

ULUSLARARASI
14. VE 15. YÜZYIL İSLAM DÜŞÜNCESİNDE
FELSEFE, KELAM VE TASAVVUF
SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ

-I-

Editörler

Prof. Dr. Murat Demirkol
Arş. Gör. Hacer Ergin Özkan
Arş. Gör. Bilge Sever Kıyak



Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları: 2

ULUSLARARASI
14. VE 15. YÜZYIL İSLAM DÜŞÜNCESİNDE
FELSEFE, KELAM VE TASAVVUF
SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ-I

Editörler

Prof. Dr. Murat Demirkol
Arş. Gör. Hacer Ergin Özkan
Arş. Gör. Bilge Sever Kıyak

© T. C. ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
(Sertifika No: 26056)

Kapak ve Mizanpaj
FCR Yayın Reklam (0312.3100860)

Baskı ve Cilt
VADİ GRAFİK TASARIM VE REKLAMCILIK LTD. ŞTİ.
İvedik Org. San. 1420. Cad. No: 58/1
Yenimahalle/ANKARA • Tel: 0 312 395 85 71
Sertifika No: 47479

ISBN: 978-605-4929-11-5 (Takım)
ISBN: 978-605-4929-12-2 (1. Cilt)

Basım Tarihi
Eylül 2020

Bu bildiriler kitabı
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Biriminin
sağladığı destekle basılmıştır.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
Esenboğa Merkez Külliyesi C Blok Dumlupınar Mahallesi, 06760 Çubuk/Ankara
Tel: (0 312) 906 20 00
Web: <https://www.aybu.edu.tr>

14. VE 15. YÜZYIL MÜSLÜMAN DÜŞÜNCESİNDE EPİSTEMOLOJİK AÇIDAN MEVÂKIF LİTERATÜRÜ

Harun Çağlayan
Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi, Kırıkkale Türkiye
caglayanharun@gmail.com
orcid.org/0000-0002-0228-5164.
<https://ror.org/01zhwwf82>.

Öz

Müslüman düşüncesi açısından 14. ve 15. asırlar, farklı açılardan bilimde yeniden bir toparlanma ve üretkenlik hamlesine tanık olunan bir döneme işaret eder. Sınırlı olmakla beraber önemli bazı orijinal eserlerin de yazıldığı bu asırlardaki en yaygın bilimsel metot, şerh geleneğidir. Bu geleneğin önemli ürünlerinden biri de “*Mevâkıf*” adlı eser ve bunun üzerinde gelişen literatürdür.

Mevâkıf, Adudüddîn el-Îcî (ö. 756/1355) tarafından yazılmış, sünnî kelimeler ekolünün görüşlerini Eş’arîlik üzerinden altı temel başlık altında anlatan bir eserdir. Klasik kelâm tarihinin son hacimli metni olarak kabul edilen bu metin üzerine Osmanlı bilginlerinden çeşitli bilginler tarafından şerhler yapılmıştır. Bu şerhlerin en meşhuru, Alî b. Muhammed b. Alî el-Cürçânî’nin (ö. 816/1413) yaptığı “*Şerhu’l-Mevâkıf*” isimli şerhtir. Metin ve şerhleriyle *Mevâkıf* üzerine oluşan literatür, Osmanlı bilim ve medrese eğitimi üzerinde derin izler bırakmıştır. Müslüman kelâm ve felsefe eğitiminde temel başvuru kaynağı olarak itibar gören *mevâkıf* literatürünün muhtemelen en önemli konusu epistemoloji bahsidir.

Anlam dünyasının sınırlarını belirleyen ilkelerin Müslüman düşüncesi açısından nasıl olması gerektiğine ilişkin *mevâkıf* literatüründeki yaklaşımlar, etkileri halen devam etmekte olan geniş bir derinliğe sahiptir. Bu bağlamda 14. ve 15. yüzyıl Müslüman düşüncesi üzerinde yapılacak herhangi bir bilimsel değerlendirmenin sağlıklı olması için *mevâkıf* literatürüne değinmesi oldukça önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Epistemoloji, *Mevâkıf*, Bilgi, Tanım.

14th and 15th Century In The Thought Of Muslim Epistemology For “*Mawâqif*” Literature

Abstract

In terms of Muslim thought, the 14th and 15th centuries point to a period in which science has witnessed a recovery and productivity initiative. The most common scientific method in these centuries, in which

limited but important original works were written, is the tradition of sharh. One of the important products of this tradition is Mawāqif and the literature on it.

Mawāqif, is a work written by Adududdīn al-Ījī (d. 756/1355), which describes the views of the sunnī kalām school under six main titles through As'harism. There are many studies written by scholars on this text, which is accepted as the last volume of classical theological history, the most important commentary is the commentary named "Sharh Al-Mawāqif" by Alī b. Muhammad al-Jurcānī (d. 816/1413). The literature on Mawāqif with its texts and commentaries has left a deep impact on the education of Ottoman and its science. Probably the most famous subject of Mawāqif literature, which is regarded as the main reference source in Muslim theology and philosophy education, is epistemology.

Approaches in the Mawāqif literature about how the principles that determine the limits of the world of meaning should be in terms of Muslim thought, have a broad depth, whose effects are still ongoing. In this context, it is very important that it refers to Mawāqif literature in order to be consistent in any scientific evaluation on 14th and 15th century Muslim thought.

Keywords: Kalām, Epistemology, Mawāqif, Knowledge, Definition.

Giriş

Müslümanlar, düşünce ve sistematik bilgi üretme alanında gelişmeye başladıklarında bir medeniyet kurmanın zorunlu şartının varlık hakkında anlaşılabilir, tutarlı ve sürdürülebilir bir bilgi nazariyesi kurmaktan geçtiğini anlamakta gecikmediler. Onların bu farkındalığı, çok geçmeden entelektüel bir çabayı da beraberinde getirerek tüm alanlarda kanıt ve metot olarak kullanabilecekleri her türlü birikimden en iyi şekilde faydalanmalarına neden olmuştur.

14. ve 15. yüzyıllar, iki asır süren bir entelektüel kargaşasının sonrasında gelen ve Müslüman dünyasının kültürel, bilimsel, ekonomik, askerî ve politik açılardan yükselişe geçtiği bir zaman dilimine karşılık gelir. Sınırlı olmakla beraber orijinal eserlerin de yazıldığı bu asırlardaki yaygın bilimsel üslup, şerh geleneğidir.¹ Şerh edebiyatını, edebî ve bilimsel bir yazım yöntemi olduğu kadar, Müslüman kültüründeki meşhur eserlerin, devrin sosyo-kültürel ve teo-politik ihtiyaçlara göre yeniden analiz edilerek güncellenmesi girişimi olarak da değerlendirmek mümkündür.² Şerh geleneğinin baş-

¹ Sedat Şensoy, "Şerh Maddesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/557.

² Harun Çağlayan, "Şerhu'l-Akâid ve Kelâmî Değeri Üzerine Bir Deneme", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14, 14 (2018), 16.

yapıtlarından biri de “*Mevâkıf*” ve onun etrafında şekillenen literatürdür. Düşünce dünyasının sınırlarını belirleyen ilkelerin Müslüman düşüncesi açısından nasıl olması gerektiğine ilişkin metin ve şerhleriyle *mevâkıf* literatürü, aynı zamanda devrin Müslüman eğitim müfredatında da kendisinden oldukça fazla söz ettirmiştir. Nitekim yüksek düzey bir literatür olarak değerlendirilen *mevâkıf* edebiyatı, medrese müfredatında kendi alanında son seviye eğitim materyali olduğundan, öncesinde öğrencilerin diğer aşamaları tamamlaması beklenirdi. Bu bağlamda 14. ve 15. yüzyıl Müslüman düşüncesi üzerinde yapılacak herhangi bir bilimsel değerlendirmenin sağlıklı olması açısından *mevâkıf* literatürüne değinmesi oldukça önemlidir.

Mevâkıf literatürünün muhtemelen en önemli konusu ‘epistemoloji’ meselesidir. Epistemik açıdan *mevâkıf* literatürünün nitelik ve metot açısından analiz edilmesi, sadece ilgili dönemi tanıma açısından değil, günümüz Müslüman düşüncesinin kökenlerini anlama açısından da yararlı olacaktır.

Epistemoloji, müstakil bir konu olarak *mevâkıf* literatürünün aynı zamanda giriş (mukaddime) kısmı da olan birinci mevkıfında incelenmektedir.³ Birinci mevkıf, altı mersaddan oluşmaktadır. Bu çalışmada ikinci, üçüncü ve dördüncü mersadlarda⁴ işlenen konulara (bilginin tarif, mahiyet ve çeşitleri) ilişkin hususlara değinilmiş; birinci mersad (ilim ve kelam ilminin konumu)⁵, beşinci mersad (nazar) ve altıncı mersaddaki (nazar metotları)⁶ bahisler, değerlendirme dışı tutulmuştur. Bu bağlamda araştırmada, sadece bilginin tarif, mahiyet ve zorunlu bilgi başta olmak üzere bilginin çeşitleriyle ilgili hususlara değinilmiştir. Bununla birlikte Müslüman inancının ispat ve dayanağını tesis etmeyi amaçlayan kelâm ilmin hedeflerine ulaşması açısından bilginin mahiyeti, kısımları, bilginin temelini oluşturan zorunlu bilginin varlığı, nazarı ve nazarın yöntemleri konularına değinmesi gerektiğinden⁷ yeri geldikçe *mevâkıf* epistemolojisinin genel konularına da temas edilmiştir. Böylesi bir tercihte, araştırmanın sınırlarını daraltmak isteği ve diğer konuların müstakil çalışmaları gerektirecek kadar geniş hacme ve öneme sahip olmaları etkili olmuştur.

