

HİTİT İLAHİYAT DERGİSİ

Hitit Theology Journal

e-ISSN: 2757-6949

Cilt | Volume 24 • Sayı | Number 2

Aralık | December 2025

Mahiyetlerin Mec'ûliyeti: Tartışmanın Bağlamı ve Sadruşşer'ân'ın Yaklaşımı

The Maj'ûliyya of Quiddities: The Context of the Debate and Sadr al-Shar'î's Approach

Nedim AYDIN

Arş. Gör. | Res. Asst.

Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Kalam
Marmara University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Kalam
İstanbul | Türkiye

nedim.aydin@marmara.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-0151-747X>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 23.07.2025

Kabul Tarihi | Accepted: 11.11.2025

Yayın Tarihi | Published: 30.12.2025

Atıf | Cite As

Aydın, Nedim. "Mahiyetlerin Mec'ûliyeti: Tartışmanın Bağlamı ve Sadruşşer'ân'ın Yaklaşımı". *Hitit İlahiyat Dergisi* 24/2 (2025), 704-730.
<https://doi.org/10.14395/hid.1749012>.

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi iki iç hakem (editörler-yayın kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Benzerlik taraması yapılarak (Turnitin) intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Yapay Zekâ Etik Beyanı: Yazar bu makalenin hazırlanma sürecinin hiçbir aşamasında yapay zekâdan faydalanılmadığını; bu konuda tüm sorumluluğun kendisine ait olduğunu beyan etmektedir.

Etik Bildirim: ilafdergi@hitit.edu.tr | dergipark.org.tr/tr/pub/hid/policy

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Bu çalışma TÜBİTAK tarafından desteklenen "İslâm'da Dini Düşüncenin Teorik Açından Temellendirilmesi: Kalam ve Fıkıh Usûlünün Birikimi Kapsamında Disiplinler Arası İnceleme [Proje No.: 124K143]" adlı proje kapsamında üretilmiştir.

Telif Hakkı & Lisans: Yazar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptir ve çalışması CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Review: Single anonymized - Two internal (Editorial board members) and Double anonymized - Two external double-blind peer review.

It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning (Turnitin).

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of this study and that all studies used are stated in the bibliography.

Artificial Intelligence Ethical Statement: The author declares that artificial intelligence was not utilized at any stage of the preparation process of this article and accepts full responsibility in this regard.

Complaints: ilafdergi@hitit.edu.tr | dergipark.org.tr/en/pub/hid/policy

Conflicts of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: This study was produced within the scope of the project titled "The Theoretical Foundations of Religious Thought in Islam: An Interdisciplinary Examination within the Context of the Accumulated Knowledge of Kalâm and Fiqh Usûl [Project No.: 124K143]," supported by TÜBİTAK.

Copyright & License: Author publishing with the journal retains the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.

The Maj'ūliyya of Quiddities: The Context of the Debate and Sadr al-Sharī'a's Approach

Abstract

This article analyzes the approach of the later Mātūrīdī theologian Ubayd Allah ibn Mas'ūd Sadr al-Sharī'a (d. 747/1346) to the issue of the *maj'ūliyya* (made-ness) of quiddities. The issue of the *maj'ūliyya* of quiddities, which was first systematically addressed by Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 606/1210) under a separate heading and subsequently inherited by the literature, has been explored in various aspects by different traditions. In the post-Rāzī period, the issue of whether quiddities are *maj'ūl* or not was evaluated together with the debate about what *maj'ūliyya* means and what a thinker means when he says that quiddities are or are not *maj'ūl*. The debates arose from the reputational differences of the concepts used in the issue of the *maj'ūliyya* of quiddities, and from the divergences brought about by the different paradigmatic grounds from which the debate was approached. The long-debated ground and multifaceted nature of the issue of the *maj'ūliyya* of quiddities necessitates an examination of the ground and the thinker's approach to the issue before investigating a particular thinker's opinion on whether quiddities are *maj'ūl* or not. In this respect, the article first analyzes the approaches to the foundational grounds of the debate on the *maj'ūliyya* of quiddities in terms of "the understandings of *mahall al-nizā'*". Understandings of *mahall al-nizā'* on the *maj'ūliyya* of quiddities center on different points of divergence in a sequence that oscillates between literalism and realism. Some thinkers deal with the debate on the *maj'ūl*ity of quiddities at a literal level by associating the issue with the reputation of the absolute quiddity or aspects that can be reduced to it. From this point of view, one cannot talk about a real point of divergence in the debate on the *maj'ūl*ity of quiddities. However, some thinkers oppose the reduction of the debate to the literal level, since it is the subject of considerable interest of many names. In this article, al-Rāzī, 'Adud al-Dīn al-Ījī (d. 756/1355), and Sayyid Sharīf al-Jurjānī's (d. 816/1413) understanding of *mahall al-nizā'* are evaluated as approaches that reduce the discussion to the literal level. On the other hand, 'Abd al-Hakīm al-Siyālkūtī's (d. 1067/1657) understanding of *mahall al-nizā'* as a name that opposes the reduction of the discussion to the literal level is analyzed. According to Siyālkūtī, the real divergence in the issue of the *maj'ūliyya* of quiddities is based on the distinction between existence and essence; those who accept the distinction between existence and essence argue that quiddities are not *maj'ūl*, while those who reject the distinction argue that quiddities are *maj'ūl*. Finally, this section discusses Shams al-Dīn al-Samarqandī's (d. 702/1303) interpretation of *maj'ūliyya* as Sadr al-Sharī'a interlocutor and evaluates his criticisms of al-Samarqandī. This section, which examines the views presented in the literature on the grounds of the discussion of the *maj'ūliyya* of quiddities, aims to provide a framework for analyzing Sadr al-Sharī'a's approach. Subsequently, Sadr al-Sharī'a's approach is analyzed by taking into account the following two aspects of the issue of *maj'ūliyya*: Whether a quiddity can be subject to the influence of an external agent in terms of being itself, and if so, what this influence means; the relationship between the parts of the quiddity in terms of constituting the quiddity, and whether this relationship is based on causality in itself or whether it is realized through the will of an external agent. According to this framework, Sadr al-Sharī'a considers the debate on the *maj'ūliyya* of quiddities as a genuine dispute, thinks that the ground of the debate is the distinction between existence and essence as an external phenomenon, and evaluates the issues of the *maj'ūliyya* of quiddities and the *shay'yya* of *māḍum* together. As a matter of fact, he argued that quiddities are *maj'ūl* and *māḍum* is not a thing, and he based these judgments on his rejection of the distinction between existence and essence. The article argues that Sadr al-Sharī'a considers the issue of the made-ness (*maj'ūliyya*) of quiddities in relation to the problem of creation ex nihilo, and that, in his view, the assertion "quiddities are not *maj'ūl*" (*al-māhiyyāt ghayr maj'ūla*) refers to a fixed essence that guides divine power prior to creation and is not itself affected. In order not to compromise the principle of creation ex nihilo, Sadr al-Sharī'a argued that quiddities were created out of nothing in terms of being themselves, so there was no fixed essence directing the divine power prior to creation, and that the constituent parts of the quiddity formed the quiddity by the composition of Jā'il, not by causality in itself.

Keywords: Kalam, Sadr al-Sharī'a, Later Mātūrīdism, Maj'ūliyya of Quiddities, Shay'yya of Non-Being, Creation ex Nihilo.

Mahiyetlerin Mec'ūliyeti: Tartışmanın Bağlamı ve Sadruşşerī'a'nın Yaklaşımı

Öz

Bu makalede müteahhir dönem Mātūrīdī kelâmcısı Ubeydullah b. Mes'ūd Sadruşşerī'a'nın (ö. 747/1346) mahiyetlerin mec'ūliyeti meselesini alımlama biçimi ve ortaya koyduğu yaklaşım tahlil edilmektedir. İlk defa Fahreddin er-Rāzī (ö. 606/1210) tarafından müstakil bir başlık altında ele alınan ve sonraki literatür tarafından da tevarüs edilen mahiyetlerin mec'ūliyeti meselesi farklı gelenekler tarafından çeşitli yönleriyle konu edilmiştir. Rāzī sonrası dönemde mahiyetlerin mec'ūl olup olmadığı meselesi, mec'ūliyetin ne anlama geldiği ve bir düşünürün mahiyetlerin mec'ūl olduğunu veya olmadığını söylediğinde neyi kastettiği ile ilgili tartışmayla birlikte değerlendirilmiştir. İlerleyen dönemlerde mahiyetlerin mec'ūliyeti meselesine tahsis edilen risaleler kaleme alınmış ve bu risalelerde tartışmanın hangi yönden cereyan ettiğine dair çeşitli yaklaşımlar ortaya konmuştur. Sözü edilen tartışmalar bir yönüyle mahiyetlerin mec'ūliyeti meselesinde kullanılan kavramların itibârî farklılığından kaynaklanırken diğer yönüyle meselenin farklı paradigmatic zeminlerde ele alınmasının

beraberinde getirdiği ayrışmalardan neşet etmiştir. Mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesinin uzun tartışmalara konu olan zemini ve çok yönlülüğü, belirli bir düşünürün mahiyetlerin mec'ûl olup olmadığı hakkındaki kanaatini soruşturmadan önce meselenin zeminine ve ilgili düşünürün meseleye yaklaşımına dair bir incelemeyi gerektirmektedir. Bu gerekliliğe binaen makalede ilk olarak mahiyetlerin mec'ûliyeti hakkındaki tartışmanın zeminine dair yaklaşımlar “mahall-i nizâ anlayışları” etrafında tahlil edilmiştir. Mahiyetlerin mec'ûliyeti hakkındaki mahall-i nizâ anlayışları, lafzilik ile hakikilik arasında gidip gelen bir dizgede, farklı ayrışma noktalarını merkeze almaktadır. Kimi düşünürler meseleyi mutlak mahiyetin itibarıyla veya buna indirgenebilecek yönlerle ilişkilendirerek mec'ûliyet tartışmasını lafzî bir düzeyde ele alır. Bu yönüyle ele alındığında mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışmasında hakiki bir ayrışma noktasından bahsedilemez. Ancak kimi düşünürler, pek çok ismin kayda değer ölçüde ilgisine konu olması hasebiyle tartışmanın lafzî düzeye indirgenmesine karşı çıkar. Makalede Râzî, Adudüddin el-İcî (ö. 756/1355) ve Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) mahall-i nizâ anlayışları, tartışmayı lafzî düzeye indirgeyen yaklaşımlar olarak değerlendirilmiştir. Buna mukabil tartışmanın lafzî düzeye indirgenmesine karşı çıkan bir isim olarak Abdülhakîm es-Siyâlkûtî'nin (ö. 1067/1657) mahall-i nizâ anlayışı tahlil edilmiştir. Siyâlkûtî'ye göre mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesindeki hakiki ayrışma varlık-mahiyet ayrımına dayanmakta; varlık-mahiyet ayrımını kabul edenler mahiyetlerin mec'ûl olmadığını, ayrımı reddedenler ise mahiyetlerin mec'ûl olduğunu savunmaktadırlar. Bu kısımda son olarak Sadruşşerîa'nın muhatabı olarak Şemseddin es-Semerkandî'nin (ö. 702/1303) mec'ûliyet yorumu ele alınmış ve Sadruşşerîa'nın Semerkandî'ye yönelttiği eleştiriler değerlendirilmiştir. Mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışmasının zeminine dair literatürde serdedilen görüşlerin incelendiği bu kısımla Sadruşşerîa'nın yaklaşımını tahlil etmeye imkân sağlayan bir zemin oluşturulması hedeflenmiş ve bir çerçeve oluşturulmuştur. Akabinde Sadruşşerîa'nın yaklaşımı mec'ûliyet meselesinin şu iki yönü dikkate alınarak tahlil edilmiştir: Bir mahiyetin kendisi olmak bakımından hâricî bir failin tesirine konu olup olamayacağı, olabilirse bu tesirin ne anlama geleceği; mahiyeti oluşturan parçaların, mahiyeti oluşturmak bakımından birbiriyle ilişkisi, bu ilişkinin kendinde bir nedenselliğe mi dayandığı yoksa hâricî bir failin ihtiyarıyla mı gerçekleştiği. Bu çerçeveye göre Sadruşşerîa mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışmasını hakiki bir ihtilaf olarak değerlendirmekte, tartışmanın zemininde haricî bir olgu olarak varlık-mahiyet ayrımını olduğunu düşünmekte ve mahiyetlerin mec'ûliyeti ile mâdumun şey'iyeti meselelerini bir arada değerlendirmektedir. Nitekim o, mahiyetlerin mec'ûl olduğunu ve mâdumun şey'iyeti olmadığını savunmuş ve bu yargılarını varlık-mahiyet ayrımını reddetmesine dayandırmıştır. Makalede Sadruşşerîa'nın mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesini yoktan yaratma sorunuyla irtibatlı olarak değerlendirdiği ve onun nezdinde “mahiyetler mec'ûl değildir” yargısının, yaratma öncesi ilahi kudreti yönlendiren ve kendisi tesire konu olmayan sabit bir öz anlamına geldiği öne sürülmüştür. Sadruşşerîa yoktan yaratma ilkesinden taviz vermeme maksadıyla mahiyetlerin bizzat kendileri olmak bakımından yoktan yaratıldıklarını, dolayısıyla yaratma öncesinde ilahi kudreti yönlendiren sabit bir öz olmadığını ve mahiyeti oluşturan parçaların kendinde bir nedensellik değil Câl'in terkihiyle mahiyeti oluşturduklarını savunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Sadruşşerîa, Mûteahhir Mâtürîdîlik, Mahiyetlerin Mec'ûliyeti, Mâdumun Şey'iyeti, Yoktan Yaratma.

“Bil ki bu [mahiyetlerin mec'ûliyeti] mesele[si],
ayakların kaydığı yerlerdendir.”

Adudüddîn el-İcî (ö. 756/1355), *el-Mevâkîf*

Giriş*

Bu makalenin amacı müteahhir dönem Mâtürîdî kelâmcısı Ubeydullah b. Mes'ûd Sadruşşerîa es-Sânî'nin (ö. 747/1346) mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesini ele alış biçimini ve ortaya koyduğu yaklaşımı tahlil etmektir. Meselenin temerküz ettiği nokta, tartışma zemini ve tarafların ayrıştıkları hususlar düşünce tarihinde başlı başına bir ihtilaf konusu olduğundan, belirli bir düşünürün mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesine yaklaşımını tahlil etmek ancak tartışmanın zeminine (*mahall-i nizâ*), daha doğru bir tabirle, söz konusu düşünürün tartışmayı algılama biçimine dair bir belirginliğe ulaşıldığında mümkün hale gelir. Dolayısıyla Sadruşşerîa'nın yaklaşımını tahlil etmeden önce meselenin nizâ mahalli¹ hakkında bir bakış açısı sunmak gerekmektedir. Bu itibarla makalede ilk olarak mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışmasının mahall-i nizâsına dair yaklaşımlar belirli bir tasnifle ve Sadruşşerîa'nın yaklaşımını tahlil etmeye uygun bir

* Bu çalışmayı hazırlamamı mümkün kılan koşulları sağladığı için İlimler ve Sanatlar Merkezi (İSM) İhtisas Programına teşekkür ederim.

¹ “Mahall-i nizâ” terkihi, mezkûr üç yönü (meselenin temerküz ettiği nokta, tartışma mahalli, tarafların ayrıştıkları hususlar) ifade eden bir kavram olarak görülebilir. Bu itibarla mahall-i nizâ, bir tartışmanın hakiki/manevi mi yoksa lafzî mi olduğunun belirlendiği zemine karşılık gelir.

zemin oluşturma maksadıyla ele alınacak, akabinde Sadruşşerîa'nın meseleyi ele alış biçimi ve ortaya koyduğu yaklaşım tahlil edilecektir.

İslâm düşünce tarihinde mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesi² bizzat kendi zemini hakkında uzun tartışmalara konu olmuştur.³ Diğer bir deyişle, mahiyetlerin mec'ûl olup olmadığı hakkındaki birbiriyle çatışan kanaatler meselenin tarihî serencamının bir yönünü oluştururken, mahiyetlerin mec'ûl olup olmamasının tam manasıyla ne ifade ettiği hakkındaki tartışmalar bir diğer yönünü teşkil eder. Nitekim mec'ûliyet meselesinin hemen her düşünür tarafından kendisini önceleyen bir mahall-i nizâ takrirıyla birlikte ele alındığı görülür. Gerçekten de mahiyetlerin mec'ûl olması yahut olmamasıyla tam olarak neyin kastedildiğini zapt etmek oldukça zordur. Bu zorluk, kullanılan kavramların sahip olduğu itibâr farklılıklar ile pekişmekte, farklı paradigmatik kabullerin tartışmaya dahil olmasıyla da katmerlenmektedir. Öyle anlaşıyor ki meselenin mahiyet teorisi etrafında bir tartışma konusu haline gelmesi İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) varlık-mahiyet ayırımına dayanmaktadır. Aristotelesçi-Yeni Eflâtuncu gelenekten tevarüs edilen birtakım problemlere çözüm sunma maksadıyla geliştirdiği mezkûr ayırım ile İbn Sînâ kendisi olmak bakımından mahiyetin varlık-yokluk, tümellik-tikellik ve birlik-çokluk gibi anlamları taşımadığını ve bu haliyle saf kendiliğinden ibaret olduğunu söylemiş, “ne ise o olmak (*min haysü hiye hiye*)” şeklinde ifade ettiği bu türü “mutlak mahiyet” diye isimlendirmiştir.⁴ İbn Sînâ bu

² Klasik kaynaklarda mahiyetlerin yaratılmışlığı meselesi “yaratma, yoktan var etme” anlamlarına gelen “halk, sun”, *ibdâ*’, *icâd*” kelimeleri veya “kılama, dönüştürme” anlamlarına gelen “tasyîr” gibi kelimeler yerine “ca’l” kavramı etrafında tahlil edilmiştir. Ca’l kavramı, yer aldığı bağlama göre mezkûr anlamların her birini ifade edebilmektedir. Ben de makalede klasik kaynaklarda olduğu şekliyle “ca’l” kavramı ve onun türevlerini kullanacağım. Zira ca’l kavramını söz gelimi “kılama” veya “yaratma” şeklinde tercüme etmek, kavramın sahip olduğu çok yönlülüğün ihmal edilmesine ve yalnızca bir anlama indirgenmesine yol açacaktır.

