

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (MANTIK)
ANABİLİM DALI

TANIM TEORİSİ VE EPİSTEMOLOJİ İLİŞKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Muhammet Çelik

Ankara 2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (MANTIK)
ANABİLİM DALI

TANIM TEORİSİ VE EPİSTEMOLOJİ İLİŞKİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Muhammet Çelik

Tez Danışmanı


Prof. Dr. İsmail KÖZ

Ankara 2014

ÖNSÖZ	3
KISALTMALAR.....	5
GİRİŞ.....	7
I. İçerik ve Yöntem	7
A. Konunun Önemi	7
B. Konunun Amacı.....	7
C. Konunun Sınırlandırılması	7
D. Kaynakların Değerlendirilmesi	8
II. Mantığın Konusu Olarak Tanım.....	8
BİRİNCİ BÖLÜM	16
PLATON VE ARİSTOTELES’TE TANIM TEORİSİ.....	17
A. Platon	17
B. Aristoteles	23
İKİNCİ BÖLÜM	34
FÂRÂBÎ VE İBN SÎNÂ’DA TANIM TEORİSİ	35
A. Neyi Tanımlarız?.....	35
B. Niçin Tanımlarız?.....	53
C. Nasıl Tanımlarız?	66
SONUÇ.....	76
KAYNAKÇA.....	80

ÖNSÖZ

Düşünce tarihi eşyayı tanıma ve tanımlama tarihidir. Felsefi sistemlerin, bilimsel araştırmaların ve günlük hayattaki yapıp etmelerin teorik zeminini çoğu açık ve seçik tanımlanmış kavramlar oluşturmaktadır. Bu nedenle genel anlamda insanın özel anlamda ise filozof ve bilim adamlarının bilimsel, felsefi ve gündelik faaliyetlerini anlamak, onların neyi, nasıl ve niçin tanımladıklarını bilmekle mümkün görünmektedir. Buna binaen Aristoteles mantık kitaplarında tanım konusuna geniş yer vermiştir. Biz de günümüzde birçok felsefi problemin temelinde tanım probleminin var olduğunu düşünerek tanım teorisini çalışmayı uygun gördük.

Konuyu İslam mar  geleneğinde inceledik. Bir tezin mümkün makuliyetini aşmamak için konuyu Fârâbî ve İbn Sînâ'nın çalışmalarıyla sınırlandırdık. Ancak her iki filozofa kaynaklık eden ve bu konuda düşünce tarihine iz bırakan Platon ve Aristoteles'in tanım anlayışları felsefi sistemleri ile ilişkili olarak birinci bölümde ele alındı. İkinci bölümde ise konumuzun esasını teşkil eden Fârâbî ve İbn Sînâ'nın konu ile ilgili görüşleri varlık ve bilgi anlayışlarıyla ilişkili olarak incelendi.

Bu vesileyle her şeyden önce, yüksek lisans tezimizin alan araştırması, konu seçimi, kaynakların değerlendirilmesi ve müzakere süreçlerinin tamamında maddi ve manevi bütün destekleri için saygıdeğer hocam ve danışmanım Prof. Dr. İsmail KÖZ'e minnettarım. Tezimin her safhasında yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Necmettin PEHLİVAN'a teşekkür ediyorum. Son olarak ilmi hayatımın kendilerinden bağımsız düşünülemediği diğer hocalarım ve dostlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Muhammet Çelik

KISALTMALAR

a.g.e.: Adı Geçen Eser

a.g.m.: Adı Geçen Makale

a.g.ma.: Adı Geçen Madde

A.Ü. : Ankara Üniversitesi

A.Ü.S.B.E.: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

bkz. veya Bkz.: Bakınız

ev.: Çeviren

değ.: Değerlendiren

edit.: Editör

İ.Ü.S.B.E.: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

M.Ü.İ.F.D.: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

MEB.: Milli Eğitim Bakanlığı

p.: Page/Sayfa

pa.: Paragraf

s.: sayfa

S.Ü.S.B.E.: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

say.: Sayı

tahk.: Tahkik eden

ty.: Tarih Yok

vol.: Volume/Cilt

Y.K.Y.: Yapı Kredi Yayınları

GİRİŞ

I. İçerik ve Yöntem

A. Konunun Önemi

Varlıktan bilgiye giden yolda yolun neliğini bilmek yol hakkındaki diğer soruların cevaplarını bilebilmek için gereklidir. Çünkü varlık hakkında doğruluk iddiasında bulunduğumuz önermelerin anlamlılık gerekçeleri, kendisini oluşturan terimlere ve dolayısıyla bu terimlerin tanımlarına dayanmaktadır. Bu nedenle tanımlar, doğruluk iddiasında bulunulan önermelerin öncelikle anlamlı olup olmadıklarını belirleyeceklerdir. Sonuç olarak neyin, niçin ve nasıl tanımlandığı bilinmeyen her bir terimin oluşturduğu önerme ve önermelerden oluşan teoriler anlamı açık ve seçik olmadığından geçerlilik ve doğruluk iddiasında bulunamaz. Bu sebeple tanım konusu bilimler ve bilimlerin zeminini oluşturan teoriler için önemlidir.

B. Konunun Amacı

Tanımın, bilişsel süreçlerde bilinen açısından konumunu genel anlamda felsefe tarihi özel anlamda ise klasik mantık tarihi bağlamında tespit etmeye çalışacağız.

C. Konunun Sınırlandırılması

Tanım konusunu gerek felsefe tarihini gerekse klasik mantık tarihini kapsayacak şekilde ele almak tezimizin sınırlarını aşacağından mümkün görünmemektedir. Bu nedenle İslam mantıkçılarından el-Fârâbî ve İbn Sînâ kendilerine kaynaklık yapan Platon ve Aristoteles'in tanım anlayışlarıyla beraber incelenecektir.

Konu iki bölümde ele alınacaktır. Konu düşünce tarihinin kronolojisine göre incelenecektir. İlk bölümde İlk Çağ filozoflarından İslam Düşüncesine kaynaklık

eden Aristoteles ve Platon'un tanım teorileri ~~ele alınacaktır~~. İkinci bölümde ise müslüman filozoflardan el-Fârâbî ve İbn Sînâ'nın tanım teorileri ele alınacaktır. Bu iki filozofun görüşleri müslüman mantıkçılar olarak tek bir başlık altında ~~ele alınacaktır~~. Her bir filozofun konu ile ilgili görüşleri varlık ve bilgi anlayışlarıyla beraber incelenecektir. Konun bütünlüğü ve anlaşılabilirliği açısından önce varlık anlayışları ~~daha~~ sonra tanım anlayışı bilgi anlayışıyla beraber açıklanacaktır.

D. Kaynakların Değerlendirilmesi

Konuyla ilgili Türk dilinde yapılmış tek çalışma Abdulkuddüs Bingöl'ün *Klasik Mantık'ın Tanım Teorisi* adlı eseridir. Ancak bazı tezlerin belirli bölümlerinde konuyla ilgili içerik bulunmaktadır. Bu nedenlerle genel olarak ~~mevzu bahis~~ filozofların eserlerine atıf yapılacaktır. Platon'un genel olarak erken dönem tanımsal eserleri ve geç dönem eserlerini; Aristoteles'in *Organon* ve *Metafizik* eserlerini; İslam mantık geleneğinin ilk eserlerini ortaya koyan el-Fârâbî'nin *Kitabu'l-Huruf*, *Kitabu'l-Burhan*, *Şeraitu'l-Yakin* eserlerini ve İslam mantık geleneğini sistemleştiren İbn Sina'nın *İlahiyat/Metafizik*, *Burhan/İkinci Analitikler*, *Cedel/Topikler*, *Medhal/Mantiğa Giriş*, *Mantık'l-Meşrikiyyin*, *Kategoriler*, *en-Necat* eserleri tezimizin temel kaynakları olacaktır.

II. Mantiğın Konusu Olarak Tanım

Felsefe ve mantık tarihinde tanım konusuna üç türlü yaklaşım söz konusudur: Özcü (essentialist), kuralcı (prescriptive) ve dilci (linguistic) yaklaşımlar. Özcü filozoflardan olmak üzere Platon, Aristoteles, Immanuel Kant, Edmund Husserl'i sayabiliriz. Özcü bakış açısı tanımların bilgi taşıdığını ve bu bilginin kesin olduğunu iddia ederler. Kuralcılar tanımların uzlaşimsal olarak kesin formlar olduğunu ancak bilgi taşımadığını savunurlar. Bunlar Blaise Pascal, Thomas Hobbes, Bertrand

Russell, W. V. Quine, Nelson Goodman, Rudolf Carnap, C. G. Hempel'dir. Dilci bakış açısına göre tanımlar bilgi taşırlar ancak bu bilgiler sarsılmaz ve kesin değildir. Bu görüşteki filozoflar John Stuart Mill, G. E. Moore, Richard Robinson'dur.¹

Felsefe tarihinde ilk kez tanımın her felsefi araştırmanın başlangıç noktası olduğunu Sokrates dile getirmiştir. Ancak bu konuyu dile getirmesine rağmen tanım sorusu olan "O nedir?" sorusuna tam bir cevap vermemiştir. Ayrıca nihayetinde tanımın nasıl elde edileceğine değinmemiştir.²

Platon Sokrates'in ortaya attığı tanım problemini formlar teorisi ile açıklamaya çalışmıştır. O, *Devlet* kitabının VI. Bölümünde bilginin iki türünü ve buna bağlı olarak bilginin iki modunu ortaya koymuştur. Duyulur şeyler ve formlar, duyuşsal algı ve zihinsel görü. Duyulur şeyler fikrin (maruf) konusuyken soyut formlar felsefi bilginin (malum) konusudur. Fiziksel nesnelere formların eksik ve zamansal kopyalarıdır. Bizim onlara dair bilgilerimiz, onlar hakkında soyutlanmış örneklerin bilgileri olarak doğru olmayan sanılardır. Tanımlar formları ortaya koyar. Uygun metotla elde edilen tanımlar kesin doğrulardır. Tecrübi durumlar ise algının konusudur. Bu nedenle tecrübi durumlar az çok doğruluğuna güvenilen sanıların kaynağıdır.³

Tanım konusunu anlam problemi olarak Sofistlerin anlamın mutlak göreceliliği⁴ görüşlerine karşı dil düzeyinde ilk kez gündeme getiren Platon'dur. Platon Kratylos

¹ Raziel Abelson, "Definition", *Encyclopedia of Philosophy*, edit. Donald M. Borchert, vol. II, Thomson Gale, McMillian 2006, p. 664-665.

² ~~Raziel~~ Raziel Abelson, "Definition", *Encyclopedia of Philosophy*, p. 665.

³ ~~Raziel~~ Raziel Abelson, "Definition", *Encyclopedia of Philosophy*, p. 665.

⁴ Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun İlim ve Mantık Anlayışı*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974, s. 34-39.

diyaloğunda adlar ile şeyler arasındaki ilişki ile gerçekliği ortaya koyar. Adlar gerçekliğin resmini vermektedir. Adlar ile şeyler arasındaki ilişkiyi yasa koyucu belirlemiştir ve bu ilişki uzlaşım ile belirlenemez ve değiştirilemez. Bu nedenle doğru bilgi gerçek adlardan oluşan yargılardır.⁵ Ancak ad ve onun gösterdiği, resmettiği gerçeklik değişmeyen İdealara bağlıdır.⁶

Olumsal bilgi ve episteme İdealara ontolojik ve epistemik olarak bağlıdır. Bu nedenle fenomenler dünyası olmadan, bir idealar dünyasının varoluşunu tasarlamak veya düşünmek mümkündür. Ancak bunun tersi imkansızdır. Yine bir bilen veya düşünen olmaksızın bir idealar dünyası tasarlamak mümkündür. Ancak idealar olmadan bilgiyi düşünmek imkansızdır. Kısaca yeni bildiğimiz bilginin neliğini de etkiler. Değişen olgu/fenomenin bilgisi fenomen gibi eksik ve değişken olacaktır. Oysa değişmeyen ideanın bilgisi ise idea gibi değişmeyen ve tam olacaktır.⁷ Dolayısıyla klasik mantıktaki anlamın özerkliği Platon'da ideanın özerkliği gibi görünmektedir.

Aristoteles'in tanım teorisinde Platon'dan etkilendiğini söyleyebiliriz.⁸ Ancak Aristoteles tanım teorisini Platon'un formlar teorisinden daha net bir şekilde kavuşturmuştur. Tanımları ve olgu ifadelerini birbirinden ayırması, tanımların kesin ve doğru bilgi taşıdığını savunmasıyla Platon'la aynı görüştedir. Ancak tanımı ismi (nominal) ve hakiki (gerçek) olarak ayırması, gerçek tanımların tanımlanan şeyin

⁵ Ali Durusoy, "Aristoteles'ten Gazzâlî'ye Klasik Mantıkta Anlam Kuramı", *M.Ü.İ.F.D.*, say. 28, İstanbul 2005, s. 39.

⁶ Ahmet Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 91.

⁷ ~~Ahmet~~ Cevizci, *Bilgi Felsefesi*, s. 91.

⁸ "Aristoteles'in yaptığı şey, M.Ö. 6. Yüzyılda tabiat filozoflarıyla başlayıp Aristoteles'in hocası Platon'a kadar devam eden uzun ve inişli çıkışlı bir gelişme faaliyetinin vurgulanmasından başka bir şey değildir." Bkz.: Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu ve diğerleri, Kitabevi, İstanbul 2001, s. 484.

nedensel bir anlatımını sağlaması gerektiği gibi görüşleriyle de kendi tanım teorisini oluşturmuştur. Böylece formlar teorisini nedensellikte ki bu ilişki tarzı aklın kategorileri sayabileceğimiz beş tümel olarak belirlenmiştir, bilgi düzeyinde, kategorilerle de varlık düzeyinde bir tanım teorisine dönüştürmüştür.⁹ Kısaca söylemek gerekirse Aristoteles kendisinden önce Sokrates ve Platon'un kavram hakkındaki analizlerini farklı teorilerle destekleyerek bir tanım teorisine ulaşmıştır.¹⁰

Klasik mantık felsefenin aleti (organon) olarak Aristoteles tarafından ilk kez sistemleştirilmiş ve bir bilim olarak kurulmuştur.¹¹ Aristoteles mantığı felsefenin ana konularından olan “anlam” üzerine ve hatta “anlamın özerkliği” üzerine bina etmiştir. Bu nedenle anlam kuramı klasik İslam mantıkçıları tarafından “tasavvurat” başlığı altında incelenmiştir. Klasik İslam mantığının tasavvurat başlığı altında anlam taşıyan en küçük birimler olarak terimler ve terimlerin oluşturduğu tanımlar incelenmiştir. Terimler gramer ve anlama delalet açısından incelenirler. Terimlerin incelenme amacı, tanımların terimlerinin açık ve seçik olmasını sağlamaktır.¹²

İslam mantrikçuları dahil olmak üzere Aristoteles'ten beri anlam, dil ve varlık ki şey, mevcut ve şahsiyet olmak üzere üç şekilde yüklem olur, karşısında özerktir. Anlam, algıda değil, zihindedir. Yani anlamın anlamlılığı zihinde gerçekleşir. Algı, zihinde akli bir suret (soyutlama) olarak meydana gelip, akli kategorilerle birleştiği anda anlama dönüşür. Anlam şeyler açısından bilgi, dil açısından ise mefhum

⁹ Razi Abelson, “Definition”, *Encyclopedia of Philosophy*, p. 666-667.

