

mevzu

sosyal bilimler dergisi | journal of social sciences

e-ISSN 2667-8772

mevzu, Eylül/September 2020, s. 4: 131-177

**Klasik Mantık Geleneğinde Kavramlar Arası Bağlıntılar
(İsferâyîni'ye Ait Risâle fî Nisebi'l-Erba'a Örneği)**

The Relationships between Concepts in the Classical Logic Tradition
(The Example of Risâla fî Nisab Al-Arbaa for Isfarâyîni)

Hacı KAYA

Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi,
Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Felsefe Bölümü
Dr., Necmettin Erbakan University,
Social and Humanities Sciences Faculty, The Department of Philosophy
Konya / TURKEY
hacikaya5@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-2547-8380

DOI: 10.5281/zenodo.4026041

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 17 Temmuz / July 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 01 Eylül / September 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Eylül / September 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Eylül / September

Atf / Citation: KAYA, H. (2020). Klasik Mantık Geleneğinde Kavramlar Arası Bağlıntılar (İsferâyîni'ye Ait Risâle fî Nisebi'l-Erba'a Örneği). *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi*, 4 (Eylül 2020): 131-177.

İntihal: Bu makale, itenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: this article has been scanned by itenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/mevzu> | <mailto:mevzusbd@gmail.com>

Copyright © Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Kavramlar arası bağıntılar, kavramların kaplamı ve doğruluk değerleriyle ilişkili bağıntılarını oluşturmaktadır. Bir kavramın diğer kavramlarla kaplam ve doğruluk bağıntılarını ancak önerme bağlamları içerisinde açıklanabilir ve anlaşılabilir. Klasik mantık tarihinde kavramlar arası bağıntılarının özel bir başlık altında işlendiği süreç müteahhirûn mantık geleneği ile başlamaktadır. Bununla birlikte bu bağıntılarının, mütekaddimûn mantık geleneğinde kavram mantığına yer veren metinler içerisinde serpiştirilmiş şekilde işlendiğini de ifade etmek gerekir. Doğrudan müteahhirûn mantık geleneğine dolaylı olarak da mütekaddimûn mantık geleneğine dayanan, İsferâyîni'ye ait *Risâle fî nisebi'l-erba'a* adlı risale, kavramlar arası bağıntıya hasredilmiş küçük fakat özgün tarafı olan bir metin olarak karşımıza çıkmaktadır. Risale her ne kadar tartışmaya açık kimi değerlendirmeler ve kavram örnekleri barındırsa da onun özgünlüğü, klasik mantık geleneği özellikle de müteahhirûn mantık geleneği birikiminden çıkarımda bulunarak kavramlar arası bağıntılara ilişkin bir deneme çalışması olmasında yatmaktadır. Doğrusu klasik mantık biliminin kurucu isimlerinden sonra kaleme alınan eserler içerisinde kimi zaman özgün yaklaşımları içerisinde saklı bulunduran metinlerle de karşılaşmamız, bu metinlere ilişkin “öncesinin tekrarı metinler” şeklindeki genel değerlendirmeyi sorgulamaya açmaktadır. Zira ağırlıklı olarak mantık biliminin tarihi birbirine eklenerek günümüze kadar uzanan bir zincirin halkalarından oluşmaktadır. Bununla birlikte bu zincirin halkaları içerisinde kimi özgünlüklerin saklı durduğu görüşü, klasik mantık tarihi adına ileri sürülebilecek en isabetli görüş olmalıdır.

Anahtar kelimeler: Mantık Geleneği, Kavram, Bağıntı, Kaplam, Doğruluk

Abstract

The relationships between concepts constitute the relationships related to the coating and truth values of the concepts. Coverage and truth relations of a concept with other concepts can only be explained and understood within propositional contexts. The process in which the relations between concepts are marked under a special title in the history of classical logic begins with the next logic tradition. However, it should be stated that these relations are proc-

cessed in a scattered way in the texts that include conceptual logic in the previous logic tradition. Rising directly to the next logic tradition and indirectly to the previous logic tradition, the treatise that is called *Risāla fī nisab al-arbaa* for Isfarāyīnī appears as a small but original text devoted to the relation between concepts. Although the treatise contains some evaluations and examples of concepts that may be controversial, its originality lies in its being an experimental study on the relations between concepts by deducting from the logic tradition, especially the next logic tradition accumulation. As a matter of fact, the fact that we encounter texts that are hidden in their original approaches in the works written after the founding names of classical logic science, leads to questioning of the general evaluation as “repetitive texts” about such texts. Because mainly the history of logic science consists of the rings of a chain that joins each other and extends to the present day. However, the view that some originalities are hidden within the rings of this chain may be the most accurate view that can be put forward for the history of classical logic.

Keywords: Logic Tradition, Concept, Relation, Coating, Truth

Giriş

Araştırmamızın konusu, Ebû İshâk İsmâuddîn İbrâhim b. Muhammed b. Arabşah el-İsferâyîni'ye (1468-1538) ait *Risâle fī nisebi'l-erba'a* adlı eserdir. Risale klasik mantıkta kavramlar arası bağlantılara (*niseb*)¹ hasredilmiş olup iki say-

¹ *Nisbet* esas itibarıyla önermeye özgüdür. Basit bir önerme, bir konu bir yüklem ve bunlar arasındaki ilişkiden oluşmaktadır. Mütakaddimîn mantık geleneğinde konu ve yüklem arasındaki ilişki için *nisbet* kavramının kullanıldığını ifade etmemiz gerekir (İbn Sînâ, 2006: 31). Mütahhirîn mantık geleneğinde ise hem önermedeki konu ve yüklem arasındaki ilişki hem de İsferâyîni'de olduğu gibi kavramlar arası ilişkiler için *nisbet* kavramının kullanıldığı çok açıktır (Râzî, F., h. 1381: 31, 129). Hatta daha sonraki dönemlerde konu ve yüklem arasındaki ilişkiyi ele alan müstakil risale isimlerinde doğrudan *nisbet* kavramının kullanıldığını görüyoruz. Bu anlamda bir önermede konu ve yüklem arasındaki ilişkiyi ele alan, Hâdî'ye ait *Risâle fī nisbeti'l-hükmiyye beyne'l-mevzû' ve'l-mahmûl* (İstanbul: İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, 4350/11) adlı eseri, Muhammed Emin b. Muhammed Üsküdârî'ye ait *Risâle fī nisbeti'l-hükmiyye ve eczâi'l-kaziyye* (İstanbul: İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, 1592/2) adlı eseri, Şehrî Yusuf'a ait *Risâle fī eczâi'l-kaziyye ve m'anâ nisbetihâ* (İstanbul: İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, 4352/19) adlı eseri zikredebiliriz. Yine kavramlar arası dört tür ilişkinin basit ve bileşik önermeler arasında da bulunduğunu sistematik olarak işleyen risale isimlerinde,

falık bir yazma nüshadan oluşmasına rağmen bize göre özgün bir metindir. Özgünlüğü, kavramların çelişikleri arasındaki bağıntıyı merkeze alarak kavramlar arası dört bağıntıyı işleminde saklıdır. Hiç şüphesiz bu özgünlük iddiamız, gerek mütekaddimûn (öncekilerin) gerekse müteahhirûn (sonrakilerin) mantık geleneğine uzanmamızı talep etmektedir. Ayrıca risale kısa bir metin olduğu için onu açıklama ve anlaşılır kılma adına klasik mantık geleneğine başvurmak zorunluluk arz etmektedir. Bu doğrultuda mantık geleneği içerisinde değerlendirildiğinde ve özellikle kavramlar arası bağıntılara ilişkin çelişiklik bağıntısı merkezli perspektifi dikkate alındığında risalenin özgünlüğü kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Nitekim risalenin yazarı İsferâyîni'nin kendisi de özgün bir denemede bulunduğunu daha baştan ihsas ettiren şu ifadelerle yer vermektedir:

Allah'ın rahmetine muhtaç ve onun nimetini anan kul İbrahim b. Muhammed b. Arabşah el-İsferâyîni olarak diyoruz ki, bu (risale), karıştıranlar için çelişikler arasındaki bağıntılara dair anlaşılması kolay isabetli bir burhân ve yeni bir açıklamadır²...

kipli önermeler arasındaki ilişkileri işleyen risale isimlerinde *nisbet* kavramının kullanıldığını görüyoruz. Basit ve bileşik önermeler arasındaki ilişkilere hasredilmiş, Hasan b. Hüseyin b. Muhammed'e ait *Şerhu nisebi'l-kazâyâ el-mûcibe el-basîta ve'l-mürekkebe* (İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa Koleksiyonu, 1602/55) adlı eser, kipli önermeler arasındaki ilişkilere hasredilmiş ve Hüseyin b. Seyyid Muhammed Kayserî'ye ait *Risâle nisbâti'l-müveccehât* (İstanbul: Necm-i İstikbâl Matbaası, h. 1328/Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi, 1935/6) ve Ömer Efendi'ye ait *Risâle fi beyâni nisebi'l-erba'a (Nisebi'l-erba'a beyne'l-kazâyâ el-müveccehe)* (Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Antalya Elmalı İlçe Halk Kütüphanesi, 2541/14) adlı eserler örnek verilebilir. Türkçe mantık metinlerinde ise kavramlar arası dört tür ilişki "Kavramlar Arası İlişkiler" başlığı altında ele alınmıştır (Öner, 2009: 36-37; Taylan, 2008: 128-129; Emiroğlu, 2005: 68-70). Fakat biz, mantık tarihinde hem kavramlar arası ilişkiler hem bir önermede konu ve yüklem arasındaki ilişki ve hem de basit ve bileşik önermeler arasındaki ilişkiler için ortak bir kavram olarak *nisbet* kavramının kullanılması, kavramlar arası ilişkilerin de kaçınılmaz olarak önermelerin döndürülmesi tekniği ile bir önermede konu ve yüklem olan kavramlar arasındaki ilişkiyle açığa çıkarılması ve son olarak Türkçe mantık terminolojisinde önermedeki konu ve yüklem ilişkisinin teknik bir kavram olarak "bağıntı" sözcüğü ile ifade edilmesinden yola çıkarak *nisbet* kavramını ortak bir kullanıma "bağıntı" terimi ile karşılamaı uygun gördük.

² "Yeni bir açıklama" diye tercüme ettiğimiz ifade metinde "تبيين حديد" şeklinde geçmektedir. Araştırdığımız kadarıyla "حديد" diye Arapçada bir sözcük bulunmamaktadır. Yazarın anlayışa, hoşgörüyü davet etmesinden, eseri zeki insanlara bir hediye olarak takdim

Bu (risaleyi) insafın kendisine en sevimli geldiği anlayışlı kişilere, taassup ve hoşgörüsüzlükten şiddetle kaçınan zeki insanlara hediye ettim (İsferâyînî, Feyzullah Efendi, 1863/3, 40b).

Biyografisinden de takip ettiğimiz üzere risalenin yazarı araştırmacı kişiliği ve yazdığı eserlerde özgün denemelerde bulunmasıyla bilinmektedir. 15. Yüzyılın sonları ve 16. yüzyılın yarısında yaşamış Ebû İshâk İsâmuddîn İbrâhim b. Muhammed b. Arabşah el-İsferâyînî, Arap dili, kelâm ve mantık alanında *şerh* ve *hâşiye* türü eserler kaleme almış, yine dil, mantık ve kelâm alanında verdiği derslerle doğduğu şehir İsferâyîn’de, Horasan ve Mâverâünnehir’de tanınmış bir İslâm bilginidir. Onun Semerkant’ta vefat ettiği aktarılmakla birlikte Anadolu’ya göç edip vefatına kadar burada yaşadığı da ileri sürülmektedir. İslâm müfessirlerinden Kadı Beyzâvî’nin (1189-1286) tefsirinin Âmme cüzü üzerine kaleme aldığı *hâşiyesini*,³ Kanûnî Sultan Süleyman’a ithaf etmiş olması bu görüşü destekleyen tarihsel bir veri olarak yorumlanmaktadır. Araştırmacı bir ruha sahip olmak, farklı görüşleri değerlendirmek ve eleştirel perspektifle bu görüşlere eğilmek gibi entelektüel özellikleriyle tanındığı ifade edilmektedir. Nitekim onun medrese eğitim geleneğinde ders kitabı olarak okutulan birçok esere *şerh* ve *hâşiye* türünden metinler kaleme alması, onun temel kaynaklar üzerine araştırmacı kişiliğinin bir göstergesi olarak kabul edilebilir (Durmuş, 2000: 20/516).

Arap dili, belegat, kelâm, edebiyat sahasıyla ilgili bir çok metin kaleme alan yazarın mantık bilimi ilgili eserleri şunlardır: 1. *Hâşiyetü’l-’isâm ‘alâ şerhi’l-Kutb ‘ale’ş-şemsiyye fi’l-mantık*. Necmuddîn Ali b. Ömer el-Kâtibî’nin risalesi üzerine Kutbuddîn Râzî’nin kaleme aldığı *Tahrîrü’l-kavâidi’l-mantıkıyye fi şerhi’ş-şemsiyye* adlı *şerhi* üzerine *hâşiye* türünden bir eserdir. 2. *Şerhu tehzîbi’l-mantık ve’l-ke’lâm*. Teftezânî’nin meşhûr *Tehzîbü’l-mantık ve’l-ke’lâm* adlı eseri üzerine *şerh* türünden bir eserdir. 3. *Şerhu’l-âdâbi’l-Adûdiyye*. 4. *Şerhu’l-muhassal*. Fahrüddîn Râzî’nin *el-Muhassal* adlı eserinin *şerhidir*. 5. *Şerhu’l-gurre fi’l-mantık/Şerhu’r-risâleti’l-kübrâ fi’l-mantık*. Seyyid Şerîf el-Cürcânî’nin *Risâletü’l-kübrâ fi’l-mantık* adlı eseri üzerine bir *şerhtir*. 6. *Risâle fi tahkîki mahsûrâti’l-*

etmesinden de yola çıkarak “حنيد” ifadesini, bir imla hatası olduğunu düşünerek “yeni” anlamına gelen “جديد” şeklinde yorumladık.

³ *Hâşiye ‘alâ tefsîri sûreti Nebe*, İstanbul: İstanbul Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleksiyonu, 74/1.

erba'a fî'l-mantık. 7. *Risâle fî beyâni'n-niseb beyne'l-kazâyâ fî'l-mantık*. 8. *Hâşiye 'alâ şerhi'l-hüseyniyye fî âdâbi'l-bahs ve'l-munâzara* (Durmuş, 2000: 20/516-517; Rescher, 2018: 405). Araştırmaya konu edindiğimiz, kavramlar arası bağıntılar hakkındaki *Risâle fî nisebi'l-erba'a* adlı eseri de bunlara ilave etmemiz gerekir. Eserin İsferâyînî'ye ait olduğuna dair herhangi bir kuşku yoktur. Nitekim risalenin ilk sayfasında yazarın kendi adını anmasından bunu açıkça tespit edebiliyoruz (İsferâyînî, Feyzullah Efendi, 1863/3, 40b). "İstanbul Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleksiyonu, 1863/3"de *Risâle fî nisebi'l-erba'a* adıyla kayıtlı risale bir varaktan (40b-41a) müteşekkil iki sayfalık kısa bir eserdir. Görebildiğimiz kadarıyla eserin tek bir yazma nüshası bulunmaktadır. Eser hakkında şimdiye kadar herhangi bir sistematik çalışma yapılmamıştır.

Çalışmamızda *Risâle fî nisebi'l-erba'a* adlı risaleyi klasik mantık geleneği içerisinde ele alırken bir taraftan risalenin içeriğini teşkil eden kavramlar arası dört bağıntıyı bir taraftan da bu bağıntıların yargı bağlamlarını otaya koymaya çalıştık. Ancak çalışmamız sırasında, konumuzla doğrudan ilişkili olmakla birlikte, eşitlik bağıntısını açığa çıkaran tümel olumlu önermenin yine tümel olumluya döndürülmesi kuralının mantık metinlerinde, düz döndürme kuralları içerisinde yer almadığına şahit olduk ve bunu gündeme getirdiğimiz sorularla tartışmaya açtık.

Araştırmamız, *Risâle fî nisebi'l-erba'a*'daki kavramlar arası bağıntıya ilişkin özgün yaklaşımı ortaya çıkarma ve eseri klasik mantık geleneği içerisinde yorumlayarak mantık bilimi araştırmalarına kazandırma amacı taşımaktadır. Doğrusu klasik mantık biliminin temel kaynaklarından sonra kaleme alınan *risâle*, *şerh*, *hâşiye* türünden eserler içerisinde kimi zaman tekrar, açımlayıcı nitelikte metinlerle karşılaşmak mümkün olmakla birlikte özgün yaklaşımları, farklı denemeleri içinde saklı bulunduran metinlerle de karşılaşmamız, bu türden metinlere ilişkin "öncesinin tekrarı metinler" şeklindeki genel değerlendirmeyi sorgulamaya açmaktadır. Ortaya koyduğumuz araştırma ve müteahhirün mantık geleneğine dair yapılacak sistematik araştırmaların, bu genel değerlendirmenin aslında bir ezber olduğu yönündeki itirazı haklı çıkaracağı kanaatindeyiz. Zira genel ve niceliği belirsiz hükümlerin apaçıklığı ancak niceliği ve kipi açığa çıkarıldığında ortaya konulabilir. Bunun da hükümlerin konusu ve yüklemi hakkında hem mantıksal hem de olgusal araştırmayı ve

sorgulamayı zorunlu kıldığı açıktır. Mantık biliminin tarihi şüphesiz birbirine eklenerek uzanan bir zincirin halkalarından oluşmaktadır. Ancak bu zincirin halkaları içerisinde kimi özgünlüklerin saklı durduğu görüşü, klasik mantık tarihi adına ileri sürülebilecek en isabetli görüş olsa gerektir.

1. Kaplam ve Doğruluk Bakımından Kavramlar Arası Bağlıntılar

İsferâyîni kavramlar arası bağlantıyı, kavramların çelişiklerindeki arasındaki bağlantı (*nisbe beyne'n-nekâyız*) üzerinden analiz etmektedir. Yazar öncelikle çelişğin tanımından yola çıkmaktadır: “Bir şeyin çelişği, kendisiyle o şey arasını ‘-olmayan (*lâ*)’ edatı veya bu manadaki bir edatın ayırdığı şeydir” (İsferâyîni, Fezullah Efendi, 1863/3, 40b). Ardından bu tanıma göre çelişiklik bağlantısına sahip kavramlar için “İnsan” ve “insan-olmayan” örneğini vermektedir. Yazar çelişiklik bağlantısını şöyle ortaya koymaktadır: “Kavramlardan biri, diğerinin dışında kalanların tamamını kapsar ve onun dışında kalmayan hiçbir şeye doğrulanamaz” (İsferâyîni, Fezullah Efendi, 1863/3, 40b). İsferâyîni çelişğin tanımı ve çelişen iki kavram arasındaki temel bağlantıyı vazettikten sonra kavramlar arası dört tür bağlantıyı işlemeye çalışmaktadır. Bunlar eşitlik (*tesâvî*), tümel ayrıklık (*tebâyünü küllî*), eksik girişimlilik (*umûm ve husûs min vech*) ve tam girişimlilik (*umûm ve husûs mutlak*) bağlantılarından oluşmaktadır (İsferâyîni, Fezullah Efendi, 1863/3, 40b, 41a). Bu bağlantılar kavramların kaplamı ve doğruluklarıyla ilişkilidir (Emiroğlu, 2005: 68).

