

XVI. TÜRK TARİH KONGRESİ

15-17 EYLÜL 2014 / ANKARA



KONGREYE SUNULAN BİLDİRİLER

IV. CİLT - VI. KISIM OSMANLI TARİHİ



TÜRK TARİH KURUMU

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
T Ü R K T A R İ H K U R U M U Y A Y I N L A R I
VIII. Dizi - Sayı: 26ⁱ

XVII. TÜRK TARİH KONGRESİ

Ankara: 15-17 Eylül 2014

KONGREYE SUNULAN BİLDİRİLER

IV. CİLT - VI. KISIM

OSMANLI TARİHİ



ANKARA, 2018

Türk Tarih Kongresi (17. : 2014 : Ankara, Türkiye)
XVII. Türk Tarih Kongresi , 15-17 Eylül 2014, Ankara , kongreye sunulan bildiriler. IV.
Cilt, Osmanlı tarihi. — Ankara : Türk Tarih Kurumu, 2018.

4. c. (1. kısım xxiv, 430 s. ; 2. kısım xxiv s., s. [431]-891 ; 3. kısım xxiv s., s. [893]-1304 ;
4. kısım xxiv s., s. [1305]-1662 ; 5. kısım xxiv s., s. [1663]-1983 ; 6. kısım xxiv s., s. [1985]-
2367) : resim (çoğu renkli), minyatür, portre, çizim, harita, grafik, tıpkıbasım, tablo ; 24 cm. —
(AKDYYK Türk Tarih Kurumu yayınları ; VIII. Dizi-Sayı: 26^e 26^f 26^g 26^h 26ⁱ 26^j)

Bibliyografya var.

ISBN 978 - 975 - 16 - 3571 - 6 (tk.)

ISBN 978 - 975 - 16 - 3577 - 8 (4. c. 1. kısım)

ISBN 978 - 975 - 16 - 3578 - 5 (4. c. 2. kısım)

ISBN 978 - 975 - 16 - 3579 - 2 (4. c. 3. kısım)

ISBN 978 - 975 - 16 - 3580 - 8 (4. c. 4. kısım)

ISBN 978 - 975 - 16 - 3581 - 5 (4. c. 5. kısım)

ISBN 978 - 975 - 16 - 3582 - 2 (4. c. 6. kısım)

1. Türkiye _ Tarih _ Kongreler. 2. Osmanlı İmparatorluğu _ Tarih _ Kongreler. I. E.a. II.
E.a. Osmanlı tarihi. III. Dizi.

956.1015

Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yönetim Kurulu'nun 07.08.2014
tarih ve 691/82 sayılı kararı gereği 500 adet basılmıştır.

ISBN: 978-975-16-3571-6 (tk.)

978-975-16-3582-2

Baskı

Kuban Matbaacılık Yayıncılık

İvedik Organize San. Matbaacılar Sitesi

1514. Cadde No: 20 06190 İVOGSAN - ANKARA

Tel: 0 312 395 20 70 Faks: 0312 395 37 23

Sertifika No: 13403

TAŞKÖPRÎZADE’NİN *el-MEÂLİM fi İLMİ’L-KELÂM*’INDA “BİLGİNİN TANIMI” PROBLEMİ

AHMET SÜRURİ*

Kendisinden önceki ilmî geleneğe bağlı klasik bir Osmanlı âlimi olan Taşköprîzade Ahmed Efendi, Muslihuddin Mustafa Efendi’nin oğlu olup 2 Aralık 1495’te Bursa’da doğmuş ve 13 Nisan 1561’de İstanbul’da vefat etmiştir. Osmanlı medrese geleneğinin kendisinde en iyi şekilde görülebileceği bir âlim olan ve hemen her ilim dalında yazmış olduğu eserleriyle kendisini ispatlamış bulunan Taşköprîzade, tefsir, hadis, fıkıh, kelam, ahlak, mantık, Arap dili ve edebiyatı, biyografi, ilimler tarihi, tıp gibi alanlarda seksenden fazla eser telif etmiştir. Eserlerinin bir kısmı matbu olup çoğu yazma halinde kütüphanelerde mevcuttur.

