

Savaş yıllarına has bir vergi olan imdâd-ı seferiyyenin yanında, yaklaşık onun yarısı miktarında olup barış yıllarında toplandığı için "imdâd-ı hazariyye" adını alan yeni ve düzenli bir vergi ilk defa 1718 yılında alınmış, böylece imdâdiyye, savaş ve barış yıllarına yayılan ve birbirini tamamlayan iki kısma ayrılmıştır. Çelebizâde Âsım'da bulunan bir kayıttan, şartları daha ağır olan imdâd-ı seferiyyenin bazan imdâd-ı hazariyyeye çevrildiği de görülmektedir (*Târih*, s. 528). Burada imdâd-ı seferiyyenin kaldırıldığı belirtilmekteyse de bu tamamen ilgası anlamına gelmemektedir. Zira Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki hazariyye defterleri içinde imdâd-ı seferiyyenin tahsiliyle ilgili hükümlerin de bulunması (*Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, s. 69-70) bu yükümlülüklerin aynı mahiyette olduğunun açık delilidir. Avâzır türü vergilerden olan ve iki, bazan da üç taksitte toplanan imdâd-ı hazariyyenin geliri, besleyecekleri askerlere sarfedilmek üzere eyalet ve sancak mutasarrıflarına tahsis edilmişti. Bu uygulamanın başlıca gerekçesi, eyalet ve sancak mutasarrıflarının savaşa götürmekle yükümlü oldukları kapı halkı denilen askerlerini beslemekte zor duruma düşmeleri idi. Yeni düzenleme ile her eyalet ve sancağın ne miktar imdâd-ı seferiyye ile yükümlü olduğu tesbit edilecek, böylece beylerbeyi ve sancak beyleri doğrudan halka yönelmeyip merkezden belirlenen miktarları toplamakla yetinecekler, bu meblağın yarısını kendi giderlerine ayıracaklar, öteki yarısının her 70 kuruşu için bir asker besleyeceklerdi.

Yine bu düzenlemeyle, bir sefer veya bir başka işle görevlendirilmemiş beylerbeyilerin imdâd-ı seferiyye toplamaları yasaklanmış, imdâd-ı seferiyyenin savaş zamanında eyalet valilerine ve sancak beylerine bir defada toptan ödenmesinin gereği, değişiklik, azil ve ölüm hallerinde hesapların görülmesinde yetkinin mahallî kadınlıklarda olduğu, vergi dağıtımının herkesin bilgisi dahilinde yapılmasının gerektiği belirtilmişti.

Sefere katılmakla yükümlü olmayan vali veya sancak beylerine ya imdâd-ı seferiyye toplama yetkisi verilmez veya toplama emri gönderilmişse tahsil ettiği meblağı merkeze göndermesi istenirdi. Bazı durumlarda sefer görevi alan, fakat imdâdiyyesini tahsile baran olmayan idarecilere hazineden borç verilir, onlar da daha sonra topladıkları imdâdiyyeleri merkeze gönderirlerdi. Sefere çıkmakla

yükümlü olup imdâdiyye toplama emri alan idareciler bunları tahsil eder, kendisine ait olan hazariyyeyi ayırır, kalanını hazineye gönderirdi. Bazı durumlarda devlet doğrudan merkezî hazine için imdâdiyye tahsilini talep edebilirdi. Ancak umumi kaide, toplanacak imdâdiyye akçelerinin o bölgenin idarecisine ait olduğu şeklindeydi. Bir mansıbın tevcihiyle birlikte mansıb sahibinin kendi bölgesine ait imdâdiyye toplama ve kullanma hakkı doğar, fakat bu hakkını merkezin emriyle kullanabilirdi.