¹⁰ Tahir Yaren, *İbn Sina Mantığına Giriş, İlahiyat*, Ankara 2003, s. 37.

¹¹ Aristoteles'in sistemleştirdiği metoda “mantık” ismini Afrodiasias'lı İskender vermiştir. Ayrıca geniş bilgi için bkz.: Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu ve diğerleri, Kitabevi, İstanbul 2001, s. 485.

¹² Ali Durusoy, “Aristoteles'ten Gazzâlî'ye Klasik Mantıkta Anlam Kuramı”, s. 38.

(anlaşılan) ve mana (kastedilen) dır. Dil ise insanlar arasında iletişimi sağlayan fonksiyonel bir aygıttır. Bu nedenle dil ile şeyler ve anlamları arasında özsel bir ilişki olmayıp fonksiyonel bir ilişki vardır. Anlam ile şeyler arasında ise zorunlu bir ilişki vardır.¹³ Bu zorunlu ilişki kategoriler ile şeyler arasında beş tümel ile ifade edilir. Yani kategorilerden her biri şeyin ya cinsi ya türü ya ayrımı ya hassası ya da ilintisidir.¹⁴

İbn Sina'nın tanım teorisinde Aristoteles ile paralellikle beraber Sokrates'in tümevarım, Platon'un bölme ve Galienci'nin tasvir metotlarının izlerini görmek mümkündür. Ancak İbn Sina'nın tanım teorisi her ne kadar Aristoteles ile paralel olsa da tanımın varoluşsal temeli açısından birbirlerinden ayrılmaktadır.¹⁵ Ayrıca ilk kez anlam teorisini müstakil olarak tasavvurat başlığı altında delalet ve tanımlar şeklinde inceleyen İbn Sînâ'dır.¹⁶

Kuralcı bakış açısı özcülerin, tanımların doğruluk iddiasında bulunabilen kesin bilgi olduğunu savunduklarını ancak bu bilgilerin genel olgusal durumlardan ne yönde farklı olduklarını açıklamakta zorlandıklarını ortaya koyarak tanımların bilgi sağlamadığını ve sadece uzlaşımsal kesin formlar olduklarını savunurlar. Bu iddialarını tanımların imperative (inşai) formda olduklarını declarative (haberi) formda olmadıklarını söyleyerek temellendirirler. Genel olarak dilbilimin semantik ve sentaktik kurallarına dayanırlar. Bu bakış açısı kendi içinde nominalist ve formalist olarak ikiye ayrılır. Nominalistler tanımları nesnelere ile isimlerin eşleştiği semantik kurallar olarak yorumlarlar. Nominalistlere göre tanım dilsel kapalıdır,

¹³ ~~Hamdi Ragıp~~ Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 100.

¹⁴ ~~Ali Durusoy~~, "Aristoteles'ten Gazzâlî'ye Klasik Mantıkta Anlam Kuramı", s.40.

¹⁵ ~~Tahir~~ Yaren, *İbn Sina Mantığına Giriş*, s. 53-54.

¹⁶ Bkz.: İbn Sînâ, *İşarat ve't-Tenbihat*, tahk. Süleyman Dünya, Daru'l-Mearif, Kahire t.y.

belirsizlik ve bulanıklığı gidermek için fonksiyonel bir göreve sahiptir. Bu fonksiyon, metafiziğin yol açtığı semantik karışıklığı gidermek için öngörülmektedir. Formalistler ise tanımları kısaltılmış semboller dizgesinin sentaktik kurallarına göre yorumlarlar. Bu bakış açısı felsefe tarihinde Sofistler ve Septiklerde karşılık bulmaktadır.¹⁷

Dilci bakış açısı özcü ve kuralcı bakış açısı ile teorileştirilmiştir. İlk adım John Stuart Mill tarafından atılarak tanım, bir ismin anlamını açıklayan bir önerme olması ~~hasabıyla~~, hem genel kabulü barındıran hem de kullananın kendisine eklemleme yapabildiği anlamdır. Tanım kişinin anladığından daha fazlasını ifade etmeyen sözel bir önermedir. Kullanılan herhangi bir kelimenin anlamı herhangi bir şekilde kendisine mutlak olarak vaz edilmiş değildir. Aksine anlam bilinmeyip aranan bir niteliktir. Dilci yaklaşımı kuralcılardan ayıran ~~her~~ bir tanımın informative (haberi) olduğu ve doğruluk değerinin ise kullanım olduğudur. Bir diğer ayırım ise bir ismin ne anlama geldiğini kendini oluşturan parçalara ayırarak ulaşabilir olmasıdır. Ancak hangi parçanın mutlak anlam olacağı ise tartışma konusudur.¹⁸

Pragmatik yaklaşım ~~diğer~~ üç yaklaşımın aslında aynı hakikatin farklı bilgi bilimsel yönlerini ortaya koyma çabası olduğu ve birinin diğerlerine alternatif olmadığını savunur.¹⁹

Bir terim, önerme olmayan herhangi bir kategorik ifadedir. Buna göre kategorik yani tek başına anlamlı olan ifadeler önermeler ve terimlerdir. İfadelerin kategorik yorumunda terimler aracılığıyla önermelerin anlamları incelenir. Bu çerçeveden

¹⁷ ~~Raziel~~ Abelson, "Definition", *Encyclopedia of Philosophy*, p. 668-669.

¹⁸ ~~Raziel~~ Abelson, "Definition", *Encyclopedia of Philosophy*, p. 672.

¹⁹ ~~Raziel~~ Abelson, "Definition", *Encyclopedia of Philosophy*, p. 673-674.

bakıldığında anlam problemi terimlerin anlamı problemine geri götürülebilir yani terimlerin anlamları şeklinde yo²⁰lanabilir. Burada üç temel soru ortaya çıkmaktadır. (I) Hangi ifadeler kategorik, hangileri sinkategorik/tek başına anlamı olmayan ifadelerdir? (II) Bir terimin özdeş anlamı²⁰/onu o yapan anlamı var mıdır ve varsa bir terimin tüm anlamlarının hangisidir? (III) Bir anlam ile terim ve varlık arasındaki ilişki ne türden bir ilikidir?²¹

Her önerme terimlerden oluşur. Doğruluk iddiasında bulunulan her önermenin terimleri öncelikle anlamı açık ve seçik olmalıdır. Bu nedenle her bir terimin anlamı tanımlanarak açığa çıkarılmalıdır.²²

Bir tekil terimin anlamı bu terimin gösterdiği nesnelere ibarettir. Bir tümel terimin anlamı ise bu terimin uygulandığı tek tek nesnelere ibarettir. Gösterme ve uygulama, anlamı belirtme olarak ifade edilir. O halde bir terimin anlamı bu terimin belirttiği nesne ya da nesnelere ibarettir. Ancak anlamı belirtme yani dil nesne ilişkisi olarak yorumlamak anlamlılık faktörünü karşılamamaktadır. Çünkü (i) hiçbir nesneyi belirtmeyen anlamlı terimler vardır. Mesela “Türkiye kralı” veya “düzgün onyedili” gibi. (ii) terim durumunda olmayan anlamlı ifadeler vardır. Mesela önermeler ve sinkategorik ifadeler gibi. (iii) Bir terimin anlamını bilmek için hangi nesneyi gösterdiğini bilmek zorunlu değildir. Mesela “dünyanın en uzun boylu adamı” tekil teriminin anlamını bilmek için bu anlamın gösterdiği nesneyi bilmeye gerek yoktur. (iv) Bir terimin gösterdiği nesneyi bilmenin o nesnenin anlamının bilinmesi için yeterli değildir. Bir çocuk karşısında duranların kardeşleri olduğunu

²⁰ Ali Durusoy, “Aristoteles’ten Gazzâlî’ye Klasik Mantıkta Anlam Kuramı”, s. 38.

²¹ Teo Grünberg, *Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme*, Y.K.Y., İstanbul, 2006, s. 68.

²² Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo’nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 99.

bilebilir ancak “kardeş” teriminin anlamını bilmeyebilir.²³ Bu nedenlerle dil nesne arasındaki belirtme bağıntısı zorunlu bir bağıntı değildir. Bu belirtme bağıntısının mantıki olmadığı anlamına da gelir.

²³ Teo Grümberg, *Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme*, Y.K.Y., İstanbul 2009, s. 179.

BİRİNCİ BÖLÜM

PLATON VE ARİSTOTELES'TE TANIM TEORİSİ

A. Platon

Platon'un tanım anlayışı genel olarak erken dönem eserlerine referansla ele alınacaktır. Platon'a göre tanım konusunu irdelerken: (i) Platon bir tanım teorisine sahip midir? (ii) Diyaloglardaki tanım araştırmalarının mahiyeti nedir? (iii) Tanımlama metodu aksini ispat etme (elentic) metodu mudur? (iv) Tanım araştırmaları kişiler (muhataplar) üzerinden mi, yoksa ele aldığı şey üzerinden mi sonuca ulaştırmaktadır? Yani Platon tanım metodunda ad hominem kullanır mı? (v) Platon'da tanımın bilgi değeri nedir? sorularına cevap aranacaktır.²⁴

Platon'un erken dönem diyalogları genel olarak tanımsal (definitional) konuşmalardır. Bunlar *Kharmides*, *Lakhes*, *Lysis*, *Euthyphro*, *Hippias Major*, *Menon* ve *Devlet*'in birinci kitabıdır. Diyaloglarda Sokrates ve onun muhatabı "X nedir?" sorusunun cevabını araştırarak bir tanıma ulaşmaya çalışırlar.²⁵

Metot kavramı, belirli teorik içeriğe sahip yöntem demektir. Bu anlamda Platon bir tanım teorisine sahip değildir.²⁶ Platon'a göre sadece belli bir konuyla alakalı olanlar bir metoda sahip olabilir. Platon şeyin bir tanımına ulaşmak için

²⁴ David Wolfsdorf, "Socrates' Pursuit of Definitions", *Phronesis XLVII*, Brill Nv, Leiden, 2003, p. 298.

²⁵ Mesela *Kharmides*'de sükûnet, iffet, bir şeyi o şey yapan şey, bilgi, *Lakhes*'te kaçmadan saflarda kalıp düşmana karşı savaşmanın neyin tanımı olduğu, ruh gücü, bir şeyi yiğit veya korkak yapan şeyin bilgisi ele alınmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: David Wolfsdorf, *a.g.m.*, p. 274-75.

²⁶ Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 40.

kavramsal içeriği belirlenmiş bir tanım teorisine sahip değildir. Ancak onun tanımı araştırma tarzını belirlememiz mümkündür.²⁷

Platon'da her tanım "X AB'dir." formundadır. Bu form, konu ve yüklem (*phrase*)den oluşur. Tanımlanan her konu bir varlığa sahiptir. Tanım cümlelerini diğerlerinden ayıran temel özellik konu ile yüklem ve kapsam açısından örtüşmesidir(*intersubstitutability, salva veritate*).²⁸ Örtüşmenin sağlanması için tanımlayanın doğru olması gerekir.²⁹ Tanım cümlelerinde örtüşme olduğu için konunun yüklenebildiği her şeye yüklem de yüklenebilir. Tersine de doğrudur. Ayrıca konuya yüklenebilen her şey de yükleme yüklenebilir. Tersine de doğrudur.³⁰ Buna bağlı olarak her tanımlanan tektir. Her tanımlayan da tektir. Sonuç olarak her zata tek bir tanımı vardır.³¹

Platon muhatabı tarafından öne sürülen tanımları kendisinin sunduğu X durumlarıyla/şartlarıyla değerlendirir. Platon ortaya yeni bir tanım koymaz. Onun temel amacı muhatabın konuyu bilip bilmediğini araştırmaktır. Bununla Platon muhatabın tutarlı bir inanç ağına sahip olup olmadığını test eder.³²

²⁷ Platon erken dönem dialoglarında kendisinin herhangi bir konuda uzman olmadığını söyler. Bu nedenle kendi 'metot' anlayışına göre de bir metoda sahip değildir. Daha fazla bilgi için bkz.: David Wolfsdorf, *a.g.m.*, p. 271.

²⁸ Samuel C. Rickless, *Socrates' Theory of Definition*, University of California(Basılmamış Ders Notu), San Diego, p. 2; Cengiz Çakmak, "Platon'da Gerçeği Tasvir eden Önermelerin Yapısı Hakkında Bir Çalışma", *Felsefe Arkivi*, say. 30, 1197, s. 126; Platon, *Protogoras*, çev. Tanju Gökçöl, Remzi Kitapevi, İstanbul 2010, pa. 330.

²⁹ Samuel, *a.g.e.*, p. 3; Platon, *Protogoras*, 332a, 360c; *Menon* 72c; *Gorgias* 520d.

³⁰ Samuel, *a.g.e.*, p. 4; Plato, *Menon* 73c, 75a.

³¹ Platon, *Menon* 72d, s. 151; *Protogoras*, 333a-b, s. 416.

³² David Wolfsdorf, *a.g.m.*, p. 280, 283.

