

Hatîbzâde'nin *el-Mevâkıf*'ta Tercih Edilen

Bilgi Tanımına Yönelik Eleştirileri

Mebrure Hanife ÖZBAKIR*

Öz

İslâm düşüncesinin en önemli konularından biri de bilgidir. İslâm filozofları ve kelâmcıları tarihi süreç içerisinde bilgiyi tanımlamaya çalışmış ve bu hususta birçok tanım zikretmişlerdir. Adudüddîn el-Îcî (ö. 756/1355) *el-Mevâkıf*'ta bu tanımlardan bazılarına değinmiş ve içlerinden bir tanesini tercih etmiş, diğerlerini ise tanım kriterlerine uymadıkları gerekçesiyle eleştirmiştir. Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) her ne kadar Îcî ile aynı görüşte olmasa da bir şârih olarak Îcî'nin tanımını tüm ayrıntılarıyla şerh etmiştir. Osmanlı düşüncesinin önemli isimlerinden birisi olan Hatîbzâde Muhyiddin Mehmed Efendi (ö. 901/1496), *Risâle fî ta'rîfi'l-ilm* ismiyle meşhur olmuş risâlesinde hem Îcî'nin tanımını hem de Cürcânî'nin bu tanım hakkında yapmış olduğu açıklamaları tenkit etmiştir. Bu tenkitler büyük ölçüde klasik tanım teorisi şartları çerçevesinde gerçekleşmektedir. Bununla birlikte Hatîbzâde hem Îcî'yi hem de Cürcânî'yi eleştirirken diğer eserlerinde savunmuş oldukları görüşleri de dikkate almaktadır. Bu makalede Hatîbzâde'nin söz konusu risâlesinden hareketle onun Îcî ve Cürcânî'ye yönelttiği eleştiriler incelenmektedir. İnceleme esnasında Hatîbzâde'nin atf yaptığı diğer kaynaklara da müracaat edilmekte böylece Hatîbzâde'nin eleştirilerine sebep olan görüşlerin asıl kaynaklardaki durumu gösterilmektedir. Son olarak bu çalışma, Hatîbzâde özelinde o dönemdeki tartışmaların canlılığına dikkat çekmeyi de amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hatîbzâde, *Risâle fî ta'rîfi'l-ilm*, *Mevâkıf*, Bilgi, Bilgi Tanımı.

Khatîbzâde's Critiques For The Definition Preferred In Al-Mawâqif

Abstract

One of the most important issues of Islamic thought is knowledge. Islamic philosophers and theologians tried to define knowledge in the historical process and spoke out many definitions in this respect. 'Adud al-Dîn al-Îjî (d. 756/1355), in his *al-Mawâkıf* deals with some of these definitions in his and he preferred one of them and criticized the others. Sayyid Şerif al-Jurjânî (d. 816/1413) explained the definition of al-Îjî as a commentator, although he did not agree with Îcî. One of the important names

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, mebrure04@gmail.com.tr, orcid.org/0000-0003-4372-6197, Research Article/Araştırma Makalesi, Received/Geliş Tarihi: 11.01.2021, Accepted/Kabul Tarihi: 28.02.2021, Published/Yayın Tarihi: 21.03.2021.

of Ottoman thought Khatibzâde Muhy al-dîn Mehmed (d. 901/1496) criticized both the definition of al-Ījî and the statements made by al-Jurjânî about this definition in his treatise, which became famous with the name of *Risâle fî ta'rîfî'l-'ilm*. These criticisms are mostly realized within the terms of classical definition theory. In addition, while criticizing both Īcî and Cürçânî, Khatibzâde also takes into account the views they defended in their other works. During the article, other sources referred to by Khatibzâde are also referred to, thus showing the status of the views that caused Khatibzâde's criticism in the original sources. Finally, this study also aims to draw attention to the liveliness of the discussions in that period, with the example of Hatibzâde.

Keywords: Khatibzâde, *Risâle fî ta'rîfî'l-'ilm*, *Mawâqif*, Knowledge, Definition of knowledge.

Giriş

İnsanlığın var olduğu andan itibaren tartıştığı en önemli iki konudan birisi varlık, diğeri ise bilgidir. Bilgi, İslâm düşüncesi içerisinde felsefenin yanında kelâm ilminin de öncelikli inceleme alanlarından birini oluşturmuş ve kelâm ilminin teşekkül etmeye başladığı ilk dönemlerden itibaren kelâm kitaplarının meseleleri arasında yerini almıştır. Zamanla sistemleşen kelâm eserlerinin önemli bir bölümünü oluşturan bilgi bahislerinde kelâmcıların tartıştığı başlıca hususlar şunlardır; bilginin imkânı, tanımı, mahiyeti ve kesin bilgiye ulaşmanın yolları.

İmâm Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) mantık ilmini meşrulaştırıp İslâmî ilimlerin yöntemi olarak belirlemesiyle¹ birlikte, kelâmcılar arasındaki bilgi tartışmaları da farklı bir boyut kazanmıştır. Bu değişim ve gelişime etki eden nedenlerinden birisi, kelâmcıların, kavram tanımlarında mantık ilminin kriterlerine riayet etmeye başlamalarıdır. Nitekim Muhyiddin Mehmed Hatibzâde'nin (ö. 901/1496) eleştirilerinde de görüleceği üzere bilgi tanımıyla ilgili yaşanan tartışmaların büyük bir kısmında tanımın, klasik tanım teorisine olan uygunluğu soruşturulmaktadır.

Kâtip Çelebî (ö. 1067/1657) muhalled eseri *Keşfu'z-Zunûn*'da Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 816/1413) ve Sadeddin Teftâzânî (ö. ö. 792/1390) arasında geçen meşhur bir münazaradan bahseder. Sultan Timur'un huzurunda gerçekleşen bu münazaranın konusu Bakara sûresi'nin 5. âyetindeki istiaredir. Cürçânî, dilinin akıcılığı ve fasihliği nedeniyle bu münazarayı kazanır. Kâtip Çelebî bu olaydan sonra ulemanın Cürçânî'nin ya da Teftâzânî'nin üstünlüğünü savunanlar şeklinde iki

¹ Ferruh Özpilavcı, "Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrulaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2012, C. VII, sayı: 12, ss. 185-198.

gruba ayrıldığı ve Teftâzânî'nin üstünlüğünü savunanların çoğunlukta olduğunu söyler.² Bu tespitin isabetli olup olmadığı hususunda kesin hüküm vermek kolay değildir. Ancak Osmanlı ilim adamları ve düşünürleri arasında Cürçânî sarsılmaz bir otoriteye sahiptir.³ Bu bağlamda özellikle 15. yy. âlimleri tarafından yapılan çalışmalara dikkat edilirse, teliflerinin - ister Cürçânî'nin bir eserine yazılmış şerh veya hâşiye, isterse müstakillen kaleme alınmış olsun - bir şekilde Cürçânî'ye atıfta bulunduğu söylenebilir. Makalenin asıl konusu olan Hatîbzâde'nin *Risâle fî ta'rîfi'l-ilm* adlı risalesi de büyük ölçüde Cürçânî'nin sözleri merkeze alınarak oluşturulmuş bir risâledir.

Kelâm ve fıkıh alanlarında kaleme aldığı eserlerle öne çıkan Hatîbzâde'nin bu alanlardaki görüşlerine yönelik bazı çalışmalar bulunmaktaysa⁴ da doğrudan ilim risâlesindeki eleştirileri henüz bir akademik çalışmaya konu olmamıştır. Akli ilimlerde bu denli güçlü bir kişiliğe sahip olan müellif Hatîbzâde'nin eleştirileri, o dönemin ilmî birikimini de göstermesi açısından önemlidir. Hatîbzâde söz konusu risâlede Cürçânî'nin tercih ettiği⁵ İmâm Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) ait bilgi tanımını değil, Adüduddîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355) tercih ettiği bilgi tanımını ve şarihin bu tanıma getirdiği açıklamaları eleştirmektedir. Bu nedenle Hatîbzâde'nin eleştirilerinden önce İcî'nin *Mevâkıf'ta* tercih ettiği bilgi tanımını ve Cürçânî'nin bu tanıma yaptığı şerhin üzerinde durulması gerekir. Şunu da ifade etmek gerekir ki, Hatîbzâde çoğunlukla Cürçânî'yi eleştirmesine rağmen tartışmanın İcî'nin tanımı etrafında gerçekleşmesi makale başlığının belirlenmesinde etkili olmuştur.