Aristoteles’te (MÖ. 384-322) ve mütekaddîmün mantık geleneğinde kaplam ve doğruluk bakımından kavramlar arası bağlantıların müstakil bir başlık altında ve sistematik bir bütünlük içerisinde işlendiğine rastlamıyoruz. Görebildiğimiz kadarıyla mantık bilminde, en erken tarihte bu konuyu sistematik bir bütünlük içerisinde ele alan kişi, müteahhirün mantık geleneğinin kurucu ismi Fahrüddîn Râzî (1149-1210) olmuştur. Râzî, *Mantiku’l-mulahhas*’ta “en-Nisebu’l-erba’a (dört bağlantı)” başlığı altında bu bağlantıları kısaca şöyle ortaya koymaktadır: “Her akledilirin birbirleriyle olan bağlantısında ya biri diğerinden mutlak olarak genel veya mutlak olarak özel ya biri diğerinden bir yönden genel veya bir yönden özel ya da ne genel ne de özel olur” (Râzî, F., h. 1381: 31). Râzî’nin bu kısa açıklaması dört bağlantıyı da içermektedir. Bir kavramın diğerinden mutlak olarak genel veya özel oluşu tam girişimlilik, bir yönden genel veya özel oluşu eksik girişimlilik, aralarında genellik ve özellik

ilişkinin bulunmaması ise ya eşitlik ya da tümel ayrıklık bağıntısına karşılık gelmektedir. Yine müteahhirûn mantık geleneğinin bir diğer önemli ismi Necmuddîn Ali b. Ömer el-Kazvîni el-Kâtîbî (1204-1294?), İsferâyîni'nin doğrudan kaynaklarından birini teşkil eden *er-Risâletü'ş-şemsîyye'*de kavramlar arası dört bağıntıyı daha açık bir şekilde sıralamaktadır: Eşitlik bağıntısı (*mütêsâviyân*), tam girişimlilik bağıntısı (*umûm ve husûs mutlak*), eksik girişimlilik bağıntısı (*umûm ve husûs min vech*) ve ayrıklık bağıntısı (*mütebâyinân*) (Kâtîbî, 1998: 208-209). Kâtîbî'nin *Şemsîyye'*sinin şerhi olan *Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkîyye'*nin sahibi Kutbuddîn Râzî ise (1293?-1365) *Şemsîyye'*den aktardığımız kısmın şerhinde dört bağıntıyı şöyle ortaya koymaktadır: “İki tümel arasındaki bağıntı dört bağıntıda içkindir: Eşitlik, tam girişimlilik, eksik girişimlilik ve ayrıklık” (Râzî, K., h. 1426: 171). Aynı bağıntılar *Levâmi'u'l-esrâr'*nda da zikredilmektedir (Râzî, K., h. 1303: 49). Müteahhirûn mantık geleneğine mensup bir diğer isim Sa'duddîn Teftezânî (1322?-1390?), bu gelenek açısından son derece önemli bir metin olan *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm'*da kavramlar arası dört bağıntıyı kısaca şöyle vermektedir: “Tümel eğer farklı olurlarsa ayrık, olmazlar da her iki taraf bakımından da birlikte doğrulanırlarsa eşit, eğer bir taraf bakımından doğrulanırlarsa tam girişimli değilse eksik girişimli olurlar” (Teftezânî, 1912: 5). Müteahhirûn mantık geleneğinin önemli referans metinlerinden biri olan *er-Risâletü'l-kübrâ'*da Seyyid Şerîf el-Cürcânî (1340-1413), doğrudan kavramlar arası dört bağıntıya değinmemekle birlikte (Cürcânî, 2017: 96-117) Kutbuddîn Râzî'nin *Tahrîr'*ine yazdığı *Hâşîye'*sinde bu bağıntılarını etraflıca işlemektedir (Cürcânî, 1426: 171-186).

Bu tespitler ışığında İsferâyîni'nin, dört bağıntıyı müstakil olarak işleyen ve bizim araştırmaya konu edindiğimiz *Risâle fî nisebi'l-erba'a* adlı eserini, doğrudan müteahhirûn mantık geleneğine bağlı olarak kaleme aldığını daha baştan ifade etmemiz gerekir. Fakat bu, mütekaddimûn mantık geleneğinde kavram bağıntılarını üzerinde hiç durulmadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim her ne kadar kavramlar arası dört bağıntı müstakil bir başlık altında ve sistematik bütünlük içerisinde ele alınmasa da özellikle *Mantığa Giriş (İsâgûcî, el-Medhal)*, *Kategoriler* ve *Önerme* eserlerinde kavramların söylenme tarzlarının, beş tümel arasındaki ilişkilerin ve önermelerin döndürülmesinin analizinde bu bağıntılarının içkin olarak yer edindiğini rahatlıkla görebiliyoruz.

1.1.Eşitlik (tesâvî) bağıntısı

İsferâyîni eşitlik bağıntısını “Kavramlardan birinin dışında kalan diğeri- nin de dışında kalır ve bunlardan birinin çelişğinin kapsadığı şeyi, diğeri- nin çelişğisi de kapsar” şeklinde tarif etmektedir (İsferâyîni, Feyzullah Efendi, 1863/3, 40b; a.mlf., Akşehir, 9327, 28a). Yazar metin içerisinde eşitlik bağıntısı için kavram örnekleri vermemekle birlikte risalenin kenar notunda “Zeyd ve Amr” kavram çiftleri örnek olarak zikredilmektedir (İsferâyîni, Feyzullah Efendi, 1863/3, 40b). Ancak bu kavramlar tekil kavramlar olmanın yanı sıra eşitlik bağıntısının tanımını taşımamaktadırlar. Kutbuddîn Râzî’nin de açıkça belirttiği gibi kavramlar arası dört bağıntı, anlamları (*mefhûm*) dikkate alınmaksızın iki tümel kavram arasında geçerlidir. Anlamları dikkate alındığında iki kavram ya tümel ya tekil ya da biri tümel biri tekil olabilir. Dört bağıntı iki tekil kavram, biri tümel biri tekil kavramlar arasında gerçekleşemez. İki kavram da tekil olduğunda bunlar arasında sadece ayrıklık bağıntısı; kavramlardan biri tümel diğeri tekil olduğunda, eğer tekil, tümele aitse bunlar arasında sadece tam girişimlilik bağıntısı; eğer tümele ait değilse sadece ayrıklık bağıntısı bulunur (Râzî, K., h. 1426: 174-175). Cürcânî’nin yorumunu okuduğumuzda tekil iki kavram, biri tümel diğeri tekil iki kavram arasında dört bağıntının gerçekleşemeyeceğini söylerken Râzî’nin bununla “Mutlak olarak gerçekleşmez” demek istediğini anlıyoruz. Yani bu kavramlar arasında ilkesel olarak dört bağıntının tamamı gerçekleşemez. Cürcânî’nin de ifade ettiği üzere iki tekil arasında sadece dört bağıntıdan biri (ayrıklık), biri tümel diğeri tekil arasında ise sadece ikisi (tam girişimlilik, ayrıklık) gerçekleşebilmektedir (Cürcânî, h. 1426: 174). Oysa biz tümel kavramlar söz konusu olduğunda “Dört bağıntı iki tümel arasında gerçekleşir” diyebilmekteyiz. Bu bağlamda “Zeyd” ve “Amr” kavramları birer tekil kavramdır ve bunlar arasında olsa olsa sadece ayrıklık bağıntısı olabilir.

İsferâyîni, Teftezânî’nin *Tehzîb*’ine yazdığı şerh *Şerhu tehzîbi’l-mantık ve’l- kelâm*’da şöyle demektedir: “(Dört bağıntının tümel kavramlara) özgü kılınmasının yönünün şu olduğu ifade edilmiştir: Dört bağıntı ancak iki tümel arasında gerçekleşir. Çünkü tümel ve gerçek tekil arasında sadece tümel ayrıklık ve tam girişimlilik vardır. İki tekil arasında da sadece tümel ayrıklık vardır” (İsferâyîni, Akşehir, 9327, 26b). İsferâyîni isim zikretmemekle birlikte onun buradaki referansının Kutbuddîn Râzî olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim *Tahrîr* üzerine kaleme aldığı *Hâşiye*’sinde, yukarıda zikredilen Kutbuddîn

Râzî'nin görüşünü doğrudan aktarmaktadır (İsferâyînî, Rodos, 719, 126a).⁴ İsferâyînî, *Şerhu tehzîb'*inden aktardığımız alıntının devamında yazarın, zat itibariyle farklı olmayan fakat itibar bakımından farklı olan ve aynı şahsa işaret eden iki itibari tekil kavram arasında da eşitlik bağıntısının bulunduğunu ileri sürerek bu görüşe itiraz ettiğini aktarmaktadır. Örneğin, aynı şahsa işaret eden "bu gülen" ve "bu yazan" kavramları itibari tekil kavramlardır ve bunlar arasında eşitlik bağıntısı vardır. Çünkü tekil kavramlar dört bağıntıda itibar bakımından sayıca birden fazla olmamaktadır. Eğer itibar bakımından sayıca birden fazla oldukları kabul edilirse bu, itibar bakımından birbirinden farklı olan birden çok şeye doğrulanacağı için her tekilin tümel kavram olmasını gerektirir (İsferâyînî, Akşehir, 9327, 26b). Doğrusu İsferâyînî'nin işaretiyle *Tehzîb'*e müracaat ettiğimizde Teftezânî'nin böyle bir itirazıyla karşılaşmadık. Teftezânî dört bağıntıyı işlediği yerde "Eğer iki tümel her iki taraf bakımından da birlikte doğrulanırlarsa eşit olurlar" şeklinde sadece iki tümel arasındaki eşitlik bağıntısına yer vermektedir (Teftezânî, 1912: 5). İsferâyînî'nin *Hâşiyeye'*sine göz attığımızda onun aktardığı itirazın sahibi yazarın (*musannif*), "es-Seyyid" diye andığı Cürçânî olduğunu görüyoruz (İsferâyînî, Rodos, 719, 126b). Cürçânî'nin *Tahrîr* üzerine kaleme aldığı kendi *Hâşiyeye'*sine baktığımızda da "itiraz" diye aktarılan görüşün ona ait olduğunu teyit ediyoruz (Cürçânî, h. 1426: 174, 175). Ancak Cürçânî'nin burada Kutbuddîn Râzî'ye itiraz etme amacı değil, onun "İki tekil arasında ancak tümel ayrıklık bulunabileceği" (Râzî, K., h. 1426: 174) yönündeki görüşüne açıklama getirme amacı taşıdığı göze çarpmaktadır. Yoksa daha önce de aktardığımız gibi Cürçânî de iki gerçek tekil arasında eşitlik bağıntısının bulunmadığı ve bunlar arasında ancak ayrıklık bağıntısı bulunabileceğinde Kutbuddîn Râzî ile hemfikirdir.

⁴ "Rodos Hafız Ahmet Ağa Kütüphanesi, Rodos, 719" kayıtlı eser, kapak sırtında *Hâşiyetü't-tasavvurât li-İsâmuddîn* diye isimlendirilmiştir. İç sayfada ise *Kitâbu İsâm et-Tasavvurât, Hâşiyetü'l-Allâme el-Fahhâme 'alâ şerhi's-Seyyid 'ale'l-Kutb* diye anılmaktadır. İç sayfadaki bu isimden eserin, Seyyid Şerif Cürçânî'nin, Kutbuddîn Râzî'nin *Tahrîrü'l-kavâidi'l-mantıkîyye* adlı, *Şemsiyye* şerhinin hâşiyesi üzerine İsferâyînî'nin kaleme aldığı hâşiyesi anlaşılmaktadır. Fakat hem içerik itibariyle incelendiğinde hem de diğer bir nüshayla (İsferâyînî, *Hâşiyetü 'alâ Şerhi'l-Kutb li'ş-Şemsiyye*. Konya: Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi, Yusuf Ağa, 311, v. 71-251) karşılaştırıldığında eserin, gerçekte İsâmuddîn'in, Kutbuddîn Râzî'nin *Tahrîr* üzerine kaleme aldığı hâşiyesi olduğu ortaya çıkmaktadır. Çalışmamızda bu nüshayı esas almamızın nedeni daha okunaklı olmasıdır.

İsferâyîni, "itiraz" olarak aktardığı Cürçânî'nin görüşüne katılmakla birlikte gerekçesinin tartışmalı olduğu kanaatindedir. Ona göre tekil kavramlar dört bağtıntıda itibar bakımından sayıca fazlalaşmaktadır ve bu da tekil kavramın tümel olmasını gerektirmez. Çünkü tümel kavramda esas olan onun, varlıkta bitişik olan birden çok şeye doğrulanmasıdır (İsferâyîni, Akşehir, 9327, 26b). Cürçânî'nin *Hâşiye*'sinde kendi görüşünü desteklemek için verdiği örneği, İsferâyîni'nin görüşü bağlamında yeniden yorumlayarak şöyle diyebiliriz: "bu gülen" ve "bu yazan" kavramları, tek bir şahsa başka bir ifadeyle gerçek bir tekile işaret etseler de, gerçek tekilin gülen olması ve yazan olması itibariyle sayıca birden fazla tekil kavramdırlar. Buna bağlı olarak her ne kadar işaret ettikleri gerçek tekil zat itibariyle bir kişi olsa, fakat gülen ve yazan olması itibariyle iki kişi olsa ve bu itibarla kavramlardan her biri birden çok şeye söylenmiş olsa da bu, onların tümel kavram olduğu anlamına gelmez. İtibari tekil kavram olarak "bu gülen", yine itibari tekil kavram olarak "bu yazan"ın da işaret ettiği örneğin, İbn Sînâ'ya işaret etse ve İbn Sînâ hem gülen hem de yazan olması itibariyle birden fazla olduğu için gülen İbn Sînâ ve yazan İbn Sînâ'ya doğrulansa da bu, onun tümel kavram olmasını gerektirmez. Çünkü tümel kavramda esas olan onun, itibari birden çok şahsa değil varlıkta mahiyet birliği olan birden çok şahsa doğrulanmasıdır (Cürçânî, h. 1426: 174). Aradaki görüş farklılığını bir tarafa bırakarak söylersek, sonuç itibariyle Cürçânî'de olduğu gibi İsferâyîni'ye göre de zat itibariyle değil de zatın itibarına göre farklı iki tekil kavram arasında eşitlik bağtıntısının olduğunu saptamamız gerekir. O halde, İsferâyîni'nin hem Cürçânî'yi dayanak alarak ileri sürdüğü görüşü hem de *Şerhu tehzîb*'te eşitlik bağtıntısı için "insan" ve "düşünen" kavramlarını örnek verdiğini (İsferâyîni, Akşehir, 9327, 27a) esas aldığımızda *Risâle*'nin kenar notundaki itibari değil gerçekte tekil olan "Zeyd" ve "Amr" kavram örneklerinin ona ait olmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Yanı sıra İsferâyîni'nin çelişik merkezli eşitlik tanımını dikkate alırsak "Zeyd" in çelişigi "Zeyd-olmayan" in kapsadıklarını, "Amr" in çelişigi "Amr-olmayan" in da kapsaması gerekmemektedir. Nitekim "Zeyd-olmayan" lardan birinin "Amr" olması olasıdır.

İsferâyîni'nin yukarıda zikredilen *Şerhu tehzîb*'inde verdiği kavram örneklerini, *Risâle*'sindeki eşitlik bağtıntısı açıklaması doğrultusunda şöyle çözümlenebiliriz: "insan" ın dışında kalanlar "düşünen" in de dışında kalmakta,

“insan”ın çelişği olan “insan-olmayan”ın kapsadıklarını, “düşünen”in çelişği olan “düşünen-olmayan” da kapsamakta, dolayısıyla “insan-olmayan”ın “düşünen” olabilme, “düşünen”lerden biri olabilme; “düşünen-olmayan”ın da “insan” olabilme, “insan”lardan biri olabilme ihtimali bulunmamaktadır. Bu, eşitlik bağıntısına sahip iki kavram arasında kaplam eşitliğini göstermektedir. Kaplamsal eşitlik ise bu kavramların aynı zamanda birbirlerine eşitlikle doğrulanan kavramlar olmalarını gerekli kılmaktadır. İki kavramın eşitlikle birbirine doğrulanmasını açığa çıkarmanın yolu da niceliksel önermelerin düz döndürülmesine başvurmaktan geçmektedir. Konusu ve yüklemi eşit olan bir tümel olumlu önermenin düz döndürmesi yine tümel olumlu olmaktadır: “Her insan düşünenidir” ve “Her düşünen insandır” (Öner, 2009: 38).

