

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'rîfet*,
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 Ūn 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 Nîgrâmî),
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 Ūn 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 Şerîf 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 bizâtihî var
olması düşünülemez (Gazzâlî, *Maķāşidü'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. Zihnî 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-manḥik*, 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. Mantığı 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

hareketle, "Ontolojik açıdan mümkün olan her şey mantık bakımından da mümkündür; fakat akla göre mümkün olan her şey ontolojik anlamda mümkün değildir" genellemesi yapılmaktadır (Cemîl Salîbâ, I, 136).

İmkân kavramına ilişkin olarak özellikle İslâm felsefesinde imkânın ezeli olup olmayacağı tartışılmıştır. Şöyle ki: Âlem var olmadan önce mutlak bir yokluk hüküm sürüp imkândan söz edilmeyecek olsa bu durumda âlemin varlık alanına çıkması muhal olurdu. Şu halde bir ezeli imkânın varlığını kabul etmek gerekir (Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 116). İmkânın ezeliliğini kabul etmenin dinî açıdan bir sakınca içerip içermediği de tartışılmalı bir konudur. Alâeddin et-Tûsî'ye göre imkânın ezeli olması ile ezelinin imkânı farklı şeylerdir; diğer bir ifadeyle imkânın ezeliği ezelinin (Allah) imkânını gerekli kalmaz. Bu anlamda ezel imkânın zarfı, o da onun mazrufu olmuş olur. Şu halde mâziye doğru kendinden önce hiçbir yokluğun bulunmadığı sürekli bir imkân halinden söz edilebilir (*Tehâfütü'l-felâsife*, s. 111). Ancak bu telakki ezeli olanın çokluğuna (teaddüdü'l-kudemâ), dolayısıyla Allah'ın mutlak birliği akidesine aykırı düşer mi sorusunu hatıra getirir de imkânın gerçek değil izâfî bir kavram oluşu böyle bir değişimin gereksizliğini göstermeye kâfidir.

Öte yandan Meşşâî felsefede ay altı âlemindeki nesnelerin ilkesi sayılan ilk he-yûlâ da imkân halinden başka bir şey değildir. Kâinatın sınırlı sonlu bir nicelik olduğunu savunan Meşşâîler'e göre bilfiil değilse de imkân olarak âlemin bir sınırı yoktur. Bu konuda Kindî şöyle der: "Bilkuvv varlık bir imkândan başka bir şey olmadığına göre âlem bilkuvv sonsuzdur; ancak bir şeyin bilfiil sonsuz olması imkânsızdır" (*Felsefî Risâleler*, s. 89).

Tasavvufta vücûb ve imkân mertebelerinin (hazret) en yükseğine "mir'atü'l-hazretayn" denildiği gibi (*DîA*, IV, 262) iki mitolojik şehir olan Câbelkâ ve Câbelsâ'dan ilki bazılarına göre vücûb ve imkân dairesini içine alan ulûhiyyet mertebesi-ni ifade etmektedir (a.g.e., VI, 525).

BİBLİYOGRAFYA :

Kindî, *Felsefî Risâleler* (trc. Mahmut Kaya), İstanbul 1994, s. 89; Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf* (nşr. Muhsin Mehdi), Beyrut 1970, s. 119; İbn Sînâ, *el-İşârât*, I, 317; a.mlf., *Mantıku'l-meşrikiyyîn*, Kahire 1910, s. 168; Gazzâlî, *Maqâşidü'l-felâsife* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire 1961, s. 201, 276; a.mlf., *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire 1972, s. 116; İbn Rüşd, *Tehâfütü'l-felâsife*, Beyrut 1993, s. 28, 72, 74, 76, 77; İbn Teymiyye, *er-Red 'ale'l-mantıkiyyîn* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1993, II, 68; Alâeddin et-Tûsî, *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. Rızâ Saâde), Beyrut 1990, s. 111; Cemîl Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefî*, Beyrut 1982, I, 134-137; Ferid Cebr v.dğr., *Mevsû'atü muştalahâtü'l-ilmî'l-mantıkiyyîn 'inde'l-'Arab*, Beyrut 1996, s. 110-113; Cîrâr Cihâmî, *Mevsû'atü muştalahâtü'l-felsefe 'inde'l-'Arab*, Beyrut 1998, s. 108-114; Süleyman Uludağ, "Ayna", *DîA*, IV, 262; a.mlf., "Câbelkâ-Câbelsâ", a.e., VI, 525.



MAHMET KAYA

İMLÂ (إِمْلاَء)

Bir muhaddisin rivayet ettiği hadisleri veya bir âlimin okutacağı metni talebeye yazdırması anlamında terim.