Platon'un erken dönem diyaloglarında tanım tarzını belirleyebileceğimiz yirmi yedi tanımı ele almaktadır. Platon Kharmides'de dört, Lakhes'de üç, Lysis'de iki, Euthyphro'da dört, Hippias'da yedi, Menon'da üç ve Devlet'in birinci kitabında dört tanımı araştırmaktadır. Platon bu yirmi yedi tanımlamayı test etmek için argüman geliştirmektedir. Yirmi altı tanımı kendisinin ve muhatabın ortaya koyduğu şartları³³ desteklemediği için reddetmekte sadece bir tanımı kabul etmektedir. Platon'un reddettiği yirmi altı tanımın yirmi ikisinde önce tanımı test etmek için ortaya konulan x şartına/durumunna karşı tavrını öğrenir sonra bu tavrın tanım ile çeliştiğini ortaya koyar. Diğer reddedilen dört tanımda ise sunulan şartların tanımı desteklemediği bu nedenle tanımın yanlış olduğu muhataba söylenir. Bu son dört tanımda tanımların formel olarak³⁴ yanlış olduğu ispatlanır. Burada Platon'un maddi ve formel ayrımı mantıki bir ayrımdır.³⁵

Reddedilen yirmi iki tanımın on dördünde tanımları test etmek için ortaya konulan argümanlardaki tüm önermeler belirsiz(unqualified) bir şekilde ele alınmıştır. Geri kalan sekizinde ise argümanlardaki önermelere karşı tutum şüphe ile mümkün oldukları yönündedir. Yani öne sürülen tanımlarla Platon'un ortaya koyduğu şartlar (conditions) örtüşmediğinden tam bir kanaate ulaşamamıştır. Kanaate ulaşamamanın nedeni ise *adhominem*³⁶ ile ortaya koyulmuştur.³⁷ Ancak

³³ Platon, *Lysis* 212a-215d.

³⁴ Bkz.: Platon, *Menon*, 72.

³⁵ David Wolfsdorf, *a.g.m.* p. 277. Ayrıca form teorisi için bkz.: Samuel C. Rickless, *Plato's Form in Transition*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

³⁶ Timothy A. Crews, Anderson, *Critical Thinking*, Tirril: Humanities-Ebooks, 2007, p. 50-51.

³⁷ Mesela Kharmides diyalogunda bilgeliğin tanımını elde edilememesi Sokrates'in kötü bir araştırmacı olmasına bağlanmıştır. Platon, *Kharmides* , 173-174.

tanım ile tanımı test etmek için ortaya konulan şartların örtüşmediğine dair argümanlar *ad hominem* değildir.³⁸

Platon için tanımın doğruluğu onu dile getirenden bağımsızdır. Bu nedenle diyaloglarda muhatabın psikolojik vb. durumları değil şeyin ne olduğu veya tartışılan şey olup olmadığını belirlemek için argüman üzerinde yoğunlaşılır. Ona göre bir konu hakkında yanlış bir inançtan ziyade doğru bir inanca sahip olmanın faydasından dolayı argüman üzerinde yoğunlaşılır.³⁹

Platon'un tanıma karşı yaklaşımı tersini ispat etme (elenchus) metodu değildir. Yani ortaya konulan tanımın olumsuzunu ispat etmeye çalışmaz. O sadece muhatabın ortaya koyduğu tanımın tutarsızlıklarını ortaya koymaya çalışır. Buna bağlı olarak Platon'un argümanlarındaki sonuçlar onun ortaya koyduğu şartlara göre belirlenmiştir. Bu nedenle onun argümanları "değil-p"yi içermekten ziyade (p bir tanım ve q şart olarak ortaya konulan önerme) "Eğer q ise p değildir." şeklinde sonuç verir.⁴⁰ Ayrıca Platon tanımın yanlışlığını ortaya konulan şartların kabulüne bağladığı için anlaşılan metodun *ad hominem* olmadığını da görmekteyiz.⁴¹

Platon'un diyaloglarında tanımın önemi ikisi epistemik⁴² biri ise aksiyomatik olmak üzere üç tezde özetlenebilir.⁴³

1. Bir şeyin tanımını bilmiyorsak, o halde onun o olup olmadığını bilemeyiz.

³⁸ David Wolfsdorf, *a.g.m.*, p. 278.

³⁹ Plaron, *Kharmides*, 161; *Gorgias*, 505.

⁴⁰ David Wolfsdorf, *a.g.m.*, p. 287.

⁴¹ "Bilgelik utanma değildir. Çünkü bilgelik iyidir. Utanma ise kötü olduğundan fazla iyi değildir." Platon, *Kharmides*, 161b. Ayrıca bkz.: David Wolfsdorf, *a.g.m.*, p. 286.

⁴² David Wolfsdorf, *a.g.m.*, p. 308.

⁴³ Samuel C. Rickless, *a.g.e.*, 1-2

2. Bir şeyin tanımını bilmiyorsak, o halde herhangi bir yüklemine ona yüklenip yüklenemeyeceğini bilemeyiz.
3. Bir şeyin tanımını bilmiyorsak, o halde o şeyi nasıl kazanım haline (bilfiil) getireceğini bilemeyiz.⁴⁴

Platon tanımsal bilgiyi tüm diğer tanımsal olmayan bilgilerin temeli saymaktadır. Bu, Platon'un herhangi bir şeye olan inancı ile o şeyin bilgisini nasıl elde ettiği sorusunu ortaya çıkarır.⁴⁵ Bu sorunun yanıtı farklı şekillerde ele alınmıştır. Ancak Platon'un tanımını ele alış şekline en uygun olanı, her ne kadar Platon tanımlananın bir takım varsayımsal özelliklerini ortaya koysa da tanımlananın özelliklerini bildiğini iddia etmemiştir.⁴⁶

Kendi varlık teorisi çerçevesinde Platon, varlığın bir sınıfı olan tümelleri anlamak (tanımak) için Sokrates'in tanım araştırmasını takip etmektedir. Onun amacı her bir nesnede aynı olanın bilgisini elde etmektir.⁴⁷ Bu anlamda tanım tanımlananın tek tek nesnelere uygulananı değil, tanımlananın varlığının kendisini tanıtmalıdır. Bu bağlamda Platon'un tanım anlayışı kendisinin seleflerinden Anaxagoras'ın şeyin özüne dair “ X'i x yapan şeylerin kendileri de x'dir.” şeklindeki savı kendisini

⁴⁴ “İyi insanlar ortaya çıkarmayan bir şeye iyi denilebilir mi?” – “Elbette hayır.” Platon, *Kharmides* 160e, s. 307.

⁴⁵ David Wolfsdorf, *a.g.m.*, p. 299.

⁴⁶ David Wolfsdorf, *a.g.m.*, p. 309.

⁴⁷ Charles, K. Kahn, *Plato and Socratic Dialogue*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 335-337.

göstermektedir.⁴⁸ Bu durum, tanımın Platon'un varlık anlayışıyla ilişkili olduğunu göstermektedir.⁴⁹

Son olarak geç dönem diyaloglarından olan *Devlet Adamı* diyalogunda bir şeyin tanımını yaparken bölmeye yüklediği fonksiyona değinmek istiyorum. Yabancı ile Genç Sokrates arasında geçen diyalogda devlet adamının tanımını yaparken konu sürü halinde yaşayan canlıların yetiştirilmesine geldiğinde Yabancı, Genç Sokrates'ten sürü halinde yaşayan canlıları bölmelerini ister. Genç Sokrates sürü halinde yaşayan canlıları hayvanlar ve insanlar şeklinde bölünce Yabancı Genç Sokrates'i yaptığı hatadan dolayı uyarır.⁵⁰

“Bir parça aynı zamanda bir türdür. Bunu hesaba katmadan tek başına bir tür oluşturmayı alıp daha büyük parçalarla karşılaştırmayalım. Her parça aynı zamanda bir tür olmalıdır... Gerçekten de küçük parçalar tehlikelidir. Ama en güvenli olanı yarı yarıya bölmektir. Böylece türün özelliklerini de bölmek kolaylaşır ki bizim için en önemli şeylerden biri de budur.”⁵¹

Platon tanımın doğruluk değerini, doğru olduğuna inandığı F şartlarıyla tutarlılığını dikkate alarak değerlendirir. Platon tanımların doğruluğunu sınamak için

⁴⁸ Samuel C. Rickless, *a.g.e.*, p. 5.

⁴⁹ Bkz.: Monte R. Johnson, “Ousia: A Fundamental Term in Platonic Ontology”, *Southwest Philosophy Review*, vol. 17, Issue 1, January 2000, , p. 95-101.

⁵⁰ Platon'un bölme yöntemi ile ilgili olarak bkz.: Lesley Brown, “Definition and Division in Plato's Sophist”, *Definition in Greek Philosophy*, edited by David Charles, Oxford, 2010, p. 151-171.

⁵¹ Platon, *Devlet Adamı*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2011. 262abc; Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 51.

ortaya koyduğu x şartlarının epistemik temellerini dikkate almaz. Platon tanımları özdeşlik şartları ile tutarlılıklarını dikkate alarak değerlendirir.⁵²

B. Aristoteles

Aristoteles tanım konusunu önermeler gibi müstakil bir kitap içinde tartışmamıştır. O, tanım konusunu *Topikler*, *İkinci Analitikler* ve *Metafizik* eserlerinde teorik olarak ele almıştır. Bunun yanında ismi geçen kitaplarda teorik olarak ele alınan tanım teorisinin temeli sayılabilecek *Kategoriler* de ele alınmıştır.

Ontolojinin esaslı bir konusu olan kategorileri ilk kez sistemli bir şekilde bilginin konusu olarak tartışan Aristoteles'dir.⁵³ Bu durum mantığın da her ne kadar ontolojik sahada zihne hareket sağlayan kanunları koysa da aslında fikirler arasındaki birleşme ve ayrılmaları sağlayanın bizzat mantık olmayıp, özlerin (essence) veya cevherlerin (substance) özdeşliklerine dayandığını söyleyebiliriz.⁵⁴ On kategori⁵⁵ belirleyen Aristoteles bunları cevher⁵⁶ (töz) ve diğerleri tani arazlar olarak ikiye ayırmaktadır.⁵⁷

⁵² David Wolfsdorf, *a.g.m.*, p. 271.

⁵³ Heimsoeth, Heinz, *Felsefenin Temel Disiplinleri*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğubaty Yayınları, İstanbul 2011, s. 62; Muhammed Âbid el-Câbîrî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu ve diğerleri, Kitabevi, İstanbul 2001, s. 486.

⁵⁴ Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 96-97. Ayrıca kategorilere dair Kant ile Aristoteles arasındaki fark için bkz.: Muhammed Âbid el-Câbîrî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu ve diğerleri, Kitabevi, İstanbul 2001, s. 486.

⁵⁵ Aristo, *Kategoriler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, MEB. Yayınları, İstanbul 1996, 2a.; Mustafa Neşşar, *Nazariyyetü'l-İlmi'l-Aristo*, Daru'l-Mearif, Kahire 1995, 85-87.

⁵⁶ "Ousia" Aristo tarafından cevherin esası olarak müfred cüzi cevhere için kılınılır. Bu kelime Arapçada "ما يكون" veya mevcut, İngilizcede "being" olarak kullanılır. Cevher ikinci bir anlamda bir şeyin nev ve cins olması anlamında kullanılır. Bkz.: Mustafa Neşşar, *Nazariyyetü'l-İlmi'l-Aristo*, s. 87-90.

⁵⁷ Aristo, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996, 1029.

bulunur. İlk özlerin aksine ikinci özler azalıp çoğalmaz, zıt kabul etmez ve tümeldirler.⁶⁴

Cins, türleri yönünden farklı olan tözlere öz yönünden yüklenendir. Ayrıca cins aynı formlara sahip tözleri ve bu tözlerin varlık sebeplerini bildirir. Tanımlarda ise özde tasdik edilen ilk kurucu ögedir. Şeylerin cins bakımından farklı olması demek yakın özleri birbirlerinden farklı olan ne birbirine ne de ortak bir özneye indirgenebilen şeydir.⁶⁵

Tür, yüklemli töz veya formdur.⁶⁶ Her varlığın türü, onun ayrımı ile belirlenir. Yoksa tözler arasında bir başkalık olmaz ve tözün tanımı imkansız olur. Tözler arasındaki türsel başkalık, aynı cinse ait olup birbirine tâbi' olmayan, aralarında bir ayrım olan ve tözleri birbirine karşıt olan varlıklar arasındadır.⁶⁷ Tür tözden sonra ikinci özdür. Bunun nedeni türün, tözün ilk yüklemli hali olmasıdır.⁶⁸ Tözün bu ilk yüklemli hali tanımdır.

Bir tözü diğerinden özü gereği ayıran yüklem tözün maddesinden kaynaklanan değil formundan kaynaklanan yüklemidir. Mesela canlıların renklerine göre ayrılmaları özsel bir ayrım olmayıp maddeye dayanan bir ayrımdır.⁶⁹ Çünkü madde belirsizdir. Maddeyi ancak insanın ruhla tanımlanması gibi birinci dereceden formel tözü bakımından tanımlamak mümkündür.⁷⁰ Maddedeki belirsizlik töz olarak

⁶⁴ Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 105.

⁶⁵ Aristo, *Metafizik*, 1024; *Topikler*, 102b. "cins" için bkz.: *Topikler*, s. 106-145.

⁶⁶ Aristo, *Kategoriler*, 2b-3a.

⁶⁷ Aristo, *Metafizik*, 1018.

⁶⁸ Aristo, *Kategoriler*, 2a.

⁶⁹ Aristo, *Metafizik*, 1058.

⁷⁰ Aristo, *Metafizik*, 1037.

maddeyi tanımlanamaz kılmaktadır.⁷¹ Bu nedenle tözleri ayıran her türlü ayırım cinslerde aranmalıdır.⁷²

Hassa, bir şeyin mahiyetini ifade etmekle beraber yalnızca o şeye ait olan ve onu gösterendir. Sadece bir şeye ait olup, zamana ve mekana göre o şeye yüklenen yüklem ise görelî hassadır.⁷³ Hassa şeyin maddî karşılığıdır. Bu nedenle tanıma girmez.⁷⁴ Çünkü bir tözün tanımı maddî değil formeldir.

İnsan töz olarak maddî olanı, öz olarak tikel olanı her zaman tanımlama girişimindedir. Çünkü düşünce ile maddeyi kaldırmak zordur. Mesela insanı hep etten kemikten gördüğümüzden onun tanımında da etin ve kemiğin bulunması gerektiği düşünülür.⁷⁵ Oysa insanın etten kemikten, sandelyenin sarı, kırmızı vb. renginde, demirden, ahşaptan olması zorunlu değildir. Ancak form yani insan için ruh, sandelye için sandelyeliği karşılayan varlık zorunludur.⁷⁶

İlinti görelî veya zamana bağlı hassadır. Hassanın bir türü olduğu için maddeye aittir. Bu nedenle herhangi bir iki nesne arasındaki mukayeseler bize ilintiyi verecektir. Bize ilintiyi veren temel soru da bir yüklemün sözü geçen iki terimden hangisine *daha uygun* olduğudur.⁷⁷ Yukarıda da bahsettiğimiz gibi bu beş tümel tözün özünü ortaya koymak için yüklemün mantıksal statülerini belirler. Öz birinci

⁷¹ Bu nedenle fikirler ve düşüncenin konuları nesnelere kendileri değildir. Aksine ilmin konusu bütün fertlerde ortak bulunan tümel olandır. Bkz.: Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 101.