Kâtibî iki eşit kavramın (*mütesâviyân*) bağıntısını “Her biri diğerinin doğrulandıklarının tümüne doğrulanır” şeklinde ortaya koyduktan sonra “insan” ve “düşünen” kavram çiftlerini örnek göstermektedir (Kâtibî, 1998: 208). İsferâyîni’de olduğu gibi Kâtibî eşitlik bağıntısına sahip iki kavramın çelişiklerinin de eşit olduğunu, dolayısıyla eşitlik bağıntısına sahip olduğunu ilave etmektedir. Kâtibî dikkat çekici bir yorumla ve olanaksıza ergi açıklamasıyla kavramların çelişiklerinin de eşit olduğunu şöyle gerekçelendirmektedir: “İki eşit kavramın çelişikleri de eşittir. Değilse biri, diğerinin yanlışlandığı şeye doğrulanır ve bu durumda iki eşit kavramdan biri diğerinin yanlışlandığı şeye doğrulanır ki bu imkânsızdır” (Kâtibî, 1998: 209). Kutbuddîn Râzî’nin eşitlik bağıntısına sahip kavramlar hakkındaki izahı ve verdiği örnekler, Kâtibî’nin izahı ve örnekleriyle aynıdır (Râzî, K., h. 1426: 172; a.mlf., h. 1303: 49). Cürcânî’nin *Hâşiyé*’sinde, Kutbuddîn Râzî’nin *Tahrîr*’de yaptığı eşitlik bağıntısı tanımını esas alarak bu bağıntıya ilişkin getirdiği yorum dikkat çekicidir. Cürcânî, eşit kavramların her birinin birlikte doğrulanabilmeleri yani her birinin diğerinin fertlerinin tümüne doğrulanabilmelerinin, onların, örneğin tek bir fert hakkında birlikte doğrulanabildikleri anlamına gelmediğini belirtir. Örneğin “uyuyan” ve “uyanık” eşit kavramlardır, fakat bu kavramların birlikte bir ferde aynı anda doğrulanmaları imkânsızdır. Dolayısıyla bu iki kavram arasında eşitliğin var olduğu ifade edildiğinde aslında “genel olarak uyuyan” ile “genel olarak uyanık” kavramları arasında eşitliğin var olduğu ifade edilmek istenmektedir. Buna bağlı olarak uyuduğu sırada “uyuyan”a “genel olarak uyanık” doğrulanırken “uyuduğu sırada uyanık” doğrulana-

maz. Aynı şekilde uyanık olduğu sırada “uyanık”a, “genel olarak uyuyan” doğrulanabilmektedir. Cürcânî bu analizden hareketle eşit iki kavramdan her birinin diğerinin fertlerinin tümüne doğrulanmasının, diğerinin o fertlerin tümüne doğrulandığı zamanda doğrulanması anlamına geldiğinin özellikle altını çizmektedir (Cürcânî, h. 1426: 172). İsferyâinî *Şerhu tehzîb'* te bunun aksine iki eşit kavramın birlikte doğrulanmalardan kastın, ister zamanları bir olsun ister bir olmasın bilfiil doğrulanmaları olduğunu ifade etmekte, aynı kavramları; “uyuyan” ve “uyanık” kavramlarını örnek göstermektedir (İsferyâinî, Akşehir, 9327, 27a). Bize göre Cürcânî'nin tartışmaya mahal bırakmayacak düzeyde getirdiği çözümleme dikkate alınırsa İsferyâinî'nin görüşünün isabetli olmadığı ortadadır.

Kutbuddîn Râzî, Kâtibî'nin eşit kavramların çelişiklerinin de eşit olduğuna dair kullandığı olanaksıza ergi açıklamayı doğrudan önermelere başvurarak olanaksıza ergi kıyasla⁵ şerh etmektedir. Râzî, iki eşit kavramın çelişiklerinin de eşit olmasının, tıpkı iki eşit kavramda olduğu gibi bu çelişiklerden birinin doğrulandığı her şeye diğerinin de doğrulanması anlamına geldiğini belirtmekte ve bunu gerekçelendiren olanaksıza ergi kıyası şöyle ileri sürmektedir:

İki eşit kavramın çelişikleri de eşittir. Yani iki eşit kavramın çelişiklerinden her biri diğerinin çelişiğinin doğrulandığı her şeye doğrulanabilir (iki eşit kavramdan birinin çelişiği diğerinin çelişiğinin doğrulandığı her şeye doğrulanabilir). Değilse o iki çelişikten biri diğerinin çelişiğinin doğrulandıklarının bir kısmına yanlıştır. Fakat çelişiklerden birinin kendisi, yanlıştır şeye doğrulanabilir olmaktadır- değilse iki çelişik de yanlıştır- buna bağlı olarak iki eşit kavramdan birinin kendisi, diğerinin çelişiğinin doğrulandıklarının bir kısmına doğrulanır ve bu, iki eşit kavramdan sadece birinin doğru olmasını gerektirir ki bu olanaksızdır (muhâl); örneğin “Her

⁵ Aristoteles'in olanaksız sonuca götüren kıyas için kullandığı terim "δὴ τὸ ἀδυνάτου συλλογισμὸς" terimidir. Bu terim, *Birinci Analitikler*'in, Yunancasıyla karşılıklı olarak basılan Türkçe tercümesinde “olanaksıza ergi ile tasım” terimi ile karşılanmıştır (Aristoteles, 1998: 184, 185). *Birinci Analitikler*'in ilk Arapça tercümesinde “القياس الذي يكون بالخلف” (Aristoteles, 1999: 364) ve İbn Rüşd şerhinde ise “القياس السائق الى المحال” diye karşılanmıştır (İbn Rüşd, 1992: 4/311). Yunanca ἀδυνάτου sözcüğü “imkânsız, olanaksız, mümkün olmayan” anlamlarına gelmektedir (Çelgin, 2011: 22). Dolayısıyla bu sözcüğün, en doğru tercümeyle Arapçada karşılığı İbn Rüşd'de olduğu gibi “المحال”, Türkçede ise “olanaksız” sözcüğüdür. Buna dayalı olarak “olmayana ergi kıyas” yerine “olanaksıza ergi kıyas” terimini kullanmayı tercih ettik.

insan-olmayan düşünen-olmayandır” ve “Her düşünen-olmayan insan-olmayandır” önermelerinin doğrulanması gerektiği gibi. Değilse “Bazı insan-olmayan düşünen-olmayan değildir” olacaktır ki bu durumda “Bazı insan-olmayan düşünen-olmayandır” ve “Bazı düşünen insan-olmayandır” olur. Bu ise olanaksızdır (muhâl) (Râzî, K., h. 1426: 176).

Kutbuddîn Râzî'nin olanaksıza ergi kıyasını şöyle açıklayabiliriz: Aralarında eşitlik bağıntısı bulunan iki kavramın çelişikleri de eşit olmalıdır. Örneğin “insan” ve “düşünen” kavramlarının çelişikleri olan “insan-olmayan” ve “düşünen-olmayan” kavramları arasında da eşitlik bağıntısı olmalıdır: “Her insan-olmayan düşünen-olmayandır” ve “Her düşünen-olmayan insan-olmayandır.” Çünkü böyle olmadığı ileri sürülürse çelişik kavramlardan biri, diğer çelişik kavramın doğrulandığı şeyin bir kısmına yanlışlanabilir olur: “Bazı insan-olmayan düşünen-olmayan değildir.” Eğer bazı insan-olmayan, düşünen-olmayan değilse bu durumda “insan-olmayan”ın bir kısmına yanlışlanan aynı çelişik kavram yani “düşünen-olmayan”, onun bir kısmına doğrulanabilir olacak, iki eşit kavramın çelişigi değil de doğrudan kendisi de diğerinin çelişiginin doğrulandığının bir kısmına doğrulanabilir olacaktır: “Bazı insan-olmayan düşünen-olmayandır” ve “Bazı insan-olmayan düşünen-dir.”⁶ Bazı insan-olmayanın düşünen-olmayan ve bazı insan-olmayanın da düşünen olduğu olanaksız (*muhâl*) ise o halde başta ifade edilen iki eşit kavramın çelişiklerinin de zorunlu olarak eşit olması gerekir.

Görüldüğü üzere Kutbuddîn Râzî, gerek iki eşit kavram gerekse bu kavramların çelişikleri arasındaki bağıntıyı birbirine döndürülebilen iki tümel önermeyle açığa çıkarmış olmaktadır: “Her insan düşünen-dir” ve “Her düşü-

⁶ Olanaksıza ergi kıyasın sonucundaki “Bazı insan-olmayan düşünen-dir” önermesi, yukarıda Kutbuddîn Râzî'den yaptığımız alıntıda “Bazı düşünen insan-olmayandır” şeklinde geçmektedir ki bu onun, aynı alıntıda geçen “Buna bağlı olarak iki eşit kavramdan birinin kendisi, diğerinin çelişiginin doğrulandıklarının bir kısmına doğrulanır” açıklamasına uygun düşmemekle birlikte önermeyi döndürüp “Bazı insan-olmayan düşünen-dir” diyebilmekteyiz. O nedenle Râzî'nin kıyasta kullandığı açıklamaya uygun olarak önermenin döndürmesini aldık. Ancak önermenin döndürmesi Râzî'nin açıklamasına uygun düşse de Cürcânî, bununla ilgili olarak *Tahrîr*'in *Hâşiye*'sinde şöyle demektedir: “‘Bazı insan-olmayan düşünen olmayan değildir’ önermesinin doğruluğu ‘Bazı insan-olmayan düşünen-dir’ önermesinin doğruluğunu gerektirmez. Çünkü yüklemi belirsiz olumsuz önerme, yüklemi belirli olumlu önermeden daha geneldir” (Cürcânî, h. 1426: 176).

nen insandır”, “Her insan-olmayan düşünen-olmayandır” ve “Her düşünen-olmayan insan-olmayandır.” Kurbuddîn Râzî kavramlar arası bağıntıları açığa çıkaran düz döndürülen önermeleri, bu bağıntıların “*kaynakları (merci' ilâ...)*” diye nitelendirmektedir. Bağıntı (*nisbet*) esas itibariyle önermeye özgü olduğu için kavramlar arası bağıntı da en nihayetinde önermelerle açığa çıkarılabilir. Bu anlamda “Eşitlik bağıntısının kaynağı da iki tümel olumlu önerme” olmaktadır (Râzî, K., h. 1426: 173). Teftezânî eşitlik bağıntısını kısaca “Her iki taraf bakımından birlikte doğrulanırlarsa tümel kavramlar eşit olur” şeklinde ortaya koymakta ve bu bağıntıya sahip kavramların çelişiklerinin de eşitlik bağıntısına sahip olduğunu belirtmektedir (Teftezânî, 1912: 5).

Cürcânî iki eşit kavramın çelişikleriyle ilgili getirilen bir itiraz üzerinden gerek bu kavramların çelişikleri arasındaki bağıntı, gerekse dört bağıntının tamamı için son derece önemli gördüğümüz ilkesel bir kuralı hatırlatmaktadır. İtiraz özetle şöyledir: “şey-olmayan” ve “genel imkânla mümkün olmayan” kavramları ne zihin dışında ne de zihinde asla birlikte bir şeye doğrulanamamaktadırlar. Yani “şey” ve “genel imkânla mümkün” kavramlarının çelişikleri arasında eşitlik bağıntısı bulunmamaktadır. Eğer “şey” ve “genel imkânla mümkün” ayrı kavramlar kabul edilirse bu durumda çelişikleri arasında tikel ayrıklık bağıntısı olması gerekir ki bu geçersizdir, çünkü “şey” ve “genel imkânla mümkün” kavramları eşit kavramlardır. Cürcânî bu itiraza dört bağıntının bir şey veya şeyler hakkında kendinde (*fi nefsi'l-emr*) doğru tümellere hasredildiğini, dolayısıyla “şey” gibi farazî tümellerin (*el-külliyât el-faraziyye*), ne zihnin dışında ne de zihni olarak bir şeye veya şeylere kendinde doğrulanmaları imkânsız olduğu için dört bağıntının dışında tutulmaları gerektiğini ileri sürerek cevap vermektedir. Cürcânî'ye göre mantıkçı, kuralları farazî tümeller ve kavramlar üzerinden değil gerçekte var olan veya bir şey hakkında kendinde doğrulanabilen tümeller ve kavramlar üzerinden ortaya koyma hedefi taşır (Cürcânî, h. 1426: 171-172; Râzî, K., h. 1303: 49).

Aristoteles, *Kategoriyalar'* da kavramlar arası eşitlik bağıntısından doğrudan söz etmemektedir. Onun eşanlamlı (sinonim) kavram analizi, kavramlar arası eşitlik bağıntısına işaret etmemektedir. Çünkü kavramların eşanlamlı olmaları başka bir şey, eşit olmaları başka bir şeydir. Şüphesiz tekil kavramlar olarak Sokrates ve Platon eşanlamlı kavramlardır, çünkü her ikisine de “insan” eşanlamlılıkla söylenebilmektedir. Bu Sokrates ve Platon'un ortak adları

ve ortak anlamları olduğunu göstermektedir. Zira “insan” kavramı her ikisi için de hem ad bakımından hem de tanım bakımından yüklenebilmektedir. Ya da doğrudan Aristoteles’in verdiği örnekle “canlı” hem “insan” hem de “öküz” için ad ve tanım itibariyle eşanlamlı olarak söylenebilmektedir. Bu “insan” ve “öküz”ün ad ve tanım itibariyle eşanlamlı kavramlar olduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 1963: 1).

Eisagoge'nin yazarı Porphyrios (234-305), örneğin türle özellik arasında eşitlik bağıntısının olduğunu şöyle ortaya koymaktadır: “Özellik özelliği olduğu şeyin yerine geçer: ...İnsan varsa gülme yetisi de vardır, gülme yetisi varsa insan da vardır” (Porphyrios, 1986: 50). Bir başka yerde daha açık bir biçimde bu eşitlik bağıntısını şöyle ifade etmektedir: “Tür ile özelliğin ortak karakteri, bunların karşılıklı olarak birbirlerine yüklenebilmeleridir: İnsan varsa gülme yetisi de vardır, gülme yetisi varsa insan da vardır.” (Porphyrios, 1986: 56). Onun bu ifadeleri türle özelliği arasındaki eşitlik bağıntısını açıkça ortaya koymaktadır: “Her insan gülendir” ve “Her gülen insandır.” Porphyrios'ta bir başka eşitlik bağıntısının bulunduğu kavram çiftlerinin tür ve ayrım kavramları olduğunu görüyoruz. Porphyrios bu bağıntıya dolaylı olarak şöyle işaret etmektedir: “Ayrımla türün ortak karakteri eşit olarak katılabilir olmalarıdır... Sokrates her zaman akıllıdır, Sokrates her zaman insandır” (Porphyrios, 1986: 53). Bu, tür ve türün ayrımının kaplamalarının eşit olduğu anlamına gelmektedir: “Her insan akıllıdır” ve “Her akıllı insandır.” Yanı sıra Porphyrios'un “Ayrım ve özelliğin ortak karakteri, onlara katılan varlıklara eşit olarak katılabilir nitelikte olmalarıdır: Akıllı varlıkların hepsi eşit biçimde akıllıdır ve gülme yetisi olan varlıkların hepsi eşit olarak gülme yetisine sahiptir” (Porphyrios, 1986: 54) ifadesinin, ilk bakışta ayrımla özellik arasında eşitlik bağıntısına işaret ettiği düşünülebilir. Zira akıl sahibi olma sadece insanın ayrımı olarak alındığında “akıllı” ile yine sadece onun özelliği olan “gülme” yetisi insan fertlerinin tümüne eşit olarak yüklendiklerinde bu iki kavram arasında eşitlik bağıntısı var demektir: “Her akıllı gülendir.” ve “Her gülen akıllıdır.” Fakat Porphyrios'un “akıllı” ayrımını hem “insan” hem de “Tanrı”nın ayrımı olarak alması böyle okumamıza engel olmaktadır. Nitekim Porphyrios ayrımla özellik arasındaki farka işaret ettiği yerde şu ifadeleri de kullanmaktadır:

Ayırma özgü karakter, onun çoğunlukla bir tür çokluğuna uymasındır: örneğin akıllı Tanrı'ya ve insana uyar. Buna karşılık özellik, ancak özelliği olduğu tek bir türe uyar. Bundan başka ayırım, mantıksal olarak, ayırımı olduğu terimlerden sonradır, ama bu terimlerle karşılıklı değildir; oysa özellikler yüklemde, karşılıklı olmalarından dolayı özellikleri oldukları terimlerin yerine geçer (Porphyrios, 1986: 54).

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi özellik ile özelliği olduğu tür arasında karşılıklılık bulunduğu ve yüklemde biri diğerinin yerini alabildiği için bunlar arasında eşitlik bağıntısının bulunduğu açıktır. Fakat bir ayırım kavram olarak "akıllı", Porphyrios'a göre hem "Tanrı"nın hem de "insan"ın ayırımı olduğu ve dolayısıyla birden fazla türü kapladığı için bu durumda böyle bir ayırımla tür arasında ve türün özelliği arasında eşitlik değil tam girişimlilik bağıntısı olmalıdır. İbn Sînâ da *Mantığa Giriş*'te, Porphyrios'a atıfla "düşünen" kavramında olduğu gibi -ki bu kavram Porphyrios'tan aktardığımız metinde "akıllı" diye zikredilmiştir- bazen ayırımın eşitlikle döndürülemeyeceğini söylerken esasında buna işaret etmektedir (İbn Sînâ, 2013b: 95).

Mütekaddimûn mantık geleneğinin kurucu ismi Fârâbî (872-950), *Kitâbu Îsâgûcî* adlı mantığa giriş eserinde doğrudan kavramlar arası kaplam ve doğruluk bağıntısını sistematik bir şekilde ele almamakla birlikte Yeni-Platoncu Porphyrios geleneğini takip ederek beş tümel kavram arasındaki ilişkilere değinmiştir. Beş tümel kavram arasındaki ilişkiler dikkatle takip edildiğinde görülecektir ki sözü edilen bağıntılar bazen açıktan bazen üstü örtük bir şekilde ortaya konulmaktadır. Eşitlik bağıntısıyla ilişkili olarak beş tümele ilişkin analizleri incelendiğinde Fârâbî'nin, cins ve özelliği arasında eşitlik bağıntısını açık bir ifadeyle şöyle ortaya koyduğunu görüyoruz: "Özelliğin, özelliği olduğu türe eşit ve yüklem olmada ona döndürülebilir olduğu açıktır, örneğin, 'Her at kışneyendir' ve 'Her kışneyen attır' gibi" (Fârâbî, 1986a: 1/83).

