

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

CELÂLEDDİN ED-DEVVÂNÎ'NİN İSBÂT-I VÂCİB ANLAYIŞI
(*RİSÂLETÜ İSBÂTİ'L- VÂCİBİ'L- KADÎME* ADLI ESERİNE GÖRE)

Hüseyin KÖROĞLU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Ramazan BİÇER

TEMMUZ - 2024

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**CELÂLEDDİN ED-DEVVÂNÎ'NİN İSBÂT-I VÂCİB
ANLAYIŞI (*RİSÂLETÜ İSBÂTİ'L- VÂCİBİ'L- KADÎME* ADLI
ESERİNE GÖRE)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hüseyin KÖROĞLU

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Enstitü Bilim Dalı : Kelam

**“Bu tez 10/07/2024 tarihinde yüz yüze olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri bulunan
jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Prof. Dr. Ramazan BİÇER	Başarılı
Prof. Dr. Süleyman AKKUŞ	Başarılı
Dr. Öğr. Üyesi Recai ÇETRES	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet ☐

Hayır ☒

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar.)

Hüseyin KÖROĞLU

10/07/2024

ÖN SÖZ

Hicri dokuzuncu asırda yaşayan Devvânî 827-830 (1424-1427) tarih aralığında dünyaya gelmiştir. Yaşadığı dönem açısından Teftâzânî ve Seyyid Şerif Cürcânî gibi alimlerin ardılı sayılabilir. Onun dönemine kadar isbât-ı vâcib konusunda doyurucu bir müktesebat birikmişti. Devvânî’de bu müktesebatı cem edip isbât-ı vâcib konusunda bir delillendirme ortaya koyuyor. Bu delillendirmede filozofların ve kelamcılarının görüşlerini imkân, hüdûs delili; devr ve teselsülün iptali hususlarında değerlendiriyor. Bu bağlamda yapılan eleştiriler üzerinden kendi görüşünü ortaya koyuyor. Çalışmada onun, filozofların ve kelamcılarının delillendirmelerini cem eden anlayışı ortaya koyuldu. Bu bütüncül yaklaşım Devvânî’nin isbât- vâcib konusunda uzlaştırmacı bir tavır sergilediğinin bir göstergesidir. Çalışmanın birinci bölümünde meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için Devvânî’nin yaşadığı dönemin sosyal yapısına; onun hayatı, hocaları, öğrencileri ve eserlerine değinildi. Devvânî’nin yaşadığı dönemde siyasi olarak itibar görmesi ilmi seviyesinin bir sonucu olarak görülebilir.

İkinci bölümde çalışmamıza konu olan *Risâletü İsbâtî’l- Vâcibi’l- Kadîme* adlı esrinin muhtevası, metodolojisi, eserde kullanılan kavramlar; Devvânî’nin meseleye yaklaşım üslubu ele alındı. Devvânî’nin filozoflar ve kelamcılar nezdinde meseleyi ele alışı bu eserin kıymetini artırmaktadır.

Üçüncü bölümde filozofların ve kelamcılarının isbât-ı vâcib konusunda görüşleri değerlendirildikten sonra Devvânî’nin meseleye yaklaşımı ortaya koyuldu. Çalışmada Devvânî’nin isbât-ı vâcib anlayışı *Risâletü İsbâtî’l- Vâcibi’l-Kadîme* adlı eseri üzerinden değerlendirildi.

Bu çalışmayı tamamlamada bana rehberlik eden danışmanım Prof. Dr. Ramazan BİÇER’e, araştırma sürecinde yardımını esirgemeyen Prof. Dr. Süleyman AKKUŞ’a, tez konusu belirleme sürecinde destek olan Doç. Dr. Hülya TERZİOĞLU’na, tez yazımında şekil yönünden yardımcı olan kardeşim Dr. Ali KÖROĞLU’na, hayatın her aşamasında olduğu gibi eğitim hayatım boyunca da yanımda olan anne ve babama, yoğun çalışma sürecinde maddi manevi desteğini esirgemeyen eşime, kendilerine ayıracağım zamanın bir parçasını teze ayırdığım sevgili çocuklarıma teşekkürlerimi sunarım.

Hüseyin KÖROĞLU

10/07/2024

İÇİNDEKİLER

ÖZET iii

ABSTRACTiv

GİRİŞ.....1

1. BÖLÜM: CELÂLEDDİN ED-DEVVANÎ’NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ ...5

1.1. Devvânî’nin Yaşadığı Dönemin Sosyal ve Siyasal Durumu..... 5

1.2. Devvânî’nin Hayatı..... 9

1.2.1. Eğitimi ve Hocaları 11

1.2.2. Öğrencileri..... 12

1.2.3. Eserleri 15

1.2.3.1. Kelam Alanındaki Eserleri..... 15

1.2.3.2. Tefsir Alanındaki Eserleri..... 18

1.2.3.3. Hadis Alanındaki Eserleri 19

1.2.3.4. Fıkıh Alanındaki Eserleri 19

1.2.3.5. Tasavvuf Alanındaki Eserleri..... 20

1.2.3.6. Mantık Alanındaki Eserleri..... 21

1.2.3.7. Felsefe ile İlgili Eserleri..... 22

1.2.3.8. Diğer Konularla İlgili Eserleri 22

**2. BÖLÜM: RİSALETÜ İSBATİ’L- VÂCİBİ’L- KADİME’NİN MUHTEVASI VE
METODOLOJİSİ.....25**

2.1. Metodolojisi..... 25

2.2. Muhtevası 29

2.3. Üslubu..... 32

2.3.1. Kullandığı Kavramlar..... 33

2.3.1.1. İsbât-ı Vâcib..... 33

2.3.1.2. Burhân..... 33

2.3.1.3. Vücud (Varlık) 34

2.3.1.4. Mümkînü’l Vücûd (Mümkîn Varlık) 35

2.3.1.5. Devr (Kısır Döngü) 35

2.3.1.6. Teselsül 36

2.3.1.7. Önerme (Öncül)	36
2.3.1.8. Kıyas	37
2.3.1.9. Tatbik	37
2.3.1.10. Tezâyüf	38
2.3.1.11. Arşı.....	38
2.3.1.12. Sudur ve Ukûl-i Aşere (On akıl)	39
2.3.1.13. Hüdûs	39
2.3.1.14. İmkân	40
2.3.1.15. Müreccih	40
2.3.1.16. İllet	40
2.3.1.17. Ma'lûl.....	41
2.3.1.18. Mürekkeb	41
2.3.1.19. Mecmu' (Toplam)	41
2.3.1.20. Heyet-i İctima	42
3. BÖLÜM: DEVVÂNİ'NİN RİSALETÜ İSBATİ'L- VACİBİ'L- KADİME ADLI	
ESERİNDE İSBAT-I VACİB ANLAYIŞI	43
3.1. Mümkînât Üzerinden Vâcibin İsbâtı (İmkân Delili)	44
3.1.1. İllet Ma'lûl İlişkisi.....	44
3.1.2. Mümkinin Varlığının Vâcibe Dayanması	44
3.1.3. Müstakîl Fâile Duyulan İhtiyaç.....	57
3.1.4. Zorunlu Olarak Var Olanın Yokluğunun İmkânsızlığı	58
3.1.5. Mümkîn Var Olmada ve Var Etmede Müstakîl Değildir.....	60
3.2. Devr ve Teselsülün İptali ile Vâcibin İsbâtı	61
3.2.1. Burhân-ı Tatbik	61
3.2.2. Burhân-ı Tezâyüf	67
3.2.3. Burhân-ı Arşî.....	67
SONUÇ	69
KAYNAKÇA.....	71
ÖZ GEÇMİŞ	73

ÖZET	
Başlık: Celâleddin Ed-Devvânî'nin İsbât-ı Vâcib Anlayışı (<i>Risâletü İsbâtî'l- Vâcibi'l- Kadime</i> Adlı Eserine Göre)	
Yazar: Hüseyin KÖROĞLU	
Danışman: Prof. Dr. Ramazan BİÇER	
Kabul Tarihi: 10/07/2024	Sayfa Sayısı iv (ön kısım) + 73 (ana kısım)
İran'ın Kazerun Şehri Devvân kasabasında Miladi olarak on beşinci asrın ilk çeyreğinde doğan Celâleddin Devvânî'nin yaşadığı dönem Selçukluların beyliklere bölündüğü, Akkoyunlu- Karakoyunlu çekişmesinin olduğu, Osmanlı'nın ise devlet olarak yükselişe geçtiği bir dönemdir. İlk eğitimine babasıyla başlayan Devvânî sonrasında Cürcânî'nin talabelerinin de içinde olduğu meşhur hocalardan Arapça ve İslami İlimler tahsil etmiştir. Devvânî'nin birçok alanda eseri olmasıyla beraber, Kelam alanında ortaya koyduğu eserler öne çıkanlar arasındadır. Kelam alanında da Allah'ın varlığı üzerine yazmış olduğu eserler ve serdetmiş olduğu fikirler araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Bu çalışmanın amacı da Devvânî'nin <i>Risâletü İsbâtî'l- Vâcibi'l- Kadime</i> adlı eserindeki isbât-ı vâcib anlayışını ortaya koymaktır. Eser bina edilirken Devvânî'nin sınıflandırma sistemine ve karşılaştırmalı metoduna büyük ölçüde sadık kalındı. İsbât-ı vâcib anlayışı imkân delili ve devr - teselsül bağlamında işlendi. Filozofların ve Kelamcılarının görüşleri, Cürcânî, Teftâzânî gibi bazı alimlerin örnekliğinde ele alınarak eleştirilere cevap verilen eserde, Devvânî uzalaştırıcı bir tavır sergilemiştir. Bu tavrı onun isbât-ı vâcib anlayışını ortaya koyarken de muhafaza edildi. Onun isbât-ı vâcib anlayışını ortaya koyabilmek için <i>Risâletü İsbâtî'l- Vâcibi'l- Kadime</i>'deki kavramlar ele alınarak meselenin anlaşılmasında kavramlara yüklenen mananın önemi ortaya koyulmaktadır. Çalışmada filozof ve kelamcılarının isbât-ı vâcib konusunda kullandıkları illet, fâil illet, müstakil illet, tam illet, heyet-i içtima, toplam (mecmu') vb. kavramlarının Devvânî'deki karşılığı belirtildi. İmkân delili, devr ve teselsülün imkânsızlığı delillerinin yeterliliği hususunda müellifin görüşü belirtildi. Dolayısıyla farklılıklar olmasıyla beraber filozofların ve kelamcılarının görüşlerinin ortak noktalarının çok fazla olduğu ve birbirlerini tamamlayıcı oldukları sonucuna ulaşıldı.	
Anahtar Kelimeler: Devvânî, İsbât-ı Vâcib, İmkân, Devr, Teselsül	

ABSTRACT	
Title of Thesis: Celâleddin Ed-Devvânî's Understanding of İsbât-ı Vâcib (According to his work called <i>Risâletü İsbâtî'l- Vâcibi'l- Kadîme</i>)	
Author of Thesis: Hüseyin KÖROĞLU	
Supervisor: Prof. Dr. Ramazan BİÇER	
Accepted Date: 10/07/2024	Number of Pages: iv (pre text) + 73 (main body)
Jalaladdin Davvani, born in the first quarter of the 15th century AD in the town of Devvan in Kazerun city, Iran, lived during a period marked by the fragmentation of the Seljuks into principalities, the rivalry between the Ak Koyunlu and the Kara Koyunlu, and the rise of the Ottoman Empire as a state. Davvani received his initial education from his father and later studied Arabic and Islamic Sciences with renowned teachers, including students of Jurjani. Although Davvani authored works in various fields, his contributions in the field of Kalam (Islamic theology) are particularly notable. His works and ideas concerning the existence of God in the field of Kalam have drawn the attention of researchers. The purpose of this study is to elucidate Davvani's concept of the "proof of the necessary existent" (İsbât-ı vâcib) as presented in his work "Risâletü İsbâtü'l Vâcibü'l Kadîm." In constructing this work, Davvani's classification system and comparative method were largely adhered to. The concept of the "proof of the necessary existent" is discussed within the context of the the evidence of possibility and the evidence of the impossibility of transfer and succession. The views of philosophers and theologians, exemplified by scholars such as Jurjani and Taftazani, are examined. In the work where criticisms of the arguments are addressed, Davvani exhibited a conciliatory attitude. This aspect was also preserved while presenting his understanding of the "proof of the necessary existent." To elucidate his understanding, the study analyzes the concepts in "Risâletü İsbâtü'l Vâcibü'l Kadîm" and highlights the importance of the meanings ascribed to these concepts in understanding the issue. The study specifies Davvani's equivalents for the concepts used by philosophers and theologians concerning the proof of the necessary existent, such as cause, efficient cause, independent cause, complete cause, conjunction of conditions, and aggregate (majmû'). The author's opinion is stated regarding the sufficiency of the evidence of possibility and the evidence of the impossibility of transfer and succession. Consequently, despite differences, it is concluded that there are many common points and complementary aspects between the views of philosophers and theologians.	
Keywords: Devvânî, Important Proof, Facility, Return, Endless Series	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

İslâmın geniş kitlelere ulaşmasının doğal bir sonucu olarak dini anlayışlarda farklılıklarla birlikte İlah tasavvurunda da farklılar ortaya çıktı. Gerek bu sebepten gerekse inanmayanlara karşı Allah'ın varlığını kanıtlama gayreti kelam alanında isbât-ı vâcib bahsini müstakil bir başlık haline getirmiştir. Filozofların ve kelamcılarının bu bahisle ilgili kendi düşünüş ve delillendirme yöntemleriyle ele almaları konuyu kendi içinde de farklılığa götürdü. Çalışmamızda Devvânî'nin bu farklılık çerçevesinde *Risaletü İsbatî'l Vâcib el-Kadime* adlı eserinde konuyu imkân delili, devr ve teselsülün iptali başlıklarında izahını ve kendi kanaatini ortaya koyduk. Tarafların delillendirmelere karşı eleştirileri ve yapılan savunmalar, kullandıkları kavramlara yüklediği manalar Devvânî'nin yaptığı değerlendirmeler ele alındı. İmkân delili kapsamında her mümkün varlığın bir illete ihtiyaç duyması zorunludur. Mümkün varlık, var olmada ya da olmamada zorunlu olmayan varlıktır. Dolayısıyla mümkünin illetinin başka bir mümkün olmasının isbât-ı vacip konusunda sonuca ulaştırması beklenemez. Mümkünlerin illetinin varlığı kendinden olana nisbeti zorunludur. Bu zorunluluğun Allah'ın varlığının isbâtında kullanılması için mümkünlerin illetinin yine başka bir mümkün oluşunun iptali olan devr ve teselsülün geçersizliği delillendirmesi yapılmalıdır. Çalışmada filozof ve kelamcılarının bu hususla ilgili delillendirmeleri ele alındı. Devvânî'nin imkân delili ve devr ve teselsülün iptali konusunda uzlaştırmacı tavrı ortaya konuldu.

Devvânî'nin konuyla ilgili *Risaletü İsbatî'l- Vâcibi'l- Cedide* adlı müstakil bir eseri de bulunmakla birlikte çalışma *Risaletü İsbatî'l Vâcibi'l- Kadime* adlı eseri çerçevesinde işlendi. Dolayısıyla çalışma Devvânî'nin isbât-ı vâcib konusunda görüşünü tam olarak yansıtmada konusunda bir zorluğu içermektedir. Konu olan eserin tercümesinin olmaması ve onun isbât-ı vâcib anlayışı konusunda yeterli çalışmanın bulunmaması çalışmanın diğer bir zorluğu olarak karşımıza çıkmaktadır. Filozofların ve kelamcılarının karşılaştırılmasının yapılması ve kavramalara yüklenen manaların farklılığı çalışmanın üçüncü zorluğu olarak değerlendirilebilir.

Risaletü İsbatî'l- Vâcib'l- Kadime adlı eserde Devvânî meseleyi iyi niyetle ele aldığını, yalın ve anlaşılır bir dil kullandığını, meseleyi zorlaştırmadığını ifade etmiştir. Her ne kadar konu maddelerle ele alınmış olsa da ve yalınlık ve anlaşılabilirliğin ortaya konulduğu

ifade edilse de belki eserin yazıldığı dönemin etkisiyle anlatım ve dil olarak zorluk karşımıza çıkmaktadır. Bazı hususlarda eleştirinin ve delillendirmenin sahibinin anlaşılması zorlaşmaktadır.

Araştırmanın Amacı

Eserin muhtevasıyla örtüşür şekilde filozofların ve kelamcılarının isbât-ı vâcib konusundaki görüşlerini imkân delili, devr ve teselsülün geçersizliği bağlamında ortaya koymak, karşılıklı olan eleştiri – cevap hususunu değerlendirmek ve bu değerlendirmeler neticesinde *Risaletü İsbatî'l- Vâcibi'l-Kadime* eserinde Devvânî'nin isbât-ı vâcib anlayışını ifade etmek çalışmamızın temel amacıdır.

Araştırmanın Önemi

İsbât-ı vâcib konusunda günümüze kadar çokça eserler verilmiştir. Ancak filozof ve kelamcılarının görüşlerinin mesele bağlamında işlenmesi çalışmanın önemli yönüdür. Yapılan eleştirilere verilen cevapların değerlendirmesi ve bu değerlendirme sonucunda uzlaştırıcı bir yol izlenmesi çalışmada öne çıkan önemli hususlardan birisidir. Meseleyle ilgili kavramların açıklanması, kavramların manalarından kastın ne olduğu filozoflar ve kelamcılar açısından ele alınmış, yanlış anlaşılmalara çalışmaya konu olan eser bağlamında giderilmeye çalışılmıştır.

Devvânî döneminin ve öncesinin isbât-ı vâcib konusunda değerlendirilmesi adına önemli bir âlimdir. Devvânî ile ilgili, özellikle onun isbât-ı vâcib konusunda görüşleriyle ilgili ele alınmış çalışmaların çok olmaması çalışmanın diğer önemli bir yönüdür. Çünkü Devvânî meseleyi filozofların ve kelamcılarının ortaya koymuş olduğu deliller kapsamında işlemektedir. Onun bu yaklaşımı meseleyi daha kuşatıcı ele almasını ve meselenin daha anlaşılır olmasını sağlamaktadır. Bu bağlamda çalışmamıza konu olan *Risaletü İsbatî'l- Vâcibi'l- Kadime* adlı eseri işlenen konular açısından filozofların ve kelamcılarının görüşlerinin şerhi olarak değerlendirilebilir.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışmada Devvânî'nin *Risaletü İsbatî'l- Vâcibi'l- Kadime* adlı eserindeki yöntemle örtüşür bir anlayış benimsendi. Bu bağlamda çalışma eserin başlıklandırmasına uygun bir

başlıklandırmaya tabi tutuldu. Mesele sistematik olarak çalışmanın üzerine bina edildiği eserdeki ele alınış şekliyle işlendi.

Her eseri anlamak için onun müellifinin tanınması önemlidir. Bu sebeple Devvânî'nin hayatı, ilmi kişiliği, yaşadığı dönemin şartları, beslendiği hocalar, yetiştirdiği öğrenciler ve serdettiği eserler kısa bilgilerle çalışmaya dâhil edildi. Çalışmaya konu olan eserinde kullanılan kavramlar ayrı başlıklar altında işlendi. Yöntem olarak önce meseleyle ilgili filozof ve kelamcılarının görüşleri, karşılıklı yapılan eleştiriler, eleştirilere verilen cevaplar işlendi. Sonrasında eleştirilere Devvânî'nin yaklaşımı, kendi yaptığı eleştiriler ve ortaya koymuş olduğu kanaat işlendi.

Araştırmanın Kaynakları

Celâleddin ed- Devvânî'nin yaşadığı dönemin şartları açısından çeşitli kaynaklardan faydalanmakla birlikte dönemi kronolojik olarak da ele alan İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri ve Osmanlı Tarihi*, Faruk Sümer'in *Kara koyunlular*, eserlerinden daha çok istifade edilmiştir.

Devvânî'nin Hayatı, ilmi kişiliği ve eğitim süreçleriyle ilgili islam Ansiklopesinin yanında bu açıdan kapsamlı bir çalışma olan Harun Anay'ın Celaleddin Devvânî: Hayatı, Eserleri Ahlak ve Siyaset Düşüncesi adlı doktora tezinden yararlanılmıştır.

Celâleddin ed- Devvânî'nin Kelâmî görüşlerinin ifade edildiği eserler çalışmamızın temel kaynaklarını oluşturmaktadır. Bu bağlamda Devvânî'nin kendi yazmış olduğu ve kütüphane kayıtlarında Sebu' Resail içinde yer alan tahkikini Ahmed Tuysirkani'nin yaptığı *Risaletü İsbati'l Vâcib el-Kadime* adlı eseri, yakın tarihte kaleme alınmış olan Devvânî'nin Kelami görüşlerinin de işlendiği Mustafa Akman'ın *Celaleddin Ed-Devvânî Ahlaki, Siyasi, Felsefi, Tasavvufi ve Kelami Görüşleri* adlı eseri, ilmi olarak Devvânî'yi etkileyen Seyyid Şerif Cürcânî'nin Şerhu'l Mevâkıf'ı, Çalışmamıza konu olan eser çerçevesinde teselsülün iptalini işleyen Mehmet Necmeddin Beşikci'ye *ait Celâleddin Devvânî'de İsbât-ı Vâcib Tartışmaları: Teselsülün İptali Örneği* isimli yüksek lisans tezi çalışmamıza temel kaynaklık eden eserlerdir. Bahsi geçen eserler çalışmamızın konusunu belli oranda ele almakta olup müstakil bir isbât-ı vâcib anlayışını işlememiştir.

Bu eserlerin dışında Devvânî'nin *Risaletü İsbati'l- Vâcibi'l- Kadime* adlı eserindeki isbât-ı vâcib avlayışını anlayabilmek adına Bekir Topaloğlu'nun *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)* adlı eserinden, Beydavi'ye ait

tercümesi İlyas Çelebi ve Mahmut Çınar tarafından yapılp *Tavali'u'l-Envar: Kelam Metafizîği* adıyla basılan, Kazvini'ye ait olan Salih Aydın tarafından çevirisi yapılan *Hikmetü'l-Ayn - Varlık Hikmeti* adıyla basılan, Sühreverdî'nin eseri olup Ahmet Kamil Cihan, Salih Yalın ve Arsan Taher tarafından tercümesi yapılan *El-Elvâhu'l-Imâdiyye: Hikmet Levhaları* adlı eseri doğrudan faydalandığımız kaynaklar içerisinde. Devvânî'nin *Risaletü İsbatî'l- Vâcibî'l- Kadime*'si meseleyle ilgili bu eserlerde ele alınan bazı hususlara değinmektedir.



1. BÖLÜM: CELÂLEDDİN ED-DEVVÂNÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. Devvânî'nin Yaşadığı Dönemin Sosyal ve Siyasal Durumu

Devvânî'nin yaşadığı zaman diliminin her ne kadar istikrarlı dönemleri olsa da bulunduğu coğrafya siyasal olarak karışık bir süreçten geçmektedir. Moğolların güçlenerek diğer bölgelere saldırması ile o coğrafyada siyasi değişiklikler ortaya çıkmıştır. Selçuklular bölünmüş ve beyliklere ayrılmıştır. Bu beyliklerin aralarındaki mücadele ise birliği daha da zor hale getirmektedir. Mücadele içinde olan beyliklerden iki tanesi de Karakoyunlular ve Akkoyunlulardır. Devvânî'nin doğduğu IX. asırda, büyük etkinlik göstermiş olan Timurlular, İslam dünyasında, doğuda Irak, İran, Semerkand ve Azerbaycan'da hâkimiyet sürüyordu. Mısır ve Sûriye bölgesinde Memlûklülerin; Anadolu'nun batısında ise Osmanlının hâkimiyeti vardı. Orta ve Doğu Anadolu'nun büyük bir kısmı ise boy ve beyliklere bölünmüştü. Bu beyliklerden iki tanesi yukarıda bahsettiğimiz gibi birbiriyle mücadele içinde ve Devvânî'nin yaşamış olduğu asırda da hüküm sürmüş olan Karakoyunlular ve Akkoyunlulardır. Tarih sahnesinde Karakoyunlular daha erken varlık göstermeye başlamıştır ancak sonraları Akkoyunluların etkinliği görülmektedir. İki boyda beylikten imparatorluğa ulaşan bir başarı elde etmiştir. Neticede ise Karakoyunluların yıkılışına Akkoyunlular sebep olmuştur.

Karakoyunlular, Anadolu'nun doğusunda Erciş merkez olacak şekilde Erzurum ve Musul arasında hâkimiyet süren bir Türkmen kabilesi olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Kabileden Beyliğe geçişte Bayram Hoca'nın katkısı büyüktür.¹ Ancak beyliğin temellerinin atılmasında Kara Mehmet Bey daha çok ön plana çıkmaktadır. Kara Mehmet'in öldürülmesinden sonra önce oğullarından Mısır Hoca başa geçer ancak bir yıl gibi bir süre sonra kardeşi Kara Yusuf beyliğin başına geçer.² Otuz yılı aşkın bir süre Karakoyunluların liderliğini yapan Kara Yusuf Timurlularla girdiği savaşları kazanarak sınırları genişletmiştir. Kara Yusuf'un bu başarısı Karakoyunluları beylikten devlet olmaya taşımıştır. Bu bağlamda Kara Yusuf, Karakoyunlu Devleti'nin kurucusu

¹ Faruk Sümer, *Kara Koyunlular* (Ankara, 1992). 43.

² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri* (Ankara, 1969). 181.

sayılabilir. Onun dönemindeki diğer önemli bir gelişme ise Timurlulardan kaçarak Osmanlı'ya sığınmasının iki devlet arasında savaş sebeplerinden birisi olmasıdır.³ Kara Yusuf'tan sonra devletin başına oğlu İskender Bey geçti. İskender Bey Timurlular ile manasız bir mücadeleye tutuşmuştur. Onun yiğitliğinin övgüye şayan olduğu tarihi kaynaklarda geçmektedir.⁴ Ancak bunun yanında siyasi ve idari yönü biraz zayıftı. On beş yılı aşkın devletin başında olan İskender Bey, Timur'un oğlu Şahruh'un Azerbaycan'a saldırısı sonrasında kaçmak zorunda kaldı. Bu saldırıda Şahruh'un yanında yer alan Cihan Şah devletin başına geçti. Sonuç olarak Şahruh'un ölümüne kadar Karakoyunlular Timurluların himayesine girdi.⁵ Şahruh'un ölümünden sonra Cihan Şah, iç karışıklık ve ihtilafları bertaraf ederek Irak bölgesini, Fars, Kirman ve Horasan'ı ele geçirdi. Cihan Şah'ın hükümdar olduğu dönemde Karakoyunlu Devleti bir imparatorluk haline gelerek en parlak dönemini yaşamıştır. Otuz yıldan fazla hükümdarlıkta kalan Cihan Şah, Akkoyunlular üzerine yaptığı seferde Akkoyunlu beyi Uzun Hasan'ın baskına uğramış, kaçarken yakalanarak öldürülmüştür. Cihan Şah'tan sonra Karakoyunlu devleti toparlanamamıştır. Sırasıyla oğulları Hasan Ali ve Ebu Yusuf'un Akkoyunlular tarafından öldürülmesi ile Karakoyunlu devleti tarih sahnesinden silinmiştir. Sahip oldukları bölgelerin hâkimiyeti Akkoyunlulara geçmiştir. Ebu Said Bahadır Han'ın ölümünden (736/1335) sonra iddialı bir şekilde kendini göstermeye başlayan Karakoyunlular, Beylikten İmparatorluğa uzanan bir başarı ve mücadelenin ardından rakipleri olan Akkoyunlular tarafından yıkılmışlardır (874/1469). Böylece Karakoyunluların yıkılması ile Akkoyunluların yükselme süreci başlamıştır.

Karakoyunluları yenip toprakları eline geçiren Akkoyunlular tarih sahnesinde daha fazla yer etmeye başladılar. Onlar için bu başarı bir başlangıç oldu. Akkoyunlular, Anadolu'nun doğusunda Azerbaycan, Diyarbakır ve Harput arasında varlık göstermeye başlamışlardır. Akkoyunlular, Timur'un hizmetine giren Kara Osman (Kara Yölük Osman) döneminde boyluktan beyliğe doğru ilerlese de beylik olarak kendilerini Tur Ali Bey zamanında göstermeye başladılar. 806/1403 ile 838/1435 tarihleri arasında Beylik Timurluların himayesinde olmuştur. Bu dönemde beyliğin başında Osman Bey bulunmaktadır. Osman Bey, Timur'un Irak ve Sûriye üzerine düzenlediği seferde öncü

³ Sümer, *Karakoyunlular*. 60-63.

⁴ Sümer, *Karakoyunlular*. 142.

⁵ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*. 183.

kuvvet olarak yer almıştır. Aynı şekilde Timur'un Anadolu seferinde de bulunup Osmanlılara karşı savaşmıştır. Osman Bey Akkoyunlu Devletinin kurucusu olarak kabul edilir. Onun vefatından sonra liderlik mücadeleleri başlamış, sırasıyla oğulları Ali Bey ve Hamza Bey geçmiştir. Daha sonra Ali Bey'in oğlu Cihan Şah yönetimi almıştır. Cihan Şah, Kendisine çok faydası dokunan kardeşi Uzun Hasan Bey ile ihtilafa düşünce Uzun Hasan, beyleri etrafına toplayıp Diyarbakır'ı alır ve Cihangir Mardin'e çekilir.⁶ Kara Osman'ın oğlu Ali Bey'den torunu olan Uzun Hasan döneminde Akkoyunluların devlet olma yolunda gelişmesi hızlanmıştır. 857/1453 'te başa geçen ve kardeşleri ile olan mücadele neticesinde yerini sağlamlaştıran Uzun Hasan özellikle Gürcistan üzerine seferlere başlamıştır. Onun bu başarısı Karakoyunlu hükümdarı Cihan Şah'ın dikkatini çekmiş ve Akkoyunlulara karşı sefer kararı almasına sebep olmuştu. Ancak bu sefer haberini alan Uzun Hasan erken davranıp baskın yapar. Karakoyunlu hükümdarının karargâhına yapılan bu baskında Cihan Şah'ın beyleri ve iki oğlu esir edilir. Kendisi baskından kurtulmayı başarsa da kaçarken yakalanarak öldürülür.⁷ Karakoyunluların topraklarını ele geçiren ve Timurlularla yaptığı mücadelelerde büyük başarılar kazanan Uzun Hasan Akkoyunluları Devletten İmparatorluğa taşır. Bu dönemde geniş ve teşkilatlı bir devlet kurulur. Uzun Hasan bu dönemde hızla güçlenen, Karadeniz ve Akdeniz limanlarını ele geçiren Osmanlıya karşı Venedikliler ve Karamanoğullarının da ittifak ve teşvikiyle sefer hazırlığı yapar. Ancak yapılan savaşta Fatih Sultan Mehmet Han komutasındaki Osmanlı Ordusu galip gelir. Her ne kadar sonraları parlak dönemleri olsa da bu savaştan sonra Akkoyunlular güç kaybetmeye başlar. Uzun Hasan bu savaştan dört yıl sonra elli dört yaşında (882/1472) Tebriz'de vefat eder. Ondan sonra yaşanan mücadelede Yakup Bey kardeşi Halil Sultan'ı yenerek yönetimi ele geçirir. Akkoyunlular, 12 yıl süren parlak bir dönem geçirirler.⁸ Yakup Bey dönemi güçlü oldukları son dönemdir. Yakalandığı veba hastalığı yüzünden vefat eden Yakup Bey'in başa geçecek yaşta oğlu olmadığından başa geçme kavgaları başlar. Başa geçme mücadelesi ve birkaç değişiklikten sonra Uzun Hasan'ın Uğurlu Mehmed'den torunu olan Göde Mehmed başa geçer. Göde Mehmed'in hükümdar olmasında Osmanlı hükümdarı olan dayısı II. Beyazid'in yardımı olmuştur. Akkoyunlular için bir toparlanma ümidi olsa

⁶ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*. 190.

⁷ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*. 191.

⁸ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*. 195.

da Göde Mehmed ancak bir yıl hükümdar olarak kalabilmiştir. Çıkan isyanları bastırmak maksadıyla çıktığı seferde Isfahan yakınlarında öldürülür. Bu olaydan sonra Akkoyunlular tam bir dağılma sürecine girer. Ümeranın ihtilafı yönetime de yansır. Birkaç paçaya bölünmüş bir devlet yapısı ortaya çıkar. Her bölgede bir şehzade bulunur. Şehzadelerden Elvend Mirza Azerbaycan'da, Murat Bey Şirvan'da, Muhammed Mirza ise Yezd'de hüküm tutar. Ancak şehzadeler, bey ve ümeranın etkisinden kurtulamadıkları için aralarındaki ihtilafı gideremezler. Muhammed Mirza Elvend Bey ve Murat Bey ile yaptığı savaşta Mağlup ve Maktul olur. Bu karışıklık yirmi yıl sürer. Neticede devlet ikiye bölünür. Bu karışıklığı fırsat bilen İsmail Safevi, Elvend Bey'e karşı savaş açar ve bu savaşı kazanır (907/1501). Bu başarı ile Azerbaycan'ı ele geçiren İsmail Safevi, tam olarak Safevi Devletini kurar ve kendisi de Şah unvanını alır. Bu başarısından bir yıl sonra Akkoyunlulardan kalan son hükümdar Murat Bey'e de savaş açar ve kazanır. Böylece Şah İsmail tarafından yıkılan Akkoyunluların kırk yıllık İran hâkimiyeti de sona erer.⁹ Tarihçiler bu savaşta Şah İsmail'in birçok Sünni âlimi katlettiğinden ve Akkoyunlu hanedanına büyük zulümler yaptığından bahsetmektedir. Zulüm ve katliamdan kurtulabilen hanedan üyeleri Osmanlı ve Sûriye'ye sığınır. Mağlup olan Murat Bey önce Dulkadiroğullarına iltica etmiş ve onların damadı olmuştur. Daha sonra Osmanlıya iltica etmiş ve Yavuz Sultan Selim Han'ın yanında İran seferine katılmıştır. Diyarbakır'ı zapt etmeyi başaramamış, girmiş olduğu savaşta mağlup olmuş ve öldürülmüştür.

Karakoyunlularda Kara Yusuf ile başlayan yükselme, askeri alanda olduğu gibi müessese alanında ve ilmi alanda da kendini göstermiştir. İlhanlılardan sonra durgunluk yaşayan Tebriz eski ilmi gücünü tekrar kazanmaya başladı. Özellikle ilmi ve fikri alanda gelişme oğlu Cihanşah döneminde olmuştur. Cihanşah'ın 'Hakîki' mahlasında şiirler yazdığı ve şairlerle çok vakit geçirdiği bilinmektedir. Etrafından ilmi derinliği olan kimseleri eksik etmeyen Cihanşah, ulemaya değer vermiştir. Onun yanından ayırmadığı ulemadan biri de çalışmamıza konu olan eserin müellifi Devvânî'dir. Devvânî, Cihanşah adına 'Risale-i Huruf' isimli bir eser te'lif etmiştir.¹⁰

Uzun Hasan döneminde askeri güç olarak yükselişe geçen Akkoyunlu Devleti'nde ilmi hayat da gelişmekteydi. Bu dönemde hükümdarın yanından ayırmadığı âlimler olmuştur.

⁹ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*. 196-197.

¹⁰ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*. 224.

Meşhur astronomi bilgini ve matematikçi olan Ali Kuşçu da bu sınıfın içindedir. Kadı Mesihüddin İsâ Savcı, Tahranlı Mevlânâ Ebubekir, İdris Bitlîsî ve Devvânî yine Uzun Hasan'ın hürmet gösterip değer verdiği âlimlerdendi. Devvânî, Uzun Hasan'a ithafen eserler kaleme almış, dönemin askeri durumunu ortaya koyan Arznâme'yi yazmıştır.¹¹ Hasan Bey'den sonra hükümdar olan Yakup Bey'de İlim ve Edebiyata önem vermiştir. Bu dönem ilmi açıdan Akkoyunlularda en parlak dönem olarak görülür. Akkoyunlu ailesinden olan Cihangir'in oğlu Kasım Bey'in bir kütüphanesi olduğu bilinmektedir. Karakoyunlu ve Akkoyunlu devletlerinin etkisinin olduğu, Osmanlı'nın daha da güçlendiği on beşinci asırda, bir önceki asra göre her alanda daha üstün bir ilmi seviyenin olduğu ve bu doğrultuda eserler ortaya konulduğu söylenebilir.

1.2. Devvânî'nin Hayatı

Devvânî'nin gerçek ismi kendi eserlerinde belirttiğine göre Muhammed'dir. Babasının adı Sa'deddin Es'ad b. Muhammed b. Abdurrahim'dir. Babasının ismi tezimizin konusu olan eserinde ve diğer eserlerinde Es'ad olarak geçmektedir. Sa'deddin ise lakabıdır. Bazı yeni dönem eserlerde lakabının Es'ad olduğu yer almaktadır. Ancak Devvânî'nin kendi eserlerinden de anlaşılacağı üzere bu yanlıştır. Devvânî; Devvân, Molla Celâleddin, Celâleddin Devvânî gibi lakaplarla ilim dünyasında zikredilmiştir. Kendisinin kullanmış olduğu künye ve nisbelerden yola çıkılacak olursak tam adı, Celâleddin Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'deddin Es'ad b. Muhammed b. Abdurrahim ed-Devvânî el-Kâzeruni el-Şirâzi el-Şafiî es-Sıddîki'dir.¹² Sıddîki künyesini de kullanması onun soyunun Ebubekir'e dayanması ihtimalini karşımıza çıkarmaktadır. Çalışmamıza konu olan *Risaletü'l-İsbati'l-Vâcibi'l-Kadime* adlı eserinde kendini Muhamed İbn Esa'd ed-Devvânî es-Sıddîki diye tanıtmaktadır. Çalışmamızda, kaynaklarda doğum yerine nisbetle çok kullanılmasından dolayı Devvânî nisbesini kullanmayı uygun gördük. Devvânî'nin doğumu konusunda kaynaklarda kesin bir tarih yoktur. Ancak onun döneminde ve sonrasında yazılan eserlerden ve kendi eserlerinden yola çıkılarak doğum tarihi için 827-830/1424-1427 şeklinde bir tarih aralığı vermek daha uygundur. Doğum yeri, nisbesinden de anlaşılacağı üzere İran'ın Kâzerun şehrinin Devvân kasabasıdır.

¹¹ Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*. 225.

¹² Harun Anay, *Celaleddin Devvânî: hayatı, eserleri ahlak ve siyaset düşüncesi* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1994), 6.

Devvânî öğrenime başlamasını ve hocalarını ‘Enmuzecu’l Ulûm’ adlı esrinde zikretmektedir. İlk tahsilini kadılık görevlerinde bulunmuş olan babası Sa’deddin Es’ad b. Muhammed b. Adurrahim’den görmüştür. Babası Kazerun’da Câmîûl Mürşid medresesinde hadis hocalığı yapmaktadır.¹³ Kaynaklar Devvânî’nin, sarf, nahiv, mantık, şer’i ve akli ilimleri, daha tahsilinin ilk dönemlerinde ilk müderrisi babasından okuduğunu haber vermektedir. Babasından almış olduğu bu eğitimden sonra Şiraz’a gider. Devvânî’nin burada ders okuduğu hocaların çoğunun el-Cürcânî’nin talebesi olması onun eğitim hayatında dikkat çeken noktalardandır. Birçok meşhur hocadan ders okuyan Devvânî, eğitimini Şiraz’da tamamlar. O dönemde bölgede hâkim olan Karakoyunlular devleti hükümdarı Cihan Şah’ın Tebriz’de yaptırdığı ve Muzafferiye Medresesi diye de bilinen Gök Medrese’de ilk hocalığına başlar. Devvânî, Cihan Şah’tan sonra hükümdar olan oğlu Ebu Yusuf zamanında da teveccüh görür. Bu dönemde kendisine sadaret görevi verilir.

Devvânî, Karakoyunlu devletinin Akkoyunlular tarafından yıkılmasının ardından Akkoyunluların büyük hükümdarı Uzun Hasan tarafından davet edilir. Asıl adı ‘*Levâmiu’l İşrak fî Mekârimi’l Ahlak*’ olan ‘*Ahlak-ı Celâli*’ diye meşhur eserini Uzun Hasan adına telif etmiştir. Ayrıca bu dönemde muhtevası idari ve askeri teşkilatlanma olan ‘*Arznâme*’ adında bir eser kaleme alır. Uzun Hasan’ın oğulları Sultan Halil ve Sultan Yakup adına da eserler yazmıştır. Sultan Halil adına Tûsi’nin ‘*Tecridül Kelam*’ adlı eserine ‘Haşiye-i Kâdime’yi yazmış, Yakup Han adına ise ‘Risale-i Adalet’ isimli risaleyi telif etmiştir.

Akkoyunlularda iç çekişmelerin olduğu son dönemde siyasi istikrarsızlıktan Devvânî de etkilenir. Gelebilecek zararlardan uzak kalmak için Fas eyaleti sınırları içinde olan Lâr bölgesine kaçar. Oradan da Hürmüz boğazındaki Cerûn adalarına geçer. Siyasi karışıklık biraz yatışınca Devvânî geri dönmek için yola çıkar. Yolda Akkoyunlu Hükümdarı Ebu’l Fet’h’in ordusuna katılır. Hükümdardan çok iltifat görür. Yolculuk sırasında hastalanan Devvânî, memleketi Devvân’a yakın bir yer olan Fûliâgine’de vefat eder (908/1502). Naaşı kendi köyüne götürülerek defnedilir.¹⁴

¹³ Cevdet Akbay, *Celaeddin ed-Devvânî ve Tefsir-u “Kul ya Eyyuhel Kafirun”* (edisyon kritik). (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1987).

¹⁴ Resul Vural, *Celaeddin Ed-Devvânî ve “Tarifli İlmi’l-Kelam” Adlı Eseri*. (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2000). 8.

1.2.1. Eğitimi ve Hocaları

Devvânî'nin eğitimi ilgili çok geniş ve teferruatlı olmayan bilgi onun kendi eseri olan *Unmûze'c el-Ulûm'da* ve öğrencilerine vermiş olduğu icazetnamalarda bulunabilir. İlk tahsilini akli ve şer'i ilimleri kapsayacak şekilde hadis hocası olan babasından aldığını ifade etmiştik. Bundan sonra Devvânî, Şiraz'a ilim tahsili için gider. Burada büyük üstad Seyyid Şerif Cürcânî'nin öğrencilerinden de ders okuduğunu, zikretmiş olduğumuz eserinde Devvânî kendisi bildirmektedir. Onun eserlerine ve görüşlerine baktığımızda ayrıntılı olmasa da her alanda bir çalışma ortaya koymuş olduğunu görüyoruz. Bu da beslenmiş olduğu kaynaklara işaret etmektedir. Babası Es'ad Devvânî dışında ders almış olduğu hocaları zikrettiğimizde bu daha da iyi anlaşılacaktır.

Safiyüddin İci

Devvânî kendi eserinde İci'den (Safiyüddin Abdurrahman Hüseyini Sünni İci) İmam Nevevi'ye ait *el-Erbaûn el-Neveviyye* adlı kırk hadis kitabını okuduğunu bildirmektedir.

Ebulhayr Abdullah Geyli

Devvânî'ni kendisinden hadis okumuştur. Geyli, Devvânî'ye yazılı ve sözlü olarak icazet vermiştir.¹⁵

Mazharuddin Muhammed Kâzeruni

Akli ilimleri Seyyid Şerif Cürcânî'den alan Kazerûni, Şeyh Şemseddin Muhammed Cezeri'den tefsir okumuştur. Kâzerûni, Devvânî'ye akli ve nakli ilimler okutmuştur. Devvânî'nin bu alanlarda hocasından icazeti vardır.¹⁶

Rukneddin Ruzbehan Bakli Şirâzi

Bir ilim meclisinde Nevevi'nin *el-Erbeun el-Neveviyye* adlı eseri kendisine okuduğu için Devvânî'nin hadis hocası diyebiliriz. Şirâzi, Devvânî'ye yazılı ve sözlü icazet vermiştir.¹⁷

¹⁵ Harun Anay, *Celaleddin Devvânî*. 277.

¹⁶ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 277.

¹⁷ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 278.

Muhyiddin Muhammed Guşekenâri Ensâri

Devvânî, kendisinden hem akli hem nakli ilimleri okumuştur. Kaynaklarda Devvânî, İbn Hacaer'in talebesi olan hocası Guşekenâri'den övgü ile bahsetmektedir. Yine kendisi ondan İsmail Buhari'nin *el-Cami' el-Sahih* adlı eserini ve Nasreddin Tûsi'nin eserine yazılan *Şerh el-Tecrid*'i ondan dinlediğini belirtmiştir.

İbn Hacer

Unmuzec el-Ulûm adlı eserinde Devvânî, İbn Hacer'den hadis dinlediğini belirtmektedir. Ayrıca İbn Hacer Şirâz halkına hadis rivayeti hususunda genel ve mutlak bir icazet vermiştir.¹⁸

Yapılan araştırmalarda Devvânî'nin eserinde isimleri zikredilmeyen ancak kaynaklarda hocaları olarak kayda geçen üç isim daha vardır.¹⁹ Bunlar; Hümâmeddin Gülbâri, Hasanşah Bakkal, Muhyevi Lâri.

1.2.2. Öğrencileri

Kendini ilmi olarak yetiştirme ve geliştirmenin gayretinde olduğu Devvânî'nin ders okuduğu hocalardan ötürü aşikâr ortaya çıkmaktadır. Onun gelmiş olduğu seviyeyi ise ortaya koymuş olduğu eserlerin ve yaşadığı dönemdeki devlet erkanından gördüğü teveccühün yanında kendisinden ilmi açıdan istifade eden öğrencilerinden anlamak mümkündür. Devvânî, Karakoyunlu hükümdarı Cihan Şah'ın yaptırdığı Gök Medrese (Muzafferiyeh)'de müderrislik yapmıştır. Günümüze kadar ulaşan *Zevra* ve *Şevâkîlu'l Hûr* adlı eserlerinin bu dönemde yazmıştır. Karakoyunluların Akkoyunlular tarafından ortadan kaldırılmasından sonra Hükümdar uzun Hasan tarafından davet edilmiş onun himayesinde Şiraz'a giderek Medresetü'l Eytam'da ders okutmuştur.

Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi

İkinci Beyazıt'ın şehzadeliliği döneminde onun yakınlarında olmuştur. Tahta çıktıktan sonra İstanbul'a gelmiş müderrisliğinin ardından İkinci Beyazıt tarafından Edirne Kadılığı, Anadolu Kazaskerliğine ve Rumeli kazaskerliğine getirilmiştir. Yavuz Sultan

¹⁸ Anay, *Celaleddin Devvani*. 278.

¹⁹ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 56.

Selim döneminde de Rumeli kazaskerliği yapmış ancak Beyazıt döneminde olduğu gibi bir müddet sonra azledilmiştir. Ebussuûd Efendi, İbn Kemal gibi bir çok alimin yetişmesinde emeği olan Müeyyedzâde, aynı zamanda onların devlet kademelerinde görev almalarına yardımcı olmuş ve onları kollamıştır.

Devvânî'nin vermiş olduğu icâzetnâmeden Müeyyedzâde'nin kendisinden akli ve nakli ilimler okuduğu anlaşılmaktadır. Müeyyedzâde sayesinde Osmanlıda Devvânî Mektebi oluştuğu belirtilmektedir.²⁰

Muzafferuddin Ali Şirazi

Devvânî'nin damadıdır. Müeyyedzâde'nin kendisini İkinci Beyazıt'a tavsiye etmesi üzerine İstanbul'da müderrislik yapmıştır. Müderrisliği Yavuz Sultan Selim döneminde de bir müddet devam etmiştir. Mantık, kelim ve matematik ilimlerinde uzman olduğu ifade edilmektedir.²¹

Hekimşah Muhammed Kazvini

Devvânî'den ilim tahsilinden sonra bir müddet Mekke'de kalmış Müeyyedzâde'nin methiyesi ile Beyazıt döneminde saray doktoru olarak görevlendirilmiştir.²²

Germiyanlı Kethüdâzâde

İstanbul'da ders okuduktan sonra İran'a gider ve uzun bir müddet Devvânî'nin yanında kalır ve ondan ilim tahsil eder. Daha sonra Kütahya'ya giderek müderrislik yapmıştır.²³

Sinanuddin Yusuf Aydını

Devvânî'den ilim tahsil ettikten sonra bir müddet İran'da kalarak müderrislik yapmıştır. Daha sonra İstanbul, Edirne, Üsküp ve Trabzon'da eğitim faaliyetlerinde bulunmuştur.²⁴

²⁰ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: TTK Yayınları, 2012). 2: 59.

²¹ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 100.

²² Anay, *Celaleddin Devvânî*. 100.

²³ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 101.

²⁴ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 101.

Mir Hüseyin Meybudi

Aslen İran'ın Meybud bölgesindendir. Devvânî'den tahsilde bulunduktan sonra yine onun referansı ile Sultan Yakup döneminde Yezd kadılığına getirilmiştir. Osmanlıda, Esiruddin Ehberi'nin *Hidayet el-Hikme* isimli eserine yazmış olduğu şerh ile ön plana çıkmaktadır. Devvânî'nin en meşhur talebelerindendir.²⁵

Mevlanâ Ümidi

Aslen Tahranlı olup asıl adı Ercasb Tahrâni'dir. Daha çok şairlik yönü ile meşhurdur.²⁶

Yahya Lâri

Devvânî'nin edebi yönü kuvvetli olan öğrencilerindendir. Kaynaklarda Muhyiddin Lâri olarak da geçmektedir.²⁷

Cemâleddin Mahmud Şirâzi

Sadreddin Şirâzi'den de ders okuduğu rivayet edilmiştir. Pek çok bilginin yetişmesine vesile olmuştur. Devvânî'nin *Risâletü İsbatî'l- Vâcibi'l- Kadime* adlı eserine şerh yazmıştır.²⁸

Emir Cemâleddin Muhammed Esterâbâdi

Safeviler döneminde kadılık yapmıştır. Devvânî, *Risâle fî Meseleti'l-A'mal* adlı eserini onun isteği üzerine kaleme almıştır.²⁹

Emir İsmail Tebrizi

Ali Kuşçu'dan ders okumuş daha sonra Şiraz'a giderek Devvânî'den tedriste bulunmuştur. Müderrislik ve başkadılık yaptığı kaynaklarda geçmektedir.³⁰

²⁵ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 102.

²⁶ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 103.

²⁷ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 103.

²⁸ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 104.

²⁹ İlyas Üzümlü, *Celaleddin Ed-Devvânî Ve Er-Risale Fi Mes'eleti Halki'l A'mal.*, ; (Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1985). 2.

³⁰ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 105.

Kemâleddin Erbili İlâhi

Daha çok İlâhi nisbesiyle anılmaktadır. Devvânî'den ders okuyup icazet almıştır. Devvânî'nin Hâşiye Alâ Şerh el-Tecrid adlı eserine hâşiye ve *Risaletü İsbatî'l- Vâcibi'l-Kadime* adlı eserine şerh yazmıştır.³¹

Yukarıda zikredilenlerin dışında Afifüddin Abdurrahman Arif İci, Afifüddin Safevi, Kadı Nurullah, Mevlânâ İsmail Şirvânî, Molla Muhammed Deran, Mir Kemâleddin Hüseyin Lâri, Sefr Egûri Devvânî'nin öğrencilerindendir.³²

1.2.3. Eserleri

İlk eğitimini akli ve nakli ilimleri kapsayacak şekilde babası Es'ad Devvânî'den alan Celâleddin Devvânî, Şiraz'da İcî, İbn Hacer gibi büyük hocalardan hadis okumuş yine meşhur pek çok hocadan akli ve nakli ilim tahsilinde bulunmuştur. Buradan anlaşılıyor ki Devvânî nerede ilmi olarak besleneceği bir kaynak varsa mutlaka ondan faydalanmanın gayreti içinde olmuştur. Kendini ilme adayan müellifin beslendiği bu kaynakların etkisini eserlerinde de görmek mümkündür.