⁷² Aristo, *Topikler*, s. 39.

⁷³ Aristo, *Topikler*, s. 10-11.

⁷⁴ Aristo, *Topikler*, s. 17. Ayrıca hassa için bkz.: Aristo, *Topika*, 146-201.

⁷⁵ Gemi ve sandelye örneği.

⁷⁶ Aristo, *İkinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1996, II, 3.

⁷⁷ Aristo, *Topikler*, s. 12-13.

anamıyla töz yani yüklenmemiş varlığın kendisi ikinci anlamda ise mahiyet yani varlığın yüklenmiş halidir. Bu yüklemli hali belirleyen beş tümel de özellikle tür ikinci anlamda özdür. Yani mahiyet ikinci özdür.⁷⁸

Her varlığın mahiyeti onun doğası gereği, özü gereği (per soi) olduğu şeydir. Ancak bir şeyin doğası gereği olduğu her şey, bu şeyin mahiyeti değildir. O halde her varlığın mahiyetini belirten gerçek beyan (enonciation), tanımlanan varlığın doğasını ifade eden, ancak bu varlığın kendisini içinde barındırmayan beyandır. Bu tür töz tanımlarına karşılık formel olarak beş tümele bağlı ikinci özler diyebileceğimiz töz dışındaki kategorilerin tanımları kendilerine yüklem oldukları konulara/tözlere göre tanımlanırlar. Bunun nedeni tözler gibi kendinde varlıklara sahip olmamalarıdır. Mesela tek ve çift olmak sayının nitelikleridir ve sayı olmaksızın tanımlanamazlar, beyaz, yüzeyin bir niteliğidir⁷⁹ ve yüzey olmaksızın beyaz tanımlanamaz. Bu anlamda bir töz olan “beyaz” gibi olmasa da nitelik olan “beyaz”ın da bir tanımı (beyanı) vardır.⁸⁰

Tanımın kısımları, tanım tarafından kapsanır veya kapsanmaz. Buna bağlı olarak tanımın kısımlarının tanımdan⁸¹ önce veya sonra geldiği iddia edilebilir. Bu konuyu aydınlatabilmek için tözün kısımlarını incelememiz gerekir. Töz, form, madde⁸² ve

⁷⁸ Aristo, *Kategoriler*, 2.

⁷⁹ Burada tek tek “beyaz” ve “yüzey”den bahsetmiyoruz. “beyaz”ın bir nitelik halinden bahsediyoruz.

⁸⁰ Aristo, *Metafizik*, 1029-1030; *İkinci Analitikler*, s. 13.

⁸¹ Buradan sonra tanımla eş anlamlı olarak bütün ve beyan kelimeleri de kullanılacaktır.

⁸² Mahiyet ve salt form olmayan, bunula birlikte tikel bir varlığa sahip olan her şeyin maddesi vardır. Buna bağlı olarak madde ya duyusaldir ya da akılsaldır. Duyusal olan somut maddelerdir. Akılsal olanlar ise matematiksel, geometrik maddelerdir. Aristo, *Metafizik*, 1036-1037.

form ile maddenin bileşimidir.⁸³ Madde ve formdan oluşan töz öğelerine ayrılabilir ve öğelerden birisi zorunlu olarak maddedir. İlkeler ve kısımlar olarak bu maddi öğelere sahip olanlar yalnızca somut-tikel varlıklardır. Maddi kısımlar olarak göz önüne alınan ve kendilerinin bir şeyin maddelerine bölündüğü gibi bölündüğü kısımlar bütünden yani tanımdan sonra gelir. Ancak formel tözler ya hiç bir öğeye bölünmez ya da bölünse bile maddenin karıştığı bölme gibi olmaz.⁸⁴

Formel tözün kısımları ya tamamı ya da bir kısmı bütünden önce gelir. İnsanın tanımı örnek alınacak olunursa formel bir töz olan ruh insan tanımı için bu tanımdan önce gelir. Ancak maddi bir töz olan beden her ne kadar somut birleşik bir varlık olarak maddi bütünlüğü için kendi parçaları kendisinden önce gelse de formel olan tözden sonra gelir. Çünkü maddi töz kendi başına var olamaz ancak formel töz kendi başına var olur.⁸⁵

Sadece formun kısımları tanımın kısımlarıdır. Ayrıca sadece tümelin (tümel varlığın, kavramın⁸⁶ değil.⁸⁷) tanımı vardır.⁸⁸ Somut ve tikel nesnelere tanımı

⁸³ Madde ve formun bileşimi tikel varlıklardadır. Bu bileşim bakımından tikel tümele tekabül eder. Aristo, *Metafizik*, 1037.

⁸⁴ Aristo, *Metafizik*, 1034-1035.

⁸⁵ Aristo, *Metafizik*, 1035. Aristo tanımın öğelerini mantıksal ve bilişsel temellerine göre incelememediğini görüyoruz. O tanımın öğelerini varlıksal temellerine göre inceler. Bunun yanında tanımın bilişsel ve mantıki(ona göre ikinci dereceden töz olarak) incelemesine varlıksal incelemeden sonra gerek yoktur. Aslında o tözünü form ve madde olarak ayırarak onların tümelliğini belirlemiştir.

⁸⁶ “Kavramlar tümel olarak alınan belli bir form ve belli bir maddeden meydana gelen belli bir birleşik varlıktır.”

⁸⁷ Aristo, *Metafizik*, 1035

⁸⁸ “Kavram, nesnelere tarifinin düşüncede, zihinde mevcut ifadesi olmakla beraber, reel olarak erişilemez. Çünkü reel ferttir, fertten başka bir şey değildir... Kavram, düşünülebilir, basit, taksim olunamayan, bölünemeyen realitelere, bilhassa cevherlere taalluk eder. Bu mahiyetteki realite ise Eflatun’da olduğu gibi, külli fikre değil, ferdi ve objektif olan nesnelere aittir. Bu düşünülebilir realitenin tümelliği

yoktur. Çünkü varlığını formel töze muhtaç olan maddi töz, tek başına mahiyeti vermez. Ancak formel töz tek başına mahiyeti verir ve onunla aynı şeydir. Bu nedenle formel tözün kısımları tanımın kısımlarıdır.⁸⁹

Tikel varlıklar sezgisel düşünce veya algı ile bilinebilirler. Bu iki bilişsel enstrüman tarafından bilfiil bilinir hale getirilmedikleri zaman, genel kavramları (ikinci özler) bakımından her zaman tanımlanabilir ve bilinebilir olmalarına rağmen, onların var olup olmadıkları bilinemez.⁹⁰ Tikel olarak madde ise bir varlığın mahiyeti olamaz. Ancak bu mahiyete ilişkin bir iliniti olabilir.⁹¹

Kavram işlem veya kaplam açısından zihinde tanım olarak bulunur. Her kapsamsal tanım bütün parça ilişkisi, her içlemsel tanım ise tümel tikel ilişkisi ile elde edilir. Bu nedenle bir kavramın gerçekliğindeki (dış dünyada var olması) ilişkileri ile başka bir deyişle kümeler teorisi ile tanımı onun kapsamsal tanımıdır. İçlemsel tanım ise tanımlananın kendisi olarak zihinde idrak edilmiş şekilde var olmasıdır. Aslında her gerçekliğin (dış dünyada varolmak) düşünülebilmesi ve açıklanması işleme bağlıdır. Bu nedenle bir kavramın işlemi kaplamını belirlerken kaplamı işlemi belirleyemez. Çünkü kaplam fertlere ve tecrübeye aittir.⁹²

Töze dair bir teori olan tanım teorisinin akıl yürütmelerle ilişkisi nedir? Bu teorisinin bilgi bilimsel konumu nedir? Aristoteles, tanımı varlığın bilgiye dönüştüğü

ancak zihin tarafından ortaya konulur ve ancak aktüel bir tarzda zihinde mevcuttur.” Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 99-100.

⁸⁹ Aristo, *Metafizik*, 1036.

⁹⁰ Aristo, *Metafizik*, 1036

⁹¹ Aristo, *Metafizik*, 1037.

⁹² Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 103-104.

ilk adım olarak belirlemiştir.⁹³ Çünkü ona göre varlığa dair sorular dört türdür ve bu sorulardan bir tanesi ki o niçin'dir ve her halukarda orta terimdir, bir diğerini de içererek tanımı verir. Bunlar bir şeyin var olup olmadığı, ne olduğu, niçin olduğu ve nihayet olgudaki *gerçekliği*dir. Bütün bildiklerimiz bunların cevaplarından ibarettir.⁹⁴

Bir şeyin var olup olmadığı sorusu mutlak varlığa dair iken olguya dair soru ise kısmi varlığa dairedir. Mutlak anlamda varlığın tanımı olur. Bu nedenle tanım hem olumlu hem de tümeldir.⁹⁵ Bu anlamıyla tanım özsel ya da ilinitisel olsun bir başka şey hakkında tasdik edilen hiçbirşeyi beyan etmez. Ayrıca tözün bilgisini sağlayan her tarif töz değil özdür.⁹⁶

İspatı olanın tarifi olmaz. Çünkü tarif tek bir töz hakkında bilgi veren bir hükümdür. Ancak ıspat ister birinci öz ister ikinci öz anlamında olsun iki farklı töz hakkında bir ilişki aracılığıyla bir hüküm verir.⁹⁷ Ayrıca tarif birinci dereceden öze dair olanı ortaya koyar. Ancak ıspat birinci dereceden öze dayanarak ikinci dereceden özün bilgisini araştırır.⁹⁸

Tanım tözün bilgisini verirken ıspat ise töze dair yüklemelerin ona ait olup olmadığını orta terim ile bulmaya çalışır. Buna bağlı olarak ıspat bir yüklem bir

⁹³ Aristo, *Topikler*, 101b, s. 9. Ayrıca “önergeler ve felsefi meseleler tek tek araştırıldığında onların kah bir nesnenin tarifinden, kah cinsinden, kah hassasından, kah ilintiden geldiği görülecektir.” Aristo, *Topika* s. 17.

⁹⁴ Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 1; David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, Kabalcı, İstanbul 2011, s. 90; Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 121.

⁹⁵ Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 2.

⁹⁶“Mantıksal tümeller de töz değildir.” Bkz: Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 3.; *Metafizik*,

⁹⁷ Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 3.

⁹⁸ Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 3; Tanımlanmamış hiçbir şey hakkında ıspat mümkün olunamaz. Bkz.: Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 103.

konuya ait olup olmadığını tasdik eder. Tanımda ise bir yüklem bir konuya yüklenmiş değildir. Çünkü töz kendini bildirmesi diğer kategorilerle yüklenmemesi nedeniyle bir yükleme söz konusu değildir. Ayrıca bir nesnenin ne olduğunu ortaya koymakla bir yükleme olgusunu ıspat etmek arasında fark vardır. Tarif tözün ne olduğunu bildirir. İspat töz dışındaki kategorilerin töz ile ilişkisi olup olmadığını araştırmaktadır.⁹⁹

Tözün tanımlanması onun öz olarak ıspatlanamamasından kaynaklanır. Bunun nedeni tözün anlam olarak bilgiye dönüştüğü öz ne ıspat(kıyas) ne bölme ne hipotetik kıyas ne de tanımın kendisi ıspat eder. Tanımın, özü ıspat ve tasdik etmemesinin nedeni onun bir ıspat olmamasıdır.¹⁰⁰

Her ıspat orta terimle kurulur. Her orta terim form (mahiyet), mümkün madde, ilke ve gaye sebepten bir tanesidir. Çünkü her bilme sebeplerle bilmedir. Ancak temelde olan formel sebeptir. Bir şey hakkındaki temel orta terim, öz ve formdur. Özden başka bir şeyin ıspatı olmaz. Yani bir şeyin özü, formel sebebi, tanımı ortaya konulmadıkça ıspatı olmaz. Bu fonksiyonuyla orta terim hem bir şeyi açma, tanımlama tarzı hem de bu tanımlama aracılığıyla keşfetme tarzıdır. Diğer bir deyişle formel sebep sonucuyla hem zamanlı ve dolayısıyla varlığa dair iken diğer sebepler sonuçlarıyla hem zamanlı olmayıp olguya aittirler.¹⁰¹ Orta terim sonuçta bulunmaz. O sadece iki terim arasında geçişliliği sağlar. Bu nedenle sebep mahiyet yani bir varlığın tanımı olduğunda sonuçta bulunmaz. Sonuç bu sebeplere bağlı olarak başka

⁹⁹ Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 3.

¹⁰⁰ Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 4-7.

¹⁰¹ Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 120, 121.

bir sebebin ki bu büyük terimdir, küçük terim hakkında tasdik edilip edilmeyeceğini belirler.¹⁰²

Varlık sebebin varlığıdır.¹⁰³ Bir varlığı bilmek sebebi bilmektir. Sebep tözün özüne özdeş olabileceği gibi onun dışında başka bir şey de olabilir. Bu ikinci haliyle sebep ıspatın konusu olur. İspatın konusu olduğunda sebep zorunlu olarak orta terimdir¹⁰⁴ ve sebebin bilinmesi için kıyas birinci şekil ile yapılır. Çünkü öze dair sebebin bilgisi tümel ve olumlu olmalıdır.¹⁰⁵

Bir varlığın tanımını bilmek onun var olup olmadığını bilmedikçe imkansızdır. Bu durum hem mutlak varlık hem de kısmi varlık için geçerlidir. Mutlak varlık tanım ile bilinmektedir ve ıspatı da yoktur. Ancak olguya tekabül eden kısmi varlık diyalektik kıyas¹⁰⁶ ile bilinebilir. Olası varlığın dialektik kıyas ile bilinmesinin nedeni mutlak varlıkta olduğu gibi sebebin tanımlanan varlığın kendisinde olmaması kendinden başka bir varlıkta olmasıdır.¹⁰⁷

Bilinmeleri için kendinden başka sebeplere ihtiyaç duymayan ilkeler vardır. Bunların var oldukları ve ne oldukları farz olunur. Bu nedenle ilkeler sadece tanımlanarak bilinebilirler. Ancak sebepleri kendilerinin dışında olan orta terimi yani

¹⁰² Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 11.

