



İmkânın Ezelîliği ve Ezelîliğin İmkânı Sorununda Kemalpaşazâde'nin Cürcânî Eleştirisi

Öz: İmkânın ezelîliği ve ezelîliğin imkânı sorunu âlemin ezelîliği tartışmalarında ele alınan bir sorundur. Sorun kısaca "Âlem dış dünyada var olmadan önce var olma imkânına sahiptir ve bu var olma imkânı ezelîdir. Âlemin var olma imkânı ezelî olduğuna göre âlemin ezelî olarak var olması da mümkündür" şeklinde ifade edilebilir. İmkânın ezelîliği ilk defa Gazzâlî (ö. 505/1111) tarafından bir sorun haline getirilmiştir. Gazzâlî'den sonra bu soruna Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve Nasîruddin et-Tûsî (ö. 672/1274) tarafından iki farklı yaklaşım biçimi geliştirilmiştir. İmkânın ezelîliği ve ezelîliğin imkânı sorunu Râzî ve Tûsî sonrasında Adududdin el-İcî (ö. 756/1355) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) tarafından *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserin imkân meselelerinde ele alınmıştır. İcî, Râzî'nin yaklaşımını benimserken Cürcânî Tûsî'nin yaklaşımını benimsemiştir. Bu iki isim sonrası Osmanlı kelimacıları *Şerhu'l-Mevâkıf* eseri üzerinden imkânın ezelîliği ve ezelîliğin imkânı sorununu ele almaya devam etmişlerdir. Bu çalışma, on altıncı yüzyıl Osmanlı düşünce hayatının en önemli mümessillerinden birisi olan Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) *Risâle fi tahkîki luzûmi'l-İmkân li'l-mümkîn* eserini merkeze alarak imkânın ezelîliği ve ezelîliğin imkânı sorununda Cürcânî'ye yönelttiği eleştirileri ele almaktadır. Çalışmada imkânın ezelîliği ve ezelîliğin imkânı sorununun ilk defa ortaya çıkışına ve bu sorunun iki farklı yaklaşım biçimine temas edilerek Kemalpaşazâde'nin soruna yaklaşımının felsefî bağlamını tespit etmek hedeflenmiştir. Çalışmanın sonunda imkânın ezelîliği ve ezelîliğin imkânı sorununda Kemalpaşazâde'nin Râzî ve İcî'nin yaklaşımını benimsediği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Kelâm, İmkân, Mâhiyet, Ezelîlik, Kıdem, Âlem, Kemalpaşazâde.

Criticism of al-Jurjâni by Kemâlpashazâdah in the Problem of Eternity of Possibility and Possibility of Eternity

Abstract: The problem of eternity of possibility and possibility of eternity is a problem in the discussion of the eternity of the universe. The problem is that: The world has the possibility to exist before it exists in the outside, and this possibility is eternal. Since possibility of existence of the World is eternal, eternity of existence of the World at is also possible. For the first time, the eternity of the possibility was turned into a problem by al-Ghazzâlî (d. 505/1111). After him two different approaches were developed by Fakhr al-Dîn al-Râzî (d. 606/1210) and Nâsir al-Dîn al-Tûsî (d. 672/1274). The problem of the eternity of possibility and the possibility of eternity was discussed in the issues of possibility in the book *Sharh al-Mawâqif* by 'Adud al-Dîn al-İcî (d. 756/1355) and as-Sayyid ash-Sharîf al-Jurjâni. al-İcî adopted the approach of al-Jurjâni Tûsî while adopting the approach of al-Râzî. After these two names, the Ottoman theologians continued to address the problem of eternity of possibility and the possibility of eternity through the *Sharh al-Mawâqif* work. This study examines the criticisms of al-Jurjâni by Kemâlpashazâdah (d. 940/1534), one of the most important representatives of Ottoman thought life in the sixteenth century, in his paper *Risâlah fi Tahkîk Luzûm al-İmkân li al-Mumkin* on the eternity of possibility and the possibility of eternity. In this study, it is aimed to determine the philosophical context of Kemâlpashazâdah's approach to the problem by contacting the emergence of the problem of eternity of possibility and the possibility of eternity for the first time and two different approaches. At the end of the study, it was determined that Kemâlpashazâdah had adopted the approach of Râzî and al-İcî.

Keywords: Philosophy, Islamic Theology, Possibility, Essence, Eternity, Seniority, Universe, Kemâlpashazâdah.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri, İslam Felsefesi ABD, Graduate Student, Sakarya University, Institute of Social Sciences, Philosophy and Religious Studies, Islamic Philosophy, Sakarya, (faruk.yolcu@ogr.sakarya.edu.tr), ORCID; <https://orcid.org/0000-0001-5717-5600>

Giriş

İbn Sînâ, metafizik sisteminin merkezine varlık-mâhiyet ayrımı temelinde zorunlu-mümkün ayrımını yerleştirmiştir. Böylece İbn Sînâ, metafizik konuları içerisinde zorunlu varlık ve mümkün varlık kavramlarını da ele almıştır. Bu bağlamda metafizik ilmi içerisinde zorunlu varlığın ve mümkün varlığın ontolojik yapısını inceleyen İbn Sînâ, buna ek olarak zorunlunun bir vasfı olarak zorunluluk ve mümkünün bir vasfı olarak imkân kavramını muhtelif yerlerde gündeme getirmiştir. Bu bağlamda İbn Sînâ, imkânın ontolojik yapısı hakkında da belli başlı özellikler belirlemiştir. Onun imkân hakkında belirlediği özelliklerden biri de imkânın mümkünlerin mâhiyetlerinin bir gereği olması ve mâhiyetlerinden asla ayrılamamasıdır.¹

İbn Sînâ'dan (ö. 428/1037) sonra Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde kelâm ilminin bakış açısı ile zorunlu varlık-mümkün varlık ayrımını ele almış ve İbn Sînâ'nın imkân anlayışına yönelik tenkitlerde bulunmuştur. Bu bağlamda onun söz konusu eserinde sorunsallaştırdığı konulardan biri de imkânın ezeliği ve ezeliğin imkânı problemidir. Bu sorunun temelinde İbn Sînâ tarafından imkânın özellikleri arasında zikredilen imkânın mâhiyetin bir gereği olması özelliği bulunmaktadır.² “Âlem var olmadan önce var olma imkânına sahiptir. Bu imkânın bir başlangıcı yoktur. Başlangıcı olmayan bu imkân, mümkünün mâhiyetinden ayrılmadığına ve onun gereği olduğuna göre bu mümkünün de başlangıcının olmaması gereklidir” şeklinde özetlenebilecek bu iddia Gazzâlî tarafından çürütülmeye çalışılmıştır. Her ne kadar Gazzâlî'nin bu iddiayı çürütmek için getirmiş olduğu açıklamada bazı kapalılıklar bulunsa da o, hem bu problemi vaz etmesi bakımından hem de filozoflar tarafından ortaya atılan bu iddiaya yaklaşımı bakımından kendisinden sonra gelenleri etkilemiştir.

Nitekim Gazzâlî'den sonra Fahreddin er-Râzî, imkânın ezeliği ve ezeliğin imkânı sorununu *Muhassalü efkârü'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-hukemâi ve'l-mütekellimîn, el-Erbâin fî usûli'd-dîn ve el-Metâlibü'l-âliyye mine'l-ilmî'lilâhî* eserlerinde ele almıştır. Onun imkânın ezeliği ve ezeliğin imkânı sorununda benimsemiş olduğu görüş, Gazzâlî tarafından zikredilen yaklaşımın daha açık ve net bir ifadesidir. Bu sorun İslam düşüncesinde bir süreklilik içerisinde devam etmiş ve Râzî'den sonra Kutbuddin el-Mısrî (ö. 618/1221) ve Nasîruddîn et-Tûsî gibi kelamcılar tarafından da tartışılmıştır. Bununla birlikte Râzî'nin yaklaşımı kendisinden sonra herkes tarafından kabul görmemiş, bazı kelamcılar tarafından tenkitlere maruz kalmıştır. Bu bağlamda Râzî'nin yaklaşımını tenkit eden isimler arasında Nasîruddîn et-Tûsî öne çıkmaktadır.