1.2.3.1. Kelam Alanındaki Eserleri

*Şevâkil el-Hûr fi Şerhi Heyâkil el-Nur*³³

Şerhu Heyâkil el-nur diye de bilinen eseri, müellifi bir risalesinde *Şerh el-Heyâkil* diye adlandırmakta³⁴ ve Arapça olarak kaleme aldığını bildirmektedir. Şehâbeddin Sühreverdî'nin eserine şerh olarak yazılmıştır. Devvânî'nin orta yaşlarda yazdığı bu risalenin onun işraki eğilimini ortaya koymak açısından önemli olduğu bazı kaynaklarda vurgulanmaktadır.³⁵

³¹ Anay, *Celâleddin Devvânî*. 105.

³² Anay, *Celâleddin Devvânî*. 106

³³ Eserin gerçek adı için, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, K.2332, 2/a, Esere İSAM, *Selasu resail* 'den ulaşılabilir.

³⁴ Ebu Abdullah Celâleddin Muhammed b Esad b Muhammed Devvânî - Ahmed Tuysirkânî, *Seb'u resail*. (Tahran : Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub [Miras-ı Mektub], 2002). 105.

³⁵ Anay, *Celâleddin Devvânî*. 116.

Risaletü İsbati'l- Vâcibi'l- Kadime

Tezimizin de konusu olan eser, Devvânî'nin İsbat-ı Vacip konusunda müstakil olarak yazdığı ve alanında ilk olan bir eserdir. Alanında ilk eser olmasına rağmen en mükemmeli olarak nitelendirilmektedir.³⁶ Üzerine pek çok şerh ve hâşiye yazılmıştır.

Risaletü İsbati'l- Vâcibi'l- Kadime

Risaletü İsbati'l- Vâcibi'l- Kadime'yi gençlik yıllarında yazan Devvânî bu eseri hem yaş hem de ilmi olgunluk döneminde yazmıştır. Bu bağlamda '*Kâdime*' diye adlandırılan ilk eserinde isbât-ı vacip ile ilgili burhânları ortaya koymuş, konu ile ilgili ikinci eseri olan ve '*Cedide*' diye bilinen bu esrinde ise daha önce serdetmiş olduğu burhânları ikmal etmiştir.³⁷ Eserde, Devvânî isbat-ı vacib ile ilgili görüşlerini 'vacibil vücudün isbatı' şeklinde ele almıştır.³⁸ Ancak isbât-ı vâcib konusunda müstakil bir eser olmaktan ziyade genel Kelam konularını ele alan bir eser konumundadır. Eserin yazım dili Arapçadır.

Risaletü 'z-Zevra'

Arapça olarak kaleme alınan eser Devvânî'ye nisbeti en kesin olan eserlerden biri olarak görülmektedir. Bazı kaynaklarda eserin Devvânî'nin 'vahdet-i vücud' anlayışını ve dolayısıyla tasavvufa meylini göstermesi açısından önemli olduğu ifade edilmiştir.³⁹

Şerhu risaleti'z-Zevra'

İsminden de anlaşılacağı üzere bir önceki adı geçen esere Devvânî'nin yazmış olduğu şerhtir. Türkiye'de '*Havra*' ismi ile de bilinmektedir.⁴⁰

Şerhu hatabeti'z-Zevra'

Zevra'nın anlaşılmayan bazı kısımlarının açıklamasını içeren bir eserdir.

³⁶ Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)* (Ankara: DİB Yayınları, 2012). 117.

³⁷ Hatice Toksöz, "İslâm Düşüncesinde İsbât-ı Vâcib Problemi: Celâleddin Ed-Devvânî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı" 7/2 (2014), 25-70. 44.

³⁸ Ebu Abdullah Celaleddin Muhammed b Esad b Muhammed Devvani - Ahmed Tuysirkânî, *Seb'u resail*. (Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub [Miras-ı Mektub], 2002).

³⁹ Anay, *Celaleddin Devvani*. 130.

⁴⁰ Bu eser ve '*Zevra*' Şeyhulislam Musa Kazım(ö.1920) tarafından Türkçeye tercüme dılmıştır.

Şerhü'l-Akaidi'l-Adudiyye

Eserde muhteva olarak klasik kelimelerin meseleleri ele alınmıştır. Felsefî bir üslup ile Arapça olarak kaleme alınan⁴¹ eser Adudiddin İcî'nin *Akaidü'l Adudiyye* adlı eserine şerh olarak yazılmıştır. Eserin meşhur ve önemli olmasının sebeplerinden birisi Osmanlı döneminde ders kitabı olarak okutulmuş olmasıdır. Eserin tamamı Serbestzâde Ahmed Hamdi tarafından Türkçe 'ye tercüme edilmiştir.⁴²

Hâşiye alâ Şerh (el-Cedid) el-Tecrid

Nasreddin Tûsî'nin *Tecrid el-Akâid* adlı eserine Ali Kuşçu tarafından yazılan şerhin haşiyeleridir. Sadreddin Şirazi ile olan reddiyeleşme sonucu Devvânî üç tane haşiye kaleme almıştır. Devvânî'nin bu haşiyeleri *Tabâkat el-Celâliyye*, Şirazi'nin haşiyeleri ise *Tabâkat el-Sadriyye* diye adlandırılmaktadır.⁴³

Risâle fî Tarîf İlmi el-Kelâm⁴⁴

Devvânî bu eseri, Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Şerhü'l- Mevâkıf* adlı eserin girişinde bulunan kelimelerin tarifini açıklamak için yazmıştır.⁴⁵

Risâle fî Mes'eleti Halk el-A'mâl

Klasik kelimelerin konularından kulun fiilleri ile ilgili yazılmış bir risaledir.⁴⁶

Risâle Fî Ef'alillah Teâlâ

Yapılan araştırmalar neticesinde sadece Keşf el-Zunûn'da *Risâle fî Ef'alillah Sübhânehû* ve *Teâlâ* ismiyle Devvânî'ye isnat edilmiştir.⁴⁷

⁴¹ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 135.

⁴² Devvânî, *İlm-i Kelamdan Akâid-i Adudiyye Şerh-i Celâl Tercümesi*, Türkçe çev.(Serbestzâde) Ahmed Hamdi, Trabzon-1311.

⁴³ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 140.

⁴⁴ *Celâleddin ed-Devvânî ve Tarîfu İlmi'l Kelâm* ismiyle Resul Vural tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır.

⁴⁵ Devvânî, *Risâle-i Mevâkıf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, 1438, 164/b.

⁴⁶ *Celâleddin ed-Devvânî ve er-Risâle fî Mes'eleti Halkı'l-A'mâl* ismi ile İlyas Üzüm tarafından yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır.

⁴⁷ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 158.

Risâle Fi İman Firavun

Devvânî, Yunus Suresi doksanıncı ayet ile ilgili gelen bir soru üzerine bu risaleyi kaleme almıştır. Daha sonra İbn Arabî'nin Firavun'un imanlı öldüğü savunusunu desteklemek amacıyla mesele ile ilgili ilaveler yaparak risâleyi ikinci defa yazmıştır.⁴⁸ Ali el- Kârî'nin bu esere *Ferr el-Avn min Müddei İmânı Firav'n* isminde bir reddiyesi bulunmaktadır.⁴⁹

Şerh Dîbâcet Tevâli el-Envâr

Dili Arapça olan eser, Kadı Beyzâvi'nin *Tavâli el-Envâr* adlı kelam eserinin baş kısmına yazılmış şerhtir.

Risâle fî Kelime et-Tevhid

Kelime-i Tevhid'in açıklamasını içeren bir risaledir.

1.2.3.2. Tefsir Alanındaki Eserleri

Tefsir Sûret el-Kâfirun

Kur'an'dan 109 surenin tefsiridir. *Tefsir-u Kul Yâ Eyyuhe'l-Kâfirûn* diye de anılmaktadır. Devvânî'nin yapmış olduğu 'kul' diye başlayan surelerin tefsirine genel bir ifadeyle "*Tefsir el-Kalâkıl*" denilmektedir. Eser Türkiye'de Cevdet Akbay tarafından tahkik edilmiştir.⁵⁰

Tefsir Sûret el-İhlas

Eser farklı isimlerle anılmakla beraber, eserde Devvânî, büyük ölçüde İbn Sinâ'nın aynı isimdeki eserini açıkladığından dolayı *Hâşiye alâ Tefsiri Sûret el-İhlas* diye de anılmaktadır.⁵¹ Arapça olarak kaleme alınmıştır.

⁴⁸ Konu ile ilgili bilgi için bkz., Muhyiddin-i Arabî, *Fusus el- Hikem*, Türkçe çev., N. Gençosman, s. 285, 302-303.

⁴⁹ Ali el-Kârî, *Ferr el-Avn min Müddei İmânı Firav'n*, *Mecmûal fî Resâil fî Vahdet el- Vücûd* içinde, s. 116-163.

⁵⁰ Devvânî, *Tefsir Kul Yâ Eyyuhe'l-Kâfirûn*, thk. Cevdet Akbay, *Celâleddin Devvânî ve Tefsir-u "Kul Yâ Eyyuhel Kâfirûn"* (Edisyon Kritik) içinde, İst. 1987, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, yayımlanmamış yüksek lisans tezi.

⁵¹ Anay, *Celâleddin Devvânî*. 164.

Tefsir Sûret el-Felak

Arapça olarak yazılmış olan eser kaynaklarımızdan sadece *Keşf el-Zünûn*'da Devvânî'ye isnat edilmiştir.⁵²

Tefsir Sûret el-Nâs

Bir önceki ele alınan eserle birlikte “*Tefsir el-Muavvizeteyn*” diye de bilinmektedir. Eserin dili Arapçadır. *Tefsir el-Kalâkıl* denilen eserlerin sonuncusudur.

Tefsir Âyet el-Seref

Âraf Sûresi'nin tefsiridir. Tahran'da tahkik ve Farsça'ya tercüme dılmıştır.⁵³

1.2.3.3. Hadis Alanındaki Eserleri

El-Erbeûn el-Sultâniyye

Arapça kaleme alınan eserin muhtevasında devlet başkanları ile ilgili hadisler açıklamalarıyla yer almaktadır.

Risâle fî Usûli'l Hadis

Hadis usulüne dair bir eserdir.

1.2.3.4. Fıkıh Alanındaki Eserleri

Hâşiye alâ el-Ebrâr li Amel el-Ebrâr

Dili Arapça olan eser, Cemâleddin Yusuf b. İbrahim el- Erdebili'nin Şâfiî fıkıhı ile ilgili olan *el-Envâr li Amel el-Ebrâr* adlı esrine Devvânî'nin yazmış olduğu şerhtir.⁵⁴

Risâle der Zabt-ı Nükûş

Dili Farsça olan eser isminden de anlaşılacağı üzere tavla zarından yapılacak istihraçlarla ilgilidir.⁵⁵

⁵² Anay, *Celaleddin Devvânî*. 165.

⁵³ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 166

⁵⁴ Akbay, *Celaleddin ed-Devvânî ve Tefsir-u “Kul ya Eyyuhel Kafirun” (edisyon kritik)*. 38.

⁵⁵ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 180

Hâşiye alâ Muhtasar el-Müntehâ

İbn Hacıb'ın *Muhtasar el-Müntehâ* adlı eserine Adudiddin İci'ninyapmış olduğu şerhe Devvânî'nin yazmış olduğu bu haşiyenin dili Arapçadır. Usulü fıkıh ile ilgilidir.⁵⁶

1.2.3.5. Tasavvuf Alanındaki Eserleri

Risâle-i Tehliliyye

Devvânî'nin Kelime-i Tevhidi tasavvufi açıdan ele aldığı bir eserdir.

Risâle-i Sayha ve Sadâ

Bu risale de bir önceki ile aynı muhtevaya sahiptir.

Şerh-i Rubâiyyât

Gençliğinde yazmış olduğu tasavvufi rubâileri açıklamış olduğu bir eserdir. Eserin dili Farsça'dır.⁵⁷

Şerh-i Gazalî ez Hâfız-ı Şîrâzi

Dili Farsça olan eser, İranlı şair Hafız'ın bir gazeline Devvânî'nin yapmış olduğu şerhtir.⁵⁸ Devvânî, bu eserdeki açıklamalarda tasavvufi görüşlerini serdetmiştir.

Şerh-i Yek Beyt ez Hâfız-ı Şîrâzi

İranlı şair Hâfız'ın bir beytinin tasavvufi bir üslup ile açıklandığı bu şerhin dili Farsça'dır.⁵⁹

Şerh-i Beyt ez Gülşen-i Râz

Dili Farsça olan bu eser Devvânî'nin İranlı şair Mahmud Şebisteri'nin *Gülşen-i Râz* adlı eserinden bir beyte yapmış olduğu şerhtir. Devvânî beyti açıklarken tasavvufi bakış açısını da ortaya koymuştur.⁶⁰

⁵⁶ Akbay, *Celaleddin ed-Devvânî ve Tefsir-u "Kul ya Eyyuhel Kafirun"* (edisyon kritik). 38.

⁵⁷ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 172.

⁵⁸ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 174.

⁵⁹ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 175.

⁶⁰ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 176.

Risâle-i Tuhfe-i Ruhânî

Farsça olarak yazılan eserde harflerin metafiziği felsefî ve tasavvufî bir bakış açısı ile ele alınmıştır.⁶¹

1.2.3.6. Mantık Alanındaki Eserleri

Şerh Tehzib el-Mantık

Arapça olarak kaleme alınan eser tamamlanmamıştır. Sa'deddin Taftazânî'nin *Tehzib el-Mantık el-Kelam* adlı eserinin mantıkla ilgili kısımandaki beş tümel ve önerme bahsinin şerhidir. Devvânî, Kaleme aldı bu eseri meşguliyetinin olduğu bir dönem yazdırdığını aynı eserde ifade etmektedir.⁶² Dolayısıyla eser ders notları mahiyetinde kabul edilebilir.

Hâşiye alâ el-Tasavvurât

Eser, Necmeddin Kâtibi'nin *el-Şemsiyye fî Kavâid el-Mantıkıyye* isimli risalesine Kutbiddin Tahtânî Râzî'nin yazdığı *Tahrir el-Kavâid el-Mantıkıyye fî Şerh el-Şemsiyye* adlı şerhine Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Hâşiye-i Küçük* diye anılan eserinin Tasavvurat kısmının haşiyesidir.⁶³

Risâle fî Hall el-Cezr el-Esam

Kaynaklarda Devvânî'nin, konu olarak örtüşen iki risâlesinin olduğu geçmektedir. Risâlelerin muhtevası “Bu günkü bütün söylediklerim yalandır, diyen birisi aynı gün başka bir şey söylemese, bu söz doğru mudur, yanlış mıdır?” şeklinde bir ifadenin mantığı açıklamasıdır.⁶⁴

Hâşiye alâ Hâşiye Şerh Metâli' el-Envâr

Sirâceddin Umrevî'nin *Metâli el-Envâr* adlı mantıkla ilgili eserine Kutbiddin Râzî'nin yazdığı *Levâmi' el-Ensar* adlı şerhe Seyyid Şerif Cürcânî bir haşiye yazmıştır. Bu haşiye üzerinden aralarında çekişmenin olduğu Devvânî ve S. Şirâzî'nin reddiyeleşmeleri vardır.

⁶¹ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 181.

⁶² *Hâşiye el-Tehzib*, ist. 1305, s.2.

⁶³ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 152.

⁶⁴ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 157.

Bu reddyeleşme sebebiyle ikişer risale kaleme almışlardır. İlk haşiyeleri *Hâşiye el-Kadime*, ikincileri ise *Hâşiye el-Cedide* diye bilinmektedir.⁶⁵

1.2.3.7. Felsefe ile İlgili Eserleri

Şerhu Risâle fi İsbat el-Cevher el-Müfârak

Devvânî, dili arapça olan eserde Nasreddin Tûsi'nin *Risâle fi İsbat el-Cevher el-Müfârak* adlı eserinde geçen meseleleri ele aldığını ifade etmektedir.⁶⁶

Hâşiye alâ Evâil Muhâkemât

Kutbiddin Râzi'nin *Muhâkemât* adlı eserinin baş kısmına Devvânî'nin yazmış olduğu şerhtir. Eserin dili Arapçadır.⁶⁷

1.2.3.8. Diğer Konularla İlgili Eserleri

Ahlâk-ı Celâli

Devvânî'nin, adından anlaşılacağı üzere ahlak ile ilgili bir eseridir. Eser Nâsiruddin Tûsi'nin ahlak ile ilgili eserinin bir özeti aynı zamanda da işrâki bir bakış açısıyla bir açıklaması olarak kabul edilebilir. Onun eserinde felsefî ahlâkla dini ahlâkın ıstılah ve muhtevâsı birleşmiştir.⁶⁸

Ünmûzec el- Ulûm

Eser muhteva olarak tefsir, fıkıh, astronomi, mantık gibi on ilmi ele almaktadır. Bu ilimler ile ilgili tartışmalı konularda yazarın görüşlerini yansıtmaktadır. 'Eser, diğer eserlerine nazaran yazara ait daha fazla bilgi içermesinden dolayı Devvânî'nin hayatı hakkında ayrı bir öneme sahiptir'.⁶⁹

⁶⁵ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 162.

⁶⁶ Devvânî, *Şerhu Risâle fi İsbat el-Cevher el-Müfârak*, Süleymaniye Kütüphanesi, 1259, 52/a.

⁶⁷ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 182.

⁶⁸ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 259.

⁶⁹ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 114.

Arznâme

Eser, bir askeri geçit törenine dair Devvânî'nin notlarını içerir. Akkoyunlu Devleti'nin ordu yapılanmasıyla ilgili önemli bilgiler sunmaktadır. Eserde Akkoyunluların kurucusu kabul edilen Uzun Hasandan övgüyle bahsedilmektedir.

Risâle fî el-Teşbihât el-Vâkıa fî Dua el-Salavât

Allahumme salli - barik ve benzeri dualarla ilgili olan eserin dili Arapçadır.

El-Risâle el-Kalemiyye

Arapça olan eser Devvânî'in edipliğini ortaya koyduğu bir eserdir. Dolayısıyla eser, konusundan ziyade edebi yönü ile ön plana çıkmaktadır.⁷⁰

Hâşiye alâ Şerh Âdâb el-Bahs

İsminden de anlaşılacağı üzere münazara ilmi ile ilgili bir eserdir. İslam alimleri arasında yaygın olan münazaraya dair eser yazma kervanına Devvânî de katılmıştır. Eserlerine bakıldığında da Devvânî'nin münazara üslubunu görmek mümkündür.

Risâle der Divân-ı Mezâlim

Halkın taleplerine karşılık verebilmek adına devletin oluşturacağı bir kurul üzerine yazılan eserin dili Farsçadır. 'Nizamiye Mahkemelerinin kurulma aşamasında ilmiye sınıfından gelebilecek tepkilere karşı tedbir amacı ile Ahmet Cevdet Paşa tarafından tercüme edilerek Divân-ı Ahkâm-ı Adliye'nin bir toplantısında okunmuştur'.⁷¹

Risâle-i Adâlet

Kaynaklarda, Devvânî'nin benzer isimde iki risâlesinin olduğu geçmektedir. İkisi de Farsça olarak kaleme alınmıştır. Adı geçen iki risâleden ilki *Risâle der Tahkik-i Adâlet* diğeri ise *Risâle der Beyân-ı Mahiyyet-i Adâlet ve Ahkâm-ı Ân* diye geçmektedir.⁷²

⁷⁰ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 150.

⁷¹ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 170.

⁷² Anay, *Celaleddin Devvânî*. 178-179.

Hâşiye alâ Evâil Şerh Mülâhhas

Mahmud Çağmini Harizmi'nin *Mülâhhas fî el-Hey'e* isimli eserine Kadı Zâde Rûmî'nin yazmış olduğu şerhin baş kısmına Devvânî'nin yazmış olduğu haşiyedir. Kaynaklarda müstakil bir kitaptan ziyade kitap kenarı notlarından oluşturulduğu anlaşılmaktadır.⁷³

Bu eserlerden başka Devvânî'ye nispet edilen birçok eser vardır. Bütün bu eserlerin dışında onun şiirle ilgili çalışmaları olduğu gibi Devvânî'nin yazmış olduğu mektuplar ve icâzetnâmeleri de bize onun hakkında bilgi vermektedir.

⁷³ Anay, *Celaleddin Devvânî*. 182.

2. BÖLÜM: *RİSALETÜ İSBATİ'L- VÂCİBİ'L- KADİME*'NİN MUHTEVASI VE METODOLOJİSİ

Celaleddin Devvânî'nin *Risaletü İsbati'l- Vâcibi'l- Kadime* adlı eserindeki isbât-ı vâcip anlayışına geçmeden önce onun bu risalede izlemiş olduğu metod ve konuyla ilgili kullanmış olduğu kavramlara değinmek faydalı olacaktır.

2.1. Metodolojisi

Devvânî eserinin başında risaleyi yazma amacının Felsefecilerin ve Kelamcılarının isbâtı vacip ile ilgili zikretmiş olduğu delilleri bir araya getirip değerlendirmek olduğunu ifade etmiştir.⁷⁴ Üslup ve metot açısından gereksiz tartışmalara yer vermediğini ve ihtilaflı meselelere takılıp kalmadığını zikretmektedir. Bu bağlamda kendisi ortaya koymuş olduğu eserini taklitten uzak yani özgün olarak değerlendirmektedir. Dikkat çeken başka bir husus ise yazmış olduğu eserin ancak vicdan sahibi, bu alanda bilgili ve akıllı kimseler tarafından anlaşılıp hakkının teslim edileceği görüşündedir. Buradan anlıyoruz ki ona göre sırf muhalefet etmek için okuyanların eserden pek nasibi olmayacaktır. Eserin geneline bakıldığında Devvânî'nin bu risaleyi isbâtı vacip ile ilgili meselelerde fikir beyan eden dönemin bazı düşünürlerine cevap olarak yazdığı sonucu da çıkarılabilir.

Celâleddin Devvânî eserini iki bölüm ve bir hatime üzerine bina etmiştir. Kendisi bu iki bölümü iki meslek olarak isimlendirmektedir. Alt başlıklarını ise maksatlar ve bu maksatlarda bulan yollar olarak belirlemiştir.⁷⁵ *Maksat* ifadesini kendisinin de hocası olan eserinde Alleme ve *Kaddesellahu sırrıhu* ifadeleriyle zikrettiği ve görüşlerine sıkça yer verdiği *Seyyid Şerif Cürcânî*'nin de kullandığını bilmekteyiz.⁷⁶ Zikredilen bu iki meslekten ilki önce Allah'ın varlığını kanıtlayıp sonra devir ve teselsülün imkânsızlığını ortaya koymaktır. İkinci meslek ise devir ve teselsülün imkânsızlığı neticesinde zatı ile var olan vacip varlığa ulaşmaktır. İkinci meslekteki ikinci maksat olarak ele aldığı teselsülün iptalinde Burhân-ı Tatbik, Burhân-ı Tezâyüf ve Burhân-ı Arşa'yı delil olarak

⁷⁴ Hülya Terzioğlu, "Celâleddin ed-Devvânî'nin İsbât-ı Vâcib Anlayışı ve Osmanlı Düşünce Dünyasına Etkileri", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2018), 330-343.

⁷⁵ Devvânî - Tuysirkânî, *Kadime*. 70-71.

⁷⁶ Ali İbn Muhammed al-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, ed. İbrahim Halil Üçer, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015).

kullanmaktadır. Bu iki meslekte Devvânî, meseleleri açıklığa kavuştururken gayesi imkân delilinin Allah'ın varlığını kanıtlamak için tek başına yeterli olmadığını vurgulamaktır. Ancak eserin ekseriyeti imkân delili üzerinden yapmış olduğu açıklamalardır. Dolayısıyla imkân delilinin eksik yönlerini de ele alarak sonuç itibariyle hüdûs delilinin zaruretiyle işaret etmekte olduğunu söylemek mümkündür. Netice olarak filozofların ve kelamcılarının görüşlerini izah eden Devvânî, imkân ve hüdûs delilini bir arada kullanmıştır. İzlemiş olduğu bu yol onun yönteminin bir parçası olarak dikkat çekmektedir.

Dikkat çeken diğer bir husus ise Devvânî'nin şart edatıyla ortaya koyduğu problemlere yine kendisinin cevap vermesidir. Eserinin bazı kısımlarında görüş sahibinin ismini veya onun bir kitabının ismini zikretse de çoğu yerde özellikle de ilk kısımda 'denilirse' tarzında sorular sorup kendi cevaplamıştır. Aynı şekilde bir meselede iki düşünürün zıt görüşlerini birbirine cevap niteliğinde aktardıktan sonra kendi görüşünü beyan etmekte ya da kendisinin de doğru kabul ettiği düşünceyi tasdik etmektedir. Bu bağlamda eserinde düşünürlerin görüşlerinden nakillerde bulunması öne çıkan metoddur.⁷⁷ Bu nakillerde Seyyid Şerif Cürcânî'nin yeri ayrı bir öneme sahiptir. Devvânî, eserinde Tûsi ve Kâtîbî'nin isbâtı vâcib hususundaki mektup yazışmalarına da değinmektedir.⁷⁸ Ortaya koymuş olduğu görüşlerini mantıksal önermelere dönüştürerek izah etmesi onun isbat-ı vâcib anlayışıyla beraber adeta ilmi seviyesini de idraklere sunmaktadır. İmkân ve hüdûs delillerini özellikle zikretme ihtiyacı hissetmeyip devr ve teselsülün iptali ve Allah'ın varlığını isbât etme çerçevesinde bu iki delili işleyen Devvânî, eserin hâtime diye adlandırdığı son kısmında konuyu tekrar toparlayıp özetler.⁷⁹

Celâleddin Devvânî'nin üslup ve metodu hakkında; bilinirliğini varsayarak meseleleri çok açıklamadığı söylenebilir.⁸⁰ İlave olarak onun 'ilmi siyaset' anlayışının ve 'edebi' üslubunun eserinde açık bir şekilde ortaya çıktığını hissetmek mümkün. Bu bağlamda Devvânî'nin zikredilen risaledeki metodu belli başlıklar altında incelenecek olursa; Konuyu taksim ve alt başlıklara ayırmıştır. Meseleyi iki temel üzerine bina eden Devvânî, bu taksimi de alt başlıklara ayırmıştır. Lakin risalenin ilk sayfasındaki ifadelerde meseleyi

⁷⁷ Devvânî - Tuysirkânî, *Kadîme*. 90-91.