³ Nitekim sonraki dönemde mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışmasının ne anlama geldiği hakkında müstakil risaleler kaleme alınacaktır; bk. İbn Kemal Paşa, “Risâle fi beyâni ma’na’l-ca’l ve tahkiki enne’l-mahiyette mec’ûletün”, *Mecmû’ Resâil-i’-Allâme İbn Kemâl Bâsâ*, thk. Hamza el-Bekrî (İstanbul: Dârü’l-Lübâb, 2018); Hasan b. Muhammed el-Attâr, *Risâle fi mec’ûliyyeti’l-mâhiyyât*, thk. Muhammed Abdülkadir Nassâr, Mahmud Abdüssâdık el-Hassânî (Kahire: Dârü’l-İhsân, 2020); Murat Kaş, “18. Yüzyıl Osmanlı Düşünürü Hafidü’n-Nisârî’nin Risâle fi Mec’ûliyyeti’l-Mâhiyyât Başlıklı Risalesi: İnceleme ve Tahkik”, *İslâm Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2022), 645-668; Yasin Apaydın, “Çerkeşşeyhizâde Mehmed Tefvîk Efendi’nin Mâhiyetin Mec’ûliyeti Meselesine Dair Risalesi: İnceleme ve Tahkik”, *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/1 (2019), 1-30. Ayrıca meseleyi müstakil bir şekilde tahlil eden çağdaş araştırmalar da vardır. Alper’in Kemalpaşazâde’nin *Risâle’si* bağlamında Cürçânî’ye yönelik eleştirilerini ele alan bir kitap bölümü mevcuttur. Burada Alper, Kemalpaşazâde’nin eleştirilerini incelemeden önce tartışmanın İslâm düşünce tarihindeki bağlamına dair bir giriş sunar; bk. Ömer Mahir Alper, “‘Mahiyetin Mec’ûliyeti’ Bağlamında Kemalpaşazâde’nin Cürçânî Eleştirisi”, *İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerif Cürçânî Örneği*, ed. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 197-226. Bilal İbrahim’in meseleye hasredilen makalesi de mec’ûliyet tartışmasının Râzî’den Molla Sadrâ’ya kadar olan seyrini takip eder; bk. Bilal İbrahim, “Notes on the Concept of Ja’l al-Mâhiyya, from Fakhr al-Dîn al-Râzî to Mullâ Şadrâ”, *Philosophical Theology in Islam Later Ash’arism East and West*, ed. Ayman Shihadeh-Jan Thiele, (Leiden-Boston: Brill, 2020), 156-194. Mahiyetlerin mec’ûliyeti tartışmasını Cürçânî merkezli olarak en mufassal şekilde inceleyen çalışma 2024 yılında Ciru tarafından tamamlanan *Cürçânî’de Mâhiyet Sorunu: Şerhu’l-Mevâkıf ve Hâşiyeleri Bağlamında* başlıklı doktora tezidir. Bu tezde Ciru, özellikle tartışmanın mahall-i nizâsına genişçe yer ayırmış ve tartışmaya katkı sunan pek çok ismi incelemesine dahil etmiştir; bk. Rıdvan Ciru, *Cürçânî’de Mâhiyet Sorunu: Şerhu’l-Mevâkıf ve Hâşiyeleri Bağlamında* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024). Öz’ün 2025 yılında yayımlanan makalesi, mec’ûliyet meselesinin İbn Sînâci kökenlerine işaret etmesi bakımından önemlidir. Fakat makale, her ne kadar başlığında İbn Sînâ’dan Kemalpaşazâde’ye kadar mec’ûliyet sorunun ele alacağını vadetse de bu vadinin -yirmi sayfada tahakkuk etmesi zaten mümkün olmadığından- karşılık bulduğu söylenemez. Öte yandan mec’ûliyet tartışmasının kesin bir şekilde lafzî olduğu, bu sebepten “kıymetiharbiyesinin” kalmayacağı gibi iddiaların (s. 15-16), mahiyetlerin mec’ûliyeti meselesinin uzanımları göz önüne alındığında, ivedi çıkarımlar olduğu söylenebilir. Bu makalede mezkûr hususlar kısmen tahlil edilecektir; bk. Abdülvahit Öz, “İbn Sînâ’dan Kemalpaşazâde’ye Mahiyetin Kılınmışlığı (Mec’ûliyye)”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (2025), 1-20. Yukarıda zikredilen çalışmaların hiçbirinde Sadruşşerîa’nın yaklaşımına temas edilmemiştir. Sadruşşerîa’da mahiyetlerin mec’ûliyeti meselesine temas eden bir çalışma Ay’ın kaleme aldığı *Sadruşşerîa’da Varlık* adlı kitaptır. Bu kitapta Ay oldukça muhtasar bir şekilde mahiyetlerin mec’ûliyeti meselesindeki tutumları zikretmiş akabinde *Şerhu Ta’dîl-i-ulûm*’daki ilgili pasajları serbest bir şekilde tercüme etmiştir; bk. Mahmut Ay, *Sadruşşerîa’da Varlık Ta’dîl-i-ulûm Temelinde Kelâm-Felsefe Karşılaşması* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2006), 143-150. Ayrıca Şensoy, varlık-mahiyet ayırımı hususunda Semerkandî’ye yönelttiği eleştiriler bağlamında Sadruşşerîa’nın mec’ûliyet yorumuna kısaca işaret etmiştir; bk. Güvenç Şensoy, *Sadruşşerîa’nın Kelâmî Ta’dîl Teşebbüsü-Varlık ve Ulûhiyyet Merkezli Bir İnceleme* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2023), 106-107.

⁴ bk. Ebû Ali İbn Sînâ, *el-İlâhiyât min Kitâbi’s-Sifâ*, thk. Hasanazâde el-Âmulî (Kum: Merkezü’n-Neşri’t-Tâbi’ li-Mektebi’l-İlâmî’l-İslâmî, 1417/1996), 200; a.mlf. *el-İşârât ve’t-tenbîhât*, thk. Müctebâ ez-Zârî’î (Kum: Müessesetü Bustân Kitâb, 2002), 266-267.

anlatıya göre mutlak mahiyeti bir tür itibar olarak kavrar ve esasen ona bir mahal tayin etmez. Ancak dış dünyada bir nesnenin varlığa gelmesinden, yani varlığın mahiyete ârız olmasından bahsedildiğinde mahiyet, varlığın ârız olduğu bir *mahal* ve kendinde sübûtu olan bir şey gibi algılanmaya müsait hale gelir.⁵ Öte yandan İbn Sînâ'nın eserlerinde varlığın mahiyete ârız oluşunun “nerede” gerçekleştiğine dair açık ifadelerin olmaması da bu hususun sonraki dönemde tartışma konusu haline gelmesine yol açacaktır.⁶ Bir bakıma mahiyetin mec'ûliyeti hakkındaki tartışmayı ortaya çıkaran unsurlardan birinin bu “belirsizlik” olduğunu söylemek mümkündür.

Mahiyetlerin mec'ûliyeti, ilk defa Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) tarafından adı konan, böylelikle muayyen hale getirilen, ayrıca sonraki kelâm ve felsefe literatürünün tertibini belirleyecek kitaplarına müstakil bir başlık olarak dahil edilen bir meseledir. Bununla birlikte Râzî'nin, “Bu meseledeki *meşhur görüş* mahiyetlerin mec'ûl olmadığıdır”⁷ şeklindeki ifadesinden hareketle tartışmanın Râzî öncesine uzandığını söylemek mümkündür.⁸ Fakat meselenin mec'ûliyet/ca'l kavramı ve mahiyetlerin yaratılmışlığı çerçevesinde tanzim edilmiş biçimine ne Râzî öncesi kelâm geleneğinde ne de tartışmanın kaynağı olan İbn Sînâ'nın eserlerinde açık bir biçimde rastlanır.⁹ Yine de sonraki dönemde kaleme alınan bazı kitap ve risalelerde İbn Sînâ'nın ağzından

Ömer Türker, “Mahiyet Teorisi”, *Metafizik*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 2/678-679. İbn Sînâ'nın varlık-mahiyet ayrımı ve mutlak mahiyet düşüncesini geliştirmesinin bağlamı hakkında bk. İbrahim Halil Üçer, “Gerçekçiliğin Dönüşümü: İbn Sînâ'cı Felsefede Tümmelerin Ontolojisi ve Kutbüddin er-Râzî'nin Zihni Misaller Teorisi Üzerine”, *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2020), 26-37. Mahiyetin itibarları hakkında bk. Ahmet Tarık Aksan, *İbn Sînâ'nın Zihni Varlık ve Tümmelik Anlayışı ve Fahreddin Râzî'nin Eleştirileri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 44-66.

⁵ Nitekim böylesi bir algılama vâkidir. Varlık-mahiyet ayrımının haric zarfında gerçekleştiği şeklindeki bir algılama biçimi bu makalenin de merkezini teşkil eden Sadruşşerîa'da açık bir şekilde görülür. İlgili bağlamda tahlil edilecek olsa da Sadruşşerîa'nın ifadelerini burada aktarabiliriz: “İhtilafın özü şu hususa döner: İnsanın varlığı, onun *hariçte* düşünen-canlı olmasının bizzat kendisi midir yoksa düşünen-canlı olduktan sonra kendisine ilişen zât bir anlam mıdır? Bunu anlayasın. Bu, ayakları kaydıran çok ince bir meseledir.”; bk. Ubeydullah b. Mesud el-Mahbubî Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dil'i-ulûm*, thk. Mustafa Borsbuğa-Mahmut Ay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 107. Öte yandan Tûsî, Râzî'nin *Şerhu'l-İşârât*'ın 4. Namat'ının 17. Faslı'nda mahiyetin varlığı veya bir sıfatının sebebi olması hakkındaki yargılarını reddetme sadedinde şöyle der: “[Râzî'nin] bu sözü mahiyetin hariçte varlığı olmaksızın bir sübûtu olduğu ve daha sonra varlığın mahiyete eklendiği düşüncesinden kaynaklanır.” Tûsî bu düşüncenin fasit olduğunu, çünkü mahiyetin oluşunun/kevninin onun varlığı olduğunu söyler ve mahiyetin yalnızca akılda varlıktan ayrışabileceğini belirtir. Tûsî'ye göre mahiyet akıldan bağımsız bir şekilde sâbit değildir; bk. Nasîrüddîn et-Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, thk. Hasanzâde el-Âmûlî (Kum: Müessesetü Bustân Kitâb, 1427/2006), 1/576. Keza diğer eserlerindeki tutumundan farklı olarak varlık-mahiyet ayrımını reddettiği *el-Muhassal*'da Râzî şöyle bir delil geliştirir: Varlık ile mahiyet ayrı olsaydı varlık var olmayan mahiyet ile kaim olurdu. Varlık anlamının yok olan bir şeyle kaim olmasını mümkün görmek ise cisimlerin varlığı hususunda şüpheye götürür. Çünkü varlık ile yokluk bir arada bulunamayacağından, kendisinde varlık-mahiyet ayrımı olduğu söylenen hiçbir cismin tahakkuk etmemesi gerekecektir. Tûsî burada da mahiyetin sabit olması beklenen bir mahalmış gibi algılanmasının yanlış anlamaya yol açtığını ifade eder. Ona göre varlık bir araz, mahiyet ise mevcut olmayan bir mahal olsa Râzî'nin sözünü ettiği problem ortaya çıkacaktır. Ancak Tûsî'ye göre mahiyet aklî bir şey olup varlıkla veya var-olmamakla itibara alınamaz; bk. Nasîrüddîn et-Tûsî, *Telhîsü'l-Muhassal ev Nakdû'l-Muhassal*, thk. Muhsin Peydârfer (Kum: Mektebetü Peydâr, 1440/2018), 179.

⁶ Abuzer Dışkaya, *Felsefi Akledilirler Öğretisi-Akılın Sınırlarında Metafizik* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 40. İbn Sînâ'nın “Mahiyetlerin tamamının varlıkları hariçtendir, varlık mahiyete ârız olmuştur (*ve'l-vücûd 'arada fihâ*). Çünkü hiçbir mahiyetin hakikati [kendi başına] kaim değildir. O halde tüm mahiyetler malûldür” ifadeleri için bk. Ebu Ali İbn Sînâ, *et-Ta'likât* (Kum: Mektebetü'l-İlâmi'l-İslâmî, 2001), 224. Konunun bu yönünü sonraki literatürde tartışılacak olan bilgi-bilinen özdeşliği, zihni suret-haricî hakikat veya tabii küllünün varlığı gibi meseleler üzerinden farklı veçheleriyle takip etmek mümkündür. Mezkûr meseleler ile ilgili tartışmalar hakkında bk. Ömer Türker, “Varlık ve Anlam: Bilgi ve Bilinenin Özdeşliği Üzerine –Fahreddin er-Râzî ve Takipçilerinden Hareketle Bir Değerlendirme–”, *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları* 1/1 (2014), 35-50; Wahid M. Amin, “Kutbüddin er-Râzî ve Tümmeler Sorunu: İbn Sînâ'nın Doğal Tümmeler Teorisi Üzerine Bir On Dördüncü Yüzyıl Eleştirisi”, *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2019), 21-54. Sadruşşerîa'nın yaklaşımını da ele alan bir çalışma için bk. Güvenç Şensoy, “7/13.-8/14. Yüzyılda İbn Sînâ'nın Haricî Hakikat-Zihni Suret Mutabakatı Delili Üzerine Tartışmalar: Râzî, Âmidî, Sadruşşerîa”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2025), 27-42.

⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fi ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabîiyyât*, thk. Muhammed el-Mu'tasim Billah el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), 1/143.

⁸ Alper, “Mahiyetin Mec'ûliyeti” Bağlamında Kemalpaşazâde'nin Cürcânî Eleştirisi”, 201.

⁹ Görebildiğimiz kadarıyla İbn Sînâ'nın ca'l terimini buradaki bağlamla ilişkili olarak kullandığı şöyle bir pasaj vardır: “Şeylerin sıfatları dört sınıftır. İlki, insanın canlı veya cisim olarak vasıflanmasında olduğu gibidir. Bu sıfat insan için zâtîdir ve mahiyetinin bir şartıdır [‘parça/şatr’ olarak da okunabilir]. İnsanın bu sıfatı *bir câilin ca'li ile değildir*, onun zâtisidir, dolayısıyla insanın sıfatı

onun mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesine dair kanaati aktarılır. Rivayete göre İbn Sînâ, bir defasında kendisine mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesindeki kanaati sorulduğunda o sırada yemekte olduğu kayısıyı göstermiş ve şöyle demişti: “Câil kayısıyı kayısı yapmaz, kayısıyı mevcut yapar.”¹⁰ Rivayetin doğru olduğunu varsayarak ca'l kavramı çerçevesinde mahiyetin yaratılmışlığı sorununu ele alan ilk ismin İbn Sînâ olduğu söylenebilirse de dış dünyada varlığa gelen bir nesnenin veya özünün hâricî varlık öncesi ontolojik statüsüne dair tartışma esasen İbn Sînâ öncesine, Basra Mu'tezilesi'nin “mâdumun şey'iyyeti” teorisine uzanmaktadır.

Bazı çağdaş araştırmalarda İbn Sînâ'nın varlık-mahiyet ayırımına zemin hazırladığı da söylenen¹¹ mâdumun şey'iyyeti, Mu'tezilîler tarafından¹² sıfat-nesne ilişkisi ve yoktan yaratma problemlerine çözüm olarak geliştirilmiş bir teoridir.¹³ Mu'tezilîler ilim, irade, kudret gibi bir tür ilişilen mahal gerektiren (*müteallak*) ezeli ilahi sıfatların müteallakları olarak “sabit mümkün mâdum” kavramını geliştirdiler. Bunun yanında, mutlak belirsizliğe sahip olan bir şeyi varlığa getirmeye yönelmenin imkânsız olduğu düşüncesiyle mümkün mâdumların yoklukta ayrılmış olmaları gerektiğini, ayrışmanın ise sübûtu zorunlu kıldığını öne sürdüler.¹⁴ Ayrıca yaratmaya konu olmayan mümkün mâdumların cins sıfatları ile ayrıştığını, cins sıfatlarının ise kendileri olmak bakımından bir faile bağımlı olmadığını, dolayısıyla mümkün mâdumların bir failin tesiri olmaksızın kendinde ayrılmış bir şekilde hâricte¹⁵ sabit olduğunu savundular.¹⁶ Öte yandan bazı Mu'tezilîler cevherin failin eseri olamayacağını, cevherin failin eseri olması durumunda failin cevheri cevher kılmaksızın (*lâ yec'aluhû*) var edebilmesinin (*yûciduhû*) mümkün hale geleceğini, bunun ise özdeşliğe hâle getireceğini ifade ettiler.¹⁷ Bu yönüyle bakıldığında mâdumun şey'iyyeti teorisinin, mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesinde olduğu gibi, hâricte varlığa gelen mümkün bir nesnenin varlığa gelmeden önceki ontolojik statüsü ile ilgili bir tartışmanın neticesi olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Başka bir açıdan, mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesi, mâdumun

olmasının bir sebebi yoktur. Bu durum tüm zâtîlerde geçerlidir.”; bk. İbn Sînâ, *et-Ta'likât*, 226. Kuşkusuz bu pasaj Râzî'de formüle edildiği biçimiyle mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesini ihtiva etmemektedir; krş. İbrahim, “Notes on the Concept of Ja'l al-Mâhiyya”, 157.

¹⁰ Rivayetin yer aldığı bazı kaynaklar için bk. Alâüddin Ali b. Muhammed el-Küşcî, *Şerhu Tecridi'l-'akâid*, thk. Muhammed Hasan ez-Zârî'î (Kum: Râid, 2014), 1/372; İbn Kemal Paşa, “Risâle fî beyânî ma'na'l-ca'l ve tahkiki enne'l-mahiyete mec'ûletün”, 297; İsmail Gelenbevi, *Risâletü'l-'imkân* (İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1890), 15.

¹¹ Robert Wisnovsky, *İbn Sînâ Metafizigi*, çev. İbrahim Halil Üçer (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 197-198.

¹² Her ne kadar “Mu'tezilîler” şeklinde genel ifade etmek de Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) öncülüğünü yaptığı Hüseyinî ekol mâdumun şey'iyyetini kabul etmemektedir. Hüseyinî ekolün görüşlerinin yer aldığı kaynaklar için bk. Mesut Erzi, *Mu'tezile'de Varlık, Akıl ve Dil: Kâdî Abdülcebbar Özelinde Bir Analiz* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2024), 33.

¹³ Muhammed Ali Koca, “Mâdumun Şey'iyyeti Teorisi”, *Metafizik*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 2/614.

¹⁴ Cürcânî Mu'tezile'nin gerekçesini şu şekilde taktır eder: “**Taayyün etmemiş bir şeyi yaratmaya yönelmek mümkün değildir.** Eğer mümkün zâtlar, yoklukta sabit, taayyün etmiş ve ayrılmış olmasaydı failin onları var etmeye yönelmesi düşünülemezdi. Çünkü kendinde taayyün etmemiş şeye yöneliş, başka şeye yöneliştten ayrılamaz. Dolayısıyla da o, o yönelişle amaçlanmaya başkasından daha layık olamaz. O hâlde mümkün mâdum, taayyün etmiş ve ayrılmıştır ve bu nedenle de sabittir”; bk. Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf (Metin ve Çeviri)*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 1/565. (*Şerhu'l-Mevâkıf* tan yapılan alıntılarda bold kelimeler *el-Mevâkıf* metnine aittir. Tercümede tasarrufta bulunulmuştur.)

¹⁵ Mu'tezile'ye göre mahiyetin iki sübûtu (*takarrür*) vardır. İlki mahiyetin haddizatında sübûtu, ikincisi ise mahiyetin eserlerinin-sıfatlarının açığa çıktığı sübûtu. Cürcânî Mu'tezilîler ile filozofların mahiyetin mezkûr iki sübûtunu kabul etmekte müttetik olduklarını, fakat filozofların ilk tür sübûtu zihinde kabul ettiklerini, Mu'tezilîlerin ise zihnî varlığı kabul etmemeleri sebebiyle mahiyetin kendinde sübûtunun hâricte olduğunu savunduklarını belirtmektedir; bk. Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî-Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecridi'l-'akâid & Hâşiyetü't-Tecrid*, thk. Eşref Altaş vd. (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 1/100. Mâdumun şey'iyyeti teorisi zihnî varlık düşüncesi arasındaki farklar hakkında bk. Erzi, *Mu'tezile'de Varlık, Akıl ve Dil*, 46-47.

