı tatbîkle ilişkili olarak ele alması bakımından²¹ ilk olma özelliği taşımaktadır.²² Ayrıca Şehristânî, Allah'ın ilminin ve kudretinin kuşatıcılıkları arasındaki farkı açıklarken ilmin zorunlu (*vâcib*), mümkün (*câiz*) ve imkânsıza (*müstahil*) ilişebileceğini buna karşın ilâhî kudretin sadece mümkün iliştiğini belirtmektedir.²³ Onun bu açıklaması, Gazzâlî'ye nazaran daha sistematik bir görünümde olduğu gibi sonraki kelâmcılar tarafından ilgili sıfatların kapsamını ifade etmede kavramsal çerçeve olarak da benimsenmiştir.

Şehristânî'nin *ma'lûmâtullâh*ın ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmaya yönelik çözümü, sonsuzluk kavramının sınırsızlık ve mutlaklık üzerinden tahliline ve dış dünyada bilfiil bulunan varlıkların sonlu olmasına dayanmaktadır. Ona göre mâlûmun

¹⁷ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 206-207.

¹⁸ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 227-228.

¹⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 141-142.

²⁰ Filozofların burhân-ı tatbîkin uygulanabilmesinde aradıkları şartlar ve bu şartları taşımadıkları için sonsuzluğunu kabul ettikleri şeyler hakkında Şehristânî'nin değerlendirmeleriyle ilgili bk. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fi 'ilmi'l-kelâm*, ed. Alfred Guillaume (London: Oxford University Press, 1934), 20-26.

²¹ Şehristânî'den önceki kelâmcılar mesele hakkında burhân-ı tatbîkin temel prensibinden hareket etseler de delilin standart hâlini kullanmamışlardır. Bu bakımdan kelâmcılar arasında burhân-ı tatbîkin kullanılmasına onun öncülük ettiği söylenebilir.

²² Güncel bir çalışmada Sadrüşşerîa'nın, burhân-ı tatbîke Allah'ın mâlûm ve makdûrlarıyla itiraz edenin Necmüddîn el-Kâtibî olduğunu söylediği belirtilmektedir. bk. Öztürk, “Sonsuzluk Ontolojisi: Burhân-ı Tatbîk Teselsülü İptal Eder mi? (Sadrüşşerîa'nın Katkıları Çerçevesinde)”, 1/381. Ancak yapılan tespit, alıntı yapılan metne ve tarihi vakıaya uygun değildir. Zira bizatihi bu delil üzerinden olmasa da *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunun akli delillerle çatışması, Gazzâlî'den itibaren tartışılmıştır. Ayrıca Râzî ve Şehristânî'nin değerlendirmelerinden Kâtibî'den önce burhân-ı tatbîke *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğuyla itiraz yöneltildiği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Sadrüşşerîa, Kâtibî'nin burhanı uygulamak için aklın güç yetiremeyeceği gerekçesiyle yönelttiği itirazdan sonra temrîz sığasıyla başka bir görüşe geçmekte ve bu itirazı takrir ederken *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunu örnek zikretmektedir. Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm* (Antalya Tekelioğlu, 798/3), 168a.

²³ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 26.

sonsuzluğundan dış dünyada belirli tek tek sayılabilen sonsuz varlıkların mevcudiyeti değil; ilim ve kudretin bilinmeye ve güç yetirilmeye uygun (*sâlih*) olan tüm şeyleri kuşatması anlaşılmaktadır. Şehristânî'nin bu yorumuna göre ilâhî ilmin ve kudretin sonsuzluğu, ilâhî sıfatlara herhangi bir sınır/kayıt konulamaması, bilmeye ve güç yetirmeye uygun olan her şeyi kuşatması ve onların mutlak oldukları anlamına gelmektedir. Şehristânî, bu sıfatların iliştiği şeylerin sonsuzluğunu ise *vehmî* ve *takdirî* olarak onların sonunun olmadığı tasavvur edilmesi şeklinde açıklamaktadır.²⁴ Dolayısıyla Şehristânî'ye göre dış dünyadaki varlıkları bakımından *ma'lûmâtullâh*ın ve *makdûrâtullâh*ın tamamı varlıkla kuşatılmadığından, onlar arasında azlık-çokluk ilişkisi söz konusu değildir. Henüz var olmayan ve bu nedenle burhân-ı tatbîkin uygulanabilme şartını taşımayan *vehmî* varlıkların sınırsızlığı ise çatışmaya neden olmamaktadır.²⁵ *Ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın ilahî alanla ilişkili sonsuzluğunu mutlaklıkla, sıfatların iliştiği şeylerin sonsuzluğunu ise sınırsızlıkla yorumlayan Şehristânî'ye göre *ma'lûmâtullâh*ın ve *makdûrâtullâh*ın sonsuz olduğu esasıyla burhân-ı tatbîk arasında çatışma gündeme gelmemektedir. İşaret edildiği üzere Gazzâlî *ma'lûmâtullâh*ın ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunu, yaratmanın asla yok olmaması ve Allah'ın yaratacağı şeyleri bilmesiyle ilişkilendirerek henüz yaratılmamış varlıkların imkânı üzerinden açıklamaktadır. Şehristânî ise *ma'lûmâtullâh*ın ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunun ilâhî alana bakan yönünü kudret ve ilim sıfatının mutlaklığı üzerinden izah etmektedir. Gazzâlî'ye benzer bir şekilde o da *ma'lûmâtullâh*ın ve *makdûrâtullâh*ın dışta bilfiil mevcut olmaları bakımından sonsuzluğunu reddetmekte, ilim ve kudret sıfatının iliştiği şeylerin sonsuzluğunu bir sınırda durmamak anlamında açıklayarak onların *vehmî-takdirî* bir sonsuzluğunun olduğunu savunmaktadır.

*Ma'lûmâtullâh*ın ve *makdûrâtullâh*ın sonsuz olduğu esasıyla teselsülü iptal eden deliller arasındaki çatışmaya müteahhirün döneminde yaygın olarak kullanılan *itibâr* kavramı üzerinden çözüm getirmesi bakımından etkili olan Teftâzânî ise teselsülün iptalinde burhân-ı tatbîki kullanmakla birlikte bu delil hakkında Râzî'den itibaren dile getirilen şüphelere işaret etmekten de geri durmamaktadır.²⁶ Teftâzânî; öncüllerinin zayıf olması, delilin uygulanmasına ilişkin sorunlar,²⁷ kelâmcılar ve filozoflar tarafından sonsuzluğu kabul edilen esaslara ters düşmesi²⁸ gibi nedenlerle delilin sıhhatine şüpheyile yaklaşmaktadır. Öyle anlaşıyor ki Teftâzânî bu hususları, aklî delilin tahsisi olarak değerlendirmiş ve buna bağlı olarak da delilin geçersiz olacağını düşünmüştür. Bununla birlikte Teftâzânî, delillin sıhhatiyle ilgili bu itirazların giderilebileceği kanaati taşımakta ve bu yönde birtakım girişimlerde bulunmaktadır.²⁹

²⁴ Şehristânî'ye göre Allah'ın zâtının sonsuzluğunun hiçbir yönden bölünme kabul etmeyen *bir* olmasını ifade ettiği gibi *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğu da çokluk içermez. Bu yöndeki değerlendirmeleri için bk. Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 26-27.

²⁵ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 26. Âmidî, Şehristânî'nin çözümünü zayıf bulduğundan olsa gerek temrîz sîgasıyla nakletmektedir. Âmidî'ye göre bilinenlerin *vehmî/takdirî* varlığına delilin uygulanamamasından hareketle çözüm çatışmayı gidermemektedir. Zira bilinenlerin aynı varlıkları olmasa da zihnî varlıkları vardır ve zihnî varlıkların sonsuzluğu burhanla çatışır. bk. Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, 18.

²⁶ Sa'deddîn et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavzîh*, thk. Zekeriyya Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2013), 1/332; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1419/1998), 3/100. Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 1/142-150; azlık-çoklukla nitelenen silsilelerin sonsuz olamayacağı prensibinin bedîhî olmasına ilişkin itirazlar hakkında bk. Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'l-Mebâhisü'l-Meşrikiyye fî 'ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabî'iyât* (Tahran: Mektebetü'l-Esedî, 1966), 1/201-203.

²⁷ Teftâzânî'nin bu bağlamda dile getirdiği sorunlar, aynı zamanda İslâm filozoflarının burhân-ı tatbîkin uygulanabilmesi için aradıkları şartlardır. bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 2/121-123, 3/100.

²⁸ Burhân-ı tatbîki nakzeden şeylerle ilgili Teftâzânî'nin değerlendirmeleri için bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 2/121-123.

²⁹ Örneğin delilin icrasına yönelik sorunların icmâlî tatbikle (silsile birimlerinin aslî varlıkları üzerinden tafsîlî olarak değil de aklî varsayımla hizalanabilmesiyle) giderilebileceğini düşünmektedir. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 2/121-123.

Gazzâlî ve Şehristânî gibi meseleyi *ma'lûmâtullâhın*, *makdûrâtullâhtan* daha büyük bir sonsuzluk³⁰ olması bakımından ele alan Teftâzânî, çatışmayı gidermek için *itibâr* kavramından istifade etmektedir. Sadece hâricî varlığı olanlara burhân-ı tatbîkin uygulanabileceğini savunan Teftâzânî'ye göre "itibâr eden kişinin itibârının kesilmesi" ile varlıkları son bulacağı için *itibârî/vehmî* varlıklara burhân-ı tatbîk uygulanamaz. Dolayısıyla gerçek bir varlığa sahip olmayan itibârî varlıkların sonsuzluğu, burhân-ı tatbîkle çelişmez. Diğer taraftan Teftâzânî, *ma'lûmâtullâhın* ve *makdûrâtullâhın* sonsuzluğuyla burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı gidermek için Şehristânî gibi sonsuzluk kavramını sınırsızlık anlamında yorumlamaktadır. Ona göre *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâhın* sonsuzluğu, bilinenler veya güç yetirilenler düşünüldüğünde bunlara bir başkasının eklenemeyeceği bir sınırının ve artık bilinecek-güç yetirilecek bir şey kalmadığının tasavvur edilememesi anlamındadır.³¹ Bunların sonsuzluğuyla dış dünyada sonsuz bilinenlerin ve sonsuz güç yetirilenlerin bulunduğu kastedilmemektedir.³² Diğer taraftan düşünce düzleminde bir sınır konulamayan bu varlıklara, henüz dış dünyada olmadıklarından, burhân-ı tatbîk uygulanamamaktadır. Böylece hem *ma'lûmâtullâhın* ve *makdûrâtullâhın* sonsuz olduğu esası hem de burhân-ı tatbîkin geçerli bir delil olduğu korunmuş olmakta, her ikisini de kabul etmek çelişkiye neden olmamaktadır. Yaptığı açıklamalarla sınırsızlık yorumunu pekiştiren ve literatürdeki atıflara dayanak oluşturan Teftâzânî, bilinenlerin dış dünyadaki varlıkları bakımından çatışmanın giderildiğini düşünmektedir. Ancak Âmidî'nin Şehristânî'ye zihnî varlık üzerinden yaptığı itirazı dikkate almamış görünmektedir. Konunun bu boyutu işaret edileceği üzere Devvânî eliyle literatürdeki tartışmalarda etkin bir şekilde yerini alacaktır.

Görüldüğü üzere Devvânî öncesindeki kelâmcılar genelde meseleyi, her ikisi de sonsuz olmakla birlikte *ma'lûmâtullâhın* *makdûrâtullâhtan* daha şümullü olması bağlamında ele almışlardır. Onlar *ma'lûmâtullâhın* ve *makdûrâtullâhın*, potansiyel olarak sınırsız olsalar da dış dünyada sonlu olarak var olduklarını savunmakta ve bu kabulleri doğrultusunda teselsülün imkânsız olduğunu savunmalarının çelişkiye yol açmayacağını düşünmektedirler.

