

Kutbüddin er-Râzî’de Tasdik Kavramı ve Felsefî İçeriği*

Ömer Türker**

Öz: Makalede Kutbüddin er-Râzî’nin *er-Risâletü’l-ma’mûle fi’t-tasavvur ve’t-tasdik* isimli risalesindeki temel iddiası tahlil edilmektedir. Bu amaçla önce risalenin içeriği özetlenmekte, ardından Râzî’nin tasdike ilişkin görüşünün bilgi teorisi ve mantık açısından bazı sonuçlarına işaret edilmektedir. Kutbüddin er-Râzî risalede konuyu, yüklemi, zihnin bu ikisi arasında kurduğu nispet anlamında hükmü, zihnin nispeti kurmasıyla birlikte konu ve yüklem birbiriyle bağlantılı hale gelmesi anlamında intisabı ve önermenin kendisini tasavvur kategorisine dahil etmekte, tasdik in sadece hükmün *nefsu’l-emre* mutabik olduğuna kanaat getirme anlamında *iz’ân* yahut *kabûl* olduğunu iddia etmektedir. Makalenin temel iddiası şudur: Kutbüddin er-Râzî’nin tasdik açıklamasına göre her ne kadar biz bilgiyi tasavvur ve tasdik olmak üzere iki kısma ayırsak da sadece tasavvur seviyesinde kalan ve mutabakat inancının eşlik etmediği inançlar tanımlı bakımından bilgi olsa bile gerçekte bilen bir öznenin bilgisi sayılmaya elverişli değildir. Çünkü bu durumda insanî özne, sadece bir taşıyıcıya dönüşmekte ve taşıdığı şeyin bilişsel içeriğini fark etse de bilgisel değerine dair herhangi bir kanaate sahip olmamaktadır.

Anahtar kelimeler: Kutbüddin er-Râzî, tasavvur, tasdik, bilgi, mantık.

Abstract: This article discusses the nature of assent in Quṭb al-Dīn al-Rāzī and tries to analyze al-Rāzī’s main arguments about the nature of conception and assent in his *al-Risāla al-ma’mūla fi al-tasavvur wa-l-tasdik*. For this purpose, firstly the content of the treatise is summarized, and then some of the results of al-Rāzī’s view of assent in terms of theory of knowledge and logic are pointed out. In this treatise Quṭb al-Dīn al-Rāzī considers basic concepts such as: the subject, the predicate, the judgment in the sense that the mind establishes the relation between the two, the states of being in relation (*intisāb*) in the sense that the subject and predicate become connected with each other and the proposition itself in the category of conception. He asserts that the assent consists of only *idh’ân* and *qabûl* in the sense of the conviction that the judgment is in correspondence with *nafs al-amr*. The main claim of the article is this: According to Quṭb al-Dīn al-Rāzī’s explanation of assent, although we divide knowledge into conception and assent, the beliefs which remain at the level of the conception and are not accompanied by the second belief about correspondence, cannot be considered as knowledge of a subject who knows, even if there is knowledge in terms of definition. Because, in this case, the human subject becomes only a carrier and does not have any conception about the epistemological value of what is carried, even though he or she recognizes the cognitive content of what it carries.

Keywords: Quṭb al-Dīn al-Rāzī, conception, assent, knowledge, logic.

* Bu yazıyı okuyarak katkıda bulunan sevgili dostlarım Mehmet Özturan ve Harun Kuşlu’ya teşekkür ediyorum.

** Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Bilim Dalı.
İletişim: om.turker@gmail.com

Islam düşünce geleneğinde tasavvur-tasdik ayrımı, ilk olarak, Menon paradoksunu çözmek amacıyla Fârâbî tarafından dile getirilmiştir.¹ Fârâbî her ne kadar mantığın hangi kısımlarının tasavvur ve tasdik olduğunu belirtmiş olsa da mantığın tamamını bu ayrıma göre yeniden düzenlememiştir. Fârâbî'den sonra İbn Sînâ onun tasavvur-tasdik ayrımını yeniden ele alarak bu ayrımı bütün mantığa tatbik etmiş ve klasik mantığa bugünkü şeklini vermiştir. İbn Sînâ'nın mantık metinlerinin yaygınlaşmasıyla İslam düşünce geleneğinde mantığın temel kısımları olarak kabul edilen tasavvur ve tasdikle tam olarak neyin kastedildiğine ilişkin tartışmalar da başlamıştır. Özellikle Gazzâlî sonrası dönemde, İbn Sînâ metnlerinin kelâmcılar tarafından tevarüs edilmesiyle birlikte tasavvur-tasdik ayrımına ve bunların nasıl tanımlanacağına ilişkin yoğun tartışma yapıldığı görülür.

Fahreddîn er-Râzî'nin Menon paradoksunu yeniden sorunsallaştırması ve farklı bir tasdik tarifini savunması,² tasavvur-tasdik ayrımına dayalı bir bilgi tartışmasını kaçınılmaz kılmıştır. Nitekim Fahreddîn er-Râzî sonrasında yaşayan Ebherî, Tûsî, Kâtibî, Urmevî, Kutbüddin er-Râzî, İcî, Teftâzânî ve Cürçânî gibi bir dizi düşünür, tasavvur-tasdik ayrımını ayrıntılı olarak tartışmıştır. Bu düşünürler, tasavvur ve tasdik ayrımı hakkındaki görüşlerini daha ziyade bilginin kısımlarını ayırıştırma bağlamında dile getirirler ve yazdıkları eserin hacmi elverdiği ölçüde bu hususta serdedilmiş görüşlerin bir değerlendirmesini yaparlar. Bu bağlamda tartışma bilginin iki kısmı kabul edilen tasavvur ve tasdikten hangi bakımdan farklı ve birbirleriyle ilişkili olduğu etrafında döner ve aslında iki cümlelik bir açıklama gibi görünür. Fakat daha derinden incelendiğinde tartışmanın, felsefe ve kelâm geleneklerindeki bilgi tanımlarının nasıl anlaşılacağıyla, başka bir deyişle bilginin mahiyetiyle ilgili olduğu görülür.

- 1 Fârâbî tasavvur ve tasdik ayrımını ayrıntılı olarak *Kitâbu'l-Burhân*'da ele alır ve mantığın geleneksel bölümlerinin tasavvur ve tasdikle ilişkisine dikkat çeker. Bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, çev. Ömer Türker ve Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 1-3. Fârâbî'nin Menon paradoksunun çözümünde tasavvur ve tasdik ayrımını nasıl kullandığı hususunda bkz. Yaşar Aydınlı, "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Menon Paradoksu (Öğrenme Paradoksu)", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler 22-24 Mayıs 2008* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür AŞ Yayınları, 2009), 13-42. Tasavvur ve tasdik ayrımının Yunan felsefesindeki kökleri hakkında ayrıntılı çalışma için bkz. Joep Lameer, *Conception and Belief in Sadr Al-Din Shirazi (Ca 1571-1635)* (Tahran: Iranian Institute of Philosophy, 2006), 19-35. Fakat Lameer, tasavvur ve tasdik ayrımının Yunan felsefesindeki köklerine ilişkin ikna edici sonuçlara ulaşamamıştır.
- 2 Fahreddîn er-Râzî tasavvur ve tasdik ayrımına çeşitli eserlerinde değinse de özellikle *Muhassal*'da Menon paradoksunu yeniden sorunsallaştırır. Nitekim sonraki düşünürlerin Menon paradoksunun Râzîci versiyonuna ilişkin tartışmalarındaki temel kaynak bu eserdir. Özellikle Tûsî'nin eleştirileriyle birlikte müteahhirün dönemi düşünürleri tarafından verimli bir tartışmaya dönüştürülmüştür. Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Muhassalu efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn*, nşr. Hüseyin Atay (Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, 1991), 81-84. Nasîrüddin et-Tûsî, *Telhisu'l-Muhassal*, (*Muhassal*'la birlikte basılmıştır), nşr. Tâhâ Abdürrauf Sa'd (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts.), 16-18.

Tasavvur-tasdik ayrımıyla ilgili ilk müstakil eser, Kutbüddin er-Râzî'nin *er-Risâletü'l-ma'mûle fi't-tasavvur ve't-tasdik* adlı risalesidir. Bu risale, tasavvur-tasdik ayrımını ele alan diğer yazılardan farklıdır. Zira aşağıda açıklanacağı üzere Kutbüddin er-Râzî, bilhassa Şihâbüddin es-Sühreverdî'nin açıklamalarından hareketle tasavvur-tasdik ayrımına dair tartışmanın bilgi teorisindeki köklerini ifşa ederek bilginin hakikati ve kısımlarına ilişkin tartışmayı önerme-tasdik veya dil-mantık ilişkisi hususunda birtakım köklü iddiaların zeminine dönüştürür.