¹⁶ Kadî Abdülcebbar şöyle der: “Cinslerin, cins olmaları bakımından fâiller ile bir ilgileri yoktur. Cinsler, ancak hudûs açısından fâiller ile bağlantılıdır. Aynı şekilde kâdir olanın cinsleri değiştirebilme olanağını da (*kalbû'l-ecnâs*) doğru bulmayarak men ettik”; bk. Kadî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 15/151-152 akt. Mesut Erzi, *Mu'tezile'de Varlık, Akıl ve Dil*, 42.

¹⁷ Bu konudaki pasajlar ve tahlili için bk. Fedor Benevich, “Essentialisms of Kalâm”, *Revue de Métaphysique et de Morale* 125/3 (2025), 390-391.

şey'iyeti teorisinin başlattığı tartışmanın İbn Sînâcı mahiyet teorisi bağlamında bir devamı sayılabilir.¹⁸

Ancak ifade edildiği üzere meselenin mahiyet teorisi ve ca'l kavramı etrafında formüle edilmesi Râzî ile birlikte olmuştur. Râzî sonrası dönemde Tûsî (ö. 672/1274), Beyzâvî (ö. 685/1286), Semerkandî (ö. 702/1303), Sadruşşeria (ö. 747/1346), Îcî (ö. 756/1355), Cürcânî (ö. 816/1413), Teftâzânî (ö. 792/1390) gibi mütekellimlerin eserlerinde, ayrıca Kâtibî'nin (ö. 675/1277) *Hikmetü'l-'ayn*'ı gibi Meşşâî çizgide kaleme alınan eserlerde mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesi müstakil bir biçimde ele alınmaya devam edecektir. Bunun yanında hemen hemen aynı zaman aralığında tartışma, farklı paradigmatik tutumların da gündemine girecek ve bir tutumun diğerine yönelttiği eleştirilerde önemli bir yer tutacaktır. Râzî'nin meseleyi formüle etmesinden kısa sayılabilecek bir zaman sonra, vahdet-i vücûd düşüncesinin kurucu ismi Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesini, nazarî yöntemin önde gelen temsilcisi Nasîrüddin et-Tûsî'ye gönderdiği mektuplardan birinde, "çözülmesi güç meseleler" arasında zikredecektir. Konevî daha da ötede, mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışmasına vahdet-i vücûdcu bir bakış açısıyla yaklaşacak ve meseleyi a'yân-ı sâbite ile irtibatlandıracaktır.¹⁹ Diğer taraftan mec'ûliyet meselesi İsrâkî düşünce tarafından da gündem edilecektir. Özellikle Devvânî (ö. 908/1502), Mîr Dâmâd (ö. 1041/1631) ve Molla Sadrâ (ö. 1050/1641) çizgisinde telif edilen eserlerde, İsrâkî düşüncenin mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesine yaklaşımı konu hakkındaki müstakil tutumlardan biri olarak yerini alır.²⁰ Yukarıda kısaca tasvir edilen gelişim süreci dikkate alındığında mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesinin Kelâm, Meşşâîlik, İsrâkîlik ve Vahdet-i Vücûd gelenekleri arasında, her bir geleneğin kendi ilke ve hassasiyetlerini yansıttığı bir tartışma konusu olduğu söylenebilir. Bu bakımdan mec'ûliyet meselesinin adı geçen düşünürler nezdindeki izini sürmek, mezkûr geleneklerin temel ilkeleri/hassasiyetleri, sınır uçları ve gerilim noktalarına bir yönüyle ışık tutacaktır. Bu makale, kelâm geleneğinin bir temsilcisi olarak Sadruşşeria'nın mec'ûliyet meselesini ele alış biçimini ve yaklaşımını tahlil edecektir. Sözü edilen karşılaştırmaya ise müstakil bir yer ayrılmayacaktır.

Takdim edilen tarihî arka planı göz önünde bulundurarak mec'ûliyet tartışmasının temelde iki yönü merkeze aldığını söyleyebiliriz. Bir mahiyetin, bizzat kendisi olmak bakımından haricî bir failin tesirine konu olup olamayacağı, olabilirse bu tesirin ne anlama geleceği tartışmanın ilk boyutunu teşkil eder. İkinci olarak mahiyeti oluşturan parçaların, mahiyeti oluşturmak bakımından birbiriyle ilişkisi, bu ilişkinin kendinde bir nedenselliğe mi dayandığı yoksa hâricî bir

¹⁸ Ömer Türker, "Halk Teorisi", *Metafizik*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1/375-376. Sadruşşeria da mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesini mâdumun şey'iyeti teorisi ile irtibatlı olarak ele alır. Sadruşşeria'nın yaklaşımı ilgili yerde tahlil edilecektir. Burada şimdilik meselenin mâdumun şey'iyeti ile ilişkili olduğunu söyleyen bir isim olarak Attâr'a işaret edilebilir; bk. Attâr, *Risâle fi mec'ûliyyeti'l-mâhiyyât*, 40.

¹⁹ *el-Murâselât beyne Sadreddin el-Konevî ve Nasîrüddin et-Tûsî*, thk. Gudrun Schubert (Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1995), 54. Konevî şöyle diyecektir: "... mahiyetler mec'ûl değildir ve bir tür varlığa sahiptirler (*enne lehâ darben mine'l-vücûd*). Bu ise mahiyetlerin Hakk'ın ilminde tek seferde, ezeli ve ebedi bir şekilde *taayyün* etmeleri bakımındandır"; bk. *el-Murâselât beyne Sadreddin el-Konevî ve Nasîrüddin et-Tûsî*, 57; Son dönem Osmanlı alimlerinden Çerkeşşeyhizâde'nin risalesi doğrudan meseleyi a'yân-ı sâbite çerçevesinde ele almaktadır; bk. Apaydın, "Çerkeşşeyhizâde Mehmed Tefik Efendi'nin Mâhiyetin Mec'ûliyeti Meselesine Dair Risalesi", 16-24.

²⁰ Bu noktada Devvânî'nin *ez-Zevrâ* isimli eserinin sonraki kaynaklar açısından da önemli bir yerde durduğu anlaşılmaktadır; bk. Celâleddin ed-Devvânî, *Kitâbü'z-Zevrâ*, thk. Hasan Hüseyin el-Bablâvî (Kahire: el-Matbaatü'l-Hüseyniyye el-Mısıriyye, 1362/1943). Attâr, Devvânî'nin bu eserde İsrâkî tutumu benimsediğini söyler; bk. Attâr, *Risâle fi mec'ûliyyeti'l-mâhiyyât*, 32-33. Mîr Dâmâd meseleyi hususen İsrâkî-Meşşâî karşılaşması ile birlikte oldukça ayrıntılı bir şekilde ele alır; bk. Muhammed Bâkır el-Esterâbâdî Mîr Dâmâd, *el-Ufuku'l-mübîn*, thk. Hâmid Nâcî İsfahânî (Tahran: Merkez-i Pejuhşi Mîrâs-ı Mektûb-Müessese-i Mutâlaât-i İslâmî Dânişgâh Âzâd, 2012), 17-55. Devvânî'nin *ez-Zevrâ*'sı bağlamında Lârî'nin mec'ûliyet meselesini farklı paradigmatları dikkate alarak tahlil etmesi hakkında bk. Zeynelabidin Hüseyin, "Kemaleddin el-Lârî'nin Felsefî Kişiliği ve Mâhiyetin Mec'ûliyeti Meselesine İlişkin Değerlendirmelerinin Celâlüddin ed-Devvânî ile Karşılaştırılması", *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 11/1 (2025), 715-722. Molla Sadrâ'nın yaklaşımının tahlili için bk. İbrahim, "Notes on the Concept of Ja'l al-Mâhiyya", 186-190.

failin ihtiyarıyla mı gerçekleştiği sorusu, mec'ûliyet meselesi ile irtibatlı olarak tartışılır.²¹ Her iki boyut da Sadruşşerîa'nın gündeminde olup onun yaklaşımı ilgili yerlerde ele alınacaktır.

Bu makale, Sadruşşerîa'nın mec'ûliyet tartışmasını yoktan yaratma sorunuyla irtibatlı olarak ele aldığını ve bununla ilişkili olarak mahiyetlerin mec'ûl olmadığı düşüncesini yoktan yaratma ilkesine halel getiren bir kabul olarak telakki ettiğini savunmaktadır. Sadruşşerîa nezdinde meselenin temelinde *hâricî bir olgu olarak* varlık-mahiyet ayrımı vardır. Bu durum bir yönüyle Sadruşşerîa'nın mec'ûliyet meselesini varlık-mahiyet ayrımının bir uzanımı olarak ele almasında açığa çıkar. Öte yandan mahiyetlerin mec'ûliyeti ile mâdumun şey'îyyeti meselelerini bir arada değerlendirmesi, Sadruşşerîa'nın, her iki meselenin de hariçte var olan nesneden ayrı bir öz olduğu kabulünü gerektireceğini, bunun ise mahiyetin veya mümkün mâdumun mahalli ve dolayısıyla “yaratılmamışlığı” gibi bir sorunu gündeme getireceğini düşündüğünü gösterir. Sadruşşerîa varlık-mahiyet ayrımını reddedip hariçteki tekil nesnelerin varlıkları ile mahiyetlerinin özdeş olduğunu öne sürmüş ve “varlığın olmadığı yerde kendi zâtında mahiyet yoktur” yargısını kendi düşüncesinin merkezine almıştır. Yine o, mahiyeti oluşturan parçaların nedensel ilişkiye sahip olduğunu kabul etmemiş ve parçaların telifinin Câil tarafından sağlandığını savunmuştur. Söz konusu kabuller, Sadruşşerîa'nın mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesini alımlama biçiminin ve yaklaşımının temel karakteristiğini gösterecektir. Bir mütekellim olarak Sadruşşerîa'nın yaklaşımını tahlil eden bu makale ile teşekkülünden itibaren kelâmın ana kabullerinden olan fâil-i muhtâr ve yoktan yaratma ilkelerinin müteahhir dönemde gün yüzüne çıkan ve dönüştürücü gücü yüksek olan mahiyet teorisi etrafında nasıl tavizsiz bir şekilde savunulmaya devam edildiğini göstermek amaçlanmaktadır.

1. Mahiyetlerin Mec'ûliyeti Tartışmasında Taraflar ve Deliller

Mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışmasının tam olarak ne anlama geldiğine dair mahall-i nizâ yorumları üzerinden bir soruşturma yapmadan önce, ana kaynaklarda tasvir edildiği şekliyle tarafları ve delilleri görmek, tartışmadaki bazı temel hassasiyetlere ışık tutacaktır. Mec'ûliyet problemine müstakil bir başlık tahsis ettiği ilk eseri *el-Mebâhis* ile daha sonra kaleme aldığı *el-Mûlahhas*'ta Râzî problemi “basît mahiyetlerin mec'ûliyeti” çerçevesinde tahlil eder ve tartışmanın taraflarını “basît mahiyetler mec'ûl değildir” diyenler ile basît mahiyetlerin mec'ûl olduğunu savunanlar ile sınırlandırır.²² *el-Mevâkıf* müellifi İcî ise tartışmayı, basit ve mürekkep mahiyetleri ayırarak tahlil etme amacıyla “Mümkün Mahiyetler Mec'ûl Müdür Değil Midir?” başlığı altında değerlendirir, tartışmanın üç tarafı olduğunu söyler ve her bir tarafın delillerini zikreder. Burada tartışmanın taraflarını ve delillerini, daha kuşatıcı ve sonraki literatür tarafından da takip edilen bir şablon sunmuş olması bakımından İcî'nin takrirî üzerinden takdim edeceğim.

İcî mec'ûliyet tartışmasında üç taraf olduğunu söyler: i. Mahiyetlerin mutlak olarak (basît veya mürekkep olması fark etmeksizin) mec'ûl olmadığını savunanlar, ii. Mahiyetlerin mutlak olarak mec'ûl olduğunu savunanlar, iii. Basît mahiyetlerin mec'ûl olmayıp mürekkep mahiyetlerin mec'ûl olduğunu savunanlar.²³ Bu bakımdan İcî tartışmayı yalnızca basit mahiyetlerin mec'ûliyeti

²¹ İbrahim, “Notes on the Concept of Ja'l al-Mâhiyya”, 159.

²² Râzî, *el-Mebâhis*, 143-144; Fahreddin er-Râzî, *el-Mûlahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, thk. Abdullah Muhammed İsmail vd. (Kahire: Merkezi İhyâ li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 2019), 2/43-45. Yine de Râzî'nin basît mahiyete imkânın âriz olması meselesi çerçevesinde mürekkep mahiyeti de tahlilinin kapsamına aldığı görülür. Fakat “basît mahiyetlerin mec'ûl olmayıp mürekkep mahiyetlerin mec'ûl olduğu” şeklinde müstakil bir taraf zikredilmez.

²³ Adudüddin el-İcî, *el-Mevâkıf fi ilmi'l-kelâm* (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1998), 62. Kemalpaşazâde, mürekkep mahiyetlerin bu tartışmaya dahil edilmesinin anlamsız olduğunu, Râzî'nin bu sebepten *el-Mûlahhas*'ta mürekkep mahiyetleri ayrı bir seçenek olarak zikretmediğini, fakat İcî ile Cürcânî'nin bu ayrımı fark etmeyerek mürekkep mahiyetleri de tartışmanın muhtemel seçenekleri arasına dahil ettiğini söyler; bk. İbn Kemal Paşa, “Risâle fi beyâni ma'na'l-ca'l ve tahkiki enne'l-mahiyete mec'ûletün”, 300-301.

çerçevesinde değil, daha genel bir başlık olarak mümkün mahiyetlerin mec'ûliyeti çerçevesinde ele alır.

Mahiyetlerin mutlak manada mec'ûl olmadığını savunan ilk yaklaşım, temelde mec'ûliyetin özdeşlik ilkesine halel getireceğini öne sürer.²⁴ Buna göre, söz gelimi insanlık mahiyeti bir failin etkisi ile ortaya çıkıyorsa, failin etkisinin olmadığı durumda insanlığın insanlık olmaması, diğer bir tabirle, insanlığın kendinden değillenmesi gerekecektir. Bir şeyin kendisinden değillenmesi imkânsız olduğundan, herhangi bir mahiyetin (burada insanlık mahiyetinin) bir failin tesiriyle ortaya çıktığını söylemek mümkün değildir.

Mahiyetlerin mutlak manada mec'ûl olduğunu savunan ikinci yaklaşımın temel hassasiyeti, herhangi bir mahiyetin mec'ûl olmadığı varsayıldığı takdirde mec'ûliyetin, yani yaratılmışlığın bütünüyle ortadan kalkacağı neticesinden kaçınmaktır.²⁵ Söz konusu yaklaşımın temel varsayımı, muhataplar nezdinde kabul edilen “her şeyin bir mahiyeti olduğu” yargısıdır.²⁶ Mahiyetlerin mec'ûl olmadığını savunanlar, mec'ûl olanın varlık veya mahiyetin varlıkla vasıflanması olduğunu söylemektedirler. Fakat varlık veya mahiyetin varlıkla ittisafı da kendinde bir mahiyettir. Şu hâlde “mahiyetler mec'ûl değildir” yargısının, kendileri de bir mahiyet olmaları bakımından varlığa ve mahiyetin varlıkla ittisafına teşmil edilmesi gerekir. Dolayısıyla ikinci yaklaşıma göre, bir mahiyetin mec'ûl olmadığını kabul etmek, hiçbir şeyin mec'ûl/yaratılmış olmadığını kabul etmek anlamına gelecektir. Bu durum kuşkusuz Yaratıcı'nın varlığını inkâr etme sonucuna götürecektir.²⁷

Basit mahiyetlerin gayr-ı mec'ûl, mürekkep mahiyetlerin ise mec'ûl olduğunu savunan üçüncü yaklaşımın delili şöyledir: Mec'ûl olmanın şartı imkândır. Zira mec'ûl olmak, bir müessire ihtiyaç duymanın gerektirdiği bir şeydir, bir müessire ihtiyaç duymak ise imkânın gerektirdiği bir şeydir. Dolayısıyla mec'ûl olan şeye imkân ilişmelidir. Fakat imkân basit bir şeye ilişmez. Çünkü imkân iki şey arasındaki nispete ârız olan bir keyfiyettir. Bu bakımdan imkânın bir şeye ilişebilmesi için, söz konusu şeyde bir ikilik ve nispet bulunması gerekir. Basit mahiyette herhangi bir ikilik olmadığından ona mec'ûliyet ilişmez, mec'ûliyet mürekkep mahiyete ilişir.²⁸

İcî'nin takdim ettiği biçimiyle mec'ûliyet tartışmasının tarafları ve ana delilleri bu şekildedir. Fakat mezkûr tarafların hakiki manada birbirlerine karşıt olup olmadıkları başta Râzî ve İcî olmak üzere tartışmayı ele alanlar nezdinde bu denli açık değildir. Meselenin bu yönünü açık hale getirmek, ancak mahall-i nizâyı tetkik etmekle mümkün olacaktır.

2. Mec'ûliyet Tartışmasının Zemini: Farklı Mahall-i Nizâ Takrirleri

Bir tartışmanın mahall-i nizâsını belirlemenin iki getirisi vardır. Mahall-i nizânın belirlenmesiyle ilk olarak tartışmanın taraflarının tam olarak hangi kabulleri veya hassasiyetleri sebebiyle ayrıştıklarını görmek mümkün olur. Bu durum, ilgili bağlamın gerisinde kalmış ve bu nedenle

²⁴ Bu yaklaşım Esîrüddîn el-Ebherî tarafından *Tenzîlül-'efkâr*'da, Ömer el-Kâtibî tarafından *Hikmetül-'ayn*'da savunulmuştur. Bu görüşlerin tahlili için bk. Alper, “‘Mahiyetin Mec'ûliyeti’ Bağlamında Kemalpaşazâde'nin Cürcânî Eleştirisi”, 202-203; Ciru, *Cürcânî'de Mâhiyet Sorunu*, 261. Cürcânî'nin görüşü de büyük ölçüde bu yaklaşımla uyusmaktadır.

²⁵ Mahiyetlerin mutlak olarak mec'ûl olduğu yaklaşımı farklı düşünürler tarafından dile getirilse de düşünürlerin kavramlara yükledikleri anlamlar farklı olduğundan aynı çerçevede değerlendirilmeleri yanıltıcı olacaktır. İleride bu hususu ayrıca tahlil edeceğiz. Şimdilik bu görüşün hakiki bir şekilde ancak varlık-mahiyet ayrımını reddedenlere nispet edilebileceğini söyleyebiliriz. Böyle bir nispet için bk. Abdülhakîm Siyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî 'alâ Şerhi'l-Mevâkîf* (*Şerhu'l-Mevâkîf* içinde) (Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1907), 3/40.

²⁶ Ciru, *Cürcânî'de Mâhiyet Sorunu*, 280; Kâtibî'nin “Her şeyin kendisi ile ‘ne ise o’ olduğu bir hakikati vardır” ifadeleri için bk. Necmeddin Kâtibî el-Kazvinî, *Hikmetül-'ayn* (*Metin-Çeviri*), thk. Salih Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 68.

²⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, 1/605.

²⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, 1/607. Kaynaklarda bu görüşün nispet edildiği belirli bir isim veya zümre göremedik. Bu görüşün aklî bir ihtimal olarak zikredilmiş olması mümkündür.

unutulmuş bir kabulün tarafların ayrışmalarının ana sebebi olması durumunda tartışmanın verimsiz bir noktaya evrilmesini engelleyerek tarafları asıl nirengi noktasına sevk edecektir. Ayrıca mahall-i nizâyı belirlemek, ilk hususla da irtibatlı olarak, ortada hakiki bir tartışma olup olmadığını tespit etme imkânı sunar. Zira kimi durumlarda taraflar hakiki ayrışmanın söz konusu olabileceği bir noktada müttefik ve esasen iki ayrı “taraf” değil iken tartışma zemininin kaybedilmesi veya lafızların farklılaşması sebebiyle bir ayrışma ortaya çıktığı düşünülebilir. Dolayısıyla mahall-i nizânın belirlenmesi tartışmada hakiki bir ayrışma olup olmadığını, hakiki bir ayrışma var ise bunun tam olarak hangi kabulden neşet ettiğini görmeyi sağlayacaktır.

Mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesinin mahall-i nizâsı hakkındaki yaklaşımlar da öncelikle bu meselede tam olarak nerede ayrışabileceğini tespit etmeye çalışır. Buradaki tespiti mebni olarak ikinci aşamada ya hakiki bir ayrışmanın olmayacağı bir zemine yahut tarafların hakiki manada birbirlerine karşıt tutumlara sahip olacağı bir zemine ulaşılır. Bu hususu göz önünde bulundurarak mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesine dair ortaya konan farklı mahall-i nizâ takrirlerini, Sadruşşerîa'nın yaklaşımını tahlile uygun bir zemin oluşturması maksadıyla inceleyeceğim.

2.1. Râzî-İcî-Cürcânî Çizgisi: Bir İtibar Olarak Mec'ûliyet

Mec'ûliyet tartışması bağlamında geliştirilen ilk gruptaki mahall-i nizâ takrirleri, her ne kadar farklı meseleleri merkeze alsalar da vazettikleri zemin, hakiki bir ayrışmanın ortaya çıkmasına imkân tanımaz. Böylesi bir anlayışın ilk örneği, Fahreddin er-Râzî'nin ortaya koyduğu mahall-i nizâ takriridir. Daha sonra İcî farklı bir meseleyi merkeze alacak, Cürcânî ise hem İcî'yi hem de Râzî'yi bu bağlamda eleştirecektir, ancak onların mahall-i nizâ takrirleri de hakiki bir ayrışmayı mümkün kılmaz. Nitekim Cürcânî bizzat bunu tasrih ederek mesele etrafında oluşan her bir tutumun farklı itibarlarla aynı anda doğru kabul edilebileceğini söyleyecektir. Dolayısıyla tartışmanın farklı yönlerini merkeze almakla birlikte her üç düşünür de mec'ûliyet tartışmasında hakiki bir ayrışmaya mahal bırakmayan bir yaklaşım geliştirirler. Bu bakımdan mezkûr düşünürlerin tutumlarının belirli bir çizgi oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu çizginin kadri müstereği, mec'ûliyetin bir tür itibar olarak kavranması ve mutlak mahiyetin mec'ûliyete konu olmamasının tartışmanın merkezine yerleştirilmesidir. Takip eden satırlarda Râzî'den başlayarak sözü edilen çizgiyi tahlil edeceğim.

Râzî'nin mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesine dair ortaya koyduğu mahall-i nizâ takririni meseleyi ilk defa ele aldığı el-Mebâhis'te görüyoruz. Basit mahiyetlerin mec'ûl olup olmadığı hakkındaki iki görüşü naklettikten sonra Râzî şöyle der:

Doğru olan şudur ki ‘mahiyetler mec'ûl değildir’ demenin anlamı, ‘insan bir ve çok değildir’ anlamıyla özdeşdir. Sen daha önce öğrendin ki bundan maksat birliğin ve çokluğun ‘insan’ın anlamına dahil olmadığıdır, ‘insan’ın bu anlamlardan soyutlanmış (*âri*) olduğu değildir.²⁹ Burada da durum aynıdır. ‘Mahiyet mec'ûl değildir’in anlamı, mec'ûliyetin ‘insanlık’ anlamına dahil olmamasıdır. Çünkü sen ‘insanlık’a kendisi olması bakımından (*min haysü hiye hiye*) baktığın sürece orada ‘insanlık’tan başka bir şey olmayacaktır. Eğer onun mec'ûliyetine bakarsan, ‘insanlık’a kendisi dışında bir anlam eklemiş olursun ki bu durumda o, kendisi olmak bakımından mahiyet olmaz.³⁰

²⁹ Yani maksat “lâ bi-şarti şey” mahiyet, “bi-şarti lâ şey” değil.

³⁰ Râzî, *el-Mebâhis*, 1/143.

Pasajda görüldüğü üzere Râzî mec'ûliyet meselesini mahiyetin mutlaklığıyla ilişkilendirir. Buna göre mahiyetin mec'ûl olmadığını söylemek, mec'ûliyetin kendisi olmak bakımından mahiyetin mefhumuna dahil olmadığı anlamına gelir. Ancak tartışmanın zeminini tahlil eden sonraki düşünürlere göre mahiyetlerin mec'ûl olmadığını söyleyenler, mec'ûliyetin mutlak mahiyetin mefhumuna dahil olmadığını kastediyorlarsa, ortada tartışmaya açılacak bir şey yok demektir. Zira mutlak mahiyet, tanımı itibarıyla kendisi dışındaki tüm kayıtların itibar dışı bırakıldığı mahiyettir. Bu bakımdan, birisi mutlak mahiyet hakkında konuşuyorsa, zaten onda kendiliği dışında başka hiçbir anlamı mülâhaza etmiyordur. Aksi hâlde, hakkında konuştuğu şey mutlak mahiyet olmayacaktır. Dolayısıyla Râzî'nin mec'ûliyeti mutlak mahiyetin mefhumuna dahil olup olmamaya ilişkilendirmesi, ortada ihtilafa mahal bırakmayan, başka bir tabirle tartışmayı anlamsız kılan bir zemine işaret eder.³¹

Îcî'nin vazettiği tartışma zemini de benzer bir neticeye çıkar. Tartışmanın taraflarını ve delillerini naklettikten sonra Îcî meseleyi mahiyetin kendinde, zihinde ve hariçte lazımlarıyla ilişkilendirir. Kendisi olmak bakımından mahiyetin lazımları mahiyet her nerede bulunursa kendisinden ayrılması mümkün olmayan, söz gelimi dört sayısının çift olması gibi vasıflardır. Zihnî lazımlar, mahiyetin zihinde bulunması durumunda kendisine ilişkin zâtîlik-arazîlik, küllîlik-cüzîlik gibi ikincil makullerdir. Mahiyetin hariçte tahakkuk etmiş hali olan hüviyete ilişkin lazımlar ise, cismin sonluluğu ve hudûsu gibi, ancak hariçte var olan bir cisimde açığa çıkan vasıflardır. Îcî üçlü tasnifle mahiyetin lazımlarını tefrik ettikten sonra mec'ûl oluşun mahiyetin kendinde haline değil, hususî varlığını ifade eden *hüviyetine* iliştiğini, diğer bir deyişle mec'ûliyetin mahiyetin kendinde değil hâricî lazımlarından olduğunu söyler.³² Bu takririn Râzî'nin mahall-i nizâ takrirıyla benzer bir neticeye varması meselenin bir şekilde mutlak mahiyetin itibarında kendiliğinden başka bir şeyin mülâhaza edilmemesine dayandırılması sebebiyledir.³³ Dolayısıyla mesele mahiyetin lazımları çerçevesinde tartışıldığında hakiki bir ayrışmanın olmayacağını söylemek mümkündür. Nitekim bu mesele bağlamında Îcî ile aynı fikirde olan Teftâzânî'nin ifadeleri de bunu destekler. Teftâzânî *Şerhu'l-Makâsîd*'de Râzî'nin mahall-i nizâ takrirı hakkında, "Bu, hakkında tartışma olması tasavvur edilemeyecek yahut özel olarak gündeme getirilmesinde bir fayda olmayan bir noktadır" dedikten sonra "doğruya en yakın" (*ve'l-ekrab*) olan izahın Îcî'ye ait olduğunu söyler,³⁴

³¹ Hasan Çelebî, Râzî'nin takririndeki problemi şöyle açıklar: "... Nitekim kendisi olmak bakımından mahiyet gayr-ı mec'ûl de değildir. Yani 'Mec'ûl-olmama (el-lâ mec'ûliyye)' mahiyetin bizzat kendisi de değildir ona dahil de değildir. (...) [Râzî'nin dediği gibi olsaydı] bu mesele mahiyet bahsinin başında zaten bilinmiş olurdu ve -genellikle olduğu gibi- burada ikinci defa tekrar ele almanın bir anlamı olmazdı."; bk. Hasan Çelebî, *Hâşiyetü Hasan Çelebî 'alâ Şerhi'l-Mevâkîf (Şerhu'l-Mevâkîf içinde)* (Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1907), 3/51. Çerkeşşeyhîzâde'nin, "Bu [konunun özüne] çok uzak bir yaklaşımdır. Zira böyle bir noktada tartışma düşünülemez, halbuki mesele ulema arasında tartışma konusudur" ifadeleri için bk. Apaydın, "Çerkeşşeyhîzâde Mehmed Tefvîk Efendi'nin Mâhiyetin Mec'ûliyeti Meselesine Dair Risalesi", 16. Râzî'nin mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesindeki nihâî kanaatine buradaki ifadelerden hareketle varmak yanıltıcı olacaktır. Alıntılanan ifadeler mec'ûliyet tartışmasının zemini hakkındaki literatüre intikal eden müstakil bir mahall-i nizâ takrirı olması bakımından aktarılmaktadır. Râzî'nin mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesindeki tutumunu, farklı eserlerini de dikkate alarak tahlil eden bir çalışma için bk. Kübra Şenel, *İbn Sînâ ve Fahreddin Râzî'nin Mahiyet Teorileri: Özcülük Açısından Karşılaştırmalı Bir Tahlil* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 235-249. Yine onun mahiyetlerin mec'ûl olup olmadığı hakkındaki kanaatini imkân nazariyesi ve fâil-i muhtâr ilkesi çerçevesinde tahlil eden bir çalışma için bk. Kübra Sümeyye Bahçi, *Fahreddin er-Râzî Düşüncesinde İmkan: Fâil-i Muhtâr Nazariyesinin Modalite ve Doğa Felsefesindeki Tazammunları* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025), 204-217.

³² Îcî, *el-Mevâkîf*, 62-63; "Mahiyetler mutlak manada yaratılmıştır" görüşüne cevap sadedinde Îcî şöyle der (parantez içi ifade Cürçânî'nin şerhinden): "Cevap: Mec'ûl olan husûsî vücuttur (yani *hüviyetidir*) vücudun mahiyeti değildir."; bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, 1/605.

³³ Siyalkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî*, 3/51.

³⁴ Teftâzânî'nin, kendisinin de benimsediği anlaşılan görüşü "doğruya en yakın" şeklinde nitelemesi, mesele hakkında nihai veya kati bir yargıya sahip olmadığına bir işaret olarak değerlendirilebilir.

ardından İcî'nin mahall-i nizâ takririni özetler ve şöyle der: “[Mesele] budur, fakat mana itibariyle bir ihtilaf söz konusu değildir.”³⁵

Râzî ve İcî'nin mahall-i nizâ takrirlerine dair eleştirel bir tavır Cürcânî'den gelecektir. Cürcânî İcî'nin yaklaşımını konunun özünden uzak (*ba'îd*), Râzî'nin yaklaşımını ise daha da uzak (*eb'adu min zâlik*) olduğunu söyler.³⁶ Râzî'nin meseleyi dayandırdığı noktanın daha uzak olması açıktır, nitekim bu sebepten Cürcânî yalnızca Râzî'nin ifadelerini aktarmakla yetinir. Öte yandan Cürcânî, İcî'nin yaptığı şekliyle meseleyi mahiyetlerin lazımları ile ilişkilendirmenin, mec'ûliyet tartışmasına sağladığı bir fayda olmadığını düşünür. Zira lazımlar açısından, mec'ûl olma ile söz gelimi mahmul olmayı tartışmak arasında bir fark yoktur. Dolayısıyla Cürcânî'ye göre problemi, mahiyetin anlamına neyin dahil olup olmadığı yahut mahiyetin lâzımları üzerinden ele almak, mec'ûliyetle hasredilmiş bir tartışma için anlamlı değildir. Bu zeminden hareketle Cürcânî tartışmayı anlamlı bir bağlama yerleştirme amacıyla “mahiyetler mec'ûl değildir” önermesini şu şekilde tefsir eder: Mahiyetler, haddizatında bir câilin ca'line yahut bir müessirin tesirine konu olmaz. Çünkü mahiyetin bizzat kendisinde bir müessirin tesirini düşünmek, mahiyet ile mahiyetin kendiliği arasında bir ayırım farz etmeyi ve müessirin tesirinin bu ayırımda mahiyete iliştğini tasavvur etmeyi gerektirir. Halbuki mahiyet ile mahiyetin kendiliği arasında böyle bir ayırım tasavvur etmek imkânsızdır. Öyleyse mahiyetler haddizatında bir failin tesirine konu olamazlar. Aynı şekilde fail varlığı varlık kılacak şekilde varlığa da tesirde bulunamaz. Zira varlık kendinde varlıktır ve herhangi bir tesire açık değildir.³⁷ O hâlde mümkün bir mahiyet hangi cihetten bir failin tesirine muhtaçtır? Cürcânî'ye göre failin mahiyete tesiri, “varlığa itibarla mahiyete” yöneliktir. Diğer bir deyişle fail, mahiyeti hariçte varlıkla muttasıf kılar. Bu noktada, mahiyetlerin mutlak manada mec'ûl olduğunu savunanların dile getirdiği bir itirazın Cürcânî'ye yöneltilmesi mümkündür. Hatırlanacağı üzere mahiyetlerin mutlak olarak mec'ûl olduğunu savunanlar, muarızlarının “mec'ûliyet varlığın mahiyete eklenmesindedir” şeklindeki yaklaşımını kabul etmemiş, söz konusu eklemenin de bir mahiyeti olduğundan, onun da gayr-ı mec'ûl olduğunu kabul etmeleri gerektiğini söylemişlerdi. Aynı doğrultuda, Cürcânî'ye karşı varlığın mahiyetle ittisafının da bir mahiyet olduğu ve kendi kabulü açısından bu ittisafın da mec'ûl olmaması gerektiği söylenebilir. Buna karşın Cürcânî varlığın mahiyetle ittisafının tahakkuk etmiş mevcut bir şey değil, bir tür itibar olduğunu söyleyerek söz konusu itirazı dışarıda bırakır. Kendi takririni bir örnek üzerinden açıklayan Cürcânî şöyle der: “Örneğin boyacı, bir elbiseyi boyadığı esnada elbiseyi elbise yapmış olmayacağı gibi boyayı da boya yapmaz. Boyacı elbiseyi hariçte boya ile muttasıf kılar. Ancak boyacı, elbisenin boyayla ittisafını hariçte mevcut ve sabit kılmaz.”³⁸ Şu hâlde ittisaf hariçte mevcut veya sabit bir şey olmadığından, bir failin tesirine konu olup olmadığından söz edilemez. Sonuç olarak ne mahiyet ne de varlık failin tesirine konudur; failin tesiri mahiyetin hariçte mevcut kılınmasına yöneliktir ve Cürcânî açısından “bu, üzerinde tartışılmaması gereken bir husustur.”³⁹

³⁵ “Hâzâ, ve-lâkin lem yetehakkak nizâ'un fi'l-ma'nâ.” Sa'düddin Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh el-Herevî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd* (İstanbul: Matbaa-i Muharrem Efendi, 1305/1887), 1/108-109.

³⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/611-613.

³⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/613; Cürcânî'nin benzer bir takriri için ayrıca bk. İsfahânî-Cürcânî, *Tesdîdü'l-kavâid fi şerhi Tecridi'l-akâid & Hâşiyetü't-Tecrid*, 2/259-261.

³⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/613. Mezkûr örneğin yukarıda İbn Sînâ hakkında nakledilen rivayette verilen örnekle benzerliği, Cürcânî'nin bu meselede İbn Sînâ ile yakınlığını göstermektedir. Cürcânî'nin yaklaşımının ayrıntılı tahlili için bk. Cîru, *Cürcânî'de Mâhiyet Sorunu*, 281-302.

³⁹ “... ve hâzâ mimâmâ lâ yenbağî en yünâza'a fihî”; bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/613; İsfahânî-Cürcânî, *Tesdîdü'l-kavâid fi şerhi Tecridi'l-akâid & Hâşiyetü't-Tecrid*, 2/259.

Gelinen noktada Cürçânî'nin Râzî ve Îcî'nin aksine tartışmayı, mahiyete dahil olan anlamlardan veya mahiyetin lâzımlarından alıp mahiyetin bizatihi kendisinin failin tesirine konu olup olmadığına çektiği görülmektedir. Peki Cürçânî'nin problemi taşıdığı nokta açısından taraflar arasında hakiki bir ayrışmadan söz edilebilir mi? Esasen Cürçânî tartışma zemini olacak bir mahall-i nizâ takrirî vazetmek yerine “mahiyetler mec'ûldür” veya “mahiyetler mec'ûl değildir” cümlelerinin anlam sınırlarını tayin etme girişiminde bulunur ve mahiyetin kendisine tesirde bulunmanın, üzerinde tartışılması mümkün olmayan bir nokta olduğunu söyler. Cürçânî'nin çizdiği sınırlar çerçevesinde mahiyetlerin mec'ûliyeti ile alakalı söylenebilecek her bir cümle, ötekiyle çatışma içerisine girmeyecek bir yapıya erişir. Öyle ki Cürçânî kavramsal bir mutabakata varıldığı takdirde mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışması etrafında dile getirilen her bir yargının aynı anda haklı kabul edilebileceğini ifade eder:

Zikrettiğimiz ilk anlamda mahiyetlerin mec'ûl olmadığını söylemekle az evvel açıkladığımız anlamda mec'ûl olduğunu söylemek arasında bir çatışma (*münâfât*) söz konusu değildir. Bu, yanlışlığı vehmedilemeyecek bir hakikattir. Bizim tasvir ettiğimiz şekilde anlaşıldığı takdirde mec'ûliyetin mutlak manada reddedilmesi ile mutlak manada kabul edilmesinin *her ikisi de doğrudur*.⁴⁰

Cürçânî tarafların aynı anda haklı kabul edilebilmesini şu şekilde izah eder: Mahiyetlerin mutlak olarak mec'ûl olmadığını söyleyenler bununla mahiyetlerin haddizatında failin tesirine konu olmadığını kastediyorlarsa haklıdırlar. Aynı şekilde mahiyetlerin mutlak olarak mec'ûl olduğunu savunanlar, bununla mahiyetlerin bizatihi kendiliklerinde değil fakat varlıkla ittisafalarında failin tesirine muhtaç olduklarını kastediyorlarsa haklıdırlar. Yalnızca mürekkep mahiyetlerin mec'ûl olduğunu savunanlar ise mec'ûliyete mezkûr iki anlamdan birini (haddizatında tesire konu olma veya varlıkla ittisafında tesire konu olma) kastediyorlarsa hata etmektedirler. Zira bu iki anlam yalnızca mürekkep mahiyete veya yalnızca basit mahiyete hasredilemez. Ancak bu görüşü savunanlar, mürekkep mahiyetin, parçalarının birbirine eklenmesi anlamında mec'ûl olduğunu, basit mahiyetin ise parçaları olmaması hasebiyle mezkûr anlamda mec'ûl olmadığını; hem mürekkep hem basit mahiyetlerin vücutla ittisaf anlamında mec'ûl olduğunu kastediyorlarsa haklıdırlar.⁴¹

Nihai olarak, Cürçânî'nin yaklaşımı esas alındığında da tartışmanın tarafları, birtakım kavramsal izahlarla müşterek bir noktada buluşmakta, diğer bir tabirle tüm taraflar aynı anda haklı olabilmektedir. Bu sebepten Râzî, Îcî ve Cürçânî'nin kimi nüanslarla birlikte müşterek bir neticeye varan çizgisi sonraki pek çok düşünür tarafından tartışmanın lafzî hale getirildiği ve anlamsızlaştırdığı ithamına maruz kalacaktır.

