

Kelâm'da Teselsülü İptal Delilleri ve İsmail Hakkı İzmirli'nin *Teselsül Risâlesi*

Osman Demir*

The Proofs Used in Kalâm for the Negation of *Tasalsul* and İsmâ'il Hakkı İzmirli's Pamphlet on *Tasalsul*

Since the early periods in the history of Islamic theology, Muslim theologians (mutakallimun) have put a great emphasis on the negation of the concept of tasalsul, i.e., the endless chain of cause and effect, in their proofs of hudûth (post-happening) and imkân (possibility) of the existence of God. Various methodologies have been developed to this end. During the time of the later Muslim theologians (muta'akhhirun), these proofs have become more and more crystallized, and were mentioned by name in theological tracts. In particular, the Muslim theologians who came after Fakhr al-Din al-Razi discussed the idea of tasalsul under a separate chapter, trying to negate it. These logical deductions, which aim to prove that entities have a beginning and, thus, were created, consist of postulates that include both logical and mathematical proofs. The approach of İsmâ'il Hakkı İzmirli, one of the leading representatives of Islamic theology in the late era, to the issue of ithbat al-wajib (proof of the existence of God) is of particular importance as he wrote a pamphlet on the issue of tasalsul. In this, İzmirli mentions all types of methods used in the Kalâm tradition to negate tasalsul. He depends to a large part on the classifications made by later Muslim theologians. What is original about this pamphlet, however, is its use of geometrical shapes for each proof, such as triangle, circle, line, dot, etc. In this paper, a discussion of the principle of tasalsul and of the proofs negating it, as well as information about İzmirli's pamphlet, will be given.

Key words: Kalâm, Tasalsul, the Proof of the Existence of God, İsmâ'il Hakkı İzmirli

Giriş

Allah'ın varlığını ispat etmek (isbât-ı vâcib) için geliştirilen hudûs ve imkân delillerinde, varlıkların var olmaları için sonsuz illet-ma'lûl silsilesinin kadîm bir illette durmasını zorunlu gören kelâm âlimleri, sebep-sonuç zincirinin sonsuza kadar sürmesi anlamına gelen teselsülün reddine büyük önem vermişlerdir. İlk

* Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

dönemden itibaren bu amaçla çeşitli yöntemler geliştiren kelâmcılar, böylece maddenin ezelliğini savunan akımlara cevap vererek akidelerini sağlamlaştırma-yı hedeflemişlerdir. Kelâm tarihinde teselsülün reddine yönelik akıl yürütmelerin müteahhirîn döneminde iyice belirginleştiği ve çeşitli adlarla anılır hâle geldiği görülmektedir. Özellikle Râzî ve sonrasındaki kelâmcılar, teselsül konusunu müstakil bir bölüm hâlinde inceleyerek iptaline yönelik delilleri tasnif etmişlerdir. Kelâmda teselsülün reddi ilkesini temellendirmek için kurgulanan bu delillerin daha çok mantıkî ve matematik ispatlar içeren önermelerden oluştuğu görülmektedir. Söz gelimi, bunlardan burhân-ı tatbîk, biri sonlu diğeri ise sonsuz olan iki paralel doğrunun birbiriyle mukayese edilmesinden, burhân-ı tezâyüf, sonsuzluk silsilesini oluşturan illet ve ma'lûl sayılarının birbirine nispetinden, burhân-ı arşî ise iki illet arasında kalan niceliğin sonlu olması gerektiği öncülünden hareketle sebep-sonuç zincirinin bir noktada sona ermesi gerektiğini ispata çalışır. Boyutların sonluluğu fikri üzerinde kurgulanan delillerde de üçgen, dörtgen, kare, köşe, açı vb. geometrik şekillerden yola çıkan bir yöntem göze çarpar. Böylece sonsuzluk gibi zihnen algılanması güç bir konuda, mutlak kesinliği esas alan bir metot izleyen kelâmcılar, mevcut veriler ışığında oldukça ilgi çekici bir akıl yürütme tarzı ortaya koymuşlardır. Âlemi oluşturan cüzlerin sonlu ve sınırlı bir yapıda olduğundan hareketle parça hakkında verilen hükmün bütün hakkında da geçerli olması gerektiği sonucuna götüren bu varsayımların maksadı hâsıl etmedeki başarısı ise tartışmalıdır. Nitekim farazî istidlâllerden ibaret olan bu delillerin eşyanın hudûsunu ortaya koymada yetersiz kaldığı söylenmiştir. Kelâmda teselsülün iptali ilkesi üzerinde yapılan tartışmalar, buna bağlı olan istidlâl yöntemlerinin de sorgulanması bakımından oldukça önemlidir.

Son dönem kelâmının önemli temsilcilerinden biri olan İsmail Hakkı İzmirli, eserlerinde isbât-ı vâcib delillerine geniş yer vermiş, teselsül konusunu ise ayrı bir risâlede incelemiştir.¹ İzmirli'den önce de bu konuda müstakil eserler yazılmıştır² ancak konuyu derinliğine inceleyen çalışmalar son derece azdır. Teselsül konusuna daha çok isbât-ı vâcibi konu alan eserlerde yer verilmektedir. İzmirli bu risâlede, müteahhirîn döneminin mevcut tasnif ve isimlendirmelerine bağlı kalarak kelâm geleneğinde teselsülün geçersizliğini ispat için kullanılan bütün yöntemleri sıralamıştır. Bu çerçevede teselsülün reddini amaçlayan burhanlara ilave olarak boyutların sonluluğunu (tenâhî-i eb'âd) temellendirmek için geliştirilen delillere de yer vermiş, her bir delili üçgen, daire, çizgi, nokta vb. geometrik şekillerle izah etmiştir.

1 Bk. İsmail Hakkı İzmirli, *Risâle fi't-teselsül*, Süleymaniye Ktp., İzmirli, nr. 3741.

2 Bk. Halîmî b. Muhammed eş-Şîrvânî, *Kasîde-i Devr ve Teselsül*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5301; İsmail b. Mustafa el-Gelenbevî, *Risâle fi butlâni't-teselsül*, İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., Arapça, nr. 3930.

Bu makalede amacımız, kelâm tarihinde hudûs ve imkân delillerinin önemli mukaddimelerinden birini oluşturan teselsülün iptali konusunu ele alan İzmirli'nin teselsül risâlesini tanıtmak ve bu alanda yapılacak olan çalışmalara katkı sağlamaktır. Bu nedenle öncelikle kelâmda teselsülün iptali ve bunun için icat edilen delillerden bahsedildikten sonra İzmirli'nin risâlesinin Latinize edilmiş tam metnine yer verilecektir.

Kelâmda Teselsülün İptali

İlk dönemden itibaren materyalist gruplarla karşılaşan kelâmcılar, akidelerini temellendirmek için Allah'ın varlığının ispatına giriştiler. Bu amaçla geliştirilen ilk yöntem olan hudûs delili, evrenin sonradanlığı (hudûs) ve yaratılmışlığı fikrinden (hâdis) hareketle bir yaratıcının var olması gerektiği sonucuna ulaşmayı hedefler. Kelâmcılar için âlemin yaratılmışlığının ispatı, materyalist akımlarca savunulan maddenin kıdemi anlayışının geçersizliğini ortaya koymak bakımından da son derece önemlidir. Bu nedenle onlar âlemi oluşturan varlıkların nihayetsiz olamayacağı hususu üzerinde önemle durmuşlar ve bunu çeşitli şekillerde ispata çalışmışlardır. Buna göre maddenin hâdisliği ispat edildiğinde, onun kadim bir varlık tarafından yaratılmak suretiyle vücuda geldiği de tespit edilmiş olur. Zamanla maddenin ezeliğinin (teselsül) reddi isbât-ı vâcib delillerinin önemli bir önermesi hâline gelmiştir. İlk dönem itibariyle kelâmcıların bu konuda daha çok kıdem ve yaratma sıfatlarının ispatını amaçlarken, filozofların doğrudan Allah'ın varlığını temellendirmeyi hedef aldıkları anlaşılır. Müteahhirîn dönemde ise isbât-ı vâcib delillerinin mantıkî bir forma kavuşmasıyla birlikte teselsülün iptaline yönelik delillerin de sistemleştiği görülür.

İsbât-ı vâcib konusunda âlimlerin teselsül ile birlikte ele aldıkları konulardan biri de devirdir. Bu kavramla yakınlığı bakımından teselsüle, devr-i bâtil, kıyâs-ı devrî ya da burhân-ı devrî de denilmekle birlikte,³ her iki kavram arasında önemli farklar vardır. Devir, mümkün/hâdis varlıkların var olmak için karşılıklı olarak birbirlerine (A, B'ye B, A'ya) illet teşkil etmesi iken, teselsülde illiyet zincirini oluşturan her varlığın kendinden öncekine nispetle ma'lûl, sonrakine nispetle illet konumunda bulunması gerekmektedir.⁴

Kelâmda devir ve teselsülün iptali konusunda başlıca üç farklı yaklaşımın bulunduğu kabul edilir.⁵ Bunlardan ilki, böyle bir oluşumun geçmişte meydana gelmediği,

3 Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lûgati* (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1954), I, 351.

4 Metin Yurdağur, "Devir", *DİA*, IX, 230.

5 Bk. İbn Teymiyye, *Der'ü teâruzi'l-akl ve'n-nakl*, haz. M. Reşâd Sâlim (Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1979/1399), I, 320-26.

gelecekte de vuku bulamayacağını ileri süren Cehm b. Safvân, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ve onları izleyenlerin görüşüdür. Bu kişilere göre geçmişte sonlu olan varlığın gelecekte de sonlu olması gerekir.⁶ İkinci görüş ise, kelâmcıların çoğu tarafından savunulmakta olup teselsülün sadece mazide gerçekleşmesini reddeder. Buna göre, teselsülün bu yönde sonsuza doğru vukuu imkânsız olduğundan, yaratmanın bir başlangıcı vardır; fakat istikbal yönünde illet ma'lûlû sonsuza kadar var kılabilir.⁷ Teselsülün gelecekte gerçekleşmesini mümkün gören bu anlayışın kaynağı, Kur'an ve hadislerde cennet ve cehennem ehlinin sonsuza kadar burada kalacağını belirten ifadelerdir.⁸ Görünüşte Allah'ın bekâ sıfatıyla çelişen bu husus âlimleri Allah'ın bekâ sıfatı ile cennet ve cehennemin bekâsını mahiyet olarak birbirinden ayırmaya sevk etmiştir. Buna göre Allah'a nispet edilen ve O'nun zatının gereği olan bekâ asla değişmez, diğer varlıkların bekâsı ise ancak Allah'ın yaratmasıyla mümkün olduğundan sürekli olarak benzerlerinin yenilenmesi (teceddüd-i emsâl) şeklinde varlığını devam ettirir. Allah her an cennet ile cehennemi yok ederek yerine başka bir cennet ile cehennemi getirir. Burada bir şeyin aynıyla devam etmesi değil, benzerinin devamı söz konusudur.⁹ Ayrıca geçmişle ilgili olarak teselsülün iptali, kelâmcıların çoğunun âlem anlayışını üzerine bina ettikleri cevher-i ferd teorisiyle de yakından alakalıdır. Buna göre âlemin yaratılmışlığı tezini temellendirmek için eşyanın bölünemeyen bir parçada (cüz-i lâ yetecezzâ) nihayete ermesi gerekir, aksi hâlde teselsül kaçınılmaz olur. Tüm bu nedenlerle kelâmcıların çoğu, âlemin hudûsunu ve yaratıcının kudemini teselsülün iptali esası üzerine bina etmişlerdir.¹⁰ Onlara göre bir şeyin şu anki varlığından bahsedebilmek için onun meydana gelişinde bir ilk noktayı belirlemek zorunludur.¹¹ Sayılarla yapılan hesabın ve buna

6 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfû'l-musallîn*, haz. Helmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1382/1963), s. 149, 164, 475, 485, 543; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, haz. M. Zâhid el-Kevserî (Kahire 1367/1948), s. 74-75.