Mütekaddimûn mantık geleneğinin bir diğer kurucu ismi İbn Sînâ'nın (980-1037) *Mantığa Giriş*'inin ikinci makalesi dikkatle takip edildiğinde görülecektir ki o da Porphyrios'un sistemini takip ederek aslında beş tümel kavram arasındaki kapsamsal bağıntıları da ortaya koymaktadır. Eşitlik bağıntısı bağlamında metni takip ettiğimiz zaman karşılaştırmalardan birinin türle özelliği arasındaki bağıntıya ilişkin olduğunu görüyoruz. İbn Sînâ cinsin her bir türe tümel olarak yüklenebildiğini fakat bunun aksinin doğru olmadığını belirttikten sonra türle özelliği arasında bunun doğru olduğunu belirtmekte

ve hemen ardından şu örneği vermektedir: “Bütün insanlar gülmeye istidatlıdır-Bütün gülmeye istidatlı olanlar insandır” (İbn Sînâ, 2013b: 91). Türün özelliğe, özelliğin de türe tümel olarak yüklem olması doğrudan bu iki kavram arasında eşitlik bağıntısını ortaya koymaktadır. İbn Sînâ bunun gerekçesini özelliğin, her ne kadar cins gibi her tür için ve sürekli olsa da, türün dışındakilerde bulunmamasıyla açıklamaktadır (İbn Sînâ, 2013b: 91). İbn Sînâ tür ve gerçek özelliği arasındaki eşitlik bağıntısını ilerleyen satırlarda daha açık bir biçimde belirtmektedir: “Türün gerçek hâssayla ortaklığı şudur: Bunlardan her biri diğerine aksolunur. Buna göre ‘Bütün insanlar gülendir’ ve ‘Bütün gülenler insandır’” (İbn Sînâ, 2013b: 97). Aynı şekilde cins ve cinsin kendi özelliği arasındaki bağıntı da yine eşitlik bağıntısına sahiptir. Çünkü özellik ile özelliği olduğu şey arasında eşitlik bağıntısı vardır. İbn Sînâ’nın “canlı”nın özelliği olarak aldığı “iradeyle hareket”i ele alalım. Bu iki kavram tümel olarak birbirine döndürülebilir kavramlardır. Çünkü “Her iradeyle hareket eden canlıdır”, “Her canlı iradeyle hareket edendir” (İbn Sînâ, 2013b: 101). Ya da “yürüme” ve “canlı” kavram çiftlerini ele alalım. “Yürüme” insanın cinsinin yani “canlı”nın özelliğidir (İbn Sînâ, 2013b: 101). Bağıntı şöyle açığa çıkarılır: “Her yürüyen canlıdır” ve “Her canlı yürüyendir.” Cins ve cinsin kendi ayrımı arasındaki bağıntı da yine eşitlik bağıntısıdır. İbn Sînâ’nın cins ve ayrımı için örnek verdiği “duyumsayan” ve “canlı” kavram çiftlerini ele alalım. “Duyumsayan”, “insan”ın cinsinin yani “canlı”nın ayrımı olarak “canlı” ile eşitlik bağıntısına sahiptir: “Her duyumsayan canlıdır” ve “Her canlı duyumsayandır” (İbn Sînâ, 2013b: 103). Aynı bağıntı tür ve ayrımı arasında da mevcuttur. İbn Sînâ’nın “Fasıl ve tür altındakilere eşit olarak yüklenmekte ortaktırlar” (İbn Sînâ, 2013b: 93) ifadesi bu iki kavram arasında eşitlik bağıntısı olduğunu göstermektedir. İbn Sînâ’nın zikrettiği şu kavramları ele alalım: “Çift sayı” ve “iki eşit parçaya bölünme” (İbn Sînâ, 2013b: 103). “İki eşit parçaya bölünme”, “çift sayı”nın ayrımıdır ve bunlar arasında eşitlik bağıntısı vardır: “Her iki eşit parçaya bölünen çifttir” ve “Her çift iki eşit parçaya bölünendir.” Ayrım ve özelliğin arasında da eşitlik bağıntısının bulunduğu görüyoruz. İbn Sînâ bu eşitliği şöyle ifade etmektedir: “Fasıl ve hâssa altındakilere eşit olarak yüklenmekte ortaktırlar” (İbn Sînâ, 2013b: 95). İbn Sînâ bunun için özelliğe işaret eden kavram olarak “gülün” ve ayrımına işaret eden kavram olarak da “düşünen”i örnek göstermektedir (İbn Sînâ, 2013b: 95). Nitekim bu iki kavram tümel olarak birbirine döndürülebilmektedir: “Her düşünen gülendir” ve “Her

gülen düşünendir.” Bu durumda ayırımın kendi özelliği ile bağıntısı da eşitlik bağıntısı olmalıdır. Yine İbn Sînâ'nın verdiği örnekler üzerinden gidersek; “yarıya sahip olma”, “çift sayı”nın ayırımı olan “iki eşit parçaya bölünen”in özelliğidir (İbn Sînâ, 2013b: 103). Bu durumda bu iki kavramın bağıntısı şöyle açığa çıkarılır: “Her yarıya sahip olan iki eşit parçaya bölünendir” ve “Her iki eşit parçaya bölünen yarıya sahip olandır.”

1.2. Tümel ayrıklık (tebâyiünü küllî) bağıntısı

Kavramlar arası bağıntılardan ikincisi *tümel ayrıklık (tebâyiünü küllî)* bağıntısıdır. İsferyîni bu bağıntıyı yine çelişiklik bağıntısını merkeze alarak şöyle tarif etmektedir: “Aralarında tümel ayrıklık bulunan iki şeye gelince bunlardan birinin dışında kalan diğerinin de dışında kalmaz” (İsferyîni, Fezzullah Efendi, 1863/3, 41a). Bu da 1. Örneğin, birbirinin çelişigi olan iki kavram arasında, 2. Ayrıklık bağıntısına sahip kavramlardan her birine diğerinin çelişiginin denk/eşit olduğu iki kavramın çelişikleri arasında, 3. Her birinin, diğerinin çelişiginden daha özel olduğu veya tersinden söylenirse her birinin çelişiginin diğerinden daha genel olduğu (ki bu tam girişimlilik bağıntısına karşılık gelmektedir) kavramlar arasında olur. Birinci ve ikinci durumda ayrıklık bağıntısına sahip kavramların çelişiklerinden hiçbir şey diğerinin çelişiginin doğrulandığı şeye doğrulanamaz (İsferyîni, Fezzullah Efendi, 1863/3, 41a). Üçüncü durumda kavramların çelişikleri arasındaki bağıntı İsferyîni’de açık bir şekilde ifade edilmemiş olsa da Kâtibi’nin ayrıklık bağıntısına sahip kavramların çelişikleri arasındaki ayrıklık bağıntısının tümel değil tikel ayrıklık (*tebâyiünü cüz’î*) -ki bu, eksik girişimlilik bağıntısına karşılık gelmektedir- bağıntısının olduğunu ifade etmesinden (Kâtibi, 1998: 209) hareketle üçüncü durumda aralarında tümel ayrıklık bağıntısı bulunan kavramların çelişikleri arasında tikel ayrıklık bağıntısının olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Kâtibi, ayrık iki kavram (*mütebâyinân*) arasındaki tümel bağıntıyı “İki kavramdan hiçbirinin diğerinin doğrulandığına doğrulanmaması” şeklinde belirledikten sonra “insan” ve “at” kavramlarını örnek göstermektedir (Kâtibi, 1998: 209). Sonraki satırlarda Kâtibi ayrık kavramların çelişiklerinin de ayrık olduğunu, fakat bu ayrıklığın tikel ayrıklık olduğunu ifade etmektedir. Kâtibi’nin dile getirdiği tümüyle ayrık iki kavramın çelişikleri arasındaki tikel ayrıklık bağıntısı sadece üçüncü durumdaki tümüyle ayrık iki kavramın çelişikleri arasındaki bağıntıyı açıklamaktadır. Fakat Kâtibi genel bir değerlendirmeye “iki

ayrık kavramın çelişikleri tikel olarak birbirinden ayrıktır” dedikten sonra şu satırlara yer vermektedir:

Çünkü iki kavramın çelişikleri, örneğin “var-olmayan” ve “yok-olmayan” gibi, asla birlikte bir şeye doğrulanmadıklarında bunlar arasında tümel ayrıklık vardır. Eğer “insan-olmayan” ve “at-olmayan” örneğinde olduğu gibi ikisi birlikte doğrulanabiliyorlarsa bunlar arasında tikel ayrıklık vardır ve zorunlu olarak iki ayrı kavramdan biri sadece diğerinin çelişiği ile birlikte doğrulanabilir. O halde kesin olarak tikel ayrıklık gereklidir (Kâtibî, 1998: 209).

Kâtibî'nin bu ifadeleri dikkatle okunursa görülecektir ki, her ne kadar tümel ayrıklık bağıntısına sahip iki kavramın çelişikleri arasındaki bağıntının tikel ayrıklık bağıntısı olduğunu genel bir ifadeyle dile getirirse de aslında o da, ikinci durumda tümel ayrıklık bağıntısına sahip kavramların çelişikleri arasındaki bağıntının tümel ayrıklık bağıntısı olduğunu ifade etmiş olmaktadır.

İsferâyînî ayrıklık bağıntısının birinci durumu için örnek vermemekle birlikte biz bunun için “canlı” ve “canlı-olmayan” kavram çiftlerini örnek verebiliriz. Örneğin “canlı” kavramının çelişiği “canlı-olmayan”dan “taş” kavramı, “canlı-olmayan”ın çelişiği olan “canlı”dan “insan”a, “kedi”ye, “at”a, vs. hiçbir şeye doğrulanamaz. Tersinden “canlı”dan olan bu kavramlar da “canlı-olmayan” hiçbir şeye ne “taş” ne de başka bir canlı-olmayana doğrulanabilir. Kavramlardan birinin doğrulandığı şeye diğerinin doğrulanamaması, başka bir ifadeyle birinin mutlak olarak doğru diğerinin yanlış olması, biri diğerinin çelişiği olan bu iki kavram arasında tümel ayrıklık bağıntısının olduğunu göstermektedir. Yazar, ikinci durum için de örnek göstermemektedir. Biz bunun için Kâtibî'den yola çıkarak “var” ve “yok” kavramlarını ele alabiliriz. Zira bu kavramlardan her birinin çelişiği diğer kavrama eşittir: “var-olmayan”, “yok” kavramına; “yok-olmayan” da “var” kavramına eşittir. Bu durumda “var”ın çelişiği olan “var-olmayan”la “yok”un çelişiği olan “yok-olmayan” kavramları arasında tıpkı “var” ve “yok” kavramları arasında olduğu gibi tümel ayrıklık bağıntısı vardır: “Hiçbir var-olmayan yok-olmayan değildir” ve “Hiçbir yok-olmayan var-olmayan değildir.” İsferâyînî üçüncü durum için “insan” ve “at” kavram çiftlerini örnek vermektedir. Bu kavramlardan birinin çelişiği tümüyle diğerine dâhil olamaz. Ne “insan-olmayan” tümüyle “at”a ne de “at-olmayan”, tümüyle “insan”a dâhildir. Çünkü “İnsan-olmayan”, “at” olabileceği gibi örneğin “kedi” de olabilirken; “at-olmayan” da “insan” olabileceği

gibi “kedi” de olabilir. Bu da, kavramlardan birinin çelişği ile diğer kavram arasında, bu çelişğin diğer kavramdan mutlak genel olması anlamında tam girişimliliğe karşılık gelen tikel ayrıklık bağıntısının varlığını göstermektedir: “Her at insan-olmayandır” ve “Bazı insan-olmayan at değildir” ve “Her insan at-olmayandır” ve “Bazı at-olmayan insan değildir.” O halde “at” ve “insan” kavramları arasında da tümel ayrıklık bağıntısı var demektir: “Hiçbir insan at değildir” ve “Hiçbir at insan değildir” (İsferâyîni, Feyzullah Efendi, 1863/3, 41a). İsferâyîni’nin açıklamadığı fakat Kâtibî’de rastladığımız üzere bu türden iki kavramın çelişikleri arasında ise birinin diğerinden bir yönden genel olması anlamında bu kez eksik girişimliliğe karşılık gelen tikel ayrıklık bağıntısı vardır: “Bazı insan-olmayan, at-olmayandır” ve “Bazı at-olmayan insan-olmayan değildir” (Kâtibî, 1998: 209).

Kutbuddîn Râzî’de tümel ayrıklık bağıntısının benzer şekilde tanımlandığını görüyoruz. Râzî birbirine nispet edilen iki tümel şayet bir ve aynı şeye doğrulanamazlarsa bunlar arasında bağıntının ayrıklık olduğunu ifade etmektedir. O da Kâtibî’nin verdiği “insan” ve “at” kavram çiftlerini örnek göstermektedir (Râzî, K., h. 1426: 171-172; a.mlf., h. 1303: 49). Râzî ayrıklık bağıntısını açığa çıkaran önermelerin, olumsuz iki tümel önerme olduğunu belirttikten sonra örnek verdiği kavramların ayrıklığını şöyle açmaktadır: “Hiçbir insan at değildir” ve “Hiçbir at insan değildir” (Râzî, K., h. 1426: 173). Râzî, tıpkı İsferâyîni’de olduğu gibi ayrıklık bağıntısına sahip kimi kavramların çelişikleri arasında tikel ayrıklık -ki o, bu ayrıklığın eksik girişimliliğe (*umûm min vech*) karşılık geldiğini açıkça ifade etmektedir (Râzî, K., h. 1426: 182)- kimisinin çelişikleri arasında da tümel ayrıklık bağıntısının bulunduğunu belirterek çelişikler arasındaki bağıntıyı daha detaylı analiz etmektedir. Kutbuddîn Râzî’de, yukarıda yaptığımız yoruma dayanak olacak bir açıklamayla karşılaşyoruz. Müellif, “at” ve “insan” kavramlarının çelişikleri olan “at-olmayan” ve “insan-olmayan” çelişikleri arasında tikel ayrıklık, “var” ve “yok”un çelişikleri olan “var-olmayan” ve “yok-olmayan” kavramları arasında ise tümel ayrıklık bağıntısının bulunduğunu açıkça ifade etmektedir. Çünkü “insan-olmayan” ve “at-olmayan”, örneğin cansız cisimlere birlikte doğrulanabilmektedirler, ayrıca iki ayrık kavramdan (“at” ve “insan”) biri diğerinin çelişği ile birlikte doğrulanabilmektedir. Fakat “var-olmayan” ne “yok-olmayan”ın doğrulandığı hiçbir şeye ne de “yok-olmayan”, “var-olmayan”ın doğrulandığı

hiçbir şeye doğrulanabilmektedir (Râzî, K., h. 1426: 183-184). Teftezânî ayrıklık bağıntısını kısaca “Kavramlar birbirinden farklı olduklarında ayrık olurlar” şeklinde ortaya koymakta ve ayrıklık bağıntısına sahip kavramların çelişiklerinin de aynı şekilde ayrık olduğunu, ilerleyen satırlarda tikel ayrıklık bağıntısına sahip olduklarını ifade etmekle yetinmektedir (Teftezânî, 1912: 5). Onun burada sözünü ettiği ayrıklık bağıntısı üçüncü durumdaki kavramlar arasında bulunan ayrıklık bağıntısına karşılık gelmektedir.

Aristoteles'in *Kategoryalar*'da fertler, farklı türler ve farklı cinsler, farklı cinslerin ayrımları arasında ayrıklık bağıntısına işaret ettiğini görüyoruz. Birbirine bağlı olamayan cinslerin ayrımları üzerinden farklı cinsler arasındaki ve bir cinsle ait olan ayrımla onunla bağlantılı olmayan cins arasındaki ayrıklık bağıntısını dolaylı olarak şöyle ortaya koymaktadır:

Ayrı ayrı birbirine bağlı olmayan cinslerin ayrılıkları spesifik olarak başka başka olacaktır. Söz gelimi: Hayvan ve bilim; yürüyen ve iki ayaklı; kanatlı ve suda yaşayan, hayvan ayrımlarıdır. Bu ayrımlardan hiçbiri bilim için bir ayırım değildir. Çünkü bir bilim bir bilimden iki ayaklı olması yönünden ayrılmaz (Aristoteles, 1963: 3).

İbn Rüşd'ün, *Kitâbu'l-Mekûlât*'ta bu kısma yaptığı şerh daha açıklayıcı niteliktedir:

Birbirinin altına dizilmeyen farklı cinsler yani birbirinin altında olmayan farklı cinslerin ayrımları da türsel olarak farklıdır. Örneğin “canlı”yı bölen “yürüyen”, “uçan”, “yüzün” ayrımları, “bilgi”yi bölen ayrımlardan başkadır. Çünkü “canlı” töz cinsinin altındadır, “bilgi” ise nitelik cinsinin altındadır. Töz ve nitelik ise birbirinin altında bulunmayan en yüksek cinslerdir (İbn Rüşd, 1996: 2/9-10).

Aristoteles ve İbn Rüşd'ün örnek verdiği kavramları ayrıklık bağıntısı bakımından analiz edersek şöyle çözümlenebiliriz: “Canlı” ve “bilim” birbirinden bağlantısız ayrı cinslerdir ve doğal olarak bunlar arasında tümel ayrıklık bağıntısı vardır: “Hiçbir canlı bilim değildir” ve “Hiçbir bilim canlı değildir.” Diğer kavramlar “yürüyen”, “iki ayaklı”, “kanatlı”, “suda yaşayan” kavramları “canlı”nın ayrımlarıdır. Bu ayrımlardan hiçbirisi “bilim”e yüklenemediği gibi “bilim” de bunlara yüklenemez. Bu onlarla “bilim” arasında tümel ayrıklık bağıntısının varlığını göstermektedir: “Hiçbir yürüyen bilim değildir” ve “Hiçbir bilim yürüyen değildir”; “Hiçbir iki ayaklı bilim değildir” ve “Hiçbir bilim iki ayaklı değildir”; “Hiçbir kanatlı bilim değildir” ve “Hiçbir

bilim kanatlı değildir”; “Hiçbir bilim suda yaşayan değildir” ve “Hiçbir suda yaşayan bilim değildir.” Aristoteles fertlerin ve farklı türlerin kendi arasında da ayrıklık bağıntısının bulunduğuna işaret ettiğini düşündüğümüz şu ifadelere yer vermektedir:

Cins olmayan nevilerin kendilerine gelince; bunların biri ötekinden daha çok öz değildir. Çünkü fert olarak alınan at hakkında onun at olduğunu söylemekle edinilen bilgi, fert olarak alınan insan hakkında onun insan olduğunu söylemekle edinilen bilgiden daha uygun değildir. İlk özlerin durumu da böyledir. Bunların biri ötekinden daha öz değildir. Çünkü fert olarak alınan insan, hiçbir suretle fert olarak alınan öküzden daha çok öz değildir (Aristoteles, 1963: 7).

İbn Rüşd bu pasajın şerhinde şöyle demektedir:

Tözlerin cins olmayan türlerine gelince, bunlardan biri diğerinden töz ismine daha layık değildir. Çünkü Zeyd hakkında “O insandır” cevabın, kendisine işaret edilen şu at hakkında “O attır” cevabından daha fazla tarif edici değildir. İlk tözler de aynı şekilde biri diğerinden töz ismine daha layık değildir. Çünkü kendisine işaret edilen şu insan, kendisine işaret edilen şu attan töz ismine daha çok layık değildir (İbn Rüşd, 1996: 2/20).