2. Devvânî'nin Ma'lûmâtullâhın Sonsuzluğu ile Burhân-ı Tatbîk Arasındaki Çatışmaya Yaklaşımı

Devvânî öncesi kelâmcılar; *ma'lûmâtullâhın* ve *madûrâtullahın* sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmaya, bunların farklı büyüklükte olmaları bakımından soruna yaklaşmış ve çözüm önerilerinde *ma'lûmâtullâhın* ve *makdûrâtullâhın* dış dünyadaki varlıklarının sonlu olmasını dikkate almışlardır. Onlar *ma'lûmâtullâhın* ilâhî ilimde bulunuşları bakımından sonsuzluğu sorununu çözmeye yönelmemişlerdir.³³ Onların meseleyi bilinenlerin dış dünyadaki varlıkları bakımından

³⁰ Zorunluları *ma'lûmâtullâhın* kapsamı içerisinde zikretmeyen Teftâzânî'ye göre *ma'lûmâtullâh* mümkünleri ve imkânsızları, *makdûrâtullâh* ise sadece mümkünleri kapsamaktadır. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 2/122.

³¹ Sa'deddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id* ([Dersaadet]: el-Matba'atü'l-'Âmire, 1308), 61-62; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsıd*, 2/122.

³² Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâ'id*, 61-62. Osmanlı ulemâsından Kestelî sorunu, bilfiil ve bilkuvv ve varlıkları bakımından *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâhın* sonsuzluğunu tahlil ederek çözmeye çalışmakta ve bilfiil varlık bulan her şeyin sonlu olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca kudretin iki taalluku olduğunu, bunlardan kendisinden varlığın terettüp ettiği taallukun sonlu; kendisinden varlığın terettüp etmediği taallukunsa sonsuz olduğunu belirterek görüşünü desteklemektedir. Muslihuddin Mustafa el-Kestelî, *Hâşiyetü Kestelî 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id* ([Dersaadet]: el-Matba'atü'l-'Âmire, 1308), 62. Teftâzânî'nin *itibârî* varlıklar üzerinden getirdiği çözüm ve Hayâlî'nin yaptığı yorumların *ma'lûmâtullâhın* ilmî/zihnî varlığı üzerinden tahlili ve ilmî varlıklara burhân-ı tatbîkin uygulanması hakkında bk. Şemseddin Ahmed el-Hayâlî, *Hâşiyetü Mollâ Hayâlî 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id* ([Dersaadet]: el-Matba'atü'l-'Âmire, 1308), 50-51; Abdülhakîm es-Siyalkûtî, *Hâşiyetü Siyalkûtî 'ale'l-Hayâlî* ([Dersaadet]: el-Matba'atü'n-Nefisetü'l-'Osmâniyye, 1308), 167-168; İsmâil Gelenbevî, *et-Ta'likât 'alâ Hâşiyeti Siyalkûtî, Hâşiyetü Siyalkûtî 'ale'l-Hayâlî* derkenarında ([Dersaadet]: el-Matba'atü'n-Nefisetü'l-'Osmâniyye, 1308), 167-168.

³³ Yukarda işaret edildiği üzere Âmidî, *ma'lûmâtullâhın* ve *makdûrâtullâhın* zihnî varlığının olmasından hareketle Şehristânî'nin çözüm önerisine itiraz etse de kendisi meselenin bu yönden çözümüne dair bir görüş ortaya koymamaktadır. O, *ma'lûmâtullâhın* ve *makdûrâtullâhın* sonsuzluğunun burhân-ı tatbîkin geçerliliğini nakzettiğini kabul etmektedir.

tahlil etmelerinde, ilâhî ilim hakkındaki yorumları etkilidir. Nitekim Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) öğrencisi Ebû Sehl es-Su'lûkî (ö. 369/979 [?])³⁴ dışarda tutulursa Eş'arî kelâmcıların geneli Allah'ın ilminin tek olduğunu savunmaktadırlar. Onlar Allah'ın ilminin her şeyi kuşatmasını ve *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğunu ise ilâhî ilmin *taalluku* ile açıklamaktadırlar.³⁵ Onlara göre ilâhî ilim, tek olmakla birlikte sonsuz taalluku olan bir sıfattır. Kelâmcılar, tek bir bilginin birden fazla bilinene ilişmesini ise ilâhî ilmin aşkınlığına dayanarak izah etmektedirler. Onlar, hâdis bilginin birden fazla mâlûma ilişmesinde farklı kanaatte olsalar da genel olarak kadîm ilmin sonsuz taallukunun olmasında ittifak etmektedirler.³⁶ Onların nazarında ilmin kendisine nispet edildiği zât, her şeyden yüce ve sonsuz kudret sahibi olduğu için O'nun ilminin sonsuz taalluku olması câizdir.³⁷ Bu bakımdan "kadîm ilmin tek, taallukunun sonsuz olduğunu" savunan kelâmcılar açısından *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ilim cihetinden burhân-ı tatbîkle çatışmamaktadır. Çünkü bu yaklaşımda ilâhî ilim tek olduğundan ona burhân-ı tatbîk uygulanamamaktadır. Zira burhân-ı tatbîk ancak sonsuz olduğu düşünülen silsilelere uygulanmakta ve bu delille onların sonsuz olamayacağı ispata çalışılmaktadır. Diğer taraftan ilâhî ilmin her şeyi kuşatmasının temellendirildiği ilmin taallukunun sonsuzluğu da burhân-ı tatbîkle ters düşmemektedir. Zira kelâmcılara göre ilmin taalluku özel bir izâfettir ve izâfetlerin dış dünyada varlıkları yoktur. Bu nedenle taalluk, burhân-ı tatbîkin uygulanabilmesi için gereken varlık şartını taşımamaktadır.³⁸ Dolayısıyla bu yaklaşımı benimseyenler nazarında hem *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu hem de burhân-ı tatbîkin sahih/geçerli bir delil olduğu birlikte savunulabilmekte ve bunlar arasında çatışma gündeme gelmemektedir. Bu yaklaşımları doğrultusunda onlar, *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı mâlûmların ilâhî ilimdeki varlıkları değil dış dünyadaki varlıkları bakımından ele almışlar ve dışta bilfiil varlıkları itibariyle mümkün varlıkların sonlu olduğunu savunarak çatışmayı gidermişlerdir.

Devvânî ise *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu sorununu, bilinenlerin hem ilâhî ilimde bulunuşları hem de hâricî varlıkları bakımından ele almaktadır.³⁹ Onun, kendinden önceki kelâmcılardan farklı olarak *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı, bilinenlerin ilâhî ilimde bulunuşları bakımından da çözmeye çalışması, benimsediği ilâhî ilim teorisinin bir sonucudur. Zira Devvânî, kelâmcıların ilâhî ilim teorilerini yetersiz bulduğundan onlardan farklı bir ilâhî ilim teorisi benimsemiştir. Ona göre diğer kelâmcıların ilâhî ilim teorileri, Allah'ın ezelde henüz

³⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-İşâre fî usûli'l-kelâm: Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*, çev. Ulvi Murat Kılavuz - Serkan Çetin (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 121.

³⁵ "İlâhî ilmin tek, taallukunun sonsuz olduğu" yaklaşımıyla ilgili örneğin bk. Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 228; Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'l-Erba'în fî usûli'd-dîn*, dirâse ve thk. Abdullah Muhammed İsmâil - İbrahim Süleyman Süveylem (Kahire: Silsiletü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1441/2020), 1/471; a.mlf., *el-İşâre*, 121; Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr: Kelâm Metafizîği*, çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 189; Şerefüddin Ebû Muhammed İbnü't-Tilimsânî, *Şerhu Me'âlimi usûli'd-dîn*, thk. Avâd Muhammed Avâd Sâlim (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1432/2011), 311.

³⁶ Kadîm ve hâdis bilginin birden çok bilineni kuşatması hakkındaki tartışmalar için bk. Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal*, nşr. çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 86; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/392-403.

³⁷ Râzî, *el-İşâre*, 121; a.mlf., *Kitâbü'l-Erba'în*, 1/471; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/393; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 2/132.

³⁸ İzâfetlerde sonsuzluğun imkânsız olmadığı ve *itibârî* mefhumlara burhân-ı tatbîkin uygulanamayacağı yönündeki yorumlar için bk. Râzî, *Kitâbü'l-Erba'în*, 1/471; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/118-121, 132-133; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 3/87; İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fî enne'l-'ilme tâbî'un li'l-ma'lûm* (Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/5), 25b; a.mlf., *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/9), 48b, 50a.

³⁹ Devvânî'ye göre icmâlî bilgi; ilmin tek, mâlûmun çok olmasıdır. Devvânî'nin bu görüşü ilmî varlığın çokluk içermesinin bilfiil ve bilkuvvâ olma bakımından da değerlendirilmiştir. Gelenbevî'ye göre Allah'ın eşyayı icmâlî olarak bildiğini savunan Devvânî'nin yaklaşımında eşyanın ilmî varlığı bilfiil çokluk içermez; bu nedenle ona burhân-ı tatbîk uygulanamaz. bk. Celâleddîn Devvânî, *Şerhu'l-'Akâ'id-i'l-'Adudiyye (Şerhu'l-Celâl)* (Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1318/1900), 1/147, 2/49, 54; İsmâil Gelenbevî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id-i'l-'Adudiyye, Şerhu'l-Celâl* içinde (Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1318/1900), 1/150.

yaratmadan önce eşyayı nasıl bildiğini izah etmekte yetersizdir. Ayrıca onların “ilim kadîm, taalluku hâdistir” şeklindeki yaklaşımları da konuyla ilgili sorunları çözmemektedir. Zira bir şeyin bilgiye konu olabilmesi ve ilmin onlara taalluk edebilmesi/ilişebilmesi için onların var olmaları gereklidir. Ezelde eşya henüz yaratılmadığından onlara ilmin taalluk ettiği söylenemez. Eşya yaratıldıktan sonra ilmin onlara iliştiği öne sürüldüğünde ise ilâhî ilmin kadîm değil hâdis olduğu ileri sürülmüş olur.⁴⁰ Bu nedenle Devvânî, kelâmcıların teorisini kişileri ikna etmekten uzak, safsata türünden açıklamalar olarak değerlendirmektedir.⁴¹

Devvânî, kısaca işaret edilen gerekçelerle geçersiz gördüğü bu ilâhî ilim teorisi yerine bilinenlerin ilmî/zihnî varlığına dayanan bir teori benimsemiştir.⁴² Ancak eşyaya dair ilâhî ilmi, onların ilmî varlığıyla açıklayarak Allah’ın ezelde eşyayı bilmesiyle ilgili diğer sorunları giderse de benimsediği yaklaşım *ma’lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı ilâhî ilim cihetinden de çözmesini gerektirmiştir. Nitekim Allah’ın ilminin her şeyi kuşattığı dikkate alındığında bilinenlerin ilmî varlığının sonsuzluğu gündeme gelmekte ve buna bağlı olarak burhân-ı tatbîkin uygulanacağı varlık şartını taşıyan sonsuz bir silsile ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan Devvânî, yukarıda ismi geçen kelâmcılardan farklı olarak meseleyi *ma’lûmâtullâh*ın ilâhî ilimde bulunuşu bakımından da ele almıştır. Devvânî’nin yaklaşımında dikkat çeken bir diğer husus onun ilmî/zihnî varlığa da burhân-ı tatbîkin uygulanmasını kabul etmesidir. Nitekim Devvânî de diğer kelâmcılar gibi burhân-ı tatbîkin uygulanabilmesi için “varlık şartı”nı yeterli görmektedir. Ancak varlık şartını, aslî/hâricî ve zihnî varlığı kapsayacak genişlikte kabul etmektedir.⁴³ Nitekim *ma’lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmaya “*Ma’lûmâtullâh*ın ilâhî ilimdeki varlığına burhân-ı tatbîk uygulanamaz, çünkü onlar hâricî varlığa sahip değildir. Bu bakımdan onların sonsuzluğu bu delille çatışmaz” şeklinde bir çözüm öne sürmeyip aşağıda görüleceği üzere soruna farklı bir cevap üretmesi de bunu göstermektedir. Burada işaret edilen hususları da göz önünde bulundurarak Devvânî ile diğer kelâmcılar arasındaki bu önemli farklılığın sebeplerine dair genel olarak şunlar zikredebilir: i- Müteahhirûn dönemi kelâmcılarından hâdis bilgide mâlûmun sûretinin bilgideki işlevini kabul edenler olsa da onların bu yaklaşımlarını ilâhî ilim konusunda sürdürmekte çekimser davranmaları ve ilmi “izâfet

⁴⁰ Devvânî, *Şerhu’l-Celâl*, 1/152, 2/48-49.

