

İsmâîl Konevî'nin Devvânî'ye Karşı Kelâm Geleneği Savunusu: Allah'ın Eşyaya Dair İlmi Hakkında Bir Tartışma*

Ülfer KARABULUT

Arş. Gör. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Bilecik/Türkiye
ulferkarabulut@gmail.com , <https://orcid.org/0000-0002-7283-5627>

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 01.01.2025
Kabul Tarihi: 05.05.2025
Yayın Tarihi: 15.06.2025

İntihal

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

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Finansman: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Telif Hakkı

© Ülfer KARABULUT | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

Öz

Devvânî, müteahhirûn dönemi kelâm-felsefe etkileşiminin en önemli alanlarından olan bilgi konusundaki tartışmaları ulûhiyyet bahsine taşımıştır. O, Allah'ın ilmi hakkında ortaya koyduğu görüşler ve bu bağlamda diğer yaklaşımlara yönelttiği eleştirilerle devam eden süreçteki tartışmaların seyrini belirlemiştir. Bu çalışmada Osmanlı ulemâsından İsmâîl Konevî'nin, Devvânî tarafından Allah'ın eşyaya dair ilmi bağlamında kelâmcılara yöneltilen eleştirileri nasıl değerlendirdiği ele alınmaktadır. Bu bağlamda Devvânî'nin eleştirilerinde kullandığı "ilmin ma'dûma taallukunun imkânsız olması" ve "taalluku olmadan sadece ilim sıfatının ezeli olmasının Allah'ın ezelde eşyayı bildiği iddiası için yeterli olmadığı" şeklindeki argümanlarıyla "bu sorun nedeniyle kelâmcıların ilmin taallukunu hâdis kabul ettikleri" ve "buna bağlı olarak ilâhî ilmin ezeli olmasını temellendirmede sorun yaşadıkları" yönündeki tespitleri üzerinde durulmakta ve Konevî'nin bunları nasıl bertaraf ettiği ortaya koyulmaya çalışılmaktadır. Devvânî sonrası dönemde öne çıkan tartışma alanlarından biri olan Allah'ın ilmi konusunda metin analizi yöntemiyle hazırlanan bu çalışmayla konu özelinde çalışmanın oldukça az olmasının neden olduğu boşluğun doldurulmasına katkı sağlanması hedeflenmektedir. Ayrıca Devvânî'nin Osmanlı coğrafyasına etkisi hakkında bilgi verilmesi de amaçlanmaktadır. Devvânî'nin ilâhî ilim konusunda kelâm geleneğine yönelttiği oldukça etki uyandıran eleştirileri karşısında Konevî, kelâmcıların Allah'ın eşyaya dair ilminin ezeli oluşunu temellendirmede sorun yaşamadıklarını ortaya koymaktadır. Konevî, Devvânî'nin eleştirilerine dayanak olarak kullandığı "yokluğun bilgiye konu olması" sorununu çözerken kelâmcıların ilmin ma'dûma taallukunu ittifakla mümkün kabul ettiklerini savunmaktadır. İlâhî ilmin taallukunun kadîm ve hâdis olarak ayrılmasına dayanan Hayâlî'nin teorisini devam ettiren Konevî, ilâhî ilmin hâdis taalluku yanında kadîm taalluku olduğuna da dikkat çekerek kelâmcıların eşyaya dair ilâhî ilmin ezeli oluşunu temellendirebildiklerini düşünmektedir. Bu bakımdan Konevî'nin, kelâm geleneğince benimsenen ilâhî ilim teorisinin geçerli ve yeterli olduğunu düşündüğü sonucuna ulaşmıştır. Ayrıca Devvânî'nin kelâm geleneğine yönelttiği eleştirilerin, Konevî tarafından onun felsefî temayülünün neticesi olarak yorumlandığını söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Devvânî, İsmâîl Konevî, Bilgi, Kadîm ilim, Taalluk.

Atıf

Karabulut, Ülfer. "İsmâîl Konevî'nin Devvânî'ye Karşı Kelâm Geleneği Savunusu: Allah'ın Eşyaya Dair İlmi Hakkında Bir Tartışma". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 8/1 (2025), 236-255. <https://doi.org/10.52637/kiid.1611282>

* Bu çalışma VI. Uluslararası Mâtürîdîlik Sempozyumu Osmanlı'da Hanefilik Mâtürîdîlik isimli sempozyumda sunulan "Mâtürîdî Âlim İsmâîl Konevî'nin Devvânî'ye Karşı Kelâm Geleneği Savunusu: Allah'ın Eşyaya Dair İlmi Hakkında Bir Tartışma" adlı tebliğin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

Ismâ'il al-Qūnawī's Defense of the Kalām Tradition Against al-Dawwānī: A Discussion on God's Knowledge of Things**

Ülfer KARABULUT

Res. Assist. Dr., University of Bilecik Şeyh Edebali, Faculty of Theology, Department of Theology (Kalām) and History of Islamic Sects, Bilecik/Türkiye
ulferkarabulut@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7283-5627>

Research Article

History

Received: 01.01.2025
 Accepted: 05.05.2025
 Published: 15.06.2025

Plagiarism

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

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Funding: The author acknowledges that they received no external funding in support of this research.

Competing Interests: The author declares that have no competing interests.

Copyright

© Ülfer KARABULUT |
 Creative Commons
 Attribution-
 Noncommercial 4.0 (CC
 BY-NC) International
 License

Abstract

Al-Dawwānī carried the debates on knowledge, one of the most important areas of kalām-philosophy interaction in the Muteakhhirūn period, to the issue of divinity. With his perspectives on the knowledge of God and his criticisms of other approaches in this context he played an important role in the ongoing discourse. This study will examine how Ismā'il al-Qūnawī, the Ottoman scholar, evaluated Dawwānī's criticisms of the theologians regarding God's knowledge of things. In this context, the arguments used by al-Dawwānī in his criticisms of the theological tradition, namely, "the impossibility of the attribute of knowledge's being attached to non-existence", "the eternity of the attribute of knowledge without its taalluq is not sufficient for the claim that God knows things in eternity", and "because of this problem, the theologians accept the attachment of knowledge as hādith" are discussed, and al-Qūnawī's responds to these criticisms are revealed. With this study, which is prepared by the method of textual analyzing about of God's knowledge, one of the prominent areas of debate in the post-Dawwānī period, we aim to contribute to filling the gap caused by the scarcity of studies on the subject. On the other hand, we hope to provide insight into al-Dawwānī's influence on Ottoman thought. In the face of al-Dawwānī's highly influential criticisms of the theologians on the subject of God's knowledge, al-Qūnawī reveals that they had no problem in justifying the eternity of God's knowledge of things. In solving the problem of "the subjection of non-existence to knowledge," which al-Dawwānī uses as a basis for his criticism, al-Qūnawī argues that the theologians all agree the attribution of knowledge to non-existence as possible. Continuing al-Hayālī's theory of the *taalluq*, which he divides it into the qadīm and the hādith, al-Qūnawī points out that the theologians accepted that God's knowledge has the qadīm taalluq as well as the hādith taalluq. He thinks that thanks to these views, theologians were able to justify the eternity of divine knowledge of things. In this respect it is concluded that, al-Qūnawī considers that the theory of divine knowledge adopted by the theological tradition to be valid and sufficient. It is also possible to say that al-Qūnawī interprets al-Dawwānī's criticisms of the theological tradition as a consequence of his inclination towards the view of Islamic philosophers.

Keywords: al-Kalām, al-Dawwānī, Ismā'il al-Qūnawī, Knowledge, God's knowledge, Taalluq.

Cite as

Karabulut, Ülfer. "Ismā'il al-Qūnawī's Defense of the Kalām Tradition Against al-Dawwānī: A Discussion on God's Knowledge of Things". *Journal of Kocatepe Islamic Sciences* 8/1 (2025), 235-254.
<https://doi.org/10.52637/kiid.1611282>

** This study is a revised and expanded version of the paper titled "Mātūrīdī Scholar Ismā'il al-Qūnawī's Defense of the Kalām Tradition Against al-Dawwānī: A Debate on God's Knowledge of Things" presented at the symposium at the VIth International Maturidism Symposium Hanefism and Maturidism in the Ottoman Empire.

Giriş: Devvânî'nin İlâhî İlmin Hakikatine Dair Görüşlerinin Osmanlı Düşüncesine Etkisi

Şiraz ekolüne mensup olan Devvânî (ö. 908/1502) hem yürüttüğü tedris faaliyetinde hem de telif ettiği eser ve ortaya attığı görüşlerde bu ekolün ilmî eğilimini yansıtmıştır. Bu doğrultuda kaleme aldığı eserlerde kelâm, Meşşâî ve İshrâkî felsefe ve de İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) tasavvuf metafiziği gibi hakikat araştırması yapan metafizik yaklaşımlara vukûfiyetini göstermiştir. Yetiştirdiği öğrenciler ve eserleriyle gerek kendi yaşadığı Acem bölgesinde gerekse Orta Asya, Hint-alt kıtası ve Osmanlı coğrafyasında etkili olmuş ve pek çok meselede ilmî tartışmaların seyrini belirlemiştir.

Devvânî'nin, devam eden süreçte yürütülen tartışmalarda etkili olduğu konulardan biri ilâhî ilim meselesidir. Devvânî bu konuyu ilk dönem eserlerinden olan *ez-Zevrâ*'dan itibaren ele almış ve özellikle de *Şerhu'l-Celâl*'de Allah'ın ilminin hakikati hakkında derinlikli bir tahlile girişmiştir. Allah'ın, kendi zâtına ve eşyaya dair ilminin nasıl izah edileceği sorusuna cevap aramış; kendinden önce ortaya atılan görüşleri, geçerlilikleri ve tutarlılıkları bakımından sorgulamıştır. İlâhî ilim meselesindeki yaklaşımıyla bir kırılmaya neden olan Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*'in hudûs bahsinde Allah'ın bildiklerinin (*ma'lûmâtullâh*) sonsuz olduğu esasıyla isbât-ı vâcibde teselsülün iptali için kullanılan burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmaya odaklanarak ilâhî ilim meselesini ele almıştır. Devvânî, bu bahiste *ma'lûmâtullâh*'ın sonsuz olduğunun kabul edilmesine bağlı olarak bilinenlerin ilâhî ilimdeki varlıklarının sonsuz olması ve bu durumun burhân-ı tatbîkin uygulanabileceği sonsuz bir silsile oluşturması nedeniyle ortaya çıkan sorunu çözmeye çalışmıştır. *Ma'lûmâtullâh*'ın sonsuzluğunu ya da burhân-ı tatbîkin geçerliliğini reddetme ikileminden kurtulmak için Allah'ın eşyayı icmâlî olarak bildiğini savunmuştur. İlâhî sıfatları ele aldığı bölümün ilim bahsinde ise Allah'ın ilmini etrafıca incelemiş ve ilâhî ilim teorisini ayrıntılı olarak ortaya koymuştur.¹ Devvânî, bu bahislerde Allah'ın ilmini izah ederken bilginin tarafları sorununun nasıl aşılacağı, ezelde henüz yaratılmamış şeylerde bilgi için gereken ayrışma şartının nasıl sağlanacağı ve henüz varlığı olmayan şeylere ilmin nasıl taalluk edeceği gibi sorunlara çözüm olabilecek bir teori ortaya koymaya çalışmıştır. Ayrıca ilâhî ilmin izahı bağlamında benimsenen yöntemin varlık ve ulûhiyyete ilişkin esaslarla çatışmamasını da dikkate almıştır.² Diğer taraftan da kendinden önce ilâhî ilim konusunda ortaya koyulan yaklaşımları eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Devvânî'nin ilâhî ilim konusunu ele alırken eleştirdiği yaklaşımlardan biri de kendinden önceki kelâm geleneğidir. Devvânî, Allah'ın ezelde eşyaya dair ilmine “bilgi olma” bakımından geçerli bir izah getiremediklerini düşündüğü kelâmcıları ağır bir şekilde eleştirmiştir:

“Bil ki, mütekelimler zihnî varlığı reddediyorlar ve Allah'ın sonsuz havâdisi bildiğini ispat ediyorlar. Âlim ile mahza yokluk arasındaki taallukun imkânsız oluşu, en açık bedîhilerden olduğundan ilmin hâdislere taallukunun, onların varlıklarının tahakkuk ettiği vakitte olduğunu savundular ve ‘ilim kadîm; taalluk hâdistir’ dediler. Sen de biliyorsun ki ilim bir şeye taalluk etmedikçe o şey bilfiil bilinmez. Bu, Allah Teâlâ'nın ezelde hâdisleri bilmemesini gerektirir ki O, bundan münezzehtir”.³

“Mümkünler Vâcib Teâlâ'dan ihtiyârla sâdır olmuşlardır ve ihtiyârî fiiller ilimle öncelenmiştir’ dersin zikrettiğin gibi hâdislerin ilâhî ilimdeki varlıklarının ezeli olması gerekir. Zira ilmin sırf yokluğa taalluku bedîhî olarak imkânsızdır. Mütekelimlerden zâhirî olanların kabul ettiği, ‘ilim kadîm, taalluk hâdistir’ [görüşü] faydasızdır. Çünkü bir şeye ilim taalluk etmedikçe o şey bilinmez. Bu, Vâcib Teâlâ'nın ezelde hâdisleri bilmemesine götürür ki O, bundan münezzehtir”.⁴

Pek çok esasın temellendirilmesinde merkezi bir konumda olan ilâhî ilim meselesinde genel olarak kelâmcılardan tatmin edici bir açıklama gelmediği⁵ değerlendirmesinde bulunan Devvânî, bu tespiti kelâm geleneğinde Allah'ın ezelde eşyaya dair ilmini izah için ortaya koyulan yaklaşımların geçersiz olmasına dayandırmaktadır. Devvânî, Allah'ın ezelde eşyayı bilmesine geçerli bir açıklama getirilip getirilemediğini tahlil ederken bilginin temel karakteristiğini dikkate almaktadır. Bilgi, bilinenin diğer şeylerden ayrışması ve dolayısıyla apaçık olması anlamına gelmektedir. Bir şeye dair bilginin varlığından bahsedebilmek için o şeyin belirgin hale gelmesi, diğer şeylerden ayrışması ve bilende o şeyin ne olduğuna

¹ Devvânî'nin ilâhî ilim teorisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ülfer Karabulut, *Devvânî'de İlâhî İlim* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 62-173.

² Devvânî ilâhî ilim konusunu farklı eserlerinde tartışmaktadır. Devvânî'nin konuyu ele aldığı *Şerhu'l-Celâl* kelâm eseriyle *ez-Zevrâ* ve şerhi tasavvuf metafiziğinin esaslarına göre telif edilmiştir. *er-Risâletü'l-cedîde fî isbâtî'l-vâcib*'de ise İslâm felsefe geleneğinin yaklaşımı dikkate alınmıştır. Bununla birlikte her üç eserde de kelâm geleneğinin ilâhî ilim teorisine yönelik eleştirilerde süreklilik olduğu gözlenmektedir ve dile getirilen hususlarda kısmî farklılıklar bulunmaktadır. bk. Celâleddin ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâ'idü'l-Adudiyye (Şerhu'l-Celâl)* (Dersâdet: Matbaa-i Osmâniyye, 1318/1900), 1/156, 160-162, 2/47-49; a.mlf., *ez-Zevrâ*, thk. es-Seyyid Hasan Hüseyin el-Biblâvî (Kahire: el-Matba'atü'l-Hüseyniyyetü'l-Misriyye, 1326), 13-14; 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, 1433/2002), 149. (Devvânî'nin *er-Risâletü'l-cedîde fî isbâtî'l-vâcib* adlı eserine atıfta bulunulurken tahkik edenin isimlendirmesi dikkate alınmıştır.)

³ Bu pasaj *Şerhu'l-Celâl*'in hudûs bahsinde yer almaktadır. Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/156.

⁴ Bu pasaj *Şerhu'l-Celâl*'in ilim bahsinde yer almaktadır. Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 2/47-49.

⁵ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 1/161-162.

dair bir bilincin oluşması gereklidir. Diğer taraftan bilginin varlığı, *bilen* ve *bilinen* şeklindeki tarafların var olmasını gerektirmektedir. Nitekim bilgi, izâfet ilişkisi gerektirdiğinden bilinenin varlığı olmadan bilginin gerçekleştiği söylenememektedir. Bilinen bir şey olmadan bilginin varlığından bahsetmek mümkün değildir.