7 Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, nşr. Albert N. Nader (Beirut: el-Matbaatü'l-Kâtûlîkiyye, 1957), s. 33; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Ankara: İSAM Yayınları, 2002), s. 25-26; Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûlü'd-dîn*, haz. Ali Sâmî en-Neşşâr (İskenderiye: el-Maârif, 1969), s. 229; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, haz. Alfred Guillaume (London: Oxford University, 1934), s. 13-33; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, haz. İbrahim Ağâh Çubukçu-Hüseyn Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1962), s. 35.

8 Bk. Eş'arî, *Makâlât*, s. 164. Ayrıca bk. Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 29. Cennet ve cehennemin ebediliği hakkında âyetler için bk. en-Nisâ 4/57, 122, 169; el-Ahzâb 33/65; hadisler için bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "cennet", "cehennem" maddeleri.

9 Bk. Metin Yurdagür, "Bekâ", *DİA*, V, 360. Teceddüd-i emsâl hakkında ayrıca bk. Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), s. 308.

10 Hayyât, *el-İntisâr*, s. 33; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, nşr. Abdülkerim Osman – Ahmed Ebû Hâşim (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988), s. 115; Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 229; Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 35; Seyfeddin el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, haz. Ahmed Mahmûd Abdüllatîf (Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1971), s. 9.

11 Bâkullânî, *Temhîdü'l-evâil ve telhisü'd-delâil*, haz. İmâdüddin Ahmed Haydar (Beirut:

bağlı olarak gerçekleşecek artışların temeli de arazların varlığı da buna bağlıdır. Buna mukabil teselsül zincirinin istikbal cihetinde sürekliliğinde ise bir mahzur yoktur. Arazlar ve akli itibarlardan olduğu kabul edilen sayıların art arda sonsuza kadar devam etmesi düşünülebilir.¹² Çünkü varlıkların başlangıcı ve sonu hakkındaki akıl yürütmeler farklı temellere oturmaktadır. Kelâmcılar açısından istikbalde teselsülün imkânı, ilâhî sıfatların varlığının da bir gereğidir. Fâilin kemali, fiilinin sürekli olmasını gerektirdiğinden, ilim ve kudret sıfatlarının varlıklar üzerindeki etkisini sınırlamak doğru değildir.¹³

Teselsül konusunda üçüncü görüş, bu durumun her iki yöne doğru imkân dahilinde bulunduğunu söyleyen İbn Teymiyye ve takipçilerine aittir.¹⁴ Kelâmcılarınca hudûs delilinin önemli bir önermesini teşkil eden illetlerin teselsülünün imkânsızlığı ilkesini, Allah'ın yaratmasını geriye doğru bir yerde durdurarak sınırlar görüldüğü için doğru bulmayan İbn Teymiyye, yaratmanın birbirini izleyecek biçimde teselsülünde ve yaratılmışların (havâdis) başlangıcının bulunmamasında ulûhiyyet açısından bir mahzur görmemektedir.¹⁵ Sadece bir tür teselsülün bulunduğunu zannedenlerin yanılgıya düştüklerini öne süren İbn Teymiyye, teselsülü iki kısımda ele almanın daha isabetli olduğunu düşünmektedir. Ona göre, fâil-mef'ul, hâlik-mahlûk ve hâdis-muhdis arasında söz konusu olan "müessirlerdeki teselsül" ittifakla imkânsızken, "eserlerdeki teselsül"ün kabulünde ise bir mahzur yoktur. İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın varlığının ve kıdem sıfatının ispatında eserlerdeki teselsülün cevazı ve Allah'ın sonsuza kadar hâdis illetlerle yaratmasının sürekliliği ilkelerini esas almak ve buradan âlem ve feleklerin hudûsunun mümkün olduğu sonucuna varmak daha doğrudur.¹⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye de mezheplerin

Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1986), s. 45; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâidi'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, haz. Esad Temîm (Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1405/1985), s. 22; a.mlf., *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, haz. Muhammed Zübeydî (Beyrut: Dârü's-sebilü'r-reşâd, 1424/2003), s. 135-36; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 28; Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 35; a.mlf., *Tehâfütü'l-felâsife*, haz. Süleyman Dünyâ (Kahire: Dârü'l-maârif), s. 141-45; Ebû'l-Muîn en-Neseî, *Tebseratü'l-edille*, haz. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993), s. 92.

12 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 25.

13 Eş'arî, *Makâlât*, s. 164. Ayrıca bk. Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 29; Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, haz. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut : Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1407/1987), I, 143; VI, 175; Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, haz. Muhammed Adnân Derviş (baskı yeri ve tarihi yok), s. 84-85.

14 İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, haz. M. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Rabat: Mektebetü'l-maârif, ts.), XVIII, 228-29.

15 İbn Teymiyye, *Minhâcû's-sünneti'n-nebeviyye*, haz. M. Reşâd Sâlim (Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1986), I, 232-33, 298.

16 İbn Teymiyye, *Der'ü teârûzi'l-akl*, I, 320-26, 365-67; II, 282-88; III, 243. Ayrıca bk. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi ve Kelâmcılara Eleştirisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), s. 125.

teselsül konusundaki genel yaklaşımlarını özetledikten sonra, teselsülün mazide ve müstakbelde vukuu arasında fark gözetilenlerin hata yaptıklarını, bunlardan biri hakkında geçerli olan hükmün diğeri hakkında da geçerli olması gerektiğini ispata çalışır. Bu husus aynı zamanda ezelde Rab, kâdir ve fâil olan Allah'ın istikbalde de bu sıfatlarla vasıflanmasının bir gereği olarak düşünülmalıdır. Allah'ın yaratmasına bir sonuç tayin edilemediği gibi bir başlangıç tayin etmek de söz konusu değildir.¹⁷ Aslında İslâm filozoflarını da bu gruba dahil etmek mümkündür. Allah'ın varlığının ispatında teselsülü mutlak olarak reddeden filozoflar,¹⁸ Aristo'nun âlemin ezeliyeti hakkındaki görüşlerinin de etkisiyle geçmişte illetma'lül birlikteliğini kabul etmişlerdir.¹⁹

İslâm düşünce tarihinde teselsül kavramı üzerinde yapılan tartışmaların daha çok onun mazi tarafında vukuu üzerinde gerçekleştiği söylenebilir. Bu açıdan konu, Allah-âlem ilişkisinde üzerinde hassasiyetle durulan yaratma ve kıdem sıfatlarıyla yakından ilgilidir. İliyet zincirinin geçmişte bir noktada kesilmesini zorunlu gören kelâmcılar, teselsülün muhal olduğunu ispatlamak için ilk dönemden itibaren çeşitli akli ve mantıkî izahlar geliştirmişlerdir. Bu konudaki ilk akıl yürütmelerden biri Mu'tezile kelâmcısı Nazzâm'a aittir. Ona göre gezegezenlerin dönüşleri sırasında katettikleri mesafe ya birbirine eşittir ya da değildir. Eğer bu mesafenin tüm gezegezenler için aynı olduğunu düşünürsek bu durumda birbirine eşit olan iki şeyin toplamı tek başına olan şeyden fazla olmalıdır. Bu da gezegezenlerin sonsuz sayıdaki dönüşleri sırasında katettikleri mesafenin bir tek gezegezenden fazla olması anlamına gelir. Bu durum neticede bir sonsuzun, bir başka sonsuzdan daha büyük olması gibi saçma bir sonuç doğuracaktır. Şayet gezegezenlerin dönüşleri sırasında katettikleri mesafenin birbirine eşit olmadığı, yani birinin diğerinden daha fazla olduğu düşünülduğünde ise az ve çok ifadeleri sonlu olmayı gerektirdiğinden gezegezenlerin hudûsu ortaya çıkmış olur.²⁰

17 İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hâdi'l-ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh* (Kahire: Mektebetü nehdati Mısır, 1971), s. 282-86.

18 İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, haz. Süleyman Dünyâ (Kahire: Dârü'l-maârif, ts.), s. 22; a.mlf., *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantıkıyye ve't-tabiiyye ve'l-ilâhiyye*, haz. Mâcîd Fahrî (Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1405/1985), s. 235; İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, haz. Süleyman Dünyâ (Kahire: Dârü'l-maârif, 1968), I, 89-90.

19 İbn Sînâ, *Şifâ el-İlâhiyyât*, haz. G. C. Anavati – Saîd Zâyed (baskı yeri ve tarihi yok), I, 264-68; İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille, Felsefetü İbn Rüşd* içinde, haz. Mustafa Abdülcevâd İmrân (Kahire: el-Mektebetü'l-Mahmüdiyye, 1968), s. 53-55; a.mlf., *Tehâfüt*, I, 128-33.

20 Nazzâm aynı sonuca dağ ve hardalın cüzlerinin sayısından yola çıkarak da ulaşmaktadır. Buna göre dağ ve hardalı ikiye ayırdığımızda dağın yansı hardalın yansından daha büyük olacaktır. Bu durum her ikisini dörde, beşe ve altıya ayırdığımızda da devam eder. Bu ikisinin cüzleri sonsuza kadar bu yolla parçalara ayrılrsa da dağın her cüzü hardalın her cüzünden daha büyük olacaktır. Bu nedenle her ikisinin cüzlerinin sonlu olduğunu düşünmek gerekir (Hayyât, *el-İntisâr*, s. 33-34).

İbn Hazm da âlemin yaratılmışlığını çeşitli matematik delillerle kanıtlamaya çalışmıştır. Ona göre, cisimlerin başlangıç ve bitiş noktaları ile uzunluklarının olması, belirli tabiatlara hasredilmeleri, artma ve eksilme gibi özelliklerinin bulunması ve belirli sayıda nitelenmeleri, onların sonlu olduklarını göstermektedir.²¹ Şehristânî de cisimlerin hudûsunu ve sebep-sonuç zincirinin ezelde bir noktada durmasının zorunluluğunu, hareketin ezeli olamayacağından yola çıkarak ortaya koymaya çalışır.²²

Müteahhirîn dönemde ise teselsül konusunun âlimler tarafından daha geniş biçimde ele alındığı ve iptaline yönelik delillerin sistemleştigi görülür. Bu dönemde Fahreddin er-Râzî, Tefâtânî, Cürçânî ve Devvânî gibi âlimler, illetlerin teselsülünün iptali konusunda başlıca üç burhan olduğunu belirtmişler ve bunları burhân-ı tatbîk, burhân-ı müzâyefe ve burhân-ı arşî olarak sıralamışlardır. Boyutların sonluğu konusunda ise bu yöntemlerin sayısını yediye kadar çıkartan âlimler, tüm bunları itibarî varlıklardan çok hâricî vücudu olan varlıklara uygulamanın daha isabetli olduğuna karar vermişlerdir.²³

Teselsülün iptali konusunda son dönemde de birbirinden farklı görüşler ortaya atılmıştır. Harpûtî imkân ve hudûs delillerinin takririnde devir ve teselsülün geçersizliğine dayanmayan yöntemin daha makbul olduğunu söylemiş,²⁴ Şemsettin Günaltay hareketlerin teselsülünün imkânsızlığı ortaya konmadıkça hareket deliline dayanan bir ispat yapılamayacağını belirtmiştir.²⁵ Muhammed İkbâl ise hudûs delilinin önermelerinden olan “hâdislerin geriye doğru sonsuza dek gidemeyeceği” ilkesini eleştirmiş, sebep-sonuç zincirinin ilk sebepte sona ermesini sebeplilik ilkesine ters bulmuştur. Ona göre sebep ve sonuç ayrılmaz iki ilke olduğuna göre sonuç hâdis olduğu halde sebebin zorunlu olması mümkün değildir.²⁶

21 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milal ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, haz. M. İbrâhim Nasr – Abdurrahman Umeyre (Cidde: Mektebetü Ukâz, 1402/1982), I, 26-31.

