

**Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti\*\*****Murat Demirkol**

Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi (ROR ID: 05ryemn72)

İslami İlimler Fakültesi

Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences

Ankara/Turkey

mdemirkol@ybu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-1770-4288

**The Creation of Quiddity According to Kemalpaşazâde****Abstract**

In this article, we examined the analyzes and evaluations of Kemalpaşazâde (d. 940/1534) on the issue of the creation of quiddity (maj'ul of maḥiya). Kemalpaşazâde has many annotations (hāshiya) and pamphlets (risalah) on metaphysics; however, he specifically investigated this issue in his pamphlet *On the Explanation of the Meaning of Creation (Ja'l) and the Examination of Whether the Nature Is Created* (maj'ul). He examined the question of whether the creation of quiddity or not, taking into account the views and explanations of philosophers and scholars such as Avicenna, al-Rāzī, al-Tusī, al-Kātibī and al-Dawānī, especially al-Ījī and al-Jurjānī. al-Tusī and al-Kātibī are two philosophers that he applied to justify his views. Our philosopher has taken as basis the text and layout in *al-Mawākif* of al-Ījī and *Sharh al-Mawākif* of al-Jurjānī in the analysis of the issue. He referred to Jurjani's works named *Hāshiyah al-Tajrīd* and *Hāshiyah 'alā Hikmat al-'Ayn* as required. In particular, he accused al-Jurjānī of failing to grasp the specifics of the issue and putting it wrong. Some of his criticisms are directed to the inconsistencies that al-Jurjānī showed by adopting different views and approaches in different works on the same subject. Kemalpaşazâde made important contributions to the solution of the issue. One of the significant determinations of him is the creation, which is required in the creation of quiddity, is not the two objects use of the verb ja'ala, but one object use of this verb and that it means creation from nothing.

Kemalpaşazâde attached great importance to explaining what is meant by the view that "quiddities are not created" advocated by philosophers. He states that philosophers disagreed with the creation in the meaning of created by a creation of a creator. The explanation he made on this subject with a quotation from al-Tusī is briefly as follows: In terms of being a quiddity, quiddity is a

---

Bu makale, 117K326 numaralı "El-İşârât ve't-Tenbîhât Şerh Geleneği İçinde Yapılan Felsefenin Gelişim ve Özgünlük Bakımından İncelenmesi" adlı Tübitak 1001 Projesinin desteğiyle üretilmiştir. / This article is produced from TUBITAK 1001 Project which is numbered 117K326 and titled as "The Analysis of the Philosophy which is Made in the Commentary Tradition of al-Isharat wa't-Tanbihat with respect to Development and Originality."

**İntihal Taraması/Plagiarism Detection:** Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/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 (**Murat Demirkol**).

**Geliş/Received:** 10 Ocak/January 2020 | **Kabul/Accepted:** 27 Şubat/February 2021 | **Yayın/Published:** 20 Mart/March 2021

**Atıf/Cite as:** Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti = The Creation of Quiddity According to Kemalpaşazâde", *Eskiyei* 43 (Mart/March 2021), 183-211. <https://doi.org/10.37697/eskiyei.857770>

**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

necessity arising from the assumption of an assumer. However, this quiddity is qualified with the title of creation only after it has been realized in the field of external or mental existence. However, it is impossible for the creator's change this assumption. Creation, in the meaning of the requirement of a subject, is not attached to quiddity in itself but identity. Quiddity requires the possibility in terms of quiddity and other fictitious things necessary for itself, without the condition of existence. However, it is described with these only after the quiddity is realized in the sphere of external or mental existence. Creation/generation, in the sense of needing an artist, joins identity, not quiddity. This need is not a necessity of quiddity in itself, on the contrary, quiddity brings that necessity.

Kemalpaşazâde accused al-Ījī nad al-Jurjānī for not understanding the difference between the madum person of Mu'tezile and the concept of quiddity of philosophers. His use of the phrase "in general" instead of the phrase "absolute" used by al-Ījī in the second view that "absolutely all quiddities are created", his restricting its identity to external existence, presenting the absolute existence as the joint of pure quiddity, not taking into account the other field of the nafs al-amr by referring only to the counterpart of the mental being with exclusion in the context, by adding the being to four in al-Ījī's proposition of "if it is assumed four that is not even, then it is not four" changing its purpose, his making an argument topic of combined quiddity can be given among the choices made by al-Jurjānī as subject of criticism. According to Kemalpaşazâde there is no difference between combined quiddity and simple quiddity.

Kemalpaşazâde analyzed and tried to refute the evidence used to prove that the quiddities were not created. The first argument is formulated as follows: "If simple quiddity were created, it would need a creator. The thing which requires a creator is a possible thing. Because the cause of need is possibility. As a result, if simple quiddity were created, it would need a creator." According to Kemalpaşazâde even if it means for simple quiddity to be possible, that its existence and absence is caused by someone else, this does not require of simple quiddity to be created. If 'created by itself' contradicts with "its existence and absence is caused by someone else", then simple quiddity is not created. The second argument is based on the rule that the attributed comes before the adjective. According to Kemalpaşazâde like al-Kâtibī, even though adjective comes after the attributed in existential things, it may come before the attributed. Possibility comes before the existence of possible. Because possibility is an adjective in terms of quiddity in itself not in terms of present quiddity. Quiddity is not a thing before the creator makes it and it has no occurrence.

### Keywords

Islamic Philosophy, Pure Quiddity, Creation of Quiddity, Existence, Kemalpaşazâde

## Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti

### Öz

Bu makalede, Kemalpaşazâde'nin (öl. 940/1534) mahiyetin mec'uliyeti meselesine dair analiz ve değerlendirmelerini inceledik. Kemalpaşazâde'nin metafizikle ilgili birçok haşiye ve risalesi vardır; ancak o bu meseleyi *Yaratmanın (Ca'l) Anlamının Açıklanması ve Mahiyetin Yaratılmış (Mec'ul) Olup Olmadığının İncelenmesine Dair* adlı risalesinde özel olarak tahkik etmiştir. O, mahiyetin mec'ul yani yaratılmış olup olmadığı meselesini başta İcî ve Cürçânî olmak üzere İbn Sînâ, Râzî, Tûsî, Kâtibî ve Devvânî gibi filozof ve mütekelimlerin görüş ve açıklamalarını dikkate alarak incelemiştir. Görüşlerini temellendirmek için başvurduğu iki filozof Tûsî ve Kâtibî olmuştur. Filozofumuz, meselenin analizinde İcî'nin *el-Mevâkıfı* ile Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıfı*ndaki metin ve tertibi esas almıştır. Gerektikçe Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecri'd ve Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-Ayn* adlı eserlerine müracaat etmiştir. Özellikle Cürçânî'yi meselenin inceliklerini kavrayamamakla ve yanlış ortaya koymakla suçlamıştır. Eleştirilerinin bir kısmı, Cürçânî'nin aynı konuda değişik eserlerinde farklı görüş ve yaklaşımlar benimsemek suretiyle gösterdiği tutarsızlıklara yöneliktir. Kemalpaşazâde, meselenin çözümüne önemli

katkılar sağlamıştır. Mahiyetin mec'uliyetinde geçerli olan ca'lin, ca'ale fiilin iki meful alan kullanımı değil, bir meful alan kullanımı olduğunu ve bunun ibdâ anlamına geldiğini belirtmesi onun bu konuda yaptığı önemli bir tespittir.

Kemalpaşazâde, filozoflar tarafından savunulan “mahiyetler mec'ul değildir” görüşü ile neyin kastedildiğini açıklamaya büyük bir önem vermiştir. Filozofların aslında bir câ'ilin ca'liyle mec'ul olma manasındaki mec'uliyete karşı çıktıklarını belirtmektedir. Bu konuda Tûsî'den iktibasla yaptığı açıklama özetle şöyledir: Mahiyet olması bakımından mahiyet, bir farz edenin varsayımıyla ortaya çıkan bir zarurettir. Fakat bu mahiyet, mec'uliyet sıfatı ile ancak haricî veya zihnî varlık alanında tahakkuk ettikten sonra nitelenir. Ancak câ'ilin bu varsayımı değiştirmesi imkânsızdır. Bir faile ihtiyaç anlamındaki mec'uliyet, kendinde mahiyete değil, hüviyete arız olur. Mahiyet, mahiyet olması bakımından imkânı ve kendisine lazım olan diğer itibarî şeyleri varlık şartı olmaksızın gerektirir ama bunlarla ancak mahiyetin haricî veya zihnî varlık alanında tahakkuk etmesinden sonra nitelenir. Müessire ihtiyaç duyma anlamındaki mec'uliyet, kendinde mahiyete değil, hüviyete katılır. Bu ihtiyaç, kendinde mahiyetin lazımı değildir, aksine mahiyet o lazımı gerektirir.

Kemalpaşazâde, İcî ve Cürcânî'yi Mu'tezile'ye ait madum zât ile filozoflara ait mahiyet kavramı arasındaki farkı anlamamış olmakla suçlamıştır. Cürcânî'nin eleştiri konusu yapılan tasarrufları arasında, İcî'nin ‘mutlak olarak bütün mahiyetlerin mec'ul olduğu’ şeklindeki ikinci görüşte kullandığı ‘mutlak’ ibaresi yerine ‘genel olarak’ ibaresini kullanması; hüviyeti haricî varlık ile sınırlaması, mutlak varlığı sırf mahiyetin arızı olarak sunması, bağlamında haricî ile sadece zihnî varlığın mukabilini kastedip nefsü'l-emrin diğer alanını dikkate almamış olması, İcî'nin “çift olmayan dört farz edilirse o dört değildir” önermesinde dörde ‘mevcut’ kaydını ekleyerek onun maksadını değiştirmesi, birleşik mahiyeti de tartışma konusu yapması örnek verilebilir. Kemalpaşazâde'ye göre, mec'uliyette birleşik mahiyet ile basit mahiyet arasında fark yoktur.

Kemalpaşazâde, mahiyetlerin mec'ul olmadığını ispatlamak için başvurulan delilleri analiz etmiş ve çürütmeye çalışmıştır. Birinci delil şöyle formüle edilmiştir: “Basit mahiyet mec'ul olsaydı, müessire muhtaç olurdu. Müessire muhtaç olan şey mümkündür. Çünkü ihtiyacın nedeni imkândır. Sonuç olarak, basit mahiyet mec'ul olsaydı mümkün olurdu.” Kemalpaşazâde'ye göre basit mahiyetin mümkün olması, varlığının ve yokluğunun başkasından olması anlamına gelse de bu, basit mahiyetin mec'ul olmamasını gerektirmez. Basit mahiyet ancak, ‘kendisi itibarıyla mec'uliyeti’ ile ‘varlığının ve yokluğunun başkasından olması’ çelişirse mec'ul olmaz. İkinci delil, mevsufun sıfattan önce gelmesi kuralına dayanır. Kâtibî gibi Kemalpaşazâde'ye göre de, sıfat, vucudî şeylerde mevsuftan sonra gelse de itibarî bir şey olunca mevsuftan önce gelebilir. İmkân, mümkünün varlığından önce gelir. Çünkü imkân, mahiyetin ‘mevcut mahiyet’ olması bakımından değil, kendinde mahiyet olması bakımından bir sıfatıdır. Mahiyet, câ'ilin onu yapmasından önce kesinlikle bir şey değildir ve onun taayyünü yoktur.

### **Anahtar Kelimeler**

İslam Felsefesi, Sırf Mahiyet, Mahiyetin Mec'uliyeti, Varlık, Kemalpaşazâde

### **Giriş**

Mahiyetin mec'uliyeti konulu bu araştırmada amacımız, tam adı Şemseddin Ahmed b. Süleyman b. Kemal Paşa olan Kemalpaşazâde'nin (öl. 940/1534) metafiziğe ait bu meseleyi felsefe ve kelim literatüründe ortaya konulan görüş ve analizleri dikkate alarak nasıl tartıştığını, hangi sonuçlara ulaştığını ortaya koymaktır. Çalışmada filozofumuzun mahiyetin mec'uliyeti problemi çerçevesinde ne gibi sorular sorduğunu, hangi problemleri tespit ettiğini, problem kapsamında hangi düşünürlerden görüş naklinde bulunup ne gibi eleştiri ve analizler yaptığını, kendisinin hangi görüşü savunduğunu ortaya koymaya ve

açıklamaya çalışacağız. Çalışmamız, mahiyetin mec'ul yani yaratılmış olup olmadığı meselesini Kemalpaşazâde perspektifinden analiz etmekle sınırlıdır.

Çalışmada Kemalpaşazâde'nin *Yaratmanın (Ca'l) Anlamının Açıklanması ve Mahiyetin Yaratılmış (Mec'ul Olup Olmadığının İncelenmesine Dair* adlı risalesini<sup>1</sup> esas almakla birlikte gereklikçe hem düşürün diğer eserlerine hem de Kemalpaşazâde'nin bizzat görüşlerini iktibas ettiği İbn Sînâ (öl. 428/1037), Fahreddin Râzî (öl. 606/1210), Nasiruddin Tûsî (öl. 672/1274), Necmeddin Kâtîbî (öl. 676/1277), Kutbeddin Râzî (öl. 766/1365), Adûdüddin İcî (öl. 756/1355), Seyyid Şerif Cürçânî (öl. 816/1413), İbn Mübarekşah (öl. 784/1382'den sonra), Celaleddin Devvânî (öl. 908/1502) ve Hasan Çelebi'nin (öl. 891/1486) eserlerine başvuracağız. Problem özelinde yapılmış sınırlı sayıda modern araştırma mevcuttur. Türkiye'de araştırma konumuz özelindeki tek çalışma, Ömer Mahir Alper'e ait *Mahiyetin Mec'uliyeti Bağlamında Kemalpaşazâde'nin Cürçânî Eleştirisi* adlı araştırmasıdır. Alper, bu çalışmada, Kemalpaşazâde'nin Cürçânî'ye yönelttiği eleştirileri üç başlık altında toplamıştır.<sup>2</sup> Mehmet Aydın'a ait *Nasiruddin et-Tusi'nin Mahiyetlerin Yaratılmış Olup Olmadığı Meselesine Bakış*<sup>3</sup> adlı çalışma, Tûsî'nin mahiyetin mec'uliyeti meselesine dair görüş ve analizlerini incelemektedir. Kayda değer bir diğer çalışma, Yasin Apaydın'ın *Çerkeşşeyhîzâde Mehmed Tevfik Efendi'nin Mâhiyetin Mec'uliyeti Meselesine Dair Risalesi: İnceleme ve Tahkik*<sup>4</sup> adlı araştırmasıdır.

İran'da yapılmış araştırmalardan birkaç tanesi şunlardır: *Risâle-i Ca'l: Tehîd-i Samedî ve Pîrâmûn-i Hilkat*<sup>5</sup>, "Mec'uliyet-i Vucûd ve Melâk-i ân ez-Nigâh-i Molla Sadrâ ve Mukâyese-i ân bâ-Dîdegâh-i Kant"<sup>6</sup>, "Muteallik-ı Ca'l ve Melâk-i Mec'uliyet der Ârây-i Hukemâ-i Muselmân"<sup>7</sup>, "Berresî-yi Mes'ele-i Ca'l der Felsefe-i İslâmî"<sup>8</sup>, "Râbita-i Asâlet-i Vucûd ve Mec'uliyet-i ân"<sup>9</sup> Fakat bu çalışmalarda Kemalpaşazâde'nin mahiyetin mec'uliyeti hakkındaki görüş ve analizlerine yer verilmemiştir.

Mahiyetin mec'uliyeti araştırmasında cevabı aranan bazı sorular şunlardır:

<sup>1</sup> Şemseddin Ahmed Kemalpaşazâde, "Yaratmanın (Ca'l) Anlamının Açıklanması ve Mahiyetin Yaratılmış (Mec'ul Olup Olmadığının İncelenmesine Dair", Çev. Ömer Mahir Alper. *Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler* içinde, ed. Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015). Bu esere bundan sonra *Risâle* kısa ismiyle atıfta bulunacağız. Bu risalenin Arapça matbu şekline de parantez içinde (*Mecmû*) diye atıfta bulunacağız. Bk. Kemalpaşazâde, Şemseddin Ahmed. "Risâle fi beyânî ma'ne'l-ca'l ve tahkiki enne'l-mâhiyete mec'ûletun". *Mecmûu Resâli'l-Allâme İbn Kemal Başa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dâru'l-lübâb li'd-dirâsât ve't-türâs, 2018), 6/283-342.

