

sığınaklık yapması olduğu tahmin edilmektedir.

Zend ve Kaçar hânedanları döneminde Dünbüllü aşiretinin elinde kaldığı sanılan Mâkû, 1747'den itibaren Bayat aşiretinin bir kolundan gelen hanların başşehri oldu. Nâdir Şah'ın hizmetinde bulunan hânedanın kurucusu Ahmed Sultan, onun 20 Haziran 1747 tarihinde öldürülmesi üzerine karargâhta çıkan karışıklık ve yağmalama sırasında dul kalan eşlerinden birini ve hazinesinin bir kısmını alarak Mâkû'ya gidip yerleşti. Ahmed Sultan'ın ve oğlu Hüseyin Han'ın hakkında fazla bir şey bilinmemektedir. Hüseyin Han'ın oğlu Ali Han nüfuzlu biri olarak tanınır. Ali Han, özellikle Kırım savaşı sırasında (1853-1856) izlediği tarafsızlık politikasıyla hanlığını büyük devletler arasında ezilmekten korudu. Oğlu Teymur Paşa Han da babası gibi davrandı ve bunun büyük faydasını gördü. Bu arada bölgede çıkan bir isyanı da bastırdı; onu kurtarıcı kabul eden Azerbaycan halkı tarafından kendisine "Mâkû padişahı" unvanı verildi. Ondan sonra başa geçen oğlu Murtazâ Kulı Han, genişleme politikası izleyince I. Dünya Savaşı'nın başlarında Ruslar tarafından Tiflis'e sürgüne gönderildi. 1917'de Bolşevik İhtilâli'nin çıkmasıyla Azerbaycan'daki Rus kuvvetlerinin dağılması üzerine geri döndüyse de 1923'te İran'da tahtı ele geçiren Rızâ Şah Pehlevî tarafından tutuklandı ve götürüldüğü Tebriz Hapishanesi'nde öldü. Mâkû merkezden gönderilen valilerce yönetilen Mâkû, İran'ın bir vilâyeti haline geldi.

Günümüzde Mâkû, İran'ın idarî bölümlerinden Batı Azerbaycan ustânı içinde yer alan ve kendi adını taşıyan bir şehristanın merkezidir; nüfusu 2003 yılı tahminlerine göre 38.000 kadardır. Halkının çoğunluğunu Bayat ve Pörnek başta olmak üzere çeşitli Türkmen aşiretleri oluşturur. Türkiye'nin Gürbulak sınır kapısından çıkıp Tebriz'e yönelen karayolu üzerindeki Mâkû, İran'ın ilk önemli merkezidir.

BİBLİYOGRAFYA :

Müstevfî, *Nûzhetü'l-kulûb* (Strange), s. 89; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, IV, 279-280; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III/1, s. 205; Fahrettin Kırzioğlu, *Osmanlıların Kafkas-Elleri'ni Fethi*, Ankara 1976, s. 147, 252, 317, 318, 334; Abdülhüseyn-i Saîdiyân, *Serzemîn u Merdüm-i İrân*, Tahran 1369 hş., s. 366-367; Abdürrefî Hakikat, *Ferheng-i Târihi ve Coğrafyâ-yi İrân*, Tahran 1376 hş., s. 554-557; V. Minorsky, "Mâkû", *EI²* (İng.), VI, 200-203.



RIZA KURTULUŞ

MA'KÛL

(المعقول)

Akılla kavranabilen,
düşünürlü olan varlık ya da kavram
anlamında felsefe terimi.