⁷⁸ Topaloğlu, *İsbât-ı Vacib*. 115.

⁷⁹ Devvânî - Tuysirkânî, *Kadîme*. 104-113.

⁸⁰ Örneğin on akıl nazariyesine tek cümle ile değinmiş başka bir izahat yapmamış.

belli başlıklara ayırma hususunda göze çarpan bir karışıklık söz konusudur. Bu hususa risalenin tanıtımı kısmında biraz daha ayrıntılı olarak değinilmiştir. Lakin Devvânî, meseleyi sistematik bir şekilde ele almış, karışıklıktan kurtarmak ve anlaşılır olması için maddeler halinde ayırmıştır. Bu sayede konunun tamamı içinde ele alınan bölümün ehemmiyetini ve konumunu anlamak kolaylaşmaktadır.

Sebr ve Taksim yöntemini kullanmıştır. Terim olarak sebr ve taksim, bir konu hakkında muhtemel olan seçeneklerin belirlenip ardından tek seçenek kalıncaya kadar diğer seçenekleri eleyerek doğru seçeneğe ulaşma yöntemidir.⁸¹

Örneğin, Devvânî, mürekkebâtın mümkün olduğunu ve her mümkünin bir illetinin olduğunu ifade ettikten sonra onun illeti için üç seçenek ortaya koyar 1- mürekkebâtın (toplamın) kendisi. 2- onun bir cüzü, 3- onun dışında bir şey. İlk iki seçenek kendisini iki mertebede öncelemesi ve cüzün toplamın illeti olmayacağı aksi halde devr ve teselsül olacağından - ki bu imkânsızdır- geçersiz görülmüş. Neticede iki şıkkın elenmesiyle üçüncü şık taayyün etmiştir.⁸²

Önce meseleye izahat getirmektedir. Devvânî kimi zaman izahat olarak kendi kanaatini sunarken bazen de isim vermeden bir düşünüre ait görüşü zikretmektedir. Herhalde meselenin bir izahatını yapmaktadır. Örneğin; Birinci Mesleğin ilk maksadının bir alt başlığı olan delillendirmesinde önce herkes tarafından kabul edilen gerçekleri ortaya koyarak var olanların varlığı üzerinden varlığı kendinden olan zorunlu varlığa ulaşmayı amaçlamıştır. Aynı konu içinde meseleyi başka düşünürlerle meşru bir zemine taşıırken kendi düşüncesini de aktarmaktadır.⁸³

Serdedilen delillendirmeden sonra delile getirilen eleştirileri ele almaktadır. Müellif eserde çoğu zaman isim zikretmeden savunuyu ve eleştirileri aktarmaktadır. Bu durum göstermektedir ki onun ana gayesi mesele hakkında mevcut olan düşüncelere karşı kendi düşüncesinin ne olduğunu ortaya koymaktır. Tam illetin tanımı ve isbâtı vacip konusunda kullanılması hususunda önce mevcut görüşleri düşünürlerin isimlerini ayrıntılı olarak

⁸¹ Tuncay Başoğlu, “Sebr ve Taksim”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009). 36: 255-256.

⁸² Devvânî - Tuysirkânî, *Kadîme*. 71.

⁸³ Devvânî - Tuysirkânî, *Kadîme*. 71.

vermeden işlemiştir. Sonra da bu görüşler arasında bir bağ kurup kendi düşüncesini ortaya koymuştur.⁸⁴

Delil ve eleştiri sahiplerinin düşüncelerini adeta karşılıklı konuşur tarzda işlemiştir. “Eğer şöyle denilirse...”, “biz şöyle cevaplarız” ve “o şöyle cevap vermiştir”, şeklinde başlayan cümleler eserin adeta bir münazaranın kaleme alınmış hali hissini vermektedir. Özellikle uzun bir bahisle ele aldığı tam illetin toplama illet olması ve tekaddümü meselesini izah ederken bu yön dikkat çekmektedir.⁸⁵ Bu üslup Cürcânî’nin *Şerhü’l- Mevâkıf*’ta aynı meseleyi ele alışında gözden kaçmamaktadır.⁸⁶

Delillerin ve eleştirilerin eksik yönlerini tamamlayıp kendi kanaatini paylaşmaktadır. Dolayısıyla uzlaştıracı bir üslup kullanmıştır. Örneğin; burhân-ı tatbik hususunda bu delilin sonsuzluk üzerinde yapılan eleştirilerle kullanılamayacağını ileri sürenlerin ve delili savunanların ardından Devvânî, delilin eksik yönlerini ve yanlış anlaşılmaları giderdikten sonra tatbik delilinin sınırsız bir varlık silsilesinin varlığının imkânsız olduğuna delil teşkil edebileceğini söyler. Dolayısıyla tek başına meseleyi sonuçlandırmak adına yetersiz olduğunu ancak diğer delillerle birlikte kullanabileceğini ortaya koyar.⁸⁷ Yine Cürcânî’nin, *Hikmet-i Ayn* adlı eserde ele alınan burhânlar üzerine hiçbir şüphe ortaya çıkmamıştır demesine rağmen Devvânî, hem kendi eleştirilerini hem de diğer eleştirileri ortaya koyacağını ifade etmektedir.⁸⁸

Eserin büyük bir kısmında görüş sahiplerinin isimlerini veya eser ismi zikretmezken bazı hususlarda vurgulayarak düşünür ve eser ismi zikretmiştir. Örneğin; tam illet bahsini işlerken, “Alleme Şerif çaba sarf ederek hazırladığı Hikmet-i Ayn şerhinin haşiyelerinde tafsilatlı olarak burhânları takrir etmiştir” gibi cümlelerle atıfda bulunmuştur.⁸⁹

Konunun izahından önce meselenin izahında kullandığı kavramlardan kast edilen manayı açıklamıştır. Özellikle mümkün, vâcib, toplam, illet, tam illet, fâil illet kavramlarını açıklayan Devvânî, meselenin izahında yanlış anlaşılmanın önünü kestiği gibi gelecek olan itirazların da yönünü belirlemiştir. Aslında bu durumda o mevcut olan farklı görüşlerin sebeplerinden bazılarının kavramlara yüklenen mana farklılığının olduğunu

⁸⁴ Devvânî - Tuysirkânî *Kadîme*. 72.

⁸⁵ Devvânî - Tuysirkânî, *Kadîme*. 73.

⁸⁶ Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*. 3: 16.

⁸⁷ Devvânî - Tuysirkânî, *Kadîme*. 98.

⁸⁸ Devvânî - Tuysirkânî, *Kadîme*. 85.

⁸⁹ Devvânî - Tuysirkânî, *Kadîme*. 85.

ortaya koymuştur. Bu yönüyle Devvânî, gereksiz eleştirilerden ve onlara cevap vermekten kendisini kurtarmış olur. Onun kavramların manaları hususunda göstermiş olduğu bu hassasiyet eserin gereksiz uzamasının ve anlaşılabilirliğini yitirmesinin de önüne geçmiştir.

2.2. Muhtevası

Devvânî konu hakkında neticeye ulaştıran delilleri iki başlık (meslek/yol) altında toplamakta ve bu başlıkları Meslek olarak isimlendirmektedir. Mesleklerin ilki devr ve teselsülün iptaline bağlıdır. İkincide önce Vâcibin varlığı ispatlanır, sonra devr ve teselsülün yanlışlığı ele alınır. Bu iki yolun (meslek) beyanı için mezkûr risale iki maksat üzere bina edilmiştir. Ayrıntılı olmasından dolayı ikinci yolu (meslek) öne almaktadır, Devvânî. Birinci yolun birinci maksadının vecihlerinden ilki olarak ele aldığı açıklamada Mümkînâtın varlığında şüphe olmadığı üzerine delil bina edilmiştir. Bu delillendirme “Varlığında şüphe duyulmayan mümkün varlığının vâcibe dayanması” olarak isimlendirilebilir. Eserin işlenişine genel olarak bakıldığında Devvânînin sınıflandırmasında farklılık göze çarpmaktadır. Öne almış olduğu ilk birinci yolun(meslek) ilk maksadının yollarını açıkladıktan sonra ikinci bir maksat açıklanmamış. Aynı şekilde devr ve teselsülün iptalinin işlendiği bölümü ikinci yolun ikinci maksadı olarak zikretmiş ancak birinci maksadı atlamıştır. Bu durumda iki meslek (yol) veya iki Maksat üzere bina etmiştir şeklinde bir sınıflandırma yapmak isabetli olmaktadır.

Biz bu sınıflandırmayı yöntem- yol başlıklarıyla ele alacağız. Dolayısıyla “Varlığında şüphe duyulmayan mümkün varlığının vâcibe dayanması” ilk yöntemin (delillendirme) birinci yoludur. Bu yolda delile karşı ileri sürülen üç itiraza cevap verilmiştir. Bu itirazlardan ilki mürekkabâttan yani toplamdan anlaşılan mananın sonluluk olacağıdır. Sonlular ile vâcibin ispatını yapmak mümkün değildir. İkinciye toplamdan kastın her bir fert olduğunda sonsuz bir illetler zincirinin açığa çıkacağı, toplamdan kastın bizzat toplam olduğundaysa heyet-i ictima olacağı itirazıdır. Üçüncü itiraz ise tam illet üzerinden yapılmaktadır. İtiraz sahibine göre illetten kastın tam illet olduğunda illetin ma'lûle tekaddümü zorunlu olur. Devvânî ise bu zorunluluğu kabul etmemektedir. İlk iki itiraza birkaç cümleyle karşılık verilirken tam illet üzerinden yapılan itiraza diğer iki itirazı cem edecek şekilde ihtimal itirazlarda ele alınarak uzun bir şekilde cevap verilmiştir.

Dolayısıyla bu yolda “cüzün, Mümkînâtın bağımsız illeti oluşunun iptali”⁹⁰ tam- illet tanımı ve illet-ma’lûl ilişkisi çerçevesinde işlenmiştir. İlet itirazı üzerinden yoğun bir şekilde tam olan illetin ma’lûlün kendisi olamayacağı izah ediliyor. Devvânî açıklamalarıyla toplamın bağımsız fâilinin toplamın bir cüzü olamayacağını ortaya koyuyor. Bu yolda imkân ile Sâni’nin (Allah) varlığının ispatlanamayacağı bilakis hüdûs deliline ihtiyaç olduğu vurgulanmaktadır.⁹¹ İlet bahsinde üç şüphe ele alınıp deliller getirilerek şüpheler gideriliyor. Tam illetin cüzlerden oluştuğu dolayısıyla tam illetin bazı cüzlerinin ma’lûl ile aynı anda olabileceği işlenmiştir. Bu ilk yolun izahında Devvânî, Cürçânî’nin görüşlerini ve hem ona ihtilaf edenlerin hem de kendi itirazlarını karşılaştırmıştır.

İlk yöntemin ikinci yolunu “Sebepler zincirinin bir yerde son bulmasına yönelik delillendirme” olarak isimlendirebiliriz. Bu yolda illetinin varlığında ma’lûlün varlığının zorunlu olmayışı üzerinden Mucib bizzat yerine Fâil-i Muhtar anlayışının doğruluğu kanıtlanmaktadır. Bu durumda Allah zorunlu olarak yaratan değildir. Bilakis müreccihdir yani mümkün varlığını yokluğuna zorunluluk olmadan tercih eden, Fâil-i Muhtar’dır. Mümkînlerin varlığı veya yokluğunun zorunluluğu düşünülemez. Bu bölümdeki izahatta Devvânî, toplamın yani mümkünâtın müstakîl bir mûcide değil müstakîl bir fâile ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir. Netice olarak bütün mümkünât ancak ya direk Allah’a, onun yaratmasına ya da dolaylı yoldan ona isnâd edilebilir. Ayrıca bu delillendirmeyi Cürçânî bizim bulduğumuz yoldur diyerek eserinde zikretmiştir.⁹²

İsbât-ı vâcib için, üçüncü yol olan ve “Varlığı başkasından olanın zorunluluğuyla delillendirme” olarak ele alabileceğimiz bu delilde bütün var olanların varlığı, varlığı kendinden olana bağlanmıştır. Dolayısıyla zorunlu varlık olmazsa hiçbir varlık olmaz. İlet ve ma’lûlün varlığı ve yokluğu üzerinden bu husus ortaya konulmuştur. Devvânî’ye göre bu yol en sağlam ve sonuca daha yakın olan yoldur.

Vâcibin isbâtının yapıp sonra devr ve teselsülün iptalini içeren yöntemin dördüncü yolu “mümkîn var olmada ve var etmede müstakîl olmayışına dayalı delillendirme”dir. Var olma- etme varsa varlığı kendinden olan veya başkasından olan varlık da vardır. Var olma –etme anlamında müstakîllik kendinden başkasına muhtaç olmayışsa Devvânî bunun

⁹⁰ Devvânî - Tuysirkânî, *Kadîme*. 74.

⁹¹ Devvânî - Tuysirkânî, *Kadîme*. 76.

⁹² Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*. 3: 20.

kabul edilebilir olduğunu söyler. Bu delil, kendisinden ötürü varlığı mümkün olan şeyin var olma- etmede müstakil değildir itirazı olan önermenin ele alınıp incelenmesinden oluşmaktadır.

İkinci meslekteki ikinci yöntem olarak isimlendirdiği delillendirmede varlığında şüphe olmayan varlığın varlığı zorunlu ise bu istenen sonuçtur yani vâcibin isbâtıdır. Eğer varlığı zorunlu değilse bu takdirde onun bir illeti olmalıdır. Bu durumda bir illet-ma'lûl zinciri olacaktır. Bu silsile zorunluda son bulmalıdır. Zorunluda son bulmadığında ya devr ya da teselsül olur ki bu ikisi de geçersizdir. Devr, bir şeyin kendisinden önce veya sonra var olmasını gerektirdiği için imkânsızdır. Teselsülün imkânsızlığı için ise Devvânî üç delil zikretmiştir. Bunların ilki burhân- ı tatbikdir. Diğerleri tezâyüf ve arşa delilleridir. Ancak eserde özellikle tatbik delili üzerinde çok durulmuş itiraz ve cevaplarla delilin izahı yapılmıştır. Devvânî, tatbik delilinin yalnızca sınırsız bir silsilenin varlığının imkânsız olduğuna delil teşkil edeceğini ifade etmektedir. Bu delile yapılan eleştirinin temelinde tatbikin sınırsız tasavvur edilen varlıklar üzerinden yapılmasıdır. Çünkü olaylar, kişiler ve sayılar sınırlıdır. Dolayısıyla bu varlıklarda tatbik geçerli olmaz. Filozofların bu tatbik eleştirisinin çok yerinde olmadığına değinen müellif, aramış oldukları tertip şartının sayılar dışında sonlu varlıklar ve nefiste sağlandığını vurgular. Ayrıca tatbik zihinsel bir delillendirme olduğundan bunun dış gerçeklik üzerinden değerlendirilerek yetersiz görülmesini kabul etmez. Devvânî'ye göre mutlak ve sınırsız olan varlıklar düzenli ve sonlu varlıkların var olmasını gerektirir. Dolayısıyla sınırsız ve düzensiz olan varlıklarda da tatbik geçerli olur. Silsiledeki her bir varlığın diğer silsiledeki dengiyle uyum sağlayacak özelliklere sahip olması tatbik için yeterli görülmüştür. Devvânî tatbik deliline yapılan eleştiriye ortadan kaldırmanın, tatbik yapılacak iki silsilenin gerçekte varmış gibi tasavvur edilmesiyle mümkün olduğunu ileri sürer. Eserde illet- ma'lûl eşitliğinin tatbik için gerekliliği işlenmiştir. Eğer bu eşitlik sağlanmazsa imdada tezâyüf delili yetişir. Devvânî, tatbik delilini ele alırken her itibarı göz önünde bulundurarak açıklamalarda bulunur. Burhân-ı tezâyüfü tatbik kadar eserinde işlemeyerek delil hakkında bir eleştiriye cevap vererek konuyu kapatmıştır. Onun bu delilde karşı çıktığı eleştiri; illet ve ma'lûl zincirinde denkliğin olmadığı, ma'lûllerin son ma'lûl olmak üzere bir fazla olduğudur. Lakin sınırlı bir varlık düşünülmediği için illet- ma'lûl dengesinin bozulmasının söz konusu olmadığı vurgulanır. Burhân-ı tezâyüf gibi burhân-ı arşa da eserde kısaca ele alınmıştır. Eserin bu kısmında delilin tanımı üzerinden

bir eleştiri yapılmaktadır. Bu eleştiri sonsuz silsileden belirlenen iki ilke arasındaki varlıkların sonlu olması silsilenin de sonlu olduğu anlamına gelmez iddiasıdır. Devvânî, bu delilin sezgisel olduğu ve sonlu olmanın sonu içermekten başka bir anlamının olmadığı açıklamalarıyla cevap verir. Devvânî, birinci yöntemde “Varlığında şüphe duyulmayan mümkünin varlığının vâcibe dayanması” ve illet bahsini diğer bahislerden daha uzun ele aldığı gibi burhân-ı tatbiki de diğer delillerden daha yoğun işlemiştir. Bu filozofların ve kelimcilerin görüşlerini ele aldığı bu risalenin akışının doğal bir sonucudur. Nitekim zikretmiş olduğumuz iki husus bu iki tarafın ihtilaflı olduğu meselelerdendir.

2.3. Üslubu

Allah’ın varlığını konu alan Devvânî *Risaletü İsbatî’l- Vâcibi’l- Kadime adlı* eserini hayatının iki farklı zaman diliminde kaleme alarak tamamlamıştır. Burhân-ı tatbiki kadar olan kısmı iki kısa günde kaleme almıştır. Geri kalanını yani devr ve teselsülün iptalini ortaya koyduğu kısmı ise hayatının ekme döneminde risaleyi tamamlamak isteğiyle yazmıştır. Eser filozofların ve kelimcilerin isbât-ı vacip konusunda ortaya koymuş oldukları burhânların vecihlerini ele almaktadır. Dolayısıyla bütün isbat-ı vâcib delilleri değil filozofların ve kelimcilerin paralellik arz eden ya da taraflarca eleştirilene tabi tutulan burhânların yönleri işlenmiştir. Müellif eserinin akıllı, taklitten uzak, kelamın açığını bilen, her hak sahibinin hakkını teslim eden kimseler için doğruya ulaştıran ve bu kimseyi memnun edici ve doyurucu olduğunu ifade etmektedir. Bu ifadelerden anlaşılmaktadır ki Devvânî, ele almış olduğu bu ihtilaflı meseleleri eksiklikleri ve yanlışlıkları belirleyip bu kusurları gidererek çözüme kavuşturduğuna kanaat getirmektedir. Çünkü kendi ifadeleriyle bu çalışma için büyük çaba sar ettiğini, zıt görüşleri ve bunların cevap ve çözümlerini zihninde önce bir düşünüşe tabi tutmuştur. Bu zihinsel eylemden sonra eserini yazmıştır. Herhangi bir düşünceye bağlı kalmadan görüşleri objektiflikle ele almış ve metni edebi, uzun ve kapalı cümlelerle anlaşılmasını zorlaştırmamış meselelere hâkim olan kimseler için gayet açık bir üslup yolunu tercih etmiştir.

2.3.1. Kullandığı Kavramlar

2.3.1.1. İsbât-ı Vâcib

İsbât-ı vâcib; varlığı kendisinden olanın varlığının ve varlığının kendisinden olduğunun kanıtlanması için yapılan bütün çalışmaların konu olarak müstakil bir başlığını ifade etmektedir. Bunun için pek çok deliller ileri sürülmüştür. Bunları temel olarak başlıklandırarak olursak: Ontolojik, Kozmolojik ve Teleolojik delil olarak sıralayabiliriz. Bunun dışında modern dönem düşüncesinde yer alan Dini tecrübe ve Ahlak delili de Vâcibin varlığını ispatlamak için kullanılan delillerdendir. Daha çok filozofların kullandığı ve İslam düşüncesinde Farabi ve İbn Sina ile özdeşleşen ontolojik delil zihni düşünüş ile Vâcibin ispatını içermektedir. Hareket noktasının zihni bir mefhum olmasından dolayı eleştiriye açık bir delil olmuştur. İlk hareket ettirici üzerinden savunusu yapılan Kozmolojik delil ise İslam düşüncesinde filozoflar tarafından imkân, kelamcılar tarafından ise hüdûs formunda ele alınmıştır. Bu çalışmanın konusunu da ağırlıklı olarak kozmolojik bir delil olan imkân delili oluşturmaktadır. Alemin varlığı ve onun varlığının estetiği, hiç bozulmadan işleyişi, düzeninde hiçbir aksaklık olmayışı dolayısıyla zorunlu olarak alemin bir var edicisi olduğuna götüren teleolojik delil ise gaye ve nizam, ihtira-hikmet ve inayet delili olarak İslam düşüncesinde işlenmektedir. Modern deliller arasında zikredilen dini tecrübe deliliyse şahsi bir yönü olmasından dolayı objektiflikten uzaklığından diğer delillerle birlikte ele alınması istenilene ulaşmak için daha verimli olmaktadır.⁹³

2.3.1.2. Burhân

Arapça’da ‘b-r-h’ kökünden gelen kelime sözlük olarak “berraklaştırmak; hastalıktan sonra eski haline dönmek; delil getirmek; açıklığa kavuşturmak” anlamındadır. Terim olarak ise “doğruluğunda şüphe bulunmayan ve kesin bilgi ifade eden kıyas manasındadır.”⁹⁴ Bu kıyas hem şekil hem öz olarak doğru olmalıdır. Bu bağlamda mantık

⁹³ M. Sait Özvarlı, “İsbât-ı Vacip”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2000). 22: 495-497.

⁹⁴ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İsam Yayınları, 2013). 52.

ilminde de kullanılmıştır. Aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'in isimlerinden biri olup Kur'an'da "hak ile batılı birbirinden ayıran kesin delil olarak kullanılır."⁹⁵

Devvânî ise Burhân kavramını meselenin çözümünü üzerine bina ettiği devr ve teselsülün iptali ve devr ve teselsüle ihtiyaç duymadan isbât-ı vâcibin ortaya konması olan iki yolu ifade için kullanmıştır.⁹⁶

2.3.1.3. Vücud (Varlık)

Mantık ve felsefe terimi olarak var olmak anlamındadır. Esasen varlığı sadece zihinde olan değil dış dünyada da gerçekliği bulunan yani var olan demektir.⁹⁷ Vücûd-i harici ve vücûd-i zihni olarak sadece zihinde tasavvur edilen ve zihinle birlikte zihnin dışında da varlığı olan varlıklar diye ayırma tabi tutularak da kullanılmıştır. İnsan aklının ulaşabildiği en genel kavram olarak nitelendirilmiştir, varlık. Vücûd, bir itikat-kelam terimi olarak Allah'ın zihin dışında varlığının olduğunu ve yokluğunun düşünülemeyeceğini ifade eder.⁹⁸

Vâcibü'l vücûd (Zorunlu Varlık) Vacip gerekli olan, yapılması zaruri olan manalarına gelmektedir. Vâcibü'l vücûd ise varlığı zorunlu ve kendinden olan manasında Allah'ın varlığı için kullanılır. Vâcib varlık mümkünleri var eden kudrettir.⁹⁹ Bu kavram Allah'ın varlığını ispat etme amacıyla ilk olarak Farabi ile ortaya çıkmıştır. Bu manada o vâcibi, vâcib bi-zatıhi ve bi-ğayrihi diye ikiye ayırmıştır. İlki sadece Allah için kullanılırken diğeri "kendi dışındaki bir şey sayesinde var olup yokluğu düşünülemeyen şey" olarak tanımlanmıştır.¹⁰⁰ Cürcânî zorunluluk kavramının İmkân ve İmkânsızlık kavramlarına nazaran en açıklanabilir olduğunu ifade etmiştir.¹⁰¹

Zorunluya zorunluluk katan özellikler vardır. Bu özellikleri üç maddede ele alabiliriz. Birinci madde; zorunlu varlık varlığında başkasından müstağni olandır. Yani başkasına muhtaç olmayan, her anlamda kendine yetendir, varlığı başkasına dayanmayandır. İkinci

⁹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Burhan", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1992). 6: 429-430.

⁹⁶ Devvânî - Tuysirkânî, *Kadîme*. 71.

⁹⁷ Ali Durusoy - Mahmut Kaya, "Vücûd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013). 43: 137-140.

⁹⁸ Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 53.

⁹⁹ Aynülkudat Hemedani, *Zübdetü'l-Hakaik Dini Hakikatlerin Esası*, çev. Abdurrahim Alkış (İstanbul: Hikemiyat, 2021). 70.

¹⁰⁰ Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 344.

¹⁰¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 660.

madde; zatının tam bir şekilde varlığını gerektirmesidir. Varlığı kendinden olmalıdır. Üçüncü madde; zatı başkasından ayrışmasını sağlayan şeydir. Zorunlu varlığın başka varlıklardan ayrışması yine zatı ile olur. “Üçüncü özellik zatın aynısıdır. Allah c.c. kendisi dışındakilerden zatıyla ayrışır. İkinci özellik, Zat ile varlık arasında olumlu bir nispettir. Birincisiyse olumluya dayanan olumsuz bir nispettir.”¹⁰²

Çalışmaya konu olan eserlerde Devvânî, varlık kavramını, vacip varlığın varlığını delillendirme hususunda varlığından şüphe duyulmayan varlıkların ifadesi için de kullanmıştır.¹⁰³

2.3.1.4. Mümkünü'l Vücûd (Mümkün Varlık)

Varlığı zorunlu değil de mümkün olanlar için kullanılan bir terimdir. Mümkün, olması ve olmaması eşit olan varlıktır. Vâcibin zıttı konumundadır. Mümkün varlığın özellikleri üç başlıkta incelenir: Varlığında başkasına muhtaç olması. Zatının varlığını veya yokluğunu gerektirmemesi. Mümkünün başkasından ayrışmasını sağlayan şey. Mümkünün zorunlu varlıktan ayrılmasını sağlayan özellik.¹⁰⁴

Kadîm sayesinde varlığı zorunlu olan her varlık mümkündür. İsbatı vacip açısından bakıldığında var olan her şeyde Allah'ın sünneti bu şekilde cereyan etmektedir.¹⁰⁵ Bu bağlamda imkân zatıyla zorunlu ve başkasıyla zorunlu varlık arasında vehmi bir sınırdır.¹⁰⁶

2.3.1.5. Devr (Kısır Döngü)

Dairevi hareket, dönme, turu tamamlama manalarına gelen devr, terim olarak; mümkün iki varlıktan her birinin diğerinin varlığı için delil teşkil etmesi anlamına gelir bu bağlamda mantık literatüründe teselsül kavramıyla birlikte kullanılır. Devr kavramının günümüzdeki mantıksal karşılığı döngü ve kısır döngü olarak kabul edilebilir.¹⁰⁷ Devr bir şeyin illetinin onun ma'lûl olması demektir. Bu durumda illet ve ma'lûl aynı olur, bu ise imkânsızdır. Dolayısıyla bir şeyin illeti kendisi olmaz. İlet ma'lûle göre zorunludur,

¹⁰² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 748.