Bir şeyi tanımlamak için o şeyin cins ve faslını belirlemek gerek. İnsanın tarifinde cinsi için *canlı (hayvan)*, faslı için de *düşünen (natık)* kelimelerini belirlediğimiz gibi. Fakat zihin dışı varlığı olanlarda türün (nev‘) ayırıcı vasfını (fasıl) tespit etmek oldukça zor olduğundan **âlimler** zihinsel bir kavram olan “bilgi”yi tanımlamak gerektiğinde cinsini ve faslını tespit etmenin zorluğu ile karşılaşmışlardır. Buradaki zorluk, mantık ilminin bize sunduğu tanım (had) gereği, *bilginin* cins ve türlerinin belirlenememesi yüzündendir. Bu takdirde yapılan tanımlar eksik olup had değil de resm (betimleme/tasvir) kategorisinde değerlendirilecektir. Bu makalede de bilginin tanımı problemi Taşköprîzade’nin *el-Meâlim fi İlmî’l-Kelâm* adlı eseri üzerinden ele alınacaktır.

Seyyid Şerif Cürcanî (ö. 1413) *Şerhu’l-Mevâkıfta* ilm-i kelamı öğrenmek isteyen kişinin öncelikle bilmesi gereken bahisleri şu şekilde sıralar:

1. Bilginin mahiyeti.

* Dr. Öğr. Üyesi, İbn Haldun Üniversitesi, ahmet.sururi@ihu.edu.tr.

2. Bilginin zarurî ve nazârîye (kesbî) taksimi.
3. Nazârî bilgilerin kendisine istinat ettiği zarurî bilgilerin sübutu.
4. Nazarın hallerini ve bilgi verdiğini bilmesi.
5. Nazarın gerçekleştiği ve sonuca götürdüğü yolları bilmesi.¹

Bu beş mesele, kelamın soru(n)larındandır; zira kelamın konusu ve gayesi, yani tanımı bağlamında ele alınacak diğer tüm soru(n)ların tartışılması bu beş maddeye bağlıdır ki *mukaddimat* denmesinin sebebi de budur. Meşşailer de öncelikle yukarıdaki maddelere benzer konuları ele almışlar, bilgiyi tanımlamadan diğer sorunları tartışmamışlardır. Elbette ki bu sorunların öncelenmesi sadece belli bir geleneğe bağlılıkla açıklanamaz. Zira hem kelam hem de felsefe –ki Seyyid Şerif Cürcanî’ye göre bu ikisi arasında ayrıma gitmeyi gerektiren unsur bir şeriata istinad edip etmemeleridir– *varolanın bilgisine* ulaşmaya çalışır. Bu noktada kelamın bu sorunu “isbat-ı akaid”e taalluku yönüyle (min haysu) ele alması veya felsefenin “nefsin kemâle ermesi” cihetiyle (min vechin) “varolan”ı kendine konu edinmesi “sonucu” değiştirmeyecektir; zira her iki halde de “varolanın bilgisi” gereklidir. O halde öncelikle *bilginin* ne olduğu ortaya konulmalıdır ki “netice”ye ulaşılabilirsin. Bu noktada, dikkat edilmesi gereken husus, kelam ilminin mevzu ve maksadı açısından “ilm-i mutlak” değil; “yakîn bilgi” veya “doğru bilgi” hedeflendiğinden kelam kitaplarındaki mukaddimelerde bilgi, özellikle, bu açıdan ele alınmıştır. Dolayısıyla, sadece *el-Meâlim* değil, neredeyse tüm kelam metinlerinin mukaddimelerinde geçen “ilm-i mutlak” ibareleri genellikle “yakîn” veya “sâdık” bilgi anlamında kullanılmıştır. Bu hüküm, ilgili bahislerde mutlak bilgiye dair hiçbir şey olmadığı şeklinde anlaşılmalıdır; aksine “amaç bilginin doğruluğu olduğu için mutlak bilgiye dair ibarelerin bu maksadı inşa edecek şekilde kullanıldığı”dır. Bu sebeplerdir ki Hayâlî “bilginin mütekellimin indinde yakînden başka anlamı yoktur”² demiştir; yani kelamcılar ilm-i mutlak derken –umumiyetle– “ilm-i yakîn”i kastederler ve *Mukaddimât* adı verilen “giriş” bölümlerinde bilgiyi bu açıdan ele alırlar. İlm-i mutlak ise, bir şeyi bilmenin

¹ Cürcanî Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998, 1. bs. , I/68.