1 İbn Sînâ, *el-Mubâhasât*, thk. Muhsin Bîdarfer, 1. Baskı (Kum: Menşûrat-ı Bîdar, 1993), 207; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, 1. Baskı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 246; M. Cüneyt Kaya, *Varlık ve İmkân*, Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2011), 209.

2 Kaya, *Varlık ve İmkân*, 257.

Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal* adlı eserinde Râzî'nin imkânın ezelifliği ve ezelifliğin imkânı sorununa yaklaşımını tenkit etmiş ve alternatif bir görüş önermiştir. Râzî ve Tûsî arasındaki bu fikir ayrılığı İcî ve Cürcânî arasında da devam etmiştir. İcî, *el-Mevâkîf*'ta Râzî'nin görüşünü benimserken Cürcânî *Şerhu'l-Mevâkîf*'ta Tûsî'nin görüşünü benimsemiş ve İcî'nin görüşüne yönelik tenkitler getirmiştir. Cürcânî'nin İcî'ye yönelik bu tenkitleri Osmanlı kelimcilerinin da gündemini meşgul etmiştir.

On beşinci yüzyılın önemli isimlerinden Hocazâde (ö. 893/1488) ve Alâeddin Tûsî (ö. 887/1482) *Tehâfüt*'lerinde Cürcânî'nin görüşü ele almışlar ve ona yönelik tenkitlerde bulunmuşlardır. Bu iki isimden sonra gelen Kemalpaşazâde de *Risâle fî tahkiki luzûmi'l-îmkân li'l-mümkin* adlı eserinde imkânın ezelifliği ve ezelifliğin imkânı sorunun ele almıştır. Kemalpaşazâde bu risalede kendisinden önceki kelimcilerin yaklaşımlarını değerlendirmiştir. Bu bağlamda o, Hocazâde'nin Alâeddin et-Tûsî'nin, Cürcânî'nin görüşlerini ele almış ve kendi özgün yaklaşımını ortaya koymuştur. Bu çalışma, imkânın ezelifliği ve ezelifliğin imkânı probleminde Kemalpaşazâde'nin Cürcânî'ye yönelttiği tenkitleri konu edinmiş ve Kemalpaşazâde'nin imkânın ezelifliği ve ezelifliğin imkânı sorununa yaklaşımını bir bağlam içerisinde ele almayı hedeflemiştir.³

1. İmkânın Ezelifliği ve Ezelifliğin İmkânı Sorununun Arka Planı

1.1. *Şerhu'l-Mevâkîf* Öncesinde İmkânın Ezelifliği ve Ezelifliğin İmkânı Sorununa İki Farklı Yaklaşım

Müteahhir dönemde zorunluluk ve imkân kavramları ile ilgili tartışılan birçok sorun bulunur. Bu sorunlarda biri de âlemin var olmadan önce, varlık imkânın ezelif olmasının âlemin kendisinin de ezelif olmasını gerektirip gerektirmeyeceği sorundur. Sorun kısaca şu şekilde formüle edilebilir: Âlem var olmadan önce bir varlık imkânına sahiptir. Bu imkânın belli bir zamanda başlangıcı yoktur. Başlangıcı olmayan şey ezelif olduğuna göre âlemin varlık imkânının da ezelif olması gerekir. Âlemin varlık imkânı ezelif olduğuna göre âlemin de ezelif olması gerekir. Bu iddia, Gazzâlî tarafından ilk defa *Tehâfütü'l-felâsife*'nin âlemin kıdemi bölümünde filozoflara nispetle zikredilerek ele alınmıştır.

Gazzâlî, bu iddiaya âlemin “hudûs imkânının bir başlangıcının olmadığını” ve dolayısıyla âlemin hâdis olduğu bir ânın mutlaka düşünülmesi gerektiğini ifade ederek

3 Çalışmamızda Dâru'l-Lübâb tarafından *Mecmû'u Resâili'l-Allâme İbn Kemâl Bâşâ* ismi ile basılan tahkikli neşri esas aldık. İbn Kemâl, “Risâle fî tahkiki luzûmi'l-îmkân li'l-mümkin”, *Mecmû'u Resâili'l-Allâme İbn Kemâl Bâşâ*, thk. Hamza Bekrî v.dğr., 1. Baskı (Dâru'l-Lübâb li'd-Dirâse ve Tahkiki't-Turâs, 2017), 6:458-493.

karşı çıkmıştır. Ayrıca o, âlemin üstünde bir cismin, onun üstünde başka bir cismin, onun üstünde de başka bir cismin bulunmasını ve bunun sonsuza kadar gitmesinin mümkün olduğunu, fakat dış dünyada varlık kazanmadığını ifade etmiş ve âlemin varlık imkânının başlangıcının olmamasının da tıpkı buna benzediğini söylemiştir.⁴ Bu bakımdan *Tehâfütü'l-felâsife*'de Gazzâlî'nin filozofların iddiasına yönelttiği tenkitlerde iki husus öne çıkmıştır: (i) *âlemin hudûs imkânını*” vurgulaması (ii) farazî olarak imkân dahilinde olan şeylerin dış dünyada bir gerçekliklerinin olmasının zorunlu olmadığını ifade etmesi.

Gazzâlî sonrasında imkânın ezeliği sorunu Fahreddin er-Râzî tarafından *el-Muhassal*, *el-Erbâin* ve *el-Metâlib* adlı eserlerinde ele alınmıştır. Râzî'nin *Muhassal*'da ifade ettiğine göre, filozoflar kelamcıların âlemin hâdis olması gerektiği iddialarına karşı âlemin varlık imkanının başlangıcının olmadığını ve bunun da âlemin kadim olması gerektiğini söyleyerek karşı çıkmışlardır. Şöyle ki, filozoflara göre âlemin varlığa gelmeden önce var olma imkânı bulunmaktadır ve bu imkân hep vardır, başlangıcı yoktur. Eğer imkân önce yok sonra var kabul edilecek olursa bu, başlangıçta varlığı mümkün olmayan bir şeyin sonradan var olması mümkün bir şeye dönüşmesini gerektirir. Bu durumun yanlış olduğunu ifade eden filozoflar, âlemin varlık imkânı için bir başlangıç olamayacağına göre âlemin ezelde var olmasının da mümkün olduğunun kabul edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Âlemin varlık imkânının hem ezeli olduğunu kabul etmenin hem de onun ezelde var olmasının imkânsız olduğunu söylemenin birbiri ile çeliştiğini ifade eden filozoflar, bundan dolayı âlemin hâdis olmasının zorunlu olmadığını ifade ederek kelamcılara karşı çıkarlar.⁵ Râzî, filozofların bu iddialarına “Âlemin hudûs imkânının bir başlangıcı yoktur. Ancak bundan âlemin ezeli olmasının imkânı gerekmez. Nitekim biz, belli bir hâdisi yokluğun öncelemesi şartı ile ele aldığımızda, bu şart ile beraber onun varlık imkânı için bir başlangıç yoktur. Aksi takdirde âlemin bir an öne geçtiğini düşünsek âlem ezeli olur, bu ise muhaldir. İşte bu imkânın başlangıcı yoktur, ancak bu imkânın başlangıcının olmamasından âlemin başlangıcının olmamasının imkânı gerekmez.”⁶ şeklinde yanıt vermiştir. Bu sorunu *el-Muhassal*'dan sonra kaleme almış olduğu *el-Erbâin*'de de ele alan Râzî, soruna aynı minvalde yaklaşmıştır.⁷

Râzî'nin gerek *el-Muhassal* gerekse *el-Erbâin*'de vermiş olduğu yanıtlara bakıldığında âlemin *hudûs imkânının başlangıcının olmamasını* vurgulaması ve *imkânın ezeliğinin ezeli olmanın imkânını gerektirmeyeceğini* ifade etmesi Gazzâlî'nin *Tehâfüt*'te verdiği yanıtlar ile benzemesi açısından dikkat çekicidir. Zira hatırlanacağı üzere Gazzâlî,

4 Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, 1. Baskı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 96-99.

