

mami veya bir kısmı için ortak olur ya da sadece bir ilme özgü olabilir. Bu ilkeler bir ilmin problem çözme işlemlerine katkı teşkil eden öncüller olup kendileri o ilmin sınırları içinde kalınarak kanıtlanmaz. Bir ilmin kendine özgü ilkeleri yanında bir üst ilimden ya da bir tümel ilim olarak metafizikten aldığı ilkeler de vardır. Meselâ aritmetikte 5'in tek sayı olması bu bilime özgü bir ilkedir. "Aynı sayıya eşit olan bütün sayılar birbirine eşittir" ilkesinde aritmetik başka bazı bilimlerle ortaktır. "Aynı şeye eşit olanlar birbirine eşittir" ilkesinde ise bütün bilimlerle ortaktır. Bilimler arasında ilke alışverişinde yardımlaşma da söz konusudur. Metafizik tümel bir ilim olup öteki cüz'î ilimlere tümel ilkelerini verir (Fârâbî, *Kitâbü'l-Burhân*, s. 59-65; İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 139-140). İbn Sînâ vahye dayalı dinin teorik ve pratik felsefenin ilkelerini içerdiğini, felsefenin işlevinin bu ilkeleri akli yöntemlerle yeniden keşfedip uygulama imkânlarını geliştirmek olduğunu ileri sürmektedir (*Üyünü'l-hikme*, s. 16-17).

Ontoloji açısından mebde, İslâm felsefesinde sebep veya illet terimleriyle eş anlamlı olarak da kullanılmaktadır. Buna göre varlıkların ilkeleri onların var oluşunu sağlayan fizik yahut metafizik sebeplerdir. Fârâbî, bilgilerimizin ilkeleri yanında varlığın da ilkelerinin bulunduğunu ve bu ikincilere sebepler dendiğini belirtmektedir (*Kitâbü'l-Burhân*, s. 70). Nitekim onun *es-Siyâsetü'l-medeniyye* adlı eserinin diğer adı *Mebâdü'l-mevcûdât*'tir. Bu adlandırmada mebâdü kelimesi cismanî varlıkların sebeplerini ifade etmektedir. Bu sebepler, cisim olmayan ve cisimde bulunmayan ilkelerle cisim olmayan fakat cisimde bulunan ilkeler olmak üzere ikiye ayrılır. İlk sebeple (Tanrı) ikincil sebeplerin semavî akıllar, melekler, cisim ve cismanîlikle hiçbir ontolojik bağlantısı yoktur. Öteki ilkelerden nefis mânevî bir cevher olmasına rağmen cisimle (beden) bitişebilen, sûret ve ilk madde ise duyulur dünyada daima birlikte bulunan ve cismin iç ilkelerini teşkil eden sebeplerdir. Dört unsur ve madenlerin inorganik düzeyinden başlayarak canlı organizmalara ve nefis sahibi göklere kadar bütün varlık aşamalarındaki oluşlar bu sebeplilik düzeni içinde gerçekleşmektedir (Fârâbî, *es-Siyâsetü'l-medeniyye*, s. 31 vd.). İbn Sînâ da üstadının sürdürdü bir anlayışla geliştirdiği ontolojik hiyerarşi görüşünü sürdürürken Tanrı'yı ifade eden ilk sebep (el-illetü'l-ülâ) yerine

ilk ilke (el-mebdeü'l-evvel) tabirini de kullanmıştır (*eş-Şifâ*, s. 27, 42). Gazzâlî, ilk ilke kavramını sorgularken esas itibarıyla filozofların Tanrı anlayışını eleştirmek amacındadır (özellikle bk. *Tehâfütü'l-felâsife*, s. 97-114). İbn Rüşd ise meseleyi eski filozoflara atıflarda bulunarak ele almakta, maddesiz semavî ilkelerin varlığını kabul edip hepsinin nihâi sebep olan ilk ilkeye indirgenebileceğini ileri sürmekle birlikte sudür teorisini Aristoculuk'tan bir sapma olarak görmek ve bu konudaki eleştirisinde Gazzâlî'ye hak vermektedir (*Tehâfütü'l-Tehâfüt*, s. 184-185, 211-218, 229-233).