22 Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 24-29.

23 Fahreddin er-Râzî, *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn*, haz. Tâhâ Abdürraûf Sa'd (Kahire: Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, 1992), I, 596-602; a.mlf., *el-Erbaûn fi usûlid'd-dîn*, haz. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezher, 1982), s. 34; a.mlf., *el-Metâlibü'l-âliye*, I, 141; Tefâtânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, haz. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1409/1989), II, 111-31; Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, haz. M. Bedreddin Ebû Firâs en-Na'sânî (Kum : İntişârât-ı Şerîf er-Radî, 1991), IV, 160-78; Devvânî, *Risâletü isbâti'l-vâcib* (baskı yeri ve tarihi yok), s. 3 vd.

24 Harpûtî, *Tenkihu'l-ikelâm fi akâidi ehli'l-İslâm* (İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1330), s. 155-56.

25 Şemsettin Günaltay, *Felsefe-i Âlâ: İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri* (İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1341/1923), s. 104.

26 Sait Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), s. 196-97.

Teselsülü İptal Delilleri

Kelâmcılar, âlemde var olduğu iddia edilen sonsuz illet-ma'lûl zincirinin sonsuz kadar süremeyeceğini ispat için; burhân-ı tatbîk, burhân-ı tezâyüf ve burhân-ı arşî olarak isimlendirilen deliller ortaya koymuşlardır.

Bunlardan burhân-ı tatbîk delilinde öncelikle, illetler zincirinde en son eserden (mâlûl) başlamak üzere, geriye doğru giden sonsuz bir silsile, bir de bu silsilenin başladığı noktadan bir kademe önce başlayan ve birinci silsileyi ikinciden bir ek-sik bırakacak şekilde sonsuza kadar uzanan ikinci bir sonsuz silsilenin var olduğu farzedilir. Bu iki illet-ma'lûl zinciri, bize doğru olan başlangıç noktalarından birbirine çakıştırıldığında (tatbik), birinci silsilenin birinci halkası, ikinci silsilenin birinci halkası, ikinci halka ikincisi, üçüncü halka da üçüncüsüyle karşı karşıya gelecek ve sıralama böylece devam edip gidecektir. Bu durumda bize doğru olan başlangıç noktasına nispetle aralarında bir sayı fark bulunan bu iki zincir arasında ya tam bir uygunluk bulunacak, yani zincirlerden birinin her halkasının karşısına diğerinin bir halkası karşılık gelecektir ya da eksik olan silsile sona erecektir. Bu ihtimallerden ilkinin düşündüğümüzde bütün (kûl) parçaya (cüz) eşit olacağından bu muhaldir. İkinci durumda ise diğer silsile bir kademe fazla gelecektir. O hâlde sonlu olan miktardan belirli bir ölçüde fazla olan miktar da sonlu olacağından diğer silsilenin de sona ermesi gerekir. Bu ise sebep-sonuç zincirinin sonsuz olmaktan çıkması demektir.²⁷ Burhân-ı tatbîkin geçerliliği tartışılmış, sonuçta bu delilin haricî vücudu olan varlıkların teselsülünde işe yaradığına hükmedilmiştir.²⁸

İllet-ma'lûl arasındaki nispetin incelenmesinden doğan burhân-ı tezâyüfe göre, illetler zincirinin sonsuza kadar sürüp gittiğini kabul ettiğimizde, ma'lûl sayısı illet sayısından bir fazla olacak ve bu durumda illet-ma'lûl dengesi bozulacaktır. Çünkü zincirin her halkası kendinden öncekine nispetle ma'lûl, kendinden sonrakine nispetle de illettir. Halbuki bize doğru olan son ma'lûl, sadece ma'lûl olduğundan fazladır. Oysaki sonsuz olduğu düşünülen varlıklarda, fazlalık ve eksikliğin olması muhaldir. Bu mahzurun ortadan kalkması mümkünatın sonlu olduğunu düşünmeye bağlıdır. Zira, silsilenin başlangıç noktası bu durumda sadece illet olacağı için, ma'lûllerin sayısı, illetlerin sayısına eşit olur. Bu delile de eşitlik ve farklılığın (tefâvüt) sonlu varlıkların özelliklerinden olduğu, sonsuz bir varlığın eşitliğinin ya da farklılığının dikkate alınamayacağı gerekçesiyle itiraz edilmiştir.²⁹

27 Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 14, 24; Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, s. 9-10; Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, haz. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî (Beirut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1410/ 1990), I, 602; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s. 167-69.

28 Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 24-25; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, s. 123; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, IV, 167; Devvânî, *Risâletü isbâti'l-vâcib*, s. 34-35.

29 Devvânî, *Risâletü isbâti'l-vâcib*, s. 34-35; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, IV, 176-77.

Kelâmcılar tarafından teselsülün iptalinde kullanılan delillerden burhân-ı arşîye göre ise sonsuz farz edilen silsilenin bizden yana başlangıcından geriye doğru, herhangi bir illete kadar uzanan bir kısmını ele aldığımızda, belirli sayıda olan ma'lûl ile illet arasında kalan kısım da belirli ve sınırlı sayıda olacağından silsilenin bunun dışındaki kısmının da sonlu olduğuna hükmetmek gerekir. Çünkü sınırlı bir nicelikten sınırlı bir nicelikte daha az veya daha çok olan nicelik de sınırlıdır. İki sınırlayan (hâsır) arasında kalan parça (mahsur) sınırsız olamaz. Sonsuz varlıklar ise bu konumda bulunamaz. Bu halde ma'lûller silsilesinin de sonlu olduğunu düşünmek gerekir. Zira silsilenin her bir parçası bir illet ve ma'lûl arasındadır. Bu sonlu olan parçaya ancak bir illet tarafından ilavede bulunulabilir. Sonlu ve sınırlı varlığa ilave olan şey de sonuç itibariyle sonlu olmak durumundadır.³⁰ Burhân-ı arşîye de itiraz olunmuş, bu delilin sonsuz hakkında geçerli olamayacağı söylenmiştir.³¹

Kelâmda teselsülün iptali konusunda, burhân-ı müsâmete, burhân-ı süllemî, burhân-ı mülahhas süllemî, burhân-ı müvâzât, burhân-ı müsâmete, burhân-ı tehallus ve burhân-ı türsî gibi deliller de kullanılmıştır.³² Bu delillerin hepsinin farazî istidlâllerden ibaret olduğu, daha çok boyutların sonsuzluğunu ve miktarlardaki teselsülü iptal etmek için ortaya konduğu, bu nedenle de mutlak anlamda teselsülü ortadan kaldırmaya muvaffak olmadıkları belirtilmiştir.³³

Teselsülün iptali konusunda ortaya atılan delillerin hepsi hakikatte var olan mevcut varlıklar üzerine kurulmuş ve iddia edilen sonsuzluğun bizden başlayıp geriye doğru devam etmek suretiyle tek taraflı olması şartına bağlanmıştır. Bu düşünceye aynen Kindî'de de rastlamak mümkündür. Teselsülün iptali için kullanılan tatbik, tezâyüf ve arşî burhanlar, aşağı yukarı Kindî'nin cisimlerin bilfiil sonsuz olamayacağından hareketle âlemin hâdis oluşunu ispat etmek için kullandığı tenâhî-i ecsâm delillerine benzemektedir.³⁴

30 Adudüddin el-Îcî, *Kitâbü'l-Mevâkıf*, haz. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Dârü'l-cil, 1417/1998), I, 457-58; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s. 174.

31 Devvânî, *Risâletü'l-İsbâti'l-Vâcib*, s. 36.

32 İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (İstanbul: Dârülfünûn İlähiyat Fakültesi, 1340-42), II, 21.

33 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, II, 114-31.

34 Bekir Topaloğlu, *İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1983) s. 106. Kindî'nin cisimlerin sonluluğunu ispat için ortaya koyduğu deliller için bk. Kindî, "Âlemin Sonluluğu Üzerine", *Felsefi Risâleler* içinde, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), s. 77-92; a.mlf., "Sonsuzluk Üzerine", a.e. içinde, s. 84-85; a.mlf., "Allah'ın Birliği ve Âlemin Sonluluğu Üzerine", a.e. içinde, s. 89-91.

Risâlenin Teselsül Tartışmalarındaki Yeri

İsmail Hakkı İzmirli, felsefeden kelâma, mantıktan hukuk ve tarihe kadar birçok alanda eser veren son dönemin önemli simalarından biridir. Onun kelâmcılığı ise, daha çok bu disiplinin geçmiş birikimi ile modern ihtiyaçlar arasında rasyonel bir bağın kurulmasına dayanmaktadır. Klasik kelâmın muhteva ve metot açısından yeterli olmadığını düşünen İzmirli çağa uygun, modern bilimin ve felsefenin verileriyle donatılmış yeni bir kelâm modelini önermektedir. Bu amaçla isbât-ı vâcib yöntemlerini güncel metotlarla zenginleştiren İzmirli, geleneksel yöntemler içinde ise hudûs deliline ayrı bir önem vermektedir.³⁵ Bu delilin önemli bir öncülü olan teselsül konusuna çeşitli çalışmalarında değinen İzmirli,³⁶ konuyu ayrıca müstakil bir risâlede incelemiştir.

Teselsülün iptaline dair bütün delillere yer veren bu mütevazi eser, toplam yirmi bir sayfadan oluşmaktadır. Müellif kendisini burada Mercan İdâdîsi muallimlerinden İsmail Hakkı olarak tanıtmakta, hemen altına 14 Şubat 1322 tarihini düşmektedir. Eserin sonunda geçen bu kayıttan risâlenin İzmirli'nin lise hocalığı yaptığı sırada 1904-1905 yılları arasında kaleme alındığı anlaşılmaktadır. İzmirli'nin İstanbul'da Dârülmua'llimîn'i bitirdikten hemen sonra döneminin lise ayarında eğitim kurumu olan Mercan İdâdîsi'nde din dersleri, tarih ve ahlâk hocalığı yaptığı bilinmektedir.

İzmirli bu risâlede teselsül gibi izahı güç bir konuyu dönemine göre oldukça sade ve akıcı bir dille aktarmaktadır. Onun teselsülün iptali için ortaya konulan her bir delili şekillerle açıklaması, risâleye belli bir özgünlük katmaktadır. Öyle ki, ilk bakışta eser bu çizimlerden dolayı bir geometri kitabı izlenimini vermektedir. Risâlede sistemli bir anlatımın benimsenmesi, okuyucunun zihninde konuya dair bir bütünlüğün oluşmasını sağlamaktadır. Bununla birlikte risâlede bahsi geçen hususların hakkıyla idrak edilmesi için ciddi bir kavramsal alt yapıya ve belirli düzeyde geometri bilgisine ihtiyaç vardır. Bu yönüyle eser, bilimsel verilerin metafizik amaçlar doğrultusunda kullanılmasına da örneklik teşkil etmektedir.