2.2. Mec'ûliyet Tartışmasını Varlık-Mahiyet Ayrımına Dayandırmak

Mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışmasının, her bir tarafın aynı anda haklı görülebileceği bir zemine indirgenmesinin, başka bir tabirle lafzî kabul edilmesinin ne gibi bir mahzuru olabilir? Akla gelen ilk mahzur, bu kadar yaygın bir şekilde tartışmaya konu olan, farklı konum ve kademedeki pek çok düşünürün hususi ilgi gösterdiği ve hatta sonraki dönemde müstakil bir yazın oluşturacak bir meselenin, birtakım lafzî müdahalelerle “kolayca çözülebileceği” iddiasıdır. Gerçekten de tartışmanın lafzî olması aklen ihtimal dahilinde olmakla birlikte, bu denli yaygın bir ilgiye konu olan bir meselenin esasen hakiki bir zemine dayanması beklenir. Ayrıca tartışmanın lafzî addedilmesi, meselenin özünde yer alması muhtemel kritik bir ayrışma noktasının göz ardı

⁴⁰ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/613.

⁴¹ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/613-615.

edilmesine yol açacaktır. Sözü edilen bu sebeplerden dolayı sonraki dönemde pek çok isim yukarıda takdim edilen mahall-i nizâ takrirlerini tenkit edecek ve hakiki bir ayrışmayı mümkün kılan zemin arayışına gireceklerdir.

Bahsi geçen eleştirel tavrın başını çeken isimlerden biri *Şerhu'l-Mevâkıf* muhaşşisi Siyâlkûtî'dir (ö. 1067/1657). İcî ve Cürçânî'nin yaklaşımını değerlendiren Siyâlkûtî, Cürçânî'yi takiben İcî'nin mahall-i nizâ takririni hatalı bulur. Siyâlkûtî'ye göre de söz konusu mahall-i nizâ takriri de, çok sayıda öncü düşünürün (*cemâhîrû'l-fuzelâ*) lafzî bir tartışma etrafında yoğun ve lüzumsuz bir şekilde imal-i fikirde bulunduğu anlamına geleceği için sorunludur. Bununla birlikte, Siyâlkûtî açısından Cürçânî'nin mahall-i nizâ takriri de aynı sorunla maluldür. Zira Cürçânî'nin mahall-i nizâ takriri de tartışmanın tüm taraflarını farklı cihetlerden müşterek bir zeminde bir araya getirir ve böylelikle tartışmayı lafzî kılar. Siyâlkûtî'ye göre mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışması, önde gelen pek çok ismin hususi ilgisine ve tafsilatlı tetkiklerine konu olduğundan -en azından bu isimlere olan hüsnüzan gereği- lafzî bir düzeye indirgenmemelidir.⁴² Kuşkusuz burada bir hüsnüzandan ötesi vardır. Siyâlkûtî açısından mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışması özü itibariyle manevi bir tartışmadır ancak tartışmanın mahall-i nizâsı doğru vazedilmediği takdirde tartışmanın lafzî zannedilme olasılığı yüksektir.

Siyâlkûtî öncelikle tüm düşünürlerin, mümkün mahiyetin vücut bulmasında bir failin tesirine muhtaç olduğunda ittifak halinde bulunduklarını ifade eder. Zira mahiyetin mümkün olmasının anlamı, mahiyetin varlıkta bir faile bağımlı olmasıdır ve bu hususta -İcî'nin de dediği gibi- “hiçbir akıl sahibinin ihtilaf etmesi düşünülemez.”⁴³ Bu kabulün ardından tarafların ihtilaf ettiği husus şudur: Mahiyet; varlığından ve onun gereklerinden, keza yokluğundan ve onun gereklerinden sarfı nazarla, bizatihi kendisi olması bakımından bir failin eseri midir değil midir? Diğer bir tabirle, mahiyet kendisi olması bakımından failin tesiriyle mi ortaya çıkar yoksa bir failin tesirine konu olmaz mı? Burada Siyâlkûtî'nin kullandığı anlamda “tesir” kavramı, eserin müessire tâbi olmasını (*istitbâ*) ifade eder. Öyle ki müessir ortadan kalktığı anda eser de ortadan kalkacaktır.⁴⁴

Şu hâlde Siyâlkûtî varlık ve yokluk dikkate alınmaksızın bizatihi mahiyetin kendisinin failin tesirine konu olmasını tartışmanın merkezine yerleştirmiştir. Siyâlkûtî'nin daha sonraki ifadeleri, mahiyetin bizatihi kendisinin failin tesirine konu olması hakkındaki kanaatin, varlık-mahiyet ayrımı meselesindeki kabule göre şekillendiğini gösterir. Bu durumda tartışmanın tarafları, varlık-mahiyet ayrımı meselesinin taraflarıyla özdeş hale gelir. Buna dayanarak Siyâlkûtî, varlık-mahiyet ayrımını reddeden İmam Eş'arî ile İsrâkîlerin tartışmada böyle bir tutuma sahip olduklarını söyler.⁴⁵ Siyâlkûtî'ye göre varlık-mahiyet ayrımını reddedenler, mahiyeti bizatihi failin eseri olarak görmüş ve varlık anlamının *mahza intizâi* olduğunu düşünmüşlerdir. Zira bu düşünürler nezdinde varlık, mahiyete eklenerek onu mevcut kılan zâit bir anlam olmadığından, dışta tahakkuk etmiş nesneden çıkarsanan bir anlam hükmündedir.

Siyâlkûtî'nin mahall-i nizâ takriri bağlamında tartışmadaki ikinci görüş, varlık-mahiyet ayrımını kabul eden “cumhûr-i mütekellimîn”e nispet edilir.⁴⁶ Varlık-mahiyet ayrımını kabul edenlere göre

⁴² Siyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî*, 3/53.

⁴³ İcî, *el-Mevâkıf*, 64.

⁴⁴ Siyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî*, 3/40.

⁴⁵ Her ne kadar Siyâlkûtî tarafından bir arada zikredilse de İmam Eş'arî'ye nispet edilen tutum ile İsrâkî pozisyon arasında paradigmatic ayrım söz konusudur. Molla Sadrâ özelinde İsrâkî yaklaşımın kısa bir tahlili için bk. İbrahim, “Notes on the Concept of Ja'l al-Mâhiyya”, 186-190.

⁴⁶ Varlık-mahiyet ayrımı hakkında kaynaklarda genel olarak zikredilen görüşler şunlardır: i. Vacibü'l-vücûd'da ve mümkün varlıklarda varlık-mahiyet ayrımını kabul eden “cumhûr-i mütekellimîn”; ii. yalnızca mümkün varlıklarda varlık-mahiyet ayrımını

mahiyetler, haddizatında mahiyettirler. Tesir ve yaratma (*ca'l*) ise mahiyetin mevcut olması açısından ortaya çıkar. Bu yaklaşım nezdinde failin tesiri, “bir şeyin bir şey kılınması” anlamına gelir.⁴⁷ Keza mahiyetin varlıkla ittisaf etmesi hakiki bir durum olmakta, diğer açıdan varlık *intizâf* olmamaktadır. Çünkü bu zeminde varlık ve mahiyet birbirinden ayrı iki “şey” olarak tasavvur edilmekte ve varlığın mahiyete eklendiği, mahiyetin varlıkla hakiki bir şekilde ittisaf ettiği düşünülmektedir.⁴⁸

Nihayet Siyalkûtî “mahiyetlerin kendileri olmak bakımından mec'ûl olması” problemini, mec'ûliyet tartışmasının zeminine yerleştirir ve diğer pek çok noktada lafızların açıklanması ile tarafların uzlaşabilmelerinin imkân dahilinde olmasına rağmen, mahiyetin bizatihi kendisine tesirde bulunulması hususunda, yalnızca lafzî müdahalelerle bir uzlaşmaya varmanın mümkün olmadığını söyler. Böylesi bir ayrışmayı mümkün kılan, yani mahiyetin bizatihi mec'ûl olup olmadığı yargısının dayandığı esas mesele ise varlık-mahiyet ayrımıdır. Böylelikle Siyâlkûtî problemi varlık-mahiyet ayrımına dayandırarak mec'ûliyet tartışmasının taraflarını, varlık-mahiyet ayrımı tartışmasındaki taraflarla özdeş hale getirmiştir.⁴⁹

2.3. Semerkandî'nin Yaklaşımı ve Sadruşşerîa'nın Eleştirisi

Siyâlkûtî'nin sarîh bir şekilde tartışma zemini olarak vazettiği “mahiyetin kendisine tesir” anlamında mec'ûliyet yorumuna daha erken bir dönemde Şemseddin es-Semerkandî tarafından işaret edilmiştir. Bununla birlikte Semerkandî varlık-mahiyet ayrımını kabul etmesi hasebiyle, söz konusu ayrımın reddedilmesi durumunda mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışmasının hangi seviyeye taşınabileceğini göstermez. Bu sebepten Semerkandî, Sadruşşerîa tarafından bizzat muhatap alınarak tenkit edilecek ve varlık-mahiyet ayrımı kabulüyle birlikte mahiyetlerin mec'ûliyetini iddia etmesi hasebiyle tutarsızlıkla itham edilecektir.⁵⁰ Sadruşşerîa'nın hassasiyetlerini daha fazla

kabul eden filozoflar; iii. Vâcibü'l-vücûd'da ve mümkün varlıklarda varlık-mahiyet ayrımını reddeden İmam Eş'arî ve Ebû'l-Hüseyn el-Basrî. Böyle bir takrir için bk. Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Metâliü'l-enzâr 'alâ Metni Tavâli'l-envâr* (Kâhire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1323/1905), 39.

⁴⁷ Cürçânî'nin örneğini hatırlayacak olursak, boyacı elbiseyi boyadığında elbiseyi elbise veya boyayı boya yapmaz, elbiseyi hariçte “boyanmış elbise” yapar.

⁴⁸ Siyalkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî*, 3/40.

⁴⁹ Mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesindeki tutumun varlık-mahiyet ayrımı problemindeki kabule mebnî olduğu şeklindeki kanaat başka isimlerce de dile getirilir. Bu bağlamda Kemalpaşazâde'yi anmak mümkündür. Mec'ûliyet meselesine tahsis ettiği risalesinde Kemalpaşazâde şöyle der: “Varlığın mahiyete zâit olduğunu reddedenlerin ca'lin mahiyetin bizzat kendisine (*li-nefsi'l-mahiyette*) iliştiğini söylemeleri gerekir. (...) Varlığın mahiyete zâit olduğunu söyleyenlerin ise -basit olsun mürekkep olsun- mahiyetin bizzat kendisine itibarla mec'ûl olması hakkında ihtilaf etmeleri için bir zemin vardır.”; bk. İbn Kemal Paşa, “Risâle fî beyâni ma'na'l-ca'l ve tahkiki enne'l-mahiyette mec'ûletün”, 299. Hafidü'n-Nisârî de meselenin varlık-mahiyet ayrımı ile ilişkili olabileceğine dikkat çeker. Ancak o garip bir şekilde, tarafları Siyâlkûtî ve Kemalpaşazâde'nin takdim ettiğinin tam aksine yerleştirir. Buna göre varlık-mahiyet ayrımını kabul edenler mahiyetlerin mec'ûl olduğunu, ayrımı reddedenler ise gayr-ı mec'ûl olduğunu savunurlar. Hafidü'n-Nisârî'nin gerekçesi şöyle özetlenebilir: Varlık ile mahiyet aynı ise ca'lin ilişeceği bir ikilik söz konusu olmadığından mahiyetlerin gayr-ı mec'ûl olduğunu söylemek gerekecektir; varlık ile mahiyet ayrı ise ca'lin ilişeceği bir mahal olduğundan mahiyetlerin mec'ûl olduğunu söylemek gerekecektir. Hafidü'n-Nisârî'nin tasnifinin Siyâlkûtî'nin ve Kemalpaşazâde'nin tam aksi bir tarafta yer alması bir yana sunduğu gerekçe de doğru görünmemektedir. Zira mec'ûliyet ile alakalı mesele varlık ile mahiyet arasında bir ikilik olması ve ca'lin buraya ilişmesi değil, ca'lin mahiyetin bizatihi kendisine ilişmesi yahut ilişmemesidir. Hafidü'n-Nisârî'nin söylediğinin tam aksine varlık-mahiyet ayrımını reddedenler nezdinde mec'ûl olmaya elverişli tek şey varlıkla özdeş olan mahiyettir. Zira burada varlık ile mahiyet arasında bir ayrım olmadığından mahiyetin varlıkla ittisafının mec'ûl olduğunu söylemeye imkân tanıyan bir zemin yoktur. Bu bakımdan eğer mec'ûl olan bir şey varsa bu, mahiyetin bizatihi kendisi olmalıdır. Nitekim adı geçen düşünürlerin ifadeleri de bunu destekler. Hafidü'n-Nisârî'nin ifadeleri için bk. Kaş, “18. Yüzyıl Osmanlı Düşünürlüğü Hafidü'n-Nisârî'nin Risâle fî Mec'ûliyyetü'l-Mâhiyyât Başlıklı Risalesi”, 667. Yahya Nevî Efendi'nin (ö. 1007/1599) Kemalpaşazâde'yi takiben dile getirdiği, “Bilesin ki varlığın mahiyete zâit olduğunu reddeden birinin ca'lin mahiyetin bizzat kendisine iliştiğini söylemesi gerekir” ifadeleri için bk. Abdurrahman Soylu, *Nevî Efendi'nin Muhassilü'l-Mesaili'l-Kelâmiyye İsimli Eserinin Tahkik ve İncelenmesi* (Karabük: Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 109.

⁵⁰ Semerkandî Sadruşşerîa'nın *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*'da en çok atfı yaptığı isimler arasındadır. Sadruşşerîa kimi yerlerde onun düşüncesini daha da öteye taşır, *es-Sahâif* ve *Şerhi*'nde ilk defa Semerkandî tarafından geliştirilen delilleri kullanır, bununla birlikte pek çok yerde Semerkandî'yi (*Sâhibü's-Sahâif*) bizzat eleştirir. Sadruşşerîa'nın Semerkandî ile irtibatı hakkında bk. Şensoy, *Sadruşşerîa'nın Kelâmî Ta'dîl Teşebbüsü*, 57-59.

belirginleştirme maksadıyla bu başlık altında öncelikle Semerkandî'nin mahall-i nizâ takririni, akabinde Sadruşşerîa'nın eleştirilerini tahlil edeceğim.

el-Me'ârif'te mec'ûliyet meselesi etrafında geliştirilen yaklaşımları özetledikten sonra Semerkandî şöyle der: “Görünen o ki bu tartışma konunun özünün açıklığa kavuşturulmamasından neşet etmiştir. Konunun özü açıklığa kavuşturulduğu takdirde *tartışma ortadan kalkacak* yahut *hak olan görüş* açığa çıkacaktır.”⁵¹ Semerkandî'nin ifadelerinden tartışmayı doğrudan lafzî olarak değerlendirmeye meylettiğini düşünmek mümkündür. Fakat ilgili bağlam göz önüne alındığında onun kastının daha ziyade “hak olan” görüş ortaya çıktıktan sonra tartışmanın “sona ereceği” olduğu görülür. Başka bir deyişle, Semerkandî tartışmada muayyen bir tarafta yer alır, bu tarafın delillerini ortaya koyar ve karşı görüştekilerin delillerini zikrederek her birine cevap verir. Dolayısıyla burada, tartışmadaki tarafların mahall-i nizâ anlaşıldığı takdirde müşterek bir noktada buluşabilecekleri iddia edilmez.

Semerkandî “mahiyetin ca'li” ile kastedilenin, varlığa getirme (*icâd*) esnasında müessirin mahiyeti hariçte “o mahiyet” kılması olduğunu söyler. Burada müessirin bir mahiyeti “o mahiyet” kılması mahiyetin parçalarını bir araya getirmesi yahut maddesine suret vermesi şeklinde olabilir. “Daha açık bir ifadeyle: Yaratma esnasında mahiyetin *varlığı* gerektiği/ortaya çıktığı gibi *kendisi* de gerekir/ortaya çıkar. Böylelikle hak görüş aşikâr olur.”⁵² Semerkandî bu çerçevede, basit veya mürekkep olması fark etmeksizin tüm mahiyetlerin mec'ûl olduğunu savunur ve ardından bu iddiası için, üçü ilk defa kendisi tarafından geliştirilen toplam beş delil ortaya koyar. Burada delillerin tamamı ele alınmayacak, yalnızca varlık-mahiyet ayrımını reddeden muhtemel görüşün dikkate alındığı ve Sadruşşerîa'nın “tutarsızlık” eleştirileriyle irtibatı olan ilk delil tahlil edilecektir.⁵³

Mezkûr delil ilk olarak varlık ve mahiyet ilişkisi çerçevesinde mec'ûliyet meselesine odaklanır. Semerkandî, varlık-mahiyet ayrımı hususunda birbirine karşıt olan her iki tutuma göre de mahiyetlerin mec'ûl olduğunun savunulabileceğini düşünür. Bu husus, yani mahiyetlerin mec'ûl olduğunu savunmak, varlık-mahiyet ayrımının reddedildiği görüş açısından daha belirgindir. Zira “[varlık] mahiyetin aynı ise [mahiyetin mec'ûl olduğu] açıktır. Çünkü varlık zorunlu olarak mec'ûldür, mahiyet de aynı şekilde [mec'ûldür].”⁵⁴ Varlık-mahiyet ayrımı kabulünde mahiyetin mec'ûl oluşu ise, mahiyetin bir failden bağımsız bir şekilde hariçte takarrür etmesinin imkânsızlığına dayanır. Mahiyetin bizatihi kendisi olarak hariçte takarrür etmesi imkânsız olduğundan, takarrürü başkası -yani fail/câil- tarafından sağlanır.