Şüphesiz gerek Aristoteles’ten aktardığımız değerlendirme gerekse İbn Rüşd’ün şerhi, türlerin kendi arasında ve fertlerin de kendi arasında ayrıklık bağıntısının bulunduğunu doğrudan ifade etmemektedir. Ancak ileri bir analiz bunun, türlerin kendi arasında ve fertlerin kendi arasında da ayrıklık bağıntısının bulunduğunu açığa çıkarmaktadır. Bir türün başka bir türden ya da bir ferdin başka bir fertten daha fazla töz olmaması ya bunlar arasında eşitlik bağıntısını ya da ayrıklık bağıntısını gösterir. Fertler kendi arasında ve türler kendi arasında şüphesiz töz olmada eşittirler, ancak bunun kavramlar arası eşitlikle bir ilişkisi yoktur. Kavramlar arası eşitlik ya da ayrıklık bağıntısı etrafında şu soruyu sormak durumu açık kılacaktır: Örneğin, ilk töz olmak bakımından “Fârâbî”, “İbn Sînâ”, vs. tekil kavramlar ya da ikincil tözlere işaret eden “insan” ve “at” gibi türsel tümel kavramlar birbirine döndürülebilir kavramlar mıdır? Buna verilecek cevabın elbette hayır olacağı çok açıktır. Dolayısıyla gerek birincil tözlerin gerekse ikincil tözlerin birbirinden daha fazla töz olmaması fertler arasında ve tözler arasında herhangi bir eşitlik ya da girişimlilik bağıntısının olmadığını göstermektedir. Birbirine döndürülemedikleri

için eşit olmadıkları açıktır. Biri diğerinden daha fazla töz olmadığı için de girişimlilik bağıntısının bulunması imkânsızdır.

Fârâbî'nin kavramların kaplamalarına ilişkin şu analizi, aslında başka tür-ler ve başka cinsler arasındaki ayrıklık bağıntısını ortaya koymaktadır:

Birden fazla tekilin olması ve bu tekillerden her birinin, başka tekillerin kaplamasına girdikleri türün dışındaki bir son türün kaplamasına girmesi ve her bir son türün de, başka türlerin kaplamasına girdikleri cinsten başka bir cinsin kaplamasına girmesi ve her bir cinsin, başka cinslerin kaplamasına girdikleri daha genel bir cinsten başka genel bir cinsin kaplamasına girmesi, ta ki kendisinden daha genel bulunmadığı en yüksek cins varıncaya kadar bunun böyle devam etmesi imkânsız değildir (Fârâbî, 1986a: 1/78).

Fârâbî'nin bu ifadelerini örneklerle şöyle ortaya koyabiliriz: Birbirinden farklı son tür olarak "insan" ve "matematik"i ele alalım. "İnsan"ın teklerinin her biri, başka tekler olan "matematik"in teklerinin her birinin kaplamasına girdikleri "matematik"ten farklı bir son tür olan "insan"ın kaplamasına girmektedir. Ne "insan" teklerinden biri "matematik"in kaplamasına, ne de "matematik" teklerinden biri "insan"ın kaplamasına girmektedir. Dolayısıyla son türler olan "insan" ve "matematik" kavramı arasında tümel ayrıklık bağıntısı vardır: "Hiçbir insan matematik değildir" ve "Hiçbir matematik insan değildir." Yine birbirinden farklı iki cins olarak "canlı" ve "bilim" kavramlarını ele alalım. "Canlı"nın son türlerinden ("insan", "at", vs.) her biri, bunlardan başka son türlerin ("matematik", "fizik", "kimya", vs.) kaplamasına girdikleri "bilim"den farklı bir cins olan "canlı"nın kaplamasına girmektedir. Ne "canlı"nın türlerinden biri "bilim"in kaplamasına, ne de "bilim"in türlerinden biri "canlı"nın kaplamasına girmektedir. O halde iki cins kavram olan "canlı" ve "bilim" arasında tümel ayrıklık bağıntısı vardır: "Hiçbir canlı bilim değildir" ve "Hiçbir bilim canlı değildir."

1.3.Eksik girişimlilik (umûm ve husûs min vech) bağıntısı

Kavramlar arası bir diğer bağıntı *eksik girişimlilik (umûm ve husûs min vech)* bağıntısıdır. İsferâyîni'nin eksik girişimlilik bağıntısına ilişkin açıklamaları son derece karmaşıktır. Bu bağıntı için şu açıklamayı yapmaktadır:

Aralarında eksik girişimlilik bulunan iki şeye gelince, elbette bunların birinin dışında kalan diğeri dışında kalmaz... Araştırılıp da bunlardan birinin çelişliğinin fertlerinin tümü diğeri kavramın kendisinin altında bulunursa ikisinden hiçbirinin çelişliği diğeri çelişğinden bir ferdi kapsamaz. Bu durumda (kavramların) çelişikleri tümel ayırık olurlar. "İnsan-olmayan" ve "canlı" gibi (İsferâyîni, Feyzullah Efendi, 1863/3, 40b).

Görüldüğü üzere yazar metin içerisinde eksik girişimlilik için "insan-olmayan" ve "canlı" kavramlarını örnek vermektedir. Oysa risalenin kenar notunda eksik girişimlilik için "insan" ve "canlı" kavramları örnek gösterilmektedir. Metindeki örnek ya bir yazım hatası olmalı ya da bu, müellifin karmaşık eksik girişimlilik bağıntısıyla ilişkili olmalıdır. Yazarın çözümlemelerini takip ettiğimizde; insan fertlerinin tümü "canlı"nın kaplamında bulunmakta ve "canlı"nın çelişği "canlı-olmayan"ın fertlerinin tümü "insan"ın çelişği "insan-olmayan"ın kaplamında bulunmaktadır. "İnsan", "canlı-olmayan"ın tümü "insan-olmayan"ın kaplamında bulunduğu için "canlı-olmayan"dan hiçbir şeye doğrulanamaz ve "insan", "canlı"nın kaplamında bulunduğu için "canlı-olmayan", "insan"dan hiçbir şeye doğrulanamaz. Bu durumda kavramların çelişikleri olan "insan-olmayan" ve "canlı-olmayan" tümüyle ayırıklık bağıntısına sahip olmaktadır (İsferâyîni, Feyzullah Efendi, 1863/3, 40b).

İsferâyîni'nin *Risâle'* de eksik girişimlilik izahı ve verdiği örnek tartışmaya açıktır. Her şeyden önce kabul edelim ki, eksik girişimlilik bağıntısı onun izah ettiği gibi olsun. Fakat verdiği örnek bunu destekleyen bir örnek değildir. "İnsan" fertlerinin tümünün "canlı"nın kaplamında bulunduğu doğrudur ancak "canlı"nın çelişği "canlı-olmayan"ın fertlerinin tümünün de diğeri kavramın kendisi "insan"ın kaplamında; ya da tersinden "insan"ın çelişği "insan-olmayan"ın fertlerinin tümü diğeri kavramın kendisi "canlı"nın kaplamında bulunduğu doğru değildir. Çünkü örneğin "insan-olmayan", "at", "kedi" gibi kavramları içermekle birlikte "canlı"nın kaplamında bulunmayan "taş", "toprak" gibi kavramları da içermektedir; "canlı-olmayan"dan hiçbir şey ise diğeri kavramın kendisi "insan"ın kaplamında bulunmamaktadır. Ayrıca kavramların çelişği diğeri çelişğinden bir ferdi kapsayabilmektedir. Örneğin, "insan-olmayan", "canlı-olmayan"dan "taş"ı kapsayabilmektedir. Yazarın "فلا يشمل نقبض شيء منهما فردا من نقبض الآخر" cümlesini (İsferâyîni, Feyzullah

Efendi, 1863/3, 40b) “İkisinden hiçbirinin çelişigi diğerinin çelişiginden bir ferdi kapsamaz” yerine “Onlardan bir parça olan şeyin çelişigi diğerinin çelişiginden bir ferdi kapsamaz” diye literal olarak okusak bile örnek bunu da sağlamamaktadır. Çünkü örneğin “canlı”dan bir parça olan “kedi” kavramının çelişigi olan “kedi-olmayan”, “insan”ın çelişigi “insan-olmayan”dan “at” kavramını kapsayabilmektedir. Dolayısıyla bize göre yazarın verdiği örnek eksik girişimliliğe uymamaktadır.

Yazarın eksik girişimlilik izahına gelince, bu da tartışmaya açık durmaktadır. Onun dört bağıntıyı izah ederken kendisinden hareket ettiği çelişiklik üzerinden eksik girişimlilik bağıntısını açıklayacak olursak bu perspektiften şunu ifade etmemiz gerekir: Kavramların birinin dışında kalan diğerinin dışında kalmak zorunda olmamakla birlikte bunlardan birinin çelişiginin fertlerinin tamamı tümüyle diğerinin çelişigine dahil değildir. Dolayısıyla kavramlardan birinin çelişigi, diğerinin çelişiginden tüm fertleri kapsamasa da birini ya da bir kısmını kapsayabilir. Örneğin “memeli” ve “balık” kavram çiftlerini ele alalım. “Memeli”ye dahil olmayan “balık”a dahil olabileceği gibi “balık”a dahil olmayan da “memeli”ye dahil olabilir. Örneğin, “istavrit”, “memeli”ye dahil değildir, ancak “balık”a dahildir, aynı şekilde “at”, “balık”a dahil değildir ancak “memeli”ye dahildir. Yanı sıra “memeli”nin çelişigi “memeli-olmayan”ın fertlerinin tümü “balık”ın çelişigi olan “balık-olmayan”ın kapsamına dahil değildir. “Memeli-olmayan” serçe kuşu, “balık-olmayan”a dahildir ancak istavrit dahil değildir; tersinden “balık-olmayan” yılan “memeli-olmayan”a dahildir ancak su samuru dahil değildir. Dolayısıyla bu şu anlama gelmektedir: Eksik girişimliliğe sahip kavramlar kısmen birbirine dahildir: “Bazı memeliler balıktır”, “Bazı memeliler balık değildir/bazı balıklar memeli değildir” (Öner, 2009: 37).

İsferâyîni'nin *Şerhu tehzîb'*teki eksik girişimlilik tanımı, bizim *Risâle'*deki tanımına getirdiğimiz itirazı doğrular niteliktedir: “Eksik girişimliliğe sahip iki şeye gelince, bunlardan her birinin kapsadıklarını diğerinin kapsamaması imkânsız değildir. Dolayısıyla bunlardan her birinin çelişiginin diğerinin çelişigini kapsamaması da imkânsız değildir” (İsferâyîni, Akşehir, 9327, 28a). Bu yukarıda yaptığımız çözümlemeden de anlaşılacağı üzere şu anlama gelmektedir: Eksik girişimli kavramlardan her biri, her ne kadar diğerinin kapsadıklarının tümünü kapsamasa da birini ya da bir kısmını kapsayabilir. Kavramla-

rın çelişikleri de öyle. Nitekim dikkat edilirse bu tarifte İsferyâinî, iki kavramdan her birinin diğerinin kapsadıklarının tümünü kapsadığını ifade etmemekte, sadece diğerinin kapsadıklarını kapsadığını ifade etmektedir. Ancak o, bu tarifin ardından yine yukarıda sorguladığımız, *Risâle'*de yer alan; "Araştırılıp da bunlardan birinin çelişğinin fertlerinin tümü diğer kavramın kendisinin altında bulunursa ikisinden hiçbirinin çelişği diğerinin çelişğinden bir ferdi kapsamaz. Bu durumda (kavramların) çelişikleri tümel ayrık olurlar" görüşüne *Şerh'*te de yer vermektedir (İsferyâinî, Akşehir, 9327, 28a).

Kâtibî, eksik girişimlilik bağıntısını "İki kavramdan her biri diğerinin doğrulandıklarının sadece bir kısmına doğrulanabilir" diye ortaya koymakta ve bunun için "insan" ve "ak" kavram çiftlerini örnek vermektedir. Kâtibî, İsferyâinî'nin risalesinin kenar notunda eksik girişimlilik için örnek gösterilen "insan" ve "canlı" kavramlarını ise tam girişimlilik bağıntısı için örnek vermektedir (Kâtibî, 1998: 208-209). Kutbuddîn Râzî tek taraflı olarak kavramlardan biri diğerini gerektirmeyip bunlardan her biri diğerinden daha genel ve bir yönden daha özel olursa bu kavramlar arasında eksik girişimlilik bağıntısının bulunduğunu belirttikten (Râzî, K., h. 1426: 173; a.mlf., h. 1303: 49) sonra bu tarife bağlı olarak eksik girişimliliğin üç şeklinden bahsederek bunu daha da açıklamaktadır. Birincisinde her ikisi de doğrulukta birleşmektedirler. İkincisinde biri diğerinden bağımsız olarak doğrulanabilmektedir. Üçüncüsünde ise diğeri o birinden bağımsız olarak doğrulanabilmektedir. Râzî bu üç şekli "canlı" ve "ak" kavram örnekleriyle açıklamaktadır. "Canlı" ve "ak" kavramları "ak canlı"ya birlikte doğrulanabilmekte, "canlı" "ak"tan farklı olarak "siyah canlı"ya doğrulanabilmekte, "ak" da "canlı"dan farklı olarak "ak cansız cisim"e doğrulanabilmektedir. Dolayısıyla bu durumda her birinin kaplamı diğerinden daha geniş olmaktadır; "canlı" hem "ak" hem "ak-olmayan"ı kapsarken "ak" da hem "canlı" hem de "canlı-olmayan"ı kapsamaktadır (Râzî, K., h. 1426: 173).

Kâtibî eksik girişimliliğe sahip kavramların çelişikleri arasında hiçbir şekilde bir genellik ilişkisinin bulunmadığını, çünkü bu gibi bir genelliğin mutlak genelin çelişği ile mutlak özelin çelişği arasında bulunduğunu belirtmektedir (Kâtibî, 1998: 209). Kutbuddîn Râzî, Kâtibî'nin eksik girişimlilik bağıntısına sahip kavramların çelişikleri arasında "Hiçbir yönden bir genellik ilişkisinin bulunmadığı" ifadesini "Yani ne mutlak olarak (tam girişimlilik baki-

mından) ne de bir yönden (eksik girişimlilik bakımından)" şeklinde şerh etmektedir (Râzî, K., h. 1426: 181). Cürcânî de Râzî'nin bu görüşünü teyit etmektedir (Cürcânî, h. 1426: 181-182). Eğer Kutbuddîn Râzî'nin şerhi isabetli ise Kâtibî'yi dahil ederek ifade etmemiz gerekir ki Kâtibî ve Râzî'nin, eksik girişimliliğe sahip kavramların çelişikleri hakkındaki görüşleri tartışmaya açıktır. Yukarıda da örnek verdiğimiz üzere sözü edilen kavramların çelişikleri arasında bir yönden genellik ilişkisinin bulunduğu göze çarpmaktadır. "Memeli-olmayan"dan "serçe kuşu", "balık-olmayan"a dahildir ancak "istavrit" dahil değildir; tersinden "balık-olmayan"dan "yılan", "memeli-olmayan"a dahildir ancak "su samuru" dahil değildir. O halde: "Bazı memeli-olmayan balık-olmayandır" ve "Bazı memeli-olmayan balık olmayan değildir/bazı balık-olmayan memeli-olmayan değildir." Nitekim Teftezânî, eksik girişimliliğe sahip kavramların çelişikleri arasında tıpkı ayrıklık bağıntısına sahip kavramların çelişiklerinde olduğu gibi tikel ayrıklık bağıntısının bulunduğunu belirtmektedir (Teftezânî, 1912: 5). İsferâyîni'nin her ne kadar *Risale'*deki eksik girişimlilik bağıntısının bulunduğu kavramların çelişikleri arasındaki bağıntıya dair açıklaması sorgulamaya açık olsa da, Teftezânî'nin *Tehzîb'*ine yazdığı *Şerh'*inde, Cürcânî'nin Râzî'yi destekleyen görüşünü kısaca zikrettikten sonra eksik girişimli kavramların çelişikleri arasındaki, Teftezânî'nin zikrettiği tikel ayrıklığın eksik girişimliliğe karşılık geldiğini açıkça ifade etmektedir: "Eksik girişimliliğe sahip kavramların çelişikleri arasında tikel ayrıklık yani eksik girişimlilik vardır" (İsferâyîni, Akşehir, 9327, 27b)

İsferâyîni'nin *Risale'*de metin içerisindeki "canlı" ve "insan-olmayan" örneğine gelince bu, eksik girişimlilik bağıntısı ile örtüşmektedir. Nitekim Kutbuddîn Râzî de bir çelişik kavram söz konusu olduğunda mutlak genel kavram ile özel kavramın çelişği arasında eksik girişimliliğin bulunduğunu belirtmekte ve "canlı" ve "insan-olmayan" kavramlarını örnek vermektedir. İki kavram birlikte örneğin "at"a doğrulanabilmekte, fakat "canlı", "insan-olmayan"dan bağımsız olarak "insan"a, "insan-olmayan" ise "canlı"dan bağımsız olarak "cansız cisim"e doğrulanabilmektedir. O nedenle bunlar arasında eksik girişimlilik bağıntısı vardır (Râzî, K., h. 1426: 181). İsferâyîni'nin neden eksik girişimlilik bağıntısı için doğrudan belirli kavram çiftini örnek vermek yerine bir belirli kavram (insan) ve bir belirsiz kavram (canlı-olmayan) örneği verdiği merak konusudur. Risalenin kenar notunda, İs-

ferâyîni'nin kendisine ait olmadığını düşündüğümüz⁷ "insan" ve "canlı" örnekleri ise ifade ettiğimiz gibi bu bağıntıya uygun örnekler değildir. Yanı sıra onun "insan-olmayan" ve "canlı-olmayan" çelişikleri arasında tümel ayrıklık bağıntısı bulunduğu yorumu da doğru değildir. Çünkü ileride tam girişimlilik bağıntısında açıklayacağımız üzere örneğin, Kutbuddîn Râzî bu çelişikler arasında tam girişimlilik bağıntısı bulunduğunu açıkça ortaya koyacaktır. Çünkü tam girişimlilik bağıntısına sahip kavramların çelişikleri arasında da tam girişimlilik bağıntısı vardır.

Aristoteles ve İbn Rüşd, her ne kadar kavramlar arasındaki eksik girişimlilik bağıntısını doğrudan ele almasa da Aristoteles'in *Kategoryalar*'da cins, tür ve ilinek hakkındaki şu ifadeleri aslında üstü örtük bir şekilde ilinekle tür ve cins arasında eksik girişimlilik bağıntısını ortaya koymaktadır: "Nevi ve cins niteliği mutlak şekilde ifade etmezler, tıpkı söz gelimi: akın ifade edeceği gibi (çünkü ak nitelikten başka bir şey anlatmaz.) Nevi ve cins niteliği öze göre tayin ederler: Onların anlattığı şey filan nitelikte bir sözdür" (Aristoteles, 1963: 11). İbn Rüşd, bu kısmın şerhinde şöyle demektedir: "'İnsan' ve 'canlı', genel olarak tür ve cins, birden fazla şeye delâlet ederler. Bununla birlikte bu birden fazla şey başka şeylerden, tıpkı 'ak'ın kendisiyle nitelendiği şeyi ayırdığı gibi bir ilişkiyle ayrılmazlar. Aksine bir şeyin tözüne göre ayrılırlar" (İbn Rüşd, 1996: 2/23). Bir niteliği öze göre ifade etmeyen ve mutlak olarak ifade eden bir kavram olarak ilinek, cins ve türden bir yönden daha genel kavramdır. Aristoteles'in verdiği örnekle "ak" mutlak bir niteliğe işaret ederken, "insan" kavramı bir türün özüne ait olan "insanlık", "canlı" ise yine bir cinsin özüne ait olan "canlılık" niteliklerine işaret etmektedir. Böyle olunca tür ve cins kavramlar bir yönden ilinek kavramdan daha özel kavramlardır. Bu durumda cins ve ilinek, tür ve ilinek arasında eksik girişimlilik bağıntısının olduğu açıktır: "Bazı insanlar aktır" ve "Bazı aklar insan değildir"; "Bazı canlılar aktır" ve "Bazı aklar canlı değildir."

