



## Yok Olanı Yeniden Yaratmak Mümkün mü? Müteahhirûn Dönemi Kelâmında Ma'dûmun İ'âdesiyle İlgili Tartışmalar

Is it Possible to Recreate the Non-Existent?  
Debates on İ'âdat al-Ma'dûm in The Period of The Mutaakhirîn Kalâm

**Sercan YAVUZ**

Arş. Gör. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Eskişehir/Türkiye  
Research Assistant Dr., Eskişehir Osmangazi University, Faculty of Theology, Eskişehir/Türkiye  
[sercanyavuz@ogu.edu.tr](mailto:sercanyavuz@ogu.edu.tr) | [orcid.org/0000-0001-9074-7463](https://orcid.org/0000-0001-9074-7463) | [ror.org/01dzjez04](https://ror.org/01dzjez04)

### Makale Bilgisi Article Information

<b>Makale Türü</b>	<b>Article Type</b>
Araştırma Makalesi	Research Article
<b>Geliş Tarihi</b>	<b>Date Recieved</b>
15 Nisan 2023	15 April 2023
<b>Kabul Tarihi</b>	<b>Date Accepted</b>
19 Haziran 2023	19 June 2023
<b>Yayın Tarihi</b>	<b>Date Published</b>
30 Haziran 2023	30 June 2023

### İntihal Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned with iTenticate software. No plagiarism detected.

### Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Sercan Yavuz). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Sercan Yavuz).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Yavuz, Sercan. “Yok Olanı Yeniden Yaratmak Mümkün mü? Müteahhirûn Dönemi Kelâmında Ma'dûmun İ'âdesiyle İlgili Tartışmalar”. *Kader* 21/1 (Haziran 2023), 79-103. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1283729> ”

## Öz

Kelâmcıların cismânî haşrin imkânı ve anlaşılmasını savunmak için ortaya koydukları en temel tartışmalardan biri ma'dûmun i'âdesi yani yok olanın aynıyla yeniden yaratılmasıdır. Birtakım farklılıklara rağmen Mu'tezile kelâmcıları da dâhil olmak üzere ma'dûmun i'âdesi kelâmcılar tarafından mümkün görülmüştür. Ma'dûmun i'âdesini kabul etmeyerek kelâmcıların klasik görüşüne muhalefet eden İbn Sînâ, yeni bir tartışmanın ortaya çıkmasına ve i'âde konusunda fikir ayrılıklarına neden olmuştur. Ondan sonra gelen ve ondan etkilenen İslam filozofları ve kelâmcılar, İbn Sînâ'nın yolundan gitmiş ve onun ma'dûmun i'âdesinin mümkün olmadığı yönündeki delillerini geliştirerek yeniden formüle etmiştir. Aynı şekilde ma'dûmun i'âde imkânını klasik görüşü destekler mahiyette savunan müteahhirûn dönemi kelâmcıları yeniden inşa edilen bu delillere yönelik yeni eleştiriler getirmişlerdir. Böylece tartışma ma'dûmun i'âdesinin mümkün olup olmadığı konusunda İslam filozofları ve kelâmcılar arasında gerçekleşen bir meseleye dönüşmüştür. Hatta öyle ki kelâmcılara göre diriliş tartışmalarının bir uzantısı olan ma'dûmun i'âdesi konusuna sem'iyât bahislerinin alt başlıklarında yer veren kelâmcıların aksine İslâm filozofları, ma'dûmun i'âdesini mümkün görmediklerinden metafizik tartışmaların yer verildiği umûr-ı âhme bahislerinin varlık ve yoklukla ilgili alt başlıklarında ele almayı tercih etmişlerdir. Çünkü İbn Sînâ'nın önyak olduğu görüşe göre ma'dûmun i'âdesi yoklukla ilgili olan metafizik bir meseledir. Bir tarafta ma'dûmun i'âdesini mümkün görmeyen filozoflar, var olup daha sonra yok olan şeylerin aynıyla yeniden yaratılamayacağını yeni argümanlarla savunurken diğer tarafta kelâmcılar cedelî bir üslupla hem bu argümanlara yönelik eleştirilerini sunmuşlar hem de yok olanların tekrar aynıyla yeniden yaratılacağını savunmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla bahsi geçen bu tartışmaları eserlerine taşıyan kelâmcılar, makalemizin başlığı olan ma'dûmu yeniden yaratmak mümkün mü sorusuna cevap aramışlardır. Zira metinlerin içeriği ma'dûmun i'âdesini red ve kabul edenlerin kimler olduğu, felsefeci ve kelâmcılar arasındaki tartışmanın arka planı ve bağlamı, i'âdenin reddi için ileri sürülen istidlâlî deliller, bu delillere yönelik cevap niteliğindeki eleştiriler ve i'âdenin kabulü için ileri sürülen deliller hakkında tartışmanın seyrine dair detaylı ve önemli bilgiler sunmuştur. Bu bağlamda çalışma, kelâmcı ve felsefeciler arasında tartışma konusu haline gelen ma'dûmun i'âdesi yani ma'dûmun yeniden aynıyla yaratılıp yaratılmayacağı hakkındaki ileri sürülen delilleri ve bu delillere yönelik eleştirileri ele almıştır. İ'âdenin mümkün görülmemesine yönelik delillerin kaynağının İbn Sînâ'ya dayanmasından dolayı ona da işaret edilmiştir. Kapsam olarak ise çalışmada müteahhirûn dönemi kelâmının öne çıkan kelâmcıların temel eserleri ve bu eserlere yazılan temel şerhler esas alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Müteahhirûn dönemi kelâmı, Ma'dûm, İ'âde, Delil, Eleştiri.

## Abstract

One of the fundamental debates that theologians have held to discuss the possibility of and to facilitate understanding of the bodily resurrection is i'âdat al-ma'dûm; that is, the restoration of the non-existent. Despite some differences in their perspectives, theologians, including the Mu'tazilites, have considered i'âdat al-ma'dûm possible. Avicenna, who opposed the classical views of theologians by rejecting i'âdat al-ma'dûm, provoked a new discussion and fuelled controversy about this issue. Later Islamic philosophers and theologians who were influenced by him took his path and reformulated his arguments about the impossibility of i'âdat al-ma'dûm. Likewise, the theologians of the muta'akhhirûn period, who defended the possibility of i'âdat al-ma'dûm, in support of the classical view, voiced new criticisms against these reconstructed arguments. Thus, the debate turned into a highly controversial issue between Islamic philosophers and theologians. In fact, unlike the theologians who included the issue of i'âdat al-ma'dûm in the subsections of the sam'iyât chapters as an extension of the resurrection debates, Islamic philosophers did not consider it possible and preferred to address it under the subheadings of the umûr al-âmma chapters on existence and non-existence, in which metaphysical issues were discussed. This is because Avicenna considered i'âdat al-ma'dûm a metaphysical issue related to non-existence. On the one hand, some philosophers, who considered i'âdat al-ma'dûm impossible, deployed the new argument that things that existed and then disappeared could not be recreated in the same way. On the other hand, others expressed their criticisms against these arguments in the disputatious style (*jadali*) and tried to defend the restoration of the non-existent in the same way. Therefore, the theologians who addressed these issues in their works helped answer the question of whether it is possible to recreate the non-existent. This is because the texts provided detailed and important information about the course of the debate, such as who rejects and accepts i'âdat al-ma'dûm, the background and context of the debate between philosophers and theologians, the proofs put forward for the rejection of recreation, the criticisms in response to these proofs, and the evidence put forward for recreation. Therefore, the present study aims to discuss the arguments for i'âdat al-ma'dûm; that is, whether ma'dûm can be recreated in the same way, and the criticisms against

these arguments, which have become a subject of debate between theologians and philosophers. Avicenna's ideas are also highlighted in the study as he is the source of the arguments for the impossibility of i'adat al-ma'dûm. In terms of its scope, the present study is based on the major works of the prominent theologians of the muta'akhhirûn period and the main commentaries written on these works.

**Keywords:** Kalâm, the Mutaakhirin kalâm period, Ma'dûm, I'ada, Proof, Criticism.

## Giriş

Ma'dûmun i'adesi, kelâmcılar tarafından yeniden dirilişin imkânı bağlamında ortaya konulan ve tartışılan tâlî bir meseledir. Konunun detaylarında birtakım farklılıklar bulunsa da kelâmcılar arasında ma'dûmun i'ade edileceği ittifak edilen bir husustur. İbn Sînâ'nın (öl. 428/1037) ma'dûmun aynıyla i'adesini reddetmesiyle<sup>1</sup> beraber tartışma, red ve kabul çerçevesinde kelâmcı ve filozoflar arasına taşınmıştır. Zira İbn Sînâ'nın delilleri müteahhirûn dönemi kelâmcılarını da etkilemiş, konu yeniden gündeme gelmiştir. İbn Sînâ'dan etkilenen filozoflar ve bazı kelâmcılar onun ileri sürdüğü delilleri geliştirmişler ve yeni argümanlar ortaya koymuşlardır. Bu delilleri müteahhirûn dönemi kelâmcıları metinlerine taşımışlar ve karşıt görüşte olan kelâmcılar onlara karşı bazı eleştiriler getirmişlerdir.

Yeniden dirilişin keyfiyeti tartışmanın taraflarını belirlemede önemli bir rol oynamıştır. Zira ma'dûmun i'adesini kabul edenlere göre cismânî diriliş yok olan şeylerin tekrar var edilmesi izahına dayanmaktadır. Ma'dûmun i'adesini kabul etmeyenlere göre ise cisimlerin tekrar var edilmesi parçalarına ayrılan bir şeyin tekrar bir araya getirilmesi açıklamasına dayanmaktadır.<sup>2</sup> Bu halde ise ma'dûm i'ade edilmemiş olmaktadır. Zira i'adeye verilen anlam buna müsaade etmemektedir. Peki, ma'dûmun i'adesi ne anlama gelmektedir?

Ma'dûmun i'adesi basit bir şekilde yok olan şeyin tekrar var edilmesi demektir. Başka bir deyişle daha önce yok olmuş bir varlığın aynı sayısal özellikleriyle beraber tekrar varlık kazanmasıdır.<sup>3</sup> Yani ma'dûmun i'adesi, bir şeyin ortadan kaldırılıp daha sonra tekrar var edilmesinden başka bir şey değildir.<sup>4</sup> Bu açıdan i'ade, ilk yaratmadan sonra ikinci bir yaratma demektir.<sup>5</sup> Dolayısıyla i'ade, var olan bir şeyin yok olduktan sonra yokluk halinden tekrar yaratılarak varlık sahasına çıkartılması, var edilmesi şeklinde gerçekleşir.<sup>6</sup> Bütün bunlardan hareketle ma'dûmun i'adesi, yok edilen bir şeyin yeniden yaratılmak suretiyle geri getirilmesi, varlığının geri verilmesi veya i'ade edilmesi şeklinde tanımlanabilir.

<sup>1</sup> İbn Sînâ'nın ma'dûmun aynıyla i'adesini reddetmesiyle ilgili bk. İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayınları, 2004), 1/34; İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ Oluş ve Bozuluş*, çev. Muammer İskenderoğlu (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 108; a.mlf., *el-Mübâhasât*, thk. Muhsin Bidarfer (Tahran: Müessesesi-i Pejûheşha-yı Hikmet ve Felsefe-i İnan, 1396h), 224; a.mlf., *et-Ta'likât*, thk. Hasan Mecîd el-Abîdî (Dımaşk: Dâru'l-Ferkad, 2009), 448.

<sup>2</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. Mahmud Ömer Dimyâtî (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 8/316.

<sup>3</sup> Francesco Omar Zamboni, "Şeyleri Hiçlikten Geri Getirmek: İbn Sînâ'dan Önce ve Sonra Ma'dûmun İadesi", çev. Ayşe Bıçak, *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2022), 25, 27.

<sup>4</sup> Zamboni, "İbn Sînâ'dan Önce ve Sonra Ma'dûmun İadesi", 27.

<sup>5</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 134.

<sup>6</sup> Orhan Şener Koloğlu, "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (i'ade)", *Usûl İslam Araştırmaları* 9/9 (2008), 9.

Ma'dûmun i'âdesi konusunda taraflara gelince kelâmcıların çoğunluğu ma'dûmun aynıyla i'âdesini mümkün görürken filozoflar, Mu'tezile'den Ebu'l-Hüseyin el-Basrî<sup>7</sup> (öl. 436/1044) ve Mahmûd el-Havârizmî<sup>8</sup>, Kerrâmiyye mezhebi<sup>9</sup> ve tenasühçüler ma'dûmun aynıyla veya arazlarıyla i'âdesinin imkânsız olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>10</sup> Yine başka bir taksime göre filozoflar ve kelâmcılardan bir grup ma'dûmun i'âde edilmeyeceği görüşünü benimserken kelâmcıların çoğu ma'dûmun i'âdesini caiz görmüşlerdir.<sup>11</sup> Her iki taksim beraber değerlendirilirse birinci taksimden hareketle ikinci taksimdeki bir grup kelâmcılardan kastın Mu'tezile kelâmcılarından Ebu'l-Hüseyin el-Basrî ve Mahmûd el-Havârizmî olduğunu ve her iki taksime göre Mu'tezile kelâmcılarının çoğunluğunun ma'dûmun i'âdesini benimseyen kelâmcılara dâhil olduğunu söylemek mümkündür.