Tasavvur ve tasdik ayrımı hakkında çeşitli çalışmalar yapılmış ve konuyla ilgili İslam düşünce geleneğindeki tavırlar ana hatlarıyla ortaya konulmuştur.³ Ayrıca Kutbüddin er-Râzî'nin *er-Risâletü'l-ma'mûle*'sinde yaptığı tartışmanın kaynakları arasında bulunan Ebherî ile tasavvur-tasdik ayrımını Kutbüddin er-Râzî'nin kaynaklarını ve değerlendirmelerini yeniden sorunsallaştırarak ele alan Molla Sadrâ'nın görüşleri hakkında Lameer tarafından müstakil çalışmalar yapılmıştır.⁴ Sümeyye Parıldar, Molla Sadrâ'nın varlık anlayışı ile tasavvur-tasdik ayrımı arasındaki ilişkiyi incelemiştir.⁵ Yine Khaled el-Rouayheb, Kâtibi'nin *er-Risâletü'ş-Şemsiyye*'si üzerine yazılan şerh ve haşiye literatüründen hareketle önermenin unsurlarını tartıştığı makalesinde Kutbüddin er-Râzî'nin önerme görüşünü ayrıntılı bir incelemiştir.⁶ Fakat henüz *er-Risâletü'l-ma'mûle*'nin içeriği yeterince tahlil edilmemiş, iddiaları tartışılmamış ve İslam düşünce geleneğindeki etkisi izlenmemiştir. Bu makalede önce Kutbüddin er-Râzî'nin risalede serdettiği görüşler özetlenecek, ardından risalenin neyi amaçladığına ilişkin bir değerlendirme yapılarak Kutbüddin er-Râzî'nin tasdik tarifi dikkate alındığında bilginin gerçekte tasdik olduğu görüşü savunulacaktır. Tasavvur ve tasdik ayrımı hakkında zaten genel bilgi veren çalışmalar yapıldığından konuyla ilgili ayrıntılı bir anlatı sunulmayacak, sadece Kutbüddin er-Râzî'nin görüşlerine dayanak oluşturması için yine onun risalede ele

- 3 Konuyla ilgili şu çalışmalara bakılabilir. Ömer Türker, "Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantıkî ve Dilbilimsel Temelleri" (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 96-102; Mehmet Özturan, "Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Risâle fi taksimi'l-ilm* Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi", *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Nisan 2015): 101-138; Miklos Maroth, "Tasawwur and Tasdiq", *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy: Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy*, ed. Simo Knuutila, Sten Ebbesen ve Reijo Työrinoja (Ulan Press, 2011), 265-274.
- 4 Joep Lameer, "Tusi's Criticism of Abhari's Account of Tasdiq", *Farhang* 20 (2006): 821-830; Lameer, *Conception and Belief*, 36-98.
- 5 Sümeyye Parıldar, "Applying Gradational Ontology to Logic: Mullâ Sadrâ on Propositions", *Philosophy and The Intellectual Life in Shi'ah Islam*, ed. Saiyad Nizamuddin Ahmad ve Sajjad H. Rizvi (Londra: The Shi'a Institute Press, 2017), 135-57.
- 6 Khaled el-Rouayheb, "Does a Proposition Have Three Parts or Four? A Debate in Later Arabic Logic", *Oriens* 44/3-4 (2016): 301-331.

aldığı ölçüde tasdik tariflerine işaret edilecektir. Özellikle *Levâmi'ü'l-esrâr ve Tahrîru'l-kavâ'idî'l-mantıkiyye fî şerhi's-Şemsiyye* üzerine yazılan haşiye ve talik literatürü üzerinden Kutbüddin er-Râzî'nin ileri sürdüğü tasdik görüşünün sonuçları izlenebilir. el-Rouayheb'in yukarıda zikredilen çalışmasında kısmen buna değinildiği söylenebilir. Yine Lameer'in Molla Sadrâ üzerine çalışması da gerçekte Kutbüddin er-Râzî'nin tasdik görüşünün etkisi olarak okunmaya elverişlidir. Fakat bu makalede Kutbüddin er-Râzî'nin mantık tarihindeki etkisine değinilmeyecek, yalnızca onun tasdik tarifinin teorik sonuçlarına işaret edilecektir.

I

Kutbüddin er-Râzî'nin adı geçen risaledeki görüşlerini üç tezde özetlemek mümkündür: (i) Bilginin kategorisi keyfiyettir; (ii) bilgi suret değil husuldür; (iii) bilgi gerçekte tasdiktir.

İlk iki tez Kutbüddin er-Râzî'nin tercihini temellendirmesi bakımından önemlidir. Bilginin kategorisinin ne olduğu hususu, özellikle Fahreddîn er-Râzî'nin İbn Sînâ'ya eleştirileriyle canlanmış bir tartışmadır. Fahreddîn er-Râzî, İbn Sînâ'nın bilginin kategorisi hususunda kafa karışıklığı içinde bulunduğunu; zira bilgiyi kimi yerde keyfiyet, kimi yerde izafet, kimi yerde fiil kategorisine dâhil ettiğini iddia eder.⁷ Bilindiği gibi Fahreddîn er-Râzî bilginin izafet olduğunu düşünür.⁸ Kutbüddin er-Râzî bilginin kategorisiyle ilgili herhangi bir tartışmaya girmez ve nitelik olduğunu vazetmekle yetinir.⁹ Fakat bilginin kategorisine özellikle dikkat çekmesinin iki sebebi vardır. Birincisi, tasavvur-tasdik ayrımının huzûrî bilgiyle ilgili bir ayrım olmadığına işaret ederek tartışmayı husûlî bilgiyle sınırlı tutmaktır. İkincisi ise husûlî bilginin oluşumu esnasında nefsin edilgin (*münfail*) olduğuna dikkat çekmektir. Husûlî bilgi esnasında insan nefsi edilgin olduğundan bilinen şeye ilişkin idrakler, nefste bir keyfiyet olarak meydana gelir. Dolayısıyla tasavvur ve tasdike ilişkin tarifler, nefsin edilgin olduğunu ihmal ettiği takdirde peşinen reddedilmelidir. Aşağıda belirtileceği üzere Kutbüddin er-Râzî bazı tasdik tariflerini nefsin bilme esnasında etkin olduğunu ima ettiği veya esas aldığı gerekçesiyle reddetmektedir.

7 Fahreddîn er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, nşr. Muhammed Mutasımbillah el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), I, 444.

8 Râzî'nin bilginin izafet olduğu iddiası hakkında bkz. Kübra Şenel, "Fahreddîn Râzî'nin Düşüncesinde Eflâtuncu İdeler" (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), 54-124.

9 Kutbüddin er-Râzî, "er-Risâletü'l-ma'mûle fi't-tasavvur ve't-tasdik", *Risâletân fi't-tasavvur ve't-tasdik*, nşr. Mehdi Şeriatî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 98.

“Bilgi suret değil husuldür” tezi ise bilginin felsefe geleneğindeki “bilgi, şeyin suretinin nefste husulüdür” şeklindeki meşhur tarifinin tam olarak ne anlama geldiğine ilişkin bir tercihi ifade eder. Bu bağlamda bilgi, her şeyden önce bir yokluk veya izale durumu değil, varlık ve edinme (*tahsil*) durumudur. Nefste her bir bilinenle örtüşen ve ona mahsus bir şey (*emr*) bulunur ve bu şey, başka bilinenlerle eşleştirdiğimiz diğer şeylerden tamamen farklıdır. Bu anlamıyla bilgi, ister *nefsü’l-emre* mutabık olsun ister olmasın, ister bir kesinleme (*cezm*) içersin ister içermesin bütün inançları içerir. Dolayısıyla bütün tasavvur ve tasdikler bilgi (*ilm*) kapsamına girmektedir.¹⁰

Bu açıklamada dikkate değer husus, Kutbüddin er-Râzî’nin bilgiyi zihinde meydana gelen suret olarak değil, bizzat *husulün* kendisi olarak görmesidir. Aslında Seyyid Şerif el-Cürçânî gibi bazı düşünürler “suretin zihinde husulüdür” şeklindeki bilgi tanımının müsamahalı olduğunu, zira kastedilenin “zihinde hâsil olan suret” olduğunu iddia ederler.¹¹ Kutbüddin er-Râzî’ye göre zihinde meydana gelen suret, bilgi değil, bilgiyle bilinen şeydir; bilgi o suretin meydana gelmesinden ibarettir. Bu sebeple bilinenlere ilişkin bilgilerin farklılığını anlatmak için bilinçli olarak *suret* kelimesini kullanmaz *emr* kelimesini kullanır. Bilindiği üzere *emr*in nesne, olay veya suret olması zorunlu değildir; meydana gelmenin veya kabul etmenin kendisi de bir *emr*dir. *Emr* en genel kullanımıyla bir şekilde sübutu bulunan her şeyi ifade eder. Bu bakımdan zihinde suretler bulunduğu zihnin bu suretleri saf inanç olarak veya dışı mutabık inanç olarak kabulü, Kutbüddin er-Râzî’ye göre bilgidir.