Porphyrios ilinekteki bu eksik girişimlilik bağıntısını şöyle dile getirmektedir: "İlinekler birçok terimde buldukları için bir bakıma içerirler; ama

⁷ Daha önce belirtildiği gibi *Risâle*'nin kenar notunda eşitlik bağıntısı için örnek verilen "Zeyd" ve "Amr" kavram çiftlerinin ona ait olmadığını, İsferyâni'nin diğer metinlerinden hareketle tespit edebiliyoruz. Kenar notları aynı mürekkep ve aynı yazım tarzıyla kaleme alındığı için diğer notlar için de aynı tespiti yapabiliriz.

başka bir bakıma göre de içerilmişlerdir, konular tek bir ilineğin değil birçoklarının bir topluluğu olduğundan içerilenlerdir” (Porphyrios, 1986: 55). Porphyrios’un açık bir biçimde ifade ettiği ilinekleler diğerleri (cins ve tür) arasındaki bu eksik girişimlilik bağıntısı onun açısından sadece ayrılabilen ilineklelerle sınırlı olmalıdır. Nitekim alıntıladığımız bu kısımda her ne kadar açıkça ifade etmese de ilerde göreceğimiz üzere o, sürekli ve ayrılamayan ilineğin tür ve cinsle olan bağıntısında tam girişimlilik bağıntısına işaret etmektedir.

Fârâbî, genel ilinek için şu tanımlı yapmaktadır: “Cinste veya türde bulunan, genel veya özel olabilen basit tümeldir” (Fârâbî, 1986: 1/83). Onun bu tanımlı bize üstü örtük bir şekilde ayrılabilen (*mufârik*) ve devamlı olmayan (*gayr-dâim*) genel ilinekle tür ve cins arasındaki eksik girişimlilik bağıntısını vermektedir. Fârâbî’nin genel ilinek için verdiği örnekleri alırsak örneğin “oturmak” ve “ayakta olmak” insanın ayrılabilen ilinekleleridir (Fârâbî, 1986: 1/84). “İnsan” kavramı ile bu kavramlar arasında eksik girişimlilik vardır. Çünkü “ayakta olmak” veya “oturmak” bir yönden “insan”dan daha genel iken bir yönden daha özeldir. “Oturmak”, insan fertlerinin dışındaki fertlere de söylenebilmekle “insan”dan bir yönden genel iken, “insan” oturanların dışındaki fertlere de söylenebildiği için ondan bir yönden daha özeldir: “Bazı oturanlar insandır” ve “Bazı insanlar oturan değildir.”

İbn Sînâ’nın beş tümel kavram arasındaki mukayeseleri takip edildiğinde, özellik ve genel ilineğin, aralarında eksik girişimlilik bağıntısının bulunduğu kavram çiftleri olduğu görülecektir. İbn Sînâ bu bağıntıyı dolaylı olarak şöyle ifade etmektedir: “Hâssa tek türde bulunur. Oysa sürekli araz, zencinin ve karganın karalığı gibi birden fazla türde bulunur” (İbn Sînâ, 2013b: 98). Dolayısıyla örneğin, tek bir türde bulunan özellik olarak “gülen” ve birden fazla türde bulunan sürekli ilinek olarak “kara” kavramları arasında eksik girişimlilik vardır: “Bazı karalar gülerdir” ve “bazı gülenler kara değildir.” İbn Sînâ ilinek ile tür arasındaki eksik girişimliliği ise doğrudan ve açıkça ortaya koymaktadır: “Araz bazen içerir bazen içerilir. Çünkü araz, bir yönden daha genel, bir yönden daha özeldir. Meselâ nasıl ki ak, insandan başkalarına yükleniyorsa insan da aktan başkalarına yüklenir ve bu nedenle ne her insan aktır ne de her ak insandır, aksine bazı insanlar aktır, bazı aklar insandır” (İbn

Sînâ, 2013b: 96). Bununla birlikte İbn Sînâ ilinekteki bu eksik girişimliliğin bir kısım ilinekler için geçerli olduğunu eklemektedir (İbn Sînâ, 2013b: 96).

1.4. Tam girişimlilik (umûm ve husûs mutlak) bağıntısı

İsferâyînî'nin *Risâle'* sinin kenar notunda eksik girişimlilik için örnek gösterilen "insan" ve "canlı" kavram çiftleri aslında *tam girişimlilik bağıntısına* (umûm ve husûs mutlak) uygun düşmektedir (Kâtibî, 1998: 209; Öner, 2009: 37). Yanı sıra risalenin kenar notunda tam girişimlilik zikredilse ve "baba-oğul" kavram çiftleri örnek gösterilse de (İsferâyînî, Feyzullah Efendi, 1863/3, 40b) metin içerisinde yazarın tam girişimlilik izahı anlaşılması son derece güçtür. Yazar genel mutlakın, özelin kapsadığı şeyin tümünü kapsamakla birlikte ona ilave olanı da kapsadığını belirtmektedir (İsferâyînî, Feyzullah Efendi, 1863/3, 40b; a.mlf., Akşehir, 9327, 28a). Şüphesiz bu açıklama tam girişimlilik bağıntısına sahip mutlak genel ve özel kavramlar için doğrudur. Çünkü örneğin "canlı", "insan"ın kapsadığı her şeyi kapsamakla birlikte ilave şeyleri; at, balık, vb. gibi canlı olanları da kapsamaktadır. Ardından yazar şu açıklamayı yapmaktadır: "Bu durumda ilaveyle beraber özelin dışında kalan, genelin dışında kalanın tümüdür ve ilaveyle beraber özelin çelişiginin kapsadığı şey, genelin çelişiginin kapsadığı şeyin tümüdür" (İsferâyînî, Feyzullah Efendi, 1863/3, 40b; a.mlf., Akşehir, 9327, 28a). Doğrusu bu ifadeler çözümlemeye son derece kapalı ifadelerdir. Fakat aynı çözümleme ile ilerlersek; "Bu durumda ilaveyle beraber özelin dışında kalan, genelin dışında kalanın tümüdür" cümlesindeki "ilave" ile, "canlı"nın dışında kalan örneğin, "taş", "toprak" gibi kavramlara ilave ve fakat yine "insan"ın dışında kalan "at", "kedi", "balık" gibi kavramlar kast ediliyorsa bu tam girişimlilik için doğrudur. Çünkü "taş", "toprak" gibi "canlı"nın dışında kalanların tümü "insan" kavramının da dışındadır. "İnsan" kavramı buna ek olarak "at", "kedi", "balık" gibi kavramları da dışarda tutmaktadır. Buna bağlı olarak da "ilaveyle beraber özelin çelişiginin kapsadığı şey, genelin çelişiginin kapsadığı şeyin tümü" olacaktır. Çünkü "taş", "toprak" vs. "canlı-olmayan"ın kapsadıklarının tümü, "insan-olmayan"ın kaplamına girecektir. Ancak "insan-olmayan" bunlara ek olarak "at", "balık" vs.'yi kapsayacaktır. Bu doğrultuda metnin kenar notundaki örneği ele alalım; "baba" kavramının fertleri "oğul" kavramına tümüyle dahilken, "oğul" kavramının fertleri "baba" kavramına tümüyle dahil değildir. Dolayısıyla "oğul" kavramı mutlak genel kavram olup "baba" kavramına

dahil fertlerin tümünü kapsamakla birlikte buna ilave olarak baba olmayan fertleri de kapsamaktadır. Yanı sıra “baba” kavramının çelişigi “baba-olmayan”ın fertlerinin tümü “oğul” kavramının çelişigi “oğul-olmayan”a dahil değilken, “oğul-olmayan”ın fertlerinin tümü “baba-olmayan”a dahildir. Yani “baba-olmayan”, “oğul-olmayan”a dahil olanların tamamını kapsarken buna ilave olarak “oğul-olmayan”ın dışında kalan oğul olan fakat baba olmayan fertleri de kapsamaktadır. Çünkü “baba-olmayan”ın fertlerinden biri olan “oğul”, “oğul-olmayan”a dahil değildir, fakat “oğul-olmayan”ın her bir ferdi “baba-olmayan”a dahildir; oğul olmayan hiçbir baba yoktur. Dolayısıyla “Her baba oğuldur” ve “Bazı oğul baba değildir.”

Getirdiğimiz yorumu, Kâtibî'nin tam girişimlilik bağıntısına ilişkin değerlendirmesine dayandırabiliriz. Kâtibî “Kavramlardan birinin doğrulandığına diğeri de doğrulanır ancak bunun tersi olmaz” diye tam girişimlilik bağıntısının tanımını verdikten ve bunun için “insan” ve “canlı” kavram çiftlerini örnek gösterdikten sonra bu bağıntıya sahip kavramların çelişikleri arasındaki bağıntıyı şöyle ortaya koymaktadır: “Bir şeyden mutlak genelin çelişigi, mutlak özelin çelişiginden daha özeldir. Çünkü özelin çelişigi genelin çelişiginin doğrulandığı her şeye doğrulanabilmekle birlikte bunun tersi olmaz” (Kâtibî, 1998: 209). Kutbuddîn Râzî, Kâtibî'den aktardığımız bu ifadeleri şerhinde de aynı yorumu yapmakta ve çelişiklerin bağıntısını önermelerle şöyle açıklamaktadır: “Her canlı-olmayan insan-olmayandır” ve “Her insan-olmayan canlı-olmayan değildir (bazı insan-olmayan canlı-olmayan değildir.)” (Râzî, K., h. 1426: 179; a.mlf., h. 1303: 49). Teftezânî de aynı şekilde tam girişimlilik bağıntısına sahip kavramların bir taraf bakımından birlikte doğrulanabildiklerinde tümel kavramların tam girişimlilik bağıntısına sahip olabileceğini ifade etmektedir. Bu kavramların çelişikleri arasında ise tersi bir ilişkinin bulunduğunu belirtmektedir (Teftezânî, 1912: 5). Teftezânî'nin bu kısa değerlendirmesi şu anlama gelmektedir: Kavramların çelişikleri söz konusu olduğunda, yukarıdaki önermelerde açığa çıkarıldığı üzere bu kez mutlak özelin çelişigi mutlak genel, mutlak genelin çelişigi mutlak özel olmaktadır (İsferâyîni, Akşehir, 9327, 27b).

Aristoteles *Kategoriyalar*'da, İbn Rüşd de *Kategoriyalar* şerhi *Kitâbu'l-Mekûlât*'ta cins ve tür kavramlar arasındaki tam girişimlilik bağıntısının kapsamsal ilişkisini açıkça ortaya koymaktadırlar. Aristoteles bunu şöyle ortaya

koymaktadır: “Taayyünün cinsten nevidekinden daha büyük bir kapsamı vardır. Çünkü hayvan terimi insan teriminden daha çok sayıda varlıkları içerir” (Aristoteles, 1963: 11). İbn Rüşd bu kısmın şerhinde şöyle demektedir: “Cins türden kapsamı (*hasr*) bakımından daha çoktur. Çünkü ‘canlı’ ismi, ‘insan’ isminin delâlet ettiği şeylerin tamamını kapsar. Çünkü ‘canlı’, ‘insan’ın cinsidir” (İbn Rüşd, 1996: 2/23). Bir başka yerde Aristoteles’te şu ifadeye rastlıyoruz: “İkinci özler arasında, nevi fert hakkında, cins ise hem nevi hem de fert hakkında tasdik edilmiştir” (Aristoteles, 1963: 10). İbn Rüşd de bu kısmın şerhinde şöyle demektedir: “‘İnsan’ın Zeyd’e yüklenmesi gibi tür ferde yüklenir, cins ise türlere ve fertlere yüklenir” (İbn Rüşd, 1996: 2/22). Burada açıkça ifade edildiği gibi tür sadece fertlere, cins ise hem fert hem de türlere yüklenebildiği için “canlı” teriminin kapsamı “insan” teriminin kapsamından daha geniştir, “canlı” terimi mutlak genel, “insan” terimi ona göre mutlak özel olduğu için bu iki kavram arasında tam girişimlilik bağıntısı vardır.

Porphyrus, cins ve tür kavramları arasındaki tam girişimlilik bağıntısına şöyle işaret etmektedir: “Türler cinsten içerildikleri ve cinsi içermedikleri halde, cins ve tür, cins türleri içerdiği için farklıdır: Cinsin türden daha çok kapsamı vardır” (Porphyrus, 1986: 49). Porphyrus ilerleyen bölümlerde cins ve özellik arasındaki farklılığı ele aldığı yerde bu bağıntıyı daha net olarak ortaya koymaktadır: “Cins hiçbir zaman karşılıklı olmaz. Hayvan varsa zorunlu olarak insan yoktur. Hayvan varsa zorunlu olarak gülme yetisi de yoktur” (Porphyrus, 1986: 50). Dolayısıyla cinsin hem türle hem de türün özelliği ile karşılıklı olmaması, cins ile türün özelliği arasında da tam girişimlilik bağıntısını göstermektedir: “Her gülme canlıdır” ve “Bazı canlılar gülme değildir.” Daha önce de kısaca değindiğimiz gibi ayrılmaz ilinekle türler arasındaki bağıntının da tıpkı cins ve tür arasındaki bağıntı gibi olduğunu görüyoruz. Ayrılmaz ilinek ve tür arasındaki bu bağıntıyı Porphyrus şöyle dile getirmektedir: “Ayrılmaz ilinekle konusunda, bunun konuda, bütün konuda her zaman bulunuyor olmasıdır: İki ayaklı her zaman bütün kargalara aittir, siyah da böyledir” (Porphyrus, 1986: 55). Karga için ayrılmaz ilinek olan “iki ayaklı olmak” ve “siyah” bütün kargalara yüklem olabildiği, fakat bunun tersi olmadığı için aradaki bağıntı tam girişimliliklidir. Çünkü Porphyrus’un ilerleyen bölümlerde açıkça ifade ettiği üzere “Ayrılmaz ilinek örneğin siyahlık, yalnızca Etiyopyalı’da değil, kargada, kömürde, abanoz ağacında ve başka şeylerde

de bulunur” (Porphyrios, 1986: 58). O nedenle; “Her karga iki ayaklıdır” ve “Bazı iki ayaklılar karga değildir”, “Her karga siyahtır” ve “Bazı siyahlar karga değildir.”

Tam girişimlilik bağıntısıyla ilişkili olarak analizlerinin izini sürdüğümüzde Fârâbî, cins ve tür hakkında şöyle demektedir: “Bir tekile yüklem olan tümeller genel ve özel olmak bakımından farklılaşırlar. Zeyd’e yüklem olan ‘insan’ ve ‘canlı’ gibi. Çünkü ‘insan’, ‘canlı’dan daha özeldir” (Fârâbî, 1986a: 1/76). Fârâbî’nin bu ifadeleri dolaylı olarak cins ve tür arasındaki tam girişimlilik bağıntısını ortaya koymaktadır. Hemen arkasından gelen ifadeleri bu bağıntının aynı zamanda görelî tür ve görelî cins arasında da bulunduğuna işaret etmektedir:

Tümeller içinde kendisinden daha genelin bulunmadığı en genel ve kendisinden daha özelin bulunmadığı en özel vardır ve bunlar arasında özelden genele yukarıya doğru çıkan orta olanlar vardır. Böylece genel, en genelde son bulur. Çünkü bunlardan iki şeyden en genel olan cins, özel olan ise türdür. Kendisinden daha genel bulunmayan en yüksek cins, kendisinden daha özel bulunmayan ise son türdür. Bunlar arasındakiler hem tür hem de cinstir; kendisinden aşağıdaki özel olana göre cins, kendisinden üstteki genel olana göre türdür (Fârâbî, 1986a: 1/76-77).

Fârâbî bunu şu kavramlarla örneklendirmektedir: “Hurma ağacı”, “ağaç”, “bitki”, “cisim”. Bu kavramlardan “hurma ağacı” türdür, “ağaç” ise onun cinsi, “bitki”nin türüdür. “Bitki” ise “ağaç”ın cinsi, “cisim”in türüdür. Bu örnekte “hurma ağacı” son tür olup doğası gereği türdür. “Ağaç” ise doğası gereği onun cinsi olmakla birlikte, “bitki”ye göre türdür. “Bitki” ise “cisim”e göre tür, “ağaç”a göre cinstir. Dolayısıyla en yüksek cins olan “cisim” ile en son tür olan “hurma ağacı” arasındaki ara tümeller “ağaç” ve “bitki”dir. “Ağaç”ın tür oluşu “bitki”ye göre olduğu için görelî türdür, “bitki” de “ağaç”a göre cins olduğu için görelî cins olmaktadır. Dolayısıyla biri genel diğer özel olan bütün bu kavramlar arasında tam girişimlilik bağıntısı vardır (Fârâbî, 1986a: 1/77).

Fârâbî’nin “İlinek, tür ve cinste bulunan, ondan genel veya özel olabilen basit tümeldir” (Fârâbî, 1986a: 1/83) şeklindeki tanımında ayrılamayan (*gayr-mufârik*), sürekli (*dâim*) ilinek olmak şartıyla genel ilinek, tür ve cins arasında tam girişimlilik bağıntısı gizlidir. Onun ayrılamayan ilinek örneklerini dikkate

alırsak; örneğin “siyah”, “karga”nın, “sıcak”, “ateş”in ayrılamayan ilineğidir. “Siyah-karga”, “sıcak-ateş” kavram çiftleri arasında tam girişimlilik bağıntısı vardır. Çünkü “siyah”, “karga”nın tüm fertlerine söylenen olmak bakımından mutlak genel, fakat “karga”, “siyah”ın tüm fertlerine söylenememekle “siyah”tan mutlak özeldir. “Sıcak” ve “ateş” kavramları arasında da aynı mutlak genel ve özel ilişkisi vardır: “Her karga siyahtır” ve “Bazı siyahlar karga değildir”; “Her ateş sıcaktır” ve “Bazı sıcaklar ateş değildir” (Fârâbî, 1986a: 1/83, 84).