Semerkandî varlık-mahiyet ayrımının reddedilmesi ihtimalini tartışmaya dahil etse de kendisi varlık-mahiyet ayrımını kabul ederek mahiyetlerin mec'ûliyetini savunur. Bu bakımdan Semerkandî açısından varlık-mahiyet ayrımı meselesindeki tutumun mec'ûliyet tartışmasında belirleyici olmadığı, her iki kabulde de mahiyetlerin mec'ûliyetinin savunulabileceği söylenebilir. Öte yandan Semerkandî'nin mahiyetlerin mec'ûliyetine dair geliştirdiği deliller, onun mec'ûliyete geniş bir anlam verdiğini gösterir. Semerkandî açısından bir nesnenin maddesine suret vermek de mahiyetin kendisine tesirde bulunma anlamında ca'ldır ve dolayısıyla sureti başkası tarafından verilmiş bir nesneye -mahiyetine tesirde bulunma anlamında- mec'ûl denebilir. Semerkandî'nin bu bağlamda zikrettiği bir örnek onun mec'ûliyet kavramını nasıl algıladığına ışık tutar:

⁵¹ Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseyni es-Semerkandî, *el-Meârif fî şerhi's-Sahâif*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail-Nezir Muhammed en-Nezir İyad (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, 2015), 1/512.

⁵² Semerkandî, *el-Meârif*, 1/513.

⁵³ Delillerin tamamı için bk. Semerkandî, *el-Meârif*, 1/513-519.

⁵⁴ Semerkandî, *el-Meârif*, 2/513.

Bu sözün hakikati marangozun sandalyenin mahiyetini telif etmesi ve hariçte sandalyenin mahiyetini *kendisi* kılması ile örneklendirilebilir. Marangozun sandalyenin mahiyetini telif etmesi mahiyetin *kendisine tesirdir*. Çünkü sandalyenin *kendisi* hususi bir şekilde bir araya getirilmiş bir miktar cisimdir. Marangoz ise buna tesir etmiş, öyle ki sandalyenin mahiyeti hariçte *kendisi* olmuştur. İşte bu tahkik ve temsildir.⁵⁵

Marangozun sandalyeyi meydana getirmesi örneği, Semerkandî nezdinde bir mahiyetin parçalarını telif etmenin de ca'li anlamına geldiğini gösterir. Esasen bu anlamıyla ca'li İcî ve Cürcânî örneklerinde de görmüştük fakat Semerkandî'nin onlardan ayrıldığı nokta, mahiyetin parçalarını telif etmeyi mahiyetin kendisinde bir tesir olarak değerlendirmesidir. Bu husus mürekkep mahiyet açısından anlaşılır olsa da Semerkandî bu yargısını basît mahiyetlere teşmil ettiğine dair bir beyanda bulunmaz.

Nihai olarak Semerkandî'nin tartışmanın merkezine mahiyetin bizatihi kendisinin tesire konu olmasını yerleştirdiğini söyleyebiliriz. Fakat Semerkandî, failin, mahiyeti hariçte takarrür etmiş hale getirmesini yahut mahiyetin parçalarını telif etmesini de mahiyetin bizatihi kendisine bir tesirde bulunma olarak değerlendirir. Bu değerlendirmeye istinaden Semerkandî'nin mahiyetin kendisine tesirde bulunmayı geniş bir anlamda değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Bunun yanında, varlık-mahiyet ayrımını kabul edenlerle bu ayrımı reddedenlerin mahiyetin kendisine tesirde bulunma ile kastettikleri anlamlar arasında esaslı bir ayrım olmalıdır. Zira varlık-mahiyet ayrımını reddedenler nezdinde varlık müstakil ve sübûtî bir anlam olmayıp dışta tahakkuk etmiş nesnenin *oluşuna* tekabül eder.⁵⁶ Dolayısıyla bu yaklaşıma göre varlık ile mahiyet ayrı şeyler olmadığından, mahiyetin mec'ûl olduğunu söylemekle, henüz hariçte takarrür etmemiş mahiyete varlığın eklenmesi suretiyle hariçte takarrürünün sağlanmasının kastedilmesi mümkün görünmemektedir. Nitekim buna dayanarak Sadruşşerîa Semerkandî'nin kendiyle çeliştiğini iddia edecektir.

Ta'dilü'l-ulûm'da varlık-mahiyet ayrımının bir uzanımı olan varlığın iştiraki meselesini tartıştığı yerde Sadruşşerîa Semerkandî'yi anar ve şöyle der:

Bil ki *Sahâif Sahibi* [Semerkandî] bu noktada kendisiyle çelişmiştir (*kad nâkaza nefsehû*). Semerkandî 'Mahiyetler Mec'ûldür' faslında failin tesirinin gerçekte yalnızca mahiyetin hariçte takarrürüne yönelik olduğunu söylemiştir. Bu tesir [ona göre] kendisi olmak bakımından mahiyetin hariçteki 'şu mahiyet' kılınması şeklinde olur. (...) Semerkandî 'mahiyetler mec'ûldür' ifadesini, failin mahiyetin 'hariçteki şu mahiyete' sayrûretinde (dönüşümünde) tesiri vardır anlamında kullandığında bu sayrûret mahiyete zâit olamaz. Zira zâit olursa failin zâit bir şeye [yani sayrûrete] tesirde bulunması mahiyetlerin mec'ûl oluşunu gerektirmez. Eğer sayrûret zâit olmazsa bu da failin tesirinin 'hariçte oluşun bizzat kendisine' (*nefsü'l-kevnî fi'l-hâric*) olduğunu gösterir. Bu durumda da 'hariçte oluş' zâit bir anlam olmaz, zâit değilse müşterek de değildir.⁵⁷

Sadruşşerîa'nın varlık-mahiyet ayrımı tartışmasıyla hemen hemen özdeş olan bir tartışma bağlamında Semerkandî'nin mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesindeki görüşüne atıf yapması, mahiyetlerin "mahiyetin kendisine tesirde bulunma" anlamında mec'ûl olduğunu savunmakla varlık-mahiyet ayrımını kabul etmenin birbiriyle çelişen iki kabul olduğunu düşünmesi

⁵⁵ Semerkandî, *el-Meârif*, 1/515.

⁵⁶ Siyalkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî*, 3/40.

⁵⁷ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dilü'l-ulûm*, 112. Şerhu Ta'dilü'l-ulûm'dan yapılan alıntılarda; metin kısmı koyu (bold), şerh kısımları ise normal yazı tipiyle gösterilmiştir.

sebebiyledir. Sadruşşerîa'ya göre varlık ile mahiyet ayrı ise, failin tesiri mahiyeti hariçte var kılmaya yönelik olmalıdır. Mahiyetin hariçte var kılınması ise “vücut” veya Semerkandî'nin öne sürdüğü şekliyle “kevn” anlamına karşılık gelir ve varlık-mahiyet ayrımını kabul edenler nezdinde bu anlam mahiyete zâittir. Öyleyse failin tesiri mahiyetin bizatihi kendisine değil, mahiyete zâit olan “vücut” veya “kevn” anlamına yahut varlığın mahiyetle ittisafına yönelik olmalıdır.⁵⁸ Bu bakımdan Sadruşşerîa'nın Semerkandî'nin mahall-i nizâ takririni mec'ûliyet tartışması bağlamında doğru bir zemin olarak görmediği ve nihai tahlilde Râzî-İcî-Cürcânî çizgisinin vardığı neticeyle özdeş bir yere indirmediği söylenebilir.

3. Sadruşşerîa'da Mahiyetlerin Mec'ûliyeti Problemi

Yukarıda özetlenen mahall-i nizâ takrirleri ve onlara yöneltelen eleştiriler, mec'ûliyet tartışmasının ne denli farklı algılamalara konu olabildiğini göstermektedir. Bu sebepten -girişte de ifade edildiği üzere- belirli bir düşünürün mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesinde hangi kanaate sahip olduğunu tayin etmek, ancak hangi zeminden hareketle probleme yaklaştığına dair bir belirginliğe ulaşmakla sağlanabilir. Ayrıca ilgili düşünürün hassasiyetleri yahut paradigmatik kabullerini göz önüne almadan bir tahlile girişmek, resmin kritik unsurlarının eksik kalmasına yol açacaktır. Sadruşşerîa'nın *Ta'dilü'l-ulûm*'daki genel tavrı ve mec'ûliyet bahsindeki hususi yargıları dikkate alındığında, şu iki kabulün onun tutumunun zemininde yer aldığı söylenebilir: Alem yoktan (*lâ min şey*) yaratılmıştır ve Allah Teâlâ fail-i muhtardır. Bu iki kabulü merkeze alarak Sadruşşerîa alemin yoktan değil *bir şeyden* yaratılmış olabileceğini ima eden her türlü yaklaşımı karşısına alır. Öte yandan o, Allah Teâlâ'nın tesir ve telifine konu olmayan ve aklî zorunluluğu gerektirmeyen her türlü nedensel ilişkiye dayalı açıklamayı, fail-i muhtâr ilkesine göre şekillendirir. Bu zemin ışığında Sadruşşerîa'nın mec'ûliyet tartışmasını alımlama biçimini ve sahip olduğu tutumu tahlil edebiliriz.

Sadruşşerîa'nın mec'ûliyet tartışmasında merkeze aldığı problem, tıpkı Siyâlkûtî'de olduğu gibi, varlık-mahiyet ayrımıdır. Bu, Sadruşşerîa'nın mec'ûliyet tartışmasını alımlama biçimine dair söyleyebileceğimiz ilk husustur. *Ta'dilü'l-ulûm*'da hususi bir mahall-i nizâ takririni yer almasa da Sadruşşerîa nezdinde varlık-mahiyet ayrımının merkezî konumda bulunduğunu mec'ûliyet meselesini ele aldığı ilk pasajda görüyoruz:

[Varlık hakkındaki görüşümüzün] bazı uzanımları vardır. Bu uzanımlardan biri şudur: Mahiyetler mec'ûldür ve mâdum şey değil, yani kendi zâtında sabit değildir. Çünkü mahiyet varlığın aynıdır. Mümkünlerin varlığı ise mec'ûldür [dolayısıyla mahiyetler de mec'ûldür]. Varlığın olmadığı yerde ise kendi zâtında bir mahiyet yoktur.⁵⁹

Pasaj ilk olarak mec'ûliyet meselesinin Sadruşşerîa'nın varlık hakkındaki görüşünün bir uzanımı olduğunu gösterir; ikinci olarak ise varlık hakkındaki görüşün hem mec'ûliyet hem de mâdumun şey'iyyeti bahislerinde belirleyici olduğuna işaret eder. Dolayısıyla Sadruşşerîa'nın problemi alımlama biçimi ile ilgili söyleyebileceğimiz ikinci husus (birinci husus, Sadruşşerîa'nın tartışmanın merkezine varlık-mahiyet ayrımını almış olmasıydı), onun mahiyetlerin mec'ûliyeti ile mâdumun şey'iyyeti meselelerini bir arada değerlendirdiğidir. Kuşkusuz bu aşamada akla şöyle bir soru gelecektir: Biri erken dönem Mu'tezilî kelâmı içerisinde üretilen bir teori, diğeri felsefî mahiyet teorisinin gündeme getirdiği bir problem olmasına rağmen Sadruşşerîa'yı mec'ûliyet ile

⁵⁸ Semerkandî'nin “varlık” kavramını “kevn” anlamında yorumlaması hakkında bk. Şensoy, *Sadruşşerîa'nın Kelâmı Ta'dil Teşebbüsü*, 76.

⁵⁹ “ve haysü lâ vüçûde, lâ mâhiyyete fî zâtiâ”; bk. Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dilü'l-ulûm*, 124.

şey’iyyet meselelerini bir arada değerlendirmeye sevk eden âmil nedir? Bu soruya cevap vermek için Sadruşşerîa’nın “varlık hakkındaki görüşü”nü açıklığa kavuşturmak ve varlık-mahiyet ayrımına yüklediği anlama dikkat çekmek gerekmektedir.

Sadruşşerîa’nın varlık hakkındaki görüşünü üç mesele üzerinden takip etmek mümkündür: Varlığın tanımı, varlığın iştiraki ve varlık-mahiyet ayrımı. Esasen her bir problem birbiriyle ilişkili olup birinde ortaya konan yargı diğerlerini de şekillendirir. Varlığın tanımı meselesi bu bağlamda ilk sıraya yerleştirilebilir. Sadruşşerîa varlığın tanımlanamaz bir kavram olduğu hususunda yaygın kabulü sürdürür fakat bu kabulün gerekçelendirmesinde bütünüyle ayrı bir tutum ortaya koyar. Yaygın kabul, varlığın tanımlanamazlığını, kavramın *bedihî* ve *basît* oluşuna dayandırırken⁶⁰ Sadruşşerîa varlığın her bir tekil mevcutta farklı bir hakikati ifade etmesi sebebiyle tanımlanamaz olduğu görüşündedir.⁶¹ Bu görüş beraberinde, varlık anlamının tüm mevcutlar arasında *manevî* bir iştirake sahip olmadığı yargısını ve varlık-mahiyet ayrımının reddini getirecektir. Zira varlık her bir tekil mevcutta farklı bir hakikati ifade ediyorsa, tüm mevcutlar arasında müşterek olan tek bir varlık anlamından bahsetmek mümkün değildir. Ayrıca her bir mevcudun varlığı kendi hakikatinin *oluşundan* ibaret olduğundan, varlık ile mahiyet birbirinden ayrı değildir.⁶²

Şu hâlde Sadruşşerîa’nın “varlık hakkındaki görüşü”; varlık anlamının her bir mevcutta farklı bir hakikati ifade etmesi sebebiyle tanımlanamaz olduğu ve mevcutlar arasında manevî iştiraki bulunmadığı, ayrıca varlık ile mahiyetin ayrı olmadığı kabullerini ifade eder. Bu görüş, mahiyetlerin mec’ûl olduğu ve mâdumun şey olmadığı yargılarına dayanak teşkil edecektir. Bu aşamada yukarıda sorulan soruyu, yani Sadruşşerîa’nın neden mahiyetlerin mec’ûliyeti ile mâdumun şey’iyyetini bir arada değerlendirdiği sorusunu ele alabiliriz. Girişte ifade edildiği üzere, mahiyetlerin mec’ûliyeti tartışmasının ortaya çıkmasına yol açan etkenlerden biri, varlığın mahiyete âriz olduğundan bahsedildiğinde mahiyetin, *mahal* olan ve *sabit* bir şey gibi algılanabilmesiydi. Bu durum varlık-mahiyet ayrımının *hariç* zarfında gerçekleşen bir olgu olduğu düşüncesinden neşet eder. Nitekim Sadruşşerîa böyle düşünür. Ona göre varlık-mahiyet ayrımı hususundaki “ihtilafın özü şu noktaya döner: İnsanın varlığı, onun *hariçte* düşünen-canlı olmasının bizzat kendisi midir yoksa düşünen-canlı olduktan *sonra* kendisine ilişen zâit bir anlam mıdır?”⁶³ Burada yer alan *hariç* kaydı, Sadruşşerîa nezdinde varlık-mahiyet ayrımı tartışmasında hakiki ihtilafın, varlığın mahiyete hâriç zarfında zâitliğinin kabulü veya reddine mebni olduğunu gösterir.⁶⁴ Ayrıca Sadruşşerîa’nın varlık-mahiyet ayrımının reddi bağlamında zikrettiği deliller de

⁶⁰ İlgili görüş ve delilleri hakkında bk. Râzî, *el-Mebâhis*, 1/99-100; Semerkandî, *el-Meârif*, 1/385; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 1/471; Ayrıca bk. Eşref Altaş, “Varlık Kavramının Bedâhetine Delil Getirilebilir mi? Müteahhirîn Dönemi Merkezli Bir Tartışma”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 30 (2013), 60-63; Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 21-23.

⁶¹ Sadruşşerîa varlığın tahakkuk ile aynı anlama sahip olduğunu, tahakkukun ise şu anlama geldiğini söyler: “Bir mefhumun ma’lûs ve hâricî bir hakikat olmasıdır (كون المفهوم حقيقة مخصوصة خارجاً)”; bk. Sadruşşerîa, *Şerhu Ta’dilî’l-ulûm*, 103; Sadruşşerîa’nın varlık anlayışı hakkında daha geniş bir değerlendirme için bk. Şensoy, *Sadruşşerîa’nın Kelâmî Ta’dil Teşebbüsü*, 64-116.

⁶² Varlığın müşterek olmadığı kabulünün varlık-mahiyet ayrımı ile ilişkisi hakkında bk. Râzî, *el-Mebâhis*, 1/106-112; Râzî, *el-Mûlahhas*, 1/288-290; Kâdî Nasîrüddîn Beyzâvî, *Tavâliü’l-envâr min metâli’i’l-enzâr*, thk. Abbâs Süleyman (Kahire-Beyrut: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turas-Dârü’l-Cil, 1991), 78; Kazvinî, *Hikmetü’l-’ayn (Metin-Çeviri)*, 54-56; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 1/488-498; İsfahânî’nin “... eğer varlık mahiyetin aynı olursa, varlık tüm mevcutlar arasında tek bir şey olduğundan, mahiyetlerin de tek bir şey olması gerekecektir [, bu sebepten varlık ile mahiyet ayırdır]” ifadeleri için bk. İsfahânî-Cürcânî, *Tesdîdü’l-kavâid fi şerhi Tecridi’l-akâid & Hâşiyetü’t-Tecrid*, 1/66.

⁶³ İfadenin devamı şöyledir: “Bunu anlayasın. Bu, ayakları kaydıran çok ince bir meseledir.”; bk. Sadruşşerîa, *Şerhu Ta’dilî’l-ulûm*, 107.

⁶⁴ Buna binaen Şensoy Sadruşşerîa’nın varlık anlayışını “hariç merkezli” olarak niteler; bk. Şensoy, *Sadruşşerîa’nın Kelâmî Ta’dil Teşebbüsü*, 163; Varlık-mahiyet ayrımının zarfı ile alakalı tartışmanın tahlili için bk. Nedim Aydın, *Sadruşşerîa’da Mahiyet ve Tümel* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 20-23.

onun meseleyi bu şekilde algıladığı düşüncesini destekler.⁶⁵ Bu zemin göz önüne alındığında meselenin mâdumun şey'iyeti ile irtibatı daha anlaşılır hale gelir. Zira mâdumun şey'iyeti teorisine göre, mümkün nesnelerin zâtları varlığa gelmeden önce hariçte *sabittir*. Bu bakımdan Sadruşşerîa'nın algıladığı şekliyle mahiyetlerin mec'ûliyeti ve mâdumun şey'iyeti meselelerinin ortak noktası, varlıktan bağımsız bir kendindeliği ve sübûtu olan bir öz anlayışıdır. Sadruşşerîa'nın her iki meseleyi bir arada değerlendirmesi ve tutumunu her iki meseleyi kuşatacak şekilde aynı delillerle temellendirmesi, böyle bir arka plana dayanıyor olmalıdır.⁶⁶ Bu noktada Sadruşşerîa'nın filozofların mahiyetlerin mec'ûl olmadığını savunmalarına rağmen mâdumun şey'iyetini reddetmelerini tutarsızlık olarak değerlendirdiği şu ifadeleri önemlidir:

Filozoflara göre mahiyetler mec'ûl değildir ve mâdum da şey değildir. Bu sorunlu bir görüştür. Çünkü onlar mahiyetlerin mec'ûl olmadığına daha önce geçen şu delili getirmişlerdir: 'Siyahın siyahlığı başkası sebebi ile olursa... Şu hâlde siyahın yokluk halinde siyah olması, dolayısıyla mâdumun kendi zâtında sabit olması gerekir.' eş-Şîfâ müellifinin (İbn Sînâ) şu açıklaması nakledilmiştir: 'Mâdum şey değildir. Mâdum ancak iki vücuttan [zihnî ve hâricî] biri ile şey olur.' [Mahiyetlerin mec'ûl olmadığı ile mâdumun şey olmadığı görüşlerini] uzlaştırmak sorunludur.⁶⁷

Pasajda sarıh bir biçimde ifade edildiği üzere, Sadruşşerîa açısından mahiyetlerin mec'ûl olmadığını savunmak ile mâdumun şey olduğunu savunmak, Câil'in tesirinden bağımsız kendinde sabit bir öz kabul etme noktasında müşterek olduğundan, birini kabul edip diğerini reddetmek tutarsızlıktır. Öte yandan literatürde "mahiyetlerin mec'ûl olmadığı" görüşünün Mu'tezile'ye nispet edilmesi de bu düşüncenin Sadruşşerîa'ya has olmadığını göstermektedir.⁶⁸ Bu arka plan ışığında Sadruşşerîa'nın mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesindeki yaklaşımını tahlil edebiliriz.