Üçüncüsü yani “Bilgi, gerçekte tasdiktir” tezi ilk iki cümlenin aksine risalede açıkça ifade edilmez. Fakat kanaatimce Kutbüddin er-Râzî’nin asıl iddiası ve risalede varmak istediği sonuç, bilginin gerçekte tasdik olduğu tezidir. Risaledeki bütün tartışmalar, bu tez etrafında değerlendirildiğinde anlaşılır hale gelmektedir. İlk bakışta böyle bir sonucun çıkarılması, metnin kendisine rağmen ve aşırı bir yorum olarak değerlendirilebilir. Bu sebeple aşağıda önce söz konusu risalenin içeriği özetlenecek, ardından Kutbüddin er-Râzî tarafından savunulan tasdik tarifinin bizzat kendisi tarafından zikredilen sonuçları ile onun tarafından zikredilmeyen sonuçları sıralanacaktır.

10 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü’l-ma’mûle”, 98.

11 Bk. Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), II, 380.

II

Tasavvurun temelinde iki tarifi yapılmıştır: (i) Şeyin suretinin husulü ve (ii) yalnızca şeyin suretinin husulü. Bu ikinci tarifte “hükmün bulunmaması dikkate alınmış” olabileceği gibi “hükmün bulunması dikkate alınmamış” olabilir. Buna göre ikinci tarifte tasavvur, “hükmün olmaması dikkate alınarak sadece suretin husulüdür” yahut “hükmün olması dikkate alınmaksızın sadece suretin husulüdür” şeklinde açıklanmış olabilir.¹²

Risalenin asıl meselesi olan tasdik ise dört farklı tarife konu olmuştur.

(i) Tasdik, hükümdür. Bilindiği üzere bu, Fahreddîn er-Râzî sonrası mantıkçıların önceki mantıkçılara (*kudemâ*) nispet ettiği görüştür ve Kutbüddin er-Râzî de buna dikkat çeker. Fakat Kutbüddin er-Râzî tarifteki hükmün üç anlamı muhtemel olduğunu söyler: İntisap, nispet ve taakkul. Birincisi, bir şeyin diğerine olumlu veya olumsuz *intisabıdır*. İkincisi, *nispetin* kendisidir, intisap değildir. Üçüncüsü ise nefsin nispetin gerçekleşip gerçekleşmediğini *akletmesidir*.

(ii) Fahreddîn er-Râzî'nin görüşüdür: Tasdik konunun tasavvuru, yüklem tasavvuru ve hükmün toplamıdır.

(iii) Urmevî'nin görüşüdür: Tasdik, beraberinde hüküm bulunan tasavvurdur. Buna göre hüküm şartıyla tasavvur, tasdiktir. Kutbüddin er-Râzî, Urmevî'nin bununla Fahreddîn er-Râzî'nin görüşünü kastetmiş olabileceğini söyler.

(iv) Kutbüddin er-Râzî'nin kendi görüşü: Tasdik, önermenin anlamı hakkında nefste meydana gelen *ikrar* ve *izandır*.¹³

Kutbüddin er-Râzî'nin risale boyunca savunduğu görüş budur. Ona göre söz konusu *ikrar* veya *izan*, önermenin anlamının nefste husule gelmesinden başka bir anlamdır ve önermenin anlamıyla birlikte meydana gelir. Daha açık ifade etmek gerekirse tasdik, zihinde önerme anlamı oluştuğunda bu anlamın varlıkla örtüştüğü kabulüdür. Kutbüddin er-Râzî bu kabulü, *sûretü'l-iz'ân* olarak ifade eder. Önerme anlamı, olumlu veya olumsuz olabilir. Kabul sureti, olumlu veya olumsuz olarak önermenin içeriğinin onaylanması halidir. Fakat bu anlamıyla *izanın*, *nefsü'l-emre* örtüşmesi veya örtüşmemesi mümkündür. Dolayısıyla tasdik denilen şey, mutabakat inancıdır. Bu inanç ise içeriğini yani inanılan şeyi, mutabık hale getirmez. Böylece Kutbüddin er-Râzî burhân, cedel, hatâbet, safsata ve şiirden ibaret beş sanatın tamamının ortak olduğu bir tasdik tarifine ulaştığını düşünür.

12 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü'l- ma'mûle”, 99.

13 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü'l- ma'mûle”, 100-2.

Tasdik teorileri tasdik suretinin oluşum sürecini ayrıntılı olarak tasvir etmek zorundadır. Bizzat onun kullandığı örnek üzerinden ilerleyebiliriz. Zihin “Âlem hâdistir” önermesinde hâdis ile âlem arasındaki bağı kurduğunda hâdis âleme *nispet* edilmiş ve aralarındaki *intisap* gerçekleşmiştir. Burada nispet ve intisap birbirinden farklıdır. *Nispet* zihnin kendisinin yaptığı bir iş olup onun iradesine bağlıdır. *İntisap* ise konu ile yüklem birbirine nispet edildiğinde ikisi arasında gerçekleşen nispet olunma halidir. Âlem ve hâdis kavramları birbirine bağlandığında *hüküm* verilmiş olur. Çünkü “Âlem hâdistir” şeklinde bir önerme oluşmaktadır. Fakat henüz tasdik yoktur. Zihin hâdisi âleme nispet ettiğinde değil, âlemin hâdis olduğuna kanaat getirdiğinde *tasdik* gerçekleşir. Dolayısıyla tasdik, iki kavramı birbirine bağlamak değil, birbirine bağlanan kavramların *varlığın kendisinde* veya *nefsü’l-emirde* böyle olduğuna inanmaktır. Bu durumda zihin, âlem ile hâdis kavramlarını bir araya getirip aralarındaki bağı kurduğunda âlem ile hâdis arasında *intisap* gerçekleşmekte, zihin hâdisi âleme *nispet* etmektedir. Hüküm denilen şey, zihnin hâdisi âleme nispet etmesidir. Dolayısıyla hüküm, âlem ile hâdis arasındaki intisaptan farklıdır. Çünkü âlem ile hâdis arasında bağlantı kurulduğunda zihnin faaliyeti olan nispet ile bağlantının kendisi farklılaşmakta; bağlantının kendisi intisaba, zihnin kurduğu nispet ise hükme tekabül etmektedir. Âlem ile hâdis arasında intisap hükmün kendisi olmadığına göre hüküm, tarafların toplamından başka bir şeydir. Tasdik ise intisap ve nispet oluştuktan sonra şayet kişi bunun hakikatte de böyle olduğuna inanırsa gerçekleşir. Böyle olduğuna inanmadığı yahut kuşku duyduğunda intisap ve hüküm olmasına rağmen ortada tasdik yok demektir. Öyleyse tasdik, konu ile yüklem arasındaki nispet anlamında hükümden farklıdır. *Tasdik* taraflar, intisap ve nispet bulunduğu zihnin hükmü kabul etme ve hükme kanaat getirme halidir. Hüküm nefsin bir fiili iken, tasdik infialdir. Burada kilit nokta, intisap, nispet ve hükmün itiraf, ikrar veya izanı gerektirmeden meydana gelebilmesidir.

Şu halde konu, yüklem, bu ikisinin intisabı, nefsin bunlar arasında gerçekleştirdiği hüküm ve bunlardan oluşan telifin sureti tasavvurdur. Aynı telif, suretinin şeylere mutabik olarak husulü ise akılda husulü bakımından yine tasavvur iken hükme konu şeyi kabul etme bakımından tasdiktir. Örnek üzerinden söyleyecek olursak âlem anlamı, hâdis anlamı, bu iki anlamın birbirine intisabı, zihnin ikisi arasında kurduğu nispet ve “Âlem hâdistir” önermesinin oluşturduğu telif sureti, tasavvurdur. Tasdik, zihnin âlemin hakikatte hâdis olduğuna kanaat getirmesidir. Kutbüddin er-Râzî bundan ilginç bir sonuç çıkarır: Ancak ve ancak tasdik edilen hüküm, tasdik konusu haline gelir. Tasdik mutlaka hükmü gerektirir; ama hüküm tasdiki gerektirmez. Bir hükümden kuşku duyulduğu yahut hüküm inkâr edildiği takdirde

sadece tasavvur olarak nitelenmeye devam eder. Çünkü ikrar ya da izan denilen şey meydana gelmemekte, hüküm yalnızca bir tasavvur olarak kalmaktadır. Bu durum, önermenin olumlu veya olumsuz olmasından bağımsızdır. Yani bir önerme olumlu veya olumsuz olabilir, kabul edilmesi veya hakikate mutabık olduğuna inanılması halinde tasdik oluşur, aksi bütün durumlarda hâlâ sadece tasavvur olarak kalır. Mesela “Âlem hâdistir” önermesinde içerilen hüküm, zihin tarafından kabul edildiğinde tasdik olduğu gibi “Âlem hâdis değildir” önermesindeki hüküm, zihin tarafından kabul edildiğinde de tasdik olur. Dolayısıyla tasdik, önermenin olumlu veya olumsuz oluşundan bağımsız olup yalnızca hükmün dışı mutabakatına inanmak demektir. Bu nedenle bir önerme, farklı şahıslar açısından tasdik, inkâr ve kuşku hallerine konu olacaktır.¹⁴

III

Bu görüşün birtakım önemli sonuçları vardır. Bunların bir kısmı bizzat Kutbüddin er-Râzî tarafından dile getirilmiştir. Onun tarafından dile getirilmeyen bazı önemli sonuçlar ise aslında daha devrimci niteliktedir. Önce Kutbüddin er-Râzî tarafından dile getirilenleri sıralayalım.