İbn Sînâ'nın, *Mantiğa Giriş*'in ikinci makalesinde beş tümel kavram arasındaki bağıntı analizleri içinde tam girişimlilik bağıntısını görmek mümkündür. Sırayla bu bağıntıyı içeren karşılaştırmalara baktığımızda bunlardan biri şudur: “Cinsin, fasıl, tür ve hâssadan daha kapsamlı olduğu açıktır. Çünkü hâssa türe özgüdür. Fasil da aynı şekilde türe özgüdür” (İbn Sînâ, 2013b: 83). Bu karşılaştırma doğrudan bize cins kavramla diğerleri arasında tam girişimlilik bağıntısını ortaya koymaktadır. Örneğin bir cins kavram olarak “canlı” kavramının, türsel kavram olan “insan”dan, türün ayrımı olan “düşünen”den ve türün özelliği olan “gülen”den kaplamı daha geniştir. Cins ve tür arasındaki tam girişimlilik bağıntısı bir başka yerde İbn Sînâ tarafından şöyle dile getirilir: “Tür, cinste içerilmektedir, fakat tür cinste içerilmemektedir” (İbn Sînâ, 2013b: 83); “Cins, genellik bakımından fazladır. Çünkü cins, türün konularından başka şeyler ve konular içermektedir” (İbn Sînâ, 2013b: 89). İbn Sînâ bir sonraki adımda bunu açık bir dille ifade ederek örneklendirmektedir: “Cins her bir türe tümel olarak yüklenir, fakat bunun aksi doğru değildir. Çünkü ‘Bütün insanlar canlıdır’ denildiği gibi ‘Bütün canlılar insandır’ denilemez” (İbn Sînâ, 2013b: 91). Fârâbî’de de görüldüğü üzere tam girişimlilik bağıntısı doğası gereği cins ve doğası gereği tür arasında olduğu gibi görelî cins ve görelî tür arasında da bulunmaktadır. Kısaca ister doğal ister görelî olsun cins ve tür arasındaki bağıntı tam girişimlilik bağıntısıdır. Çünkü İbn Sînâ'nın da dile getirdiği gibi bir tek şey bazen cins, tür, ayrım ve ilinek olabilmektedir. Örneğin “duyumsayan”, “algılayan”ın türü gibidir (İbn Sînâ, 2013b: 100). Ya da örneğin “canlı” “insan”ın doğal cinsi iken, “cisim” kavramının türüdür. “Canlı” kavramı burada “cisim”e göre türdür. Dolayısıyla “cisim” kavramının kaplamı “canlı” kavramından daha geniş olduğu için “Her canlı cisimdir” ve “Bazı cisimler canlı değildir” olacaktır.

Yukarıda örnek gösterilen cins ile ayırım ve özellik arasındaki bağıntılar da şöyle açığa çıkarılır: “Her düşünen canlıdır” ve “Bazı canlılar düşünen değildir”; “Her gülen canlıdır” ve “Bazı canlılar gülen değildir.” İbn Sînâ hemen ilerleyen satırlarda ilineğin kaplamının cinsten daha dar olması gerektiğinin kendinde açık olmadığını, hatta bazı durumlarda genel gerekenlerin ve genel ilineğin kaplamının daha fazla olabileceğini ifade etmektedir. İbn Sînâ bunun için “sonradan olan” niteliğini örnek göstermektedir. “Sonradan olmak”, cins bir kavram olan “canlı”yı da kapsayan kaplamı daha geniş bir kavramdır. Dolayısıyla ilineğin cinsten daha genel olduğu durumda yine ilinek daha genel olmak kaydıyla cins ve ilinek arasında tam girişimlilik vardır: “Her canlı sonradandır” ve “Bazı sonradanlar canlı değildir.” Çünkü kaplamı daha geniş olan “sonradan olmak” sadece “canlı”yı değil cansız cisimleri de kapsamaktadır (İbn Sînâ, 2013b: 83). İlinek ve tür arasında da tam girişimlilik bağıntısının olduğunu okuyoruz. İbn Sînâ’nın “Arazın (yüklediği) türden daha genel olması”ndan söz etmesi buna açık bir gönderimdir (İbn Sînâ, 2013b: 92). Örneğin tür olarak “insan” ve genel ilinek olarak “yürümek” kavramlarını ele alalım. “Yürüme”nin kaplamı “insan”dan daha geniş olduğu için bu iki kavram arasında tam girişimlilik bağıntısı vardır: “Her insan yürüyendir” ve “Bazı yürüyenler insan değildir.” İbn Sînâ’nın örnek verdiği “iradeyle hareket” ve “insan” kavram çiftlerini ele alalım. “İrâdeyle hareket”, “insan”ın genel ilineğidir. Dolayısıyla “insan”dan kaplamı daha geniştir. Çünkü “iradeyle hareket”, “canlı”nın özelliğidir. Bu durumda bağıntı şöyle ifade edilir: “Her insan iradeyle hareket edendir” ve “Bazı iradeyle hareket edenler insan değildir” (İbn Sînâ, 2013b: 101). Genel ilinekle ayırım arasındaki bağıntı da yine tam girişimlilik bağıntısıdır. İbn Sînâ bunu üstü örtük bir şekilde şöyle ifade etmektedir: “Cinsin fasla nispeti genel arazın nispeti gibidir” (İbn Sînâ, 2013b: 101). Cinsin ayırma bağıntısının tam girişimlilik bağıntısı olduğunu yukarıda görmüştük. Dolayısıyla cinsin ayırma bağıntısı genel ilineğin ayırma bağıntısı gibi ise bu durumda genel ilineğin ayırma bağıntısı tam girişimlilik bağıntısı olmalıdır. Yine “insan”ın genel ilineği olan “irâdeyle hareket”i ve “insan”ın ayırımı olan “düşünen”i ele alalım. Bu durumda “irâdeyle hareket”, “düşünen” kavramından daha geneldir: “Her düşünen iradeyle hareket edendir” ve “Bazı irâdeyle hareket edenler düşünen değildir.” Genel ilineğin özelliği ile bağıntısı da tam girişimlilik bağıntısı olmalıdır. İbn Sînâ genel ilinek ve özelliği için “renkli” ve “görülen” kavram çiftlerini örnek göstermektedir (İbn Sînâ,

2013b: 103). “Görülen”, “renkli”nin özelliği olup bu ikisi arasında tam girişimlilik bağıntısı vardır: “Her renkli görülendir” ve “Bazı görülenler renkli değildir.”

2. Kavramlar Arası Bağıntıların Yargı Bağlıları

İsferâyînî, Kutbuddîn Râzî'nin *Tahrîr*'i üzerine kaleme aldığı *Hâşiye*'sinde tümel kavramlar arasındaki dört bağıntı bağlamında “nisbet (bağıntı)” ile ilişkili olarak şöyle demektedir: “Bir tümel için *nisbet*, ancak başka bir tümele olan *nisbetiyle* ortaya çıkabilir” (İsferâyînî, Rodos, 719, 124b). Buraya kadar ele aldığımız dört bağıntıda takip edileceği üzere tümel kavramlar arası kaplam ve doğruluk bakımından bağıntılar, niceliği belirli önermelerin düz döndürülmesiyle açığa çıkarılmaktadır. Zira bağıntı esas itibariyle önermeye özgüdür ve kavramlar arası bağıntıları açığa çıkarmanın yolu da önermelere başvurmaktan geçmektedir. Eşitlik bağıntısı ise tümel olumlu bir önermenin tümel olumlu önermeye, ayrıklık bağıntısı tümel olumsuz bir önermenin tümel olumsuz önermeye, tam girişimlilik bağıntısı tümel olumlu bir önermenin tikel olumsuz önermeye, eksik girişimlilik bağıntısı ise tikel olumlu bir önermenin tikel olumsuz önermeye döndürülmesiyle ortaya konulabilmektedir (Râzî, K., h. 1426: 173-174; İsferâyînî, Akşehir, 9327, 27a). İsferâyînî *Risâle*'de, sözü edilen kavramlar arası bağıntılar için doğrudan önerme örnekleri vermemekle birlikte *Şerhu tehzîb*'te dört bağıntının yargı bağlıları için şöyle demektedir:

Denilmiştir ki, eşitliğin kaynağı iki tümel olumlu genel mutlaktır. Ayrıklığın kaynağı iki tümel olumsuz daimidir. Tam girişimliliğin kaynağı tümel olumlu genel mutlak ve tikel olumsuz daimidir. Eksik girişimliliğin kaynağı tikel olumlu genel mutlak ve iki tikel olumsuz daimidir” (İsferâyînî, Akşehir, 9327, 27a).

İsferâyînî isim zikretmemekle birlikte aktardığı bu görüşün sahibinin Kutbuddîn Râzî olduğunu söyleyebiliriz. Daha önce değinildiği gibi Kutbuddîn Râzî *Levâmi'u'l-esrâr*'de kavramlar arası bağıntılarla ilişkili olarak “Bu bağıntılar doğruluk bakımından dikkate alındığı gibi önermeler arasında dikkate alınan bağıntıların varlığı bakımından da dikkate alınır ki onlar ancak buna göredir” (Râzî, K., h. 1303: 49) diyerek *Tahrîr*'de bu bağıntıların yargı bağlılarını şöyle ortaya koymaktadır:

Ayrıklığın kaynağı (merci') her iki taraftan da tümel olumsuz iki önermedir, "Hiçbir insan at değildir" ve "Hiçbir at insan değildir" sözümüzde olduğu gibi. Eşitliğin kaynağı iki tümel olumludur, "Her insan düşündür" ve "Her düşünen insandır" sözümüzde olduğu gibi. Tam girişimliliğin kaynağı taraflardan biri bakımından tümel olumlu, diğeri bakımından tikel olumsuzdur, "Her insan canlıdır" ve "Bazı canlı insan değildir?" sözümüzde olduğu gibi. Eksik girişimliliğin kaynağı iki tikel olumsuz ve bir tikel olumludur. "Bazı canlı beyazdır" ve "Bazı canlı beyaz değildir" ve "Bazı beyaz canlı değildir" sözümüzde olduğu gibi (Râzî, K., h. 1426: 173-174).

Ne var ki, eşitlik bağıntısında kavramların tümel olumlu olarak birbirine döndürülebilir olması anlam ve içerik olarak anlaşılır bir durum olmakla birlikte tümel olumlunun yine tümel olumluya döndürülebileceği kuralı mantık metinlerinde "Önermelerin Döndürülmesi" bahsinde bir döndürme kuralı olarak yer almamaktadır. Bize göre bu, tartışmaya açık bir problem olarak durmaktadır. Öncelikle önermelerin düz döndürülmesinde tümel olumlunun yine tümel olumluya döndürülmesinin yer almadığını tespit etmekle başlayalım. Aristoteles *Birinci Analitikler*'in hemen başlarında gerek mutlak gerek zorunlu gerekse mümkün önermelerin döndürülmesini ortaya koymakta ve ilk olarak mutlak önermelerin düz döndürme kurallarını şöyle vermektedir:

AB öncülü ilkin tümel olumsuz olsun. A hiçbir B'de bulunmazsa B hiçbir A'da bulunmayacak... A her B'de ise B kimi A'da bulunacak...öncül tikelse de böyle. Nitekim A kimi B'de ise, B'nin de kimi A'da bulunması zorunlu... Ama A kimi B'de bulunmazsa, B'nin de kimi A'da bulunmaması zorunlu olmaz (Aristoteles, 1998: 13-15).

Hemen ardından Aristoteles, bütün bu kuralların zorunlu önermelerde de aynı şekilde geçerli olduğunu belirtmektedir:

Zorunlu öncüllerde de aynı tarzda olacak: Tümel olumsuz tümel olarak evrilir, evetleyicilerden her biriye tikel olarak. A'nın hiçbir B'de bulunmaması zorunluysa B'nin de hiçbir A'da bulunmaması zorunlu; çünkü kiminde bulunması olasıysa, A'nın da kimi B'de bulunması olası olsa gerek. A her veya kimi B'de zorunlu olarak bulunursa B'nin de kimi A'da bulunması zorunlu... Tikel olumsuz daha önce söyledığımız nedenden ötürü evrilmez (Aristoteles, 1998: 15).

Aristoteles evetleyici olan yani olumlu olan mümkün önermelerin de aynı şekilde döndürüldüğünü ifade etmektedir:

Olası olanlara gelince, ‘madem olası olma’ çok anlamlı kullanılır (‘zrunlu’, ‘zorunlu olmayan’ ile ‘olanaklı’nın olası olduğunu söyleriz), evetleyici olanlarda hepsindeki evirmenin benzeri geçerli olacak. A’nın her ya da kimi B’de bulunması olasıysa B’nin de kimi A’da bulunması olası olsa gerek; çünkü hiçbirinde bulunması olası değilse hiçbir A’nın da hiçbir B’de bulunması olası olmasa gerek... Değilleyici olanlarda ise bu böyle değil; ne ki olası olma ‘zorunlu olarak bulunma’ veya ‘zorunlu olmayarak bulunma’ için söylenirse, bu böyle; sözgelişi birisi, insanın at olmamasının veya akın hiçbir giyside bulunmamasının olası olduğunu söylese... öncül benzer evrilir: Atın hiçbir insanda bulunmaması olasıysa insanın da hiçbir atta bulunmaması olası; akın hiçbir giyside bulunmaması olasıysa, giysin de hiçbir akta bulunmaması olası; giysin de hiçbir akta bulunması zorunluysa, ak da zorunlu olarak kimi giyside bulunacak (Aristoteles, 1998: 15, 40).

Olumlu mümkün önermenin düz döndürme kuralları da görüldüğü üzere mutlak ve zorunlu önermelerde olduğu gibi belirlenmektedir. İbn Rüşd ister mutlak ister zorunlu ister mümkün olsun önermelerin döndürülmesindeki temel kuralı şöyle ortaya koymaktadır:

Bu üç önerme yani mutlak, zorunlu, mümkün önermenin bir kısmı döndürülür bir kısmı döndürülemez. Döndürmeyle kast ettiğim, önermenin doğruluğu ve aynı şekilde olumlu-olumsuz niteliği saklı kalmakla birlikte önermenin parçalarının düzeninin değiştirilmesi, yüklemının konu, konusunun yüklem olmasıdır (İbn Rüşd, 1992: 4/144).

İbn Rüşd, yukarıda Aristoteles’ten aktardığımız pasajları şerhinde aynı şekilde önermelerin döndürme kurallarını ortaya koymaktadır. Mutlak ve zorunlu önermelerin döndürmelerinin aynı olduğunu tıpkı Aristoteles gibi ortaya koyduktan sonra mümkün önermelerin döndürülmesiyle ilişkili olarak Aristoteles’in “Olası olanlara gelince,...evetleyici olanlarda hepsindeki evirmenin benzeri geçerli olacak” dediği gibi “Mümkün önermelere gelince,...onlardan olumlu olanların döndürülmesindeki durum tıpkı mutlak ve zorunlu olumlu önermelerin döndürülmesindeki durum gibidir” (İbn Rüşd, 1992: 4/148) demektedir. Fârâbî de İbn Rüşd’ün yaptığı döndürme tanımına benzer şekilde döndürmeyi şöyle tanımlamaktadır: “Bir önermenin döndürülmesi, parçalarının diziminin değiştirilmesidir; yüklemının konu, konusunun yüklem olmasıdır. Önermenin niteliği ve doğruluğu ise her içerikte ve her kipte saklı kalır” (Fârâbî, 1986b: 2/17). Fârâbî gerek mutlak gerek zorunlu

ve gerekse mümkün önermelerin döndürme kurallarını aynı şekilde ortaya koymaktadır (Fârâbî, 1986b: 2/17-18). İbn Sînâ da aynı düz döndürme kurallarını ortaya koymakla birlikte (İbn Sînâ, 2013a: 32-34; a.mlf., 2005: 45-49) *el-İşârât*'ta tümel mutlak olumlunun döndürülmesiyle ilişkili olarak, tartışmayı bir adım daha ileri götürmemize imkân tanıyan şu ifadelere yer vermektedir:

Tümel olumlu önermeye gelince, onun tümel olarak aksedilmesi gerekmez (lâ-yecibu). Çünkü bazen yüklem öznenen daha geneldir ve onun zorunlu olmaksızın salt mutlak olarak döndürülmesi gerekmez. Zira kimi zaman özne yüklem için zorunlu iken, yüklem özne için zorunlu olmaz: Akciğeri olan canlının soluması gibi. Çünkü bu sürekli gerekli olmayan bağ kipli (vücûdî) bir önermedir. Oysa (solunmak için) 'akciğeri olan bir canlı olmak' zorunludur. Buna göre her soluyanın akciğerli bir canlı olması zorunludur (İbn Sînâ, 2005: 46).

İbn Sînâ'nın bu ifadelerinden şu sonuçları çıkarabiliriz: 1. Tümel olumlunun tümel olumluya döndürülmesi zorunlu ve gerekli değildir (*lâ-yecibu*). 2. Birinci çıkarıma dayalı olarak tümel olumlunun tümel olumluya döndürülmesi zorunlu ve gerekli değilse zorunlu ve gerekli olarak döndürülmesi de döndürülebilir olma durumu var demektir. 3. İbn Sînâ da tıpkı diğer filozoflar gibi tümel olumlunun ancak tikel olumluya gerekli olarak döndürülebileceğini bir kural olarak belirlemektedir. O, bunu ilerleyen satırlarda "Ne var ki tümel olumlunun tikel olumluya döndürülmesi kaçınılmaz olarak doğru olur" (İbn Sînâ, 2005: 47) diyerek bunu açıkça ortaya koymaktadır. O takdirde bu çıkarımlar bizim şu değerlendirmeyi yapmamızı gerekli kılmaktadır: Kavramların eşitlik bağıntısı gereği "Her insan düşünen" önermesi her ne kadar "Her düşünen insandır" şeklinde tümel olarak döndürülse de bu döndürme zorunlu ve gerekli değildir. Fakat böyle bir döndürme örneği için yaptığımız bu değerlendirmenin yanlışlığı ortadadır. Çünkü her iki kavramın kapsamı eşittir, yani "insan"ın söylendiği her şeye "düşünen", "düşünen" in söylendiği her şeye de "insan" söylenmektedir ve yanı sıra bu kavramlardan her biri diğeri için eşit derecede zorunludur: "İnsanlık" niteliğine sahip olmak için "düşünme" niteliği, "düşünme" niteliğine sahip olmak için "insanlık" niteliği zorunludur.