² Tehânevî Muhammed Ali, “el-İlm”, *Keşşâfu Istılahâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Beyrut 1996, II/1219.

"zihinde o şeyin vücudunu müstelzim olup olmadığı" veya "bilginin âlim ile malum arasında bir izafet veya sadece maluma taalluk eden işbu izafetin sıfatı mı olduğu"³ tartışmaları bağlamında arazlar (keyfiyet) veya vücud-i zihni bahsinin konusudur.

Taşköprîzade de özetlediğimiz çerçevede eserine –ilm-i kelamın tarifinden sonra– yukarıdaki beş maddeyi inceleyen bahislerle başlamıştır. Bu noktada öncelikle vurgulanması gereken husus müellifin –eserin tamamında da görüldüğü üzere– daha önceki eserlerden daha sistematik bir üslupla konuyu ele almasıdır; yani bu metin (*el-Meâlim*) "maddi" unsurları sebebiyle değil, "üslubu" itibarıyla farklıdır. Zira Taşköprîzade, ilmin tanımı konusunda aşağıdaki aktaracağımız satırlarda kendisinden önceki birikime maddi anlamda bir şey eklemese de özellikle –aşağıda da görüleceği üzere– bilginin farklı tariflerinin mahiyetine dair tartışmalardan kaynaklandığının açıkça görülmesi için tanımları mahiyetine dair tartışmaları mezcederek vermiştir. Ayrıca, müellif farklı görüşleri, umumiyetle, İslam düşüncesinde o görüşüyle bilinen isme atfen zikretmek yerine, meçhul sigayla aktarmaktadır.

[1] Yukarıda çizdiğimiz çerçeve bağlamında Taşköprîzade öncelikle ilmin tanımlanıp tanımlanamayacağına dair tartışmalarla meseleye başlar:

"[İlmin (bilginin) tasavvurunun bedihî mi yoksa nazarî mi olduğu konusunda üç görüş vardır. Bu görüşlerden birincisine göre] bilgi nazarî olmayıp **zarurî**dir, tanımlanamaz; dolayısıyla **tasavvuru** zorunludur. Çünkü ondan daha açık bir kavram yoktur, ayrıca ilmin dışındaki her şey onunla bilinir. Şayet ilim kendisi dışındaki bir şeyle bilinseydi devir (kısırdöngü) gerekirdi. İşte bu açıdan **bedihî**dir."⁴

Bilginin tanımlanamayacağına, mahiyet-i ilmin tasavvurunun zarurî olduğuna dair bu görüşün savunucusu Fahreddin Râzî'dir (ö. 606/1210). Ona göre bilginin tasavvuru apaçıktır ki diğerleri onunla bilinir. Dolayısıyla onun kendisiyle bilineceği başka bir şey yoktur. Eğer o da başkasıyla bilinseydi devir gerekirdi. Bilginin bedihî oluşunu ispatlamak için insanın "kendi"sini bilmesini delil olarak kullanan Râzî'ye göre herkesin kendisinin mevcut olduğunu bilishi zarurîdir, yani herkes kendi varlığını bedihî olarak bilir. Bilginin tasavvuru da bunun bir cüzüdür. Bedihî olanın cüzü bedihîdir. O halde bilginin tasavvuru

³ Şirvânî Mehmed Emin, *Fevâidü'l-Hâkâniyye*, Amcazade Hüseyin Paşa, nr. 321, vr. 4a.

⁴ Taşköprîzade, *el-Meâlim*, Beyazıt Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi Bölümü, nr. 2149, vr. 2b.

bedihîdir.⁵ Taşköprizade de bu delile işaret etmiştir: *Herkesin varlığını bilmesi bedihîdir; bilgi de bunun bir cüzüdür. O halde bilgi de bedihîdir.*⁶

Hâsılı, Fahreddin Râzî, bilginin kendi dışında olan her şeyden daha ayırt edici olduğunu ve bilginin kendisini böylece diğer şeylerden zaten ayırt ettiğini ifade ederek bilginin apaçık olduğunu söyler. Ona göre bilinen her şey bilgi sayesinde bilindiğine göre, bilginin her şeyden daha çok bilinen olması gayet açıktır.

