

Akledileni Akletmek: İslâm Mantık Geleneğinde “İkinci Akledilirler”in Yorumu ve Osmanlı’da Alımlanması Üzerine Bir İnceleme

Ömer Mahir Alper*

Özet: Çok yönlü bir terim olan ve birçok felsefi disiplini yakından ilgilendiren “ikinci akledilirlerin (*el-ma’kulâtü’s-sâniye/el-ma’kulâtü’s-sevânî*)” yorumlanma süreci, Fârâbî ile birlikte başlamış ve özellikle mantık literatürü içerisinde, muhtevası genişleyerek son dönemlere kadar devam etmiştir. Bu süreçte Fârâbî’den sonra İbn Sinâ, Ömer es-Sâvî, Fahreddin Râzî, Ömer el-Kâtibi, Şemseddin Semerkandî, Kutbüddin Râzî ve Seyyid Şerîf Cürçânî gibi isimler, ikinci akledilirlerin yorumlanmasında öncü ve belirleyici olmuştur. Konuyla ilgili farklı yaklaşım biçimlerini ve dönüşümleri barındıran bu süreçte oluşan birikim, kesintisiz bir şekilde Osmanlı’ya intikal etmiş; Osmanlı’da da ikinci akledilirler, yeni kavramlar ve sorunlar eşliğinde canlı bir biçimde tartışılmıştır. Daha öncesinde olduğu gibi Osmanlı döneminde de bu yorum ve tartışmalar özellikle mantık literatürü içerisinde vücut bulmuştur. Bu makalede, Fârâbî’den Cürçânî’ye kadar ikinci akledilirler için yapılan yorumlar, değişim ve gelişim evreleri gösterilerek ortaya konulmakta; ayrıca Molla Fenârî’nin *el-Fevâ’idü’l-Fenâriyye* adlı ünlü mantık eserine Burhâneddin Bulgârî, Kul Ahmed (Ahmed b. Muhammed b. Hıdır), Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî ve Kara Halil b. Hasan et-Tirevî tarafından yazılan hâşiyeler bağlamında, Osmanlı filozofları ve mantıkçıları tarafından ikinci akledilirler sorunu nasıl yaklaşıldığı, analitik ve karşılaştırmalı bir tarzda incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: İlk akledilirler, ikinci akledilirler, mantığın konusu, İslâm mantık tarihi, Osmanlı’da mantık, *el-Fevâ’idü’l-Fenâriyye* hâşiyeleri.

Abstract: The interpretation of the “second intelligibles” (*al-ma’qulât al-thâniya/al-ma’qulât al-thawâni*), as a term which is highly sophisticated and closely related to many philosophical disciplines, began with al-Fârâbî and continued to expand its content especially in the literature of logic until the modern times. In this process, following al-Fârâbî, several philosophers such as Ibn Sinâ, Umar al-Sâwî, Fakhr al-dîn al-Râzî, Umar al-Kâtibi, Shams al-dîn Samarqandî, Qutb al-dîn al-Râzî and Sayyid Sharîf Jurjânî became salient figures in interpreting the second intelligibles. The accumulated tradition including various approaches and transformations on the subject was transmitted directly to the Ottoman period, during which the second intelligibles were widely discussed with new concepts and issues. As it had been before, these interpretations and discussions found place in the literature of logic during the Ottoman period. In this article, I will examine the interpretations on the second intelligibles from al-Fârâbî to Jurjânî while marking moments of change and development. Then I will examine how Ottoman philosophers and logicians approached the second intelligibles by comparing the commentaries of Burhân al-dîn Bulgârî, Qul Ahmad (Ahmad b. Muhammad b. Khiḍr), Sadr al-dîn-zâda Mahmad Amin Shirwânî and Qara Khalil b. Hasan al-Tirawî on Molla Fanârî’s famous book on logic, *al-Fawâ’id al-Fanâriyya*.

Keywords: First intelligibles, second intelligibles, subject of logic, Islamic history of logic, logic in Ottoman period, commentaries on *al-Fawâ’id al-Fanâriyya*.

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü.
İletişim: omahir@yahoo.com.

Islâm felsefe tarihinde “ikinci akledilirler (*el-ma‘kûlâtü’s-sâniye/el-ma‘kûlâtü’s-sevânî*)” psikoloji, metafizik ve mantığa dair eserlerde rastlanılan çok yönlü bir terimdir. Bir felsefe disiplini olarak psikoloji ikinci akledilirleri, idrak edilişleri ve nefsanî keyfiyetlerden olmaları bakımından ele alırken; metafizik, onları varlık tarzları ve varlıkla ilişkileri bakımından inceler. Mantıkta ise ikinci akledilirler, özellikle “bilinmeyen”e ulaştırıcı olmaları cihetinden ele alınır. Bir üst düşünüş biçimini ifade eden ikinci akledilirler, birçok felsefî disiplini yakından ilgilendirmekle birlikte onun anlamına ve özelliklerine dair yapılan açıklamalar ve yorumlar,¹ daha ziyade mantığın konusunun ne olduğu etrafında gerçekleşen tartışmalar bağlamında tezahür eder.

İlk dönem İslâm felsefe literatüründe nispeten sınırlı bir kullanımı bulunan ikinci akledilirlerin, özellikle Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) sonrası düşünürleri tarafından kendisine sıkça atıf yapılan bir terim hâline geldiği görülür. Bunda, şu üç alanda yapılan tartışmaların doğrudan etkili olduğu anlaşılmaktadır: (i) Bilhassa geç dönemde felâsife, kelâmcılar ve sûfilere arasında varlık, şeylik, yokluk, mahiyet, imkân, hudûs, mutlak ve benzeri birtakım kavramların “itibarı” olup olmadıkları hakkında gerçekleşen tartışmalar; (ii) zihnî varlık, zihnî varlığın özellikleri ve zihnî varlıkla haricî varlık arasındaki irtibata dair yapılan tartışmalar ve (iii) Efdalüddîn Hûnecî’nin (ö. 646/1248), mantığın konusuna dair öne sürdüğü alternatif yaklaşımı ve bunu takip eden münakaşalar.

Bununla birlikte bu makale, ne genel ontolojik kavramların hangilerinin ikinci akledilirler kapsamında yer aldığı sorununu ne de mantığın konusunun “ikinci akledilirler”den “bilinenler”e (*el-ma‘lûmâtü’t-tasavvuriyye ve’t-tasdiqiyye*) evriliş sürecini² ele almaktadır. Zorunlu olarak bunlara yer yer değinilecek olsa da bu makalenin asıl amacı, İslâm mantık tarihindeki belirleyici ve yönlendirici muayyen metinler üzerinden ikinci akledilirlerin yorumlanışını ortaya koymak ve bunun Molla Fenârî’nin (ö. 834/1431 ya da 838/1434-35) *el-Fevâ’idü’l-Fenâriyye*’si ve bazı hâşiyeleri bağlamında Osmanlı mantıkçıları tarafından alımlanışını incelemektir.

Bu yapılırken önce Molla Fenârî’ye takaddüm eden dönemdeki mantık literatüründe yer alan ikinci akledilirlerin yorumlanış tarzları genel çizgileriyle belirlenmeye çalışılacak; ardından da *el-Fevâ’idü’l-Fenâriyye* ve hâşiyeleri çerçevesinde konunun Osmanlı’da nasıl irdelendiği ve değerlendirildiği ortaya konulacaktır. Böylece ikinci

1 İleride görüleceği üzere bu açıklamalar ve yorumlar, pek çok kez, ikinci akledilirlerin *tefsîri*, *ma’nâsı*, *tasvîri* ve *tahkîki* gibi birtakım ifadelerin ardından gelmektedir. Makalenin başlığında yer alan “yorum” kelimesi, aynı zamanda literatürdeki *tefsîr* kelimesinin kullanımına bir göndermede bulunmaktadır.

2 Bu bağlamda mantığın konusuna dair tartışmalarla ilgili müstakil bir inceleme için bkz. Khaled el-Rouayheb, “Post-Avicennan Logicians on the Subject Matter of Logic: Some Thirteenth- and Fourteenth-Century Discussions”, *Arabic Sciences and Philosophy*, 22 (2012): 69-90.

akledilirler bağlamında Osmanlı’ya aktarılan birikimin hangi süreçlerden ve evrelerden geçtiği; bu birikimin Molla Fenârî’nin mezkur metni ve hâşiyeleri çerçevesinde Osmanlı döneminde nasıl karşılandığı, ne tür bir seyir ve gelişim gösterdiği tespit edilmeye çalışılacaktır.

I

İslâm felsefe tarihinde ve belki de felsefe tarihinde “ikinci akledilirler”e dair ilk terminolojik formülasyonun ve açıklamanın Fârâbî (ö. 339/950) tarafından³ yapıldığı görülmektedir.⁴ Fârâbî’yi buna iten sebeplerin tam olarak tespiti ve analizi başka bir çalışmanın konusu olabilir ve olmalıdır. Ancak şu kadarı söylenebilir ki, bu girişimde onun, dış dünyada karşılıkları bulunmayan “anlamlar” üzerinden işleyen mantık disiplinine (ve dolayısıyla diğer disiplinlere) bilimsel bir temel oluşturmak; ne kadar ilerletilirse ilerletilsin (mesela “tanım”, “tanımın tanım”, “tanımın tanımının tanım” gibi) bu akledilir anlamların kendilerinin son tahlilde bilinir olduklarını göstermek ve onların, aynı zamanda başkalarını da bilinir kıldığını ortaya koymak gibi bir amaç taşıdığı anlaşılmaktadır. Nitekim o, *Kitâbü’l-Hurûf* adlı eserinde, ikinci akledilirler dair açıklamalarda bulunduktan sonra Kinik (Cynic) felsefe okulunun kurucusu olarak kabul edilen Yunan filozofu Antisthenes’in (ö. ykl. MÖ 365) bizzat adını vererek onun mantıksal/epistemolojik kuşkusuna değinmekte ve ikinci akledilirler dayalı bir zeminden hareketle bunu eleştirmektedir.⁵

- 3 Nematsara, ilk akledilirler ve ikinci akledilirler terimlerini teknik anlamda ilk defa İbn Sinâ’nın (ö. 428/1037) kullandığını belirtmektedir ki, bu kesinlikle doğru değildir. Ayrıca o, ikinci akledilirlerin metafizik/ontolojik alanda ilk defa Nasîrüddin Tûsî (ö. 672/1274) tarafından kullanıldığını söylemektedir ki, aşağıda görüleceği üzere (bkz. 14. dipnot) bu da gerçeği yansıtmamaktadır. Nematsara’nın bu açıklamaları için bkz. “Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions in Islamic and Western Philosophy” (yüksek lisans tezi, McGill University Institute of Islamic Studies, 1994), 4, 5, 10. Nematsara, bu çalışmasında, esasen “külli/genel kavramlar” ve “mana” ile bunların çeşitleri/türleri üzerine odaklanmaktadır. O, İslâm filozoflarının ikinci akledilirler görüşü bağlamında İbn Sinâ’ya ve Tûsî’ye yer vermekte; Sühreverdî’de (ö. 587/1191) “itibarlar”ı incelemekte ve ardından da İbn Sinâ sonrasına tekabül eden oldukça geniş, verimli ve zengin bir dönemi atlayarak Molla Sadrâ (ö. 1050/1640) ve sonrasındaki İran menşeli filozofları kısa bölümler hâlinde ele almaktadır.
- 4 Giorgio Pini, İslâm filozoflarının, ilk akledilirler ve ikinci akledilirler ayrımı için belirli unsurları (*the elements*) geç dönem antik yorumculardan aldığını belirtmektedir. Buna göre geç dönem antik yorumcular, bir yandan zihin dışı nesnelere göndermede bulunan kategorik terimler gibi ilk vaza (*first position*) mahsus terimler hakkında; diğer yandan “isim” ve “fiil” gibi, ilk vaza mahsus terimlere göndermede bulunan ikinci vaza (*second position*) mahsus terimler hakkında konuşmuşlardır. Giorgio Pini, *Categories and Logic in Duns Scotus: An Interpretation of Aristotle’s Categories in the Late Thirteenth Century* (Leiden: Brill, 2002), 28. Ancak Fârâbî’nin ilk akledilirler ve ikinci akledilirler ayrımı dikkate alındığında mezkur “antik ayrım”ın oldukça ham ve iptidai olduğu; henüz doğrudan akletme düzeyini/mertebesini gösteren bir ayrım boyutunu ifade etmediği görülmektedir. Bundan dolayı olsa gerek Pini, İslâm filozoflarının bu ayrımını, doğrudan antik yorumculardan aldığını değil de, bu ayrım için belirli “unsurları” onlardan almış olduklarını kaydetmektedir.
- 5 Fârâbî, *Kitâbü’l-Hurûf*, thk. Muhsin Mehdi (Beyrut: Dârü’l-Meşrik, 1990), 65-66.

Mezkur eserinde, ilk akledilirlerle ikinci akledilirleri net bir şekilde birbirinden ayıran Fârâbî, ikinci akledilirlerle ilgili olarak kendisinden sonraki tartışma ve yorumların genel çerçevesini çizen açıklamasını şöyle ortaya koyar:

Oluşan ilk akledilir (*evvelü ma'kûlin*), duyulurdan elde edilen akledilirdir. (...) Ayrıca duyulurlardan elde edilip de nefiste oluşan bu akledilirler, nefiste oluştuğunda; nefiste olmaları bakımından onlara birtakım eklentiler (*levâhik*) ilişir. Böylece o ilk akledilirlerin bazıları cins, bazıları tür ve bazıları da bazılarıyla tarif edilen olur. O ilk akledilirlerin cins ya da tür olması –ki, bu, onun pek çok şeye yüklem olması demektir– sağlayan mana, nefiste olması bakımından akledilire ilişen bir manadır. Yine bazısının bazısından daha özel ya da bazısının bazısından daha genel olması gibi o ilk akledilirlere ilişen izafetler de böyledir. [Yani bu izafetler de, nefiste olmaları bakımından ilk akledilirlere ilişen eklentiler ve manalardır]. Aynı şekilde onların bazısının diğer bazılarıyla tarif edilmesi de, nefiste bulunmaları hâlinde ilk akledilirlere ilişen durumlar ve özelliklerdir. Yine onların [o ilk akledilirlerin] “bilinen” ve “akledilen” olduklarına ilişkin sözlerimiz de, nefiste olmaları bakımından onlara eklenen şeylerdir. Esasen nefiste hâsıl olmalarından sonra onlara [ilk akledilirlere] eklenen bu eklentiler de akledilir şeylerdir. Fakat bunlar, [ilk akledilirlere olduğu gibi] duyulurların misalleri olarak yahut duyulurlara dayanmış olarak ya da nefsin dışında bulunan şeylerden elde edilmiş akledilirler olarak nefiste oluşmuş akledilirler değildir. İşte bunlar, ikinci akledilirler (*el-ma'kûlâtî's-sevânî*) diye isimlendirilir.⁶

Burada ikinci akledilirleri, nefiste hâsıl olan ilk akledilirlere ilişen eklentiler, manalar, durumlar veya özellikler olarak belirleyen Fârâbî “cins” ve “tür” yanında “daha özel” ve “daha genel” gibi birtakım “izafetler”i de ikinci akledilirlere örnek olarak vermektedir. Anlaşılabileceği üzere bu örnekler, –Fârâbî’nin amacına matuf olarak– öncelikle mantıksal alana ilişkin olup daha sonraki literatürde tartışıldığı görülen ontolojik kavramlar değildir. Yine daha sonraki literatürün aksine ikinci akledilirler bağlamında “hükümler”e değinmeyen Fârâbî’nin, “tanımlar”ı ikinci akledilirler kapsamında zikretmesi dikkat çekicidir. Ayrıca Fârâbî, ikinci akledilirler hakkında “duyulurların misalleri olarak yahut duyulurlara dayanmış olarak ya da nefsin dışında bulunan şeylerden elde edilmiş akledilirler olarak nefiste oluşmuş akledilirler değildir” demek suretiyle açıkça olmasa da ikinci akledilirlerin dış dünyada bir karşılıklarının bulunmadığını ima etmektedir ki, bunun net bir biçimde ifade edilmesi, aşağıda görüleceği üzere Fârâbî sonrasında gerçekleşmiştir.

6 Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf*, 64. Fârâbî, bu ifadelerinin ardından, akledilir olmaları hâlinde ikinci akledilirlere de ilk akledilirlere ilişen durumların ilişebileceğini kaydetmekte; onların da tıpkı ilk akledilirler gibi tür, cins, biriyle tarif edilen vb. durumlara maruz kalabileceğini belirtmektedir. Onun bu açıklaması, –aşağıda ayrıntılı bir şekilde inceleneceği üzere– çok sonraları ortaya çıkan “üçüncü akledilirler ve sonrası” için bir ilham kaynağı olarak düşünülebilir. Ancak burada Fârâbî’nin, nispeten geç dönemde kullanıma giren “üçüncü akledilirler” ya da “dördüncü akledilirler” gibi bir ifadeye yer vermediğini belirtmek gerekir. Dahası Fârâbî, ikinci akledilirlere ilişen durumları birinci akledilirlere ilişen durumlar olarak tespit etmekte; oysa geç dönem mantıkçıları ikinci akledilirlere ilişen durumları yeni durumlar olarak ele almakta ve onları ilk akledilirlere ilişen durumlardan farklı şeyler olarak değerlendirmektedir.

Genel çerçeve olarak Fârâbî’yi izleyen İbn Sînâ, “ikinci akledilirler” terimine⁷ eş-Şifâ’nın *el-İlâhiyyât* kısmında, mantığın konusunun ne olduğunu ortaya koyarken⁸ yer vermektedir:

Mantık ilminin konusu, bildiğin üzere, ilk akledilir manalara dayanan ikinci akledilir manalardır (*el-me’âni’l-ma’kûletü’s-sâniye*). Mantık onları [yani ikinci akledilir manaları], akledilir olmaları ve hiçbir şekilde maddeyle ilişkili olmayan ya da gayricismanî bir maddeyle ilişkili olan aklî varlıklara sahip bulunmaları bakımından değil de kendileri vasıtasıyla bilinenden bilinmeyene ulaşabilmenin keyfiyeti bakımından inceler.⁹

İbn Sînâ, kendisinden sonra gelen mantıkçı ve filozoflar tarafından sıkça değiştirilen bu ifadelerinde ikinci akledilirler dair bir açıklamada bulunmamakta; sadece onların, Fârâbî’de görüldüğü gibi, “manalar” olduğunu kaydetmektedir. Ancak o, “bildiğin üzere” sözüyle daha önceki bir eserine göndermede bulunmaktadır ki, bu, büyük bir ihtimalle eş-Şifâ’nın *el-Mantık* kısmının *el-Medhal*’idir. Nitekim o, *el-Medhal*’de, mantığın konusunu tartışırken “ikinci akledilirler” terimini kullanmaksızın onun anlamına ve mantıkla ilişkisine dair şöyle bir açıklama yapar:

Zihindeki şeyler (*umûr*) ya dıştan alınarak zihinde tasavvur edilmiş şeylerdir ya da zihinde olmaları bakımından onlara [yani dıştan alınarak zihinde tasavvur edilmiş şeylere] ilişkin/âruz olan şeylerdir ki, bunlara [yani bu ilişkin/âruz olan şeylere] dışta karşılık gelebilecek bir şey bulunmamaktadır. Böylece bu iki şeyin bilgisi bir sanata ait olur. Sonra bu iki şeyden biri, ona âruz olan bir araz cihetinden mantık sanatının konusu olur. Bu iki şeyden hangisinin mantık sanatının konusu olduğuna gelince; o [yani mantık sanatının konusu olan şey], ikincisidir.