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "mebâdü" md.; İsmail Fenni, *Luğatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341, s. 551-553; Cemil Salihâ, *el-Mu'cemü'l-felsefi*, Beyrut 1982, II, 320-322; Aristoteles, *Logic, Prior Analytics* [I, 24^a], (trc. A. J. Jenkinson, *The Works of Aristotle* içinde), Chicago-London 1952, I, 39; a.mlf., *Logic, Posterior Analytics* [I, 72^a], (trc. G. R. G. Mure, a.e. içinde), I, 98; a.mlf., *Metaphysics* [I, 3-9, 983^a-995^a; VII, 1-4, 1012^b-1015^a], (trc. W. D. Ross, a.e. içinde), I, 501-513, 533-535; a.mlf., *en-Naşşü'l-kâmil li-Mantıki Aristô* (nşr. Ferid Cebr), Beyrut 1999, III, 182; IV, 431; Kindî, *Resâ'il*, I, 107-108, 114; Fârâbî, *Kitâbü'l-Burhân (el-Mantık 'inde'l-Fârâbî* içinde, nşr. Mâcid Fahri), Beyrut 1987, s. 23, 59-65, 70; a.mlf., *Kitâbü'l-Cedel* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1986, s. 28; a.mlf., *es-Siyâsetü'l-medeniyye* (nşr. Fevzi M. Neccâr), Beyrut 1993, s. 31-69; İbn Sînâ, *en-Necât* (nşr. M. Takî Dânişpeşûh), Tahran 1364 hş., s. 139-140; a.mlf., *eş-Şifâ el-İlâhiyyât (I)*, s. 27, 42; a.mlf., *Üyünü'l-hikme*, Küveyt-Beyrut 1993, s. 16-17; Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. M. Bouyges), Beyrut 1990, s. 97-114; İbn Rüşd, *Tehâfütü'l-Tehâfüt* (nşr. M. Bouyges), Beyrut 1999, s. 184-185, 211-218, 229-233; F. E. Peters, *Greek Philosophical Terms*, New York-London 1967, s. 23-24, 93; İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, İstanbul 2001, s. 246, 277.



İLHAN KUTLUER

MEBDE ve MEÂD

(المبدأ و المعاد)

Varlığın nasıl başladığı ve sonunun neye varacağı konusıyla ilgili tabir ve bu konuda yazılan eserlerin ortak adı.

Sözlükte "başlamak, meydana gelmek; bir işi başlatmak, icat etmek" anlamında **bed'** ve "geri dönmek; yeniden yapmak, bir işe ikinci defa başlamak" mânâsında **avd** (**avdet**) köklerinden türeyen **mebde'** ve **meâd** zaman ismi olup "başlangıç ve yeniden dönüş zamanı" demektir (*Lisânü'l-Arab*, "bd'e", "avd" md.leri; *Kâmus Tercümesi*, I, 5-7, 1223-1227). Terim olarak mebde Allah'ın mahlûkatı ilkin yarattığı

sürecin, meâd ise dünya hayatının son bulmasıyla ebedî olan âhîret hayatını başlatacağı dönemin adıdır. Kur'an-ı Kerim'de **bed'** ile (**ibdâ'**) iade kavramları terim mânaları çerçevesinde birçok âyette fiil kalıplarıyla zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilmektedir (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "bd'e", "avd" md.leri). İlk yaratılışı başlatıp sürdüren ve kıyametin kopmasından sonra onu tekrar edecek olan varlığın Allah olduğu, bunu gerçekleştirmenin O'na kolay geldiği belirtilmekte ve önceki var oluşun sonraki hayat için delil teşkil ettiği bildirilmektedir (Yûnus 10/4, 34; el-Enbiyâ 21/104; er-Rûm 30/27; el-Burûc 85/13). Kur'an'da ayrıca yaratılışın nasıl başladığını ve tabiatta sürekli yenilenen var oluşu anlamaları için insanların tefekkürde bulunmaları ve yeryüzünü dolaşmaları istenmekte, ilk ve sonraki yaratılışın tasviri için "en-neş'etü'l-ülâ" ve "en-neş'etü'l-âhîre" (uhrâ) ifadelerine yer verilmektedir (el-Ankebût 29/19-20; en-Necm 53/47; el-Vâkıa 56/62). Meâd kelimesi Kur'an'da, terim anlamı dışında Hz. Peygamber'in Medine'ye göç ettikten sonra dönmeyi arzuladığı varış yeri olan Mekke kastedilerek bir defa geçmektedir (el-Kasas 28/85).