İmdâd-ı seferiyye bir defada toplanma şartına bağlı iken imdâd-ı hazariyyenin taksitlerle toplanması usuldendi. Tahsilâtta sonra yükümlüye edâ tezkiresi verilir (bk. TEZKİRE), böylece mükerrer tahsiller önlenmek istenirdi. Tahsilâtta yıl başı olarak muharrem ayı esas alınmıştı. Bazan reâyânın himayesi için gerek seferiyye gerekse hazariyye vergilerinin padişah tarafından karşılandığı da olurdu (Çeşmizâde Mustafa Reşid, s. 5).

1130 (1718) yılında Anadolu'dan toplanan imdâd-ı seferiyye tutarı 330 kese (16.500.000 akçe) idi. 1750 yılında aynı eyalete imdâd-ı hazariyye 62.504 kuruş (7.500.240 akçe) olarak takdir edilmişti. Aradaki zaman farkına rağmen vergilerin aynı seviyede tutulduğu kabul edilirse hazariyyenin yaklaşık seferiyyenin yarısı do-laylarında olduğu anlaşılır.

Ve-zir, beylerbeyi ve sancak beyi gibi yüksek rütbeli devlet görevlilerinin idarî ve askerî yükümlülüklerini gereğince yerine getirebilmeleri için ihdas edilen ve nisbî olarak azalmakta olan eski has gelirlerinin tamamlayıcısı olduğu anlaşılan imdâdiyyeler varlığını Tanzimat dönemine kadar sürdürmüş, bu dönemde vergiye çevrilmiştir (Abdurrahman Vefik, I, 95).

BİBLİYOGRAFYA :

BA, HH, nr. 9488; BA, MD, nr. 98, s. 4, 5, 10; nr. 119, s. 370; nr. 125, s. 144; nr. 126, s. 285; nr. 129, s. 134; nr. 131, s. 239-242, 454; nr. 134, s. 262, 281; nr. 147, s. 97; nr. 154, s. 211; BA, MAD, nr. 120, 190, 3425, 18270, 18795; BA, KK, nr. 1678, 2000, 2005, 2015; BA, Cevdet-Dahiliye, nr. 343, 374, 1261, 1657, 3051, 3892, 3893, 3914, 3942, 5301, 5326, 5602, 6089, 30475; BA, Cevdet-Maliye, nr. 3999, 5602, 10854, 15019, 24002, 26930, 30475, 31444, 31481; BA, Hazariyye Defteri, nr. 4, 7, 9, 11, 13, 14, 15, 16; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekâyiât* (nşr. Abdülkadir Özcan), Ankara 1995, s. 221, 223, 231, 309-310, 606; Silâhdar, *Târih*, II, 262-263, 306-307, 311-312, 375 vd.; Râşid, *Târih*, I, 496; IV, 384-385; Çelebizâde Âsım, *Târih*, İstanbul 1282, s. 528; Ferâizizâde Mehmed Said, *Gülşen-i Maârif*, İstanbul