Çalışmada veri toplama yöntemi olarak tümevarım, veri işleme metodu olarak ise mukayeseli çözümlene yöntemleri kullanılmıştır.

³ Ebu'l-Fazl Adududdîn el-Îcî, *el-Mevâkıf* (*Şerhu'l-Mevâkıf* içinde), thk. Mahmut Ömer ed-Dimyâtî (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/7-2/58.

⁴ Îcî, *el-Mevâkıf*, 1/68, 195.

⁵ Îcî, *el-Mevâkıf*, 1/7-67.

⁶ Îcî, *el-Mevâkıf*, 1/196-2/58.

⁷ Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. Mahmut Ömer ed-Dimyâtî (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/68.

1. Mevâkîf Literatürü

1.1. *el-Mevâkîf*

el-Mevâkîf, 14. yüzyıl bilginlerinden Adudüddîn Abdurrahman el-Îcî (ö. 756/1355) tarafından yazılmış, sünnî kelam ekolünün görüşlerini Eş'arîlik üzerinden altı temel başlık altında anlatan akaid sayfası veya metni tarzında bir çalışmadır. *el-Mevâkîf*'de işlenen konulara metot, tertip ve içerik açısından oldukça benzer olan Îcî'nin, "*Cevâhiru'l-Kelâm*" isimli *el-Mevâkîf*'in özeti mahiyetinde başka bir eser daha vardır. Bu benzerlikten olsa gerek bazı nüshalarda *Cevâhiru'l-Kelâm*'ın ismi, "*Muhtasarü'l-Mevâkîf*" şeklinde geçmektedir.⁸

el-Mevâkîf'in ismi konusunda çeşitli rivayetler vardır. Literatürde kendisinden genel itibariyle "*el-Mevâkîf*" olarak bahsedilen eserin ismi, yazarı olan Îcî tarafından açık bir şekilde anılmasa da kitabın giriş kısmında işlenecek konuların altı başlık (mevkîf/durak) altında ele alınacağından hareketle çalışmanın ismi, 'konular' anlamında "*el-Mevâkîf*" (Duraklar) şeklinde geçmektedir. Eser içinde bu bölümlere "mersad, maksad, fasıl, nevi, kısım" gibi farklı isimler de verilmiştir. Kaynaklarda eserin isminden "*el-Mevâkîf fî 'ilmi'l-keâm*" veya "*el-Mevâkîf fî 'ilmi'l-keâm ve tahkiki'l-makâsîd ve tebyîni'l-merâm*" şeklinde de bahsedilmektedir.⁹

Genel olarak *el-Mevâkîf*, Îcî'nin kadılık görevi yaptığı İncûlar Emiri Cemâleddîn Ebû İshak'a (ö. 758/1357) ithafen yazıldığını haber veren bir Mukaddime ve kelâm ilminin temel konularının ele alındığı altı mevkîf/bölümden oluşmaktadır.¹⁰ Cürçânî, bu bölümlerin içeriğini şerhinde kısaca açıklamıştır.¹¹ *el-Mevâkîf*'in altı mersaddan oluşan ilk bölümü olan bilgi bahsi çalışmanın ana gövdesini oluşturduğundan bu bölüm hakkında detaylı bilgi, müstakil bir başlık altında ilerde verilmiştir. Dolayısıyla bu kısımda sadece diğer bölümlerin içeriği hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

el-Mevâkîf'in "Umûr-i Âmme/Ontoloji" yani ontolojik kavramların ele alındığı ikinci bölüm, beş kısımdan oluşmaktadır. Bunlardan ilkinde mevcut (varlık) ve ma'dûmun (yokluk) zihinde varlığı olan bir "şey" olup olmadığı, mevcut ve ma'dûm varlık kategorileri arasındaki hal, varlık mertebeleri ve vücût-mahiyet ilişkisi gibi konular ele alınmıştır. İkinci kısımda mahiyetin

⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "*Cevâhiru'l-Kelâm*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/433.

⁹ Mustafa Sinanoğlu, "*el-Mevâkîf Maddesi*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/ 422. *el-Mevâkîf*'in Türkiye kütüphanelerdeki el yazma nüshalarının katalog bilgileri için bkz. Kültür ve Turizm Bakanlığı (KTB), "*Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı*" (Erişim 1 Ağustos 2020). <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/mevakif-f%C3%AEl-kelam/2478>.

¹⁰ Îcî, *el-Mevâkîf*, 1/36, 37.

¹¹ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, 1/36, 37.

tarifi ve küllî, cüz'î, basit ve mürekkebe/bileşik oluşu, ortaklığı kabul edip ta-ayyünü (belirme) reddetmesi gibi halleri arasındaki ilişkiler ile idelerin varlığı hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü kısımda varlık kategorilerinin halleri olan vücûb-ımkân-ımtinâ (zorunlu-mümkün-ımkânsız) ve kıdem-hudûs (yaratılmamış-yaratılmış) konuları açıklanmıştır. Dördüncü kısımda vahdet-kesret (birlik-çokluk) ilişkileri ve sayıların mertebeleri; beşinci ve son kısımda ise illiyet-ma'lûliyyet (sebeup-sonuç) konuları hakkında teselsül (kısırdöngü) gibi durumlarla ilgili kelâmî ve felsefî farklı görüşlere değinilerek varlık meselesi detaylarıyla incelenmiştir.¹²

el-Mevâkıf'in üçüncü bölümünde ele alınan arazlar konusu, beş kısımda işlenmiştir. İlk kısımda arazların tanımı, kısımları, arazların varlığının ispatı, kendi başlarına var olamayacağı, aynı anda iki yerde olamayacağı ve yer değiştiremeyecekleri gibi konulara açıklık getirilmiştir. Bu bölümün sonraki kısımlarında arazların farklı kategorilerle olan ilişkisine değinilmiştir. Şöyle ki; ikinci kısımda niceliksel, üçüncü kısımda niteliksel, dördüncü kısımda nisbî (nispet) ve son kısımda ise izâfî (görelilik) açılardan arazlar hakkında bilgi verilmiştir.¹³

Eserin dördüncü bölümünde varlıkla ilgili konulardan olan cevherler hakkında bilgi verilmiştir. Dört kısımdan olan bu bölümün ilk kısmında önce cismin tanımı, sonsuza kadar bölünmesi, basit ve bileşik çeşitleri olması, imtizacı, heyula ve suretten meydana gelmesi gibi konulara değinilir. Yine bu bölümde dünyanın halleri (toprak, su, dağlar), yıldızlar, ay ve güneşin halleri (hilal, dolunay, lekeler ve tutulmalar) hakkında bilgiler verilmesinin yanı sıra nefsin tanımı yapılarak türleri olan nebatî, hayvanî ve insanî nefisler hakkında açıklamalar yapılmıştır. İkinci kısımda, cisimlerin yaratılmış olduğu (hâdis), yaratıldıktan sonra yok olmasının imkânsızlığı ve bâki olması, cevherlerin birliği, tedahülünün (birbirine geçmesi) imkânsızlığı ve arazlardan ayrı kalması, boyutların sonlu olması ve başka bir evrenin imkânı gibi konulara değinilmiştir. Üçüncü kısımda nefisle ilgili hükümler bağlamında feleklerin nefisleri, insan nefsinin soyut olması, düşünen nefsin yaratılmış olduğu ve nefis-beden ilişkileri incelenmiştir. Dördüncü kısımda ise aklın ispat ve özellikleri, cin ve şeytanların durumları ve mevcutların tertibi konularında bilgi verilmiştir.¹⁴

el-Mevâkıf'in ilâhiyyât bahislerini konu edinen beşinci bölümü, kendi içinde yedi kısma ayrılır. Bu kısımlar sırasıyla Allah'ın zatı, varlığının tenzihî, varlığının birliği, sübûtî sıfatları, rü'yetullah (Allah'ın görülmesi), fiilleri ve isimleri (esmâ-i hüsnâ) konularıdır.¹⁵ *el-Mevâkıf*'in "Sem'ıyyât" adındaki

¹² İcî, *el-Mevâkıf*, 2/59-4/206.

¹³ İcî, *el-Mevâkıf*, 5/3-6/284.

¹⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 6/285-7/267.

¹⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, 8/3-8/240.

altıncı ve son bölümü ise dört kısımdan oluşur. Bu kısımlardan ilkinde nebîlik, mûcize, risâletin imkânı, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı olan mucizeleri, peygamber ve meleklerin ismeti (masumiyet), peygamberlerin fazilet dereceleri ve velilerin keramet meselesi gibi konulara değinilir. İkinci kısımda, berzah âleminde ölülerin diriltilmesi, münker ve nekir sorgusu, âhiretin imkânı, bedenlerin haşredilişi, dirilişin ruh ve bedenle birlikte olacağı, cennet ve cehennem mevcudiyeti, günah ve sevap ilişkisi, büyük günahların affı, şefaât, tövbe, sırat, mizan, hesap, kitapların konulması, havuz ve insan organlarının/azalarının şahitliği gibi ahiretle ilişkilendirilen olaylardan bahsedilmektedir. Üçüncü kısımda imanın tanımı, imanın artıp eksilmesi, küfür, mürtekib-i kebîre, ehl-i kıblenin tekfiri ve başkalarının (mücessime, revâfız, havâric) tekfir edilmesi gibi konulara değinilmiştir. Altıncı bölümün son kısmı ise yönetici tayin etmenin gerekliliği, yöneticiliğin şartları ve kimin hakkı olduğu gibi konuların ele alındığı imâmet konusuna ayrılmıştır.¹⁶ Eserin ek kısmında ise imâmet bahsinin bir devamı olarak yetmiş üç fırka hadisine atıfla Mu'tezile, Şia, Hariciler, Mürcie, Neccâriyye, Cebriyye, Müşebbihe gibi farklı fırkalar ve bunların görüşlerinden bahsedilmiş, nihayet eserini kurtuluşa eren fırkanın (firka-ı nâciye) Eş'ârîyye, Muhaddislerden Selef ve Ehl-i Sünnet olduğunu söylenmiştir.¹⁷

el-Mevâkîf'in birçok yazma nüshası bulunduğu dair rivayetler vardır. Bunlardan kırk civarında nüshanın bilgileri, çoğu Süleymaniye'de olmak üzere, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi kayıtlarında geçmektedir. *el-Mevâkîf*'in baskıları, bazen Kahire'de müstakil olarak basıldığı gibi, Abdurrahman Umeyre tarafından "*Kitâbü'l-Mevâkîf*" adı altında Cürçânî'nin şerhiyle birlikte tek bir kitap şeklinde de (1417/1997 Beyrut baskısı) basılmıştır.¹⁸ Böylesine bir tercihin yapılmasını eserde kısaca değinilen konuların artık kendi başına anlaşılma konusunda yeterli gelmediğine yormak mümkündür.