İşaret edilen hususlar dikkate alındığında Allah'ın ezelde eşyaya dair ilminin izahı güçleşmektedir. Zira kelâmcılar, ezelde zât-ı ilâhî dışında herhangi bir şeyin varlığını reddetmektedirler.⁶ Buna bağlı olarak Allah'ın ilmine konu olan eşya, ezelde mevcut değildir. Bu nedenle bilinen taraf olan eşyanın ayrışmasından bahsedilemediği gibi bilgideki izâfet ilişkisi de sağlanamamaktadır. Bilginin varlığından bahsedebilmek için gereken bu hususu göz önünde bulunduran Devvânî'ye göre eşyanın hâricte varlığı olmadığı ve kelâm geleneğinde zihni varlık da kabul edilmediği için kelâmcılar Allah'ın ezelde eşyayı bildiğine dair geçerli bir izah getirememektedirler. "Yok olana (ma'dûm), ilmin ilişmesinin (taalluku) imkânsız olduğu" ilkesini benimseyen Devvânî, kelâmcıların "ma'dûmun bilgiye konu olması" sorununu aşabilmek için ilim sıfatıyla bilen ile bilinen arasındaki izâfet olan taallukunu ayırdıklarını belirtmektedir. Onun yorumuna göre kelâmcılar; ilim sıfatının kadîm, taallukunun ise hâdis olduğunu savunmaktadır. Ancak ilmin taallukunun, eşyanın varlığından sonra bilinenlere iliştiği iddiası, Allah'ın eşyayı ezelde değil de eşyayı yaratmasının ardından bildiği anlamına gelmektedir. Bu gerekçelerden hareketle Devvânî, kelâmcıların ilim sıfatının ezeli olduğunu savunmalarının Allah'ın ezelde eşyayı bildiğini iddia etmek için yeterli olmadığını, onların yaklaşımlarının bu konuda fayda sağlamadığını⁷ ve safсата kabilinden olduğunu belirtmektedir.⁸

Devvânî'nin gerek Allah'ın ilmi hakkında ortaya koyduğu görüşler gerekse bu bağlamda kelâm geleneğine yönelttiği eleştiriler Osmanlı ulemâsının tepkisine yol açmıştır. Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732),⁹ Muhammed Akkirmânî (ö. 1174/1760),¹⁰ İsmâil Konevî (ö. 1195/1781),¹¹ İsmâil Gelenbevî (ö. 1205/1791),¹² ve İbrahim Gözübüyükzâde (1747-1838) gibi isimler yazdıkları risâlelerde Devvânî'nin ilâhî ilim konusunda öne sürdüğü iddiaları ve kelâm geleneğine yönelttiği eleştirileri tartışmışlardır.¹³ Bu mütevazı literatürde Devvânî'nin görüşünü eleştirel değerlendirmeye tabi tutanlar bir taraftan Devvânî'nin Allah'ın eşyayı icmâlî olarak bildiği iddiasıyla ilgi sorunları dile getirip onu tenkit ederken diğer taraftan da eşyaya dair ilâhî ilmin izahında kelâm geleneğinin yaklaşımının geçerli olduğunu savunmaya ve Devvânî'nin kelâm geleneğine yönelttiği eleştirilerin yersiz olduğunu ispata çalışmışlardır. İcmâlî ilme dayalı ilâhî ilim teorisinin Allah'ın tafsilatı bilmediği iddiasına yol açacağı gerekçesiyle Devvânî'ye tekfire varan sert eleştiriler yönelten Saçaklızâde, Devvânî muhalefetinin oluşmasında belirleyici etkiye sahip olmuştur. Nitekim Devvânî'yi eleştirenler, Saçaklızâde'nin görüşlerine atıfta bulundukları gibi Gözübüyükzâde de onun değerlendirmelerine karşı Devvânî'nin görüşlerinin tekfiri

⁶ Burada şu hususu göz önünde tutmak gereklidir. İlâhî sıfatları zâta zâid kabul eden kelâmcılara göre ilâhî sıfatlar da zâtla kâim olarak kadîmdir.

⁷ Devvânî, *Şerhu'l-Celâl*, 2/49. el-Gâşiye 88/7. âyete telmihen "لا يسم ولا يغنى من جوع" şeklindeki ifadeyi kullanan Devvânî, bununla kelâm geleneğinin iddialarının bu meseledeki sorunları çözmeyen geçersiz açıklamalar olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır.

⁸ Devvânî, *Risâle isbâtî'l-vâcibi'l-cedide*, 149.

⁹ Devvânî'nin ilâhî ilim konusundaki görüşlerinin tenkit edilmesinde etkili isimlerden olan Saçaklızâde, *Reddül-Celâl* adlı eserinin ilk bölümünü, eserinin isminde de vurguladığı üzere Devvânî'ye yönelttiği eleştirilere ayırmıştır. bk. Saçaklızâde Mehmed Efendi el-Mar'âşî, *Reddül-Celâl* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3584), 32b-42a.

¹⁰ Muhammed el-Akkirmânî, *'İkdül-le'âlî fî beyânî 'ilmihî te'âlâ bi-gayri'l-mütenâhî* (Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 3534/20), 180a, 183a-184b.

¹¹ İsmâil Konevî'nin bu konuda telif ettiği risâleleriyle ilgili bilgilere çalışmanın devamında ayrıntılı olarak yer verilecektir.

¹² Gelenbevî, Devvânî'nin ilâhî ilim konusunda tartıştığı meselelere ilişkin üç risâle kaleme almış ve onun görüşlerine derinlikli eleştiriler yöneltmiştir. Örneğin Devvânî'nin Allah'a nispet ettiği icmâlî ilmi, burhân-ı tatbîkin uygulanamayacağı şekilde olduğunu savunması nedeniyle onun yaklaşımının Allah'a cehalet nispetini getirdiğini ileri sürmüş ve bu gerekçeyle onu tenkit etmiştir. bk. İsmâil Gelenbevî, *Risâle fî tahkiki 'ilmillâhi te'âlâ bi'l-ma'dûmât, Resâ'ilü'l-imtihân* içinde (53. Risâle) (Dersâadet: Matbaa-i Âmire, 1262/1846), 180 vd, 192; a.mlf., *Risâle fî 'ilmi'l-kadîm ve ta'allukihî bi-gayri'l-mütenâhî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/5), 100b-102b. Gelenbevî'nin ilâhî ilim konusundaki diğer risâlesi için bk. İsmâil Gelenbevî, *Risâle fî tahkiki 'ilmillâhi te'âlâ el-müte'allak bi'l-eşyâ, Resâ'ilü'l-imtihân* içinde (52. Risâle) (Dersâadet: Matbaa-i Âmire, 1262/1846), 173-178.

¹³ Her ne kadar Hint coğrafyasından olsa da Siyalkûtî'nin de bu tartışmalarda taraf olduğu söylenebilir. Siyalkûtî, *er-Risâletü'l-Hâkâniyye fî'l-'ilmi'l-ilâhî, el-Fevâ'idü'l-âliyye ve'l-ferâ'idü'l-gâliyye ve er-Risâletü'l-Hâkâniyye fî tahkiki mebhâsi'l-'ilm* gibi farklı isimlerle de bilinen risâlesinde Devvânî'nin ilâhî ilim konusunda tartıştığı meseleleri ele almış ve onun görüşlerine eleştiriler yöneltmiştir. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl*'de de bu risâlesine *ed-Dürretü's-semîne* ismiyle atıfta bulunmuştur. Siyalkûtî'nin ilâhî ilim konusunu ele aldığı bu risâlesi ve *Şerhu'l-Celâl* üzerine yazdığı hâşiyesi Osmanlı coğrafyasında da dolaşımdadır. bk. Abdülhakîm es-Siyalkûtî, *ed-Dürretü's-semîne (er-Risâletü'l-Hâkâniyye fî tahkiki mebhâsi'l-'ilm)* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizade, 671/1), 1a-9a. Siyalkûtî'in ismi geçen risâlesi Ameenullah Vaseer, (*Al-risâlat al-khâqâniyya*, Seerat Study Centre, Siyalkut, 2010.) doktora çalışmasında İngilizce'ye tercüme edilmiştir. Ayrıca Mesud Emir tarafından yüksek lisans tezi olarak incelenmiş; ne var ki tezde ilgili risâlenin Devvânî'nin etkisiyle telif edildiğinden bahsedilmemiştir. Mesud Emir, *Abdülhakîm es-Siyalkûtî'nin Fî'l-İlmi'l-İlâhî Adlı Risâlesinin Tahkik ve Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

gerektirmediğini ortaya koymak amacıyla bir risâle telif etmiştir.¹⁴ Devvânî'nin kelâm geleneğine yönelik eleştirileri üzerinde yoğunlaşanlar ise kelâmcıların "ma'dûmun bilgiye konu olması" ve "bilginin tarafları" sorunlarını nasıl aştıkları, bununla ilişkili olarak onların zihnî varlık hakkındaki kanaatleri, taalluku hâdis kabul edip etmedikleri, hangi sorunları aşmak için ilâhî ilmin taallukundan istifade ettikleri ve *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğuyla burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmanın nasıl giderileceği konularını ele almışlardır.

Bu çalışmada 18. yüzyıl Osmanlı ulemâsının önde gelen isimlerinden İsmâil Konevî'nin, Devvânî tarafından kelâm geleneğinin ilâhî ilim konusundaki yaklaşımına yöneltlen eleştirileri nasıl değerlendirdiği ve bu eleştiriler karşısında nasıl bir tavır aldığı incelenmektedir. Konevî'nin, ilâhî ilim konusuyla ilgili meseleleri ele aldığı risâlelerinden hareketle Devvânî'nin argümanlarını nasıl çürütmeye çalıştığı ortaya koyulmaya çalışılmaktadır. Konu ele alınırken Konevî'nin referansta bulunduğu görüşlere ve kullandığı argümanlara işaret edilmektedir. Bilgi konusundaki tartışmaları ulûhiyyete yansıtması açısından Devvânî'nin ilâhî ilim konusundaki yaklaşımı önem kazanmaktadır. Konevî'nin görüşleri merkeze alınarak yapılan bu çalışmayla hem ilâhî ilim konusundaki tartışmaların Osmanlı coğrafyasına yansımalarının ortaya koyulması hem de Devvânî'nin Osmanlı'ya etkisi hakkında bir fikir verilmesi amaçlanmaktadır. Ayrıca henüz bu konu özelinde çalışmanın olmaması hasebiyle var olan boşluğun doldurulmasına da katkı sunulması hedeflenmektedir. Çalışmada, Konevî'nin kelâm geleneğinin yaklaşımını savunma girişimine odaklanıldığı için onun, Devvânî'nin ilâhî ilim teorisine yönelttiği eleştirilerine yer verilmeyecektir. Makalenin kapsamı dışında kalan bu konu yanında yine Devvânî etkisiyle ivme kazanan diğer bir tartışma alanı olan *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğuyla burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmaya Konevî'nin nasıl bir çözüm ürettiğine de değinilmeyecektir.

1. İsmâil Konevî'nin İlâhî İlim Konusunda Telif Ettiği Eserler

Ebü'l-Fidâ İsmâüddin İsmâil b. Muhammed el-Konevî, Konya'da doğmuş ve Mustafa el-Konevî, Halil es-Sûfî el-Konevî, Muslihuddîn Mustafa el-Mar'âşî, Abdülkerim el-Konevî, Ebû Abdullah Mahmûd b. Muhammed el-Antakî gibi isimlerden ders almıştır. Memleketinde aldığı eğitimin ardından İstanbul'a gittiği bilinmektedir.¹⁵ İlmi şöhretinin saraya ulaşması neticesinde III. Mustafa (salt. 1757-1774) tarafından Enderun'da reisülmuallimîn olarak görevlendirilmiştir. Ayrıca III. Mustafa döneminde muhatap olarak huzûr derslerine katılmıştır. Muhataplık yanında mukarrir olarak da bulunduğu huzûr derslerine I. Abdülhamid (salt. 1774-1789) döneminde de devam etmiştir.¹⁶ Memleketiyle bağına İstanbul'a gittikten sonra da sürdüren Konevî, Konya'da bir medrese inşa ettirmiş ve giderlerinin karşılanması için İstanbul'daki evini vakfetmiştir.¹⁷ 1195 yılında hac yolculuğu dönüşünde Şam'da vefat etmiştir.¹⁸

Tefsir, kelâm ve mantık ilimlerinde yetkin bir isim olan Konevî'nin, *Envârü't-tenzîl* üzerine kaleme aldığı hâşiyesi oldukça yoğun bir ilgi görmüştür.¹⁹ Çalışmamıza konu olan eserleri dışında *el-Mukaddimâtü'l-erba'a* hâşiyesi²⁰ ve *Teklîfü mâ-lâ yutâk*,²¹ *Mukadderâtü'l-Kur'ân*,²² *Kelimetü't-tevhîd*,²³

¹⁴ İbrahim b. Muhammed Gözübüyükzâde el-Kayserî, *Risâle fi tahkiki'l-'ilmi'l-icmâli le-hû te'âlâ*, *Mecmu'atü Gözübüyükzâde içinde* (19. Risâle) (İstanbul: el-Matba'atü'l-Âmire, 1259/1844), 39-40.

¹⁵ Ebü'l-Fazl Muhammed Halil b. Ali el-Murâdî, *Silkü'd-dürer fi a'yânî'l-karnî's-sânî 'aşer* (Beyrut: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye - Dâru İbn Hazm, 1408/1988), 1/258.

¹⁶ Ebül'ulâ Mardin, *Huzûr Dersleri*, nşr. İsmet Sungurbey (İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1966), 2-3/312-313; Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 1/258; Mehmet İpşirli, "Huzur Dersleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/442.

¹⁷ Sonraki süreçte Ağazâde ve Köse Hasan isimleriyle anılan bu medresenin vakfiyesinden 1186-7/1773 yılından önce açıldığı anlaşılmaktadır. Müfredatında *Şerhu'l-Celâl*'in de yer aldığı İsmâil Konevî'nin medresesiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Caner Arabacı, *1900-1924 Yılları Arası Konya Medreseleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 231-234.

¹⁸ İsmâil Paşa el-Bağdadî, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-mü'ellifin ve âsârü'l-musannifin* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, ts.), 1/222; Murâdî, *Silkü'd-dürer*, 1/258. Konevî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İbrahim Bayram, "Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk" Risalesi Bağlamında İsmail Konevî'nin Teklif Anlayışı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (Aralık 2019), 139-144.

¹⁹ Konevî'nin bu eseri, İbnü't-Temcîd'in *Envârü't-tenzîl* hâşiyesiyle birlikte yedi ve yirmi cilt olarak yayımlanmıştır. İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Hâşiyetü 'alâ Envârü't-tenzîl ve esrârü't-tenzîl* (*Hâşiyetü'l-Konevî 'ale'l-Kâdi'l-Beyzâvî*), (İstanbul: el-Matba'atü'l-Âmire, 1285); a.mlf., *Hâşiyetü 'alâ Envârü't-tenzîl ve esrârü't-tenzîl*, nşr. M. Ali Beydûn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001).

²⁰ İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Hâşiyetü 'ale'l-Mukaddimâtü'l-erba'a* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizade, 183/1), 1b-56a; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa, 232/1), 1b-53b. Ayrıca Konevî'nin bu eserini, Muhammed Emin Efe yüksek lisans tezinde tahkik etmiştir. bk. Muhammed Emin Efe, *İsmail Konevî Efendi'nin Hâşiyetü 'ale'l-mukaddimâtü'l-erba' Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 48-164.

²¹ İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fi teklihi mâ lâ yutâk* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/13), 217a-220b; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 101/4), 8a-11a; (Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/7), 31b-35a. Bu eser ayrıca şu çalışmada tahkik edilmiştir: Ahmed Kâmil Sarhân - Firâs Fâzıl Farhân, "Risâletü'l-İmâm el-Konevî fi teklihi mâ lâ yutâk li-İsmâil b. Muhammed b. Mustafa el-Konevî (ö. 1195) dirâse ve tahkik", *Mecelletü Câmi'ati'l-Enbâr li'l-'ulûmî'l-İslâmiyye* 9/35 (2018), 227-274.

*Dâdû's-sahîha*²⁴ ve *Me'âdû'l-cismânî*²⁵ ismini taşıyan risâleleri ve kelâmî tartışmaların merkezinde olan bazı âyetler üzerine kaleme aldığı müstakil tefsirleri bulunmaktadır.²⁶

Mâtürîdî kimliğiyle öne çıkan İsmâil Konevî'nin, eserlerinde kelâmı ilgili meselelere ağırlık verdiği görülmektedir. Allah'ın eşyaya dair ilmi etrafında cereyan eden tartışmalara da yoğun ilgi gösteren Konevî, *Risâle fî 'ilmihî te'âlâ*²⁷ isimli bir eser kaleme alarak hem Allah'ın ilminin sonsuzluğunu reddedenlere hem de Allah'ın ilmini tasavvurî bilgilerle sınırlandıranlara cevap vermeye çalışmıştır. Ayrıca Devvânî'nin kelâmcılara yönelik eleştirilerinde haksız olduğunu göstermeye de yoğun bir çaba sarfetmiştir. Aynı zamanda kendi eserini şerh etmiş ve böylece ilâhî ilim konusunda oldukça kapsamlı bir çalışma ortaya koymuştur.²⁸ Muhtevâsından hareketle esere bazı yazmalarda ve kataloglarda *Tahkîkû 'ilmi'l-kelâm ve tezyîfû makâlî'l-Celâl*,²⁹ *Risâle fî beyânî ta'alluki 'ilmihî te'âlâ 'ale'l-cüz'ıyyât ve'l-külliyât*,³⁰ *Risâle fî ta'alluki 'ilmillâhî te'âlâ bi'l-umûrî'l-gayrî'l-mütenâhî bi'l-fi'*³¹ gibi farklı isimler de verilmiştir. Konevî, diğer risâlelerine nazaran oldukça hacimli olan bu şerh çalışmasında ilâhî ilmin taalluku başta olmak üzere Devvânî'nin *Şerhu'l-Celâl*'de öne sürdüğü görüşler etrafında tartışılan pek çok konuyu ele almaktadır. Ayrıca daha önce Saçaklızâde'nin kendi eserinde yer verdiği ve Hocaşâde Akşehrî'nin (ö. 990/1582) *Şerh bi'l-kavl 'ale't-Tarîkatî'l-Muhammediyye*'deki iddiaları üzerinden tartışılan ilâhî ilmin tasavvurlar yanında tasdikî bilgileri de kapsayıp kapsamadığı meselesine de değinmiştir.³² Bununla

²² İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fî mukadderâtî'l-Kur'ân* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/14), 221a-222b; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 101/5), 11a-12a; (Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/8), 35b-37a.