İzmirli burada konuyu sadece nakletmekle yetinmiş, kendi fikirlerine fazla yer vermemiştir. Bu nedenle risâle, müteahhirin kaynaklarından kısmî tercüme ve alıntılar ihtiva etmektedir. İzmirli'nin nakillerinde tahrife ve yanlış anlamaya meydan vermemek için oldukça titiz davrandığı, delile dayanmayan bir fikri kendine mal etmemeye özen gösterdiği bilinmektedir. Bu yönüyle İzmirli'nin teselsül risâlesi konu üzerinde geçmişte yapılan tartışmaların belirli bir düzen içinde

35 İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II, 10-11, 21.

36 Ayrıca bk. İsmail Hakkı İzmirli, "Ebû Bekir el-Bâkılânî", *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 5-6 (1926), s. 151-57.

aktarımından ibarettir. Yeni bir fikir ortaya koymak ya da konunun sorunlarına çözüm getirmek yerine, meseleyi gündemde tutmak ve bilgilendirmek amacına yöneliktir. Risâlede sayfa numaralarına yer verilmesi, bunun gibi konunun bir başlık altında ve sistematik bir tarzda sunulması eserin gelişigüzel bir karalama-dan çok belirli bir amaç doğrultusunda yazıldığını göstermektedir.

İzmirli'nin risâlesinin teselsül tartışmalarındaki yerini doğru anlamak için aynı konuda yazılan Gelenbevî'nin risâlesi³⁷ hakkında bilgi vermek ve her iki risâleyi mukayese etmek yerinde olacaktır. Bu risâlede Gelenbevî, kelâmcıların zihnî varlığı reddetmelerine bağlı olarak teselsül konusunda karşılaşılabilecekleri temel sorunlara dikkat çekmektedir. Konuyu teselsülü iptal delillerinden burhân-ı tatbîk ve burhân-ı müzâyefe etrafında müzakere eden Gelenbevî, bu delillerin güçlü ve zayıf yönlerini ortaya koyarak geçerli oldukları alanları belirlemeye çalışmaktadır.³⁸ Ona göre zihnî varlığın reddi, ilk planda burhân-ı tatbîkin Allah'ın bilgisinin taalluk ettiği şeyler (ma'lûmat) üzerindeki geçerliliğine zarar vermektedir. Çünkü varlıkların zihindeki mevcudiyeti kabul edilmeden, Allah'ın mâlûmatının teselsülünü ispat etmek ve burhân-ı tatbîkin hâricî vücudu olan varlıklarda geçerliliğini savunmak güçleşir. Bu konuda kelâmcılar arasında fikir birliği bulunmadığını da kaydeden Gelenbevî, Mu'tezile'den bir grubun malûm hâdis olduğu takdirde, ilim sıfatının da hâdis olması gerektiği iddiasını örnek verir. Gelenbevî görüşlerini müşahhas örnekler³⁹ ile âyet ve hadislerle de desteklemektedir.⁴⁰ Zihnî varlık-teselsül ilişkisi bakımından filozoflar ile kelâmcıların görüşlerini mukayese eden Gelenbevî, filozofların gerçeklik açısından zihnî varlık ve hâricî varlık arasında bir fark gözetmediğini vurgular.⁴¹ Ona göre yaratılmış varlıkların (havâdis) vücudu hâricî olarak değil, filozofların iddia ettiği gibi vücudu zihnî olarak ezelde varlığını savunmak daha tutarlıdır. Netice olarak Gelenbevî, teselsülü iptal konusunda filozofların delillerini daha güçlü bulmakta, Mu'tezile'den ma'dûmun varlığına inananları da aynı kategoride değerlendirmektedir.

Yukarıda verilen bilgiler ışığında her iki risâleyi metot ve muhteva bakımından kıyasladığımızda şunları söylemek mümkündür: Teselsülün iptali gibi

37 Bk. Gelenbevî, *Risâle fi butlâni't-teselsül*.

38 Bk. Gelenbevî, *Risâle*, vr. 1^a-2^b.

39 Meselâ, ilm-i ilâhînin mâzi ve müstakbele aynı ölçüde taalluk ettiğini göstermek için etrafla kuşatılan ve içinde insanların bulunduğu ev örneğini verir. Bu evin kapısından dışarıya bakan insanlar için evi kuşatan bu ipin bir tarafı mâzi diğer tarafı ise müstakbeldir. Ancak evin üzerinden bakan bir kişi için durum farklıdır, onun için sadece içinde olduğu an vardır. Bk. Gelenbevî, *Risâle*, vr. 4^b-5^a.

40 Gelenbevî bir yerde şu sözü hadis olarak zikretmektedir. "Dehr zamanla ihata edilmiştir" (*Risâle*, vr. 5^a). Bir başka yerde ise, "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (ez-Zümer 39/9) âyetine temas etmektedir (*Risâle*, vr. 7^b).

41 Gelenbevî, *Risâle*, vr. 5^b-6^a.

oldukça karmaşık bir konuyu ele alan bu eserlerde İzmirli'nin daha açık ve sistemli bir anlatımı tercih ettiği, Gelenbevî'nin ise problem odaklı bir yaklaşımı benimsediği görülür. İzmirli'nin teselsülün butlânı konusundaki bütün delillere yer vermesi, okuyucunun zihninde bir bütünlüğün oluşumunu sağlarken, Gelenbevî meseleyi sadece burhân-ı tatbîk ve burhân-ı tezâyüf delilleri etrafında tartışmaktadır. Her iki risâle müteahhirîn kelâmından nakiller ihtiva etmekte; ancak İzmirli bu konuda daha çok Fahreddin er-Râzî'ye ve Teftâzânî'ye; Gelenbevî ise Devvânî'ye dayanmaktadır. İzmirli kişisel görüşlerine ve değerlendirmelerine fazla yer vermezken, Gelenbevî kanaatlerini sıkça paylaşmaktadır. Her iki müellif kelâmcılar yanında, filozofların da fikirlerinden alıntılar yapmaktadır. İzmirli'nin delilleri çeşitli şekillerle izah etmesi konunun anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Gelenbevî ise bunun yerine, çok sık olmakla birlikte, somut örnekler ile âyet ve hadislerden deliller getirmektedir. Tüm bunlardan sonra İzmirli'nin teselsül risâlesinde konuyla ilgilenen kişilere derli toplu mâlûmat vermeyi, Gelenbevî'nin ise konunun tartışmalı yönlerine dikkat çekmeyi amaçladığı söylenilebilir.

İzmirli'nin teselsül risâlesine geçmeden önce eseri Latinize ederken takip ettiğimiz usul hakkında kısaca bilgi vermek gerekir. Öncelikle eserin Osmanlıca'dan doğru biçimde aktarılması için metin dikkatlice okunmuş, böylece muhtemel hatalar en aza indirilmeye çalışılmıştır. Eserde geçen bazı kelimelerin imlâsı konusunda alanın uzmanlarından destek alınmıştır. Eserin dilini ve orijinalliğini korumak amacıyla, anlatımı kolaylaştırmak için dahi olsa, sadeleştirme cihetine gidilmemiştir. Bunun yerine Latinize edilen kısmın kavranmasına yardımcı olması için makalenin girişinde kelâm tarihinde teselsül tartışmaları ve teselsülü iptal delilleri hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca gerek görülen yerlerde metinde geçen karmaşık ifadeler ve bazı terimler dipnotlarda açıklanmıştır. Tüm bunlara rağmen teknik bir konuyu ele alması ve kendine has kavram örgüsüne sahip bulunması nedeniyle risâlenin doğru anlaşılması için kavramsal altyapıya ihtiyaç vardır. Tartışmanın arka planı hakkında bilgi vermesi için dipnotlarda risâlenin kaynaklarına da işaret edilmiştir. Bunun yanında İzmirli'nin metne dahil ettiği şemalar, risâlenin orijinalliğinin muhafaza edilmesi için aynen korunmuştur.

Risâletü't-teselsül

Teselsül, ilânihâye umûrun devam etmesidir. Teselsül, müessirâtta bi'l-ittifâk bâtıldır. Âdâdda ve umûr-ı i'tibâriyyede bi'l-ittifâk câizdir. Âsârda, âmme-i mütekellimîne göre bâtıldır. Felâsife ve bazı muhaddisîne göre câizdir. Mekâdirde gelince, ekseri hükemâ-i kadîme ve mütekellimîne göre burada teselsül bâtıldır.

Yani eb'âd mütenâhîdir. Hükemâ-i Hind ve kudemâ-i felâsifeden bir cemâat ve felâsife-i cedîde ve hakîmü şehîr Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'ye⁴² göre mekâdirde teselsül câizdir. Yani eb'âd nâmütenâhîdir.

Teselsülü iptâl için meşhûr olan delil dörttür:

Delil-i evvel; silsile-i mümkinât lâilânihâye devam edemez, çünkü mümkün, vücûdda müstakil değildir. Her halde vücûdda müstakil bir mevcûda muhtaçtır. O mevcûd ancak Allah olur. Böylece silsile-i mümkinât da münkatı' olur. Bu delil, hem teselsülü iptal eder, hem de vâcibü'l-vücûdu isbât kılar. Çünkü; mademki kâinât "mümkinât" mevcûddur, öyleyse her halde vücûdda müstakil bir mevcûd da "vâcibü'l-vücûd" vardır. Mertebe-i îcâd, mertebe-i vücûddan sonradır, yani bir şey evvelâ mevcûd olur, sonra mûcid olur. Mûcid ancak vâcib olur. (Vâcib, zâtı vücûdunu yani var olmasını iktiza eden bir mevcûd) Vâcibin bulunması bi't-tab' mümkinât silsilesini de münkatı' olur. Bu delil, diğer delillerden daha kavîdir.⁴³

Delil-i sâni; burhân-ı tatbîktir. Eğer umûr-ı gayr-i mütenâhiye mevcûd olsa ondan iki silsile farz olunmak mümkün olur ki, biri mebde-i muayyenden bed' ile ilâ gayr-i nihâye imtidâd eyler, diğeri mebde-i muayyen-i mezkûrdan bir veya iki mertebe ileri olan bir mebde'den bed' ile ilâ gayr-i nihâye imtidâd eyler. Bu iki silsilede, cümle-i ûlâ, bir veya iki mertebe evvel imtidâda başladığından cümle-i sâniyeden zâid ve cümle-i sâniye ondan nâkis olur. Sonra, cümle-i sâniyenin cüz-i evveli, cümle-i ûlânın cüz-i evveline ve cüz-i sânişi cüz-i sânişine ilâ âhirihi. Cümle-i sânişinin eczâ-ı mevcûdesinden her biri cümle-i ûlânın eczâ-i mevcûdesinden her bir cüz'üne, tertîb-i mezkûr ile muhâzî olmak üzere, cümle-i sâniyi cümle-i ûlâya tatbîk ederiz. Bu halde ya her iki cümle ilâ gayr-i nihâye imtidâd eder veya cümle-i sâniye imtidâd eder. Veya cümle-i sâniye münkatı' olur. Eğer her iki cümle, lâ ilâ nihâi imtidâd ile cümle-i zâidenin cümle-i nâkısaya müsâvî olması lâzım gelir. Bu ise bâtıldır. Bu surette cümle-i sânişinin münkatı' olması sâbit olur. Cümle-i sâni münkatı' olursa cümle-i ûlâ da bir veya iki mertebe sonra münkatı' olur. Çünkü bir şey-i mütenâhî üzerine mikdârı mütenâhî ile zâid olan şey her zaman mütenâhî olur.⁴⁴

42 Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî, *el-Kitâbü'l-Mu'teber fi'l-hikme* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-maârifü'l-Osmaniyye, 1373), II, 82-83.