5 Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, thk. Hüseyin Atay, 1. Baskı (Umman: Dârü'r-Râzî, 1991), 289.

6 Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, 296.

7 Fahreddin er-Râzî, *el-Erbâin fi usûli'd-dîn, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye*, 1986, 1:28-29.

âlemin hudûs imkânının başlangıcı olmadığını ve bir şey farazi olarak mümkün olsa bile dış dünyada var olmasının gerekmeceğini ifade etmişti. Bu iki yaklaşım arasındaki benzerlikten hareketle Râzî'nin *el-Muhassal ve el-Erbain*'de soruna Gazzâfîci bir şekilde yaklaştığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte Râzî'nin hayatının son dönemlerinde kaleme aldığı bilinen *el-Metâlib* adlı eserinde bu yaklaşımdan aslında çok da emin olmadığını beyan eden açıklamalarda bulunmuştur.

Râzî, *el-Metâlib*'de âlemin kıdemi ve hudûsu ile ilgili tartışmaları ele aldığı bölümde âlemin hâdis olduğunda ittifak edenlerin, âlem var olmadan önce varlık imkânının bir başlangıcının olup olmadığı konusunda ihtilafa düştüğünü ifade eder. Her iki taraf da âlemin hâdis olduğunu söylemesine rağmen bir taraf, âlemin varlık imkânının başlangıcının olmadığını diğer taraf ise varlık imkânının başlangıcının olduğunu iddia eder. Râzî, bu meyanda âlemin varlığa gelmeden önce varlık imkânının başlangıcının olmadığını iddia edenlerin delillerini aktarır ve bu delillerden birine karşı tarafın yaptığı bir itirazı dile getirir. Buna göre âlemin var olma imkânının başlangıcının olması gerektiğini savunan taraf, âlemin var olma imkânının ezeli olduğu kabul edildiği takdirde âlemin de ezelde var olmasının imkânının kabul edilmesi gerektirdiğini savunmaktadır. Aksi takdirde hem imkânın ezeli olduğunu kabul etmek hem de âlemin ezeli olmasının imkânsız olduğunu kabul çelişkiye sebep olacaktır.⁸ Esasında bu iddia Râzî'nin *el-Muhassal ve el-Erbain*'de filozoflara nispet ederek dile getirdiği iddianın aynıdır. Dolayısıyla Râzî'nin bu iddiayı söz konusu eserlerinde çürüttüğü şekilde *el-Metâlib* eserinde de çürütmesi beklenebilir. Nitekim Râzî, *el-Metâlib*'de bu itirazı aktardıktan sonra *el-Erbain* adlı eserini referans göstererek âlemin hudûs imkânının ezeli olduğunu ve imkânın ezeliğinin ezeliğin imkânını gerektirmeyeceği hususlarını tekrar vurgular. Ancak devamında bu yaklaşımdan pek de tatmin olmadığını ifade eden şu açıklamaları ilave eder:

“Bil ki; bu muâraza gerçekten güçlüdür. Çünkü mesele kendi içinde sorunludur. Şöyle ki; biz âlemin varlık imkânının başlangıcı olmadığını kabul ettiğimizde bunun anlamı ‘âlemin varlık imkânı ezelde sabittir’ olur. Biz, ‘âlemin ezeli olması imkânsızdır’ dediğimizde ise bunun anlamı ‘âlemin varlık imkânı ezelde sabit değildir’ olur. Bu ise iki zıttın bir araya gelmesini gerektirir. Bu meselenin, zikredildiği şu şekliyle herkese zor olduğunu bil. Nasıl olurda çelişik olmalarına rağmen her iki söz de doğru olabiliyor? Hiç şüphesiz bu soru son derece zordur. Allah en iyi bilendir!”⁹

8 Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibu'l-'âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî*, 1. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987), 4:38-29.

9 Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibu'l-'âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî*, 4:39-40.

Râzî'nin *el-Metâlib*'de yer alan bu ifadelerinden *el-Muhassal* ve *el-Erbâin*'de benimsediği yaklaşım hakkında şüphelerinin olduğunu ve bu yaklaşıma başka itirazların da yapılabileceğini kabul ettiğini söylemek mümkündür.

Râzî'nin bu yaklaşımına ilk tenkit kendi öğrencisi Kutbuddin el-Mısırî (ö. 618/1221) tarafından yapılmıştır. Râzî'nin önemli talebelerinden birisi olan Kutbuddin el-Mısırî, *Şerhu'l-Muhassal*'ında Râzî'nin bu yaklaşımının çelişkili olduğunu ifade etmiştir. Ona göre burada mesele şu şekilde değerlendirilmelidir: “Âlemin imkânın ezeli olduğunu kabul ediyoruz. Ancak âlemin ezelde ezeli ile vasıflanarak var olduğunu kabul etmiyoruz. Bu cevapta bir çelişki yoktur. Çünkü âlemin varlığı bize göre ezelde imkânsızdır, ancak ebedde (lâ yezâl) mümkündür. Âlemin ebedde var olma imkânı ezelde sâbit olmuştur. Bu durumda sorun ortadan kalkmıştır.”¹⁰ Diğer bir deyişle Râzî'nin “âlemin varlık imkânı ezeldir, ancak ezelde var olması imkânsızdır” yaklaşımını çelişkili bulan Kutbuddin el-Mısırî, bunu çelişkisiz bir biçimde yeniden ifade etmek istemiştir. O, burada ezel ve ebed ayrımından hareket etmiştir. Buna göre âlemin imkânı ezeldir. Ancak âlemin ebedde var olacağına imkânı ezeldir. Bu durumda âlemin ezelde var olması imkânsız ebedde var olması mümkün olacaktır.

Râzî'nin imkânın ezeli olmasının ezeli olmanın imkânını gerektirmeyeceği görüşüne bir diğer tenkit Kutbuddin el-Mısırî'nin öğrencilerinden Nasîruddîn et-Tûsî tarafından yapılmıştır. Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*'ında Râzî'nin “âlemin hudûs imkânı ezeldir” şeklindeki açıklamalarını mugâlata olarak gördüğünü açıkça ifade etmiştir. Tûsî'ye göre “âlemin hudûs imkânı ezeldir” ifadesinde “hudûs” kelimesinin bir anlamı yoktur ve mugâlata yapabilmek için eklenmiştir. Bu sebeple Tûsî açısından Râzî'nin yaklaşımı muteber değildir. Tûsî, imkânın ezeliği ve ezeliğin imkânı sorunu hakkında şu açıklamaları yapar : “Zâtî imkân ile başka nedenden (bi'l-gayr) oluşan imkânsızlık çelişmez. İrade sahibi bir fâile dayanmasının gerekliliği veya bunun gibi hudûsu gerektiren nedenlerden dolayı âlemin ezelde var olması imkânsızdır.”¹¹ Başka bir ifade ile Tûsî, meseleye sadece âlemin sadece zâtî açısından bakmıştır. Ona göre sadece âlem zâtî bakımından ele alındığında onun varlık imkânının ezeli olması, kendisinin varlığının da ezeli olmasını mümkün kılmaktadır. Her ne kadar âlemin ezeli olması mümkün olsa da bu durum dış dünyada tahakkuk etmemiştir. Bu durum âlem sadece bizâtihi kendisi açısından ele alındığında mümkündür. Fakat âlemin irade sahibi bir yaratıcıya dayanmasının gerekli oluşu

10 Kutbuddin Ebu İshak İbrahîm b. Alî b. Muhammed Kutbü'l-Mısırî, *Şerhu'l-Muhassal*'i-Kelâm, Süleymaniye Kütüphanesi, Ragıp Paşa, nr. 792, 165b; Kâtibi ise Râzî'nin ifadelerini açıklamak ile yetinmiştir. Kâtibi'nin açıklamaları için bk. Necmüddin el-Kâtibi El-Kazvîni, *el-Mufasssalfi Şerhi'l-Muhassal*, Princeton Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Kitaplar ve Özel Koleksiyonlar Bölümü, İslâmî El Yazmaları, nr. 767Y, 119a.