1252, II, 1154; Mustafa Nuri Paşa, *Netâyicü'l-uukûât* (nşr. Mehmed Galib Bey), İstanbul 1327, III, 97; Çeşmizâde Mustafa Reşid, *Çeşmizâde Tarihî* (nşr. Bekir Kütükoğlu), İstanbul 1993, s. 5; Abdurrahman Vefik, *Tekâlif Kavâidi*, İstanbul 1328, I, 94-98; Uzunçarşılı, *Merkez-Bahriye*, s. 203; a.mlf., *Osmanlı Tarihi*, IV/1, s. 437; M. Çaga-tay Uluçay, *XVIII. ve XIX. Asırlarda Saruhan*, İstanbul 1955, s. 8, 15, 27, 29-32, 52, 53, 111-116, 121-122, 124-128, 141, 157-158, 192-195, 198, 267-269; Münir Aktepe, *Patrona İsyanı (1730)*, İstanbul 1958, s. 10-11; Mustafa Cezar, *Osmanlı Tarihinde Levendler*, İstanbul 1965, s. 286, 287; Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğunda Ayanlık*, Ankara 1977, s. 17, 31, 32, 40, 58 vd., 92-95, 100-101, 115, 118, 123, 154 vd., 169, 295-296; Ahmet Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Girenken Osmanlı Maliyesi*, İstanbul 1985, s. 21, 154, 206, 228, 229, 260, 266-270; a.mlf., *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul 1986, s. 285-286; Midhat Sertoğlu, *Osmanlı Tarih Lügati*, İstanbul 1986, s. 145-146; Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*, İstanbul 1986, s. 33, 34, 53-64, 71, 141, 302, 303, 306, 314-318, 321, 324, 330, 345, 352, 373, 374; a.mlf., "Osmanlı Maliyesinde XVIII. Yüzyılın İkinci Yarındaki İmdâdiyye Uygulamaları", *İÜ Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, II/2, İstanbul 1984, s. 69-102; Yusuf Halaçoğlu, *XVII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Ankara 1988, s. 29, 30, 33; Ziya Karamursal, *Osmanlı Mali Tarihi Hakkında Tetkikler*, Ankara 1989, s. 182; *Başbakanlık Osmanlı Arşivi Rehberi*, Ankara 1992, s. 38, 69-70; Mehmet Genç, "Osmanlı Maliyesinde Mâlikâne Sistemi", *Türkiye İktisat Tarihi Semineri, Metinler/Tartışmalar*, Ankara 1975, s. 231 vd., 285-288; Pakalın, II, 63-64.



AHMET TABAKOĞLU

İMDÂDULLAH TEHÂNEVÎ

(İمداد الله تھانوی)

(1818-1899)

Hindistanlı mutasavvıf.

22 Safer 1233'te (1 Ocak 1818) Sehârenpür'a bağlı Nânevte kasabasında doğdu. Asıl adı İmdâd Hüseyin'dir. Kendisi, babası Hâfız Muhammed Emîn'in soyunun Hz. Ömer'e, annesi Bîbî Hüseyin'in soyunun ise Hz. Ebû Bekir'e ulaştığını söyler. Arapça ve Farsça'yı öğrendikten sonra Abdürrezzâk Cihencehânevî'den Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Meşnevî'si*, Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Bostân ve Gülîstân*'ı gibi klasik eserlerin bazı bölümlerini okudu. Muhtemelen 1833'te gittiği Delhi'de bir süre kelâm, hadis ve hat dersleri aldı. On dokuz-yirmi yaşlarında tasavvufa ilgi duyarak Şah Nasîrüddin Nakşibendî-Müceddidî'ye intisap etti. İmdâdullah, bir süre sonra onun yanından ayrılarak Çiştîyye tarikatının Sâbiriyye kolu

şeyhlerinden Miyânciyû Nûr Muhammed Cihencehânevî'ye biat etti. Seyrû sülûkünü tamamlayıp hilâfet aldı. Şeyhinin vefatından sonra üç ay kadar Pencap ormanlarında yalnız başına yaşayan İmdâdullah 1843 yılında Hicaz'a gitti. Mekke'de Muhammed İshak Dihlevî ve Seyyid Kudretullah Benâresî gibi âlimlerden ilmi ve tasavvufî konularda istifade etti. 1845'te Hindistan'a dönerek irşad faaliyetine başladı.