43 Bu delil için bk. Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, I, 141; a.mlf., *el-Muhassal*, I, 596; Devvânî, *Risâletü isbâti'l-vâcib*, s. 3-4; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsid*, II, 114-15; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, IV, 161.

44 Burhân-ı tatbîk için bk. Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, I, 151; a.mlf., *el-Muhassal*, I, 602; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsid*, II, 120; III, 99-100; a.mlf., *Şerhu'l-Akâid*, s. 84-85; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, IV, 167.

Sûret-i burhân-ı tatbîk:

	Cüz-i evvel	cüz-i sânî	cüz-i sâlis	ilâ âhirihi					
Mebde-i muayyen	•	•	•	•	•	•	•	•	cümle-i zâide
Mebde-i muayyen	•	•	•	•	•	•	•	•	cümle-i nâkısa
	Cüz-i evvel	cüz-i sânî	cüz-i sâlis	ilâ âhirihi					

Burhân-ı tatbîke birkaç vecihde itiraz olunmuştur.

Evvelâ burhân-ı tatbîk sahih değildir. Eğer sahih olsa, âdâdda ve ma'lûmât-ı ilâhiyye ve makdûrât-ı Sübhâniyye dahi böylece icra olacağı cihette, âdâdın, ma'lûmât ve makdûrât-ı ilâhiyyenin mütenâhî olması lazım gelir. Halbuki tenâhi-i âdâd, ittîfak-ı ukalâ ile ve ma'lûmât-ı makdûrât-ı ilâhiyyenin tenâhîsi ise, mütekellimîne göre bâtıldır.

Sâniyen, “İki cümleden biri diğerinden daha nâkıs ise inkıtâi lazım gelir”, mu-kaddimesi sahih değildir. Çünkü, “1 ve 2” defeât-ı gayr-i mütenâhî ile taz'îf olun-sa, vâhidin taz'îfinden hâsıl olan mikdâr, ikinin taz'îfinden daha azdır ve her ikisi de nâmütenâhîdir. Bunun gibi makdûrât-ı ilâhiyye, ma'lûmât-ı ilâhiyyeden daha azdır. Çünkü makdûrât, mümkünâta mahsustur. Ma'lûmât ise; vâcib, müm-kin ve mümtenia şâmildir. Halbuki, makdûrât ve ma'lûmât nâmütenâhîdir. El-hâsıl iki gayr-i mütenâhî arasında, cümle-i tâmmenin her bir cüz'ünün arasında cümle-i nâkısanın her bir cüz'ünün bulunması tesâvîden dolayı olabildiği gibi nâmütenâhî olmasına nâşî de olabilir. Farz edelim ki tesâvîden dolayı olsun; mütenâhî cânibinde, yani mebde-i muayyenede noksan bulunan cümle-i nâkısa ile cümle-i tâm arasında tesâvî muhâl olamaz. Tesâvî ancak birisinin adedi, diğ-e-rinin adedinden çok olan cümle-i tâmme ile, cümle-i nâkısa arasında muhâl olur. Bu hâl nâmütenâhî olan cümlelerde yoktur. İsterse cümle-i nâkısa, binlerce nâkıs olsun, yine ilâgayr-i nihâye devam eder.

İtiraz-ı evvele şöyle cevap veriyorlar: Adâd, itibârât-ı akliyyedendir. Makdûrâtın mevcûd olanlar mütenâhîdir. Ma'lûmât ve makdûrât-ı ilâhî de böyledir. “Bunlar mütenâhîdir” demek, herhangi hadde vâsıl olurlar ise her halde fevkinde bir malum, bir makdûr bulunur demektir. Mütekellimîne göre, ancak mevcûd olanlar hakkında, burhân-ı tatbîk câri olur. Bunların mevcûd olanları ise mütenâhîdir. Felâsifeye göre, mevcûd ve müretteb ve

müctemeü'l-eczâ olanlar hakkında cârîdir. El-hâsıl, burhân-ı tatbîk akliyyâtta cârî olamaz.⁴⁵

Yedi yüz doksan üç tarihinde irtihal eden Allâme Sa'deddin et-Teftâzânî *Şerh-i Makâsîd*'da bu itirazı beyan ettikten sonra der ki: Hak olan cihete gelince; bir silsileden iki cümleyi tahsil etmek ancak aklen olabilir. Yoksa hâriçte mümkün değildir. Eğer delilin tamamında hükmü akıl kâfi ise, delil âdâdda ve mevcûdât-ı müteâkibe ve müctemiada ve müterettibe ve gayr-i müterettibede daha cârî olur. Çünkü hepsinde akıl bunu farz edebilir.⁴⁶

Eğer her iki cümlemin ale't-tafsîl icrâsını mülâhaza etmek şart olur ise, delil mevcûdâtı müterettibede bile tam olamazsa da kaldı ki mevcûdât-ı sâirede tâm olsun. Çünkü buna akıl için yol yoktur. Akıl ancak ezmine-i gayr-i mütenâhiyede buna yol bulabilir. İntehâ...

Bundan anlaşılıyor ki burhân-ı tatbîk ya asla icrâ olamaz veya âdâdda dahi câiz olur. Asla cârî olmadığı sûrette nasıl delil olur?

Âdâdda cârî olduğu surette tenâhî-i âdâd lazım gelir. Buna hiçbir âkil kâil olmadığından, asl-ı delil menkûz "bozulmuş" olur. Allâme-i müşârûn ileyh yine *Şerh-i Makâsîd*'da ahkâm-ı ecsâm bahsinde burhân-ı tatbîk mukaddemât-ı vâhiye ve zaîfeye bina kılınmıştır, diyor.⁴⁷

Burhân-ı sâlis; burhân-ı arşîdir. Şöyle ki, ma'lûl-i ahîr gibi bir ma'lûl-i muayene ile silsilede bulunan her illet-i baîdenin arası mütenâhidir. Çünkü; iki hâsır arasında bir mahsûrdur. Nâmütenâhîler, iki hâsır arasında bir mahsûr olamaz. Bu halde silsile-i ma'lûlât mütenâhî olur. Çünkü, silsilenin hepsi illet ile ma'lûl arasında vâki olan mahsûru mütenâhidir. Bu mütenâhiye ancak illet tarafından bir ziyâde olur. Mahsûr-ı mütenâhiye bir ziyâde olan şey, herhalde mütenâhî olur. Nitekim "elif" ile "hemze" arası bir metre farz olunsa, "hemze" kendisiyle "elif" in arasına vâki olan bir metre hattan ancak "hemze" noktası kadar zâid olur.⁴⁸

Elif _____ hemze

Burhân-ı arşîye de itiraz olunmuştur. Fî'l-vâki bu burhân, mesafede cereyan ettiği gibi mütenâhî mâbeyninde de cereyan eder. Mesela bâ _____ elif şeklinde

45 Burhân-ı tatbîke yöneltilen itirazlar için bk. Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, I, 149-150; VI, 173-182. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, II, 121-124; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, IV, 169.

46 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, II, 123.

47 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 100; Râzî bu burhandaki zayıflığın giderilmesinin zor olduğunu söyleyerek gerekçelerini sıralar. Bk. *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, I, 307-308.

48 Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, II, 127; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, IV, 174.

elif-bâ hattı mütenâhîdir. Bu hattı yalnız “bâ” noktası zâid olur. Lâkin silsilede olmadı gibi gayr-i mütenâhî mâbeyninde cereyân etmez. Çünkü, gayr-i mütenâhî bir hadde müntehâ olmaz ki orada o haddin mâbeyni ile âhirin arasında ondan daha ziyâde bir şey bulunmasın. Nitekim “elif” hattı ——— elif ilâ gayr-i nihâye devam ettiği halde elif hattı bir hadde müntehâ olmaz ki o had ile “elif” arasındaki hattan daha ziyâde bir nokta bulunmasın. Binaenaleyh bu burhân da zaîftir.

Delil-i râbi'; burhân-ı tezâyüftür. Şöyle ki; eğer silsile-i mümkinât, lâ ilâ nihâye devam etse, ma'lûlün adedi illetin adedinden ziyâde olur. Çünkü ma'lûl-i ahîr yalnız ma'lûldür. Fakat, diğer ma'lûller mâkabline nazaran ma'lûl ve mâba'dine nazaran illet oluyor.

(m=ma'lûl, e=illet ve me=illet ve ma'lûl olursa)
aded-i malûl=aded-i illet; mi—mi—mi—mi—mi—m
6 5

Halbuki ma'lûlün adedi illetten ziyade olamaz. Çünkü illet ile ma'lûl mütezâyiftir. Yani birini tasavvur diğerini tasavvura muhtaç olur. Ve mütezâyiflerin bi'z-zarûre adedi de müsâvî olmaları lâzım gelir. Eğer mümkinât mütenâhî olur ise mebde-i silsile yalnız illet olacağı cihette aded-i ma'lûl aded-i illete müsâvî olur, mahzûr da kalkar.⁴⁹

aded-i illet= aded-i ma'lûl; i—mi—mi—mi—mi—mi—m
6 6

Burhân-ı tezâyüfe de itiraz olunmuştur. Yani, tesâvî ve tefâvüt mütenâhî havâssındandır. Gayr-i mütenâhînin tesâvî ve tefâvütü nazarı itibara alınmaz. Bu halde bu ona müsâvîdir veya ondan çoktur veya azdır gibi kazıyye-i munfasılları müselleme değildir. Bu itiraza, burhân-ı tatbîk ile burhân-ı arşîde de vârid olur. Hülâsa-i kelâm teselsülü iptal için îrâd edilen burhân-ı tatbîk, burhân-i arşî ve burhân-i tezâyüf kâfi değildir.

Burhân-ı süllemî; kütüb-i kelâmiyye ve felsefiyyede ancak tenâhî-i eb'âd-ı ispat için îrâd olunur. Yani yalnız mekâdirde teselsülü iptal için zikrolunur. Bu da ale'l-ittlâk teselsülü iptal için ityân olunmaz.

Tenâhî-i eb'âdı ispat için ber-vech-i âtî deliller vardır.