- 7 İbn Sînâ, bazı eserlerinde, bi’l-meleke akıl düzeyinde görülen “Bütün, parçadan büyüktür” veya “Bir şeye eşit olan şeyler, birbirine eşittir” gibi herhangi bir kesbe konu olmayan bedihî akledilirler ya da evveliyâtta “ilk akledilirler”; bunlardan hareketle kesp yoluyla elde edilen yeni bilgilere de “ikinci akledilirler” demekteyse de (mesela bkz. İbn Sînâ, *Kitâbü’n-Necât*, nşr. Muhammed Takî Dânişpejüh, Tahran: Dânişgâh-ı Tehran, 1379, 334-335) bunların, bu makalenin konusu olan ikinci akledilirlerle veya İbn Sînâ’nın mantığın konusu olarak verdiği “ikinci akledilir manalar”la doğrudan bir ilgisi yoktur. Bu bağlamda Dimitri Gutas’ın evveliyât ve bedihî bilgiler anlamındaki ilk akledilirler dayanılarak kesp yoluyla elde edilen ikinci akledilirleri mantığın konusunu teşkil eden akledilirler olarak vermesi (bkz. Dimitri Gutas, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna’s Philosophical Works*, Leiden and Boston: Brill, 2014, 5, dn. 1. “*al-Ma’qûlât al-badhiyya*... These are the primary intelligible concepts, the *awwâliyyât*, upon which depend the secondary intelligibles that form the subject matter of logic.”) hatalıdır. Aynı şekilde Amos Bertolacci’nin, İbn Sînâ’da mantığın konusu olan ikinci akledilir anlamları doğru yorumlamasına rağmen onların dayandığı ilk akledilirleri “kategoriler” olarak vermesi de (bkz. Amos Bertolacci, *The Reception of Aristotle’s Metaphysics in Avicenna’s Kitâb al-Şifâ: A Milestone of Western Metaphysical Thought*, Leiden ve Boston: Brill, 2006, 273. “They [the secondary intelligible notions] are based on the ‘first intelligible notions’, namely the categories.”) yanlış görünmektedir.
- 8 İbn Sînâ’nın ilk akledilirler ve ikinci akledilirler arasındaki ayrımının ve mantığın konusunun ikinci akledilirler olduğu yönündeki görüşünün Latin filozof ve mantıkçıları üzerindeki etkisi hakkında bkz. Pini, *Categories and Logic in Duns Scotus*, 28, 32 vd.; Dag Nikolaus Hasse, “Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West”, <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/arabic-İslâmîc-influence/>>.
- 9 İbn Sînâ, eş-Şifâ, *el-İlâhiyyât*, thk. G. C. Anawati ve Sa’îd Zâyid (Kahire: el-Hey’etü’l-Âmme li-Şu’û-ni’l-Matâbi’i’l-Emiriyye, 1960), 10-11.

Ona ârız olan arazın ne olduğuna gelince; bu [yani o ikinci şeyi mantık sanatının konusu kılan cihet], onun, nefiste henüz mevcut olmayan başka bir akli surete ulaştırıcı olması, bu ulaştırma noktasında fayda sağlaması ya da bu ulaştırmaya engel teşkil etmesidir.¹⁰

Aynı eserinde İbn Sînâ, zihinde tasavvur edilenlere ilişen şeylere dair örnekler içeren bir açıklama daha yapar:

Şeylerin mahiyetleri bazen dış dünyadaki şeylerde, bazen de tasavvurda olur. Böylece onlara [yani mahiyetlere] yönelik üç itibar söz konusudur: Birincisi, mahiyetin o mahiyet olması bakımından itibara alınmasıdır ki, [bu itibarda] mahiyet, o iki varlıktan birine ve öyle olması bakımından o mahiyete eklenenlere izafe olunmaz. Diğeri ise, dış dünyada olması bakımından mahiyetin itibara alınmasıdır ki, bu durumda, bu varlığına özgü arazlar ona eklenir. Son olarak mahiyetin tasavvurda bulunması bakımından itibara alınmasıdır ki, bu durumda da mahiyete, o varlığına [yani zihindeki varlığına] özgü birtakım arazlar ilişir/eklenir. Bunlara örnek, –öğreneceklerin arasında yer alan– “konu olma (*vaz*)”, “yüklem olma (*haml*)”, yüklem olmadaki “küllilik”, “cüz’ilik”, “zatılık”, “arazilik” ve benzerleridir. [Bunlar zihinde olmalıdır] çünkü dışta var olanlar içerisinde yüklem olarak ne zatılık ne de arazilik bulunur. Aynı şekilde bir şeyin dışta “mübteda” ya da “haber” olması mevcut olmadığı gibi “öncül”, “kıyas” ve benzerleri de orada yoktur.¹¹

Anlaşılacağı gibi ikinci akledilirlere ilişkin bu açıklamalarında İbn Sînâ, Fârâbî’den pek de farklı bir noktada durmamaktadır. Ancak onun –zımnen Fârâbî’de yer alan– dış dünyada ikinci akledilirlere karşılık gelecek bir şeyin bulunmadığı yönündeki ilave beyanının, önemli olduğunu belirtmek gerekir. Zira aşağıda net bir biçimde görüleceği gibi İbn Sînâ’nın bu ilavesi, geç dönem literatür üzerinde oldukça

10 İbn Sînâ, *eş-Şifâ’ el-Mantık, el-Medhal*, thk. G. C. Anawati v.dğr. (Kahire: el-Hey’etü’l-Mısıriyyetü’l-Âmme, 1959), 23-24.

11 İbn Sînâ, *el-Medhal*, 15. Ünlü tıp bilgini ve filozof İbnü’n-Nefis (ö. 687/1288), kaleme aldığı mantık eseri *el-Vüreykât* üzerine yine kendisinin yazdığı bir şerh olan *Şerhu’l-Vüreykât*’ta mantığın konusunu ele alırken ikinci akledilirlerin “tahkik”ini yapmaktadır. Mantığın konusunun ikinci akledilirlere olduğu yönündeki anlayışıyla İbn Sînâ’yı takip eden İbnü’n-Nefis, tıpkı İbn Sînâ’nın *el-Medhal*’inde olduğu gibi ikinci akledilirlere, mahiyetin/hakikatin üç itibarını esas alarak açıklamaktadır. Bununla birlikte İbnü’n-Nefis’in ikinci akledilirlere anlaşılması noktasında verdiği matematiksel örnekleri bir hayli farklı olduğu gibi konuyu ele alış tarzı da belli farklılıklar içermektedir. O, mezkur eserinde şu ifadelerle yermektedir: “İkinci akledilirlere tahkiki ise şöyledir: Her hakikatin, ‘kendisi’ne itibarla (*bi-i’tibari nefsihâ*) [birtakım] gerekenleri vardır; her üçgene gerekli olan, ‘üç açısının iki dik açıya eşit olması’ gibi. Aynı şekilde her hakikatin, harici varlığına itibarla [birtakım] gerekenleri vardır; dış dünyadaki (*a’yân*) her üçgene gerekli olan, ‘bir yönde olması’ gibi. Yine her hakikatin zihni varlığına itibarla [birtakım] gerekenleri vardır; akledildiğinde üçgene gerekli olan, ‘küllî olması, ikizkenarın cinsi ve düzlemin türü olması’ gibi. İşte bu son örnekler, mantığın tam da konusudur. Kuşkusuz mahiyetlerin varlığından sonra onların zihindeki varlığı, ikinci akledilir olmaktadır. Biz, onun mantığın konusu olduğunu söyledik; çünkü mantık haddi, kıyası ve bu ikisiyle beraber olan şeyleri ele alır (*yenzuru*). O ikisi de [yani had ve kıyas], müellef olup her müellef, ancak –telif için uygun olması yönünden– onun tekillerinin bilinmesinden sonra bilinir. Haddin tekileri, cins ve fasıl gibi şeylerdir. Kıyas ise, öncüllerden bileşir. Onlar da tekilerden bileşir. Mantıkçı onları [yani tekileri] konu ya da yüklem olması yönünden ele alır. Öncülleri ise, küllî, cüz’î ve diğer yönlerden ele alır. İşte bunlar, ikinci akledilirlere.” İbnü’n-Nefis, *Şerhu’l-Vüreykât fî’l-mantık*, nşr. Ammâr Tâlibi v.dğr. (Tunus: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 2009), 7-8.

etkili olmuş; ikinci akledilirlerle ilgili tartışmalarda üzerinde durulan hususlardan birini teşkil etmiştir.

İbn Sînâ’nın “ilk akledilirler” ile “ikinci akledilirler”e dair daha geniş tanımına ve örneklerle açıklamasına onun *et-Ta’likât*’ında rastlanmaktadır. Mantığın konusunun ilk akledilirlerle dayanan ikinci akledilirler olduğunu kaydeden İbn Sînâ, ikinci akledilirleri şöyle yorumlar (*şerhu zâlike*):

Bir şeyin “cisim”, “canlı” ve benzerlerinde olduğu gibi ilk akledilirleri ve bunlara [yani ilk akledilirlerle] dayanan ikinci akledilirleri bulunmaktadır. İkinci akledilirler, şeylerin *küllî*, *cüz’î* ve *şahsî* olmasıdır. Bu ikinci akledilirlerin [varlıklarının] ispatı hususundaki nazar, metafizik ilmine aittir. Mutlak olarak varlık yönleri söz konusu edilmeksizin [ele alınan] ikinci akledilirler ise, mantık ilminin konusudur. Çünkü onların varlıklarının dış dünyada mı yoksa nefiste mi olduğu yönündeki mutlak olarak varlık tarzları, metafizikte ispat olunur. [Mantık ilminde ise] bunlar, tam tersi, başka bir şartla [cihetle] incelenir ki, bu, onlar vasıtasıyla bilinenden bilinmeyene ulaşılabilmesidir. (...) O hâlde mantıkta ikinci akledilirler yer almaktadır. İkinci akledilirlerle kastettiğim *cins*, *tür*, *fasıl*, *araz* ve *hassa* olmak gibi küllîlerdir ki, onlardan tasavvurda yararlanır. *Zorunlu*, *mümkün* ve benzerlerinden ise tasdikte yararlanır. Ancak bu küllîler, mutlak olarak değil de o sıfatla alındığında yani kendileriyle bilinenden bilinmeyene ulaşılması yönünden alındığında mantığın konusudur.¹²

İkinci akledilirlerin metafiziksel yönü ile mantıksal yönünü muhtemelen ilk kez net bir biçimde birbirinden ayıran İbn Sînâ, burada, onların belirli küllî kavramlar olduğunu vurgulamaktadır. Bunlara örnek olarak da “küllî”, “cüz’î”, “şahsî” gibi kavramlar ile beş tûmeli ve “zorunlu”, “mümkün” ve benzerlerini vermekte; bunların mantıkta hangi alanlarda kullanıldığının altını çizmektedir.

Verilen örnekler açısından bakıldığında İbn Sînâ’nın, Fârâbî’de söz konusu edilen örnekleri çok daha ileri bir boyuta taşıdığı görülmektedir. Özellikle onun ikinci akledilirler içerisine “zorunlu” ve “mümkün” gibi kavramları dâhil etmesi oldukça önemlidir.¹³ Zira bu, –ikinci akledilirlerin dış dünyada bir karşılıkları bulunmadığından– onların pür akli anlamlar olması demektir ki, geç dönem literatüründe bu husus, mühim bir tartışma alanı oluşturmaktadır.¹⁴

12 İbn Sînâ, *Kitâbü’t-Ta’likât*, thk. Hasan Mecid el-Ubeydi (Dımeşk: et-Tekvîn li’t-Te’lif ve’t-Terceme ve’n-Neşr, 2008), 43-45.

13 Adudüddin el-İcî, *el-Mevâkıf fi ilmi’l-kelâm* (Beyrut: Âlemü’l-kütüb, ts., 50) adlı eserinde, İbn Sînâ’nın, *eş-Şifâ*’da, varlığın ikinci akledilirlerden olduğunu ve dolayısıyla dış dünyada “varlık” ya da “şey” diye bir şey bulunmadığını; dış dünyada mevcut olanın “karalık” ya da “insan” (gibi şeyler) olduğunu açıkladığını belirtmektedir ki, biz böyle bir açıklamaya rastlayamadık. İbn Sînâ, *el-Mekûlât*’ta “Bildiyin gibi, varlıkta ancak dış dünyadaki mevcut ayınlar yer almaktadır ki, onların hepsi de şahsîdir” şeklinde bir ifadeye yer vermemekteyse de, salt bu ifadeden hareketle İbn Sînâ’nın varlığı ikinci akledilirlerden kabul ettiğini söylemek mümkün değildir. İbn Sînâ’nın bu açıklaması için bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ’ el-Mantık, el-Mekûlât*, thk. G. C. Anawati v.dğr. (Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyyetü’l-‘Âmme, 1959), 33.

14 İbn Sînâ’nın hemen ardından “ikinci akledilirler” teriminin kullanımına, onun öğrencisi Behmenyâr b. Merzûbân’ın (ö. 458/1066) *et-Tahsil* adlı eserinin metafiziğe dair bölümünde rastlanılmaktadır.

II

İbn Sînâ sonrası dönemde ikinci akledilirlerin anlamını tespit noktasında önemli bir girişim, Sühreverdî ve Nasîrüddin Tûsî gibi isimler üzerinde de etkili bir filozof olan Ömer b. Sehlân es-Sâvî'nin (ö. 540/1145?) *el-Besâ'irü'n-Nasiriyye fî ilmi'l-man-tık* adlı eserinde göze çarpmaktadır. Mantığın konusunun "ikinci akledilirler" olduğu noktasında İbn Sînâ'ya bağlı kalan Sâvî, bu eserinde, ikinci akledilirlerle dair şu önemli açıklamada bulunur:

İkinci akledilirler sözümlüğün anlamı şudur: İnsan zihninde, insan zihni dışında mevcut bulunan şeylerin suretleri ve mahiyetleri hâsıl olur. Sonra zihin, onların bazısıyla bazıları hakkında hükümde bulunmak; onlarda olmayan bazı şeyleri onlara eklemek/ilhak etmek ve onların bazısını onların hakikatleri dışında kalan ârızlarından soyutlamak suretiyle onlarda birtakım tasarruflarda bulunur. Zihnin bazısını hüküm ve bazısını hükmün konusu (*mahkûmen aleyh*) kılması yanında soyutlama ve ekleme yapmasıyla da [onlar üzerinde] tasarrufta bulunması, zihinde mevcut bulunan bu mahiyetlere ârız olan durumlardır. Öy-

Behmenyâr, bu eserinde ikinci akledilirlerin mahiyetine ilişkin doğrudan bir açıklama yapmasa da, "varlık" ve "şey" arasındaki ilişkiyi incelerken bu terime yer verir. O, şöyle der: "Şey, ilk akledilirlerle dayanan ikinci akledilirlerden olup onun hükmü küllî, cüz'î, cins ve türün hükmü gibidir. Mevcutlar içinde 'şey' olan bir mevcut yoktur. Tersine var olan (*mevcûd*), ya insan ya da felektir. Sonra onun akledilirliği (*ma'küliyye*), 'şey' olmasını gerektirir. 'Zat' da böyledir. Aynı şekilde bölümlerine nispetle 'varlık' da böyledir." Behmenyâr, *et-Tahsîl*, nşr. Murtaza Mutahhari (Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehran, 1375/1996), 286. Bu ifadelerde dikkati çeken husus, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın ikinci akledilirler terimini özellikle mantıksal bağlamda kullanmasına karşın, Behmenyâr'ın bu terimi, açık bir şekilde metafiziksel alana dâhil etmiş olmasıdır. Daha da önemlisi, Behmenyâr'ın, "küllî", "cüz'î", "cins" ve "tür" gibi mantıksal kavramlar yanında "şey" ve "varlık" gibi en genel ontolojik kavramları, ikinci akledilirler kapsamında değerlendirmesidir. Bu da Behmenyâr'a göre şey ve varlığın, dış dünyada bir karşılığının olmadığı anlamına gelmektedir. Ancak yine de Behmenyâr'ın "varlık"ı ikinci akledilirler içerisinde saymasını, varlığın bölümlerine nispet edilmesi şartına bağlaması önemli bir noktadır. Sühreverdî de, *Hikmetü'l-işrâk* adlı eserinin metafiziğe dair bölümünde ikinci akledilirler terimini kullanmamakla birlikte, "akli itibarlar", "akli sıfatlar", "akli yüklemeler", "akli mülâhazalar" ve "akli şeyler" gibi aynı anlama gelen farklı terimlerle pek çok genel ontolojik kavramı bu çerçevede değerlendirir. Buna göre varlık, şeylik, mutlak mahiyet, mutlak olarak hakikat ve zat, birlik, imkân, imkânsız ve yokluk gibi mefhumlar ve yüklemeler pür akli olup dış dünyada bir gerçeklikleri bulunmadığı gibi onlara karşılık gelecek harici bir varlık da yoktur; bunların sadece zihinde bir varlıkları söz konusudur; bkz. Sühreverdî, *Kitâbü Hikmeti'l-işrâk*, nşr. Henry Corbin (Tahran: Pejûheşgâh-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mütâlaât-ı Ferhengî, 1373/1993), 64 vd. Ayrıca bkz. Sühreverdî, *Kitâbü't-Telvihât (el-'ilmü's-sâlis)*, nşr. Henry Corbin (Tahran: Pejûheşgâh-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mütâlaât-ı Ferhengî, 1372/1993), 4 vd. İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) de *Tefsîrû Mâ ba'de't-tabî'a* adlı eserinde, "ikinci akledilirler" terimini tanımlamak için onu mantık bağlamında ele aldığı görülmektedir: "O [Aristoteles], bununla şunu kastetmiştir: Mevcut adı, birinci akledilirlerle ve ikinci akledilirlerle söylenir. İkinci akledilirler ise, mantıksal şeylerdir (*el-umürü'l-mantikiyye*)." İbn Rüşd, *Tefsîrû Mâ ba'de't-tabî'a*, nşr. Maurice Bouyges, c. I (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1973), 306. Behmenyâr'ın yukarıdaki ifadelerine oldukça benzer bir şekilde İbn Kemmûne (ö. 683/1284) de *el-Cedîd fî'l-hikme* adlı eserinde ikinci akledilirleri açıklamaya kalkışmaksızın varlık ve şeyin, birinci akledilirlerle dayalı ikinci akledilirlerden olduğunu belirtir. Ona göre de mevcudat içerisinde "varlık" ya da "şey" diye bir mevcut bulunmamaktadır. Tersine mevcut olan insan, felek ve benzeri varlıklardır. Ayrıca ona göre bunların akledilirliğinin de mevcut ve şey olması gerekir; bkz. İbn Kemmûne, *el-Cedîd fî'l-hikme*, thk. Hâmid Nâcî İsfahânî (Tahran: Iranian Institute of Philosophy-Institute of Islamic Studies, Free University of Berlin, 1387/2008), 80 vd.

leyse bu mahiyetler, ilk akledilirlerdir. Zihinde hâsıl olmalarından sonra onlara ârız olan o durumlar ise, ikinci akledilirlerdir. Bu da mahiyetlerin yüklem, konu, küllî, cüz’î ve benzerleri gibi bileceğin şeyler olmasıdır.¹⁵

Görüldüğü gibi Sâvî, ikinci akledilirlere, zihindeki ilk akledilir olan mahiyetlerin “yüklem”, “konu”, “küllî” ve “cüz’î” gibi şeyler olmasını örnek göstermektedir ki, bunlara İbn Sînâ başta olmak üzere daha önceki filozoflarda da rastlanılmaktadır. Ancak burada asıl önemli olan, ilk akledilirler üzerinde zihnin hüküm verme, ekleme ve soyutlama yoluyla tasarrufta bulunmasını Sâvî’nin ikinci akledilirlerle irtibatlandırması ve hatta onun ikinci akledilirleri, bu tasarrufla birlikte oluşan anlamlar ve durumlar olarak ele almasıdır. Ancak burada mesela hükmün hangi tarzda ikinci akledilir olup olmadığı sorusu, tam olarak açıklığa kavuşmuş görünmemektedir. Bu soru, aşağıda ele alınacağı üzere bir dereceye kadar Fahreddin Râzî ve daha ziyade Ali b. Ömer el-Kâtibî (ö. 675/1277) tarafından vuzuha kavuşturulmuştur.