²³ İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâletü't-tevhîd (Risâle fî kelimetî't-tevhîd)* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/9), 202b-209a; (Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/1), 1b-8b; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 101/1), 1b-6a.

²⁴ İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fî'd-dâdû's-sahîha (Risâle fî'd-dâd)* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 788/8), 184a-193a; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 32/12), 149b-160a.

²⁵ Konevî, bu eserinde Şemseddîn İsfahânî'nin *Metâli'u'l-enzâr 'alâ Tavâli'i'l-envâr*'daki görüşü üzerinden haşr-ı cismânî konusunu tartışmaktadır. İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fî isbâtî'l-me'âdî'l-cismânî ve haşrî'l-bedenî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/12), 215a-217a; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 101/3), 7a-8a; (Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/6), 28b-30b.

²⁶ Konevî, kelâmî konulardaki tartışmalarla ilişkilendirilen bazı âyetler üzerine küçük hacimli tefsir risâleleri kaleme almıştır. Örneğin: "Eğer yer ve gökte başka ilâhlar olsaydı ikisi de bozulurdu... (lev kâne fî-himâ âlihetün illallâhü le-fesedetâ)" (el-Enbiyâ 21/22) âyetiyle ilişkilendirilen temânü' deliliyle ilgili mütalaalarına yer verdiği risâlesi için bk. İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fî kavlihi te'âlâ 'lev kâne fî-himâ âlihetün illallâhü le-fesedetâ'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/10), 209b-213b; (Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/4), 14b-19a. Gazzâlî'nin, "mevcut olanlardan daha iyisinin yaratılmasının mümkün olmadığı (leyse fî'l-imkân ebde'u min-mâ kân)" diğer bir ifadeyle âlemin mümkün olanın en iyisi olduğu görüşünü tartıştığı risâlesi için bk. İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle 'alâ Tefsîrî'l-Beyzâvî fî kavlihi te'âlâ 'fesevvâhünne seb'a semâvât'* (*Risâle fî indifâ'i'l-i'tirâz 'alâ kavli'l-Gazzâlî fî 'leyse fî'l-imkân ebde'u min-mâ kân*) (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/11), 213b-214b; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 101/2), 6a-7a; (Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/2), 9b-10b. Diğer bir tefsir risâlesi için bk. İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle 'alâ Tefsîrî'l-Keşşâf fî kavlihi te'âlâ 'yuhâdî'ünallâhe ve'llezîne âmenû'* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 101/6), 12a-13a; (Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/3), 11b-13a; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/15), 222b-224a.

²⁷ Çorum Hasan Paşa Kütüphanesindeki (Hasan Paşa Yazma, 2480/3) hicrî 1286 istinsah tarihli nüshanın ferağ kaydındaki bilgiler dikkate alındığında Konevî'nin bu eserini hicrî 1180 yılında telif ettiği söylenebilir. Eserin yazma nüshaları için bk. İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fî 'ilmillâhî te'âlâ* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, V2052/1), 31b-36a; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 111/1), 1b-7a; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 1163/1), 1b-7a [Katalogda ismi hatalı]; (Edirne: Selimiye Kütüphanesi, Selimiye Yazmalar, 624/1), 1b-6a; (Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 971/4), 29b-32a; (Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 2480/3), 9b-14a.

²⁸ Yazma nüshaların ferağ kaydındaki bilgilerden Konevî'nin şerhini hicrî 1186 yılında tamamladığı anlaşılmaktadır. Eserin kendisinden daha yaygın olan şerhinin yazma nüshalarından örnekler için bk. İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fî Şerhi 'ilmillâhî te'âlâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa 570/7), 169b-194b; (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, V2052/1), 1b-30b; (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 1163/1), 7b-32a [Katalogda ismi hatalı]; (Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 948), 26b-48a; (Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 971/1), 1b-18a; (Edirne: Selimiye Kütüphanesi, Selimiye Yazmalar, 624/2), 7b-32b; (Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/9), 28b-67a; Diğer taraftan bazı kütüphane kayıtlarında hatalı olarak *Şerhu'l-Celâl* üzerine yazılmış şerh olarak tespit edilmiştir. bk. Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Akâ'idî'l-Adudiyye* (Ankara: Ankara Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar, 7333), 1b-27a.

²⁹ Risâle için verilen bu isimle ilgili bk. Hâfız İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Tahkîkû 'ilmi'l-kelâm ve tezyîfû makâlî'l-Celâl* (Manisa: Manisa Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 1001/2), 43b-47b.

³⁰ Risâlenin şerhi için verilen bu isimle ilgili bk. İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fî beyânî ta'alluki 'ilmihî te'âlâ 'ale'l-cüz'ıyyât ve'l-külliyât* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 523/4), 81b-104a; a.mlf., *Risâle fî ta'alluki 'ilmillâhî te'âlâ bi'l-külliyât ve'l-cüz'ıyyât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2787), 181a-208b.

³¹ Şerhin bu isimle kaydedildiği yerler için bk. İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fî ta'alluki 'ilmillâhî te'âlâ bi'l-umûrî'l-gayrî'l-mütenâhî bi'l-fi'* (Konya: Yusuf Ağa Kütüphanesi, Yusuf Ağa, 420), 38-86.

³² Hocaşâde Abdünnasîr el-Akşehrî, *Şerh bi'l-kavl 'ale't-Tarîkatî'l-Muhammediyye* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 2359), 27b. Hocaşâde Akşehrî'nin zikri geçen konudaki görüşleriyle ilgili tartışmalar için örneğin bk. Saçaklızâde, *Reddû'l-Celâl* (Esad Efendi, 3584), 1b, 42a-45a; İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fî Şerhi 'ilmillâh* (Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 948), 26b, 35b-39b; Akkirmânî, *İkdû'l-le'âli* (Ulucami, 3534/20), 180b-181a, 182b-183a.

birlikte eserin ana mihverini Devvânî'nin kelâmcılara yönelik eleştirilerinin bertaraf edilmesi ve onun ilâhî ilim teorisine yönelik tenkitler oluşturmaktadır.

Konevî'nin Allah'ın eşyaya dair ilmini ele aldığı bir diğer eseri *Risâle fî enne'l-îlme tâbî'un li'l-ma'lûm*'dur.³³ Konevî bu eserinde, kulların fiillerinin Allah'ın ezelde bildiği şekilde gerçekleşmesi ve O'nun ilminin hilâfına bir durumun söz konusu olmaması nedeniyle gündeme gelen “teklîf-i mâ lâ yutâk” problemine eğilmektedir. Buradaki problem, Allah'ın ilminin yanlış olmasının imkânsızlığı dikkate alındığında ezelde iman etmeyeceğini bildiği kullarını imanla mükellef tutmasının imkânsızla teklifte bulunması anlamına gelip gelmeyeceği etrafında tartışılmaktadır. Konevî, ilim-mâlûm arasındaki tâbiyet ilişkisini ilmin taalluku üzerinden tahlil ederek Allah'ın ezeldaki ilminin kullar açısından cebr ifade etmeyeceğini ortaya koymaya ve bunun imkânsızla teklif olmayacağı şeklindeki Mâtürîdî görüşü temellendirmeye çalışmaktadır. Bunun yanı sıra ilâhî ilmin, felsefî gelenekte benimsendiği gibi yaratmada tahsis için tek başına yeterli olmadığını da ortaya koymaya gayret etmiştir. Her ne kadar risâlenin ismi eserde sadece ilim-mâlûm ilişkisinin ele alınacağını ihsas etse de muhtevaya bakıldığında ele alınan konuların bununla sınırlı olmadığı görülmektedir. Konevî bu eserinde de ilâhî ilmin kadîm ve hâdis taallukunu tahlil etmenin yanı sıra Devvânî'nin ilâhî ilim konusundaki görüşlerini eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bu bağlamda icmâlî bilgi hakkındaki tartışmalara dâhil olmuş, *ma'lûmâtullâh*ın sonsuzluğu ile burhân-ı tatbîk arasındaki çatışmayı, Devvânî'nin ilâhî ilim teorisinin geçerli olup olmadığını, onun savunduğu görüşler nedeniyle tekfir edilemeyeceğini ve onun kelâmcılara yönelttiği eleştirileri ele almıştır.

Konevî her iki risâlesinde de konuları ele alırken kendini Hanefî-Mâtürîdî gelenek içerisinde konumlandırmıştır. Bu durumun örnekleri “teklîf-i mâ lâ yutâk” problemine yaklaşımında, tekvin sıfatı ve kudret sıfatının taalluku hakkında Eş'arî ve Mâtürîdîler arasındaki ihtilâflara değinirken açık bir şekilde görülmektedir.³⁴ Ancak Konevî'nin Devvânî'ye yönelik eleştirel yaklaşımı, kendisinin Mâtürîdî onun Eş'arî olmasından kaynaklanmamaktadır. Zira Devvânî'ye eleştiri yönelten bir diğer isim olan Saçaklızâde gibi Konevî³⁵ de Devvânî'nin ilâhî ilim konusunda İslâm filozoflarının görüşüne meyletmesini dikkate almaktadır.³⁶ Konevî; Devvânî'nin “varlığı olmayan şeylere (*ma'dûm*), ilmin ilişmesini reddederek bir şeyin, bilgiye konu olabilmesi için o şeyin, hâricî ya da zihnî olarak bir şekilde varlığının olması gerektiğini” savunması, ilmi izâfet sahibi sıfat değil de “bilinenin sûretinin bilendeki husûlü” olarak kabul etmesi ve zihnî varlığın kabulü gibi hususlarda kelâm geleneğinin yaklaşımından ayrılarak felsefî geleneğin görüşünü benimsediği değerlendirmesinde bulunmaktadır.³⁷ Konevî'nin genel değerlendirmesi, Devvânî'nin ehl-i mille ve's-şerî'a olarak nitelenen kelâmcıların görüşlerinin tahkikine vâkıf olmadığı, bu nedenle onlar hakkında hatalı değerlendirmelerde bulunduğu, onlar görüşlerinde isabetli olmasına karşın savunmadıkları bir görüşle onları itham ettiği yönündedir.

Konevî'nin Devvânî'ye karşı olan tavrında onun felsefî geleneğe meyletmiş olmasını sıklıkla vurguladığı da göz önünde tutulduğunda onun, bu eserlerinde ortaya koyduğu kelâm geleneği savunusunun sadece Mâtürîdî mezhebiyle sınırlı olmayıp Eş'arî geleneği de içine aldığı görülmektedir.³⁸ Nitekim farklı konularda ve diğer ilâhî sıfatlarla ilgili Mâtürîdî ve Eş'arîler arasındaki farklılıkları belirtirken ilim sıfatı söz konusu olduğunda kelâmcıların görüşünü “zâta zâid hakiki sıfat” görüşü üzerinde uzlaştırmaya çalışmış ve kelâmcıları bir bütün olarak değerlendirmiştir. Hatta onun kelâmcılarla ilgili tanımlaması dikkate alındığında bu çerçeveyi daha da genişletmek mümkün görünmektedir. Zira Konevî, Cürçânî'nin yaptığı ve yaygınlığı nedeniyle genel teamül olarak benimsenen “hakikat araştırması yapan ilimlerin yöntem üzerinden sınıflandırılmasını” esas alan yaklaşımı sürdürmüştür.³⁹ Bu tasnife göre

³³ Yazma nüshaların ferağ kaydındaki bilgilerden eserin hicrî 1190 yılında telif edildiği anlaşılmaktadır. Bu risâlenin nüshaları için bk. İsmâil b. Muhammed el-Konevî, *Risâle fî enne'l-îlme tâbî'un li'l-ma'lûm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/8), 195a-202a; (İstanbul: Ragıp Paşa Kütüphanesi, Ragıp Paşa, 768) 1a-11a; (Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/5), 19b-27b; (Konya: Yusuf Ağa Kütüphanesi, Yusuf Ağa, 420), 90-102; (Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 971/2), 22b-28b.

³⁴ Örneğin bk. Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 30b, 31b, 32a; a.mlf., *Risâle fî enne'l-îlme tâbî'un li'l-ma'lûm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/8), 201a.

³⁵ Konevî, Devvânî'ye yönelttiği eleştirilerde Saçaklızâde'nin ele aldığı hususları dikkate almakta ve ondan yoğun iktibaslarla bulunmaktadır. Örneğin bk. Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 47b; a.mlf., *Risâle fî enne'l-îlme tâbî'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 197b-198b, 199b, 200b, 201b. Bununla birlikte kelâmcıların zihnî varlığa bakışı, burhân-ı tatbîkin zayıf bir delil olarak değerlendirilmesi ve Devvânî'nin tekfiri gibi pek çok hususta ondan ayrılmaktadır. Bu bakımdan Konevî, eserlerinde aynı zamanda Saçaklızâde'nin görüşlerini de isabetli olup olmaması açısından tahlil etmektedir.

³⁶ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 40b, 45a-b, 47a-b, 45a; a.mlf., *Risâle fî enne'l-îlme tâbî'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 200b, 201b; krş. Saçaklızâde, *Reddül-Lelâl* (Esad Efendi, 3584), 40b, 41b.

³⁷ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 45a.

³⁸ Konevî, kelâmcılardan kastının Mâtürîdî ve Eş'arî kelâmcıların tamamını olduğunu belirtmekte ve bunu Hanefî ve Şâfiî kelâmcılar şeklinde de açıklamaktadır. bk. Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 40b, 46a.

³⁹ Hakikat araştırması yapan grupları Gazzâlî, “kelâmcılar, Bâtınîler, filozoflar ve sûfiler” şeklinde sıralamaktadır. bk. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-dalâl*, thk. Mahmûd Bicü (Dimaşk: Dâru't-Takvâ, 1430/2010), 38. Râzî ise metafizik araştırması

kelâm, Meşşâî, İshrâkî ve tasavvuf geleneklerinden ilk ikisi nazar ve istidlâl yöntemini; son ikisi ise riyâzet ve mücâhede yöntemini esas almaktadırlar. Nazar ve istidlâl yöntemini benimseyenlerden peygamberlere gönderilen dinleri esas alanlar kelâmcı, bunun dışındakilerse Meşşâî filozoflardır. Riyâzet ve mücâhede yöntemi esas alanlardan peygamberî bir dine riayet edenler tasavvuf ehli, bunun dışındakilerse İshrâkî filozoflardır. Konevî, bu tasnif üzerinden dine bağlı olmayı merkeze alarak burada kelâmcılarla kastedilenin peygamberlerin dinine bağlılık olduğunu belirtmektedir. Böylece bu çerçeveye sadece kelâmcıları değil hakikat araştırmalarında dinî esaslara riayet eden tasavvuf ehlini de dâhil etmektedir.⁴⁰ Dolayısıyla ona göre kelâmcılar, tasavvuf ehlinin mukabili olarak değil, filozofların mukabili olarak kullanılmaktadır.⁴¹ “Kelâmcılar kimdir?” sorusuna Konevî'nin cevabını da tespit edebileceğimiz bu değerlendirmeye göre onun savunusunu yaptığı görüşler dinî esaslara riayet eden kesimi içine alırken karşı çıktığı görüş, yöntem olarak dinî esaslara bağlı olmayan filozofların tamamını kapsamaktadır. Bu minvalde Konevî yukarıda da işaret edildiği üzere filozofların görüşüne meylettğini belirterek eleştirdiği Devvânî'nin, kelâmcıları “zâhirîler” şeklinde nitelemesine de itiraz etmektedir. Ona göre Devvânî, bu ifadesiyle kelâmcıları meselelerin inceliklerine vâkıf olamayıp zâhirle yetinmekle itham etmektedir. Oysa dalâlet ehli olmalarına ve boş şeylerle uğraşmalarına rağmen görüşlerine meylettği filozofları, tahkik ehli olarak nitelemektedir.⁴² Bu bakımdan Konevî, Devvânî'nin kelâmcılar hakkında kullandığı bu nitelemeyi, tahkir ifadesi olarak yorumlamaktadır.

Konevî her ne kadar Devvânî hakkında dinî esaslara riayet etmeyen bir grubun görüşünü benimsemiş olduğu değerlendirmesinde bulunsa da onu din dışına çıkmakla itham etmemektedir. Bu bakımdan Saçaklızâde'den⁴³ ayrılan Konevî, Devvânî'nin Allah'ın ilmi hakkındaki görüşlerinde kelâm geleneğinden ayrılarak bâtıl görüşe meylettği tespitinde bulunmakta ve cehalet nispetini gündeme getiren icmâlî bilgiyi savunması nedeniyle onun görüşlerinde hatalı olduğunu düşünmektedir. Her ne kadar Devvânî'nin bu konudaki yaklaşımıyla “insanlar arasında yol gösterici ve aydınlatıcı bir kitap olmaksızın Allah hakkında tartışıp duranlar vardır”⁴⁴ âyetinin kapsamına girmesinden korktuğunu belirtse de onun hakkında temkinli davranmaktadır. Ölmeden önce bu görüşlerinden vazgeçmiş olabileceğini ve görüşlerinin tevil edilebileceğini belirterek Allah'ın onu affetmiş olabileceği değerlendirmesinde bulunmaktadır.⁴⁵ Zikredilen hususlar göz önünde tutulduğunda Konevî'nin Devvânî'ye yönelik eleştirilerinde itidalli olduğu, tekfir söylemini benimsemediği ve dışlayıcı bir tutum içinde olmadığı görülmektedir.