Delil-i evvel; burhân-ı müsâmetedir.⁵⁰ Şöyle ki, eğer eb'âd nâmütenâhî olsa mebde-i muayyeneden bir hatt-ı nâmütenâhî ile diğer bir hatt-ı mütenâhî farz olu-

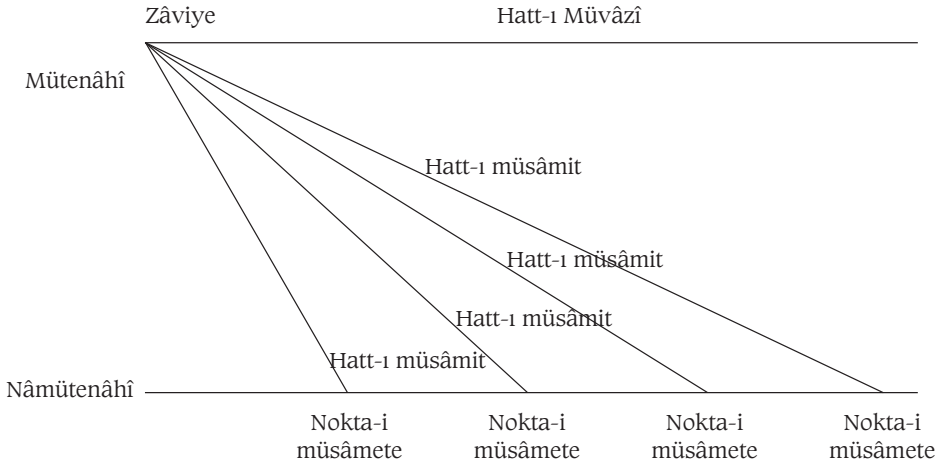
49 Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, II, 124; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, IV, 177.

50 Burada burhân-ı müsâmete ile anlatılmak istenen kısaca şudur: Birbirine paralel olarak

nur. Evvela yekdiğerine müvâzî olarak resmolunur. Sonra hatt-ı mütenâhî mebde-i muayyenede sâbit kalmak şartıyla hatt-ı nâmütenâhî cihetine ona müsâmit ve mülâkî olacağı kadar meylettiriliyor. Her halde birinci nokta mülâkâta lazım olur. Çünkü, müsâmete müvâzât halinde yoktu, sonradan hâdis oldu. Her hâdis için bir evvel bir bidâyet bir mebde' lazımdır. Bu halde bu müsâmete için de birinci nokta lazımdır. Halbuki birinci nokta mümkün değildir. Çünkü bu müsâmet ile hatt-ı mütenâhînin taraf-ı sâbitinde hattın müstakîminden mürekkep bir zâviye hâsıl oluyor. Bu zâviyede hattın biri şu mütenâhî hattır ki, müvâzî olarak farz edilmiştir. Yine diğeri şu mütenâhî hattır ki, müsâmit olarak farz olunmuştur. Ve bu zâviye lâ ilâ nihâye inkisâmı kabul eder. Ve hatt-ı nâmütenâhînin herhangi bir noktasını alsak herhâlde daha ilerisinde bir müsâmete bulunur ve zâviye aşğar bulduğukça müsâmete de nokta-i fevkâniye ile olur. Birinci nokta-i müsâmete de bulunamaz. El-hâsıl eb'âd, nâmütenâhî olsa farz olunan şu iki hatta ya asla müsâmete ve mülâkât vukû gelmez, bu ise mümkün değildir. Veya ilk nokta-i müsâmete bulunur bu da mümkün olamaz. Öyleyse bu'd da mütenâhî olur.

Şekil:

Sûret-i burhân-ı müsâmete:

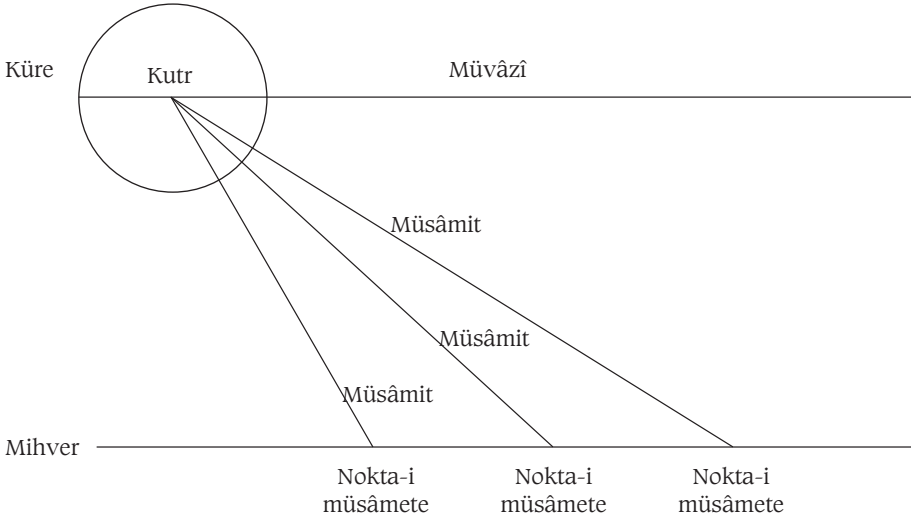


uzanan biri sonlu diğeri ise sonsuz iki doğru parçası düşünelim. Sonlu olan doğru parçasından sonsuza doğru onu kesecek biçimde bir doğru parçası çizildiği takdirde, bu doğru nun ulaştığı yerde sonsuz çizgi üzerinde bir kesişim (müsâmete) noktası ve sonlu çizgi ile sonsuz çizgi arasında bir açı (zâviye) oluşur. Doğruların paralel olduğu durumda olmayan bu kesişmenin sonradan olduğu açıktır. Sonradan olan için ise bir başlangıç noktası bulunmalıdır. Bu ise bir hudûs alametidir. Böylece boyutların sonsuz olamayacağı ortaya çıkar.

Eğer denirse ki müsâmetenin hudûsu, bi-hasebi'z-zaman, bir evvel bir bidayet ister, yoksa bi-hasebi'l-mesâfe bir bidayet yani birinci nokta-i müsâmete istemez. Cevaben denir ki; zaman, mesafe üzerine muntabık olan, hareket üzerine de muntabıktır. Eğer mesafe için bir bidayet olmasa onun üzerine muntabık olan hareket ve hareket üzerine muntabık olan zaman için bir bidayet bulunmaz idi.⁵¹ (14/Şubat/1322. Mercan İdadisi Muallimlerinden İsmail Hakkı.)

Metâlib-i Âliye'de (Fahredden er-Râzî'nin kitabı) burhân-ı müsâmeteye şöyle bir itiraz vardır. Bu delil maktûbdur, yani tenâhî-i eb'âdı ispat etmez, bilakis adem-i tenâhîyi ispat eder. Şöyle ki, bir küre farz edelim ki; onun kutru hutûtu müstakîme-i mefrûzanın en büyüğü olan mihver-i âli evvela müvâzî sonra müsâmit olsun. Bu surette ber-vech-i sâbık iki hatt-ı müstakîmden mürekkep bir zâviye hâsıl olur. O zâviye, ilâ gayr-i nihâye inkisâmı kabul eder. Ve zâviyeyi tazyîf eden hat mihverin fevkindeki nokta da müsâmit olur. Mihverin fevkinde birtakım eb'âd bulunur ki orada lâ ilâ nihâye noktalar farz olunsun.⁵²

Şekil:



Bu itiraza verilen cevap; “Bu dava vehimdir”, gibi gayet zayıf bir cevaptır.

Sâniyen, burhân-ı müsâmetenin mebnâsı, cevher-i ferdin nefyi üzerinedir ki, zâviye ilâ gayr-i nihâye taksîm olunur. Halbuki cevher-i ferdi, mütekellimîn ve felâsife-i cedîde ispat ediyorlar. Artık zâviye lâ ilâ nihâye inkisâm edemez. Birinci

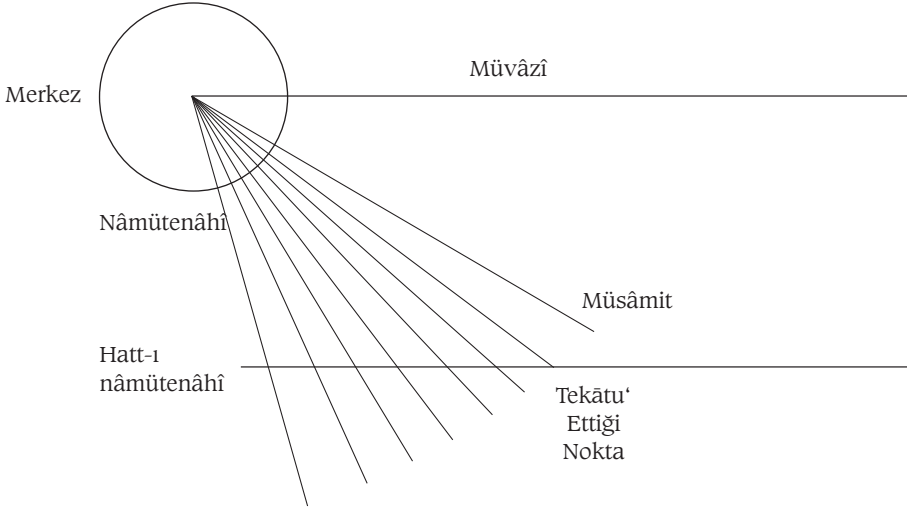
51 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 95.

52 Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliye*, VI, 185. Bu delil için ayrıca bk. Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşriküyye*, I, 304. Aynı itiraz için bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 93-95.

nokta-i müsâmetede bulunur. Burhân-ı müsâmete de burhân-ı tatbîk, arşî ve tezâyüf gibi tam değildir. Burhân-ı müsâmetede tasarruf icrâ ederek ayrıca ihtirâ olunan burhân-ı tehallusî ve burhân-ı muvâzât da tam ve kâfi değildir.⁵³

Burhân-ı tehallusî⁵⁴; eğer eb'âd nâmütenâhî olsa, merkezinden bir hatt-ı gayr-i mütenâhî ihrâc olunmak ve diğer bir hatt-ı nâmütenâhî ile tekâtu' etmek üzere bir küre farz olunur. Sonra küre hareket ettirilir. Merkezinden hurûceden hatt-ı gayr-i mütenâhî müsâmete ile tekâtu' ettikten sonra müvâzî olur. Bu halde, şu iki hattan birinin diğerinden tehallusu "kurtulması" ancak bir noktada olabilir ki, o nokta her ikisinin nihâyeti olur. Bu ise hilâf-ı mefrûzdur. Çünkü her ikisi de nâmütenâhî farz olunmalı idi.

Şekil:



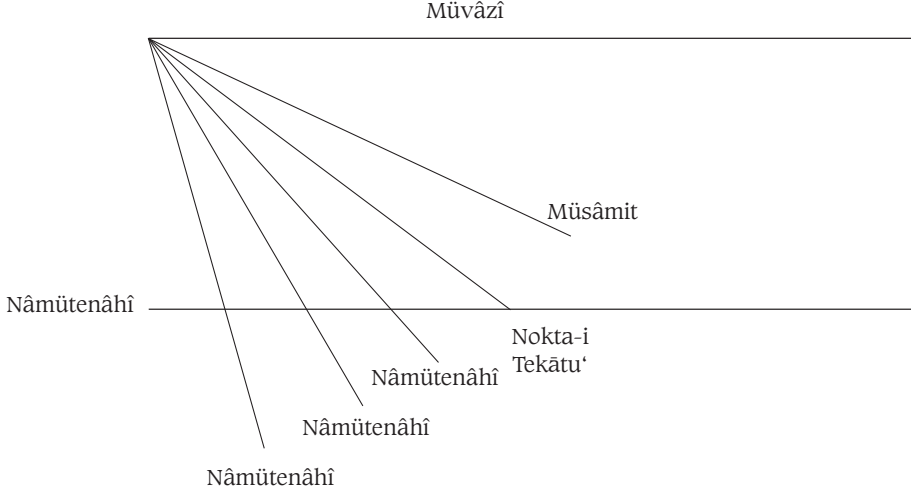
Yahut, yekdiğerini katetmek üzere iki hatt-ı nâmütenâhî farz olunur. Sonra biri müvâzî oluncaya kadar hareket ettirilir. Bunların yekdiğerlerinden tehallusları ancak bir noktada olur ki, o da nihâyetlerinden ibarettir.⁵⁵

53 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 100.