⁴¹ Devvânî’nin bu konuda kelâmcılara yönelttiği eleştiriler için bk. Devvânî, *Şerhu’l-Celâl*, 1/156, 160-162, 2/47-49; a.mlf., *Ta’likât ‘ale’z-Zevrâ’ [el-Havrâ’/Şerhu’z-Zevrâ’]*, thk. es-Seyyid Hasan Hüseyin el-Biblâvî ([Kahire]: el-Matba’atü’l-Hüseyniyyetü’l-Misriyye, 1326), 14; a.mlf., *Risâle isbâtî’l-vâcibi’l-cedîde, Seb’u resâ’il* içinde, thk. Seyyid Ahmed Tüyserkânî (Tahran: Mirâs Mektûb, 2001), 149 -bu esere atıflarda muhakkikin tercih ettiği isim kullanılmıştır-; Ülfer Karabulut, *Devvânî’de İlâhî İlim* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 201-205.

⁴² Hüseyin b. Hasan el-Hüseynî el-Halhâlî, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-‘Akâ’idi’l-‘Adudiyye, Şerhu’l-Celâl* içinde (Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1318/1900), 1/156. Devvânî’nin ilâhî ilim teorisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Karabulut, *Devvânî’de İlâhî İlim*, 121-173.

⁴³ Kelâmcılar genelde burhân-ı tatbîk için filozofların gerekli gördükleri ictimâ’ ve tertip şartlarını reddetmekte ve varlık şartını yeterli görmektedirler. Ancak varlık şartının hangi durumlarda sağlanacağı diğer bir ifadeyle varlık şartının sağlanabilmesi için silsile birimlerinin dışta aslî varlıklarının olması gerektiği hususu tartışmalıdır. Örneğin Ali Kuşçu’ya göre ma’dûm şey’iyyeti savunan Mu’tezile kelâmcılarının teorisindeki ma’dûm zâtlara da burhanın uygulanır. Alâeddin Ali b. Muhammed Kuşçu, *Şerhu Tecrîdi’l-‘akâ’id (Şerhu’l-cedîd ‘ale’t-Tecrîd)*, thk. Muhammed Hüseyin ez-Zârîî er-Rızâî (Tahran: İnteserât-ı Râ’id, 1398), 1/144-145. Gelenbevî’ye göre de tahkikî yaklaşıma göre *itibârî* kabul edilen ilmî sûretlere burhân-ı tatbîk uygulanır. Onun kanaati, Râzî sonrası dönemde zihin kavramının kapsamı ve *hâric* kavramı içerisinde değerlendirilmesiyle ilgili tartışmalara dayanmaktadır. Gelenbevî’ye göre bir şeyin zihindeki sûreti onu idrak eden dışında diğer kişilerde bulunabilir ve düşünene nazaran diğerleri hâricî varlık alanındadır. Bu bakımdan zihindeki sûretler, varlık şartını taşırlar ve onlara burhân-ı tatbîk uygulanır (Gelenbevî, *Hâşiye*, 1/150). Devvânî’nin yaklaşımına karşı çıkan Câmî Mervezî’ye göre burhân-ı tatbîk için sonsuz silsile birimlerinin dış dünyada var olmaları yani *aynî/asîl* varlıkları gereklidir; zihnî varlığa burhan uygulanamaz. bk. el-Câmî el-Mervezî, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-‘Akâ’idi’l-‘Adudiyye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1720-002), 95a. Kelâmcıların zihnî varlığı reddettiklerini esas alan Konevî’ye göre de bilinenlerin ilmî varlığına ve *izâfet* olan ilmin taallukuna burhân-ı tatbîk uygulanamaz. Konevî, *Risâle fi enne’l-‘ilme tâbi’un li’l-ma’lûm* (Raşid Efendi, 59/5), 25b; a.mlf., *Risâle fi Şerhi ‘İlmillâh* (Raşid Efendi, 59/9), 48b, 52b, 53b.

sahibi sıfat” ya da “sadece izâfet” olarak kabul etmeleri, ii- bu kabulleri doğrultusunda ilâhî ilim konusunda ortaya çıkan sorunları itibârî olduğu kabul edilen ilmin taallukuyla çözmeye çalışmaları, iii- burhân-ı tatbîkin uygulanabilmesi için silsile birimlerinin dışta var olmalarını şart koşmaları ve zihnî varlığa burhanın uygulanmasını reddetmeleri, iv- burhân-ı tatbîki zayıf/geçersiz bir delil olarak kabul etmeleri.

2.1. Bilinenlerin İlâhî İlimdeki Varlıkları Bakımından Sorunun Çözümü: Allah Eşyayı İcmâlî Olarak Bilir

Devvânî, bir literatür oluşmasına etki etmiş iki isbât-ı vâcib risâlesi yanında *Şerhu'l-Celâl, ez-Zevrâ'* ve şerhi ile *Enmûzecu'l-'ulûm* gibi eserlerinde Allah'ın varlığını ispat konusuna yoğun mesai harcamıştır.⁴⁴ Yazdığı eserlerde bu konuyla ilgili yetkinliğini gösteren Devvânî'nin nazarında da burhân-ı tatbîk teselsülün iptali için önemli delillerden biridir. Bu nedenle Devvânî, hem “ma'dûmun bilgiye konu olması” sorununu aşarak eşyaya dair ilâhî ilmin ezeli olduğunu ve bu ilmin sonsuz bilineni kuşattığını hem de burhân-ı tatbîkin geçerli bir delil olduğunu tutarlı bir şekilde savunmayı sağlayacak bir ilâhî ilim teorisi geliştirmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda *ma'lûmâtullâhın* sonsuzluğu esasının burhân-ı tatbîkle çatışmaması için Allah'ın zâtı dışındaki şeyleri icmâlî olarak bildiğini savunmuştur.

Devvânî'nin Allah'a nispet ettiği icmâlî ilim; eşyanın, bütünleşik halde (*müttehid*), basit tek bir ilmî/zihnî sûretidir.⁴⁵ Bilinenleri çok olsa da icmâlî ilim basit olduğundan⁴⁶ ve bilinenlerin ilâhî ilimdeki ilmî varlıkları birbirinden ayrılmış halde olmayıp bütünleşik (*müttehid*) olduğundan onlara burhân-ı tatbîk uygulanamaz.⁴⁷ Çünkü bu delilin uygulanabilmesi için sonsuz olduğu var sayılan silsile birimlerinin, birbirinin hizasına getirilebilecek şekilde olması gereklidir. İlâhî ilmin icmâlî olmasını muhakkiklerin görüşü olarak değerlendiren Devvânî,⁴⁸ icmâlî ilmin *basit* yapısına rağmen sonsuz bilineni kuşatmasını ise bu bilginin tüm bilinenlerin ilkesi olmasıyla açıklamaktadır.⁴⁹ Böylece Devvânî'ye göre ilâhî ilme sınır getirmek ve isbât-ı vâcibde önemli bir delili iptal etmek şeklindeki sakıncalı durumlar bertaraf edilmektedir.

Devvânî, Allah'ın zâtı dışındakileri icmâlî olarak bildiğini savunarak *ma'lûmâtullâhın* sonsuzluğuyla ilgili sorunu çözmüş olsa da daha önce Sühreverdî'nin icmâlî bilginin bilkuvve olmasından hareketle Tanrı'nın ilminin bu bilgi türüyle izah edilmesine yönelttiği itirazları⁵⁰ ve icmâlî bilginin Allah'a nispeti noktasında engel oluşturacak diğer görüşleri bertaraf etmesi gerekmiştir. Nitekim icmâlî bilgi hakkında, bu bilginin tafsilatı bilkuvve olarak içerdiği, aslında tam bilme hali değil de istenildiğinde önceden öğrenilmiş bilgileri yeni bir çabaya girişmeksizin zihinde hazır etme gücü/yeteneği (*meleketü'l-istihzâr*) olduğu, cehalet durumuna kıyasla bilfiile

⁴⁴ Devvânî, işaret edilen eserlerinde isbât-ı vâcib konusunu etraflıca ele almakta ve bu hususta takip edilen yöntemleri ve kullanılan delilleri ayrıntılı tahlil etmektedir. Bununla birlikte *ma'lûmâtullâhın* sonsuzluğuyla burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı sadece *Şerhu'l-Celâl*'de ele almaktadır.

⁴⁵ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/147, 150, 157-159. Ayrıca Halhâlî, *Hâşiye*, 156.

⁴⁶ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/147, 2/49, 54.

⁴⁷ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/150.

⁴⁸ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/147. Gelenbevî buradaki muhakkiklerin, icmâlî bilgiyi kabul ettikleri nakledilen Bâkılânî, Mu'tezile kelâmcıları ve İslâm filozofları olduğunu belirtmektedir. Gelenbevî, *Hâşiye*, 1/158. Ancak Bâkılânî'nin icmâlî bilgiyi Allah'a nispet ettiği yönündeki bilgiye ihtiyatla yaklaşılmalıdır.

⁴⁹ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/159, 2/49.

⁵⁰ “Bilinenlerin kendilerine özgü sûretleri ayrı ayrı zihinde oluşmadığı sürece onların ancak bilkuvve olarak bilinebileceğini” savunan Sühreverdî ve takipçilerinin icmâlî bilginin Tanrı'ya nispetiyle ilgili eleştirileri için bk. Şihâbüddîn Yahyâ Sühreverdî, *Kitâbü Hikmeti'l-işrâk, Mecmûa-i Devvûm Musannefât-ı Şeyh-i İşrâk* içinde, thk. Henry Corbin (Tahran: Enstitü-i İrânşinâsî, Danişkâh-ı Paris, 1331/1952), 151-152; Şemsüddin Muhammed Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*, thk. Hüseyin Zıyâî Türbetî (Tahran: Müessesesi-i Mutâla'ât ve't-Tahkikât-ı Ferhengî, 1372), 381-382; Kutbüddin Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*, thk. Abdullah Nûrânî - Mehdî Muhakkık (Tahran: Müessesesi-i Mutâla'ât-ı İslâmî Dânuşkâh-ı Tahrân, 1379), 349.

yakın bir durum olsa da bilinenleri bil kuvve içerdiği, bileşik (mürekkep) olduğu şeklinde farklı değerlendirmeler bulunmaktadır.⁵¹ İcmâlî bilginin, tam bilme hali değil de bilme için *teheyyü-istidâd* olarak ya da tafsilatın bil kuvve bilgisi olarak kabul edilmesi durumunda Allah'a nispet edilmesi; cehalet, kendisini bil kuvve halden bilfiil hale getirecek fail güce ihtiyaç ve tam yetkin olmama gibi O'ndan tenzih edilmesi gereken durumları beraberinde getirmektedir. İcmâlî bilginin *basît* değil de mürekkep olması durumunda ise *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğuyla ilgili sorun devam etmektedir.