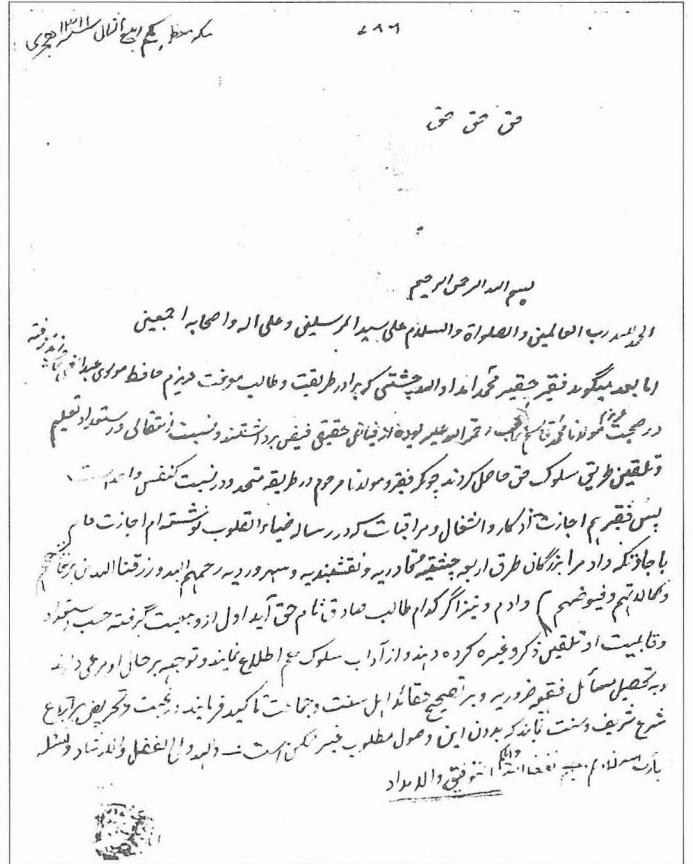
1857 yılında Hint müslümanları İngilizler'e karşı ayaklandığında İmdâdullah'ın müridleri de mücadeleye katıldılar. Bu arada iki yıla yakın bir süre gizlenen İmdâdullah 1859'da Hicaz'a kaçtı ve bundan sonra Mekke'de yaşamaya devam etti. Mekke'de bulunduğu yıllarda *Ziyâ'ü'l-kulûb* adlı eserini ve Mevlânâ'nın *Mesnevî'sini* okuttu. Halifelerinden Eşref Ali Tehânevî bu derslerde geçen önemli konuları *Kilîd-i Mesnevî* (Kanpûr 1321) adını verdiği eserinde toplamıştır. XIX. yüzyılın önemli Mevlevî şeyhlerinden Esad Mehmed Dede onun mesnevi dersini dinlemiş ve oldukça etkilenmiştir. 13 Cemâziyelâhir 1317'de (19 Ekim 1899) Mekke'de vefat eden İmdâdullah Cennetü'l-muallâ'da defnedildi.

Yıllarca *Mesnevî* okutan İmdâdullah'ın yazının ilerlediği ve artık oturmakta güçlük çektiği dönemde bile büyük bir şevkle *Mesnevî* okuttuğu kaydedilmektedir (Abdürreşîd Erşed, s. 96). Osmanlı âlim ve mutasavvıflarıyla olan bağına da bu *Mesnevî* sevgisi sağlamıştır. Ahmet Avni Konuk, onun *Mesnevî* hâşiyesinin Hindistan'da yazılan diğer *Mesnevî* şerh ve hâşiyeleri için de bir köprü vazifesi gördüğünü söyler (*Mesnevî-i Şerif Şerhi*, I/1, s. 14). Bazı eserlerinin Türkiye kütüphanelerinde bulunması, tasavvufî kişiliğinin tesirinin Hint alt kıtasıyla sınırlı kalmadığını göstermektedir. *Vahdetü'l-vücûd* adlı kitabının (Süleymaniye Ktp., Tâhir Ağa Tekkesi, nr. 772, vr. 14^a) Türkçe tercümesinin başında yer alan ifadeler de bu tesiri ortaya koymaktadır. İmdâdullah, kendisi dinî ilimlerde bir otorite olmamakla birlikte dinî ilimlerin öğretimine ve bu alanda eser telifine büyük önem vermiştir. Hint alt kıtasının en büyük dinî eğitim kurumu olarak gösterilen Dârü'lulûm-i Diyûbend'in kuruluşunda ve gelişmesinde onun teşviki ve fikrî desteğinin etkisi olmuştur. Hindistan'ın bağımsızlığını kazanması için çaba gösteren müslüman önderlerin birçoğu onun müridi veya halifesidir.