Sadruşşerîa'nın mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışmasında merkeze aldığı en temel ilke, yukarıdaki alıntıda da geçen şu önermedir: "Varlığın olmadığı yerde kendi zâtında bir mahiyet yoktur."⁶⁹ Varlığın olmadığı yerde mahiyetin de olmayacağını söylemek, varlık-mahiyet ayrımını reddetmenin doğal bir sonucudur. Esasen varlık-mahiyet ayrımını kabul edenlerin, varlık olmaksızın mahiyetin sübûtu olduğunu öne sürdüklerine dair sarıh ifadeler yoktur. Aksine Tûsî, Kutbüddin er-Râzî (ö. 766/1365) ve Cürçânî gibi isimler, mahiyetin yalnızca zihinde bulunduğunu öne sürmüşlerdir.⁷⁰ Ancak öyle anlaşılıyor ki Sadruşşerîa açısından varlık-mahiyet ayrımını kabul

⁶⁵ Söz konusu delilde vücûdî bir araz olarak varlığın mahiyetle ilişkisini sorunsallaştıran Sadruşşerîa varlığın iliştiği mahallin (mahiyet) var veya yok olduğu durumlarda ortaya çıkacak imkânsızlıklara işaret eder. Buna göre varlığın iliştiği mahal mevcut kabul edilirse mahal, kendisine henüz varlık ilişmeden mevcut olacak ki bu durumda varlığın mevcut kılmak için ilişmesi anlamsız hale gelecektir. Varlığın iliştiği mahallin yok/ademî kabul edilmesi durumunda ise varlığın yok olan bir şeyle kaim olması gibi bir durum ortaya çıkacaktır. Bu ise imkânsızdır; bk. Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, 108. Delil büyük ölçüde Râzî'nin *el-Muhassal*'da zikrettiği delille özdeştir; bk. Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleri ile Kelâm ve Felsefe el-Muhassal*, nşr. ve çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 47.

⁶⁶ Ayrıca bu durum yalnızca Sadruşşerîa'ya has da olmayıp geç dönem kaynakları arasında da mahiyetlerin mec'ûliyeti tartışmasını doğrudan mâdumun şey'iyeti meselesine dayandıranlar vardır. Bu bağlamda Attâr'ın şu ifadelerine bakılabilir: "Bilesin ki bu [mahiyetlerin mec'ûliyeti] mesele[si] 'mâdum şey midir değil midir' meselesinin bir uzanımdır. Aynı şekilde [mâdumun şey'iyeti] meselesi de -İmam Râzî'nin de dediği gibi- varlığın mahiyete ziyadesinin bir uzanımdır."; bk. Attâr, *Risâle fi mec'ûliyeti'l-mâhiyyât*, 40.

⁶⁷ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, 129-130; İbn Sînâ'nın ifadelerini nakleden Semerkandî'dir. İlgili nakil için bk. Semerkandî, *el-Meârif*, 1/454.

⁶⁸ Râzî, *el-Muhassal*, 50-51; Semerkandî, *el-Meârif*, 1/512; Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, 127; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 1/107.

⁶⁹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, 124.

⁷⁰ İbrahim Halil Üçer, "Zihinselci Eğilimin İzinde: Ali Kuşçu'ya Göre Mahiyet, Zihin ve Gerçeklik", *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2024), 22-23. Bununla birlikte Râzî mutlak mahiyetin (*lâ bi-sarti şey*) hariçteki mevcutların parçası olarak mevcut olduğunu söyler; bk. Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, thk. Ali Rıza Necefzâde (Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, 2005), 2/338.

etmek ve yaratmanın mahiyete varlığın ilâstirilmesinden ibaret olduğunu savunmak, mahiyete bir tür sübût atfetmeyi gerektirir. Bu açıdan Sadruşşerîa'nın "varlığın olmadığı yerde kendi zâtında bir mahiyet yoktur" cümlesinin, varlık-mahiyet ayrımı ile birlikte mahiyetin varlıktan önce bir tür sübûtunu gündeme getireceği kabulüne dayandığını söylemek mümkündür.

"Kendi zâtında mahiyet yoktur" cümlesini temellendirme sadedinde Sadruşşerîa, burada özetle aktaracağımız şu argümana başvurur: Şahıslara, kendileri olmak bakımından (*hüve hüve*) yüklenen ve türsel bakımdan tek olan tümel mahiyet, yokluk ('*adem*') halinde kendi zâtında sabit değildir. Çünkü yokluk halinde kendi zâtında sabit ise, şahıslara ya birleşme (*ittihat*) ya da bulunma (*kıyâm*) yoluyla yüklenebilir. Bu ise şöyle bir açmaza götürür: İnsanlık mahiyeti söz gelimi doğudaki Zeyd şahsı ile birleşti-bulundu ve Zeyd'in dışında mahiyetten bir şey kalmadı; sonrasında batıda Amr isminde bir şahıs varlığa geldiğinde Zeyd'deki mahiyetin ya tamamı ya da bir parçası Amr'a intikal edecek yahut mahiyet hiçbir şekilde intikal etmeyecektir; ki her üç seçenek de yanlış bir neticeye çıkar.⁷¹ Sadruşşerîa argümanını şöyle tamamlar:

Öyleyse her mahiyetin yalnızca tek bir ferdi vardır. Bu doğru ise, iki hüküm de doğrudur. Yani mahiyetlerin mec'ül olduğu ve mâdumun şey olmadığı [hükümleri doğrudur]. Çünkü tümelin kendi zâtında sabit bir şey olmadığı doğru ise bir Câil'in ca'li gerekir ve mâdumun kendi zâtında sabit olmadığı doğru olur.⁷²

Şu hâlde, mec'ûliyet meselesinin ilk yönü, yani mahiyetin kendisi olmak bakımından Câil'in ca'line konu olması hususu Sadruşşerîa nezdinde açıktır: Varlığın aynı olan mahiyetler haddizatında Câil'in eseridir.

Mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesinin ikinci yönü, mahiyeti oluşturan parçaların birbiriyle ilişkisi; bu ilişkinin kendinde bir nedenselliğe mi dayandığı yoksa hâricî bir failin ihtiyarıyla mı gerçekleştiği sorusudur. Müteahhir dönem kelâm kitaplarının umûr-i âmme bölümlerinin mahiyet bahislerinde "Mahiyetin Parçalarının Hükümleri" başlığı altında tartışılan bu meseledeki yaygın görüş, mahiyeti oluşturan parçaların bir tür nedenselliğe dayandığı, yani faslın cinsin illeti olarak mahiyeti ortaya çıkardığı şeklindedir. Bu doğrultuda şöyle bir örnek zikredilir: "İnsan ile taş yan yana bulunduğu bir mahiyet oluşmaz. Zira biri diğerinin illeti değildir."⁷³ Sadruşşerîa ise bu yaklaşımın karşısında yer alarak mahiyetlerin mec'ûliyeti hakkındaki yargısını, Câil'in mahiyetin parçalarını da telif etmesine teşmil eder:

Ca'l yani mahiyetlerin mec'ül olduğu yargısının **uzanımı olan** yani ondan neşet eden **yargılardan biri de şudur: Câil [mahiyetin] parçalarını birbirine ihtiyaç olmaksızın telif eder. Dolayısıyla 'insanın yanındaki taş örneğindeki gibi nedensellik olmaksızın telif olmaz' denemez. (...) Aynı şekilde balın yanındaki sirke de böyledir. Bir terkip oluşmaması Câil'in terkip etmemesi sebebiyledir, nedensellik olmadığı için değil.** Yani insanın yanına taş bulunduğu bunlardan bir mahiyet oluşmaz, aynı şekilde balın yanına konmuş sirke ile bir mahiyet oluşmaz. Ancak Câil terkip ederse bunlardan mahiyet oluşur.⁷⁴

⁷¹ Argümanın tamamı için bk. Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, 124. Bu problem esasen İbn Sînâ'dan itibaren gündem edilmiş ve çeşitli cevaplar verilmiştir. Problemin İbn Sînâ'daki hali için bk. İbn Sînâ, *el-İlâhiyât*, 202-203. İbn Sînâ'nın cevabının ayrıntılı tahlili için bk. Aksan, *İbn Sînâ'nın Zihni Varlık ve Tümelik Anlayışı ve Fahreddin Râzî'nin Eleştirileri*, 67-75. Problemin Tûsî tarafından Râzî'nin yönelttiği bir itiraza cevap bağlamında tekrar gündeme getirilmesi ve Tûsî'nin çözümü hakkında bk. Muhammet Ali Koca, *Seyyid Şerif Cürcânî'de Nefsin Mahiyeti ve Bilgi Teorisi* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 234-236.

⁷² Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, 124.

⁷³ Örneğin bk. İsfahânî-Cürcânî, *Tesdîdü'l-kavâid fi şerhi Tecridi'l-akâid & Hâşiyetü't-Tecrid*, 1/266.

⁷⁴ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, 134-135.

Ta'dil''de yer alan bu pasaj, Sadruşşerîa'nın mahiyetlerin mec'ûl olduğu yargısının, mahiyeti oluşturan parçalara da uzandığını gösterir.

Mahiyeti oluşturan parçaların bir tür nedenselliğe dayandığı fikrini reddetme bağlamında Sadruşşerîa mürekkep mahiyetlerin mec'ûliyetini hususi bir şekilde ele alır. Burada o madde ve suret ile cins ve fasla karşılık gelecek şekilde parçaları “mahiyete yüklenmeye elverişli olmayan” ve “mahiyete yüklenmeye elverişli olan” şeklinde ikiye ayırır. Mahiyete yüklenmeye elverişli olmayan parçalar, esasında nesneyi dışta meydana getiren haricî parçalardır. Söz gelimi evi oluşturan duvar, çatı, kapı gibi parçalar, evin parçaları olup eve yüklenmeye, yani “ev duvardır”, “ev çatıdır” demeye elverişli değildir. Bu türden parçaların oluşturduğu mürekkep mahiyetin mec'ûl olduğunda herhangi bir şüphe yoktur. Mahiyete yüklenmeye elverişli olan parçalar ise mahiyetin zihnî parçaları olup onun hakikatine dahildir. “İnsan” mahiyetinin parçaları olan düşünen ve canlı parçaları buna örnek verilebilir. Bu parçalar insan mahiyetine yüklenmeye elverişli olup “insan canlıdır”, “insan düşündür” şeklinde anlamlı cümleler kurmak mümkündür. Mahiyete yüklenmeye elverişli parçaların oluşturduğu mürekkep mahiyetin mec'ûliyeti, parçaların birbiriyle ilişkisi soruşturularak ortaya konur. Buna göre söz konusu parçaların mahiyete yüklenmesi; ya bir parçanın diğer parçanın yüklenmesinin illeti olmasıyla yahut böyle olmamasıyla gerçekleşir. Bir parçanın diğer parçanın yüklenmesinin illeti olması durumunda Sadruşşerîa'ya göre malul olan parça, diğer parçaya tâbi olarak yüklenmesi sebebiyle parça olma hüviyetini kaybedecek ve âriz kategorisine girecektir. Zira parça olmak bakımından eşit olan iki parçadan biri, ancak diğerinin varlığı sayesinde mahiyete hamlediliyorsa bu durumda malul olan parça illet olan parçanın lâzımı hükmünde olacak ve ona tâbi bir şekilde mahiyete yüklenecektir. Dolayısıyla mahiyete yüklenen parçalar arasında bir illet-malul ilişkisi olmamalıdır. Bu durumda da her bir parça müstakil olacağından, parçaları bir araya getirerek mahiyeti oluşturan üçüncü bir unsur, yani Câil gerekecektir.⁷⁵

Kuşkusuz bu noktada, varlık-mahiyet ayrımını ve mahiyetin hâricî varlık öncesi bir tür sübûtu olabileceğini reddeden, ayrıca tekil fertlerin kendisinde ortak olduğu tümel bir mahiyet fikrini kabul etmeyen Sadruşşerîa'nın yukarıdaki pasajda hakkında konuştuğu, basit-mürekkep diye ayırdığı ve parçalarının birbirine âriz oluşundan bahsettiği “mahiyet” ile neyi kastettiği izaha muhtaçtır. Her ne kadar *Ta'dilü'l-ulûm*'da meselenin bu yönüne dair sarîh ifadeler olmasa da Sadruşşerîa'nın -şimdiye dek takdim edilen yaklaşımı göz önüne alındığında- İbn Sînâcî mahiyet teorisinin salık verdiği anlamda bir mahiyet fikrini kabul etmediği açıktır. Sadruşşerîa kendi yaklaşımını izah sadedinde mahiyet kavramını kullanmakla, cari kavramsal dağarcık çerçevesinde kendi düşüncelerini ifade etmektedir. Bu bakımdan Sadruşşerîa'nın bazı bağlamlarda “mahiyet” ile tekil bir nesnenin özelliklerinin toplamını yahut birbiriyle *benzer* özellikler gösteren tekil nesneleri topluca ifade eden bir *adlandırma*yı kastettiğini; kimi bağlamlarda ise “mahiyet” kavramını muarızlarının teorik tutarsızlıklarını veya eksikliklerini açığa çıkarmak maksadıyla, onların kabul ettiği anlamda kullandığını söylemek mümkündür.

Bu aşamaya kadar Sadruşşerîa'nın tartışmanın hangi tarafında yer aldığı belirginleşse de onun böylesi bir tutuma hangi saikle gittiği açıklanmaya muhtaçtır. Kanaatimce şu soru, Sadruşşerîa'nın tutumunu izaha kavuşturma hususunda yol gösterici olabilir: Adına *yaratma öncesi* diyebileceğimiz bir evrede ilahi kudreti *yönlendiren* kendinde bir şey/entite var mıdır? *Ta'dilü'l-ulûm*'da mahiyetlerin mec'ûliyeti ile mâdumun şey'iyeti meselelerinin Sadruşşerîa tarafından bir arada ele alınması ve “varlığın olmadığı yerde kendi zâtında mahiyet yoktur”

⁷⁵ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dilü'lulûm*, 126-127.

yargısının merkeziliği, Sadruşşerîa'nın zihninde böyle bir sorunun olduğu fikrini güçlendirir.⁷⁶ Zira mâdumun şey'iyeti teorisi, esasen mutlak manada yok olan şeyi yaratmaya yönelmenin imkânsızlığı düşüncesinden hareketle zâtlara varlık öncesinde bir sübût makamı ihdas etme girişimidir. Dolayısıyla bu husus, Sadruşşerîa nezdinde meselenin bir şekilde yoktan yaratma ilkesiyle de irtibatlı olduğunu gösterir.⁷⁷ Öte yandan Kemalpaşazâde'nin "mec'ül olan mahiyetin kendisidir" diyenlerin maksadını izah etme sadedinde dile getirdiği şu ifadeler, Sadruşşerîa'nın tutumunu daha anlaşılır kılma maksadıyla zikredilmeye değerdir:

"Mec'ül olan mahiyetin kendisidir" diyen kişi, müessirin tesiri mahiyetin müessirin tesirine ihtiyacından sonradır dememektedir. Esasen o, müessirin tesiri mahiyettedir de dememektedir. Zira [ona göre] tesirden önce bir mahiyet yoktur. Dolayısıyla nasıl müessirin tesiri mahiyete yönelik olabilir? Bilakis mahiyet, failin tesirinden ve Câil'in ca'linden önce mahza "hiçbir-şey"dir (*lâ şey'ün mahz*) ve onun asıl itibarıyla bir taayyünü yoktur. O halde mahiyetin herhangi bir vasıfla vasıflanması nerededir? [Şöyle ki,] ca'l ve tesirden sonra mahiyet taayyün eder ve bir 'şey' olur ve kendisine kendisi olmak bakımından ilişen imkân, ihtiyaç ve benzeri vasıflarla vasıflanır. Bu vasıfların tamamı mec'ül cihetindendir ve ca'l öncesinde bunların hiçbirinin bir tahakkuku söz konusu değildir.⁷⁸

Kemalpaşazâde'nin bu izahına göre, mahiyetin kendisini mec'ül olarak değerlendirenler açısından mahiyet ca'l/yaratma öncesinde yokluktan ibarettir ve dolayısıyla mümkün bir mevcut salt yokluktan yaratılmıştır.

Bu izahla irtibatlı olarak Sadruşşerîa'nın tutumu hakkında şu yorumu yapmak mümkündür: Sadruşşerîa mahiyetlerin mec'ül olmaması ve mâdumun şey olması kabullerini, ilahi kudretin, kendinde kudrete konu olmayan sabit bir şey tarafından yönlendirilmesi olarak telakki etmekte ve bu sebepten "yaratma öncesi evrede" ontolojik veya bir tür ontik statüyü gerektirecek şekilde epistemolojik sübûtu olan bir mahiyet/öz fikrine karşı çıkmaktadır. Bu sebepten o, mahiyetlerin mec'ül olmadığı ve mâdumun şey olduğu yargılarını temellendirme bağlamında dile getirilen, "siyahın siyahlığının bir faile bağlı ise, fail olmadığı takdirde siyahın kendinden değillenmesi gerekir, bu ise imkânsızdır" şeklindeki delile karşı, "bunun imkânsız olup olmadığı tartışma zeminin ta kendisidir (*istihâletuhû 'aynu mahall-i'n-nizâ'*)" der.⁷⁹ Çünkü Câil'in ca'linden önce hakkında konuşmaya elverişli bir "siyahlıktan" bahsetmenin imkânı yoktur.⁸⁰

⁷⁶ Cürçânî'nin Mu'tezile'nin mâdumun şey'iyeti teorisini benimseme gerekçesini zikrettiği pasajı burada tekrar hatırlayabiliriz: "Taayyün etmemiş bir şeyi yaratmaya yönelmek mümkün değildir. Eğer mümkün zâtlar, yoklukta sabit, taayyün etmiş ve ayrılmış olmasaydı failin onları var etmeye yönelmesi düşünülemezdi. Çünkü kendinde taayyün etmemiş şeye yöneliş, başka şeye yöneliştten ayrılmaz. Dolayısıyla da o, o yönelişle amaçlanmaya başkasından daha layık olamaz. O hâlde mümkün mâdum, taayyün etmiş ve ayrılmıştır ve bu nedenle de sabittir"; bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/565.