<sup>2</sup> Ömer Mahir Alper, "Mahiyetin Mec'uliyeti Bağlamında Kemalpaşazâde'nin Cürçânî Eleştirisi", *İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerif Cürçânî Örneği*, ed. M. Cüneyit Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 197-224.

<sup>3</sup> Mehmet Aydın, "Nasiruddin et-Tusi'nin Mahiyetlerin Yaratılmış Olup Olmadığı Meselesine Bakış", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. M. Demirkol - M. Enes Kala (Ankara: YBÜ Yayınları, 2014),

<sup>4</sup> Yasin Apaydın, "Çerkeşşeyhîzâde Mehmed Tevfik Efendi'nin Mâhiyetin Mec'uliyeti Meselesine Dair Risalesi: İnceleme ve Tahkik", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/1 (2019), 1-30.

<sup>5</sup> Hasanazâde Âmûlî, *Tercüme-i Risâle-i Ca'l: Tehîd-i Samedî ve Pîrâmûn-i Hilkat* Farsçaya çev. Davud Samedî (Kum: Eliflâmmim, 1399 hş.)

<sup>6</sup> Abdulali Şukr ve Sadika Mirzâyî, "Mec'uliyet-i Vucûd ve Melâk-i ân ez-Nigâh-i Molla Sadrâ ve Mukâyese-i ân bâ-Dîdegâh-i Kant", *Hikmet ve Felsefe* (1395 hş.), 65-78.

<sup>7</sup> Abdulali Şukr ve Sadika Mirzâyî, "Muteallik-ı Ca'l ve Melâk-i Mec'uliyet der Ârây-i Hukemâ-i Muselmân", *Ma'rifet-i Felsefi* 32 (1390 hş.), 167-178.

<sup>8</sup> Lâle Hakikat ve Sadika Mirzâyî, "Berresî-yi Mes'ele-i Ca'l der Felsefe-i İslâmî", *Âyine-i Ma'rifet* 23 (1389 hş.), 1-26.

<sup>9</sup> Muhammed Gafûrî Nejâd, "Râbita-i Asâlet-i Vucûd ve Mec'uliyet-i ân", *Makâlât ve Berresihâ* 93 (1386 hş.), 87-96.

- 1) Mahiyetlerin mec'uliyeti konusunda ileri sürülen belli başlı görüşler nelerdir?
- 2) Mu'tezile'nin madum zât kavramı ile filozofların kendinde mahiyet kavramı mec'uliyet açısından aynı şey midir?
- 3) Bir câ'ilin ca'liyle mec'ul olma ile bir farz edenin varsayımı ile ortaya çıkma arasındaki fark nedir?
- 4) Var edici faile ihtiyaç duyma anlamındaki mec'uliyet, mahiyetin mi, yoksa hüviyetin mi lazımdır?

Bu mesele, İbn Sînâ'nın eserlerinde meşhur olduğu şekliyle yer almamakta, fakat meseleye dolaylı ifadelerle değinilmektedir. Mec'uliyet kavramının mahiyet özelinde gelenekte meşhur olduğu şekliyle ilk kullanımlarına Fahreddin Râzî'nin eserlerinde rastlanmaktadır.<sup>10</sup> Râzî'den sonra mahiyetin mec'uliyeti etrafındaki tartışmaya, hemen hemen mahiyeti inceleyen bütün filozof ve mütekellimler eserlerinde yer vermiştir.<sup>11</sup>

### 1. Mahiyet ile Zat Arasındaki Fark

Dış dünyada birbirine benzer tekillerin zâtlarından ya da onların bir niteliğinden idrak edilen suretler iç duylarda belirli birçokluğa ulaştığı zaman akılda onların hepsinde cari olan ortak bir anlam ortaya çıkar. Ortaya çıkan bu anlam, o zâtların ya da niteliğin mahiyetidir. Mahiyetler dış dünyadaki zâtlarda madde ve suret illetleriyle; akılda ise madde illetine karşılık cins, suret illetine karşılık fasıl ile ortaya çıkar. Bir başka deyişle, dış dünyada zâtı kuran madde ve suret illetleri onda harici mahiyeti ortaya çıkarırken, akılda o zâtın soyut tasavvurunu kuran cins ve fasıl, zihni mahiyeti ortaya çıkarır. Ancak bazı mahiyetler birleşik olurken, bazıları maddesiz olarak sırf suret yahut özel varlığıyla bulunurlar ki, bunlara basit mahiyet denir.

Mahiyetler, sırf mahiyet olmak itibarıyla, dış dünyada bulunmak itibarıyla ve zihinde bulunmak itibarıyla alınabilir ve her itibar mahiyeti kendi hususiyetiyle niteler. Sırf mahiyet olmak itibarıyla mahiyet, kendisinde haricî ya da aklî bir eklentinin bulunmadığı “o, o'dur”, yani ne ise o olmak bakımından alındığı tabii yahut kendinde mahiyettir. Sırf mahiyet, duruma göre kendinde mahiyet, mümkün mahiyet veya mutlak mahiyet olarak da adlandırılır. Mahiyet bu aşamada dış dünyanın nitelik, nicelik, yer ve zaman gibi kategorik belirlenimleriyle belirlenmediği gibi, zihnin tikel-tümel, bir-çok ve tür-cins gibi nitelikleriyle de belirlenmiş değildir. Dış dünyada bulunması itibarıyla mahiyet, maddesiyle birlikte çeşitli kategorilerle belirlenerek haricî/mahlût mahiyet adını alır. Zihinde bulunması itibarıyla mahiyet, zihin şartlarına tabi olur ve tümel, bir, cins gibi eklentileri olarak zihni/mücerret mahiyet adını alır.

Mahiyet, hiç değişmeden kaldığı halde varlık tarzına göre kimi eklentiler olarak itibarı değişmektedir. Bu durumda mahiyetin varlıkla olan ilişkisi ortaya çıkar. Mahiyetler varlıktan başkadır; çünkü mahiyeti ortaya çıkaran illetler madde ve suret iken, varlığı ortaya çıkaran illetler fail ve gayedir. Varlık mahiyete sıfat olarak eklenebilir ve böylece o

<sup>10</sup> Fahreddin Râzî, *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyyefi İlmi'l-İlâhiyyât ve't-Tabîiyyât*, nşr. Muhammed el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), 1/90, 95, 96, 139, 143, 144.

<sup>11</sup> Bk. Alper, “Mahiyetin Mec'uliyeti Bağlamında Kemalpaşazâde'nin Cürcânî Eleştirisi”, 200-206.

hangi varlıkla sıfatlanırsa o varlık sahasının itibarıyla ortaya çıkar. Mahiyet aynı zamanda kendi lazımlarının da illetidir ama bu lazımlar arasında varlık yoktur.

Birleşik mahiyetin ortaya çıktığı zâtın madde ve suret illetleriyle; basit mahiyetin ortaya çıktığı zâtın da yalnızca suret ve özel varlıkla kurulduğunu bilsek de mahiyeti mahiyet yapan şeyin ne olduğu konusundaki belirsizlik önümüzde bir problem olarak durmaktadır. Acaba sırf insanlığı insanlık yapan şey nedir? Acaba yaratıcı, mahiyetleri doğrudan bilgisinde hazır bulmuş ve onlara varlık verme haricinde bir ameliye gerçekleştirmemiş midir yoksa önce onları ilkin insanlık veya siyahlık yaptıktan sonra bilerek varlık mı vermiştir?<sup>12</sup>

İslam düşüncesinde Meşşâî filozofların kabul ettikleri manadaki mahiyet kavramı ile bire bir örtüşmemekle birlikte bir dereceye kadar ona benzeyen başka kavramlar da vardır. Bunlardan biri, İbn Arabî düşüncesinde önemli bir yer işgal eden âyân-ı sâbite kavramı, diğeri Mu'tezile tarafından kabul gören 'madum zât' kavramıdır. İbn Arabî, 'görünen âlem' diye adlandırılan mahlûkatın duyulur varlığından önce bir varlığının olduğu görüşündedir. Haricî âlemde henüz yok olan bu aklî varlıklara âyân-ı sâbite denir. Âyân-ı sâbite, Platon'un idelerini çağrıştırmakla birlikte idelerin ötesinde anlam içeriğine sahip bir kavramdır. Âyân-ı sâbite, küllî manalar olmayıp her birinin duyulur âlemde karşılığı bulunan cüz'î suretlerdir. Ayrıca bir olan Hakk'ın zâtındaki taayyünlerdir.<sup>13</sup>

Kemalpaşazâde önce Mu'tezile tarafından gayr-i mec'ul kabul edilen zât ile filozoflara ait mahiyet kavramı arasındaki farkı ortaya koymaya çalışır. İcî ve Cürçânî'nin madum zâtın mec'ul olup olmaması ile mahiyetin mec'ul olup olmaması meselesini birbirine karıştırdıklarını düşünür. Madum zât ve sırf mahiyet, câ'îlin ca'liyle olup olmama açısından birbirinden farklıdır.<sup>14</sup> İcî ve Cürçânî bu konuda şöyle demişlerdir:

"Hiçbir akıllı kişi, onların, 'mahiyet mec'ul değildir' şeklindeki sözlerinden vehmin ilk anda anladığı gibi, *Mu'tezile'ye nispet edilen* 'Mümkün madumlar, bir failin etkisi olmaksızın kendinde karar bulmuş sabit zâtlardır; failin etkisi ancak ve ancak o zâtların varlıkla nitelenmesindedir' görüşü hariç, 'Mümkün mahiyet, dışarıdaki takarrürü ve sübutunda var edici faille muhtaç değildir' dememiştir."<sup>15</sup>

Yukarıdaki pasajdan anlaşıldığı gibi, İcî ve Cürçânî, iki mesele arasındaki farkı kavrayamadıkları için mümkün madumların hariçte failin etkisi olmadan sabit oluşunda ca'li

<sup>12</sup> Kendinde mahiyetle ilgili bir araştırma için bk. Hasan Akkanat, "İbn Sînâcî Bilimsel Tümelin Şerhu'l-İşârât Geleneğindeki Yansımaları", *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 21-34.

<sup>13</sup> Ebu'l-Alâ Affî, Mu'tezile'nin Madum Nazariyesi ile İbn Arabî'nin Âyân-ı Sâbite Nazariyesinin Karşılaştırılması, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1994), 271, 275.

<sup>14</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 171 (Mecmû, 6/293).

<sup>15</sup> Adûdüddin İcî, "el-Mevâkıf", *Şerhu'l-Mevâkıf* içinde, mlf. Seyyid Şerif Cürçânî, çev. Ömer Türker (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 1/611; Seyyid Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 1/611. Makale boyunca İcî'nin *el-Mevâkıf*'taki, Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'taki ibareleri *Şerhu'l-Mevâkıf* esas alınarak birlikte verildiğinden karışıklığı önlemek için İcî'nin ibareleri *italik* olarak, Cürçânî'nin ibareleri dik yazı şeklinde alıntılanmıştır.

inkâr edenlerin şüphesini mahiyetin câ'ilin ca'li olmadan kendisi olup olamayacağı meselesine taşımışlardır.<sup>16</sup>

Mu'tezile, zâtın câ'ilin ca'liyle zât olduğu görüşünü kabul etmez. Çünkü onlara göre, mümkünün, dışarıdaki varlığının ötesinde failden değil de kendinden olmak üzere dışarıda bir sübutu vardır. Râzî, *Muhassal*'da ileri gelen Mu'tezile âlimlerine atıfla bu görüşü şöyle nakletmektedir:

“Mümkün madumlar, varlığa geçmeden önce zât, a'yân (cevher) ve hakikattir. Failin etkisi, onları zât kılma (ca'l) şeklinde değil, bu zâtları mevcut kılma şeklindedir.”<sup>17</sup>

Tûsî, Râzî'nin bu iktibası üzerine *Telhîsu'l-Muhassal*'da zât ile mahiyet arasındaki farkı ortaya koymuş, aynı zamanda mahiyet olması bakımından mahiyete mec'uliyetin nasıl katıldığını belirtmiştir:

“Mahiyetin mec'ul olmadığını ileri sürenler, mahiyetin ibdâ edilmemiş olduğunu söylememişlerdir. Aksine bir mahiyet farz edildiğinde onun bu mahiyet olmasının câ'ilin ca'liyle gerçekleşmediğini söylemişlerdir. Bu (mec'uliyet), mahiyete bizim o mahiyeti varsaymamızdan sonra katılan bir zarurettir. Mu'tezile'nin 'failin etkisi, zâtların zât yapılmasında değildir' görüşü bunun gibi değildir. Çünkü onlar madum zâtların failin etkisi olmaksızın ezelde sabit olduğunu kabul ederler.”<sup>18</sup>

Kemalpaşazâde, sırf mahiyetin ibdâat ca'l ile mec'ul olduğu görüşünde Tûsî ile hemfikirdir. Ancak bu yaklaşıma göre, mec'uliyet mahiyete mahiyetin varsayılmasından sonra katılmaktadır. Farz edilmeden önce mec'ul olmayan mahiyet, farz edildikten sonra mec'ul vasfı kazanmaktadır. Tûsî'den yapılan bu alıntı, zâtın zât olmasının câ'ilin ca'liyle olup olmadığı meselesi ile mahiyetin kendisi olmasının câ'ilin ca'liyle olup olmadığı meselesi arasındaki farkı ortaya koymaktadır.<sup>19</sup>

Tûsî, bu temellendirmeyi Kemalpaşazâde'nin atıfta bulunmadığı başka bir eserinde, Konevî ile yaptığı yazışmada da yapmaktadır:

“Mahiyetlerin mec'ul olmadığı görüşü ile kastedilen şudur: Siyahlık (mahiyeti), bir câ'ilin ca'liyle siyahlık olmaz. Biz önce siyahlığı farz edip sonra onun üzerine câ'ilin ca'lini getirdiğimizde câ'ilin bizim önceden farz ettiğimiz şeyi değiştirip başka bir şey yapması imkânsızdır.”<sup>20</sup>

## 2. Sırf Mahiyetin İbdâat Ca'l ile Mec'ul Oluşu

Kemalpaşazâde, Arapçada yapma ve yaratma anlamına gelen fiilleri sıralayıp tanımlar ve ca'l ile aralarındaki farkı ortaya koyar. Bunlar; sun', halk, icad, ihdas, ihtirâ, ibdâ, fiil ve tekvin fiilleridir. Bunlardan ihdâs, şeyin yokluktan sonra var edilmesi; ihtirâ, şeyin bir şeyden olmaksızın ihdası; ibdâ ise, birden bire ihtirâ anlamına gelir. Ca'l, *iki meful* aldığı anda dönüştürme; *bir meful* aldığı anda halk ve icad manasına gelir. Dilciler, ihtira ile ibdâ

<sup>16</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 172 (*Mecmû*, 6/296).

<sup>17</sup> Fahreddin Râzî, “Muhassalu efkârî'l-müteakdimîn ve'l-müteahhirîn”, *Telhîsu'l-Muhassal*, mlf. Nasiruddin Tûsî (Beirut: Dâru'l-Azvâ, 1985), 81-82.

<sup>18</sup> Nasiruddin Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal* (Beirut: Dâru'l-Azvâ, 1985), 84. Benzer bir açıklama için bk. Nasiruddin Tûsî, *el-Ecvibetü'l-Mesâilî'n-Nasiriyye* (Tahran: İntişârât-ı Pejuheşgâh-i Ulûm-i İnsânî, 2005), 226-228.

<sup>19</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 172 (*Mecmû*, 6/295).