54 Tehallus, kurtulmak demektir. Bu delil ise kısaca şöyle izah edilir: Merkezinden sonsuz doğru parçası çıkan ve bir başka sonsuz doğru parçasına doğru uzatılan bir küre düşünün. Küre hareket ettikçe bu doğru bir süre sonra giderek eski konumunu değiştirir ve bir noktada kestiği doğruya tamamen kurtularak ona paralel hâle gelir. Bu ise ancak hem kürenin hem de küreden çıkan doğru ile onun kestiği doğrunun sonlu olduğu düşünüldüğünde söz konusu olabilir.

55 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 101.

Şekil:



Burhân-ı tehallûsa da hatt-ı nâmütenâhînin hareketi mümkün değildir diye itiraz olunmuştur. Hatta bu itiraz hakîm-i şehîr Ebü'l-Berekât tarafından burhân-ı müsâmeteye îrâd olunmuş idi.⁵⁶

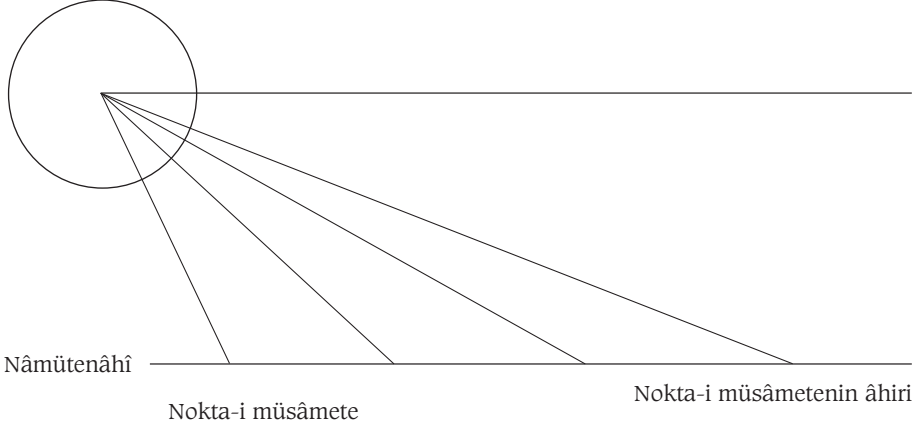
Burhân-ı müvâzât⁵⁷; eb'âd nâmütenâhî olsa bir kürenin kutrunu hatt-ı nâmütenâhîye müsâmit olarak farz ederiz. Sonra küreyi hareket ettirerek hatt-ı nâmütenâhîye müvâzî kılarız. Müsâmete evvel var idi, sonra zâil olduğundan hatt-ı nâmütenâhîde bulunmak üzere bir nokta bulunması lazım geliyor. Bu ise, mümkün değildir. Çünkü her noktayı alarak onun ilerisinde yine bir noktayı müsâmete de bulunacaktır. Nitekim burhân-ı müsâmete de mürûr etmiştir. Nokta-i müsâmetenin âhirini bulmak için mutlaka bu'dun mütenâhî olması lazım gelir.⁵⁸

56 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI, 184.

57 Müvâzî, paralel demektir. Burhân-ı müsâmetenin tersi olan bu delil kısaca şöyle ifade edilir: Bir kürenin yarıçapından çıkan bir doğruyun sonsuza giden bir başka doğruyla kesiştiğini farz edelim. Küreyi hareket ettirdiğimizde bir süre sonra kürenin yarıçapından çıkan doğru, sonsuza giden diğer doğruya paralel hâle gelir. Bu durumda her iki doğru paralel hâle gelmeden önceki son bir noktanın olması gerekir. Bu nokta boyutların sonlu olamayacağını gösterir.

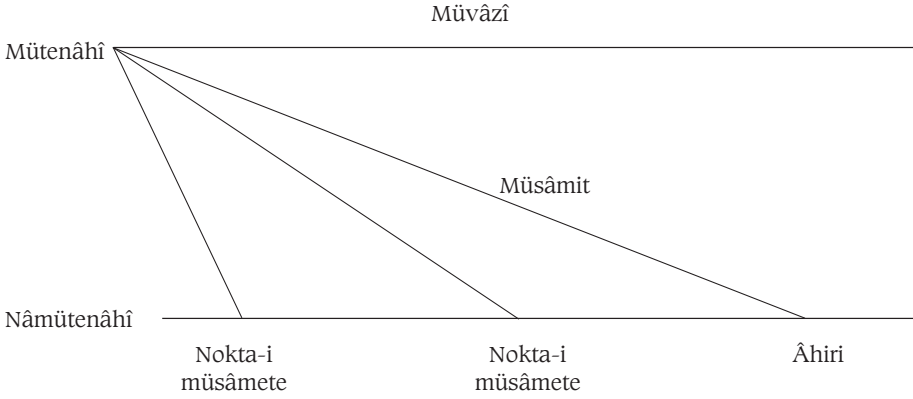
58 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI, 185; Tefâtzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 101-102.

Şekil:



Yahut küre farz etmeyerek, biri mütenâhî diğeri nâmütenâhî olmak üzere iki hat farz olunur. Hatt-ı mütenâhî olan nâmütenâhîye evvelâ önce müsâmiti sonra müvâzî olur.

Şekil:



Burhân-ı müvâzât, burhân-ı müsâmetenin aksidir. Burhân-ı müsâmete, burhân-ı tehallusî, burhân-ı müvâzât hepsi bir asla râcîdir. Burhân-ı müsâmeteye vârid olan itiraz, burhân-ı müvâzâta da vârid olur. Delil-i sâni yahut râbi' burhân-ı süllemîdir.

Burhân-ı süllemî,⁵⁹ şekl-i müsellesin iki sâkı gibi -keyfe mâ ittefeka- yani beyinlerinde mikdâr-ı infirâcını mikdâr-ı imtidâdlarına müsâvât ve adem-i

59 Süllem; merdiven, basamak demektir. İkiz kenar üçgen üzerinde kurgulanan burhân-ı süllemî kısaca şöyle ifade edilir. Bir noktadan çıkan ve sonsuza doğru uzanan iki doğru düşünün. Bu doğrular uzadıkça bu ikisinin arasındaki mesafede belirli nispette artacaktır.

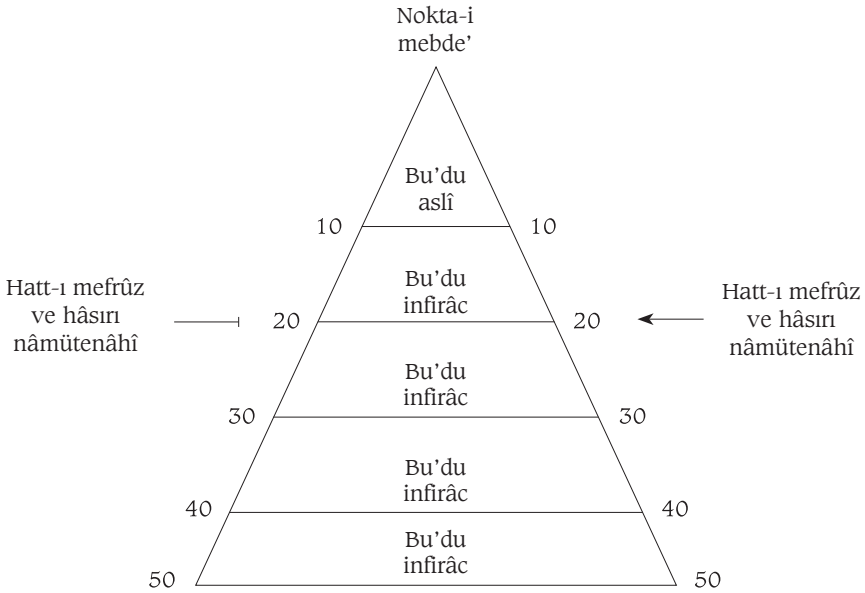
müsâvâtı nazar-ı i'tibâra alınmayarak bir noktadan hurûc ve imtidâdı farz olunur. Beynlerinde hâsıl olacağı infirâcın her iki hal'a bir nisbeti mahsûsa-i mahtûtası vardır. Bu nisbet ne kadar terakkî ederse etsin her halde bulunduğu derecât-ı mahfûzada kalır. Mesela; hal'ayn 10 metre ve beynlerindeki infirâc 1 metre olur ve hal'ayn 20 metre ve imtidâd ettiklerinde beynlerindeki infirâc 2 metre ve 20 metre imtidâd ettiklerinde beynlerindeki infirâc 2 metre terakkî eder. İşte bu nisbet daima mahfuzdur. Yani imtidâd-ı evvelin imtidâd-ı sâniye nisbeti infirâc-ı evvelin infirâc-ı sâniye nisbeti gibidir.

10 : 20 :: 1 : 2 keza

10 : 20 :: 1 : 2

Binâenaleyh, hal'ayn ilâ gayr-i nihâye mümte'd olurlar ise, derecât-ı imtidâdiye derecât-ı infirâciye ile mütênâsip olduğundan hâsireyn beyninde mahsûrun nâmütênâhî olması lâzım gelir. Bu ise muhâldir. Nitekim ilm-i hendesede müsellelerin müşâbeheti bahsinde mebnîdir.⁶⁰

Sûret-i burhân-ı süllemî:



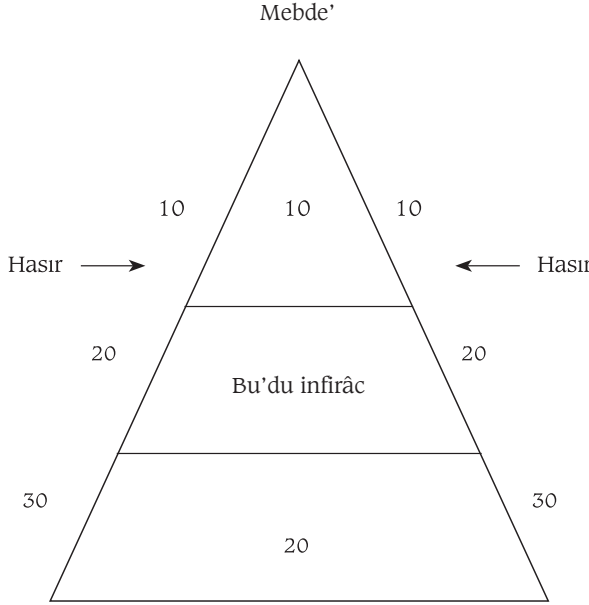
Mesela bu doğrular 10 metre uzunluğunda iken aralarındaki mesafe (infirâc) 1 ise, uzunluk 20'ye çıktığında bu mesafe 2 olacak ve aradaki bu nispet daima korunacaktır. Şayet bu iki kenarın sonsuza kadar uzadığı düşünülürse aradaki nispet de sonsuza kadar artacağından bu durum, iki sınırlayan (hâsır) arasında bulunan sınırlı (mahsûr) parçanın sonsuz olması gibi bir durumu doğurur. Bu ise muhaldir.

60 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, VI, 170-71. Bu delil için ayrıca bk. Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşriküye*, I, 304-305; Tefâtânî, *Şerhu'l-Makâsid*, III, 96-97.