⁷⁷ Bu bağlamda Semerkandî'nin meseleyi sudur teorisiyle ilişkilendiren şu ifadeleri önemlidir: "Filozoflar 'Bir'den bir sudur eder' ilkesini benimsemeleri ve kendi mezheplerini ve akidelerini bu ilkeye bina etmeleri sebebiyle, Bir'den varlık ve mahiyet şeklinde iki şey sudur etmiş olmaması için, mahiyetlerin mec'ül olmadığını söylemeleri gerekmiştir"; bk. Semerkandî, *el-Meârif*, 1/521. Ayrıca bk. Muhammet Ali Koca, *Müteahhirün Dönemi Eş'ariyye Kelâmında Ma'dûmun Şey'iyyeti ve Mâhiyetlerin Yaratılmışlığı Problemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 129-130.

⁷⁸ İbn Kemal Paşa, "Risâle fi beyâni ma'na'l-ca'l ve tahkiki enne'l-mahiyyete mec'ûletün", 325.

⁷⁹ Sadruşşerîa, *Şerhu Ta'dili'l-ulûm*, 127.

⁸⁰ Bu noktada Karâfî'nin (ö. 684/1285) *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-Mahsûl* adlı eserinde yer alan şu ifadeleri, Sadruşşerîa'nın tutumuyla yakın irtibatı sebebiyle -uzunluğuna rağmen- alıntılanmaya değerdir: "*Biz kendinde hakikatlere yokluk halinde, 'siyah', 'beyaz', 'insan' [isimlerinin] sadık olacağını kabul etmiyoruz.* Bilakis mâdumlar salt yoklukturlar (*nefyün sırf*), siyah veya beyaz değildirler. [Mâdumlara yokluk halinde bunların sadık olması], ancak mâdumun şey'iyetini savunan Mu'tezile'nin görüşüne göre geçerli olabilir. (...) Biz ise şöyle diyoruz: *Siyahın siyah olması* veya diğer hakikatlerin [bir şey] olmaları ancak *Allah Teâlâ'nın kudreti ile*dir. Bu ise varlığa getirmeye (*icâd*) tâbi bir durumdur, varlığa getirme öncesinde söz konusu değildir. Dolayısıyla, mâdum hâlde iken hakikatlerin özellikleri onlara sadık olmaz. Bizim 'siyahın siyah olmaması imkânsızdır' sözümüzün anlamı, siyahın var olduğunda siyah olmaması[nın imkânsız olmasıdır], siyahın yokluk halinde siyah olması değil. Bu Mu'tezile'nin görüşüdür."; bk. Şihâbüddin Ahmed b. İdris el-Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-Mahsûl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Mu'avvid (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1995), 4/1909-1910.

Sonuç

Adudüddin el-Îcî'nin "ayakların kaydığı" bir mesele olarak nitelediği, Siyâlkûtî'nin, "Evet, Îcî'nin dediği gibi bu, ayakların kaydığı meselelerdendir" diyerek Îcî'ye hak verdiği, Hafîdû'n-Nisârî'nin konu hakkında kaleme aldığı risalenin sonuna, "Bu söylediklerim kendinde ihtimallerden ibarettir, müelliflerin kastını Allah bilir" kaydını düşmek zorunda hissettiği mahiyetlerin mec'ûliyeti, öyle görünüyor ki İslâm düşünce tarihinde, *mahiyeti* hususunda en çok tartışmaya konu olan meselelerdendir. Yoktan yaratma, sudûr, ilahi ilmin doğası, tümeller sorunu gibi pek çok meseleyle irtibatı olan mahiyetlerin mec'ûliyetinin, bu çok yönlülüğü sebebiyle oldukça farklı algılamalara konu olduğu görülür. Sözü edilen farklı algılamalar bir açıdan meselenin ele alınışı esnasında kullanılan kavramların çok yönlülüğüyle ilişkilidir. Bunun yanında farklı paradigmatik kabullere sahip düşünürlerin tartışmaya farklı başlangıç noktalarından hareketle dahil olmalarının da karmaşıklığı artırdığı söylenebilir.

Bu makalede, müteahhir dönem Mâtürîdî kelâmcısı Ubeydullah b. Mes'ûd Sadruşşerîa'nın mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesini ele alış biçimi ve benimsediği yaklaşım tahlil edildi. Bu amaçla ilk olarak tartışmanın zeminine/mahall-i nizâsına dair bir soruşturma yürütüldü. Makale boyunca görüldüğü üzere mec'ûliyet tartışması lafzilik ile hakikilik arasında gidip gelen bir dizgede, farklı ayrışma noktalarının merkeze alındığı yaklaşımlarla ele alınmıştır. Her ne kadar azımsanmayacak bir grup tartışmayı nihayetinde lafzî bir düzeye indirgese de pek çok isim bu iddiaya karşı çıkmış ve tartışmanın hakiki bir zemini olduğunu savunmuştur. Evet, mahiyetlerin mec'ûl olması ile özdeşlik ilkesine hâlel getirecek bir yargı dile getiriliyorsa, bunu İslâm düşüncesinde herhangi bir alimin savunmayacağını söyleyebilir ve bu itibarla tartışmayı lafzî görebiliriz. Ancak tartışmayı hakiki gören alimlerin daha farklı hassasiyetleri gözettikleri anlaşılmaktadır. Bu makale özelinde Sadruşşerîa'nın hangi hassasiyetle meseleye yaklaştığına dair bir tahlil denemesi yapıldı.

Sadruşşerîa'nın mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesini ele alış biçimi ve yaklaşımı hakkında şunları söyleyebiliriz: Dış dünyada varlık-mahiyet ayrımı olduğunu söylemek, mahiyete bir tür kendinde sübût atfetmeyi gerektirir; bu ise yaratmanın, yoktan var etme değil, sabit bir şeye varlık verme olduğunu ifade eder ve ilahi kudretin ilişmediği entiteleri kabul etmeyi sonuç verir. Bunlar, Sadruşşerîa'nın mec'ûliyet meselesini hangi problemler üzerinden ele aldığını gösteren yargılardır. Bu itibarla, Sadruşşerîa mahiyetlerin mec'ûliyeti meselesini bir tür yoktan yaratma problemiyle ilişkili görmüş, bu doğrultuda mahiyetlerin mec'ûl olması yahut olmamasını, yaratma öncesinde ilahi kudreti *yönlendiren* bir entitenin olup olmamasıyla irtibatlandırmıştır. Sadruşşerîa nezdinde bu sorunun merkezinde, başka bir tabirle, hakiki bir ayrışmanın gerçekleştiği noktada varlık-mahiyet ayrımı vardır. Bu sebepten o, mec'ûliyet tartışmasını varlık-mahiyet ayrımının bir uzanımı olarak ele almış ve varlık-mahiyet ayrımını reddetmesinin bir neticesi olarak mahiyetlerin mec'ûl olduğunu söylemiştir. Peki Sadruşşerîa'nın mahiyetlerin mec'ûl olması ile kastettiği şey nedir? İlgili bağlam ve Sadruşşerîa'nın yargıları göz önüne alındığında, onun mahiyetlerin mec'ûl olması ile, yaratma öncesinde ilahi kudreti yönlendiren herhangi bir şeyin olmadığını kastettiği anlaşılmaktadır. Bunun bir uzanımı olarak Sadruşşerîa, mahiyeti oluşturan özelliklerin de Câil'in iradesinden bağımsız olmadığını söylemiş ve mahiyetin Câil'in terkihiyle meydana geldiğini savunmuştur. Bu itibarla Sadruşşerîa'nın yaklaşımını, mahiyet teorisinin kelâmın fâil-i muhtâr ve yoktan yaratma ilkelerinden taviz vermeyi gerektirecek tazammunlarına karşı bir tür mukavemet çabası olarak nitelemek mümkündür.

Kaynakça

- Aksan, Ahmet Tarık. *İbn Sînâ'nın Zihni Varlık ve Tümelik Anlayışı ve Fahreddîn Râzî'nin Eleştirileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Alper, Ömer Mahir. “‘Mahiyetin Mec’ûliyeti’ Bağlamında Kemalpaşazâde’nin Cürçânî Eleştirisi”. *İslâm Düşüncesinde Süreklilik ve Değişim Seyyid Şerif Cürçânî Örneği*. ed. M. Cüneyt Kaya. 197-226. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Altaş, Eşref. “Varlık Kavramının Bedâhetine Delil Getirilebilir mi? Müteahhirîn Dönemi Merkezli Bir Tartışma”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 30 (2013), 59-80.
- Amin, Wahid M. “Kutbüddin er-Râzî ve Tümel Sorunu: İbn Sînâ’nın Doğal Tümel Teorisi Üzerine Bir On Dördüncü Yüzyıl Eleştirisi”. *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2019), 21-54.
- Apaydın, Yasin. “Çerkeşşeyhîzâde Mehmed Tevfik Efendi’nin Mâhiyetin Mec’ûliyeti Meselesine Dair Risalesi: İnceleme ve Tahkik”. *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/1 (2019), 1-30. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3475090>
- Attâr, Hasan b. Muhammed. *Risâle fî mec’ûliyyeti’l-mâhiyyât*. thk. Muhammed Abdülkadir Nassâr-Mahmud Abdüssâdık el-Hassânî. Kahire: Dârü’l-İhsân, 1. Basım, 2020.
- Ay, Mahmut. *Sadrüşşerîa’da Varlık Ta’dilu’l-’ulûm Temelinde Kelam-Felsefe Karşılaşması*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2006.
- Aydın, Nedim. *Sadrüşşerîa’da Mahiyet ve Tümel*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Bahçi, Kübra Sümeyye. *Fahreddin er-Râzî Düşüncesinde İmkan: Fâil-i Muhtâr Nazariyesinin Modalite ve Doğa Felsefesindeki Tazammunları*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2025.
- Benevich, Fedor. “Essentialisms of Kalâm.” *Revue de Métaphysique et de Morale* 125/3 (2025), 375-397. <https://doi.org/10.3917/rmm.253.0375>
- Beyzâvî, Kâdî Nasîrüddîn. *Tavâliü’l-envâr min metâli’i’l-enzâr*. thk. Abbâs Süleyman. Kahire-Beyrut: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turas-Dârü’l-Cil, 1. Basım, 1991.
- Ciru, Rıdvan. *Cürçânî’de Mâhiyet Sorunu: Şerhu’l-Mevâkıf ve Hâşiyeleri Bağlamında*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Cürçânî, Seyyid Şerif. *Şerhu’l-Mevâkıf (Metin ve Çeviri)*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2. Basım, 2021.
- Çelebî, Hasan. *Hâşiyetü Hasan Çelebî ‘alâ Şerhi’l-Mevâkıf (Şerhu’l-Mevâkıf içinde)*. Mısır: Matbaatü’s-Saâde, 1. Basım, 1907.
- Devvânî, Celâleddin. *Kitâbü’z-Zevrâ*. thk. Hasan Hüseyin el-Bablâvî. Kahire: el-Matbaatü’l-Hüseyniyye el-Misriyye, 1362/1943.
- Dişkaya, Abuzer. *Felsefi Akledilirler Öğretisi-Akıl Sınırlarında Metafizik*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Erzi, Mesut. *Mu’tezile’de Varlık, Akıl ve Dil: Kâdî Abdülcebâr Özelinde Bir Analiz*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2024.
- Gelenbevi, İsmail. *Risâletü’l-’imkân*. İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmâniyye, 1890.
- Hüseyni, Zeynelabidin. “Kemaleddin el-Lârî’nin Felsefî Kişiliği ve Mâhiyetin Mec’ûliyeti Meselesine İlişkin Değerlendirmelerinin Celâlüddin ed-Devvânî ile Karşılaştırılması”. *Tasavvur / Tekirdağ İlâhiyat Dergisi* 11/1 (2025), 703-728. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.1656870>
- Ibrahim, Bilal. “Notes on the Concept of Ja’l al-Mâhiyya, from Fakhr al-Dîn al-Râzî to Mullâ Şadrâ”. *Philosophical Theology in Islam Later Ash’arism East and West*. ed. Ayman Shihadeh-Jan Thiele. 156-194. Leiden-Boston: Brill, 2020.
- İbn Kemal Paşa. “Risâle fî beyânî ma’na’l-ca’l ve tahkiki enne’l-mahiyyete mec’ûletün”. *Mecmû’ Resâili’l-’Allâme İbn Kemâl Bâşâ*. thk. Hamza el-Bekrî. İstanbul: Dârü’l-Lübâb, 1. Basım, 2018.
- İbn Sînâ, Ebû Ali. *el-İlâhiyât min Kitâbi’s-Şifâ*. thk. Hasanzâde el-Âmulî. Kum: Merkezü’n-Neşri’t-Tâbi’ li-Mektebi’l-İlâmi’l-İslâmî, 1. Basım, 1417/1996.

- İbn Sînâ, Ebû Ali. *el-İşârât ve't-tenbîhât*. thk. Müctebâ ez-Zârî'î. Kum: Müessesetü Bustân Kitâb, 2002.
- İbn Sînâ, Ebu Ali. *et-Ta'likât*. Kum: Mektebetü'l-İlâmî'l-İslâmî, 4. Basım, 2001.
- İcî, Adudüddin. *el-Mevâkıf fî ilmi'l-keîâm*. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1998.
- İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahmân. *Metâliü'l-enzâr 'alâ Metni Tavâli'l-envâr*. Kâhire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1323/1905.
- İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahmân-Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdî'l-akâid & Hâşiyetü't-Tecrîd*. thk. Eşref Altaş vd. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Karâfî, Şihâbüddin Ahmed b. İdrîs. *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Mu'avvid. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1. Basım, 1995.
- Kaş, Murat. "18. Yüzyıl Osmanlı Düşünürü Hafidü'n-Nisârî'nin Risâle fi Mec'ûliyyetü'l-Mâhiyyât Başlıklı Risalesi: İnceleme ve Tahkik". *İslâm Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2022), 645-668. <https://doi.org/10.26650/iuitd.2022.1068349>
- Kazvînî, Necmeddin Kâtibî. *Hikmetü'l-'ayn (Metin-Çeviri)*. thk. Salih Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, 2016.
- Koca, Muhammet Ali. "Mâdûmun Şey'iyyeti Teorisi". *Metafizik*. ed. Ömer Türker. 2/612-631. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Koca, Muhammet Ali. *Müteahhirün Dönemi Eş'ariyye Kelâmında Ma'dûmun Şey'iyyeti ve Mâhiyetlerin Yaratılmışlığı Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Koca, Muhammet Ali. *Seyyid Şerîf Cürcânî'de Nefsin Mahiyeti ve Bilgi Teorisi*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Küşcî, Alâüddin Ali b. Muhammed. *Şerhu Tecrîdî'l-'akâid*. thk. Muhammed Hasan ez-Zârî'î. Kum: Râid, 2014.
- Mîr Dâmâd, Muhammed Bâkır el-Esterâbâdî. *el-Ufuku'l-mübîn*. thk. Hâmid Nâcî İsfahânî. Tahran: Merkez-i Pejuhşi Mîrâs-ı Mektûb-Müessese-i Mutâlaât-i İslâmî Dânişgâh Âzâd, 2012.
- Öz, Abdülvahit. "İbn Sînâ'dan Kemalpaşazâde'ye Mahiyetin Kılınmışlığı (Mec'ûliyye)". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (2025), 1-20. <https://doi.org/cuilah.1632318>
- Râzî, Fahreddin. *Ana Meseleleri ile Kelâm ve Felsefe el-Muhassal*. çev. ve thk. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fî ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabiiyyât*. thk. Muhammed el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mûlahhas fî'l-mantık ve'l-hikme*. thk. Abdullah Muhammed İsmail vd. 3 Cilt. Kahire: Merkezu İhyâ li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 1. Basım, 2019.
- Râzî, Fahreddin. *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*. thk. Ali Rıza Necefzâde. Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, 2005.
- Sadruşşerîa, Ubeydullah b. Mesud el-Mahbubî. *Şerhu Ta'dîlî-ulûm*. thk. Mustafa Borsbuğa-Mahmut Ay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Semerkandî, Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî. *el-Meârif fî şerhi's-Sahâif*. thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail-Nezir Muhammed en-Nezir İyad. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turas, 2015.
- Siyalkûtî, Abdülhakîm. *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî 'alâ Şerhi'l-Mevâkıf (Şerhu'l-Mevâkıf içinde)*. Mısır: Matbaatü's-Saâde, 1. Basım, 1907.
- Soylu, Abdulrahman. *Nevî Efendi'nin Muhassilü'l-Mesaili'l-Kelâmiyye İsimli Eserinin Tahkik ve İncelenmesi*. Karabük: Karabük Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Şenel, Kübra. *İbn Sînâ ve Fahreddin Râzî'nin Mahiyet Teorileri: Özcülük Açısından Karşılaştırmalı Bir Tahlil*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Şensoy, Güvenç. "7/13-8/14. Yüzyılda İbn Sînâ'nın Haricî Hakikat-Zihnî Suret Mutabakatı Delili Üzerine Tartışmalar: Râzî, Âmidî, Sadruşşerîa". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2025), 27-42. <https://doi.org/10.51702/esoguifd.1491719>
- Şensoy, Güvenç. *Sadruşşerîa'nın Kelâmı Ta'dîl Teşebbüsü-Varlık ve Ulûhiyyet Merkezli Bir İnceleme*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh el-Herevî. *Şerhu'l-Makâsîd*. İstanbul: Matbaa-i Muharrem Efendi,

1305/1887.

- Tûsî, Nasîrüddîn. *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât*. thk. Hasanzâde el-Âmûlî. 2 Cilt. Kum: Müessesetü Bustân Kitâb, 2. Basım, 1427/2006.
- Tûsî, Nasîrüddîn. *Telhîsü'l-Muhassal ev Nakdü'l-Muhassal*. thk. Muhsin Peydârfer. Kum: Mektebetü Peydâr, 1. Basım, 1440/2018.
- Türker, Ömer. "Halk Teorisi". *Metafizik*. ed. Ömer Türker. 1/360-383. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Türker, Ömer. "Mahiyet Teorisi". *Metafizik*. ed. Ömer Türker. 2/672-294. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Türker, Ömer. "Varlık ve Anlam: Bilgi ve Bilinenin Özdeşliği Üzerine -Fahredden er-Râzî ve Takipçilerinden Hareketle Bir Değerlendirme-". *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları* 1/1 (2014), 35-50. dx.doi.org/10.15808/Nazariyat.1.1.M0002
- Üçer, İbrahim Halil. "Gerçekçiliğin Dönüşümü: İbn Sînâcî Felsefede Tümmelerin Ontolojisi ve Kutbüddin er-Râzî'nin Zihnî Misaller Teorisi Üzerine". *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2020), 23-66. dx.doi.org/10.12658/Nazariyat.6.2.M0116
- Üçer, İbrahim Halil. "Zihinselci Eğilimin İzinde: Ali Kuşçu'ya Göre Mahiyet, Zihin ve Gerçeklik". *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 10/2 (2024), 21-44. dx.doi.org/10.12658/Nazariyat.10.2.M0262
- Wisnovsky, Robert. *İbn Sînâ Metafiziği*. çev. İbrahim Halil Üçer. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Zakariya, Yahya. *Matürîdî Mezhebinde Hüsün-Kubuh Anlayışının Dönüşümü*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025.
- el-Murâselât beyne Sadreddin el-Konevî ve Nasîrüddîn et-Tûsî*. thk. Gudrun Schubert. Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1995.