2. Eşyaya Dair İlâhî İlmin Ezeli Oluşunun Temellendirilmesinde Konevî'nin Yaklaşımı: İlmin Ma'dûma Taallukunun Mümkün Olması

Yukarıda işaret edildiği üzere Devvânî'nin kelâm geleneğine yönelik eleştirilerinde en temel gerekçesi “ilmin ma'dûma taallukunun imkânsız” olmasıdır. Devvânî'ye göre Allah'ın zâtı dışında ezelde hiçbir şey var olmadığı ve dolayısıyla henüz eşyanın dış dünyada mevcudiyeti söz konusu olmadığından ilâhî ilme konu olan şeylerin dış dünyada ayrıştığı ve böylece bilindiği söylenemeyecektir. Yine Devvânî'ye göre kelâm geleneğinde zihnî varlık da kabul edilmemektedir. Bu durumda bilinenler, dış dünyada ve zihinde varlıkları olmadığı için *salt yokluk* durumunda olacaktır.⁴⁶ Bu nedenle eşyanın ayrışarak ezelde

yapanları yöntem üzerinden “nazar ve istidlâl yöntemini benimseyenler” ve “riyâzet ve mücâhede yöntemini benimseyenler” şeklinde taksim etmektedir. bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhiyye*, thk. Ahmet Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, 1407/1987), 1/53. Cürcânî; hakikat araştırması yapanları temelde Râzî'nin bu taksimi üzerinden ele almakta ve peygamberî bir dine bağlı olup olmamalarını da göz önünde bulundurarak bunları kelâmcılar, felsefeciler, İshrâkî filozoflar ve sûfîler şeklinde dört gruba ayırmaktadır. bk. Seyyid Şerîf Cürcânî, *Hâşiyetü's-Seyyid 'alâ Metâlibü'l-ilmî'l-ilâhiyye* (Hâşiyetü 'alâ Levâmî'l-esrâr) (İstanbul: Matba'atü'l-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevî, 1303), 16-17. Devam eden süreçte Cürcânî'nin yaptığı bu taksim sonraki ulemâ tarafından da kullanılmış ve genel bir şablon olarak kabul edilmiştir. Bu yöndeki değerlendirmeler için bk. Mustakim Arıcı, “Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî”, *Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler*, ed. Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 341. Cürcânî'nin metafizik perspektiflere dair yaptığı dörtlü taksimin izdüşümleri için bk. İlhan Kutluer, “Alternatif Metafizikler: Bir Osmanlı Klasikinde Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf”, *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*, ed. Fuat Aydın – Mükerrrem Bedizel Aydın (İstanbul: Mahya Yayınları, 2016), 30 vd.

⁴⁰ Konevî'nin tasavvuf ehline yönelik bu değerlendirmeleri, Kadızâdeliler ile Sivâsîler arasındaki tartışmalar bağlamında gündeme gelen “sûfîlerin dinî esaslara riayet etmedikleri ve Ehl-i sünnet akaidine bağlı olmadıkları” yönündeki değerlendirmeler karşısında onun yaklaşımının ne olduğunu göstermesi bakımından da anlamlıdır.

⁴¹ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 43a.

⁴² Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 44a.

⁴³ Saçaklızâde Devvânî'nin Allah'ın ilmini burhân-ı tatbîkin uygulanamayacağı şekilde icmâlî olduğunu savunmasının Allah'ın tafsilatı bilmediği iddiasına yol açacağı değerlendirmesinde bulunarak onu tekfire varacak şekilde eleştirmektedir. Diğer taraftan Devvânî'ye yönelik ithamları icmâlî ilimle de sınırlı değildir. Saçaklızâde'nin Devvânî'yi tekfir etmesi ve bunun gerekçeleriyle ilgili bk. Saçaklızâde, *Reddül-Celâl* (Esad Efendi, 3584), 38a, 39a-b, 41b-42a.

⁴⁴ Lokmân 31/20.

⁴⁵ Bununla birlikte Konevî, “*Şerhu'l-Celâl*’le meşgul olmanın uygun karşılanmadığı” uyarısında bulunmaktan da geri durmamaktadır. Konevî, *Risâle fî enne'l-ilme tâbi'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 201b-202a.

⁴⁶ Salt yokluk tabiriyle imkânsız ma'dûmlar değil, bilinenlerin zihinde ya da hâricte herhangi bir şekilde ayrışmalarını sağlayacak varlıklarının olmaması kastedilmektedir.

ilâhî ilme konu olması, onların ne hârici ne de zihnî varlıklarıyla izah edilebilecektir. “İlmin salt yokluğa taallukunun imkânsız” olmasına istinaden Devvânî, kelâmcıların, “Allah’ın eşyayı ezelde bildiği” iddiasını temellendirmelerinin mümkün olmadığını öne sürmüştür.

Konevî, Devvânî’nin kelâmcıların ilâhî ilim teorisine yönelik eleştirilerini geçersiz bulmaktadır. Konevî’ye göre kelâmcılar; Allah’ın ezelde zâtını, sıfatlarını, şerîk-i Bârî ve iki zıddın bir arada olması gibi imkânsızları, mümkün ma’dûm kapsamında değerlendirilen ezelde henüz mevcut olmayıp yaratılacak varlıkları, yaratılmayacak olsa da yaratılması muhtemel varlıkları, eşyanın yaratıldığında nasıl olacağını ve onların ne zaman yaratacağını bildiğini kabul etmektedirler. Allah’ın ezelde her şeyi bildiğinin aklî ve naklî delillerle ispat edildiğini savunan Konevî’ye⁴⁷ göre kelâmcıların Allah’ın ilmi hakkındaki yaklaşımları ilâhî ilim konusunda ortaya çıkabilecek sorunların üstesinden gelebilmek için yeterlidir. Konevî, Devvânî’nin eleştirilerinde kullandığı en önemli argüman olan “ilmin ma’dûma taalluku imkânsızdır” önermesine karşın kelâm geleneğinde ilmin ma’dûma taallukunun *mümkün* kabul edildiğini belirtmektedir. İlmin ma’dûma taallukunun mümkün olduğunu diğer bir ifadeyle yokluğun bilgiye konu olmasını savunurken kadîm ilmin, hâdis bilgiden hakikat bakımından farklı olmasına vurgu yapmaktadır.⁴⁸ Ona göre hâdis bilginin ma’dûma taallukunun olmaması insanın bilme sürecindeki eksikliğinden kaynaklanır. İnsanın bir şeyi bilmesi, duyu organlarına (havâss-ı selîme-i zâhire), idrak kuvvelerine ve sadık haber, akıl, hads ve tecrübe gibi bilgi elde etme yollarına dayanır. Oysaki Allah’ın bir şeyi bilmesi için bunlara ihtiyacı yoktur. Bu bakımdan Konevî, ezelde eşyanın var olmamasını Allah’ın onları bilmesine engel olarak görmemektedir.⁴⁹ Konevî, ilmin yok olana taallukunun mümkün olduğunu ortaya koyarken iki ayrı yaklaşıma referansta bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Seyyid Şerîf Cürcânî’nin (ö. 816/1413) *Şerhu’l-Mevâkıf*’taki açıklamalarıdır.⁵⁰ Cürcânî; ilmi, *izâfet* ya da *izâfet gerektiren sıfat* olarak kabul edenlerin “ma’dûmun bilgiye konu olması” sorununu gidermek için tercih edebilecekleri iki çözüm yolu önermektedir. Bunlardan biri olarak da bilginin gerçekleşmesinin, bilinenlerin dışta ya da zihindeki varlıklarına bağlı olmadığını savunmak olduğunu belirtmektedir. Bu yaklaşımı “izâfet, ayırmaya (*imtiyâz*) dayansa da ayırma, birbirinden ayıran şeylerin dışta ya da zihinde var olmalarına dayanmaz” şeklinde ifade etmektedir.⁵¹ Cürcânî’nin işaret ettiği bu yaklaşıma göre, bilgi için ayırmanın gerekli olduğu kabul edilmektedir. Ancak ayırma için bilinenlere varlık atfetmenin gerekmediği, dolayısıyla da ayıran şeylere herhangi bir varlık atfetmeden bilginin meydana gelebileceği öne sürülmektedir. Bu görüşe göre izâfetin gerçekleşmesi, bilinenlerin birbirlerinden ayırmasına dayanmaktadır. Bu nedenle de bilgidaki izâfet unsuru, ayırmanın gerçekleşmesine bağlı olduğu için bilgi, ancak ayırmadan sonra gerçekleşmektedir. Ancak ayırmanın vukua gelebilmesi, bilinenlerin dışta ya da zihinde varlıklarına dayanmadığından ayıran şeylerin varlığı, ayırma işleminden sonra olabilir. *İtibârî* bir durum olan ayırma, mâlûmun dıştaki veya zihindeki varlığına bağlı olmadığından bilgi de bilinenin dıştaki ya da zihindeki varlığına dayanmamaktadır.⁵²

⁴⁷ Konevî, *Risâle fi Şerhi ‘İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 35a, 43b.

⁴⁸ bk. Konevî, *Risâle fi Şerhi ‘İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 42a-b; a.mlf., *Risâle fi enne’l-ilme tâbî’un li’l-ma’lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 201b-202a. Konevî, “ilmin ma’dûma taallukunun mümkün olduğunda icmâ olduğu”nu belirtirken “kadîm ilim” şeklinde herhangi bir kayıt getirmemektedir. Bu durum kadîm-hâdis ayırt etmeksizin genel anlamda ilmin ma’dûma taallukunu mümkün gördüğünü de akla getirmektedir.

⁴⁹ Kadîm ilmin ma’dûma taallukunun mümkün olduğu hakkında benzer bir yaklaşım Devvânî’yi sert bir şekilde eleştiren Saçaklızâde tarafından da benimsenmektedir. O da “yokluğun bilgiye konu olmasını” kadîm ilme özgü bir durum olarak kabul etmekte ve sorunu, hakikat bakımından hâdis ilimden farklı kabul edilen kadîm ilmin aşkınlığıyla çözmeye çalışmaktadır. bk. Saçaklızâde, *Reddül-Celâl* (Esad Efendi, 3584), 40a. Bu bakımdan zikredilen yaklaşımı benimseyenlere göre “ilmin ma’dûma taallukunun imkânsız olması” hâdis bilgi hakkında geçerlidir.

⁵⁰ bk. Konevî, *Risâle fi Şerhi ‘İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 41b, 44b-45a, 47b.

⁵¹ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2005), 2/393. Bunun yanı sıra Cürcânî, nitelik arazlarıyla nisbî arazları karşılaştırırken bilgi, idrak ve kudret gibi nitelik arazlarının tasavvur edilmesinin, onların iliştiği nesnenin tasavvuruna dayalı olmadığını belirtmektedir. Cürcânî burada da nitelik arazları ile onların ilişkili oldukları nesnelerin (bilgi- bilinen, kudret ve güç yetirilen) arasındaki ilişkiyi öncelik ve sonralık açısından değerlendirmektedir. Bu niteliklerin tasavvuru, her ne kadar onların ilişkili olduğu şeyleri hemen akla getirir ve onlarsız düşünülmesi de bilgi ve kudret gibi niteliklerin ilişkili oldukları nesnelerinin düşünülmesi, bu niteliklerin tasavvur edilmelerinden sonradır. Örnek vermek gerekirse bilginin varlığından bahsedildiğinde doğrudan bilinen bir şey de düşünülür. Ancak bilinen şeyler, bilginin varlığından sonra tasavvur edilir. Bu bakımdan zikredilen nitelikler, nesnelerinin düşünülmesinin ardından gerçekleşmez, onların sonucu ve ma’lûlû değildir (Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 2/205). Her ne kadar bilgi ile mâlûm arasında bir ilişki söz konusu olsa da mâlûmun tasavvuru, ilmin varlığına dayalı ve ondan sonradır. Dolayısıyla buradaki ifadelerle göre bir şeye dair bilginin varlığı, o şeyin dışta var olmasına dayalı değildir.

⁵² Râzî de *el-İşâre*’de bilginin, mâlûmun dış dünyada var olmasına ya da zihinde süretinin bulunmasına dayanmadığını belirtmektedir. bk. Fahreddin er-Râzî, *el-İşâre fi usûlî’l-keâm/Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*, trc. Ulvi Murat Kılavuz - Serkan Çetin (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 131. Ayrıca diğer eserinde de ilmin taallukunun sübûtî olmasını reddeden bir gruptan bahsetmektedir. Bu grup, ma’dûmun bilindiğini kabul etmekle birlikte ma’dûm zihinde sübûtî yoluyla bilgiye konu olmasını kabul etmemektedirler. Ayrıca bahsi geçen grup, ilmin taallukunun *sübûtî* olması durumunda teselsüle yol açacağını da gerekçe göstererek taallukun sübûtî olmasını reddedip *itibârî* olduğunu savunmaktadır. bk. Fahreddin er-Râzî, *er-Riyâzü’l-münika fi ârâ’i ehli’l-ilim*, thk. el-Esad Cüm’a (Kayrevân: Merkezî’n-Neşri’l-Câmî’i, 1425/2004), 102. Râzî’nin bahsettiği grup, ma’dûma - zihnî ya da hâricî- herhangi bir şekilde varlık atfetmeden onun bilindiğini kabul etmektedir. Onlar, ilmin taallukunun “sübûtî”

Konevî, müteahhirûn dönemi kelâmında otorite kabul edilen Cürçânî'nin görüşüne başvurarak kelâmcıların nazarında "ilmin, ma'dûma ilişmesinin imkânsız olmadığını" ortaya koymaya çalışmaktadır. Ancak Konevî, Cürçânî'nin ifadelerine önemli bir müdahalede bulunarak bir şeye dair bilginin gerçekleşmesinin bilinenlerin ayrışmasına bağlı olmadığını iddia etmektedir.⁵³ Konevî'ye göre ilim "izâfet" ya da "izâfet sahibi sıfat" olmakla birlikte buradaki izâfetin gerçekleşmesi, bilinenlerin ayrışmasına dayanmaz. Ayrışma bilginin lâzımı olarak bilgiden sonra gerçekleşir. Bilinenler birbirinden ayrışmaksızın onlara dair ilmin gerçekleşmeyeceğini savunanlar, bilgiyi *imtiyâz*ın gerçekleşmesine bağlı kılmaktadırlar. Onlara göre önce ayrışma gerçekleşmeli ve buna bağlı olarak da onlara dair bilgi var olmalıdır. Oysa böyle bir iddia burhânî değildir. Bu görüşü savunanların bunu ispat etmesi gerekir.⁵⁴ Konevî; bilgi ile bilinenlerin ayrışmasını, öncelik-sonralık ilişkisi üzerinden tahlil ederek ilmin, ma'dûma taallukunun imkânını temellendirmeye çalışmaktadır. Ona göre bilinenlerin ayrışması, bilgiye bağlı olarak bilginin gerçekleşmesinden sonra gerçekleşir. Bu bakımdan onun, bilinenlerin ayrışıp belirgin hale gelmesinin bilgiyle sağlandığını savunduğu söylenebilir.