11 Nasîruddin et-Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, 2. Baskı (Beirut: Dâru'l-Edvâ, 1985), 203.

vb. hâdisliği gerektiren başka sebepler de hesaba katıldığında âlemin ezeli olması imkânsızdır. O halde Tûsî'ye göre âlemin ezeli olması hem mümkündür hem de imkânsızdır. Sadece zâtı gereği düşünülduğünde âlem ezeli olabilir, ancak başka sebepler de hesaba katıldığında bu ezellik imkânsızdır.

Buraya kadar yapılan değerlendirmelerden sonra şu sonuca varabiliriz: Müteahhir dönemde imkânın ezeli oluşunun ezeli olmanın imkânını gerektirip gerektirmeyeceğine Fahreddin er-Râzî ile Nasîruddîn et-Tûsî farklı şekilde yaklaşmışlardır. Râzî, ikisi arasında bir gereklilik olmadığını savunmuştur. Bununla birlikte son dönem eserlerinde bu görüşü ile ilgili şüphelere de yer vermiştir. Tûsî ise imkânın ezeliği ve ezeliğin imkânı arasında bir gereklilik olduğunu kabul etmiş ancak hudûsu gerektiren başka sebepler nedeniyle ezeliğin imkânsız olduğunu (mümteni' bi'l-gayr) savunmuştur.

1.2. *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta İcî ve Cürcânî'nin İmkânın Ezeliği ve Ezeliğin İmkânı Sorununa Yaklaşımları

İmkânın ezeliği ve ezeliği imkânı sorununda Râzî ve Tûsî arasındaki bu fikir ayrılığının izleri *Şerhu'l-Mevâkıf* eseri bağlamında İcî ve Cürcânî'de de görülür. İcî, *Mevâkıf* adlı eserinde imkânın özelliklerini ele aldığı bölümde son özellik olarak imkânın mâhiyetten ayrılmasının mümkün olmadığını ve mâhiyetin bir gereği olduğunu ifade eder. Ancak bazı kimselerin imkân ile mâhiyet arasındaki bu sıkı ilişkiden şüphe duyduklarını ifade eder. İcî'nin imkânın mâhiyetten ayrılmadığından ve onun gereği olduğundan şüphe duyan kişilerin şüphelerini şu şekilde aktarır: “Bazen şöyle bir kuşku uyandırılır: Âlemin hudûsu ezelde mümkün değildir. Sonra ebede mümkün dönüşmüştür.”¹² Diğer bir ifade ile imkânın mâhiyetin gereği oluşuna itiraz edenler, imkânın mâhiyetin bir gereği olduğu kabul edildiği takdirde âlemin ezeli olması sonucunun da kabul edilmesi gerektiğini ifade ederler. Bu durumda bu itirazı dile getiren kişilere göre hem âlemin varlık imkânının ezeli oluşunu kabul etmek hem de âlemin hâdis olduğunu kabul etmek mümkün değildir. İcî, bu şüpheye şu sözleri ile karşı çıkar: “İmkânın ezeliği sabittir ve bu, ezeliğin imkânından başka bir şeydir.”¹³ İcî'nin yaklaşımına dikkatli bakılacak olursa onun bu açıklamalarının küçük değişiklikler dışında Fahreddin Râzî'nin açıklamaları ile uyduğunu söylemek mümkündür. Bu bakımdan o, Râzî'nin *el-Muhassal* ve *el-Erbâin* adlı eserlerinde benimsediği yaklaşımı devam ettirmektedir.

12 Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1. Baskı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1:724.

13 Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1:724.

Cürcânî, İcî'nin “âlemin imkânının ezeliği, varlığın ezeli oluşundan farklıdır” şeklindeki sözlerini tenkit etmiştir. O, âlemin imkânının ezeli oluşunun, imkânının da ezeli oluşunu gerektireceğini, fakat başka sebeplerle bunun imkânsız olduğunu düşünmektedir. Ona göre, âlemin imkânının sürekli ve ezeli olması demek, âlemin zamanın bütün cüzlerinde var olabilmesi ve varlık ile nitelemesine engel olacak bir şey olmaması demektir. Zamanın bütün parçalarında vasıflanması mümkün olması demek, ezeli olmanın da mümkün oluşu demektir.¹⁴ O halde âlem kendi zâtına bakılarak ele alındığında onun imkânının ezeliği, ezeli olmasının da imkânını gerektirmektedir. Ancak Cürcânî, Tûsî'nin de ifade ettiği gibi vakıada âlemin ezeli olmadığını ifade eder. Zira âlemin ezeli olma imkânı âlemin zâtına bakarak verilen bir hükümdür. Fakat bir şey zâtî açıdan mümkün olsa dahi başka sebepler dolayısıyla imkânsız olabilir. Cürcânî bu bağlamda şu örneği verir: Belli bir hâdisin zâtî itibarı ile ezeli olması mümkündür. Ancak o hâdisin hudûs kaydı ile ele alınması durumunda bu imkânsızdır. Ancak bu imkânsızlık zâtî değildir, gayrîdir.¹⁵

Cürcânî'nin açıklamalarından, imkânın bir hadise kıyas ile ele alındığında üç ihtimal olduğunu anlıyoruz: Birincisi, imkânın sadece zâta nispet edilerek ve vasıflarından soyutlanmış olarak ele alınmasıdır. İkincisi, imkânın sadece zâta nazaran değil de zât ile beraber o zâtın hâdis oluşunun birlikte ele alınmasıdır. Üçüncüsü, imkânın sadece zâta nazaran, fakat bir kayıt olarak hudûs ile birlikte ele alınmasıdır. Cürcânî'ye göre, ilk ihtimale göre âlemin imkânının ezeliği ezeliğin imkânını gerektirir. Ancak dış nedenler ile bu ezellik imkânsız olmuştur. İkinci ihtimalin dış dünyada var olması mümkün değildir. Zira hâdisin zâtî ile beraber ele alınan hudûs, itibarî bir şeydir. İtibari şeylerin dış dünyada varlıkları yoktur. O halde zât hudûs ile beraber dış dünyada var olamaz. Üçüncü ihtimalin ise var olması mümkün olabilir ve bu durumda imkânın ezeli oluşu ezeli olmanın imkânını gerektirmeyecektir. Fakat bu durumda var olma imkânı zâtî olmamıştır. Zira bu durumda imkân zâtî olarak kabul edilirse zât dışındaki şeylerin de bu imkâna dahil olması gerekir, bu durumda başkası ile mümkün olur. Ancak başkası ile mümkün (mümkün bi'l-gayr) diye bir şey yoktur. O halde muteber olan imkânın zâtî olmasıdır.¹⁶

Sonuç olarak İcî, imkânın ezeli oluşunun ezeli olmanın imkânını gerektirmeyeceğini ifade etmiş ve bunu hâdisin sadece zâtına bakarak değil, aynı zamanda hâdisin hudûs kaydına itibar ederek gerekçelendirmiştir. Bu bakımdan onun yaklaşımı Râzî'nin yaklaşımı ile uyuşmaktadır. Cürcânî ise imkânın sadece bir şeyin zâtına kıyasla ele alınması

14 Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1:726; İbn Kemâl, “Risâle fî tahkîki luzûmî'l-İmkân li'l-mümkîn”, 6:476.