¹⁰³ “Varlıklar için sebep vardır, şimdiki olgular için sebep olmaktadır, gelecek olgular için sebep olacaktır, geçmiş olgular için sebepler geçmiştir.” Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 12.

¹⁰⁴ David Ross, *Aristoteles*, s. 90-91.

¹⁰⁵ İspat diğer şekillerle olduğu takdirde öze dair ıspatın eksik olacağı konusunda bkz.: Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 8.

¹⁰⁶ Olası öncüllerden sonuç elde edilen kıyas türü için bkz.: Aristo, *Topikler*, s. 4.

¹⁰⁷ Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 8.

cevherlerden başka sebebi olan varlıklar ıspat ile bilinmeleri mümkündür.¹⁰⁸ Tanımın türlere ayrılması tam da burada gerçekleşir.

Var oldukları kıyas yoluyla kendilerinin dışında bir sebep ile bilinen her varlığın tanımı, ismin ifade ettiğini açıklayan bir sözdür. Yani ismî bir tanımdır. Bunun nedeni her varlığı özsel nitelikleriyle bilemeyişimiz bazı varlıkları ilintileriyle bilişimizdir.¹⁰⁹

Tanım elde etmek için bölme gereklidir ancak yeterli değildir. Çünkü bölme bize sadece tanımlanan varlığın kendinden kapsamsal olarak daha geniş özünü verecektir. Ancak bir varlığın konu olarak ona yüklenen özü onunla kapsamsal olarak eşit olmak zorundadır. Bu nedenle genelden özele doğru bölme yapmak bize tanımı vermez sadece tanım yapmayı kolaylaştırır. Bu çerçevede her bölme ile elde edilen türler kendi tözlerine ait olan ayırım ile tanımlanmalıdır. Ayrıca tanımlama yaparken homonime¹¹⁰ düşmemeye dikkat edilmelidir. Çünkü diyalektikte mecazlardan sakınmak gerekiyorsa tanımda da ne mecazları ne de mecazlı deyimleri kullanmamak gerektiği apaçıktır.¹¹¹

¹⁰⁸ Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 9.

¹⁰⁹ Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 10.

¹¹⁰ Aristo, *Kategoriler*, 1.

¹¹¹ Aristo, *İkinci Analitikler*, II, 13.

İKİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ VE İBN SÎNÂ'DA TANIM TEORİSİ

Bu bölümde İslam mantıkçılarından iki filozofun sistemleri çerçevesinde tanım teorisi ele alınacaktır. Tanım konusu her iki filozofta da müstakil bir konu olarak ele alınmıştır. Her iki filozof arasında ihtilafa neden olacak farklılıklar bulunmamaktadır. İbn Sînâ konuyu Fârâbî'den daha tafsilatlı ve diğer konularla ilişkili olarak ele almıştır. Bu bize iki filozof arasında sadece telif farkının olduğunu gösterir. Bu nedenle iki filozofu ayrı ayrı başlıklar altında incelemeyiz. Her iki filozof konuyu tarif ve sınıfları olan had (tanım) ve resm (betim) olarak incelemişlerdir.¹¹² Tanım konusu Fârâbî ve İbn Sînâ sonrasında “el-Kavlü’ş-şarihu” olarak isimlendirilmiştir.¹¹³

A. Neyi Tanımlarız?

Bir lafzın delalet ettiği ve cevherin kendisiyle nitelendiği her akli anlama kategori denir. Cevher, işaret edilen nesnedir. Cevher hiçbir şeyi nitelemez. İşaret edilen nesneyin ne olduğunu tanımlayan şeye, mutlak olarak zât ya da mutlak olarak cevher denir. Ayrıca bir şeyin cevheri olmak, o şeyin zâtı, mahiyeti ve mahiyetinin bir parçası anlamına gelir.¹¹⁴

¹¹² İbn Sînâ, *Mantıku'l-Meşrikiyyin*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2011, s. 41-46. Buradaki atıf İbn Sina hakkında yapılan “‘tarif’ terimi kullanılarak yapılan açıklamalar İbn Sînâ ve Tusî, Ömer b. Sehlân Sâvî gibi mantıkçıların kitaplarında ele alınmamakta, bu müellifler tarifin fonksiyonlarını ve nasıl oluşturulması gerektiğini anlatırken ‘tarif’ kavramı yerine ‘had’ ve ‘resim’ olarak tarifin kısımları üzerinden konuyu anlatmaktadırlar.” iddiasını yeniden düşünmemize sebep olmaktadır. Bkz.: Mehmet Özturan, *Müteahhirîn Dönemi Mantığında Tasavvurat*, İ.Ü.S.B.E., (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2013, s. 225.

¹¹³ Yusuf Daşdemir, *İbn Sehvan Sâvî'nin Mantık Anlayışı*, S.Ü.S.B.E., (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2010, s.44.

¹¹⁴ Fârâbî, *Kitabu'l-Hurûf*, tahk. İbrahim Şemsüddin, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2006, pa. 5.

Kategori (mekûl, söylenen) ile en genel anlamda, ister delaleti olsun ister olmasın herhangi bir lafız kastedilir. Özel anlamda ise bir şeye delalet eden lafız kastedilir. Bir şeye delalet eden lafız; isim, kelime(fil) ve edattır. Aynı zamanda kategori ile, yüklem olan, bir lafızla delalet edilen, düşünülen, tanım, resm kastedilir. Burada özel anlamda kategori olarak kastedilmesinin nedeni bir lafızla delalet edilir olmak ve işaret edilen hissedilir bir yüklem olmaktır.¹¹⁵

Kategorilerin oluşturulması, mevcuttaki bir ve çok dikotomisine bağlıdır. Mevcut, kategoriler aracılığıyla üzerinde konuşulan ve söylenen olur. Kategorilerin mevcutta çoğalması ise söyleme/yüklemleme yoluyla. Kategorilerin mevcutta çoğalması üç nedenledir: Birincisi, eşit anlamlı yüklemelerin konularında çoğalmasıdır. İkincisi, benzerlik ve ortaklıktan dolayı yüklemelerin konularında çoğalmasıdır. Üçüncüsü ise dereceli yüklemelerin birçok konuda anlamdaşlığıdır.¹¹⁶

Varlık, varlık olması bakımından yüklem değildir. Çünkü o yüklendiği herhangi bir şeyin mahiyetine dahil olmaz. Bunun nedeni var olan şey hakkında herhangi bir bilgi vermemesidir. Ancak varlık, kategorik olarak ki bu varoluşsal olarak şey (nelik), mevcut (gerçeklik) ve şahsiyet (kimlik) çerçevesinde sayısının değişmesi mümkün olmakla beraber on kategori ile yorumlandığında/açıldığında/tanımlandığında yüklem olabilmektedir. Bu sebeple doğa bilimcileri varlığı bir yüklem kabul etmemekte, ancak mantıkçılar konu ve yüklem dizgesine göre yüklem kabul etmektedirler.¹¹⁷

¹¹⁵ Fârâbî, *Kitabu'l-Hurûf*, pa. 6.

¹¹⁶ İbn Sînâ, *Kategoriler*, tahk. ve çev. Muhittin Macit, Litera, İstanbul 2010, pa. 95.

¹¹⁷ Fârâbî, *Mesâilu Müteferrika*, çev. H. Z. Ülken, (Fârâbî içinde), Ankara ty.; Nicholas Rescher, ““Varlık Bir Yüklem Midir?” Sorusu Üzerine Fârâbî”, çev. Halil

Varlık, dereceli bir yüklem olduğundan mevcut haricinde tanımlanan herhangi bir şeyin cinsi olmaz. Ayrıca uzak cins olsa bile mahiyete dahil olmadığı için cins olmaz. Çünkü mesela üçgenin mahiyeti için şekilliği tasavvur etmek, varlığı tasavvur etmekten önce gelir. Bu nedenle varlık her bir şey için lazımlardandır. Lazımlardan olduğu için de söz konusu herhangi bir mahiyet için varlık veren burhanla ıspat edilebilir. Bu çerçeveden baktığımızda bir şeyin mahiyetini varlık olarak talep etmek mahiyet açısından imkansızdır. Ancak bir şeyi zihinde veya dış dünyada mevcut kılan şeyi talep etmek imkansız değildir.¹¹⁸

Kategoriler, varlığın makullüğünü yükleme tarzına göre sınıflandırmadır. Bunun nedeni, tanımlananın çeşitli kategorilerde bulunuşundan kaynaklanan farklılıklar sebebiyle kimi zaman tanımlara da farklılıkların arız olmasıdır.¹¹⁹ Makullerden ilki kaynağı hissedilir (tecrübi)¹²⁰ olan makullerdir. Ancak kaynağı hissedilir olmayan makuller de vardır. Bunlar ilk makuller kadar açık olmasalar da vardırırlar. Ayrıca ilk makullerin konuları tikel/tekil, ikincil makuller ise tümeldirler.¹²¹

Bir tümel bilgi, tikeleri için ya açıktır ya da tecrübe veya tümevarımla açık hale getirilir. Mesela “Bütün parçadan büyüktür.” tümel önermesi her bir tikel için açıktır. Açık hale getirilmesi gereken herbir tümel bilgi, tikeller için bilkuvvedir. Mesela “Bütün insanlar canlıdır.” tümel önermesi Çorumlu Salih Usta için, ki biz bu ustayı tecrübe ile bilene kadar, bilkuvvedir. Tecrübe ile resm/betim olarak bildiğimiz Salih

İmamoğlugil, *İslam Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*, edit. Ahmet Kayacık, Kayseri 2013, s. 36-39.

¹¹⁸ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 100.

¹¹⁹ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 6.

¹²⁰ Türe dair tümel bilginin nasıllığı hakkında bkz.: Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, tahk. ve çev. Ömer Türker ve Ömer Mahir Alper, Kalsik, İstanbul 2012, pa. 5-6.

¹²¹ Fârâbî, *Kitabu'l-Hurûf*, pa. 6.

Ustanın insan olduğunu tespit ettiğimizde canlı olduğunu çıkarım ile bilebiliriz. Bu bilgidir, betim değildir. Her tanım da bilgi olması açısından tikelleri için bu şekilde geçerlidir.¹²²

Tümel ve tikel, varlığa özgü arazlardandır. Tümel, tasavvuru pek çok şeye yüklenmesini engellemeyen şeydir. Tikel ise tasavvurun kendisi, anlamının çok şeye yüklemesini engelleyendir.¹²³

Tümel, 'tümel' olması yönünden bir şeydir, tümelliğin iliştiği bir şey olması yönünden de başka bir şeydir. Bu nedenle tümellik bilgiye konu olan her bir varlığa ilişir. Bu ilişme arızidir. Tümelin iliştiği şey ise tümel olması bakımından o şey değildir. Bu anlamıyla tümel ne birdir, ne çoktur, ne dış dünyada mevcuttur, ne nefiste mevcuttur, ne de bunların herhangi birinde bilfiil veya bilkuvve mevcuttur. Tümel mevcut olması yönünden tümel değildir. Bu mutlak tümeldir.¹²⁴

Mutlak tümel akılda varlığa iliştiği için akli tümeldir. Onun var olduğu yer akıldır. Tümel tasavvuru bir çok şeye yüklem yapılmasını engellemeyen anlamında mantıki tümeldir. Mesela insanlık tümelinin müşterek çokluk olan insan fertlerine mantıki tümel olarak yüklenir. Tek tek fertlere tümelin arız olması ise tabii-doğal tümeldir.¹²⁵

Akli suretler tümel olarak isimlendirilebilir. Bu suretler tek tek nesnelere soyutlanmışlardır. Bunlar akılda bir çokluğa izafe edilir. Bu bakımdan tümel olarak

¹²² İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, çev. ve tahk. Ömer Türker, Litera, İstanbul 2006, pa. 36.

¹²³ İbn Sînâ, *Metafizik I*, çev. ve tahk. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, Litera, İstanbul 2013, pa. 428, 429.

¹²⁴ İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 428-430.

¹²⁵ İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 430-450.

isimlendirilebilirler. Aklın arazlardan soyutlayarak oluşturduğu suret, dünyadaki bir mevcuttan alınan veya bizzat kendisinin dışta bulunmayıp hayal onu üretmiş olsa bile dünyadaki bir mevcudun yerini tutandan alınan herhangi bir şahsi hayalden soyutlanmasıyla meydana gelmiştir. Bu suret fertlere nispetle tümel olsa bile, kendisinde bulunduğu tikel nefse göre tekildir ve akıldaki suretlerden birisidir.¹²⁶

Hiçbir tümel, fasıl, madde ve arazlarla çokluk olmaz. Fasıllarla olmaz çünkü türdür. Maddeyle olmaz, çünkü ondan soyuttur. Arazlarla olmaz, çünkü ona özgü olsa bile tür bakımından farklılaşmaz, özgü değilse maddeyle ilgili bir nedenle gerçekleşir. Bunun anlamı şudur: Hiçbir tümel tikellere zatıyla ilişmez. Ancak tanımıyla ilişir. Mesela bir tümel olan cins, türde var olabilir ve varlığını sürdürebilir.¹²⁷ Nefiste suretlere ait farklı tümellerin bulunması, tümelin farklı akli suretlere ilişmesiyle gerçekleşir. Dolayısıyla birçok tümelin olmadığı aksine birçok akli surete tek bir tümel ilişmektedir.¹²⁸

Tümel dış dünyada yani tek başına her şey için müşterek olması imkansızdır. Ancak zihinde doğa tasavvur edildiğinde tümellik ona ilişebilir. Tasavvur edilmiş bir doğanın zihinde tümel olması, mevcut veya vehmedilen pek çok varlığın hükmünün onda tek bir hüküm olmasına göredir. Bu akledilir suret, tikel bir nefiste heyet olması yönünden bilgi ve kavramdır.¹²⁹

Bir şey farklı itibarla tikel veya tümel olabilir. Şeyin akli suret olması, herhangi bir nefiste herhangi bir akli suretten birisi olması itibariyle tikeldir. Ancak pek çok

¹²⁶ İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 451.

¹²⁷ İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 454.

¹²⁸ İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 457.

¹²⁹ İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 456.