Fahrüddîn Râzî de tıpkı İbn Sînâ gibi tümel olumlu önermenin tümele döndürülmesinin gerekmediğini ifade etmekte ve bunu yüklem konudan daha genel olmasının muhtemel olmasıyla gerekçelendirmektedir. Her ne

kadar tümel olumlunun tikele döndürülmesi gerektiğini ifade etmese de verdiği örnekten anlaşılabilir ki Râzî de tümel olumlu önermenin tikel olumluya döndürülmesinin gerekli olduğu düşüncesindedir: “Her özeli fertleri genel olandan ayrılmaz’ önermesinden ‘Her genel fertleri özel olandan ayrılmaz’ önermesinin doğruluğu gerekmez” (Râzî, F., h. 1381: 187). Aynı şekilde Râzî zorunlu tümel olumlu önermenin tikel olumluya döndürülmesi gerektiğini bir kural olarak vazetmekle birlikte (Râzî, F., h. 1381: 193) zorunlu tümel olumlunun genel mümkün önermeye döndürülmesi gerektiğini savunanlardan şu gerekçeyi aktarmaktadır:

Onlar buna, “Her insan zorunlu olarak düşünerdir” ve “Her düşünen zorunlu olarak insandır” sözümüzde olduğu gibi zorunlunun bazen zorunluya döndürülebileceğini, bazen de “Her gülen zorunlu olarak insandır” ve “Her insan mümkün olarak gülerdir” sözümüzde olduğu gibi özel mümkününe döndürülebileceğini kanıt getirmektedirler (Râzî, F., h. 1381: 195).

Râzî’nin aktardığı, önermelerin kipleriyle ilişkili olarak zorunlu önermenin hangi önermeye döndürüleceği etrafındaki tartışmayı bir tarafa bırakarak ifade edecek olursak; onun sözünü ettiği mantıkçılardan aktardığı gerekçe, kimi mantıkçıların döndürme kurallarında bazen tümel zorunlu bir önermenin tümel zorunluya döndürülmesi gerektiği düşüncesine sahip olduklarını göstermektedir ki bu bizim tartıştığımız problem için mantık tarihi bakımından güçlü bir dayanak teşkil etmektedir. Kâtibî ise düz döndürmeyi “Önermenin, doğruluk ve yanlışlığını olduğu gibi korumakla birlikte birinci parçasını ikinci, ikinci parçasını birinci parça yapmak” diye tanımladıktan sonra mutlak önermeler de dahil olmak üzere daha detaylandırılmış kipli önermelerin tek tek döndürülmesi üzerinde durmaktadır. Kâtibî ister tümel ister tikel olsun olumlu önermelerin, yüklem konudan genel olma ihtimalinden dolayı tümele döndürülemeyeceğini ifade etmektedir. Bu, Kâtibî açısından kipli önermeler için de geçerlidir. “Her C, B’dir” formundaki bir önerme zorunlu, sürekli, iki genel (genel mümkün ve özel mümkün) önermeler bakımından da “Bazı C, B’dir” biçiminde döndürülecektir (Kâtibî, 1998: 220). Kutbuddîn Râzî aynı şekilde olumlu önermelerin ister tümel ister tikel olsun asla tümele döndürülemeyeceğini ifade etmektedir (Râzî, K., h. 1426: 354). Teftezânî de *Tehzîb*’te olumlu önermenin tikele döndürülebileceğini aynı gerekçeyle belirtmektedir (Teftezânî, 1912: 10). Cürçânî de *er-Risâletü’l-Kübrâ*’da tümel olumlu

önermenin ancak tikel olumlu olarak döndürülebileceğini ifade etmekte ve tümel olumlunun kendine döndürülmesinin doğru olmadığını eklemektedir (Cürcân, 2017: 108-109).

Sonuç olarak, *müteahhirûn* mantık geleneğinin önemli isimleri de dahil olmak üzere Aristoteles ve mütekaddimûn mantık geleneğinin önemli isimleri Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün ortaya koyduğu döndürme kurallarında ister mutlak ister zorunlu ister mümkün olsun tümel olumlunun düz döndürülmesi tikel olumlu olarak karşımıza çıkmaktadır. Peki, eşitlik bağlntısında biz nasıl oluyor da tümel olumlu önermeyi anlam ve içeriği dikkate alındığında haklı ve kaçınılmaz olarak tümel olumlu önermeye döndürebiliyoruz? Önermelerin düz döndürülmesinin gerekçesi iki aksiyoma dayalı olarak şöyle gerekçelendirilmektedir:

1. *Bütün olumlu önermelerde yüklem, kaplamın bir kısmı ile alınmıştır. 'Her insan ölümlüdür' önermesi, insanın bazı ölümlülerden olduğuna işaret eder. Ölümlü burada tikel olarak alınmıştır, 2. Olumsuz önermelerde yüklem bütün kaplamı ile alınmıştır. Çünkü olumsuz önermelerde konu, yüklem bütünü kaplamının dışında bırakılmıştır. 'İnsan bir sürüngen değildir' önermesinde insan, sürüngenler sınıfının dışında bırakılmıştır. Yani önermede yüklem olan sürüngen, tümel olarak alınmıştır* (Öner, 2009: 112).

Bu iki aksiyoma dayalı olarak sorumuz cevaplandırılmak istenirse şüphesiz bu, tartıştığımız meseleyle sınırlı olarak söylersek tümel olumlu önermenin neden tikel olumlu olarak döndürülmesi gerektiğini açıklar. Bununla birlikte gündeme getirdiğimiz soru hala cevaplandırılmamış olarak kalır. Zira kaplamsal eşitliğe sahip olan, yani her biri diğerinin fertlerine eşitlikle söylenen kavramların bulunduğu bir tümel olumlu önermeyi neden kaçınılmaz olarak tümel olumlu önermeye döndürdüğümüzü açıklamamaktadır. Eğer döndürmede hedef dolaylı olarak (kıyâs) değil de doğrudan başka bir doğru önerme elde etmek ise -ki döndürmenin tanımından anlaşılacağı üzere hedeflenen budur- aynısını tümel olumlunun tümel olumluya bazen döndürülebilir olmasından da umabiliriz. Nasılki "Hiçbir insan at değildir" önermesinden, "Hiçbir at insan değildir" önermesini elde ederek yeni bir bilgiye; hiçbir atın insan olmadığı bilgisine ulaşıyorsak ya da "Her insan canlıdır" önermesinden "Bazı canlılar insan değildir" önermesini elde edip yeni bir bilgiye; sadece bazı canlıların insan olduğu bilgisine ulaşıyorsak aynı şekilde "Her insan dü-

şünendir” önermesinden “Her düşünen insandır” önermesini ya da “Her insan güler” önermesinden “Her gülen insandır” önermesini elde ettiğimizde de yeni bir bilgiye ulaşmaktayız. Çünkü her insanın düşünen olduğu yerde veya her insanın gülen olduğu yerde tersinden “Her düşünen veya her gülen de insan mı yoksa bazıları mı öyle?” sorusu gündeme gelmekte, zihin bunun doğru cevabını, dolayısıyla bilgisini ummaktadır. Eğer öyleyse konu ve yüklemi eşitlik bağıntısına sahip iki kavramdan oluşan tümel olumlunun yine tümel olumluya döndürülmesi kuralı ilkesel olarak döndürme kuralları içerisinde yer almalı değil midir? Şüphesiz bu problemin etraflıca tartışılması çalışmamızın sınırlarını aşacağı ve müstakil bir araştırma konusu olacağından ötürü, bazen tümel olumlunun tümel olumluya döndürülebileceğini de düz döndürme kurallarına dahil etmek gerektiğini tartışmaya açık fakat mantıksal dayanakları bulunan bir teklif olarak ileri sürmekle yetinmek durumundayız.

Sonuç

Bağıntı (*nisbet*) teknik bir terim olarak esas itibariyle önermeye özgüdür. Bu da bir önermedeki konu ve yüklem arasındaki yüklemse/yargısal bağıntıdır. Bununla birlikte İslâm mantık geleneğinde *nisbet* kavramı kavramlar arası dört bağıntı için de kullanılmaktadır. Eşitlik, ayrıklık, tam girişimlilik ve eksik girişimlilikten oluşan kavramlar arasındaki kaplamsal ilişkinin doğruluğu, en nihayetinde ve de zorunlu olarak önerme bağıntılarıyla açığa çıkarılabilmektedir. Dolayısıyla her ne kadar kavramlar arası dört bağıntı, ilk bakışta kavramlarla ilişkili olsa da yine de özü itibariyle döndürülebilen bir önermede kavramların konu ve yüklem olarak aralarındaki bağıntıyla ilişkilidir. Bu anlamda biz, kavramlar arası bağıntıyı açığa çıkarmak için niceliği belirli önermelerin düz döndürme tekniğine başvurmak durumunda kalmaktayız.

Mütekaddîmûn mantık geleneğinde kaplam ve doğruluk bakımından kavramlar arası dört bağıntının doğrudan ve sistematik bir bütünlük içinde ele alındığından söz etmek mümkün gözükmemektedir. Bu bağıntıların “en-Nisebu’l-erba’a” başlığı altında bir bütünlük içerisinde ele alınması ve analiz edilmesi, *müteahhirûn* mantık geleneğinde rastladığımız bir perspektifle eşleşmektedir. İsferyînî’nin doğrudan bu geleneğe yaslanarak *Risâle fi nisebi’l-erba’a* adlı eserini kaleme alması, çalışmamızın ortaya koyduğu tespitlerinden birisidir. Bununla birlikte “çelişiklik bağıntısı”nı ölçüt olarak sözü edilen aç-

dan kavramlar arası bağıntılarını işlemek, görebildiğimiz kadarıyla *Risâle'*nin özgün tarafını oluşturmaktadır. Şüphesiz İsferâyîni öncesi müteahhirûn mantık geleneğinin önemli isimlerinde bu özgünlüğe gönderimde bulunan kimi değerlendirmeler mevcuttur. Çünkü kavramlar arası dört bağıntı işlendikten hemen sonra bu kavramların çelişikleri arasındaki bağıntılar da işlenmektedir. Ancak öyle olsa bile bu, onlarda çelişiklik bağıntısı merkeze alınarak kavramlar arası bağıntılarının işlendiği anlamına gelmemektedir. *Risâle* her ne kadar içerisinde tartışmaya açık kimi değerlendirmeler ve kavram örnekleri barındırsa da onun özgünlüğü, mantık birikiminden özellikle müteahhirûn mantık geleneği birikiminden bir tür çıkarımda bulunmakla birlikte *çelişiklik bağıntısını merkeze koyarak* kavramlar arası bağıntılara ilişkin bir deneme çalışması olmasında yatmaktadır.

Risâle fî nisebi'l-erba'a doğrudan müteahhirûn mantık geleneğine dayanmakla birlikte onu mütekaddimûn mantık geleneğinden bütünüyle bağımsız görmek de mümkün değildir. Nitekim çalışma boyunca da takip edileceği üzere kapsam ve doğruluk bakımından kavramlar arası bağıntılarının, sistematik bir bütünlük içerisinde olmasa da mütekaddimûn mantık metinlerinde içkin ve serpiştirilmiş olarak yer edinmiş olması analitik bir araştırmaya gizli kalmamaktadır. Bu anlamda *Risâle fî nisebi'l-erba'a*'nın da doğrudan beslendiği kaynaklar müteahhirûn mantık metinleri olsa da dolaylı olarak beslendiği kaynakların mütekaddimûn mantık metinleri olduğunu ifade etmek durumundayız. Şüphesiz klasik mantık biliminin asıl kaynaklarının, başta kurucusu Aristoteles olmak üzere mütekaddimûn mantıkçıların eserleri olduğu mantık tarihi bakımından açık-seçik bir gerçektir. Bununla birlikte bu kaynaklara dayalı olarak ortaya konulan metinlerin ne bu kaynakların kendisi ile ne de birbirleriyle aynı olmadığı da sistematik çalışmaların zaman zaman ihsâs ettirdiği diğer bir gerçektir. İsferâyîni'nin *Risâle fî nisebi'l-erba'a*'sının, bu ikinci gerçeğe işaret eden mütevâzî fakat özgün bir deneme olarak mantık tarihinde yer edindiği düşüncesindeyiz.

Kaynakça

Aristoteles (1963). *Organon I, Kategoryalar*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. Ankara: Milli Eğitim Basımevi.

- Aristoteles (1998). *Birinci Çözümlemeler*. çev. Ali Houshiary. Ankara: Dost Kitabevi.
- Aristoteles (1999). “Kitâbu Analûtiki’l-ûlâ ev Kitâbu’l-Kıyâs”. *en-Nassu’l-kâmil li-mantiki Aristû* içinde. thk.ve tkd. Ferid Cebr. Beyrut: Dâru’l-Fikri’l-Lübnânî.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf el-. (2017). “er-Risâletü’l-kübrâ fi’l-mantık”. çev. Muhammed Nasih Ece. *YYÜİFD*, 5/7: 96-117.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf el-. (h. 1426). “Hâşiyetü Seyyid Şerîf el-Cürcânî (Küçük)”. *Tahrîrü’l-kavâ’idi’l-mantıkıyye fi şerhi risâleti’s-şemsıyye, ve ‘aleyhi hâşiyetü es-Seyyid Şerîf el-Cürcânî* içinde. tsh. Muhsîn Bîdârfer. Kum: İntişârât-ı Bîdâr.
- Çelgin, Güler (2011). *Eski Yunanca Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Durmuş, İsmail (2000). “İsferâyîni, İsamuddîn (Ebû İshâk İsamuddîn İbrâhim b. Muhammed b. Arapşah el-İsferâyîni, ö. 945/1538, Arap dili, kelâm ve mantığa dair şerh ve haşiyelerle tanınan âlim)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları.
- Emiroğlu, İbrahim (2005). *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları.
- Fârâbî (1986a). “Kitâbu İsâgûci ey el-Medhal”. *el-Mantık ‘İnde’l-Fârâbî* içinde. c.1. thk. ve tkd. Refik el-Acem. Beyrut: Dâru’l-Maşrık.
- Fârâbî (1986b). “Kitâbu’l-Kıyâs”. *el-Mantık ‘İnde’l-Fârâbî* içinde. c.2. thk. ve tkd. Refik el-Acem. Beyrut: Dâru’l-Maşrık.
- Hâdî. *Risâle fi nisbeti’l-hükmiyye beyne’l-mevzu’ ve’l-mahmûl*. İstanbul: İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, 4350/11.
- Hasan b. Hüseyin b. Muhammed. *Şerhu nisebi’l-kazâyâ el-mûcibe el-basîta ve’l-mürekkebe*. İstanbul: Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Fazıl Ahmet Paşa Koleksiyonu, 1602/55.
- İbn Rüşd (1992). “Kitâbu Analûtiki’l-ûlâ ev Kitâbu’l-Kıyâs”. *Nass Telihîsu Mantiki Aristû* içinde. c.4, thk. Cîrâr Cihâmî. Beyrut: Dâru’l-Fikri’l-Lübnânî.

- İbn Rüşd (1996). “Kitâbu Kâtîgûryâs ev Kitâbu'l-Mekûlât”. *Nass telhîsu mantiki Aristû* içinde. c.2. thk. Cîrâr Cihâmî. Beyrut: Dâru'l-Fikrî'l-Lübânî.
- İbn Sînâ (2005). *İşâretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit ve Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Sînâ (2006). *Kitâbu's-Şifâ. Yorum Üzerine*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İbn Sînâ (2013a). *en-Necât, Felsefenin Temel Kuralları*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- İbn Sînâ (2013b). *Kitâbu's-Şifâ, Mantığa Giriş*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İsferâyîni, Ebu İshâk İsamuddîn İbrahim b. Muhammed b. Arabşah el-. *Risâle fî nisebi'l-erba'a*. İstanbul: İstanbul Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Koleksiyonu, 1863/3.
- İsferâyîni, Ebu İshâk İsamuddîn İbrahim b. Muhammed b. Arabşah el-. *Şerhu tehzîbi'l-mantık ve'l-keîâm*. Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Akşehir İlçe Halk Kütüphanesi, 9327.
- İsferâyîni, Ebu İshâk İsamuddîn İbrahim b. Muhammed b. Arabşah el-. *Hâşiyetü't-Tasavvurât li-İsamuddîn*. Rodos: Rodos Hafız Ahmet Ağa Kütüphanesi, Rodos, 719.
- İsferâyîni, Ebu İshâk İsamuddîn İbrahim b. Muhammed b. Arabşah el-. *Haşiyetü 'alâ Şerhi'l-Kutb li's-Şemsiyye*. Konya: Konya Karatay Yusuf Ağa Kütüphanesi. Yusuf Ağa, 311, v. 71-251.
- Kâtibî, Necmuddîn Ali b. Ömer el-Kazvîni el-. (1998). *eş-Şemsiyye fi'l-kavâidi'l-mantikiyye*. thk ve tkd. Mehdî Fadullah. Beyrut: El-Merkezu's-Sekâfî'l-Arabî.
- Kayserî, Hüseyin b. Seyyid Muhammed (h. 1328). *Risâle nisbâtî'l-müveccehât*. İstanbul: Necm-i İstikbâl Matbaası/Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Konya İl Halk Kütüphanesi, 1935/6.

- Ömer Efendi (1875). *Risâle fî beyâni nisebi'l-erba'a (Nisebi'l-erba'a beyne'l-kazâya el-müveccehe)*. Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Antalya Elmalı İlçe Halk Kütüphanesi, 2541/14.
- Öner, Necati (2009). *Klasik Mantık*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Porphyrios (1986). *Isagoge, Aristoteles'in Kategorilerine Giriş*. çev. Betül Çotuksöken. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Râzî, Fahrüddîn er-. (h. 1381). *Mantıku'l-mulahhas*. thk. ve tkd. Ahad Ferâmerz Karamelekî ve Âdîne Asgarînejad, Tahran: Dânişgâh-ı İmâm Sâdık.
- Râzî, Kutbuddîn er-. (h. 1426). "Tahrîru'l-kavâidi'l-mantıkiyye". *Tahrîrü'l-kavâidi'l-mantıkiyye fî şerhi risâleti's-şemsiiyye, ve 'aleyhi hâşiyetü es-Seyyid Şerîf el-Cürcânî* içinde. tsh. Muhsîn Bidârfer. Kum: İntişârât-ı Bidâr.
- Râzî, Kutbuddîn er-. (h.1303). *Levâmi'u'l-esrâr fî şerhi metâli'u'l-envâr*. İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası.
- Rescher, Nicholas (2018). *İslâm Mantık Tarihi*. çev. Ahmet Kayacak. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Taylan, Necip (2008). *Anahatlarıyla Mantık*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Teftezânî, Sa'duddîn et-. (1912). *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keîâm*. İstanbul: Matba'atu's-Sa'âde.
- Üsküdârî, Muhammed Emin b. Muhammed . *Risâle fî nisbeti'l-hükmiyye ve eczâi'l-kaziiyye*. İstanbul: İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, 1592/2.
- Yusuf, Şehrî. *Risâle fî eczâi'l-kaziiyye ve m'anâ nisbetihâ*. İstanbul: İstanbul Müllet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, 4352/19.