Sözlükte "nesnelerin gerçekliğini kavramak" anlamındaki akıl masdarından ismi-mef'ûl olan ma'kûl (çoğulu ma'kûlât) "akletme ile kavranan her şey" demektir. Terim anlamıyla mahsûsun (duyulur) karşıtıdır. Arapça terminolojide akıl ve ma'kûl arasındaki etimolojik ilişkinin benzeri, klasik Grekçe / Latince terminolojide kullanılmış olan "nous / intellectus" (akıl) ve "noeton / intelligibilis" (akledilir) terimleri arasında da bulunmaktadır. Akledilir dünya (kosmos noetos, Ar. el-âlemü'l-ma'kûl, âlemü'l-ma'kûlât) tabiri de akledilir nesnelerin hepsini ifade eder. Günümüz Türkçe'sinde ma'kûl genellikle "düşünürlü" kelimesiyle karşılanır. Batı felsefesindeki "intelligible" terimini "anlaşılabilen" şeklinde çeviren İsmail Fenni (Ertuğrul), skolastik felsefenin ilk akledilirler (ma'kûlât-ı ülâ) ve ikinci akledilirler (ma'kûlât-ı sâniye) ayrımı üzerinde durmaktadır. Buna göre ilk akledilirler insan, ağaç gibi dış dünyada varlığı bulunan ve onlara yüklem olabilen kavramlar (meselâ, "Ahmet insandır"), ikinci akledilirler ise tümel ve soyut kavram olup onların dış dünyada kendilerine yüklem olabileceği karşılıkları yoktur (meselâ, "İnsan türdür"). Fârâbî, İbn Sînâ terminolojisinden farklılık arzeden bu ayrımı (aş. bk.) müslümanların yazdığı bazı terminoloji kitaplarında da rastlanmaktadır (*et-Ta'rifât*, "Ma'kûlât", md.; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1035).

Eflâtun felsefesinde duyulur ve düşünürlü nesnenin bilgisi kesin biçimde birbirinden ayrılır. İkincisi, ruhun akleden gücüyle kavranan ve aşkın varlığa sahip olup form yahut idea adını alan varlıklara karşılık gelir. Aristo'ya göre ise akledilir olan, akıl tarafından kavranmadan önce bilkuvve, algılandıktan sonra bilfiil adını almaktadır. Bilfiil akledilirler için mahall bilfiil akıldır. Aristo ilk hareket ettirici olarak Tanrı'nın, nesnesi kendisi olan, böyle olduğu için de ezeli olan bir düşünme etkinliği içinde olduğu fikrindedir. Tanrı kendisini veya düşünüyor olduğunu düşündüğü için O'nun varlığı aynı zamanda düşünürlü olmaktadır. Plotin ise bir akıl-ruhtan oluşan üç uknûm (hypostasis) teorisinde birin düşünme etkinliği olduğu teorisini reddetmiş, akledilirlerin birinden ayrı olan kozmik akılda bulunduğunu

ileri sürmüştür. Ancak Plotin akledilirlerin, ilki kozmik akılda birlik halinde bulunan idealar olarak, ikincisi de insan aklında bulunduğu çokluk halindeki kavramlar olmak üzere iki derecesi olduğunu düşünmektedir. Akledilirler insan aklına bir aşkın akıl olan formlar vericiden gelmektedir (Peters, s. 109-110, 121-138).