Devvânî, icmâlî bilgiyle tafsilatın tam olarak bilinmemesi ve onları bil kuvve içerilmesi gibi hususları bertaraf etmek ve icmâlî bilginin *basît* olmakla birlikte tafsilata dair cehalet içermediğini ortaya koymak için icmâlî ilmin tüm bilinenlerin bilfiil bilgisi olduğunu savunmakta ve onun bil kuvve bilgi olmasına karşı çıkmaktadır.⁵² Bu hususu izah etmek içinse felsefî gelenekte yüce ilkelere (*mebâdî-i âliye*) nispet edilen *basît* akletmeye müracaat etmektedir.⁵³ Felsefî gelenekte *mebâdî-i âliye*, madde ve alakalarından tamamen soyut, kendilerinde hiçbir bil kuvve durumun, unutmamanın, gafletin, yanılmanın ve cehaletin söz konusu olmadığı *basît* varlıklardır. *Basît* varlıklar olmaları hasebiyle onların bilgisi de *basittir*; bileşik değildir. Onlarda bilinenlerin birbirinden ayrılmış sûretleri bulunmaz.⁵⁴ Bilme sürecinde nefis-i natıkaya bilfiillik veren ilkelerdir. Bununla birlikte daima bilfiil oldukları için haklarında cehalet gibi durumlar da söz konusu değildir. Buradan hareketle Devvânî, Allah'a nispet ettiği icmâlî ilmin *basît* olmasına rağmen tafsilata dair cehalet içermediğini ve bilfiil olduğunu temellendirmektedir. Ayrıca icmâlî bilgiyle ilgili tartışmalarda kullanılan "bildiği bir mesele hakkında kendisine soru sorulan kimse" temsiliyle ilgili de tashihte bulunmaktadır. Ona göre bu temsil icmâlî bilginin hakikatini açıklamayıp bu bilgi türünün anlaşılmasını kolaylaştırmak içindir.⁵⁵ Diğer taraftan icmâlî ilmin tafsili sûretlerin yaratıcısı olduğunu belirterek "yaratanın yarattığı şeyi bilmesi gerekir" ilkesi gereğince icmâlî ilmin tafsilatla ilişkisini güçlendirmektedir.⁵⁶ Devvânî'ye göre bilinenlerin birbirinden ayrılmış sûretleri ise tafsilatın ilkesi olan bu bilginin etkisiyle nefis-i natıka ve diğer idrak edenlerde oluşmaktadır. Bu bakımdan Devvânî'nin Allah'a nispet ettiği icmâlî bilgi, mürekkep bir mefhumun parçalarını içermesi ya da tümelin zımnında tikellerin bilgisinin yer alması türünde bir bilgi değildir. Bu bilginin nispet edildiği varlık, her şeyden yüce, cehalet-unutma gibi durumlardan ve bil kuvvelikten uzak olduğundan onun bilgisi daima bilfiildir ve cehalet içermez.

Devvânî'nin ilâhî ilim teorisi, yukarıda işaret edilen eleştirel yaklaşımlardan da destek alınarak Allah'ın tafsilatı bilmediği iddiası taşıdığı gerekçesiyle Abdülhakîm Siyalkûtî (ö. 1067/1657),⁵⁷ Yûsuf b. Muhammed Cân Karabâğî (ö. 1035/ 1626),⁵⁸ Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732)⁵⁹

⁵¹ İcmâlî bilgi hakkındaki değerlendirmelerle ilgili örneğin bk. Kuşçu, *Şerhu Tecrîdî'l-'akâ'id*, 2/339-340; Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü's-Seyyid 'alâ Metâli'i'l-envâr (Hâşiyetü 'alâ Levâmî'i'l-esrâr)* (İstanbul: Matba'atü'l-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevî, 1303), 148-149; a.mlf., *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/423-425.

⁵² Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/157, 2/54.

⁵³ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/157-160. *Mebâdî-i âliye* felsefî gelenekte Zorunlu Varlık ve diğer mufârık akılları kapsamaktadır.

⁵⁴ Felsefî gelenekte *mebâdî-i âliyenin* bilgisinin, ontolojik konumlarıyla ilişkili olarak bilinenlerin kendine özgü sûretleriyle ayrılmış halde olmayıp *basît* olduğuyla ilgili bk. İbrahim Halil Üçer, *İbn Sînâ Felsefesinde Suret, Cevher ve Varlık* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 360-374.

⁵⁵ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 2/55.

⁵⁶ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/159; a.mlf., *Risâle isbâtî'l-vâcibi'l-cedîde*, 148.

⁵⁷ Abdülhakîm es-Siyalkûtî, *Hâşiyetü 'alâ Şerhi'l-Celâl, Hâşiyetü Muhammed 'Abduh 'alâ Şerhi'l-Celâl*'la birlikte (Kahire: el-Matba'atü'l-Hayriye, 1323), 52-53.

⁵⁸ Karabâğî, Allah'ın eşyaya dair ilmini, O'nun zamandan münezze olma ve ezelde her şeyin O'nun nezdinde hâzır olmasıyla açıklamaktadır. Buna karşın icmâlî bilgi hakkında tartışma olduğunu belirterek Devvânî'nin görüşüne mesafeli durmaktadır. Yûsuf b. Muhammed Cân el-Karabâğî, *Hâşiyetü 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idî'l-'Adudiyye* (Konya: Yusuf Ağa Kütüphanesi, Yusuf Ağa, 502/3), 297.

ve İsmâil Konevî (ö. 1195/1781)⁶⁰ tarafından eleştirilmiştir. Siyâlkûtî gerek İslâm felsefe geleneği gerekse kelâm geleneği bakımından Devvânî'nin ilâhî ilim teorisini yetersiz bulmakta ve onun yaklaşımının burhân-ı tatbîkle *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu arasındaki çatışmayı çözmeyeceğini düşünmektedir. Ona göre Allah'ın bildiği şeylerin, tafsîlî ilim mertebesindeki durumu dikkate alındığında ya burhân-ı tatbîkin geçersiz olduğunu kabul etmek ya da tafsîlî ilmi Allah'tan nefyetmek gerekir.⁶¹ Siyâlkûtî, *ma'lûmâtullâh*ın ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı farklı bir şekilde çözmeye çalışmaktadır. Ona göre Allah sonsuz şeyleri, sonlu olarak bilir. *Ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*, dış dünyada sonlu olduğu gibi ilâhî ilimde de sonludur.⁶² Siyâlkûtî bu çıkarımını bir şeyin bilinmesinin, o şeyin belirlenmesi, sınırlanması, ihata edilmesi anlamına gelmesine dayandırmaktadır. Bu görüşünü temellendirmek amacıyla *Şerhu'l-Celâl* üzerine kaleme aldığı haşiyede Fârâbî'nin (ö. 339/950) görüşüne müracaat etmektedir.⁶³ Siyâlkûtî'ye göre her ne kadar *ma'lûmâtullâh* sonsuz olsa da Allah ilmiyle onları kuşattığından onlar ilâhî ilimde sonlu olarak bulunurlar. Buna istinaden Siyâlkûtî, *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunun burhân-ı tatbîkle çatışmayacağını ileri sürmektedir.

Devvânî'ye tekfire varan eleştiriler yönelten Saçaklızâde'ye göre ise onun görüşü Allah'ın tafsilatı bilmediği iddiası taşımaktadır. Devvânî'nin iddia ettiği gibi icmâlî ilmin burhân-ı tatbîkin uygulanamayacağı şekilde *basît* olduğu öne sürülürse bu bilginin, tüm tafsilatı içerdiği söylenemez. Râzî'nin icmâlî bilgi karşıtı argümanlarını da kullanan Saçaklızâde, eleştirilerinde icmâlî bilginin *basît* değil bileşik (*mürekkep*) olduğuna vurgu yapmaktadır. Diğer taraftan Saçaklızâde *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhan-ı tatbîk arasında çatışma olgusunu farklı bir şekilde değerlendirmektedir. Zira ona göre burhân-ı tatbîk, bazı öncülleri yalanlandığından delil özelliği taşımayıp, mugalatadır.⁶⁴ Sahih bir delil olmaması nedeniyle de bu delil *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğunu iptal edemez. Saçaklızâde; Allah'ın ilminin icmâlî bilgiyle izahını, mugalata olan delilin nakzedilmesi korkusuyla ilim meselesinde kabul edilmeyecek/küfür içeren bir görüşün savunulması olarak değerlendirmektedir.⁶⁵

⁵⁹ Saçaklızâde Mehmed Efendi el-Mar'âşî, *Reddû'l-Celâl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3584/3), 38a-39b, 41a-b.

⁶⁰ Konevî, *Risâle fî enne'l-'ilme tâbi'un li'l-ma'lûm* (Raşid Efendi, 59/5), 22b-24b, 25a; a.mlf., *Risâle fî Şerhi İlmillâh* (Raşid Efendi, 59/9), 56a-b, 61a-b.

⁶¹ Siyâlkûtî, *Hâşiye*, 52-53.

⁶² Siyâlkûtî, *Hâşiye*, 52. Hayâlî ile Siyâlkûtî'nin çatışmaya getirdikleri çözümün farklılığına dikkat çekmekte yarar vardır. Hayâlî, sonsuz şeylerin ilâhî ilme konu olmasını, imkânsız ilim kapsamında değerlendirmektedir. Ona göre sonsuz şeylerin bilinmesi imkânsız olduğu için bunları bilmemesi Allah'a cehalet nispetini gerektirmez (Hayâlî, *Hâşiye*, 58). Siyâlkûtî ise sonsuz şeylerin bilgiye konu olmasını kabul etmektedir. Ancak ona göre sonsuz şeyler, sonlu olarak bilinmektedir. Ramazân Efendi ise Hayâlî'nin görüşüne eleştirel yaklaşmaktadır. Ona göre âlimden kaynaklanan bir acizlik dışında ilim; zorunlu, mümkün ve imkânsız kapsar. Bir şeye ilmin ilişmesinin imkânsızlığı, mâlûmun özelliğinden kaynaklanamaz. Zira ilâhî ilmin taallukundan önce ma'dûmun herhangi bir hususiyeti olmadığından, bilinmeye uygun olmamakla nitelenemez. bk. Ramazân b. Abdülmuhsin Bihiştî, *Hâşiyetü Bihiştî Ramazân Efendi* ([Dersaadet]: el-Matba'atü'l-Âmire, 1308), 58.

⁶³ Onun buradaki açıklamaları diğer eserindekilerle uyumludur. bk. Siyâlkûtî, *Hâşiyetü Siyâlkûtî 'ale'l-Hayâlî*, 167.

⁶⁴ Saçaklızâde'nin, burhân-ı tatbîkin geçersizliği hakkındaki referanslarından biri yukarda işaret edilen Teftâzânî'nin *Telvîh*'teki görüşüdür. Ayrıca Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta *ma'lûmâtullâh*ın ve *makdûrâtullâh*tan çok olmasından hareketle burhân-ı tatbîkin nakzedildiğini belirtmesine de müracaat etmektedir. Ona göre kelâmcılar, bazı öncüllerini geçersiz gördükleri bu delili safsata olarak kabul etmektedirler. Saçaklızâde Mehmed Efendi el-Mar'âşî, *Reddû'l-Celâl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3584/3), 39b; krş. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/550-553. Cürçânî, delille ilgili eleştirileri zikretse de bazı konularda burhân-ı tatbîki kullanmaktadır. bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/757; 2/577, 2/1225.

⁶⁵ Saçaklızâde, *Reddû'l-Celâl* (Esad Efendi, 3584/3), 38a-39b.

Saçaklızâde'ye benzer bir şekilde Konevî de Devvânî'nin icmâlî ilme dayalı ilâhî ilim teorisinin, Allah'ın tafsilatı bilmediği iddiası taşıdığını düşünmektedir.⁶⁶ Ona göre de icmâlî ilim bilfiil bir bilgi değildir. İcmâlî bilgi hakkında öne sürülen farklı yaklaşımları değerlendiren Konevî'ye göre icmâlî bilgi, daha önce öğrenilmiş şeyleri yeni bir akıl yürütme çabasına girişmeksizin zihinde hazır etme melekesi olarak kabul edildiğinde tafsilatın bilfiil bilindiği söylenemez. İcmâlî bilgi, düşünen canlı (*hayvân-ı nâtık*) mefhumunun canlı ve nâtıkıyetin toplamı olması açısından bilinmesi örneğinde olduğu gibi ya da tümellerin tikelleri içermesinde olduğu gibi kabul edildiğinde ise bu tür bilgide bütünün parçaları ya da tikeller bilkuvve olarak bilinirler. Yine icmâlî bilgi "genel imkânla her şey mümkündür" örneğindeki gibi genel bir hükmün bilinmesiyle onun altına gire diğer hükümlerin bilinmesi olarak kabul edildiğinde ise bu bilgiyle bu genel hükmün altına giren insan ve at gibi mümkünlerin, her biri kendi hakikatiyle bilinmedikçe bilfiil bilindikleri söylenemez. İcmâlî bilgi tüm bu türlerinde *basît* değil mürekkeptir. Ayrıca icmalen bilindiklerinde tafsilata ilişkin bilgiler, -bilen kimsenin zihninde depolanmış gibi olsalar da- her birine ayrı ayrı yönelinip onların bilgisi zihinde ayrıntılı olarak oluşmadıkça bilfiil bilinmemektedirler. Konevî'nin değerlendirmelerine göre mürekkep olması nedeniyle icmâlî bilgiye burhanın uygulanması söz konusu olacağı gibi tafsilatın bilkuvve bilgisi olduğu için Allah hakkında cehalet nispetini de gündeme getirmektedir.⁶⁷ Ancak Konevî, Devvânî'yi bu hususta tekfir etmediği gibi *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğuyla burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmaya yönelik değerlendirmelerinde de Saçaklızâde ayrılmaktadır.