Konevî'nin buradaki yorumu, ilim sıfatını "izâfet sahibi sıfat" olarak kabul etmesiyle de yakından ilişkilidir. O, ilim sıfatının sadece izâfet olmasını reddetmektedir.⁵⁵ Nitekim ilim sıfatının sadece izâfet olduğu öne sürülürse bilinen taraf var olmadan bilginin gerçekleşmesinden bahsedilemeyecektir. Çünkü izâfet ilişkisi, nispet edilecek tarafların olmasını gerektirmektedir. Buna bağlı olarak da ilmin, ma'dûma taallukunun mümkün olduğu iddia edilemeyecektir. Öte yandan Konevî'nin, ilmin sadece izâfet olarak kabul edilmesine itiraz etmesinin başka gerekçeleri de bulunmaktadır. Bu husustaki en önemli gerekçelerinden biri, ilmin izâfet olduğu ileri sürülmesi durumunda onun Allah hakkında hakiki sıfat olarak kabul edilemeyeceğidir. Ona göre Allah'a nispet edilen ilim, kadîm⁵⁶ mevcut sıfatlardandır ve bu hususta Ehl-i sünnet icmâ etmiştir.⁵⁷ İlim sadece izâfet olarak kabul edildiğinde ise izâfetin dışta gerçekliği olmadığından hakiki sıfat olamayacak ve buna bağlı olarak yaygın anlamıyla *kıdemle* nitelenemeyecektir. Zira izâfet, dışta varlığı olmayan itibârî şeylerdendir ve değişimi-dönüşümü kabul eder. Oysaki ilim sıfatı, Allah'ın zâtıyla kâim mevcut bir gerçekliktir ve onda değişim mümkün değildir. İzâfet sahibi sıfat olarak kabul edildiğinde ise değişim itibârî olan izâfettir ve izâfetin değişmesi zât ve sıfattaki değişimi gerektirmeyecektir.⁵⁸ Bu bakımdan Konevî, ilmin sadece izâfet olduğu şeklindeki görüşü, zâta zâid sıfat görüşünü reddedenlere özgü kılmaktadır. Öte yandan kelâmcılardan ilmin sadece izâfet olduğunu savunanlar olsa da bu görüşün Allah dışındakilerin ilmi kastedildiğinde geçerli olabileceğini belirtmektedir.⁵⁹ Kelâm geleneğinde Eş'arî ve Mâtürîdî kelâmcıların genelinin benimsediği ilâhî sıfat görüşünü sürdürerek ilmin "izâfet sahibi sıfat" olduğunu savunan Konevî,⁶⁰ Devvânî'nin kelâmcıların yaklaşımlarının tahkikine vâkıf olamadığını ve filozofların görüşüne meylederek bu hususta ilmî/zihnî varlığı kabul ettiğini belirtmektedir.⁶¹

olmasını da reddetmekte ve böylece *itibârî* kabul ettikleri izâfetin/taallukun gerçekleşmesinin "izâfe edilen tarafların varlığı"na bağlı olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Bu yöndeki görüşler; ilmin, ayrışacakları hârici ya da zihnî varlığı olmaksızın bilinenlere diğer bir ifadeyle salt yokluğa taallukunun caiz görüldüğü iddialarına imkân tanımaktadır.

⁵³ *Şerhu'l-Mevâkıf*'teki ibare: "izâfet, ayrışmaya dayansa da ayrışma, ayrışan şeylerin dıştaki ve zihindeki varlığına dayanmaz (ve-immâ bi-enne'l-izâfete tetevakkafü 'ale'l-imyiyâzi'llezî lâ-yetevakkafü 'alâ vücûdî'l-mütemâyizeyni lâ fi'l-hârici ve lâ fi'z-zihn)" şeklindeyken Konevî metni: "izâfet, ayrışmaya dayanmasa da ayrışma, ayrışan şeylerin dışta ya da zihindeki varlığına dayanır (ve-immâ bi-enne'l-izâfete lâ-tetevakkafü 'ale'l-imyiyâzi'llezî yetevakkafü 'alâ vücûdî'l-mütemâyizeyni lâ fi'l-hârici ve lâ fi'z-zihn)" şeklinde alıntılanmaktadır. bk. Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 45a, 47b. Ayrıca Konevî, *Şerhu'l-Mevâkıf*'teki ibarenin önemli sorunlara yol açacağı uyarısında bulunarak ibarenin kendi naklettiği şekilde olmasını daha isabetli bulur. Konevî'nin bu husustaki uyarısıyla ilgili bk. Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 41b (minhûvât notu).

⁵⁴ Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 42a.

⁵⁵ Konevî'ye göre kelâmcılar arasında bilginin "izâfet sahibi sıfat" olduğunu benimseyenler yanında bilginin "sadece izâfet" olduğunu savunanlar da bulunmaktadır. Onun değerlendirmelerine göre ilmin sadece izâfet olduğunu benimseyenler, ilmi tarif ederken "sıfat" ifadesini kullanmayıp ilmi "... ayırtırmak" şeklinde tanımlamaktadırlar. İlmî izâfet olarak kabul edenlerin kim olduğu hakkında akla ilk gelen isim bilginin bütün türleri dikkate alındığında bilgide ispat edilebilecek şeyin sadece izâfet olduğunu savunan Râzî'dir (Râzî'nin bu yöndeki görüşü için bk. Râzî, *el-İşâre*, 105; a.mlf., *el-Metâlibü'l-âliye*, 3/103-104). Ancak Konevî Râzî'ye değinmeksizin Cürçânî'nin değerlendirmelerine işaret etmektedir. Konevî bilginin izâfet olarak kabul edilmesiyle ilgili Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'teki görüşünü dikkate almaktadır. ("Eş'arîlerden bir grup ve İcî'nin ilmi "... ayırtırmayı gerektiren sıfat" olarak kabul ettiği, cumhura göre ise bilginin izâfetten ibaret olduğu" şeklindeki Cürçânî'nin değerlendirmelerini dikkate alan Konevî, Eş'arîler arasındaki bu ihtilâfın kadîm ilim hakkında değil, hâdis bilgi hakkında olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla ona göre bilginin "sadece izâfet" olması Allah'ın ilmi hakkında geçerli değildir. Zira kelâmcılar, kadîm ilim sıfatını hakiki sıfat olarak kabul etmektedirler. bk. Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 30b, 41b; krş. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/171, 1/177, 2/381).

⁵⁶ İlâhî sıfatların kıdemle nitelenmesi; kıdem, "öncesinde yokluk olmayan" anlamına göre; "kendiyse kâim olma" anlamına göre değildir. Bu ikincisi sadece zât-ı ilâhî hakkında geçerlidir. bk. Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh*, 34b.

⁵⁷ Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 41a.

⁵⁸ Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 40b-41a.

⁵⁹ Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 40b-41a, 41b.

⁶⁰ Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 30b.

⁶¹ Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 46b-47a.

Konevî, ma'dûmun bilgiye konu olması sorununun çözümü için sunulan bir diğer seçenek olan zihnî varlığı da reddetmektedir. Nitekim Konevî'nin görüşlerine müracaat ettiği Cürçânî; yukarıda işaret edildiği üzere ilmi, izâfet ya da izâfet sahibi sıfat olarak kabul eden kelâmcıların genel anlamda ma'dûmun bilgiye konu olması sorunu karşısında iki yolu olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilki, Râzî'nin *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye* adlı eserinde tercih ettiği görüştür.⁶² Râzî; ilmin, izâfet olduğunu savunmakla birlikte bu eserinde ilgili sorun karşısında bilinenin zihnî varlığını kabul etmiştir.⁶³ Cürçânî'nin zikrettiği diğer çözüm ise yukarıda işaret edilen bilginin, bilinenin ayrışmasının dış dünyada ya da zihinde bulunmasına dayanmadığını savunmaktır.⁶⁴ Konevî ise genel anlamda⁶⁵ zihnî varlığı reddettiği gibi Allah'ın ezelde eşyayı bilmesinin izahında da bu çözümü kabul etmemektedir.⁶⁶ Bu minvalde Devvânî'nin kelâmcıların "zihnî varlığı reddettikleri" şeklindeki tespitine de itiraz etmemektedir. Ona göre kelâmcılardan küçük bir grup⁶⁷ bilinenin zihindeki sûretini kabul etmektedir. Kelâmcıların çoğunluğu ise filozofların savunduğu zihnî varlık görüşünü reddetmektedir.⁶⁸ Konevî'nin kelâmcıların zihnî varlığa yaklaşımlarıyla ilgili değerlendirmesinde, tartışmaya katılan dönemin diğer kelâmcılarından farklı bir tutum benimsemediği anlaşılmaktadır. Zira konuyla ilgili tartışmalara katılan kelâmcılar; bilinenin zihinde sûretinin olmasının reddedilmediğini, onun bilginin lâzımı ya da aslî olmayan/şibhî/misâlî varlık olarak kabul edildiğini belirtmektedirler. Böylece kelâm geleneğinde bilinene ait sûretin, bilgideki işlevinin kabul edildiğini düşünenler, Devvânî'nin bu tespitini tashih etmeye çalışmaktadırlar.⁶⁹ Konevî ise kelâmcıların genelinin zihnî varlığı reddettiğini belirtmektedir.⁷⁰

Konevî'nin, Devvânî'nin eleştirilerini bertaraf etmek için görüşlerine başvurduğu bir diğer isim Ebû Hanîfe'dir (ö. 150/767). O, *el-Fıkhu'l-ekber*'de yer alan "Allah ma'dûmu yokluğu halinde yok olarak bilir"⁷¹

⁶² Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye* (Tahran: Mektebetü'l-Esedî, 1966), 1/42-43. Râzî'nin zihnî varlığı reddettiği görüşü için bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Mülâhhas fî'l-mantık ve'l-hikme*, thk. Abdullah Muhammed İsmâil vd. (Kahire: Merkezü lhyâ' li'l-buhûs ve'd-dirâse, 1442/2021), 2/28-29.

⁶³ Râzî'nin zihnî varlık hakkındaki görüşünün ne olduğu hem birincil hem de ikincil literatürde tartışmalıdır. Necmüddin el-Kâtibî ve Şemsüddin es-Semerikandî gibi müellifler onun zihnî varlığı reddettiğini ileri sürerken Cürçânî, Devvânî'nin ikinci kuşak öğrencisi Mirzacânî'nin aralarında bulunduğu diğer müellifler ise onun zihnî varlığı kabul ettiğini düşünmektedirler. bk. Necmüddin el-Kâtibî, *el-Münassas fî Şerhi'l-Mülâhhas* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1680), 197b; Şemsüddin Muhammed b. Eşref es-Semerikandî, *Kitâbü'l-Ma'ârif fî şerhi's-Sahâ'if*, thk. ve dirâse Ebû Saîleyk Abdurrahman Süleyman Selâme (Amman: Câmî'atü'l-'Ulûmî'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye, Doktora Tezi, 2013), 151. Râzî'nin zihnî varlığı kabul ettiği hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Hâsiye 'alâ Şerhi Hikmeti'l-'ayn, Şerhu Hikmeti'l-'ayn ile birlikte* (Kazan: Çirkof Hatun Matbaası, 1315/1892), 21; Mirza Habîbullâh el-Bağnevî eş-Şirâzî (Mirzacân), *Hâsiyetü'l-Bağnevî 'alâ Şerhi Hikmeti'l-'ayn*, thk. Ali Haydarî Yesâvilî, (Kum: Mecma'-ı Zahâ'ir-i İslâmî, 1391/2012), 74-75; Siyalkûtî, *ed-Dürretü's-semîne* (Kasidecizade, 671), 2b; Yûsuf b. Muhammed Cân el-Karabâğî, *Tetimmetu'l-havâşî fî izâleti'l-gavâsî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1600), 43b; İsmâil Gelenbevî, *Hâsiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id-i'l-'Adudiyye, Şerhu'l-Celâl* içinde (Dersaadet: Matbaa-i Osmâniyye, 1318/1900), 1/151, 2/82; a.mlf., *Risâle fî tahkiki 'ilmillâhi te'âlâ bi'l-ma'dûmât*, 184; Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh*, (Hasan Paşa Yazma, 948), 43a, 47b. İkincil literatürde ise Eşref Altaş, Râzî'nin *el-Mebâhis*'te zihnî varlığı kabul ederken *el-Mülâhhas*'ta reddettiğini belirtmektedir. bk. Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 332-333. Ömer Mahir Alper ise Râzî'nin zihnî varlığa değil de bilginin zihnî varlıktan ibaret görülmesine itiraz ettiğini ileri sürmektedir (Ömer Mahir Alper, "Nefisteki Sûretten Zihindeki Varlığa: İslâm Filozoflarının Zihnî Varlık Kavramını İcadı", *Varlık ve Zihin: İslâm Felsefesinde Zihnî Varlık Sorununa Metinlerle Bir Giriş* içinde (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 42-43). Hasan Korkmaz ise Râzî'nin eserlerini telif amacını dikkate alarak değerlendirmekte ve Râzî'nin *el-Mebâhis*'i filozofların görüşünü açıklamak amacıyla kaleme aldığını belirtmektedir. *el-Mülâhhas*'ın ise Râzî'nin görüşlerini yansıtmaya açısından daha öncelikli olduğunu savunmakta ve onun zihnî varlığı reddettiğini düşünmektedir. bk. Hasan Korkmaz, "Ferî Kaide Bağlamında Fahreddin Râzî'nin Zihnî Varlık Anlayışı", *İdrak-Dini Araştırmalar Dergisi* 2/2 (15 Aralık 2022), 285-310.

⁶⁴ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/393.

⁶⁵ Burada genel anlamda derken hâdis bilgi hakkında zihnî varlığın kabul edilip edilmemesini kastetmekteyiz. Nitekim bu husustaki tartışmaların hem zihnî varlığın kabulü/reddi ve kelâmcıların nasıl bir zihnî varlık yaklaşımına sahip oldukları (İbn Sînâ ve takipçilerinininkiyle aynı ya da farklı olması ve teoriyi benimseyenlerin kendi aralarındaki farklılıklar) hem de bu kabullerini hâdis bilgi yanında kadîm ilim hakkında da sürdürüp sürdürmedikleri bakımından farklı boyutları bulunmaktadır.

⁶⁶ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 47b. Zihnî varlık görüşünün en temel argümanlarından olan "yokluğun bilgiye konu olma" sorunu, müteahhirûn dönemi Mâtürîdî kelâmcıları arasında önemli bir isim olan Sadrüşşerîa tarafından özgün bir yöntemle çözülmeye çalışılmıştır. Zihnî varlığı reddeden Sadrüşşerîa, ma'dûm hakkındaki hükümlerin, "bilinenin, hükmün itibarı anındaki takdir edilmiş hâricî varlığı"na iliştiğini savunmaktadır. Ancak Sadrüşşerîa'nın bu görüşü ilerleyen süreçte yaygınlık kazanmamıştır. Konevî'nin atıfta bulunulması da bu durumu teyit etmektedir. Sadrüşşerîa'nın bu konudaki görüşleriyle ilgili bk. Ubeydullah b. Mesud Sadrüşşerîa es-Sânî, *Şerhu Ta'dîl-i-'ulûm*, thk. Mahmud Ay - Mustafa Borsbuğa (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 130-131; Karabulut, *Devvânî'de İlâhî İlim*, 249.

⁶⁷ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 47b.

⁶⁸ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 47b; a.mlf., *Risâle fî enne'l-'ilme tâbî'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 196b, 200b.

⁶⁹ Saçaklızâde, *Reddül-Celâl* (Esad Efendi, 3584), 40a.

⁷⁰ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 47b; a.mlf., *Risâle fî enne'l-'ilme tâbî'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 201b.

⁷¹ *el-Fıkhu'l-ekber*'deki pasajın tamamı şu şekildedir: "Allah ma'dûmu yokluğu halinde yok olarak bilir. Yarattığı zaman onun nasıl olacağını bilir. Mevcut olanı, varlığı halinde var olarak bilir, onun yokluğunun nasıl olacağını da bilir. İlmî değişmeksizin yahut yeni bir bilgi arz olmaksızın Allah ayakta duran ayakta durduğu halde (kâim olarak), oturan kimseyi oturur durumda bilir". Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber, İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* içinde, trc. Mustafa Öz (İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), Ar. 72.

şeklindeki görüşe atıfla ilmin ma'dûma taallukunun mümkün olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.⁷² Konevî'nin Ebû Hanîfe'ye atıfta bulunması kendisinin Mâtürîdî bir kelâmcı olması bakımından anlamlı olduğu gibi ilk dönemlerden itibaren kelâm geleneğinde ilmin ma'dûma taallukunun mümkün kabul edildiğini ispat bakımından da önemlidir. Nitekim Konevî, kelâm geleneğinde "ilmin ma'dûma taallukunun mümkün olduğunda" icmâ olduğunu vurgulamaktadır. Bu bakımdan işaret edilen meselede icmâ olduğunu ispat ederken itikadî kimlik olarak referansta bulunduğu Ebû Hanîfe'nin hem ilmî otoritesine hem de tarihsel önceliğine dayanmaktadır. Ona göre, hiç kimse İmâm Ebû Hanîfe'nin, görüşlerinde hatalı olduğunu söylemeye cesaret edemediği gibi Müslümanlardan onun görüşüne muhalefet eden de olmamıştır. İlmin ma'dûma taallukuyla ilgili bu zor meselede de onun görüşü üzerine icmâ oluşmuştur.⁷³ Öyle ki Konevî, buradan hareketle Devvânî'yi "ilmin ma'dûma taallukunun imkânsız olduğunu" savunması nedeniyle icmâa aykırı davranmakla da itham etmektedir.⁷⁴ Böylece Konevî, Ebû Hanîfe'nin ilmî otoritesine yaptığı vurguyla bu hususta daha geniş katılımlı bir uzlaşa söz konusu olduğunu ortaya koymaya çalışmış ve bu konuda icmâ olduğu iddiasını erken bir tarihle temellendirmiştir. Bununla birlikte burada bir hususa dikkat çekmekte yarar vardır. Konevî, Ebû Hanîfe'nin görüşlerine yokluğun bilgiye konu olmasının mümkün olduğunu teyit etmek üzere başvurmuştur. Dolayısıyla onun "ilmin ma'dûma ilişmesinin mümkün olduğu" hususunu temellendirmesi yukarıda işaret edildiği üzere asıl olarak bilgideki ayrışma unsurunun bilgiyle olan ilişkisinin tahliline dayanmaktadır.

İlmin ma'dûma taallukunun mümkün olduğunu ispat etmek üzere Konevî naklî delilleri de kullanmaktadır. Bu bağlamda Kādî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) "gaybın anahtarları O'nun katındadır"⁷⁵ âyetinin tefsirini yaparken bu âyetin Allah'ın eşyayı yaratmadan önce bildiğine delil olduğunu söylemesine de atıfta bulunmaktadır.⁷⁶ Konevî, ayrıca farklı âyetlere⁷⁷ de müracaat ederek Allah'ın yokluk halinde eşyayı bildiğini delillendirmeye çalışmaktadır.