15 Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1:726; İbn Kemâl, “Risâle fî tahkîki luzûmî'l-İmkân li'l-mümkîn”, 6:477.

16 Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1:726-727; İbn Kemâl, “Risâle fî tahkîki luzûmî'l-İmkân li'l-mümkîn”, 6:487.

gerektiğini düşünmüş ve İcî'nin yaklaşımını tenkit etmiştir. Onun eleştirilerinde üç husus öne çıkmaktadır: (i) İmkânın sadece zâta göre değerlendirilmesi gerektiğine vurgu, (ii) imkân bir şeye kıyas ile ele alındığında üç ihtimalin olduğu, (iii) bu üç ihtimalden ikincisinin dış dünyada vaki olamaması, üçüncüsünün ise zâtî imkân olmamasıdır. Aşağıda aktaracağımız üzere Kemalpaşazâde, Cürçânî'nin eleştirilerinde öne çıkan bu üç noktayı eleştirmiş ve İcî'nin yaklaşımını savunmuştur.

2. İmkânın Ezelîliği ve Ezelîliği İmkânı Sorununda Kemalpaşazâde'nin Cürçânî Eleştirisi

Kemalpaşazâde'nin eleştirilerine geçmeden önce kısaca onun bu risaleyi hangi sebeple kaleme aldığına değinmek istiyoruz. Osmanlı düşünce hayatına etki yapan eserler arasında Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* eserinin önemli bir yeri vardır. Nitekim *Şerhu'l-Mevâkıf* Osmanlı ders müfredatı içerisinde yer almıştır.¹⁷ Söz konusu kitap üzerine Osmanlı kelamcıları tarafından haşiye ve talik türünde birçok eser kaleme alınmıştır.¹⁸ Bu sebeple *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta ele alınan meseleler Osmanlı kelamcılarının gündeminde yer almaktaydı. Buna bağlı olarak imkân meselelerinin de dönemin ilmî gündemi içerisinde yer aldığını söylemek mümkündür. Nitekim Cürçânî'nin imkânın ezelîliği ve ezelîliğin imkânı ile ilgili İcî'ye yönelik tenkitleri Kemalpaşazâde'den önce tartışılmıştır. Buna Hocazâde'nin ve Alâuddîn et-Tûsî'nin yazmış olduğu *Tehâfüt*'lerde iki ismin de Cürçânî'nin İcî'ye yönelik tenkitlerini yanıtlamaya çalışmışları ile şahit olmaktadır.¹⁹ Öte yandan Kemalpaşazâde ile aynı dönemde yaşamış ve aynı hocalardan ders almış Fenârîzâde Muhammed Şah Hasan Çelebi'nin (ö. 929/1523) *Şerhu'l-Mevâkıf* üzerine yazmış olduğu haşiyeden onun da imkân konusundaki tartışmalar ile ilgilendiğini anlıyoruz. Zira o, haşiyede imkânın ezelîliği ve ezelîliğin imkânı mevzusunda hem Alâuddîn Tûsî'nin hem de Hocazâde'nin Cürçânî'ye yöneltmiş olduğu tenkitleri aynen nakletmiştir.²⁰ Bu değerlendirmeden hareketle Kemalpaşazâde'nin Cürçânî kaynaklı bu tartışmaya dâhil olmak istediğini ve onun *Risâle fî tahkiki luzûmi'l-İmkân* eserini imkânın ezelîliği ve ezelîliğin

17 Ömer Özyılmaz, *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları* (Ankara: T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 41.

18 Mustakim Arıcı, "Bir Otorite Olarak Seyyid Şerif Cürçânî", *İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim: Seyyid Şerif Cürçânî Örneği*, ed. M. Cüneyt Kaya, 1. Baskı (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 82-87.

19 Hocazâde'nin imkânın ezelîliği sorunu ile ilgili değerlendirmeler için bakınız; Muslihüddîn Hocazâde, *et-Tehâfüt fî'l-muhâkemât*, thk. Luay Hatem Yaqoob, 1. Baskı (Dimeşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2018), 108-109; Veysel Kaya, "Âlemin Ezelîliği Tartışmalarında Hocazâde'nin Yeri", *Uluslararası Hocazâde Sempozyumu*, 2011, 253-268. Alâuddîn Tûsî'nin imkânın ezelîliği sorunu ile ilgili olarak bk.; Alâuddîn et-Tûsî, *Tehâfütü'l-felâsife (Kitâbu'z-Zuhr)*, 1. Baskı (Ankara: Hece Yayınları, 2013), 90-104.

20 Hasan Çelebi, *Şerhu'l-Mevâkıf ve meahu Haşiyetâ es-Siyâlkütî ve Hasan Çelebi*, 1. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 3:177-179.

İmkânı etrafında ortaya çıkan sorunları çözmek için kaleme almış olduğunu söylemek mümkündür. Burada Kemalpaşazâde'nin Hocazâde'nin *Tehâfût* eserine yazmış olduğu *Haşiye 'alâ Tehâfûti'l-felâsife* de göz ardı edilmemelidir. Ancak söz konusu haşiyede Hocazâde'nin İmkânın ezelîliği ve ezelîliğin İmkânı hakkındaki görüşleri gündemdedir. Kemalpaşazâde'nin çalışmamıza konu olan risalesinde ise Cürçânî'nin İmkânın ezelîliği ve ezelîliğin İmkânı ile ilgili tenkitleri risalenin ana konusudur.

Kemalpaşazâde, risalede İmkânın mâhiyetin gereği olması ile İmkânın ezelîliği ve ezelîliğin İmkânı sorununu etraflıca ele almıştır. O, risalede Gazzâlî, Nasreddin Tûsî, Adududdin el-Îcî, Ali Kuşçu (ö. 879/1474), Cürçânî, Hatibzâde, Hocazâde, Alâeddin Tûsî (ö. 887/1482) gibi önemli isimlere atıflarda bulunmuştur. O, İmkânın ezelîliği ve ezelîliğin İmkânı sorununu geniş bir şekilde ele alan Kemalpaşazâde, Cürçânî ve Îcî arasındaki fikir ayrılığında Îcî'den yanadır. Kemalpaşazâde'ye göre varlık İmkânının ezelî olması ile varlığın kendisinin ezelî olması arasında fark vardır. İmkânın mâhiyetten ayıramaması ve mâhiyetin gereği olmasına dayanarak âlemin varlığının ezelî olmasının mümkün olduğunu iddia edenler bunu fark edememişlerdir.²¹ Seyyid Şerîf el-Cürçânî de İmkânın ezelî olması ile ezelî olmanın İmkânı arasındaki farkı anlamamıştır. Bu bağlamda Kemalpaşazâde, Cürçânî'nin İmkânın ezelîliğine yaklaşımını iki yönden tenkit etmiştir.

2.1. Cürçânî'nin İmkânı Sadece Zât İtibari ile Değerlendirmesine Yönelik Eleştiriler

Hatırlanacağı üzere Cürçânî'nin eleştirilerinde üç nokta öne çıkmıştır: (i) İmkânın bir şeyin sadece zâtı açısından değerlendirilmesinin gerekliliği, (ii) İmkân bir şeye kıyasla ele alındığında ortaya üç ihtimalin çıktığı, (iii) İmkânın hem zâta hem de hudûsa birlikte nispet edilmesi durumunda böyle bir şeyin varlık sahasına çıkamayacağı. Kemalpaşazâde, bu üç iddiaya da karşı çıkmaktadır.