Müridlerinin sayısı yüz binlerle ifade edilen İmdâdullah birçok kişiye hilâfet vermiştir. Bunlar arasında yer alan Reşîd Ahmed Gengûhî, Muhammed Kâsım Nânevî, Feyzülhasan Sehârenpûrî, Şeyhülhind Mahmûd Hasan Diyûbendî, Eşref Ali Tehânevî ve Hüseyin Ahmed Medenî yakın dönem Hindistan tarihinde adları sık sık anılan âlim, mutasavvıf ve liderlerdendir. Özellikle Nânevî ile aralarında çok yakın bir sevgi ve dostluk bağı vardı (halifeleri için bk. Eşref Ali Tehânevî, *İmdâdû'l-müşâtâk*, s. 111-116; Füyûzürrahmân, s. 28-269).

Eserleri. 1. *Ziyâ'ü'l-kulûb*. İmdâdullah Çiştîyye tarikatının âdâb, erkân ve ezkârına dair bu en meşhur eserini Farsça olarak telif etmiştir. Çeşitli baskıları yapılan eser (Delhi 1284/1868, 1877; Leknev, ts. [Matba' fahrû'l-metâbi']) Arapça, Urduca (*Tasfiyetü'l-kulûb*, trc. Nizâmeddin Kîrânî, Delhi 1904, 2. bs.) ve Türkçe'ye (*Ziyâ'ü'l-kulûb Tercümesi*, trc. Esad Mehmed Dede, Konya Mevlânâ Müzesi Ktp., nr. 4521; İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin, nr. 105) çevrilmiştir. 2. *İrşâd-ı Mürşid*. Tarikat âdâbıyla tarikatların silsilesini ihtiva eden Urduca bir risâledir. Müellif tarafından Arapça'ya tercü-

me edilen eser Eşref Ali Tehânevî tarafından yayımlanmıştır (Kanpûr 1310, 1323). 3. *Vahdetü'l-vücûd*. Farsça küçük bir risâledir (Bombay 1300/1883). Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Tâhir Ağa Tekkesi, nr. 772, vr. 21-26; T. trc., vr. 14-20) yazma nüshası bulunan eser Ahmet Avni Konuk tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir (Konya Mevlânâ Müzesi Ktp., nr. 3649). 4. *Havâşî ber Mesnevî-i Mevlânâ-i Rûm*. Hâşiyenin ilk iki cildi müellif hayatta iken (Kanpûr 1896-1897, 1898), diğer kısmı da vefatından sonra basılmıştır. Ahmet Avni Konuk *Mesnevî-i Şerif Şerhi*'ni yazarken bu eserden istifade ettiğini, ayrıca diğer Hintli *Mesnevî* şârihlerinin eserlerine de bu kitap vasıtasıyla ulaştığını söyler (I/1, s. 14; Gölpınarlı, III, 225). 5. *Gı-zâ'ey Rûh*. Nefis tezkiyesine dair hikâye üslûbunda 1650 beyitlik bir manzumdur (Abdürreşîd Erşed, s. 105). 6. *Gülzâr-ı Ma'rifet*. Tasavvufî ve duygusal konuların işlendiği gazel ve na'atlardan oluşan eserin 319 beyti Urduca, doksan üç beyti Farsça'dır. Eser Miyân Niyâz Ahmed tarafından yayımlanmıştır (Sâdhûre, ts.). 7. *Tuhfetü'l-uşşâk*. İlahî aşka müptelâ olan âşıkların hikâyesini anlatan 1324 beyitlik bir eserdir (a.g.e., s.