İbn Sînâ ve Sâvî gibi mantığın konusunun “ikinci akledilirler” olduğunu düşünen Fahreddin Râzî, *el-Mûlahhas*’ta, ikinci akledilirlerin yorumu (*tefsîr*) çerçevesinde geç dönem İslâm felsefe ve mantık literatüründe etkili olan şu önemli açıklamayı yapmaktadır:

Herhangi bir ilmin konusu, o ilimde, [başka bir bakımdan değil de] kendisi olması bakımından ilmin konusuna eklenen ârızların incelendiği şeydir. Mantığın konusu ise, kendileri vasıtasıyla bilinenlerden bilinmeyenlere ulaşabilmenin mümkün olması bakımından ikinci akledilirlerdir. İkinci akledilirlerin yorumu (*tefsîr*) ise şudur: İnsan, önce şeylerin hakikatlerini (*hakâ’iku’l-eşyâ*) tasavvur eder; sonra takyidî ya da haberî bir hükümle [o tasavvurların] bazıısıyla bazıı hakkında hükümde bulunur. Böyle bir tarzda, bir mahiyetin “mahkûm aleyh” olması [yani takyidî ya da haberî bir hükmün konusu olması], ancak ve ancak onun [mahiyetin] önce bilinene dönüşmesinden sonra ona eklenen bir şeydir. Dolayısıyla o, ikinci derecede (*fi’l-dereceti’s-sâniyeti*) gerçekleşen bir şeydir. Bu itibarlar, mutlak olarak değil de tersine kendileri vasıtasıyla bilinenlerden bilinmeyenlere sahih bir biçimde ulaşabilmenin mümkün olma keyfiyeti bakımından incelendiğinde; [bu incelemeyi yapan] o ilim, mantıktır. O hâlde mantığın konusunun bu zikredilen yönden ikinci akledilirler olduğunda kuşku yoktur.¹⁶

Kâtibî, Efdalüddîn el-Hûnecî’nin mantığa dair eserine yazdığı şerh olan *Şerhu Keşfi’l-esrâr*’ında, Râzî’nin yukarıdaki alıntısını aynen iktibas ederek onun, *el-Mûlahhas*’ta, mantığın konusu bağlamında İbn Sînâ’nın *Şifâ*’daki görüşünü paylaştığını ancak Râzî’nin, İbn Sînâ’nın oradaki “kelâm”ını ayrıntılı bir biçimde ortaya koydu-

15 Ömer b. Sehlân es-Sâvî, *el-Besâ’irü’n-Nasriyye fî ‘ilmi’l-mantık*, notlarla nşr. Muhammed Abduh (Kahire: Matbaatü’l-Kübrâ, 1316/1898), 6.

16 Fahreddin Râzî, *Mantıku’l-Mûlahhas*, nşr. Ehad Ferâmerz Karamelikî ve Âdineh Asgarînezâd (Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı İmâm-ı Sâdık, 1381), 9-10. İbn Vâsıl’ın (ö. 697/1298) *Nuhbetü’l-fiker* adlı eserinde yapmış olduğu benzer bir açıklama için bkz. el-Rouayheb, “Post-Avicennan Logicians...”, 75.

ğunu (*ve'l-imâm eydan zehebe ilâ hâzâ fi'l-Mûlahhas illâ ennehû fassale hâze'l-keîâm*) belirtir ki,¹⁷ gerçekten de durum böyledir. O, hem mantığın konusunu hem de burada bizi ilgilendiren ikinci akledilirler kavramını nispeten ayrıntılı olarak ele almış ve yeni boyutlar getirmiştir.¹⁸

Râzî'nin açıklamasındaki birkaç hususun altını çizmek gerekir. Bunların ilki, onun, ikinci akledilirleri “itibarlar” olarak nitelendirmesidir ki, bu, yukarıda (dipnotta) değinildiği üzere özellikle Sühreverdi'nin tercih ettiği bir kavramsallaştırma-dır. İkincisi, bu itibarların yani ikinci akledilirlerin “ikinci derecede” gerçekleştiği yönündeki vurgudur. Râzî sonrası literatürde sıkça görülen bu vurguyu, aynı zamanda

- 17 Ali b. Ömer el-Kâtibî, *Şerhu Keşfi'l-esrâr an gavâmizi'l-efkâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah 1417, 7a.
- 18 Râzî, *Şerhu'l-İşârât*'ında da, ikinci akledilirleri, mantığın bir ilim olup olmaması bağlamında ele almakta ve şu açıklamayı yapmaktadır: “Bil ki, insanlar, mantığın bir ilim olup olmadığı hususunda ayrılığa düşmüştür. Esasen bu ayrılık, lafzidir. Çünkü ilim ile kastedilen şey, dış dünyada mevcut bir şeye muatabık olan suret ise, mantık, böyle bir ilim değildir. Zira mantığın konusu, bilinmeyenlerin elde edilmesini sağlamaları bakımından ikinci akledilirlerdir. İkinci akledilirler ise, zihinde bulduklarında mahiyetlere eklenen ârızlardır. Malum olduğu üzere bunlar, dış dünyada bulunmazlar.” Fahreddin Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât*, nşr. Ali Rıza Necefzâde, c. I (Tahran: SACWD, 1384/2005), 5. Tûsî de, *Şerhu'l-İşârât*'ında, Râzî'ye paralel bir biçimde, ikinci akledilirlere, mantığın bir ilim olup olmaması bağlamında kısaca temas eder ve ikinci akledilirlerin “ilk akledilirlere eklenen ârızlar” olduğunu söyler. Râzî'nin kullandığı zihindeki mahiyetler yerine “ilk akledilirler” terimini tercih eden Tûsî, ilk akledilirleri de, “var olanların akledilir hakikatleri ve hükümleri” olarak betimler; bkz. Nasîrüddin et-Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât*, thk. Süleyman Dünya, c. I (Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 1960), 168. Tûsî, Esîrüddin el-Ebherî'nin (ö. 663/1265?) mantığın konusunun tasavvurlar ve tasdikler olduğunu savunduğu *Tenzilü'l-efkâr*'ına yazdığı eleştirel metni *Tâ'dilü'l-mi'yâr*'ında da mantığın konusunun ikinci akledilirler olduğunu belirttikten sonra, “tasavvur”, “tasdik”, “had”, “kıyas” ve kıyasın cüz'leri olan “külli”, “cüz'î”, “konu”, “yüklem” “kaziye”, “öncül” ve “sonuç” gibi kavramların ikinci akledilirlerden olduğunu kaydetmektedir; bkz. Nasîrüddin et-Tûsî, *Tâ'dilü'l-mi'yâr fi nakdi Tenzilü'l-efkâr*, *Collected Texts and Papers on Logic and Language* içinde, ed. M. Muhakkik ve T. Izutsu (Tahran: Tahran University Press, 1974), 145-156. Tûsî, *Tecridü'l-akâ'id*'inde, ikinci akledilirleri ontolojik bağlamda da kullanır. “Şeylik”le ilgili açıklamasında o, şöyle der: “Şeylik, ikinci akledilirlerden olup varlıkta bir sabitliği (*muteassil*) yoktur. Mutlak olarak şey sabit değildir. Tersine o, özelleşmiş mahiyetlere ilişir.” Nasîrüddin et-Tûsî, *Tecridü'l-akâ'id*, thk. Abbas Muhammed Hasan Süleyman (Mısır: Dârü'l-Ma'rifetü'l-Câmi'iyye, 1996), 65. İkinci akledilirleri dış dünyada varlığı olmayan ve zihinde varlık kazanmış mahiyetlere, yani ilk akledilirlerle ilişen bir şey olarak gören Tûsî'nin *Tecridü'l-akâ'id*'ine şerh yazan Allâme el-Hillî (ö. 726/1325), *Şerh*'inde, bu ibareyle ilgili olarak şöyle bir açıklamada bulunur: “İbn Sînâ şöyle demiştir: ‘Varlık ya zihnidir ya da haricidir. Bu ikisi arasında ortak olan, şeyliktir.’ Eğer o, bununla, şeyliğin, ortak yöne hamlini ve şeyliğin ona dair kullanımının doğru ve geçerli olduğunu kastettiyse; bu, doğrudur. Yok, eğer böyle değilse; bu, men olunur. Bunu kavradıysan şöyle deriz: Şeylik, zatilik, tikellik ve benzerleri, ilk akledilirlerle ilişen ikinci akledilirlerdendir. Çünkü onlar, ancak kendileri dışındaki mahiyetlere ilişen olarak akledilir. Bunların –hayvanlık ve insanlığın varlıkta sabitliği gibi– orada bir sabitliği yoktur. Aksine bunlar, varlıkta başkalarına tabidir. Mutlak olarak şeyliğin varlığı mümkün değildir. Mutlak olarak sabit şey yoktur. Zira sabit oluş ancak şahıslanmış ve özelleşmiş mahiyetlere ilişir.” Allâme el-Hillî, *Keşfü'l-murâd fi şerhi Tecridü'l-ı'tikâd* (Kum: Matbaatu Kum, ts.), 17. Tûsî'nin aynı metnine ve ibaresine şerh yazan İsfahânî (ö. 749/1349) de, *Şerh*'inde, ikinci akledilirleri benzer şekilde yorumlar. Bunun yanında o, ikinci akledilirlerin ikinci akledilirler olarak isimlendirilmesinin sebebini de ortaya koyar: “İkinci akledilirler, zihindeki ilk akledilirlerle ilişen ârızlardır. Hariçte onlara uygun gelecek bir suret mevcut değildir. Akletmenin ikinci derecede gerçekleşmesi sebebiyle onlar, ikinci akledilirler diye isimlendirilir. Onların insan ve diğer canlıların dış dünyada sabit olması gibi bir sabitlikleri yoktur. Aksine onlar, akıldaki ‘maruzlar’ı konumunda olan başkalarına tabidir.” Mahmud el-İsfahânî, *Kitâbü Şerhi't-Tecrid*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi 436, 20a.

ikinci akledilirlerin ikinci akledilirler olarak adlandırılmasının nedenine bir işaret olarak da düşünmek gerekir. Nitekim Kâtibî, böyle düşünmüştür.¹⁹ İkinci akledilirler konusunda bir dönüm noktası sayılabilecek üçüncü husus ise, Râzî’nin, ilk akledilirler olarak mahiyetlerin takyidi ya da haberî bir hükme konu olmasını, bir başka ifade ile takyidi ya da haberî hükümleri ikinci akledilirler olarak nitelendirmesidir. Râzî’ye göre bu tarzdaki hükümler, ancak zihinde birinci akledilirler olan mahiyetlerin bilinmesinden ya da akledilmesinden sonra ikinci mertebede gerçekleşen bir durumdur.

Râzî’nin yukarıdaki bu ifadelerini açmıyarak ikinci akledilirler kavramını Sâvî’ye dayanmak suretiyle geliştiren, Kâtibî’dir. O, Râzî’nin *el-Mûlahhas*’ına yazdığı şerhinde, öncelikle Râzî’nin “ikinci akledilirlerin yorumu” kısmında zikrettiği takyidi hükümler ile haberî hükümlerin anlamları üzerinde durarak görüşlerini ortaya koyar. Buna göre “takyidi” hüküm, “insan” hakkında söylenen/hükmedilen “düşünen canlı” örneğinde olduğu gibi, birinci tasavvurun ikinci tasavvuru kayıtlıdır. “Haberî” hüküm²⁰ ise, bir mahiyet/tasavvur hakkında “külli, cüz’î, zatî, arazî, cins, fasıl, tür, konu, yüklem ve benzeri” olmakla hüküm vermek ya da onda olmayan bazı şeyleri ona eklemek yahut onun [hakikati] dışında kalan birtakım arızlarından onu soyutmaktır.

İşte bu hüküm, ekleme ve soyutlama, zihinde hâsıl olmalarından sonra o mahiyetlere ilave edilen şeylerdir. Dolayısıyla bu mahiyetler, ilk akledilirlerdir. Onlar hakkında mezkur iki hükümle, yani takyidi ve haberî hükümle hükümde bulunulması, onlara kendilerinde olmayan bazı şeylerin eklenmesi ve onların bazı şeylerden soyutlanması ise, ancak ve ancak ilk etapta zihinde hâsıl olmalarından sonra mahiyetlere katılan şeylerdir. Böylece onlar, ikinci derecede gerçekleşir. Dolayısıyla da bunlar, ikinci akledilirlerdir.²¹

İşrâkî felsefe geleneğinin önemli filozoflarından Şemseddin eş-Şehrezûrî (ö. 687/1288’den sonra) de, 680/1282 tarihinde yazımını tamamladığı *Resâ’ilü’ş-Şecere’ti’l-ilâhiyye* adlı kapsamlı eserinin mantığın konusuna ayrılan faslında, ikinci akledilirlerin anlamını ele alır. O, açıklamasına geçmeden önce, İbn Sînâ ile Fahreddin Râzî’nin mantığın konusunun ikinci akledilirler olduğunu düşündükleri (*ze’ame*) yönünde bir cümle sarf eder; ardından da “onların ikinci akledilirler sözünün anlamı”na ilişkin şu açıklamayı yapar:

19 Kâtibî, *Şerhu Keşfi’l-esrâr*, 7a. (*fe-lizâlike sümmiyet el-ma’kûlâtî’s-sâniye*)

20 Kâtibî, *Şerhu Keşfi’l-esrâr*’ında Râzî’nin yukarıdaki cümlelerini aktarırken haberî hükme “İnsan düşüncüdür” örneğini verir; bkz. Kâtibî, *Şerhu Keşfi’l-esrâr*, 7a.

21 Ali b. Ömer el-Kâtibî, *el-Münassas fi şerhi’l-Mûlahhas*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 1680, 5b-6a. Ayrıca benzer ifadeler için bkz. Ali b. Ömer el-Kâtibî, *Câmi’ü’d-dekâ’ik*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Beşir Ağa 418, 4b.

İlk etapta senin için insanlık ve canlılık[ta olduğu] gibi, eşyanın hakikatlerini tasavvur etmen mümkün olur. Sonra onun ardından onlar hakkında küllilik, cüz'ilik, zatilik, arazilik, cinslik, fasillik, türlük, konuluk ve yüklemlikle hükümde bulunursun. İnsanlık, canlılık, atlık ve cisimlik gibi ilk önce tasavvur ettiğimiz hakikatler, ilk akledilirlerdir. Onlara dair verdiğimiz hükümler (*ahkâm*) ise, ikinci akledilirler diye isimlendirilir. Bunun sebebi [yani bu şekilde isimlendirilmelerinin sebebi], onların ikinci derecede akledilmiş olmalarıdır.²²

İbn Sînâ ve Râzî yanında Kâtibî'nin açıklamalarının da etkisi altında ortaya konulduğu anlaşılan bu ifadelerinde Şehrezûrî'nin, özellikle ikinci akledilirlerin, ilk akledilirlerle dair verilen "hükümler" olduğu yönündeki açık vurgusu, Sâvî ile başlayan ve Kâtibî'de üst düzeye taşınan yaklaşımın bir geleneğe dönüştüğünü göstermektedir. Ayrıca burada Şehrezûrî'nin sadece mantıksal alanda değil, aynı zamanda ontolojik alanda da ikinci akledilirler terimini rahatlıkla kullanır hâle geldiğini belirtmek gerekir. Nitekim o, İbn Kemmûne'de olduğu gibi varlık ve şeyliğin birinci akledilirlerle dayalı ikinci akledilirlerden olduğu; dış dünyada "şey" ya da "mevcut" diye bir varlığın bulunmayıp bunların itibarî olduğunu açıkça belirtmektedir.²³

Matematik, astronomi ve kelâm yanında mantık alanında da son derece önemli ve etkili eserler veren Şemseddin Semerkandî (ö. 702/1303) ise, mantık eseri *Kıstâsü'l-efkâr fi tahkiki'l-esrâr* üzerine yine kendisinin yazdığı *Şerhu'l-Kıstâs fi ilmi'l-mikyâs* adlı şerhinde mantığın konusunun ikinci akledilirler olduğunu belirttikten sonra ikinci akledilirler yorumunu daha ileri bir boyuta taşıyarak onun anlamına ve özelliklerine ilişkin yeni tartışma alanları açan şu önemli açıklamayı yapar:

İkinci akledilirlerin manası şudur: Kendileri olmaları bakımından mahiyetler ve hakikatler, haklarında bir hüküm söz konusu edilmeksizin tasavvur edildiğinde; bunlar, ilk akledilirlerdir. Onlar hakkında "bu küllidir", "o zatîdir" ve "şu da arazîdir" gibi takyidî ya da haberî hükümlerle hüküm verildiğinde; onların böyle olması, ikinci akledilirdir. Eğer bu ikinci akledilirler hakkında da takyidî ya da haberî hükümlerle hüküm verilirse, onların böyle olması üçüncü derecede olur. Aynı şekilde üçüncü akledilirler hakkında hüküm verilirse, onların böyle oluşu da dördüncü derecede olur ve böyle devam eder. Mantıksal araştırma (*bahs*), üçüncü derecede ve sonrasında gerçekleşir. Çünkü mantık, ikinci akledilirlerin zatî arazlarını araştırır. Zira mantık, ikinci akledilirlerin cins, fasıl, hassa, araz-ı âmm, had ya da resm olması yanında onların kaziye, aks-i kaziye, nakîz-i kaziye, kıyas, temsil ve benzeri şeyler olmasını araştırır ve inceler. (...) İşte bu, önceki ve sonraki muhakkiklerin savunduğu görüştür.²⁴

22 Şemseddin eş-Şehrezûrî, *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*, thk. Necip Görgün, c. I (İstanbul: Elif Yayınları, 2004), 41.