1. İcî'nin Tercihi ve Cürçânî'nin Şerhi

Bilginin tarifi hakkında konuşmak, mutlak bilginin kazanılmış (*mükteseb*) olmasını gerektirir. Zira eğer bilginin insan zihninin kazandığı kavramlardan

² Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütûbi ve'l-fünûn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y., C. I, s. 222.

³ Cürçânî'nin otoritesi hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. Müstakim Arıcı, "Bir Otorite Olarak Seyyid Şerif Cürçânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri", *İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim*, Ed. M. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 61-95.

⁴ Mukaddimât-ı erbaa literatürü içerisinde Hatîbzâde'nin mukaddimât-ı erbaa risâlesi hakkında bkz. A. Cüneyd Köksal, "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2016, C. XIV, sayı: 27, s. 103, 106; Hatîbzâde'nin cihâd risâlesi hakkında bir çalışma için bkz. Şükrü Maden, "Cihad Âyetleri Bağlamında Kastamonulu Hatîbzâde Muhyiddin Efendi'nin Cihad risâlesi için bkz. Risâlesi", II. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu "Kastamonu'da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri", 2016, ss. 631-643, Hatîbzâde'nin kelâm ve ru'yet risâlesi hakkında yapılmış bir çalışma için bkz. M. Bilal Öztürk, "Osmanlı'da Kelâm Tartışmaları: Hatîbzâde-i Rûmî ve Risâle fî İsbâtî'r-ru'ye ve'l-ke'lâm Adlı Eseri", *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışmaları*, ed. Fuat Aydın vd., Mahya Yayıncılık, İstanbul, ss. 229-241.

⁵ Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015, C. I, s. 177-78.

olmadığı, aksine onda bedihî olarak bulunduğu iddia edilmiş olsa, bilgiyi tanımlamak anlamsız olur. Çünkü bedihiler tanımlanamaz. Bunun en açık örneği ve hemen hemen bedihî olduğunda ittifak edilen kavram ise varlıktır. Bilindiği üzere varlık, bedihî olduğundan ve insanlarda zorunlu olarak bulunduğundan dolayı tanımı mümkün değildir.⁶ İcî, eserinin birinci mevkıf, ikinci mersadında bilginin tariflerine geçmeden önce, mutlak bilginin mâhiyeti hakkında⁷ ortaya atılan görüşleri değerlendirir. Ona göre bu hususta üç farklı görüş vardır. Bunlardan ilki, bilginin mahiyetinin künhünün bilinmesinin (*tasavvuru mâhiyyetihî bi'l-künh*) zorunlu olduğunu savunan Fahreddîn Râzî'nin (ö. 606/1210), ikincisi ise bilginin nazarî olmasına rağmen tanımının güç olduğunu ve ancak taksim ve örneklendirme yoluyla tanımlanabileceğini iddia eden İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve İmâm Gazzâlî'nin görüşüdür. İcî ve Cürcânî'nin isabetli bulduğu üçüncü görüş ise bilginin nazarî olup tarifinin mümkün olduğunu iddia etmektedir.⁸

İcî bu görüşleri değerlendirdikten sonra farklı düşünürler ve düşünce gelenekleri tarafından yapılmış olan yedi bilgi tarifi zikreder. O, bu tariflerden ilk altısını farklı gerekçeler sunarak yetersiz bulur. Bazı Mutezili düşünürlere ait birinci tarife göre, "bilgi bir şeye olduğu gibi inanmaktır (*i'tikâdü's-şey'i alâ mâ hüve bihi*)."⁹ İcî'ye göre bu tarif, taklidi de bilgiye dâhil ettiğinden dolayı, bilgi dışındaki şeyler tanımın dışında kalmaz. Dolayısıyla tanım, tanımdan beklenen asgari temyîz şartını, yani efradını cami ayyarını mani olma şartını sağlamamaktadır.⁹ Ebubekir b. Tayyib Bâkılânî'ye (ö. 403/1013) ait olan ikinci tarife göre "bilgi, bilinenin olduğu gibi bilinmesi (*ma'rifetü'l-ma'lûmi alâ mâ hüve bihi*)"; İmâm Eş'arî'ye (ö. 324/935-36) ait üçüncü tarife göre ise, "bulduğu kimsenin bilen olmasını gerektiren şeydir (*hüve'llezî yûcibu keвне men kâme bihî âlimen*)."¹⁰ İcî'ye göre bu tanımların ikisi de kısır döngü içermektedir.¹⁰ Zira bilenin de bilinenin de bilinmesi, bilginin bilinmesine dayanmaktadır. Dördüncü tarifi sahibi İbn Füreke'e (ö. 406/1015) göre bilgi, "sahip olan kimseden sağlam fiilin mümkün olduğu şeydir (*mâ yesihhu men kâme bihî*

⁶ Varlığın bedihiliği ile ilgili bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Felsefe ve Kelâm/ el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş, Klasik Yayınları, İstanbul, 2019, s. 47.

⁷ Mutlak bilgiden kastımız tasavvur ve tasdiki kapsayan bilgidir. Mutlak bilgi ile ilgili yapılmış geniş bir çalışma için bkz. Mehmet Özturan, "Epistemik Açından Mantıksal Bilgi", *Beütü'l-Hikme An International Journal Of Philosophy*, 2018, C. VIII, sayı: 2, ss. 771-819.

⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. I, 156-163.

⁹ Adudüddin el-İcî, *el-Mevâkıf fi 'ilmi'l-keâm*, (Şerhu'l-Mevâkıf içinde), Çev. Ömer Türker, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015, C. I, s. 164.

¹⁰ İcî, *el-Mevâkıf*, C. I, s. 166.

itkânu'l-fi'l)." İcî bu tanıma kudretin dâhil olduğunu, böylece yaratılanların bilgisinin tanımdan çıktığını söylemektedir.¹¹ Çünkü Eş'ariler'e göre kulun fiilini yaratan Allah Teâlâ'dır. Fahreddin er-Râzî'nin savunduğu beşinci görüşe göre bilgi, "bir mücib nedeniyle kesin ve vakiya mutabık inançtır (*i'tikâdun câzimun mutâbikun limûcibin*)."¹² İcî bu tanımın tasdikler dikkate alındığında kusursuz olduğunu itiraf etse de tasavvurları kuşatamadığını belirtir.¹³ Altıncı tarif filozoflara aittir ve şu şekildedir: "Bilgi bir şeyin sûretinin akılda meydana gelmesidir (*husûlû sûreti's-şey'i*)."¹⁴ İcî bu tanımın zannı, cehaleti, taklidi, şek ve vehmi içermesi nedeniyle eksik olduğunu savunur.¹⁵ Hatîbzâde'nin eleştirdiği ancak İcî'nin tercihe şayan bulduğu yedinci tarif ise şudur: "Bilgi, mahallinin, anlamları çelişiklik ihtimali olmayacak biçimde temyîzini gerektiren bir sıfattır." (*ennehû sıfetün tûcibu limahallihâ temyîzen beyne'l-meânî lâ yahtemilü'n-nakîz*)."¹⁶

Hatîbzâde'nin eleştirilerine konu olan Cürçânî'nin bu tarife dair şerhi ise şu şekildedir:

"Mahallinin temyîzini gerektirir" ifadesiyle, idraklerin dışındaki cesurluk gibi nefsânî sıfatlar ve karalık gibi nefsânî olmayan sıfatlar tarifi dışında kalmaktadır. Çünkü bu sıfatlar, buldukları mahallin kendileri dışındakilerden ayrışmasını gerektirir... Oysa idrakler hem zikredilen sıfatlarda olduğu gibi mahallerinin başkalarından ayrışmalarını hem de mahallerinin idrak ettikleri şeyi başkalarından ayrışmalarını gerektirirler. Yani mahallerinin idrak ettiği şeyleri düşünmelerini ve onları başkalarından ayırtmalarını sağlarlar. Anlamlar ile kastedilen ise dış duyuyla algılanan tikellerden olmayanlardır... Çelişğine muhtemel olmayan ile kastedilen ise temyîzin taalluk ettiği şeyin o temyîzin çelişğine muhtemel olmamasıdır. Bu kayıtla zan, şek ve vehim tarifi dışında kalmaktadır. Çünkü bunlarda ortaya çıkan temyîzin taalluk ettiği şey, açıkça çelişğine muhtemeldir. Yine katmerli cehalet de bu cehaletteki kimsenin ileride gerçekteki durumu öğrenmesi ve böylece olumlama ve olumsuzlama hükmünün çelişğine dönmesi ihtimali nedeniyle tarifi dışında kalmaktadır. Yine taklit de tarifi dışında kalmaktadır. Çünkü taklit şekle ortadan kalkmaktadır.