1.2. *el-Mevâkîf*'in Şerh, Haşiye ve Talikleri

Mevâkîf şerh literatüründeki en meşhur şerh, 14. yüzyıl kelimcilerinden Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) yaptığı "*Şerhu'l-Mevâkîf*" isimli şerhtir. *Şerhu'l-Mevâkîf*, medrese ders müfredatında kelâm dersi için okutulan ana eserlerden biriydi.¹⁹ Medrese kelâm öğretiminde öğrencilere; "*Şerhu'l-Akâid*" adlı eser, başlangıç seviyesi (iktisâr);

¹⁶ İcî, *el-Mevâkîf*, 8/241-432.

¹⁷ Seyyid eş-Şerîf Alî b. Muhammed el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 3/744-813.

¹⁸ Sinanoğlu, "el-Mevâkîf", 29/ 422.

¹⁹ Sinanoğlu, "el-Mevâkîf", 29/ 422-424.

“*Şerhu'l-Makâsıd*” adlı eser orta seviye (iktisâd), “*Şerhu'l-Mevâkıf*” ise üst seviye (istiksâ) kelâm ders kitabı olarak okutulurdu.²⁰

Şerh geleneğinde üne kavuşmuş olmuş çoğu şerh gibi, *Mevâkıf*'in şerh, haşiye ve talikleri de asıl metin olan *el-Mevâkıf*'dan daha meşhur olmuştur. Bu yönüyle *mevâkıf* geleneği açısından söyleyecek olursak, *el-Mevâkıf* ile şerhleri arasındaki ilişkiden daha çok onun şerh, haşiye ve taliklerinin kendi aralarındaki etkileşimi konu alan çalışmalar, *mevâkıf* literatürünü oluşturmuştur, denilebilir.

el-Mevâkıf'in yazılmasını takiben henüz çok fazla zaman geçmeden Şemseddin Yûsuf b. Alî el-Kirmânî (ö. 786/1384) ve Seyfeddin Ahmed el-Ebherî (ö. 800/1397) gibi İcî'nin öğrencileri arasında bile “*Şerhu'l-Mevâkıf*”²¹ ismiyle şerhler yazılmaya başlamıştır. Kuşkusuz *Mevâkıf* şerhleri içinden en fazla meşhur olan şerh, Cürçânî'nin 807/1404 tarihinde Semerkant'ta yazdığı “*Şerhu'l-Mevâkıf*” adlı çalışmadır.²² Bundan dolayı Müslüman dinî bilim çevrelerinde *el-Mevâkıf* denildiğinde İcî, *Şerhu'l-Mevâkıf* denildiğinde ise Cürçânî akla gelir.

Ülkemiz kütüphanelerinde çeşitli el yazma nüshaları bulunan *Şerhu'l-Mevâkıf*'in kendi zamanında, medrese eğitiminde kelâm ders kitabı olarak okutulması ve bazı yöneticilerin ilgisini çekmesi nedeniyle oldukça popüler olduğunu ifade etmek gerekir. Meşhur olmasından dolayı olsa gerek *Şerhu'l-Mevâkıf*'in bazı bölümleri veya tamamı üzerine aynı veya farklı müellifler tarafından yazılmış çok fazla haşiye mevcuttur. *Şerhu'l-Mevâkıf*'in hacimli bir eser olmasından dolayı genel olarak kısmî haşiyelerin tam haşiyelere oranla daha fazla olduğu söylenebilir. Bu bağlamda *Mevâkıf* literatürü derken aslında daha çok üzerinde durulması gereken alan *Şerhu'l-Mevâkıf* literatürü olduğunu itiraf etmek durumundayız.

Şerhu'l-Mevâkıf üzerine yazılmış haşiyeleri konu edilen müstakil çalışmalardan²³ detaylı bilgiye ulaşılabileceğinden burada sadece kendi dönemlerinde meşhur bazı bilginlerin yaptıkları haşiyelerin kronolojik sıraya göre kütüphane kayıt bilgileri verilmiştir. Bahsi geçen eserleri şu şekilde sıralayabiliriz:

²⁰ İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlı Felsefe Biliminin Arkaplanı: Semerkand Matematik Astronomi Okulu”, *Dîvân İlmî Araştırmalar* 14 (2003), 23, 24.

²¹ İsmail Hakkı Ünal, “Kirmânî, Şemseddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/66; Sinanoğlu, “*el-Mevâkıf*”, 29/ 423.

²² Sinanoğlu, “*el-Mevâkıf*”, 29/ 423.

²³ Recep Duran, “*Mevâkıf* ve Şerh ve Hâşiyeleri”, 38. *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Felsefe Bildiriler* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 2008), 128-130.

Ahmed b. Mûsâ (Molla Hayâlî)'nin (ö. 875/1470) Şerhu'l-Mevâkîf'da işlenen ikinci mevkîf şerhi üzerine yazdığı haşiye "*Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkîf*", Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 2844/7.²⁴

Alâuddîn b. Muhammed (Tûsî)'nin (ö. 887/1482) Şerhu'l-Mevâkîf'in ilim bahisleri üzerine yazdığı haşiye "*Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkîf*", Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi, nr. 1438, nr. 2119.²⁵

Hasan Çelebi b. Muhammed (Fenârî)'nin (ö. 891/1486) Şerhu'l-Mevâkîf üzerine yazdığı 886/1481 tarihli "*Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkîf*"²⁶ haşiyenin orijinal nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, İsmihan Sultan, nr. 249 kaydıyla günümüze değin ulaşmıştır. Ali b. Emrullah (Kınalızade) (ö. 979/1572), bu haşiye üzerine "*Haşiye alâ Hasan Çelebi li-Şerhi'l-Mevâkîf*", isimli bir talik yapmıştır.²⁷ Hasan Çelebi haşiyesi, Şerhu'l-Mevâkîf'la birlikte İstanbul 1239, 1292, 1311, 1321 ve Kahire 1322, 1325 yer ve tarihli baskıları yapılmıştır.²⁸

Mustafa b. Yûsuf (Hocazâde)'ye (ö. 893/1488) ait haşiye "*Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkîf li-Seyyid Şerîf el-Cürçânî*",²⁹ Süleymaniye Kütüphanesi Amcazâde Hüseyin Paşa, nr. 302; Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 826; Cârullah Efendi, nr. 2119; Damad İbrâhim Paşa, nr. 784; Hüsrev Paşa, nr. 122, Beyazıt Devlet Kütüphanesi nr. 2878) ve Tire İlçe Halk Kütüphanesi Necip Paşa, nr. 167.³⁰

Lütfullah b. Hasan (Molla Lutfi)'nin (ö. 900/1495) Şerhu'l-Mevâkîf'da işlenen birinci mevkîf şerhi üzerine yazdığı haşiye "*Hâşiye 'alâ Evâ'ili Şerhi'l-Mevâkîf*", Tire İlçe Halk Kütüphanesi, Necip Paşa, nr. 162; Âtîf Efendi Kütüphanesi, nr. 1219; Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah Efendi, nr. 210.³¹

Mustafa b. Muhammed Kestellî (Kastallânî)'nin (ö. 901/1495) zorunlu bilginin imkânı, cevher-araz ilişkileri gibi zor yedi konuyu işlediği haşiye "*Risâle fî İşkâlâtî Şerhi'l-Mevâkîf*",³² Süleymaniye Kütüphanesi, Karaçelebizâde Hüsâmeddin, nr. 330; Lâleli, nr. 3030.³³

²⁴ Adil Bebek, "Hayâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/5.

²⁵ Mustafa Öz, "Tûsî, Alâeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/433.

²⁶ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1333-1917), 1/272.

²⁷ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/400.

²⁸ Cemil Akpınar, "Hasan Çelebi, Fenârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/314.

²⁹ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/294.

³⁰ Saffet Köse, "Hocazâde Muslihuddin Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/209.

³¹ Gökyay, Orhan Şaik - Özen Şükrü, "Molla Lutfî Maddesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/256, 25; Sinanoğlu, "el-Mevâkîf", 29/ 423.

³² Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 2/3.

³³ Salih Sabri Yavuz, "Kestellî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/314.