(i) Bir inançta içerilen mutabakat, tasdikın parçasıdır. Fakat kişinin mutabakat inancı, durumun gerçekten de öyle olmasını gerektirmediğinden gerçeğe mutabık olmak tasdikın parçası değil, bazı durumlarda gereğidir. Bu açıdan bakıldığında tasdik, tasavvurların tamamına veya bir kısmına ilişir. Tasavvur ise bir kavram, takyidi terkip veya önerme olabilir. Dolayısıyla bir sözün ve anlamın önerme olması, onu tasavvur olmaktan çıkarmaz. Fakat ister tekil ister bileşik olsun her tasavvur mutlaka mutabakat dikkate alınarak oluşturulduğundan tasdiksiz tasavvur nadiren bulunur.¹⁵ Bu bakımdan konu, yüklem ve hüküm, tasdikın yalnızca şartıdır parçası değildir.¹⁶

(ii) Bütün bilgiler evveleminde tasavvurdur ve tasdik sadece tasavvur üzerine eklenen bir idraktır. Buna göre bilgi ikiye ayrılır. Birincisi tasdiksiz tasavvurdur, ikinci ise beraberinde tasdik bulunan tasavvurdur. Diğer deyişle bütün bilgiler tasavvurdur ama bunların bir kısmına tasdik ilişir. Dahası tasdik de zihinde husulü bakımından tasavvur olup yalnızca tasdik edilen şeyi itiraf olması bakımından tasdiktir. Eğer

14 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü'l-ma'mûle”, 108-9.

15 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü'l-ma'mûle”, 113.

16 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü'l-ma'mûle”, 116.

herhangi bir tasavvurun vakıya mutabakatı dikkate alınırsa o tasavvur da sadece tasavvur olarak kalamaz, beraberinde tasdik bulunan tasavvura dönüşür.¹⁷

(iii) Biz bilgiyi tasavvur ve tasdik olarak ikiye ayırsak da tasavvur gerçekte tasdikin bölüşeni (*kasîm*) değildir. Yukarıda belirttiği gibi tasdik dahi zihinde oluşu bakımından tasavvurdur. Kutbüddin er-Râzî, tasavvur-tasdik ilişkisini açıklamak için ârız-maruz ilişkisinden yardım alarak tasavvurun maruz, tasdik ise ârız olduğunu söyler. Fakat yine kendisi bunun bir mecaz olduğuna dikkat çekerek tasavvurun ilk bilgi olduğunu ifade eder. Buna göre tasavvur ilk bilgi olduğundan tasavvur oluşmadan tasdik oluşmaz. Yine de ârız-maruz anlatisıyla dikkat çektiği önemli bir sonuç vardır: Tasdik bütün tasavvurlara ilişse bile tasdik ilişkisi tasavvurlar tasdik olmazlar, sadece tasdik ilişkisi tasavvur olarak kalırlar. Dolayısıyla tasavvur ve tasdik arasındaki fark kategoriktir; ne tasavvur tasdike dönüşür ne de tasdik tasavvura dönüşür.¹⁸

(iv) Kutbüddin er-Râzî’nin tasdik açıklaması, daha önce zikredilen tasdik tariflerini hiç kuşkusuz sorunlu hale getirmektedir. Râzî birinci tasdik tarifi üzerinde uzun uzadıya durur ve bu hususta bilhassa Sühreverdî, İbn Kemmûne ve Şemseddin es-Semerkindî’nin açıklamalarını kendi görüşüne destek olarak kullanır. Nitekim onun tasavvur ve tasdikle ilgili görüşlerinin en yakın kaynağı Sühreverdî ve İbn Kemmûne’dir. Râzî’nin tasavvur ve tasdik ayırımına ilişkin değerlendirmelerinin ve bu değerlendirmelerden çıkan sonuçların çoğunluğu daha öncesinde *Telvihât* ve *Mutârahât*’ta Sühreverdî tarafından ifade edilmiştir. Sühreverdî “Bir şeyin diğeri olduğuna hükmetmektir” şeklindeki tasdik tarifinin müsamahalı olduğunu düşünür ve doğru bulmaz. Ona göre bu tarif, yüklemli önermeler için geçerli olsa da şartlı önermelere uygulanabilir değildir. Zira tasdik, tasavvurlar hakkında olumlu ve olumsuz hüküm vermektir. Buradan hareketle Sühreverdî şu sonuçlara ulaşır: (a) Tasdik önermeye özdeş değildir, hükmün kendisidir fakat hüküm yalnızca tasavvurlar üzerinde tahakkuk eder. (b) Hüküm bir fiildir. Fiilin idraki ise kendisi değildir. Dolayısıyla hüküm, fiil olarak tasdik iken onun idraki bir tasavvurdur. Bu sebeple bütün bilgilerimiz tasavvurdur. (c) Bu tasavvurlar bazı durumlarda nispetin olumlunması veya olumsuzlanmasından ibaret olan tasdiklere dönüşür. Bu sebeple Sühreverdî, İbn Sînâ’nın “Bilgi ya sadece tasavvurdur ya da beraberinde tasdik olan tasavvurdur” şeklindeki taksiminin en ihtiyatlı taksim olduğunu düşünür.¹⁹

17 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü’l-ma’mûle”, 113-4.

18 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü’l-ma’mûle”, 115.

19 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü’l-ma’mûle”, 118-21. Sühreverdî’nin kendi metni için bkz. Sühreverdî, *Mantıku’t-Telvihât*, nşr. Ali Ekber Feyyâz (Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehrân, 1955) 1-2; Sühreverdî, *el-Meşâri’ ve’l-mutârahât*, nşr. Maksûd Muhammedî ve Eşref Âlipûr (Tahran: Hak Yâverân, 1385), 7-8.

Kutbüddin er-Râzî hükmü, nispetin kesinlemesi olarak açıklamayı *izan*, *itiraf* ve *cezm* anlamına yakın bulmakta ve *Telvîhât* şârihi İbn Kemmüne'nin söylediklerinden de destek almaktadır. İbn Kemmüne de yukarıda aktarılan hususları tavzih eder ve hükmün akılda meydana gelmesi bakımından tasavvur iken “bir hüküm olma özelliğinin tasdik olduğunu” ve bu açıklamanın hem yüklemli hem de şartlı tasdikleri içerdiğini söyler. İntisap, intisap heyeti ve kişinin kabulü durumlarını değerlendiren İbn Kemmüne, sonuçta hüküm ve tasdik farklı olduklarını ama birbirlerini gerektirdiği, bundan dolayı da birinin diğerine söylendiği sonucuna varır.²⁰ Kutbüddin er-Râzî ise tasdik varlığının hükmün varlığını gerektirdiğini; ama bunun aksinin doğru olmadığını, dolayısıyla aralarında karşılıklı gerektirme ilişkisinin bulunmadığını düşünmektedir. Fakat o, İbn Kemmüne'nin her ne kadar tasdik ile hüküm arasında karşılıklı gerektirme ilişkisi bulunduğunu söylese de *izan* görüşüne ulaştığı ve meseleyi doğru bir bağlamda ele aldığı kanaatinde olmalıdır.²¹

Tasdikin Fahreddîn er-Râzî'ye nispet edilen ikinci tarifinin (tasdikin “toplam” olduğu görüşünün) sorunu yukarıdaki açıklamalardan açığa çıkmaktadır. Çünkü tasdik toplam olduğu takdirde ona kuşku, inkâr ve kabulün ilişmesi mümkün olmaktadır. Fakat Kutbüddin er-Râzî'ye göre tasdik kuşku ve inkârla birlikte olması imkânsızdır.²² Yukarıda belirtildiği gibi Kutbüddin er-Râzî tarafların, nispetin ve hükmün tasavvurunu tasdik parçası değil, şartı görmektedir.