Bir hususa burada kısaca dikkat çekmek gerekir ki o da ma'dûmun i'âdesini kabul eden Mu'tezile kelâmcıları ile kelâmcılar arasında ma'dûmun şey kabul edilip edilmemesinden kaynaklanan bir farkın olmasıdır. Ma'dûmun bir şey olduğunu kabul eden Mu'tezile kelâmcılarına göre bir şey yok olduğu zaman ona ait özel olan zâtı yok olmaz. Aksine yok olan varlık sıfatıdır. Dolayısıyla o zât, varlık halinde de yokluk halinde de kalıcıdır.<sup>12</sup> Zira ma'dûmlar, yokluk hallerindeyken ezelde bir zâta sahip oldukları için onların reel dünyadaki karşılıkları, fail tarafından bu zâta varlık vermek

<sup>7</sup> Ebû Saîd Nasîrüddîn Abdullah b. Ömer b. Muhammed Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr min metâli'i'l-enzâr*, thk. Abbas Süleyman (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1991), 220; Sa'düddin Mes'ud b. Ömer Teftâzânî, *el-Makâsid*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 656; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsid*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 5/83.

<sup>8</sup> Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'în fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986), 2/39; Muhammed b. Eşref el-Hüseyini Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerîf (Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1985), 91; a.mlf., *el-Ma'ârif fi şerhi's-Sahâif*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail - Nazîr Muhammed en-Nazîr İyâd (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2015), 1/465.

<sup>9</sup> Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî, *Muhassalu'efkârü'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-ulemâ ve'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts.), 231; a.mlf., *Me'âlimu usûli'd-dîn*, thk. Taha Abdürraûf Sa'd (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, ts.), 127; a.mlf., *Nihâyetü'l-ukûl fi dirâyetü'l-usûl*, thk. Saîd Abdullatîf Fûde (Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 2015), 4/85-86, 108-109; Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim Âmidî, *Ebkâru'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî (Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004), 3/364; Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen et-Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal* (Beyrut: Dâru'l-Edvâ', 1985), 390; Ebu's-Sena Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed Şemseddin İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecrîdi'l-akâid*, thk. Hâlid b. Hammâd el-Advânî (Kuveyt: Darü'z-Ziyâ, 2012), 1/335; Mîrek Şemsüddîn Muhammed b. Mübârekşâh el-Buhârî, *Şerhu Hikmeti'l-'ayn*, ed. Cafer Zâhidî (Meşhed: İntişârât-ı Danişgâh-i Firdovsî, 1974), 61; Alaüddin Ali b. Muhammed Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedid 'ale't-Tecrid* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 537), 70a. Kuşçu hariç diğer dipnot bilgilerinde Mahmûd el-Havârizmî ismi yoktur.

<sup>10</sup> Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar İcî, *el-Mevâkîf fi 'ilmi'l-kelem*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 371; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, 8/316; Şemseddin Ahmed b. Süleyman Kemalpaşazâde, *Risâle fi beyânı me'âdi'l-cismânî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1005), 25a. İcî'ye atfen verilen dipnot bilgisinde Mahmûd el-Havârizmî yer almaz.

<sup>11</sup> Cemâlüddîn Hasen (Hüseyin) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar Hillî, *Keşfü'l-murâd fi şerhi Tecrîdi'l-i'tikâd* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuât, 1988), 57-58; Abdürrezzâk b. Ali Lâhîcî, *Şevârikü'l-ilhâm fi şerhi Tecrîdi'l-kelem*, thk. Esed Alizade (Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdik, 2012), 1/494.

<sup>12</sup> Râzî, *el-Erba'în*, 2/39; Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/112; Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen et-Tûsî, *Kavâ'idü'l-akâid (Telhîsu'l-Muhassal içinde)* (Beyrut: Dâru'l-Edvâ', 1985), 462; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsid*, 5/83; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, 8/316.

şeklinde gerçekleşir.<sup>13</sup> İ'âde gerçekleştiği zaman zâtı baki olan ma'dûm halindeki şeye varlık sıfatı i'âde edilir. Ancak Mu'tezile mezhebi zâta bağlı olan arazların i'âdesi olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiştir. Mu'tezile'nin bir kısmı arazlarda i'âdeyi caiz görmezken bir kısmı da sesler ve idrak gibi devamlı veya kalıcı olmayan arazlarda i'âdeyi caiz görmemiştir.<sup>14</sup> Buna göre Mu'tezile'nin genelinde ma'dûmun özü veya zâtının bâkî kalması şartında herhangi bir ihtilaf yokken i'âde edilmesi gereken veya gerekmeyen arazlar konusunda bir ihtilaf söz konusudur.<sup>15</sup> Ma'dûmun bir şey olmadığını kabul etmeyen kelâmcılar ise bir şey yok olduğu zaman onun zâtının da yok olacağını, bu takdirde onun mahza olumsuzluk ve sırf yokluk olacağını, yokluğu halinde hiçbir şekilde hüviyetinin ve zâtına ait bir özelliğin kalmayacağını söylerler.<sup>16</sup> Yani onlara göre var olanlar bütünüyle yok olurlar ve onların i'âdesi de bütünüyle gerçekleşir.<sup>17</sup>

İbn Sînâ, ma'dûmun i'âdesini reddetmekle kalmamış onu eskatolojik<sup>18</sup> bir mesele olmaktan çıkarmıştır. Zira o i'âde konusuna eş-Şifâ adlı eserinin metafizik bölümünün başlarında<sup>19</sup> yer vermiştir.<sup>20</sup> Böylece konuya ontolojik bir boyut kazandırarak i'âdenin öncelikle umûr-i âmnenin asıl başlıklarından biri olduğuna işaret etmiştir.<sup>21</sup> Dolayısıyla ondan sonra gelen filozof ve kelâmcılar i'âdeyi kabul edip etmemelerine göre ma'dûmun i'âdesi konusunu farklı başlıklar altında ele almışlardır. Zira Meşşâi düşünceyi benimseyen İslam filozoflarından farklı olarak kelâmcılar, ma'dûmun i'âdesi konusunu ahiretin imkân ve gerçekliğini ispat etmek için kullanmışlardır. Bu sebeple onlar bu başlığı sem'iyât konularının alt başlıkları olan me'âd ve haşr gibi başlıklar altında ele almayı tercih ederek meselenin teolojik bir boyuta sahip olduğunu göstermişlerdir. Özellikle müteahhirûn dönemi Eş'ârî kelâmcıları bu hususta başı çekmiştir.<sup>22</sup> Filozoflar ise ma'dûmun i'âdesini reddettiklerinden ve yeniden dirilişin imkânı için başka bir yol benimsediklerinden bu konuyu varlık-yokluk bahisleri içerisinde ele alarak meselenin ontolojik

<sup>13</sup> Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *er-Riyâzü'l-mûnika fi ârâi ehli'l-ilm*, thk. Esad Cuma (Kayravan: Menşûrâti Külliyyeti'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, 2004), 129; a.mlf., *el-Muhassal*, 59; Hillî, *Keşfü'l-murâd*, 20; Ubeydullah b. Mes'ûd b. Mahmûd Sadrüşşerî'a, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu, 798), 153b; Şemseddin İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*, 1/231; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/214-215; Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedîd* (Kılıç Ali Paşa, 537), 24b; Lâhîcî, *Şevârikü'l-ilhâm*, 1/262.

<sup>14</sup> Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 656; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/83.

<sup>15</sup> Mu'tezile'nin i'âde anlayışı hakkında detaylı çalışmalar için bk. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 368-371; a.mlf., "Fenâ: Son Dönem Mutezilesinde Teklifin Sonlandırılması Üzerine Tartışmalar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009), 425-471; a.mlf., "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (i'âde)", 7-40.

<sup>16</sup> Râzî, *el-Erba'în*, 2/39.

<sup>17</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/316.

<sup>18</sup> Teolojinin, ölümü, insanın ölümden sonraki yazgısını, cennet ve cehennemi, tarihin son anını ve dünyanın sonunu konu alan dalı. İnsanın akıbetine, ölümden sonraki hayatına ve dünyanın nihai akıbetine dair dini kuram. Bunun için bk. Ahmet Cevzici, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003), 313.

<sup>19</sup> Metafiziğin birinci makalesinin beşinci faslı için bk. İbn Sînâ, *Metafizik I*, 1/34.

<sup>20</sup> Zamboni, "İbn Sînâ'dan Önce ve Sonra Ma'dûmun İadesi", 26.

<sup>21</sup> Zamboni, "İbn Sînâ'dan Önce ve Sonra Ma'dûmun İadesi", 33.

<sup>22</sup> Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *el-İşâre fi 'ilmi'l-kelem*, thk. Hânî Muhammed Hâmid Muhammed (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2009), 385-397; a.mlf., *el-Muhassal*, 231-232; a.mlf., *el-Me'âlim*, 127; a.mlf., *el-Erba'în*, 2/39-44; Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 220-221; İcî, *el-Mevâkıf*, 371-374; Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 656-660; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/83-88; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/316-321.

yönünü korumuşlardır.<sup>23</sup> Ancak meselenin ontolojik yönünü ön plana çıkararak konuyu varlık-yokluk konularıyla beraber ele alan kelâmcılar da yok değildir. Tûsî (öl. 672/1274) ve şârihleri ile Şemseddin es-Semerkandî (öl. 702/1303) ve Sadrüşşerî'a (öl. 747/1346) gibi bazı kelâmcılar buna örnek verilebilir.<sup>24</sup> İ'âdeyi kabul ve reddedenlerin kimler olduğu genel hatlarıyla belli olduktan sonra kabul ve ret cihetinden i'âde konusunda ileri sürülen delillere ve bu delillere yöneltilen eleştirilere geçilebilir.

## 1. Ma'dûmun İ'âdesini Reddedenlerin Delilleri

Müteahhirûn dönemi kelâmcılarının aktardıklarından hareketle ma'dûmun i'âdesini reddedenlerin delillerinde zorunluluğa ve istidlale dayalı iki farklı yaklaşım benimsedikleri görülmektedir. Dolayısıyla başlıklar bu yaklaşımlara göre oluşturulmuştur. Zorunluluktan kaynaklanan yadsıma ek olarak istidlale dayalı delillendirmeler delilin içeriğine göre hüküm, benzerlik ve zaman delili şeklinde adlandırılmıştır.

### 1.1. Zorunluluğa Dayalı Yaklaşım

İ'âdeyi kabul etmeyenler bazı deliller serdetmenin yanında ma'dûmun i'âdesinin zorunlu olarak imkânsız olduğu yönünde görüş bildirmişlerdir.<sup>25</sup> Zira bir şey yok olduktan sonra o salt olumsuzluk ve sırf yokluk olur. Hakikatte bir şey i'âde edilecekse onun, başlangıçtaki varlığının aynısı olması gerekir. Dolayısıyla yokluğun, şey (i'âde edilmeden önceki hali) ile kendisi (i'âde edildikten sonraki hali) arasına girmesi (tahallül) söz konusudur ki bu mümkün değildir.<sup>26</sup> Zira iki şeyin arasında bulunmak için iki ayrı cihet yer almalıdır. Dolayısıyla yokluğun bu iki ayrı tarafın arasında olduğunun varsayılabilmesi için yok olmadan önceki varlığın, yok olduktan sonraki varlıktan veyahut yok olduktan sonraki var olan şeyin, yok olmadan önceki var olan şeyden farklı olması gerekir. Bu takdirde yeniden varlık kazanan şey, ilk varlığından başka bir şey olacaktır. Çünkü yokluğundan önce ve sonra var olan her bir varlık, birbirlerinden ayrı bir var olmayla var edilmiş olacaktır. Buna göre önce varlık kazanan, yokluğundan sonra aynı özelliklerle yeniden

<sup>23</sup> Esîrüddîn Mufaddal b. Ömer b. Mufaddal Ebherî, *Keşfü'l-Hakâik fî Tahrîri'd-Dekâik*, thk. Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Çantay Kitabevi, 2001), 253-254; Necmüddîn el-Kâtibî, *Hikmetü'l-'ayn (Varlık Hikmeti)*, çev. Salih Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 64-66; a.mlf., *el-Münassas fî şerhi'l-Mülâhhas* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1680), 201b-202a; Hasan Akkanat, *Kadı Sraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr (Tahkik, Çeviri, İnceleme - I. Cilt)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 118-119; Sa'd b. Mansûr ibn Kemmûne, *el-Cedîd fî'l-hikme*, thk. Hamîd Mer'îd el-Kübeyîsî (Bağdat: Matbaatu Câmiatu Bağdat, 1982), 217-218; Mübârekşâh el-Buhârî, *Şerhu Hikmeti'l-'ayn*, 61-65.

<sup>24</sup> Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrreddin Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fî 'ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabi'iyât*, thk. Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdâdî (Kum: Zevi'l-Kurbâ, 2007), 1/138; a.mlf., *Kitâbu'l-Mulâhhas fî'l-Mantık ve'l-Hikme (Sistematik Ontoloji)*, çev. İsmail Hanoğlu (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 72-73; Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen Tûsî, *Tecrîdü'l-'akâid*, thk. Abbas Süleyman (İskenderiye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1996), 70; Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 91-93; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/465-473; Hillî, *Keşfü'l-murâd*, 57-59; Sadrüşşerî'a, *Şerhu Ta'dîli'l-'ulûm* (Antalya Tekelioğlu, 798), 164a-165a; Şemseddin İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*, 1/335-343; Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedîd* (Kılıç Ali Paşa, 537), 70a-756; Lâhîcî, *Şevârikü'l-ilhâm*, 1/494-510.

<sup>25</sup> Râzî, *el-Mulâhhas*, 72; a.mlf., *Nihâyetü'l-'ukûl*, 4/109; Kâtibî, *Hikmetü'l-'ayn*, 66; Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 93; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/471-472; İcî, *el-Mevâkıf*, 371; Teftâzânî, *el-Makâsid*, 658; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsid*, 5/84; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/318.