¹¹ İcî, *el-Mevâkıf*, C. I, s. 166.

¹² İcî, *el-Mevâkıf*, C. I, s. 168.

¹³ İcî, *el-Mevâkıf*, C. I, s. 168.

¹⁴ İcî, *el-Mevâkıf*, C. I, s. 170.

Bilginin neticesi şudur: Bilgi, “bir mahalde var olan ve bir şeye taalluk eden bir sıfat olup, mahallinin taalluk edilen şeyi temyîzini âdete dayalı bir şekilde gerçekleştirir... Bu tanımın kesin tasdiki içerdiği açıktır. Ayrıca tasavvuru da içermektedir, zira tasavvurun da çelişği yoktur. Çünkü iki çelişik, zâtları gereği birbirlerini reddeden iki mefhumdur. Hâlbuki tasavvurlar karşılıklı olarak birbirlerini reddetmezler.... Ancak bir şey için sabit oldukları dikkate alındıklarında (yani tasdike dönüştüklerinde) birbirlerini reddederler.¹⁵

Îcî'nin tanımı Cürcânî'nin şerhi ile birlikte okunduğunda, tanıma ait dört unsurun varlığı göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki tanımın cinsi konumunda bulunan sıfat, ikinci unsur mahallin temyîzi gerektirmesi, üçüncü unsur anlamlar ve dördüncü unsur da çelişiklik ihtimali olmamasıdır. Son üç unsur sıfatlar içinde temyîzi sağladığı için tanımın faslı olarak düşünülebilir. Tanımın cinsi olan sığata gelince, belli ki hem Îcî'nin hem de Cürcânî'nin bu kavramı tercih etmesi onların bilgiyi bilen özne cihetinden tanımlama yoluna gittiklerini gösterir.¹⁶ Çünkü bilgi bir sıfat olarak bilene ait bir hususiyettir.

Alıntılanan pasajda Cürcânî, Îcî'nin tanımındaki kavramların hangi maksatla kullanıldığına tek tek açıklık getirmektedir. İlk olarak mahallinin temyîzi ile neyin kastedilebileceği üzerine konuşan Cürcânî'ye göre, bu ifade sıfat kategorisinde bulunan bilgiyi diğer sıfatlardan ayırmaktadır. Cürcânî arazlar bahsinin girişinde sıfatlara da değinir ve onların arazlardan daha genel olduğunu söyler.¹⁷ Onun bu düşüncesi dikkate alınırsa bilgi bir sıfat olarak diğer sıfatlardan ayrıştığında aslında arazlardan da ayrışmış olur. Ayrıca ilim bir sıfat olarak sadece olduğu mahalli değil, mahallin zihninde bulunan şeyi de başkalarından ayırır. Söz gelimi bir insan masayı tasavvur ettiği zaman masanın sûreti zihninde diğer şeylerden ayrışmış olarak bulunur.

Tanımın üçüncü unsuru olan anlamlar ise, Cürcânî'ye göre aslında tümel anlamlara işaret etmektedir. Dolayısıyla duyularla idrak edilen tikel duyulular ve vehim gücüyle idrâk edilen tikel anlamlar tanım dışında kalmaktadır. Tanımın

¹⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. I, s. 170-72.

¹⁶ Bilginin farklı cihetlerden tanımlanması ile ilgili bir çalışma için bkz. Ömer Mahir Alper, “Avicenna on the Ontological Nature of Knowledge and its Categorical Status”, *Journal Of Islamic Philosophy*, 2006, Vol: II, ss. 25-37.

¹⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. II, s. 12-13.

üçüncü parçası ise itikâd kategorisinde yer alıp kesinliği olmayan her şeyi tanımdan dışlamasıdır. Böylece tanımdaki bilgi yalnızca kesin itikâdlara hasredilmiş olmaktadır.

Esasında hem İcî hem de Cürcânî bu tanımın mutlak olarak kesin ve değişmez olduğunu düşünmez. İcî, bu tanıma kendine ulaşmış olan tanımların en sağlamı olması itibarıyla tercih etmektedir. Nitekim o, *Şerhu'l-Muhtasar* isimli eserinde bu tanımın en doğru (*esahhuhâ*) tanım olduğunu açıkça belirtir ve burada yaptığı tercihi orada da tekrarlar.¹⁸ Buna karşın Cürcânî, İcî'nin tercih ettiği tanıma sadece bir şârih olarak yorumlamakta, kendisi ise İmâm Mâtürîdî'nin bilgi tanımını benimsemektedir. Zira ona göre bilginin mahiyeti ile ilgili hemen her görüş çeşitli kusurlar taşımakta ve bu hususta söylenebilecek en güzel söz Mâtürîdî'ye ait olan şu tanımdır: “Kendisine sahip olan kimsede zikredilenin tecellisini sağlayan bir sıfattır (*sıfetün yeteccellâ biha'l-mezkûru limen kamet hiye bihi*).”¹⁹ Ancak Hatîbzâde, Cürcânî'nin, bu tercihinin rağmen İcî'nin mezkûr tanımı hakkında açıklamalar yapması nedeniyle onu da tenkit etmektedir.

2.1. Risâlenin Nüshaları

Risâlenin tespit edebildiğimiz kadarıyla dört tane nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalar şunlardır:

1. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi Koleksiyonu, Nr. 1341/4²⁰

İçerisinde sekiz farklı eserin bulunduğu mecmuanın dördüncü risâlesi Hatîbzâde'nin *Risâle fi tar'rîfi'l-ilm* adlı risâlesidir. Toplam 133 varaktan oluşan nüsha, 177X125-130X78 mm. ölçülerine sahiptir. Risâle 96a-98b varakları arasında yer almaktadır. İçerik açısından incelendiğinde risâlenin nüshaları içerisindeki en sağlam ve eksiksiz olanı budur. Bu nedenle makalenin yazımında bu nüsha tercih edilmiştir. Ayrıca risâlenin sonunda “898 yılının Şevvâl ayında, Perşembe günü tamamlanmıştır (*temme fi yevmi'l-hamîs mine's-Şevvâl min seneti semâniye ve tis'in ve semânimie*)” şeklinde bir istinsah kaydı bulunmaktadır ki; bu tarihte müellif hâlâ hayattadır. Dolayısıyla bu nüshanın müellif hayattayken istinsah edildiği anlaşılmaktadır. Yazı

¹⁸ Adudüddin el-İcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrût, 2004, s. 184.

¹⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. I, s. 177-78.

²⁰ Hatîbzâde Muhyiddin Efendi, *Risâle fi tar'rîfi'l-ilm*, Süleymaniye Ktp. Carullah, 1341, vr. 96a-98b.

türü taliktir. Risâlenin başında eserin adı *Risâle ale't-ta'rîfi'l-muhtâr fi Şerhi'l-Mevâkif* şeklinde kaydedilmiştir.

2. *Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa Koleksiyonu, Nr. 600/12*²¹

İçerisinde birçok risâle bulunan mecmuanın on ikinci risâlesidir. Nüshanın zahriye sayfasında fihrist bulunmaktadır. Toplam 157 varaktan oluşan nüsha, 211X156-175X77 mm. ölçülerine sahiptir. Risâle 97b-99b varakları arasında yer almaktadır. Kataloglama kayıtlarında risâlenin ismi *el-Ecvibeti't-tis'a* şeklinde kaydedilmişse de bu doğru değildir. Risâlenin bu şekilde kaydedilmesinin muhtemel nedeni, içerisinde dokuz itirazın başlıklandırılması, onuncu itirazın başlığının ise zikredilmemesidir. Risâlenin sonunda müstensihin adı es-Seyyid Ahmed b. es-Seyyid el-Hâc Hüseyin şeklinde kaydedilmiş fakat istinsah tarihi belirtilmemiştir.