<sup>20</sup> Tûsî, *el-Ecvibetü'l-Mesâilî'n-Nasiriyye*, 226.

arasında fark görse de filozoflara göre, mec'ulü (sırf mahiyeti) ve mec'ul-i ileyhi (var olanı) gerektirmede ibdâî ca'l ile ihtirâî ca'l arasında fark yoktur.<sup>21</sup>

İbn Sînâ, *eş-Şifâ*'nın *el-İlâhiyyât*'ında ibdâî ca'li şöyle açıklamaktadır:

“Herhangi bir şey, zâtından dolayı başka bir şeyin varlığına sebep olduğunda, sebep olan şeyin zâtı var olmaya devam ettiği müddetçe diğer şeyin sebebi olur. Eğer illetin varlığı daimi ise malulün varlığı da daimi olur. Dolayısıyla bu tür illetler illet olmaya daha layıktır. Çünkü o bir şeyin mutlak yokluğuna engel olur ve böylece *bir şeye tam varlığını verir*. Bu, filozoflara göre *ibdâ* diye adlandırılan şeyin anlamıdır. O, mutlak leysten sonra bir şeyin eysidir.”<sup>22</sup>

İbdânın anlaşılmasında leysiyet kavramının önemli bir rolü vardır. Kemalpaşazâde'ye göre “leysiyet”, kendisi bakımından varlığı ve yokluğu gerektirici olmayan mümkünün mâhiyetinin, zorunlunun kendisine ilişmesinden önceki varlığa ve yokluğa eşit konumudur. Onun bu konumu hakkında hem varlığın hem de yokluğun değillenmesi söz konusudur; o, var değildir, ancak yok da değildir. Bu konum, ikisi de “değil” anlamında leysiyettir.<sup>23</sup> Leysiyet, varlığın ve yokluğun ötesinde üçüncü bir mertebedir. Bu anlamda leys ile madum birbirinden farklıdır. Leysin eyse zatî önceliği vardır. Nedenli, kendisi bakımından ‘leys’ iken, nedeni bakımından ‘eys’ tir.<sup>24</sup>

Kemalpaşazâde, ibdâî ca'l ile ihtirâî ca'l arasında bir başka açıdan fark olduğunu düşünür. *İbdâî ca'l*, mutlak leysten yani var olmadan önce olmakla kayıtlanmamış olan leysten eysin var edilmesidir. *İhtirâî ca'l* ise leysin mutlağından eysin var edilmesidir. Yani leysin mutlağı, zikredilen şeyle kayıtlı ya da kayıtsız olmaktan daha geneldir. Kemalpaşazâde, Devvânî'nin ibdâî ca'lin mec'ulü ve mec'ul-i ileyhi gerektirmediği şeklindeki görüşünü eleştirir.<sup>25</sup>

Mec'uliyet tartışmasına konu olan mahiyet, mümkün/sırf mahiyettir. Mesele, sırf mahiyete (nefsü'l-mâhiye) varlığın zait olup olmamasına göre iki şekilde incelenmektedir:

1) Sırf mahiyete varlığın zait olduğunu kabul etmeyen, yani varlık ile mahiyetin bir olduğunu düşünen kimsenin, sırf mahiyete ca'lin taalluk ettiğini, mahiyetin mec'ul olduğunu savunması gerekir.

Sırf mahiyete varlık zait değil ise mahiyete ca'l taalluk eder. Ancak burada ca'lin taalluku, mahiyetin o mahiyete veya onun dışındaki bir şeye ca'li (dönüştürülmesi) anlamında değil, mahiyetin kendinde ca'li (yaratılması) anlamındadır. Çünkü ca'l iki anlamda kullanılmaktadır: (i) Birinci anlamdaki ca'l, iki meful almaktadır ve olan bir şeyi başka bir

<sup>21</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 169-170 (*Mecmû*, 6/289-290, 292).

<sup>22</sup> İbn Sina, *İlâhiyyât-ı Şifâ / Metafizik*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2011), 214.

<sup>23</sup> Bk. Engin Erdem ve Necmettin Pehlivan, “Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin 'Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâlesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 27 (2012), 94. Krş. Kemalpaşazâde, Şemseddin Ahmed. *Risâle fi Tahkîki'l-ey ve'l-leys*”, *Mecmû Resâli'l-Allâme İbn Kemal Paşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2018), 6/351.

<sup>24</sup> Kemalpaşazâde, “*Risâle fi Tahkîki'l-ey ve'l-leys*”, 6/355-356.

<sup>25</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 170 (*Mecmû*, 6/292). Kemalpaşazâde'nin leys ve eys kavramlarına dair incelemesi için bk. Erdem ve Pehlivan, “Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin 'Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâlesi”, 87-116.



şeye dönüştürme manasına gelmektedir. (ii) İkinci anlamdaki ca'l ise bir tane mef'ul almaktadır ve var etme, yaratma anlamına gelmektedir. Varlık mahiyete zait değilse mahiyet, ca'lin bir mef'ul alan kullanımıyla yaratılmış anlamında mec'uldür.<sup>26</sup>

Kemalpaşazâde'nin nakline göre, İbn Sînâ, kayısı yerken kendisine bu mesele hakkında sorulan soruya, bir mef'ul alan ca'le vakıf olmadığından şöyle cevap vermiştir:

“Câ'il (Allah) kayısıyı kayısı yapmamıştır (ca'l etmemiştir); aksine câ'il, kayısıyı mevcuda dönüştürmüştür.”<sup>27</sup>

Kayısı, özünde kayısıdır. Bir şeyin kendisinde sübutu zorunlu ise, onun kendisinden selbedilmesi imkânsızdır. Kemalpaşazâde'ye göre, İbn Sînâ, ca'lin bir mef'ul alan kullanımından haberdar olsaydı, kayısının mahiyetinin iki mef'ul alan ca'l manasında mec'ul olduğunu nefyetmesi gerekirdi. Çünkü makul olan, kayısının mahiyetinin, bir mef'ul alan ca'l ile mec'ul olmasıdır.<sup>28</sup>

Ca'lin taalluk ettiği şey 'sırf mahiyet' olunca sırf mahiyetin yokluğu durumunda nefyedilen şey, ne mahiyetin herhangi bir vasfı ne de onun bir boyutudur. Çünkü yokluk her şeye taalluk edebilir. Kemalpaşazâde, yokluğun, bir şeyin ortadan kaldırılması anlamına geldiğini kabul etmekle birlikte şeyin başkasından kaldırılmasının gerekmeyeceğini düşünür. Nasıl ki varlık, bir şeyin başkasında sübutunun lazımı değilse, aynı şekilde yokluk da bir şeyin başkasından kaldırılmış olmasının lazımı değildir.<sup>29</sup>

Kemalpaşazâde, Cürçânî'nin *Şerhu't-Tecrîd* haşiyesinde zikrettiği şu açıklamanın tartışmalı olduğunu belirtir:

“Varlık ile mahiyetin aynı şey olduğunu savunan kimse, nasıl iki çelişğin bir araya gelmesini gerektirmesi sebebiyle *madumun bir şey olduğunu* iddia edemezse -çünkü mahiyet yoklukta karar kıldığında o mahiyetin aynısı olan varlığı da yoklukta karar kılmış olur ve böylece şarihin bahsettiği gibi, o mahiyetin aynı anda hem madum hem de mevcut olması gerekir- aynı şekilde bir şeyin kendi kendisinden kalkmasını gerektireceği için herhangi bir mahiyetin *madum olduğunu* da iddia edemez.”<sup>30</sup>

Varlık ile mahiyet aynı şey ise bu, bir şeyin mahiyetinin yokluğunda varlığının da yok olacağı anlamına gelir. Cürçânî, bu esasa göre varlık ile yokluğun bir araya gelmesi şeklinde bir imkânsızlığın ortaya çıkacağına işaret etmektedir. Kemalpaşazâde, bir şeyin başkasında sübutu için varlığın gerekmediği gibi bir şeyin başkasından kalkması için de yokluğun gerekmediğini belirtmek suretiyle Cürçânî'nin işaret ettiği problemin doğmayaacağına işaret etmiştir.

2) Mümkün mahiyete varlığın zait olması halinde, mahiyetin kendisine nispetle mec'uliyeti hususunda o mahiyetin birleşik ya da basit olmasına göre farklı durumlar ortaya çıkar.

<sup>26</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 172-173 (*Mecmû*, 6/297).

<sup>27</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 173 (*Mecmû*, 6/297). İbn Sînâ'nın bu cümleye hangi eserinde yer verdiğini tespit edemedik, ama Ali Kuşçu'nun aynı cümleyi *Şerhu Tegrîdî'l-Akâid*'inde nakledip incelediğini tespit ettik. Bk. Ali Kuşçu, *Şerhu Tegrîdî'l-Akâid*, thk. M. H. Rızâi (Kum: Râid, 1393), 372.

<sup>28</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 173 (*Mecmû*, 6/297).

<sup>29</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 173 (*Mecmû*, 6/298).

<sup>30</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, “Hâşiyetü't-Tecrîd”, *Tesdîdü'l-Kavâid fi Şerh-i Tegrîdî'l-Akâid ve maahu Hâşiyetü't-Tecrîd*, nşr. Eşref Altaş vd. (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 1/99.

Kemalpaşazâde'ye göre, birleşik mahiyette bir tek mef'ul alan ca'l söz konusudur. Birleşik mahiyet, basitlerin birleşişe dönüşmesiyle mec'ul olduğu için iki mef'ul alan ca'l ile mec'ul sayılmaz mı? Kemalpaşazâde, bu soruya sedir örneğıyle cevap verir. Sedir ancak basit tahta parçalarının sedire dönüşmesiyle meydana gelir. Fakat sedir, onun basitleri dikkate alındığında iki mef'ullü ca'l ile mec'ul olsa da birleşik mahiyetin kendisi dikkate alındığında bir mef'ullü ca'l ile mec'uldür. Çünkü birleşik hakikatler, mevcut değilken basitlerin onlara dönüşmesi yoluyla meydana gelirler.<sup>31</sup>

Kutbeddin Râzî, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*'ın Birinci Namatını şerh ederken şöyle demiştir:

“Cevherin bir şeyin hakikati anlamında ve cevherleşmenin de bu hakikat yani sayruret (dönüşme) üzere olma anlamında alınması mümkün değildir. Çünkü bir şeyin yokluğundan sonra hakikate dönüşmesi imkânsızdır.”<sup>32</sup>

Cismin cevherleşmesi hakkında yapılan bu açıklamayı yanlış bulan Kemalpaşazâde, Kâtibî'nin aynı konuyla ilgili yaptığı şu açıklamayı isabetli bulur:

“Cisimlerin cevherleşmesi ile ikinci anlam kastedilir. Bu da cismin hakikatının tahakkuku ve mahiyetin oluşmasıdır. Çünkü cisim, kelimcılara göre atomlardan, filozoflara göre ise madde ve suretten oluşan birleşik mahiyettir. Her birleşik mahiyet ancak onun bütün cüzleri bir araya geldiğinde tahakkuk eder ve *var olur*.”<sup>33</sup>

Kemalpaşazâde, Kâtibî'nin “*var olur*” sözüyle, hariçte ya da zihinde var olmayı değil, basitlerin birleşik hakikate dönüşmesini kastettiğini söyleyerek yanlış anlaşılmasının önüne geçer.<sup>34</sup>

Kemalpaşazâde'ye göre, birleşik mahiyetler tartışma götürmeyecek kesinlikte mec'uldür. Nitekim Râzî, *el-Mulahhas*'ta birleşişin mec'uliyetini ihtilaf konusu olmaktan çıkarmıştır.<sup>35</sup> Kâtibî de *el-Munassas*'ta ona uymuştur. İcî ve Cürcânî ise bu noktayı gözden kaçırdıkları için birleşik mahiyetin mec'uliyetini ihtilaf konusu yapmışlardır.<sup>36</sup>

### 3. Mahiyetin Mec'uliyeti Hakkında İleri Sürülen Üç Görüşün Analizi

Kemalpaşazâde, mahiyetin mec'uliyeti konusunda ileri sürülüp tartışılan üç görüşü İcî'nin *el-Mevâkıf*'ından naklederek ortaya koymuştur. Birincisi, mutlak olarak birleşik ve basit bütün mahiyetlerin mec'ul olmadığı görüşüdür. İkincisi, mutlak olarak bütün mahiyetlerin mec'ul olduğu görüşüdür. Üçüncüsü, birleşik mahiyetin mec'ul olduğu, ama basit mahiyetin mec'ul olmadığı görüşüdür.<sup>37</sup>

<sup>31</sup> Kemalpaşazade, *Risâle*, 174 (*Mecmû*, 6/299).

<sup>32</sup> Kutbeddin Râzî, “el-Muhâkemât”, *el-İşârât ve't-Tenbîhât maa Şerhi'l-Hâce Nasîriddin et-Tâsî ve'l-muhâkemât li-Kutbi'ddin er-Râzî* içinde (Kum: Matbûât-ı Dinî, 1383 hş), 3/10.

<sup>33</sup> Necmeddin Kâtibî, *el-Munassas fi Şerhi'l-Mulahhas* (Tahran: Kitabhâne-i Meclis-i Şûrây-i Millî, 3814), 589.

<sup>34</sup> Kemalpaşazade, *Risâle*, 174 (*Mecmû*, 6/300).

<sup>35</sup> Fahreddin Râzî, *el-Mulahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme* (İstanbul: Şehid Ali Paşa, 1730), 49a.

<sup>36</sup> Kemalpaşazade, *Risâle*, 175 (*Mecmû*, 6/300).

<sup>37</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 603-606. Krş. Kemalpaşazade, *Risâle*, 175 (*Mecmû*, 6/301). Ali Kuşçu, *Şerhu Tecrîdî'l-akâid*'de meahiyetin mec'uliyetini hem Tûsî perspektifinden hem de Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ından yaptığı iktibaslar doğrultusunda inceledikten sonra değişik bakış açılarından mahiyetlerin mutlak olarak hem mec'ul olduğu hem de mec'ul olmadığı tezlerinin doğru olabileceğini belirtmektedir. Bk. Ali Kuşçu, *Şerhu Tecrîdî'l-akâid*, 429.

Kemalpaşazâde'ye göre Cürcânî, ikinci görüşte geçen '*mutlak olarak*' ifadesini açıklarken onun yerine '*genel olarak*' ifadesini kullanmakla hata etmiştir.<sup>38</sup> Bu özensiz açıklama, sözün anlamını, İcî'nin maksadının dışına çıkarmıştır. Çünkü Cürcânî, ikinci görüşün açıklamasında zikredilen kanıtın, iddia edilen görüşün tamamına yetmediğini sanmış ve lüzumu varsayıldığında doğacak mahzurun, yaptığı değişiklikle doğacak mahzurdan daha hafif olduğunu anlamamıştır.<sup>39</sup>

Kemalpaşazâde, bu görüşü kabul etmez. Cürcânî, mahiyetin mec'uliyetiyle ilgili ikinci görüşe getirilen kanıtı ifade ederken şöyle demiştir: "Çünkü mahiyet mec'ul olmasaydı mec'uliyet mutlak olarak ortadan kalkardı. Zira 'mec'ul olduğu varsayılan varlık' ya da 'mahiyetin varlıkla nitelenmesi' de sırf mahiyettir." Buna göre, sırf mahiyet, küllî olarak mec'uliyeti kabul etmeseydi hiçbir mahiyet mec'ul olmazdı. Oysa genel olarak ca'lin tahakkuku ve mec'ulün varlığı düşünüldüğünde mahiyetin mec'ul olması gerekir.<sup>40</sup>

Kemalpaşazâde, hem birleşik mahiyetin hem de basit mahiyetin mec'ul olduğunu savunur. Ona göre mahiyet olması bakımından mahiyetin mec'uliyeti kabul ettiği sabit olmuştur. Basit mahiyet ile birleşik mahiyet arasında ca'lin taallukunu kabul etme açısından fark yoktur. Filozofumuz, kendinde mahiyetin mec'uliyeti kabul edebileceği, fakat basit mahiyetin basitlik niteliğinin mec'uliyete engel olması sebebiyle mec'uliyeti kabul etmeyebileceği şeklindeki tartışmanın kendi görüşüne zarar vermeyeceğini düşünür. Ona göre amaç, kanıtın, tartışma götürmeyecek şekilde düzenlenmesi değil, iddia edilen görüşe tam tatbik edilmesidir. Tartışmalı delillerle kanıtlamakta bir sakınca yoktur.<sup>41</sup>

Mahiyetin mec'uliyetiyle kastedilen şey konusunda ihtilaf olduğunu belirten Cürcânî, *Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-Ayn*'da ileri sürülen iki yorumu şöyle ortaya koymaktadır:

"Filozoflar, mahiyetin mec'ul olup olmadığı noktasında ihtilaf etmişlerdir. (i) Bazıları bunu, mahiyetin câ'ilin ca'liyle mi mahiyet olduğu veya olmadığı şeklinde yorumlamıştır. Mesela, siyahlık, bir fail sebebiyle mi siyahlık olmuştur, yoksa bu, kendinde ona ait bir şey midir? Buna göre doğru olan, yazarın (Kâtibî) zikretmiş olduğu gerekçeden dolayı mahiyetin [câ'ilin ca'liyle] mec'ul olmamasıdır. Çünkü en basit bir düşünmeyle ve selim yaratılışa müracaatla bile görülebileceği gibi, bu mananın doğruluğu akledilemez. (ii) Başka bir grup bunu, failin eserinin mahiyet olup olmadığı şeklinde yorumlamıştır. Buna göre, bazıları (a) failin eserinin dışarıda sabit oluşuna bakarak, failin eserinin mahiyet olduğu görüşünü tercih etmiştir. Bunun mahiyet olması, varlığın dışarıda mevcut olmamasının zorunluluğundan başka bir şey değildir. Bazıları da (b) failin eserinin varlık olduğunu iddia etmiştir. Fakat bu, failin, varlığı ne varlık yapması (ca'l), ne de mevcut yapması anlamındadır. Aksine bu, failin, -kendi hakiki eseri kapsamında olan şeylerden olmak üzere-

<sup>38</sup> Cürcani, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/604.