Ahmed b. Süleyman (Kemalpaşazâde)'nin (ö. 940/1534) ilâhiyyât bahislerini işlediği haşiye “*Hâşiye ‘alâ evveli’l-ilâhiyyât min Şerhi’l-Mevâkıf*”, Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, nr. 828; Kılıç Ali Paşa, nr. 1028.³⁴

Abdulahkîm b. Şemseddîn (Siyâlkûtî)'ye (ö. 1067/1656) ait haşiye, “*Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf*” isimli müellifin en meşhur eseri olup ağırlıklı olarak Hasan Çelebi'nin Şerhu'l-Mevâkıf haşiyesine reddiye olarak kaleme alınmıştır. Haşiyenin İstanbul 1311, Kahire 1325, Kum 1991 ve Beyrut 1998 yer ve tarihli baskıları mevcuttur.³⁵

Yukarıda verilen haşiye ve taliklerden başka, isimleri sayılmayan benzer başka çalışmalar da bulunmaktadır; ancak çalışmanın kapsamı dikkate alındığında bu kadarıyla yetinilmiştir. Şerhu'l-Mevâkıf şârihlerinden meşhur olan bilginlerin adlarının verilmesinin amacı, *Mevâkıf* literatürü içerisinde Cürcânî'nin hangi oranda önemsendiği hakkında bir fikir sahibi olabilmektir.

2. *Mevâkıf* Geleneğinde Bilgi

Bilgi bahsi, kelâm ilminin ilk ve temel konularından olup teolojik tartışmaların hemen tamamıyla ilişkili bir konudur. Bilgi konusunda kişi ve ekollerin sahip oldukları yaklaşımlar, aynı zamanda onların temel kelâmî konularda takındıkları tavırlara da yansımaktadır.³⁶

el-Mevâkıf'in birinci veya giriş bölümü, altı kısım (mersad) ve yirmi sekiz alt başlıktan (maksad) oluşmaktadır.³⁷ Bu kısım ve alt başlıkların detaylı bir şekilde incelenmesi, *mevâkıf* literatüründe ortaya konulan epistemolojik yaklaşımın sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve analiz edilmesi açısından oldukça önemlidir.

Giriş bölümünün ilk kısmında her bilimin başında ele alınması gereken konular işlenmektedir. Birinci alt başlıkta bilimin tarifi, ikinci alt başlıkta bilimin konusu, üçüncü alt başlıkta bilimin faydası, dördüncü alt başlıkta bilimin faydaları ve diğer bilimler karşısındaki konumu, beşinci alt başlıkta kelâm biliminin konuları ve altıncı alt başlıkta kelâm biliminin isimlendirilmesi konuları hakkında bilgiler verilmiştir.³⁸ İkinci kısmında herhangi bir alt başlık yoktur ve sadece bilginin tarifiyle ilgili konulara yer verilmektedir.³⁹ Üçüncü ve dördüncü kısmında ağırlıklı olarak zorunlu bilgi olmak üzere bil-

³⁴ İlyas Çelebi, “Kemalpaşazade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/246.

³⁵ Mustafa Akçay, “Siyâlkûtî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/293.

³⁶ Harun Çağlayan, “Kelâm'da Bilgi Teorisi”, *Sistemik Kelam*, ed. Mehmet Evcuran (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 51.

³⁷ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/38-2/58.

³⁸ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/38-67.

³⁹ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/68-93.

ğinin çeşitlerine odaklanılmıştır. Dördüncü bölüm herhangi bir alt başlık içermeksizin doğrudan zorunlu bilgilerin ispatıyla ilgilenirken⁴⁰ üçüncü bölüm, dört alt başlık altında bilginin çeşitlerini ele alır. Bunlardan birinci alt başlıkta tasavvur ve tasdik, ikinci alt başlıkta zorunlu (ızdırârî) ve kazanılmış (kesbî) bilgi, üçüncü alt başlıkta zorunlu bilginin bilgilerin temelini oluşturması, dördüncü alt başlıkta tüm bilgilerin zorunlu ve kazanılmış bilgi olarak görülmesinin sonuçları hakkında bilgilere yer verilmiştir.⁴¹ Beşinci ve altıncı kısmı ise müstakil bir konu başlığı olarak “nazar” bahsinin çeşit ve yöntemleriyle ilgili konuları detaylarıyla ele alır.⁴²

Mutlak bilginin mahiyeti hakkında mevâkıf edebiyatında üç temel görüşün takip edildiği görülmektedir. Bunlardan ilki, Fahrüddîn Hüseyin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) görüşüdür. O, iki nedenden dolayı bilginin mahiyetinin zorunlu olduğunu düşünür. Birincisi, her insanın kendi varlığının mevcudiyeti hakkındaki bilgisidir.⁴³ Kişinin mevcudiyeti hakkındaki bilgisi, herkesin açıkça doğuştan varlığını hissettiği şeydir.⁴⁴ Bu tarz bilgiler, bilinmek için kendinden daha önce herhangi bir şeye gereksinimi olmayan bilgilerdir.⁴⁵ Dolayısıyla kişi herhangi bir çaba ve düşünme olmaksızın özel bir bilgiyle zorunlu olarak kendinden bir parça olarak nefsinin bilgisine sahiptir. Mutlak ise mukayyet için zâtî olduğundan mutlak bilgi, bu özel bilginin bir parçası olarak ondan da önce vardır ve zorunludur.⁴⁶ İkinci neden, bilginin kesbî ve tarif edilebilir bir şey olması durumunda; bunun ya hiçbir şekilde değişmeden kendisiyle ya da kendisinden başka bir şeyle tarif edilmesi gerektiğidir ki; bunların her ikisi de olanaksızdır. Çünkü bilginin dışındaki şeyler ancak bilgiyle tanımlanabilir. Eğer bilgi, kendisi dışında bir şeyle bilinirse bu durumda, her birinin bilinirliği, diğerinin bilinirliği üzerine dayalı bir kısır döngüye neden olacağından bu imkânsızdır.⁴⁷

Bilginin mahiyeti hakkındaki ikinci görüş, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) savunduğu, bilginin zorunlu değil nazarî olduğu görüşüdür. Bu görüşe göre bilgi nazarîdir ancak tanımlanması zor olduğundan belki ikinci bir delilden destek almıştır. Burada İcî'nin “belki” demesinin nedeni, ikinci delilden alı-

⁴⁰ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/131-195.

⁴¹ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/94-130.

⁴² İcî, *el-Mevâkıf*, 1/196-297; 2/3-59.

⁴³ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/69; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/69.

⁴⁴ Abdülhakim b. Şemseddin Muhammed es-Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf (Şerhu'l-Mevâkıf içinde)*, thk. Mahmut Ömer ed-Dimyâtî (Beirut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye 1419/1998), 1/69.

⁴⁵ İbn Muhammed Şah el-Fenârî Hasan Çelebî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf (Şerhu'l-Mevâkıf içinde)*, thk. Mahmut Ömer ed-Dimyâtî (Beirut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye 1419/1998), 1/69.

⁴⁶ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/69; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/69.

⁴⁷ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/72; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/72; Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/69.

nan yardımın gerçekte olmayan vehme dayalı, yani kurgusal (hayâlî) olmasıdır. Eğer bu delil, tam olsaydı bilgiyi tanımlamak zor değil, imkânsız olurdu; eğer tam olmasaydı bu sefer de hiçbir şeye delalet etmezdi.⁴⁸ Cüveynî ve Gazzâlî, bilgiyi bilmenin yolunu bölümlenme ve örnekleme olarak açıklar. Bölümlenme, bilgiyi kendisine karışan inançlardan ayıklamadır. Bölümlenmenin sonucunda kesin, örtüşen ve devamlı bir inanç ortaya çıkmaktadır ki bu, kesinlik anlamındaki bilgidir. Bu bilgi, kesinlik ile zandan, örtüşme ile cehaletten ve devamlılık ile taklitten ayrılır. Örnekleme ise; “bilgi, gözün idrakine benzeyen aklın idrakidir” denilmesi veya “bilgi; ikinin yarısı, birdir” şeklindeki inancımız gibidir. Bölümlenme ve örnekleme, bilginin mahiyetini ayırtırdıkları takdirde mahiyeti tanımlamaya uygun olurlar; çünkü marifeti meydana getiren şey, onun başkalarıyla olan farkının meydana getirilmesidir.⁴⁹

Bilginin mahiyeti hakkındaki üçüncü görüşe göre ise bilgi, nazarî olmasının yanı sıra aynı zamanda tarifi de güç değildir.⁵⁰ *Mevâkıf* geleneğinde bilginin mahiyeti hakkındaki görüşlerden anlaşıldığı kadarıyla, zorunlu veya nazarî olduğuna bakılmaksızın bilginin tanımlanmasının mümkün olduğu görülmektedir. Nitekim İcî, bilginin kısımlarına geçmeden önce farklı kişi ve ekollere ait yedi adet bilgi tarifi nakletmektedir.

Bazı Mu‘tezile bilgilerine⁵¹ ait olan birinci bilgi tarifine göre bilgi, bir şeyin her ne şekilde ise öyle olduğuna inanmaktır. Bu tarif, bilginin dışındaki şeylerin bilgi tanımına girmesine engel olmaz. İnancın neden olduğu bu sorunu gidermek için tarife, gerçekte mutabık bir inanca dayalı “bir zorunluluk ve delil nedeniyle” eklemesi yapılarak taklidin tarife girmesinin önü alınmaya çalışılmıştır. Tarifin içine sadece gerçekte örtüşen kesin inancın girmesi istenmesine rağmen yine de zarurî veya zannî bir delil nedeniyle oluşan doğru zan, tarife girmeye devam eder. Ancak bu tarifteki inançla sadece kesin inanç kastedildiğinden zan, tarifin dışında tutulmuş olur.⁵²

Bilginin kanaat, kanı, tasdik veya onay anlamında inanca konu olması kabul edildikten sonra, onun doğru veya yanlış inanca dayalı olan şeklinde tasnif edilmesi, kanaatimizce sıkıntılı bir yaklaşımdır. Çünkü sonuç itibarıyla kişinin sahip olduğu bütün bilgiler, doğru veya yanlış, sağlam bir kanaat

⁴⁸ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/73; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/73, 74; Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/74.

⁴⁹ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/74, 75; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/74, 75.