3. *Süleymaniye Kütüphanesi, Ragıp Paşa Koleksiyonu, 1459/22*²²

İçerisinde birçok risâlenin bulunduğu bir mecmuanın yirmi ikinci risâlesidir. Nüshanın zahriye sayfasında fihrist bulunmaktadır. Toplam 228 varaktan oluşan nüsha, 210X154-155X092 mm. ölçülerine sahiptir. Risâle 188a-189b varakları arasında yer almaktadır. Risâlenin başında *er-Risâletü'l-müte'allika bi-ta'rîfi'l-ilm* şeklinde bir kayıt, sonunda ise *er-Risâletü'ş-şerîfeti'l-müte'allika bi-ta'rîfi'l-ilm* li-Mevlânâ Hatîbzâde şeklinde bir kayıt bulunmaktadır.

4. *Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu, V2186/11*²³

İçerisinde birçok risâlenin bulunduğu bir mecmuanın on birinci risâlesidir. Nüshanın zahriye sayfasında fihrist bulunmaktadır. Toplam 183 varaktan oluşan nüshanın 158b-159b varakları arasında *Risâle fi ta'rîfi'l-ilm* bulunmaktadır.

Bunların dışında Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi Koleksiyonu V3244 numarada 48b-54a varakları arasında kayıtlı bir risâle, Hatîbzâde'nin *Risâle fi ta'rîfi'l-ilm* risâlesi olarak kaydedilmiştir. Ancak bu risâle Hatîbzâde'ye ait değildir. Müellifini tespit edemediğimiz bu risâle, Hatîbzâde'nin eleştirilerini cevaplamak amacıyla kaleme alınmıştır.²⁴

²¹ Hâtîbzâde Muhyiddin Efendi, *Risâle fi ta'rîfi'l-ilm*, Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa 600, vr. 97b-99b.

²² Hâtîbzâde Muhyiddin Efendi, *Risâle fi ta'rîfi'l-ilm*, Süleymaniye Ktp. Ragıp Paşa 1459, vr. 188a-189b.

²³ Hâtîbzâde Muhyiddin Efendi, *Risâle fi Ta'rîfi'l-ilm*, Beyazıt Ktp. Veliyyüddin Efendi V2186, vr. 158b-159b.

²⁴ Bkz. Meçhul, *Risâle fi def'i i'tirâzâtı Hatîbzâde*, Beyazıt Ktp. Veliyyüddin Efendi V3244, vr. 48b-54a.

2.2. Hatîbzâde'nin İcî'nin Tercih ve Cürcânî'nin Şerhine Yönelik Eleştirileri

Hatîbzâde yaşadığı dönemdeki âlimler tarafından zekâsının keskinliği²⁵ ve eleştirel kişiliği ile bilinmektedir. Gerçekten eserleri incelenecek olursa Hatîbzâde telif etmiş olduğu eserlerde genellikle kendinden önceki âlimler tarafından savunulan görüşlere getirdiği tenkitlerle öne çıkmaktadır. Onun tenkit ettiği âlimler içerisinde Cürcânî ayrı bir konuma sahiptir. Sadece bu risâle bağlamında değil, müellifin diğer risâlelerinde de Cürcânî'ye karşı yönelttiği eleştiriler göze çarpmaktadır. Söz gelişi onun *Risâle fi mebhâsi'r-ru'yeti ve'l-keâm* ismiyle keâm ve ru'yetullah hakkında kaleme aldığı risâlesi içerik olarak büyük ölçüde *Şerhu'l-Mevâkıf* taki keâm ve ru'yetullah bahislerine düşülmüş eleştirel bir haşiyedir.²⁶ Eleştiriye muhatap olarak Cürcânî'nin tercih edilmesi o dönemde alışıldık bir durum görünmektedir. Zira Osmanlı düşüncesinin özellikle o döneminde, birçok âlim, eserlerini düşünce alanında zirveyi temsil ettiklerini düşündükleri âlimlerin sözleri üzerine telif etmişlerdir. O gün itibarıyla bu alanın en önemli iki ismi Taftâzânî ve Cürcânî olduğu için, müellifler bu iki ismin görüşlerine büyük önem atfetmişlerdir. Nitekim bu çalışmanın konusunu oluşturan risâlede de müellif, Cürcânî ve onun şerhine konu olan İcî'nin tanımına yönelik on adet eleştiri getirmektedir. Bu eleştirilerin her biri farklı bir meseleye taalluk ettiği için müellifin yaptığı gibi eleştirileri maddeler hâlinde ele almak yerinde olacaktır:

1. Mantık kitaplarında zikredilen tanımın şartlarından biri, tanımı yapılan kavramın, altındaki tüm fertleri kuşatması gerektiğidir. Eğer tek bir fert bile bu kavram dışında kalacak olursa tanım geçerli olmaz.²⁷ Mesela, insanın "düşünen canlı" şeklinde tanımı, insan tümelinin zâtî özelliklerini ihtiva etmek; böylece tüm insan fertlerini kuşatmaktadır. Şayet tanım, düşünen canlı şeklinde oluşturulmuş zâtî özelliklerle değil de, insanın bazı arızî özellikleri ile yapılmış olsaydı, tanım altındaki fertlerin tamamını kuşatmayabilirdi. İşte Hatîbzâde'nin bu eleştirideki temel iddiası, İcî'nin tercih ettiği tanımın, altındaki tüm fertleri kuşatmadığıdır. Çünkü ona göre İcî'nin bilgi tanımı duyulurlara (*mahsûsât*) ilişkin tasavvurları kuşatmamaktadır.

²⁵ Üzüm, "Hatîbzâde Muhyiddin Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. XVI, s. 463, 64.

²⁶ Hatîbzâde Muhyiddin Efendi, *Risâle fi mebhâsi'r-ru'yeti ve'l-keâm*, Süleymaniye Ktp. Fatih 2997, vr. 2b, 3a.

²⁷ Ferruh Özpilavcı, *Kâtibî Şemsiyye Risâlesi Tahkik Çeviri ve Şerh*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 286-87.

Cürcânî'ye göre tikel duyumsamalar (*ihsâs*) zaten tanımın dışında kalmaktadır. Hatîbzâde duyumsamayı bilgi kapsamı dışında kabul eden bir görüş olduğunun farkındadır. Nitekim kendisi de bunu açıkça ifade ederek duyumsamanın bilgi, duyulur nesnelerin de bilinen olduğunu reddedenlere karşı bu eleştirinin geçerli olmayacağını kabul eder. Fakat yine de o, İcî ve Cürcânî'yi eleştirinin muhatabı olarak görür. Bunun sebebi onların *Şerhu'l-Muhtasar* ve *Hâşiyetü Şerhi'l-Muhtasar*'da duyumsamayı tasavvur olarak açıklamalarıdır.²⁸ Hatîbzâde'nin böyle bir çıkarımda bulunmasının sebebi İcî ve Cürcânî'nin tanıtımda yer alan temyîz kelimesine getirdikleri açıklamalardır. Üçüncü maddede daha ayrıntılı görüleceği üzere, onlara göre temyîz, yargı (hüküm) içermeyen bilgi çeşidinde, sûretten ibarettir. Hatîbzâde'ye göre eğer onların da kabul ettiği gibi sûret bilgi ise, duyumsama da idrak olduğundan dolayı bilgi olmalıdır. Şu hâlde duyulur nesnelerin tasavvur edildiğini Cürcânî veya İcî de (*mu'terif*) itiraf ettiğine göre, duyumsama bilgi olmalıdır. Nitekim Cürcânî birçok eserinde, tikelleri duyumsamanın idrak olduğunu ifade etmekte, tasavvurî bilginin de mutlak idrakten ibaret olduğunu söylemektedir.²⁹ Öyleyse bir idrak türü olarak duyulur nesnelere duyumsamak da aslında onları tasavvur etmektir. İcî ise *Şerhu'l-Muhtasar*'da konuyla ilgili şöyle söylemektedir:

Bilginin tanımlanabileceğini söyleyenler birçok tanım zikretmişlerdir. [...] Sonra İmâm Eş'arî'nin görüşünde olanlar bu tanımla yetinmişler ve işitme ve görme gibi duyu(msama)lar da tanıma dâhil olmuştur. Aksini düşünen ise tanıma şu kaydı eklemiştir: "manevî şeylerde ayırıştırın" böylece dışta varlığı olan aynı şeylerin temyîzi tanım dışında kalmıştır.³⁰

Aktarılan pasajda İcî, Eş'arî'nin ve ona tabi olanların duyumsamayı bilgi olarak kabul ettiğini söylemekte; ama kendisinin bu görüşte olup olmadığı ile ilgili herhangi bir söz söylememektedir. Bununla birlikte o, duyumsamayı bilgi kabul etmeyenlerin tanıma ek olarak "manevî şeylerden temyîz" kaydını eklediklerini söylemesine rağmen, *Şerhu'l-Muhtasar*'da tercih ettiği tanımın zikrinde bu kayda yer vermemesi Hatîbzâde'nin *Şerhu'l-Muhtasar* bağlamında İcî'ye yönelik eleştirilerinde

²⁸ İcî, *Şerhu'l-Muhtasar*, C.I, s. 184; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Hâşiyetü Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ* (Şerhu'l-Muhtasar içinde), C.I, s. 188.