<sup>26</sup> Tûsî, *Tecrîdü'l-'akâid*, 70; a.mlf., *Telhîsu'l-Muhassal*, 392; a.mlf., *Kavâ'idü'l-'akâid*, 462; Hillî, *Keşfü'l-murâd*, 58; Şemseddin İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*, 1/338; İcî, *el-Mevâkıf*, 371; Teftâzânî, *el-Makâsid*, 658; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsid*, 5/84, 85-86; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/318.

varlık kazanmış sayılmaz.<sup>27</sup> Nitekim bu delile göre bir şey aynıyla i'âde edildiğinde araya yokluk girmemiş gibi anlaşılır ve burada ma'dûmun i'âdesinden bahsetmek imkânsızlaşır. Dolayısıyla i'âde olacaksa bu yokluğun aynıyla i'âdesi şeklinde gerçekleşmez.

Ma'dûmun aynıyla i'âdesi zaman açısından düşünüldüğünde bir şeyin önce var edilmesinin birinci zamanda sonra yok olmasının ikinci zamanda ve sonra tekrar i'âdesinin üçüncü zamanda gerçekleşmesine göre birinci ve üçüncü vakitteki varlığın aynı şey olduğu farz edilir. Birinci zamanda var olan şey, yok olduğunda ikinci zamandaki varlığı batıl olur. Bu haliyle o birinci ve üçüncü zamanın arasına girer. Dolayısıyla aynısı ve tek olan iki zamandaki mevcutların arasına yokluk girmiş olur. Ancak bir şey ile kendisi arasına yokluğun girmesi bedîhî olarak geçersizdir. Bu durum, ma'dûmun aynıyla kendisinin önüne geçmesiyle gerçekleşir. Batıl oluşunun bedîhî olduğu konusunda şüphe bulunmayan zâtın, kendisinin önüne geçmesi, önceki halden daha aşırı bir durumdur.<sup>28</sup> Yani yokluğun aynı olduğu var sayılan iki şeyin arasına girmesi düşünülemez. Özetle bu delil aynıyla i'âde edilen bir şey i'âde edilmeden önceki halinin aynısı olacağı için zorunlu olarak araya yokluğun girmemesine dayanır. Bir şey aynıyla i'âde edilecekse araya yokluğun girmesine gerek yoktur.

## 1.2. İstidlâle Dayalı Yaklaşım

### 1.2.1. Hüküm Delili

Bu delil ma'dûmun mutlak yokluk olarak kabul edilmesi sebebiyle hakkında i'âde edilmeye ilgili bir hüküm verilemeyeceği ve hükmün imkânsızlığından dolayı ma'dûmun i'âdesinin gerçekleşmeyeceği üzerine kuruludur. Buna göre yokluğundan sonra bir şey, hüviyeti kesinlikle devam etmeyen sırf yokluktur. Bu nedenle onun hakkında, zâtı gereği veya başkası nedeniyle imkânsız olduğu yönünde hüküm verilemez. Çünkü bir şey hakkında hükmetmek, hakkında hükmedileni başkasından ayırtırmayı gerektirir; ayırışma, sübûtu gerektirir; sübût ise yokluğun çelişigidir.<sup>29</sup> Zira bir sübûta sahip olma, dış dünyada var olmayı gerektirdiği için sübût, ma'dûmun çelişigi durumundadır.

Yokluk, sırf olumsuzluk ve mahza yokluk kabul edildiği için ma'dûmun yeniden i'âde edilme imkânıyla nitelenmesi imkânsızdır. Çünkü imkân vücûdî bir sıfattır. Mahza yokluk olan bir şeyin imkânla nitelenmesi<sup>30</sup> ve sırf olumsuzluk olduğu için hakkında hüküm verilmesi mümkün değildir.<sup>31</sup> Dolayısıyla hakkında yargıda bulunulması onun yokluk halindeyken ayırışmasını zorunlu kılar. Ancak yokluk durumundayken ayırışma olanaksızdır.<sup>32</sup> Zira salt yokluğun ayırışması mümkün değildir. Hükmün doğruluğu, yokun yokluk durumundayken i'âde edilebilir olmayla nitelenmesini gerektirir. Çünkü i'âdeyle vasıflanmadığı takdirde yokluğun i'âdesi imkânsızdır. Bu durumda ma'dûmun i'âdesi yönünde hükümde bulunulamaz. Onun i'âdeyle nitelenmesi ise

<sup>27</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/318-319.

<sup>28</sup> Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedîd* (Kılıç Ali Paşa, 537), 71a-71b; Lâhîcî, *Şevârikü'l-ilhâm*, 1/499.

<sup>29</sup> Râzî, *el-Muhassal*, 231; a.mlf., *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, 1/138; a.mlf., *el-Mulahhas*, 72. Râzî'nin yer verdiği delilin benzer versiyonları için ayrıca bk. a.mlf., *el-Me'âlim*, 127; a.mlf., *el-Erba'în*, 2/42; a.mlf., *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/109-110.

<sup>30</sup> Kâtibî, *Hikmetü'l-'ayn*, 64.

<sup>31</sup> Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, 392; Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 220.

<sup>32</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 372.

ayrışmasını gerektirir.<sup>33</sup> Ayırışan şeyin kendisine işaret edilebilen bir mahiyeti vardır. Ancak yokluğu halinde bir şeye işaret etmek imkânsızdır. Zira şey yokluğundan sonra sırf olumsuzluktur.<sup>34</sup> Dolayısıyla ma'dûm, kendisine işaretin imkânsızlığı sebebiyle i'âde edilmez.<sup>35</sup> İşaret edilemediği için de hakkında hüküm vermek imkânsızdır.

Bir şey hakkında hüküm verebilmek için o şeyin bir subûta, bir ayrışmaya<sup>36</sup> ve bir hüviyete<sup>37</sup> sahip olması gerekir. Ma'dûma yönelik bir işaretle bulunulamaması<sup>38</sup> ve ma'dûmun herhangi bir hüviyete ve mahiyete sahip olmaması sebebiyle<sup>39</sup> onun i'âdesinin doğruluğu hakkında sahih hüküm verilemeyeceği şeklinde ifade edilen bu delile göre buradaki hüküm, hâricî varlığı değil zihni hazır bulunuşluğu gerektirir.<sup>40</sup> Bu bağlamda şayet ma'dûmun i'âdesinin sıhhati hakkında hüküm vermek mümkün olsaydı onun i'âdesinin sıhhatine aklî işaret gerekirdi. Ancak bu aklî işaret zihinde ma'dûmun sûretine olurdu ve dış dünyada onun vukû bulması imkânsız hale gelirdi. Onun vukû bulmasının takdirine göre de i'âde gerçekleşmezdi. Çünkü i'âde edildiği varsayılan şey ma'dûmun benzeridir, kendisi değildir. Şayet kendisine aklî olarak işaret edilen şey, ister zihindeki surete benzesin isterse benzemesin ma'dûmun aynısı olması gerekmez. Ancak ona benzeyenlerin i'âde edilmesi söz konusudur. Çünkü zihindeki sûret birçok şeye benzeyebilir.<sup>41</sup> Dolayısıyla hem ma'dûmun aynıyla i'âdesi hem de i'âdesi hakkında hüküm vermek imkânsızdır.

### 1.2.2. Benzerlik Delili

Bu delil ise ma'dûmun i'âde edilmeden önceki hali ile i'âdeden sonraki halinin birbirlerine benzeme konusundaki ayrımın imkânsızlığı sebebiyle i'âdenin reddedilmesine dayanır. Yani i'âdenin gerçekleşmesi halinde şey benzerinden ayrışamaz. Dolayısıyla o şeyin benzerinden ayrışmamasına götüren i'âde hali de geçersizdir.<sup>42</sup> Çünkü eğer ma'dûmun i'âde edilme imkânı olsaydı onunla beraber benzerinin de i'âdesi mümkün olurdu ki iki şeyin birbirinden ayrışmamasını gerektireceği için bu durum imkânsızdır.<sup>43</sup> Zira ma'dûm i'âde edildiği zaman kendisiyle i'âde edildiği andaki benzeri veya bedeli arasında fark olmalıdır.<sup>44</sup> Fark olmadığı takdirde bir şeyin i'âdeden önceki hali ile sonraki halini birbirinden ayırt etmek imkânsızlaşır. Dolayısıyla tüm arazlarıyla beraber eşit bir şekilde ma'dûmun benzerinin varlığının mümkün olması kabul edilemez. Bu kabul edilse bile i'âdenin zorunlu olmasından dolayı bu gerekliliğin

<sup>33</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/321.

<sup>34</sup> İbn Kemmûne, *el-Cedid fi'l-hikme*, 217-218.

<sup>35</sup> Tûsî, *Tecridü'l-akâid*, 70.

<sup>36</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsid*, 5/87.

<sup>37</sup> Şemseddin es-Semerkandî, *el-Ma'ârif*, 1/469.

<sup>38</sup> Tûsî, *Tecridü'l-akâid*, 70; Şemseddin İsfahânî, *Tesdidü'l-kavâ'id*, 1/335; Teftâzânî, *el-Makâsid*, 660; Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedid* (Kılıç Ali Paşa, 537), 70b.

<sup>39</sup> Akkanat, *Kadı Sıraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr*, 118; Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 92; Hillî, *Keşfü'l-murâd*, 58.

<sup>40</sup> Hillî, *Keşfü'l-murâd*, 58.

<sup>41</sup> Şemseddin İsfahânî, *Tesdidü'l-kavâ'id*, 1: 335.

<sup>42</sup> Râzî, *el-Muhassal*, 231; a.mlf., *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, 1/138; Teftâzânî, *el-Makâsid*, 658; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsid*, 5/84-85, 86. Delilin İbn Sînâ versiyonu için bk. İbn Sînâ, *Metafizik I*, 1/34; a.mlf., *el-Mübâhasât*, 224-225.

<sup>43</sup> Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/110; Kâtibî, *Hikmetü'l-ayn*, 64; Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 220; Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 93; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/470-471; İcî, *el-Mevâkıf*, 372; Teftâzânî, *el-Makâsid*, 660; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsid*, 5/85, 87; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/320.

<sup>44</sup> Akkanat, *Kadı Sıraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr*, 119.



imkânsız sayılması kabul edilemez.<sup>45</sup> Çünkü ma'dûmun i'âdesi durumunda benzerinin i'âdesinin olacağı, benzerinin varlığı mümkün ise doğru olacaktır ki bu da yine imkânsızdır.<sup>46</sup>

Ma'dûmun i'âdesi varsayıldığında ilk var edildiği hali ile i'âde edilmiş hali arasında bir farkın olmayacağı iki siyahlık üzerinden şu şekilde açıklanmıştır: Biri i'âde edilmiş (mu'âd) biri ilk var edilmiş (mübteda) iki siyahlık düşünüldüğünde beraber var edildikleri zaman mahiyet, mahal ve diğer ayırt edici özellikleri açısından aralarında bir fark kalmaz. Biri varken sonra yok olduğu zaman diğerinin yokluğu varlığının önüne geçmemiş olur. Bu durum yokluğu halinde mahiyetin tahakkukunun imkânsızlığı nedeniyle geçersiz olmuştur. Bu takdirde yokluğu halinde o mahiyetin, o olduğuna dair hüküm vermek de imkânsız hale gelir. İki siyahlık arasında fark kalmadığı zaman ve birbirinden ayırt edilmediği zaman ilk var edilme ve i'âde edilme açısından ilkinin diğerinden önce gelmesi mümkün değildir.<sup>47</sup> Yani birbirlerinin benzeri oldukları için aralarında öncelik ve sonralık ilişkisi ortadan kalkar. Dolayısıyla ma'dûm i'âde edilemez.

Ma'dûmun i'âdesi varsayıldığında i'âdenin gerçekleştiği vakitte başlangıç olarak ma'dûmun yerine benzeri bulunur. Çünkü türsel mahiyetlerden birinin bulunması halinde onun türü tek bir şahsa münhasır olmaz ve onun ilk etapta başlangıçtaki haliyle bulunması gerekir. O zaman i'âde edilen ile benzerinin ilk var edildiği hali arasında fark kalmaz. Bu konuda herhangi bir ihtilafın olmamasından dolayı o ikisinin arasındaki fark ne mahiyettendir ne de somut arzaldandır. Şayet yokluk halinde olmayan benzeri yani i'âde edilmeden önceki hali ile yokluk halindeki i'âde edilen ayırt edilse bile ma'dûm, yokluk durumunda kendisine işaret edilebilen olacağı ve her işaret edilebilen sâbit olacağı (var olacağı) için bu da imkânsızdır.<sup>48</sup> Dolayısıyla i'âde edilenin benzediği ilk var edilen ile i'âde edilmiş olanın kendisi arasında yani o ikisi arasında bir fark kalmamış olur. Bu takdirde ilk var edilen i'âde edilen olmuş olur ki bu bir çelişkidir.<sup>49</sup>

Bahsi geçen delile göre ilk var edilen (mübteda) ile i'âde edilen (mu'âd) arasında benzerlik ilişkisi kurulmuş ve ikisi arasında benzerlik sebebiyle ikisinin birbirinden ayıramamanın gerçekleşmemesi, i'âdenin imkânını ortadan kaldırmıştır. Çünkü ma'dûmun i'âdesini kabul etmeyenlere göre sonradan i'âde edilen şeyin, i'âde edilmeden önceki halinden bir farkı olmalıdır. Aynıyla i'âdede böyle bir farkın olmaması ma'dûmun i'âde edilmediği sonucuna götürmüştür.