⁵⁰ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/76; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/76.

⁵¹ Muhtemelen burada kastedilen Mu‘tezile bilgileri, itizâlî düşüncenin bilgi tanımında belirleyici bir etkiye sahip olan Cübbâilerdir. Çünkü özellikle metin verilen bilgi tanımı Ebû Hâşim Abdüsselâm b. Muhammed b. el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) bilgi tanımındaki “sükûn-i nefis” ifadesini çağrıştırmaktadır. Bkz. Orhan Şenel Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 131-138.

⁵² İcî, *el-Mevâkıf*, 1/76; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/76; Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/76.

veya inanca dayalı olduğundan kimse bunun aksini iddia etmez.⁵³ Nitekim Mu'tezile'nin bu bilgi tanımına İcî ve Cürcânî; imkânsız bilmek tarifin dışında kalmaktadır, diye itiraz ederler. Çünkü imkânsız, şeylikleri hususunda üzerlerinde ihtilaf olan mümkün ma'dûmların aksine bir şey değildir.⁵⁴

İkinci bilgi tarifi, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkîllânî'ye (ö. 403/1013) ait; "bilgi, bilinenin olduğu gibi bilinmesidir" şeklindeki tanımdır. Bu tarifteki "olduğu gibi" ifadesi gereksiz olup fazlalıktır. Çünkü marifet, zaten ancak böyle bir şeyle gerçekleşebilir. Dolayısıyla bir şeyi, olduğundan farklı idrak etmek, marifet değil cehalettir. Ayrıca Bâkîllânî, Mu'tezile'nin aksine Allah'ın bilgisi olduğunu kabul etmesine rağmen bu tanım, Allah'ın bilgisini dışarıda bırakmaktadır. Çünkü Allah'ın bilgisine kavram olarak, marifet denilmez. Aynı şekilde bu tanım da bir kısır döngü içermektedir. Zira bilinen, bilgiden türemiştir ama bilgi ancak bilindikten sonra bilinebilir. Nitekim bir dil kaidesi olarak türemiş olan, türemiş olduğu şeyden ancak bir fazlalık sayesinde bunu yapabilir.⁵⁵

Üçüncü bilgi tarifi, Ebu'l-Hasan İsmail el-Eş'arî (ö. 324/936)'ye ait; "bilgi, bulunduğu kimsenin bilen olmasını gerekli kılan şey" veya "bulduğu kimseye bilen isminin verilmesine zorunlu kılan şey" şeklindeki tanımdır. Bilgiyi bulunduğu mahalle veya yere göre tanımlayan bu iki tanım, gerçekte aynı şeyi söylemekte olup içinde açık bir kısır döngüyü barındırmaktadır. Çünkü hem bilginin tarifine "bilen" dahil edilmiş hem de bilgi, iliştiği şeye kıyasla "bilinenin olduğu gibi idrak edilmesi" şeklinde gösterilmiştir. Tarifte idrak, bilgiyi anlatan bir mecazdır; oysa tanımda mecaz kullanılmaz.⁵⁶

Dördüncü bilgi tarifi, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Fûrek'e (ö. 406/1015) ait; "bilgi, kendisine sahip olan kimseden sağlam yani muhkem ve kusurdan arındırılmış eylemin mümkün olduğu şey" şeklindeki tanımdır. Bu tanımda kendi başına mümkün olma, kastedilmişse bu, kesinlikle yanlıştır; yok eğer mümkün olmaya katkıda bulunma kastedilmişse tarife kudret dahil edilerek bilgimiz çıkarılmaktadır. Oysa sahip olunan bilginin, sağlam eylemler meydana getirmede bir etkisi yoktur. Çünkü Eş'arîler'e göre insan fiillerinin yaratıcısı değildir. Bununla sağlam bilginin fiillerimizin mükemmel olmasını gerektirmeyeceği ifade edilmektedir.⁵⁷

Beşinci bilgi tarifi, Râzî'ye ait; "bilgi, bir zorunluluk veya delil olmasına bakılmaksızın gerektirici bir sebep nedeniyle kesin ve (gerçekle) mutabık

⁵³ Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Tebşîratu'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1990), 1/9, 10.

⁵⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/77; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/77.

⁵⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/78, 79; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/78, 79; Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/78, 79; Çelebi, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/78.

⁵⁶ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/79, 80; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/79, 80.

⁵⁷ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/ 80; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/ 80; Çelebi, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/80.

olan inanç” şeklindeki tanımdır. Bilginin bu şekilde tarifinde kusur olmamakla birlikte tasavvur, tarifin dışında kalmaktadır. Çünkü tasavvur, bir bilgi olup inanca girmez. Esasen bu eleştiri, birinci tarifteki bazı Mu‘tezile bilginlerine nispetle anılan tarif için de yapılabilir. Oysa tasavvur bir bilgidir. Örneğin arazlarla ilgili “üçgenin anlamını bildim” denir ama “üçgenin anlamına inandım” denmez.⁵⁸

Râzî’nin kendisinden önceki bilgi tanımlarıyla ilgili nakil ve değerlendirmeleri nispeten daha fazla olduğundan onun kendi bilgi tanımının konunun bağlamına göre değişkenlik arz ettiği düşünülebilir. Nitekim Cürcânî’nin *Şerhu’l-Mevâkıf*’da Râzî’ye atıfla vermiş olduğu bilgi tanımındaki “itikat/inanç” kavramının varlığından hareketle bu tanımın Râzî’ye ait olmasının zayıf olduğunu iddia eden görüşler bulunmaktadır. Bu bağlamda Râzî’nin bilginin inanç olduğunu savunanların fikirlerini reddederken kendisinin aynı işi yapmasının uygun olmayacağı ifade edilmektedir.⁵⁹

Kanaatimizce *Şerhu’l-Mevâkıf*’da Râzî’nin bilgi tanımı verilirken karşımıza çıkan diğer bir husus ise tariflerdeki zorunluluk kavramıdır. Cürcânî’ye göre Râzî, bilginin zorunlu olduğu görüşünü terk ettikten sonra bu tanımı yapmıştır.⁶⁰ Oysa *Şerhu’l-Mevâkıf*’ın başka bir yerinde Cürcânî, bilginin mahiyeti konusunda Râzî’yi bilginin zorunlu olduğunu savunan yaklaşım içinde anmaktadır.⁶¹ Dahası Râzî’nin bilgi anlayışından önemli oranda etkilenen Cürcânî, başka yerlerde de Râzî’ye atfen bilginin temelini zorunlu bilgilerden oluştuğunu ifade etmektedir.⁶² Muhtemelen Cürcânî, bilginin mahiyeti meselesinde Râzî’ye nispet ettiği zorunluluk ile bilginin tarifi konusunda geçen zorunluluk kavramını aynı anlamda kullanmamaktadır.

Altıncı bilgi tarifi, filozoflara ait olandır. Buna göre bilgi, tümel-tikel ve mevcûd-ma‘dûm olduğuna bakılmaksızın bir şeyin suretinin akılda meydana gelmesidir. Suret ile bir şeyin zihin veya hariçteki farkı ifade edilmek isteniyorsa bu huzûrî bilgiye girer. Tanımda geçen “akılda” ifadesiyle kastedilen “akıl katında” olmalıdır ki tikellerin idrakini de içine alsın. Filozofların bilgi tanımında idrak edilenlerin mahiyetinin idrak edenin nefsinde temsil edildiği düşüncesi vardır. Bu ise ancak zihni bir varlığı kabulle mümkün olur. Diğer bir deyişle bilginin suretinin meydana gelmesi ya da mahiyetin temsili olması ancak zihni varlığı kabulden sonra mümkün olabilir. Filozofların bilgiyi zihni bir varlığa indirgemeleri onların zan, taklit, birleşik cehaleti hatta şekki ve vehmi de bilgi olarak kabul ettikleri anlamına gelir. Çünkü bu sayı-

⁵⁸ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/ 82; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 1/ 82; Çelebi, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf*, 1/82.

⁵⁹ Mustafa Bozkurt, *Fahreddin Râzî’de Bilgi Teorisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 73.

⁶⁰ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 1/ 82.

⁶¹ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/69; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/69.

⁶² Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/104, 108.

lanlar din, dil ve örfte kullanılan anlamın dışına çıkmaktır. Çünkü cahil bir kimseye bilen denilmesi, tasdik olunan cehalet esas alındığından en cahilin en bilgili kimse olması anlamına gelir. Aynı şeyleri zan, şek ve vehim için de söylemek mümkündür. Ancak taklide gerçek anlamının dışında bazen mecaz bilgi denir. Dolayısıyla her ilmin kendi terminolojisini oluştururken bu genel hususlara dikkat etmesi daha yerinde olacaktır.⁶³

Mevâkıf'da buraya kadar tenkitleriyle birlikte verilen tariflerden sonra doğru olduğu savunulan yedinci bir tarif daha verilerek bu tarifin bahsi geçen kusurları içermediği ve kesin tasdikle birlikte tasavvuru da içerdiği iddia edilir. Bu tarife göre bilgi, başkasıyla kaim olan bir sıfattır. Bu sıfat, kendisiyle nitelenen mahallin, manaların zıddına imkân vermeyecek şekilde ayrıştırmasını gerektirir. Buradaki gerektirmenin anlamı şudur. Aslında ayrıştırılan unsur, sıfat değildir. Ancak onun sayesinde ayrışmayı gerektiren şey bilinir. Bu ise birazdan değinilecek delâlet olunan mahalden başkası değildir.⁶⁴