²⁹ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Hâşiyetü Tahrîri'l-kavâidi'l-mantikiyye Şerhu'r-Risâleti's-Semsiyye* (*Tahrîrü'l-Kavâidi'l-Mantikiyye* içinde), İstanbul: Haşimî Yay., 2017, s. 28, 92.

³⁰ İcî, *Şerhu'l-Muhtasar*, C.I, s. 184.

haklı olduğunu göstermektedir. Fakat İcî, *el-Mevâkıf*'ta "manalar arasında"³¹ kaydını tanıma ekleyerek duyumsamayı bilgi dışında görmektedir. Dolayısıyla Hatîbzâde'nin eleştirisi *el-Mevâkıf* bağlamında isabetli değildir.

Ayrıca Hatîbzâde'ye göre her ne kadar duyumsamanın bilgi olmadığını iddia edenler olsa da nefsü'l-emirde duyumsama, duyulur nesnelere sâretlerinin meydana gelmesinden başka bir şey değildir.³² Hatîbzâde'nin duyulur nesnelere duyumsamanın, bilgi olarak isimlendirilebileceğine dair bir gerekçesi daha vardır. Bu gerekçe, lafızlarla anlamlar arasındaki ilişkilerin (*muvâda'a*) kaynaklarına ilişkindir. Buna göre, eğer birisi herhangi bir kelimenin karşılık geldiği anlam hakkında konuşuyorsa bu anlama vaz edilmiş kelime, şu üç alandan birine dâhil olmalıdır: dil, şeriat ve örf. Hatîbzâde'ye göre bu üç alanda da duyumsama bilgi olarak isimlendirilir. Söz gelişi, dildeki kullanımda "Zeyd'i bildim" denilince bizatihi bilgi kastedilir.³³ Tüm bu gerekçelerden dolayı müellif Hatîbzâde'ye göre duyumsama da bir çeşit bilgidir. İcî'nin bilgi tanımı ise duyumsamayı kuşatmamaktadır.

2. Hatîbzâde bir önceki maddede, İcî'nin bilgi tanımının, fertleri kuşatma şartına sahip olmadığını iddia etmişti. İkinci eleştirisinde ise o, İcî'nin, tanımın diğer bir şartı, "ağyarını mâni olma" şartını da ihlal ettiğini savunur. Bu şartın ihlali neticesinde tanım, kavramın kapsamı dışındaki şeylere de delâlet eder.³⁴ Ona göre şârih Cürçânî bazı eserlerinde tanımdaki *temyîz* kelimesini kendisiyle bir şeyin açığa çıkması (*mâ bihi'l-inkişâf*) şeklinde açıklamış; bunun da tasdikte *îkâ'* (zihnin bir şeyi başka bir şeye yüklemesi) ve *intizâ'* (zihnin bir şeyin bir şeye yüklenmesini ortadan kaldırması), tasavvurda ise sâret olduğunu söylemiştir.³⁵ Eğer bu izahlar doğru kabul edilirse tarif, sahih nazar, melzûm (gerektirilen) ve lâzım-ı beyyini (açık gerektiren) de kapsar. Çünkü açık lüzûm ilişkisinde ve sahih nazarda, zihnin kesin hükümde bulunmasından dolayı *îkâ'* söz konusudur. Mesela zihin, bir sayısını tasavvur ettiğinde, onun açık lâzımı olan "bir ikinin yarısıdır" önermesini de tasavvur eder. Bu tasavvur sadece mutlak idrak düzeyinde kalmaz. Aksine zihin, ikinin yarısı olmaklığı bire yüklem de yapar. Böylece lâzım-ı beyyinde *îkâ'* ortaya

³¹ İcî, *el-Mevâkıf*, C. I, s. 170.

³² Hâtîbzâde, *Ta'rîfü'l-ilm*, vr. 96a.

³³ Hâtîbzâde, *Ta'rîfü'l-ilm*, vr. 96a.

³⁴ Özpilavcı, *Şemsiyye*, s. 286-87.

³⁵ Cürçânî, *Hâşiyetü Şerhi'l-Muhtasar*, C.I, s. 187, Cürçânî, *Hâşiyetü Tahriri'l-kavâidi'l-mantıkıyye*, s. 24.

çıkar. Benzer şekilde zihin doğru bir akıl yürütme yaptığı zaman da ilk önermeyi tasavvur ettiğinde kendisinde bir îkâ' meydana gelir. Şu hâlde tanıma göre hem lâzım-ı beyyin hem de sağlam akıl yürütme bilgi olmalıdır.³⁶

Hatîbzâde'nin eleştirilerine konu olan açıklamaların bir kısmı Cürçânî'nin *Şerhu'l-Muhtasar* hâşiyesinde, bir kısmı ise *Şemsiyye* şerhi hâşiyesinde geçmektedir. Cürçânî, birinci hâşiyede temyizi, Hatîbzâde'nin iddia ettiği gibi, insanlık mefhumunun insan zihninde ortaya çıkmasını (*inkişâf*) sağlayan sûret olarak açıklamakta, ikinci hâşiyede ise hükmün açıklanışı bağlamında îkâ' ve intizâ' kavramlarını kullanmaktadır.³⁷ Fakat Cürçânî ilk hâşiyesinde, açıklamasına Hatîbzâde'nin zikretmediği bir hususu daha ilave etmektedir. Buna göre her ne kadar temyiz, tasavvurlarda sûretleri ifade etse de bizâtihi bu sûret bilginin kendisi değildir. Aksine bilgi bu sûreti gerektiren sıfatın kendisidir.³⁸ Cürçânî'nin dile getirdiği bu ilave Hatîbzâde'nin eleştirisini geçersiz kılabilir durumdadır. Çünkü Cürçânî burada Hatîbzâde'nin iddia ettiği gibi sûreti bilgi değil, sûreti sağlayan sıfatı bilgi kabul etmektedir.

3. Hatîbzâde'nin üçüncü eleştirisi, ikinci maddede zikredilen İcî ve Cürçânî'nin temyiz için yaptıkları açıklamalara dayanır. Hatırlanacağı üzere bu açıklamalara göre temyiz, tasavvurlarda sûret, tasdiklerde ise îkâ' veya intizâ' idi. Ancak Hatîbzâde tasavvurların bilgisi söz konusu olduğunda temyizin, sûretlerin meydana gelmesi olarak açıklanmasını isabetli bulmaz. Çünkü temyiz, tasavvurlarda sûretler olarak açıklanırsa, tarif Allah Teâlâ'nın ilmini kuşatmaz. Aksi takdirde Allah'ın ilminin sonsuzluğu nedeniyle sonsuz sûretlerin meydana gelmesi gerekirdi ki; bu da sonsuz nispetlerde teselsüle yol açardı. Hatîbzâde'ye göre mesela sübut, sübutun sübutu ve sübutun sübutunun sübutu gibi nispetler sonsuza kadar gidemez. Eğer giderse bâtil olan teselsül ortaya çıkar. Böylece Allah'ın zatında sonsuz sûretin meydana gelmesini gerekir. Şu hâlde teselsül imkânsız olduğundan, Allah Teâlâ'nın ilmi tanımın kapsamı dışında kalır.³⁹ Görüldüğü üzere Hatîbzâde, burada teselsülün imkânsızlığı sebebiyle Allah'ın sonsuz ilminin sûretlerle açıklanamayacağını vurgulamaktadır.