şeyin onda müşterekliği yönünden ise tümeldir. Bu iki durum bir çelişki ifade etmez. Çünkü tek bir zata çok şeye izafetle ortaklığın ilişmesi imkansız değildir.¹³⁰

Tikel akli suretlere kıyasla tümel, bu akli suretlere dair bilkuvve sonsuz çıkarımlar yapabilmeyi sağlar. Çünkü insan düşünür, düşündüğünü düşünür... Bunun böyle olması gerekir. Çünkü insan tek bir anda tek bir şey hakkında bilfiil tüm çıkarımları yapamaz. Bu gerekmez de. Mesela irrasyonel sayıları ve sayıların tüm izafetlerini bir anda düşünmenin bilkuvve imkansızlığı ve gereksizliği gibi.¹³¹

Tümelin dış dünyada var olması onun dış dünyadaki bir doğaya iliştiği anlamına gelir. Bu nedenle şeyin tümelliği, doğa olması yönünden bir şey, kendisinden tümel bir suretin akledilmesine muhtemel bir şey olması bir şey, bilfiil düşünülmesi yönünden bir şey, belirli bir madde ve araza ilişmesi hakkında doğruluğu yönünden de bir şeydir. Birinci değerlendirme açısından mevcut bir tümel diğerlerinde ise mevcut olmayıp şey olan tümeldir.¹³²

Bir şey tanımlanırken tümellik ilişkisine göre tanımlanır. Tümellik ilişkisini kümeler teorisinde olduğu gibi parça bütün ilişkisiyle karıştırmak mümkündür. Bu nedenle tümel-tikel ve bütün-parça ilişkisi arasındaki fark şöyledir:

“Bütün, bütün olması bakımından ancak şeylerde; tümel ise tümel olması bakımından sadece tasavvurda bulunur. Bütün parçalarıyla sayılır ve her parça onun varlığına dahildir. Tümel ise parçalarıyla sayılmaz ve tikeller onun varlığına dahil değildir. Bütünün doğası kendisindeki parçaları var etmez, aksine onlardan var olur. Tümelin doğası ise kendindeki parçaları var eder. Bütünün doğası asla

¹³⁰ İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 457.

¹³¹ İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 458.

¹³² İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 459.

kendi parçalarından bir parça olmaz, tümelin doğası ise tikellerinin doğasının bir parçasıdır. Çünkü tikeller, ya türlerdir, bu durumda iki tümelin, yani cins ve faslın doğalarından varlık kazanırlar; veya fertlerdir, bu durumda bütün tümellerin doğalarından ve aynı zamanda maddeyle birlikte onları kuşatan arazların doğasından var olurlar. Ayrıca bütün, tek başına tüm parçalar için bütün olmaz; tümel ise her tikele yüklem olarak tümeldir. her bütünün parçaları sonludur. Her tümelin tikelleri ise sonlu değildir. Bütün parçalarının kendisiyle birlikte bulunmasına gerek duyar; tümel ise tikellerinin kendisiyle birlikte bulunmasına gerek duymaz.”¹³³

Her konu ya tümel ya da tikeldir. Tikel bir konuya ya tikel ya da tümel bir yüklem yüklenir. Tikel bir konuya tikel bir yüklem yüklenirse, o tikel yüklem, konudan başka bir şey olmaz. Çünkü ayrı iki tikel birbirine yüklenemez. Bu tarz nispetlerde konu ve yüklem doğalarından kaynaklanan birer konu ve yüklem değildirler. Yüklemlik ve konulukları dile getirilişleri ve söylenmeleri açınsındandır. Konu tümel olursa, yüklenen şey de ancak tümel olur. Çünkü tümel bir konu, başına tikellik edatı getirilmediği sürece tek başına tikellik bildirmez. Ayrıca tümel bir konuya tikel bir yüklem nispet edilemez.¹³⁴

Konusu zorunlu olan bilginin ya konusu daimidir ve buna bağlı olarak hakkındaki bilgi de daimidir ya da şartlıdır ve buna bağlı olarak hakkındaki bilgi de şartlıdır. Kanusu zorunlu olmayan ve belirlenemeyen mümkün durumlar olan şeyin

¹³³ İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 460.

¹³⁴ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 33-34.

bilgisi olmaz, zannı olur. Bu durumlarda olgunun varlığa kıyasla durumu doğruya kıyasla olgu hakkındaki görüşün durumudur.¹³⁵

Hissedilir olan şeylerin makullerine makul olmaları bakımından hissedilir olmayan makuller ilişir. Bu makuler kaynağı hissedilir olsun ya da olmasın makul olmaları bakımından her makule ilişir. Bunlar cins, tür, ayırım, araz, hassadır. Bu makuller hissedilir olanın misali olan, hissedilire dayanan veya nefsin dışında bulunan şeylerin makulleri değildir. Ayrıca bunlar akılda birinci makullere sonradan ilişmeleleri nedeniyle ikinci makuller olarak isimlendirilirler.¹³⁶ En genel yüklemeler olan kategoriler ikinci akledilirlere göre yüklemlikleri belirlenir. Buna göre her yüklem tanım, cins, hassa veya arazdır.¹³⁷ Dil açısından tekil lafızlar olan birinci akledilirlere zati-arazi ve tikel-tümel olmaları yönünden ilişirler.¹³⁸

Tanım, cins, hassa ve araz her felsefi problemin yüklemeleri olarak kullanılırlar. Problemin yüklemi tanım olduğunda tanımın tanımlananla eşit olması, tanımın tanımlanan için kurucu zati unsurları barındırması, tanımın mevcut olması yani doğruya konu olması ve tanımın dilsel olarak ifade edilip edilmediği ispat edilir. Yüklem sadece cins olduğunda cinsin konu için kurucu ve mevcut olması gerekir. Hassa, cevhere katılmamakla beraber cevherle kapsamsal genellik açısından eşit olmalıdır. Araz ise kurucu olmayıp, cevhere muhalif de olmamalıdır. Ancak tanım dışındaki yüklemelerin hepsi hakkındaki araştırma ve ispatlar tanım amaçlanarak olur.

¹³⁵ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 305.

¹³⁶ Fârâbî, *Kitabu'l-Hurûf*, pa. 7. Ayrıca kategorilerin sayıları için bkz.: Fârâbî, *Kitabu'l-Hurûf*, pa. 51. Birinci ve ikinci makuller arasındaki öncelik ve sonralık duyum ve zihin açısından değişmektedir. Bkz.: Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa.18.

¹³⁷ İbn Sînâ, *Topikler, Topikler*, çev. ve tahk. Ömer Türker, Litera, İstanbul 2008, pa. 45.

¹³⁸ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 1.

Eğer bunlardan birisi eksik olursa tanım da olmaz. Çünkü “tanımın dışındakilere ait bahis ve yerlerin tamamı, tanımda yararlanılan şeye ait yerlerdir.”¹³⁹

Mahiyet açısından cinsin resmi (betim) ‘O nedir?’ sorusunun cevabında türce farklı çokluğa söylenendir.¹⁴⁰ Ancak cinsin tanımı, tikel doğaya akılda ilişen tümellerden birisidir. Bu ilişme ile tikel bir doğa mantıki bir tümel haline gelir. Bir şeyin mantıki tümel olarak cins olması onun arazları olmaksızın kendi cevherliğiyle yüklem olmasıdır. Bu şekliyle cins olan şey kendisinin özsel tanımının bulunduğu her toplam üzerine yüklem olur. Bu nedenle cins sadece akılda gerçekleşmiş bir doğadır.¹⁴¹

Cinsin özsel tanımıyla yüklem olduğu toplamın fasıllarla bölünmesiyle türler oluşur. Bu nedenle tür, hem varlıkta/mevcutta hem akılda gerçekleşmiş doğadır. Cinslerin oluşturduğu her toplam iki fasılla bölünür. Fasıllar seçilirken cinsler arasında atlama yapılmamalıdır. Bu nedenle fasıl ile cins arasında herhangi bir sebep girmemelidir. Cins ile tür arasını ayıran fasıl zorunlu bir sebep olmalıdır. Böylece tür cinsteki özsel parçasından ayrılmamış olur. Eğer bu yol takip edilmezse fasıl yerine fasılın faslı veya lazımı fasıl olarak alınmış olur. Bu durum türün uzak bir ayrımıyla tespitini sağlar.¹⁴²

Yüksek cinslerin kurucu fasılları bulunmaz. Bölücü fasılları bulunur. Çünkü bulunması halinde yüksek cinslerin üstünde cinsin bulunması gerekir. Ancak bu imkansızdır. Bu fasıllar onları türlere böler. En alt türlerin bölücü fasılları bulunmaz.

¹³⁹ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 49-50.

¹⁴⁰ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 43.

¹⁴¹ İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 464-465.

¹⁴² İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 474-476.

Onlar hassa ve arazlara sahiptirler. Çünkü bölücü fasıl bulunduğu altlarında türlerin bulunduğu anlamına gelir. Bu ise son türler için imkansızdır.¹⁴³

Fasıl bölen olması bakımından ‘O şey hangisidir?’ sorusuyla ortaya çıkmaktadır. Fasıl mahiyetin kurucu unsuru olması itibariyle ‘O nedir?’ sorusunun cevabında söylenen olabilmektedir. Bu tanımıyla fasıl cins ile mahiyetin parçası olması bakımından ortaktır. Ayrıca son türler açısından sadece kurucu olan fasıl ‘O nedir?’ sorusunun cevabında söylenir.¹⁴⁴

Orta cins ve türlerin hem bölücü hem de kurucu fasılları vardır. Bölücü fasıllar cinsi böler, kurucu fasıllar ise türü kurar. Burada fasıl cins açısından bölücü tür açısından ise kurucudur. Cins olarak kurulan her şey üsttür. Cins alttaki türlerinin her birinin kurucusudur. Orta cins ve tür olan ise her zaman bir cinsin altındadır.¹⁴⁵

Cevher dışındaki tüm kategorilerin mantıksal statüsüne araz denir.¹⁴⁶ Araz, bir şeyin nitelendiği tüm sıfatlardır. Araz konuya zati bir yüklem olmaz. Bu nedenle araz konunun zati ve mahiyetine dahil olmaz, bunların dışındaki bir sıfatı bildirir.¹⁴⁷

Sıfat ile sıfatlanan arasındaki mantıksal ilişki beş türdür: Birincisi, zatın mahiyeti belirli olup ona bu zati anlamının dışında arız veya lazım olarak ilişen sıfatlardır. Mesela, insan için gülen veya beyaz olması gibi. İkincisi, herhangi bir şeyin zatının gerçekleşmesi bakımından kendisine mahiyetinin dışından olmayıp

¹⁴³ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 86-87.

¹⁴⁴ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 44; Ali Durusoy, *Fârâbî’de Bilgi Nazariyesi ve Mantık*, s. 96-99.

¹⁴⁵ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 87.

¹⁴⁶ Kategorilerin birinin cevher geri kalan dokuzunun araz olduğuna dair bkz.: İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 8.

¹⁴⁷ Fârâbî, *Hurûf*, pa. 57; İbn Sînâ, *Metafizik I*, pa. 207-216.

bizzat mehiyetinin kurucu parçası olan sıfatlardır. Mesela insan veya Ali için canlı gibi. Üçüncüsü, herhangi bir şeyin zatının gerçekleşmesi açısından mahiyetinin bir parçası olmadan zatın kendisine yüklenen sıfattır. Mesela yüzey ile sarı sıfatı gibi. Dördüncüsü, zatı gerçekleşmemiş olana zatının bir parçası olarak ilişen sıfattır. Mesela canlıya yüklenen cismin cevher olması gibi. Beşincisi ise gerçekleşmemiş bir zatın, zatını gerçekleştiren bir şeyin lazıminin veya arazının kendisine ilişen sıfatlardır. Mesela heyulanın beyazlık ya da siyahlık ile nitelenmesi gibi.¹⁴⁸

Her tanım zatın anlamının hakikatine delalet eder. Çünkü yüklem ya zatın kurucu bir unsuru olur ki bu ‘O nedir?’ sorusu aracılığıyla artaya çıkar, ya da zatın anlamının kurucusu olmaz. Eğer zati ise ya zattan kapsamsal bir parçaya delalet eder ya da zatın hakikatine delalet eder. Zatın anlamının hakikatine de ya eş anlamlı bir isim ya da tanım delalet eder. Eş anlamlı isim yüklem olmaz. O halde zati anlamın hakikatini elde etmek tanım ile mümkündür.¹⁴⁹

Araz olan dokuz kategoriye isim yoluyla delalet edilmez. Bir isim dokuz kategoriye ismin delalet ettiği anlamda bulunan anlama delalet eder. Şöyle ki: ‘sarı’ kendisinde bulunduğu herhangi bir yüzeye sahip maddeye vardır. Bu nedenle ‘sarı’ kendisinde bulunduğu şeye yani cevhere söylenen isimdir. Nitelik olan ‘sarı’ değil, şey yani cavher vasıtasıyla kendisine delalet edilen ‘sarılık’tır. Şeylerde bulunan ‘sarı’tahayyülidir ve nitelik olan yani arız bir kategori olan ‘sarılık’ı çağrıştırır. Bu nedenle ismin delaleti olan cevherlere delalet, sadece zata delalettir.¹⁵⁰

¹⁴⁸ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 29-30.

¹⁴⁹ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 45; Ali Çetin, *Mantıkta Diyalektik*, A.Ü.S.B.E. (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2010, s. 135-150.

¹⁵⁰ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 92-93.

Araz, zati ve zati olmayan olmak üzere ikiye ayrılır. Zati araz, arazın yüklendiği konuyu kendi mahiyetinde barındıran arazdır. Zati olmayan araz ise arazın yüklendiği konuyu kendi mahiyetinde içermeyen arazdır.¹⁵¹ Arazı birinci makuller gibi kategorik olarak tanımlamak bir hatadır. Çünkü o tüm kategorilerden bağımsız mantıki/ikinci makul olan bir tùmeldir. Ancak araz kategorik olarak yorumlanabilir. Bir şeye o olması bakımından değil de görelî olarak yüklem iliştiğinde bu yüklem bilaraz olur. Eğer şeye o olması bakımından bir yüklem ilişirse o yüklem bizzat yüklenmiş olur. Kısaca cevher dışındaki tüm kategorilerin mantıksal statüsüne araz, arazın kategorik olarak yorumlanmasına arız ve arazın cevher ile olan ilişkisine göre de bilaraz olarak isimlendirilir.¹⁵²

Arızı yüklemeler ya bir konuya kapsamsal olarak eşit bir şekilde yüklenir ya da eşit olmayarak yüklenir. Eşit olarak yüklenen hassadır. Hassa dışındaki tüm arazlar genel arazlardır. Genel arazlar ise ya her bir türde bulunur ya da herhangi bir türde bulunup bu türün tüm fertlerinde eşit şekilde bulunmaz.¹⁵³

Herhangi bir mahiyete ilişmeyen her zati arazın var olması imkansızdır. Ancak onlar bir mahiyete yüklem olup olumlandığında mevcut olurlar. Sonuç olarak onların konu için var olup olmadıklarının incelenmesi bizzat var olup olmadıklarının incelenmesi anlamına gelir.¹⁵⁴

¹⁵¹ Araz konusunu fasıl olarak alırsa bu araz bu konuya özgü olmuş olur. Ancak cins olarak alınırsa kendi cinsi olarak almış olmaz. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 9-11.