### 1.2.3. Zaman Delili

Zamanla ilgili bu delil ma'dûmun ilk var edildiği hali ile beraber zamanının da i'âde edilmesini gerektirmesiyle ilgilidir. Ancak zaman denilen şeyin mahiyeti buna müsaade etmemektedir. Zira ma'dûmun ma'dûm olmadan önceki ilk var edilme zamanı, ma'dûmun i'âdesine gelinceye kadar geçmiş olmaktadır. Dolayısıyla zamanı i'âde edilemeyen bir şeyin kendisi de i'âde edilmez.

<sup>45</sup> Ebherî, *Keşfü'l-Hakâik*, 256.

<sup>46</sup> Kâtibî, *Hikmetü'l-'ayn*, 66.

<sup>47</sup> Hillî, *Keşfü'l-murâd*, 58.

<sup>48</sup> Şemseddin İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*, 1/339. Benzer ve daha özet bir açıklama için ayrıca bk. Lâhîcî, *Şevârikü'l-ilhâm*, 1/502. Ma'dûma işaret edilemeyeceği daha önce ifade edilmişti. Her ne kadar akli işaret mümkün görünse de bu işaret ma'dûmun i'âdesi gerektirecek bir içeriğe sahip değildir. Kaldı ki i'âdenin mahalli ayandır, dış dünyadır. İşaretin akli olması mahallinin zihin olduğunu gösterir.

<sup>49</sup> Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, 392; Şemseddin İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*, 1/339.

İ'âde edilen bir şey, bütün özellikleriyle beraber tekrar yaratıldığında aynıyla varlık kazanır. Bu özelliklerinden biri de onun ilk yaratıldığında bulunduğu zamandır.<sup>50</sup> Bu durum onun ilk var edildiği zamanda tekrar yaratılmasını gerektirir. Öncelikle yaratılan ise ilk varlık kazandırılındır. İlk anlamda varlık verilen ise ilk varlık kazandırılındır. Bu durumda o, yeniden yaratılması (mu'âd) açısından ilk yaratılındır (mübteda). Hâlbuki bu bir tutarsızlıktır.<sup>51</sup> Çünkü mübteda ve mu'âd olan iki siyahlığın birbirinden ayrışmasını sağlayacak olan şey zamandır. Aynıyla İ'âde edildiği varsayıldığında mübtedanın mu'âd olması gerekir ki bu imkânsızdır.<sup>52</sup>

Zamanın İ'âde edildiği varsayıldığında İ'âde vakti ile ilk var edilme vakti arasında herhangi bir fark kalmaz.<sup>53</sup> Dolayısıyla vakit İ'âde edilirse o İ'âde edilmiş sayılmaz. Aksine o, ikinci bir vakitte İ'âde edilmiş sayılır. Zira önce var olup sonra yok olanın vakti birinci vakittir.<sup>54</sup> Aralarındaki fark ilk var edilenin birinci zamanda, İ'âde edilenin üçüncü zamanda olmasıdır.<sup>55</sup> Çünkü İ'âde, varlığın bir vakitte var olduktan sonra başka bir vakitte yok olup üçüncü bir vakitte tekrar varlık kazanması demektir.<sup>56</sup>

Ma'dûmun İ'âdesinin olanaklı olduğunu söylemek yok olmuş bir şahsın İ'âdesinin olanaklı olduğunu kabul etmek demektir. Yok olan kişinin İ'âdesi halinde yer aldığı zamanın da İ'âdesi zorunlu olur. Hâlbuki bu durum imkânsızdır. Zira bu halin ortaya çıkması durumunda imkânsızlık hali meydana gelir ki bu halin kendisi de imkânsızdır. Bir kişinin bir başlangıcı ve bitişi olur. Başlangıç ile bitiş bir vakte sahiptir ancak yokluk salt olumsuzluktur. Mevcut olmayan bir şeyin İ'âde olanağı da bulunmaz. Bir varlığa sahip olmayan bir şeyi, bir şeyle vasıflandırmak imkânsızdır. Ma'dûm bir şey olmadığı için olmayan bir şeyin İ'âdesi de olmadığı için ma'dûmun İ'âdesi gerçekleşmez. Nitekim burada kastedilen başlangıç, yokluğundan önceki zamandır. Zira bir şahıs ilk önce var edilir daha sonra ortadan kaldırılır. Şayet varlığı bütünüyle ortadan kaldırılsa o halde onun bir başlangıcı olmaz.<sup>57</sup>

<sup>50</sup> Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, 392; Nur Belek, *Esîrüddin El-Ebherî'nin Beyânü'l-Esrâr Adlı Eseri (Tahkik ve İnceleme)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 130; Akkanat, *Kadı Sıraceddin el-Ûrmevî ve Metâlî'u'l-Envâr*, 119; İbn Kemmûne, *el-Cedîd fi'l-hikme*, 217; Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 92; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/469-470; Mahmûd b. Mes'ûd el-Kâzerûnî Kutbeddîn eş-Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*, nşr. Abdullah Nûrânî - Mehdî Muhakkik (Tahrân: üessese-i Mütâlaât-ı İslâmî Dânişgâh-ı Tahrân, 2002), 509; İcî, *el-Mevâkıf*, 371; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/319. Delilin İbn Sînâ'da nasıl ifade edildiği için bk. İbn Sînâ, *Metafizik I*, 1/34; a.mlf., *el-Mübâhasât*, 224.

<sup>51</sup> Râzî, *el-Muhassal*, 231; a.mlf., *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/110; a.mlf., *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, 1/138; a.mlf., *el-Mulahhas*, 72; a.mlf., *el-Erba'în*, 2/42; Sultan Turan, *Esîrüddin El-Ebherî'nin Zübdetü'l-Hakâik Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 147; Hüseyin Çelik, *Ebherî'nin Telhîsü'l-Hakâik İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 164; Kâtibî, *Hikmetü'l-âyn*, 64; Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 220; İcî, *el-Mevâkıf*, 371; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/319. Söz konusu bu eserlerin bazılarında çelişiktir ifadesi yerine imkânsızdır ifadesi kullanılmıştır.

<sup>52</sup> Turan, *Esîrüddin El-Ebherî'nin Zübdetü'l-Hakâik Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*, 146; Çelik, *Ebherî'nin Telhîsü'l-Hakâik İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili*, 164.

<sup>53</sup> Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedîd* (Kılıç Ali Paşa, 537), 71b; Lâhîcî, *Şevârikü'l-ilhâm*, 1/500.

<sup>54</sup> Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 92; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/469-470.

<sup>55</sup> Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedîd* (Kılıç Ali Paşa, 537), 71b; Lâhîcî, *Şevârikü'l-ilhâm*, 2/500.

<sup>56</sup> Lâhîcî, *Şevârikü'l-ilhâm*, 1/496.

<sup>57</sup> Esîrüddîn Mufaddal b. Ömer b. Mufaddal Ebherî, *Risâle fi 'ilmi'l-keâm*, thk. Muhammed Ekrem Ebû Gûş (Ürdün: Dâru'n-Nûr, 2012), 116-117.

Ma'dûmun i'âdesi ve vaktin i'âdesinden birisinin i'âdesi mümkünse ikisinin beraber i'âde edilmesi mümkün değildir. Bu kabul edilse bile i'âde vakti olması yönüyle i'âde edilenin vaktinin başlangıç vakti olması muhtemel değildir. Bu ancak, o vakit, i'âde vakti değilse gerekli olur.<sup>58</sup> Bu durumda i'âde edilen, i'âde edilmeyen ilk vakitte var olmamış bilakis i'âde edildikten sonraki vakitte var olmuştur. i'âde edilenin hem kendisi hem de vakti i'âde edilmişken i'âde edilmeyenin ne kendisi ne de vakti geri gelmiştir.<sup>59</sup> Çünkü geriye yönelik bir zamanın i'âde edilmesi söz konusu değildir. Bu sebeple ma'dûm i'âde edilemez.

Ma'dûmun i'âdesi sahih olunca ma'dûmun i'âde edilme vaktinin de sahih sayılması kabul edilmez. Zira cümlede geçen ma'dûmun i'âdesinin sahih olmasından dolayı bir gereklilik söz konusuysa her ma'dûmun i'âdesinin sahih olması gerekir. Bu kabul edilse bile ilk var edilenle i'âde edilenin tek vakitte olması ve vakit i'âde edilmeyecekse bile vaktin i'âde edileceğinin varsayılması gerekli değildir. Zikredilen delillerin hiçbirisi bunu gerekli kılmaz.<sup>60</sup>

Zamanın i'âdesine bağlı olarak ortaya çıkan iki durum daha vardır. Bu durumlar, ilk var edilenle i'âde edilenin karşıtlığı ve zamanın teselsülüdür. Eğer ma'dûmun i'âdesi gerçekleşirse iki karşıt bir şeyi tek bir yönden ve bir defada doğrular.<sup>61</sup> Ma'dûmun i'âdesi i'âde edilme zamanının da i'âdesini gerektirdiği için ilk var edilen i'âde edilen olurdu ki bu imkânsızdır. Çünkü ilk var edilen ve i'âde edilen birbirine karşıt iki şeydir ve bir şeyi tek bir vakitte doğrulamaları imkânsızdır.<sup>62</sup> Başka bir deyişle eğer ma'dûm i'âde edilirse var olma niteliği ondan gider ve sonra var edilen ya ilk var edilenin aynısı ya da ondan başkası olur. İkinci seçeneğe göre ma'dûm i'âde edilenin aynısı olmaz. Zira sonra var edilen ilk var edilenden başka bir varlığa sahiptir. Şayet birinci seçeneğe göre ikinci varlık birinci varlığın aynısı olsaydı, ilk var edilen ve i'âde edilen birbirinin aynısı olurdu ve bu iki karşıt şey birbirini doğrular.<sup>63</sup> Bu ise iki karşıtı birleştirmek demektir. Dolayısıyla bu halin i'âde edilmesi reddedilir. Zira bu durum, şeyin ikinci zamanda var olmasından başka bir şey değildir.<sup>64</sup> Ancak yukarıda da değinildiği üzere böyle bir durumun olması ma'dûmun i'âdesinin gerçekleşmesine bağlı olmakla beraber birbirine karşıt iki şeyin, birbirine karşıt olma yönünden bağlı oldukları halde birbirlerini doğrulamaları mümkün değildir.

Ma'dûmun i'âdesi durumunda zamanda teselsülün gerekli olacağı<sup>65</sup> zamanda i'âdenin imkânsızlığına delil olarak ileri sürülmüş bir diğer durumdur. Buna göre şayet zaman i'âde edilseydi ma'dûmun ikinci zamandaki varlığı birinci zamandaki varlığına aykırı olur. Bu aykırılık mahiyet, varlık ve varlığın sıfatları bakımından değildir, öncelik ve sonralık bakımındandır. Böylece zaman sadece başka bir zaman olarak bulunur ve diğerinde yok olur. Bu şekilde de teselsül sürüp gider.<sup>66</sup> Yani zaman i'âde edildiğinde ilk var edilen ve i'âde edilen arasında ya aykırılık olur ya da olmaz. Olmadığı takdirde i'âde edilen, i'âde edilen değil ilk var edilen olur. Aykırılık olduğu

<sup>58</sup> Kâtibî, *Hikmetü'l-'ayn*, 66.

<sup>59</sup> Akkanat, *Kadı Siraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr*, 119.

<sup>60</sup> Ebherî, *Keşfü'l-Hakâik*, 255-256.

<sup>61</sup> Tûsî, *Tecrîdü'l-'akâid*, 70.

<sup>62</sup> Hillî, *Keşfü'l-murâd*, 58.

<sup>63</sup> Şemseddin İsfahânî, *Tesdidü'l-kavâ'id*, 1: 339; Lâhîcî, *Şevârikü'l-ilhâm*, 1/ 502.

<sup>64</sup> Teftâzânî, *el-Makâsid*, 658; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsid*, 1998, 5/ 84-85, 86.

<sup>65</sup> Râzî, *el-Erba'în*, 2/43; Tûsî, *Tecrîdü'l-'akâid*, 70.

<sup>66</sup> Hillî, *Keşfü'l-murâd*, 59.

takdirde ise bu aykırılık mahiyet, varlık ve gerekleri bakımından değil öncelik ve sonralık bakımından olur. Buna göre ilk var edilenin önceki zamanda, i'âde edilenin sonraki zamanda olması gerekir. O halde i'âde edilenin bağlı olduğu zamanın başka zaman olmasına bağlı olarak ikinci zamanın da i'âdesi gerekir ki bu teselsüle sebep olur.<sup>67</sup> Sonuç olarak ma'dûmun i'âdesi i'âde edilme zamanını da gerektireceği için mümkün değildir.

## 2. İ'âdeyi Reddedenlerin Delillerine Yönelik Eleştiriler

### 2.1. Zorunluluğa Dayalı Yaklaşımın Eleştirisi

Yokluğun tahallülünün manası, onun bir zamanda varlık kazanması, sonra o varlığın ondan başka bir vakitte gitmesi, sonra üçüncü bir vakitte tekrar o varlığı kazanmasıdır. Araya girme, var olan bir şeyin varlığı halindeki vakti ile yok olup tekrar var edildiği haldeki vakti arasındaki yok olma vaktiyle ilgilidir. Tahallülün yokluğa mecâzî yolla nispeti düşünüldüğünde varlığı tek olan bir şeyde vakit açısından başkalık ya da ayrılık varsayılması yeterlidir. İlaveten ilim sahibi kişilerin ekserisinin muhalefet ettiği bir yargıda gereklilik yaklaşımına itibar edilmez.<sup>68</sup> Kaldı ki varlığın da iki yokluk arasına girdiği iddia edilebilir.<sup>69</sup> Yani bir şeyin var olmadan önceki yokluğu ile var olduktan sonraki yokluğu arasına varlık girmiş olur. Bunda herhangi bir imkânsızlık olmadığı gibi yokluk için de aynı şey geçerlidir.