<sup>39</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 175 (*Mecmû*, 6/300).

<sup>40</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 175 (*Mecmû*, 6/302).

<sup>41</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 175-176 (*Mecmû*, 6/302-303).

mahiyeti mevcut yapması anlamındadır. Failin hakiki eseri, zikredilen anlamda, mahiyetin dışarıda sabit ve mevcut olmasıdır. Mahiyet, mahiyet olması ve mahiyetin bu mahiyet olması bakımından değil, varlık bakımından failin eseridir.<sup>42</sup>

Bu pasajda temelde şu iki soruya cevap aranmaktadır:

(i) Mahiyet, câ'ilin ca'liyle mi mahiyettir veya değildir?

(ii) Failin eseri mahiyet midir, yoksa varlık mıdır?

Birleşik mahiyeti mec'ul kabul eden Cürçânî'nin basit mahiyetin mec'uliyetini temellendiremediği anlaşılmaktadır. “Mahiyetin câ'ilin ca'liyle mahiyet olup olmadığı” şeklinde özetlenebilecek birinci yorumdaki ihtilaf noktası, mahiyetlerin mec'uliyetiyle ilgili üç görüşten ‘birleşğin mec'ul, basitin gayr-i mec'ul’ olduğu ihtimalini taşımaz. Birleşik mahiyet ile basit mahiyet arasında fark görmeyenin makul bir gerekçesi yoktur. Dayanılan kanıt da bu görüşe tam uymamaktadır: “Mec'uliyetin şartı imkândır. Çünkü mec'uliyet, müessire ihtiyacın bir uzantısıdır. Müessire ihtiyaç ise imkânın bir uzantısıdır. İmkân, basit olana arz olmaz. Çünkü imkân ancak iki şey arasında düşünülecek bir nispete arz olan bir keyfiyettir. Oysa basitte iki parça yoktur. Bundan dolayı basit mahiyete imkânın ilişmesi düşünülemez.” Basit mahiyet ile kendisi arasında ikilik gerçekleşmeyeceği gibi, birleşik mahiyet ile kendisi arasında da ikilik gerçekleşmez. Birleşik mahiyetteki çokluk, parçalar dikkate alındığında, mec'uliyet için gerekli olan ikiliğin tahakkukunda karşı tarafa bir fayda sağlamaz. Ayrıca bu, birleşik mahiyet ile basit mahiyet arasında mec'uliyet açısından fark olduğu görüşüne de uygun düşmez.<sup>43</sup>

Kemalpaşazâde'ye göre, bu yorum, özellikle mec'uliyeti reddeden kişinin görüşüne ilişkin olup, Tûsî'nin belirttiği gibi mec'uliyeti kabul eden muhalifin görüşüne taşınmaz.<sup>44</sup> Birinci yorumda ihtilaf noktası tam olarak belirtilmemişken, “failin eserinin mahiyet mi, varlık mı olduğu” şeklinde iki görüşten oluşan ikinci yorumda ihtilaf noktası açıkça belirtilmiştir.<sup>45</sup>

Cürçânî'nin yukarıda “yazarın zikretmiş olduğu gerekçeden dolayı” sözüyle kastettiği şey, Kâtibî'nin *Hikmetü'l-Ayn*'de mec'uliyeti reddedenlere nispetle zikrettiği şu gerekçedir:

“Çünkü insanlık, câ'ilin ca'liyle olsaydı, câ'ilin varlığı hakkındaki kuşku, insanlığın insanlık olmasında da kuşkuyu gerektirirdi.”<sup>46</sup>

İbn Mübarekşah, *Şerhu Hikmeti'l-Ayn*'de bu görüşü şöyle açıklamıştır:

“Nitekim mahiyeti var eden hakkındaki kuşku, mahiyetin varlığında da kuşkuyu gerektirir. Oysa tali, batıldır. Çünkü biz failin varlığından kuşku duysak da insanlığın insanlık olduğundan kuşku duymayız. Burası tartışmalıdır. Zira insanlığın câ'ilin ca'liyle insanlık olması halinde gereken şey (lazım), failin varlığından kuşku duyulduğu sırada insanlığın bu failden sadır olduğuna dair kuşku duymaktır; yoksa insanlığın insanlık olduğundan kuşku duymak değildir.”<sup>47</sup>

<sup>42</sup> Seyyid Şerif Cürçânî, *Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-Ayn* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, 554), 20-21.

<sup>43</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 177 (*Mecmû*, 6/304-305).

<sup>44</sup> Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, 84.

<sup>45</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 177 (*Mecmû*, 6/305).

<sup>46</sup> Necmeddin Kâtibî, *Hikmetü'l-Ayn*, çev. Salih Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 70.

<sup>47</sup> İbn Mübarekşah, *Şerhu Hikmeti'l-Ayn*, (Meşhed: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Firdevsî, 1353 hş), 72.

Kemalpaşazâde'ye göre, mahiyetin mec'ul olmadığı iddiasının doğruluğunu gerekçelendirmenin bir anlamı yoktur. Çünkü mahiyetin mec'ul olmadığı iddiası açıkça yanlıştır.<sup>48</sup> Kâtibî ve İbn Mübarekşah'ın açıklamaları sayesinde mahiyetin mec'uliyetinde failin tesirinin lazım olmadığı kanıtlanmış olur. Failin varlığından kuşku duymak, insanlık mahiyetinin failden çıktığından kuşku duymayı gerektirir, ama insanlığın insanlık olmasından kuşku duymayı gerektirmez. Buradan mahiyetin bir câ'ilin ca'liyle olmaksızın mec'ul olduğu sonucu çıkmaktadır.

Cürcânî, failin eserinin mahiyet olup olmadığı şikkını yine aynı haşiyede şöyle açıklamıştır:

“Güneş'ten, dışarıdaki mukabilinde elbette bir eser meydana gelir. Mahiyetin, failine nispetle böyle olup olmadığı hususunda ihtilaf vardır. Meşşailer, mahiyetin, câ'ilin ca'liyle mec'ul olmadığını düşünürler. İsrakiler ise, mahiyetin, câ'ilin ca'liyle mec'ul olduğunu düşünürler. Akıl, mahiyet için bir varlık varsayar ve o mahiyeti varlık sıfatıyla niteler. Mesela, Zeyd'in şahılaşmaya maruz olan mahiyeti failden çıkar. Sonra da akıl onu varlıkla niteler. Varlık ise ancak aklî bir itibardır.”<sup>49</sup>

Cürcânî, Kâtibî'nin görüşünün, insanlığın insanlık olmasının, câ'ilin ca'liyle olup olmadığı şeklindeki ihtilafa dayandığını belirtmektedir. Cürcânî'ye göre bir şeyin kendisi olduğunda şüphe olmadığı için bunlar tartışma konusu olamaz.<sup>50</sup> Kemalpaşazâde, Cürcânî'nin bu açıklamasının kendi görüşüyle uyumlu olduğunu belirtmektedir.<sup>51</sup>

Kemalpaşazâde, Cürcânî'nin zikrettiği “failin eserinin dışarıda sabit olmasına bakarak”<sup>52</sup> sözünü reddeder. Câ'ilin eserinin dışarıda sabit olduğunu kabul eder, ama ona göre dışarıda sabit olan, mahiyet olması bakımından mahiyet değil, mahlût mahiyet yani harîçte mevcut bulunan şahıstır.<sup>53</sup>

Kemalpaşazâde'ye göre “varlığın dışarıda mevcut olmamasının zorunluluğu”<sup>54</sup> ifadesi eksik bir talildir. Çünkü varlığın câ'ilin eseri olmaya elverişli olmaması, kendinde mahiyetin câ'ilin eseri olmak için taayyün etmesini gerektirmez. Bu, eser olma ihtimalinin sadece mahiyete münhasır olması halinde gerekir. Çünkü burada başka bir ihtimal daha vardır. Özetle, bu açıklama, söz konusu görüşe dayanak olamaz.<sup>55</sup> İma edilen ihtimalin, mec'uliyetin hüviyete katılması olduğunu düşünüyoruz.

Bu hususta “Failin eseri olduğu varsayılan her şey mahiyetlerden bir mahiyettir.” sözünün hiçbir değeri yoktur. Çünkü onlar, mahiyet ile hüviyeti birbirinden ayırmışlardır. Bu iki grup arasındaki ayrılık, ca'l ve etkinin mahiyete mi yoksa hüviyete mi iliştiği hususundadır. İcî'ye göre mec'ul, varlığın mahiyeti değil, özel varlık yani hüviyettir.<sup>56</sup>

<sup>48</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 178 (*Mecmû*, 6/306).

<sup>49</sup> Cürcânî, *Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-Ayn*, 20.

<sup>50</sup> Cürcânî, *Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-Ayn*, 20.

<sup>51</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 178 (*Mecmû*, 6/307).

<sup>52</sup> Bk. Cürcânî, *Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-Ayn*, 21.

<sup>53</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 178 (*Mecmû*, 6/307-308).

<sup>54</sup> Bk. Cürcânî, *Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-Ayn*, 21.

<sup>55</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 178 (*Mecmû*, 6/308).

<sup>56</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 1/604.

Cürcânî'ye göre, mahiyetlerden mec'uliyetin tamamen kaldırılması, mec'uliyetin kökten kaldırılmasını gerektirmez.<sup>57</sup>

Cürcânî'nin *Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-Ayn* kitabında geçen "Aksine bu, failin mahiyeti mevcut yapması anlamındadır."<sup>58</sup> sözü, İbn Sînâ'nın "aksine câ'il, kayısıyı mevcuda dönüştürmüştür (ca'l)." diyerek işaret ettiği görüştür. Daha önce de belirttiğimiz gibi, Kemalpaşazâde, mümkün mahiyetin iki mef'ul alan ca'l ile mec'ul olmadığını düşünmektedir.

Devvânî, *ez-Zevrâ*'da bu görüşü şu ifadelerle reddetmiştir:

"Gerçekte bir şeyin illeti, o şeyin kendisine sebep olan şeydir. Mesela, o şeyin ortaya çıkış (zuhur) illeti olan şey, gerçekte onun illeti değildir. Aksine o, bu şeyin niteliklerinden bir niteliğin illetidir. Bu açıktır. Mesela insanın faile ihtiyaç duymayan insan olması anlamında mahiyetlerin mec'ul olmaması, bahsettiğimiz husus ile çelişmez. Çünkü biz bununla, (i) mahiyetlerin zâtlarıyla failin eseri olduğunu kastediyoruz. Bundan sonra (ii) mahiyetin kendisi olmasında başka bir etkiye ihtiyaç duyulmaz. Sonraki ihtiyacın (mahiyetin kendisi olmasında illete duyduğu ihtiyaç) nefyedilmesi, önceki ihtiyaç (mahiyetin zâtıyla failin eseri olmasında illete duyduğu ihtiyaç) ile çelişmez."<sup>59</sup>

Devvânî'nin bu açıklamadaki çıkmazını fark eden Kemalpaşazâde, problem için bir çözüm yolu gösterir. Devvânî burada bir şeyin gerçekte illetinin olmasını müsellem olarak almıştır. Hâlbuki tartışmanın odak noktası tam da burasıdır. Zira mahiyetlerin mec'ul olmadığını savunan kimse, kendinde şeylerin illetlerinin bulunduğunu reddeder. Kemalpaşazâde'ye göre Devvânî şunu söyleyebilir: "Bir şeyin o şey yapılması (ca'l) bakımından ihtiyacın nefyedilmesi, şeyin yapılması (ca'l) bakımından ihtiyacın sübutu ile çelişmez." Çünkü böylece "İnsan, insanlığında başkasına muhtaç değilse hakikatinde faile ihtiyaç duymaz. Bu durumda hakikatinin kendisi nasıl mec'ul olur?" sorusu bertaraf edilmiş olur. Yoksa bu problem, "sonraki ihtiyacın nefyedilmesi, önceki ihtiyaç ile çelişmez" şeklindeki ifadeyle bertaraf edilemez.<sup>60</sup> Burada sırf mahiyet için değil ama onun hüviyet olarak varlığında illete ihtiyaç duyulduğu belirtilmektedir. Bu katkısıyla Kemalpaşazâde, problemin çözümüne çok yaklaşmış olan Devvânî'nin önündeki engeli kaldırmıştır.

Cürcânî, "Failin hakiki eseri, mahiyetin dışarıda sabit olmasıdır." şeklindeki görüşü *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta şöyle açıklamaktadır:

"Hâlbuki doğrusu, şöyle demektir: Onların 'mahiyetler mec'ul değildir' şeklindeki sözleri, 'kendinde mahiyetlere câ'ilin ca'linin ve müessirin etkisinin ilişmediği' anlamına gelir. Kuşkusuz sen, siyahlığın mahiyetini düşünüp de onun dışında onunla birlikte başka bir mefhumu düşünmediğin zaman orada bir ca'l akledilmez. Çünkü mahiyet ile mahiyetin kendisi arasında câ'ilin ca'linin aracılığının tasavvur edileceği ve birinin diğerinin mec'ulü olacağı bir başkalık yoktur. Aynı şekilde varlığın varlık kılınması anlamında, failin varlığa etkisi de tasavvur edilemez. Aksine, failin mahiyete varlık bakımından etkisi, mahiyetin nitelenmesinin dışarıda tahakkuk etmiş bir *mevcut* yapılması (ca'l) anlamında değil, mahiyetin varlıkla nitelenmiş yapılması (ca'l) anlamındadır. Çünkü mesela boyacı bir

<sup>57</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/604.

<sup>58</sup> Cürcânî, *Hâşiye alâ Şerhi Hikmeti'l-Ayn*, 21. Bu cümlelen geçtiği pasaj, birkaç sayfa önce nakledilmiştir.

<sup>59</sup> Celâleddin Devvânî, "ez-Zevrâ", *Seb'u Resâil*, nşr. S. Ahmed Tuyserkânî (Tahran: Miras-ı Mektûb, 2002), 174.