Burhân-ı süllemîde de tasarruf icrâ olunarak iki burhân daha icrâ olunmuştur. Biri mülahhas burhân-ı süllemî diğeri burhân-ı türsîdir.

Mülahhas süllemî⁶¹, müselles mütesâviyü'l-ihlâ şeklinde farz olunur. Yani mikdâr-ı infirâc, mikdâr-ı imtidâda müsâvî olur. Burada hal'ayn ilâ gayr-i nihâye imtidâd etse, derecât-ı imtidâdiyye derecât-ı infirâciyyeye müsâvî olduğundan hâsireyn beyninde mahsûrun nâmütenâhî olması lâzım gelir. Bu ise muhâldir.⁶²

Şekli mülahhas süllemî:



Mülahhası süllemî cemî cihetten eb'âdın adem-i tenâhîsinin bâtul olduğunu irâe eder ise de eb'âdın yalnız bir cihetten adem-i tenâhîsi muhal olduğuna delâlet etmez. Çünkü yalnız bir bu'du nâmütenâhî bulunmuş olsa, meselâ yalnız cihet-i tûlda nâmütenâhî bir üstüvâne farz olursa, bu'du infirâciyi teşkil eden diğerk hatt-ı münferic bulunmayacağından, mikdâr-ı sâkeyn müsâvî olur surette bu'du infirâcının farz olunması mümkün olamaz. Burada da mülahhas süllemî cereyân edemez ve o üstüvânenin butlânını irâe edemez.

61 Bir önceki delilden türetilen bu delil ondan farklı olarak eşkenar üçgen üzerinde kurgulanmıştır. Eğer bu üçgenin kenarlarının sonsuza kadar uzadığı düşünülürse tüm kenarlar birbirine eşit olduğundan yine diğerk burhanda olduğu gibi iki sınırlayan kenar (hâsireyn) arasında kalan sınırlı kenarın sonsuz olması gerekecektir. Bu ise muhaldir.

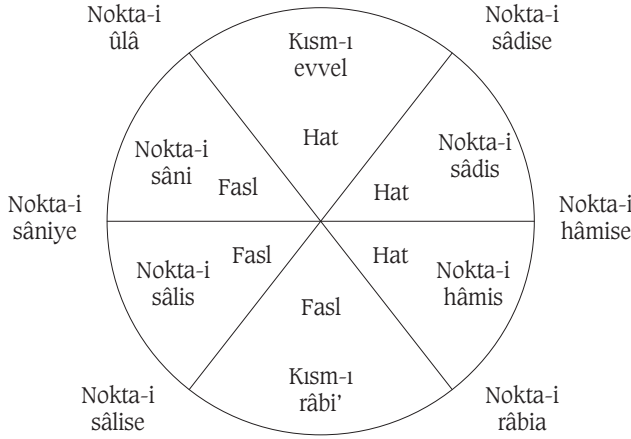
62 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 98.

Burhân-ı türsî,⁶³ “sâhibü'l-ısrâkın ihtirâdır”.⁶⁴ Daire heyeti üzerine olan bir cismi yani kalkanı, aksâm-ı sitte-i mütesâviye taksim ederiz. Muhît-i dairede bulunacak nukât-ı mütekâbilesini türsin merkezi üzerinde yekdiğerini kat' ile mürür eden hutût-ı selâse ile fasl olunur. Sath-ı türsîde aksâm-ı sitte-i mütesâviyeye münkasim ve aksâm-ı sitteden her biri iki hal'in ihâtasında münhasır olur. Sonra ihlâ-i mezkûrenin kâffesi ilâ gayr-i nihâye imtidâd ederlerse bütün âlemin vüs'ati aksâm-ı mezkûreyi münkasim olur. Daha sonra aksâm-ı mezkûrenin her bir kısmına nazaran denir ki: Şu kısım nâmütenâhî olamaz eğer nâmütenâhî olsa hal'ayn, hâsireyn arasında mahsûr olması lâzım gelir. Nâmütenâhînin mahsûr olması mümkün değildir.⁶⁵

Artık şu kısmın nâmütenâhî olmadığı sâbit olur.

Şu kısmın mütênâhî olmasıyla aksâm-ı sâirenin de mütênâhî olması lâzım gelir. Çünkü aksâm-ı sâire, merâtib-i mütênâhîye ile kısmı mütênâhîden mütezâyiddir. Bir şey-i mütênâhî üzerine merâtib-i mütênâhî ile mütezâyid olan şeyin de mütênâhî olacağı âşikârdır.

Şekl-i burhân-ı türsî:



63 Türs, kalkan demektir. Burhân-ı türsî, daireye benzeyen kalkan şekli üzerinde kurgulandığı için bu adı almıştır. Buna göre dairenin merkezinden geçerek onu altı eşit parçaya bölen üç çizgi düşünülür. Bu parçalardan her biri bu çizgiler ile dairenin kavisli kenarı tarafından sınırlanmıştır. Eğer biz bu parçaların her birinin sonsuz olduğunu düşünürsek bunu âlem hakkında da düşünebiliriz. Bu parçaların sonsuz olamayacağı ise açıktır; çünkü sınırlı yapıdadırlar. Sınırlı yapıda olan, sonsuz olamaz. Burhân-ı türsî, mülâhhas burhân-ı süllemînin tamamlayıcısıdır. Bu delilin de en zayıf tarafı boyutların tek bir cihetten (mesela uzunluk) sonluluğunu ispatlamayamamasıdır.

64 Burada sâhibü'l-ısrâk olarak nitelenen kişi, İslâm felsefesinde İsrâkîlik ekolünün kurucusu olan Şehâbeddin es-Sühreverdi'dir.

65 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 99-100.

Burhân-ı türsî mülâhhas burhân-ı süllemînin tetimmesidir. Çünkü aksâm-ı sitteden her bir kısım, müselles mütesâviyü'l-ihlâ'dır. Bu da mülâhhas burhân-ı süllemî gibi cemi cihetten eb'âdın adem-i tenâhîsinin bâtil olduğunu irâe ederse de eb'âdın yalnız bir cihetten adem-i tenâhîsi muhal olduğunu gösteremez. Nitekim mülâhhas süllemî bahsinde mürûr etmiştir.

Hakîm-i şehîr Ali İbn Sînâ burhân-ı süllemîye itiraz etmiştir. Şöyle ki; burhân-ı süllemîde bu'd ilâ nihâye ziyadeleniyor. Yani bir bu'da müntehâ olmuyor ki onun fevkinde ondan daha ziyade bir bu'd bulunmasın. Bu ise niçin muhal olsun. Muhal olan ancak ilâ gayr-i nihâye tûlu imtidâd eden iki hattın arasında bir bu'dun bulunmasıdır. Bu ise burhân-ı süllemîyi lâzım gelmiyor.⁶⁶ Burhân-ı süllemî bu'dun cihetlerden nâmütenâhî olmasına, burhân-ı türsî ve mülâhhas süllemî de bu'dun cemi' cihâttan nâmütenâhî olmasına bina kılınmıştır. Süllemî tarîki cemi cihâtta eb'âd nâmütenâhî diyen kimseleri ilzâm etmek tarîkidir.⁶⁷

Burhân-ı süllemî ve mülâhhas burhân-ı süllemî ve burhân-ı türsînin hepsi de aslı vâhîde râcîdir. Bu tafsilâttan anlaşılıyor ki burhân-ı süllemî ve ondan ihtirâ' olunan diğer iki burhân da tam ve kâfi değildir.

Delil-i sâlis (yahut delil-i sâbi') burhân-ı tatbîktir. Bu burhân yukarıda geçmiştir.⁶⁸ Adem-i tenâhî delillerine gelelim.⁶⁹

Delil-i evvel; mâverâ-i âlem mütehayyizdir. Çünkü sağ tarafı başka sol tarafı yine başkadır. Sağ ve sol tarafı başka bulunan şey mütehayyiz olur, adem-i mahz olamaz. Buna karşı "tehayyüz vehmdir", "nefsü'l-emirde tehayyüz yoktur" cevabı veriliyor.

Delil-i sâni; mâverâ-i âlem mikdâr ile ölçülebilir. Mikdâr ile ölçülebilen şey adem-i mahz olamaz, mevcûd olur, kem olur. Buna da tekaddür "mikdâr ile ölçülme vehmdir" cevabı verilmiştir.

Delil-i sâlis; mâhiyet-i külliye, efrâd-ı nâmütenâhî iktizâ eder. Mâverâ-i âlem adem-i mahz olmayınca ya halâ veya cisim olur. Halâ, "bu'd", "cisim", "zû bu'd"dur. Halâ müstahîl olunca maverâ-i âlemde cisim bulunması lâzım gelir. Bu delil de mahiyet-i külliye vücûdu cüz'iyâta teaddüd ve adem-i tenâhî iktizâ etmez diye cerh olunmuştur.⁷⁰

Mercan İdâdîsi Muallimlerinden İsmail Hakkı

14/Şubat/1322

66 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 97.

67 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 100.

68 Burhân-ı tatbîke tekrar yer vermesinin nedeni bazı âlimler tarafından bu delilin hem mutlak teselsülün hem de boyutların sonsuzluğunun reddinde kullanılmasındandır.

69 Burada İzmirli boyutların sonsuz olduğunu iddia edenlerin delillerine yer veriyor. Bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 102-103.

70 Bu delillere verilen cevaplar için bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, III, 102-103.

Sonuç

İzmirli'nin teselsül risâlesi, muhteva açısından müteahhirin kelâmcılarının teselsülün iptali konusunda ortaya koydukları delillerin nakledilmesinden ibarettir. İzmirli'nin bu hususta daha çok Fahreddin er-Râzî ve Teftâzânî'yi takip ettiği anlaşılmaktadır. Bu veciz eserde İzmirli, kelâmda mutlak anlamda teselsülü iptal için vazedilen delilleri; burhân-ı tatbik, burhân-ı müzâyefe ve burhân-ı arşî olarak belirtmekte, boyutların sonluluğu (tenâhî-i eb'âdı) konusunda ortaya atılanları ise burhân-ı müsâmete, burhân-ı müvâzât, burhân-ı tehallüsî, burhân-ı süllemî, burhân-ı mülahhas süllemî ve burhân-ı türsî olarak sıralamaktadır. İzmirli'ye göre varlıkların hudûsunu ispatlayarak isbât-ı vâcibe ulaşmayı amaçlayan bu akıl yürütmelerin tümünün, maksadı hâsil etmekten uzak olduğu söylenmiştir. Aslında tek bir asla ircâ edilebilen istidlâllerden ibaret olan bu deliller, zayıf önermeler ihtiva etmesi nedeniyle muteber değildir. Risâlenin en ilginç yönünü, İzmirli'nin her bir delili geometrik şekillerle izah etmesi, daha doğrusu metinde geçen bilgileri şematize ederek anlatması oluşturmaktadır. Böylece sonsuzluk gibi soyut bir konunun anlaşılmasını sağlamayı amaçlayan İzmirli, dinî maksatlara ulaşmak için pozitif verilerden yararlanılabileceğini de göstermektedir. Bu yönüyle risâleyi din-bilim ilişkisi bağlamında da incelemek mümkündür. İzmirli'nin teselsül konusunu müstakil bir risâle hacminde incelemesi dönemin şartları içinde konuya verdiği önemi de göstermektedir. İzmirli'nin teselsül risâlesi kelâmda teselsülü iptal delillerini özetlemesi ve bununla ilgili tartışmaların teorik çerçevesini vermesi bakımından da önemlidir.