Sözlükte imlâ "uzatmak" anlamında kullanılır. Kelimenin "mühlet vermek, yazdırmak, dikte etmek" şeklindeki mâ-naları da "uzatmak"la ilgilidir. Buna göre bir kitabı imlâ etmek onu yazacak kişiye "uzun süre okumak" demektir (Şemseddin es-Sehâvî, II, 295). İmlâ kelimesinin aslının imlâl olduğu, imlâyı Benî Temîm'in, imlâli de Benî Esed'in kullandığı ifade edilmiştir (Şevkânî, I, 300). Kelimenin her iki şekli "yazdırmak" anlamında Kur'an-ı Kerîm'de yer almaktadır (el-Bakara 2/282; el-Furkân 25/5). Terim olarak imlâ, "bir kimsenin etrafındakilere ezberinden veya kitaptan bir şey yazdırması" mânasında kullanılmakta, yazılan esere de imlâ veya çoğul şekliyle emâlî denilmektedir. Talebeye yazdıran hocaya mümlî, onun söylediklerini yazan öğrenciye müstemlî veya nâdiren kâtib adı verilmektedir. İmlâ ile ilgili olarak kullanılan istimlâ da, imlâ meclisinde hocanın yazdırdığı hadisleri yazmak veya hocanın yazdırdığı hadisleri uzaktakilere nakletmek anlamını ifade eder. Yazan kimselerin kalabalık olması halinde hocanın söylediklerini uzaktakilere yüksek sesle nakledenlere ise müstemlî veya mübellîğ denilmektedir.

İmlâ usûl-i fıkıhta, tefsirde, Arap dili ve edebiyatında da uygulanan bir yöntemdir. Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî ve Şemsülemme es-Serahsî gibi fakihler, Sa'leb, İbnü'l-Enbârî, İbn Düreyd, Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, Ebû Ali el-Kâfî ve İbnü's-Secerî gibi dilciler bunu uygulamışlardır. Ancak imlâ, özellikle hadis ilminde başvurulan bir metot olup belli başlı sekiz hadis öğretimi şeklinin en üstünü sayılan "semâ" içerisinde sayılmış ve "tahdis'ten üstün tutulmuştur (Kâdî İyâz, s. 69). Çünkü im-

lâda hoca yazdıracağı şeyi dikkatli bir şekilde yazdırdığı, talebe de aynı şekilde söylenenleri yazmakla meşgul olduğu için yanılma ihtimali daha az, gerektiğinde açıklama yapılabildiği ve soru sorulabildiği için hadisi anlama ve aslına uygun şekilde tesbit etme imkânı daha fazladır. İkinci namazından sonra oturup akşama kadar hayırlı bir şey imlâ eden kimsenin Hz. İsmâîl'in neslinden sekiz kişiyi âzat etmiş gibi sevap kazanacağına dair Resûl-i Ekrem'den nakledilen rivayet (*Müşned*, III, 262) imlâ meclislerinin düzenlenmesine vesile olmuş, hatta bazıları imlâyı bir âlimin en önemli görevi saymıştır (Süyûtî, *el-Müzhir*, II, 313).

Bizzat Hz. Peygamber imlâyı uygulamış, nâzil olan âyetleri vahiy kâtiplerine imlâ etmiş, komşu ülkelerin yöneticilerine gönderdiği mektupları, çeşitli işlerde görevlendirdiği kişilere yolladığı tâlimat-nâmeleri, yaptığı antlaşma metinlerini, bazı kimselere verdiği imtiyaznâmeleri kâtiplerine yazdırmıştır. Ümmü Seleme'nin rivayetine göre bir defasında Resûl-i Ekrem bir parşömen istemiş, parşömenin her tarafı doluncaya kadar Hz. Ali'ye imlâ etmiştir (Sem'ânî, s. 12). Hz. Peygamber'in Abdullah b. Amr b. Âs ve Enes b. Mâlik gibi sahâbîlere huzurunda hadis yazmaya izin vermesi de imlânın bir örneği sayılmaktadır. İmlâ yöntemini Hz. Ömer, Enes b. Mâlik, Berâ b. Âzib, Abdullah b. Amr, Mugîre b. Şu'be gibi sahâbîler de uygulamakla beraber bu yöntemi hadis yazdırarak düzenli şekilde kullanan sahâbînin Vâsile b. Eska' olduğu anlaşılmakta (Hatîb el-Bağdâdî, II, 55), en yaygın biçimde ise muhaddis İbn Şihâb ez-Zühri tarafından uygulandığı tahmin edilmekte (M. Mustafa el-A'zamî, II, 350), onun Halife Hişâm b. Abdülmelik'in çocuklarından birine 400 hadis imlâ ettiği belirtilmektedir (Kâdî İyâz, s. 243-244). İmlâ usulü zamanla yaygınlaşmış, Züheyr b. Muâviye el-Cu'fî ile Affân b. Müslim gibi sadece bu yolla hadis almayı âdet haline getirenler olmuş. Ebû Bekir b. Ebû Şeybe, imlâ metoduyla 20.000 hadis yazmayı hadisçi olmanın bir şartı kabul etmiştir (Sem'ânî, s. 11; M. Mustafa el-A'zamî, II, 354).

Muhaddislerin imlâ meclislerinin büyük ilgi gördüğü, bazı meclislere binlerce kişinin katıldığı nakledilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, II, 53, 138; Sem'ânî, s. 17-18, 96-97, 112). Bu yoğun ilgi dolayısıyla imlâ meclislerinde yer problemi ortaya çıkınca uyulması zorunlu görülen bazı düzen-