¹⁰³ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 71.

¹⁰⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 748

¹⁰⁵ Hemedani, *Zübdetü'l Hakaik*. 70.

¹⁰⁶ Hemedani, *Zübdetü'l Hakaik*. 70.

¹⁰⁷ Metin Yurdagör, “Devir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994). 9: 230-231.

ma'lûl ise illete göre mümkündür. Devr kabul edildiğinde hem illet hem ma'lûl hem zorunlu hem mümkün olacaktır. Bu durumun ise bir çelişki oluşturduğu açıktır.

İmam Razi'ye göre Devr, imkânsızlığı zorunlu bir durumdur. Onun imkânsızlığı istidlalle bilinir. Râzi'nin kısır döngü istidlali şu şekildedir: Muhtaç olunanın (illetin) muhtaç olana (ma'lûle) nispeti zorunludur. Ancak ma'lûlün illete nispetiyse imkândır. Zorunluluk ve imkân birbirine zıttır. Bu durumun neticesi olarak illet ve ma'lûlden her biri diğerine muhtaç olur. Aynı zamanda birbirilerine nispetleri hem zorunluluk hem de imkânla olur. Bu ise imkânsızdır. Bunun imkânsızlığı devrin (kısır döngü) de imkânsızlığına bir delil oluşturmaktadır. Yine imam Razi'nin devrin iptali için birkaç farklı yol izahı *Şerhû'l-Mevâkıf*'ta işlenmiştir.¹⁰⁸

2.3.1.6. Teselsül

Kavram olarak nesne ve olayların sebep-sonuç silsilesi şeklinde sonsuza kadar gitmesini ifade eder. Allah'ın varlığının isbâtı için ortaya konan hüdûs ve imkân delilleri çerçevesinde kelam âlimleri önce teselsülün imkânsızlığını kanıtlarlar. Filozoflar ise önce Allah'ın varlığı burhânını ortaya koyar, neticede Allah'ın varlığı ispatlanınca teselsül ve devrin imkânsızlığı kendiliğinden açığa çıkar.¹⁰⁹ Teselsülün imkânsızlığı bütün varlık silsilelerinin mantiki olarak bir var ediciye dayanma zorunluluğu şeklinde ifade edilebilir.¹¹⁰

2.3.1.7. Önerme (Öncül)

Hüküm bildiren cümleler için kullanılan bir mantık terimidir. Aristo önermeyi “bir şey hakkında kendisiyle bir başka şeyin tasdik veya inkâr edildiği sözdür” diye tanımlar. Bu durumda önerme iki veya daha fazla terimle yapılmış olumlu veya olumsuz yargı bildiren cümlelerdir.¹¹¹ Bir önermede üç terim bulunur. Konu, yüklem ve bağlaç. Örneğin; ‘Yağmur sağarsa yerler ıslanır.’ önermesinde ‘yağmur yağar’ konu, ‘yerler ıslanır’ yüklem, ‘-sa’ ise bağlaçtır. ‘Şu hâlde bu âlemin bir muhdise ihtiyacı vardır ki o da Allah'tır’ önermesi vâcibü'l vücûdun ispatı hususunda oluşturulmuş bir önermedir.

¹⁰⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 884-886.

¹⁰⁹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 71

¹¹⁰ Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 318.

¹¹¹ Mahmut Kaya, “Önerme”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007). 34: 84-85.

Devvânî, bu kavramı açıkça isim zikrederek kullanmamıştır. Ancak konu ile ilgili görüş ve delilleri açıklarken önermeler kurmuştur. Ancak her önermenin bir cümle olduğunu, her cümlenin ise bir önerme olamayacağı kuralını onun konuyu ele alışında görmekteyiz.

2.3.1.8. Kıyas

‘Dil açısından kıyas “bir şeyi benzeri bir başka şey ile karşılaştırmak, ölçüp takdir etmek” anlamında bir mastardır. Başka bir ifadeyle “bilinenden bilinmeyene ulaşma” denilebilir. Kelamda kıyas mantıkta olduğu gibi doğruluğu kabul edilen en az iki önermeden (öncül) zorunlu olarak üçüncü bir önermeye ulaştıran akıl yürütme şeklidir. Kelamcıların Allah’ın varlığını kanıtlamak için geliştirdikleri hüdü delilini mantıki kıyas formunda şu şekilde ifade ederler. “Âlem hâdistir.”, “Her hâdisin bir muhdisi vardır.”, “Şu hâlde bu âlemin de bir muhdisi ihtiyacı vardır ki O, vâcibü’l vücûd olan Allah’tır.”¹¹² Eserde, açıktan bir Kıyas kullanılmamış ancak Devvânî’nin mümkünin varlığından vacip varlığa ulaşmada izlediği yol Kıyas metodu ile örtüşmektedir.¹¹³ Şöyle ki Mümkünün varlığı açıktır. Bu mümkünin varlığı ister doğrudan ister dolaylı olarak yani bir vasıtayla vâcibe dayanırsa istenene ulaşılmış olur. Çünkü mümkün neticede bir vâcibe isnâd olunmalıdır. Aksi takdirde sonsuza kadar devam eden bir mümkünler zinciri söz konusu olur. Bu ise imkânsızdır.

2.3.1.9. Tatbik

Farazi olarak varlığı kabul edilen iki ma’lûl silsilesini karşılaştırmak anlamında kullanılmıştır. Teselsülün iptali için en sık başvurulmuş delildir. Geriye doğru sonsuz şekilde devam eden bir illet-ma’lûl zinciri düşünelim. Bu durumda bize doğru olan kısımda son ma’lûl vardır ancak ilk illet yoktur. Aynı şekilde ikinci bir illet-ma’lûl zinciri düşünelim. Bu ikinci silsile birinciye göre beş kademe daha yukarıda olsun. Bu iki sonsuz ma’lûl silsilesini bize doğru olan kısmından eşitleyerek tatbik edelim. Şimdi iki silsilenin her kademesi karşı karşıya gelecek ve böyle devam edecektir. Sonuç iki seçenekten biri olmalı. Aralarında dört kademe bulunan bu iki ma’lûl zinciri ya tam bir uyum içinde olacak ki bu durumda kül cûze eşit olur ancak bu muhaldir (imkânsız). İkinci seçenek

¹¹² Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 187.

¹¹³ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 71.

olarak eksik silsile nihayete erecektir ve bu durumda öbür silsile dört kademe daha fazla gelecektir. Sonlu kemiyetten belirli miktarda fazla olan kemiyet de sonlu olacağından diğer silsile de sona erecektir. Bu şekilde illet-ma'lûl zincirinin nihayetsiz olamayacağı ispatlanmış olur.¹¹⁴

Devvânî, teselsülün iptali konusunda zikretmiş olduğu üç delilden üzerinde en çok durduğu tatbik delilidir. Bu delilin bu kadar önemli oluşunun sebebi filozofların ve kelimcilerin ihtilaf ettikleri hususlardan olmasıdır. Bu mesele eserdeki isbât-ı vâcib anlayışı işlenirken ayrıntılı ele alınacağı için bu başlıkta bu kadarla iktifa ediyoruz.

2.3.1.10. Tezâyüf

Varlık zincirinin sonsuz şekilde sürüp gittiğini varsaydığımızda bize doğru olan taraftaki son ma'lûlün dışındaki her ma'lûl aynı zamanda illet olacaktır. Son ma'lûlün illet olmaması aynı zamanda illet-ma'lûl dengesinin bozulmasına neden olacaktır. Bu durumda son ma'lûl bu silsilede fazladır. Sonsuz olduğu varsayılan varlıklarda fazlalık veya eksiklik muhaldir.¹¹⁵ Silsilenin sonlu olmadığını kabul edersek ilk illet ma'lûl olmayacak son ma'lûl de illet olmayacak. Ancak bu durumda illet ve ma'lûl eşitliği söz konusu olabilir.¹¹⁶

2.3.1.11. Arşi

Teselsülün iptali için ortaya konan bir delil olan burhân-ı arşi'de sonsuz varsayılan varlıklar silsilesinin belli kısmından bir parça alınır. İllet ve ma'lûl arasında sınırlı sayıda varlık olacağından zorunlu olarak silsilenin diğer kısmı da sınırlı ve sonlu olacaktır. Çünkü sınırlı ve sonsuz bir kemiyetten herhangi bir fazlalıkla fazla olan şey de sınırlı ve sonlu olur.¹¹⁷ *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta belirtildiği üzere bu delilin müstakil bir isimle (Burhân-ı Arşi) anılması Sühreverdî sayesinde olmuştur.¹¹⁸ Sonsuz varsayılan silsileden iki parça alınması sezgisel bir durumdur. Ancak akıl, alınan bu iki parçanın aradaki diğer illet ve ma'lûlleri kuşattığını bilir. Dolayısıyla kuşatılabilen bir şey sonsuz olamaz. Kuşatılmak yani sınırlı olmak sadece müminler için geçerlidir.

¹¹⁴ Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 54.

¹¹⁵ Osman Demir, "Teselsül", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2011). 40: 536-538.

¹¹⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 910.

¹¹⁷ Demir, "Teselsül". 40: 536-538.

¹¹⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 908

2.3.1.12. Sudur ve Ukûl-i Aşere (On akıl)

Filozoflar Allah'ın birliğinin isbâtı için “birden ancak bir çıkar” sözünü kabul etmektedirler. Bu bağlamda Allah'ın varlıkları direkt olarak yaratması O'nun birliğine ters bir durumdur. Çünkü birden çokluk çıkmaz, birden ancak bir çıkar. Bu ilkeye göre mutlak varlık ve salt akıl olan Allah'ın kendi zatını bilmesiyle O'ndan ilk akıl (akl-ı evvel) çıkmıştır. Bu aklın Allah'ı düşünmesinden ikinci, kendisinin mümkün olduğunu bilmesinden de birinci göğün (felek) nefsi ve maddesi meydana gelmiştir. Bu şekilde her akıl kendisinden sonraki başka bir akıl ve nefsiyle birlikte gök küreyi meydana getirir. Bu onuncu akıl olan “faal akla” kadar devam eder. Faal akıl, ay küresinin aklıdır ve ay altı âlemde olan her türlü oluş ve bozuluşun ilkesidir.¹¹⁹ Dolayısıyla sürekli yaratma anlamındaki işlev Faal aklın ay altı âlemde ortaya koymuş olduğu fiilleridir.

Kelamcılar sudûru kabul etmeyip vacip kadim iki varlığın kabulü ile her biri icat etmeye muktedir iki sebep olduğunu söyleyen arasında bir fark olmadığını söylemişlerdir.¹²⁰ Çünkü bu durumda Allah var olanların sadece birinin sebebi olacaktır. Bu şey başka şeyin sebebi olacak ve bu şekilde var olma devam edecektir. Bu sebeple Kelamcılara göre Filozoflar Allah'ın birliğini ortaya koyma gayesiyle icat etme yani var etme olarak Allah'tan başka varlıklar olduğunu kabul etmişlerdir. Sudur ile var etme arasındaki mukayeseye tezimizin konusunun dışına çıkmamak adına değinmiyoruz. Nitekim teze konu olan eserde bu kavrama Devvânî sadece bir yerde (on akıl) değinmektedir.¹²¹

2.3.1.13. Hüdûs

Hüdûs, vücuddan yani varlıktan önce ademin (yokluğun) gelmesidir. Dolayısıyla hadis varlıkların hüdûsu olabilir. Mümkinde olduğu gibi hüdûs da başka bir şeye muhtaç değildir.¹²²

Sözlük anlamı olarak sonradan olan manasına gelen kavram bir kelam terimi olarak Allah dışındaki bütün varlıkların sonradan yaratılmış olduğunu ifade eder. Bu bağlamda sonradan yaratılan hâdis yaratan ise muhdis olmaktadır. Kelamcılar tarafından

¹¹⁹ Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 327.

¹²⁰ Hemedani, *Zübdetü'l Hakaik*. 120.

¹²¹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 82.

¹²² Abdullah bin Ömer bin Muhammed El- Beydavi, *Tavali'u'l-Envar : Kelam Metafiziği*, çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014). 70.

“yaratılmışlık delili” olarak kullanılan hüdûs delili Allah’ın varlığını kanıtlamak için başvuru olan kozmolojik delillerdendir.¹²³ Devvânî, eserinde, hüdûs delilini kaleme alıp işlememektedir. Yalnızca, ağırlıklı olarak imkân delilini ele aldığı eserinin bir bölümünde isbât-ı vacip için imkân delilinin tek başına yetersiz olduğunu, hüdûs delili olmadan tek başına imkân delili ile Allah’ın varlığının ispatlanamayacağını ifade etmiştir.¹²⁴

2.3.1.14. İmkân

Âlem mümkündür, dolayısıyla onun varlığını yokluğuna tercih edecek mümkün olmayan bir varlık olmalıdır. İmkân, bu şekilde âlemin mümkün oluşundan yola çıkarak Allah’ın varlığını kanıtlamak için geliştirilmiş felsefî bir delildir. Kelamcılar hüdûs delilini kullanmalarına karşın filozoflar imkân delilini kullanırlar.¹²⁵ İmkân, mümkünlerden oluşan varlıkların varlık sahasına çıkma durumunu ifade eden bir kavramdır. Varlığı veya yokluğu zorunlu olmayan varlıklar mümkün varlıklardır. Bu varlıkların varlık kazanmasıyla kazanmaması aynı imkâna sahiptir. Devvânî, her ne kadar zikredilen eserinde müstakil bir başlık altında imkân delilini ele almasa da eser bu delili açıklar mahiyettedir.

2.3.1.15. Müreccih

Yokluğu ve var olması eşit olan mümkün varlıkların varlığını yokluğuna tercih eden, tercih edici manasında kullanılan bir felsefe ve kelam terimidir. Bu terim Kelamcıların kulanmış olduğu bir terimdir. Çünkü Allah müreccihtir yani fâili muhtardır. Fiilini seçerek, iradesiyle yapar. O’nun için bir zorunluluk düşünülemez. Filozofların sudûr anlayışına karşı kelamcılar fâili muhtar görüşünü ifade eder.

2.3.1.16. İllet

Sözlük anlamı hastalık, zafiyet, kişiyi alıkoyan ve engelleyen şey, sebep ve gerekçe olan illet bir felsefe terimi olarak “bir nesneye veya olaya tesir ederek onun meydana gelmesini sağlayan şey” anlamındadır. Hariçte bulunma ve müessir olma özellikleri illeti sebep,

¹²³ Bekir Topaloğlu, “Hüdûs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998). 18: 304-309.

¹²⁴ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 76.

¹²⁵ Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 155.

şart, alâmet, rükün gibi şeylerden ayırır.¹²⁶ Kelamcılar Allah'ı muhtaç duruma düşüreceği ve deizmi anımsattığı için illet yerine sebep kavramını kullanmayı tercih ederler. Bakıllânî'nin tarifinde ise illet; “mahalline bir hükmü zorunlu kılan sıfattır”¹²⁷

İlletlerin farklı sınıflandırmaları vardır. Devvânî, eserinde, tam illet, fâil illet, maddi ve sûri illet kavramlarını kullanmıştır. Tam illet maddi, sûrî, sebep ve gai illetin bir araya gelmesiyle oluşur. Devvânî düşüncesinde fâil illet ile tam illeti aynı anlamda kullanılmıştır.

2.3.1.17. Ma'lûl

İlletin varlığının sebepliliği sonucu ortaya çıkan varlıktır. Var olmak için bir sebebe muhtaç olana ma'lûl denir.¹²⁸ İlet - ma'lûl ilişkisi isbât-ı vacip konusunun en çok tartışılan önemli meselelerindendir.

2.3.1.18. Mürekkeb

Birden fazla cüzün bir araya gelmesiyle oluşan bütün, farklı unsurlardan oluşmuş madde anlamına gelen felsefe terimidir. Basit kavramının zıddıdır. Örneğin; su, hidrojen ve oksijenden meydana gelen mürekkeb bir varlıktır. Ancak suyu oluşturan unsurlar basittir. Yani cüzlere ayrılamazlar.¹²⁹ Devvânî mürekkeb kavramını mümkün varlıkların bir araya gelerek oluşturduğu toplam için kullanmıştır. Cüzlerden oluşan toplamın mümkün olduğunu ortaya koyan “Bu mürekkebâtın her biri ihtiyaç duyması sebebiyle mümkündür, mümkün ihtiyacı duyan da mümkündür.” İfadesi buna örnek gösterilebilir.

2.3.1.19. Mecmu' (Toplam)

İsbâtı-ı vâcip meselesinde kavramların karşılamış oldukları manalar büyük önem taşır. Diğer bir deyişle bir düşünürün vacip görüşünü ele alırken onun kavramlara yüklemiş olduğu manayı da bilmek gerekmektedir. Özellikle tartışmalı bir meselede ve farklı anlamların yüklendiği kavramlarla düşünüş ortaya konuyorsa bu belirleme elzem olmaktadır. Nitekim *Risaletü İsbatî'l- Vâcibi'l- Kadime*'de bunu çok açık bir şekilde

¹²⁶ Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 150-151.

¹²⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 912

¹²⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 840.

¹²⁹ Mahmut Kaya, “Mürekkeb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2006). 32: 45-46.

gözlemlemekteyiz. Ele alınan meselenin Kullanılan kavramların kast ettiği manalar üzerine bina edilmesi bu durumun doğal bir sonucudur. Bu bağlamda Devvânî, eserinde vâcib varlığın ispatı için mümkünler toplamından kastının mümkünlerin fert olarak bir araya gelmesiyle oluşan topluluk olduğunu ifade etmektedir.¹³⁰ Her bir ferdin ayrı bir varlığı vardır, her biri ayrı ayrı mülâhaza edilebilir. Bu durumda toplam tek başına bir birey değil fertlerin bir araya gelerek oluşturdukları bir birliktelik olmaktadır.

2.3.1.20. Heyet-i İctima

İncelemeye konu olan bu risalede Devvânî, özellikle heyet-i ictimayı, delillendirmesinde kullanmamaktadır. Daha doğrusu o, toplam kavramından kastının heyet-i ictima olmadığını açıklamasını yaparak meseleyi sağlam bir temel üzerine bina eder. Çünkü eleştirilerin temel noktalarından bir tanesi de heyet-i ictima üzerinedir. Heyet-i ictima, toplamın içindeki her bir ferdin bireysel olarak mülâhaza edilemediği, toplamsal olarak bireyselliğin olduğu bir durumdur.¹³¹

¹³⁰ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 71.

¹³¹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 71.

3. BÖLÜM: DEVVÂNÎ'NİN RİSALETÜ İSBATÎ'L- VACİBÎ'L- KADİME ADLI ESERİNDE İSBAT-I VACİB ANLAYIŞI

Devvânî, risalenin başında, bu eserinde kelamcılar ve filozofların isbât-ı vâcib konusunda ortaya koymuş oldukları delilleri incelediğini beyan etmektedir. İsbât-ı vacib konusunda kelamcılar 'hüdûs' delilini, filozoflar ise 'imkân' delilini işlemekte; karşılıklı olarak tenkit ve eleştiriler getirmektedirler.¹³² Eseri yazarken tertip ve düzene dikkat ettiğini, konuyu bütünlük içerisinde ve anlaşılır şekilde ele aldığını ifade etmektedir. Metot olarak görüşlerini yazarken çelişkili noktaları ele almış, soru-cevap yolunu izlemiştir. Devvânî, eserinde ulema arasında tartışma konusu olan meselelere takılıp kalmadığını ve bunu yaparken de taklitten uzak durduğunu ifade etmektedir. Hakikaten o, kendine has bir usul ortaya koymaya çalışmış mantığı kullanarak çözümler sunmuştur. Risalenin başında Devvânî, konunun anlaşılır olması için biraz uzunca yazdığını kabul etmektedir. Ancak zor lafızlardan ve kapalı manalardan uzak durduğunu ifade etmesine rağmen kanaatimizce bu konuda pek başarılı olamamıştır.

Devvânî, risalenin Burhân-ı Tatbik kısmına kadar olan bölümünü yazın iki kısa gününde yazdığını ifade etmektedir. Kanaatimizce risalenin bahsedilen bölümünü yaz sonunda kaleme almıştır. Her halde risaleyi tamamlama isteği ya da zarureti hasıl oldu ki kalan kısmı da kaleme almıştır. Risaleyi tamamlaması meselenin izahının zaruri hale gelip ihtiyaç duyulmasından mı yoksa birisine verilecek bir cevap dolayısıyla mı bilinmez. Risale, kendisinin ifadesiyle öncekilerin ve sonrakilerin yani Filozofların ve Kelamcılarının görüşlerini ele almaktadır. Devvânî, eserinin iyi niyetli, zeki ve meseleye hâkim olan herkes için memnun edici yani doyurucu bir seviyede olduğunu ifade ederek iddiasını ortaya koymuştur. Ancak bu seviyede olan kimselerin az olduğunu belirtip sanki itiraz yolunu risalenin daha başında kapatmıştır.¹³³

Devvânî, isbat-ı vâcib konusunda düşüncesini iki şekil üzere temellendirmektedir. Bunlardan ilki devir ve teselsülün iptalidir. Diğerisi ise önce vâcib'i isbât üzerinedir. Çünkü vâcib isbât edildikten sonra devir ve teselsülün mümkün olmayacağı kendiliğinden ortaya

¹³² Ahmed Nûri, *Filozoflar, Kelâmcılar Ve Sûfîlere Göre Allah'ın Varlığı: İsbât-ı Vâcib* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018). 60-87.

¹³³ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 70.

çıkacaktır. Devvânî, eserini metod olarak iki maksada ayırır. Maksatları da kendi içinde kısımlara(tarik) ayırır. Birinci maksat vâcibin ispatıdır. Bu isbât, imkân delilini kullanarak zorunlunun varlığını ortaya koyar. Bunu da birkaç kısımla (dört tarik-yol) ortaya koyar.

3.1. Mümkînât Üzerinden Vâcibin İsbâtı (İmkân Delili)

İki temel üzerine bina ettiği risalesinde Devvânî, ilk hususu imkân delili çerçevesinde ele alır. İmkân üzerinden serdedilen delillerle birlikte itirazları ve verilen cevapları işler, yapılan izahatların eksik yönlerine ilavelerde bulunarak kendi kanaatini ortaya koyar. Birinci maksatta Devvânî, mümkün ve mevcudun varlığı üzerinden bir delillendirme yapar. Münkün ve mevcud üzerinden vâcibin varlığı isbât olunca devr ve teselsülün imkânsızlığı da ispatlanmış olur.

Dört vecihte ortaya koyduğu bu delilde kısımlar birbirine benzerlik arz etmekle birlikte mümkünât üzerinden vâcibin isbâtını lafız ve yaklaşım olarak farklı şekillerde ele almıştır.

3.1.1. İlet Ma'lûl İlişkisi

Her var olanın bir var olma sebebi üzerine bina edilen illet kavramı sebeblilik ifade etmektedir. Filozofların kullanmış olduğu bu argüman kelamcılarda bütün varlıkların yaratılmış olduğu ve varlığı kendinden olan bir yaratıcıya ihtiyaç duyulduğunu ifade eden hüdûs deliliyle aynı seviyede olduğu söylenebilir.

3.1.2. Mümkinin Varlığının Vâcibe Dayanması

Risaletü İsbati'l- Vâcibi'l- Kadime'de birinci vecih diye ifade edilen husus; varlığında şüphe duyulmayan mümkünin varlığının vâcibe dayanması üzerine bina edilen delillendirmedir.

Kullanılan bu yol Mevâkıfta zikredildiği üzere Sühreverdînin delillendirme yöntemine benzemektedir.¹³⁴ Devvânî, mürekkebâtın varlığının bilinmesi üzerinden yola çıkar. Herkes bunun varlığını bilmekte ve bundan şüphe duymamaktadır. İşte bu mürekkebâtın (cüzlerden oluşanın) varlığı bir şekilde vâcibe isnat edildiğinde devir ve teselsül ortadan kalkar. Aynı durum mümkün için de geçerlidir, nitekim onun varlığında da şüphe yoktur.

¹³⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 3: 14

Mümkin, varlığını ya vacipten ya da başka bir mümkinden alacaktır.¹³⁵ İsnad vâcibe dayanmaz ve bu mertebelerden birine dönerse yani illet ma'lûl arasında olursa devir olur. Ya da vâcibe isnâd olmayıp mertebelerden birine dönmezse teselsül meydana gelir.