<sup>60</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 179-180 (*Mecmû*, 6/310).

elbiseyi boyadıgında, ne elbiseyi elbise yapar (ca'l), ne de boyayı boya yapar (ca'l); aksine elbisenin boya ile nitelenmesini dışarıda mevcut ve sabit yapmasa da elbiseyi dışarıda boya ile nitelenmiş yapar (ca'l). Dolayısıyla kendinde mahiyetler mec'ul olmadığı gibi, onların kendinde varlıkları da mec'ul değildir. Aksine, mahiyetler, mevcut olmalarında mec'uldür."<sup>61</sup>

Cürcânî bu temellendirmeyi yaparken ca'lin bir mef'ul alan kullanımından habersiz değildir. Bundan dolayı hem varlık hem de diğer nitelik ve itibarlar dikkate alınmadan mahiyet, kendisi olması bakımından bir mef'ul alan ca'l ile mec'ul olabilir.<sup>62</sup>

Kemalpaşazâde, Cürcânî'nin açıklamalarını büyük ölçüde onaylamakla birlikte verdiği "elbise-boya" örneğinin, câ'ilin mahiyeti varlıkla nitelenmesindeki rolünü açıklamaya uygun olmadığını düşünür. Çünkü örnekte, aklın itibar ve tasarrufu dikkate alınmadan, boyanın dışarıda elbiseyle kaim olması şeklinde *haricî* bir etki söz konusudur. Hâlbuki mahiyet ile varlık arasındaki nitelenme, aklın tasarrufuna bağlı olan *itibari* bir husustur. Kemalpaşazâde'ye göre bunların birbiriyle kıyaslanması bir tür kurnazlıktır.<sup>63</sup>

#### 4. Mahiyetin Mec'uliyetini Reddedenlerin Delilleri

##### 4.1. Mahiyetin Mec'uliyetini Mutlak Olarak Reddedenlerin Delilleri

Kemalpaşazâde, mahiyetin mec'uliyetini reddedenlerin kendi görüşlerini kanıtlamak için getirdikleri iki delilden bahsetmektedir. Birincisi, yukarıda incelenmiş olan şu delildir: "Çünkü insanlık, câ'ilin ca'liyle olsaydı, câ'ilin varlığı hakkındaki kuşku, insanlığın insanlık olmasında da kuşkuyu gerektirirdi."<sup>64</sup> İkinci delil, İcî'nin *el-Mevâkıf*'ta zikrettiği şu delildir: "[İster basit ister birleşik olsun mutlak olarak hiçbir mahiyet mec'ul değildir]. Çünkü mesela insanlık câ'ilin ca'liyle olsaydı, câ'ilin ca'linin yokluğu durumunda insanlık, insanlık olmazdı. Zira ca'l ile olan bir şey, ca'lin yokluğu durumunda gerçekleşmez. Oysa bir şeyin kendisinden selbedilmesi bedihi olarak imkânsızdır."<sup>65</sup>

Kemalpaşazâde burada, Cürcânî'nin dediği gibi, "Ca'lin eseri, kesinlikle ca'lin ortadan kalkmasıyla ortadan kalkar"<sup>66</sup> dememiştir. Çünkü bu açıklama, talil edilen şeye uygun değildir. Ortadan kalkma, mutlak yokluktan daha özeldir. Hâlbuki iddia edilen şey, ca'lin yokluğu durumunda insanlığın yokluğudur. İcî ve Cürcânî, bu durumun, hem basit mahiyeti hem de birleşik mahiyeti kapsadığını sanmıştır. Oysa bu husus tartışmalıdır. Çünkü câ'ilin ca'linin yokluğu durumunda, mesela sedirin yokluğunda herhangi bir yanlışlık olmaz. Sedirin mahiyetinin mec'ul olması halinde lazım, ca'lin yokluğunda sedirin sedir olmaması mıdır? Kemalpaşazâde'ye göre bu durumda lazım, tahta parçalarının sedir olmasının yokluğudur. Çünkü ca'lin sedirin hakikatine taalluk eden eseri, tam da bu 'olma'dır.

<sup>61</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/612.

<sup>62</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 180 (*Mecmû*, 6/311).

<sup>63</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 180 (*Mecmû*, 6/312).

<sup>64</sup> Kâtibî, *Hikmetü'l-Ayn*, 70.

<sup>65</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 1/564. Kemalpaşazâde, Cürcânî'nin "Ca'lin eseri, kesinlikle ca'lin ortadan kalkmasıyla kalkar." cümlesini bağlama daha uygun olduğu için "Zira ca'l ile olan bir şey, ca'lin yokluğu durumunda gerçekleşmez." (*Mecmû*, 312) ile değiştirmiştir.

<sup>66</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/604.

Basit mahiyet, kendinde mahiyetten başka bir şey olmadığı için ca'lin o şeyden selbedilmesi halinde mahiyet de selbedilmiş olmaz.<sup>67</sup>

Îcî ve Cürcânî, mahiyetin mec'ul olduğunu reddedenlerin deliline karşı şöyle cevap vermişlerdir:

“Biz söz konusu lazımla imkânsızlığı kabul etmiyoruz. Çünkü dışarıda sürekli madum olan, kendisinden daima olumsuzlanır. Buna göre ca'l belirli bir vakitte veya daima ortadan kalktığı anda insanlık da aynı şekilde ortadan kalkar. Böylece (i) ‘insanlık, dışarıda insanlık değildir’ önermesi doğru olur. Hariçle ilgili olumsuz önerme, konu dışarıda bulunmadığı için doğrudur. Bu imkânsız değildir. *İmkânsız olan, ancak madule olumsuzlamadır. Hâsılı, câ'ilin ca'li olmadığı anda insanlık mahiyeti dışarıdan tamamen kalkar.* Bu durumda o mahiyet hakkında olumlu hüküm vermek doğru olmaz; aksine dış dünya bakımından her şeyin, hatta mahiyetin kendisinin bile o mahiyetten olumsuzlanması doğru olur. Yoksa o mahiyet, dışarıda (ii) ‘insanlık, insanlık-olmayandır’ önermesinin doğruluğunu gerektirecek şekilde *insanlık-olmayanla birlikte karar kılınmış değildir. Öyleyse imkânsız olan, ikincisi yani [insanlık, insanlık-olmayandır şeklindeki] madul olumsuzlamadır. Birincisi yani olumsuzlama, bizim savunduğumuz görüştür.*”<sup>68</sup>

Kemalpaşazâde'ye göre burada “hariç” ile aklın itibarının dışında kalan saha kastedilmiştir. Zihnî varlığı kabul edenlere göre bu saha, zihnin mukabili olan hariç yanında nefsü'l-emrin diğer alanı olan zihnin doğru hükümlerini de kapsar. Çünkü onlara göre, doğruluk, sözden anlaşılan nispetin, dışarıdaki şeye mutabık olmasıdır. Cürcânî'nin hariç terimini Kemalpaşazâde gibi aklın itibarı dışındaki her şeyi kapsayacak manada değil, sadece zihnin mukabili olan hariç manasında kullandığı anlaşılmaktadır. Cürcânî'nin dayanak noktası yanlıştır<sup>69</sup>

Cürcânî, “Bu durumda o mahiyete dair olumlu bir hüküm doğru olmaz; aksine hariç bakımından her şeyin, hatta mahiyetin kendisinin bile o mahiyetten olumsuzlanması doğru olur.” demiştir. İnsanlık, zihnin mukabili olan hariçten kalktığı halde nefsü'l-emre ait diğer alandan kalkmazsa, mahiyetten her şey selbedilmiş olmaz; onun hakkındaki bazı olumlu hükümler doğru olur. Bunlar, hem zihindeki doğru hükümler gibi nefsü'l-emrî olan zihnî varlığa göre hem de zihnî varlığı ve hariç varlığı kapsayan ‘mutlak varlık’a göre doğru olan olumlu hükümlerdir.<sup>70</sup>

Kemalpaşazâde, bu açıklama sayesinde Hasan Çelebi tarafından yapılan açıklamanın reddedilme sebebinin de anlaşılmış olacağını düşünür. Yapılan iktibasta Hasan Çelebi özetle şunu demektedir: “İnsanlık insanlıktır” önermesi zihnî bir önermedir. Bu önermenin olumsuzluğu konunun yokluğu sebebiyle doğru olsaydı, bu, konunun hariçte bulunmaması sebebiyle değil, zihinde bulunmaması sebebiyle doğru olurdu. Mahiyetin mec'uliyetini savunan kimse, insanlığın hariçte câ'ilin ca'liyle insanlık olduğunu değil, insanlığın nefsü'l-emrde

<sup>67</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 181 (*Mecmû*, 6/313).

<sup>68</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/604.

<sup>69</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 182 (*Mecmû*, 6/314-315). Kemalpaşazâde'nin zihin ve harice dair tanım ve analizleri için bk. Şemseddin Ahmed Kemalpaşazâde, “Risâle fi tahkiki'l-vücûdi'z-zihni”, *Mecmû Resâli'l-Allâme İbn Kemal Paşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dâru'l-Lübâb li'd-Dirâse ve Tahkiki't-Turâs, 2018), 6/57-60. Ayrıca bk. Mehmet Aydın, *İbn Kemal Paşa ve Taşköprülüzâde'de Zihnî Varlık* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2016), 22-48.

<sup>70</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 182 (*Mecmû*, 6/315-316).



câ'ilin ca'liyle insanlık olduğunu söyler. Mahiyetin mec'uliyetini reddeden kimseye göre ise, insanlık mec'ul olsaydı, ca'lin yokluğunda insanlık nefsi'l-emrde insanlık olmazdı."<sup>71</sup>

#### 4.2. Basit Mahiyetin Mec'uliyetini Reddedenlerin Delilleri

Kemalpaşazâde, basit mahiyetin mec'uliyetini reddedenlerin kendi görüşlerini ispatlamak için başvurdukları delilleri Kâtibî'nin *Şerhu'l-Mulahhas*'ından yaptığı iktibaslara dayanarak çürütmeye çalışmıştır.

1) Birinci delil: Basit mahiyet mec'ul olsaydı, müessire muhtaç olurdu.

Kâtibî, birinci delili şöyle ortaya koymakta ve eleştirmektedir:

"Basit mahiyetin mec'uliyetini mümkün görmeyenler iki türlü delil getirmişlerdir.

(i) Birinci delil şudur: '*Basit mahiyet mec'ul olsaydı, müessire muhtaç olurdu. Müessire muhtaç olan şey mümkündür. Çünkü ihtiyacın nedeni imkândır. Sonuç olarak, basit mahiyet mec'ul olsaydı (mukaddem) mümkün olurdu (tali). Oysa tali (mahiyetin imkânı) imkânsızdır. Çünkü imkân izafi bir şeydir. İzafi şeyler bir şeye ancak başkasına nispetle arız olur. Oysa basitlerde, imkânın, kendisine nispetle arız olacağı bir şey yoktur. Böyle olmasaydı o, basit değil, birleşik olurdu.*' Bu husus tartışmalıdır. Biz (Kâtibî) imkânın basite arız olmayacağını kabul etmiyoruz. Çünkü izafi bir şeyin basite arız olması, basitte, bu izafi şeyin ona -kendisine nispetle- arız olacağı bir şeyin bulunmasını gerektirmez. Aksine orada, izafi şeyin basite -kendisine nispetle- arız olacağı bir şeyin bulunması gerekir. Hal böyle olunca, imkânın basite -varlığa nispetle- arız olması niçin mümkün olmasın? Çünkü mahiyetler, kendilerine imkânın 'varlık ve yokluklarının kendi zâtlarından değil, başkasından olması' anlamında arız olmasına rağmen basittir."<sup>72</sup>

Kâtibî'nin mahiyete imkânın arız olma şekliyle ilgili bu açıklaması, Kemalpaşazâde için güçlü bir dayanak oluşturur. Düşünürümüz, İcî ve Cürcânî'nin konuyla ilgili açıklamasını Kâtibî'nin sunduğu perspektiften incelemeye tabi tutar:

"*Basitin bir mahiyeti, bir de varlığı vardır. Belki de imkân basit mahiyete, varlığa nispetle arız olur. Dolayısıyla imkân, basit mahiyete ilişkisi imkânsız olacak şekilde iki parçayı değil, iki şeyi gerektirir.*"<sup>73</sup>

Pasajdaki "belki" tabirini zayıf bulan Kemalpaşazâde'ye göre bu cevap anlamsızdır. Çünkü delil getirenin amacı şudur: Mec'uliyetin şartı imkândır. Basit mahiyet, varlık dikkate alınmadan mec'ul olsaydı, varlık dikkate alınmadan mümkün olurdu. Oysa tali geçersizdir. Çünkü mahiyette varlık dikkate alınmadan sabit olan imkân, birleşikte olduğu gibi iki parçayı gerektirir. Mahiyetin varlık dikkate alınmadan mec'ul olması halinde, varlık dikkate alınmadan basit mahiyetin sabit imkânının olması gerekir. Çünkü varlık dikkate alındığında basit mahiyetin sabit imkânı, onun zâtı itibarıyla ihtiyacının illeti değil, varlık itibarıyla ihtiyacının illetidir. Basit mahiyette imkân, mahiyetin kendisinden dolayı sabit olduğuna göre, imkânın, birleşikte olduğu gibi varlığa nispetle değil, mahiyetin kendisi bakımından sabit olması gerekir."<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Hasan Çelebi, "Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf", *Şerhu'l-Mevâkıf ve maahu Hâşiyyetâ es-Siyalkâtî ve'l-Celebî*, nşr. Mahmud Ömer Dimyâti (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987), 3/43.

<sup>72</sup> Kâtibî, *el-Munassas fi Şerhi'l-Mulahhas* (Tahran: Kitabhâne-i Meclis-i Şûrây-i Millî, 3814), 298.

<sup>73</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 1/606; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/606.

<sup>74</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 184 (*Mecmû*, 6/318-319).

Îcî ve Cürcânî, basit mahiyetin mec'ul olmadığı görüşüne karşı muaraza formunda şu itirazı ortaya koymuşlardır:

“Söz konusu delile şöyle itiraz edilmiştir: Basit mahiyet mec'ul olmasaydı birleşik de mec'ul olmazdı. Çünkü daha önce tarif bahislerinde geçtiği üzere birleşik, basitlerin toplamından başka bir şey değildir. Birleşğin parçalarından biri, hatta surî parçası bile mec'ul olmadığına birleşik mec'ul olmaz. Bu da mec'uliyetin tamamen nefyine götürür. Oysa siz bunu benimsemiyorsunuz. Bu itiraza karşı şöyle denilemez: Mec'ul olan, onların eklenmeleridir, yani birleşik mahiyetin basitlerinin birbirine eklenmesi ya da birleşik mahiyetin onlardan var olmasıdır. Bu husus, mec'uliyetin tamamen ortadan kalkmasını gerektirmez. Çünkü biz şunu diyoruz: Bahsettiğiniz ‘eklenme’ veya ‘varlığın’ da bir mahiyeti vardır. Bu durumda o ya basittir ya da birleşiktir. Eğer basit ise, mec'ul değildir; birleşik ise, o ve basit parçaları hakkındaki hüküm aynen tekrarlanır. Böylece mec'uliyetin mutlak olarak ortadan kalktığı açıklığa kavuşur. Bu itiraz muarazadır.”<sup>75</sup>

Kemalpaşazâde, muaraza olarak dile getirilen bu itirazın, iddia edilen görüşün tersini, yani basit mahiyetin mec'uliyetini ispatladığını düşünür. Çünkü basit mahiyetin mec'ul olmaması halinde mec'uliyetin tamamen nefyedilmesi gerekecektir. Îcî ve Cürcânî, mec'uliyetin tamamen nefyini savunmadıklarına göre Kemalpaşazâde'ye göre bu analiz bile dolayısıyla basit mahiyetin de mec'ul olduğunu ispatlamaya hizmet eder.<sup>76</sup>

Hasan Çelebi, bu itirazı genel bir çürütmeye hamleden Şarih Seyfeddin Ahmed Ebherî'den nakilde bulunarak şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“Bu itiraz, Şarih Ebherî'nin düşündüğü gibi genel bir çürütme (nakz-ı icmâlî) değildir. Çünkü söz konusu delil birleşiklerde aynen uygulanamaz. Bu hususun dikkatlice ele alınması gerekir. Genel çürütme iki şekilde yapılır: Birincisi, delilin bir konuda, hükmün ondan geri kalmasına rağmen uygulanmasıdır. İkincisi, delilin tamamının mahzur gerekirtmesidir. Burada olumsuzlanan, ikinci çürütme değil, birinci çürütmedir.”<sup>77</sup>

Kemalpaşazâde'ye göre, ikincisinde genel çürütmenin her iki şekli de dikkate alındığı için bu önemli değildir. Bu, dışarıdan bir öncül ilave etmeksizin delilin tamamının, yanlışlığı gerekirtmesidir. Oysa bu delil, yanlışlığı ancak dışarıdan öncüllerin ilave edilmesiyle gerekirtmektedir. Dolayısıyla burada delil, genel çürütmenin her ikisiyle de olumsuzlanmıştır. Cürcânî'nin temellendirmesinde eksiklik vardır. Çünkü o burada kendini, genel çürütmenin iki şeklinden birinin nefyini açıklamakla sınırlamıştır. Hâlbuki terk edilen çürütmedeki durum daha gizlidir. Bu itiraza “Basit mahiyet mec'ul olmasaydı birleşik mahiyet de mec'ul olmazdı” diyerek cevap verilebilir. Birleşik mahiyetin basitlerin toplamından ibaret olduğunu kabul eden Kemalpaşazâde'ye göre, basitlerden her birinin mec'ul olmaması, bütün olan birleşik mahiyetin mec'ul olmamasını gerekirtmez.<sup>78</sup>

Kemalpaşazâde, bu itirazı çürütmek için Tûsî'nin *Telhisu'l-Muhassal*'daki şu kısa açıklamasından yararlanır:

<sup>75</sup> Îcî, *el-Mevâkıf*, 1/606; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/606.