³⁶ Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 96a.

³⁷ Cürçânî, *Hâşiyetü Şerhi'l-Muhtasar*, C.I, s. 187.

³⁸ Cürçânî, *Hâşiyetü Şerhi'l-Muhtasar*, C.I, s. 188.

³⁹ Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 96b.

Üçüncü eleştiri bağlamında ikinci husus; Hatîbzâde'ye göre Cürçânî, eleştiriye konu olan açıklamaları ile kelâmcılara muhalefet etmektedir. Çünkü ona göre zihnî varlığı kabul etmeyen birisi, tasavvurî bilgiyi sûretler olarak göremez. Kelâmcılar ise zihnî varlığı kabul etmediği için -en azından Hatîbzâde'nin bu tanımı atfettiği kelâmcılar- Cürçânî'nin açıklamaları tanımın maksadına mutabık olmamaktadır.⁴⁰ Onun bu eleştirisi bağlamında, Cürçânî'nin zihnî varlığı⁴¹ kabul edip etmemesi bizi ilgilendirmemektedir. Bizi burada esas ilgilendiren nokta, Hatîbzâde'nin, İcî'nin tanımını ile kelâmcıların -en azından Hatîbzâde'nin tanımı atfettiği kelâmcılar- zihnî varlık anlayışı arasında ilişki kurmasıdır. Anlaşıldığı kadarıyla Hatîbzâde, sûreti zihnî varlık kategorisinde değerlendirmektedir. Sûreti zihnî varlık kategorisinde değerlendirmek, Hatîbzâde'yi filozoflara yakınlaştırmaktadır. Fakat zihnî varlığı reddetmek bilginin sûret olamayacağını söylemeyi gerektirir mi bu konuda net bir hüküm vermek kolay değildir. Dolayısıyla Hatîbzâde'nin eleştirisi ancak sûretin zihnî varlık olarak kabul edilmesi durumunda geçerli olur.

4. Hatîbzâde'ye göre ikinci maddede eleştiri konusu yapılan temyizin, kendisiyle (bir şeyin) ortaya çıkması, belirmesi, onun da tasdikte ikâ' ve intizâ' tasavvurda sûret olarak açıklanması lafızdan anlaşılan ilk anlama uygun değildir. İkinci maddenin devamı niteliğinde olan bu eleştiri, tamamen dilin kullanımı ile alakalıdır. Şöyle ki, ona göre lafızların tayini söz konusu olunca öncelikle tercih edilmesi gereken asıl anlamdır. Eğer lafız asıl anlamı dışında başka bir anlam için kullanılacaksa bunun için mutlaka bir neden bulunmalıdır. Söz gelimi *yed* kelimesinden akla gelen ilk anlam uzuv olan eldir. Ancak "O'nun hiçbir benzeri yoktur"⁴² âyeti, Allah Teâlâ'nın insanın anladığı şekilde el sahibi olamayacağına delâlet eder. Böylece *yed* kelimesi Allah'ın benzeri olamayacağı gerekçesinden dolayı elden başka bir manaya hamledilir. İşte Hatîbzâde, temyizin asıl manası dışında bir anlam ifade etmesi için Cürçânî'nin buna benzer bir karine getirmesinin şart olduğunu belirtir. Çünkü lafzı karinesiz bir şekilde akla gelen ilk anlamından başka bir anlama yüklemek caiz değildir.⁴³

⁴⁰ Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 96b.

⁴¹ Bu konuya dair bir çalışma için bkz. Murat Kaş, *Seyyid Şerif Cürçânî'de Zihni Varlık*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

⁴² Şûrâ 42/11

⁴³ Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 96b.

5. Hatîbzâde'ye göre tanımın açıklamasında kullanılan "âdeten gereklilik" ifadesi, Allah'ın ilmini tanım dışında bırakır. Bu eleştiri, Cürçânî'den aktardığımız pasajın içerisinde bulunan; "bilgi, bir mahalde var olan ve bir şeye taalluk eden bir sıfat olup bu sıfat mahallinin taalluk edilen şeyi temyîzini âdete dayalı bir şekilde gerçekleştirir."⁴⁴ cümlesinde yer alan "âdete dayalı" lafzına yöneliktir. Çünkü bilginin bir sıfat olarak temyîz gerektirmesi ve temyîzin Allah hakkında âdeten gerekmesi, O'nun bilgisinin de bizim bilgimiz gibi olmasını gerektirir. Böyle bir iddia kabul edilemeyeceğinden, Allah'ın ilmi tanım dışında kalacaktır. Kaldı ki Hatîbzâde'ye göre, bilgi tanımında "temyîz gerekliliği" söz konusu edilince, bunun mahlûkların bilgisinde de âdet ile kayıtlanması zorunlu değil, hatta doğru değildir.⁴⁵ Öyleyse sadece Allah'ın ilmi değil yaratılmışların ilmindeki gereklilik de âdeten değil hakikîdir.

6. Tanımda yer alan "anlamaların çelişğine muhtemel olmama" ifadesi Cürçânî'ye göre tasavvurların çelişği olmadığı için onları da kapsar. Cürçânî şöyle der: "Yine tasavvuru da içermektedir, zira tasavvurun çelişği yoktur. Çünkü iki çelişik, zâtları gereği birbirlerini reddeden iki mefhumdur. Hâlbuki tasavvurlar arasında birbirini reddetme durumu yoktur." Hatîbzâde bu ifadeleri, tanımın serhindeki problemlerden biri olarak görür fakat bununla ilgili ayrıntılı bir açıklama yapmaz. Anlaşıldığı kadarıyla Hatîbzâde'nin söz konusu açıklamayı problem olarak telakki etmesinin arkasındaki neden, tasavvurun çelişğinin bulunmamasıdır.⁴⁶ Bir şeyin çelişğine ihtimal vermemesi demek, onun çelişğinin olabileceği anlamını da taşımaktadır. Oysa tasavvurun çelişği mümkün değildir. Mesela bir insan, kesin bir şekilde A'nın B olduğuna inanır ve bunun çelişğine yani "A'nın B değil" olmadığına yönelik de bir inanç taşır. Böylece o kişide çelişğe mahal kalmadığından dolayı bilgi meydana gelir. Fakat tasavvurlarda böyle bir şey söz konusu değildir. Zira bir kavram ya zihinde olur ya da olmaz. Dolayısıyla bu ikisi arasında bir hüküm olmadığından çelişik de söz konusu olmaz.

7. Hatîbzâde'ye göre Cürçânî'nin şekki tanım dışında bırakması da isabetli değildir. Çünkü şek çelişğine muhtemel olmama konusunda salt tasavvurla aynı

⁴⁴ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. I, s. 170, 71.

⁴⁵ Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 96b.

⁴⁶ Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 96b.

özelliği taşır. Bu durumda şu iki ihtimalden biri gerçekleşmeli; (1) ya şek (2) ya da tasavvurlar tanımdan çıkmalıdır. Ona göre eğer temyîz ile kastedilen meydana gelme (*vukû'*) ve meydana gelmeme (*lâ vukû'*) ise, şek için de temyîz söz konusu olmalıdır. Çünkü meydana gelme ile meydana gelmeme arasındaki tereddüdün mutlaka sûret sahibi olması gerekir. Bir insan zihninde bir sûrete sahip olmadığı sürece meydana gelme veya meydana gelmemeyi tasavvur edemez.⁴⁷ Hatîbzâde'nin bu maddede dile getirdiği iddianın geçerliliği, altıncı maddede dile getirdiği iddianın geçerliliğine bağlıdır. Cürcânî, tasavvurların çelişğinin bulunmaması sebebiyle tanıma dâhil olduğunu savunmuştu ve Hatîbzâde altıncı maddede bu görüşü eleştirmişti. Eğer burada iddia edildiği gibi şek de bir çeşit tasavvur kabul edilirse tartışma yine altıncı maddeye dönecektir.