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın öncülük ettiği İslâm Yeni Eflâtunculuğu'nda ma'kûl olan, akli algının nesnesi olması bakımından psikoloji ve bilgi teorisinin bir problemi olarak ele alınırken ontolojik gerçekliği açısından metafizikte incelenir. Allah'ın kendisi ve öteki akledilirler hakkındaki bilgisi bağlamında ise teolojik bir kavram halini alır. İnsan aklının kavrayışı söz konusu olduğunda maddeyle birlikte yani cismanî nitelikte olan akledilir formlar bir soyutlama işlemi ardından bilinir. Düşünürlü nesne akıl tarafından kavranmadan önce bilkuvve ma'kûl, kavrandıktan sonra bilfiil ma'kûl adını alır. Dolayısıyla akledilirlerin bilkuvve halleri dış dünyadaki nesnelerde içkin biçimde bulunurken fiilen kavranmış formları bilfiil akılda kavramsal gerçekliğini kazanmış olur. Bu kavramı akla ileten "sûretler verici" ilke yani faal akıldır. Akıl gücünde mantığın ilkeleri şeklinde hâsıl olan ve ayrıca akli bir çabayla ulaşılmayan ilk akledilirler de (el-ma'kûlâtü'l-ülâ, evâil) insan aklına esasen faal akıl tarafından verilmiştir. İkinci akledilir formlar (el-ma'kûlâtü's-sâniye, el-ma'kûlâtü'l-müktesebe) denilen ve bilfiil akıl tarafından kazanılan bilgiler ilk akledilir ilkelere dayalı olarak kavranır. Ancak tümel nitelikli akledilir formlar dış dünyada ontolojik bir gerçekliğe sahip değildir. Çünkü tümellik akli algının bir niteliğinden ibarettir. Bunun yanı sıra akledilir nesnenin kendisi cismanî olmayan bir varlık yani bilfiil ma'kûl ise insan aklı tarafından bir soyutlama işlemine gerek kalmaksızın doğrudan doğruya kavranır. Kavranmış olsun ya da olmasın onlar ontolojik bakımdan bilfiil ma'kûller olarak mevcuttur. Fârâbî ve İbn Sînâ'nın sisteminde maddeden ayrık göksel akılların Tanrı'ya ve kendilerine yönelik akletme etkinliği onları aynı zamanda bu türden birer bilfiil ma'kûl kılmaktadır. Tanrı da kendini ezelden beri akleden akıl olarak bilfiil ma'kûldür; böyle olması için de kendisini akleden başka bir varlığa muhtaç değildir; çünkü O'nun bölünme kabul etmez tekliğinde akıl, âkl ve ma'kûl bir ve aynı zâttır. O'nun kendisi dışındaki ma'kûlleri bilmesi kendini akletmesiyle olur. Çünkü ilk varlık olarak Tanrı öncelikle ken-

dini akleder. O'nun bilfiil ma'kûl olarak kendini bilmesi, aynı zamanda kendini varlığını ilkesi olarak bilmesi olduğundan ilkesi olduğu öteki varlıkları da ma'kûller olarak ve aşkın bir bilgiyle bilir (Fârâbî, s. 46-47, 101-104; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-İlâhiyyât* [2], s. 356-361; Avicenna's *De anima*, s. 49-50, 209-216, 234-236, 241-248).

Aristocu filozof İbn Rüşd, Gazzâlî'nin *Tehâfütü'l-felâsife* adlı eserinde Tanrı'nın kendisi ve başkası hakkındaki bilgisinin aynı bilgi olamayacağı yolundaki itirazlara cevap verirken Yeni Eflâtuncu çizgisine muhalefet ettiği filozofları bu meselede desteklemektedir. Filozofa göre insan akıllı, soyutlama sonucu kavradığı maddî formlar ile "bir açıdan" aynı iken cismanî olmayan ma'kûlleri kavrayan akıl, kavradığı şeyle "her bakımdan" aynıdır. Nesnelerin akledilir formları onların hakikatleri demek olduğundan bilen akıl ile bilinen ma'kûlün aynı olmasında itiraz edilecek bir husus yoktur. Ayrıca Tanrı'nın kendinde aklettiği evrensel düzen bu düzene bağlı varlıklardan öncedir ve onların varlık sebebidir. O insan akıllı gibi var olan bir düzenin ma'kûllerini kuvveden fiile çıkarmak anlamında ve eksik biçimde kavlıyor değildir (*Tehâfütü't-Tehâfüt*, s. 338-341).