<sup>76</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 185 (*Mecmû*, 6/320).

<sup>77</sup> Hasan Çelebi, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, 3/47.

<sup>78</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 185. (*Mecmû*, 6/321-322).

“Mu'tezile'ye göre, zâtların varlık ile nitelenmesi (ca'l), tıpkı fail sayesinde parçalara eklenmiş terkip gibidir. Fertlerin faile muhtaç olmaması, birleşğin de faile muhtaç olmasını gerektirmez.”<sup>79</sup>

Bu örnekte ca'l terkibe, zât ve varlık da parçalara benzetilmiştir. Tûsî'nin yaptığı benzetmeden anlaşıldığı üzere, zât ve varlıktan her biri bağımsız olarak faile muhtaç olmasa da onların bir araya gelmesinde faile ihtiyaç duyulur.

Kemalpaşazâde, terkinin de bir mahiyetinin olabileceği ihtimaline dayalı itiraza şöyle cevap verir:

“Biz terkinin basit mahiyetinin olduğu görüşünü tercih ediyoruz. Fakat terkip, mahiyeti itibarıyla değil de hudüsü itibarıyla mec'uldür. Bu ca'l, terkibe nispetle arızdır; çünkü mec'ul-i bih onun hudüsüdür; bu da onun arızlarından biridir. Yine bu ca'l, birleşğe nispetle zâtîdir; çünkü bu durumda mec'ul-i bih onun zâtıdır.”<sup>80</sup>

Kemalpaşazâde'ye göre, İcî ve Cürcânî'nin “Mec'ul olan, onların eklenmeleridir” şeklindeki açıklaması doğrudur fakat onlar bunu anlayamamışlardır.<sup>81</sup>

Kâtibî, delil sahiplerine delili şöyle düzenlemenin daha uygun olacağını önerir:

“Basit mahiyetler mec'ul olsaydı, daha önce belirtilen sebepten dolayı mümkün olurlardı. Mümkün olsalardı, kendileri değil, varlıkları veya yoklukları mec'ul olurdu. Çünkü basit mahiyetlerin mümkün olmaları, varlık ve yokluklarından her birinin başkasından olması anlamına gelir.”<sup>82</sup>

Kemalpaşazâde'ye göre basit mahiyetin mümkün olmasının, varlık ve yokluğunun başkasından olması anlamına geldiği doğrudur ama bu, basit mahiyetin mec'ul olmamasını gerektirmez. Basit mahiyet, ancak kendisi itibarıyla mec'uliyeti, varlığının ve yokluğunun başkasından olmasına aykırı olduğu takdirde mec'ul olmaz. Kemalpaşazâde bunu kabul etmez. Çünkü mec'ulün, mahiyetin kendisi olduğunu iddia eden kimse aslında mahiyetin varlığının, mahiyetin ca'line tabi olduğunu savunmaktadır. Mahiyetin yokluğu da ca'lin yokluğuna tabidir.<sup>83</sup>

2) İkinci delil: Basit mahiyet mec'ul olsaydı bu mahiyetin tahakkuku, müessirin ona etkisi vasıtasıyla olurdu.

Kâtibî, bu delili şöyle ortaya koymakta ve eleştirmektedir:

“İkinci delil şudur: *‘Basit mahiyet mec'ul olsaydı (mukaddem), onun tahakkuku, müessirin ona etkisi vasıtasıyla olurdu (tali). Tali imkânsızdır; mukaddem de imkânsızdır. Bu önerme sarth bir önermedir. Talinin imkânsız oluşunun sebebi, müessirin basit mahiyete etkisinin, basit mahiyetin müessire duyduğu ihtiyaçtan sonra gelmesidir. Basit mahiyetin müessire ihtiyacı ise bu mahiyetin kendisinden sonra gelir. Çünkü ihtiyaç, mahiyetin sıfatıdır. Sıfat (ihtiyaç) mevsuftan (mahiyet) sonra gelir. O halde müessirin basit mahiyete etkisi, basit mahiyetin [kendisi üzerindeki müessir etkisi sayesinde] tahakkukundan sonra gelir’...* Birisi şöyle diyebilir: Biz sıfatın mevsuftan sonra gelmesinin zorunlu olduğunu kabul etmiyoruz. Bu ancak sıfatın vücudî (varlıksal) bir şey olması halinde zorunludur. Ancak sıfat aklî ve itibarî bir şey

<sup>79</sup> Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal*, 77.

<sup>80</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 186 (*Mecmû*, 6/323).

<sup>81</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 186 (*Mecmû*, 6/323).

<sup>82</sup> Kâtibî, *el-Munassas fi Şerhi'l-Mulahhas* (Tahrir: Kitabhâne-i Meclis-i Şûrây-i Millî, 3814), 298.

<sup>83</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 186 (*Mecmû*, 6/323).

olursa mevzuftan önce gelebilir. Nitekim dışarıdaki mümkünün varlığından önce gelen imkân böyledir. Ayrıca biz, mahiyetin -varlığının husulünde- müessire duyduğu ihtiyacın, dışarıda mevcut bir şey olduğunu da kabul etmiyoruz. Bize göre bu, akli itibarlar dandır. Siz niçin bunun böyle olmadığını söylüyorsunuz? O zaman bunun için bir burhan getirilmesi gerekir.”<sup>84</sup>

Kâtibî'ye göre sıfatın her halükârda mevzuftan sonra gelmesi gerekmez. Mesela, akli ve itibarî sıfatlar, mevzuftan önce gelebilir. Nitekim itibarî bir sıfat olan imkân, hâricteki mümkün mevcuttan önce gelmektedir.

(i) Kemalpaşazâde'ye göre, sıfatın mevzuftan sonra gelmesinin zorunlu olduğu ve bunu inkâr etmenin akla karşı çıkmak anlamına geleceği söylenemez. Ancak mevzuftan mahiyetin kendisi olursa sıfatın mahiyetin varlığından sonra gelmesi gerekmez. İmkân, mümkünün varlığından önce gelir. Çünkü imkân, mahiyetin 'mevcut mahiyet' olması bakımından değil, kendinde mahiyet olması bakımından bir sıfatıdır. Mevcut mahiyette sıfatın mevzuftan sonra gelmesi elbette zorunludur.<sup>85</sup>

(ii) Kemalpaşazâde'ye göre, bu delile verilecek doğru cevap şudur: Mec'ulün sıfat mahiyet olduğunu iddia eden kimse, müessirin mahiyete etkisinin, mahiyetin müessire duyduğu ihtiyaçtan sonra geldiğini söyleyemez. Hatta müessirin mahiyete etki ettiğini bile söyleyemez. Etkiden önce mahiyet bulunmadığına göre mahiyete etki nasıl olacaktır? Daha doğrusu, mahiyet, failin ona etkisinden ve câ'ilin onu yapmasından (ca'l) önce kesinlikle bir şey değildir ve onun taayyünü yoktur. Mahiyet, ca'l ve tesirden sonra taayyün ettiğine ve kendisine mahiyet olması bakımından lazım olan sıfatlarla nitelenerek bir şey olduğuna göre daha önce nasıl herhangi bir sıfatla nitelenmiş olabilir? Mec'uldeki hiçbir sıfat ca'lden önce tahakkuk etmez.<sup>86</sup>

Kemalpaşazâde'nin yukarıdaki (i) ve (ii) numaralı açıklamaları arasında çelişki görüldüğü düşünülebilir. Düşünürümüz (i) numaralı açıklamada bir nevi onay vererek Kâtibî'nin delil eleştirisini incelemişken, (ii) numaralı açıklamada bizzat doğru bulduğu delil eleştirisini ortaya koymuştur. Yine de bu iki pasajı telif etmenin kolay olmadığı görülmektedir. Nitekim kendisi de bunun kavranması oldukça zor bir husus olduğunu itiraf etmektedir.<sup>87</sup>

### 5. Mec'uliyetin Mahiyete Arız Olma Şekli

Mahiyetin mec'uliyetiyle ilgili bir diğer önemli konu, mahiyete katılan arızlar ve mec'uliyetin kendinde mahiyete arız olma şeklidir. Kemalpaşazâde, İcî ve Cürcânî'nin açıklamalarına dayanarak, mahiyete katılan arızlardan birincisinin, mahiyete, mahiyet olması bakımından katılan arız; ikincisinin, hâricî hüviyete katılan arız; üçüncüsünün, mahiyete zihindeki varlığı itibarıyla katılan arız olduğunu ortaya koyarak incelemiştir.

İcî ve Cürcânî'ye göre filozoflar, varlığı, zihni varlık ve hâricî varlık olmak üzere iki kısma ayırdıkları ve mümkün mahiyetin hem bu iki varlık türünü hem de onların ortadan

<sup>84</sup> Kâtibî, *el-Munassas fi Şerhi'l-Mulahhas* (Tahran: Kitabhâne-i Meclis-i Şûrâ-yi Millî, 3814), 298.

<sup>85</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 187 (*Mecmû*, 6/324-325).

<sup>86</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 187 (*Mecmû*, 6/325).

<sup>87</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 188 (*Mecmû*, 6/325).

kalkmışlığını kabul ettiğini düşündükleri için mahiyete arız olan şeyleri üç kısımda incelemiştir.

1) Mahiyet olması bakımından mahiyete katılan arız hakkında iki mütekellim şöyle demektedir:

“Birincisi, mahiyete, mahiyet olması bakımından yani hem *haricî hüviyeti* hem de *zihnî varlığı dikkate alınmadan katılan kısımdır*. Çünkü bu katılmada *haricî varlık* ve *zihnî varlığın değil, mutlak varlığın etkisi vardır*. Nerede mahiyet varsa onunla (mutlak varlık) nitelenir. *Bu, dördün çift oluşuna benzer*. Dört ister zihinde ister hariçte bulunsun, çift oluş, dördün mahiyetinin hem lazımı hem de arızıdır. Bu iki varlıktan biriyle var olan ve *çift olmayan dört farz edilirse o dört değildir*; dolayısıyla tenakuz ortaya çıkar.”<sup>88</sup>

Kemalpaşazâde, bu noktayı birkaç açıdan incelemeye tabi tutar.

İlk olarak bu açıklama, lazımların bölümlenmesiyle ilgili değil, arızların bölümlenmesi ile ilgilidir. Kemalpaşazâde, Cürçânî'nin arızı lazım gibi sunmasını bir özensizlik olarak görür ve bu yanlış tashih eder. Birinci kısım, sırf mahiyetin lazımı değil, ona arız olan bir şeydir. “Mahiyetin nerede olursa olsun mutlak varlıkla niteleneceği” iddiası yanlıştır. Çünkü bu ifade, lüzum anlamı vermektedir.

İkinci olarak, çift olmayan dört imkânsız olsa da dördün çift olmadığını varsaymak imkânsız değildir. Çünkü farz etmenin imkânsızlığı zâtînin özelliklerindedir. Zâtî, mahiyetin lazımından varsaymanın imkânsızlığı özelliği ile ayrılır. Lazımda varsaymak imkânsız olmadığı için dördün çift olmadığı varsayılabilir. “Çift olmayan dört farz edilirse o dört değildir.” sözünün gereği, zikredilen “çift olmayan dört” varsayımının imkânsız olmasıdır. Hâlbuki bu varsayımın imkânsız olduğu iddiası, doğru değildir. Doğrusu, “Eğer dört çift değilse dört değildir.” demektir. Burada Kemalpaşazâde, “nerede mahiyet varsa mutlak varlık ile nitelenir” önermesi ile “nerede dört varsa çifttir” önermesini karşılaştırmış ve dördün çift olmadığını farz etmenin imkânsız olmaması gibi, herhangi bir mahiyetin mesela sırf mahiyetin mutlak varlık ile nitelenmediğini farz etmenin de imkânsız olmadığı sonucuna ulaşmıştır.

Üçüncü olarak, Cürçânî, *haricî varlık* ve *zihnî varlığı* kapsayan mutlak varlığın, bu arız türünün kendi maruzunda sabit oluşunda etkili olduğunu zannetmiştir. “Mutlak varlığın etkisi vardır” ifadesi bunu göstermektedir. Bu zanna *Şerhu't-Tecrîd* hâşiyesinde de yer vermiştir:

“Varlık dikkate alınmadan mahiyetin bir şeyi gerektirmesi ve onunla nitelenmesi akledilemez. Zaruri olarak bilindiği üzere, hiçbir şekilde sübutu olmayan şey, bir şeyin ondaki sübutuyla nitelenir. Bundan dolayı mahiyetin lazımının anlamı, mahiyetin –bu iki varlık tarzından biriyle mevcut olsa da olmasa da- onunla (mutlak varlık) nitelenmesi değildir. Bunun anlamı, nerede mahiyet varsa, mahiyetin onunla nitelenmesidir. Çünkü bu gerektirmede ne *haricî varlığın* ne de *zihnî varlığın etkisi vardır*. Aksine gerektirilen şey, mutlak varlığı itibarıyla mahiyettir.”<sup>89</sup>

<sup>88</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 1/606-608; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/606-608.

<sup>89</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 189 (*Mecmû*, 6/327). Bu alıntıyı, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inde aynı ifadelerle bulamadık. Fakat mesele, ilgili eserin 1/259-266 sayfa aralığında incelenmektedir.