Râzî'nin bu görüşünün tafsili şu şekildedir:

Fahreddin Râzî bilginin bedahetini iki açıdan savunur. **Birincisi** yukarıda zikrettiğimiz gibi herkesin kendinin mevcut olduğunu bilmesinin zaruri olmasıdır; yani herkes için bu bilgi iktisab etmeksizin, nazarsız (düşünmeksizin) hâsıl olur. Ve bu bilgi ilm-i hâs (özel bir bilgi) olup mâlum-i hâsa müteallaktır. Mâlum-i hâstan kastedilen şey vücûd-i insan, yani insanın mevcut olduğudur. Ve bilgi bu ilm-i hâstan bir cüzdür. Zira mutlak, mukayyed için zatîdir. Cüzü (parçayı) bilmek ise küllü (bütünü) bilmeye sâbıktır (önceler). Buna göre herkese göre kül olan ilm-i hâssın (bütünden ibaret olan özel bilgi) zarurî olduğu ortaya çıkınca ilm-i hâssın cüzü olan mutlak bilgi ilm-i hâs üzerine sâbık olmuş olur. Zarurî ilim üzerine sabık olan bilgi ise zarurî ilim olmakla evladır. Öyleyse bilgi **zarurîdir**.⁷

İkincisi eğer bilgi kesbî ve muarref (tarif edilmiş) olsaydı ya kendisiyle (bi-nefsihi) tarif edilirdi ki bu katiyen bâtıldır, ya da kendisiyle değil de başkasıyla tarif edilirdi ki bu da bâtıldır. Çünkü ilimden başka olan şey ancak ilim ile bilinir, eğer ilim başkasıyla bilinirse kısırdöngü (devir) ortaya çıkar. Çünkü bu takdirde ikisinden birinin bilinilirliği diğerinin bilinilirliğine bağlıdır.⁸

Taşköprizade buna şöyle yanıt verilebileceğini söyler:

“Bir şey’in hakikatının zihinde hâsıl olması, zıllının (yani gölgesinin, kavramının, bilgisinin) hâsıl olmasından farklıdır. Birincisinin bedihî olması ikincinin bedihî olmasını gerektirmez. Dolayısıyla devir

⁵ Râzî Fahreddin, *Mubassal*, haz. Tâhâ Abdür-rauf Sa'd, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Ezher [t.y.], s. 100.

⁶ Taşköprizade, *a.g.e.*, vr. 2b.

⁷ Cürcanî, *a.g.e.*, I/69; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makasid*, thk. Abdurrahman Umeyre, Âlemü'l-Kütüb, 2. bs., Beyrut 1998, I/190.

⁸ Cürcanî, *a.g.e.*, I/72; Teftâzânî, *a.g.e.*, I/190.

gerekmez. Aynı şekilde birincisinin husulü, ikincisinin de husulünü gerektirmez. O halde bilgi, ilm-i hâsstan bir cüz de değildir. Ancak yine de herhangi bir açıdan, künhünü veren tasavvuru yani kavramı gereklidir, ancak tasdik (yargı) anlamında bedihî olması mümkün değildir. Tasdik anlamında bedihî olsa bile, buradan hareketle tasavvur anlamında da bedihî olduğu söylenemez; çünkü **kesbî** olarak tasavvur edilemez.”⁹

Hasılı, bir şey'in hakikatının zihinde hâsıl olması bedihîdir, ancak onun bilgisi (dolayısıyla ilim), yani **vücut-i zihnî**, bedihî olmak zorunda değildir ve ikisi arasında bir lâzım-melzûm ilişkisi yoktur.