¹⁵² Fârâbî, *Hurûf*, pa. 58-61.

¹⁵³ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 45.

¹⁵⁴ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 310.

Herhangi bir konuya nispet edilen şey iki şekilde nispet edilir: Birincisi, konuya nispet edilenin konunun üzerine söylenmesidir. Bu yükleme tarzı yüklem konunun ayrımı ve hassası olan önermelerde söz konusudur. Mesela “X, y’dir.” gibi. İkincisi, ise nispet edilenin konunun içinde olarak konuya nispet edilmesidir. Mesela “X, beyazdır.” gibi. “X beyazdır.” aslında “X beyazlığa sahiptir.” veya “Beyaz X’in içindedir.” anlamındadır. Bu tür nispetlerde nispet edilen anlamla nispet edilmez. Aksine lafızdan türetilmiş bir lafzın anlamıyla nispet edilir.¹⁵⁵

Her nispet arizidir. Ancak arazı diğer yüklemlerden ayıran özelliği onun bir şey için var olduğunun ıspat edilmesidir. Bu ıspat arazın olduğu şey için derecelidir. Yani arazlar daha uygun, daha fazla vb. gibi olurlar. Ancak cins, hassa ve tanım dereceli değildir. Çünkü bunlar bir şey için varlığı ıspat edilen değil, bir şey olarak var olanlardır. Bu nedenle tanımın incelenmesi özdeşlik durumlarının incelenmesini zorunlu kılar.¹⁵⁶

Özdeşlik üç yöndendir: Birincisi, türlerin ya da fertlerin cinslerinde özdeşliğidir. Mesela “At ile insan canlı olmaları arasında özdeşirler.” İkinci, fertlerin türlerde özdeşliğidir. Mesela “Ali ile Ayşe insan olmaları arasında özdeşirler.” Üçüncüsü, şahsi özel anlamlar açısından özdeşliktir. Mesela “Ali, bu sarışın olandır.” gibi.¹⁵⁷

Özdeşliği yüklemli tarzda ifade ettiğimizde bir ikiliği gerektirmektedir. Ancak bu ikilik bir şahısta yani konuda, cevherde birlik haline gelmektedir. Bu durum cins ve türdeki çokluğun anlamının tümele bağı olarak gerçekleşmesinden

¹⁵⁵ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 32.

¹⁵⁶ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 50.

¹⁵⁷ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 52; Ali Durusoy, *Fârâbî’de Bilgi Nazariyesi ve Mantık*, İstanbul 1999, s. 95.

kaynaklanmaktadır. Ancak şahıslardaki ikilik birkaç açıdan anlaşılmaktadır. Bazen ikilik iki araz ile olur ve konu bu iki arazı birleştirendir. Mesela, “Spor salonunu yapan mimar, şurada durandır.” gibi. Bu örnekte mimarlık ile duran olma arazları bir şahısta yani konuda birleşmektedir. Bazen ikilik konunun kendisinde ve ona ilişkin arazda olur. Ancak bu yükleme tarzı tek bir cevherde bir bütündür. Mesela “II. Mehmet, 1453’te İstanbul’u ele geçirendir.” gibi. Bu örnekte konu ile konuya ilişkin araz kategorik olarak bir bütün içinde özdeşdir. Bazen sadece isim bakımından bir ikilik söz konusu olurken anlam bakımından özdeşlik sağlanabilir. Mesela “İnsan beşer ile özdeşdir.” gibi. Burada aynı bir anlamın farklı isimlendirilmesi ile özdeşlik ortadan kalkmaz. İsim bakımından iki veya daha fazla ancak anlam bakımından bir olan tanımda özdeş olur.¹⁵⁸

Bir konu üzerine söylenen her şey yani yüklem tümel olmalıdır. Yüklemin konu üzerine söylenmesi, birçok şeye söylenen şeklinde anlaşılmamalıdır. Çünkü o tümel veya tikeldir. Her tümel ise zorunlu olarak bir konuya yüklenir. Çünkü tümelin bilfiil veya bilkuvve tikelleri vardır. Bir konuda bulunan her mevcut arazdır. Bir konuya söylenmeyen her şey tikeldir. Bir konu içinde olmayan her şey ise cevherdir.¹⁵⁹

Cevher, birinci akledilirlerin tikel nesnelere, ikinci akledilirlere ve mahiyetin işlemine söylenir. Birinci akledilirlerin tikel nesnelere herhangi bir konuda bulunmazlar. Bu nedenle cevherdirler. İkinci akledilirlerin cevherliği birincilerin tümelleri olmaları nedeniyledir. Bu iki akledilir mutlak cevherdir. Bunun nedeni bunların mahiyetleri ve mahiyetlerini kaim kılan şeyler bakımından diğer kategorileri

¹⁵⁸ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 52. Özdeşlik için bkz.: Ali Çetin, *Mantıkta Diyalektik*, s. 151-153.

¹⁵⁹ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 35-37.

gerektirmemesi ve diğer kategorilerin mahiyetlerinin meydana gelmesi için bunları gerektirmesidir.¹⁶⁰

Mahiyetin içlemine cevher denilmesinin nedeni birbirine eklendiğinde şeyin zatını meydana getirmesidir. Bu tür cevher, görelî cevherdir. Çünkü varlık olarak birinci ve ikinci cevherle kayıtlıdır.¹⁶¹

Zat, bir konuda bulunmayan her duyulura ve bu duyulurun ne olduğunu tanımlayana, bir konuda bulunan her duyulura ve bu duyulurların mahiyetlerine, ki bunlar cevherin mahiyetinin dışındaki şeylerin tanımlarıdır, kesinlikle bir konuda bulunmayıp bir konusu da olmayana, ki bir şeyin bu nitelikte olduğu kanıtlanabilirse denir. Zat hem cevher olana hem de cevhere varlık olarak bağlı olan araza denir. Arazın zatlığı varlık olarak cevhere bağlı olduğundan görelîdir. Kısaca zat, cevher veya araz olsun yani hangi varlık kategorisinde olursa olsun bir şeyin mahiyetine, mahiyetinin parçalarına, “O nedir?” sorusunun cevabında söylenebileceklerin tamamıdır. Yani en genel anlamda zat varlığın kendisine bağlı olarak zihinsel inşasıdır.¹⁶²

Her zatın mahiyeti ve varlığı vardır. Zatın varlığının illetleri fail ve gai, mahiyetin illetleri ise form ve maddedir. Varlığın illetleri mahiyetin illetleri olmak zorunda değildir. Bu nedenle tanımlara girmezler. Aksine tanımların yerine giren betimlere girerler. Tanımın parçası olan cins ve fasıl mahiyetin illetleridir. Eğer varlığın illetleri tanıma dahil olsaydı her bir şeyin meydana geliş nedeni ve meydana getirenini tanımlarla bilebilirdik. Bu nedenle her orta terim, tanım veya tanımın

¹⁶⁰ Fârâbî, *Hurûf*, pa. 67-70.

¹⁶¹ Fârâbî, *Hurûf*, pa. 67.

¹⁶² Fârâbî, *Hurûf*, pa. 74-75.

parçası değildir. Ancak bazen varlığa dair orta terimler veya onların parçaları tanımlara dahil olurlar. Varlığa dair bu illetler tanımlara dahil olduklarında hassa olurlar.¹⁶³

Her orta terim araştırması mahiyet araştırması olabilir.¹⁶⁴ Ancak orta terim açısından mahiyet talebi varlık talebinden sonra gelir. Çünkü varlık talebi bilkuvve orta terim talebidir. Mesela “Ay tutulur mu?” dendiğinde aslında “Acaba ayın tutulduğu bilgisini zorunlu kılan bir şey var mıdır?” sorusu sorulmaktadır. Buna varlıkla olumlu cevap verildiğinde, ne sorusu açısından mahiyet, niçin sorusu açısından illet, kıyas ve burhan açısından ise bilkuvve orta terim verilmiş olur.¹⁶⁵

Mantıksal statüsü ne olursa olsun tüm kategoriler mevcuttur. Birinci makuller ve bunların makul olmaları bakımından kendilerine ilişen ikinci makuller mevcuttur. Mevcut üç şekilde gerçekleşir: Birincisi, varlık düzeyinde kategorilerde gerçekleşir. İkincisi, ister tasavvur ister tahayyül edilsin nefsin dışında bulunana dair olan her önermeye denir. Üçüncüsü, tasavvur edilsin veya edilmesin nefsin dışında mahiyete sahip olan her şeye denir.¹⁶⁶

Mahiyet mürekkep (bölünebilir) veya basittir (bölünemez). Mürekkep mahiyet üç şekildedir: Birincisi, bir ismin delalet ettiği cevher ve arazlarının toplamının zihinde oluşturduğu zatın bütünüdür. İkincisi, tanımın delalet ettiği zati kaim kılan parçalarla

¹⁶³ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 314.

¹⁶⁴ Olabilir, çünkü her orta terim, araştırılan şeyin mahiyetine dahil değildir. İlet ve orta terim büyük veya küçük terimin mahiyetine dahil olabilir. Bkz.: İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 313.

¹⁶⁵ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 311-312.

¹⁶⁶ Fârâbî, *Hurûf*, pa. 88-89.

özetlenmiş olandır.¹⁶⁷ Üçüncüsü, ise kurucu parçalardan her bir parçanın kendi başına bir toplam olmasıdır. Bu parçalar zihinde zati kaim kılması yani mahiyeti oluşturması bakımından cins ve fasıl, varlıkta kaim kılması açısından madde ve formdur.¹⁶⁸

Mürekkep mahiyette mevcut toplamdır ve bu da mahiyetin zatıdır. Varlık ise o şeyin özetlenmiş mahiyetidir ki bu cins ve fasıldır. Fasıl mahiyete özgü olduğundan o zatın varlığı olmaya daha layıktır.¹⁶⁹ Zati yüklemelerden olan fasılın, konusunun cinsine tümel olarak yüklenememesi bunun kanıtıdır.¹⁷⁰

Basit mahiyet ya varolmayan bir mevcuttur ya da onun varlık ile mevcut olması aynı şeydir ve mevcut ve varlık olması aynı anlamdır. Bu nedenle yüksek cinsler ve bir konusu olmayan ve kesinlikle hiçbir şeyin konusu olmayan da basittir ve dolayısıyla mevcut ve var olmaları aynı şeydir.¹⁷¹

Mevcut, doğrudan daha geneldir. Çünkü mevcut, nefsin dışında bir mahiyete sahip olana söylenirken doğru mevcudun nefiste tasavvur edilmesinden sonra oluşan bir şeydir. Doğru, tasavvur edilenin nefsin dışında da tasavvur edildiği şekilde olmasıdır. Doğruluk, tasavvur edilen şeyin mevcut ile göreliliğidir. O halde “O şey

¹⁶⁷ “Tam tasavvur, bir şeyin ona özgü olan tarzda zatını ifade eden şeyle tasavvurudur. Bu da, bir şeyi onun tanımının delalet ettiği şeyle tasavvur etmektir.” Bkz.: Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 1.

¹⁶⁸ Fârâbî, *Hurûf*, pa. 88. Ayrıca zati yüklemeler olan mahiyetin parçaları konularına şart kipinde de yüklenebilirler. Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 11. Ancak buradaki şart kipini sağlayan gereklilik akli yani mantıksal bir gerekliliktir. Seyid Şerif Cürcanî, *Kitabu't-Tarifât*, tahk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, Daru'l-Nefais, Beyrut 2007, s. 271.

¹⁶⁹ Fârâbî, *Hurûf*, pa. 89.

¹⁷⁰ Zati yüklem olan tanımın parçalarının varlık açısından önceliği ve sonralığı hakkında bkz.: Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 9.

¹⁷¹ Fârâbî, *Hurûf*, pa. 89.

mevcuttur.” denildiğinde ya nefsin dışında bir mahiyete sahip olan ya da doğru olan anlaşılır. Nefsin dışında bir mahiyeti olmayan ve doğru denilemeyene de mevcut olmayan denir. Başka bir şeye söylenen mevcudun mukabili ise mevcut olmayandır.¹⁷²

Mevcutun tüm kategorilerde tek bir anlamı yoktur. Çünkü varlığın anlamı kategorilerde farklılaşmıştır. Bu farklılaşma varlığın mevcutta bizatihi ve bigayrihi gerçekleşmesi nedeniyledir. Bizatihi mevcut cevher, bigayrihi mevcut ise arazdır. Mevcut bizatihi ve bigayrihi varlığın anlamlarını kendisinde toplamıştır. Mevcutun bizatihi ve bigayrihi olarak anlamları kendisinde toplaması imkansız değildir. Çünkü bir şey bir açıdan bizatihi, diğer bir açıdan bigayrihi olabilir. Aksi halde varlık ve mevcut nasıl farklılaşacaktır? Ancak bu farklılaşma şey ile zatı arasında değildir. Farklılık anlamlar bakımındandır.¹⁷³ Fakat varlık açısından mevcutun bizatihi veya bigayrihi olması, varlığın mevcut şeylere müttefik veya mütevatı olarak yüklenmesi değil, müşekkek olarak yüklenmesinden kaynaklanmaktadır.¹⁷⁴

Mevcut, bilfiil-bilkuvve ve varolmaları açısından kategorilerin birbirini gerektirme yetkinliklerine göre düzenlenir. Daha yetkin olan ki bu var olmak için kendisinin dışındaki bir kategoriye gerektirmeyendir, kendisine mevcut denilmeye daha layıktır.¹⁷⁵

¹⁷² Fârâbî, *Hurûf*, pa. 91.

¹⁷³ Burada venüs gezegenine sabah yıldızı ve akşam yıldızı isimlerinin zatin kategorik yorumu ile bizatihi venüs bigayrihi ise diğer iki ismi alması için örnek olabilir.

¹⁷⁴ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 96-97,99.

¹⁷⁵ Fârâbî, *Hurûf*, pa. 92-93,100.