İmdâdullah
Tehânevî'nin
kendî el yazısıyla
bir mektubu
(Nisâr Ahmed
Fârûkî özel
koleksiyonu)

105). 8. *Cihâd-ı Ekber*. Nefis mücadele-
siyle ilgili anonim Farsça 679 beytin çe-
şitli ilâveler ve düzeltmelerle birlikte ter-
cümesidir. 9. *Derdnâme-i Ğamnâk*. Ur-
duca bir manzume olup gerçek aşkın ve
derin duyguların etkili bir dille ifade edil-
diği 175 beyitten oluşmaktadır (a.g.e., s.
106). 10. *Fayşala-i Heft Mes'ele*. Hint
alt kıtasının iki büyük Hanefî cemaati
(Diyûbendî ve Birilvî) arasındaki ihtilâf
konusu yedi meseleyi ele alan bu Urduca
risâle iki cemaatin arasını bulmak için te-
lif edilmiştir. Çeşitli zamanlarda yayımla-
nan risâlenin Pencap Vakıflar İdaresi taraf-
ından itinalı bir baskısı yapılmıştır (La-
hor 1973). 11. *Külliyât-ı İmdâdiyye*.
Tuhtetü'l-üşşâk, *Gülzâr-ı Ma'rifet*,
Derdnâme-i Ğamnâk, *Cihâd-ı Ekber*,
Nâle-i İmdâd gibi manzum ve mensur
on eserinin bir araya getirildiği külliyyatın
çeşitli baskıları yapılmıştır (Kanpûr 1315/
1898; [baskı yeri yok] 1317/1899; Karaçi
1976). 12. *Mektûbât-ı İmdâdiyye*. Mürid
ve dostlarına Mekke'den yazdığı elli kadar
Urduca mektubu ihtiva etmekte olup Eş-
ref Ali Tehânevî tarafından derlenerek
"Şad Fevâ'id" adlı ekiyle birlikte neşredil-
miştir (Leknev 1317; Lahor 1966, 1977).
Bu derlemede yer almayan bazı mektup-
ları da Muhammed Eyyûb Kâdirî bir ara-
ya getirerek "Mektûbât-ı Hâzret Hâcî İm-
dâdullâh Muhâcîr Mekki" başlığı ile *el-
'İlm* dergisinde yayımlamıştır (Karaçi,
Ekim-Aralık 1957, s. 41-49). 13. *Nevâdir-i
İmdâdiyye*. Yine müellifin mektuplarını
ihtiva eden eser Nisâr Ahmed Fârûkî ta-
rafından derlenmiştir (Gülberge 1996).
14. *Merķûmât-ı İmdâdiyye*. Bu eser de
Farsça altmış bir mektuptan oluşur. *İm-
dâdü'l-müşâtâk*'in ekinde (nşr. Eşref Ali
Tehânevî, Leknev 1915) ve müstakil olarak
(haz. Nisâr Ahmed Fârûkî, Delhi 1979; der.
Vahîdüddin Râmpûrî, Urduca trc. Abdül-
hay, Delhi 1980) neşredilmiştir. 15. *İmdâ-
dü's-sülûk*. Tasavvufa dair olan bu Arap-
ça risâleyi Reşîd Ahmed Gengûhî Fars-
ça'ya çevirerek yayımlamıştır (Sâdhûre
1316; Urduca trc. Muhammed Âşık İlâhî
Mîratî, Lahor 1984). 16. *İmdâdü's-şâdî-
kîn*. Sâdikulyakîn Kürsevî ve Ahmed Ha-
san Kanpûrî tarafından 1314 (1897) yıla-
da şeyhin sözlerinden derlenerek meyda-
na getirilmiş olan eser *Şemâ'im-i İmdâ-
diyye* (Lahor 1966) ile birlikte neşredil-
miştir.