Konevî, burhân-ı tatbîki geçersiz kılacak ihtimallerin giderilmesinin mümkün olduğunu düşünmekte ve teselsülün iptalinde önemli bir fonksiyon icra ettiğini düşündüğü bu aklî delili, güvenilir kabul etmektedir. Konevî, *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğu ile bu delil arasındaki çatışmayı kelâmcılar açısından tahlil ederken bilinenlerin dışta sonlu olmasını ve ilim sıfatının izâfet sahibi sıfat olmasını dikkate almaktadır. Ona göre kelâmcılar ilâhî ilmin sonsuz bilineni kuşatmasını ilmin taallukundan hareketle izah etmektedirler. Onlara göre ilmin taalluku her ne kadar sonsuz olsa da burhanın uygulanabilmesi için gereken varlık şartını taşımamaktadır. Çünkü kelâmcılar izâfetleri itibârî bir durum olarak kabul etmektedirler. Dolayısıyla izâfet olan taallukun sonsuz olması burhân-ı tatbîkle çatışmaz.⁶⁸ Buradan hareketle kelâmcılar, *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunu ya da burhân-ı tatbîkin geçerliliğini reddetme ikileminden kurtulmuş olurlar. Konevî, sorunun kelâm geleneğinin kendi dinamiklerinden hareketle giderilebileceğini düşünmekte ve bu hususta sorunlu bulduğu Devvânî'nin çözümüne gerek olmadığını savunmaktadır. Konevî; *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmanın giderilebileceğini ve burhân-ı tatbîkin geçerli bir delil olduğunu kabul etmek bakımından Devvânî ile benzer kanaatlere sahip olmakla birlikte çözüm şekliyle ondan ayrılmaktadır.

Devvânî'nin *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu esası ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı uzlaştırma çabası hakkındaki değerlendirmeleriyle öne çıkan bir diğer isim Gelenbevî'dir (ö. 1205/1791). Gelenbevî, her ne kadar ilâhî ilim teorisindeki iddiaları ve diğer teorilere yönelik eleştirilerinde Devvânî'nin eksikliklerini ve yetersiz kaldığı yönleri dile getirirse de *Şerhu'l-Celâl* hâşiyesinde ona

⁶⁶ Saçaklızâde ve Konevî'nin Devvânî'ye yönelik eleştirilerinin etkisiyle olsa gerek Gözübüyükzâde; onun savunduğu icmâlî ilim teorisinin, Allah'ın tafsilatı bilmediği iddiası barındırmadığını ve onun tekfir edilmesini gerektirmediğini açıklamak üzere bir risâle kaleme almıştır. İbrahim b. Muhammed Gözübüyükzâde el-Kayserî, *Risâle fi tahkiki'l-ilmî'l-icmâlî le-hû te'âlâ*, Mecmu'atü Gözübüyükzâde içinde (19. Risâle) (İstanbul: el-Matba'atü'l-Âmire, 1259/1844), 39-40.

⁶⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Konevî, *Risâle fi enne'l-ilme tâbî'un li'l-ma'lûm* (Raşid Efendi, 59/5), 22b-24b, 25a.

⁶⁸ Konevî'ye göre burhân-ı tatbîkin uygulandığı şeylerin hâricî varlığı olması gereklidir. İlâhî sıfatların taalluklarının, her ne kadar salt itibârî mefhumlar olmamaları nedeniyle nefsü'l-emrde *tahakkukları* olsalar da hâricî varlıkları yoktur. Konevî'nin bu husustaki değerlendirmeleri ve *Şerhu'l-Celâl* muhaşşilerinden Abdurrahman el-Âmidî'den naklettiği görüşler için bk. Konevî, *Risâle fi enne'l-ilme tâbî'un li'l-ma'lûm* (Raşid Efendi, 59/5), 25b, 26a-b; a.mlf., *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Raşid Efendi, 59/9), 48b-49b, 55a-56a.

yöneltiren yersiz eleştirileri cevaplandırmaya çalışmaktadır. Bu tutumunu, “Devvânî’nin *ma’lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı gidermek için ilâhî ilmin icmâlî olduğunu savunmak durumunda kaldığı” yönündeki yorumunda da sürdürmektedir.⁶⁹ Konuyu geniş bir çerçevede ele alan Gelenbevî, ezelde varlığı olmayan eşyanın bilgiye konu olabilmesi için ayrışma/temyiz şartını sağlayacak tüm ihtimalleri tahlile tâbi tutmaktadır. Bu bağlamda eşyaya dair ilâhî ilmin izah edilebilmesi için bilinenin kendinde ayrışması, dış dünyada ayrışması ve Mu’tezile kelâmcılarının bir kısmının savunduğu *ma’dûm* zâtların dışta sübûtu (*ma’dûmun şey’iyyeti*) gibi farklı yaklaşımları değerlendirmektedir. Bunların yanı sıra genelde İbn Sînâ ve takipçilerinin savunduğu *zihnî varlık*, *zihnî varlığa* yönelik eleştiriler nedeniyle bu yaklaşımın revize edilmiş şekli olan *şibhî/zillî varlık* ve İşrâkî felsefede benimsenen *misâlî* varlık görüşünü de ilgili sorun bağlamında incelemektedir. Gelenbevî, bilinenin ayrıştığı tüm bu seçeneklere burhanın uygulanacağını ve ilâhî ilmin sonsuz olduğu iddiasını geçersiz kılacağını belirtmektedir. Buna istinaden Gelenbevî, Devvânî’nin *ma’lûmâtullâh*ın sonsuzluğunu ve burhân-ı tatbîkin geçerli bir delil olduğunu tutarlı bir şekilde savunabilmek için Allah’ın eşyayı icmâlî olarak bildiğini iddia etmek zorunda kaldığını belirtmektedir.⁷⁰ Ancak müstakil risâlelerinde, filozofların görüşüne meyletmekle nitelediği Devvânî’yi bu konuda da eleştirmektedir.⁷¹ Gelenbevî’ye göre icmâlî bilgide bilinenler, burhân-ı tatbîkin uygulanamayacağı şekilde ayrışmamış halde bulunuyorsa onların bilindiği iddia edilemeyecektir. Bir şeye dair bilginin oluşabilmesi için bilinenlerin (*istiklâlî* ya da *tebeî* olarak) bir şekilde ayrışması gereklidir ve ayrışan şeylere de burhân-ı tatbîk uygulanır.⁷² Dolayısıyla Devvânî’nin ilâhî ilim teorisi, Allah’ın tafsilatı bildiğini izah bakımından yetersiz olduğu gibi *ma’lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmanın çözümünde de yeterli değildir. Gelenbevî; müstakil risâlelerinde kelâmcıların, kendi yaklaşımlarından hareketle “*ma’dûmun* bilgiye konu olması” sorununu ve *ma’lûmâtullâh*ın sonsuzluğuyla burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı giderebileceklerini, bu hususta filozofların görüşüne başvurmaya gerek olmadığını savunmaktadır.

Devvânî’nin “Allah’ın eşyayı icmâlî olarak bildiği” yönündeki yaklaşımı, filozofların görüşü olması, bilfiil bir bilgi olmaması ve tafsilata dair cehalet ihtimali barındırması gibi çeşitli açılardan eleştirilse de burhân-ı tatbîkle iptal edilmeyecek şekilde *ma’lûmâtullâh*ın sonsuzluğunu savunabilmeye imkân sağladığı için geçerli bir yaklaşım olarak da değerlendirilmiştir. Üstelik

⁶⁹ Devvânî’nin teorisine yönelik Gelenbevî’nin olumlayıcı ifadeleri için bk. Gelenbevî, *Hâşiye*, 1/148, 151-156. Müstakil risâlelerinde Devvânî’ye karşı eleştirel bir tavır içerisinde olan Gelenbevî, bu hususu *Şerhu’l-Celâl* hâşiyesinde de belirtmektedir. bk. Gelenbevî, *Hâşiye*, 1/156.

⁷⁰ Devvânî’nin öğrencilerinden Hakîm Şâh el-Kazvînî, *zihnî varlığı* kabul etmeyen kelâmcılara göre *ma’lûmâtullâh*ın ilmî varlığının varlık şartını taşımadığı gerekçesiyle burhanın onlara uygulanamayacağı şeklindeki iddiaya itiraz etmektedir. Hakîm Şâh’a göre kelâmcılar bilinenlerin ilâhî ilimde sübutunu savunmaktadırlar. Bilinenlerin zihinde ya da hâricte mevcudiyeti olmasa da onlar ilâhî ilimde *sâbit*tirler; onlara burhan uygulanır. bk. Hakîm Şâh el-Kazvînî, *Hâşiyetü Hakîm Şâh alâ Şerhu’l-‘Akâ’idi’l-‘Adudiyye* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 605), 33b-34a. Muhtemelen Hakîm Şâh, kelâmcıların *zihnî varlığı* reddettikleri yönündeki yaygın görüşü göz önünde bulundurmuş ve bilgiyi onlar açısından temellendirebilmek için *zihnî sübutu* ileri sürmüştür. Gelenbevî ise Allah’ın ezelde eşyayı bildiğini ortaya koyabilmek için muhtemel farklı bir seçenek olarak *zihinde sâbit olmaya* da değinmiştir. Ancak “bilinenin zihinde varlığı olmadığı halde orada sübutunun olması” şeklindeki bir görüşü hiç kimse dile getirmediği için değerlendirilebilecek ihtimaller arasında *zihinde sübutun* yer alamayacağını belirtmektedir. bk. Gelenbevî, *Hâşiye*, 1/150-156. Muhtemelen Gelenbevî’nin bu tutumu, bir şeyin zihinde sübutunu kabul edip oradaki varlığını reddetmeyi tutarsız bir yaklaşım olarak değerlendirmesinden kaynaklanmaktadır.

⁷¹ İsmâil Gelenbevî, *Risâle fî tahkîki ‘ilmillâhi te’âlâ el-müte’allak bi’l-eşyâ*, *Resâ’ilü’l-imtihân* içinde (52. Risâle) (Dersaadet: Matbaa-i Âmiri, 1262/1846); a.mlf., *Risâle fî tahkîki ‘ilmillâhi te’âlâ bi’l-ma’dûmât*, *Resâ’ilü’l-imtihân* içinde (53. Risâle), (Dersaadet: Matbaa-i Âmiri, 1262/1846).

⁷² Gelenbevî, *Risâle fî tahkîki ‘ilmillâhi te’âlâ bi’l-ma’dûmât*, 192; a.mlf., *Risâle fî ‘ilmi’l-kadîm ve ta’allukihî bi-gayri’l-mütenâhi* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/5), 100b-102b. İcmâlî ilmi, burhân-ı tatbîkin uygulanamayacağı şekilde ispat etmesi nedeniyle Devvânî’nin yaklaşımının Allah’a cehalet nispetini getirdiğine ilişkin diğer eleştiriler için bk. Gelenbevî, *Risâle fî tahkîki ‘ilmillâhi te’âlâ bi’l-ma’dûmât*, 180 vd.

onun çözümünü yeterli bulanlar sadece *Şerhu'l-Celâl*'e hâşiye kaleme alan müelliflerle sınırlı değildir. Örneğin Hindistanlı âlim Abdülaziz el-Ferhârî (ö. 1239/1824 sonrası) *Şerhu'l-'Akâ'id* şerhinde, “ma'dûmun bilgiye konu olması” sorununun aşılabilmesi bakımından Devvânî'nin ilâhî ilim teorisini takdir etmekte ve kelâmcılara yönelik eleştirilerinde haklı bulunmaktadır. Ayrıca Devvânî'nin ilâhî ilim teorisini, ilâhî ilmin sonsuzluğu iddiasını burhân-ı tatbîkle çatışmayacak şekilde savunmaya imkân tanınması bakımından da geçerli bulunmaktadır.⁷³ Ancak isabetli bulduğu Devvânî'nin yaklaşımına filozofların görüşü olması yönüyle mesafeli durduğunu belirtmekten de geri durmamaktadır.