23 Bkz. Şehrezûrî, *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*, c. III, 27.

24 Şemseddin es-Semerkandî, *Şerhu'l-Kıstâs fi ilmi'l-mikyâs*, Staatsbibliothek (Berlin), Landberg 1035, 8a.

Fahreddin Râzî’nin Kâtibî üzerinden gelen etkisini açıkça gördüğümüz bu ifadelerinde Semerkandî’nin ilk akledilirlerle ikinci akledilirler arasındaki farkı, birincisinde hükmün yokluğu, ikincisinde ise takyidî ya da haberî hükümlerin varlığı açısından değerlendirmesi dikkate değerdir. Ayrıca onun ikinci akledilirlerin zatî arazları olarak zikrettiği örneklerin genişliği de göze çarpmaktadır. Ancak daha da önemlisi, Semerkandî’nin üçüncü, dördüncü ve sonraki aşamalarda gerçekleşen akledilirleri tartışmaya dâhil etmesidir. Semerkandî’yi bu açıklamalara sevk eden temel sebep, mantığın konusu ile mantığın meselelerini net çizgilerle tefrik etmektir.

Mantığın konusunun “ilkeler” konumundaki ikinci akledilirler; araştırma alanının ise “meseleler” olarak bu ikinci akledilirlerle ilişen üçüncü derecedeki ve sonrasındaki akledilirler olduğunun altını çizen Semerkandî’ye²⁵ göre sonraki bir kısım mantıkçı “külli”, “cüz’î”, “zati” ve “arazi” gibi ikinci akledilirlerin mantığın konusunu değil de, mantığın araştırma alanını teşkil ettiğini savunmaktadır. Oysa ona göre bu ikinci akledilirler, mantığın konusunu oluşturmaktadır. Öyleyse mantık, onları müsellem kabul ederek onlara ilişen birtakım ârızları araştırır ki, işte bunlar, mantığın meseleleridir. Semerkandî’nin yukarıdaki iktibasta yer alan “Mantıksal araştırma (*bahs*), üçüncü derecede ve sonrasında gerçekleşir” şeklindeki açıklamasının ve kendisinin icat edip etmediğini tam olarak bilemediğim(iz) “üçüncü akledilirler” terimine başvurmasının nedeni de budur.

III

Semerkandî’nin doğrudan etkisini taşıyan Kutbüddin er-Râzî et-Tahtânî (ö. 766/1365) ise, Sirâceddin el-Urmevî’nin (ö. 682/1283) mantık eseri *Metâli’u’l-envâr’a* yazdığı kapsamlı bir şerh olan *Levâmi’u’l-esrâr fî şerhi Metâli’i’l-envâr* adlı çalışmasında mantığın konusunu ele alırken ikinci akledilirlerle dair şu “tasvir”i (*tasvirü’l-ma’kûlâtî’s-sâniye*) yapar:

Tahkik ehli, mantığın konusunun ikinci akledilirler olduğu görüşündedir. (...) İkinci akledilirlerin *tasviri* ise, şöyledir: Varlık (*vücûd*), biri dışta biri de zihinde olmak üzere iki tarzda bulunur. Nasıl şeyler, dışta mevcut olduğunda; onların haricî varlığında onlara siyahlık, beyazlık, hareket ve durağanlık gibi birtakım ârızlar ilişiyorsa, aynı şekilde, şeyler akılda temsil olunduğunda da, akılda temsil olunması bakımından, onlara külli ve cüz’î gibi birtakım ârızlar ilişir ki, dışta onlara karşılık gelebilecek bir şey (*emr*) bulunmaz. İşte bunlar, ikinci akledilirler olarak adlandırılır. Çünkü onlar, ikinci derecede akledilmişlerdir (*li-ennehâ*

25 Semerkandî, *Şerhu’l-Kıstâs*, 8b.

fi'l-mertebe'ti's-sâniyeti mine't-te'akkuli). Onların konu oluşunun sebebi ise şudur: Mantık zatî, arazî, tür, cins, fasıl, hassa, araz-ı âmm, had, resm, [kaziye-i] hamlîye ve şartiye, kıyas, istikra ve temsilin durumlarını mezkur açıdan inceler. Bunların ikinci akledilir olduğunda ise, kuşku yoktur. Öyleyse onlar, mantığın konusudur. Mantığın araştırma alanı ise, üçüncü akledilirler ve daha sonrakilerdir (*ve bahsühu ani'l-ma'külâti's-sâlise ve mâ ba'dehâ*).²⁶

Seyyid Şerîf Cürçânî (ö. 816/1413), Kutbüddin Râzî'nin yukarıda iktibasta bulunulan metni üzerine yazdığı hâşiyesinde, şârihin eserinin “müsvedde”sinden ikinci akledilirler dair yaptığı bazı açıklamalar nakleder ki, bu da konumuz açısından önem arz etmektedir.

Elimizdeki *Şerh*'te yer almayan bu açıklamalarında Kutbüddin Râzî, ikinci akledilirleri belirli bir tasnife tabi tutar. Buna göre ikinci akledilirler, temelde iki kısma ayrılmaktadır. Bunların (i) bir kısmının, bilinmeyenlere ulaştırma noktasında herhangi bir dahli söz konusu değildir. Mesela “zorunluluk”, “imkân” ve “imkânsızlık” gibi akledilirler böyledir. Haricî varlıkla ilişki içerisinde birtakım anlamlar (*el-hey'ât*) zihinde oluştuğunda; o anlamlara zihinde belirli ârızlar ilişir ki, bunların hariçte bir karşılıkları yoktur. İşte bunlar yani bu ârızlar, ikinci akledilirlerdendir. “Zorunlu şöyledir” ya da “Mümkün şöyledir” şeklinde onlara dair hükümler verildiğinde; bu hükümlerin, bilinmeyenlere ulaştırma noktasında bir dahli olmaz. Bunların ilk akledilirler yayılımları ve geçişlikleri söz konusu olsa da bu durum değişmez. İkinci akledilirlerin (ii) diğer bir kısmının ise, bilinmeyene ulaştırmada bir etkisi vardır. Bunlar da kendi içerisinde iki bölüme ayrılmaktadır. (ii.a) Bir bölümü, ilk akledilirleri kapsamayan ve hükümleri ilk akledilirler uygulanamayan ikinci akledilirlerdir. Zorunlunun, imkânın ve imkânsızın tarifleri böyledir. Bunlar ikinci akledilirlerden olup bilinmeyene ulaştırıcı vasıfları bulunsa da, ilk akledilirler yayılımları ve geçişlikleri yoktur. (ii.b) Diğer bir bölümü ise, ilk akledilirleri kapsayan ve hükümleri ilk akledilirler uygulanabilen ikinci akledilirlerdir. Râzî'ye göre mantıkta durumları araştırılanlar bunlardır. Ona göre “külli”nin beş kısma münhasır olduğu bilindiğinde, “canlı”nın bunlardan biri olması gerektiği de bilinmiş olur. “Cins” ve “fasıl” hakkında birtakım hükümlerde bulunulduğunda da; “canlı” ve “düşünen” o durumlara dâhil edilmiş olur. İşte Kutbüddin Râzî'ye göre bunlar, ilk akledilirler uygulanabilen ikinci akledilirler hakkında verilmiş hükümler olup bunlar mantığın meselelerini oluşturur.²⁷

26 Kutbüddin er-Râzî et-Tahtâni, *Şerhu'l-Metâli' me'a't-ta'likâti's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî ve ba'di't-te'âliki'l-uhra*, nşr. Usâme es-Sâ'idi, c. I (Kum: Menşûrât-ı Zevi'l-Kurbâ, hş1391/hk1433), 75-76.

27 Cürçânî, *Şerhu'l-Metâli' me'a't-ta'likâti's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî ve ba'di't-te'âliki'l-uhra*, nşr. Usâme es-Sâ'idi, c. I (Kum: Menşûrât-ı Zevi'l-Kurbâ, 1391hş/1433hk), 82.

Kutbüddin Râzî’nin bu açıklamaları ve yukarıda kendisinden iktibas edilen pasajı, ikinci akledilirler için daha önce ortaya konulan yorumlarla örtüşmektedir. Onun “üçüncü akledilirler” ve “sonrakiler”le ilgili izahlarının ve mantığın konusu ile meselelerini ayırttırmadaki yaklaşımının doğrudan Semerkandî’den mülhem olduğu da açıkça fark edilmektedir. Semerkandî gibi Kutbüddin Râzî’yi de bu açıklamaları yapmaya iten neden, mantığın konusu ile mantığın meselelerine dair ivme kazanan tartışmaların bir neticesidir. Zira Semerkandî gibi Kutbüddin Râzî de sonraki mantıkçıların çoğunluğunun (*ekserü’l-müteahhirîn*), bizzat ikinci akledilirlerin mantığın konusunu değil de, mantığın araştırma alanını oluşturduğunu ileri sürmektedir. Oysa böyle bir yaklaşımın kabul edilmesi mümkün değildir.²⁸

Burada ikinci akledilirlerle mantığın konusu arasındaki ilişkide önemli olan bir husus da, ikinci akledilirlerin hangi cihetten mantığın konusunu oluşturduğu sorusuna verilen ayrıntılı ve güçlü cevaptır. Daha önceki mantık metinlerinde bu nokta, “bilinmeyene ulaştırma” olarak sıkça tekrar edilmişse de Kutbüddin Râzî’nin bunu geliştirdiği görülmektedir. Özellikle Cürçânî üzerinden sonraki mantıkçıları etkileyecek bu yaklaşıma göre mantıkta “ahval”ı ve özellikleri araştırılan ikinci akledilirler şu iki vafa sahip olmak zorundadır: (i) Bilinmeyene ulaştırmada bir dahli olması ve (ii) ilk akledilirleri kapsayıp hükümlerinin ilk akledilirler için uygulanabilmesi.

İkinci akledilirlerin, zihinde olmaları bakımından birinci akledilirlerle iliştiğini ve onların dış dünyada varlıkları olmadığı gibi orada herhangi bir karşılıklarının da bulunmadığını vurgulayan Cürçânî,²⁹ Kutbüddin Râzî’nin mezkur şerhine yazdığı hâşiyesinde, akledilirlerin aklediliş “itibar”larını ve derecelerini gösteren önemli açıklamalarda bulunur.

Cürçânî’nin ikinci akledilirlerin ve üçüncü akledilirlerin anlaşılması noktasında önem arz eden bu açıklamasına göre ikinci akledilirler içerisinde yer alan “külli” mefhumu zihinde var olduğunda ve onun altında yer alan cüz’ilere kıyaslandığında küllinin, o cüz’ilerin mahiyetlerine dâhil olması itibarıyla o mahiyetlere “zatılık”; onların dışında olması itibarıyla “arazilik” ve o mahiyetlerin kendisi olması itibarıyla de “türlük” ârız olur. Kendisine zatînin ârız olduğu şey, fertlerinin farklılığı itibarıyla “cins”; başka bir itibarla da “fasıl”dır. Aynı şekilde, kendisine araziliğin ârız olduğu şey, farklı itibarlar sebebiyle ya “hâssa” ya da “araz-ı âmm”dır. Zatiler ve

28 Kutbüddin er-Râzî, *Şerhu’l-Metâli*, c. I, 77. Ünlü Osmanlı filozofu ve bilgini Hocazâde Muslihuddin (ö. 893/1488) de, Semerkandî ve Kutbüddin Râzî gibi, mantığın konusunun “hariçte varlıkları olmayan ikinci akledilirler”; araştırma alanının ya da meselelerinin ise ikinci akledilirlerin hâlleri/durumları olduğunu kaydetmektedir (*fe-innehü bâhisün ‘an ahvâli’l-ma’külâti’s-sâniyeti’leti lâ-vücûde lehâ fi’l-hâric*). Hocazâde, *Hâşiyeye ‘alâ Şerhi Hidâyeti’l-hikme li-Mevlânâzâde*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar 394, 1b.

29 Mesela bkz. Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, c. I (İstanbul: Dârü’t-Tibâ’ati’l-Âmire, 1311), 273, 274.

arazîler ya münferit olarak ya da karışmış (*muhtalit*) olarak çeşitli tarzlarda bileştiğinde ise, bu bileşiğe “hadlik” ve “resmlik” ârız olur. Cürcânî’ye göre “bu anlamlar”, yani küllinin, mahiyetin cüz’ü olması, mahiyetin dışında olması ya da mahiyetin kendisi ve benzeri şeyler olması kesinlikle haricî varlıklar arasında yer almaz. Aksine bunlar, zihinde var olduğunda küllî doğalara ârız olan şeylerdir. Aynı durum bir kaziyenin “hamlî” ya da “şartlı” olmasında; hüccetin “kıyas”, “istikra” ya da “temsîl” olmasında da geçerlidir. Dolayısıyla bütün bu anlamlar, zihindeki haberî nispetlerin doğalarına –ya tek başlarına ya da başkasıyla birlikteken– ilişen ârızlardır.³⁰

Cürcânî ikinci akledilirlerle üçüncü akledilirler ve sonrası arasındaki ilişkiye ve geçişe dair açıklamasını “kaziye” örneğinden hareketle daha da ileri bir boyuta taşır. Ona göre “kaziye” ikinci akledilir olup onunla ilgili olarak araştırılan şey, onun “inkısâm”, “tenâkuz”, “in’ikâs”ı ve “intâc”ıdır. Dolayısıyla “inkısâm”, “tenâkuz”, “in’ikâs” ve “intâc”, akletmenin üçüncü mertebesinde gerçekleşen akledilirlerdir. Mantıksal araştırmalarda mesela “kıyımlar”dan biri ya da “çelişikler”den biri hakkında bir şeyle hüküm verildiğinde ise o şey, akletmenin dördüncü mertebesinde vaki olur. Bu bağlamda Cürcânî, “Kaziye mefhumu, dış dünyada olmaksızın sadece zihindeki haberî nispetlerin doğasına iliştiği gibi aynı şekilde ‘inkısâm’ ve benzerleri de orada onlara ilişir; dolayısıyla hangi açıdan onlar, o mefhum olmaksızın üçüncü akledilirler olsun?” şeklindeki muhtemel bir itirazı da gündeme getirerek buna karşı “Aklın, önce o mefhumun, mezkur nispetlerin doğasına ârız olmasına itibar etmesi; sonra da o durumların onlara ilişmesine itibar etmesi bakımından bu böyledir. Diğer mertebelerde de durum aynı şekildedir. Şayet, onların bir kısmının o doğaya ârız oluşuna ikinci mertebede itibar mümkün olsaydı; bu itibardan dolayı onlar, ikinci akledilir olurdu” şeklinde bir cevap verir.³¹ Böylece Cürcânî, ikinci akledilir ve üçüncü akledilir gibi kavramların, akledilirliğin hangi aşamada gerçekleştiğine ve akletmenin hangi düzeyinde ona itibarın vaki olduğuna göre değiştiğinin altını çizer.