Çalışmaya konu olan eserde görüşlerine dolaylı olarak yer verilen Sühreverdî, varlığı mümkün ve zorunlu olarak iki sınıfa ayırır.¹³⁶ Mümkin, varlığı ve yokluğu zorunlu olmayandır. Eğer onun varlığı zorunlu olsa o zorunlu varlık olurdu, yokluğu zorunlu olsa mümteni varlık olurdu. Bu iki durum da mümkün için çelişkidir. Yapısı gereği mümkündür, zorunlu olamaz. Varlığı kesindir, mümteni olamaz. O halde var olan bu mümkünin varlığına bir illet sebep olmaktadır. Bu illet başka bir mümkün ise onun da bir illete ihtiyacı vardır. Neticede bu sebepliliğin dayandığı zatiyla zorunlu bir varlık olmalıdır. Aksi halde illetlik iki mümkünin kendi arasında gerçekleşir yani birbirlerinin illeti olursa devr, her mümkün için bir başka mümkün illet olacak olursa sonsuz mümkünler silsilesi olan teselsül meydana gelir. Lakin bunların ikisi de imkânsızdır. Çünkü mümkün varlıklar yapısı gereği zatiyla zorunlu bir varlığa ihtiyaç duyarlar. Aksi halde mümkün olmamaları lazım. Lakin onların var olan mümkün olduklarının açıkça müşahede ediyoruz. Bu durumda varlığı ve yokluğu eşit olan mümkünin varlığını yokluğuna tercih edecek bir mürciye ihtiyaç duyar. Bu tercih edici, varlığında başka bir şeye ihtiyaç duymayan, zatiyla zorunlu olan vâcib varlıktır. Mümkinin varlığı üzerinden delillendirme Sühreverdî'de olduğu gibi düşünürlerin genel olarak aynı tarzda kullanmış oldukları bir yöntemdir. Devvânî'nin asıl dikkat çektiği husus ise mümkünlerin toplamı üzerinden vâcibin isbâtıdır.

Devvânî, bahsi geçen konuda mürekkebâtan neyi kast ettiğini de açıklar. Mürekkabat mümkünlerden oluşur. Mürekkabat hiçbir dışarıda kalmayacak şekilde mümkünlerin toplamıdır. Toplamın varlığı cüzlerin varlığı ile sabittir. Devvânî bu şekilde mümkinden ve cüzden yola çıkarak toplamın varlığını ortaya koyar. Devvânî mümkünlerin toplamın bir illete ihtiyaç duymasından dolayı mümkün olduğunu ve her mümkünin de bir illete ihtiyaç duyacağını belirttikten sonra toplamın illeti bahsini ele almadan önce toplamın tanımını yapmaktadır. Toplam tek tek mülâhaza edilebilen fertlerin oluşturmuş olduğu

¹³⁵ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 71.

¹³⁶ Şihâbüddin es-Sühreverdî, *El-Elvâhu'l-Imâdiyye: Hikmet Levhaları: Hikmet Levhaları*, ed. Salih Yalın - Arsan Taher, çev. Ahmet Kâmil Cihan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017). 78.

bir birlikteliktir.¹³⁷ Toplam Kavramına yüklemiş olduğu mananın heyet-i ictima, yani sadece fert gibi mülâhaza edilen bir toplam olmadığını ifade ederek daha konun başında, bu hususta gelebilecek itirazların önüne geçmiştir.

Toplamdan kast ettiği manayı açıkladıktan sonra Devvânî, mümkünlerden oluşan toplamın illeti bahsini üç noktada ele alır. Birinci husus; illetin, toplamın kendisi olması yani kendisinin illeti yine toplam olarak kendisi olacak. İkinci durum, o toplamın bir cüzünün toplamın ileti olması. Üçüncü durum ise illetin, toplamın dışından olması (ne toplamın kendisi ne de bir cüzünün olmaması). Tekaddümün (illetin ma'lûlû öncelemesi) imkânsızlığından dolayı birinci durum söz konusu olamaz. Birinci durumun geçerliliği demek devr olmasıdır. Bu ise geçersiz bir durumdur. İkinci durum da geçersizdir. Çünkü bütünden bir cüz, bütünün yani toplamın diğer cüzlerinin illeti olduğu gibi kendisinin de illeti olması icab eder bu ise mümkün değildir. Bu durumun taayyün etmesi de devr sonucunu ortaya çıkarır. Sonuç olarak Devvânî üçüncü seçeneğin doğru olduğunu belirtir. Devir ve teselsülün ise mümkün olmayacağı ifade edildi ki bu durumda bütün mümkünlerin dışında olan ve zatı gereği zorunlu olan bir illet vardır.¹³⁸ Müellif, risalesinin ilerleyen kısımlarında mümkünâtın ya da toplamın kendisinin veya bir cüzünün toplama illet olamamasından kast edilenin tam illet olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla tam illetin parçalarından birisi toplamın veya mümkünâtın bir cüzü olabilir. Bu şekilde ma'lûlle beraber olan illet tanımını Sühreverdî'nin illet sınıflandırmasındaki tam- nakıs illet ayrımında da görmekteyiz. Var olanların varlığı üzerinden ortaya koymuş olduğu bu delillendirmeye eleştiriler olmuştur. Devvânî yapılan itirazları üç bahiste ele almıştır. İtirazların ikisi toplam (Mecmu') kavramına diğeri ise tam illet için yapılmıştır. İlk iki eleştirinin cevabı çok uzun olmayan bir şekilde ifade ederken tam illet kavramı üzerinde yapılan eleştiriyi ayrıntılı olarak ele almış ve eserinde bu hususa geniş yer vermiştir. Bu üç itiraz meselenin temel ayrılık noktalarındandır. Ancak illet bahsi gerek tam illet, fâil illet, müstakil illet tanımı gerekse illet-ma'lûl ilişkisi açısından ele alındığından meselenin izahı içinde de geniş bir yer tutmaktadır.

Mecmu' (Toplam) kavramının sonsuzluk ifade etmesi açısından yapılan eleştirinin dayanağı; mecmu'dan sonluluk anlaşılmasıdır. Sonsuz olanda bütün toplam gibi durumlar

¹³⁷ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 72.

¹³⁸ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 72.

söz konusu olmaz. Vâcibin isbâtı sonlular üzerinden yapılamaz. Çünkü sonsuz varlığın isbâtı sonlular üzerinden mümkün olmaz. Bu durumda isbât-ı vâcibin toplam üzerinden yapılması müsadere(zorlama) olur. Devvânî buna toplamdan kastın, her bir ferдин varlığının olması şeklinde cevap vermiştir. Yani bütün fertlerin bir araya gelmesidir toplam. Dolayısıyla toplamdan sonluluk anlaşılmaz. Nitekim İbni Sinâ, Râzi ve Tûsi'nin konuyu ele alışına benzer şekilde¹³⁹ toplamın illeti konusunda mürekkebâta (mümkünlerin toplamı) illet olabilecek üç hususu ele alır. İlk seçenek toplamın yine kendisinin illeti olması; bu seçenek devr sonucuna götürdüğü için geçersiz sayılmıştı. İkinci seçenekse toplamın bir cüzüdür. Bu seçenekte de devr söz konusu olur. Netice olarak üçüncü seçenek olan toplamın dışında olan ve zatı ile var olan (lizatihi vâcib) bir varlığın zorunluluğu taayyün eder. Dolayısıyla mümkünlere illet olan bu lizatihi vâcib varlık varlığı açısından mümkünlere benzememektedir. Nitekim mümkünlere benzeyen illet varlığı zatından olan bir varlık olmayacak ve kendisi de bir illete ihtiyaç duyacaktır. Çünkü mümkünin vasıflarına sahip olan lizatihi vâcib olamaz. Mümkünün en belirgin özelliği var olmada başka bir şeye ihtiyaç duymasıdır. Mümküne benzeyen illet de başka bir şeye ihtiyaç duyunca bu silsile ya varlığı kendinden olan varlıkta son bulacak ya da teselsül gerçekleşecek ki bu imkânsızdır. *Şerhü'l-Mevâkıf*'ta da aynı itiraz ele alınmış. Ve toplamdan neyin kast edildiği izah edilerek eleştiriye cevap verilmiştir.¹⁴⁰ Zorunlunun mümkünlerin sonluluğunu gösteren toplam ile ispatlanmaya çalışılmasını istenene ulaşmak adına temelsiz, zoraki bir delillendirme olduğunu ileri sürenlere toplamın (mecmu') tanımıyla cevap verir. Cürcâniye göre toplam, "Hiçbiri dışarıda kalmayacak şekilde bütün mümkünlerdir.". Dolayısıyla toplam sonluluğu çağrıştırmaz. Toplamın bütün fertlerini icmali bir bilgiyle mülâhaza edebiliriz. Cürcâni'de dikkat çeken fark toplamdan kastın icmali bir şekilde ele alınmasının yanında icmali bir düşüncenin toplamın manasını açıklamak için yeterli olduğunu ifade etmesidir. Eğer kast edilen sonsuzların tafsilatlı bir şekilde ele alınabildiği bir toplam olsaydı bu durumda eleştiri haklı olurdu. Bu konuda Cürcâni, ayrıntılı olarak düşünülebilen sonsuzların oluşturduğu birlikteliğin toplam olarak adlandırılmasını imkânsız görür ki bu durumda zaten sonsuz olmazlardı.

¹³⁹ Mehmet Necmeddin Beşikci, *Celâleddîn Devvânî'de isbât-ı vâcib tartışmaları: teselsülün iptali örneği*. (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018). 55.

¹⁴⁰ Cürcâni, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 3: 16.

Toplaman mahiyeti üzerinden yapılan eleştiri için eğer kasıt her bir fert ise bunları ayrı ayrı ele aldığımızda illetleri başka mümkün olacak ve teselsül gerçekleşecek. Kasıt bizzat toplam ise cüz-i suret / heyet-i ictima olacağından bunu zaten kabul etmeyiz derler. Devvânî, kast edilenin otuz sayısı gibi bir den otuza kadar ayrı ayrı sayıların hepsi olduğunu belirtmektedir. Burada Devvânî, cüzler tam olunca bütün de tam olacaktır anlayışına sahiptir. Devvânî, “tek tek fertlerin tafsili açıklaması olacağı gibi hepsini kapsayacak bir tanımla da icmali bir bilgi ve açıklama olabilir”, der.¹⁴¹ Onun toplamdan kastı da budur. Dolayısıyla heyet-i içtima olmaz. Burada Devvânî, insanın ortak özelliğinin konuşan olması gibi icmali bir bilgiden bahsetmektedir. Nitekim konuşan varlık deyince akla insan gelmektedir. Devvânî, toplamın tek tek mülâhaza edilmesi ile toplu mülâhaza edilmesini onların illetlerinin talep edilmesinde olduğu gibi önce elif sonra be sonra cim in illetinin talep edilmesi ile elif-be-cim illetlerinin aynı anda talep edilmesi olarak açıklar. İkisi arasındaki farkın ise gerçekte olmayıp tasavvurda olduğunu ifade eder.¹⁴² Devvânî düşüncesinde topluluk kavramının sınırlarını belirlemesine rağmen toplamı oluşturan bireyler üzerinden bir delillendirme ortaya koymaktadır. Devvânî’ye göre toplam itibari ve sezgiseldir.¹⁴³ Bu kavramı delillendirmelerinde pek kullanmamasının, kullanırken de kast ettiği manaya vurgu yapmasının sebebi toplam kavramının itibari- sezgisel olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁴⁴ Nitekim eserin farklı yerlerinde toplamla kast edilen manaya vurgu yapılmaktadır.

Üçüncü itiraz ise illetin mahiyeti üzerinden yapılmaktadır. Ma’lûlün illetinden kast edilenin tam illet olması durumunda illetin ma’lûle tekaddüm etmesi zorunlu olur. Buradaki tam illetin toplamdan olan bir illet olması farz edilerek tekaddümü zorunlu görülmektedir. Bu konu aslında daha önce bahsi geçen iki itirazın devamı konumundadır. Çünkü eleştiri, tam illetin, toplamın kendisi olduğu üzerine bina edilmektedir. Dolayısıyla illetin ma’lûlden önce olmasının zorunluluğundan dolayı ma’lûl illete ve aynı zamanda kendine tekaddüm etmiş olur. Neticede ma’lûlün iki meretebede tekaddümünden dolayı Devvânî, bu itiraza da karşı çıkar.¹⁴⁵ Çünkü maddi ve sûri illetlerin toplamı tam illetin bir

¹⁴¹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 72.

¹⁴² Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 80.

¹⁴³ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 78.

¹⁴⁴ Beşikci, *Teselsülün İptali*. 57.

¹⁴⁵ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 72.

cüzüdü. Dolayısıyla toplamdan olan tam illet tekaddüm ederse mürekkebât da kendisine hem kendisi hem de cüzleri açısından tekaddüm eder. Devvânî, tam illetin toplamdan bir cüz olmadığını ortaya koymakta, itiraz sahibi ise tam illeti ma'lûlün bir parçası olarak görmektedir. Tam illet ma'lûlün bir parçası olursa illetin ma'lûl öncelimesinin zorunluluğundan dolayı ma'lûl tekaddüm eder, sonuç olarak devr ortaya çıkar. İşte Devvânî de buna karşı çıkmakta ve cüzlerden oluşan tam illetin zat bakımından ma'lûlden önce mi sonra mı tartışması üzerine yoğunlaşmaktadır. Kanaatimizce buradaki sorun tam illet tanımı ile ilgili olabilir. Devvânî'nin eserinde görüşlerine yer verdiği Cürçânî'ye göre bütünün illet olarak kabul edilmesi tekaddümü gerektireceği için sorunludur. Çünkü sûrî ve maddi parçalar mahiyetle aynıdır. Mahiyetin de kendisini öncelimesi düşünülemeyeceğine göre toplam yani ma'lûl kendi illeti olamaz. Çünkü tam illet diğer illetlerin toplamı ile meydana gelir. "Şeyin mahiyeti ve varlığı veya sadece varlığı bakımından muhtaç olduğu şeylerin hepsine tam illet denir." Dolayısıyla tam illetin cüzleri; fâil, gaye, maddi ve sûri illetlerden bazısı veya hepsi olabilir. Tam illet ve eksik illet ma'lûlün muhtaç olduğu şeydir. Eksik illet ma'lûlden bir şeyin parçası olabileceği gibi ma'lûlün dışında bir şey de olabilir. Sühreverdî, sandalye örneği ile tam illetin bir parçası olan bu dört hususu açıklar. Marangozun sandalyeye illetliği fâil illet, sandalyenin tahtası yani yapıldığı malzeme onun maddi illeti, sandalyenin şekli sûrî illeti, sandalyenin oturmak için yapılması ise onun gâi illeti olur.¹⁴⁶ Tam illet ma'lûlün meydana gelme nedenidir. Ma'lûlün ortadan kalkması tam nedenin (illetin) ortadan kalkmasıyla olur. Yoksa ma'lûl kalktığı için tam illet ortadan kalkmaz.¹⁴⁷ Bu durumda tam illetin varlığı ma'lûlün zorunlu olarak varlığını gerektirmemektedir. Toplamın cüzlere ihtiyaç duymasından dolayı mümkün olduğu ifade edilmişti. Ma'lûlün ortadan kalkmasıyla tam illetin de ortadan kalkması gerekli olsaydı cüzlerine ihtiyaç duyan mürekkeb varlığın illetinin yine kendisi olması gerekirdi. Ancak tam illet cüzlerden biri olmadığı için toplamdan değildir. Tam olan illet toplama tekaddüm ettiği için toplam ona tekaddüm edemez. Aksi durumda teselsül olur. Çünkü bir şeyin cüzleri kendisine tekaddüm etmediği halde tam olan illet ona tekaddüm eder. Eserden önce onun müessirinin yani eseri meydana getirenin var olmasının zorunluluğu aklın açık bir şekilde kavrayacağı bir

¹⁴⁶ Sühreverdî, *Elvâhu 'l-Imâdiyye*. 78.

¹⁴⁷ Necmüddin el-Kâtibî - Salih Aydın, *Hikmetü 'l-Ayn Varlık Hikmeti* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016). 104.

hususdur. Bu durumun aksine bir şey müessiri üzerinde etkili olacak olursa o eserin varlığının iki mertebede zatından önce gelmesi gerekir. Çünkü bu kabul edildiği takdirde hem kendisini hem de müessirini öncelemiş olacaktır.¹⁴⁸ Devvânî, kendi sorduğu sorulara cevap vererek illet-ma'lûl ilişkisinde ma'lûlün illetten önce olamayacağını ortaya koyar. *Risaletü İsbati'l- Vâcibi'l- Kadime*'de birinci yol diye ifade edilen kısımda müellif, bir şeyin kendisinin veya parçalarının o şeyin tam illeti olamayacağını delillendirmiştir. Neticede tekaddümün ve devrin imkânsızlığı kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Bu durumda illet bunların dışında zatı gereği zorunlu olandır. Devvânî, bütün mümkünlerin dışında olan varlığın zorunlu olarak var olduğunu ortaya koymaktadır. Bu görüşleriyle Meşşâî bir bakış ön plana çıkmaktadır.¹⁴⁹

Devvânî, tam, fâil ve müstakil illetlere değinerek illet- ma'lûl ve toplam- cüz arasında tekaddümün ve teselsül ve devrin imkânsız olduğunu ortaya koyar. Ma'lûlün tam illete tekaddüm etmesinin imkânsızlığı üzerinde durur. Toplamın illetinin yine toplamın bir cüzü olması için dışarıdan bir şeye ihtiyaç duymaması gerekir, bu ise mümkünler için söz konusu olamaz. Her hadis bir muhdese ihtiyaç duyar. Bütün Mümkînât hâdistir. Dolayısıyla mümkünâtın bir muhdesi vardır. Bu delilin iptali yani geçersiz görülmesi için öncülerinden biri iptal edilmelidir. Ancak bunu gerektirecek bir durum da yoktur. Çünkü öncüller geçersiz sayılamayacak kadar açıktır.

Görüldüğü gibi Devvânî, bu açıklamaları yaparken belli öncüller oluşturup mantık çerçevesinde konuyu ele almaktadır. Aynı zamanda baştan imkân delili üzerinden konuyu açıklarken hüdûs deliline geçiş yapmakta ve ikisini bir arada kullanmaktadır.¹⁵⁰ Ancak eserinin ilerleyen bölümlerinde imkân delilinin tek başına yetersiz olduğunu vurgulamaktadır.¹⁵¹

Devvânî, illetten kast edilen mananın fâil illet olması hususunu da ele alır. Fâil illet için kast edilen mutlak değil tesirde bağımsız olan fâil olduğu için toplamda(mecmu) böyle bir illetin bulunabileceği ileri sürüldüğünde toplam ya fâile (tesirde bağımsız fâil) ya ondan (fâilden) sadır olan bir şeye dayanmalı. Tesirde bağımsız olan fâil de bütün cüzlerin

¹⁴⁸ Beydavi, *Tavali'u'l-Envar*. 166-167

¹⁴⁹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 73.

¹⁵⁰ Mustafa Akman, *Celaleddin Ed-Devvânî Ahlaki, Siyasi, Felsefi, Tasavvufi ve Kelami Görüşleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018). 304.

¹⁵¹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 76.

ayrı ayrı fâili olmalıdır. Eğer cüzler ondan (fâil) veya ondan sadır olandan başka bir şeye isnat edilirse cüzlere fâil olamadığı için toplama da fâil olamaz. Devvânî, toplama yani mürekkebâta fâil olacak olanın cüzlere de fâil olması gerektiğini ileri sürüyor. Çünkü toplam tek tek fertlerden (cüzlerden) oluşmaktadır. Fertlerden bazısına illet olmayınca o şey, toplamında illeti olamaz. Devvânî, toplamın içinden olan müstakil fâil toplamın bir parçası olamayacağından onun toplama fâil (illet) olamayacağını savunur.

Devvânî, Allah'ın varlığını kanıtlayan delillerin itiraz kabul etmeyecek kadar açık olduğunu belirtir. Dolayısıyla Allah'ın varlığını ortaya koyan hiçbir öncül çürütülemez. Öncül çürütülemeyince delil de geçerliliğini korur. 'Her hadis bir muhdese ihtiyaç duyar. Bütün Mümkînât hâdistir. Dolayısıyla Mümkînâtın bir muhdesi vardır.' önermesi Çürütülemeyen öncüllerden oluşmaktadır.

Devvânî, müstakil fâilin mürekkebâtın kendisi ya da ondan bir cüz olamayacağını vurgulayarak mutlak anlamda bir var edicinin zorunluluğunu belirtir. Ayrıca Devvânî, 'son ma'lûlden öncekiler için toplamın fâil olabileceğinin' geçersizliğini de ortaya koymuştur. Çünkü son ma'lûlden öncesini ve silsileyi var eden şey tesirde müstakil olup hakiki fâil olsaydı kendisinin de fâili olması gerekirdi. Yani kendisine tekaddüm etmesi gerekirdi. Bu ise mümkün değildir.¹⁵² Bu açıklamaya, toplamın fâili cüzlerin de fâili olduğunda bu cüzler arasında zamansal bir tereddüp ve farklılık ortaya çıkacaktır, itirazı gelmiştir. Bu durumda ya ma'lûl müstakil illetine tekaddüm edecek ya da müstakil illetten tehallûf edecektir. İlk durumda ma'lûlün ikinci cüzün müstakil illetinden tehallûf etmesi gerekir. İkinci seçeneğe göre ise ilk cüzün illetinin varlığına tekaddüm etmesi gerekir. Bu itiraz 'toplamın müstakil olan fâili ya ilk cüzün varlığında vardır ya da yoktur' şeklinde illet-ma'lûl ilişkisiyle devam etmiştir. Üç şey farz edilsin ve her biri diğerinin müstakil illeti olan ma'lûller olsun. Bu üç şeyin illetlerinin toplamı, ma'lûllerin toplamının da müstakil illeti olması gerekir. Ancak burada o (toplamın illeti) üç ma'lûlün illeti değildir. Çünkü her ma'lûl diğerinin illeti olur lakin toplam ma'lûllerden oluşmasına rağmen toplamın illeti tek tek ma'lûllerin illeti olamaz. Çünkü ma'lûlün iki illeti olamaz.

Bu itiraza Devvânî (ma'lûlün tehallûf ya da tekaddüm etmesine), ma'lûlün müstakil illetten tehallûfünün imkânsız olmadığı düşüncesiyle karşılık verir. Kast edilen toplamın müstakil fâili olup cüzünde fâili olan ve tesir şartlarını taşıyan fâil olduğu için tahallûfû

¹⁵² Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 73.

mümkindür. Yani kast edilenle her bir cüz için ayrı ayrı fâil olan kast edilmemiştir. Bütün cüzlerin illetlerinin bir araya gelerek tam illeti oluşturmaları kast edilmiştir. İlet ile de tam illet kast edilir. Devvânî, bu birinci yolda yapmış olduğu açıklama ve karşılaştırmaların gayesinin ‘cüzün, mümkünâtın toplamı için bağımsız illet olamayacağı’ hususunu belirtmek olduğunu ifade etmektedir. Bir cüzün illeti hususunda onun illetinin dışarıdan olması gerekir. Eğer cüzün illeti yine kendisi olursa bu tekaddüm olur ancak bu mümkün değildir. Eğer cüzün bir parçası illet olacak olsa yine tekaddüm ortaya çıkar veya teselsül olur. Dolayısıyla cüzün etkisi kendisinden değil bir tercih edicinin tercihi ile olur. Razi de, sonsuz birlerden meydana gelmesinden ötürü bütünün mümkün olduğunu söyler. Parçalardan meydana gelmek onun muhtaç olduğunu ve bir illetinin olduğunu gösterir. Çünkü cüzlere ihtiyaç duyan toplam ihtiyaç duymasından ötürü mümkündür. Mümkünlerse bir illete ihtiyaç duyar. Bu illetin, bütünün kendisi olması imkânsızdır. Aksi halde daha önce de geçtiği üzere tekaddüm gerekli olur. İletin, bütünün bir parçası olması da mümkün değildir. Çünkü bütüne etkin olmak her bir parçaya etkin olmak demektir. Bu durumda yine bütünün kendine müessir olması lazım gelir. Bütünün ihtiyaç duyduğu illetin bütün ve onun cüzü olamayacağı anlaşıldığına göre illet mümkün varlıkların dışında olmalıdır.¹⁵³ Devvânî, her bir cüzün toplamın illeti olmasının toplamın kendine illet oluşundan daha kabul edilebilir olduğunu söyler.¹⁵⁴ Çünkü cüzler tesir olarak toplamdan daha öncedir. Ancak sonuçta cüzler de bir müreccihin tercihi ile var olmaktadır. Aksi takdir de teselsül olur. Burada Devvânî, bir parçanın/cüzün harici bir şeye ihtiyaç duymaksızın bütünün tamamına illet olmasına karşı çıkar. Eğer bu kabul edilirse sonsuz bir silsile meydana gelir. Yoksa dışarıdan bir var ediciye/ bir müreccihe ihtiyaç duyan cüzün illet olması mümkündür.¹⁵⁵ Teselsül sonsuz devam eden bir illet - ma'lûl ilişkisidir. Bu mümkün değildir. Ancak zorunlu varlıkta son bulan bir varlık zinciri olabilir. Devvânîye göre mümkün varlıklar üzerinden Allah'ın varlığı kanıtlanamaz. Hüdûsa mutlaka ihtiyaç vardır.¹⁵⁶ Çünkü mümkün ile isbâtı ortaya koymak bir şeyin kendisinin illeti olması demektir. Ancak mümkünin varlığı da yokluğu da zatından değildir. Mümkün kendisinin illeti olursa zatı gereği zorunlu varlık olur. Devvânînin burada iki çeşit vâcib

¹⁵³ Kâtibî - Aydın, *Hikmet*. 106.

¹⁵⁴ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 74.

¹⁵⁵ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 75.