### 2.2. İstidlâle Dayalı Yaklaşımın Eleştirileri

#### 2.2.1. Hüküm Delili

Hakkında hükmedilebilir olmayan şeklindeki iddia o şey hakkında hükmetmek demek olduğu için bu iddia geçersiz ve çelişiktir.<sup>70</sup> Bir şey yokluğu halinde hüküm kabul etmiyorsa o hüküm zaten batıldır.<sup>71</sup> Başka bir deyişle yokun kendisiyle ilgili bir hüküm verilmesi ya doğrudur ya da değildir. İkinci durum geçersizdir. Çünkü 'bizatihi üzerine hüküm verilmesi, doğru değildir' sözü bir hüküm ifade etmektedir. Birinci duruma gelince yokun üzerine hüküm doğru olduğu zaman onun i'âdesi ya imkânsız olur, ya zorunlu olur ya da mümkün olur. İmkânsız olması geçersizdir. Çünkü imkânsız, özü itibarıyla imkânsız olması bakımından onun varlığının mutlak imkânsız olması gerekir. Bu durumda onun var olmaması zorunludur. Bu haliyle o varlık içerisine girmektedir ki bu durum çelişkidir. Ancak imkânsız olan bu şeyin, imkânsız olması kendisi bakımından değil de başkası bakımından imkânsızlık ortadan kalkar ve i'âdeyi kabul etmiş olur ki hedeflenen budur.<sup>72</sup>

Söz konusu hüküm deliline yönelik bazı eleştiriler siyahlık üzerinden üç şekilde ifade edilmiştir: İlk olarak yok olan siyahlık hakkında i'âdenin imkânî ve imkânsızlığı hükmünün verilmemesi, mutlak olarak siyahlık hakkında bu hükümlerin verilmesinin mümkün olmadığı anlamına gelmez. Bilakis bunun anlamı belirli bir siyahlık için bu hükümlerin verilmesinin imkânsızlığı demektir.

<sup>67</sup> Şemseddin İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id*, 1/340; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/86-87; Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedîd* (Kılıç Ali Paşa, 537), 71b.

<sup>68</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/319.

<sup>69</sup> Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 658; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/84, 85-86.

<sup>70</sup> Râzî, *el-Muhassal*, 231; a.mlf., *Nihâyetü'l-ukûl*, 4/111; a.mlf., *el-Mulahhas*, 72; Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 220.

<sup>71</sup> Râzî, *el-Me'âlim*, 127.

<sup>72</sup> Râzî, *el-Mulahhas*, 72.

Bu ise “Onun hakkında hiçbir şekilde hüküm verilemez.” görüşüyle çelişmektedir.<sup>73</sup> Başka bir deyişle mutlak olarak siyahlık hakkında hüküm verilememesi aslında bir hüküm vermek demektir.

İkinci olarak, siyahlık ve beyazlığın bir arada bulunmasının söz konusu olmadığına hükmedilmesi gibi bir şeyin yokluğuna yönelik bir hüküm ikinci bir mahalli gerektirmez. Burada imkân selbî bir önermedir ve bundan dolayı da ikinci bir mahalli gerektirmez.<sup>74</sup>

Üçüncü olarak da siyahlığın varlığı ve tahakkuku bizzat onun mahiyeti değildir. Aksi takdirde siyahlığı ancak onu var olarak bilinmesi halinde bilinir ve bu şekilde olmayan hiçbir siyahlık siyahlık olmaz. Bundan dolayı bu siyahlığın varlığı yok olduğu zaman onun mahiyeti yok olmaz. Aksi takdirde bütün siyahlık mahiyetleri yok olur. Buna göre bu mahiyet hakkında i’âdenin mümkün olduğu ve olmadığı şeklinde hüküm vermek mümkündür.<sup>75</sup>

Ma’dûmun i’âdesi hakkında hüküm vermenin sahih olmayacağı şeklinde ifade edilen cümle de aslında bir hükümdür. Ancak ma’dûmun i’âdesinin caiz olmayacağıyla ilgili hükmün de içerik olarak bir hüküm sayılması sebebiyle bu hükmün çeliştiği olan ma’dûmun i’âdesinin caiz olacağıyla ilgili hükmün diğerine karşılık sahih sayılması tartışmalıdır. Çünkü bu hükmün sahih olmayışıyla ilgili hüküm selbîdir, olumsuzluk içerir. Ma’dûm olan bir şey hakkında da selb (olumsuzluk) caiz olur. Ancak ma’dûmun i’âdesinin mümkün olduğu hükmü bu kapsamda değildir, zira hüküm selbî değildir.<sup>76</sup>

Bir şey hakkında hüküm vermek için onun hüviyete ve mahiyete sahip olmasına gerek yoktur. O şeyin tasavvuru hükmün doğruluğu için yeterlidir.<sup>77</sup> Ayrıca tasavvur, ayrışma ve sübût gerektirir. Örneğin, “Mümkün ma’dûmun var edilmesi mümkündür.” denir.<sup>78</sup> Yani ma’dûm hakkında hüküm verebilmek için akılda ayrışma ve işaret etme yeterlidir. Kendisine işarette bulunmadığı için o ma’dûm haldeyken onun ma’dûm olduğunun bilinmemesi iddiasının aksine nesneyi yeniden oluşturan bunu bilebilir. Zira kendisinde ma’dûmların sureti var olduğu için kendisinde onlara dair bilgi bulunur. Bu sûretlerin var olmasından sonra “Bu, onun var etmek istediği ma’dûmdur.” denildiği gibi yok olanın tekrar var edilmesiyle ilgili “Bu, onun i’âde etmek istediği ma’dûmdur.” da denilir.<sup>79</sup>

Mu’tezile kelâmcılarına göre ma’dûm hakkında hüküm verebilmenin ve ona işarette bulunabilmenin şartı onun dışta sâbit olması ve bir zâta sahip olmasıdır. Ancak kelâmcılara göre ma’dûm hakkında hüküm verebilmek için ayrışma ve sübûtun yani tasavvurun akılda olması yeterlidir.<sup>80</sup> Çünkü o yargının ve şeyin tekrar yaratılabilir olması hâriçte ayrışmayı gerektirmez. Zira i’âde itibârî bir niteliktir. Bu nitelik ise yok olduktan sonra varlık kazanma olanağıdır. Dolayısıyla bu nitelikle vasıflanma, hâriçte ayrışmayı zorunlu kılmaz. Aksine hâriçte ayrışma, i’âde

<sup>73</sup> Râzî, *el-İşâre fi ‘ilmi’l-keâm*, 386.

<sup>74</sup> Râzî, *el-İşâre fi ‘ilmi’l-keâm*, 386.

<sup>75</sup> Râzî, *el-İşâre fi ‘ilmi’l-keâm*, 386-387.

<sup>76</sup> Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü’l-ilâhiyye*, 92.

<sup>77</sup> Sadrüşşerî’a, *Şerhu Ta’dilî’l-‘ulûm* (Antalya Tekelioğlu, 798), 164b.

<sup>78</sup> Tefâtânî, *el-Makâsîd*, 660; a.mlf., *Şerhu’l-Makâsîd*, 5/85.

<sup>79</sup> Sadrüşşerî’a, *Şerhu Ta’dilî’l-‘ulûm* (Antalya Tekelioğlu, 798), 164b.

<sup>80</sup> Tefâtânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, 5/87.

anında yani sonradan var olma vaktinde oluşur. Var olmayan bir şeyin yokluğu ve i'âdesi anında yer alan bu ayrışma zannî bir hal olup dışta gerçekliği bulunmaz. Bu tıpkı, henüz var edilmemiş imkân halindeki şeylerdeki ayrışma gibidir. İmkânsızlar gibi sırf yokluklarda da ayrışma olur.<sup>81</sup>

Bahsi geçen bu delilin eleştirilerinden biri de ma'dûmun çeşitleri üzerinden yapılan şu tahlile dayanmaktadır: Yokluğun varlıksal bir sıfat olan imkânla nitelendirilmesinin bir çelişki olarak görüldüğü ma'dûm, ne zihinde ne de dışta olan mutlak ma'dûm ise yani ne zihinde ne de dışta hiçbir şekilde belirli bir hüviyete sahip olmayan mutlak ma'dûm ise söz konusu itiraz geçerlidir. Ancak kastedilen ma'dûm mümkün ma'dûmsa yani dışta varken yok olan ise bu itiraz geçersizdir. Çünkü varlık sıfatıyla hükmedilen şeyin mevcut olması hatta dışta mevcut olması gerekir. Dolayısıyla onun hüviyeti zihinde değildir. Şayet onun hüviyeti dışta olmazsa o zaman ma'dûmun i'âdesinin sahih oluşu hakkında dışta hüküm verilebilir.<sup>82</sup> Bu bağlamda ma'dûmun i'âdesini yadsayanlar imkân sıfatının vücûdî bir sıfat olduğunu reddederler.<sup>83</sup> Çünkü i'âde imkânının doğruluğu sübûtî (varlıksal) bir sıfattır. Her ne kadar ma'dûmun bu sıfatla nitelenmesi imkânsızlaşsa da ma'dûm, i'âdenin doğru olmayacağıyla nitelenebilir. Zira bir şeyin i'âdesinin doğruluğuna veya yanlışlığına hükmetmek o şeyin zihindeki mevcûdiyetine bağlıdır.<sup>84</sup> Kaldı ki hüviyetin ilk mevcut bulunma hali, ikinci mevcut bulunma haliyle nitelenme imkânını doğruladığı halde ma'dûmun yokluğu halinde yani yok halde iken i'âde edilme imkânıyla nitelenmediği için i'âdenin gerçekleşmemesi kabul edilemez.<sup>85</sup> Nitekim bir hükmün anlam olarak içeriğinin doğru veya yanlış olmasıyla hükmün yüklemine ya da yargısının doğru veya yanlış olması farklı şeylerdir. Ya da bir konu hakkında sahih olmayacağıyla ilgili bir hükmün verilemeyeceğinin hüküm sayılması o konunun sahih olacağıyla ilgili bir hüküm verilmesinin doğruluğunu gerekli kılmaz.

### 2.2.2. Benzerlik Delili

Ma'dûmun i'âdesini kabul edenlere göre filozofların, ma'dûmun i'âdesi gerçekleştiğinde i'âde edilme zamanında onun benzerinin de i'âde edilmesinin gerçekleşeceğine, bu durumda ma'dûmun kendisi ile benzeri arasında ayırt etmenin bulunmayacağına yönelik delilinden ayırt etmenin bulunmayacağı anlamı çıkmaz. Aksine ma'dûmu var eden, ikisini birbirinden ayıran bir ayırt etme meydana getirir. Bu şekilde bizzat i'âdeden kaynaklanan bir ayırt etme söz konusudur. İ'âde edilen şey daha önce varken var edilen bir şey olsaydı, burada yok olana işaret gerekmezdi. Diğer bir ifadeyle i'âde edilen benzerinden, yok olmamak yönüyle farklılık gösterir. Bu da i'âde edilenin yok olmamak, benzerinin ise yok olmak yönünden farklılık gösterdiği anlamına gelir.<sup>86</sup>

Akılda ayrışma imkânsız değildir<sup>87</sup> ve bir şey sadece bilgide benzerinden ayrılmaz ve bu konuda ma'dûmun i'âdesiyle ilgili delillere zarar verebilecek bir şey yoktur. O halde ma'dûmun i'âde edilmeden önceki haliyle sonraki hali arasında neden ayrışma mümkün olmasın?<sup>88</sup> Nitekim

<sup>81</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/321.

<sup>82</sup> Mübârekşâh el-Buhârî, *Şerhu Hikmeti'l-'ayn*, 62.

<sup>83</sup> Ebherî, *Keşfü'l-Hakâik*, 254; Kâtibî, *Hikmetü'l-'ayn*, 66.

<sup>84</sup> Akkanat, *Kadı Sıraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr*, 118.

<sup>85</sup> Ebherî, *Keşfü'l-Hakâik*, 254.

<sup>86</sup> Sadrişşerî'a, *Şerhu Ta'dîli'l-'ulûm*, 165a.

<sup>87</sup> Teftâzânî, *el-Makâsid*, 660; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsid*, 5/87.