Kemalpaşazâde mahiyetin mutlak varlığı itibarıyla lazım olduğunu kabul etmez. Bu durumda mutlak varlığın arız olmaması gerekir. Çünkü arızlar, üç kısımla sınırlanmış olup, mutlak varlık bunlar içinde yer almamaktadır. Lazım da melzum da geçersizdir. Üç kısımdan her biri, mutlak varlıkla kayıtlanmıştır. Mutlak varlığın bu üç kısımdan biri olması demek, onun kendi kendisiyle kayıtlanması demektir.<sup>90</sup>

Devvânî, *Şerhu'l-Cedîd li't-Tecrîd*'e yazdığı orta haşiyede şöyle demiştir:

“Eğer bir şeyin herhangi bir varlık tarzında başka bir şey ile nitelenmesi, bu şeyin aynı varlık tarzı ile nitelenmesinden zorunlu olarak sonra gelirse nefsi'l-emrin *nefsü'l-emrde varlıkla nitelenmeye zarf olmaması* gerekir. Yoksa o kendi kendisinden önce gelmiş olur veya teselsül oluşur.”<sup>91</sup>

Kemalpaşazâde'ye göre, şöyle denemez: “Mutlak varlık mahiyete ya haricî varlık ya da zihnî varlık kapsamında arız olur. Mutlak varlığın mahiyete arız oluşu mutlak varlık şartına bağlandığı takdirde lazım olan şey, mutlak varlığın mahiyete bir fert kapsamında arız oluşunun yine onun mahiyete başka bir fert kapsamında arız oluşuna dayanmasıdır. Bunda bir mahzur yoktur.” Kemalpaşazâde, iddianın aksine, bunun mahzurlu olduğunu düşünür. Çünkü o zaman bu fertlerin sonsuza kadar sıralanması gerekir. Fertler itibarî şeyler olsa da bu geçersizdir. Çünkü söz konusu kayıtlanma halinde fertlerin toplamının (mecmû), bu toplamın içinde de dışında da yer almayan bir fert tarafından öncelenmiş olması gerekir. Bu, toplamın içinde olmayan fert olamaz; çünkü şart kesinlikle meşrutun dışında olur. Bu, toplamın dışında olmayan fert de olamaz; çünkü toplam, müteselsil fertlerin varlıklarının toplamından ibarettir. Silsile içindeki bir fert toplamın dışında olsaydı zaten toplam bu toplam olmazdı. Bu ise varsayılan toplama aykırıdır. Dolayısıyla bu lazım geçersizdir.<sup>92</sup>

Sözünün bağlamı, (i) hem mahiyet olması bakımından mahiyetin arızı ile mahiyet olması bakımından mahiyetin lazımı arasında bir farkın olmadığını, (ii) hem de mahiyet olması bakımından mahiyetin lazımının yalnızca mahiyetin gerektirdiği şey olduğunu göstermektedir. İkinci şıkkın doğru olduğunu belirten Kemalpaşazâde, birinci şıkkın niçin yanlış olduğunu tahkik eder. Eğer gerektirilen (muktezâ), mevcut bir şey ise gerektirme, (iktiza) gerektiricideki (muktezî) varlığın uzantısıdır. Fakat gerektirilen, mevcut değil de itibarî bir şey ise gerektiricide (mahiyet) gerektirme için varlığa ihtiyaç duyulmaz. Çünkü akıl, mevcut olmayan bir şeyin mevcut bir şeyi gerektirmesini mümkün görmezken, mevcut olmayan bir şeyin mevcut olmayan bir şeyi gerektirmesini mümkün görebilir. Mevcut olmayan bir şeyin kendi gerektiricisindeki sübutu, bu gerektiricinin varlığına dayanır. Bir şeyin diğer şeydeki sübutu, onu sabit kılan şeyin sübutunun uzantısıdır. Başkasında sabit olan birinci şeyin kendinde sübutu olmasa da fark etmez. Ancak onun gerektiricide (mahiyet) sabit olması ve gerektiricinin onunla nitelenmesi, şart olduğu şeyi gerektirmenin ötesinde bir şeydir. Onu gerektirmeyi gerektirmesi de gerekmez. Bundan dolayı mahiyet, mahiyet olması bakımından imkânî ve kendisine lazım olan diğer itibarî şeyleri varlık

<sup>90</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 189 (*Mecmû*, 6/328).

<sup>91</sup> Celaleddin Devvânî, *Hâşiyeye alâ Şerhi'l-Cedîd li't-Tecrîd (Evsat)* (İstanbul: Beyazıt Genel Kitaplığı, 2873), vr. 47b.

<sup>92</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 189-190 (*Mecmû*, 6/328-329).

şartı olmaksızın gerektirir, fakat bunlarla ancak haricî veya zihnî varlık alanında var olduktan sonra nitelenir.<sup>93</sup>

Îcî, bu manaya vakıf olduğu için sırf mahiyete katılan arızda varlık şartına itibar etmemiştir. Nitekim “Çift olmayan dört farz edilirse o dört değildir” şeklindeki sözü bunu göstermektedir. Cürcânî bu inceliği anlayamadığı için varsayılan dörde ‘mevcut’ kaydını ekleyerek doğru önermeyi bozmuştur.<sup>94</sup>

Kemalpaşazâde, “İtibarî şeyler, dışarıda mevcut olmasa da nefsu’l-emrde sabit değil midir? Öyleyse varlığı olmayan şeyler onları nasıl gerektirir?” şeklindeki itiraza cevap verir. Ona göre itibarî şeylerin nefsu’l-emrde varlığı vardır. İtibarî şeyler hakkında sübutî şeylerle verilen hükümlerin doğru olması bunu göstermektedir. Ancak itibarî şeylerin nefsu’l-emrdeki varlığı kendi mevsuflarındaki sübutlarında etkili olmadığı gibi, mevsuflarının gerektiricisi olmalarında da etkili değildir. Varlık, hem gerektirici hem de gerektirilen tarafında onlara bitişik olduğu halde dikkate alınmaz.<sup>95</sup>

2) Îcî ve Cürcânî, haricî hüviyete katılan ikinci arız türü hakkında şöyle demektedir: “İkinci kısım arız, mahiyet olması bakımından mahiyete değil, varlığa yani haricî hüviyetlere katılır. Cismin sonluluğu ve hudusu böyledir. Sonluluk ve hudus, cismin mahiyetine mahiyet olması bakımından değil, haricî varlığı bakımından gerekir (lazım). Çünkü kadim veya sonsuz bir cismi tasavvur eden kimse -çift olmayan dört tasavvurunda gerektiği gibi- hem kendi içinde çelişkiye düşmez hem de cismin cisim olmadığını tasavvur etmiş olmaz.”<sup>96</sup>

Îcî, bu takdirde söz konusu mahzurun gerekmeysiğini, sonluluk ve hudusun cismin mahiyetine mahiyet olması bakımından lazım olmayışı ile kanıtlamıştır. Bu istidlal, sonluluk ve hudusun cismin mahiyetine lazım olması halinde söz konusu varsayıma göre bu mahzurun gerekeceği düşüncesine dayandırılmıştır. Kemalpaşazâde bunu birkaç açıdan tartışmalı bulur. Birincisi, bu, zâtînin özelliklerinden olup mahiyetin lazımında bulunmaz. İkincisi, o zaman dışarıda hadis olmayan mevcut bir cismi tasavvur eden kimsenin kendi içinde çelişmiş ve cisim olmayan bir cismi tasavvur etmiş olması gerekmez. Çünkü dışarıda bulunan cisme hudusun nispet edilişi, dördün mahiyetine çift oluşun nispet edilişi gibidir. Bundan dolayı kadim veya sonsuz bir cismin tasavvuru hariçteki varlık açısından yanlıştır. Çünkü dışarıdaki varlık, kadim kavramında, kadimin hariçteki mevcudun kısımlarından biri olması sebebiyle dikkate alınır.<sup>97</sup>

3) Mahiyete zihindeki varlığı itibarıyla katılan arız konusunda Îcî ve Cürcânî şöyle demektedirler:

“Üçüncü kısım arız, mahiyete zihindeki varlığı itibarıyla katılır. Onun mahiyete arız olmasında zihnî varlığın etkisi vardır. Dışarıda ona karşılık gelen bir şey yoktur. Bu kısım, ikinci akledilirler diye adlandırılır. Zihindeki şeylere [oradaki varlıkları şartıyla] arız olan zâtîlik, arazîlik, küllîlik ve cüzîlik bu türdendir.”<sup>98</sup>

<sup>93</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 190 (*Mecmû*, 6/329).

<sup>94</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 191 (*Mecmû*, 6/330).

<sup>95</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 191 (*Mecmû*, 6/330).

<sup>96</sup> Îcî, *el-Mevâkıf*, 1/608; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 1/608.

<sup>97</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 191-192 (*Mecmû*, 6/331).

<sup>98</sup> Îcî, *el-Mevâkıf*, 1/608; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 1/608.

Kemalpaşazâde'ye göre ikinci akledilir olmanın şartı, onun ancak arız olduğu varsayılan mefhumun akledilmesinden sonra akledilmesidir. Üçüncü arız türüne bu gerekmez. Çünkü zihni arızaların ancak maruzları akledildikten sonra akledileceği henüz sabit değildir.<sup>99</sup>

Kemalpaşazâde, zihni arızaların kendi maruzlarından ayrı olarak akledilebileceği görüşüne katılmaz. Çünkü bu tartışma, zihni arızaların kendi maruzlarından önce akledilip akledilemeyeceği sorusu etrafında dönmektedir. Burada arızaların kendi maruzlarından ayrılmış olarak akledilmesine ihtiyaç yoktur.<sup>100</sup>

Cürcânî'nin "Hariçte bu kısma karşılık gelen bir şey yoktur" sözü, bu hükmün, ikinci akledilirin zihindeki başka bir akledilire arız olarak akledilmek zorunda olması şartına dayandığını göstermektedir. Nitekim bunu *Tecrîd* hâşiyesinde belirtmiştir:

"Öztle, ikinci akledilirlerde dikkate alınan iki husus vardır: Birincisi, onların ilk etapta akledilmemesi, aksine, zihindeki başka bir akledilire arız olarak akledilmek zorunda olmasıdır. İkincisi ise, dışarıda onlara mutabık gelecek bir şeyin olmamasıdır."<sup>101</sup>

Buradaki birinci kayıt, söz konusu şart anlamındadır. Zira zihinde başka bir akledilire arız olarak akledilmesi gereken şey, zihni arızlardan başkası değildir. Onlar zihinde maruzuna arız olmadan akledilemez.<sup>102</sup> Kemalpaşazâde'ye göre böylece Cürcânî'nin *Hâşiyе*'de geçen şu görüşünün yanlışlığı anlaşılmış olur:

"İster mevcut ister madum, ister basit ister birleşik olsun, birinci derecede akledilen her şey ilk akledilirdir. Dışarıda tahakkuklarının kabul edilmesi halinde, izafetler gibi dışarıda kendisine mutabık şeyler olduğunda başkasına arız olmadan akledilmeyen şeyler de böyledir."<sup>103</sup>

Cürcânî, "başkasına arız olmadan akledilmeyen şeyler de böyledir" sözüyle ister "maruzuna zihinde veya dışarıda arız olma" anlamını, isterse "zihinde arız olma" anlamını kastetmiş olsun doğru değildir. Böyle bir şey, dışarıda arız olan mevcudun dışarıda arız olarak akledilebilme zarureti sebebiyle dışarıda mevcut değildir. Onun zihinde arız olmadan akledilmemesi gerekmez.<sup>104</sup>

Kemalpaşazâde, mec'uliyetin arız olduğu maruzu tespit etme sadedinde İcî ve Cürcânî'nin yaptığı açıklamalara başvurmuştur:

"Filozoflar, 'mahiyetler mec'ul değildir' sözüyle *mec'uliyetin mahiyete değil, ancak hüviyete katıldığına dikkat çekmişlerdir*. Yani mec'uliyet, mahiyet olması bakımından mahiyetin arızlarından değil, haricî varlığın arızlarından. Mesela, *mec'ul olmayan bir insan tasavvur edildiğinde* tasavvur edilen bu şey, çelişki gerektirecek şekilde *insan-olmayan değildir*. Mahiyetin mec'uliyetini reddedenler, *mec'uliyetle, var eden bir faille ihtiyacı kastetmişlerdir*. Bu yaklaşım doğrudur ve bunda hiçbir şüphe yoktur. Çünkü var edici faille ihtiyaç duyma, mahiyetin değil, varlığın lazımlarındandır."<sup>105</sup>

<sup>99</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 192 (*Mecmû*, 6/332).

<sup>100</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 192 (*Mecmû*, 6/333).

<sup>101</sup> Cürcânî, *Hâşiyе alâ Şerhi't-Tecrîd*, 1/124.

<sup>102</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 193 (*Mecmû*, 1/333).

<sup>103</sup> Cürcânî, *Hâşiyе alâ Şerhi't-Tecrîd*, 1/124.

<sup>104</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 193 (*Mecmû*, 6/334).

<sup>105</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 1/608; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/608.



Kemalpaşazâde'ye göre iki çeşit ihtiyaç vardır. Birisi varlıktan önce, diğeri varlıktan sonra gelir. Varlıktan önce gelen ihtiyaç, mutlak olarak başkasına duyulan ve imkân ile muallal olan ihtiyaçtır. Varlıktan sonra gelen ihtiyaç ise, varlığın lazımlarından olup malulü var eden belirli bir illete duyulan ihtiyaçtır. Mümkün, var olmadan önce herhangi bir illete muhtaçtır. Müstakil illetler, bu mümkünü dönüşümlü olarak peş peşe illet olabilir. “Belirli illet”in bu mümkünü etkilemesinden sonra onda özellikle bu illete ihtiyaç meydana gelir. Bundan dolayı birincisiyle meydana gelmesi ve o yok olduktan sonra diğeriyle baki kalması anlamında iki illet o mümkünü peş peşe illet olamaz.<sup>106</sup>

Kemalpaşazâde'ye göre Cürcânî, İcî'nin “Mec'uliyet, mahiyete değil, ancak hüviyete katılır.” sözünü yanlış anladığı için “harcî varlığın arzularındandır.”<sup>107</sup> demiştir. İcî, hüviyet ile hem harcî varlığı hem de zihnî varlığı kastetmiştir. Çünkü zihnî varlık da mahiyetin kendisiyle nitelenmede illete ihtiyaç duyduğu şeylerdendir.<sup>108</sup> Cürcânî, aslında mec'uliyet ve hüviyetin harcî mevcut ile sınırlanmadığını bilmiyor değildir. Nitekim Şerhu'l-Mevâkıf'in umûr-i âhmed kısmının başında hüviyet ile harcî varlık yanında zihnî varlığın da kastedildiğini belirtmektedir.<sup>109</sup>

İcî ve Cürcânî, mec'uliyet ile kastedilen manayı ve mec'uliyetin birleşik mahiyete arız olma şeklini şöyle açıklamışlardır:

“Onlardan biri şöyle demiştir: *Onlar, mec'uliyet ile -ister var edici bir fail, ister kurucu bir cüz olsun- başkasına ihtiyaç duymayı kastetmişlerdir.* Bu anlamda mec'uliyet, *birleşik mahiyete* mahiyetin varlığı dikkate alınmaksızın zâtından dolayı *katılır.* Çünkü *birleşik mahiyetin* kendi kuruluşu içindeki *parçasına duyulan ihtiyaç, bu mahiyete kesinlikle* mefhum olması bakımından *bizzat mahiyetin mefhumundan dolayı katılır.* Birleşik mahiyet, basit mahiyetin aksine, bulunduğu her yerde başkasına ihtiyaç duyma ile nitelenir. Varlığın lazımı olan ihtiyaçta ortak olsalar da basit mahiyette mahiyetin lazımı olan ihtiyaç yoktur. Yine onlar, ‘basitte iki şey bulunmadığı için ona imkân arız olmaz’ sözüyle şunu kastetmişlerdir: Birleşik mahiyete varlığı dikkate alınmadan zâtı itibarıyla arız olan ihtiyacın basit mahiyete arız olduğu düşünülemez. Şüphesiz bu da doğru bir sözdür.”<sup>110</sup>

Bu anlamdaki mec'uliyetin birleşik mahiyete, varlığı dikkate alınmadan zâtından dolayı katılması, aynı şekilde mec'uliyetin mahiyete katılmasında mutlak varlığın etkili olmamasını gerektirir. Kemalpaşazâde'ye göre, mec'uliyet, birleşik mahiyete, onun varlığından dolayı değil, zâtından dolayı katılır.<sup>111</sup>

Cürcânî, İcî'yi, mahiyete katılan şeyi mec'uliyete tahsis ettiği için eleştirir: Çünkü mahiyete katılan şeyin, sırf mahiyetin lazımlarından mı, yoksa onun harcî veya zihnî varlığının lazımlarından mı olduğu hususundaki araştırma, mahiyete katılan birçok şeyde geçerlidir. Bunun mec'uliyete tahsis edilmesi faydalı değildir. (i) Mümkün mahiyet, harcî varlığında faile muhtaç olduğu gibi, zihnî varlığında da faile muhtaçtır. (ii) Bu nedenle

<sup>106</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 194 (*Mecmû*, 6/335).

<sup>107</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 1/608; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/608.

<sup>108</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 194 (*Mecmû*, 6/336).

<sup>109</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/454.

<sup>110</sup> İcî, *el-Mevâkıf*, 1/610; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/610.