Cürcânî, bu hâşiyesinde, şârihe, yani Kutbüddin Râzî’nin yukarıdaki açıklamalarına ilişkin değerlendirmelerde bulunur ve bu değerlendirmelerini özellikle onun ikinci akledilirlerle üçüncü akledilirlere dair vermiş olduğu örnekler üzerinden yürütür. Cürcânî’ye göre Kutbüddin Râzî, ilgili pasajda “zâtî”, “arazî” ve “tür”ü ikinci akledilirlerden saymıştır. Oysa onlar, ikinci akledilir olan “külli”nin bölümleridir. Ayrıca Râzî “cins”, “fasıl”, “hâssa” ve “araz-ı âmm”ı da ikinci akledilirler arasında zikretmiştir. Oysa bunların ilk ikisi, “zâtî”nin; diğer ikisi ise, “arazî”nin kısımlarıdır. Dolayısıyla bunlar, üçüncü akledilirler olarak düşünülmemelidir. Nitekim Cürcânî’ye

30 Cürcânî, *Şerhu’l-Metâli*, c. I, 76.

31 Cürcânî, *Şerhu’l-Metâli*, c. I, 76-77.

göre Kutbüddin Râzî bunları bir başka yerde üçüncü akledilirler olarak vermiştir. Peki, Râzî, neden böyle yapmıştır? Onun çelişkili gibi görünen bu tavrı nasıl anlaşılmalıdır? Cürcânî’ye göre Râzî’deki bu tavrın nedeni, esasen “ister ikinci mertebede isterse daha sonrasında gerçekleşsin, birinci mertebeden sonrasını [tümünden] ‘ikinci akledilir’ olarak adlandıran” kimselerin bulunmasıdır. Buna göre bazı düşünürler, ilk akledilirlerden sonraki bütün akledilirleri –hangi mertebede gerçekleştiğine bakmaksızın– ikinci akledilirler olarak değerlendirdiğinden Râzî de yukarıdaki açıklamasıyla bu değerlendirmeye göre bir yorum geliştirmiştir. Böylece Cürcânî’ye göre Râzî, mezkur metninde, o düşünürleri desteklemiştir.³²

Cürcânî, Tûsî’nin *Tecrîdü’l-akâ’id*’ine Şemseddin İsfahânî (ö. 749/1349) tarafından yapılan *Şerh’e (Teşyîdü’l-kavâ’id fî şerhi Tegrîdi’l-akâ’id)* yazdığı *Hâşiye*’sinde (*Hâşiyetü’t-Tegrîd, Hâşiye ‘alâ Şerhi’t-Tegrîd ya da Hâşiye ‘alâ Teşyîdi’l-kavâ’id fî şerhi Tegrîdi’l-akâ’id*) birinci ve ikinci akledilirler için oldukça net ve özlü açıklamalar yapar. Onun yukarıda verilen yorumlarıyla paralellik arz eden bu açıklamaları, özellikle Osmanlı müellifleri tarafından alınılan, sıkça atıf yapılan ve aynı zamanda bazen belirli yönlerden eleştirilen³³ bir hususiyet göstermesi bakımından da ayrıca önemlidir. O, mezkur metninde şu açıklamayı yapar:

İlk akledilirler, mefhumların tasavvur edilmiş doğalarının (*tabâ’ü*) kendileridir. Küllilik, zatilik ve benzerleri gibi hariçte kendisine karşılık gelen bir şey bulunmadığı hâlde zihinde ilk akledilirler için ârız olan şey, ikinci akledilir diye isimlendirilir. Mesela külli, zatî ve benzerleri böyledir [yani ikinci akledilirdir]. Bu isimlendirmenin sebebi, onların akledilmesinin ikinci derecede gerçekleşmiş olmasıdır. Zira mesela “külli”nin akledilmesi, ancak ve ancak –“akledilen siyahlık” a hariçte karşılık gelecek bir şeyin bulunmasında olduğu şekilde, hariçte küllîye karşılık gelecek bir şey olmadığı hâlde– küllinin, zihinde kendisine ârız olacağı bir şeyin akledilmesinden sonra mümkün olmaktadır. Külli mefhumu ikinci derecede akledildiğinde ve onun birçok şeye doğruca söylenebildiği düşünülürdüğünde; bu külli mefhumuna başka bir küllilik ârız olur ki, bu, akletmenin üçüncü derecesinde gerçekleşir. Bazısı, bu gibi olanları üçüncü akledilirler diye isimlendirir. Benzer bir tarzda dördüncü akledilirler ve sonrası da belirlenir. Bazısı, mutlak olarak ilk mertebeden sonrasını ikinci akledilirler kılar. Özetle, ikinci akledilirlerde iki husus dikkate alınır. Birincisi, ilk mertebede akledilmiş olmamasıdır. Dahası onların, zihindeki başka bir akledilene ilişkin olarak akledilmesi gerekir. İkincisi ise, hariçte onlara karşılık gelebilecek herhangi bir şeyin bulunmamasıdır. Dolayısıyla birinci derecede akledilen her şey, –ister mevcut ya da madum; isterse yalın ya da bileşik olsun– ilk akledilirdir. Aynı şekilde hariçte karşılığı bulunması hâlinde ancak ve ancak başkasına ârız olarak akledilen de ilk akledilirdir. Mesela hariçte gerçekliği savunul-

32 Cürcânî, *Şerhu’l-Metâli*, c. I, 77.

33 Mesela Cürcânî’nin bu metnindeki ikinci akledilirler yorumuna yönelik Osmanlı döneminin ünlü filozoflarından Kemalpaşazâde’nin (ö. 940/1534) yaptığı eleştiri için bkz. Kemalpaşazâde, *Risâle fî Beyâni ma’ne’l-ca’l ve tahkiki enne nefse’l-mâhiyyeti mec’ûletün*, İstanbul Müftülük Kütüphanesi, Yazmalar 276, 47a-48b.

duğunda “izafetler”³⁴ ilk akledilirdir. “Şeylik” ise, ikinci akledilirdir. “Hayvan”ın dış dünyada bulunmasında olduğu gibi onun, dış dünyada bir varlığı yoktur. Yani varlık, imkân-ı âmm ve mefhumluk gibi diğer mefhumlar yanında şeylik mefhumu da, ikinci akledilirlerdendir. Öyle ki, bunlar, zihinde ancak ilk akledilirlerle ârız olarak akledilir. Onlara dış dünyada karşılık gelebilen bir şey yoktur. Çünkü dış dünyada, insan ve at örneğinde olduğu gibi sadece belirlenmiş/özelleşmiş şeyler vardır. Bu belirlenmiş/özelleşmiş nesnelere akledildiğinde; orada [zihinde] şeylik mefhumu onlara ârız olur. Üstelik harici ârızlarda olduğu gibi haricte ona karşılık gelecek bir şey de bulunmaz.³⁵

Buraya kadar ortaya konulanlardan anlaşılacağı üzere Fârâbî’den başlayarak Cürçânî’ye kadar gelişen süreç içerisinde ikinci akledilirler için önemli bir birikim oluşmuştur. Genel çerçevesi Fârâbî tarafından çizilen ve yine onun tarafından belirlenmiş bir formülasyona kavuşturulan “ikinci akledilirler”in, İbn Sînâ’yla birlikte, alanı genişlemiş; daha da önemlisi, salt zihinsel anlamlar olarak dış dünyada bir karşılıklarının bulunmadığı vurgusu öne çıkmıştır. Ayrıca Behmenyâr’ın metafiziksel alanda kullanıma soktuğu bu terim, özellikle Fahreddin Râzî ve Kâtibî tarafından “hükümler” ve “ikinci mertebede” gerçekleşen akledilirler olarak tebarüz etmiştir. Semerkandî ile başlayıp Kutbüddin Râzî ve Cürçânî üzerinden ilerleyen çizgide ise, mantığın konusu ve meseleleri ayrımı üzerinden ikinci akledilirlerin “üçüncü akledilirler” ve daha “sonrakiler”le ilişkisi önemli bir tartışma konusu teşkil etmiştir. Ayrıca Cürçânî’nin ikinci akledilirlerle ilişkin kapsamlı ve sistemli olduğu kadar meselenin doğrudan özünü tespit eden bir açıklama sunduğu görülmektedir ki, bu durum, onun daha sonraki, özellikle de Osmanlı dönemi literatüründeki etkisinin önemli bir nedeni olarak düşünülebilir.

Bütün bu yorum ve tartışmalarda ikinci akledilirlerin iki temel hususiyetinin altının çizildiği görülmektedir. Bunlardan birincisi, ilk akledilirler dayalı olarak belirlenen ikinci akledilirlerin ikinci derecede/mertebede gerçekleşmiş olması; diğeri ise, onların, dış dünyada herhangi bir karşılığı bulunmayan akli anlamlar ya da itibarlar olmasıdır. Bu iki husus, tarihsel süreç içerisinde gerek Meşşâî ve İşrâkî gerekse kelâmî çizgi içerisinde sabit hâle gelmiş olup Osmanlı dönemi düşünürleri, aşağıda görüleceği üzere, ikinci akledilirler için kendilerinden önceki genel birikim yanında mezkur iki hususu da hassaten Kâtibî, Kutbüddin Râzî ve Cürçânî üzerinden tebarüz etmiştir.

34 Burada Fârâbî’nin ikinci akledilirleri yorumladığı metninde “izafetler”i ikinci akledilirler içerisinde değerlendirdiğini; buna karşın Cürçânî’nin onları, haricte gerçeklikleri kabul edilmesi kaydıyla ilk akledilirler içerisinde zikrettiğini vurgulamak gerekir. Aşağıda incelediğimiz Osmanlı metinlerinde de izafetler, bir tartışma konusu yapılmış ve bu metin yazarları da Cürçânî gibi izafetleri haricte gerçeklikleri kabul edilmesi durumunda ilk akledilirler içerisinde düşünmüştür.

35 Cürçânî, *Hâşiyetü’l-Tecrid*, Köprülü Kütüphanesi, Fâzıl Ahmed Paşa 800, 23a-23b.

IV

Osmanlı düşünce ve ilim geleneğinin kurucularından Molla Fenârî, Esîrüddin el-Ebherî’nin *İsâgûcî (er-Risâletü’l-Esîriyye)* adlı mantık eserine yazdığı en meşhur ve etkili şerhlerden *el-Fevâ’idü’l-Fenâriyye*’sinde, ikinci akledilirler terimine, daha önceki pek çok mantıkçıda olduğu gibi mantığın konusunu ele alırken yer verir. O, son dönemlere kadar Osmanlı medreselerinde okutulmuş ve üzerine pek çok hâşiye yazılmış *el-Fevâ’idü’l-Fenâriyye*’sinde, kendisinden sonra muhtelif yorumlara ve incelemelere konu olan şu açıklamayı yapar:

Şöyle deriz: Birinci cihet [yani zatî birlik yönü] itibariyle [1] mantık, [a] bilinmeyenlere ulaştırmada yarar sağlamaları bakımından, tasavvurların ve tasdiklerin zatî arazlarının araştırıldığı ilimdir. Ya da mantık, [b] hariçte kendilerine karşılık gelen bir şeyin olduğu ilk akledilirleri kapsaması bakımından hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı ikinci akledilirlerin zatî arazlarının araştırıldığı ilimdir. İkinci cihet [yani arazi birlik yönü] itibariyle [2] mantık, kendisiyle fikrin sahihinin ve fasidinin ayırt edilebildiği kanundur. İlkinde [yani 1a ve 1b’de] iki akıma göre (*‘ale’l-mezhebeyn*) mantığın konusunun bilgisine yer verilmiş; ikincide [yani 2. tanımında] ise, mantığın gayesinin bilgisine yer verilmiştir.³⁶

Görüldüğü gibi Molla Fenârî, burada, (1) konusu ve (2) gayesi açısından mantığın iki tür tanımını vermekte; mantığın konusal tanımında ise kendinden önceki İslâm mantıkçılarından devraldığı iki farklı (1a ve 1b) yaklaşımı ortaya koymaktadır. Nitekim o, yukarıdaki alıntının sonunda “iki akıma göre” demek suretiyle bu duruma açıkça işaret etmektedir. Onun ilk tanımında (1a ile 1b’nin arasında) geçen “ya da” ifadesi, daha sonraki bazı yorumcuların da işaret ettiği üzere,³⁷ bir kuşku ve belirsizlik içermediği gibi mantığın aynı yönden iki tanımının olduğu manasına da gelmemektedir. Aksine burada, mantığın tanımının, dolayısıyla da konusunun “bir akıma göre öyle; bir diğer akıma göre de böyle” olduğu belirtilmek istenmiştir.

Mantığın konusuna dair İslâm filozofları ve mantıkçıları arasındaki –yukarıda değinilen– tartışmaların farkında olan Fenârî, ilgili metninde bu hususta açık bir tercihte bulunmamaktadır. Bununla birlikte onun “hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı ikinci akledilirler” sözüyle İbn Sînâcî vurguyu buraya aynen aktardığı görülmektedir. Yine onun, ikinci akledilirlerin mantığın konusu olma cihetiyle ilgili olarak yukarıdaki alıntıda yer verdiği “ilk akledilirleri kapsaması bakımından (...) ikinci akledilirler” ifadesinin de Kutbüddin Râzî’ye dayandığı görülmektedir.

36 Molla Fenârî, *el-Fevâ’idü’l-Fenâriyye* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmâniyye Matbaası, 1322), 4-5.

37 Mesela bkz. Sadreddinzâde Mehmed Emin Şîrvânî, *Şerh ‘alâ Ciheti’l-vaḥde li’l-Fenâri* (İstanbul: Matbaa-i Âmiri, 1277), 18.

Burhâneddin b. Kemâleddin el-Bulgârî (ö. ?), Molla Fenârî'nin mezkur metninin ilk ve etkili hâşiyelerinden *el-Fevâ'idü'l-Burhâniyye*'sinde, ikinci akledilirler dair açıklamalarına Fenârî'nin "hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı" sözünü yorumlayarak başlar. Bulgârî'ye göre bu sözün bütünü, ikinci akledilirlerin "hakikat"ini ortaya koyan bir sıfat (*sıfatün kâşifetün*) olup şunu belirtmektedir: "İkinci akledilirler 'külli', 'zati', 'arazi' ve benzerlerinde olduğu gibi haricî nesnelere söylenememeleri sebebiyle dış dünyada mukabilleri bulunmayan akledilirlerdir." Ona göre bunlar, haricî varlıklar hakkında kullanılamazlar. Çünkü dış dünyada bulunan her şey, bir başka ifade ile bütün haricî varlıklar, cüz'îdir. Fenârî'nin ilk akledilirlerle ilgili söylemiş olduğu "hariçte kendilerine karşılık gelen bir şeyin olduğu" sözü de bir bütün olarak aynı şekilde ilk akledilirlerin hakikatini ortaya koymakta olup şunu ifade etmektedir: "İlk akledilirler, hariçte mevcut olan nesnelere söylenebilmeleri sebebiyle dış dünyada mukabilleri bulunan akledilirlerdir." Mesela dış dünyada mevcut olan Zeyd, Amr ve Bekr'e söylenebilen "insan", ilk akledilirdir. Bulgârî'ye göre ilk akledilirler ile ikinci akledilirler arasındaki fark, ilkinin hariçteki varlıklara söylenebilmesine karşın ikincisinin, ancak ve ancak zihnî suretlere söylenebilmesidir. Mesela ilk akledilir olarak "canlı", dış dünyada mevcut bulunan insan fertlerine söylenebilir. Oysa ikinci akledilirlerden olan "külli ve bölümleri", haricî varlıkların değil zihnî suretlerin niteliklerindedir; çünkü haricî varlıklar cüz'îdir.³⁸

Bulgârî aynı yerde ikinci akledilirlerin ilk akledilirleri "kapsaması" sözüne de açıklık getirir. Ona göre bunun anlamı, kıyasî bir terkipte ikinci akledilirlerin ilk akledilirler söylenebilmesidir. Mesela şöyle bir kıyas düşünülebilir: "Hayvan, hakikatleri muhtelif pek çok şeye söylenir. Hakikatleri muhtelif pek çok şeye söylenen, cinstir. O hâlde hayvan, cinstir". Burada cinslik, "külli" olan ikinci akledilirin zati arazıdır ki, -böyle bir kıyasın oluşturulmasıyla- ilk akledilir olan "hayvan"ı söylenebilmektedir. Bu noktada Bulgârî, muhtemel bir itiraza yer vermekte, ancak bunu cevapsız bırakmaktadır. O, bu itirazı şöyle formüle eder: "Bu durumda tasavvurun tasdikten elde edilmesi gerekir. Çünkü mesela 'insan'ın bilinmesi, onun 'hayvan-ı nâtık' şeklindeki tarifine dayanır. Onun 'hayvan-ı nâtık' şeklindeki tarifi ise, onun hayvanlığının cinsliğini tasdike bağlıdır. Bu durumda insanı bilmek, hayvanın cinsliğini tasdike dayanmış olur."³⁹

Burada Bulgârî'nin ilk akledilirler ile ikinci akledilirler arasındaki yegâne farkı, dış dünyada bunlara karşılık gelecek bir nesnenin bulunup bulunmamasına göre be-

38 Burhâneddin b. Kemâleddin el-Bulgârî, *el-Fevâ'idü'l-Burhâniyye*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar 935, 4b-5b.

39 Bulgârî, *el-Fevâ'idü'l-Burhâniyye*, 5b-6a. Bulgârî'nin dile getirdiği bu sorun, *el-Fevâ'idü'l-Fenârîyye*'nin daha geç dönemde yapılan şu hâşiyesinde de aynı ifadelerle yer almaktadır: Mahmud Neşâbe, *Nesrû'd-derâri 'alâ Şerhi'l-Fenârî* (İstanbul: Matbaatü'l-Âlem, 1312), 33.

lirlemesi oldukça dikkat çekicidir. Bu bağlamda Bulgarî’nin İbn Sînâcı tanımı esas aldığı ve özellikle İbn Sînâ sonrasında Râzî ile birlikte literatürde yer edinen “aklediliş mertebesini/derecesini” bilinçli bir tercihin sonucu olarak göz ardı ettiği görülmektedir. Onun ilk akledilirlerle ikinci akledilirlerin hakikatlerini ortaya koyarken onların aklediliş mertebelerine vurgu yapmaması ve Molla Fenârî’nin ifadelerini de bu çerçevede yorumlaması, aşağıda görüleceği üzere bazı hâşiye yazarları tarafından da eleştiri konusu yapılmıştır. Ayrıca Bulgarî’nin ikinci akledilirleri, “zihni suretlerin nitelikleri” şeklindeki tasviri ile ikinci akledilirlerin ilk akledilirleri kapsamı hususunda getirdiği eleştiri de önemli görünmektedir.

“Kul Ahmed” diye tanınan Ahmed b. Muhammed b. Hıdır (ö. ykl. 950/1543) da, *el-Fevâ'idü'l-Fenâriyye*’nin en önemli ve etkili hâşiyelerinden olan *Kul (Kavl) Ahmed*’inde, Molla Fenârî’nin mezkur ifadelerini genel olarak daha önceki birikimden istifadeyle yorumlamakta ve değerlendirmektedir. Bu çerçevede Kul Ahmed, ikinci akledilirlerin maruzları olarak gördüğü ilk akledilirleri, “mefhumların tasavvur edilmiş doğalarının (*tabâ’i’u*) kendileri” olarak tanımlar ki, yukarıda verildiği üzere bu, Cürçânî’nin yapmış olduğu bir tanımdır.⁴⁰ Anlaşılan şu ki, “doğalarının kendileri” derken, herhangi bir ilişeni dikkate almaksızın doğrudan zihindeki mahiyetleri kastetmektedir.⁴¹ Ona göre zihindeki ilk akledilirlerle ârız olup da dış dünyada karşılığı bulunmayan şeyler ya da “bir şeyin dış dünyadaki varlığı durumunda, kendile-riyle nitelenemeyen şeyler” ise, ikinci akledilirlerdir.⁴² Mesela “külli”, “cüz’î”, “zati”

40 Osmanlı dönemi bilgin ve filozoflarından Kara Seyyidi Hamîdî (ö. 913/1507), *Risâle fi'l-vücûdî'z-zihni* adlı eserinde, önce Cürçânî’de ve daha sonra Kul Ahmed’de görülen bu tanımı çağrıştıran bir şekilde, insanî nefsin dış dünyadaki tikel nesnelere üzerindeki birtakım zihinsel işlemleri sonucunda “türlerin ve cinslerinin külli doğaları”nın, ona feyzan olunmaya hazır hâle geldiğini kaydetmekte ve bunların tamamının “ilk akledilirler” şeklinde adlandırıldığını belirtmektedir. Böyle bir adlandırmanın sebebini ise, onları önceleyen bir akletmenin (*te’akkul*) bulunmaması olarak göstermektedir. Nitekim Hamîdî’ye göre, onların feyzan olunması, başka bir akletmeye dayanmayıp sadece duyumsamaya (*el-ihsâs fekat*) bağlıdır. Oysa ikinci akledilirler böyle değildir. Onlar, ancak ilk akledilirlerden sonra akledilebilmektedir ve onlara dışta karşılık gelecek bir şey de yoktur; bkz. Mehmet Aydın, “Kara Seyyidi-i Hamîdî ve Zihni Varlık Risalesi: Tahkik ve Değerlendirme”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37 (2013),: 85, 87. Hamîdî, bu eserinde ayrıca ikinci akledilirlerden oluşan önermelerin yapısını tartıştığı gibi hariçte ve zihinde mahiyetin gerekeni olarak kabul edilen “imkân” ve benzerlerinin nasıl olup da aynı zamanda sadece zihindeki şeylere ârız olan ikinci akledilirlerden kabul edilebildiği gibi birtakım sorunları da tartışmaktadır; bkz. Aydın, “Kara Seyyidi-i Hamîdî”, 93-94.