2.2. Bilinenlerin Hâriçte Bulunmaları Bakımından Sorunun Çözümü: Bilinenlerin Dış Dünyadaki Varlıkları Sonludur

Devvânî Allah'ın eşyayı icmâlî olarak bildiğini savunarak bilinenlere ilâhî ilimde bulunmaları bakımından burhân-ı tatbîkin uygulanamayacağını ortaya koysa da icmâlî bilginin mâlûmu çok olduğundan bilinenlerin dış dünyadaki varlıkları çokluk barındırmaktadır. Sonsuz oldukları dikkate alındığında bilinenlerin dış dünyada çoklu bir şekilde bulunmaları, onlara burhanın uygulanabileceği anlamına gelmektedir. Devvânî, meselenin bu boyutuyla ilişkili olarak büyük ölçüde diğer kelâmcılarla benzer bir yaklaşım benimsemiştir. Çözüm önerisinde onlar gibi bilinenlerin bilfiil varlıklarının sonlu olmasını esas almıştır. Bununla birlikte kendinden öncekilerden farklı olarak, sorunun bu yönden çözümünü daha ayrıntılı tahlil etmiştir. Devvânî, bilinenlerin dış dünyada bulunmalarını hem başlangıç hem de son itibariyle değerlendirmektedir. Bilinenlerin dış dünyadaki varlıklarını başlangıç itibariyle ele alırken kelâm geleneğinin esaslarından yararlanan Devvânî'ye göre âlem hâdis olduğundan *ma'lûmâtullâh*ın dış dünyadaki varlığının geriye doğru sonsuzluğu zaten reddedilmektedir. Bu bakımdan *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu burhân-ı tatbîkle çatışmamaktadır. Âlemin kadîm olduğu savunulduğunda ise bilinenlerin geriye doğru sonsuz olduğu iddiası, dış dünyada bilfiil var olan sonsuz bir silsilenin varlığı anlamına gelmektedir. Bu durumda burhân-ı tatbîkle onların sonsuzluğunun iptal edilmesi veya *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğunu savunmak için burhân-ı tatbîkin fâsid bir delil olduğunun kabulü gerekmektedir. Zira kelâmcılar aklî delilin tahsisine yol açması nedeniyle ictimâ' ve tertip şartını reddetmişlerdir.

Devvânî, bilinenlerin gelecek/son itibariyle sonsuz olmalarını ise Teftâzânî'nin takririnde olduğu gibi sınırsızlıkla yorumlamaktadır. Ona göre gelecek itibariyle âlemin “bir sınırdan durmamak” anlamında bir sonu tasavvur edilemese de bilinenler, bilfiil varlıkları bakımından sonsuzluk sınırına ulaşmazlar.⁷⁴ Yenilenen zamanla birlikte bilinenlerin sürekli yenilenerek çoğalması mümkünse de gelecekte yaratılması muhtemel varlıklara, dış dünyada bilfiil varlıkları olmadığından, burhan uygulanamaz. Gelecekte yaratılacak varlıkların ilâhî ilimde bulundukları dikkate alındığında ise ilâhî ilim icmâlî olduğundan onların ilmî varlıklarına da burhan uygulanamaz.⁷⁵ Özetle Devvânî; hâricî varlığı açısından bilinenlerin başlangıç itibariyle sınırlı, gelecek itibariyle ise sınırsız olduğunu kabul etmektedir. Gelecekte yaratılması muhtemel varlıkların bilfiil varlıklarının olmadığını dikkate alarak onların sonsuzluğunun, burhân-ı tatbîkle çatışan bir durum ortaya çıkarmadığını öne sürmektedir. Böylece hem *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğunu hem de burhân-ı tatbîkin geçerli bir delil olduğunu birlikte savunmanın mümkün olduğunu düşünmektedir.

⁷³ Abdülaziz b. Ahmed el-Ferhârî el-Multânî, *en-Nibrâs şerhu Şerhi'l-'Akâ'id*, thk. Okan Kadir Yılmaz (İstanbul: Mektebetü Yâsin, 1433/2012), 207.

⁷⁴ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/149.

⁷⁵ Bilinenlerin gelecek itibariyle bir sınırdan durmamak anlamındaki sonsuzluğu ve onlara burhân-ı tatbîkin icrası hakkında bk. Halhâlî, *Hâşiye*, 1/149; Gelenbevî, *Hâşiye*, 1/149-150; Şihâbüddîn el-Mercânî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id* 'l-'Adudiyye, *Şerhu'l-Celâl* içinde (Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1318/1900), 1/149.

Bununla birlikte Devvânî'nin kelâm geleneğinin esaslarından hareketle temellendirdiği bu çözüme çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir. Bu tartışmalar âlemin hâdis olmasının bilinenlerin sonlu olduğu iddiası için yeterli bir temel sağlayıp sağlayamamasından kaynaklanmaktadır. Devvânî'nin *ma'lûmâtullâh*ın dış dünyadaki varlığı bakımından çözümünde âlemin hâdis olmasına dayanması, âlemin hâdis olmasının câiz hükümde olup ispata gerek duyması nedeniyle eleştirilmiştir. Burada Devvânî'nin çözümünde kullandığı argümanlardan “âlemin hâdis olduğu esası”nın, burhân-ı tatbîkten hareketle temellendirildiği akla gelebilir. Diğer yandan burhân-ı tatbîki geçersiz kılablecek durumlardan biri olan *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu sorunu da âlemin hâdis olması sayesinde giderilmektedir. Âlemin hâdis oluşunun ispatı bu şekilde değerlendirildiğinde âlemin hâdis olduğu, burhân-ı tatbîkle ispat edilirken, söz konusu delilin sahih delillerden olması ve *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğuyla nakzedilip geçerliliğini yitirmemesi ise âlemin hâdis oluşuna dayandırılmaktadır. Ancak *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu sorununun “âlemin hâdis olduğu” esasına dayanılarak çözülmesine yönelik bu itirazı değerlendirirken bazı hususları göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Her ne kadar Kindî örneğinde olduğu gibi âlemin hudûsunu hâdis varlıkların sonsuzluğunun iptaline dayandıranlar olsa da kelâmcılar âlemin hâdis oluşunu farklı argümanlarla da ispat etmişlerdir. Onlar, temel meselelerden biri olarak gördükleri ve ciddi mesai harcadıkları bu konuda, ilk dönemlerden itibaren pek çok delil ortaya koymuşlardır. Âlemin hudûsunu ispat ederken “cevher ve arazlardaki değişim”, “cevherlerin hâdis arazlardan hâli olamamaları ve onlardan önce var olamamaları”, “âlemin tahsis ediciye ihtiyaç duyması”, “zıt arazların ortaya çıkması” ve “âlemin mümkün varlık oluşu” gibi farklı kriterleri esas almışlardır.⁷⁶ Teselsülün iptalini ise âlemin kıdemini reddederken ve araz, cevher ve cisim gibi hâdis varlıkların geriye doğru sonsuz olamayacağını ispat ederken kullanmışlardır. Ancak teselsülün imkânsızlığını ortaya koyarken de sadece burhân-ı tatbikten istifade etmemişlerdir. Müteahhirûn döneminde teselsülün iptalinde burhân-ı tatbîk öne çıkan delillerden biri olsa da burhân-ı tezâyüf ve burhân-ı arşî gibi farklı deliller de kullanılmıştır. Dolayısıyla “âlemin hudûsunu ispatın burhân-ı tatbîke bağlı olduğu ve onun sıhhati doğrulandıktan sonra *ma'lûmâtullâh*ın dış dünyadaki varlığının sonluluğunu ispat için delil olabileceği” şeklindeki itiraz geçerli değildir.⁷⁷

Diğer taraftan *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu sorununun âlemin hâdis olmasından hareketle çözülmesine, “onu oluşturan parçalar tek tek hâdis olsa da hâdis varlıkların birbirini takip ederek ezeli olmalarının mümkün olması”yla da itiraz edilmiştir. Bu itiraza göre, âlemdeki belirli bir zamanda mevcut olan mümkün varlıklar dikkate alındıklarında onların bir başlangıçları olsa da bu durum, parçaların oluşturduğu silsilelerin birbirini takip ederek sonsuz olduğunun ileri sürülmesini engellememektedir.⁷⁸ Kıdem-i nev'î/cinsîyi savunanların görüşüyle de ilişkilendirilebilecek bu yaklaşımı biraz açmak gerekirse söz gelimi tek bir asırda var olan insanlar, atlar ve diğer mümkün varlıklar dikkate alındığında bunların sonlu olduğu görülür. Ancak insan, at, diğer hayvan türleri, bitki türleri ve öteki mümkün varlıklar bu zamanda var oldukları gibi önceki asırlarda da vardır. Her bir ferdin mutlaka bir başlangıcı olup öncesinde yokluk bulunsa da fertlerin bu şekilde geriye doğru birbirini takip eden silsileler halinde sonsuz olması mümkündür.

⁷⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Eşref Altaş, “Hudus Teorisi”, *İslam Düşüncesinde Teoriler - 1 Metafizik -Varlık Düşüncesi ve Teoriler-*, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 2/596-601.

⁷⁷ Ayrıca dönemin tartışma tekniği yönünden sorunu değerlendiren muhâşşîler, bu itirazı yersiz bulmaktadır. Onlara göre “ilmin onlara tek veya çok olarak taalluk etmesi fark etmeksizin *ma'lûmâtullâh*ın sonsuz olduğu kabul edildiğinde burhân-ı tatbîkin onlara uygulanacağı” iddiasını men' etmek için âlemin hâdis olmasının câiz/mümkün hükmünde olması yeterlidir. Münazara tekniğinde bir iddiaya men' yöneltilirken iddiaya itiraz edenin, zorunlu hükümlere dayanması gerekmez. Muhammed b. el-Hâc Hamîd el-Kefevî, *Ta'likât/Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id-i'l-'Adudiyye* (Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar, 2609), 16a; Gelenbevî, *Hâşiye*, 1/150.

⁷⁸ Muhammed Şerîf el-Hüseynî el-Alevî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id-i'l-'Adudiyye*, (Ankara: Milli Kütüphane, Adana İl Halk Kütüphanesi, 201/1), 55a. Alevî, ayrıca Devvânî'nin gelecek bakımından bilinenlerin sonsuzluğunu sınırsızlıkla yorumlamasına da itiraz etmektedir. bk. Alevî, *Hâşiye*, 54b-55b.