<sup>88</sup> Râzî, *el-Muhassal*, 232; a.mlf., *Nihâyetü'l-'ukûl*, 4/113.

ayırışma, bir şeyin mahiyetini veya hüviyetini somut kılan özelliklerle meydana gelmektedir. Yani yeni varlık kazanmış bir şey, aynı gerçekliğe sahip yeni yaratılmış başka bir şeyden ayrışmaktadır. İster her ikisi de yeni varlık kazansın, ister tekrar yaratılsın, isterse de biri yeni diğeri tekrar yaratılmış olsun birbirine benzeyen iki şey, hüviyetiyle ayrışır. Bu sebeple hem ilk var edilenle hem de i'âde edilenle ilgili ayrışmanın imkânsızlığı iddia edilemez. Aksine bu ayrışma, yeni varlık kazanmış her iki şeyde de geçerlidir. Eğer ayrışma olmasaydı ilk sırada varlık kazanan şeyin varlığı da aynı argümanla geçersiz olurdu. Yeni yaratılan benzer şeyin herhangi bir şekilde tekrar var edilenden ayrışmadığı kastedilirse onun bu anlamda varlığı kabul edilmez. Çünkü ayrışma kabul edilmeksizin artma olmaz. Bununla birlikte yeni varlık kazanmışla getirilen eleştiri onun aynı şekilde bir benzerinin olması durumunda geçerlidir.<sup>89</sup>

Birbirine muadil iki şey, benzer gibi gözüğe de onların dıştaki hüviyetleri bakımından ayrıştıkları konusunda kuşku bulunmaz. Aksi halde onlar benzer değil, aynı şey olurlar.<sup>90</sup> Buna göre i'âde edilen ma'dûmken benzeri ma'dûm değildir.<sup>91</sup> İlaveten benzerinden ayırt edilememenin i'âdenin imkânsızlığına delil olması, i'âdenin gerçekleşmesinden kaynaklanmamaktadır. Dolayısıyla o ilk varlığı üzerine bina edilemez. Zira benzerin mümkün olması birbirinden ayrışmanın yokluğunu gerektirmez. Aksine imkân halinde olması onun varlığıyla beraberdir. Söz konusu iki ögenin birbirinden ayırt edilmemesi bakımından Zeyd gibi bir şahsın varlığı, mevcut olmadığı halde mümkün ise bu durumda benzerlik yoktur. Eğer imkânsızsa ma'dûmun i'âdesinin doğruluğunu takdir ederek bu seçenek kabul edilemez.<sup>92</sup>

Benzerle kastedilen eğer mahiyet ve şartta ortaklık edense, bu geçerlidir ancak birbirlerinden ayırt edilemeyecekleri iddiası yine geçerli değildir. Çünkü zâtî bakımdan birbirlerinden farklı olma durumunun olmaması araz ve eklentiler bakımından birbirlerinden farklı olmamasını gerektirmez.<sup>93</sup> Mesela Zeyd aralarında fark olmasıyla beraber Amr'a benzeyebilir. Eğer burada benzerle her hususta denk olanlar<sup>94</sup> yani hem mahiyet hem lazımları hem de arazları bakımından benzerlik kastedilmişse bu durumda bununla, ya onun i'âdesi mümkünse onun i'âdesi benzeriyle mümkündür demek istenmiştir ya da onun i'âdesi mümkünse bu i'âde, benzerinin ona varlık vermesiyle mümkündür demek istenmiştir. Ancak her iki durumda da şart geçersizdir. İlk durum onu varlık bakımından önceleyen benzeri yoksa doğru olacaktır ki bu imkânsızdır. İkinci durum da onun benzerinin varlığının mümkün olduğu durumda geçerli olacaktır ki bu da çoklukla beraber farklılığın bulunmamasının gerekliliğinden dolayı kabul edilmeyecektir.<sup>95</sup> Yani her şeyde bu anlamda bir benzerlik veya eşitlik söz konusu değildir.<sup>96</sup> Sonuç olarak bu görüş açık bir zihnin kabul edeceği üzere geçersiz<sup>97</sup> ve varsayımdan öte geçemeyen bir görüştür.<sup>98</sup>

<sup>89</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/320-321.

<sup>90</sup> Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 220-221.

<sup>91</sup> Sadrüşşerî'a, *Şerhu Ta'dili'l-'ulûm* (Antalya Tekelioğlu, 798), 165a.

<sup>92</sup> Sadrüşşerî'a, *Şerhu Ta'dili'l-'ulûm*, 165a.

<sup>93</sup> Mübârekşâh el-Buhârî, *Şerhu Hikmeti'l-'ayn*, 64.

<sup>94</sup> Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 93; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/471.

<sup>95</sup> Mübârekşâh el-Buhârî, *Şerhu Hikmeti'l-'ayn*, 64.

<sup>96</sup> Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 93; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/471.

<sup>97</sup> Mübârekşâh el-Buhârî, *Şerhu Hikmeti'l-'ayn*, 63.

<sup>98</sup> Sadrüşşerî'a, *Şerhu Ta'dili'l-'ulûm* (Antalya Tekelioğlu, 798), 165a.

### 2.2.3. Zaman Delili

Ma'dûmun i'âdesi kabul edildiğinde i'âde edilme vaktinin de i'âdesinin gerekmesi halinde hem i'âde edilenin birinci zamandakiyle aynı olmayışı hem de zamanın birinci zamandakinden farklı bir zamanı kabul edişi sebebiyle i'âde edilende ve zamanında değişiklik söz konusudur. Ancak zamanın değişmesiyle i'âde edilenin de değişmesi gerektiği söz konusu bu delile karşı çıkmış ve zamanın değişmesiyle i'âde edilenin de değişmesinin gerekmediği savunulmuştur. Buna göre zamanda değişiklik olsa bile ikinci zamanda var olan Zeyd, birinci zamanda var olan Zeyd'in ta kendisidir. Zira zâta bağla olan somutlaştırıcı türün nitelikleri değişmemiştir. Değişmediği için de i'âde edilen, ilk halinin aynısıdır. Zira ikinci zamanda i'âde edilen şey, başlangıçta yani birinci zamanda var kılınan şeyin aynısıdır. Zaman değişse bile ona bağlı özellikler değişmez. Başlangıç ve i'âde edilme zamanının aynı anda söz konusu olması, yani ma'dûmun i'âdesinin olanaksızlığı ancak aynı zaman söz konusu olduğunda gündeme gelir. Yani hem varlığa gelmede hem de i'âde edilmede tek bir zaman söz konusuysa o şey için zorunluluk ortaya çıkar. Fakat tek bir vakit söz konusu olmadığında böyle bir zorunluluk ortaya çıkmaz. Başlangıçtaki varlık birinci zamanda var olandır. İ'âde edilen varlık ise başlangıçtaki varlığın aynısı olmakla birlikte ikinci zamanda var olandır. Böylece zaman değiştiği halde var olan değişmez.<sup>99</sup>

Ma'dûmun aynıyla yeniden varlık kazanması için zorunlu olan şey, onu somut kılan arazların tekrar yaratılmasıdır. Halbuki zaman bu özelliklerden değildir.<sup>100</sup> Vaktin somutlaştırıcı arazlardan olduğu varsayılsa bile bir şeyin ilk zamanda varlık kazanması ancak zamanın i'âde zamanı olmaması ya da o şeyin başka bir varlık kazanmayla öncelenmemesi halinde geçerlidir. Buna göre ilk sırada yer alan, bir varlığa önce sahip olandır. Değilse ilk zamanda varlık kazanan değildir. Sonra var kılınan ikinci sırada varlık kazandır. Yoksa ikinci vakitte varlık kazanan değildir.<sup>101</sup>

Ma'dûm ister kendi zamanı içinde i'âde edilsin isterse edilmesin i'âdesi, hem vakit olarak hem kendisi olarak ilk haliyle olur.<sup>102</sup> Örneğin bu saatte var olan Zeyd, dış varlığı açısından yani hâriçteki varlığında itibar edilen şey açısından bütünüyle bu saatten önce varlık kazanmış Zeyd olmak zorundadır. Bu durumda hiçbir farklılık yoktur. Şayet zaman onun hâriçteki var olmasında itibar edilen somutlaştırıcı hallerden olsaydı o, farklı zamanlarda başka bir kişi olurdu ki bu durum doğru değildir. Kaldı ki bu zamanda oluşu bakımından var olanın (i'âde edilen), bundan önceki zamanda oluşu bakımından var olandan (ilk var edilen) başka sayıldığı iddiası zannî bir haldir. Bu takdirde yer aldığı iddia edilen farklılık, dışta bulunmaz sadece zihinde veya akılda itibârî olarak bulunur.<sup>103</sup>

İ'âde edildiği varsayılan vakit, ilk defa yaratılan varlıkla birlikte var olsaydı ancak o zaman başlangıcıyla aynı olurdu.<sup>104</sup> Söz konusu vaktin i'âdesi onun başlangıç vakti olmasını gerektirmez. Çünkü o itibârî olarak âriz olan bir durumdur ve benzersiz oluşu hudûsu dolayısıyladır.<sup>105</sup>

<sup>99</sup> Sadrüşşerî'a, *Şerhu Ta'dili'l-'ulûm*, 165b.

<sup>100</sup> Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 92; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/470; İcî, *el-Mevâkıf*, 371; Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 660; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/86; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/319-320.

<sup>101</sup> Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 660; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/86.

<sup>102</sup> Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 92; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1: 470.

<sup>103</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/320.

<sup>104</sup> Râzî, *el-Muhassal*, 232; a.mlf., *Nihâyetü'l-'ukûl*, 4/112.

<sup>105</sup> Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 220-221.



Ma'dûmla birlikte o zamanın i'âdesi, başka bir vakitte, onunla birlikte olmayan bir vakitte i'âde edilirse geçerli olur. O takdirde vaktin i'âdesi mümkün hale gelir.<sup>106</sup>

### 3. Ma'dûmun i'âdesini Kabul Edenlerin Delili

Ma'dûmun i'âdesini kabul edenlere göre bir şeyin yeniden var olabilme olanağı, ilk var olma olanağına dayanmaktadır. Yani bir şeyin tekrar var olacağını kabul etmemek, o şeyin daha önce var olduğunu kabul etmeme ile eş anlamlıdır.<sup>107</sup> Buna göre delil şu şekilde ifade edilmiştir: Yok olanın i'âdesi, yokluktan sonra ya mahiyet ya da mahiyetin gereği olan bir şey nedeniyle imkânsız ise onun benzerinin imkânsız olması zorunludur. Ancak mahiyetin gereği olmayan bir şey nedeniyle bu ilişkinin yok olması durumunda imkânsızlık ortadan kalkar.<sup>108</sup> Başka bir deyişle eğer bir şey ortadan kaldıktan sonra varlığı imkânsız olsaydı bu imkânsızlık ya mahiyetinden ya mahiyetin ayrılmaz bir niteliğinden ya da mahiyetin ayrılmaz bir niteliği olmayan bir şeyden dolayı olurdu. Birinci ve ikinci seçeneğe göre benzerlerinin varlığının da mutlak sûrette imkânsız olması ve var olması halinde de yok olması gerekir ki bu imkânsızdır. Üçüncü seçeneğe göre ise bu ârizî niteliğin bulunmadığı varsayıldığında onun yeniden yaratılmasının mümkün olması gerekir.<sup>109</sup> Çünkü zorunluluk veya imkânsızlığa dair herhangi bir delil oluşuncaya kadar aslanan mümkün değildir.<sup>110</sup>

Arazlarının, lazımlarının ve mahiyetinin farklı olması halinde ma'dûmun i'âdesi imkânsız olsaydı ikinci defa varlığa gelmesi de imkânsız olurdu. Ma'dûmun i'âdesinin imkânsız olması durumunda ikinci defa varlığa gelmesinin imkânsız olması ya mahiyetinin ve lazımlarının ya da arazlarının farklı olmasındandır.<sup>111</sup> Öyle ki ma'dûmun aynıyla i'âdesinin imkânsız oluşuyla beraber ma'dûmun varlığının imkânı bir arada bulunmaz. Çünkü ikincisi sabitken birincinin yokluğu söz konusudur. Ma'dûmun varlığı, zâtında imkân haline sahipse yok olduktan sonra varlığı imkân dâhilindedir. Şayet ma'dûmun zâtında imkân hali yoksa varlığı hiçbir zaman mümkün değildir. İmkân halinde olan bir şeyin imkânsız olan bir şeye dönüşmesi imkânsız olduğuna göre ma'dûmun varlığı zâtında imkân haline sahip değildir. Mümkün zâtında imkân sıfatına sahip olan demektir. Zâtında imkân sıfatı olmayan mümkün değil demektir. Zâtında imkân hali bulunan bu şekilde devam ettiği sürece onun imkân hali devamlıdır. Varlık kazanmasından önce de sonra da mümkün olup zâtında imkân haline sahip olanın i'âdesi de mümkündür.<sup>112</sup> Yani ma'dûmun i'âdesi aslında zâtında imkân halini veya imkânsızlık halini barındırmasına bağlıdır. Buna göre ma'dûmun zâtında bulunan imkân veya imkânsızlık hali, ma'dûmun i'âdesi hakkında belirleyici bir role sahiptir. Zira

<sup>106</sup> Mübârekşâh el-Buhârî, *Şerhu Hikmeti'l-'ayn*, 63.

<sup>107</sup> Mahmut Ay, *Sadruşşerî'a'da Varlık* (Ankara: İlâhiyât, 2006), 288.

<sup>108</sup> Râzî, *el-Muhassal*, 231.

<sup>109</sup> Râzî, *el-İşâre fî 'ilmi'l-keîâm*, 385-386. Ayrıca bk. Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 220.

<sup>110</sup> Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 658; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/82, 83.

<sup>111</sup> Ebherî, *Keşfü'l-Hakâik*, 255.

<sup>112</sup> Ebherî, *Risâle fî 'ilmi'l-keîâm*, 115. Ma'dûmun yokluğundan sonra varlığının olanaklı olması durumunda i'âdesinin de olanaklı olmasının reddedileceği, zira ma'dûmun i'âdesinin ikinci bir varlığın imkânını gerektireceği şeklinde bir itiraza yönelik Ebherî, bir şeyin yok olmasından sonra var olmasının imkânı durumunda ikinci bir varlığın gerekliliğini mümkün görmez. Zira ona göre var olma imkânı olanın her halde ikinci varlığı da zaten mümkün olacaktır. Bu takdirde sonra var olanın önceki haline aykırı olmaması gerekir. Zira her şeyin varlığı hakikatinin aynıdır. Bu sebeple sonra var olanın gerçekliği ma'dûmun hakikatiyle aynıdır. Ma'dûmun var olmasının imkânı i'âdesi halinde sonraki varlığında mümkün olmasını gerektirir. Bunun için bk. Ebherî, *Risâle fî 'ilmi'l-keîâm*, 116-117.

kelâmcılar ma'dûmun i'âde edileceği zaman ilk var oluşunun mümkün olmasına dayanarak bunun imkân dâhilinde olduğunu söylerken filozoflar ise ma'dûmun ikinci defa aynıyla i'âdesini imkânsız görmüşlerdir. Çünkü onlara göre bir şey yok olduktan sonra onda imkânsızlık hali ortaya çıkar. Yok olan bir şey yok olmuştur, tekrar yaratılmaz.