İlk olarak Kemalpaşazâde, Cürçânî'nin İmkânın hâdis olanın kendi zâtına nispet ile değerlendirilmesinin zorunlu olduğu iddiasının yersiz olduğunu düşünür. Çünkü önemli olan ezelî İmkân sıfatını bir mevsufta gerçekleştirmek ve bununla birlikte bu mevsufun ezelî olmadığını ortaya koymaktır. Ezelî İmkânın yüklendiği bu mevsufu sadece mahiyetine göre değerlendirmek veya o mâhiyeti bir sıfatı ile beraber değerlendirmek veya mâhiyeti sıfatı ile kayıtlanmış olarak değerlendirmek bu durumu değiştirmeyecektir.²²

21 İbn Kemâl, "Risâle fî tahkîki luzûmi'l-İmkân li'l-mümkin", 6: 475.

22 İbn Kemâl, "Risâle fî tahkîki luzûmi'l-İmkân li'l-mümkin", 6:488.

Kemalpaşazâde'nin Cürçânî'ye itiraz ettiği ikinci husus, imkânın neye kıyasla ele alınacağı konusunda bir ihtimali gözden kaçırmış olmasıdır. Hatırlanacağı üzere Cürçânî'ye göre imkân ya sadece zât ya zât ve hudûs beraber ya da zât hudûs kaydı ile ele alınmaktaydı. Kemalpaşazâde, buraya bir ihtimal daha ekleyerek Cürçânî'ye itiraz eder. Ancak bu itirazı ele almadan önce bir hususa değinmemiz gerekmektedir. Kalam veya felsefe geleneğinde bir şeyin imkânı denildiğinde bir mâhiyetin varlık imkânı anlaşılır. Dolayısıyla imkân, mâhiyet ve varlık arasındaki nispettir.²³ O halde imkânın mâhiyet ve varlık olmak üzere iki tarafı bulunmaktadır. İşte Kemalpaşazâde, imkânın iki tarafa bakan yönünü gözeterek yeni bir ihtimal daha zikreder ve bu ihtimal gerçekten de Cürçânî tarafından zikredilmemiştir. Buna göre imkân sadece zâtı açısından ele alınmış bir hadis ile hudûs şartı ile kayıtlanmış olan varlık arasında da tahakkuk edebilir. Böylece imkân hâdisin sadece zâtı itibarı ile ele alınacak ancak hudûs ile mukayyet varlığa nispet edilecektir. Kemalpaşazâde, bu yeni varsayımı ile Cürçânî'nin ısrarla vurguladığı imkânın sadece hâdisin zâtı açısından değerlendirilmesi gerektiği hususunu gerçekleştirmiştir. Ancak Cürçânî'nin iddia ettiği şekilde imkânın ezeli-liği, ezeliğin imkânını gerektirmeyecektir. Çünkü Kemalpaşazâde imkânın bir tarafı olan hâdisin zâtını hudûs kaydı ile ele almasa da imkânın diğer tarafı olan varlığı hudûs kaydı ile ele almıştır. Kemalpaşazâde, Cürçânî'nin bu ihtimali ele almadığını, halbuki bu ihtimale göre imkânın ezeli olmasının ezeli olmanın imkânını gerektirmeyeceğini ve Cürçânî'nin itirazlarının boşa çıkacağını ifade eder.²⁴

Kemalpaşazâde'nin Cürçânî'yi eleştirdiği üçüncü husus, Cürçânî'nin hâdisin hudûs kaydı ile beraber ele alınması durumunda böyle bir şeyin var olmasının imkânsız olduğu yönündeki iddiasıdır. Kemalpaşazâde açısında bu yanlıştır. Zira hudûs kaydı ile ele beraber tasavvur edilen hâdis bir mefhumdur. Bir mefhum ise varlığa nispet edildiğinde ya zorunlu olur ya da imkânsız ya da mümkün olur. Bu mefhum zorunlu veya imkânsız olmayacağına göre mümkün olmalıdır.²⁵

2.2. Cürçânî'nin İmkânın Ezeliği ve Ezeliğin İmkânı Sorunundaki Yaklaşımını Tutarlı Bir Şekilde Devam Ettirmemiş Olmasına Yönelik Eleştiriler

Kemalpaşazâde'nin Cürçânî'yi tenkit ettiği bir diğer nokta, Cürçânî'nin imkân meseleleri ile ilgili değerlendirmelerinde tutarlı bir yaklaşıma sahip olmamasıdır. Zira yukarıda ifade edildiği üzere Cürçânî, imkânın bir şeyin sadece zâtına nispet ile ele alınması

23 İbn Kemâl, "Risâle fi tahkiki vücûbi'l-vâcib", *Mecmû'u Resâli'l-'Allâme İbn Kemâl Bâşâ*, thk. Hamza Bekrî v.dğr., 1. Baskı (İstanbul: Dâru'l-Lübâb li'd-Dirâse ve Tahkiki't-Turâs, 2017), 6:207-208.

24 İbn Kemâl, "Risâle fi tahkiki luzûmi'l-ımkân li'l-mümkin", 6:488.

25 İbn Kemâl, "Risâle fi tahkiki luzûmi'l-ımkân li'l-mümkin", 6:488.

gerektiğini ifade etmiştir. Kemalpaşazâde'ye göre Cürcânî, bu görüşünü başka meselelere tatbik edememiştir. O, bu bağlamda Cürcânî'nin tutarsızlığa düştüğü iki mesele zikreder. Bunlardan birisi mümkünlerin varlığa ve yokluğa eşit olması meselesi, diğeri zamanın zorunlu varlık olmadığının ispat edilmesi meselesidir.

Kemalpaşazâde'nin imkânın varlığa ve yokluğa eşit olduğunun temellendirilmesinde Cürcânî'nin tutarsızlığa düşmüş olduğuna yönelik eleştirilerine geçmeden önce bir noktaya temas etmek istiyoruz. İslam düşüncesinde Fârâbî'den beri imkânın varlığa ve yokluğa eşit olduğu söylenegelmiştir.²⁶ Aynı yaklaşım İbn Sînâ'da ve Fahreddin er-Râzî'de de devam etmiştir. Bu anlayışa göre imkân hem var olmaya hem de yok olmaya yatkındır.²⁷ İmkân ne varlığı ne de yokluğu gerektirir. İmkânın sahip olduğu bu özellik müteahhir dönem kelamında da kabul görmüştür. Ancak imkânın bu özelliğine karşı çıkan kimseler de olmuştur. Buna göre kimileri imkânın yokluğa daha yatkın olduğu iddia ederken kimileri de zaman ve hareket gibi akıcı mümkünlerin yokluğa daha yatkın olduğunu iddia etmiştir.²⁸ Bu iddia sahiplerinin delilleri kelam kitaplarında yer almıştır ve bu mesele tartışılmıştır. Râzî, eserlerinde imkânın iki tarafının eşit olduğunu kabul etmiş hatta “mümkünler varlığa ve yokluğa eşittir” öncülünü Tanrı'nın varlığını kanıtlamada da kullanmıştır.²⁹

İmkânın varlığa ve yokluğa öncelikli olmadığı tartışmaları İcî tarafından *el-Mevâkıf* metninde ele alınmıştır. İcî'nin aktardığına göre, imkânın varlığa ve yokluğa eşit olmadığını düşünen bu kimseler, bu görüşlerini zaman, hareket ve ses gibi akışkan ve karar sahibi olmayan mümkünlerin yokluklarının daha öncelikli olduğunu, aksi takdirde varlıklarının sürekli olması gerektiğini ifade ederek temellendirmişlerdir. İcî'nin metinde zikretmiş olduğu bu iddia Cürcânî tarafından da tenkit edilmiştir. Cürcânî, bu bağlamda şunu söylemiştir: “Varlık süreklilikten başka bir şeydir ve onu gerektirmez. Söz konusu şeylerin mâhiyeti kesintiyi ve yenilenmeyi gerektirdiğinden onlar sürekliliği kabul etmezler. Bununla birlikte onların varlık ve yokluğun aslına nispetleri eşittir.”³⁰ Kemalpaşazâde'ye göre Cürcânî açıkça bazı mümkünlerin sürekli bir şekilde varlığı kabul etmediklerini ifade etmiştir ve bu bir bakıma imkânın ezelliğinin ezeli olmanın imkânının gerektirmeyeceğini itirafıdır.³¹

26 Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, 1. Baskı (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1996), 57.