41 el-Hâfız b. Ali el-’İmâdî, *Hâşiye ‘alâ Kul (Kavl) Ahmed*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar 975, 74a.

42 ‘İmâdî (ö. ?), *Kul (Kavl) Ahmed*’e yazdığı *Hâşiye*’sinde bu noktada şu açıklamayı yapar: “Bu makamın gerektirdiği izah şudur: Varlık, hariçte ve zihinde olmak üzere iki tarzıdır. Nesnelere nasıl hariçte var olduklarında, bu harici varlıklarında onlara, siyahlık, beyazlık vb. şeyler ârız oluyorsa; aynı şekilde o nesnelere akılda temsil olunduğunda (temesselet) da, akılda temsil olunmuşlukları bakımından onlara küllîlik, cüz’îlik ve zatîlik gibi hariçte karşılıkları bulunmayan birtakım ârızlar ilişir. Mesela biz önce ‘hayvan’ın ‘büyüyen, duyumsayan ve iradesiyle hareket eden cisim’ olduğunu biliriz ki, bu, ilk akledilirlerdendir. Sonra da ikinci olarak onun, ‘ortaklığın gerçekleşmesine mani olmayan’ [yani küllî] olduğunu aklederiz ki, bu da ikinci akledilirlerdendir. Sonra da onun, ‘zati’ olduğunu aklederiz ki, bu da üçüncü

ve “arazî” gibi mefhumlar böyledir. Bulgarî’nin aksine daha ziyade Râzî sonrası gele-neği ve hassaten Cürçânî’yi dikkate aldığı görülen Kul Ahmed, isim zikretmeksizin Cürçânî’nin sözlerini aynen tekrarlayarak “ikinci akledilirler” şeklindeki adlandır-manın sebebini, onların ikinci derecede/mertebede akledilmelerine bağlamaktadır. “Zira [mesela] ‘küllî oluş’un akledilmesi, ancak ve ancak zihinde, külliliğin, kendisi-ne ârız olabileceği bir mefhumun akledilmesinden sonra mümkün olabilmektedir.” Ayrıca dışta külliliğe karşılık gelebilecek herhangi bir şey de bulunmamaktadır. Oysa mesela “akledilen siyahlık” a dışta karşılık gelen bir şey bulunabilmektedir. “Özetle, ikinci akledilirlerde iki husus dikkate alınır. Birincisi, ilk mertebede akledilmiş ol-mamasıdır. Dahası onların, zihindeki başka bir akledilene ilişen olarak akledilmesi gerekir. İkincisi ise, hariçte onlara karşılık gelebilecek herhangi bir şeyin bulunma-masıdır.” Cürçânî’nin kelimelerini değiştirmeksizin onun altını çizdiği bu iki hususu öne çıkarmakla Bulgarî’ye yönelik bir eleştiriyi de amaçladığı anlaşılan Kul Ahmed’e göre ilk mertebede akledilen her şey, ilk akledilir olup onun mevcut, madum, basit ya da bileşik olması, durumu değiştirmez. Aynı şekilde başkasına ârız olarak akledi-len şey de, hariçte kendisine karşılık gelen bir şey bulunması hâlinde ilk akledilirdir. Mesela hariçte tahakkukunu savunan açısından “izafetler” böyledir.⁴³

İlgili metninde Kul Ahmed, “ikinci akledilirler” in kullanımına ilişkin bir açılım getirerek onun iki tür kullanımından söz eder: (i) Lügavî ve (ii) ıstılahî. Buna göre ikinci akledilirlerin lügavî kullanımında “ikinci mertebede akledilen şeyler”; ıstılahî kullanımında ise “dikkate alınan mezkur iki husus/kayıt” kastedilmektedir. Bu çer-çevede ona göre Molla Fenârî’nin “hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı ikinci akledilirler” ifadesinde yer alan kullanımda, ikinci akledilirlerin ıstılahî anlamı değil, lügavî anlamı kastedilmiştir. Aksi hâlde “hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı” sözü fazlalık olur ve bunu belirtmeye gerek kalmaz. O hâlde burada ikinci akledilirlerle kastedilen, lügavî anlamdır. Böylece ka-yıt yani “hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı” sözü ile mukayyet yani “ikinci akledilirler” sözünün toplamı, ikinci akledilirlerin ıstılahî anlamını ver-miş olur. Öyleyse buradaki ikinci akledilirleri ıstılahî anlama hamletmek mümkün olmadığı gibi “birinin [Bulgarî’nin] vehmettiği üzere” “hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı” sözünü ikinci akledilirlerin hakikatini veren bir tanım

akledilirlerdendir. Böylece benzer şekilde yukarıya doğru devam eder. Burada ikinci akledilirlerle kas-tedilen, onun ilk mertebede akledilmiş olmamasıdır. Dolayısıyla onun ikinci, üçüncü ya da dördüncü mertebede akledilmiş olması fark etmez.” İmâdî, *Hâşiye*, 74a.

43 Ahmed b. Muhammed, *Kul (Kavl) Ahmed* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmâniyye Matbaası, 1322), 5. İmâdî, *Hâşiye*’sinde izafetlere örnek olarak “babalık”, “oğulluk”, “uzaklık” ve “yakınlık”ı verdikten sonra şöyle demektedir: “Hükemâ, onların arazlardan olduğunu ve bu arazların hariçte mevcut olduğunu ileri sürer. Mütetekillimün ise, onların hariçte varlıklarını kabul etmez; aksine mütetekillimün, onların itibarî şeyler olduğunu söyler.” İmâdî, *Hâşiye*, 74a.

olarak düşünmek de mümkün değildir. Çünkü böyle bir tanım, birinci derecede akledilen “madum” ile geçersiz kılınabilir.⁴⁴ Zira böyle bir maduma da dış dünyada karşılık gelebilecek bir şey bulunmamaktadır. Kul Ahmed’e göre ilk akledilirlerle ilgili açıklamada da durum aynıdır.⁴⁵

Osmanlı döneminin ünlü bilgin ve filozoflarından Sadreddinzâde Mehmed Emin eş-Şîrvânî (ö. 1036/1627) ise Molla Fenârî’nin mezkur çalışması bağlamında ikinci akledilirlere dair nispeten kapsamlı bir açıklama sunar. O, *el-Fevâ’idü’l-Fenâriyye* üzerine kaleme aldığı meşhur *Şerh ‘alâ Ciheti’l-vahte li’l-Fenârî* adlı eserinde, konuya, ikinci akledilirlerin genel bir tanımını yaparak girer: “İkinci akledilirler, zihinsel varlığı bakımından bir şeye ârız olan hâllerdir”. Şîrvânî açısından bu, ikinci akledilirin bir şeye ârız olabilmesinde, o ârız olunan şeyin (yani maruzun) hassaten zihinsel bir varlığa sahip olmasının doğrudan dahli bulunduğu anlamına gelir.⁴⁶ Nitekim ona göre ikinci akledilirlere dair söylenen şu sözle de bu anlam kastedilmiştir: “Onlar, ancak ve ancak zihindeki başka bir akledilene ârız olarak akledilir ve [zihindeki ârız olan bu hâller] ikinci akledilirler diye adlandırılır. Bunun sebebi, mesela küllide olduğu gibi, onların ikinci mertebede akledilmiş olmasıdır. Görmez misin ki, küllilik anlamı, ancak ve ancak bu külliliğin, kendisine ârız olacağının düşünüldüğü bir mefhumun akledilmesinden sonra akledilebilir.” Esasen “cüz’î” de böyledir. Demek ki, bir mefhumun küllî ya da cüz’î şeklinde nitelenmesinin menşei, ancak ve ancak “aklî husûl”dür. Şîrvânî’ye göre zatî ârızlardan olan cüz’înin hariçteki bir mevcuda ârız olması ise mümkün değildir. “Hariçte husûle gelen her şey, cüz’îdir” şeklindeki meşhur sözün anlamı, hariçte mevcut bulunan herhangi bir şeyin, akılda hâsıl olması durumunda; onun cüz’î ve ortaklığa engel olduğudur. Yoksa bu sözün anlamı, hariçte bulunan bir şeye hariçte bulunması bakımından cüz’îliğin ârız olması değildir.⁴⁷

Şîrvânî, küllî ve cüz’înin hem zatî ârızlardan hem de ikinci akledilirlerden olmasının sorun olarak görülmemesi gerektiğini belirterek yeni bir tartışma başlatır. Ona göre küllî, bir mefhumun akılda hâsıl olması durumunda birçok şeye söylenme-

44 ‘İmâdî, bu argümanın tartışma götürür olduğunu kaydeder. Çünkü ona göre böyle bir argüman, bir şeyin hakikatini ortaya koyan sıfatın (*es-sifatü’l-kâşife*), mevsufuna (sıfatın nitelediği şeye) eşit bir tarif edici olması zorunluluğuna dayanır. Oysa bu, müselleme değildir. Hatta tarif edicinin, tarif olunana eşit olmasının zorunluluğu bile, ciddi bir şekilde düşünülmelidir; bkz. ‘İmâdî, *Hâşiye*, 74b.

45 Ahmed b. Muhammed, *Kul (Kavl) Ahmed*, 5-6.

46 Şîrvânî’nin etkilediği mantıkçılar arasında yer alan Eskicizâde Ali b. Hüseyin Edirnevî (ö. 1243/1827-28), *Şerhu İsâgüci* adlı eserinde ikinci akledilirleri açıklarken Şîrvânî’nin bu ve benzeri görüşlerini, isim vermeksizin neredeyse aynı ifadelerle belirtir; bkz. Eskicizâde, *Şerhu İsâgüci* (Edirne: Edirne Vilâyet Matbaası, 1287), 27 vd.

47 Şîrvânî, *Şerh ‘alâ Ciheti’l-vahte*, 18-19. Şîrvânî’nin burada ortaya konulan bu ve benzeri açıklamalarının daha sonraki literatür üzerinde yaptığı etkiye bir örnek olarak bkz. Abdünnâfi İffet, *Fenn-i Mantık: Terce-me-i Burhân-ı Gelenbevî*, c. I (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1304), 70 vd.

sinin imkânsız olmaması demek iken, cüz'î de bir mefhumun, akılda hâsıl olması durumunda birçok şeye söylenmesinin imkânsız olması demektir. Şîrvânî'ye göre işte bu "olma", zihinde değil de "nefsü'l-emr"de o mefhumu ârız olan hâllerdendir. Zira bu durum, zihindeki husûle dayanmaz; hatta zihindeki husûlün imkânına da dayanmaz. Nitekim zihinde husûlü imkânsız olduğu hâlde Tanrı'nın özel zatının "hakikî cüz'î" olduğu kabul edilmiştir.⁴⁸

İkinci akledilirlerin nerede gerçekleştiğine dair yeni bir görüş serdeden tartışmasında Şîrvânî, şöyle bir temellendirmede bulunur: Bir mefhumun o ikisiyle yani küllî ve cüz'î ile nitelenmesi, nefsü'l-emrde olup hariçte olması zorunlu bir şekilde imkânsız olduğu gibi zihinde de değildir. Zihinsel varlığın o ikisinin ârız olmasında dahlinin bulunması, zihinsel varlığın, kaziyeyi "vasfî" yapacak tarzda (yani "konu"-nun kaziyede önce nitelenen olup sonra da yüklemine ona yükleneceği şekilde) "konu"da bir kayıt olması anlamında değildir. Aksine bu, zihinsel varlığın, ârız oluşun "musahhihi ve misdaki"⁴⁹ olması anlamındadır. Böylece ârız olunan (*ma'rûz*) şey, zihinsel varlık olma şartıyla salt mefhumun (ya da mefhum olması bakımından mefhumun) kendisidir. İkinci akledilirlerdeki ârız oluş ile diğer türden ârız oluşları birbirinden ayıran Şîrvânî'ye göre cisim için hareket, ateş için yakma ve Güneş için aydınlatma örneklerinde olduğu gibi zihinsel varlığın herhangi bir dahlinin bulunmadığı hâller, bir şeye hariçte ârız olan durumlardır. Dolayısıyla bu durumlar, "varlığın gerekeni" diye isimlendirilir. Ortaya çıkışlarında, zihnî ve haricî varlık türlerinden her ikisinin de herhangi bir dahlinin bulunmadığı durumlar ise, "mahiyetin gerekeni" diye adlandırılır. Bunlar, mahiyet buldukça o mahiyete ârız olan ve o mahiyetin kendileriyle nitelendiği durumlardır. Mesela "dört" için "çift oluş" böyledir.⁵⁰ Dörtlük mahiyeti nerede bulunursa; orada çift oluş, ona ârız olur.

Şîrvânî, mezkur metnindeki açıklamalarına Molla Fenârî'nin "hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı ikinci akledilirler" sözünü yorumlayarak devam eder. Ona göre bir şeyin hariçteki mevcudiyeti durumunda, o şeyin ikinci akledilirle nitelenemez oluşunu belirten bu ifade, ikinci akledilirin hakikatini ortaya koyan bir nitelik olup bununla ikinci akledilirin ıstılahî anlamı kastedilmiştir. Bu noktada Bulgarî gibi düşünen Şîrvânî'nin, Kul Ahmed'den ayrıldığı ve ona karşı bir tavır geliştirdiği görülmektedir. Böylece Şîrvânî, Molla Fenârî'nin ifadelerini şu şekilde yeniden düzenlemektedir: "İkinci akledilirler, bir şeyin haricî varlığı dikkate alındığında; o şeyin, kendileriyle nitelenemediği hâllerdir. Dahası ikinci akledilirler, zihindeki varlıklarına itibarla eşyaya ilişen zihinsel ârızlardandır." Şîrvânî'ye göre

48 Şîrvânî, *Şerh 'alâ Ciheti'l-vahte*, 19.

49 Aynı ifade Eskicizâde tarafından da dile getirilmektedir; bkz. Eskicizâde, *Şerhu İsâgüci*, 27.

50 Şîrvânî, *Şerh 'alâ Ciheti'l-vahte*, 19.

mezkur tanımdaki (yani “nitelenemez” oluştaki) olumsuzlama, oradaki kayda, yani “hariçte” sözüne göndermede bulunmaktadır. Dolayısıyla da böyle bir tanım, Kul Ahmed’in iddiasının aksine, birinci derecede akledilen “madum” ile geçersiz kılınmaz. Zira birinci derecede akledilen madum, farazî küllîler gibi olup bir şeyin ya da mefhumun zihinsel ârızlardan değildir. Nitekim farazî küllîler, farazî fertleri olmayan türlerdir. Dolayısıyla onlar, zatî küllîler olup hâl ya da sıfat olamaz. Elbette mutlak yokluk (*el-‘ademü’l-mutlak*), ancak ve ancak zihindeki başka bir şeye ârız olarak akledilir ve *Şerhu’t-Tecrid* hâşiyelerinde de ortaya konulduğu üzere dış dünyada mutlak yoklukla nitelenebilecek herhangi bir şey de bulunmamaktadır. Ancak o, ikinci akledilirlerdendir. Sonuç olarak “hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı” sözünün ikinci akledilirlerin hakikatini veren bir tanım olmadığı; aksi hâlde bunun birinci derecede akledilen madum ile geçersiz kılınacağı yolundaki Kul Ahmed tarafından dile getirilen görüş, meseleye vakıf olamamaktan kaynaklanmaktadır.⁵¹

Bu açıklamalarının ardından Şîrvânî, ikinci akledilirlerin özelliklerine dair önemli birtakım tespitlerde bulunmaya devam eder. Ona göre “İkinci akledilirler, ‘zihinsel varlıkları itibarıyla şeyler’e ârız olan tasavvurî bilinenlerdir.⁵² Bu şeylerin [yani maruzların] tasavvurî ya da tasdikî olması durumu değiştirmez”. Buna, hayvan ve insan mefhumlarına ârız olan küllî mefhumu; “İnsan yazıcıdır” sözüne ârız olan kazıye mefhumu örnek olarak verilebilir. İkinci akledilirlerin genel anlamıyla “apaçık gerekenler (*levâzım beyyine*)” olduğunun belirtildiğini kaydeden Şîrvânî, – bazıları iddia etse de– ikinci akledilirlerin, bilinenler gibi tasavvurî ve tasdikî olmak üzere iki kısım olduğunun söylenemeyeceğini ifade eder.⁵³ Şîrvânî burada ikinci akledilirlerin tasdikî bilinenleri de içerdiği yönündeki iddiayı kimin ya da kimlerin ortaya attığını belirtmez. Ancak o, ikinci akledilirlerin hükümlerle irtibatını gösteren Fahreddin Râzî’den sonraki gelişmelerin bir neticesi olarak ortaya çıktığı anlaşılan bu yaklaşıma şiddetle karşı durmakta ve ikinci akledilirleri böyle bir bölümlenmeye tabi tutmayı kesinlikle kabul etmemektedir.

Şîrvânî, ikinci akledilirlerin, kendilerine ârız olduğu şeylerin yani ikinci akledilirlerin maruzlarının, “ilk akledilirler” şeklinde isimlendirildiğini; bunun sebebinin ise, onların birinci derecede/mertebede akledilmeleri olduğunu söyler. Bu bağlamda cüz’înin, küllînin kapsamı altında yer alması gibi ilk akledilirler de ikinci akledilirlerin kapsamı altında yer alır. Buna hayvan mefhumunun cins mefhumu; insan mefhumunun da tür mefhumu altında yer alması örnek olarak verilebilir. Bu bağlam-

51 Şîrvânî, *Şerh ‘alâ Ciheti’l-vahte*, 19-20.

52 Eskiçizâde de aynı şekilde ikinci akledilirlerin tasavvurî bilinenlerden oluştuğunu ve tasdikî bilinenlerin ikinci akledilirler kapsamında yer alamayacağını belirtmektedir; bkz. Eskiçizâde, *Şerhu İsağüci*, 25.