Tasdikin üçüncü tarifi, Sirâceddin el-Urmevî'ye aitti. Kutbüddin er-Râzî'ye göre Urmevî'nin sözleri (العلم إما تصور إن كان إدراكا سادجا وإما تصديق إن كان مع حكم بنفي أو إثبات) de tasdik hükümden başka olduğunu göstermektedir. Daha önce belirtildiği gibi Kutbüddin er-Râzî, Urmevî ile Fahreddîn er-Râzî'nin görüşünün özdeş olmasının muhtemel olduğunu düşünmektedir.²³

20 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü'l-ma'mûle”, 121-7. Kutbüddin er-Râzî, İbn Kemmüne'den uzun alıntılar yapar. Bk. Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü'l-ma'mûle”, 118-21. İbn Kemmüne'nin Râzî tarafından alıntılanan metni için bkz. İbn Kemmüne, *Şerhu't-Telvîhât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 1740, vr. 2^a-3^a.

21 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü'l-ma'mûle”, 129.

22 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü'l-ma'mûle”, 130.

23 Kutbüddin er-Râzî, “er-Risâletü'l-ma'mûle”, 132-3. Râzî *Levâmi'u'l-esrâr*'da da Urmevî'nin tasdike ilişkin görüşünü tartıştığı bölümde bu risalede yaptığı eleştirileri özlü bir şekilde ifade eder ve ayrıntı için *er-Risâletü'l-ma'mûle*'ye bakılmasını tavsiye eder. Bkz. Kutbüddin er-Râzî, *Levâmi'u'l-esrâr* (İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1303), 8-10. Urmevî'nin görüşleri için bkz. “Metâli'u'l-envâr”, thk. Hasan Akkanat, “Kadı Siraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr (Tahkik, çeviri ve inceleme)” (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), I, 3.

IV

Dört maddede özetlenen bu sonuçlar, bizzat Kutbüddin er-Râzî tarafından açıkça ifade edilmiştir. Fakat onun tasavvur ve tasdik teorisinin risalede zikretmediği ima ve sonuçları da vardır. Bunları da birkaç madde halinde özetlemek mümkündür.

(i) Başta da belirtildiği gibi Kutbüddin er-Râzî'ye göre “şeyin suretinin zihinde husulüdür” şeklindeki bilgi tarifinde vurgu *husul* üzerinedir ve suretin kendisi bilinendir. Bu durumda bilgi denilen şey, zihinde temsil edilen anlamların kendisi değil, zihnin onlara ilişkin idraki ve farkındalığıdır. Diğer deyişle husûlî bilgi, nefsin kendisinde temsil edilen anlamlara dair inançlarından oluşur. Şayet bu inançlar, dışa mutabık olduğuna dair ikinci bir idrak veya inancı içeriyorsa tasavvur olmalarının yanı sıra tasdik de içermektedir. Dolayısıyla husûlî bilgide üç seviyeli bir oluş vardır: Suret, birinci bilgi olarak tasavvur, ikinci bilgi olarak tasdik. Zihnî varlık tartışmalarından hatırlanacağı üzere Kutbüddin er-Râzî zihindeki suretleri dıştaki nesnelere misalleri olarak görür. Buna göre şeyin hakikati yalnızca kendisinde bulunur; zihinde bulunan suret, o hakikatin misali ve gölgesidir. Fakat bu misal, şeyde tahakkuk etmiş hakikati temsil eder ve onun yerini tutar. İşte bu suretler, aklın doğrudan kendilerini bildiği ve kendileri aracılığıyla da dıştaki nesnelere bildiği şeylerdir. Öyleyse bilgi, her halükarda akıldaki suretlere ilişkin bir inançtır. Bu inanç, ilişkili olduğu suretin dışa mutabık olduğuna dair ikinci inançla birleştiğinde bu ikinci inanç tasdik adını almaktadır. Dışa mutabakat inancı ise zihindeki suretle doğrudan ilişkili birinci inanca nispetle değişime daha fazla açıktır. Zira dışa mutabakat inancı, Meşşâî geleneğe göre bir illete, meşhur kabullere yahut bir otoriteye dayanabilir. Bu gerekçelerin gücü veya kalıcılığına bağlı olarak varlığını sürdürür. Kuşkusuz zihindeki suret de değişime açıktır, fakat var oldukça birinci inancın yani ona ilişkin bilgi olarak tasavvurun varlığını devam ettirmesinin önünde herhangi bir engel yoktur. Bu sonuç, bilginin suret olduğu görüşünün bir eleştirisi olarak okunabileceği gibi zihnî varlık tartışmalarında da özgün bir duruşu temsil eder. Görüşün özgün yönü, suretin bilgi olarak kabul edilmemesinde kendisini gösterir. Zira zihindeki suretin, dışta tahakkuk etmiş mahiyetin misali olduğu noktasında Kutbüddin er-Râzî, Nasîrüddin et-Tûsî ile aynı kanaati paylaşır. Fakat Kutbüddin er-Râzî'ye göre zaten bu suret bilgi değil, bilinendir. Bu bakımdan bilgi, zihindeki suret ile dışta tahakkuk etmiş suretin özdeşliği bağlamında ele alınmaya elverişli değildir. Diğer deyişle bilgi ve bilinen ilişkisini ele alacağımız doğru kelime özdeşlik değil, örtüşmedir. Bir resmin, resmi olduğu şeye örtüşmesinde olduğu gibi zihindeki suret, *nefsü'l-emr*deki veya dıştaki surete örtüşebilir. Bu durumda

örtüşen surete ilişkin zihinde meydana gelen inanç, bilgidir. Bunu sağlayacak olan şey, zihindeki suret ile *nefsü'l-emr*deki veya dıştaki suretin örtüşmesidir.²⁴

(ii) Felsefî ilimlerin amacı, insan iradesinden bağımsız veya insan iradesiyle meydana gelmiş mevcutların hakikatlerini kavramaktır. Dolayısıyla bilimlerde amaç, zihindeki suretin dışı veya *nefsü'l-emre* mutabakatını ortaya koymaktır. Bu durumda hakiki bilgi tasavvur değil, tasdiktir. Tasavvurlar yalnızca tasdiklerin zemini oluşturması bakımından zorunlu bir eşige tekabül eder. Fakat sadece tasavvur seviyesinde kalan ve mutabakatı içeren ikinci bir inancı doğurmayan inançlar, tanımı gereği bilgi olsa da gerçekte bilen öznenin bilgisi sayılmaya elverişli değildir. Çünkü birinci inancın mutabakatına ilişkin bir inanç bulunmaması, zihindeki suretin neye tekabül ettiğine dair bir inancın da bulunmaması anlamına gelir. Fakat zihindeki inancın dışı mutabakatına dair inançların tamamı eşdeğer değildir. Tasdik, sadece zihindeki inancın varlığa mutabık olduğuna dair ikinci inancın olmasıyla meydana gelir. Tasdikler arasındaki farklar ise bu ikinci inançlara eklenen üçüncü inançlar sayesinde tahakkuk eder. Çünkü üçüncü inançlar kesin (*yakîni*), kesine benzer yahut iknâî ve zannî olabilir. Kesin tasdikte tasdik edilen şeyin dışta bulunduğu durumun değişmesinin mümkün olmadığı, dolayısıyla onun hakkındaki inancın da değişmesinin imkânsız olduğuna dair bir inanç vardır. Kesine benzer tasdikte inancın çelişğinin mümkün olduğuna inanılmasa da inancın sarsılması mümkündür. İknâî ve zannî tasdiklerde inancın çelişğinin mümkün olduğuna dair ikinci bir inanca inanılır. Bu üç tasdik, filozofların burhân, cedel ve hatâbet ayrımına tekabül eder.²⁵ Tasdike eklenen bu inançlar, tasdik kategorisine giren ikinci inançlardır, ama zihindeki inanç katmanları bakımından dördüncü sırada yer alırlar. Öyleyse bir tasdik oluştuğunda zihinde dört katmanlı bir oluş vardır: (a) Suret, (b) tasavvur halindeki inanç, (c) bu inancın mutabık olduğuna dair ikinci inanç, (d) bu mutabakatın kesin, kesine benzer veya zannî olduğuna dair üçüncü inanç. Sıralamadaki üçüncü inanç (d), ikinci inanca (c), ikinci inanç ise birinci inanca (b) ilişir.

Dolayısıyla tasdik, kabulüne gerekçe oluşturan inanç dikkate alındığında ilk bakışta kendi içinde iki katmanlı bir inanç olmak zorundadır. Birinci katman, tasavvur halindeki inancın dışı mutabık olduğuna kanaat getirmek iken ikinci katman,

24 Tûsi ve Kutbüddin er-Râzî'nin misal teorileri için bkz. Türker, Ömer, "Varlık ve Anlam: Bilgi ve Bilinenin Özdeşliği Üzerine: Fahreddin er-Râzî ve Takipçilerinden Hareketle Bir Değerlendirme", *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 1 (2014): 35-50. Kutbüddin er-Râzî bilginin zihindeki suretle ilişkisini *Risâle fî tahkiki'l-külliyât*'ta ayrıntılı olarak tartışır. Bkz. Kutbüddin er-Râzî, *Risâle fî tahkiki'l-külliyât: Tümmel Risâlesi ve Şerhleri*, nşr. Ömer Türker (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 20-38.