Tanımda geçen “mahallinin ayrıştırması” ifadesiyle idrakin dışında kalan cesurluk (nefsânî sıfat) ve siyahlık (gayr-ı nefsanî sıfat) gibi sıfatların tarifin dışında tutulması amaçlanmıştır. Çünkü bu sıfatları içeren mahallin diğer sıfatları içeren mahallerden fiili olarak olmasa da zorunlu olarak ayrışması gerekir. Örneğin cesur ile korkak ve kara ile ak bir arada bulanamayacakları için zorunlu olarak buldukları mahalleri de birbirinden ayrıştırır. İdrakler ise mahalleri ayrıştırmalarının yanı sıra ayrıca mahallerinin idrak ettikleri şeyler üzerinde düşünerek onları da başkalarından ayrıştırırlar. Tanımdaki “manalar”, dış duyularla algılanan tikellerden başka şeyleri içerdiğinden dış duyuların idraki tanımın dışında kalmıştır. Tanımda geçen “zıddına ihtimal olmayan” ibaresi, ayrıştırmaya konu olan ilintinin ayrıştırmanın zıddına imkân vermemesini ifade eder. Böylece zan, şek ve vehim, tarifin dışına çıkar. Aynı şekilde mürekkep cehalet ve taklit de zıddına ihtimal verdiğinden tarifin dışında kalır. Çünkü mürekkep cehalet, işin aslının ortaya çıkması durumunda onay veya redde dönüşmekte; taklit ise şüphe durumunda kaybolmaktadır.⁶⁵

Anlaşıldığı kadarıyla İcî ve Cürcânî, klasik bilgi tariflerinde sıklıkla değinilen bilginin bir inanç olduğu fikrinden ayrılarak; inanç gibi görünmesine rağmen bilgiyi bilgi yapan şeyin sıfat olmasıyla ilişkili olduğunu savunmuşlardır. Nitekim bu yaklaşım, mevâkıf sonrası dönem bilgi tariflerinde baskın bir unsur haline gelmiştir. Kanaatimizce bu durumun oluşmasında, daha önceki dönemlerde pek üzerinde durulmasa da bilginin inanç olarak değerlendirilmesi durumunda ilâhî bilginin durumunun ne olacağı sorunu bulunmaktadır. Diğer

⁶³ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/83, 84; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/83, 84; Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/83.

⁶⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/84; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/84; Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/84; Çelebi, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/84.

⁶⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/84, 85; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/84, 85; Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/84.

bir deyişle mutlak ve aşkın bilgi türü olarak kadîm/ilâhî bilginin doğruluğu inanç seviyesinde kalamayacağından kalamcılar; ya kadîm bilgiyi hâdis bilgidan ayrı tutmaları ya da bilgiyi sıfat olarak tanımlayıp kadîm ve hâdis bilgiyi epistemolojinin sınırları içinde tutmaları gerekiyordu. Bundan dolayı kelâm çevrelerinde, bilgiyi sıfat olarak tanımlama eğilimi artmıştır.

Bilginin çeşitleri konusunda, mevâkıf literatürünün genel kelâmî teâmüllere uyararak öncelikle bilgiyi kadîm-hâdis olarak sonrasında ise zarûrî-nazarî şeklinde⁶⁶ sınıflandırdığı görülmektedir.

Îcî, bilginin zorunlu veya kazanılmış olmasıyla ilgili bölüme; “Hâdis bilgi, zorunlu ve kazanılmış kısımlara ayrılır” şeklinde bir girişle başlar.⁶⁷ Onun kadîm bilgiye değinmeden doğrudan hâdis bilgiyle bilginin kısımlarına girmesi, bilinçli bir tercihtir. Nitekim bu hususta Cürcânî, bilginin hâdis bilgiyle sınırlandırılmasının nedenini, ilâhî bilginin bilinen şekliyle bilgi tanımının dışında olmasına bağlar. Ona göre Allah’ın bilgisi kadîm olduğundan zorunlu ve kazanılmış şeklinde nitelenmesi mümkün değildir.⁶⁸ Esasen bilginin bu şekilde zorunlu ve kesbi olarak sadece yaratılmışlara indirgenmesi kalamcılara özgüdür. Mantıkçılar bu konuda farklı düşünür.⁶⁹ Anlaşıldığı kadarıyla mevâkıf geleneğinde bilgi diye adlandırılan ve tarifi yapılan olgu sadece insana özgü olan hâdis bilgidir. Kadîm bilgi ise aşkın ve mutlak bir niteliğe sahip olduğundan bilinen anlamda bilginin dışında başka bir şeydir.

Zorunlu bilgi, yaratılmışların kendisinden uzak olamayacağı şekilde bağlı olduğu bilgidir. Bu, mümkünlerin mümkün, imkânsızların imkânsız olduğunu bilmek gibidir. Zorunlu bilgiye çeşitli açılardan itiraz edilmiştir. Örneğin o, meydana geldikten sonra uyku ve dalgınlık gibi zıtlıklarıyla kaybolabilir veya gerektiricisinin bulunmaması nedeniyle olmayabileceği iddia edilmiştir. Çünkü zorunlu bilgi duyu, vicdan, tevatür, deneyim ve aklın teveccühü gibi dayanmış olduğu unsurlardan önce olmayabilir. Bu durumda zorunlu bilgi, devamlı veya meydana gelişinden sonra hâdislerin bir gereği olmaz.⁷⁰

Mevâkıf’da zorunlu bilgilerin sübutu, gerçekliği, meydana gelmesi ve nitelikleri özel başlık altında incelenmiştir. Zorunlu bilgilerin vicdânî, hissî ve bedîhî olmak üzere üç çeşidi vardır. Vicdânî bilgiler, kendi içimizde veya nefislerimizde farkına vardığımız bilgilerdir. Bunlarla kendi varlığımızı, açlığımızı, acımızı ve korkumuzu gibi kişisel hallerimizi bildiğimizden diğer ilimlere faydası sınırlıdır. Çünkü bu bilgiler, herkeste ortak olmadığından başkalarıyla aramızda delil olarak kullanılamaz. Hissî bilgiler, iç duylara ek olarak kişinin dış duylarıyla ulaştığı bilgilerdir. Bunlar deneyim, şahitlik ve

⁶⁶ Çağlayan, *Kelâm’da Bilgi Teorisi*, 53, 54.

⁶⁷ Îcî, *el-Mevâkıf*, 1/98.

⁶⁸ Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/98.

⁶⁹ Siyâlkûtî, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf*, 1/98.

⁷⁰ Îcî, *el-Mevâkıf*, 1/98; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/98.

tevatür bilgiye dayandıkları gibi sezgi ve yargılara dayanırlar. Bedîhî bilgiler ise doğuştan sahip olunan aklî bilgilerdir.⁷¹ Zorunlu bilgiyle bazen eş anlamlı olarak kullanılan bedîhî bilgi, aslında zorunlu bilgiden daha özel olan bilgi çeşitlidir. Çünkü bedîhî bilgiler sadece aklın onayladığı bilgilerdir. Bu tarz bilgiler, herhangi bir tasavvur, tasdik ve başka bir yardım almaksızın doğrudan ulaştığımız bilgilerdir. Ama nazarî bilgiler, kudretimiz dâhilinde meydana gelmiş olsa da duyuların verdiği zorunlu bilgiler gibi bizi bilmeye zorlamaz. Bu yönüyle kesbî bilgiler, zorunlunun karşılığı olup hâdis bir kudretle elde edilen bilgilerdir. Oysa nazarî bilgiler, sahih nazarın içerdiği bilgilerdir.⁷² Hissî ve bedihi bilgiler, herkeste ortak olduğundan ilimlerde bir ilke olarak başkalarına karşı delil olarak kullanılabilir.⁷³

Kazanılmış bilginin niteliği konusunda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Kazanılmış bilginin yani kesbin ancak nazarla mümkün olduğunu savunanlara göre kesbî bilgi ile nazarî bilgi aynı şeydir. Çünkü akıl yürütmekten başka bizi bilgiye ulaştıracak bir yöntem ve kudrete sahip değiliz. Dolayısıyla kudretimiz dâhilindeki her bilgi, sahih nazarı içerir; sahih nazar içeren her bilgi ise bizim gücümüz dâhilindedir. Diğer bir kazanılmış bilgi tanımına göre ise biz bilmesek bile gücümüz dâhilinde olan bir kudretle bilgiye ulaşmamız mümkündür. Kesbin başka bir yöntemle mümkün olduğunu savunanlara göre nazar, mefhum açısından kespten daha özeldir. Ancak her iki yaklaşıma göre de nazarî bilgi, kesbî bilgiyi âdet bakımından gerektirir.⁷⁴

Nazarî bilgi, çeşitli şekillerde zorunlu bilgi ile karıştırılabilir. Nazarî bilgi oluştuktan sonra ondan kopmaya kudretin olmaması, mutlak bir bağıllık anlamında değildir. Çünkü zorunlu bilginin tarifinde de ifade edildiği gibi varlığı kendisinden mutlak olarak kopmaya muktedir olamayacak bilgi sadece zorunlu bilgidir. Nazarî bilgi ise varlık üzerinde akıl yürütmeden önce zaten meydana gelmediği için ondan ayrı olması mümkündür. Bu bağlamda zorunlu bilgi, kazanılması yaratılmışın gücü dâhilinde olmadığından ondan ayrılması da gücü dâhilinde değildir. Örneğin duyusal idrakle çevremizde algılamış olduğumuz varlığın bilgisi, bizim gücümüzle değil mahiyetini tam olarak bilmediğimiz harici bir takım güçlerle meydana geldiği için zorunlu bilgidir. Ancak nazarî bilgiler sadece kendi gücümüzle meydana geldiği için istidlâle yönelmeyi irade etmediğimiz müddetçe meydan gelmez.⁷⁵

⁷¹ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/131, 132; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/131, 132; Siyâlkûtî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/131.

⁷² İcî, *el-Mevâkıf*, 1/102, 103; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/102, 103; Çelebi, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 1/102.