53 Şîrvânî, *Şerh ‘alâ Ciheti’l-vahte*, 20-21.

da Şîrvânî, Bulgarî’de olduğu gibi ama Kul Ahmed’e karşıt bir biçimde, Fenârî’nin “hariçte kendilerine karşılık gelen bir şeyin olduğu” şeklindeki ilk akledilirlerle ilgili açıklamasının, ilk akledilirlerin hakikatini ortaya koyan bir sıfat olduğu görüşündedir. Böylece haricî hâller/nitelikler ve mahiyetin lâzımları/gerekenleri ilk akledilirler kapsamına girer. Aynı şekilde haricî varlığı itibariyle mahiyetin onlarla ittisafı durumunda, “izafetler” de bu kapsam içerisinde yer alır. Yine birinci derecede akledilen madum da ilk akledilirlerle dâhildir. Haricî bir varlığın, onunla nitelenmesinin mümkün olması durumunda “Anka” bunun bir örneğidir. Nitekim “Anka”yı, fertleri mümkün olan bir küllî olarak kabul etmişlerdir. Bununla birlikte şeylik, varlık, imkân ve benzerleri; dahası mahiyet, imkânsız ve yokluk, ikinci akledilirlerden kabul edilir. Nitekim –Şîrvânî’nin nakline göre–, Cürçânî, *Tecrid Hâşiyesi*’nde, şöyle demiştir: İkinci akledilirlerden sayılan şeylik, mutlak şeylik olup hariçte bulunan şeyler, özel (*mahsûs*) şeylerdir. Bununla birlikte mutlak hayvanın da hariçte bulunmadığı; hariçte bulunanın özel hayvanlar olduğu; dolayısıyla onun da ikinci akledilir olduğu sanılmamalıdır. Çünkü “hayvanlık”, “ancak ve ancak başkasına ârız olarak akledilen şey”lerden değildir. Şîrvânî açıklamalarına şöyle devam etmektedir:

Eğer onun doğal cisim olduğunu ve her iki varlık biçiminde de maddeye muhtaç olduğunu söylersen; ben de şöyle derim: Akletmede maddeye bağlı oluş, “ancak ve ancak başkasına ârız olarak akledilme”yi gerektirmez. [Ayrıca] şöyle de denilemez: Şey, mümkün, mevcut ve benzerleri, nasıl olur da ikinci akledilirlerden sayılır; hâlbuki onların fertlerinin varlığı hariçte yer almaktadır; dahası mevcut, haricî mevcut ve zihnî mevcut olmak üzere ikiye ayrıldığı gibi şey de böyledir. [Böyle denilemez], çünkü biz, şunu ileri sürüyoruz: Bir mefhumun ikinci akledilirlerden olması ve itibarî fertlerinin (*hisas*) zımında, akılda, eşyaya ârız olması, onun, hariçte mevcut fertlerinin olmasına ve onlara mutevâtî bir şekilde yüklenmesine aykırı değildir. O hâlde bu mefhum, zihindeki itibarî fertleri bakımından ikinci akledilirlerden olurken öbür yönden haricî mevcut olur. Nitekim Allâme Devvânî de böyle açıklamıştır.⁵⁴

Bütün bu açıklamalar ışığında Şîrvânî’nin ikinci akledilirlerle ilgili olarak belirli hususları öne çıkardığı ve bazı yeni formülasyonlar eşliğinde yeni tartışma alanları oluşturduğu görülmektedir. Bunlar arasında özellikle şu dört noktanın altını çizmek gerekir: (i) İkinci akledilirler, “tasavvurî bilinenler” olup tasdikî bilinenleri kapsamamaktadır; (ii) “küllî” ve “cüz’î” örneğinde olduğu gibi bir mefhumun ikinci akledilirlerle nitelenmesi zihinde ya da hariçte değil nefsü’l-emrde olmaktadır; (iii) ikinci akledilirin bir mefhuma ârız oluşunda zihnî varlığın dahli olup bu noktada zihnî varlık, bir musahhih ve misdak işlevi görmektedir ve (iv) ikinci akledilirin ikinci akledilir olarak düşünülmesinde onun “ancak ve ancak başka bir akledilire ârız olarak” gerçekleşmesi temel bir koşuldur.

54 Şîrvânî, *Şerh ‘alâ Ciheti’l-vahte*, 22-23.

Osmanlı âlim ve filozoflarından Kara Halil b. Hasan et-Tirevî (ö. 1123/1711), Şîrvânî’nin mezkur eseri üzerine 1105/1693-94 yılında kaleme aldığı anlaşıl原因 *er-Risâletü’l-‘Avniyye fî izâhi’l-Hâşiyeti’s-Sadriyye* adlı ünlü ve kapsamlı hâşiyesinde, bir yandan ikinci akledilirlerle ilgili pek çok meseleyi yeniden ele alıp değerlendirenken, diğer taraftan Şîrvânî’ye eleştiriler de getirmektedir. Ayrıca Kara Halil, bu eserinde, Şîrvânî’nin isim vermeksizin göndermede bulunduğu bazı kaynakları belirtmekte ve onları da bir şekilde tartışmaya dâhil etmektedir.

Kara Halil, aynı zamanda *el-Fevâ’idü’l-Fenâriyye*’nin bir hâşiyesi olarak da değerlendirilebilecek olan risalesinde, konuya, ilk akledilirleri tarif ederek girer. O, Cür-cânî ve Kul Ahmed gibi, ilk akledilirleri “mefhumların tasavvur edilmiş doğalarının (*tabâ’i’u*) kendileri” olarak tanımlar⁵⁵ ve buna örnek olarak da “hayvan” mefhumunu yani “iradeyle hareket eden, duyumsayan ve büyüyen cisim”i verir. Ona göre bu mefhumun kendisi ilk akledilirlerdendir. O, ikinci akledilirleri açıklarken de Cür-cânî’nin *Tecrîd Hâşiyesi*’ndeki yukarıda iktibas edilen pasajını “İlk akledilirler, mefhumların tasavvur edilmiş doğalarının (*tabâ’i’u*) kendileridir” cümlesinden “mesela hariçte gerçekliği savunulduğunda ‘izafetler’ ilk akledilirdir” cümlesine kadar aynen aktarır.⁵⁶

Böylece Kara Halil bu noktada Bulgarî, Kul Ahmed ve Şîrvânî’den farklı olarak –Cür-cânî’nin metnindeki şekliyle– Şemseddin Semerkandî’den itibaren literatürde görülmeye başlayan üçüncü akledilirler ve sonrası meselesine geri dönmüş olur. Ayrıca o, Kul Ahmed gibi ikinci akledilirlerin doğasına ilişkin iki esası vurgulamayı da sürdürür.

Kara Halil, Şîrvânî’nin değindiği “ârız oluşun menşei” meselesini kısmen de olsa açıklar. Buna göre ikinci akledilirlerin ârız oluşunun “menşei”, akılda maruzun var olmasıdır. Dolayısıyla ârız oluşunun menşei, akılda maruzunun var olması olan hiçbir şey, hariçte mevcut olamaz. Dahası onun, akletmenin ikinci mertebesinde gerçekleşmesi gerekir ve böylece o, ikinci akledilirlerden olur. Bu durumda “izafetler”in ârız oluşunun menşei, akılda onların maruzlarının var olması değildir. Öyleyse izafetler, ikinci akledilirler içerisinde yer alamaz. Sonuç olarak “ikinci akledilirlerle kasdedilen, ârız oluşunun ‘zarf’ı, sadece zihin olan şeydir”.⁵⁷

Kara Halil, Şîrvânî’nin, ikinci akledilirler olarak küllî ve cüz’ünün bir mefhumla ilişmesinin yeri (*nefsü’l-emr*) konusunda yukarıda zikredilen görüşlerine dair önemli açıklamalarda bulunarak bu noktada ona karşı bazı eleştiriler de getirir. Bu bağlamda o, öncelikle yer/yurt/alan (*mevâtın*) konusunu irdeler.

55 Aynı tanımın daha sonraki bir kullanımı için bkz. Mahmud Neşâbe, *Nesrûd-derârî*, 31.

56 Kara Halil, *er-Risâletü’l-‘Avniyye fî izâhi’l-Hâşiyeti’s-Sadriyye* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288), 105.

57 Kara Halil, *er-Risâletü’l-‘Avniyye*, 105-106.

Kara Halil'e göre görünürde yerler (*mevâtın*), üçtür: Nefsü'l-emr,⁵⁸ hariç ve zihin. Gerçekte ise, onlar hariç ve zihin olmak üzere ikidir. Çünkü nefsü'l-emr, o ikisine bölünür ve onlara münhasırdır. Bir şeyin bir başka şeyle nitelenmesi, kaçınılmaz olarak bir yer gerektirir. Küllî ve cüz'ünün zihnî ârızlardan olduğu; haricî ârızlardan olmadığı zaten bilinmektedir. O hâlde küllî ve cüz'î ile nitelenmenin yeri, zihin olup hariç değildir. Nitelenme zihinde olunca; gölge varlıkla da olsa, nitelenen de zihinde olmalıdır. Fakat bu durumda Tanrı'nın zatı, bir sorun oluşturmaktadır. Çünkü bir nitelenen olarak zihinde hâsıl olması imkânsız olduğu hâlde O'nun zatı, cüz'îlikle nitelenmektedir. Kara Halil'e göre Şîrvânî, bu sorunu, küllî ve cüz'ünün zihnin ârızları değil de nefsü'l-emrin ârızları olduğu düşüncesiyle çözmeye çalışmaktadır. Ancak bu, tartışma götürür. Çünkü nefsü'l-emr, hariç ve zihne münhasırdır. Küllî ve cüz'î ile nitelenme, zihinde olmazsa hariçte olur ki, bu, kesinlikle imkânsızdır. Ona göre Şîrvânî'nin böyle bir yaklaşım içerisinde olması, onun nefsü'l-emrin anlamını ve nefsü'l-emrin haricî ve zihnî alanlara münhasır olduğunu kavramamaktan ileri gelmektedir. Kara Halil'e göre Şîrvânî, Tanrı'nın zatının cüz'îlikle nitelenmesini sorun yapsaydı ve bunu kabul etmeseydi, daha isabetli bir iş yapmış olurdu.⁵⁹

Kara Halil, "hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı" sözünün, ikinci akledilirlerin hakikatini ortaya koyan bir nitelik olmadığını belirterek Şîrvânî ile Bulgarî'ye muhalefet eder. Onun Kul Ahmed ile paralel olduğu bu yaklaşımındaki hareket noktası, yukarıda değinildiği üzere ikinci akledilirlerde dikkate alınması gereken iki hususun bulunduğu gerçeğidir. Dolayısıyla "hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı" sözü, ikinci akledilir için gerek şart olmakla birlikte yeter şart değildir. Çünkü bu durumda, ikinci akledilirlerin hakikatini veren diğer husus, yani onların "ilk mertebede akledilmiş olmayıp aksine zihindeki başka bir akledilene ilişkin olarak akledilmesi" şartı ihmal edilmiş olmaktadır. Nitekim Kara Halil'e göre

58 Kara Halil, "nefsü'l-emr"i şöyle açıklar: "Nefsü'l-emrin anlamı, 'hadd-i zatında bir şeyin kendisi'dir. 'Emir'le kastedilen, şeyin kendisidir. Mesela 'Şey, nefsü'l-emrde mevcuttur' dediğimizde; bu söz, şu anlama gelir: O, hadd-i zatında mevcuttur. Onun hadd-i zatında mevcut olmasının anlamı ise, onun o varlığının, itibar edenin itibarı ya da varsayanın varsayması ile olmadığıdır. Tersine, her tür itibardan ve varsaymadan kat-ı nazar edildiğinde bile o, mevcuttur. Bu mevcut da ya aslîdir [haricî] ya da zillîdir [zihnî]. Dolayısıyla nefsü'l-emr, haricî ve zihnî olanı kapsar (*yetenâvelu*). Ancak nefsü'l-emr, mutlak olarak hariçten daha geneldir. Zira hariçte olan her şey, kesinlikle nefsü'l-emrdedir. Nefsü'l-emr, bir yönden zihinden daha geneldir. Zira zihinde olan her şey, nefsü'l-emrde olmaz. Nitekim beşin çift olduğuna inanıldığında yanlış olur ve nefsü'l-emre uygun değildir. Oysa onun zihinde bir sübutu vardır. Nefsü'l-emrin Faal Akıl yani Onuncu Akıl olduğu yolundaki yaklaşım ise sorunludur." Kara Halil, *er-Risâletü'l-Avniyye*, 93. Nefsü'l-emre ilişkin bu açıklama, hemen hemen aynı ifadelerle bir dönem Bursa ve İstanbul'da müderrislik yapmış Alâeddin et-Tûsî'nin (ö. 887/1482), *Tehâfütü'l-felâsife*'sinde de yer almaktadır; bkz. Alâeddin et-Tûsî, *Tehâfütü'l-felâsife* (Beyrut: ed-Dâru'l-Âlemiyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1403/1983), 246. Aynı şekilde Tûsî'nin genç çağdaşı Kara Seyyidi'nin *Risâle fi'l-Vücûdi'z-zihni* adlı eserinde de nefsü'l-emr, daha kısa olmakla birlikte benzer ifadelerle açıklanmaktadır; bkz. Aydın, "Kara Seyyidi-i Hamidi", 89.

59 Kara Halil, *er-Risâletü'l-Avniyye*, 108-109.

“[görmeden yoksunluk olarak] körlük, hariçte mevcut olmadığı hâlde ikinci akledilir değildir. Daha önce geçtiği üzere ikinci akledilirde ârız oluşun menşeinin, zihnî varlık olması gerekir”. Bu noktada Kara Halil, açıkça isim vererek Bulgarî’nin yaklaşımının yanlışlığını vurgular ve “körlük ve benzerleri”nin böyle bir yaklaşımı nakzettiğini belirtir. Ayrıca o, aynı yerde “mevlâmız” dediği Kul Ahmed’in mezkur hâşiyesine atıfta bulunarak Fenârî’nin “ikinci akledilirler”le kastının istilâhî anlam olmayıp “ikinci mertebede akledilen şeyler” demek olan lügavî anlam olduğunu kaydeder.⁶⁰

Buraya kadar ortaya konulanlardan da anlaşılacağı üzere genel olarak Bulgarî ve Şîrvânî’ye karşı çıkararak Kul Ahmed’in tarafında yer alan Kara Halil’in, “hariçte kendilerine karşılık gelebilen bir şeyin olmadığı” sözünün ikinci akledilirlerin hakikatini veren bir tanım olarak düşünülmemeyeceği; çünkü bu durumda birinci derecede akledilen “madum” ile bu tanımın geçersiz kılınacağı; zira böyle bir maduma da dış dünyada karşılık gelen bir şeyin olmadığı şeklindeki Kul Ahmed tarafından dile getirilen ve fakat daha sonra Şîrvânî tarafından tenkit edilen iddia noktasında Şîrvânî’yi destekleyen bir konumda yer aldığı görülmektedir.

Kara Halil’e göre Şîrvânî’nin, ikinci akledilirleri, “zihinsel varlıkları itibariyle şeylere ârız olan zihinsel ârızlar” olarak değerlendirmesi, birinci derecede akledilen “madum” ile mezkur tanımın geçersiz kılınmasını engeller. Bir başka ifade ile Kara Halil’e göre Kul Ahmed’in “birinci derecede akledilen madum argümanı” Şîrvânî’nin ifadeleri açısından geçersizdir. Çünkü Şîrvânî, ikinci akledilirleri yorumlarken zihinsel varlık boyutunu öne çıkarmaktadır. Bu meseleye geniş yer ayıran Kara Halil’in aşağıdaki ifadeleri, Kul Ahmed’in argümanının geçersizliğini ortaya koyarken aynı zamanda onun ilk akledilirler ve ikinci akledilirler yorumunu da oldukça netleştirmektedir:

Biz, kendileri olarak mahiyetleri ve hakikatleri tasavvur ettiğimizde; onlar ilk akledilirdir. Bu ilk akledilirler için belirli ârızlar düşündüğümüzde (*i’tabernâ*) –mesela “hayvan” için düşünülen cinslik ve zatılık gibi– veya onlar hakkında belirli hükümlerle hükmettiğimizde –mesela “O, küllîdir” ya da “O, zatîdir” gibi– bu ârızlar ve hükümler, ikinci akledilirlerdir. Çünkü onlar, akletmenin ikinci mertebesinde gerçekleşmiştir. Bunun tahkiki şudur: Mahiyetin iki varlığı bulunmaktadır: Haricî ve zihnî. O mahiyete, her bir varlık tarzına özgü bir şekilde ârızlar ilişir. İkinci akledilirler, hariçte kendilerine karşılık gelen bir şey olmaksızın akılda, kendileri olmaları bakımından şeylerin doğalarına ilişkin ârızlardır. Dolayısıyla ikinci akledilirler, sadece akılda varlıkları bulunan ârızlar ve hükümlerdir. Aksi hâlde haricî ârızlar da ikinci akledilir olurdu. Oysa onlar ikinci akledilir değildir.⁶¹

60 Kara Halil, *er-Risâletü’l-Avniyye*, 111-112.

61 Kara Halil, *er-Risâletü’l-Avniyye*, 113-114.

Yukarıdaki pasajda ikinci akledilirler dair oldukça net bir tanım ortaya koyan Kara Halil'in tasavvurlar yanında hükümlerin de ikinci akledilirlerden olduğu yolundaki vurgusu oldukça dikkat çekicidir. Onun bu ifadeleri, ikinci akledilirleri sadece "tasavvuri bilinenler"e hasreden Şîrvânî'den bir ayrışma olarak kabul edilebilir.

Kara Halil'in, ilk akledilirlerin ikinci akledilirlerin kapsamı altında yer alması noktasında Şîrvânî'yi eleştirdiğini de burada kaydetmek gerekir. Şöyle ki, Kara Halil'e göre Şîrvânî, ilgili metninde, ilk akledilirlerin ikinci akledilirler kapsamı altında yer almasını, –kullandığı ifadelerle bakılacak olursa– ikinci akledilirlerin ilk akledilirlerle ârız oluşuna dayandırmaktadır. Oysa ârız oluş, "altında yer alma"yı (*el-indirâc*) gerektirmez. Çünkü –mesela– küllîlik de "hayvan"a ârız olmaktadır; ancak hayvan, maruzu olduğu hâlde küllînin altında yer almamaktadır. Dolayısıyla ilk akledilirlerle ikinci akledilirler arasındaki bu ilişkiyi ârız oluş esasından hareketle kurmamak gerekir.⁶²

Görüldüğü üzere Kara Halil, Şîrvânî'nin metni üzerine yazdığı hâşiyesinde ikinci akledilirler dair meseleleri genişçe ve bağlamına oturtarak analiz ederken genel bir tavır olarak Bulgarî'ye ve özellikle de Şîrvânî'ye eleştiriler getirmektedir. Ayrıca o, mezkur hâşiyeler üzerinden gerçekleşen tartışmalarda tavır olarak Kul Ahmed'in yanında yer alıp onun yaklaşımını zenginleştirmekle birlikte nadiren Şîrvânî'yi haklı bulduğu da görülmektedir.