<sup>111</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 195-196 (*Mecmû*, 6/337).

faile muhtaç olma anlamındaki mec'uliyet, mutlak olarak mümkün mahiyetin lazımlarındandır. Çünkü ona göre mahiyet, nerede olursa olsun bu ihtiyaçla nitelenir.<sup>112</sup>

Kemalpaşazâde'ye göre Cürcânî, birinci görüşünde isabet etmişken, ikinci görüşünde isabet etmemiştir. Çünkü haricî ve zihnî varlıkta faile duyulan ihtiyacın sabit olması, faile muhtaç olma anlamındaki mec'uliyetin mümkün mahiyetin lazımlarından olmasını gerektirmez. “Mahiyet nerede olursa olsun bu ihtiyaçla nitelenir” şeklindeki gerekçelendirme kusurludur. Çünkü sırf mahiyetin lazımında ‘faile duyulan ihtiyaç’ın ötesinde başka bir şey vardır ki bu, sırf mahiyetin o lazımı gerektirmesidir. Mahlût mahiyet ve mücerret mahiyet için geçerli olan bu ihtiyaç mümkün mahiyet için geçerli değildir. Mahiyete değil, hüviyete katılan ihtiyaç, mahiyetin bir lazımı değildir. Faile duyulan ihtiyaç, malulde ancak illetin malule tesir etmesinden sonra sabit olur.<sup>113</sup>

Özetle, sırf mahiyet mec'uldür ama bu mec'uliyet, var edici bir faile ihtiyaç duyma anlamında bir mec'uliyet değildir. Farz edenin varsayımıyla birlikte zaruri olur, fakat faile ihtiyaç duyma anlamındaki mec'uliyet ile nitelenmesi ancak failin var edici tesiri sonucu haricî veya zihnî varlık alanında var olmasından sonra gerçekleşir.

### Sonuç

Kemalpaşazâde, diğer disiplinlerden ayrı olarak felsefe ve kelama, her birinin bütün meselelerini birlikte ele alan kitaplar yazmaktan ziyade belli başlı metafizik meselelerine dair analitik ve kritik risaleler yazarak katkıda bulunmuş bir Osmanlı âlim ve filozofudur. Bu makalede onun mahiyet olması bakımından mahiyetin mec'uliyeti meselesini nasıl ele aldığını, problemle ilgili hangi noktaları öne çıkardığını, kimleri hangi görüşlerinden dolayı eleştirdiğini ve mahiyetin mec'uliyetini ispatlamada başarılı olup olmadığını tespit etmeye çalıştık.

Kemalpaşazâde'nin araştırma yönteminin çağdaş bilimsel araştırma yöntemleriyle büyük ölçüde örtüştüğünü gördük. Zira o, önce konuyla ilgili ca'l, ibdâ, zât gibi kavramları analiz ederek hangi kavramı ne anlamda kullanacağını belirginleştirmiştir. Ayrıca problemin ortaya çıkışından itibaren hangi filozof veya mütekellimlerin meseleye dair ne gibi görüş ve analizler ortaya koyduğunu belirtmiş, gerektiği hem yanlış bulduğu için eleştirdiği hem de kendi tezini desteklemesi sebebiyle onayladığı görüşleri naklederek meseleyi dakik bir şekilde incelemiştir. Bazı yanlış anlama ve temellendirmeleri sebebiyle onun eleştirilerine en çok maruz kalan mütekellim Cürcânî olsa da yer yer İcî, Devvânî, Kutbeddin Râzî, hatta İbn Sînâ ve Fahreddin Râzî bile onun tenkitlerine maruz kalmıştır. Görüşlerini güvenle dayandırdığı iki filozof Tûsî ve Kâtibî olmuştur.

Ce'ale fiilin yerini göre bir veya iki mef'ul aldığına dikkat çeken Kemalpaşazâde, mahiyetin mec'uliyetinde geçerli olan kullanımın bir mef'ul alan ve ibdâ anlamı veren kullanım olduğunu belirtmiştir. Meselenin tahkikinde İcî'nin *el-Mevâkıf*'ını ve Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ını esas alan filozofumuz, bu iki mütekellimi Mu'tezile'ye ait madum zât ile filozoflara ait mahiyet kavramı arasındaki farkı anlayamamakla suçlamıştır. Cürcânî'nin eleştirildiği tasarruflara, İcî'nin mec'uliyetle ilgili ikinci görüşte kullandığı ‘mutlak’ zarfı

<sup>112</sup> Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/610, 612.

<sup>113</sup> Kemalpaşazâde, *Risâle*, 196-197 (*Mecmû*, 6/339).

yerine ‘genel olarak’ zarfını kullanması, hüviyeti haricî varlık ile sınırlaması, mutlak varlığı sırf mahiyetin arızı olarak sunması, bağlamında hariç ile sadece zihnî varlığın mukabilini kastedip nefsu’l-emrin diğer alanını dikkate almamış olması, İcî’nin “çift olmayan dört farz edilirse o dört değildir” önermesinde dörde ‘mevcut’ kaydını ekleyerek onun maksadını değiştirmesi, birleşik mahiyeti de tartışma konusu yapması örnek verilebilir.

Kemalpaşazâde, mahiyetin mec’uliyeti konusunda ileri sürülen üç görüşü ayrı ayrı analiz etmiş ve değerlendirmiştir. Burada kastedilen mahiyet, mahlût mahiyet ve mücerret mahiyet değil, mahiyet olması bakımından mahiyettir. Çünkü diğer iki mahiyetin kendilerine varlığın arız olmasıyla mec’ul olduklarında kuşku yoktur. Kendisinin, hem birleşik hem de basit mahiyetin mec’ul olduğu görüşünü benimsediğini tespit ettik. Mahiyetlerin mutlak olarak mec’ul olmadığı görüşü bazı filozoflar kadar İbn Arabî ekolünde de savunulmuştur ama bu iki tezin tamamen örtüştüğü söylenemez. O, filozoflar tarafından savunulan “mahiyetler mec’ul değildir” görüşü ile neyin kastedildiğini açıklamaya büyük bir önem vermiştir. Filozofların aslında bir câ’ilin ca’liyle mec’ul olma manasındaki mec’uliyete karşı çıktıklarını belirtmektedir. Bu konuda Tûsî’den iktibasla yaptığı açıklama özetle şöyledir: Mahiyet olması bakımından mahiyet, bir farz edenin varsayımıyla ortaya çıkan bir zarurettir. Fakat bu mahiyet, mec’uliyet sıfatı ile ancak haricî veya zihnî varlık alanında tahakkuk ettikten sonra nitelenir. Ancak câ’ilin bu varsayımı değiştirmesi imkânsızdır. Bir faile ihtiyaç anlamındaki mec’uliyet, kendinde mahiyete değil, hüviyete arız olur. Mahiyet, mahiyet olması bakımından imkânı ve kendisine lazım olan diğer itibarî şeyleri varlık şartı olmaksızın gerektirir ama bunlarla ancak iki varlık alanının birinde var olduktan sonra nitelenir.

Kemalpaşazâde, mec’uliyet ile kastedilen manayı belirlemede ihtilaf olduğunu görüp bunları incelemiş; ihtilaf noktasını belirlemede “mahiyetin câ’ilin ca’li sayesinde mi mahiyet olduğu, yoksa bunun ona ait bir şey mi olduğu” sorusunun değil, “failin eseri mahiyet midir, yoksa varlık mıdır?” sorusunun önemli olduğunu belirtmiştir.

Filozofumuz hem mutlak olarak bütün mahiyetlerin, hem de özel olarak basit mahiyetin mec’ul olmadığını ispatlamak için başvurulan delilleri analiz etmiş ve çürütmeye çalışmıştır. Kemalpaşazâde, bu delilleri Kâtibî’nin açıklamalarına referansla çürütmeye çalışsa da özgün unsurlar katmıştır. Birinci delil şöyle formüle edilmiştir: “Basit mahiyet mec’ul olsaydı, müessire muhtaç olurdu. Müessire muhtaç olan şey mümkündür. Çünkü ihtiyacın nedeni imkândır. Sonuç olarak, basit mahiyet mec’ul olsaydı mümkün olurdu.” Kemalpaşazâde’ye göre basit mahiyetin mümkün olması, varlığının ve yokluğunun başkasından olması anlamına gelse de bu, basit mahiyetin mec’ul olmamasını gerektirmez. Basit mahiyet ancak, ‘kendisi itibarıyla mec’uliyeti’ ile ‘varlığının ve yokluğunun başkasından olması’ çelişirse mec’ul olmaz. İkinci delil, mevsufun sıfattan önce gelmesi kuralına dayanır. “*Basit mahiyet mec’ul olsaydı, bu mahiyetin tahakkuku, müessirin ona etkisi vasıtasıyla olurdu. Müessir basit mahiyete ancak basit mahiyetin müessire duyduğu ihtiyaçtan sonra etki edeceği için bu imkânsızdır. Müessire ihtiyaç ise mahiyetin sıfatı olduğu için ondan sonra gelir. Öyleyse müessirin basit mahiyete etkisi, basit mahiyetin tahakkukundan sonra gelir.*” Kâtibî gibi Kemalpaşazâde’ye göre de, sıfat, vucudî şeylerde mevsuftan sonra gelse de itibarî bir şey olunca mevsuftan önce gelebilir. Nitekim imkân, mümkünün varlığından önce gelir. Çünkü

imkân, mahiyetin 'mevcut mahiyet' olması bakımından değil, kendinde mahiyet olması bakımından bir sıfatıdır. Bu itirazla yetinmeyen Kemalpaşazâde, yerinde incelediğimiz gibi, delili özgün bir izah ile çürütmeye çalışmıştır. Özetle, mahiyet, câ'ilin onu yapmasından önce kesinlikle bir şey değildir ve onun taayyünü yoktur. Kendisinin de itiraf ettiği gibi, sırf mahiyetin mec'uliyetini varlık ima etmeden temellendirmek oldukça zordur.

Mahiyet olması bakımından mahiyetin bir câ'ilin ca'liyle olmaksızın yani varlık dikate alınmadan farz edenin varsayımıyla mec'ul olması, ama onun mec'uliyetle haricî veya zihnî varlık alanında var olduktan sonra nitelenmesi, Kemalpaşazâde'nin itiraf ettiği gibi kavranması zor bir inceliklerdir. Meselenin Kemalpaşazâde sonrasında nasıl ele alındığı ve filozofumuzun görüş ve analizlerine yönelik tasdik veya itiraz bağlamında nasıl açıklamaların yapıldığı araştırılmaya değer bir problem olarak İslam felsefesi araştırmacılarının önünde durmaktadır.

### Kaynakça

- Affî, Ebu'l-Alâ. "Mu'tezile'nin Madum Nazariyesi ile İbn Arabî'nin Âyân-ı Sâbite Nazariyesinin Karşılaştırılması". çev. Çağfer Karadaş. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1994), 267-276.
- Akkanat, Hasan. "İbn Sînâcî Bilimsel Tümenin Şerhu'l-İşârât Geleneğindeki Yansımaları". *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Murat Demirkol vd. 21-34. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Alper, Ömer Mahir. "Mahiyetin Mec'uliyeti Bağlamında Kemalpaşazâde'nin Cürcânî Eleştirisi". *İslam Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerif Cürcânî Örneği*. ed. M. Cüneyit Kaya. 197-224. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Aydın, Mehmet. "Nasiruddin et-Tusi'nin Mahiyetlerin Yaratılmış Olup Olmadığı Meselesine Bakışı", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. ed. M. Demirkol - M. Enes Kala. 236-242. Ankara: YBÜ Yayınları, 2014.
- Aydın, Mehmet. *İbn Kemal Paşa ve Taşköprülüzâde'de Zihnî Varlık*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2016.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. "Hâşiyetü't-Tecrîd", *Tesdîdü'l-Kavâid fi Şerh-i Tecdîdî'l-Akâid ve maahu Hâşiyetü't-Tecrîd*. nşr. Eşref Altaş vd. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Hâşiyeye alâ Şerhi Hikmeti'l-Ayn*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, 554.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Çelebi, Hasan. "Hâşiyeye alâ Şerhi'l-Mevâkıf". *Şerhu'l-Mevâkıf ve maahu Hâşiyetü es-Siyalkûtî ve'l-Celebî*. nşr. Mahmud Ömer Dimyâtî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.
- Devvânî, Celâleddin. "ez-Zevrâ". *Seb'u Resâil*. nşr. S. Ahmed Tuyserkânî. 171-184. Tahran: Miras-ı Mektûb, 2002.
- Devvânî, Celâleddin. *Hâşiyeye alâ Şerhi'l-Cedîd li't-Tecrîd (Evsat)*. Beyazıt Genel Kitaplığı, 2873.
- Erdem, Engin ve Necmettin Pehlivan. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin 'Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâlesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 27 (2012), 87-116.
- İbn Mübarekşah. *Şerhu Hikmeti'l-Ayn*. Meşhed: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Firdevsî, 1353.
- İbn Sînâ. *İlâhiyyât-ı Şifâ / Metafizik*. çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 2011.
- İcî, Adûdüddin. "el-Mevâkıf". *Şerhu'l-Mevâkıf*, mlf. Seyyid Şerif Cürcânî. Çev. Ömer Türker. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

- Kâtibî, Necmeddin. *el-Munassas fi Şerhi'l-Mulahhas*. Tahran: Kitabhâne-i Meclis-i Şûrây-i Millî, 3814.
- Kâtibî, Necmeddin. *Hikmetü'l-Ayn*. çev. Salih Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Kemalpaşazâde, Şemseddin Ahmed. "Risâle fi beyâni ma'ne'l-ca'l ve tahkiki enne'l-mâhiyete mec'ûletun". *Mecmûu Resâili'l-Allâme İbn Kemal Başa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/283-342. İstanbul: Dâru'l-Lübâb li'd-dirâsât ve't-türâs, 2018.
- Kemalpaşazâde, Şemseddin Ahmed. "Risâle fi Tahkiki'l-eyys ve'l-leys". *Mecmûu Resâili'l-Allâme İbn Kemal Başa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 343-356. İstanbul: Dâru'l-Lübâb li'd-dirâsât ve't-türâs, 2018.
- Kemalpaşazâde, Şemseddin Ahmed. "Yaratmanın (Ca'l) Anlamının Açıklanması ve Mahiyetin Yaratılmış (Mec'ul Olup Olmadığının İncelenmesine Dair". çev. Ömer Mahir Alper. *Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler* içinde. ed. Ömer Mahir Alper. 169-197. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Kemalpaşazâde, Şemseddin Ahmed. "Risâle fi tahkiki'l-vücûdi'z-zihni". *Mecmûu Resâili'l-Allâme İbn Kemal Başa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 51-186. İstanbul: Dâru'l-Lübâb li'd-Dirâse ve Tahkiki't-Turâs, 2018.
- Kuşçu, Alaaddin Ali b. Muhammed. *Şerhu Tecrîdi'l-akâid*. thk. M. H. Rızâî. Kum: İntişârât-ı Râid, 1393.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye fi İlmi'l-İlâhiyyât ve't-Tabîyyât*. nşr. Muhammed el-Bağdâdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mulahhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme*. İstanbul: Şehid Ali Paşa, 1730.
- Râzî, Fahreddin. Muhassalu efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-ulemâi ve'l-hukemâi ve'l-mütekellimîn". *Telhîsu'l-Muhassal*. mlf. Nasiruddin Tûsî. Beyrut: Dâru'l-azvâ, 1985.
- Râzî, Kutbeddin. "el-Muhâkemât". *el-İşârât ve't-Tenbîhât maa Şerhi'l-Hâce Nasîriddin et-Tûsî ve'l-muhâkemât li-Kutbiddin er-Râzî* içinde. Kum: Matbûât-ı Dinî, 1383.
- Tûsî, Nasiruddin. *el-Ecvibetü'l-Mesâili'n-Nasiriyye*. Tahran: İntişârât-ı Pejuheşgâh-i Ulûm-i İnsânî, 2005.
- Tûsî, Nasiruddin. *Telhîsu'l-Muhassal*. Beyrut: Dâru'l-Azvâ, 1985.