25 Bu hususta bk. İbn Sinâ, *II. Analitikler*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 1-2.

kanaatin aksi olmayacağı yahut olabileceğine kanaat getirmektir. Fakat daha yakından bakıldığında gerekçe oluşturan inancın, tasdik bir parçası olmadığı görülür. Hatta gerekçe oluşturan inanç bir tasdik değil tasavvurdur, zira gerekçe ile tasdik arasındaki ilişki tamamen zihin tarafından kurulur.

Bir örnek üzerinden meseleyi açıklığa kavuşturabiliriz. Bir kimsenin “Âlem yaratılmıştır” şeklinde bir tasdike sahip olduğunu düşünelim. Burada önermenin konu ve yüklemeleri, yani *âlem* ve *yaratılmış*, tasavvurdur. Zihin âlem ve yaratılmışı birbirine bağladığından âlem ile yaratılmış arasında intisap gerçekleşmiş olur. Yine zihin yaratılmış yüklemine âleme nispet ettiğinde *hükme* varmış olur. Yukarıda belirtildiği gibi bunların tamamı tasavvurdur. Sonra kişi, bunun hakikatte böyle olduğunu kabul ettiğinde hükmü *tasdik* etmiş olur. Hükmü tasdik etmesini sağlayan değişik gerekçeler olabilir. İnsanların çoğunun böyle düşündüğünü, büyük düşünürlerin veya peygamberlerin böyle söylediğini yahut âlemin değişime konu olduğunu ve değişime konu olan şeylerin kendi başına var olmasının imkânsız olduğunu gerekçe olarak kabul edebilir. Bütün bu durumlar, aslında müstakil tasavvur ve tasdiklerden oluşur. İnsanların çoğu için âlemin yaratılmış olduğunu kabul etmek yeni bir tasdiktir. Büyük düşünürlerin veya peygamberlerin âlemin yaratılmış olduğunu bildirmesi yeni bir tasdiktir. Yine âlemin değişime konu olması dolayısıyla yaratılmış olduğuna inanmak yeni bir tasdiktir. Bu tasdiklerin ve öncesinde bulunan hükmün bir mutabakatı vardır ve kişi bu mutabakatı kabul ettiğinde tasdik gerçekleşir. Fakat gerekçe işlevi gören bu tasdikler ile âlemin yaratılmış olduğunu tasdik arasındaki ilişkinin hariçte bir mutabakatı yoktur; bu ilişki bizzat zihin tarafından kurulur. Dolayısıyla tasdik ile ona gerekçe yapılan ikinci tasdik arasındaki ilişkiye dair inanç, zihin tarafından inşa edilen bir tasavvurdur. Âlemin yaratıldığını tasdik ile yaratılmayı âleme nispet etmeye gerekçe teşkil edebilecek tasdikler arasındaki ilişki sadece zihinde kurulduğundan, iki tasdik arasındaki ilişkinin bizatihi kendisi tasdikler arasındaki bir intisaptır. Zihin bu intisabın kurulmasına vesile olan nispeti inşa ettiğinde bir hüküm vermiş demektir. Bu hükmü kabul ettiğinde ise bir tasdike ulaşır. Fakat bu tasdik mutabakatı hariç değil, sadece zihindir. Bu sebeple de söz konusu tasdik harice olmasa da *nefsü'l-emre* mutabakatından bahsedilebilir. Çünkü *nefsü'l-emr* hariçle sınırlı değildir. Şu halde “A'nın B olduğuna inanmak” ve yanı sıra “A'nın B olmamasının imkânsız vs. olduğuna inanmak” tasdikleri sadece birbirinden bağımsız değildir, aynı zamanda doğruluk şartları da başkadır.

(iii) Yukarıdaki değerlendirmeler hem mütekaddimûn kelâm geleneğinde bilginin niçin tamamıyla tasdikler dikkate alınarak tarif edildiğini anlamayı kolaylaştırır hem de kelâmcıların bilgi tanımları ile filozofların bilgi tanımları arasındaki or-

taklîği gösterir. Bilindiği üzere bilhassa mütekaddimûn kelimelerinde bilgi ya inanç ya da sıfat olarak kabul edilir. Mu'tezile geleneğine mensup düşünürler, ilahî bilginin ilahî zat ile özdeş olduğunu ama insani bilginin bir inanç olarak tahakkuk ettiğini düşünürler. Bu bağlamda Mu'tezile geleneğinde bilginin üç meşhur tarifi yapılmıştır. Ka'bi'ye ait birinci tarif şöyledir: "Bilgi, şeye olduğu hal üzere inanmaktır (اعتقاد الشيء على ما هو به)." ²⁶ Ebû Ali el-Cübbâî'ye ait ikinci tarif şöyledir: "Bilgi, bir zorunluluk yahut delil sayesinde şeye olduğu gibi inanmaktır (اعتقاد الشيء على ما هو به بضرورة أو دليل)." ²⁷ Ebû Hâşim el-Cübbâî'ye ait olan üçüncü tarif ise şöyledir: "Nefsin, inancına konu olan şeyin inandığı gibi olduğuna dair sükuna erdiği inançtır." ²⁸ Bu açıklamalar, ayrıntıda farklar barındırır da esas itibarıyla hem ilahî zatta bilginin zata özdeş oluşu hem de bilginin mutabık inanç oluşu hususunda filozofların görüşleriyle paraleldir. Felsefe geleneği mensupları, Tanrı ve ayrık akıllarda bilginin zata özdeş olduğunu düşünür. Ayrıca nefis teorisinin dakik bir tahlili insani bilginin de nihai tahlilde zata özdeş bir idrake dönüşmesini gerektirir. Fakat bu, şimdilik ayrıntıya dair bir farklılıktır ve genel kabul açısından Meşşâîler ile Mu'tezililer bilginin *inanç* olduğu noktasında buluşurlar. Çünkü her iki gelenek için de bilgi, Kutbüddin er-Râzî'nin söylediği anlamda tasdik olduğu takdirde insanın eşyaya ilişkin bilgisidir, aksi halde yalnızca zihindeki suretlerin idraki seviyesinde kalır. Bu hususta tanım ve kıyasın hiçbir farkı yoktur. Zira tanım da kıyas da zihinde bulunmaları bakımından sadece tasavvurdur, her ikisine de dışı mutabık olduğuna ilişkin bir inanç eşlik edebilir.

Her ne kadar bilginin inanç değil bir sıfat olduğunu iddia etseler de Ehl-i Sünnet mütekellimlerinin esasta bilgiyle ilgili aynı hedefe yöneldiğini belirtmek gerekir. Nitekim *el-Mevâkıf*'ta bilgi tanımlarını değerlendiren Adudüddin el-Îcî "bilgi, anlamlar arasında çelişme muhtemel olmayan bir ayrıştırılmayı gerektiren sıfattır" tarifini tercihe şayan bulur. ²⁹ Seyyid Şerif el-Cürcânî ise "mezkurun, bulunduğu kimseye aydınlanmasını sağlayan sıfattır" şeklindeki Mâtürîdî'ye ait tarifi tercih eder. ³⁰ Bu tariflerde hiç kuşkusuz vurgulanan kelimelerden biri *sıfattır*. Fakat ta-

26 Bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 164. Îcî ve Cürcânî bu tarifi "bazı Mu'tezililere aittir" kaydıyla aktarır.

27 Bu tarif, daha özlü bir ifadeyle müteahhirûn kelâm kitaplarında Fahreddin er-Râzî'ye nispet edilir: "İster zorunluluk ister delil olsun bir gerektirici nedeniyle kesin ve örtüşen inançtır (اعتقاد جازم مطابق). (لوجب إما ضرورة أو دليل)." Bkz. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 168-9.

28 Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, nşr. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996), s. 46. Cübbâîlerin bilgi tanımları için bkz. Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâîlerin Kelam Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 131-6.

29 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 170.

30 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 176.

riflerin bizim konumuz bağlamında asıl vurgusu, bilginin bir ayırıştırma ve aydınlanma oluşudur. Her iki düşünür de tasavvurları bilgi tanımına dâhil etmek için ifadeleri hassasiyetle tercih etmiştir. Fakat bu durum, İbn Sînâ mantığını tevarüs eden müteahhirûn kelâmcılarında görülen bir duyarlılıktır. Nitekim müteakdimûn dönemi Ehl-i Sünnet kelâmcılarının bilgi tarifleri de tasdiki esas alır.³¹ İcî ve Cürçânî'nin tercih ettiği tariflerdeki “anlamlar arasında ayırıştırma” veya “mezkura ilişkin aydınlanma”, idrak eden öznenin hakikate ilişkin idrakine vurgu yapar. Bu sebeple de ister *sıfat* ister *inanç* diyelim bilgide asıl olan şey, idrak eden öznenin idrake konu olan nesneye mutabık olduğunu düşündüğü bir inanca sahip olmasıdır. Dolayısıyla Ehl-i Sünnet geleneği için de bilgi esas itibarıyla tasdiklidir.