8. Hatîbzâde, sekizinci maddede İcî ve Cürcânî'yi onların temyîz kavramına yapmış oldukları yorumu dikkate alarak tenkit eder. Daha önce üzerinde durulduğu üzere temyîz, tasdikte ikâ' ve intizâ' anlamına geliyorsa, tasdikî bilgide isbât ve nefyin arkasında bunları gerektiren iki kavramın daha olması gerekir. Öyleyse salt isbât ve nefy yani iki şey arasında olumlama veya olumsuzlama cihetinden ilişki kurmanın ötesinde iki kavrama daha ihtiyaç vardır. Hatîbzâde'nin iddiasına göre Cürcânî'nin düşüncesinde bu kavramlar, birbirinin çelişği olan ikâ' ve intizâ'dır. Bunlar isbât ve nefyi gerektiren ve ilim olarak adlandırılan sıfatlardır. Şu hâlde isbât ve nefyin kendisi ilim değildir. İsbâtın bilgi olmadığı kabul edildiği takdirde Hatîbzâde'ye göre bilgiyi tasavvurlarla sınırlamak durumunda kalırız. Çünkü bilgi iki taraf yani mevzu ve mahmul ile birlikte, bunlar arasındaki nispeti tasavvur etmek ve aralarında olumlama (isbât) hükmünde bulunmaktır. İsbât olmadığı takdirde geride salt tasavvur kalacak ve bunlardan hiçbir şekilde isbât oluşturamayacaktır.⁴⁸ Ancak Cürcânî, Hatîbzâde'nin iddia ettiği gibi ikâ', intizâ' ve isbât ile nefy kavramlarını birbirinden farklı kullanmaz. Aksine ona göre bu kavramlar birbirinin yerine kullanılacak kavramlardır. Şu ibare, Cürcânî'nin bu kavramlar hakkındaki düşüncelerinin en net ifadesi olarak okunabilir: "Onlar hükmü, isnâd, ikâ', intizâ', icâb, selb gibi kendileriyle hükmün açıklandığı lafızlara binaen nefsten sâdir olan fiillerden bir fiil olarak vehmetmişlerdir."⁴⁹ Cürcânî burada isbât, ikâ' ve diğer

⁴⁷ Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 96b.

⁴⁸ Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 97b.

⁴⁹ Cürcânî, *Hâşiyetü Tahrîri'l-kavâidi'l-mantıkıyye*, s. 24.

kavramlar arasında keskin bir ayrıma gitmemekte ve temelde bunların hükmü açıklamak için kullanıldığını düşünmektedir. Dolayısıyla Hatîbzâde'nin iddia ettiği gibi isbât ve nefyin arkasında ilme taalluk eden başka bir kavram aramaya gerek yoktur. Cürçânî'nin burada dile getirdikleri filozofların açıklamalarına da uygun düşmektedir. Zira onlara göre de ikâ' ve intizâ' gibi kavramlar isbât ve nefyden farklı kavramlar değildir.⁵⁰

9. Hatîbzâde'nin dokuzuncu eleştirisi tanımın dördüncü unsuru olan "çelişğine muhtemel olmama" lafzına yapılan şerhe yöneliktir. Daha önce değinildiği üzere Cürçânî, temyîzin, sıfatın mahallinde ve temyîzin taalluk ettiği şeyde gerçekleşebileceğini söylemişti. Temyîzin gerçekleştiği mahallin değil de, mahalde ortaya çıkan sûretin çelişğine muhtemel olmaması, Hatîbzâde'ye göre ya (1) zihnin önermeyi kesinlediği ya da o (2) önermenin gerekçesine döndüğü anda gerçekleşir. Eğer birinci anda gerçekleştiği iddia edilirse bu durumda katmerli cehalet (*cehl-i mürekkebe*) de tanuma dâhil olur. Zira bu tür cehalette de zihinde bir kesinlik vaki olur. İkinci ana gelince, bu da ancak gerekçenin kesinleme anından sonra da devamı durumunda gerçekleşir. Fakat burhânî bir delil gelecekte zihinde sürekliliğini koruyamayabilir.⁵¹ Söz gelimi, bir insan bilmediği bir konuda önüne burhan konulduğu zaman bunu kabul eder ve inancını buna göre yaşar. Ancak daha sonra ondan inandığı bir şeyi gerekçelendirmesi talep edilirse bunu yapamayabilir. Çünkü önceki burhan, onun zihninden çoktan çıkıp gitmiştir. Dolayısıyla burhânın ancak zihnin bir önermeyi kesinleyip kabul ettiği anda kesin olarak bulunduğu söylenebilir. Hatîbzâde bu duruma şu örneği verir: Bir kimse bir vakit "âlem hâdistir" önermesine burhân ile ulaşabilir. Ardından bu önermeyi ileride başka kıyaslar için de kullanabilir. Fakat bu önermenin ispatını her zaman hatırına getirmez.⁵² Bir başka deyişle insan âlemin hâdis olup olmadığı hakkında şüphe duysa ve ona şöyle bir kıyas sunulduktan sonra âlemin hâdis olduğunu kabul edebilir. 1. öncül: Cevher ve arazlar hâdistir. 2. öncül: Âlem cevher ve arazlardan oluşmuştur. Sonuç: O hâlde âlem hâdistir. Daha sonra aynı şahıs bu önermeyi âlemin yaratıcısını ispatlamak için kullansa, belki de burhânla ulaştığı bu kıyası tekrar

⁵⁰ Mesela bkz. Ebû Nasr el-Fârâbî, *Şerhu'l-İbâre (el-Mantıkıyyât li'l-Fârâbî içinde)*, thk. Muhammed Dâniş Pejüh, Mektebetü Âyeti'llâh, Kum, 2012, s. 53.

⁵¹ Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 97b.

⁵² Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 98a.

hatırlamaz, zaten hatırlamak zorunda da değildir. İşte Hatîbzâde, burhânla ulaşılan kesin bilgilerin gerekçelendirilmesinin sürekli zihinde bulunmama ihtimalini öne sürerek mahalde bulunan şeyin çelişğine muhtemel olmaması zihnin kesinlediği anda olmadığı gibi kesinlikten sonra da olmayacağını iddia eder.

10. Hatîbzâde'nin son eleştirisi, Cürcânî'nin şek hakkında birbirinden farklı açıklamalarda bulunmasına yöneliktir. Ona göre Cürcânî burada İcî'nin tanımını kusursuz bulmuş, şekkin tanım dışı kaldığını iddia etmiş, buna karşın *Hâşiyetü Şerhi'l-Muhtasar'* da şekkin tasavvurlardan olduğunu, *Hâşiyetü Şerhi't-Tecrîd'* de ise şekkin tasavvur veya tasdikten başka bir şey olduğunu söylemiştir. Böylece o tek bir kavramı açıklarken farklı şeyler söylemek durumunda kalmıştır.⁵³ Hatîbzâde burada Cürcânî'nin çelişkiye düştüğü imasında bulunsa da bunu açıkça söylemez. Çünkü Cürcânî, bu açıklamaları, üzerine şerh veya hâşiyeye yazdığı metni dikkate alarak yapmış olabilir. Dolayısıyla bağlamlar farklılaştığı için açıklamalar da farklılaşmış olabilir. Ancak yine de Hatîbzâde bu durumu kabul edilir bir şey olarak görmez.⁵⁴

Cürcânî, Hatîbzâde'nin iddia ettiği gibi *Şerhu'l-Mevâkıf'ta* İcî'nin tanımında yer alan “çelişğine muhtemel olmama” kaydıyla zan, vehim ve şekkin tanım dışında kaldığını,⁵⁵ *Hâşiyetü Şerhi'l-Muhtasar'* da zan ve diğerlerinin tasavvur kabilinden olduğunu,⁵⁶ *Hâşiyetü't-Tecrîd'* de ise bu kavramların tasavvur ve tasdik dışında olduğunu⁵⁷ söylemektedir. Ancak Cürcânî bu ayrıma gitmeden önce bilgi konusunu *Hâşiyetü't-Tecrîd'* de uzun uzadıya tartışır. Buna tartışma neticesinde, bilginin iki anlamda kullanılabileceğini söyler. Birincisi mutlak idraktır. Bu anlamıyla bilgi, hem tasavvurları hem de tasdiki kuşatır. Hatta Cürcânî bu hususta İcî'nin tanımını da değerlendirir ve okuru *Şerhu'l-Muhtasar* hâşiyesine yönlendirir.⁵⁸ Bilginin ikinci anlamı ise yakînî tasdiktir. Bu anlamıyla bilgi, ilimlerde kullanıldığı için karşısındaki kavramlar da kendilerine has isimlerle meşhur olmuştur der. Böylece ona göre, ilmin zıddı anlamında kullanılan zan ve taklid gibi kavramlar ikinci anlamıyla bilginin karşısında yer alır.⁵⁹ Ancak Hatîbzâde, Cürcânî'nin bu ayrımını dikkate almadan iki bilgi tanımını birbirinin yerine kullanmış; nihayetinde de Cürcânî'yi çelişkiye

⁵³ Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 98a.