İ'âdeyi kabul edenlere göre ma'dûmun i'âdesinin imkânsız olduğu yönünde görüş bildirenler, kendisi dışında başka bir şey sebebiyle imkânsızlığı kastetmişlerse tartışma ortadan kalkar. Ma'dûmun i'âdesinin zâtî imkân olarak mümkün olmadığını kastetmişlerse onların bu yaklaşımı geçersizdir. Çünkü yok olan var olmaya yatkındır. Aksi takdirde hiç var olamaz. Nitekim bu varolma yatkınlığı mahiyetten ayrılamaz. Yoksa mümkünün imkânsıza dönmesi ve yok olanın da yok olmaya yatkın olması gerekir.<sup>113</sup>

İmkânlının imkânsıza, imkânsızın imkânlıya dönmesi anlamında dönüşüm (inkılâb) olmaması için başlangıçta bir şeyde zâtî olarak bulunan imkân ortadan kalkmaz. Bu durumda filozofların görüşlerinin aksine ma'dûmun i'âdesi caiz görülmüştür. Ancak onlar hem zât hem de zâta eklenen nitelikler yönünden ma'dûmun i'âdesini olanaksız görmüşlerdir. Bu yaklaşımın temelinde kendi görüşlerini kanıtlamak ve imkân tezini reddetmek vardır. Burada asıl tartışma konusu ma'dûmun i'âdesinin zâta ve zâta eklenen niteliklerle beraber olanaklı olup olmamasıdır. Yani müşahhasat denilen somutlaştırıcı şeylerle beraber i'âdenin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğidir. Zira zât bu niteliklerle hüviyet kazanmaktadır.<sup>114</sup>

Vücut kendi zâtında tek bir gerçekliktir ve bu gerçeklik kendi hakikati ve zâtı bakımından ilk defa var olma ya da i'âde edilme halinde değişmez. Eğer bir şey mümkün ise onda bulunan imkân hali hiçbir zaman onu terk etmez. Başlangıçta mümkün olan bir şeyin daha sonra imkânsız olması (inkılâb) imkânsızdır.<sup>115</sup> Aksi takdirde ma'dûmun imkân halinde olması, imkânsız olmasına döner. Öyle ki onun ilk var oluşu, varlığı kabul etme yetisini ifade ediyorsa i'âdesi daha kolay olur. Bunu ifade etmese bile onun zâtî olarak imkânsızlığı gerekmez. Çünkü zatın kendinden olan şey, arazi sebebiyle ortadan kalkmaz. Onun ifade ettiği şey zatından dolayı imkânsızlık değildir aksine zâtındaki imkân halidir.<sup>116</sup> Dolayısıyla yokluktan sonra i'âde edilen başlangıçta yaratılan gibidir hatta aynıdır. İlk defa varlık kazanma ikinci defa varlık kazanmak için var olmayı kabullenme yetisi açısından fazlalık oluşturur.<sup>117</sup> Yani onun birinci vakitteki varlığı var olmaya yatkınlığının fazla olduğunu gösterir. Bu yatkınlığın fazla olması onun var olmasında bir işe yaramamışsa var olmamasında da bir işe yaramaz.<sup>118</sup> Bu Allah'ın "İlkini yaratıp sonra onu i'âde eden O'dur. Bu ona daha kolaydır."<sup>119</sup> buyurmasına benzer.<sup>120</sup> Zira ma'dûm önceden vasıflanmış olduğu ilk var olma

<sup>113</sup> Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 91; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/465-467. Ma'dûmun var olmaya daha yatkın olduğuyla ilgili açıklama için ayrıca bk. Akkanat, *Kadı Siraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr*, 119.

<sup>114</sup> Sadrüşşerî'a, *Şerhu Ta'dîli'l-'ulûm* (Antalya Tekelioğlu, 798), 164a.

<sup>115</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle fî beyânı me'âdi'l-cismânî* (Reşit Efendi, 1005), 25b.

<sup>116</sup> Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 91-92; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/467-468. Benzer açıklama için bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/83.

<sup>117</sup> Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 658; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/82, 83.

<sup>118</sup> Akkanat, *Kadı Siraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr*, 119.

<sup>119</sup> er-Rûm 30/27.

<sup>120</sup> Akkanat, *Kadı Siraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr*, 119; Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 91-92; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/467-468; Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 658; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/82, 83. 'Allah'a daha kolaydır.' ifadesinden hareketle kelâmcılar bu ifadeyi açıklama gereği duymuşlardır. Onlara göre daha kolay olma ancak hâdis

sayesinde var olmakla vasıflanma melekesini kazanmıştır. Dolayısıyla varlığı daha hızlı kabul eder.<sup>121</sup>

Ma'dûmun i'âdesi imkânsız ise bu imkânsızlık onun kendinden (özünden) kaynaklanıyorsa asla vücûd bulmaması gerekir. Eğer başkasından kaynaklanıyorsa onun zâtı itibariyle i'âdesi mümkündür.<sup>122</sup> Aksi halde i'âde edilen başlangıçta da varlık kazanamaz<sup>123</sup> ve o şey imkânsızların türünden olur. Çünkü bir şeyin zâtının gerektirdikleri, zamana göre değişmez. O halde imkânsız olmadığına göre zâtına nispetle mümkün demektir.<sup>124</sup> Bu da onun i'âdesini imkânlı hale getirir.

Varlık kendinde tek bir şeydir ve bu tek şeyin hakikati ve zâtı, başlangıçta varlık kazanması ya da yok olduktan sonra tekrar varlık kazanması açısından değişmez. Ancak onun zaman gibi zâtı dışındaki şeylere olan izâfeti değişiklik gösterebilir. Aynı şekilde varlık verme eylemi de tek bir şey olup başlangıcı itibariyle var olması, yokluğundan sonra i'âdesi açısından farklılık göstermez, sadece zaman açısından değişiklik gösterir. Dolayısıyla ilk var edilen ile sonra var edilen imkân, zorunluluk ve imkânsızlık açısından birbirlerini gerektirirler. Her iki var edilmeye ilgili varlık verme de böyledir. Zira mahiyette uygunluk gösteren şeylerin zâtlarına dayalı bu hallerde ortak olması gerekir. Şayet bir şeyin başlangıçta varlık kazandığı vakitteki gibi bir vakitte mümkün olmasını ve yokluğundan var kılındığı vakitteki gibi başka bir vakitte imkânsız olmasını olanaklı görüp bu da sonraki vakitte varlık kazananın mutlak varlıktan daha özel ve ilk vakitteki varlıktan izafet açısından ayrı olmasıyla gerekçelendirilseydi ve bu durumda sonra var olanın imkânsızlığı, ondan daha genel olanın imkânsız oluşunu ya da başkasının imkânsız oluşunu gerektirmeseydi zâtî imkânsızlığın zâtî zorunluluktan sayılması gerekirdi. Bu da bir vakitteki varlığın mutlak varlıktan daha özel olması ve diğer zamandaki varlıktan başka olmasıyla temellendirilirdi. Bu takdirde daha özeline imkânsız olması, mutlak veya başkasının ise zorunlu olması imkânlı hale gelirdi. Hâlbuki ilk olarak görmenin bir gereği olan sonraki olanaklı görme, aklın apaçıklığına aykırıdır.<sup>125</sup>

Tek bir şeyin bir vakitte zâtı sebebiyle yokluğu gerektirmesi ve başka bir vakitte zâtı sebebiyle varlığı gerektirmesi imkânsızdır. Zira hüviyeti açısından zâtın gereğinin ondan ayrılması düşünülemez. Kaldı ki bu takdirde var edilenlerin varlık verene ihtiyacı kalmayacaktır. Zira

kudrete kıyasladır. Çünkü hâdis kudretin güç yetirilenleri ona oranla farklılaşır. Hâlbuki kadîm kudretin bütün güç yetirdikleri Allah katında eşittir ve orada daha kolay olma yoluyla bir farklılaşma tasavvur edilemez. Bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/318. Takdir ettiği şeylerde farklılaşma olmayan kadîm kudretine rağmen Allah'a i'âdenin oluşumunun daha kolay gelmesi ne anlama gelir? Bir fiilin oluşumu bazen faille ilgili şartların ziyadesi sebebiyle fail cihetinden olur; bazen kabul yetisinin fazlalığı sebebiyle kabul cihetinden olur. Burada kastedilen budur. Yoksa failin kudreti kudret cihetinden her şeyde aynıdır. Ancak şöyle denemez: "Zâtı sebebiyle birinci vakitte olduğu gibi ma'dûm ikinci vakitte de varlığı mümkün olmalıdır. Hakkında hüküm vermenin imkânsızlığında, varlık değil de bir şeyin aynıyla ikinci defa var edilmesinin i'âde oluşu hakkında konuşmaya işaret etmenin imkânsızlığında ve vücudun imkânının ma'dûmun imkânını gerektirmeyeceğinde olduğu gibi gerekli bir durumdan dolayı ma'dûmun i'âdesinin varlığının imkânsız oluşuna karşı çıkılmaz." Ne var ki ma'dûmun i'âdesi imkânsız olsaydı onun ilk var oluşu imkânsız olurdu. Bir şeyin varlığının imkânı i'âdenin icâdının imkânını gerekli kılar. i'âdenin ve ikinci defa var olmanın anlamı budur. Bunun için bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/84.

<sup>121</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/318.

<sup>122</sup> Kâtibî, *Hikmetü'l-'ayn*, 66.

<sup>123</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 371; Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 658.

<sup>124</sup> Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/316; Kemalpaşazâde, *Risâle fi beyânı me'âdi'l-cismânî* (Reşit Efendi, 1005), 25b.

<sup>125</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 371; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/317-318.

yaratılanların ortadan kalktıkları sırada zâtları sebebiyle imkânsız olması ve varlık kazandıkları sırada zâtları sebebiyle zorunlu olması imkân dâhilindedir. Bu durum yaratılanların onlara varlık kazandıran bir yaratıcıya ihtiyaçları olmadığı ve varlık kazanmaları için zâtlarının yeterli olduğu anlamına gelir. İlaveten bu durum Allah'ı akıl yürüterek kanıtlamayı imkânsızlaştırır. Çünkü yaratılanların yaratıcıya ihtiyaçları kalmamış olur.<sup>126</sup>

Sonuç olarak kendi zâtı itibariyle imkânsız olmadığı sürece bir şeyin i'âdesi mümkündür. Zira bu konudaki iddia zâtın mümkün olmasına göredir. Bir şeyin kendisi dışında bir şeyle imkânsız olduğunu söyleyen kişi o şeyin zâtının mümkün olduğunu kabul etmiş olur. Çünkü bir şeyin kendisi dışında imkânsızlığı zâtının mümkün olmasıyla olur. Dolayısıyla ma'dûmun i'âdesini caiz görmeyenlerin kasıtları kendi zâtı itibariyle mümkünün imkânsız olmasıysa bu batıldır.<sup>127</sup> Mahiyet halindeki şeyler, zâtları mümteni' olmadığı sürece imkân halindedirler. Çünkü zâtı mümteni' olanın var olması, yok olması, var olup yok olması söz konusu değildir. Baştan imkânsız olanın i'âdesi mümkün görünmediği için i'âdeyi caiz görenler çerçeveyi geniş tutmuşlardır. Onların bu düşüncesinin arka planında imkânın vücûdî bir sıfat kabul edilmesinin etkisi vardır.

#### 4. İ'âdeyi Kabul Edenlerin Deliline Yönelik Eleştiriler

Ma'dûmun i'âdesini reddedenlere göre ma'dûmun i'âdesinin imkânsızlığına hükmetmek mahiyet için gerekli bir durumdur.<sup>128</sup> Bu bağlamda yokluktan sonra bir şeyin mahiyetinin veya gereklerinden bir şeyin varlığı imkânsız olursa ilk var edilenin sonraki varlığı olan benzerinin imkânsız olması gerekir. Şayet o şey, lazım değil de araz olursa, bu arazın ortadan kalkması esnasında imkânsızlık da yok olur. Yokluğundan sonra şey, yokluğun sonralığıyla kısıtlanmış varlığı imkânsız olandır. Bu imkânsızlık, varlığından sonra yoklukla vasıflanmış mahiyetin gereğidir.<sup>129</sup> Yokluktan sonra mahiyetin imkânsızlığı ise bu zorunluluğun nedenidir. Bu durum mutlak olarak mahiyetin imkânsızlığını gerektirmez.<sup>130</sup> Çünkü burada kasıt ikinci varlığın imkânsız oluşudur. Özdeşlik bakımından bu varlığın imkânsız oluşu asla vücûd bulmayacağı anlamına gelmez. Bilakis bundan lazım olan mutlak varlıkla değil ikinci varlıkla vücûd bulmamasıdır.<sup>131</sup> Zira i'âde, yokluktan sonra oluşan varlık olduğundan, mutlak varlıktan daha özeldir. Ne daha genelin mümkün olmasından daha özeline mümkün olması ne de daha özeline imkânsız olmasından daha genelin imkânsız olması gerekir.<sup>132</sup> Bu durumda onun yokluğundan sonra varlığı ya zâtı ya da gereği sebebiyle imkânsız olur ve mutlak varlığı imkânsız olmaz.<sup>133</sup> Aksi halde mutlak anlamda vücudun imkânsızlık sıfatıyla sıfatlanmasına hükmetmek gerekir.<sup>134</sup> Bu

<sup>126</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 371; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/318.