Görüldüğü üzere Konevî, Devvânî'nin kelâmcılara yönelik eleştirilerinde kendisine dayanak olarak kullandığı "ilmin salt yokluğa taalluku imkânsızdır" ilkesinin kelâm geleneğinde kabul görmediğini savunmuştur. Eş'arî ve Mâtürîdî gelenekten hareketle temellendirdiği "kelâm geleneği savunusu"nda "yoktan yaratma ilkesi"nin ihlal edilmemesini merkeze almıştır. Bu nedenle yaratma öncesinde eşyaya herhangi bir şekilde varlık atfetmekten kaçınmıştır. Bu bağlamda "ma'dûmun bilgiye konu olması" sorununa zihnî varlık üzerinden çözüm getirilmesine de karşı çıkmıştır. Diğer taraftan bu konuda bazı Mu'tezilî kelâmcılar tarafından savunulan "ma'dûmun şey'iyyeti" teorisini de hiç değerlendirmeye almamıştır. Eşyaya herhangi bir şekilde varlık atfedilmesini ve "ilmin salt yokluğa taalluku imkânsızdır" ilkesini her şeye gücü yeten aşkın ilâh anlayışına ters düşeceği gerekçesiyle reddetmiştir. Allah'ın her şeye gücü yettiğini esas alarak O'nun ilminin salt yokluğa taalluk etmesini de mümkün kabul etmiştir. Bu bakımdan Konevî, kadîm ilmin hakikat bakımından hâdis bilgidan farklı olduğuna vurgu yaparak bahsi geçen sorunu Allah'ın aşkınlığı üzerinden çözmeye çalışmıştır.

3. Konevî'nin İlâhî İlmin Taalluku Hakkındaki Yaklaşımı: İlâhî İlmin Taallukunun Hâdis Taallukla Sınırlı Olmaması

Bir şeyin bilindiğini söyleyebilmek için bilen ve bilinen şeklinde iki tarafın olması gerekmektedir. Bilgide, bilen ile bilinen arasındaki ilişkiyi sağlayan unsur ise taalluk olarak isimlendirilmektedir. Kelâm geleneğinde özel bir izâfet olarak kabul edilen taalluk, bilen kimsenin neyin bilgisine sahip olduğunu göstermektedir. Diğer bir ifadeyle bilen kimsedeki o bilginin, başka şeylerin değil de bilgiye konu olan o şeye ait olduğunu belirtmektedir. Bu bakımdan taallukun, bilginin içeriğinin ne olduğunun belirlenmesinde önemli bir işlevi bulunmaktadır. Devvânî, kelâm geleneğini eleştirirken bu önemli işlevi nedeniyle ilâhî ilmin taalluku hakkında öne sürülen yaklaşımları da kullanmıştır. İşaret edildiği üzere Devvânî; dışta ya da zihinde varlığı olmayan şeylere ilmin taallukunun imkânsız olması nedeniyle kelâmcıların, ilim sıfatıyla taallukunu ayırdıklarını ve ilmin kadîm olduğunu, taallukunun ise eşya vukua geldiğinde gerçekleşeceğini savunduklarını öne sürmüştür. Devvânî'ye göre taalluku olmadan ilmin kadîm olduğunun öne sürülmesi, eşyaya dair ilâhî ilmin ezeli olduğunu iddia etmek için yeterli değildir. Aksine ilmin kadîm, taallukun hâdis olduğunu ileri sürmek, Allah'ın eşyayı meydana geldikleri anda bilmesi, dolayısıyla da eşyaya dair ilminin hâdis olması anlamına gelir.

Taalluku olmadan tek başına ilim sıfatının kadîm kabul edilmesinin Allah'ın ezelde eşyayı bildiğini iddia etmek için yeterli bir temel sağlamadığı eleştirileri karşısında Konevî, taalluku olmaksızın tek başına

⁷² Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh*, (Hasan Paşa Yazma, 948), 36a, 45a; a.mlf., *Risâle fî enne'l-'ilme tâbi'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 201b.

⁷³ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 42b, 45a.

⁷⁴ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 42b, 45a; a.mlf., *Risâle fî enne'l-'ilme tâbi'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 201b.

⁷⁵ el-En'âm 6/59.

⁷⁶ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 33b; 45a-b.

⁷⁷ Konevî bu bağlamda Âl-i İmrân 3/140, 142. ve Yûnus 10/61. âyetlerle istidlâlde bulunmaktadır.

ilim sıfatının yeterli olmadığını kabul etmektedir. Ancak Devvânî'nin "kelâmcıların yaklaşımları, ilâhî ilmin hâdis olmasını gerektirdiği" şeklindeki eleştirisine katılmamaktadır. Devvânî'nin eleştirilerinin geçersiz olduğunu ortaya koymak amacıyla ilâhî ilmin taalluku hakkında Hayâlî'nin (ö. 875/1470[?]) ortaya koyduğu kadîm ve hâdis şeklindeki ikili taalluk yaklaşımından istifade etmektedir. Bu doğrultuda Konevî, Devvânî'nin eleştirisinin, kelâmcıların görüşünü hâdis taallukla sınırlamaktan kaynaklandığını düşünmektedir.

Kelâm geleneğinde ilmin taalluku hakkında farklı yaklaşımlar bulunmakla birlikte⁷⁸ Hayâlî, ilmin kadîm ve hâdis iki taalluku olduğunu savunmuştur. Allah'ın ilmi hakkında öne sürdüğü görüşlerle ve özellikle de ilmin taallukuyla ilgili kadîm ve hâdis kavramlarını kullanmasıyla literatürde de oldukça etkili olmuştur.⁷⁹ Konevî ilâhî ilmin taallukuna ilişkin onun yaklaşımını benimsemiş ve kelâmcılara yöneltilen eleştirilerin geçersiz olduğunu göstermek üzere ilâhî ilmin her iki taallukunu ayrıntılı bir tahlile tabi tutmuştur. Öncelikle ilmin taallukunu, ilme konu olan mâlûmlar üzerinden bir sınıflandırmaya gitmiştir. Konevî'ye göre ilâhî ilmin, ezeli varlıklara taalluku kadîmdir. Burada ezeli varlıklarla kastedilen Allah'ın zât ve sıfatlarıdır. Allah'ın zâtı ve sıfatlarında herhangi bir şekilde değişim ve dönüşüm söz konusu olmadığından bunlara ilişkin ilimde ve taallukunda değişim söz konusu değildir. Bu bakımdan Allah, zâtını ve sıfatlarını kadîm taallukla bilmektedir.⁸⁰ Konevî, kідemle nitelenen şeylerde değişiklik olmasının imkânsız olduğuna dikkat çekmiş ve Allah'ın, zât ve sıfatlarını kadîm taallukla bildiğini savunmuştur.

Konevî, öncesinde yokluk bulunan hâdis varlıklara ilâhî ilmin taallukunu ise kadîm ve hâdis olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ona göre ilâhî ilmin "hâdis varlıklara yönelik kadîm taalluku", eşyanın zamanla kayıtlı olmayan yaratıldıklarındaki keyfiyetlerine ilişkin durumlarını kapsamaktadır. Bunlar; şeylerin mahiyetleri, yaratıldıkları zaman nasıl olacakları ve kulların iman edip etmeyecekleri gibi bilgilerdir. Allah'ın, hâdis varlıkların bu durumlarını kadîm taallukla bilmektedir. Kadîm taallukun iliştiği bu şeyler, henüz dış dünyada var olmalarından önce Allah'ın indinde takarrür etmişlerdir. Konevî'nin kadîm taallukun kapsamında değerlendirdiği şeylere bakıldığında onun: 1. Ezeli varlıklar olarak kabul edilen Allah'ın zâtını ve sıfatlarını, 2. İmkânsız ma'dûmlar olarak nitelenen iki zıddın bir arada olması türünden bilgileri, 3. Eşyanın mahiyetine ilişkin bilgileri diğer bir ifadeyle tasavvurî bilgileri, 4. "Eşya, yaratılacaktır", "Zeyd, iman edecektir" ve "Amr, inkâr edecektir" gibi tasdikî bilgileri ve 5. "X zamanında güneş tutulur" gibi mazi, gelecek ve şimdiki zamanı içermeyen *küllî tarz*daki bilgileri kadîm taallukun kapsamına dâhil ettiği görülmektedir.⁸¹ Konevî, kadîm taallukun hâdis varlıkların hangi yönden bilinmesiyle ilgili olduğunu izah ederken "lâ yezâl" kavramını da kullanmaktadır.⁸² Bu kavram, Allah'a nispetle kullanıldığında genelde ezeli anlamındaki "lem yezel" kavramının karşısı olarak ebedî anlamındadır. Ancak Konevî, "la yezâl" kavramını Allah'ın ezelde henüz yaratmadan önce eşyayı yaratacağını ve onları yaratmasının ardından yok edeceğini bilmesini izah ederken kullanmaktadır. Bu kavramla henüz bilginin konusu olan şeylerin vukua gelmediğini ve onlara nispetle geleceği kastetmektedir. Dolayısıyla onun buradaki açıklamalarına göre kadîm taallukun konusu olan eşyanın lâ yezâldeki durumları, onların henüz vukua gelmeden önce var olacakları ve var olmalarının ardından yok olacaklarına⁸³ ilişkindir. Kadîm taallukun kapsamındaki bu bilgiler, eşyanın *küllî tarz*da bilinmesini ifade etmektedir. Konevî'nin eşyanın lâ yezâldeki durumlarına ilişkin olduğunu belirttiği bilgiler, "oldu, oluyor ve olacak" şeklinde geçmiş, şu an ve gelecek gibi zamanla

⁷⁸ Teftâzânî örneğinde olduğu gibi bazı kelâmcılar ilâhî ilmin taallukunun ezeli olduğunu savunmaktadır. bk. Sa'düddîn Mesud b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1419/1998), 4/125-126. Siyalkûtî ise kelâm geleneğinde ilâhî ilmin taallukunu kadîm ve hâdis olarak ayıranlar olsa da tahkik yaklaşımına göre ilâhî ilmin taallukunun kadîm olduğunu belirtmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülhakîm es-Siyalkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl, Hâşiyetü Muhammed 'Abduh 'alâ Şerhi'l-Celâl* ile birlikte (Kahire: el-Matba'atü'l-Hayriye, 1323/1905), 54, 131-132; a.mlf., *Hâşiyetü Siyalkûtî 'ale'l-Hayâlî* (Dersâadet: Matba'atü'n-Nefîsetü'l-Osmaniyye, 1308/1890), 205. Hayâlî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* hâşiyesine ve *Şerhu'l-Akâ'id* hâşiyesine birer hâşiye kaleme alan Siyalkûtî'nin "ilmin taallukunu kadîm ve hâdis olarak ikiye ayıranlar"dan kastı öncelikli olarak Hayâlî olmalıdır. Nitekim Siyalkûtî işaret edilen eserler vasıtasıyla onun görüşlerine vâkıf olduğu gibi literatürde ilmin taalluku hakkında kadîm-hâdis ayrımını yapan kişi de Hayâlî'dir. bk. Karabulut, *Devvânî'de İlâhî İlim*, 274-275.

⁷⁹ Kelâm geleneğinde Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, "eşya yaratıldı" benzeri bilgileri Allah'ın ezelde bildiği iddiasını reddederek bu tür bilgilerin *yenilenen* (müteceddid) taallukla ilâhî ilme konu olduğunu savunmuştur. bk. Rüknuddîn b. el-Melâhimî el-Hârizmî, *Kitâbü'l-Fâ'ik fî usûli'd-dîn*, thk. Wilferd Madelung-Mardin McDermott (Tahran: Müesseset-i Pejuheş-i Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1386/2007), 87-91; Râzî, *er-Riyâzü'l-mûnika*, 109-110, 290-291; Seyfüddîn el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-Vesâ'ikr'l-Kavmiyye, 1430/2009), 1/324; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/128. Muhtemelen Hüseyinîye ekolünün yenilenen taalluk teorisinin de etkisiyle Hayâlî, kadîm ve hâdis kavramlarını kullanarak ilâhî ilmin iki taalluku olduğunu savunmuştur. bk. Şemseddin Ahmed Hayâlî, *Hâşiyetü Mollâ Hayâlî 'alâ Şerhi'l-Akâ'id li't-Teftâzânî* (Dersâadet: el-Matba'atü'l-Âmire, 1308/1890), 63. İlim taalluku hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Karabulut, *Devvânî'de İlâhî İlim*, 256-293.

⁸⁰ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 28a, 33b-34a.

⁸¹ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 28b-29b, 33b-34a, 39a; Konevî, *Hâşiye 'alâ Envârî't-tenzil ve esrârî't-tenzil*, 2/293.

⁸² Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 34a.

⁸³ Konevî, *nefs-i nâtika*, cennet ve cehennem ebediliği savunduğundan olsa gerek bu durumu göz önünde bulundurarak burada eşyanın varlığından sonra yok olmasının mutlak anlamda bir yokluk olmadığını ifade etmekten geri durmamaktadır. bk. Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 28b, 39a.

kayıtlı bilgiler değildir.⁸⁴ Hâdis varlıklara ilişkin kadîm taallukun kapsamındaki bilgilere örnek olarak: Allah'ın; ezelde eşyayı, var olması için belirlenen vaktiyle bilmesi, henüz Ebû Cehil'i yaratmadan ve onun inkârı gerçekleşmeden ezelde onun iman etmeyeceğini bilmesi ve güneş tutulması gerçekleşmeden önce bu olayı tutulmanın gerçekleşeceği vakitle birlikte bilmesi verilebilir.⁸⁵ Kadîm taallukun kapsamındaki bilgiler, bilginin konusu olan şeyler gerçekleşmeden önce de sonra da yanlış olmadığından cehalete dönüşmezler; bu nedenle de değişmezler. Zikri geçen bilgilerde bir süreklilik söz konusudur. Bu bakımdan onlara ilişkin kadîm taalluk bilfiil sonsuzdur.⁸⁶ Kadîm taallukla ilâhî ilme konu olan eşya, henüz dış dünyada varlığa gelmediğinden ma'dûm haldedir. Görüldüğü üzere Konevî, Allah'ın kadîm taallukla bildiklerini O'nun zâtı ve sıfatlarıyla sınırlandırmayıp henüz dış dünyada mevcut olmasa da eşyanın değişmeyen özelliklerini ve yaratıldıklarında nasıl olacaklarına ilişkin durumlarını da kadîm taallukun kapsamına dâhil etmektedir.

Tablo 1. Konevî'ye Göre İlâhî İlimin Taalluku

Kadîm Taalluk	Hâdis Taalluk
Ezeliler: Allah'ın zât ve sıfatları	Dış dünyada mevcut olan mümkünler: Hâdis varlıkların "oldu, oluyor" gibi zamanla kayıtlı durumları
İmkansız ma'dûmlar: Şerîk-i Bârî, İki zıddın bir arada bulunması	
Mümkün ma'dûmlar: 1. Hiç var olmamış ama var olması imkân dâhilinde olanlar 2. Ezelde henüz var olmamış yaratılmalarına nispetle gelecekte var olacak hâdis varlıklar	

Konevî, eşyanın spesifik olarak şu zamanda yaratıldı, yaratıldıktan sonra şu zamanda yok oldu gibi durumlarını ise "hâdis" taallukun kapsamında değerlendirmektedir.⁸⁷ "Zeyd eve girdi", "Amr, iman etti" ve "Güneş, t zamanında tutuldu" gibi bilgiler böyledir. Bu tür bilgiler geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde zamanla kayıtlıdır. Zeyd'in evden çıkmasıyla ya da t zamanının geçip güneş tutulmasının bitmesiyle bu bilgiler değişmektedir.⁸⁸ Bundan dolayı bu tür bilgilerin ilk şekilde kalmaları ilim değil cehalet ifade etmektedir. Bu durumu göz önünde bulunduran Konevî'ye göre ilâhî ilim eşyanın zaman ve mekânla kayıtlı durumlarına yönelik taalluku, kadîm değil de hâdistir ve ilim onlara vukua geldiklerinde ilişir:

Tablo 2. Konevî'ye Göre Mâlûm Cihetinden İlâhî İlimin Taalluku

İlimin ezeli varlıklara taalluku	Allah'ın zâtı ve sıfatlarına ilişir.	Kadîm, değişmez ve bilfiil sonsuzdur.
İlimin hâdis varlıklara taalluku	1. Mahiyetleri ve eşyanın yaratılacağı ve yaratıldıktan sonra yok olacaklarına ilişir.	Kadîm, değişmez ve bilfiil sonsuzdur.
	2. Dış dünyada vukua gelmeleri bakımından eşyanın zamanla kayıtlı durumlarına ilişir.	Hâdis, bilfiil sonlu; değişebilir bilkuvvve sonsuzdur.