⁷³ Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/132.

⁷⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/103, 104; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/103, 104.

⁷⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/100-102; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/100-102.

3. Mevâkıf Epistemolojisinin Analizi

Mevâkıf literatürü, kendinden önceki kelâmî tartışmalarda geçen temel hususları, tutarlı ve toplayıcı bir tarzda verdiği için kelâm ilminde ana eğitim materyali olarak kullanılmış önemli bir klasik gelenektir. Mevâkıf edebiyatının bu şekilde yaygınlık kazanmasının başka nedenleri de olabilir; ancak anlaşılabilir olmasının yanı sıra konuların belli bir sistem içinde işlenmesinin de şöhret bulmasında etkili olduğu görülmektedir.⁷⁶

Cürcânî, eğitiminde aklı ilimleri de okuduğundan dilbilim, usûl, kelâm ve felsefe alanında eserler vermiş bir bilim insanıdır. O, Râzî sonrası tahkik dönemi kelamcılarının hemen tamamında görüldüğü gibi felsefeye oldukça yaklaşmış ve konuları işlerken felsefi kavramlara da yer vermiştir. Gerek yaşadığı dönemdeki ünü ve gerekse sonrasında felsefe ve kelâm alanındaki saygınlığı nedeniyle kendisine “allâme” unvanı verilen Cürcânî, şerhinde epistemolojiye ve onun alt başlıklarını oluşturan çeşitli meselelere hem hacim olarak çok fazla yer vermiş hem de konu hakkında oldukça derin ve değerli analizler yapabilmiş bir bilgidir.⁷⁷

Medrese eğitim sistemindeki baskın bilgi teorileri dikkate alındığında Cürcânî'nin Osmanlı düşünce sisteminde gördüğü itibarı anlamak daha kolay olacaktır. Bu bağlamda 14. ve 15. asır bilginlerinin felsefi-kelâmî meseleleri, devrin modasına uyarak, mevâkıf şerhleri üzerinden tartışıp birbirlerine cevap verdiklerine şahit olabiliriz. Örneğin Kara Seyyidî Hamîdî (ö. 913/1507), Molla Lütî ve Kestelî'nin Şerhu'l-Mevâkıf'a yazdıkları haşiyeler aracılığıyla çeşitli sorular sorup kendi aralarında bu sorulara cevap üreterek Cürcânî üzerinden konuları münazara etmişlerdir.⁷⁸

Cürcânî'ye göre el-Mevâkıf, kelâm hakkında yazılan en muteber ve açıklayıcı eserlerden biri olmasının yanı sıra en ince teolojik esasları ele alan güvenilir ve faydalı bir eserdir.⁷⁹ el-Mevâkıf, Eş'arî bir bakış açısıyla klasik dönem sünnî kelâm anlayışını sunan, muhtemelen son hacimli çalışmadır. Eserin yazıldığı dönem olan 8/14. yüzyıldan itibaren önceki (mütekaddimûn) ve sonraki (müteahhirûn) dönem kelâm görüşlerini belli bir sistematik içerisinde bir araya toplayan kapsamlı şerhler yazılmaya başlamıştır. Bu bağlamda el-Mevâkıf'da, klasik Eş'arî istidlâl yöntemleriyle tahkik dönemindeki kelâmı kaynaşmış felsefi yöntemlerini birlikte görmek mümkündür. Bu yönüyle İcî'nin kendisinden önceki tüm Eş'arî geleneği, el-Mevâkıf ile birleştirmeye çalıştığını söyleyebiliriz; ancak o, ağırlıklı olarak Gazzâlî, Râzî, Seyfeddîn b. Muhammed el-Âmidî (ö. 631/1233) ve Ömer b. Muham-

⁷⁶ Sinanoğlu, “el-Mevâkıf”, 29/ 422.

⁷⁷ Alper, *Düşünmenin Anlamı*, 8, 32.

⁷⁸ Osman Demir, “Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine Akâid-Kelâm Literatürü: Kişiler, Eserler ve Gelenekler Üzerinden Bir Hâsıla”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 22.

⁷⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/9.

med el-Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi müteahhirûn dönemi Eş'arî kelamcılarının kelâmî konulara yaklaşımlarını vermeye çalışmıştır.⁸⁰

Bilgi konusu veya epistemoloji, kanaatimizce mevâkîf literatüründeki en önemli meseledir. Çünkü bu konu hem eserin başında yer almakta hem de eserin en hacimli kısmını oluşturmaktadır. Bilgi konusuna yakın bir hacme sahip olan eserin ikinci konusu olan varlık veya ontoloji bahsi ise zaten epistemolojinin devamı niteliğinde olduğundan onu, bilgi bahsinin pratik alandaki bir devamı olarak değerlendirebiliriz.

Îcî'nin epistemolojik yaklaşımının bilgi ve yöntem olarak iki temel başlıkta şekillendiği görülmektedir. Mevâkîf literatürünün epistemolojik yönüyle ilgili bir analizde, bilgi bahsinin bir şekilde fırsat buldukça nazar bahsiyle ilişkilendirildiğine⁸¹ şahit olabiliriz. Esasen bu durum, akidenin dayanağını oluşturan kesbî önermeleri, başka herhangi bir ilme ihtiyaç duymaksızın açıklamayı kendine görev edinen Kelâm ilminin genel amaç ve maslahatları göz önünde bulundurulduğunda makul bir yaklaşımdır.⁸² Ancak buradan hareketle mevâkîf literatüründe bilginin nazara indirildiği fikrine kapılmamak gerekir.

Mevâkîf literatüründe genel olarak bilginin hakikati konusunda bir mutabakat vardır. Ancak bilginin mahiyet ve çeşitleri konusunda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu bağlamda kelamcılarının genel tutumuna benzer olarak mevâkîf geleneğinde de mutlak bilginin varlığı konusunda herhangi bir kuşkunun olmadığını söyleyebiliriz.

Mevâkîf geleneğinde bilginin tarif, kısım ve yöntemlerine geçilmeden önce onun imkân ve hakikati hakkında görüşlere değinilmesi, mantık açısından tutarlı ve anlaşılabilir bir tutumdur. Çünkü gerçekliği konusunda şüpheler bulunan bir konu hakkında fikir yürütmek, zeminin sağlamlığı hakkında şüpheler bulunan bir arsa üzerine inşa edilecek binanın güvenliği hakkında görüş bildirmeye benzer. Dolayısıyla bir fikrin doğruluğunu belirleyen değerler arasında onun hangi bilgisel temele dayandığının özel bir yeri vardır.

Mevâkîf literatüründeki zarurî ve nazarî bilgiyle ilgili değerlendirmeleri, daha çok klasik kelâm geleneğinde ele alınan konuların özetlenmesi ve açmazlarının dile getirilip çözüm önerileri sunulması şeklinde okumak gerekir. Nitekim mevâkîf şerhlerinde birinci mevâkîfın üçüncü mersadının birinci maksadında bilginin kısımları başlığı altında zarurî ve nazarî değil, tasavvur ve tasdik şeklinde farklı bir ayrıma gidilmesi de bu durumu destekler niteliktedir.⁸³ Mevâkîf geleneğinde bilginin inanç değil, sıfat olarak tanımlanma-

⁸⁰ Sinanoğlu, "el-Mevâkîf", 29/ 422.

⁸¹ Hülya Alper, *Düşünmenin Anlamı Şerhu'l-Mevâkîf Bağlamında Bir İnceleme* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 38.

⁸² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, 1/68.

⁸³ Îcî, *el-Mevâkîf*, 1/94; Cürcânî, *el-Mevâkîf*, 1/94.

sıyla birlikte kavramsal ve önermesel bilgi anlayışının öne çıkmaya başladığı görülmektedir. Bu etkinin en bariz etkisini, felsefî kökenleri olan bilginin tasavvur ve tasdik şeklinde sınıflandırılmasında görmemiz mümkündür.

En genel şekliyle eğer bilgi, doğrulama veya yanlıslamaya elverişli herhangi bir hüküm vermeye uygun olmayan kavramsal bir boyutta kalıyorsa tasavvurdur. Şayet bilgi bu denilenlerin aksine, doğrulama veya yanlıslamaya elverişli herhangi bir hüküm vermeye uygun olan önermesel bir boyutta ulaşıyorsa da tasdiktir.⁸⁴ Râzî'ye göre burada bahsi geçen hükmü, bilginin meydana gelme sürecindeki etken ve aşamaların bütünü olarak değil, bu bütün üzerine verilen bir değerlendirme olarak görmek gerekir ki buna tasdik denir. Çünkü ona göre hüküm, tasavvurlarının bir toplamıdır. Cürcânî, bu yaklaşımı kabul etmez. Ona göre tasdik; ne mütekaddimûnun anladığı gibi hükmün kendisi ne de Râzî'nin dediği gibi bilgiyi oluşturan unsurlara ait tasavvurların bir toplamıdır. Bilgi, hükme bitişen idraktır. Diğer bir deyişle eğer bilgiye doğrulama ve yanlıslama anlamında hüküm denecekse idrak denilmeli, aksi durumda ise tasavvur denilmelidir. Bu ise her bilginin kendine özgü bir metodunun olmasını gerektirir.⁸⁵

Mevâkıf literatüründeki epistemolojinin gerçekte ne olduğunun veya yeni olarak ne sunduğunun daha iyi anlaşılabilmesi için biraz eskiye gitmek gerekir. Çünkü kelamcılar, felsefenin temel konularından olan varlık (ontoloji) ve bilgi (epistemoloji) konularında, tümüyle filozoflar gibi düşünmüyorlardı. Genel olarak kelamcılar, bilginin kaynakları konusunda filozoflara yakinken, elde edilen bilginin işlenmesi ve istidlal yöntemleri bahislerinde onlardan farklı düşünüyorlardı.