Dolayısıyla Devvânî'nin *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmaya âlemin hâdis olmasından hareketle verdiği cevap, "âleme dâhil olan fertlerin, her bir zamanda yenilenerek var oldukları ve bunların geriye doğru sonsuz oldukları"nı dikkate alanların itirazına açık hale gelebilmektedir.⁷⁹ Burada kelâmcıların "türlerin ve cinslerin fertlerden oluştuğu, onlardan bağımsız varlığı olmadığı ve tek tek fertlerin hâdis olduğu kabul edildiğinde onların oluşturduğu bütünün de hâdis olmaktan hali olamayacağı" şeklindeki argümanları dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla âlemin hâdis olduğunu savunanlara göre nasıl ki her bir ferdi hâdisse, hâdis fertlerin birbirini takip ederek oluşturduğu silsileler de hâdistir ve bütünüyle âlemin bir başlangıcı vardır.⁸⁰ Buna dayanarak Kefevî (ö. 1168/1754-55[?]) ve Gelenbevî'nin aralarında bulunduğu muhaşşiler bu itirazın Devvânî'ye yöneltilemeyeceğini belirtmektedirler.⁸¹ Gelenbevî'ye göre âlem; cins, tür ve şahıslarıyla birlikte hâdistir. Bu bakımdan *ma'lûmâtullâh*ın hâricî varlığı bakımından sonsuz olması hâdis âlem görüşüyle birlikte savunulamaz.⁸²

Görüldüğü üzere Devvânî bilinenlerin dış dünyada bulunmaları yönüyle sonsuzluğunu sınırlı evren anlayışından hareketle izah etmiştir. Ona göre bilinenler dış dünyada başlangıç itibariyle zaten sınırlı, son itibariyle ise sınırsızlık anlamında potansiyel bir sonsuzluğa sahip olsa da bilfiil varlıkları bakımından sonludur. Dolayısıyla dış dünyada çoklu bir varlığa sahip olmaları nedeniyle bilinenlere, burhân-ı tatbîk uygulanabilse de onlar dış dünyada sonlu olduklarından burhân-ı tatbîkle ters düşen bir durum ortaya çıkmamaktadır. Gelecek itibariyle bilinenlerin hâricte bilfiil varlığı olmadığından bu yönden de onlara burhan uygulanamamaktadır. Bu potansiyel varlıkların ilâhî ilimde ilmi varlığı bulunduğu dikkate alındığıdaysa ilâhî ilimde bütünleşik (*müttehid*) halde bulunduklarından onlara da burhân uygulanamamaktadır.

Sonuç

Dinî naslarda yer alması hasebiyle cennet nimetleri ve cehennem azabı gibi şeylerin sonsuzluğunun kabulü ile teselsülün imkânsızlığı arasındaki çelişki erken dönemlerden itibaren kelâmcılar tarafından tartışılmıştır. Ancak sorunun spesifik olarak *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu bağlamında ele alınmasının Gazzâlî'den itibaren olduğu söylenebilir. Gazzâlî, Şehristânî ve Teftâzânî'nin aralarında yer aldığı Eş'arî kelâmcılar, *ma'lûmâtullâh*ın *makdûrâtullâhtan* daha şümüllü olmasının teselsülün iptali için kullanılan aklî delillerle ters düşme ihtimalini dikkate

⁷⁹ Kıdem-i nev'îye dayanan bu itirazlar âlemin kıdemini savunanların görüşüyle uyumludur. Ayrıca İbn Teymiyye örneğinde olduğu gibi Ashâbü'l-hadis'ten de benzer bir görüşü savunanlar bulunmaktadır. İbn Teymiyye'nin yaratmanın sürekliliğine dayalı bu yöndeki görüşleri hakkında: Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/84; Akçaabatlı Ahmed Rasim Zühdü, *Süleymaniye Medresesi İhtisas Tezlerinden Marifet-i Bârî ve İsbât-ı Vâcib*, haz. Fethi Gedikli vd. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 93; M. Said Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2023), 163-166, 189-193; Cihan Özyaykan, "“Tüm” (Kull) Kavramı ve Geçmişe Matuf Varlıklar Zincirine Dair Hükme Etkisi: İbn Teymiyye Metinleri Üzerinden Bir Okuma", *Anakara İlahiyat Fakültesi Dergisi* 65/2 (2024), 655-672.

⁸⁰ Ebü'l-Huzeyl'den itibaren kelâmcıların, hudûs delilinde "bütünü oluşturan parçalara ait ortak özelliklerden bazılarının bütünün de özelliği olduğu ve dolayısıyla hâdis parçalardan oluştuğu için âlemin ezeli olamayacağı" şeklindeki argümanı savunduğunu gösteren bir çalışma için bk. Ayman Şihadeh, "Kelâmda Mereoloji Arazlardan Hareketle Kurulan Hudûs Delilinin Yeni Bir Okuması", çev. Güvenç Şensoy, *Kelâm Araştırmaları Dergisi [Kader]* 19/1 (2021), 347-376.

⁸¹ Kefevî, *Ta'likât* (Milli Kütüphane Yazmalar, 2609), 16a; Gelenbevî, *Hâşiye*, 1/150. Mustafa Sabri Efendi, Devvânî'ye yöneltilen "âlemin hâdis olmasının bilinenlerin mazi bakımından sonlu olmasını gerektirmeyeceği" şeklindeki itirazı ve bunun devamı niteliğinde olan Molla Sadrâ'nın görüşünü etraflıca tenkit etmektedir. Mustafa Sabri Efendi, *Mevkîfü'l-'akl ve'l-'ilm ve'l-'âlem min rabbi'l-'âlemîn ve 'ibâdihi'l-mürselîn* (Beyrut: Dâru İhyâ'î't-Türâsî'l-'Arabî, 1401/1981), 3/375-389.

⁸² Gelenbevî'ye göre hâricî varlık itibariyle mâlûmların sonsuzluğu ancak İslâm filozoflarınca savunulan âlemin kadîm olduğu benimsendiğinde geçerlidir. Âlemin hâdis olduğu ile mâlûmların hâricî varlığının sonsuzluğu birlikte savunulamaz. Gelenbevî, hâricteki varlıkların sonsuzluğunun, kadîm iradenin taallukuyla veya kadîm tasavvurlarla yorumlanmasını da reddetmektedir. Gelenbevî, *Hâşiye*, 1/150.

almışlar ve sorunu bilinenlerin ve güç yetirilenlerin dış dünyadaki varlıkları bakımından değerlendirmişlerdir. Gazzâlî'nin sorunu tahlil ederken burhân-ı tatbîkin "azlık-çoklukla nitelenen silsilelerin sonsuz olamayacağı" şeklindeki temel prensibinden hareket etmekle birlikte delili standart formuna kavuşmuş şekliyle ele almadığı ve burhân-ı tatbîk ismini kullanmadığı görülmektedir. Buna karşın *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunun teselsülü iptal eden delillerle çatışması Şehristânî'den itibaren burhân-ı tatbîkle ilişkili olarak ele alınmıştır. Her üç kelâmcı da dış dünyadaki varlıkları bakımından *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonlu olduğunu ve bu nedenle onların sonsuzluğuyla burhân-ı tatbîk arasında çatışma meydana gelmediğini savunmuşlardır. İsmi geçen kelâmcılar *ma'lûmâtullâh* ve *makdûrâtullâh*ın sonsuzluğunu, henüz yaratılmamış devam eden süreçte yaratılacak şeylerin aklî olarak bir sınırının bulunmamasıyla izah etmişlerdir.

Devvânî, *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu sorununu kendinden önceki kelâmcılardan farklı olarak bilinenlerin hem ilâhî ilimde bulunuşları hem de dış dünyada bulunuşları bakımından ele almış ve tartışmanın boyutunun genişlemesine etki etmiştir. Onun meseleyi diğer kelâmcılardan farklı olarak *ma'lûmâtullâh*ın ilâhî ilimde bulunması bakımından ele almasının, Allah'ın zâtı dışındakileri bilmesini onların ilmî varlığıyla izah etmesinden ve zihnî varlıklara da burhân-ı tatbîkin uygulanabileceğini düşünmesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Devvânî, burhân-ı tatbîke attığı önemin etkisiyle Allah'ın eşyaya dair ilmini, icmâlî bilgiyle açıklamış ve *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı buradan hareketle çözmeye çalışmıştır. Konuyla ilgili değerlendirmelerinden Devvânî'nin; i- *ma'lûmâtullâh*ın sonsuz olmasıyla burhân-ı tatbîkin nakzedilmesini, ii- mâlûmun hârici varlığı itibariyle sonsuz olmasını ve iii- bilinenlerin ilâhî ilimdeki ilmi varlığının burhanın uygulanacağı şekilde çokluk içermesini reddettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca iv- ilâhî ilmin basît ve icmâlî olduğunu, v- ilmî/zihnî varlıklara burhanın uygulanacağını, vi- hâricî varlık bakımından mâlûmun sınırsızlık anlamında sonsuzluğunu ve vii- burhân-ı tatbîkin sahih delillerden olduğunu savunduğu açıklık kazanmaktadır. Dolayısıyla onun nazarında *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu esası ile güvenilir aklî delil olarak gördüğü burhân-ı tatbîk arasında çatışma söz konusu değildir.

Devvânî'nin *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasında çatışma ihtimalinin gündeme gelmesinin etkisiyle Allah'ın eşyaya dair ilâhî ilminin icmâlî olduğunu savunması, lehte ve aleyhte çok yönlü bir değerlendirmeye tâbi tutulmasına yol açmıştır. Devvânî'nin ilâhî ilim teorisinin Allah'ın tafsilatı bilmediği iddiası taşıdığı kanaati taşıyan Saçaklızâde, onu sert bir şekilde eleştirmiştir. Devvânî'nin ilâhî ilim teorisine mesafeli duran bazı isimler de icmâlî ilim hakkındaki şüphelerini dile getirmekle birlikte onun yaklaşımının bilinenlerin sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmanın izalesinde yetersizliğini ifade etmekle yetinmiş, eleştirilerini tekfir boyutuna taşımamışlardır. Buna karşın mâdûmun bilgiye konu olması sorununu aşarak Allah'ın ezelde eşyayı bildiğini temellendirebilmek ve *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu esasını burhân-ı tatbîkle ters düşmeyecek şekilde açıklayabilmek bakımından Devvânî'nin yaklaşımını geçerli görenler de bulunmaktadır. Devvânî'ye yönelik tepkilerden ve sonraki süreçte konu etrafında görüş bildirenlerin onun yaklaşımına bîgâne kalamamalarından, onun görüşünün yirminci yüzyıla değin etkisini sürdürdüğü anlaşılmaktadır.

Makale Türü / Article Type

Araştırma Makalesi / Research Article

Değerlendirme / Peer-Review

Çift Taraflı Körleme - En Az İki Dış Hakem / Double anonymized – At Least Two External

Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup, kullanılan veriler literatür taraması ve yayımlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere riayet edildiği ve yararlanılan tüm kaynakların eksiksiz biçimde kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / This study does not require ethical committee approval, as the data were obtained through literature review and published sources. It is hereby declared that scientific and ethical principles were adhered to throughout the preparation of the study, and all referenced works have been duly cited in the bibliography.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışma Devvânî'de İlâhî İlim (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024) isimli tezimizdeki "Malûmâtın Sımsızlığı ve Eşyâya Dair İlmin Basîl Oluşu" başlığında ele alınan konunun genişletilmiş halidir. / This study is an expanded version of the topic discussed under the title "The Infinity of Malûmât and the Simplicity of Knowledge about Things" in our dissertation titled God's Knowledge on al-Dawwânî (İstanbul: İstanbul University, Institute of Social Sciences, PhD Thesis, 2024).

Benzerlik Taraması / Plagiarism Checks

Evet / Yes – Turnitin / Ithenticate.

Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Etik Beyan Adresi / Complaints

suifdergi@gmail.com

Finansman / Grant Support

Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptir ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yapay Zekâ Kullanımına Dair Yazar Taahhütnamesi

(Author Declaration on the Use of Artificial Intelligence)

Yazar, yapay zekâ araçlarının kullanımına ilişkin şeffaflık, etik uygunluk, orijinallik ve sorumluluk ilkelerine riayet ettiğini beyan etmiş, bu kullanımın etik ilkelere uygun olmasını ve tüm akademik sorumluluğu üstlendiğini taahhüt etmiştir. Nihai düzenlemeler ve akademik uygunluk kontrolleri yazar tarafından gerçekleştirilmiş olup, ortaya çıkan metnin tüm sorumluluğu yazara aittir. Belgenin imzalı asıl nüshası dergi süreç dosyalarında mevcuttur. / The author has declared adherence to the principles of transparency, ethical compliance, originality, and responsibility in the use of artificial intelligence tools. They have affirmed that such usage complies with ethical standards and have undertaken full academic responsibility for it. Final revisions and checks for academic compliance were carried out by the author, who assumes full responsibility for the resulting text. The signed original copy of the document is available in the journal's editorial process files.