⁸⁴ "Eşyanın yaratılacak ve varlığa gelmesinin ardından yok edilecek olması" şeklindeki açıklamalarda her ne kadar gelecek zaman kullanılmış olsa da buradaki ifadelerde bu bilgilerin zamanla kayıtlı olması kastedilmemektedir. Burada anlatılmak istenen mahlûkatın ezelde henüz var olmayıp yokluklarının ardından var olmaları ya da varlıklarının ardından yok olmaları itibarıyla sonradan olmalarıdır ve bu yönüyle gelecek ifade edilmektedir. Bu bakımdan buradaki "lâ yezâl" ifadesi de ebedilik anlamında değil, eşyanın ezelde var olmayıp sonradan yaratılması anlamındadır. Diğer bir ifadeyle lâ yezâl, yaratılanların durumuna nispetle gelecek ve sonradan olma anlamına gelmektedir. Konevî'nin "lâ yezâl" ifadesini gelecek anlamında kullandığı bir diğer yer, kudretin taallukunu kadîm kabul edenlerin görüşüne dair yaptığı açıklamalardır. Kudretin taallukunun kadîm olduğunu benimseyen Mâtürîdî ve bazı Eş'arîlere göre kudret, ezelde ma'dûm durumundaki güç yetirilenlere (*makdûr*) lâ yezaldeki varlıkları itibarıyla taalluk eder. bk. Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 30b. İlimin eşyaya yönelik kadîm taalluku onların küllî tarzda bilinmesine yönelikken, hâdis taalluk cüz'î tarzda bilinmesine yöneliktir. Küllî tarzdaki bilme, cüz'î tarzda aksine zamanla kayıtlı değildir.

⁸⁵ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 28b, 34a; a.mlf., *Risâle fî enne'l-ilme tâbi'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 196a-197a.

⁸⁶ Konevî, *Hâşiye 'alâ Envârî't-tenzîl ve esrârî't-tenzîl*, 2/293.

⁸⁷ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 29b-30a, 33b-34a.

⁸⁸ Bu hususta kelâmcılar arasında uzlaşa olduğu söylenemez. Örneğin Mu'tezile'den Behşemiyye ekolü, her iki durumda da ilmin aynı olduğunu değişikliğin ibarede olduğunu savunmaktadır. bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/122-125; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 4/124.

Konevî, hâdis taallukun kapsamına dâhil ettiği bilgilerdeki değişim sorununu, kelâm geleneğinde taallukun dışta gerçekliği olmayan itibârî durum olarak kabul edilmesinden hareketle bertaraf etmeye çalışmaktadır.⁸⁹ Ona göre taalluk, itibârî bir durum olduğu için, onun değişmesi zâtın ve ilim sıfatının değişmesini gerektirmez. Bu bakımdan ulûhiyyet açısından sorun teşkil etmez.⁹⁰ Burada Konevî'nin değişimi sadece hâdis taallukla sınırlı tuttuğuna dikkat çekmekte fayda vardır. Nitekim ona göre ne zâtta ne sıfatta değişim caiz olmadığı gibi kudemle nitelenen şeylerde de değişim caiz değildir. Bu nedenle kadîm taallukta da değişim söz konusu değildir. Konevî, hâdis taalluktaki değişimin zât ve sıfatta değişim gerektirmediğini temellendirirken taallukun nispet ve izâfet olmasına ve kelâm geleneğinde izâfetlerin dışta varlığı olmayan itibârî durumlar olarak kabul edilmesine dayanmaktadır.

Tüm bu anlatılanlar dikkate alındığında Konevî'nin, Allah'ın eşyayı ezelde bildiğini temellendirirken hâdis varlıklara ilâhî ilmin iki kez taalluk ettiğini savunduğu anlaşılmaktadır. İlâhî ilmin eşyaya ilk taalluku, Allah'ın eşyayı henüz yaratmadan önce oldukları hal üzere bilmesini izah ederken kullanılan kadîm taalluktur. Kadîm taalluk, eşyanın mahiyetine tabidir. Diğer bir ifadeyle yaratıldıklarında nasıl olacaklarsa bu ilim, eşyaya o şekilde ilişir. Konevî, buradaki tâbiyeti bir şeye dair ilmin diğer şeylerin bilgisinden ayrışması, o şeye özgü olması, o şeyin mahiyetinin aynısı olması ve onunla örtüşmesi manasıyla açıklamaktadır.⁹¹ Örneğin Allah'ın ezelde Zeyd'in iman edeceğini ve onun imanının mahiyetini bilmesi kadîm taalluktur, her iki ilim de ezeldir. Zeyd'in iman edip etmeyeceğini ve bu imanının nasıllığını ifade eden bu ilimlerden ilki tasdikî bilgiyken ikincisi tasavvurî bilgidir. Kadîm taallukla gerçekleşen ezeli ilim, Zeyd'in imanının, Amr'ın imanı olmadığını ve onun Zeyd'e özgü olduğunu, özlü bir ifadeyle Zeyd'in imanının nasıl olduğunu ve onun kâfir olmayacağını belirtmektedir. Konevî, henüz yaratılmadan önce eşyaya dair ilmin ezeli olduğu iddiasını temellendirirken eşyaya dair ilmin kadîm taallukunun, eşyanın dıştaki varlığına dayanmadığına dikkat çekmektedir. Bir önceki bölümde de ifade edildiği üzere Konevî, ilmin ma'dûma taallukunun mümkün olduğunu ve kelâmcıların bu hususta icmâ ettiğini savunmaktadır. Ona göre ezeli olan bu tür bilgiler, eşyanın dıştaki varlığından sonra değil öncedir. Bu bakımdan infiâlî değil de fiilî bilgidir. Eşya bu ilme tâbi olarak yaratılır ve ilim eşyanın yaratılmasının sebebidir.⁹² Görüldüğü üzere Konevî; Allah'ın, henüz yaratmadan önce eşyaya dair ilminin kadîm taallukla olduğunu ve dolayısıyla ezeli olduğunu savunmakta ve bu ilmin bir yönüyle mâlûma tâbi, diğer yönüyle de mâlûmun ilme tâbi olduğunu belirtmektedir. İlmin diğer şeylere değil de bilginin konusu olan o şeye özgü olması ve o şey her nasılsa ilmin de o şekilde olması anlamında ilim mâlûma tâbidir. Bu yönüyle tâbiyet, ilmin bilgiye konu olan o şeyle örtüşmesi manasındadır. Burada bilgi ile bilgiye konu olan şey arasındaki uygunluğu değerlendirirken mâlûmun ilmin aynısı olmasına değil de ilmin, mâlûmun aynısı olmasına itibar edilmektedir. Diğer taraftan bu ilim, eşyanın dıştaki varlığından sonra değil de onların yaratılmalarından öncedir. Bu öncelik göz önünde bulundurulduğunda ise mâlûm, ezeli olan bu ilme tâbidir.⁹³ Buradaki tâbiyet ise mâlûmun ilmin aynısı olması anlamında değil, mâlûmun dıştaki varlığına (vukuuna) dayanmaması anlamındadır. Dolayısıyla bu anlamda ilim, mâlûmun mahiyetinin aynıdır.

Konevî'nin kadîm taalluka sahip olan ilmin, eşyanın dış dünyadaki varlığına dayanmadığını, aksine bu ilmin onların dış dünyadaki varlıklarını öncelediğini savunduğu hatırd tutulduğunda akla, eşya henüz dış dünyada yokken nasıl olup da ilmin onlara iliştiği sorusu gelmektedir. Konevî bu durumu, Mu'tezile'den Ebû'l-Hüseyin el-Basrî'ye (ö. 436/1044) benzer bir şekilde,⁹⁴ bu ilmin gereğinin ne olduğunu sorgulayarak açıklamaktadır. Konevî'ye göre ezeli olan bu ilmin içeriğinin ne olduğu ve bu ilmin ne ifade ettiği tahlil edildiğinde söz konusu sorun gündeme gelmemektedir. Allah'ın ezelde eşya henüz yokken onları yaratacağını bilmesinin gereği, eşyanın dış dünyada olmamasıdır. Eşya henüz dış dünyada var olmadığından onun varmış kabul edilmesi, vakıanın hilâfına olur.⁹⁵ Dolayısıyla bu durum, ilmin mâlûma mutabık olmadığı anlamına gelir. Bu iddiayı tahlil etmek gerekirse Allah'ın ezelde kadîm taallukla olan ilmi, "eşya, yaratılacaktır" şeklindedir ve eşyanın henüz var olmadığını ama var olacağını ifade etmektedir. Şayet eşya dış dünyada var olursa bu durum, ezeli olan bu ilmin aksine olur. Nitekim eşya dış dünyada var olduğunda onların durumu, "yaratılacaktır" şeklinde değil de "yaratıldı" ya da "yaratılıyor" şeklinde ifade edilmektedir. Bu bakımdan "eşya yaratılacaktır" şeklindeki bilginin mâlûma mutabık olması için mâlûmun dış dünyada var olmaması gereklidir.

⁸⁹ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 30a. Kelâm geleneğinde taallukun itibârî kabul edilmesiyle ilgili ayrıca bk. Siyalkütî, *Hâsiyetü Siyalkütî 'ale'l-Hayâlî*, 205.

⁹⁰ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 30a-31a.

⁹¹ Konevî, *Risâle fî enne'l-ilme tâbi'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 195a.

⁹² Konevî, *Risâle fî enne'l-ilme tâbi'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 195a, 196a.

⁹³ Konevî, *Risâle fî enne'l-ilme tâbi'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 195a, 196a-b.

⁹⁴ Ebû'l-Hüseyin el-Basrî, *Tasaffuhu'l-edille*, thk. Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006), 60-61, 74-75.

⁹⁵ Konevî, *Risâle fî Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 34a.

Konevî'ye göre Allah, eşyanın zamanla kayıtlı durumlarını ise hâdis taallukla bilmektedir. Hâdis taalluk, eşyanın dış dünyadaki varlığına ilişmektedir ve bu ilim eşyanın varlığa gelmesinden sonradır. Konevî hâdis taallukun konusu olan bu bilgileri, bir şeyin zamanla kayıtlı olarak bilinmesini ifade eden “x nesnesi şu an yok” ya da “y nesnesi dün yoktu” şeklindeki bilgiler olarak açıklamaktadır. Buradaki bilgilerin zamanla kayıtlı olması, Allah'ın zamandan münezzehe olması hasebiyle mecazî anlamdadır.⁹⁶ İnfîâlî bilgiler olarak nitelediği bu bilgiler, bir şeyin vukuuna/dış dünyadaki varlığına tâbidir (ilim, mâlûma tâbidir). Burada ilmin mâlûma tâbi olması, ilmin mâlûmun varlığına dayanması anlamındadır.⁹⁷ Dolayısıyla bu tür bilgilerin varlığı, bilgi nesnesinin dıştaki varlığını gerektirmektedir ve bilgi, nesnenin dıştaki varlığından sonradır. “Eşya, şu an var oldu”, “Zeyd, şu an namaz kılıyor” ve “Amr, dün oruç tuttu” şeklindeki bilgilerde ilmin taalluku, hâdistir ve mâlûmun vukua gelmesine dayanmaktadır. Konevî'ye göre bu itibarla Allah'ın eşyayı ezelde bildiğini söylemek büyük bir hatadır.⁹⁸ Ezeli olansa “Zeyd, namaz kılacaktır” ve “Amr, oruç tutacaktır” şeklindeki henüz mahlûkat yaratılmadan önce onların yaratılmalarından sonraki durumlarına (lâ yezâle) ilişkin bilgilerdir. Konevî, böylece hâdis taalluktan hareketle Allah'ın cüz'iyâtı cüz'î vecih üzere bildiğini⁹⁹ savunmaktadır. Öte yandan ilâhî ilmin taallukunun hâdis taallukla sınırlı olmadığını öne sürerek eşyaya dair ilâhî ilmin hâdis değil de kadîm olduğunu temellendirmeye çalışmaktadır. Ona göre Allah, eşyayı hem kadîm hem de hâdis taallukla bildiği için ezelde eşyayı bilmemesi ve eşyaya dair ilâhî ilmin hâdis olması söz konusu değildir. Devvânî'nin zannettiği gibi kelâmcılar Allah'ın eşyayı sadece hâdis taallukla bildiğini savunmadıklarından onun eleştirileri geçersizdir.

Konevî'ye göre Devvânî'nin kelâmcıların ilâhî ilim teorisine yönelik değerlendirmeleri, kelâmcılara iftiradır.¹⁰⁰ Ayrıca kelâmcıların Devvânî'nin ileri sürdüğü şekilde bir görüşü savunmuş olmaları, dinî hükümlerden olduğu açık olarak bilinen “Allah'ın her şeyi bildiği” esasının hilâfına bir durum olur. Böyle bir görüşü savunmaları onların bu esasî inkâr ettikleri anlamına da gelecektir. Konevî, Devvânî'nin kelâm geleneğinin ilâhî ilim teorisine dair bu yorumunun, kelâmcıların bu dinî esasî inkâr ettikleri anlamına geleceğine dikkat çekerek Devvânî'nin dolaylı olarak onları küfürle itham etmiş olduğunu belirtmektedir.¹⁰¹ Diğer taraftan Devvânî'nin icmâlî ilme dayanan ilâhî ilim teorisini yetersiz bulan Konevî, onun eşyanın dış dünyada yaratılmasından sonraki durumlarını icmâlî ilimle izah etmesinin mümkün olmadığını öne sürmektedir. Ona göre icmâlî ilim, bilfiil bilgi değildir. Her ne kadar bir şeyin mahiyetine dair bilgilerin, icmâlî ilme dayanan ilâhî ilim teorisine izahı mümkün olsa da hâdis taallukun konusu olan bilgilerin icmâlî ilimle izahı mümkün değildir.¹⁰² Bu minvalde Konevî; Allah'ın, eşyanın yaratılmasından sonraki durumlarını bildiğini izah edebilmenin ancak kelâmcılar tarafından benimsenen hâdis taalluk yaklaşımıyla mümkün olduğunu düşünmektedir. Böylece Konevî, kelâmcıların ilmin taalluku hakkındaki yaklaşımlarını ayrıntılı bir tahlile tâbi tutarak hem ilâhî ilim konusundaki pek çok sorunun çözümünde işlevsel kullanılan taallukun¹⁰³ kelâm geleneğinin teorisindeki yerini pekiştirmiş hem de Devvânî'nin eleştirilerinin kelâm geleneği açısından geçersiz olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bakımdan Konevî'nin ilmin taalluku hakkındaki yaklaşımı, Devvânî'nin eleştirileri karşısında geriye dönük bir muhasebe ve tashih değil tam aksine kelâm geleneğinin ilâhî ilim teorisinin yeterliliğini ve geçerliliğini ispata dönük bir girişimdir.

⁹⁶ Allah zaman ve mekândan münezzehe olduğu için bu tür ifadelerin Allah'ın ilmine nispeti, O'nun ilminin sürekliliği ve ezelden ebede olacak şeylerin hiçbirinin O'na gizli kalmaması anlamındadır. bk. Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 29a-b.

⁹⁷ Konevî, *Risâle fi enne'l-'ilme tâbi'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 196a.

⁹⁸ Konevî, *Hâşiye 'alâ Envârî't-tenzîl ve esrârî't-tenzîl*, 2/293.

⁹⁹ Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 29a, 30a. Eşyaya dair ilâhî ilmin hâdis taalluku, kelâmcılarla İslâm filozofları arasındaki önemli ihtilâflardan biri olan Allah'ın cüz'îleri cüz'î tarzda bilmesini temellendirmekte kullanılmaktadır. Gazzâlî ile birlikte müstakil bir tartışma alanı oluşturan bu meselede Allah'ın cüz'iyâtı bildiğini İslâm filozoflarının inkâr edip etmediği, Allah'ın cüz'îleri küllî tarzda mı yoksa cüz'î tarzda mı bildiği, cüz'îlerin küllî tarzda bilinmesinin imkânı şeklinde farklı tartışma alanları bulunmaktadır. Bu hususta farklı yaklaşımlar olmakla birlikte genel olarak kelâmcıların Allah'ın cüz'îleri cüz'î tarzda, İslâm filozoflarının ise küllî tarzda bildiğini savundukları söylenebilir.

¹⁰⁰ Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 45a.

¹⁰¹ Konevî, *Risâle fi Şerhi 'İlmillâh* (Hasan Paşa Yazma, 948), 46a-47a.

¹⁰² Devvânî'nin icmâlî ilme dayanan ilâhî ilim teorisine yönelik Konevî'nin eleştirilerinin ayrıntılarıyla ilgili bk. Konevî, *Risâle fi enne'l-'ilme tâbi'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 197b-200a.

¹⁰³ Diğer taraftan Konevî, kadîm ve hâdis taalluku ayrımını ilim-mâlûm ilişkisinde de işlevsel olarak kullanmakta ve buradan hareketle Allah'ın ilminde yer alması nedeniyle aksi imkânsız olan durumların izahına diğer bir ifadeyle “teklîf-i mâ lâ yutâk” problemine ve Allah'ın ilmin tasavvurlar yanında tasdikî bilgileri kapsaması sorunlarına da çözüm üretmeye çalışmaktadır. Bu yönüyle Konevî, taallukun kullanım alanını genişletmektedir. Konevî'nin kadîm-hâdis taalluk ayrımından hareketle ezeli ilmin değişmez olmasının kullar hakkında cebr ifade edip etmeyeceği sorunu ve bununla ilişkili tartışılan “ilmin mi mâlûma tâbi olduğu yoksa tam tersi olarak mâlûmun mu ilme tâbi olduğu” meselelerine ürettiği çözümlerle ilgili bk. Konevî, *Risâle fi enne'l-'ilme tâbi'un li'l-ma'lûm* (Kılıç Ali Paşa, 570/8), 195a-197b. Ayrıca Konevî'ye göre amellerin karşılığında verilecek ödül ve ikâb da eşyanın dışta vukuuna dayanan hâdis taalluka göre terettüp etmektedir. bk. Konevî, *Hâşiye 'alâ Envârî't-tenzîl*, 2/293.