Mebde terim anlamında hadislerde yer almamakla birlikte meâd âhîret karşılığında bazı rivayetlerde görülmektedir (İbn Mâce, "Zühd", 2; Ebû Dâvûd, "Vitr", 31). Ayrıca "varlıkları başlangıçta yoktan icat eden ve sonra onları tekrar yaratan" anlamındaki **mübdi'** ve **mûfid** kelimeleri Allah'ın doksan dokuz ismi arasında sayılmış (İbn Mâce, "Du'â", 10; Tirmizî, "Da'âvât", 82) Buhârî'nin *Şahîh*'inde yaratılışın başlangıcı ile birlikte diğer fizik ve kozmolojik konulara müstakil bir bölüm tahsis edilmiştir ("Bed'ü'l-halk", I-17).

İslâm felsefesinde mebde konusu, âlemin zorunlu varlıktan belli bir düzen içinde sudür etmesi ve varlık mertebelerinin oluşması teorisi çerçevesinde ele alınmış, varlıklar arasında sıkı bir sebep-sonuç ilişkisi kurularak dört unsura dayalı "kevn ve fesâd âlemi" adı verilen ay altı âleminin ortaya çıkışı temellendirilmeye çalışılmıştır (İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, s. 435-440). Tasavvuf düşüncesinde âlemin başlangıcı "nûr-i ilâhî" ve "hakikat-i Muhammediyye" ile bağlantılı olarak "hebâ" (zerrecik) adı verilen, niteliği belirsiz cevherden ulvî ve süffî, büyük ve küçük âlemlerin meydana gelmesi şeklinde sistemleştirilmiştir (İbnü'l-Arabî, II, 226-233). Kelâmda ise Allah'ın fiilî sıfatlarından hareketle bir ya-

ratma teorisi geliştirilmiş, âlemin yaratılışı zorunsuz bir değişim ve yenilenmeye dayalı atomcu sistem içinde izah edilmiştir. Buna göre duyular âlemindeki cisimler, kendi başlarına varlıkları bulunmayan geçici nitelikleri (a'râz) dolayısıyla süreklî bir değişim ve oluşum içindedir. Fizik dünyadaki bu değişimin bir başlangıcının bulunmaması, yani geçmişte sonsuza kadar devam etmesi devir ve teselsül gerektireceğinden varlığın ortaya çıkışı ancak bir yaratıcının irade ve kudretiyle açıklanabilir. Bu sebeple kelimciler ibdâ yerine daha çok "âlemin hudûsu" ifadesini kullanmışlardır (Mâtürîdî, s. 25-36; Eş'arî, s. 82-83). Hudûs anlayışı Kindî gibi İslâm filozofları tarafından da savunulmuştur (*Resâ'il*, s. 163).

Kelâmda meâd konusu "iadenin cevazı" başlığı altında, Dehriyye'ye ve diğer bazı inkârcı gruplara karşı mahlûkatın geçici bir yok oluştan veya dağılıştan sonra yeniden yaratılışının aklen imkânı açısından ele alınmış, ayrıca nakfî delillere dayalı olarak âhiret tasvirlerine yer verilmiştir (Abdülkâhîr el-Bağdâdî, s. 232-246; Cüveynî, s. 313-331). Allah'ın kudreti, var oluşun anlamı ve adaletin yerine gelmesi gibi delillerle savunulan âhiretteki dirilişin ruhen veya cismen olacağı konusu kelimcilerle bazı filozoflar arasında tartışmaya sebep olmuşsa da naslardaki açık işaretler (meselâ bk. en-Nisâ 4/56; Yâsîn 36/65; Fussilet 41/20-22; el-Kıyâme 75/3-4) ve bunların te'vilini gerektirecek bir zorunluluğun bulunmaması dolayısıyla İslâm âlimlerinin ve mutasavvifin çoğunluğu haşrin cismanîliği yönünde görüş belirtmiştir (Fahreddin er-Râzî, s. 223-225; İbnü'l-Arabî, IV, 448-457; Teftâzânî, V, 89-93). Meâd konusu felsefede metafiziğin bir alt bölümü olarak kabul edilmiş (Taşköprizâde, I, 326), âhirette nefislerin mutluluk ve elem duymalarının imkânı ve niteliği bağlamında incelenmiştir (İbn Sînâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, s. 109-115).