Kaynakça/References

- Akçaabatlı Ahmed Rasim Zühdü. *Süleymaniye Medresesi İhtisas Tezlerinden Marifet-i Bârî ve İsbât-ı Vâcib*. haz. Fethi Gedikli vd. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Alevî, Muhammed Şerîf el-Hüseynî. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id-i'l-'Adudiyye*. Ankara: Milli Kütüphane, Adana İl Halk Kütüphanesi, 201/1, 1a-161b.
- Altaş, Eşref. "Hudus Teorisi". *İslam Düşüncesinde Teoriler - 1 Metafizik -Varlık Düşüncesi ve Teoriler-*. haz. Ömer Türker. 2/588-610. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Âmidî, Seyfeddîn. *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*. 5 cilt. Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâ'ikî'l-Kavmiyye, 1423/2002.
- Âmidî, Seyfeddîn. *Gāyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-kelâm*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 1424/2004.
- Behmenyâr b. el-Merzubân. *et-Tahsîl*. tsh. Murtazâ Mutahharî. Tahran: Müessese-i İntişârât Danişgâh-ı Tahrân, 1393/2014.
- Belhî [el-Ka'bî], Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed. *Kitâbü'l-Makâlât ve me'ahû 'Uyûnü'l-mesâ'il ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1439-2018.
- Beşikci, M. Necmeddin. "Mehmed Emin Üsküdârî'nin Sonsuzluğa Dair Şerhu'l-Berâhîni'l-hamse Adlı Risalesinin Tahlil ve Tahkiki". *Nazariyat* 8/1 (Nisan 2022), 95-154.
- Beşikci, Mehmet Necmeddin. *Celâleddîn Devvânî'de İsbât-ı Vâcib Tartışmaları: Teselsülün İptali Örneği*. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Beyzâvî, Kâdî. *Tavâli'u'l-envâr: Kelâm Metafiziği*. çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Bihîştî, Ramazân b. Abdülmuhsin. *Hâşiyetü Bihîştî Ramazân Efendi*. [Dersaadet]: el-Matba'atü'l-Âmire, 1308.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiyetü's-Seyyid 'alâ Metâli'i'l-envâr (Hâşiye 'alâ Levâmi'i'l-esrâr)*. İstanbul: Matba'aü'l-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevî, 1303.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Demir, Osman. "Kelâm'da Teselsülü İptal Delilleri ve İsmail Hakkı İzmirli'nin *Teselsül Risâlesi*". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 23 (2010), 117-142.
- Devvânî, Celâleddîn. *Risâle isbâtî'l-vâcibi'l-cedîde. Seb'u resâ'il içinde*. thk. Seyyid Ahmed Tûyserkânî. Tahran: Mirâs Mektûb, 2001.
- Devvânî, Celâleddîn. *Şerhu'l-'Akâ'id-i'l-'Adudiyye (Şerhu'l-Celâl)*. 2 cilt. Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1318/1900.
- Devvânî, Celâleddîn. *Ta'likât 'ale'z-Zevrâ' [el-Havrâ']/Şerhu'z-Zevrâ'*. thk. es-Seyyid Hasan Hüseyin el-Biblâvî. [Kahire]: el-Matba'atü'l-Hüseyniyyetü'l-Mısriyye, 1326.
- Ferhârî, Abdülaziz b. Ahmed el-Multânî. *en-Nibrâs şerhu Şerhu'l-'Akâ'id*. thk. Okan Kadir Yılmaz. İstanbul: Mektebetü Yâsin, 1433/2012.
- Fûde, Saîd Abdüllatif. *el-Edilletü'l-'akliyye 'alâ vücûdillâh beyne'l-mütekellimîn ve'l-felâsife*. Kahire: el-Asleyn li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1437/2016.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*. thk. Enes Muhammed Adnan eş-Şerfâvî. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1437/2016.
- Gelenbevî, İsmâil. *et-Ta'likât 'alâ Hâşiyeti Siyalkûtî. Hâşiyetü Siyalkûtî 'ale'l-Hayâlî* derkenarında. [Dersaadet]: el-Matba'atü'n-Nefîsetü'l-'Osmâniyye, 1308.

- Gelenbevî, İsmâil. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idi'l-'Adudiyye. Şerhu'l-Celâl içinde*. Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1318/1900.
- Gelenbevî, İsmâil. *Risâle fî 'ilmi'l-kadîm ve ta'allukihî bi-gayri'l-mütenâhî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/5, 98b-111a.
- Gelenbevî, İsmâil. *Risâle fî tahkîki 'ilmillâhi te'âlâ bi'l-ma'dûmât. Resâ'ilü'l-İmtihân içinde* (53. Risâle). Dersaadet, Matbaa-i Âmire, 1262/1846.
- Gelenbevî, İsmâil. *Risâle fî tahkîki 'ilmillâhi te'âlâ el-müte'allak bi'l-eşyâ'*. *Resâ'ilü'l-İmtihân içinde* (52. Risâle). Dersaadet: Matbaa-i Âmire, 1262/1846.
- Gözübüyükzâde, İbrahim b. Muhammed el-Kayserî. *Risâle fî tahkîki'l-'ilmi'l-icmâlî le-hû te'âlâ. Mecmu'atü Gözübüyükzâde içinde* (19. Risâle). İstanbul: el-Matba'atü'l-'Âmire, 1259/1844, 39-40.
- Halhâlî, Hüseyin b. Hasan el-Hüseynî. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idi'l-'Adudiyye, Şerhu'l-Celâl içinde*. Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1318/1900.
- Hayâlî, Şemseddin Ahmed. *Hâşiyetü Mollâ Hayâlî 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id*. [Dersaadet]: el-Matba'atü'l-'Âmire, 1308.
- İbn Sînâ, Ebû Ali el-Hüseynî. *en-Necât fî'l-hikme ve'l-mantıkıyye ve'l-ilâhiyye*. thk. Muhyiddîn Sabrî el-Kürdî. Kahire: Matba'atü's-Sa'âde, 1357/1938.
- İbnü't-Tilimsânî, Şerefüddin Ebû Muhammed. *Şerhu Me'âlimi usûli'd-dîn*. thk. Avâd Muhammed Avâd Sâlim. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1432/2011.
- Karabâğî, Yûsuf b. Muhammed Cân. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idi'l-'Adudiyye*. Konya: Yusuf Ağa Kütüphanesi, 502/3, 263-412.
- Karabulut, Ülfer. *Devvânî'de İlâhî İlim*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Kazvînî, Hakîm Şâh. *Hâşiyetü Hakîm Şâh 'alâ Şerhu'l-'Akâ'idi'l-'Adudiyye*. İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hacı Selim Ağa, 605, 1a-112b.
- Kefevî, Muhammed b. el-Hâc Hamîd. *Ta'likât/Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idi'l-'Adudiyye*. Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar, 2609, 1b-92b.
- Kestelî, Muslihuddin Mustafa. *Hâşiyetü Kestelî 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id*. [Dersaadet]: el-Matba'atü'l-'Âmire, 1308.
- Kindî, Ya'kub b. İshâk. *Resâ'ilü'l-Kindî el-felsefiyye*. thk. Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde. 2 cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1369/1950.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâle fî enne'l-'ilme tâbi'un li'l-ma'lûm*. Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/5, 19b-27b.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh*. Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/9, 38b-67a.
- Kuşçu, Alâeddin Ali b. Muhammed. *Şerhu Tecrîdî'l-'akâ'id (Şerhu'l-cedîd 'ale't-Tecrîd)*. thk. Muhammed Hüseyin ez-Zârî er-Rızâî. 4 cilt. Tahran: İnteşerât-ı Râ'id, 1398.
- Mercânî, Şihâbüddîn. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idi'l-'Adudiyye. Şerhu'l-Celâl içinde*. 2 cilt. Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1318/1900.
- Mervezî, el-Câmî. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idi'l-'Adudiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1720-2, 80a-132a.
- Mustafa Sabri Efendi. *Mevkîfî'l-'akl ve'l-'ilm ve'l-'âlem min rabbi'l-'âlemîn ve 'ibâdihi'l-mürselîn*. 4 cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsî'l-'Arabî, 1401/1981.
- Özaykan, Cihan. ""Tüm" (Kull) Kavramı ve Geçmişe Matuf Varlıklar Zincirine Dair Hükme Etkisi: İbn Teymiyye Metinleri Üzerinden Bir Okuma". *Anakara İlahiyat Fakültesi Dergisi* 65/2 (2024), 655-672.
- Özervarlı, M. Said. *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2023.

- Öztürk, Mustafa Bilal. "Sonsuzluk Ontolojisi: Burhân-ı Tatbîk Teselsülü İptal Eder mi? (Sadrüşşerîa'nın Katkıları Çerçevesinde)". *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri -I-*, ed. Murat Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 1/371-387.
- Râzî, Fahreddin. *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal*. nşr. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddin. *el-İşâre fî usûli'l-kelâm: Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*. çev. Ulvi Murat Kılavuz - Serkan Çetin. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Râzî, Fahreddin. *Kitâbü'l-Mebâhisü'l-Meşrikiyye fî 'ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabî'yyât*. Tahran: Mektebetü'l-Esedî, 1966.
- Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibü'l-'âliye mine'l-'ilmi'l-ilâhiyye*. thk. Ahmet Hicâzî es-Sekkâ. 9 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987.
- Râzî, Fahreddin. *Kitâbü'l-Erba'în fî usûli'd-dîn*. Dirâse ve thk. Abdullah Muhammed İsmâil - İbrahim Süleyman Süveylem. 2 cilt. Kahire: Silsiletü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1441/2020.
- Saçaklızâde, Mehmed Efendi el-Mar'âşî. *Reddü'l-Celâl*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3584/3, 32a-45a.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd es-Sânî. *Ta'dilü'l-'ulûm fî'l-kelâm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu, 798/1-3, 1b-394b.
- Shihadeh, Ayman. "Kelâmda Mereoloji Arazlardan Hareketle Kurulan Hudûs Delilinin Yeni Bir Okuması". çev. Güvenç Şensoy. *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 19/1 (2021), 347-376.
- Siyalkûtî, Abdülhakîm. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl. Hâşiyetü Muhammed 'Abduh 'alâ Şerhi'l-Celâl* le birlikte. Kahire: el-Matba'atü'l-Hayriye, 1322.
- Siyalkûtî, Abdülhakîm. *Hâşiyetü Siyalkûtî 'ale'l-Hayâlî*. [Dersaadet]: el-Matba'atü'n-Nefîsetü'l-'Osmâniyye, 1308.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn Yahyâ. *Kitâbü Hikmeti'l-işrâk. Mecmûa-i Devvûm Musannefât-ı Şeyh-i İşrâk* içinde. thk. Henry Corbin. Tahran: Enstitü-i İrânşinâsî, Danişkâh-ı Paris, 1331/1952.
- Şehrezûrî, Şemsüddin Muhammed. *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*. thk. Hüseyin Zıyâî Türbetî. Tahran: Müessese-i Mutâla'ât ve't-Tahkîkât-ı Ferhengî, 1372.
- Şehristânî, Abdülkerim. *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-kelâm*. ed. Alfred Guillaume. London: Oxford University Press, 1934.
- Şensoy, Güvenç. *Sadrüşşerîa'nın Kelâmı Ta'dîl Teşebbüsü Varlık ve Ulûhiyet Merkezli Bir İnceleme*. İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023.
- Şîrâzî, Kutbüddin. *Şerhu Hikmeti'l-işrâk Sühreverdî*. thk. Abdullah Nûrânî - Mehdî Muhakkık. Tahran: Müessese-i Mutâla'ât-ı İslâmî Danişkâh-ı Tahrân, 1379.
- Teftâzânî, Sa'deddîn. *Şerhu'l-'Akâ'id*. [Dersaadet]: el-Matba'atü'l-'Âmire, 1308.
- Teftâzânî, Sa'deddîn. *Şerhu'l-Makâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyre. 5 cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1419/1998.
- Teftâzânî, Sa'deddîn. *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavzîh*. thk. Zekeriyya Umeyrât. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2013.
- Üçer, İbrahim Halil. *İbn Sînâ Felsefesinde Suret, Cevher ve Varlık*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.