<sup>127</sup> Şemseddin es-Semerkandî, *el-Ma'ârif*, 1/465-466.

<sup>128</sup> Tûsî, *Tecrîdü'l-'akâid*, 70.

<sup>129</sup> Hillî, *Keşfü'l-murâd*, 59.

<sup>130</sup> Şemseddin İsfahânî, *Tesdidü'l-kavâ'id*, 1/342; Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedid* (Kılıç Ali Paşa, 537), 72a; Lâhicî, *Şevârikü'l-ilhâm*, 1/505.

<sup>131</sup> Kâtibî, *Hikmetü'l-'ayn*, 66.

<sup>132</sup> Akkanat, *Kadı Sraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr*, 119; Şemseddin es-Semerkandî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, 91; a.mlf., *el-Ma'ârif*, 1/467; İcî, *el-Mevâkıf*, 371; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/83.

<sup>133</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 8/317.

<sup>134</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle fî beyânı me'âdi'l-cismânî* (Reşit Efendi, 1005), 25b.

takdirde de o hiç var olmadığı için onun ne ilk varlığından ne de yokluğundan ne de i'âdesinden söz edilebilir.

## Sonuç

İbn Sînâ'nın ma'dûmun i'âdesini reddetmesi neticesinde ondan sonraki düşünürlerin ma'dûmun i'âdesi konusundaki görüşlerinde tartışmanın seyri açısından bir canlanma, fikirlerin değişimi açısından bir kırılma yaşandığını söylemek mümkündür. Zira klasik kelâm düşüncesinde ma'dûmun i'âdesi, kelâmcıların genel olarak ittifak ettikleri bir konudur. Ancak müteahhirûn döneme gelindiğinde i'âde konusunun kabulü ve reddi çerçevesinde kelâmcılar ve filozoflar arasında gerçekleşen tartışmalar konuyu yeniden canlandırmıştır. Çünkü i'âdenin reddi yeni delil ve izahların ortaya konulmasına ve bu delilleri destekleyenler tarafından geliştirilmesine, desteklemeyenler tarafından geliştirilen veya ortaya çıkan delillere yönelik yeni eleştirilerin ve değerlendirmelerin yapılmasına vesile olmuştur. İ'âdeyi reddedenlerin argümanları İbn Sînâ'nın ileri sürdüğü delillerin olgunlaştırılmış versiyonlarıdır. Aynı şekilde bu delillere yönelik eleştiriler, i'âdeyi reddedenlerin ortaya koydukları delillere paralel bir şekilde oluşturulmuştur. Hatta i'âdeyi kabul edenler bu eleştirilerin yanı sıra yeni argümanlar da ileri sürmüşlerdir.

Müteahhirûn dönemi kelâm metinlerinde ma'dûmun yeniden yaratılmasını mümkün görmeyip i'âdeyi reddeden filozoflar bu konudaki delilleriyle ön plana çıkarken klasik görüşlerini devam ettirerek ma'dûmun yeniden aynı özellikleriyle yaratılmasını kabul eden kelâmcılar bu delillere yönelik eleştirileriyle öne çıkmışlardır. İ'âdeyi reddedenler ma'dûmun i'âdesinin imkânsızlığıyla ilgili delillerden öte ma'dûmun i'âde edilmeden önceki hali ile i'âdeden sonraki hali arasında bir farklılığın gerekli olmasından dolayı ma'dûmun araya girebileceği ve i'âdenin bu takdirde varsayılabilirliği zorunluluğundan hareket etmişlerdir. Ancak i'âdeyi reddedenler ihtilafı bir meselede zorunluluğa dayalı bir hususun geçerli olmadığını kabul etmişlerdir.

İ'âdeyi reddedenlerin ma'dûmun salt yokluk olması sebebiyle hakkında i'âdenin mümkün olabileceği yönünde hüküm verilememesi sebebiyle i'âdenin gerçekleşmeyeceği iddiasına karşılık i'âdeyi kabul edenler hem addedilen iddianın bir hüküm içermesi hem de bir şey hakkında hüküm vermenin o şeyin gerçekleşmesini engellememesi sebebiyle bahsi geçen iddiayı çürütmüşlerdir.

Ma'dûmun aynı özellikleri ile i'âde edildiği varsayıldığında benzerlikten dolayı ma'dûmun i'âde edilmeden önceki halini i'âde edildikten sonraki halinden ayırmanın imkânsızlığı i'âdeyi reddedenlerin başvurduğu bir diğer delildir. Bu delile yönelik eleştirilerinde i'âdeyi kabul edenler her iki halin yaratıcı tarafından verilen bir ayrımla ayrılabilirliğini ve ilk halin var olup sonra yok olma açısından, sonraki halin ise yok olup sonra var edilme açısından birbirlerinden farklılık gösterdiğini ifade etmişlerdir.

İ'âdeyi reddedenler zamanın da ma'dûmla beraber i'âde edilmesi gerektiğini ancak ma'dûmun i'âde edilinceye kadar geçen süreç içerisinde o zamanın da geçeceğini dolayısıyla i'âde edildikten sonraki zamanın i'âde edilmeden önceki zamanla aynı olmayacağı için ma'dûmun i'âde edilemeyeceğini savunmuşlardır. Başka bir ifadeyle bir şey var olup yok olduktan sonraki yok olma zamanı ile tekrar var edildikten sonraki zamanı, zamanın tabiatı gereği farklıdır. Buna yönelik eleştirilerinde i'âdeyi kabul edenler zamanın somutlaştırıcı arzılardan yani zâta ait özelliklerden olmaması sebebiyle i'âdeye engel bir durum olmamasını ve i'âde edilmeden önceki

ma'dmn İ'de edildikten sonraki halinde zâtı açısından bir değişiklik olmamasını ileri sürmüşlerdir.

Filozoflar ve kelâmcılar arasında cereyan eden bu tartışma, mteahhirn döneminin temel kelâm eserlerinde ve bu eserlere yazılan şerh ve hşiyelerde bir konunun seyrini, gelişimini, taraflarını, tarafların birbirilerine yönelik eleştirilerini, ortaya koydukları delilleri, felsefe-kelâm etkileşimini görmek açısından güzel bir örnektir. Her ne kadar İ'deyi kabul edenler ve etmeyenler arasında benimsedikleri görüşler açısından bariz farklılıklar bulunsa da ister aynıyla yaratma olsun ister ikinci ya da yeni bir yaratma yoluyla olsun anlaştıkları ortak nokta dirilişin gerekleşeceğidir. Farklılık bu dirilişin keyfiyetinin ve mahiyetinin izahındadır.

## Kaynakça

- Akkanat, Hasan. *Kadı Sıraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr (Tahkik, Çeviri, İnceleme - 1. Cilt)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim. *Ebkâru'l-efkâr fî usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Muhammed el-Mehdî. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004.
- Ay, Mahmut. *Sadruşşerî'a'da Varlık*. Ankara: İlahiyât, 2006.
- Belek, Nur. *Esîrüddin El-Ebherî'nin Beyânü'l-Esrâr Adlı Eseri (Tahkik ve İnceleme)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2. Basım, 2003.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. thk. Mahmud Ömer Dimyâtî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Çelik, Hüseyin. *Ebherî'nin Telhîsü'l-Hakâik İsimli Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ebherî, Esîrüddîn Mufaddal b. Ömer b. Mufaddal. *Keşfü'l-Hakâik fî Tahrîri'd-Dekâik*. thk. Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Çantay Kitabevi, 2001.
- Ebherî, Esîrüddîn Mufaddal b. Ömer b. Mufaddal. *Risâle fî 'ilmi'l-keâm*. thk. Muhammed Ekrem Ebû Ğûş. Ürdün: Dâru'n-Nûr, 2012.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-İktisâd fî'l-İtikâd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.
- Hillî, Cemâlüddîn Hasen (Hüseyin) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar. *Keşfü'l-murâd fî şerhi Tecrîdi'l-İtikâd*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbuât, 1988.
- İbn Kemmûne, Sa'd b. Mansûr. *el-Cedîd fî'l-hikme*. thk. Hamîd Mer'îd el-Kübeysî. Bağdat: Matbaatu Câmiatu Bağdad, 1982.
- İbn Sînâ. *el-Mübâhasât*. thk. Muhsin Bidarfer. Tahran: Müessese-i Pejûheşha-yı Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1396h.
- İbn Sînâ. *et-Ta'likât*. thk. Hasan Mecîd el-Abîdî. Dimaşk: Dâru'l-Ferkad, 2009.
- İbn Sînâ. *Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik I*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. 2 Cilt. İstanbul: Litera Yayınları, 2004.
- İbn Sînâ. *Kitâbu'ş-Şifâ Oluş ve Bozuluş*. çev. Muammer İskenderoğlu. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- İcî, Ebü'l-Fazl Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Abdülgaffar. *el-Mevâkıf fî 'ilmi'l-keâm*. thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Kâdî Beyzâvî, Ebû Saîd Nasîrüddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Tavâli'u'l-envâr min metâli'i'l-enzâr*. thk. Abbas Süleyman. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1991.
- Kâtibî, Necmüddîn el-. *el-Münassas fî şerhi'l-Mülâhhas*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1680.

- Kâtibî, Necmüddîn el-. *Hikmetü'l-ayn (Varlık Hikmeti)*. çev. Salih Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Kemalpaşazâde, Şemseddin Ahmed b. Süleyman. *Risâle fî beyânı me'âdi'l-cismânî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşit Efendi, 1005.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâîlerin Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Koloğlu, Orhan Şener. "Fenâ: Son Dönem Mutezilesinde Teklifin Sonlandırılması Üzerine Tartışmalar". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009), 425-471.
- Koloğlu, Orhan Şener. "Mutezile Kelâmında Yeniden Yaratma (İ'âde)". *Usûl İslam Araştırmaları* 9/9 (2008), 7-40.
- Kuşçu, Alaüddin Ali b. Muhammed. *eş-Şerhu'l-cedîd 'ale't-Tecrîd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 537.
- Kutbeddîn eş-Şîrâzî, Mahmûd b. Mes'ûd el-Kâzerûnî. *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*. nşr. Abdullah Nûrânî - Mehdî Muhakkik. Tahran: üessese-i Mütâlaât-ı İslâmi Dânişgâh-ı Tahrân, 2002.
- Lâhîcî, Abdürrezzâk b. Ali. *Şevârikü'l-ilhâm fî şerhi Tecrîdi'l-kelem*. thk. Esed Alizade. 5 Cilt. Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, 3. Basım, 2012.
- Mübârekşâh el-Buhârî, Mîrek Şemsüddîn Muhammed b. *Şerhu Hikmeti'l-ayn*. ed. Cafer Zâhidî. Meşhed: İntişârât-ı Danişgâh-i Firdovsî, 1974.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fî 'ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabiiyyât*. thk. Muhammed Mu'tasım Billah el-Bağdâdî. Kum: Zevî'l-Kurbâ, 2007.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *Kitâbu'l-Mulahhas fî'l-Mantık ve'l-Hikme (Sistematik Ontoloji)*. çev. İsmail Hanoğlu. Ankara: Elis Yayınları, 2020.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *Me'âlimu usûli'd-dîn*. thk. Taha Abdürraûf Sa'd. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, ts.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-ulemâ ve'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *el-İşâre fî 'ilmi'l-kelem*. thk. Hânî Muhammed Hâmid Muhammed. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2009.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *er-Riyâzü'l-mûnika fî ârâi ehli'l-ilm*. thk. Esad Cuma. Kayravan: Menşûrâti Külliyyeti'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İnsâniyye, 2004.
- Râzî, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyetü'l-usûl*. thk. Saîd Abdullatîf Fûde. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 2015.



- Sadrüşşerî'a, Ubeydullah b. Mes'ûd b. Mahmûd. *Şerhu Ta'dîli'l-'ulûm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya Tekelioğlu, 798.
- Şemseddin es-Semerkandî, Muhammed b. Eşref el-Hüseyni. *el-Ma'ârif fi Şerhi's-Sahâif*. thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail - Nazîr Muhammed en-Nazîr İyâd. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2015.
- Şemseddin es-Semerkandî, Muhammed b. Eşref el-Hüseyni. *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerîf. Kuveyt: Mektebetü'l-Felah, 1985.
- Şemseddin İsfahânî, Ebu's-Sena Mahmûd b. Abdurrahman b. Ahmed. *Tesdîdü'l-kavâ'id fi Şerhi Tecrîdi'l-'akâid*. thk. Hâlid b. Hammâd el-Advânî. 2 Cilt. Kuveyt: Darü'z-Ziyâ, 2012.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ud b. Ömer. *el-Makâsid*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ud b. Ömer. *Şerhu'l-Makâsid*. thk. Abdurrahman Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1998.
- Turan, Sultan. *Esîrüddin El-Ebherî'nin Zübdetü'l-Hakâik Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstisüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Tecrîdü'l-'akâid*. thk. Abbas Süleyman. İskenderiye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, 1996.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Kavâ'idü'l-'akâid (Telhîsu'l-Muhassal içinde)*. Beyrut: Dâru'l-Edvâ', 1985.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Telhîsu'l-Muhassal*. Beyrut: Dâru'l-Edvâ', 1985.
- Zamboni, Francesco Omar. "Şeyleri Hiçlikten Geri Getirmek: İbn Sînâ'dan Önce ve Sonra Ma'dûmun İadesi". çev. Ayşe Bıçak. *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2022), 25-60.