Fahreddin er-Râzî meseleyi bilginin imkânı çerçevesinde ve mahsûsât-ma'kûlât ayırımına dayalı olarak tartışmıştır. Ona göre kendisinin de içinde bulunduğu bilgiler grubu duyu algısı ve akfî ilkelere dayalı bilginin kesinliğinde birleşmiştir. Ancak bunlardan birini ya da her ikisini kesin bulmayan felsefî ekoller de vardır. Râzî Eflâtun'un yanı sıra Aristo, Batlamyus ve Câlînûs gibi filozof ve bilim adamlarını mahsûsâtın kesinlik ifade etmediğini, kesinliğe ma'kûlât bilgisiyle ulaşıldığını savunan düşünürler grubunda sayar. Ünlü kelâmcıya göre üçüncü gruptaki duyumu düşünürler duyu algısının olmaması durumunda ma'kûlâtın da olmaya-çağını ileri sürmüş ve kesin bilginin kaynağını sadece duyulara bağlamıştır. Her ikisinin de kesinlik ifade etmediği görüşünde olan sofistler ise bilginin imkânını reddetmektedir (*el-Muḥaṣṣal*, s. 20-40; meselenin Râzî çizgisindeki geniş bir tartışması için bk. *Şerḥu'l-Mevâkıf*, I, 29-43). Râzî'nin eserine bir telhis yazan Nasîrüddîn-i Tûsî, kendisinin mensup olduğu Yeni Eflâtuncu epistemolojide mahsûsâtın kesin sayılmadığı iddiasını eleştirmektedir. Bunda da bir bakıma haklıdır; çünkü Fârâbî – İbn Sînâ ekolü mahsûsâtın akfî

ilkeler, deneye dayalı bilgiler ve kaynağı güvenilir doğru haberler gibi kesinlik ifade ettiğini savunmaktadır (*Telḥîşü'l-Muḥaṣṣal*, s. 20).

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûdçu terminolojisinde ma'kûl, "rahmânın nefesi"nin bulut (amâ) adını alan ilk formundaki evrensel gerçekliğin (hakikatü'l-hakâik, el-hakikatü'l-küllîyye) akledilirliğini ifade etmektedir. İlâhî ve kozmik varlık mertebelerine ait mahiyetleri kendinde birleştiren bu akledilir gerçeklik (el-hakikatü'l-ma'kûletü'l-câmia) âlemin zühre edişinin akfî ilkesini teşkil eder (*el-Mu'cemû's-şûfî*, s. 345-347, 820-826).

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "ma'kûlât" md.; a.mlf., *Şerḥu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1239, I, 29-43; *Tehânevî, Keşşâf*, II, 1035; Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla* (nşr. Albert Nasrî Nâdir), Beyrut 1991, s. 46-47, 101-104; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-İlâhiyyât* (2), s. 356-361; a.mlf., *Avicenna's De Anima: Kitâbü'n-Nefs* (nşr. Fazlurrahman), London 1959, s. 49-50, 209-216, 234-236, 241-248; İbn Rüşd, *Tehâfütü't-Tehâfüt* (nşr. M. Bouyges), Beyrut 1999, s. 338-341; Fahreddin er-Râzî, *el-Muḥaṣṣal* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire, ts. (Mektebetü'l-küllîyyeti'l-Ezheriyye), s. 20-40; Nasîrüddîn-i Tûsî, *Telḥîşü'l-Muḥaṣṣal* (Fahreddin er-Râzî, *el-Muḥaṣṣal* içinde), s. 20; İsmail Fenni, *Lugatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341, s. 370-371; F. E. Peters, *Greek Philosophical Terms*, New York-London 1967, s. 109-110, 121-138; *el-Mu'cemû's-şûfî*, s. 345-347, 820-826; Cemil Salîbâ, *el-Mu'cemû'l-felsefi*, Beyrut 1982, II, 395; Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, İstanbul 1993, s. 129-145; İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İstanbul 2002, s. 145-164.



İLHAN KUTLUER

MAKÛLÂT (المقولات)

İnsan düşüncesinin ve varlığın en genel, en nihâî taksim ve tasnifini ifade eden terimler, kategoriler; bir önermede yüklemün konuya izâfe edilme tarzı anlamında mantık terimi.