BİBLİYOGRAFYA :

İmdâdullah Tehânevî, *Nevâdir-i İmdâdiyye*
(nşr. Nisâr Ahmed Fârûkî), Gülberge 1996, s. 31;
a.mlf., *Vahdetü'l-vücûd*, Süleymaniye Ktp., Tâ-
hir Ağâ Tekkesi, nr. 772, vr. 14"; Eşref Ali Tehâ-

nevî, *İmdâdü'l-müşâtâk ilâ eşrefi'l-aḥlâk ma'a
Merķûmât-i İmdâdiyye* (nşr. Nisâr Ahmed Fâr-
ûkî), Delhi 1980, s. 12, 28-29, 111-116, 340;
a.mlf., *Kerâmât-ı İmdâdiyye*, Diyûbend 1319;
a.mlf., *Kemâlât-ı İmdâdiyye*, Kanpûr, ts. (Mat-
ba-ı İntizâmî), s. 6; Abdülhay el-Hasenî, *Nüzhe-
tü'l-havâtîr*, VIII, 70-72; İmdâd Sâbirî, *Sîret-i
Hâcî İmdâdullâh aūr Un key Ḥulefâ*, Delhi
1951; K. A. Nizâmî, *Târîḥ-i Meşâyih-i Çişt*, Del-
hi 1953; Azîzürrahman, *Tezkire-i Meşâyih-i Di-
yûbend*, Karaçi 1964, s. 59-90; Envârü'l-Hasan
Şîrkûtî, *Ḥayât-ı İmdâd*, Karaçi 1965, s. 87-112;
Muhammed Murtazâ Hân Kannevî, *Şemâ'im-i
İmdâdiyye* (trc. Muhammed Ahsen Nigrâmî),
Lahor 1966, s. 7, 8, 13; J. S. Trimmingham, *The
Sufi Orders in Islam*, Oxford 1971, s. 128; Ab-
dülbâkî Gölpinarlı, *Mevlânâ Müzesi Yazmalar
Katalogu*, Ankara 1971-72, II, 157; III, 148, 207,
225; Füyûzürrahmân, *Hâzret Hâcî İmdâdullâh
Muhâcîr Mekki aūr Un key Ḥulefâ*, Karaçi
1984, s. 28-269; Seyyid Muhammed Miyân,
'Ulemâ-yı Hind kâ Şandâr Mâzî, Karaçi 1986,
IV, 256-299; Ahmet Avni Konuk, *Fusûsü'l-hi-
kem Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahrallı -
Selçuk Eraydın), İstanbul 1987, Selçuk Eraydın'ın
müellif ve eserleri hakkındaki girişi, I, s. XXV;
a.mlf., *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, Konya Mevlânâ
Müzesi Ktp., Yazmalar, nr. 4740, I/1, s. 14 [vr.
7b]; Abdürreşîd Erşed, *Bis Barey Müselmân*, La-
hor 1990, s. 86, 96, 97, 105, 106; Barbara Daly
Metcalf, "İmdâdu'llah Thanawi (Hajjî)", *Dic-
tionnaire biographique des savants et grandes
figures du monde musulman périphérique
du XIX^e siècle à nos jours* (ed. Marc Gaborieau
v.dğr.), Paris 1992, s. 13; A. S. Bazmee Ansari,
"İmdâd Allâh", *EP* (İng.), III, 1174-1175.



NISAR AHMAD FARUQI

İMKÂN
(الِإِمْكَانُ)Olabilirlik anlamında
mantık ve felsefe terimi.

Sözlükte *imkân* "bir işin kolayca yapı-
labilir olması, bir fiilin gerçekleşmesinde
herhangi bir engel bulunmaması, güç
yetirilebilir türden olması" anlamına gel-
mektedir. Zorunluluğun karşıtı olan im-
kân, varlık ve birlik gibi tümel bir kavram
olmakla birlikte cins teşkil etmez; daha
çok nitelik, nicelik ve diğer kategorilere
ilişkin olarak söz konusu edilir. Bu bakı-
mdan cevherin aksine imkânın bizâtihi var
olması düşünülemez (Gazzâlî, *Maḳâşidü'l-
felâsife*, s. 201, 276). İmkân bir potansiyeli
ifade ettiği için bazan güçle (kuvve) aynı
anlamda kullanılır; fakat çoğunlukla güç
özneyi, imkân ise mahallî çağrıştırır. Bu-
nunla birlikte hem öznenin hem fiilin hem
de kabul anlamında edilgenin (münfail)
imkânından söz edilir (İbn Rüşd, s. 28).