[2] Taşköprizade ikinci görüşü şu şekilde özetler:

*[İkinci görüşe göre bilginin tasavvuru] nazarıdır ancak tanımı –özellikle akli idrakleri (kavramları, yani cinsi ve faslı) içerecek biçimde, kuşatıcı bir ifadeyle– zordur. Ancak kismet (taksim/bölümleme) ve misâl (temsil/örnekleme) yolu ile resm olarak tanımlanabilir; başka bir biçimde değil.*¹⁰

Bilginin zarurî olmayıp nazarî olduğu ve tanımının zor olduğu görüşü Cüveynî ve Gazzâlî'ye aittir. Gazzâlî, *cins* ve *faslı* kapsayacak şekilde bilginin tanımını yapmanın zor olduğunu söyler. Dolayısıyla bilgi ancak *taksim* (*kismet*) ve *misal* yoluyla tanımlanabilir.¹¹

Taksim (kismet), tanımlanan şeyi benzerlerinden ayıran ifadelerle tanımlamaktır. Mesela deriz ki: İtikat ya câzimidir (kesindir) ya gayri câzimidir (kesin değildir). İtikad-ı câzim ya mutabıktır (gerçekle örtüşür) ya gayri mutabıktır. İtikad-ı câzim-i mutabık ya sabittir ya gayri sabittir. Böylece “itikad-ı câzim ve mutabık ve sabit” kismetten (bölümlemeden) çıkmaktadır ki bu (itikad-ı câzim ve mutâbık ve sabit) yakîn manasına olan bilgidir. Bu bilgi, “cezm” ile *zandan*, “mutabakat” ile *cehl-i mürekkepten*, “sabit” ile de *taklidden* ayrılmaktadır.¹²

Misal ise, bâsıranın (gözün, dış duyuların) idrakine/algısına benzetilerek basiretin (akıl, iç duyuların) idrakidir. Yahut bilgi, bir ikinin yarısı olduğuna

⁹ Taşköprizade, *a.g.e.*, vr. 2b-3a.

¹⁰ Taşköprizade, *a.g.e.*, vr. 3a.

¹¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, haz. Hamza b. Zühayr Hafız, Şirketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tibâa ve'n-Neşr, Cidde [t.y.], I/77-81; Teftâzânî, *a.g.e.*, I/193-194; Cürcanî, *a.g.e.*, I/73-76.

¹² Cürcanî, *a.g.e.*, I/74.

olan itikadımız gibidir denilir.¹³ Mesela göz bir şeyin nasıl ki kendisini değil de suretini algılıyorsa, iç duyu dediğimiz zihin de eşyanın suretini algılıyor. Bu tıpkı bir şeyin suretinin aynada görünmesi gibidir. Bilgi, aklın, ma'kûlatın suretini almasından ibarettir. Taksim, bilginin benzerleriyle olan ilişkisini keser ve onu diğerlerinden ayırır; misal de bilginin hakikatının (ne olduğunun) kavranmasını sağlar.¹⁴

Bilginin –mutlak bilginin– tarif edilip edilemeyeceğine ilişkin yukarıda verilen her iki görüş de ilm-i kelam dâhilinde *bilginin* nasıl ele alındığı dikkate alınmadan anlaşılabilir. Dolayısıyla Râzî'ye izafe edilen görüşün ilm-i huzurîyi de içerdiği unutulmamalıdır. Bu sebeptendir ki Taşköprîzade, Râzî'ye atfedilen görüşe yönelik itirazı sadece ilm-i husulîyi dikkate alarak yapmıştır. Yani kişinin “kendisini bilmesi”, yani bilen, bilinen ve bilgi'nin aynı şey olması (ilm-i huzurî) ile “kendi dışındaki bir şeyi bilmesi”, yani bilen ve bilinenin farklı şeyler olması (ilm-i husulî) arasında fark vardır. Fahreddin Râzî'nin ispatını kişinin kendi varlığını bilmesi üzerine inşa etmesi de bu açıdan önemlidir.

[3] Taşköprîzade üçüncü görüşü ise şu şekilde özetler:

“[Üçüncü görüşe göre bilginin tasavvuru] **nazarî**dir, tanımlanabilir. Bazıları bilgiyi tanımlarken daha da kapalı hale getirmişlerdir, muhakkikin ise açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. [Bu tanımlar bilginin mahiyetine ilişkin 3 farklı yaklaşıma göre şu şekilde tasnif edilir.]

[1] Bilgi, *keyfiyet* olarak kabul edildiğinde, murat *mutlak idrâktir* ki “bir şeyin suretinin akılda husulü” şeklinde tanımlanır.