Grekçe'de "bir şeyi niteleme, tarif, ifade" anlamındaki *kategorein*in Arapça karşılığı olan *kavîl* kelimesinden türetilen *makûle* ve çoğulu *makûlât* "bir varlık veya nesne karşısında onu tarif etmek için söylenen sözler" mânasına gelmektedir (Fârâbî, *el-Makûlât*, s. 116). Arapça'ya yapılan tercüme döneminde Grekçe *kategoriasın* çoğul biçimi Arapça'da *kâtîguryâ* ve *kâtîguryâs* şeklinde bir süre kullanılmışsa da sonraları bunun karşılığı olan *makûlât* yaygınlık kazanmıştır. Te-

rim olarak mantıkta bir yüklem şekli ve bir yüklemün konuya izâfe edilme tarzıdır. Bir felsefe sistemindeki ana fikir veya kavramdır.

Kategoriler, mümkün varlıkların en genel ve nihâî sınıflarını gösteren birtakım kelimeler olup insan düşüncesinin en basit, fakat en geniş kadrosunu teşkil eder. Bunlar, insan zihninin tikelden tümele yükselerek ulaşabildiği en yüksek ve en genel cinslerdir (el-ecnâsü'l-âliye). Bunun için zihin çeşitli nesneler arasında benzerlikler tesbit eder, sonra bu benzerliklerden hareketle birçok ferdi bir kadro içinde toplayarak bir sınıf meydana getirir. Ardından bu sınıflar arasında benzerliklerden ve ortak ilişkilerden hareketle daha geniş ve daha kapsamlı bir sınıf oluşturur. Giderek daha yüksek kadroları içinde toplayan sınıflara ulaşır. Bu işlemin sonunda zihin en yüksek cinslere ulaşır ki bunlar kategorilerdir. Bu bir tümevarım (istikrâ) işlemidir ve bu işlemde temel alınan zihnin soyutlama ve genelleme işlevidir. Zira her ferdi özel niteliklerinden soyutlamadıkça fertler arasında ortak bir nitelik elde edilemez; böyle olmayınca da genelleme olmaz, dolayısıyla bir kategoriye ulaşılamaz. Şu halde zihnin yaptığı bu işlem, farklı ve çeşitli alanlara ait bilgileri belli kadrolar içinde toplayıp tasnif etmekten ibarettir. Mantık disiplininde bir şeyin tarifini yapabilmek için bu tasnif büyük önem taşımaktadır.

İlkçağ Hint ve Yunan filozoflarından Yenicâğ'a gelinceye kadar birçok filozof insan zihninin nihâî formlarını ve varlığın en genel cinslerini ifade etmek üzere kategorileri belli sayı ile sınırlayarak çeşitli tablolar oluşturmuştur. Bunlardan en yaygın olanı Aristo'nun kategorileridir. Filozofun *Organon* olarak bilinen mantık külliyyatının ilk kitabının adı da *Kategorias*'tır. Aristo'ya göre mantığın gayesi bilimsel kanıta ulaşmaktır. Bu kanıtlama kıyas yöntemiyle gerçekleşir, kıyas ise önermelerden oluşur, önerme de en az iki terimden meydana gelir. Bu iki terimden birincisi konu, ikincisi yüklemidir. Şu halde kanıtlayabilmek için en başta kavram ve terimlerin incelenerek bir kadrolar altında toplanması gerekir. Bu düşünceye Aristo "bütün, bazı, değildir, veya" gibi mantikî ifadelerin dışında kalan ve başka bir ifadeye bağlanmayan terimlerin on ayrı sınıf olduğunu söyler (*Organon*, s. 4). Bunlar cevher (töz), nitelik (keyfiyet), nice-lik (kemiyet), ilişki (izâfet), mekân, zaman, konum (vaz'), durum, iyelik (mülkiyet), etki