Literatürde mebdde ve meâd İslâm felsefesine, kelâm ve tasavvufa dair eserlerin varlık ve âhiret bölümleri içinde ele alınmış, bu konular klasik İslâm düşüncesinde bir telif türü olmuş, bu adla müstakil eserler yazılmıştır. Ancak mebdde ve meâd başlığını taşıyan kitaplar incelendiğinde bunların sadece yaratılış ve âhiret konularından bahsetmediği, muhtevalarında çeşitli meselelere yer verildiği görülür. Felsefe ve kelâm alanında kaleme alınan mebdde ve meâd kitapları arasında İbn Sînâ'nın *el-Mebde' ve'l-me'âd*, Nasîrüddîn-i Tûsî'nin *el-Mebde' ve'l-*

me'âd, Esîrüddin el-Ebherî'nin *Risâle fi'l-mebde'* ve *l-me'âd*, Celâleddin ed-Dewânî'nin *ez-Zevrâ'* ve *l-Havvâ'* fi tahkîki'l-mebde' ve'l-me'âd, Kemalpaşazâde'nin *Risâle fi beyânî'l-mebde' ve'l-me'âd*, Fuzûlî'nin *Ma'la'u'l-i'tikâd fi ma'rîfeti'l-mebde' ve'l-me'âd*, Sadreddinzâde Şîrvânî'nin *Risâle fi tahkîki'l-mebde' ve'l-me'âd*, Abdülbâki La'lizâde'nin *Risâle-i Mebdde' ve Me'âd* ve Mustafa Nûrî el-Hüseynî'nin *el-İrşâd li-men enkere'l-mebde' ve'n-nübüvve ve'l-me'âd* adlı eserleri sayılabilir. Tasavvuf alanında da mebdde ve meâd başlığı altında bir kısmı felsefî yönü bulunan, bir kısmı tasavvuf ehlinin ihtiyaçlarına cevap veren ilmihal türü kitaplar yazılmıştır. Bunlara örnek olarak Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl'un *el-Elvâhu'l-îmâdiyye fi'l-mebde' ve'l-me'âd*, Azîz Neseffî'nin *Zübdetü'l-hakâ'ik* adıyla ihtisar edilen *Risâle der Mebdde' ve Me'âd*, İmâm-ı Rabbânî'nin *Risâle fi'l-mebde' ve'l-me'âd*, Senâ'nın *Seyrû'l-îbâd mine'l-mebde' ile'l-me'âd*, Necmeddîn-i Dâye'nin *Mirşâdü'l-îbâd mine'l-mebde' ile'l-me'âd*, Sarî Abdullah Efendi'nin *Semerâtü'l-fuâd fi'l-mebde' ve'l-meâd*, Harîrîzâde Kemâleddin Efendi'nin *el-İmdâd fi'l-mebde' ve'l-meâd*, Muhammed Nûrî'l-Arabî'nin *er-Risâletü's-Sa'diyye fi'l-mebde' ve'l-me'âdi'l-insân* adlı eserleri gösterilebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-Arab, "bd'e", "avd" md.leri; Tehânevî, *Keşşaf*, I, 106; II, 958-959; *Kâmus Tercümesi*, I, 5-7, 1223-1227; M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "bd'e", "avd" md.leri; Buhârî, "Bed'ü'l-halq", 1-17; İbn Mâce, "Zühd", 2, "Du'â", 10; Ebû Dâvûd, "Vitr", 31; Tirmizî, "Da'avât", 82; Kindî, *Resâ'il* (nşr. Abdülhâdî Ebû Rîde), Kahire 1398/1978, s. 163; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçî), Ankara 1423/2003, s. 25-36; Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 82-83; Bâkîllânî, *et-Temhîd* (İmâdüddin), s. 36-45; İbn Sînâ, *el-Mebde' ve'l-me'âd* (nşr. Abdullah-ı Nûrânî), Tahrân 1363 hş.; a.mlf., *eş-Şifâ' el-İlâhiyyât (I)*, s. 435-443; a.mlf., *en-Necât* (nşr. M. Takî Dânişpejûh), Tahrân 1364 hş., s. 698-713; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, İstanbul 1346, s. 232-246; Cüveynî, *el-İrşâd* (Temîm), s. 39-50, 313-331; Fahreddin er-Râzî, *el-Muhasşal* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire, ts. (Mektebetü'l-külliyeti'l-Ezheriyye), s. 118-147, 223-237; Seyfeddin el-Âmidî, *Gâyetü'l-merâm* (nşr. Hasan Mahmûd Abdüllatif), Kahire 1391/1971, s. 9-23, 246-265, 283-315; İbnü'l-Arabî, *el-Fütühât*, II, 226-247; IV, 448-457; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, V, 82-111; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1417/1997, III, 466-484; Taşköprizâde, *Mevzûâtü'l-ulûm*, I, 326.