Kelamcıların hicri ikinci asırdan itibaren delil-medlul ilişkisinde yöntem olarak “Kıyâsu'l-gayb ale's-şâhit” metodunu kullanmaları, kendi varlık anlayışları nedeniyle bazı sorunlara sebep oluyordu. Çünkü onlar, ontolojilerini yaratan-yaratılan ilişkisi üzerine kurdukları için Allah'ı evrenden tenzih etmek adına, yokluktan varlığın imkânını mümkün görüyorlardı. Oysa mantık ilkeleri gereği yokluk ve varlık birbirine zıt kavramlardı ve biri diğerinin sebebi olamazdı. Eş'arî bilginlerden Cüveynî, “*el-Burhân fi usûli'l-fikh*” adlı eserinde bu duruma dikkat çekmiş, öğrencilerinden Gazzâlî ise “*el-İktisâd fi'l-itikâd*” isimli eserinde yöntem tartışmasını sürdürmüştür.⁸⁶ Eş'arî gelenek içerisindeki yöntem konusundaki tüm bu tartışmalar müteahhirun döneminde de hız kesmeden devam etmiştir. Yine Eş'arî kelamcılardan İcî ve Cürcânî'nin de bu tartışmalardan oldukça fazla etkilendiğini görebilmek mümkündür.

⁸⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/94, 95; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/94, 95.

⁸⁵ İcî, *el-Mevâkıf*, 1/95; Cürcânî, *el-Mevâkıf*, 1/95.

⁸⁶ Ömer Türker, “Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yöneltilmiş Eleştiriler”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 12, 13, 25.

Kuşkusuz eğitimde kullanılmaya başlayan her materyal gibi mevâkîf literatürü de zamanla hacmini artırarak genişlemiş ve konuyla ilgili araştırma yapan çevrelerin daha önceki bilgilere müracaat etmek yerine doğrudan kendisine başvurulmuş bir el kitabına dönüşmüştür. Esasen bu durum, klasikleşen tüm çalışmaların maruz kaldığı bir süreçtir. Bu bağlamda gerek kısaca konuyu aktarma isteği, gerek teolojik tartışmalarda yetkinlik kanıtlanma isteği ve gerekse dönemin entelektüel gelenekleri, bilgi meselesinde görüş bildiren araştırmacıların sadece mevâkîf literatürüne değinmekle yetinmelerine sebep olmuştur. Bu durum ise Müslüman düşüncesinde mevâkîf bilgi anlayışının yaygınlık kazanmasına ve önceki bilgi tartışmalarının merkezini oluşturan bilgi anlayışının mevâkîf literatürüyle birlikte daralarak tasavvur ve tasdiğe indirgenmesine neden olmuştur.

Sonuç

Mevâkîf geleneği, birçok açıdan devrinin bilim anlayışını etkilemesinin yanı sıra aynı zamanda döneminin düşünce yapısının da bir yansımasıdır. Bu bağlamda mevâkîf geleneği, 14. ve 15. asır Müslüman düşüncesinin ulaştığı seviye hakkında bilgi veren önemli bir değerlendirme ölçütü olarak kabul edilebilir.

Mevâkîf edebiyatı, ağırlıklı olarak İcî'nin *el-Mevâkîf* adlı eseri üzerine Cürcânî'nin hazırladığı *Şerhu'l-Mevâkîf* adlı şerh ve bu şerh etrafında şekillenen haşiye, talik gibi çeşitli çalışmalardan oluşmaktadır. Mevâkîf literatüründe en fazla bahsi geçen konu, epistemolojidir. Bilgi kavramının tarifinden kaynaklarına, metotlarından çeşitlerine kadar farklı alanlarda işlenen bilgi bölümü, mevâkîf geleneğinin ilk ve en hacimli kısmıdır. Bu çeşitli nedenlerden dolayı anlaşılabilir bir durumdur. Nitekim bilgi konusu, kelâm ilminin hemen her alanda konu ve kapsamını belirleyen temel ölçütlerinden biridir. Bu bağlamda kelâmî tartışmaları kendisine konu edinen mevâkîf geleneğinin de bilgi ve bilgiyle ilgili konuları öncelemesi doğal karşılanmalıdır.

Mevâkîf bilgi nazariyesinde iki yaklaşımın öne çıktığı görülmektedir. Bunlardan ilki özellikle İcî'nin, *el-Mevâkîf* da ortaya koyduğu savunmacı yaklaşım olan İslam inanç esaslarının aklî temellerini belirlemek iken; ikincisi Cürcânî'nin yaklaşımı olan savunma amacı olmaksızın teolojik konuları açıklamada felsefî yöntemleri kullanmaktır. Esasen bu tutumu sadece bilgi meselesinde değil mevâkîfin tüm konularında görmek mümkündür. Ehl-i Sünnet'in genel yaklaşımında bilginin itikat olarak işlenmesine sıcak bakılmadığı düşünülürse, mevâkîf şerhlerinde öne çıkan bilginin felsefî açıdan işlenmesi geleneğini, klasik kelâm anlayışından bir kopuş olarak değerlendirmek mümkündür.

Mevâkîf geleneğinde ortaya konulan bilgi bahsinin kökenlerini Râzî ve Gazzâlî üzerinden Cüveynî'ye kadar götürmek mümkündür. Cüveynî'den

itibaren başlayan bilgi anlayışındaki gelişmeler, mevâkıf literatürüyle birlikte ürünlerini vermiştir. Bu bağlamda mevâkıf geleneği öncesinde kelâm çevrelerinde bilgi, ağırlıklı olarak zarurî ve nazarî olarak değerlendirilirken sonrasında tasavvur ve tasdik olarak değerlendirilmeye başlamıştır. Esasen bu değişimin başlaması Gazzâlî sonrasında olmuştur; ancak Râzî ve mevâkıf geleneği sonrasında sistematik olarak felsefî ve kelâmî yönleriyle birlikte tartışılmaya başlamıştır.

Netice itibariyle Ehl-i Sünnet içinde akıl-nakil tartışmalarında nakli ön-çeleven Eş'arî literatürün, mevâkıf geleneğiyle birlikte akla değer vermede Mâtürîdî çizgiyle yarışacak ölçüde değiştiği görülmektedir. Bu değişimde tahkik dönemi felsefe-kelâm kaynaşmasının olduğu kadar başta bilgi bahsi olmak üzere mevâkıf geleneğinin de etkili olduğu görülmektedir.

Kaynakça

- Akçay, Mustafa. "Siyalkûtî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/293. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Akpınar, Cemil. "Hasan Çelebi, Fenârî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/313-315. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Alper, Hülya. *Düşünmenin Anlamı Şerhu'l-Mevâkıf Bağlamında Bir İnceleme*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Bebek, Adil. "Hayâlî Maddesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/3-5. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bozkurt, Mustafa. *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- el-Cürçânî, Seyyid eş-Şerif Alî b. Muhammed. *Şerhu'l-Mevâkıf*. thk. Mahmut Ömer ed-Dimyâtî. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- el-Cürçânî, Seyyid eş-Şerif Alî b. Muhammed. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Çağlayan, Harun. "Kelâm'da Bilgi Teorisi". *Sistematik Kelam*. ed. Mehmet Evkuran. Ankara: Bilay Yayınları (2019), 49-64.
- Çağlayan, Harun. "Şerhu'l-Akâid ve Kelâmî Değeri Üzerine Bir Deneme". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14 (2018), 15-44.
- Çelebi, İlyas. "Kemalpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demir, Osman. "Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine Akâid-Kelâm Literatürü: Kişiler, Eserler ve Gelenekler Üzerinden Bir Hâsıla". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 9-52.
- Duran, Recep. "Mevâkıf ve Şerh ve Hâşiyeleri". 38. *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi Felsefe Bildiriler*. 127-154. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 2008.

- el-Îcî, Ebu'l-Fazl Adududdîn. *el-Mevâkîf* (Şerhu'l-Mevâkîf içinde). thk. Mahmut Ömer ed-Dimyâtî. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Osmanlı Felsefe Biliminin Arkapları: Semerkand Matematik Astronomi Okulu". *Dîvân İlmî Araştırmalar* 14 (2003), 1-66.
- Hasan Çelebî, İbn Muhammed Şah el-Fenârî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkîf* (Şerhu'l-Mevâkîf içinde). thk. Mahmut Ömer ed-Dimyâtî, Beyrut, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye 1419/1998.
- Gökyay, Orhan Şaik – Şükrü, Özen. "Molla Lutfi Maddesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/255-258. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Köse, Saffet. "Hocazâde Muslihuddin Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/207-209. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Koloğlu, Orhan Şenel. *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- KTP, Kültür ve Turizm Bakanlığı "Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı". Erişim 1 Ağustos 2020. <http://www.yazmalar.gov.tr/eser/mevakif-f%C3%AEl-kelam/2478>.
- Mehmed Tâhir, Bursalı. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1333-1917.
- Öz, Mustafa. "Tûsî, Alâeddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/432-433. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed. *Tebsîratu'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1990.
- Sinanoğlu, Mustafa. "el-Mevâkîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/422-424. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Şerh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/564-565. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- es-Siyâlkûtî, Abdülhakim b. Şemseddin Muhammed, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Mevâkîf* (Şerhu'l-Mevâkîf içinde). thk. Mahmut Ömer ed-Dimyâtî, Beyrut, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye 1419/1998.
- Şensoy, Sedat. "Şerh Maddesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ünal, İsmail Hakkı. "Kirmânî, Şemseddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/66. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Türker, Ömer. "Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 1-15.
- Yavuz, Salih Sabri. "Kestelî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/314. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Cevâhiru'l-Kelâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.