27 Sözelimi bütün mümkünlerin varlık ve yokluğa eşit olduğu için bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, 2. Baskı (Kum: Menşûrat-ı Bîdar, 1991), 129-131; İsmail Hanoğlu, *Fahruddin er Razi'nin Kitabı'ul Mulahhas fi'l-Mantık ve'l Hikme Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2009), 1:255-256; Fahreddin er-Râzî, *el-Muhassal*, 204; Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, 1:74.

28 İbn Kemâl, “Risâle fî tahkiki enne'l-mümkin lâ yekûn ehadu tarafeyhi evlâ bih lizâtihi”, *Mecmû'u Resâili'l-'Allâme İbn Kemâl Bâşâ*, thk. Hamza Bekrî v.dğr., 1. Baskı (İstanbul: Dâru'l-Lübâb li'd-Dirâse ve Tahkiki't-Turâs, 2017), 6:367.

29 Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, 1:72.

30 İbn Kemâl, “Risâle fî tahkiki luzûmî'l-İmkân li'l-mümkin”, 6:471-472; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 719.

31 İbn Kemâl, “Risâle fî tahkiki luzûmî'l-İmkân li'l-mümkin”, 6:482.

Kemalpa şazâde'nin Cürcânî'nin tutarsız olduğunu düşündüğü meselelerden bir diğeri de zamanın zorunlu varlık olup olmadığı tartışmalarında, Cürcânî'nin zorunluluğu sadece zamanın zâtına bakarak değerlendirmemiş olmasıdır. *el-Mevâkıf* metninde yer aldığına göre kadim filozoflardan bir grup zamanın cevher olduğunu ve zâtı gereği zorunlu olduğunu iddia etmişlerdir. Zira zaman yok olursa, kendi varlığından sonra yok olmuştur. Bu sonralık da zamansaldır. O halde zamanın yokluğu ile beraber de zaman vardır. Kelamcılar bu soruna şu şekilde şu şekilde karşı çıkmaktadırlar: “Bu delil zamanın ortadan kalkmasını nefyetmektedir ama onun başlangıçta yok olmasını nefyetmemektedir. Çünkü ‘eğer kökten yok olursa onun yokluğu varlığından sonra olur’ demen doğru değildir. Varlıktan sonraki yokluk ise (mutlak) yokluktan daha özeldir. Bu nedenle onun imkânsızlığı bunun imkânsızlığını gerektirmez.”³²

Kemalpaşazâde bir noktaya dikkat çeker; kelamcılar, zamanın yok olmasının imkânsız olduğunu iddia edenlere, imkânsızlığın sadece zamanın zâtına bakarak değerlendirmesi gerektiğini söyleyerek karşı çıkmamışlardır. Eğer Cürcânî'nin imkânın ve imkânsızlığın sadece mâhiyetin zâtına bakarak değerlendirilmesi gerektiği yaklaşımı doğru olsaydı kelamcıların böyle bir yaklaşım ile karşı çıkmaları gerekirdi. Kelamcılar bu yönde bir açıklama yapmadığı gibi diğer yandan Cürcânî dahi böyle bir açıklama yapmamıştır. O, her ne kadar imkânın ezeliği ve ezeliğin imkânı sorununda imkânın sadece zâta nispetle ele alınması gerektiğini ifade etse de bu bakış açısını burada tatbik etmemiştir. Kemalpaşazâde'ye göre Cürcânî, zamanın varlığının zorunlu olmadığını sadece kendi zâtına nazaran değerlendirilmesi gerektiğini ifade edebilirdi. Ancak Cürcânî bu tarzda bir cevap vermemiş sanki imkânın ezeliği ve ezeliğin imkânı konusunda benimsediği bakış açısını unutmuştur.³³

Kemalpaşazâde, son olarak imkânın ezeliği ve ezeliğin imkânı konusunda Cürcânî'nin kimler ile hangi noktada ters düştüğünü tespit eder. Buna göre Cürcânî, hem İcî hem de kelamcıların çoğunluğu ile ters düşmüştür. İcî, hâdis olan varlığın hudûs sıfatı ile beraber mümkün olduğunu düşünmüş ve hudûs sıfatı ile beraber hâdisin varlık imkânına sahip olduğunu düşünmüştür. Bundan dolayı imkânın ezeliğinin ezeliğin imkânını gerektirmeyeceğini ifade etmiştir. Cürcânî ise herhangi bir sıfatını düşünmeksizin sadece hâdisin zâtının varlığının mümkün olduğunu ve imkânın sadece hadisin zâtına kıyasla ele alınması gerektiğini düşünmüştür. Bundan dolayı imkânın ezeliğinin ezeliğin imkânını gerektirdiğini kabul etmiştir. Cürcânî ve İcî arasındaki ihtilafın sebebi budur.

32 Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2:127.

33 İbn Kemâl, “Risâle fî tahkîki luzûmi'l-îmkân li'l-mümkin”, 6:493.

İmkânın ezeliği ve ezeliğin imkânı konusunda Cürcânî ile kelamcılar arasında ihtilaf olmasının sebebi ise akışkan ve karar sahibi olmayan mümkünlerin değerlendirilmesinde farklı düşünmeleridir. Kelamcılar zaman gibi akışkan ve karar sahibi olmayan mümkünlerin sürekli ve kesintisiz olarak var olmasının imkânsız oluşunu zâtî imkânsızlık olarak değerlendirmişlerdir. Buna binaen imkânın ezeli oluşunun ezeli olmanın imkânını gerektirmeyeceğini düşünmüşlerdir. Cürcânî ise bu mümkünlerin sürekli ve kesintisiz olarak var olmasının imkânsızlığını zâtî olarak değerlendirmemiştir. Bundan dolayı o, imkânın ezeli oluşunun ezeli olmanın imkânının gerektirmeyeceğini bu mümkünlere kıyas etmemiştir. Ancak Kemalpaşazâde, kelamcılarının daha derinlikli ve ince düşünülmüş olduğu tespitinde bulunmuştur.³⁴

Sonuç

İmkânın ezeliği ve ezeliğin imkânı sorununa Fahreddin Râzî ve Tûsî tarafından farklı yaklaşım biçimleri geliştirmiştir. Râzî, hadislerin var olma imkânlarının ezeli olduğunu ve bu imkânın ezeli olmasının hadisın ezeli olmasını gerektirmeyeceğini savunmuştur. Bu görüşünü hadisleri hudûs sıfatı ile beraber ele alındığı takdirde onların ezeli olduğunu iddia etmenin çelişkiye sebep olacağını ifade ederek temellendirmiştir. Bununla birlikte Râzî, son dönemde bu yaklaşımının eksik yönleri olduğu imâsında da bulunmuştur. Râzî sonrasında Tûsî, bir şeyin imkânının o şeyin zâtına bakılması gerektiğini ifade ederek, hadisleri hudûs kaydı ile almanın kelime oyunu olduğunu kabul etmiştir. Ona göre hâdis sadece kendisi olması bakımından ele alındığından varlık imkânın ezeli olması ezeli olmanın da mümkün kılmaktadır. Bununla birlikte bu ezelik sadece bir imkân olduğunu ve dış dünyada vâkı olmadığını kabul etmiştir. Tûsî, bu iddiasını her var olanın bir faile dayanmasının gerekliliği vb. nedenlerin ezeliği engellediğini ifade ederek temellendirmiştir.