(iv) Felsefi bilimler hakikat araştırması yaptığına göre bu araştırmada ulaşılan tasavvurlar, araştırma konusu olan şeylerin tasavvurlarıdır. Çünkü mantığın tarif teorisi, incelenen nesnenin kurucu vasıflarını (*zâtî*) tespit etmeyi amaçlamaktadır. Dolayısıyla incelenen nesneye ilişkin tasavvur zorunlu olarak bir tasdiki içerir, zira o tasavvurun nesneye mutabık bir tasavvur olması amaçlanır. Bu bakımdan varlığını tespit etme, isim verme, kurucu parçaları tespit etme ve hallerini yüklem yapmayı amaçlayan bütün araştırma süreçleri kaçınılmaz bir şekilde tasavvur formundaki inanca eklenen tasdikleri gerektirir. Çünkü mutabakat inancı olmaksızın bu araştırma süreci anlamını kaybeder. Öyleyse Kutbüddin er-Râzî'nin dediği gibi tasdiksiz tasavvur nadir bulunur ve hakiki bilimler söz konusu olduğunda bütün tasavvurlar, tasavvuru olduğu nesneye ilişkin bir tasdikler öbeğiyle çevrilidir. Bu bakımdan bilgiler, yalnızca zihinde tekil veya bileşik anlamlar olmaları bakımından tasavvurdur; fakat tasavvurların bir şeye ait olması gerektiğinden, neredeyse her tasavvur bir tasdikle birlikte. Dahası, tasavvur bir şeyin tasavvuru olduğu süreçte bilimsel bir değer kazanır. Öyleyse bilimlerin verileri ister kavram ister önerme formunda olsun doğrudan doğruya tasdiklidir; fakat talime konu olduğu haliyle tamamı tasavvur haline gelir ve yalnızca onaylandığı takdirde tasdike dönüşür. Bu demektir ki tasdik in bizzat kendisi aktarılabilir ve talim edilebilir bir şey değildir. Tasdik ancak kavram ve önerme formunda düşünüldüğü ve ifade edildiğinde, yani Kutbüddin er-Râzî'nin açıklamalarına göre tasavvur haline getirildiğinde talime konu olur. Bu durumda tasavvurların bir kısmı, tasdiklerin alameti kabul edilerek tasdikler hakkında konuşulmaktadır. Mantığın konusunun “tasavvurî ve tasdikî malumlar” olduğu sözü de bu anlama yorulmalıdır. Diğer deyişle mantık, gerçekte sadece tasavvurların hallerine ilişkin bir araştırmadır, anlamların özelliklerini,

31 Bu tanımlar için bkz. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 166-7.

anlamlar arası ilişkileri inceler. Tasavvurât kısmında müfret ve takyidi mürekkepleri; tasdikât kısmında önermeler ve bunlardan oluşan kıyasları inceler. Kıyaslar da zihindeki heyetleri bakımından tasavvurdan ibarettirler. Dolayısıyla mantıktaki formel inceleme, aslında tasavvurlarla ilgili bir inceleme olmaktan öteye geçemez. Fakat önermeler tasdik edilmiş olduğu varsayılarak tasdikler yerine konmaktadır ve araştırma bu varsayımla yürütülmektedir.

(v) Kişinin mutabakat inancı olmadığı takdirde kavram, terkip veya önerme formundaki bütün anlamların tasavvur olması, önemli bir soruyu gündeme getirmektedir: Tasdikın kaynağı nedir? Diğer deyişle bir insan, tasavvurlara hangi durumda tasdik ekleyebilir? Tasdikın sözsel bir şey olmadığı açıktır. Yukarıdaki izahlar, tasdikın anlamın bulunduğu suretle ilişkili olmadığını da göstermektedir. Zira tasdik suretinde görüldüğü halde önermelerin tasavvur olduğu iddia edilmektedir. Şu halde idrak eden öznenin bir anlama ilişkin tasdikinin kaynağı nedir? Öyle görünüyor ki tasdikın kaynağı, beş sanatta belirtildiği üzere ya bedahet ya illet bilgisi ya şöret ya da otoriteye teslimiyettir. Dikkat edilirse bunların hiçbiri kıyasın formel parçası değildir. Öyleyse tasdik, tanım veya kıyas tarafından temin ve garanti edilen bir şey değildir. Mantık daha ziyade düşüncedeki tutarlılığı temin etme işlevi görmektedir ve beş sanat kısmında da bedahet, illet, şöret veya teslimiyete dayalı düşünme tarzlarının şartlarını belirlemektedir.

Sonuç

Tasavvur-tasdik ayrımının mantık disiplininin yapısını kusursuzlaştırmaya ve araştırmayı sistemli hale getirmeye dönük bir yararının olduğu açıktır. Yine bilginin mahiyetine yönelik dakik bir tartışma olduğu da açıktır. Fakat bir yöntem olarak mantığa ne katkı sağladığı oldukça ayrıntılı bir şekilde tartışılması gereken bir sorudur. Kutbüddin er-Râzî'nin *Levâmi'ü'l-esrâr*, *Risâle fi'l-külliyât* ve *er-Risâletü'l-ma'mûle fi't-tasavvur ve tasdik*'te bu sorunla derinlemesine ilgilendiği görülür. Onun Fahreddin er-Râzî ve sonrasında yaşayan düşünürler tarafından yapılan felsefi tartışmalara iştirakinde özellikle İbn Sînâ yorumlarını tashih etmek gibi bir gayesi olduğu söylenebilir. Felsefenin bütünü yahut özel olarak mantık alanında kaleme aldığı bütün eserlerinde bu çabayı gözlemek mümkündür. Tasavvur-tasdik ayrımında da İbn Sînâ metinlerinin yanlış yorumlandığını düşünür ve doğru bir açıklamasını yapma amacını taşır. Kutbüddin er-Râzî *Levâmi'ü'l-esrâr*'da konuyu oldukça kısa ele alır ve ayrıntı için *er-Risâletü'l-ma'mûle*'ye havale eder. *Muhâkemât*'ta ise tasavvur-tasdik ayrımını ayrıntılı bir şekilde ele almaz, zihni varlık sorununu

da bilginin suret olduğu kabulü doğrultusunda tartışır.³² Dolayısıyla tasavvur-tasdik ayrımına ilişkin *er-Risâletü'l-ma'mûle*'deki duyarlılık, *Muhâkemât*'ta görülmez. *Tahrîru kavâidi'l-mantıkıyye fi şerhi's-Şemsiyye*'de kitabın hacmine nispetle meseleyi geniş ve oldukça dakik bir şekilde ele alır;³³ ama yine de tartışması *er-Risâletü'l-ma'mûle*'deki hedefinden ve *iz'ân* kavramı etrafında inşa edilen yorum inceliğinden yoksundur.³⁴ Bu sebeple *er-Risâletü'l-ma'mûle*, Kutbüddin er-Râzî'nin tasavvur ve tasdike ilişkin yazıları arasında sadece müstakil olarak konuyu ele alması bakımından değil, konuya yaklaşımı bakımından da istisnai bir yeri haizdir. Bu bağlamda Kutbüddin er-Râzî *er-Risâletü'l-ma'mûle*'de tasavvur-tasdik ayrımını, daha ziyade bir bilgi teorisi sorunu olarak alıyor görünür ve mantık disiplini açısından sonuçlarına değinmez. Onun *er-Risâletü'l-ma'mûle*'deki tartışmalarını bir bütün olarak değerlendirdiğimizde tasavvur-tasdik ayrımının mantık disiplini açısından sonucunun ne olduğu sorusunun iki cevabı olduğu söylenebilir.