⁵⁴ Hatîbzâde, *Ta'rifü'l-ilm*, vr. 98a.

⁵⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C.I, s. 170.

⁵⁶ Cürcânî, *Hâşiyetü Şerhi'l-Muhtasar*, C.I, s. 186.

⁵⁷ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, Süleymaniye Ktp. Atuf Efendi 1240, vr. 288a.

⁵⁸ Cürcânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, vr. 287b.

⁵⁹ Cürcânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, vr. 288a.

düşmekle itham etmiştir. Hâlbuki açıklamalarından da anlaşıldığı üzere Cürçânî, bu kavramları birbirine karıştırmamış, konuyu farklı cihetlerden değerlendirmiştir.

Sonuç

Netice itibarıyla Hatîbzâde, İcî'nin tanımı üzerinden bilginin mâhiyetine dair derinlikli bir analiz gerçekleştirmektedir. Fakat bu analizleri yaparken o, kendine ait açık bir görüş zikretmemektedir. Buna benzer bir durum, müellifin bir başka risâlesi ru'yet ve kelâm risâlesinde de görülmektedir. Her iki risâlenin de *Şerhu'l-Mevâkıf*'in farklı bölümleri üzerine hâşiye olarak kaleme alındığı düşünülürse, bu durum daha anlaşılır hâle gelmektedir. Zira hâşiye yazarlarının, hâşiyeleri yazarken edindikleri amaçlardan biri de tenkittir. Hatîbzâde de söz konusu risâlesi boyunca Cürçânî ve İcî'nin sözlerini tenkit etmektedir.

Hatîbzâde her ne kadar risâleyi *Şerhu'l-Mevâkıf*'in bir bölümü üzerine yazmış olsa da İcî ve Cürçânî'nin diğer eserlerine yaptığı atıflarla, metni içerik bakımından zenginleşmektedir. Hatta bazı bölümlerde o, sadece *Şerhu'l-Mevâkıf*'in ibarelerine değil, İcî'nin *Şerhu'l-Muhtasar*'ı ve şârih Cürçânî'nin bu esere yazdığı hâşiyeye de itiraz etmektedir. Aslında Hatîbzâde'nin *Şerhu'l-Muhtasar* ve hâşiyesini *Şerhu'l-Mevâkıf*'teki ibarelerin bir şerhi gibi değerlendirdiğini dahi söyleyebiliriz. Nitekim risâle boyunca İcî'nin tanımı hakkında bu iki eserde yer alan ifadelere sürekli atıf yapılmaktadır.

Müellifin eleştirel kişiliğini göstermesi ve bilgi tanımı hakkında yeni tartışmalara yol açması bakımından risâle büyük önem taşımaktadır. Bununla birlikte Hatîbzâde, risâlede bazen Cürçânî'den yapmış olduğu alıntılarda mütesahil davranmaktadır. Bunun belirgin olarak görüldüğü örneklerden birinde Hatîbzâde, Cürçânî'nin tasavvurî bilginin sûret olduğunu savunduğunu iddia etmekte, fakat Cürçânî aynı sayfada sûretin değil onu meydana getiren sıfatın bilgi olduğunu söylemektedir. Kaldı ki bizatihi tanımda da bilgi zaten sıfat olarak zikredilmektedir.

Kaynakça

Arıcı, Müstakim. "Bir Otorite Olarak Seyyid Şerif Cürçânî ve Osmanlı İlim Hayatındaki Yeri". *İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim*. Ed. M. Cüneyt Kaya. Klasik Yayınları, İstanbul, 2015, ss. 61-95.

Alper, Ömer Mahir. Avicenna on the Ontological Nature of Knowledge and its Categorical Status". *Journal Of Islamic Philosophy*, 2006, Vol: II, ss. 25-37.

Çelebî, Kâtip. *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*. Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y..

el-Cürcânî, Seyyid Şerif. *Hâşiyetü Tahrîri'l-kavâidi'l-şantıkıyye Şerhu'r-Risâleti's-Şemsiyye (Tahrîrü'l-Kavâidi'l-Mantıkıyye içinde)*. Haşimî Yayınları, İstanbul, 207.

el-Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkîf*. Çev. Ömer Türker. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015.

el-Cürcânî, Seyyid Şerif. *Hâşiyetü Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ*. Thk. Muhammed Hasan İsmail. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2004.

el-Cürcânî, Seyyid Şerif. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. Süleymaniye Ktp. Atif Efendi Nr. 1240.

el-Fârâbî, Ebû Nasr. *Şerhu'l-İbâre*. Thk. Muhammed Dâniş Pejûh. Mektebetü Âyeti'llâh, Kum, 2012.

el-Îcî, Adudüddîn. *el-Mevâkîf fî İlmi'l-Kelâm* (Şerhu'l-Mevâkîf içinde). Çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015.

el-Îcî, Adudüddîn. *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*. Thk. Muhammed Hasan İsmail. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 2004.

er-Râzî, Fahreddîn. Ana Meseleleriyle Felsefe ve Kelâm el-Muhassal. Çev. Eşref Altaş. Klasik Yayınları, İstanbul, 2019.

Kaş, Murat. *Seyyid Şerif Cürcânî'de Zihni Varlık*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

Köksal, Asım Cüneyt. "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. C. XIV, Sayı 27, ss. 101-132.

Maden, Şükrü. "Cihad Âyetleri Bağlamında Kastamonulu Hatîbzâde Muhyiddin Efendi'nin Cihad Risâlesi", *II. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu "Kastamonu'da İlmî Hayat ve Kastamonu Âlimleri"*, 2016, ss. 631-643

Meçhul. *Risâle fî def'i i'tirâzâtı Hatîbzâde*, Beyazıt Ktp. Veliyyüddin Efendi Nr. V3244.

Muhyiddin Efendi, Hatîbzâde. *Risâle fî ta'rîfi'l-ilm.* Süleymaniye Ktp. Carullah Nr. 1341.

Muhyiddin Efendi, Hatîbzâde. *Risâle fî ta'rîfi'l-ilm.* Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa Nr. 600.

Muhyiddin Efendi, Hatîbzâde. *Risâle fî ta'rîfi'l-ilm.* Süleymaniye Ktp. Ragıp Paşa Nr. 1459.

Muhyiddin Efendi, Hatîbzâde. *Risâle fî ta'rîfi'l-ilm.* Beyazıt Ktp. Veliyyüddin Efendi Nr. V2186.

Muhyiddin Efendi, Hatîbzâde, *Risâle fî Mebâhisi'r-Ru'yeti ve'l-Kelâm.* Süleymaniye Ktp. Fatih Nr. 2997.

Özpilavcı, Ferruh. *Ebherî İsbâgûcî ve Şerhi.* Litera Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Özpilavcı, Ferruh. *Kâtîbî Şemsiyye Risâlesi Tahkik Çeviri ve Şerh.* Litera Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Özpilavcı Ferruh. "Gazzâlî'nin Mantık İlmini Meşrulaştırmasının Mantık Tarihi Açısından Değerlendirilmesi". *İslâmî İlimler Dergisi*, 2012, C. VII, sayı: 12, ss. 185-198.

Özturan, Mehmet. "Epistemik Açıdan Mantıksal Bilgi". *Beytü'l-Hikme An International Journal Of Philosophy.* 2018, C. VIII, sayı: 2, ss. 771-819.

Öztürk, M. Bilal. "Osmanlı'da Kelâm Tartışmaları: Hatîbzâde-i Rûmî ve Risâle fî İsbâtî'r-ru'ye ve'l-keâm Adlı Eseri", *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışmaları*, ed. Fuat Aydın vd., Mahya Yayıncılık, İstanbul, ss. 229-241.

Üzüm, İlyas. "Hatîbzâde Muhyiddîn Efendi". *TDV İslâm Ansiklopedisi.* TDV Yayınları, İstanbul, 1997. XVI, ss. 464-64.