[2] Bilgiyi *izafet* [kategorisinde kabul edenlere göre] “bilgi, nefsin mânâyâ ulaşmasıdır.”

[3] Bilgi *sıfat* olarak kabul edilirse, zıddı *cehldir*. [Bilgiyi *sıfat* olarak kabul edenlerin “sıfat”tan muratlarına göre tanımları da değişir. Buna göre,]

[a] Bazen *tasdik-i yakini* murat edilir ve “sabit, [nefsülemre] mutabık ve câzim hükümdür” diye tarif edilir.

[b] Bazen kavram ve yargıdan *mutabık* olanlar kastedilir ve “kendisine sahip olan kimsede zikredilenin tecellisini sağlayan bir sıfattır” veya “müteallekâtını (mâlumat ve müdrekatını) manalar arasında nakîze

¹³ Cürcanî, *a.g.e.*, I/74.

¹⁴ Gazzâlî, *a.g.e.*, I/79-80; Teftâzânî, *a.g.e.*, I/194; Cürcanî, *a.g.e.*, I/74.

ihtimali olmazcasına temyiz eden bir sıfattır" şeklinde tarif edilir. Doğadaki hadiselerin mevcut durumun nakizi olacak şekilde vuku bulması ihtimali, ikinci durumun mümkün olması sebebiyledir. Dolayısıyla ne zannedildiği gibi hakiki bir ihtimal ne de taklitte olduğu gibi hükmi bir ihtimal vardır. Dolayısıyla "nakize ihtimali olmazcasına"dan maksat bizzat nakiz değildir."¹⁵

Bir şeyi bildiğimizde şu üç durum tahakkuk etmektedir: [a] şeyin suretinin zihinde husulü; [b] bu suretin zihinde irtisamı; [c] o sureti kabul eden nefsin infiali. Bilginin işbu üç durumdan hangisi olduğu konusunda ihtilaf edilmiş ve bu bakımdan ilim *keyfe*, *izafet* veya *infial* kategorisinde kabul edilmiştir. Yukarıda zikredilen üç vecih bu açıdan şöyle okunabilir: Eğer *bilgi*, "hasıl olan suret" (suret-i hasıla) olarak kabul edilirse *keyfe*; bizzat "husul"ün kendisi olarak okunursa *izafet*, bilenin suretle ittisâfi ve sıfatı kabulü şeklinde kabul edilirse *infial* kategorisindedir.¹⁶ Ayrıca, bilginin nesnesi hangi kategoridense, bilginin de o kategoriden olduğunu iddia eden bir görüş¹⁷ daha vardır ki *el-Meâlim*'de zikredilmemiştir. İlim keyfiyet kategorisinde kabul edilirse, merkezi unsur "suret" yani "mahiyet"tir ki buradan vücud-i zihni tartışmaları neşet etmiştir. Vücud-i zihni, Fahreddin Râzî sonrasında kelimî literatürde en çok tartışılan konulardan biridir ve Taşköprîzade de bu konuda müstakil bir risale kaleme almıştır.¹⁸ Dolayısıyla tartışma, insanın bilme süreçlerinden hangisinin "bilgi" olduğuna ilişkindir; bu sebeple de Taşköprîzade zikrettiği tarifleri bu açıdan üçe ayırarak ele almıştır. Mevcut tariflerin üç yaklaşıma göre ayrılması ve her bir yaklaşımın bilginin mahiyetine dair kabulleriyle ne kastettiklerinin açıkça zikredilmesi, öncelikle mevcut birikimin muhtasar bir tasnifini içermesi açısından önemlidir. Bu tasnifin benzerlerini Taşköprîzade'nin çağdaşlarında da görmek mümkündür.¹⁹ Ancak bu tasnifin en yalın halini Mehmed Emin Şirvanî'nin (ö. 1627) *el-Fevâidu'l-Hâkâniyyesinde* bulduğu söylenebilir.²⁰

Sonuç itibariyle Taşköprîzade'nin bilginin tanımı konusunda yaptığı

¹⁵ Taşköprîzade, *a.g.e.*, vr. 3a.

¹⁶ Şirvanî, *a.g.e.*, vr. 4a.

¹⁷ Şirvanî, *a.g.e.*, vr. 4a.