Sonuç

Devvânî, ilâhî ilim konusundaki yaklaşımı ve bu konuda diğer yaklaşımlara yönelik eleştiri ve değerlendirmeleriyle kendinden sonraki süreçte oldukça etkili olmuştur. Osmanlı ulemâsından İsmâîl Konevî, ilâhî ilim konusunda kaleme aldığı risâlelerle hem onun ilâhî ilim konusundaki görüşlerini eleştirmiş hem de onun kelâmcılara yönelttiği eleştirilerin geçersiz olduğunu ortaya koymuştur. Kelâmcıların görüşlerini Devvânî'nin eleştirileri çerçevesinde yeniden ele alan Konevî, kelâm geleneğinin Allah'ın ilmine ilişkin yaklaşımının geçerli olduğunu savunmuştur. Telif ettiği eserlerde Mâtürîdî kimliğini öne çıkaran Konevî'nin Devvânî'ye karşı tutumunun Eş'arî-Mâtürîdî karşıtlığından değil, felsefeye karşı mesafeli oluşundan kaynaklandığı görülmüştür. Konevî bu yaklaşımını, gerek kelâmcıların kimler olduğuna yönelik tespitlerinde gerekse Devvânî'nin hatalı değerlendirmelerinin kaynağını belirtirken yansıtmıştır. Bu bakımdan Konevî'nin kelâm geleneği savunusu, Mâtürîdî kelâm geleneği yanında görüşlerinde dinî esasları benimseyenlerin tamamını kapsamaktadır. Bununla birlikte Konevî, Devvânî'ye karşı tutumunda tekfir söylemini kullanmamış onun hatalı görüşlerinden dönmüş olabileceğini düşünerek Allah'ın mağfiretine havale etmiştir. Bu yönüyle Devvânî'ye karşı Şaçaklızâde'den daha itidalli bir yaklaşım benimsemiştir.

Konevî, Devvânî'nin ilâhî ilim konusunda kelâmcılara yönelttiği eleştirilerin “felsefî geleneğe meyletmesi”nden kaynaklandığını sık sık vurgulamıştır. Bu husus dikkate alındığında onun, “ezelde eşyaya dair ilâhî ilmin izahını” kelâmcılar açısından gerçek bir sorun olarak görmediğini söylemek hatalı olmayacaktır. Kelâm geleneğinin kendi dinamiklerinden hareketle Allah'ın eşyaya dair ilmi hakkında gündeme gelebilecek sorunların çözülebileceğini savunan Konevî'ye göre Devvânî, ilim konusunda filozofların görüşünü benimsediği için kelâm geleneğinin yaklaşımını reddetmiş ve onların savundukları yaklaşımla Allah'ın ezelde eşyayı bilmesini geçerli bir şekilde izah edemeyecekleri kanısına kapılmıştır. Mâtürîdî gelenekteki zâta zâid (hakiki sıfat/kendinde gerçekliği olan) izâfet sahibi sıfat görüşünü sürdüren Konevî, “ilmin ma'dûma taallukunun mümkün olduğunu” savunmuştur. Devvânî'nin bu yöndeki eleştirilerini bertaraf ederken kadîm ilmin hâdis bilgiden farklı olduğunu belirterek Allah'ın aşkınlığına vurgu yapmış ve “yoktan yaratma ilkesinin” herhangi bir şekilde ihlal edilmesine müsamaha göstermemiştir. İlâhî sıfatları zâta zâid hakiki sıfat olarak kabul etmesi, ilâhî ilim konusundaki sorunları ilmin taalluku üzerinden çözüme kavuşturmaya çalışması, “yoktan yaratma” ilkesini ihlal etmemek için bilinenlere ezelde herhangi bir şekilde varlık atfetmekten kaçınması ve kelâmcıların zihnî varlığı reddettiğini savunması, Konevî'nin kelâmî ilkelere bağlılığının göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Konevî, “ilmin, ma'dûma ilişmesinin mümkün olduğu” esası ve ilâhî ilmin taallukuyla ilgili Hayâlî'nin yaptığı kadîm-hâdis taalluk ayrımı üzerine bina ettiği kelâm geleneği savunusunda Devvânî'nin eleştirilerini geçersiz olarak değerlendirmiştir. Bu hususu gerekçelendirirken onun, kelâmcıların Allah'ın eşyayı ezelde bilmesini temellendirirken kullandıkları kadîm taallukla ilgili yaklaşımlarını görmezden gelmesine dikkat çekmiştir. Bu bakımdan Konevî, Devvânî'nin kelâm geleneğinin ilâhî ilim konusundaki yaklaşımına yönelik eleştiri ve tespitlerini hatalı bulmuş, bu hatayı da onun kelâm geleneğinin görüşlerine tam olarak vâkıf olamamasına ve felsefî geleneğe meyletmesine bağlamıştır. Bu yönüyle Konevî'nin kelâm geleneği savunusu, Devvânî'nin kelâm geleneğinin ilâhî ilim konusu özelinde açıklama gücünü kaybettiği yönünde yorumlanabilecek eleştirileri karşısında kelâmî yaklaşımın meseleleri izah gücünü ve yeterliliğini sürdürdüğünü ortaya koymaya yönelik bir girişim olduğu söylenebilir.

Bu çalışmada Konevî'nin Devvânî eleştirileri karşısında kelâm geleneğini nasıl savunduğuna odaklanıldığından onun Devvânî'ye yönelik eleştirilerine yer verilmemiştir. Konevî'nin bu yöndeki ilmî yaklaşımına ışık tutacak yeni çalışmaların yapılması, onun ilmî kişiliğinin bütüncül bir şekilde tahlil edilmesi bakımından önemlidir. Ayrıca yapılacak yeni çalışmaların, bu makalenin ana eksenini oluşturan risâlelerinin sadece apolojya metinleri olmadığının görülmesine de imkân tanıyacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Akkirmânî, Muhammed. *İkdü'l-le'âlî fî beyânî 'ilmihî te'âlâ bi-gayri'l-mütenâhî*. Bursa: Bursa İnebey Kütüphanesi, Ulucami, 3534/20, 179a-185a.
- Akşehrî, Hocaâde Abdünnasîr. *Şerh bi'l-kavl 'ale't-Tarîkatî'l-Muhammediyye*. İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 2359, 1b-89a.
- Alper, Ömer Mahir. "Nefisteki Sûretten Zihindeki Varlığa: İslâm Filozoflarının Zihnî Varlık Kavramını İcadı". *Varlık ve Zihin: İslâm Felsefesinde Zihnî Varlık Sorununa Metinlerle Bir Giriş* içinde. 14-52. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.
- Altaş, Eşref. *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Âmidî, Seyfüddîn. *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Vesâ'ikî'l-Kavmiyye, 1430/2009.
- Arabacı, Caner. *1900-1924 Yılları Arası Konya Medreseleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Arıcı, Mustakim. "Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî". *Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler*. ed. Ömer Mahir Alper. 333-342. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- Bağdadî, İsmâil Paşa. *Hediyetü'l-ârifîn esmâ'ül-mü'ellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, ts.
- Bağnevî, Mirza Habîbullâh eş-Şîrâzî (Mirzacân). *Hâşiyetü'l-Bağnevî 'alâ Şerhi Hikmeti'l-'ayn*. thk. Ali Haydarî Yesâvilî. Kum: Mecma'-ı Zahâ'ir-i İslâmî, 1391/2012.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyin. *Tasaffuhu'l-edille*. thk. Wilferd Madelung - Sabine Schmidtke. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006.
- Bayram, İbrahim. "Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk" Risalesi Bağlamında İsmail Konevî'nin Teklif Anlayışı". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (Aralık-2019), 137-179.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiye 'alâ Şerhi Hikmeti'l-'ayn. Şerhu Hikmeti'l-'ayn ile birlikte*. Kazan: Çirkof Hatun Matbaası, 1315/1892.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiyetü's-Seyyid 'alâ Metâli'l-envâr (Hâşiye 'alâ Levâmi'l-esrâr)*. İstanbul: Matba'atü'l-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevî, 1303.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. trc. Ömer Türker. 3 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Devvânî, Celâleddîn. *ez-Zevrâ*. thk. es-Seyyid Hasan Hüseyin el-Biblâvî. Kahire: el-Matba'atü'l-Hüseyniyyetü'l-Mısriyye, 1326.
- Devvânî, Celâleddîn. *Risâle isbâti'l-vâcibi'l-cedîde. Seb'u resâ'il* içinde. thk. Seyyid Ahmed Tûyserkânî. Tahran: Mirâs Mektûb, 2001.
- Devvânî, Celâleddîn. *Şerhu'l-Akâ'idî'l-'Adudiyye (Şerhu'l-Celâl)*. 2 cilt. Dersaâdet: 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.
- Ebû Hanîfe. *el-Fıkhu'l-ekber. İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* içinde. trc. Mustafa Öz. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
- Efe, Muhammet Emin. *İsmail Konevî Efendi'nin Hâşiye 'ale'l-mukaddimâtî'l-erba' Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Emir, Mesut. *Abdülhakim es-Siyalkûti'nin Fi'l-İlmi'l-İlâhi Adlı Risalesinin Tahkik ve Tahlili*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Fazlıoğlu, Şükrân. "Nebî Efendi-zâde'nin 'Kasîde fî el-Kutub el-Meşhûre fî el-'Ulûm'una Göre Bir Medrese Talebesinin Ders ve Kitab Haritası". *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları* 3 (2003), 191-221.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Munkız mine'd-dalâl*. thk. Mahmûd Bîcû. Dîmaşk: Dâru't-Takvâ, 1430/2010.
- Gelenbevî, İsmâil. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Akâ'idî'l-'Adudiyye. Şerhu'l-Celâl* içinde. Dersaâdet: 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 tahkiki 'ilmillâhi te'âlâ bi'l-ma'dûmât. Resâ'ilü'l-imtihan* içinde (53. Risâle). Dersaâdet: Matbaa-i Âmire, 1262/1846, 178-194.
- Gelenbevî, İsmâil. *Risâle fî tahkiki 'ilmillâhi te'âlâ el-müte'allak bi'l-eşyâ'. Resâ'ilü'l-imtihan* içinde (52. Risâle). Dersaâdet: Matbaa-i Âmire, 1262/1846, 173-178.

- 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.
- Hârizmî, Rüküddîn b. el-Melâhimî. *Kitâbü'l-Fâ'ik fî usûli'd-dîn*. thk. Wilferd Madelung - Mardin McDermott. Tahran: Müesses-e-i Pejuheş-i Hikmet ve Felsefe-i Irân, 1386/2007.
- Hayâlî, Şemseddin Ahmed. *Hâşiyetü Mollâ Hayâlî ‘alâ Şerhi'l-'Akâ'id*. Dersaâdet: el-Matba‘atü'l-‘Âmire, 1308/1890.
- İpşirli, Mehmet. “Huzur Dersleri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/441-444. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Karabâğî Yûsuf b. Muhammed Cân. *Tetimetü'l-havâşî fî izâleti'l-gavâşî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1600, 1b-159b.
- Karabulut, Ülfer. *Devvân'de İlâhî İlim*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Kâtibî, Necmüddin. *el-Münassas fî Şerhi'l-Mülâhhas*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1680, 1b-628a.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Hâşiyetü ‘alâ Envârî't-tenzîl ve esrârî't-tenzîl (Hâşiyetü'l-Konevî ‘ale'l-Kâdi'l-Beyzâvî)*. 7 cilt. İstanbul: el-Matba‘atü'l-‘Âmire, 1285.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Hâşiyetü ‘alâ Envârî't-tenzîl ve esrârî't-tenzîl*. nşr. M. Ali Beydûn. 20 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-‘İlmiyye, 1422/2001.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Hâşiyetü ‘ale'l-Mukaddimâtî'l-erba‘a*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, 183/1, 1b-56a.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâle ‘alâ Tefsîri'l-Beyzâvî fî kavlihî te‘âlâ “fesevvâhünne seb‘a semâvât” (Risâle fî indifâ‘i'l-i‘tirâz ‘alâ kavli'l-Gazzâlî fî “leyse fî'l-imbân ebde‘ min-mâ kân)*. Kayseri: Kayseri Kütüphanesi, Raşid Efendi, 59/2, 9b-10b.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâle ‘alâ Tefsîri'l-Keşşâf fî kavlihî te‘âlâ “yuhâdi‘ünallâhe vellezîne âmenû”*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 101/6, 12a-13a.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâle fî enne'l-ilme tâbî‘un li'l-ma‘lûm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/8, 195a-202a.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâle fî isbâtî'l-me‘âdi'l-cismânî ve haşri'l-bedenî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/12, 215a-217a.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâle fî kavlihî te‘âlâ “lev kâne fî-himâ âlihietün illallâhü le-fesedetâ”*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/10, 209b-213b.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâle fî mukadderâtî'l-Kur‘ân*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/14, 221a-222b.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâle fî Şerhi ‘İmillâh*. Çorum: Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Hasan Paşa Yazma, 948, 26b-48a.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâle fî teklîfi mâ lâ yutâk*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 570/13, 217a-220b.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâle fî d-dâdû's-sahîha (Risâle fî d-dâd)*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İzmir, 788/8, 184a-193a.
- Konevî, İsmâil b. Muhammed. *Risâletü't-tevhîd (Risâle fî kelimetü't-tevhîd)*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Giresun Yazmalar, 101/1, 1b-6a.
- Korkmaz, Hasan. “Fer‘î Kaide Bağlamında Fahreddin Râzî'nin Zihnî Varlık Anlayışı”. *İdrak-Dini Araştırmalar Dergisi* 2/2 (Aralık 2022), 284-310.
- Kutluer, İlhan. “Alternatif Metafizikler: Bir Osmanlı Klasiginde Kelâm, Felsefe ve Tasavvuf”. *Osmanlı'da Felsefe, Tasavvuf ve Bilim*. ed. Fuat Aydın – Mükerrrem Bedizel Aydın. 21-48. İstanbul: Mahya Yayınları, 2016.
- Mardin, Ebül'ulâ. *Huzûr Dersleri*. nşr. İsmet Sungurbey. İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1966.
- Murâdî, Ebül-Fazl Muhammed Halil b. Ali. *Silkü'd-dürer fî a'yânî'l-karnî's-sânî ‘aşer*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye – Dâru İbn Hazm, 1408/1988.
- Râzî, Fahreddin. *el-İşâre fî usûli'l-keâm/Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*. trc. Ulvi Murat Kılavuz - Serkan Çetin. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mebâhisü'l-Mesrikiyye*. 2 cilt. 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. *el-Mülâhhas fî'l-mantık ve'l-hikme*. thk. Abdullah Muhammed İsmâil vd. 3 cilt. Kahire: Merkezü İhyâ' li'l-Buhûs ve'd-Dirâse, 1442/2021.
- Râzî, Fahreddin. *er-Riyâzü'l-mûnika fî ârâ'i ehli'l-‘ilm*. thk. el-Esad Cüm'a. Kayrevân: Merkezü'n-Neşri'l-Câmi'î, 1425/2004.

- Saçaklızâde, Mehmed Efendi el-Mar'âşî. *Reddü'l-Celâl*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3584, 32a-45a.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mesud es-Sânî. *Şerhu Ta'dîlî'l-'ulûm*. thk. Mahmud Ay - Mustafa Borsbuğa. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Sarhân, Ahmed Kâmil - Farhân, Firâs Fâzıl. "Risâletü'l-İmâm el-Konevî fî teklîfi mâ lâ yutâk li-İsmâil b. Muhammed b. Mustafa el-Konevî (ö. 1195) dirâse ve tahkîk". *Mecelletü Câmi'ati'l-Enbâr li'l-'ulûmi'l-İslâmiyye* 9/35 (2018), 227-274.
- Semerkindî, Şemsüddin Muhammed b. Eşref. *Kitâbü'l-Ma'ârif fi şerhi's-Sahâ'if*. tahkîk ve dirâse Ebû Saîleyk Abdurrahman Süleyman Selâme. Amman: Câmi'atü'l-'Ulûmi'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye, Doktora Tezi, 2013.
- Siyalkûtî, Abdülhakîm. *ed-Dürretü's-semîne (er-Risâletü'l-Hâkâniyye fî tahkîki mebhâsi'l-'ilm)*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, 671/1, 1a-9a.
- Siyalkûtî, Abdülhakîm. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Celâl. Hâşiyetü Muhammed 'Abduh 'alâ Şerhi'l-Celâl* ile birlikte. Kahire: el-Matba'atü'l-Hayriye, 1323/1905.
- Siyalkûtî, Abdülhakîm. *Hâşiyetü Siyalkûtî 'ale'l-Hayâlî*. Dersâdet: el-Matba'atü'n-Nefisetü'l-'Osmâniyye, 1308/1890.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mesud b. Ömer. *Şerhu'l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyre. 5 cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1419/1998.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984.