V

Sonuç olarak denilebilir ki, felsefe tarihinde ilk defa Fârâbî'nin çerçevesini belirlediği ikinci akledilirler terimi, yukarıda ayrıntılı olarak ele alındığı üzere özellikle İbn Sînâ, Sâvî, Fahreddin Râzî, Kâtibî, Semerkandî, Kutbüddin Râzî ve Cürçânî gibi filozoflar tarafından tartışılıp geliştirilmiş; süreç içerisinde, yeni sorunlar ve analizler ışığında bu terim, felsefenin pek çok disiplininin ilgilendiği bir muhtevaya kavuşmuştur. Özetle belirtmek gerekirse, esasta Fârâbî'yi izleyen İbn Sînâ'nın, dış dünyada ikinci akledilirler karşılık gelecek bir şeyin bulunmadığı yönündeki açıklaması ve vurgusu, sonraki bütün dönemlerde belirleyici bir etki yapmıştır. İkinci akledilirlerin metafiziksel yönü ile mantıksal yönünü net bir biçimde birbirinden ayıran İbn Sînâ'nın ikinci akledilirler içerisine "zorunlu" ve "mümkün" gibi kavramları dâhil etmesi, sonrasında özellikle Behmenyâr'ın katkısıyla birlikte bu terimin kapsam alanının genişletilmesi bakımından önemli olmuştur. Sâvî'nin, bazı kapalı kalan noktaları olmakla birlikte ilk akledilirler üzerinde zihnin "hüküm verme, ekle-

62 Kara Halil, *er-Risâletü'l-'Avniyye*, 119.

me ve soyutlama yapma” yoluyla tasarrufta bulunmasını ikinci akledilirlerle irtibatlandırması ve hatta onun ikinci akledilirleri, bu tasarrufla birlikte oluşan anlamlar olarak ele alması mühim bir gelişme olarak düşünülmelidir. Bu çerçevede onun gerek Fahreddin Râzî gerekse Kâtibî üzerinde etkili olduğu anlaşılmaktadır.

İkinci akledilirler kavramını nispeten ayrıntılı bir biçimde ele alan Râzî, ona yeni boyutlar da getirmiştir. Bu bağlamda onun, ikinci akledilirlerin “ikinci derecede” gerçekleştiği yönündeki vurgusu, kendisinden sonraki ikinci akledilirler tartışmasının en temel unsurlarından birini teşkil etmiştir. Ayrıca Râzî’nin, takyidî ve haberî hükümleri, ikinci akledilirler olarak nitelendirmesi de, ikinci akledilirler konusunda dönüm noktası sayılabilecek bir gelişmedir. Sâvî’ye dayanmak suretiyle Râzî’nin fikirlerini geliştiren ise Kâtibî olmuştur. Şehrezûrî’nin ikinci akledilirleri “hükümler” olarak tespiti ve Semerkandî’nin ilk akledilirlerle ikinci akledilirler arasındaki farkı, birincisinde hükmün yokluğu, ikincisinde ise takyidî ya da haberî hükümlerin varlığı açısından değerlendirmesi yine önemli bir gelişmedir. Ancak daha da önemlisi, Semerkandî’nin üçüncü, dördüncü ve sonraki aşamalarda gerçekleşen akledilirleri tartışmaya dâhil etmesidir. Cürcânî ise, Kutbüddin Râzî’nin metinlerindeki imkânlar üzerinden bütün bu tartışmaları açıklama, geliştirme, sistemleştirme ve yönlendirme noktasında mühim bir figür ve referans noktası olarak kendini göstermektedir.

İkinci akledilirlerle dair Fârâbî’den itibaren ortaya konulan bu birikim, birinci derecede Kâtibî, Kutbüddin Râzî ve Cürcânî vasıtasıyla Osmanlı filozofları ve mantıkçıları tarafından devralınmış olup yeni tartışma noktaları, eleştiriler ve analizler etrafında son döneme kadar devam ettirilmiştir. Osmanlı döneminde “ikinci akledilirler”, ontolojik kavramlarla ilgili olarak metafiziksel alanda gündeme gelebildiği gibi zihin ve zihnî varlık tartışmalarıyla ilgili olarak da kendini göstermiştir.⁶³ Bazen de ikinci akledilirler, müstakil bir risalenin konusunu oluşturmuştur.⁶⁴ Bununla birlikte daha önceki dönemlerde olduğu gibi Osmanlı’da da meselenin esas itibarıyla mantığa dair çalışmalarda ele alındığı ve işlendiği rahatlıkla söylenebilir. Bu bakımdan da Molla Fenârî’nin *el-Fevâ’idü’l-Fenâriyye* adlı mantık çalışması üzerine yazılan *hâşiyeler*, *ikinci akledilirlerin yorumu ve analizi bağlamında temsil kabiliyeti bulunan metinler* olarak görülmelidir.

63 Örnek olarak bkz. Molla Fenârî, *Misbâhu’l-üns*, nşr. Muhammed Hâcevi (Tahran: İntişârât-i Movla, 1374), 150, 151-152; Taşkoprîzâde, *Risâletü’ş-Şuhûdî’l-’aynî fî mebhâsî’l-vücûdî’z-zihnî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi 3709, 149b.

64 Mesela bkz. Çavuşzâde Ahmed, *Risâle fi’l-Ma’kulâti’l-ülâ ve’s-sâniye*, Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey 704, 26b-28a. Bu risâle, doğrudan ikinci akledilirlerle hasredilmiş olmasına rağmen hacim olarak oldukça küçük; kapsam itibarıyla de yukarıda ele aldığımız hâşiyelere göre oldukça sınırlıdır.

Yukarıda geniş bir biçimde incelediğimiz ve daha önceki birikimin yeni bir terkip eşliğinde sürdürülüşüne tanık olduğumuz bu metinlerde, mezkur Osmanlı filozofları ve mantıkçılarının, ikinci akledilirleri pek çok alt sorunla birlikte genel olarak üç temel sorun etrafında ele aldığı ve tartıştığı görülmektedir: (i) İkinci akledilirlerin hakikati sorunu, (ii) onların zihindeki mefhumlara ârız oluşlarının menşei sorunu ve (iii) zihindeki mefhumların ikinci akledilirlerle nitelenmesinin yeri (*mev-tın*) sorunu.

Bu çerçevede öncelikle birinci sorun üzerine odaklanan Bulgarî'nin, "zihnî suretlerin nitelikleri" olarak değerlendirdiği ikinci akledilirlerin hakikati olarak "dış dünyada onlara karşılık gelebilecek bir şeyin bulunmaması"nı öne çıkardığı ve böylece hassaten İbn Sînâci çizgiye ve vurguya bağlı kaldığı görülmektedir.

Bulgarî'yi eleştirerek daha ziyade Fahreddin Râzî sonrası geleneği ve bilhassa Cürçânî'yi dikkate aldığı görülen Kul Ahmed ise, ikinci akledilirlerin hakikati olarak biri, onların ikinci derecede akledilmiş olmaları; diğeri ise, onların dış dünyada bir karşılıklarının bulunmadığı şeklindeki "iki kayıt" a vurgu yapmaktadır. Ayrıca onun ikinci akledilirlerin kullanımına yönelik lügavî ve ıstilahî ayırımı, tartışmalara yeni bir boyut getirmesi bakımından da önemli olmuştur.

Konuyla ilgili en kapsamlı açıklamalardan birini sunan ve yeni sorunsallaştırmalara girişen Şîrvânî de, ikinci akledilirlerin hakikati noktasında Bulgarî'ye katılarak Kul Ahmed'e muhalefet etmiştir. İkinci akledilirlerin tasdikî bilinenler değil sadece tasavvurî bilinenler olduğu şeklindeki görüşüyle önemli bir çıkış yapan Şîrvânî, ikinci akledilirlerin menşei ise, "aklî husûl" olarak değerlendirir. İkinci akledilirlerin bir mefhumu ârız oluşunda zihnî varlığın hususî bir dahli bulunup onun bir "musahhih ve misdak" işlevi gördüğünü öne süren Şîrvânî, tartışmaya yeni bir boyut getirerek zihindeki mefhumların ikinci akledilirlerle nitelenmesinin yerini ise, zihin ya da dış dünya değil "nefsü'l-emr" olarak belirlemiştir.

Genel olarak Bulgarî ve Şîrvânî'ye pek çok eleştiri getiren Kara Halil ise, daha ziyade "mevlâmız" diye andığı Kul Ahmed'e yakın durmuştur. O, ikinci akledilirlerin hakikati bağlamında Kul Ahmed'de olduğu gibi mezkur "iki kayıt" a vurgu yaparak Bulgarî ve Şîrvânî'ye muhalefet etmektedir. İkinci akledilirlerin ârız oluşunun menşei noktasında Şîrvânî'nin görüşünü açmılayan Kara Halil, bu noktada onunla hemfikir görünmektedir. Üçüncü sorun (yer sorunu) çerçevesinde ise, Şîrvânî'ye önemli eleştiriler getiren Kara Halil, ikinci akledilirlerle nitelenmenin yerini, Şîrvânî'nin iddia ettiği gibi nefsü'l-emr değil "zihin" olarak tespit etmektedir. Bunların dışında Kara Halil'in, birtakım kavramlar yanında hükümlerin de ikinci akledilirlerden olduğu yolundaki vurgusu da dikkate değerdir.

Son olarak Osmanlı dönemiyle ilgili şunu kaydetmek gerekir ki, ikinci akledilirler sorununa yaklaşım noktasında, yukarıda incelenen *el-Fevâ'idü'l-Fenâriyye hâşiyelerinde iki farklı çizginin varlığı* göze çarpmaktadır. Bunlardan biri, Şîrvânî'nin taraf olduğu Bulgari çizgisi; diğeri ise Kara Halil'in taraf olduğu Kul Ahmed çizgisidir. Acaba farklı meseleler söz konusu olduğunda da böyle bir çizgiden bahsedilebilir mi? Genel olarak böyle bir çizgiden bahsedilebilirse; bu çizgi içerisinde başka kimler yer almakta ve bu çizgi, nereye kadar uzanmaktadır? Bu ve benzeri sorulara cevap verebilmek için yeni araştırmaları beklemek gerekecektir.

Bibliyografya

- Abdünnâfi İffet, *Fenn-i Mantık: Terceme-i Burhân-ı Gelenbevi*, I, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1304.
- Ahmed b. Muhammed, *Kul (Kavl) Ahmed*, İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmâniyye Matbaası, 1322.
- Aydın, Mehmet, "Kara Seyyid-i Hamîdî ve Zihni Varlık Risalesi: Tahkik ve Değerlendirme", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37 (2013).
- Behmenyâr, *et-Tahsil*, nşr. Murtaza Mutahharî, Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1375/1996.
- Bertolacci, Amos, *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitâb al-Şifâ: A Milestone of Western Metaphysical Thought*, Leiden ve Boston: Brill, 2006.
- Bulgari, Burhâneddin b. Kemâleddin, *el-Fevâ'idü'l-Burhâniyye*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar, nr. 935.
- Cürçânî, Seyyid Şerif el-, *Şerhu'l-Metâli' ma'a't-ta'likâti's-Seyyid eş-Şerif el-Cürçânî ve ba'di't-te'âliki'l-uhra*, I, nşr. Usâme es-Sâ'idî, Kum: Menşûrât-ı Zevî'l-Kurbâ, 1391hş/1433hk.
- _____, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, İstanbul: Dârü't-Tibâ'ati'l-Âmire, 1311.
- _____, *Hâşiyetü't-Tecrid*, Köprülü Kütüphanesi, Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 800.
- Çavuşzâde Ahmed, *Risâle fi'l-ma'külâti'l-ûla ve's-sâniye*, Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, nr. 704.
- Eskicizâde, Ali b. Hüseyin Edirnevî, *Şerhu İsâgûci*, Edirne: Edirne Vilâyet Matbaası, 1287.
- Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf*, thk. Muhsin Mehdi, Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1990.
- Gutas, Dimitri, *Avicenna and the Aristotelian Tradition: Introduction to Reading Avicenna's Philosophical Works*, Leiden ve Boston: Brill, 2014.
- Hasse, Dag Nikolaus, "Influence of Arabic and Islamic Philosophy on the Latin West", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2014 Edition)*, ed. Edward N. Zalta, URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/arabic-islamic-influence/>>.
- Hilli, Allâme el-, *Keşfü'l-murâd fi şerhi Tecridi'l-i'tikâd*, Kum: Matbaatu Kum, ts.
- Hocazâde, Muslihuddin, *Hâşiye 'alâ Şerhi Hidâyeti'l-hikme li-Mevlânâzâde*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar, nr. 394.
- İci, Adudüddin el-, *el-Mevâkıf fi 'ilmi'l-kelem*, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, ts.
- İbn Kemmüne, *el-Cedid fi'l-hikme*, thk. Hâmid Nâci İsfahânî, Tahran: Iranian Institute of Philosophy-Institute of Islamic Studies, Free University of Berlin, 1387/2008.
- İbn Rüşd, *Tefsîru Mâ ba'de't-tabî'a*, I, nşr. Maurice Bouyges, Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1973.
- İbn Sinâ, *eş-Şifâ, el-İlahiyyât*, thk. G. C. Anawati - Sa'îd Zâ'id, Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li-Şu'uni'l-Matâbi'i'l-Emiriyye, 1960.
- İbn Sinâ, *eş-Şifâ' el-Mantık, el-Medhal*, thk. G. C. Anawati v.dğr., Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme, 1959.
- _____, *eş-Şifâ' el-Mantık, el-Mekûlât*, thk. G. C. Anawati v.dğr., Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme, 1959.
- _____, *Kitâbü'n-Necât*, nşr. Muhammed Taki Dânişpejuh, Tahran: Dânişgâh-ı Tehran, 1379.
- _____, *Kitâbü't-Ta'likât*, thk. Hasan Mecid el-'Ubeydi, Dimeşk: et-Tekvin li't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, 2008.
- İbnü'n-Nefis, *Şerhu'l-Vüreykât fi'l-mantık*, nşr. Ammâr Tâlibi v.dğr., Tunus: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2009.
- İsfahânî, Mahmud el-, *Kitâbü Şerhi't-Tecrid*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, nr. 436.

- İmâdî, el-Hâfız b. Ali el-, *Hâşiye 'alâ Kul (Kavl) Ahmed*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, Yazmalar, nr. 975.
- Kara Halil, *er-Risâletü'l-'Avniyye fi izâhi'l-Hâşiyeti's-Sadriyye*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288.
- Kâtibî, Ali b. Ömer el-, *Şerhu Keşfi'l-esrâr 'an gavâmizi'l-efkâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, nr. 1417.
- _____, *el-Münassas fi şerhi'l-Mülahas*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 1680.
- _____, *Câmi'u'd-dekâ'ik*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Beşir Ağa, nr. 418.
- Kemalpaşazâde, *Risâle fi Beyâni ma'ne'l-ca'l ve tahkiki enne nefse'l-mâhiyyeti mec'ûletün*, İstanbul Müftülük Kütüphanesi, Yazmalar, nr. 276.
- Molla Fenârî, *el-Fevâ'idü'l-Fenâriyye*, İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmâniyye Matbaası, 1322.
- _____, *Misbâhü'l-üns*, nşr. Muhammed Hâcevî, Tahrân: İntişârât-i Movla, 1374.
- Nematsara, Mohammad Fanaei, "Secondary Intelligibles: An Analytical and Comparative Study on First and Second Intentions in Islamic and Western Philosophy", yüksek lisans tezi, McGill University Institute of Islamic Studies, 1994.
- Neşâbe, Mahmud, *Nesrüd-derârî 'alâ Şerhi'l-Fenârî*, İstanbul: Matbaatü'l-Âlem, 1312.
- Pini, Giorgio, *Categories and Logic in Duns Scotus: An Interpretation of Aristotle's Categories in the Late Thirteenth Century*, Leiden: Brill, 2002.
- Râzî, Fahreddin, *Mantiku'l-Mülahas*, nşr. Ehad Ferâmerz Karameleki-Âdineh Asgarinezâd, Tahrân: İntişârât-ı Dânişgâh-ı İmâm-ı Sâdik, 1381.
- _____, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât*, I, nşr. Ali Rıza Necefzâde, Tahrân: SACWD, 1384/2005.
- Rouayheb, Khaled el-, "Post-Avicennan Logicians on the Subject Matter of Logic: Some Thirteenth -and Fourteenth-Century Discussions", *Arabic Sciences and Philosophy*, 22 (2012).
- Sâvî, Ömer b. Sehlân es-, *el-Besâ'irü'n-Nasriyye fi 'ilmi'l-mantık*, notlarla nşr. Muhammed Abduh, Kahire: Matbaatü'l-Kübrâ, 1316/1898.
- Semerkindî, Şemseddin, *Şerhu'l-Kıstâs fi 'ilmi'l-mikyâs*, Staatsbibliothek (Berlin), Landberg, nr. 1035.
- Sühreverdî, *Kitâbü Hikmeti'l-İsrâk*, nşr. Henry Corbin, Tahrân: Pejûheşgâh-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mütâlaât-ı Ferhengî, 1373/1993.
- _____, *Kitâbü't-Telvihât (el-'ilmü's-sâlis)*, nşr. Henry Corbin, Tahrân: Pejûheşgâh-ı Ulûm-ı İnsânî ve Mütâlaât-ı Ferhengî, 1372/1993.
- Şehrezûrî, Şemseddin, *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*, I, thk. Necip Görgün, İstanbul: Elif Yayınları, 2004.
- Şîrvânî, Sadreddinzâde Mehmed Emin, *Şerh 'alâ Ciheti'l-vahde li'l-Fenârî*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1277.
- Tahtânî, Kutbüddin er-Râzî et-, *Şerhu'l-Metâli' ma'a't-ta'likâti's-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî ve ba'di't-te'âlîki'l-uhrâ*, I, nşr. Usâme es-Sâ'idî, Kum: Menşûrât-ı Zevî'l-Kurbâ, H.Ş. 1391/H.K. 1433.
- Taşköprizâde, *Risâletü's-Şuhûdî'l-'aynî fi mebahisi'l-vücûdi'z-zihni*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 3709.
- Tûsî, Alâeddin, *Tehâfütü'l-felâsife*, Beyrut: ed-Dârü'l-'Âlemiyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzi', 1403/1983.
- Tûsî, Nasîrüddin, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât*, I, thk. Süleyman Dünya, Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 1960.
- _____, *Ta'dilü'l-mi'yâr fi nakdi Tenzili'l-efkâr*, ed. M. Muhakkik-T. Izutsu (*Collected Texts and Papers on Logic and Language içinde*), Tahrân: Tahrân University Press, 1974.
- _____, *Tecridü'l-akâ'id*, thk. Abbas Muhammed Hasan Süleyman, Mısır: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, 1996.