¹⁸ Taşköprîzade, *Risâletü's-şühûdî'l-ayni fi mebâhisi'l-vücûdi'z-zihni*, Ragıp Paşa nr. 1459/20, vr. 176-185. Matbu baskısı: haz. Muhammed Zahid Kamil Cul, Menşürâtü'l-Cemel, Köln 2009, 1. bs.

¹⁹ Benzer tasnifleri toplu halde görmek için bkz. Tehânevî, *a.g.e.*, "el-İlm", II/1219-1230.

²⁰ Şirvanî, *a.g.e.*, vr. 4a.

açıklamaların, kendisinden önce kaleme alınan eserlerden “muhteva” açısından çok farklı olmadığı, fakat meseleyi farklı bir üslupla alarak, ihtisar ettiği söylenebilir. Mesela *Şerhu'l-Mevâkıf*a mesele ele alınırken, bilginin tanımıyla ilgili üç görüşe, bu görüşlerin delillerine ve “tanımlanabileceğini” söyleyenlerin tanımlarına yer verilmiştir.²¹ Mufassal bir kelim kitabı olması itibarıyla meseleyi tüm tafsilatıyla anlatması tabii bir durum olduğundan, bu açıdan *el-Meâlim* ile karşılaştırılması doğru olmayacaktır. Ancak, verilen her bir tarife itiraz ederken “ilm-i yakin”i dikkate alan metinde, tariflerin bilginin mahiyetiyle ilgili tartışmalarla alakalı olduğu açıkça ifade edilmemiştir. Taşköprizade *Şerhu'l-Mevâkıf* örneğinde satır aralarından anlaşılacak bu hususa, tarifleri peş peşe vermek yerine bilginin mahiyetine dair tartışmalarda ileri sürülen üç yaklaşıma göre ayırmak suretiyle açıklık getirmiştir. Ayrıca, *Mevâkıf*a “mutlak bilgi” başlığının altında “muhtar tarif budur”²² diyerek verilen “ilm-i yakin” tarifinin –ki Taşköprizade’nin verdiği son tariftir– “**ilm-i yakin için** en muhtar tarif” olduğu da Taşköprizade’nin yaptığı tasnifte açıkça görülmektedir.

Bütün bunların anlamı şudur: Bilgi bahsinde Taşköprizade (ö. 1561), Gazzâlî (ö. 1111) ve Râzî (ö. 1210)’den başlayarak İcî (ö. 1355)’ye varıncaya kadar kelim ilminin Eşarî gelenekte ifadesini bulan yönlerini içselleştirerek güncelleştirmiştir.

²¹ Cürcanî, *a.g.e.*, I/68-93.

²² İcî, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, Mektebetü'l-Mütenebbi, Kahire [t.y.], s. 11; Cürcanî, *a.g.e.*, I/84.

KAYNAKÇA

- Cürcanî Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut 1998.
- Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmî'l-Usûl*, haz. Hamza b. Zühayr Hafız, Şirketü'l-Medineti'l-Münevvere li't-Tıbâa ve'n-Neşr, Cidde [t.y.].
- Îcî Adudüddin, *el-Mevâkıf fi İlmî'l-Kelâm*, Mektebetü'l-Mütenebbi, Kahire [t.y.].
- Râzî Fahreddin, *Muhassal*, haz. Tâhâ Abdür-rauf Sa'd, Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, Ezher [t.y.].
- Şirvânî Mehmed Emin, *Fevâidü'l-Hâkâniyye*, Amcazade Hüseyin Paşa, nr. 321.
- Taşköprîzade, *el-Meâlim*, Beyazıt Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi Bölümü, nr. 2149.
- Taşköprîzade, *Risâletü's-şübüdi'l-ayni fi mebâhisi'l-vücûdi'z-zihni*, Ragıp Paşa nr. 1459/20. Matbu baskısı: haz. Muhammed Zahid Kamil Cul, Menşûrâtü'l-Cemel, 1. bs., Köln 2009.
- Teftâzânî, *Şerhu'l-Makasid*, thk. Abdurrahman Umeyre, Âlemü'l-Kütüb, 2. bs., Beyrut 1998.
- Tehânevî Muhammed Ali, "el-İlm", *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, c. II, Beyrut 1996.