¹⁵⁶ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 76.

varlık anlayışının olduğunu görüyoruz: Vacip varlıklar ve Vâcibul vücud(zatı gereği zorunlu olan) varlık. Devvânî, varlığı ya zatı gereği vardır ya da zatı gereği yoktur şeklinde ele alır. Birinci durumda vâcib ikinci durumda imkânsızlık olur. Vâcibul vücud mevcut olan, yokluğu düşünilemeyendir.¹⁵⁷ Mümkün varlık ise yokluğu ve varlığı eşit olandır. Sonuç olarak Devvânî, bu taksimi vâcib ve mümkün olarak yapar. Yani vâcibul vücud ve mümkün varlıklar olarak. Bu doğrultuda maddî ve sûrî cüzleri tam illetin bir parçası, tam illeti de fâil illet ile aynı görür.¹⁵⁸ Devvânî, illet-ma'lûl ilişkilendirmesinde tam illetin ma'lûlün bizzat kendisi olamayacağını ortaya koyar.¹⁵⁹ Yani ma'lûlün tekaddümü üzerinde durur. Cüzlerin birbirlerine tekaddüm etmesi toplamın kendine tekaddüm etmesini gerektirmez. Toplam kendine tekaddüm edemez çünkü son ma'lûlün illet olması mümkün değildir. Toplamın maddî ve sûrî cüzleri arasında bir bağlantı olduğunu ifade eden Devvânî, bu bağlantının ma'lûlün bütün cüzleri için şart olduğunu savunur. Bu bağlamda da cüzlerin kendileri için illet olamayacağının zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkar.¹⁶⁰

Konu olan risalede Devvânî'nin ortaya koyduğu delilllerin hepsi sonuç olarak akli olarak yokluğu caiz olan mümkünlerin O'ndan sudur etmesi açısından vâcibe delalet etmesine dayanmaktadır.¹⁶¹ İlet-ma'lûl ilişkisi de bu gerçekliği ifade ederken kullanmış olduğu yöntemlerden bir tanesidir. Devvânî, tam olan illet birbirini önceleyen cüzlerden oluşur ve bu durumda toplamın öne geçmesi gerekir, şeklindeki itirazı gereksiz görür. Çünkü bu itiraz ancak cüzlerin zat olarak toplamı öncelediğini kabul eden tarafından yapılır. Cüzler ise toplamı zat olarak önceleyemez.¹⁶² Bu doğrultuda Devvânî, müstakil fâilin cüzlerin de fâili olmasının fâilin dışarıdan olması anlamına geldiğini ifade etmektedir.¹⁶³ Ma'lûlün dayandığı fâilin müstakil fâil olmasında dikkate alınması gereken üç hususu vardır. Bunlar; toplamın bir bütün olarak kendisine isnat edilmesi, toplamdan bir şeyin ona isnat edilmesi ve toplamın cüzlerinin ayrı ayrı ona isnat edilmesidir.¹⁶⁴ Daha önce de izah

¹⁵⁷ Akman, *Celaleddin Ed-Devvânî*. 305.

¹⁵⁸ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 76.

¹⁵⁹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 77

¹⁶⁰ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 79

¹⁶¹ Akman, *Celaleddin Ed-Devvânî*. 305.

¹⁶² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 844

¹⁶³ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 81.

¹⁶⁴ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 81.

edildiği üzere Müstakil fâil (aynı zamanda tam fâil olur) bütün nedenlerin tek bir illette toplanmasıyla oluşur.

Devvânî, müstakil birçok illetin tek bir ma'lûl üzerine varid olması düşüncesini eleştirir. Farklı tam illetlerin değil de ancak farklı nedenlerin bir ma'lûlde toplanması mümkün olur. Bu nedenler de zaten tam illeti oluşturur. Ona göre tam illetin ve farklı müstakil illetlerin tek bir ma'lûl üzerine varid olması imkânsızdır. Ancak müstakil fâilde ise bu imkânsızlığı kabul etmez. Görüşünü temellendirmek için Farabî'nin *sudur* nazariyesinin sonucu olan 'on akıl' teorisini örnek verir. Bu konuda Kâtibi, bir nesneye iki illetin olamayacağı hususunda türsel formu bunun dışında tutar. Yani türü ifade eden mutlak sıcaklığa sebep birkaç müstakil neden olabilir. Ancak somut ateşin sıcaklığı tek nedene dayanır.¹⁶⁵ Mutezile anlayışı ise birin fert olarak iki illete bağlanmasını mümkün görür. Bir kişi olsun ki iki eline iki farklı şahıs bitişik olsun ve biri çekerken diğeri o kişiyi itsin. Bu durumda bir ma'lûlün birbirine önceliği olmadan iki müstakil illeti olmuş olur. Ancak Devvânî bu iki şahsı tam illetin birer cüzü olarak görmektedir. Eş'arilerin görüşü o bir kişinin veya cevherin hareketinin bütün hâdislerde olduğu gibi yüce Allah'a dayanmasıdır. Her ma'lûlün tek illeti olabileceğini savunanların diğer savunusu, bu hareketin sebebi iki şahsın toplamıdır. Bu durumda şahıslar iki ayrı müstakil illet değil, illetin bir parçası olurlar.¹⁶⁶ Devvânî, müstakil illetin tanımı konusunda *Mevâkıf* sahibi ile aynı görüşe sahip olduğunu bayan etmektedir.¹⁶⁷ Onların müstakil illettten kast ettikleri tesirde ortağı olmayan illettir.¹⁶⁸ İlet-ma'lûl anlayışı değerlendirildiğinde Devvânî'nin, "mûcid" kavramını yetersiz gördüğü sonucuna varılmaktadır. Ona göre tercih eden mûcid, fâili muhtardır.¹⁶⁹ Bu durumda ma'lûlün varlığı tercih ediciye dayanmaktadır. Yani varlıksal bir zorunlu oluş değil de bilinçli ve iradeli bir tercihin sonucu olan bir yaratma söz konusudur.

Devvânî'nin vâcib varlığı ispatında illet ve mümkün kavramlarını kullanışı ve ma'lûlün tekaddümünün imkânsızlığı hususunda İbn Sinâ ile benzeşmektedir. İbn Sinâ'ya göre

¹⁶⁵ Kâtibî - Aydın, *Hikmet*. 82-89.

¹⁶⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 852-854.

¹⁶⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 848-858.

¹⁶⁸ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 82-83.

¹⁶⁹ Akman, *Celaiddin Ed-Devvânî*. 308.

vâcib varlık (Allah) sebeplerin sebebi olmasından dolayı en son sebeptir.¹⁷⁰ Bütün silsileler sonunda vâcib varlığa dayanmalıdır.

Devvânî, müstakil illetin son ma'lûlden sonsuza kadar olduğunu savunur. Aynı zamanda müstakil illet o silsilenin yakın müessiridir. Bu manada toplamda birçok şey olduğu için birçok da illeti vardır. Bundaki tam müessir bu illetlerin toplamıdır. Dolayısıyla bu silsiledeki her bir fert bu silsilenin bir ma'lûlü durumundadır ve bu silsilenin toplamı toplamında illetidir.¹⁷¹ Burada anlatılmak istenen, toplamın oluşturduğu illetlerin tam illetin bir parçası olmasıdır. Son ma'lûlden öncekiler aynı zamanda birer illet olup tam illetin bir parçası olurlar.

İsbat metodunda başka görüşleri nakledip bu görüşleri tasdik etmeyi veya eleştirmeyi metod olarak kullanan Devvânî, Seyyid Şerif Cürcânî'nin illet anlayışını eleştirir. Cürcânî, fâil olan ve farklı şartları kendisinde toplayan illeti tek bir toplam olarak ele alır ve bu toplamın karşısına başka bir toplam koyar. Bu durumda iki seçenek ortaya çıkar. İlk seçenekte ilk toplamın dışında olan bir şey ortaya çıkar. İkinci seçenekte ise ilk toplamın dışında olan bir şey ortaya çıkmaz. İkinci seçeneğin imkânsız olduğunu söyler Alleme. Çünkü bu durum bir şeyin kendisinin illeti olmasını gerektirir. İkinci toplamın birinci toplamdan bazı şeylere bağlı olduğunu söyleyen Cürcânî'yi eleştirmektedir Devvânî.¹⁷² Devvânî'ye göre tesirin çokluğu tam İllete uygunluğu gerektirmez. Devvânî'nin illet bahsine önemle değinmesinin sebebi her ma'lûlün bir illetinin olduğu ve bu illet-ma'lûl zincirinin sonsuza kadar gitmesinin imkânsızlığı üzerinden zatiyla zorunlu varlığı ispat etmektir. Tam illet tesir şartı olsun ya da olmasın ma'lûlün kendisine bağlı olduğu şeydir. Bu durumda Devvânî'nin tam olan illetten kastının mümkünlerin dışında olan ve zâtı gereği var olan olduğu anlaşılmaktadır. Bu hususta Devvânî, Cürcânî'nin eserlerinde farklı (zıt) görüşler serdettiğini yani kendisiyle çeliştiğini söyler.¹⁷³ Yine Devvânî, Cürcânî'nin görüşlerinin tam olarak anlaşılmadığını da belirtir. “Cürcânî'ye göre birçok mümkünin varlığında şüphe yoktur. Bunlar ayrı ayrı fâil bir illete ihtiyaç duyar. Dikkate aldığı illet, mümkünlerden olmayan ve şartları kendisinde

¹⁷⁰ Hayrani Altıntaş, “İbn Sina Metafiziği”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları* 7/177 (1985). 78.

¹⁷¹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 83.

¹⁷² Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 85-86.

¹⁷³ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 86.

barındıran fâil bir illettir. Bu durumda fâil olan illet toplamın da illetidir. Yani ayrı ayrı cüzlerin illeti olduğu gibi toplamın da illeti olur.” Bu durumda Allame Şerif, fâil illetin silsilenin dışında ve silsileyi de var eden olduğunu ortaya koyuyor.¹⁷⁴ Devvânî, Alleme’nin bu görüşünü tasdik ederek nakletmektedir. Bu alem cüzleri ve suretleriyle mümkündür. Her mümkün var olması için varlığını yokluğuna tercih edene ihtiyaç duyar. O tercih edici, icad eden, fâili muhtar olansa mümkün alemde başka olan ve varlığı zatının gereği olan (li zatihi mevcud) Allah’tır.¹⁷⁵ Yağmurun yağmasında bir oluş döngüsü bir silsile vardır. Suyun buharlaşması, bulutun onu taşıması neticede tekrar yeryüzüne dönmesi bir döngüdür. İşte bu döngüyü ve silsileyi yaratan silsilenin dışında bir illettir.

Mümkinâta (toplama) illet olan fâil illetin farlı şartları barındıran toplam olduğu varsayıldığındaki seçeneklerden bahseder, Cürcânî. İlk seçenek; fâil illet olan toplam, ilk toplamın dışında bir şeydir. İkinci seçenek ise ilk toplamdan farklı bir şey ortaya çıkmaz yani aynı olurlar.¹⁷⁶ Bu durumda ikinci seçeneğin kabulü ma’lûlün kendine illet olmasını gerektirir. Ancak bu tekaddümün imkânsızlığından dolayı geçersizdir. Tam illetin ortaya konulması hususunda ilk seçenek de geçersiz olur. Çünkü fâil illet herhangi bir şeye bağlı olamaz. Devvânî burada tam illetin hiçbir tesir şartına ihtiyaç duymadan ve bir zorunluluk olmadan Mümkinâtın dışında bir şey olduğunu vurgulamaktadır. Bu şekilde fâil illetin yaratıcı Allah olduğunu delillendirir. Ayrıca Devvânî, bir illette tesirin çok olmasının tam illete uygunluk olmayacağını ifade ederek Cürcânî’ye itiraz eder. Bu bağlamda tam illetin başka bir şeye ihtiyaç duymasını tekaddümden kötü görür. Devvânî’ye göre tam illet zatı gereği vacip olan Allah’tır. Dolayısıyla O’nun herhangi başka bir şeye muhtaç olması düşünülemez. Tekaddüm konusunda Cürcânî’nin eserlerinde sabit bir söylemin olmadığını ileri sürer, müellif.¹⁷⁷ Ancak bu durumun onun eserlerinin tam anlaşılmasından kaynaklandığını belirtir. Dolayısıyla Cürcânî’nin görüşlerini yer yer izah ederek uygunluğunu ortaya koymaya çalışır.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 86.

¹⁷⁵ Akman, *Celaleddin Ed-Devvânî*. 307.

¹⁷⁶ Kâtibî - Aydın, *Hikmet*. 106.

¹⁷⁷ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 86-87.

¹⁷⁸ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 88.

Devvânî, tikel oluş ve tümel oluşun geçersizliğini açıkladıktan sonra illetin ma'lûlün dışında bir şey olduğu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda toplamın illeti tek tek fertlerin de illeti olmaktadır. Yani hepsinin illeti başlangıç silsilesidir. Bu silsilenin yaratıcısı ise Vâcibü'l Vücud olan Allah'tır. Devvânî'nin bütün bu açıklamaları, illetin, ma'lûlün(toplamın) dışında bir şey olduğunu ortaya koymak içindir. Bu husustaki görüşünü, Cürcânî'nin bazı kitaplarında bu meseleye delil getirdiğini beyan ederek destekler.¹⁷⁹

Devvânî, var olan varlık silsilesinin tam illete ihtiyaç duyduğunu ifade eder. Bu illetin ise ya kendisi ya onun (silsilenin) cüzleri veya dışarıdan bir şey olması şeklinde üç seçenek ortaya koyar.¹⁸⁰ İlk iki seçeneğin tekaddümün imkânsızlığından dolayı üçüncü seçeneğin tek bir ma'lûle iki illet geleceğinden dolayı geçersiz olduğunu ileri sürer. Dolayısıyla Devvânî, varsayılan bu silsilenin varlığını kabul etmez. Çünkü burada bir şeyin illete illetinde o şeye isnat edilmesi anlamına gelen *Hulf* vardır. Yani devir meydana gelir.¹⁸¹ Bu durumda Devvânî, sonsuza devam eden silsileyi kabul etmez.

Devvânî, Kâtibi ve Tûsi'nin görüşlerini açıkladıktan sonra toplamın fâilinin fertler olması hususunda Kâtibi'nin Tûsi'ye itirazda bulunduğunu belirtir.¹⁸² Bu hususta Devvânî, Kâtibi ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Devvânî, toplamın illetinin fertler olmasını kabul etmez. Toplamdan kast edilense bütün mümkünlerdir.¹⁸³

3.1.3. Müstakil Fâile Duyulan İhtiyaç

Devvânî, ikinci vecih olarak isimlendirdiği bu kısımda sebepler zincirinin bir yerde son bulmasının zorunluluğuna yönelik bir delillendirme yapmaktadır. “Mevcudatın her biri mümkün olması açısından kendini var eden bir fâile ihtiyaç duyar. Mümkînât bütün cüzleriyle bu fâile isnat edilir.” Bu yol Devvânî'nin ele almış olduğu birinci yöntemin ikinci izahıdır (yolu). Bu duruma göre illetin yokluğunda varlık da yoktur. Allah zorunlu olarak yaratan değildir. Bilakis müreccihtir; mümkünün varlığını yokluğuna tercih ederek yaratan, fâili muhtardır. Ancak illetin varlığında varlığın zorunlu olarak var olması

¹⁷⁹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 88.

¹⁸⁰ Akman, *Celeddin Ed-Devvânî*. 309-3010.

¹⁸¹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 89.

¹⁸² Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 90.

¹⁸³ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Razi - Eşref Altaş, *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe - El Muhassal* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019). 143.

gerekmez. Yani illet var olduğu halde ma'lûl olmayabilir. Bu durumda ma'lûlün zorunlu olarak var olması düşünülemez. Varlığı zorunlu olmayanın yokluğu da zorunlu olmaz. Dolayısıyla mümkün olan toplamın zorunlu illet olması imkânsız olur. Devvânî toplamın müstakil bir mûcide değil müstakil bir fâile ihtiyaç duyduğunu söyler.¹⁸⁴ Yani “mûcid-icâd değil ancak hâlık-mahlûk durumunun olabileceğini” söyler.¹⁸⁵ Netice olarak illetin (fâil illet) ma'lûlün dışından olmasının imkânsızlığını kabul etmez. Bu durumda Mümkinât Allah'a ya da O'nun yaratmasına isnat edilir.

Bir şeyde bulunan illet ya ma'lûlün varlığını gerektirmeli ya da ma'lûlün yokluğu imkânsız olmalı. Yani ma'lûl mümkündür. Bu bağlamda Devvânî, yokluğu imkânsız olan şeyin mümkün varlıklar arasında tam illet oluşunu ve onun zorunlu varlık oluşunu kabul edene karşı şaşkınlığını ifade eder. Bu delilini özetle ‘toplamın kendisinde bulunup yokluğu imkânsız olan illet içinde bulunan silsilelerden ibarettir’, der.¹⁸⁶ Önceki delillendirmeleri de dikkate alınca burada Devvânî, bir sebepler zincirinin olduğunu söyleyerek bu silsilenin bir yerde son bulması gerektiğini savunur.

3.1.4. Zorunlu Olarak Var Olanın Yokluğunun İmkânsızlığı

Devvânî, üçüncü vecih diye ifade ettiği kısımda varlığı başkasından dolayı zorunlu olanın zorunluluğuyla delillendirmeyi işlemektedir.

Eğer varlığı kendinden zorunlu varlık yoksa varlığı başkasından dolayı zorunlu olan bir varlık da yoktur. Dolayısıyla varlık yoktur. Devvânî ilk yöntemdeki üçüncü yolu bu mantıksal çıkarım üzerine kurulan delille ele alır. Birinci öncüldeki gibi varlığı kendinden olan zorunlu bir varlığın yokluğu kabul edilirse varlık var olan mümkünlerle sınırlı olması gerekir. Ancak mümkünlerin kendisinde illet - ma'lûl ilişkisi içinde bir artış görünmektedir. Bu durumda mümkünlerin dışında varlığı kendinden zorunlu olan bir varlığın gerekliliği ortaya çıkmış olur.¹⁸⁷ Bu öncüllerden, zorunlu varlıktan dolayı var olan varlık da zorunludur, sonucu çıkıyor. Ancak bu hususun açıklanmayışını eleştiriyor

¹⁸⁴ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 91.

¹⁸⁵ Akman, *Celaleddin Ed-Devvânî*. 310.

¹⁸⁶ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 92.

¹⁸⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 335.

Devvânî. Dolayısıyla öncülün ispatlanmadığını ileri sürüyor.¹⁸⁸ Bu durumda filozofların zatiyla zorunlu varlığın dışında bir zorunlu varlık olduğu görüşünü kabul etmiyor.

Devvânî, ma'lûllerin yokluğunun illetlerin yokluğuna bağlı olduğunu vurgulayarak var olan mümkünler üzerinden varlığı kendinden olan zorunlunun varlığını ispatlamaya çalışır. Yukarıda ifade edilen öncülleri açıklayarak varlığı başkasından ötürü zorunlu olan varlığın yok sayılması imkânsız olduğu için varlığı kendinden olan zorunlu bir varlığı kabulün de kendiliğinden ortaya çıktığını savunur.

Eğer bir şeyin varlığı başka bir varlıktan dolayı ise ve zati gereği zorunlu olan varlıkta son bulmuyorsa bu varlıklar sınırsız ve son bulmayan varlıklardır. Bu durumda teselsül ortaya çıkar. Teselsül ise imkânsızdır. Çünkü “Varlığın varlığı onun kendisidir” sözünde olduğu gibi zorunluluğun zorunluluğu kendisi olabilir.¹⁸⁹ Zorunlu varlık zati gereği zorunludur. Başka hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Bu bağlamda varlığı başkası ile zorunlu olanlar zati ile zorunlu varlığa dayanmalıdır.¹⁹⁰ Varlığı kendinden olmayanlar (zatiyla zorunlu olmayanlar) yani mümkünler nihai durumda zati ile zorunlu varlığa dayanmalıdır. Bütün mümkün silsileler zorunlu varlıkta nihayete ermelidir.

Var olan varlıkların mümkünlerle sınırlı tutulması bütün mümkünlerin bir başka mümkünine (bir üsttekine) varlık kaynağı olmasından dolayı yoklukları imkânsız olurdu. Ancak ortada bir var olma var ve bu varlıklar mümkün varlıklardır.¹⁹¹ Mümkün varlıklar ise müreccihin tercihi ile var olan varlıklardır. Devvânî’ye göre bu üçüncü yol ikinci yoldan daha isabetli ve güvenilirdir. İkisi arasındaki fark ise ‘varlığı zorunlu olanda yokluğun imkânsızlığıdır’.¹⁹² Yani zorunlu varlığın yokluğunun imkânsızlığı üzerinden bir delillendirme ortaya konulmuştur. Mümkünler varlığı ve yokluğu eşit olan ve bir tercih edici ile var olanlardır. Ancak zorunlu varlık hiçbir şeye ihtiyaç duymayan zatiyla var olan varlıktır. Bu durumda zorunlu olarak var olanın yokluğu düşünülemez. Aksi takdirde mümkün varlıklar gibi olur.

¹⁸⁸ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 92.

¹⁸⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 355.

¹⁹⁰ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 93.

¹⁹¹ Akman, *Celaleddin Ed-Devvânî*. 315.

¹⁹² Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 94.

3.1.5. Mümkün Var Olmada ve Var Etmede Müstakil Değildir

Devvânî'nin birinci maksatta (yöntem) ortaya koymuş olduğu yollardan dördüncüsü 'kendisinden ötürü varlığı mümkün olan şey var olmak ve var etmede müstakil değildir' iddiası üzerine yapılan itiraz ve açıklamalardan oluşur. Mümkün olan var olma-etme anlamında tek başına değildir. Bu bağlamda var olma-etme yoksa varlığı kendinden olan ya da varlığı başkasından olan varlık da yoktur. Yani hiçbir şekilde varlık olamaz. Devvânî, müstakillikten (kendi kendine var olmadan) kasıt bir şeyin başkasına muhtaç olmamasıysa kabul edilebilir olduğunu ancak bununla sonuca ulaşmanın mümkün olmadığını söyler. Müstakillikten kasıt bir şeyin mümkün olmayana ihtiyaç duymasıysa mümkün varlıkların kendisinin dışında bir şeye ihtiyaç duyması açık ve akla uygun olandır.¹⁹³ Devvânî, burada Mümkînâtın illetinin müstakil olan ve bütün mümkünlerin dışında olan bir illet olduğunu ifade etmektedir.

Devvânî, isbât-ı vacip üzerine fikir sahiplerinin görüşlerini aktararak der ki "Onlar, var olan silsilenin varlığı zorunlu olan bir şeye ihtiyacını ispatladıktan sonra teselsülün geçersizliğinin ortaya koydular. Bunun için de varlığı zorunlu olanın bu silsilede uça bulunduğunu söylediler. Eğer ortasında olursa teselsülde bulunan mümkün varlıkların hepsinin ma'lûl olurdu. Ortada değilse zorunlu olarak ucunda bulunur. Silsile de onda son bulur.

Var olan silsilenin varlığı zorunlu bir varlığa ihtiyacı olduğunu ispatlayıp varlığı zorunlu olanın bu silsilenin başında olduğunu savunanların amacı silsileyi varlığı zorunlu (vâcibul vücûd) olana dayandırmaktır. Silsilenin ortasında olması mümkün değildir. Çünkü bu durumda varlığı zorunlu olmaz. Bu savunuya 'varlığı zorunlu olanın toplamın illeti olabileceği ancak tek tek fertlerin illeti olamayacağı' şeklinde bir itiraz ileri sürülmüştür. Bu durumda o (varlığı zorunlu olan) bu silsilenin hepsine bağlıdır fakat silsilenin düzeninde yer almaz.¹⁹⁴ Burada silsilenin en başında olanla filozofların ilk muharrik olarak ifade ettikleri zorunlu varlık kast edilmiştir. Silsilenin düzeninde yer almaması ise Devvânî'nin itirazından anlaşılacağı üzere deizm inancını belirginleştirmektedir.

Devvânî yukarıdaki her iki görüşün de eksikleri olduğunu ifade eder. Onun düşüncesine göre bu silsiledeki her bir varlık dışarıdan olan zorunlu varlığa ihtiyaç duyar. Dolayısıyla

¹⁹³ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 94.

¹⁹⁴ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 94.

silsilenin başlangıcının kendisinde gerçekleşmesi zorunludur ve var edici konumdadır. Bu demek oluyor ki var edici silsilenin düzeninde yer alır ve silsilenin ucu değil her bir varlığın illetidir.¹⁹⁵ Onun, bu savunusundan sürekli yaratma halinde olan bir fâili muhtar, zatiyla zorunlu bir yaratıcı görüşüne sahip olduğu anlaşılıyor.

Eğer dışardan bir varlık silsilenin içindeki tek tek varlıkların nedeni olmazsa o varlıkların var olması mümkün değildir. Devvânî, bu dördüncü yolun sebebe ihtiyaç duyulmama ve sonsuza kadar giden bir silsilenin varlığının mümkün olmadığını ortaya koyma adına iyi bir delil olduğunu söyler. Ancak silsilenin zorunlu bir varlıkta son bulmasına dair iyi bir delil olmaz. Teselsül geçersiz kılındığında her bir silsile geçersiz kılınacaktır. Bunların başına zamansal açıdan ilk olacak bir varlık eklendiği zaman delil tamam olur. Çünkü mümkün olan bir varlık illete ihtiyaç duyduğu için silsilenin başında olamaz.¹⁹⁶

3.2. Devr ve Teselsülün İptali ile Vâcibin İsbâtı

Allah'ın varlığının isbatlanmasında devir ve teselsülün iptaline dayalı olan ikinci maksatta (yöntem) Devvânî, birkaç tane yol zikreder. Devvânî iki maksat ve iki yöneme ayırdığı eserinde ikinci yöntemde ikinci maksat olarak devr teselsülün imkânsızlığı üzerine durur. İkinci yöntemin ilk maksadı devr konusudur. Devr; bir şeyin kendinden önce de sonrada var olmasını gerektirdiği için imkânsızdır. Dolayısıyla o eserin büyük bir kısmını ikinci yöntemin ikinci maksadı olan teselsülün iptaline ayırmıştır. İkincisi yani teselsül için farklı yollar vardır. Bunlardan ilki Burhân-ı Tatbik yöntemidir.¹⁹⁷

3.2.1. Burhân-ı Tatbik

Bu delil farazi olarak düşünülen iki ma'lûl zincirini çakıştırmak anlamına gelmektedir.¹⁹⁸ Burhân-ı Tatbik yöntemine pek çok eleştiriler gelmiştir. Devvânî bu eleştirilerin neler olduğunu ve verilen cevapları ifade edip kendi görüşünü de ortaya koymaktadır. Zaten eserin daha başında kendisinin böyle bir yöntem izleyeceğini ifade ettiğini önceden belirtmiştik. O, bu eserini kelimcilerin ve filozofların görüşleri üzerine bina etmiştir. Teselsülün iptali için bahsi geçen bu delili kelimciler kullanmaktadır. Ancak filozoflar

¹⁹⁵ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 94.

¹⁹⁶ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 95.

¹⁹⁷ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 96.