M. SAİT ÖZERVARLI

MEBİ'

(المبيع)

Satış (bey') akdine konu olan mal anlamında fıkıh terimi.

Mülkiyeti nakleden akidlerin en yaygın olan bey' (satım sözleşmesi) geniş anlamıyla klasik fıkıh literatüründe yer alan selem, sarf ve mukâyeda (trampa) akidlerini de kapsamakla beraber dar anlamıyla bir malî deyn özelliği taşıyan bir bedel karşılığında temlik etmeyi, mebi' de bey' akdine konu olan karşılıklı edimlerden ayrı niteliğinde olanını ifade eder. Akidde yer alan karşılıkların mahiyetleri bundan farklı olursa sözleşme ayrı bir isimle anılır ve farklı hükümlere tâbi olur (bk. BEY'). Mutlak bey', "dış âlemde somutlaştırılmış bir malın peşin veya veresiye bir bedelle mübâdele edilmesi" mânasına geldiğinden dar anlamıyla mebi' bu mübadelede dış âlemde somutlaştırılmış olan edimi belirtir. Bununla birlikte mebi' terimi de bey' kelimesinin fıkıh literatüründeki kullanımına paralel olarak anlam genişlemesi ve daralmasına uğradığından bey' sözlük mânasına yani mutlak mânada mübâdeleyi belirtmek üzere kullanıldığında herhangi bir maddî değer mübâdelesi işleminde karşılıklı bedellerden mal niteliği taşıyana mebi' denebilir. Nitekim İslâm âlimleri Kur'an'da geçen (özellikle el-Bakara 2/275) bey' lafzının bütün mal mübâdelesi işlemlerini kapsadığı kanaatini taşıdıkları için selem, sarf gibi akidler bey'in bir alt türü olarak düşünülmüş, hatta Hanefî fıkıh kitaplarında ilgili bölüm başlığı kelimenin çoğulu olan "büyü" şeklinde ifade edilmiştir. Şâfiîler de konu düzenlemesinde bey' kelimesinin bu geniş anlamını göz ardı etmemişler, fakat Kur'an'daki tekil kullanımına sadık kalarak kendi literatürlerinde bu şekli korumuşlardır. Bu çerçevede esas alındığında bey', tam iki taraflı borçlar hukuku akidlerinin hepsini (muâvazât) içine aldığından mal teriminin kapsamına ilişkin görüş ayrılıkları bir yana icâre akdinin konusu olan emek veya kullanım hakkı da mebi' sayılır. Fakat bey' ve mebi' kelimelerinin fıkıh literatüründe yaygın olan teknik anlamına göre bir mübâdelenin bey' ismini alabilmesi için akde konu edilen karşılıklı bedellerden birinin mutlaka ferden muayyen, diğerinin ise nev'an muayyen bir şey veya bir miktar para olması gerekir ve ancak bu tür bir akidde yer alan karşılıklı bedellerden ferden muayyen olanına mebi', karşı bedele de semen denir.