Râzî ve Tûsî arasındaki bu fikir ayrılığı İcî ve Cürcânî arasında da devam etmiştir. İcî, Râzî'nin yaklaşımını, Cürcânî ise Tûsî'nin yaklaşımını deva ettirmiştir. Cürcânî, İcî'ye yönelik tenkitlerde bulunmuştur. Cürcânî'ye göre hadisın varlık imkânı ezeldir ve hâdisin özü ve mâhiyet açısından ezeli olması mümkündür. Hâdisin hudûs sıfatı nedeni ile ezeli olamayacağı iddia edilse bile bu imkânsızlık zâtî değildir. Cürcânî, imkân ve imkânsızlık zât itibari ile ele alınması gerektiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda hadisın var olma imkânını tahlil eden Cürcânî, üç ihtimal zikretmiş ve bu ihtimallerden sadece birinin hadisi zât açısından ele aldığı ifade etmiştir. Bir şeyin sadece zat açısından imkânının

34 İbn Kemâl, "Risâle fî tahkîki luzûmî'l-İmkân li'l-mümkin", 6:493.

ezelî olmasının onun ezelde de var olmasını kabul etmiştir. Cürcânî'nin bu anlayışı Hocazâde, Alâuddîn et-Tûsî ve Fenârizâde Muhammed Şah Hasan Çelebi tarafından tenkit edilmiştir. Kemalpaşazâde de bu tartışmaya *Risâle fî tahkiki luzûmi 'l-imkânî li 'l-mümkin* eseri ile dahil olmuştur. Kemalpaşazâde, imkânın ezeliyeti olmasının ezeli olmanın imkânını gerektirmeyeceği görüşünü benimsemiştir. Dolayısıyla o, Râzî'nin ve İcî'nin anlayışını devam ettirmiştir. Bu bağlamda Cürcânî'nin var olma imkânının ezeliyetinin ezeli olmanın imkânını gerektireceği iddiasını ve onun İcî'ye yönelik tenkitlerini ele almıştır. Kemalpaşazâde, Cürcânî'ye iki temel itiraz yöneltmiştir. İlk olarak, Cürcânî'nin imkânın sadece zât itibari ile ele alınması gerektiği iddiasının yersiz olduğunu ve bu bağlamda yaptığı tahlillerin eksiklikler içerdiğini ifade etmiştir. İkinci olarak, Cürcânî'nin imkânın ezeliyeti sorununda benimsediği bakış açısını başka meselelerde devam ettiremediğini belirtmiş ve bu bakımdan onu tutarsız olmakla eleştirmiştir. Bu çerçevede Hocazâde, Alâuddîn et-Tûsî, Hasan Çelebi gibi dönemin önemli isimlerinin Râzîci anlayışı devam ettirdiğini ve Kemalpaşazâde'nin bu görüşten yana olduğunu ifade etmek mümkündür. Ayrıca Hocazâde, Alâuddîn et-Tûsî, Hasan Çelebi'nin Cürcânî eleştirileri de dikkate alındığında Kemalpaşazâde'nin Cürcânî'ye yönelik özgün eleştiriler getirmiş olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynakça

- Alâaddîn et-Tûsî. *Tehâfütü 'l-Felâsife (Kitâbu'z-Zuhr)*. 1. Baskı. Ankara: Hece Yayınları, 2013.
- Arıcı, Mustakim. "Bir Otorite Olarak Seyyid Şerif Cürcânî". *İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim: Seyyid Şerif Cürcani Örneği*. Ed. M. Cüneyt Kaya. 1. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Ebü Hâmid el-Gazzâlî. *Tehâfütü 'l-felâsife*. 1. Baskı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Fahreddin er-Râzî. *el-Erb 'ain fî usûli 'd-dîn*. 1. Baskı. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1986.
- Fahreddin er-Râzî. *el-Mebâhîsü 'l-meşrikiyye*. 2. Baskı. Kum: Menşûrat-ı Bîdar, 1991.
- Fahreddin er-Râzî. *el-Metâlibu 'l-'âlîye mine 'l-ilmî 'l-ilâhî*. 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.
- Fahreddin er-Râzî. *el-Muhassal*. Thk. Hüseyin Atay. 1. Baskı. Umman: Dâru'r-Râzî, 1991.
- Fârâbî. *es-Siyâsetü 'l-medeniyye*. 1. Baskı. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1996.
- Hanoğlu, İsmail. *Fahreddin er Razi'nin Kitabı'ul Mulahas fi'l-Mantık ve'l Hikme Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2009.
- Hasan Çelebi. *Şerhu 'l-Mevâkîf ve meahu Haşiyetâ es-Siyâkûtî ve Hasan Çelebi*. 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Kemâl. "Risâle fî tahkiki enne'l-mümkinine lâ yekûnu ehadu tarafeyhi evlâ bih lizâtihi". *Mecmû' u Resâilü 'l-'Allâme İbn Kemâl Bâşâ*. Thk. Hamza Bekrî - Mâhir Edîp Cellûş - Abdurrahmân Harş - Abdulcevad Hamam. 6:357-420. 1. Baskı. İstanbul: Dâru'l-Lübâb li'd-Dirâse ve Tahkiki't-Turâs, 2017.
- İbn Kemâl. "Risâle fî tahkiki luzûmi 'l-imkân li 'l-mümkin". *Mecmû' u Resâilü 'l-'Allâme İbn Kemâl Bâşâ*. Ed. Hamza Bekrî - Mâhir Edîp Cellûş - Abdurrahmân Harş - Abdulcevad Hamam. 6:459-493. 1. Baskı. İstanbul: Dâru'l-Lübâb li'd-Dirâse ve Tahkiki't-Turâs, 2017.
- İbn Kemâl. "Risâle fî tahkiki vücûbi'l-vâcib". *Mecmû' u Resâilü 'l-'Allâme İbn Kemâl Bâşâ*. Ed. Hamza Bekrî - Mâhir Edîp Cellûş - Abdurrahmân Harş - Abdulcevad Hamam. 6:187-203. 1. Baskı. İstanbul: Dâru'l-Lübâb li'd-Dirâse ve Tahkiki't-Turâs, 2017.

- İbn Sînâ. *Dânişnâme-i Alâî*. 1. Baskı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- İbn Sînâ. *el-Mubâhasât*. Thk. Muhsin Bîdarfer. 1. Baskı. Kum: Menşûrat-ı Bîdar, 1993.
- Kaya, M. Cüneyt. *Varlık ve İmkân*. 1. Baskı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.
- Kaya, Veysel. “Âlemin Ezeliği Tartışmalarında Hocazâde'nin Yeri”. *Uluslararası Hocazâde Sempozyumu*. 2011.
- Kutbuddin Ebu İshak İbrahim b. Ali b. Muhammed Kutbü'l-Misrî. *Şerhu'l-Muhassali'l-Kelam*. Ragıp Paşa, 792: 1a-214b. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Muslihuddin Hocazâde. *et-Tehâfüt fi'l-muhâkemât*. Thk. Luay Hatem Yaqoob. 1. Baskı. Dimeşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2018.
- Nasiruddin et-Tûsî. *Telhîsu'l-Muhassal*. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1985.
- Necmüddin el-Kâtibî El-Kazvîni. *el-Mufasssal fi şerhi'l-Muhassal*. *İslâmî El Yazmaları*, 767Y: 1a-229a, Princeton Üniversitesi Kütühanesi, Nadir Kitaplar ve Özel Koleksiyonlar Bölümü.
- Özyılmaz, Ömer. *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları*. Ankara: T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Seyyid Şerif el-Cürcânî. *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1. Baskı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.