¹⁹⁸ Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 54.

genel olarak bu delili pek benimsemezler çünkü onlar Allah'ın varlığını ortaya koyma husunda varlık kavramından yola çıkarlar. Bütün var olanların (mümkün varlıkların) varlığının sebebi olan varlık (vacip varlık) mümkün varlıklar üzerinden tam manasıyla bilinemez.¹⁹⁹ Devvânî de eserinin başında İbn Sina gibi "varlık vardır" şeklinde bir önermeye dönüşebilecek beyanlarda bulunur. Bu bağlamda her ne kadar imkân üzerinden bir delillendirme yapılsa da filozoflar bu delille Allah'ın varlığını ispatlamak değil O'nun varlığının imkânını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çünkü Allah'ın varlığını ispatlamak O'nu tam manasıyla bilmekle olur. Ancak mümkün ve sınırlı olan insanın vacip ve sonsuz olan Allah'ı tam manasıyla bilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla deliller üzerinden vacip bir varlık olmasının zorunluluğuna ulaşılabilir. Ancak var olduğunun bilgisine ulaşılan bu zorunlu varlığın mutlak bilgisine ulaşamaz.

Zikredilen delil hususunda ilk itiraz; bu delilin vuku bulan olaylar, kişiler ve sayılar için geçerli olmayacağı noktasındadır. Çünkü bu delil bu varlıkların sınırlı olmalarını gerektirir. Ancak tatbik sınırsız tasavvur edilen varlıklar üzerinden yapılabilmektedir. Devvânî vuku bulan olaylar ve kişiler hususunda itirazın haklı olmadığını ifade eder. Bu ona göre itiraz sahiplerinin delillendiremediği görüşüdür. Vuku bulan olaylar ve kişilerde tatbikin olamayacağı hususunda hüküm vermelerinin dışında geçerli ve tatmin edici bir gerekçe ve delil ileri süremediklerini ifade ediyor. Devvânî. Bu tutumu Tatbik deliline değer verdiğini göstermektedir. Ancak itirazın sayılar hususunda haklı olduğunu ifade eder. Bununla birlikte Devvânî, bu itirazın kelamcıların görüşleri arasında olmadığını ifade ederek bu delilin kelamcılar tarafından kabul gördüğünü belirtmektedir. Bu eleştirinin kelamcılara ait olmadığını ve tatbik delilini kelamcıların ihtilafsız olarak kullandığını belirtir. Burada Kelamcılarla filozoflar arasındaki bir ayrıma değinmektedir. Devvânî, tatbik konusunda filozoflara katılamamakla birlikte kelamcılar gibi de bu delili tam ve yeterli bir delil olarak da görmez.²⁰⁰ Kelamcılara göre sonlu varlıklar ve nefisler sınırlıdır, son bulur. Sayıların mertebesi hususunu ise mefhum görürler, sayılar vehm sebebiyle kesintiye uğrarlar.²⁰¹ Dolayısıyla sayılarda tatbik geçerli değildir.²⁰²

¹⁹⁹ Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi* (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013). 31-32.

²⁰⁰ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 98.

²⁰¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 902.

²⁰² Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 96.

Kelamcılar tatbik hususunda sonlu varlıklar ve nefsin tatbiki uyacağını söylerler. Ancak sayılar vehmden yani zihni bir tasavvurdan ibaret oldukları için onlar için bir sonluluk olmaz ve tabik uygulanamaz. Devvânî de bu konuda kelamcılarla aynı görüştedir. Çünkü sonlu varlıklar var olmada bir araya gelmese de dışta bulunan bir varlık (mümkün ve sonlu olmayan /vacip) onları bir araya getirir. Yani vacip varlık parçaların bir araya gelmesinin ve sebeplerin ma'lûlû ortaya çıkarmasının yegâne sebebi ve fâilidir. Neticede tasavvurda varsayılan bir varlık olarak kalmazlar, Gerçek varlık olurlar. Bu durumda Devvânî, zorunlu varlığın zihnin dışında bir varlığının olduğunu savunmakta ve mümkün varlıkları da bu bağlamda ele almaktadır. Mümkün varlık zihnin dışında var olmasa da varlığı mümkün olandır.²⁰³ Dolayısıyla sadece zihinde bir tasavvur ve vehm olarak kalmaz. Bu bağlamda tatbik itibari varlıklardan çok harici vücudu olan varlıklara uygulamanın daha uygun olduğu sonucu çıkmaktadır.²⁰⁴

Devvânî'nin ifadelerine göre filozoflar tatbiki pek isabetli görmezler.²⁰⁵ Onlara göre tatbik var olan ya da doğal veya uzlaşî yoluyla mertebe kazanmış varlıklarda geçerlidir. Varlıkta peş peşe gelen şeylerde de (silsile) aynı şey geçerlidir. Kökeni kendisinde bulunan (başka bir varlığa dayanmayan) sonsuz silsile zihinde ve hariçte de yoktur. Tatbik için aklın bir şeyi diğer bir şey karşısında kavraması gerekir. Ancak akıl sınırsız şeyleri kavrama hususunda her zaman yetersizdir. Dolayısıyla bu silsileleri birbirine tatbik etmek mümkün değildir. Filozoflar tatbiki kullananların (kelamcılarının) eşit uzunlukta iki iple veya çakıl taşları ile tatbik için yaptıkları izahatları yetersiz bulurlar. Bu bağlamda tatbik için düzenli varlıklar olmasını gerekli görürler.²⁰⁶ Devvânî'ye göre ise tatbik düzensiz şeylerde de geçerlidir. Ona göre tatbik uygulanacak silsiledeki varlıkları tek tek düşünmekle bütün olarak düşünme arasında fark yoktur. Bu durumda tatbik sadece düzenli olan şeylerde değil düzensiz olan şeylerde de geçerli olur. İki birlikten (silsileden) birinde diğerine göre fazlalık olduğundan şüphe yoktur. Bu fazlalık sonluluk açısından dır. İşte tatbikte bu fazlalık, silsilenin son bulmasının delili olur.

Tatbik hususunda değinilen düzenli varlık sonlu varlık demektir. Başlangıç olarak başka hiç bir şeye ihtiyaç duymayan varlığa dayanan varlıklar düzenli varlıklardır. Filozofların

²⁰³ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 96.

²⁰⁴ Akman, *Celaleddin Ed-Devvânî*. 311.

²⁰⁵ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 97.

²⁰⁶ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 97.

tatbikin sadece düzenli varlıklarda olabileceğini söylemeleri 'sonsuz varlık silsilesi tasavvurunun mümkün olmadığı gibi gerçekte de böyle bir silsilenin olmadığı' görüşüne dayanmaktadır.

Devvânî, tatbikin sınırlı ve düzenli şeylerin dışında düzensiz şeylerde de olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda onun düşüncesine göre mutlak ve sonsuz olan şeyler sonlu ve düzenli varlıkların var olmasını gerektirir. Düzenli olan varlıklarda tatbik hususunda bir zorluk yoktur, tatbik uygulanabilir. Eğer varlıklar düzenli değilse birlik (toplam) kendisinden bir şey eksildiğinde diğerine bağlıdır. Bu toplamlardan her biri önceki birliğe bağlıdır. Bu durum sonsuza kadar bu şekilde gider. O halde mutlak ve sınırsız olan varlıklar düzenli ve sonlu varlıkların var olmasını gerektirir. Dolayısıyla bu birlikler için de tatbik geçerlidir. Çünkü bunlar sınırlı şeylerin var olduğu varsayımına göre hariçte var olan ve düzenli-sıralı şeylerdir. Bu arada Devvânî, her ne kadar silsile sonsuza kadar devam etmese de silsileyi oluşturduğu varsayılan varlıkların gerçekte varlığının olduğundan hareketle düzensiz varlıklarda da tatbikin geçerli olduğunu ifade etmektedir. Bu eleştiride varlıklardan oluşan birliklerin yani silsilelerin sonlu olamayacağı vurgulanmaktadır. Yani tekilerden oluşan iki silsile tatbik yapılsa da sonluluk ortaya çıkmaz. Çünkü tekiler sonlu değillerdir. Devvânî ise birlikteki tekilerin zorunlu olarak sonlu olduğu görüşündedir. Silsiledeki her varlık mümkündür. Mümkünler ise varlığı gereği sonlu varlıklardır. Devvânîye göre burhân-ı tatbik sınırsız bir silsilenin varlığının imkânsız olduğuna delil teşkil etmektedir.²⁰⁷ Bu düşünceden anlaşılıyor ki Devvânî, zikredilen bu delili doğrudan Allah'ın varlığını isbât için yeterli görmüyor. Bu delil yalnızca sınırsız bir silsilenin varlığının imkânsız olduğuna dayanak teşkil ediyor. Var olanlar arasında birlik olmayan şeylerden oluşmuş sınırsız bir silsile parçalarının varlıkta bir olmamasından dolayı kesinlikle var değildir. Bu burhân yalnızca sınırsız bir silsilenin varlıkta olmadığına delil teşkil eder. Bu görüşüyle Devvânî, tatbik hususunda biraz filozoflara yaklaşarak kelamcılarla onların arasında orta bir noktada durmaktadır.

Zikredilen delile, bu birlikte sınırsız silsilelerin olmadığına kabul edilemeyeceği noktasında bir eleştiri yapılmıştır. Çünkü bu silsileler bir anda değil peş peşe gelen tek tek var olan zaman dilimlerinde var olurlar. Dolayısıyla bu silsile sonsuz olur. Devvânî bu hususta kesin bir kanaate varılamamış ve eleştirinin delillendirilemediğini ifade ederek

²⁰⁷ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 98.

eleştiriye cevap verir. Ona göre sonradan olmak düzenli olmayı gerektirmez. Çünkü onun (silsilenin) bir kısmının diğer kısmına nazaran daha uzun veya kısa zamanda var olması mümkündür. Eleştiri sahiplerinin görüşünün, tekilerin tür bakımından sonsuz olması ve peş peşe gelmesini kabul olduğunu belirten Devvânî, bu durumda sonlu varlıklar arasında sınırsız ve düzenli bir silsilenin varlığının kaçınılmaz olduğuna işaret eder.²⁰⁸ Ayrıca Devvânî, birlikleri oluşturan varlıkların sonradan var olmalarının zamanına göre sıralanmasıyla birliğin oluşmayacağını da belirtir. Bu bağlamda Devvânî, silsiledeki tekilerin (varlıkların) bir birlik ve bir düzen halinde olduklarını ifade ettikten sonra bu silsilelerde tatbik delilin uygulanabileceğini savunur. Silsiledeki her bir varlığın diğer silsiledeki dengiyle uyum sağlayacak özelliklere sahip olmasını tatbik için yeterli görür.²⁰⁹

Devvânîye göre aklın kavrayamamasından dolayı tatbiki kabul etmemek onun gerçekliğini ve geçerliliğini ortadan kaldırmaz. Yani tatbikin geçersiz olduğunu savunanların delillerini yetersiz bulur. Ona göre tatbik aklın bir şeyi başka bir şey karşısında kavramasıdır. Akıl silsilede peş peşe gelen şeyleri kavrayabilir. İmkânsız olanın açıklanamaz olması gerekir. Ancak tatbik aklen kavranabiliyor ve açıklanabiliyor.²¹⁰

Devvânî, tatbikin düzenli olmayan şeylerde cari (artıcı, diğerinden fazla) olması eleştirisini ortadan kaldırmak (tatbikin imkânsızlığının önüne geçmek) için delilin farklı şekilde açıklanabileceğini savunur. Bu iki silsilenin gerçekte varmış gibi tasavvur edilmesiyle olur. Çünkü bu iki silsile zihinde var olduğu gibi gerçekte de vardır.²¹¹ Devvânî'nin sayılar haricinde varlıkların tasavvurunun gerçek hayatta varlığını kabul ettiği daha önce ifade edilmişti. Devvânî, cari oluşun (fazlalık/eksiklik) tatbik için alınan kısımlarda değil de diğer kısımlarda olduğunu söyler.

Devvânî'ye göre zorunlu olan, sonsuzun ötesinde var olan bir illetin var olması değildir. O sonsuz sebepler zincirindeki sınırlı birliğin dışında yer alan ve bu silsileler birliğinin illeti olan bir şeyin varlığının zorunlu olduğunu ifade ederek sonsuza kadar gidecek bir

²⁰⁸ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 99.

²⁰⁹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 99.

²¹⁰ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 100.

²¹¹ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 101.

teselsülün imkânsızlığını dile getirir.²¹² Burada teselsül mümkün olmadığına göre bu varlık silsilelerinin bir yerde son bulması kabulü var. Dolayısıyla bu varlık silsilelerinin hepsinin dayandığı bir illet olmalıdır. Bu ilke varlığı zorunlu ve kendinden, vâcibul vücud olan Allah'tır.

İlke bakımından ma'lûller silsilesinin son ma'lûl olarak bir fazla olacağı kabul edildiğinde (ki bu kabul kendi ifadesiyle Devvânî dönemi bazı âlimlerin de görüşüdür) illetlerin sayısının da bir artması gerekir. Aksi takdirde bu iki yan yana olan şey (silsile) eşit olmaz. Eğer bu eşitlik sağlanmazsa Tatbik delili terkedilmiş olur. Devvânî bu durumda tezâyüf delilinin adeta bir kurtarıcı olduğunu ifade etmektedir.²¹³ Anlaşılan o ki Devvânî, illet ma'lûl eşitliğini tatbikin şartı olarak görmektedir.

Toplamin illeti bütün fertlerin de illetidir. İlet ma'lûlden önce olmalıdır. Dolayısıyla zamansal olmasa da mertebe olarak bütün illetler bütün ma'lûllerden önce olmalıdır. Ancak Devvânî bunun varsayımsal olduğunu söyler. Ona göre ma'lûller ve illetler mertebe bakımından birdir. Çünkü silsile içerisinde her ma'lûl aynı zamanda bir illettir.²¹⁴ Ancak son ma'lûl bunun dışındadır. Son ma'lûl hariç tutulduğunda silsiledeki illet- ma'lûl eşitliği sağlanmış olur.

Tatbik delilini farklı şekillerde ele alan Devvânî, her itibarı göz önünde bulundurarak açıklamalarda bulunur. 'Bir itibara göre varsayılan bu silsile son ma'lûl hariç sonsuz illetler silsilesidir. Başka bir görüşe göre ise sonsuz ma'lûller silsilesidir. Son ma'lûlün silsilenin ilkesi olması ma'lûliyet-sebeplilik, bir üstündekinin ilkesi olması ise illiyet-nedenselliktir. Her ma'lûlün illetine uyduğu bir durumda bu ikisinin tatbikini varsaydığımızda artma bakımından ma'lûller silsilesinin illetler silsilesinden bir fazla olması gerekmektedir. Bu açıdan düşünüldüğünde son olan şey ma'lûller silsilesine dâhil olur. Ancak illet olmayan ma'lûl konumunda olur. Eğer tatbikten sonra zikredildiği şekilde ilke olarak bir artma olmazsa tatbikin silsilenin ortasında olması imkânsız olur. Bu durumda (ortada olma imkânsızlığı durumunda) kendisinden önce bir illetin var olmadığı bir ma'lûl olması gerekir. Ancak bu imkânsızdır.' Devvânî'nin buradaki söylemi kendi ifadesiyle tatbik delilini kuvvetlendirmek adına yapmış olduğu açıklamalardır.

²¹² Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 101.

²¹³ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 101.

²¹⁴ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 101.

Buradan tatbik için alınan parçaların silsilenin ortasından olması gerektiğini anlıyoruz. Bu işlemin göstergesi de tatbikte dışarıda kalan son ma'lûldür.

3.2.2. Burhân-ı Tezâyüf

Devvânî'nin teselsülün iptali için zikretmiş olduğu diğer delil ise tezâyüf/görelelik delilidir. Tezâyüf sonsuz olduğu varsayılan bir silsilede illet ve ma'lûl dengesi üzerine ortaya konulan bir delildir. Bu sonsuzluk faraziyesine göre geriye doğru gidildiğinde ma'lûllerin illetlerden bir fazla olduğu görülür. Ancak sonsuzluk fazlalık veya eksiklik kabul etmez. Bu hususlar ancak sonlu varlıklar için geçerli olur. Bu durumda sonsuza kadar giden bir varlık silsilesinin olması mümkün değildir.

İllet ve ma'lûliyet sonlu olmadığından aralarında denk olmama gibi bir durumun olamayacağının ileri sürülmesi halinde Devvânî bunu vehm olarak değerlendirir. Belirli ma'lûllerden oluşmuş sonsuz silsile varsayıp bu silsileye sonsuz illetler eklediğinizde illet ve ma'lûllerin sayısı eşit olur. Ancak silsilede var olan ve ma'lûllere göre var olmalarından dolayı illet olan şeylerin ma'lûller sebebiyle kesintiye uğraması gerekmez. Burada Devvânî, sonsuz sayıda illet ve ma'lûl varsayıp bunları eşitlesek dahi o ilk illetin de bir illetinin olacağını belirtmektedir. Dolayısıyla sonsuz bir varlık silsilesinin olması mümkün değildir.²¹⁵

3.2.3. Burhân-ı Arşî

Devvânî'nin teselsülün iptali konusunda işlemiş olduğu son delil Arşî delilidir. Burhân-ı Arşî sonsuz varsayılan bir silsile üzerinden temellendirilir. Varsayılan bu silsilenin biz tarafta olan kısmından başlayarak geriye doğru herhangi bir illete kadar bir parça belirleyelim. Belirlenen bu parçadaki illet ve ma'lûllerde belirli bir sayıda olacak. Dolayısıyla parçası sınırlı olanın kendi de sınırlıdır. Yani sınırlı bir kemmiyyetten fazla olan da sınırlı olacaktır mantıken.²¹⁶

Burhân-ı arşîye iki itirazın olduğunu belirtir Devvânî. Bunlardan ilki, iki ilke arasında alınan parçanın sonlu olması silsilenin de sonlu olmasını gerektirmeyeceği düşüncesidir. Bu düşünce iki farklı mesafe üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır.²¹⁷ A ve B arası bir

²¹⁵ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 100-103.

²¹⁶ Demir, "Teselsül". 40: 536-538.

²¹⁷ Devvânî - Tuysirkanî, *Kadîme*. 103

metreden az olsun ve B ile C arası da daha kısa olsun. Bu durumda A ve C arasındaki mesafe daha kısa olmalıdır. Devvânî, Arşîde alınan delilin bu itirazdaki gibi iki tane değil tek parça olduğunu ifade ederek itiraza karşı çıkar. O bu noktaları peş peşe getirerek mesafe ölçümünün doğru olduğunu belirterek bu parçaların tatbikdeki gibi çakıştırmanın anlamsız olduğuna işaret eder. Bu tarz bir örnek Devvânî'nin Cürcâniye benzer bir örneklendirme metodu ortaya koyduğunu göstermektedir.²¹⁸ *Şerhü'l Mevâkıf*ta bu delile “Arşî Burhân” adını verenin *İşrâk'ın* yazarı Sühreverdî olduğu belirtilir. Sühreverdî, bu delilin sezgisel olduğunu ve doğruluğu için sezgiye muhtaç olduğunu beyan etmiştir.²¹⁹

²¹⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 906.

²¹⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1: 908.

SONUÇ

Risaletü İsbati'l- Vâcib'l- Kadime adlı eserde Devvânî, isbât-ı vâcib meselesini imkân delili, devr ve teselsülün geçersizliği üzerinden değerlendirmiştir. Konuyu bu bağlamda ele almanın kapsayıcılığının az olduğunu düşünmesinden dolayıdır ki ömrünün son dönemlerinde çalışmamızın dışında kalan *Risaletü İsbati'l- Vâcibi'l- Cedide* adlı eseri kaleme almıştır. Buna rağmen onun isbât-ı vâcib anlayışını ortaya koymak adına imkân, devr ve teselsülün geçersizliği başlıkları büyük önem arz etmektedir. Çalışmada filozof ve kelamcıların bu başlıklar altında meseleye yaklaşımı değerlendirilmiştir. Özellikle illet ve burhân-ı tatbik bahsinde iki tarafın eleştirileri ve eleştirilere verdikleri cevaplar Devvânî tarafından ayrıca değerlendirmeye tabi tutulmuştur. O bir yandan iki tarafın görüşlerini serdederken diğer yandan katıldığı ve katılmadığı hususları ortaya koymuştur. Adeta iki tarafın kavramlara yaklaşımında ve delillendirmelerinde anlaşılmazlıkları ortaya koyarak bazı zıtlıkların giderilmesini amaçlamıştır. Devvânî'nin bu yaklaşımı filozof ve kelamcıların görüşlerinin bir amaçta toplanmasını hedeflemiştir. Nitekim tatbikin nasıl ve hangi varlıklara uygulanacağı konusunda iki tarafında görüşleri serdedilirken müellif kendi kanaatini de belirtip sorunu çözüme kavuşturmaktadır. Çalışmada imkân delili ile birlikte hüdûs delili de değerlendirilmiş, sonuç olarak isbât-ı vâcib meselesinde imkân, hüdûs ve devr ve teselsülün geçersizliği delilinin beraber kullanılmasıyla ancak netice alınabileceği ortaya konulmuştur. Devvânî'nin bu yaklaşımından her iki tarafın delillendirmelerinde ihtilafı durumlar olsa da bu ayrılıkların kaldırılıp, bu delilleri beraber işlemenin mümkün olduğu anlaşılmaktadır. Devvânî'nin filozof ve kelamcıların delillendirme yöntemlerini eleştirel bir tarzda ele almasının temel sebebi de budur. O, iki tarafın uzlaşısı aramadan isbât-ı vâcib konusunda delillendirme yapmalarının Allah'ın varlığını isbât hususunda yetersiz kalacağını ileri sürmektedir. Devvânî kendisinden önce konuyla ilgili çalışma yapan birçok âlimden yararlanmış olmakla birlikte, söz konusu eseri özgün bir yapıya sahiptir. Bununla birlikte onun çalışması, Cürcânî'nin *Şerhü'l-Mevâkıf* adlı eserinde kullandığı metoduyla benzeşmektedir.

Filozoflar ve kelamcılar imkân, hüdûs, devr ve teselsülün geçersizliği bağlamında illet-ma'lûl bahsi özelinde farklı yaklaşımlara sahiptir. Nihai noktada illetin ma'lûlden farklılığını düşünmek bir zorunluluktur. Söz konusu bu farklılık ise daha çok anlamsaldır.

Filozof ve kelamcıların vacib’i delillendirmelerinde farklı olan ve benzeşen yönleri bulunmaktadır. Her bir eleştiriyi değerlendirme ve benzeşen yönlerin ortaya koyulmasıyla isbât-ı vâcib konusunda en azından bağlam ve amaç olarak uzlaşmacı bir yaklaşımla ortak bir tutum ortaya konulabilir. Bu bağlamda bahsi geçen şekilde ortak yönün sağlanamaması durumunda Allah’ın varlığının ispatlanmasının zorlaştığı ve iyi bir netice alınamayacağı görülmektedir. Bu doğrultuda isbat-ı vâcib konusunda filozofların ve kelamcılarının görüşlerinin beraber değerlendirilmesinin önemi açığa çıkmaktadır.



KAYNAKÇA

- Ahmed Nûri, *Filozoflar, Kelâmcılar Ve Süfilere Göre Allah'ın Varlığı: Isbât-ı Vâcib* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018).
- Alper, Hülya. *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*. Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 3. baskı, 2013.
- Altıntaş, Hayrani. “İbn Sina Metafiziği”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları* 7/177 (1985).
- Kurân-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Altıntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 24. Basım, 2013.
- Başoğlu, Tuncay. “Sebr ve Taksim”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 36/255-256. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Beydâvî, Abdullah bin Ömer bin Muhammed El-. *Tavali’u’l-Envar : Kelam Metafiziği*. çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2014.
- Cürcânî, Ali Ibn Muhammed al-. *Şerhu’l-Mevâkıf*. ed. İbrahim Halil Üçer. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Demir, Osman. “Teselsül”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 40/536-538. İstanbul, 2011.
- Devvânî, Ebu Abdullah Celaleddin Muhammed b Esad b Muhammed. *İlm-i kelimadan akaid-i Adudiyye Şerhi Celal tercümesi*. Trabzon: Serasi Matbaası, 1311.
- Devvânî, Ebu Abdullah Celaleddin Muhammed b Esad b Muhammed - Tuysirkani, Ahmed. *Seb’u resail*. Tahran: Tahran : Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub [Miras-ı Mektub], 2002.
- Devvânî, Ebu Abdullah Celaleddin Muhammed b Esad b Muhammed - Tuysirkani, Ahmed. *Seb’u resail*. Tahran: Tahran : Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub [Miras-ı Mektub], 2002.
- Durusoy, Ali - Kaya, Mahmut. “Vücûd”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43/137-140. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013.
- Hemedânî, Aynülkudat. *Zübdetü’l-Hakaik Dini Hakikatlerin Esası*. çev. Abdurrahim Alkış. İstanbul: Hikemiyat, 2021.
- Kâtibî, Necmüddin el- - Aydın, Salih. *Hikmetü’l-Ayn Varlık Hikmeti*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Kaya, Mahmut. “Mürekkab”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/45-46. İstanbul, 2006.

- Kaya, Mahmut. “Önerme”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 34/84-85. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Nûri, Ahmed. Filozoflar, *Kelâmcılar Ve Sûfilere Göre Allah'ın Varlığı: İsbât-ı Vâcib*. Yayına Hazırlayanlar: Süleyman Akkuş- Hülya Terzioğlu. İstanbul 2018. Endülüs Yayınları.
- Özvarlı, M. Sait. “İsbât-ı Vacip”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 22/495-497. İstanbul, 2000.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er- - Altaş, Eşref. *Ana Meseleleriyle Kelam ve Felsefe - El Muhassal*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Sümer, Faruk. *Kara Koyunlular*. Ankara, 1992.
- Terzioğlu, Hülya. “Celâleddîn ed-Devvânî'nin İsbât-ı Vâcib Anlayışı ve Osmanlı Düşünce Dünyasına Etkileri”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2018), 330-343.
- Toksöz, Hatice. “İslâm Düşüncesinde İsbât-I Vâcib Problemi: Celâleddîn Ed-Devvânî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı” 7/2 (2014), 25-70.
- Topaloğlu, Bekir. “HÜDÛS”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/304-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*. Ankara: DİB Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları, 2012.

ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Hüseyin KÖROĞLU	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Ankara Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Makale ve Bildiriler	
1. Koroğlu, H. (2024). Dini ve Akli İlimleri Birlikte İnceleyen Kelam Bilgini: Devvani. Ed. V. Atmaca, İçinde İlahiyat Alanında Güncel Çalışmalar (s. 61-90), Ankara: Platanus.	