Birincisi: Mantık disiplini doğruluk sorunundan ziyade tutarlılık sorunuyla ilgilidir. Evet, mantık ilmi herhangi bir tanım yahut kıyasın hangi şartlarda vakıaya mutabık olabileceğini belirler. Fakat mantığın gayesi dikkate alınarak yapılan resmî tarifine göre mantık, düşünme esnasında zihni hatadan korumayı amaçlar. Zihni hatadan korumak ise birincisi kavramlar arası ilişkilerin, ikincisi ise öncüller ile sonuçlar arasındaki gereklilik ilişkisinin doğru kurulmasıdır. Bunların her ikisi de tutarlılık

32 Kutbüddin er-Râzî özellikle zihni varlık ve akıl-makul birliği sorunlarının ele alındığı bahislerde husul ve suret meselesine değinir. Bkz. Kutbüddin er-Râzî, "el-Muhâkemât beyne şerhayi'l-İşârât", *el-İşârât ve't-tenbihât*, nşr. Feyzi Kerim (Kum: Matbûât-ı Dini, 1383), II, 363-70; III, 302-11. İbrahim Halil Ayten *Nazariyat* dergisinin bu sayısında yayınlamayı planladığı halde henüz tamamlamadığı çalışmada Kutbüddin er-Râzî'nin *Muhâkemât* ve *Tahrîru kavâidi'l-mantıkıyye*'yi *Levâmi'u'l-esrâr*'dan sonra kaleme aldığını yazım tarihleriyle birlikte tespit etmektedir. Buna göre *Levâmi'u'l-esrâr* 10 Cemâziyelevvel 728, *Tahrîru kavâidi'l-mantıkıyye* 1-10 Cemâziyelâhir 729, *Muhâkemât* ise 26 Cemâziyelevvel 755 tarihinde tamamlanmıştır. Nitekim Seyyid Şerif el-Cürçânî de *Levâmi'u'l-esrâr*'ın *Tahrîru kavâidi'l-mantıkıyye*'den önce yazıldığını belirtir (*Hâşiye alâ Levâmi'u'l-esrâr*, İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1303, 30). Bu durumda Kutbüddin er-Râzî'nin tasavvur-tasdik ayrımını derinlemesine tartıştığı ve özgün düşünce ve yorumlarını ortaya koyduğu eserlerin tamamı, bu üç eserden önce olacaktır. Zira Kutbüddin er-Râzî, *Levâmi'u'l-esrâr*'da kendisi küllileri ve tasavvur-tasdik ayrımını tartıştığı yerlerde meselenin ayrıntısı için okuyucuyu *Risâle fi tahkiki'l-külliyât* ve *er-Risâletü'l-ma'mûle fi't-tasavvur ve't-tasdik* isimli risalelerine yönlendirir. Bkz. *Levâmi'u'l-esrâr*, 10, 46, 56. Kutbüddin er-Râzî'nin hem tümeller hem de tasavvur-tasdik ayrımına ilişkin risalelerinde meseleyi ele alma biçimi, *Muhâkemât* ve *Tahrîru kavâidi'l-mantıkıyye*'de görüldüğünden oldukça farklıdır. (Sevgili İbrahim Halil Ayten'e henüz yayınlanmamış çalışmasının bulgularını paylaştığı için minnettarım)

33 Bkz. Kutbüddin er-Râzî, *Tahrîru kavâidi'l-mantıkıyye fi şerhi's-Şemsiyye*, nşr. Muhsin Bidârfer (Kum: Menşûrât-ı Bidâr, 1426), 30-43.

34 *er-Risâletü'l-ma'mûle* ile Kutbüddin er-Râzî'nin diğer eserlerinin, özellikle *Tahrîru kavâidi'l-mantıkıyye*'nin karşılaştırmalı ve dakik bir incelemesi müstakil bir makalenin konusu olacak ayrıntılı bir tartışmayı gerektirmektedir. Bu sebeple bu makalede Râzî'nin iddiasının diğer eserlerindeki görüşleriyle karşılaştırılması yapılmamış, farklılığına işaret etmekle yetinilmiştir.

anlamında doğrudur, zira bu anlamıyla doğruluk sadece formu tasdik etmeyi gerektirir; ne tanımını ne de önermeleri tasdik etmeyi gerektirir. Diğer deyişle mantığın koruduğu hata formda yapılan hatadır. Bir görüşü tasdik etmeyle ilgili değildir.

Birincinin zorunlu bir uzantısı olan **ikincisi** şudur: Mantıksal kusursuzluk doğruluğu gerektirmediğine göre bir hükmün tahkikinin mantıksal olduğu, yani hangi akıl yürütmelerle ona ulaşıldığı söylenebilir ama tasdikinin mantıksal olduğu söylenemez. Tasdik, nefsin veya aklın nesnesine ulaşma araçlarının gücüyle ilgili bir durumdur. Bu araçlar aklın apaçık bilgisi, geniş anlamıyla tecrübe, özel veya genel otorite olarak özetlenebilir. Bu sebeple burhân teorisinde amaçlanan aksi alınamaz bir yakîn, tasdike konu olan şeyin bedihî olarak bilinmesi yahut illetleriyle bilinmesini gerektirir. Bir şeyin illetleri tespit edildiğinde dahi kişi şöhret ya da otoritenin etkisiyle tasdikten kaçınabilir. Dolayısıyla tasdik, formel olarak temin edilebilir bir maksat değildir. Bu bakımdan kıyaslar form itibarıyla ne denli kusursuz kurulursa kurulsun ve ikna gücü ne seviyede olursa olsun mantıksal güç, orada hakikat bakımından gücün bulunmasını gerektirmez. Bununla birlikte mantıksal güç, Kutbüddin er-Râzî'nin tanımladığı geniş anlamıyla tasavvurlardaki gücü taşıma ve gösterme kabiliyetini haizdir.

Kaynakça

- Aydınlı, Yaşar, "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Menon Paradoksu (Öğrenme Paradoksu)", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildiriler 22-24 Mayıs 2008*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2009.
- Cürcânî, *Hâşiye alâ Levâmî'îl-esrâr*, İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1303.
- _____, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, çev. Ömer Türker ve Ömer Mahir Alper, İstanbul: Klasik Yayınları, 2008.
- İbn Kemmûne, *Şerhu't-Telvîhât*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 1740.
- İbn Sînâ, *II. Analitikler*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, nşr. Abdülkerim Osman, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1996.
- Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâilerin Kelam Sistemi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Kutbüddin er-Râzî, "er-Risâletü'l-ma'mûle fi't-tasavvur ve't-tasdik", *Risâletân fi't-tasavvur ve't-tasdik*, nşr. Mehdi Şeriatî, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.
- _____, *Levâmî'ü'l-esrâr*, İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1303.
- _____, *Risâle fi tahkiki'l-külliyât: Tümmeller Risâlesi ve Şerhleri*, nşr. Ömer Türker, İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- _____, *Tahrîru kavâidi'l-mantıkîyye fi şerhi's-Şemsiyye*, nşr. Muhsin Bidârfar, Kum: Menşûrât-ı Bidâr, 1426.
- _____, "el-Muhâkemât beyne şerhayi'l-İşârât", *el-İşârât ve't-tenbihât*, nşr. Feyzi Kerim, Kum: Matbûât-ı Dînî, 1383.
- Lameer, Joep, *Conception and Belief in Sadr Al-Din Shirazi (Ca 1571-1635)*, Tahran: Iranian Institute of Philosophy, 2006.

- _____, "Tusi's Criticism of Abhari's Account of Tasdiq", *Farhang* 20 (2006), 821-30.
- Maroth, Miklos, "Tasawwur and Tasdiq", *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy: Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy*, ed. Simo Knuutila, Sten Ebbesen ve Reijo Työrinöja, II, 265-74, Ulan Press, 2011.
- Özturan, Mehmet, "Seyyid Şerif Cürçânî'nin *Risâle fi taksimi'l-ilm* Adlı Eserinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi", *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1/2 (Nisan 2015), 101-38.
- Parıldar, Sümeyye, "Applying Gradational Ontology to Logic: Mullâ Sadrâ on Propositions", *Philosophy and The Intellectual Life in Shi'ah Islam*, ed. Saiyad Nizamuddin Ahmad ve Sajjad H. Rizvi, 135-57, Londra: The Shi'a Institute Press, 2017.
- er-Râzî, Fahreddîn, *Muhassalu efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirin*, nşr. Hüseyin Atay, Kahire: Mektebetü Dâru't-Türâs, s. 81-84.
- _____, *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye*, nşr. Muhammed Mutasımbillah el-Bağdâdî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1990.
- el-Rouayheb, Khaled, "Does a Proposition Have Three Parts or Four? A Debate in Later Arabic Logic", *Oriens*, 44/3-4 (2016), 301-31.
- Sühreverdî, *Mantıku't-Telvîhât*, nşr. Ali Ekber Feyyâz, Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tehrân.
- _____, *el-Meşârî' ve'l-mutârahât*, nşr. Maksûd Muhammedi ve Eşref Âlîpûr, Tahran: Hak Yâverân, 1385.
- Şenel, Kübra, "Fahreddin Râzî'nin Düşüncesinde Eflâtuncu İdelere", Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- et-Tûsî, Nasîrüddin, *Telhisu'l-Muhassal (Muhassal'la birlikte basılmıştır)*, nşr. Tâhâ Abdürrauf Sa'd, Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts.
- Türker, Ömer, "Varlık ve Anlam: Bilgi ve Bilinenin Özdeşliği Üzerine: Fahreddîn er-Râzî ve Takipçilerinden Hareketle Bir Değerlendirme", *Nazariyat: İslâm Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 1 (2014), 35-50.
- _____, "Seyyid Şerif el-Cürçânî'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantıkî ve Dilbilimsel Temelleri", doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Urmevî, Sirâceddin, "Metâli'u'l-envâr", thk. Hasan Akkanat, "Kadı Siraceddin el-Ürmevî ve Metâli'u'l-Envâr (Tahkik, çeviri ve inceleme)", doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.