İmkân terimi farklı anlam ve kapsam-
da kullanılmaktadır. Zihni imkân. Bir şe-

yin aklen mümkün bulunduğunu düşü-
nerek gerçekleşmesinin imkân dahilinde
olup olmadığını hesaba katmadan onu
mümkün saymaktır. Dış imkân. Bir şe-
yin kendisinin veya benzerinin yahut var
oluş bakımından o şeyden daha uzak bir
ihtimal taşıyanın varlığını hesaba katarak
o şeyin dış dünyadaki varlığını imkân da-
hilinde görmektir. Özel imkân. Her iki ta-
raftan da zorunluluğun kaldırılmasından
ibarettir. Meselâ, "Her insan yazıcıdır"
önermesinde yazmak ve yazmamak in-
san için zorunlu birer vasfı değildir. Genel
imkân. İki tarafın birinden zorunluluğun
kaldırılması anlamına gelmektedir. Zâtî
imkân. Bir şeyi var veya yok saymanın ak-
la aykırı olmaması durumudur (*Mevsû'a-
tû muştalahâtü 'ilmi'l-manṭıḳ*, s. 111-112;
Cîrâr Cihâmî, s. 112-113).

Mantık ve felsefede bir şeyin vücûb,
imkân ve imtinâ olmak üzere üç halinden
söz edildiği gibi bir önermede hüküm ke-
sinlikle bu üç nitelikten birini ifade eder
(bk. HÜKÜM). Vücûb zorunlu var olmayı,
imtinâ zorunlu yok olmayı belirtirken im-
kân bu iki zorunluluk arasında tam orta-
dadır; yani bir şeyin olması ve olmama-
sının eşit düzeyde bulunduğunu ifade
etmektedir. Bir başka söyleyişle imkân,
olumlu ve olumsuzluk açısından zorunlu-
luğun bulunmaması veya zorunsuzluk an-
lamına gelmektedir (İbn Sînâ, *el-İşârât*, I,
317). Buna göre bir önermenin nitelik
(olumlu - olumsuz) ve niceliği (tümel - tikel)
dikkate alınmaksızın sırf mantık açısın-
dan bakıldığında yüklemi konuya (özne)
bağlayan bağın vacip (zorunlu), mümkün
ve mümteni' (imkânsız) olabileceği görü-
lür. Bu husus dille ifade edildiğinde bağın
durumunu belirleyen bu söze önermenin
kipi (cihet) denilir. Mantiği ilgilendiren de
önermenin kipidir. Böylece mantıkî yar-
gılarda imkân teriminin belirleyiciliği or-
taya çıkmış oluyor.

Filozoflar mantıkî imkânla ontolojik im-
kân arasındaki farka dikkat çekerek. Bu-
na göre mantıkî imkân, bir şeyin iç çeliş-
kiden arınmış olması yani akla uygun bu-
lunmasıdır. Bu durumda varlığı çelişki
içermeyen her şey mümkün kategorisine
girmektedir. Ontolojik imkâna gelince,
mantıkî imkânın yanında bir şeyin tasav-
vurdan varlık alanına çıkma şartlarını ifa-
de eder. Meselâ akla göre mümkün olan
iki şey veya olayın birlikte gerçekleşmesi
mümkün olmayabilir; çünkü bunlardan
birinin gerçekleştirilmesi ötekini gerçek-
leşmesine engel teşkil edebilir. Buradan