Doğru olmayan sadece yanlış değildir. Çünkü kesinlikle bir mahiyete sahip olmayan şey, ne doğrudur ne de yanlıştır. Zira mahiyeti olmayan şeyin ne ismi, ne delaleti, ne cinsi, ne faslı, ne tasavvuru, ne tahayyülü, ne de hakkında bir soru vardır. Ancak yanlışın, ismî delaleti, mahiyeti vardır ve hakkında soru sorulabilir.¹⁷⁶

Şey, her nasıl olursa olsun mahiyete sahip olanların hepsine denir. Şey mevcuttan daha geneldir. Çünkü mevcut, sadece nefsin dışında bir mahiyete sahip olandır. Bu nedenle de şey, doğruya konu olmaz. Mesela bir önermenin şeyliğinden kastedilen onun bir mahiyete sahip olmasıdır. Ancak önermenin mevcutluğundan bahsettiğimizde doğruluğundan bahsetmiş olabiliriz. Bu bağlamda imkansız bir şeydir, ancak mevcut değildir.¹⁷⁷

Şeyin cevher veya araz olması dört yönden anlaşılmaktadır: Birincisi, tümel cevherdir. Bunlar bir konuda bulunmaksızın bir şeye yüklem olurlar. İkincisi, tikel arazlardır. Bunlar bir şeye yüklem olmaksızın bir konuda bulunurlar. Üçüncüsü, tümel arazlardır. Bunlar bir konu içinde bulunarak bir konu üzerine söylenebilirler yani yüklem olabilirler. Dördüncüsü ise tikel cevherlerdir. Bunlar ne bir konu içinde bulunur ne de bir konu üzerine söylenirler yani yüklenirler.¹⁷⁸

B. Niçin Tanmlarız?

Her bilimin ortak olduğu alan varlıktır. Her bilim varlığın bir Yönünü konu edinir. Her bir bilim bir konuya sahiptir. Bu konu hakkında çeşitli sorular sorularak

¹⁷⁶ Fârâbî, *Hurûf*, pa. 95. Ayrıca tam tasdikini bir türü olarak doğru için: bkz.: Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 1-4.

¹⁷⁷ Fârâbî, *Hurûf*, pa. 91, 104.

¹⁷⁸ İbn Sînâ, *Kategoriler*, pa. 47.

cevabında elde edilen önermeler bütünüyle bilim oluşur.¹⁷⁹ Bu nedenle bilimsel bilgi için varlığa dair soruları üçe ayırmak mümkündür: Birincisi, “ne” sorusudur. Bu soru varlık için iki tarzda sorulur: Birincisi, sadece neliği olan anka veya boşluk gibi şeylerin hakkındadır. İkincisi ise ilk akledilir olan kategoriler hakkında sorulan sorulardır. Bu ikinci tarz “ne” soruları zat bakımından gerçekliği araştıran sorulardır. İkincisi, “(Var) mı?” sorusudur. ““(Var) mı?” sorusu ya mutlak varlık hakkında “O var mıdır?” şeklinde sorulur ya da şey hakkında görelilik olarak “O şu şekilde midir ya da bu şekilde midir?” sorulur. Mutlak varlık için “mi” sorusu basit, görelilik için ise bileşiktir. “Niçin” sorusu iki şekilde kendisine cevap arar: Birincisi, önermesel olarak kıyasta orta terimi, önermeye inanmanın sebebi olarak aranan cevaptır. İkincisi ise kendinde şeyin mutlak varlığı veya herhangi bir durumdaki varlığı hakkında cevap arar. Kategorilere dair diğer sorular bileşik “mi” sorusunun formlarıdır. Özet olarak “mi” ve “niçin” soruları tasdike ait/önermesel iken, “ne” ve “hangi” soruları tanımsal/tasavvura aittir.¹⁸⁰

Bir şey biliniyorsa niçin bilinmek istensin, bilinmiyorsa nasıl bilinsin?¹⁸¹ Bu soru felsefe tarihinin en kadim problemlerindendir. Bilebildiğimiz kadarıyla bu soru ilk kez Menon’un erdem üzerine yaptıkları konuşmalarında Sokrates’e yaptığı itirazdır. Sokrates bu itiraza bilinenden bilinmeyene geçileceğini geometri örneğinde göstermiştir.¹⁸² Ancak bu cevap sorudaki şüpheyi kaldırmamıştır. Platon ise bilinmek istenenin, istençten önce bilindiğini ancak unutulması nedeniyle tekrar bilinmek

¹⁷⁹ İbn Sînâ, el-Mû’cezu’l-Sâğir fi’l-Mantık, çev. ve değ. Ali Durusoy, M.Ü.İ.F.D., say. 15, İstanbul 1997, s. 163.

¹⁸⁰ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 30.

¹⁸¹ Platon, Menon, 80e-d.

¹⁸² Platon, Menon, 82.

istenildiğini savunarak “Bilmek, hatırlamaktır.”¹⁸³ demiştir. Ancak bu cevap da bilen-bilinen arasındaki ilişkiyi şüpheli bırakmaktadır. Çünkü bir şey bir yönden bilinen bir yönden bilinmeyen olabilir. Bu durum bilfiil tasavvur açısından bilinip bilkuvve tasdik açısından bilinmeyen şeklinde olur. Bu halde bilfiil bilinen tasavvuru tasdike çevirmek için tecrübe ve çıkarım yapmamız gerekir. Bu Menon’un kaçak köle örneğinde¹⁸⁴ açıkça görülebilir. Kaçan köleyi bulmak için gittiği yön dahil herhangi bir bilgi onun hakkında çıkarım yapmamızı sağlar. Duyu ile elde ettiğimiz tasvirlerle de bu durumu pekiştirebiliriz. Sonuç olarak bu problemde “Bir şey hakkında her şeyi bilmediğimizde, o şeyi bilemeyiz.” önermesi yanlış bir çıkarım iken “Bir şey hakkında hiçbir şey bilmediğimizde, o şeyi bilemeyiz.” önermesi doğrudur.¹⁸⁵

Bir şey bilinmek istendiğinde önce onun mutlak olarak var olup olmadığı daha sonra ise bir şey olarak varolup olmadığı sorulur. Bu iki varlık sorusunun her birinin illetleri de araştırma konusu olur. İlet soruşturması ise ya varlık hakkındaki hükmün illeti ya da mutlak olarak varlığın ilkesinin soruşturulmasıdır. İlk soru mahiyet, ikincisi ise varlık hakkındadır.¹⁸⁶

İsim bakımından sorulan “ne” sorusu tüm sorulardan öncedir. Şeyin gerçekliğini soran “ne” sorusu ise mutlak varlık sorusu olan basit “mi” sorusundan sonradır. Çünkü bir şeyin zatını sormak, onun mevcut olup olmadığını bilmeyi gerektirir.

¹⁸³ Platon, Menon, 81d.

¹⁸⁴ İbn Sina böyle bir örnekten bahsetmekte ve alıntıladığı yerde bulunmaktadır. Ancak mevcut Platon’un çeviri Türkçe ve İngilizce eserlerine baktığımızda İbn Sina’nın alıntı yaptığı yerde bu örnek bulunmamaktadır. Krş.: Platon, Menon, 80; İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 38.

¹⁸⁵ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 39; Fârâbî, “Eflatun ile Aristoteles’in Görüşlerinin Uzlaştırılması”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, s. 168-171.

¹⁸⁶ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 308-309.

Mutlak varlık sorusu ismin delalet ettiği anlamı bilmeyi gerektirir ancak delalet edilen şeyin mevcut olup olmadığının bilgisini gerektirmez.¹⁸⁷

Tanımın ismî tanım mı, yoksa gerçek tanım mı olduğunu ancak tanımlananın mevcut olup olmadığı bilindikten sonra bilinir. Bu nedenle bilimlerde araştırılan şeyin/şeylerin önce ismî tanımı yapılır. Araştırma sonrasında şeylerin mevcut olup olmadıkları bilindikten sonra gerçek tanımları yapılır.¹⁸⁸

Her bilimin ilkesi, bileşik veya müfred anlamlardan oluşur. Önergeler bileşik hükümündeki anlamları verirler. Bileşik anlamların amacı tasdik gerçekleştirmektir. Müfred anlamlar ise tanımı tarafından oluşturulur. Tanımlar ise müfred anlam ve müfred hükümlerdeki anlamlardır. Tanımlar bileşik anlamları vermezler. Aksiyom (mütetaraf önerme) ve hipotezler (usul-i mevdua) bileşik anlamlardan yani önermelerden oluşur. Bu nedenle aksiyom ve hipotezler mahiyet ve tanım vermezler. Ayrıca bu kısım ilkeler varlık sorusu olan var olup olmama (helliyet) ile ortaya çıkar. Böylece bu ilkelerle başka şeylerin varlıkları açıklanır.¹⁸⁹

Bilimler için tekil anlamlar ya herhangi bir bilimin konusunun arazları ya da konusunun bütünlüğüne dahil olan anlamlardır. Araz olan tekil anlamlar, herhangi bir bilimin bir konusu için var olan ve varlıkları bu konu ile ıspatlanmış anlamlardır. Bu anlamların varlığı açık değildir ve konularına ilişiklerini bilmemek imkansızdır. Çünkü bunların tanımlarında konular zikredilir. Konuyu bütünlüğüne dahil olan tekil anlamlar konulardır. Bunlar hem tanımları hem de kendileri ilkelere dahil olurlar.

¹⁸⁷ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 30.

¹⁸⁸ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 30.

¹⁸⁹ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 32.

Aslında bir bilimde tüm anlamalar konu ve tanımı üzerinden tanımlanır ve ıspat olunur.¹⁹⁰

Varlık sorusu mahiyet sorusundan önce gelir. Çünkü var olduğunu bilmediğimiz bir şey hakkında “O nedir?” vb. soruları sormak imkansızdır. Ancak ismin anlamı söz konusu olduğunda mahiyet sorusu varlık sorusunun önüne geçebilir. İsim üzerinden anlam araştırmalarına gidildiğinde varlık sorusu onu takip etmelidir. Çünkü ismin delalet ettiği mahiyet ve dolayısıyla zat ortaya çıksın.¹⁹¹

Varlık bilgisinden sonra varlığın illeti bilinir. Varlığın illeti varlığa işaret ettiği gibi mahiyete de işaret eder. Varlığın illeti ile varlığın mahiyeti arasında bir ortaklık vardır. Çünkü illeti olmayanın ne tanımı ne de burhanı olabilir. İlet tanımda fasıl, burhanda orta terim ya da büyük terimdir. Mesela “İnsan düşünen olması nedeniyle meydana gelen canlıdır.”, “ Şimşek bulutta ateşin sönmesi nedeniyle meydana gelen sestir.” Tanımda fasıl, illettir. Cins ise malulüdür. Ancak bu ikisinin toplamı tanımlanan için suri illet olur.¹⁹²

Bilgi tasavvur ve tasdik olmak üzere iki kısımdır. Bu ikisi tam ve eksik olmak üzere ikiye ayrılır. Tam tasavvur bir şeyin ona özgü olan tarzda zatını ifade eden şeyle tasavvurudur. Bu da, bir şeyi onun tanımının delalet ettiği şeyle tasavvur etmektir.¹⁹³ Eksik tasavvur ise bir şeye delalet eden lafızların ve bu şekilde işlev görenlerin oluşturdukları tasavvurlardır.¹⁹⁴

¹⁹⁰ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 32.

¹⁹¹ Nominal tanım söz konusu olduğunda varlık sorusu atlanır. İsmi tarif verildikten sonra varlık sorusuna dönüldüğünde zat bilinmiş olur. Bkz.: İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 310.

¹⁹² İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 339.

¹⁹³ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 1.

Tasavvur ve tasdik bilişsel süreçlerin sonucu elde edilmektedir. Bu süreçler dört şekilde kazanılır: Birincisi, telkindir. Mesela dil ve müzik hakkındaki bilgilerimiz telkindir. Çünkü söz konusu bilgi konuları birçok kez tekrar sayesinde meleke elde edilerek kazanılabilir. İkincisi, te'dibdir. Bu tarz bilme, bilenler arasındaki karşılıklı bilgi alış verişi ile olur. Üçüncü kısım taklittir. Bilenler arasındaki güvene dayanır. Bildirim ilişkisi inanma veya inanmamaya dayanır. Dördüncüsü ise tenbîhidir. Hissedilip kavranamayan bilgilerin kavranması için bilmek isteyene konu hakkında yapılan anlatımdır.¹⁹⁵

Bilme durumları, tasavvur ve tasdik ile elde edilen zihinsel bilgiler değildir. Çünkü zihinsel bilme “iştirilen veya düşünölen bir sözle elde edilen ve daha önce zihinde bulunmayan bir tasavvur oluşturmaktır.” Buradaki önce olan bilgi duyuşal olan betim/tarif değildir. Çünkü hiçbir duyum bir diğerine zorunlu olarak götürmez. Ayrıca bilme ve bildirme zat bakımından tektir. Çünkü her ikisi de bilinmeyeni bilinenle elde etmeye yönelmektir. Ayrıca zihinsel bir durum olan bilme için iki tarafın olması zorunlu değildir.¹⁹⁶

Bilişsel bir süreç tasdik edilmemiş tasavvur, tasdikten önce gelen sözün tasavvuru ve tasdikten önce gelenin tasdikinden oluşur. Tasdik edilmemiş tasavvur, şeyin yüklemlilik halidir. Tasdikten önce gelen sözün tasavvuru, tanımdır. Tasdikten önce gelenin tasdiki de önermedir.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Fârâbî, *Kitâbu 'l-Burhan*, pa. 24.

¹⁹⁵ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 12.

¹⁹⁶ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 12-13, 17.

¹⁹⁷ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 14-15.

Bilginin var olduğu yer zihindir ve duyu, bilgi için yeterli değildir. Çünkü duyuya ait her betim/tarif zihinsel olarak işlenmediği sürece bilinen olmaz. Ancak betim olabilir. Bilgi ve tarif farklı zihinsel durumlardır. Bu nedenle tikellerin bilgisi değil, betimi/tarifi olur.¹⁹⁸

İnsan nefsi insan olması itibariyle bir çok melekeye sahiptir. Konumuz açısından zihin, zeka, fikir, sanat ve hikmet önemlidir. Zihin, tanımları ve görüşleri kazanmaya kabiliyetli olan nefsin bir gücüdür. Anlama zihnin kendisi dışından herhangi bir diğer zihin veya duyu ile gelenleri tasavvur etmeye hazır olduğu durumdur. Sezgi, herhangi bir çıkarımın orta teriminin bir anda kendiliğinden zihinde belirmesidir. Zeka, sezgi kuvvetinin hızı ile ilgili sınıflandırılmasıdır. Fikir, aklın ilk ilkelerinden amaçlanan önermeye zihnin hareket etmesidir. Sanat herhangi bir amaca yönelik bir düşünce olmaksızın nefsin bir melekesidir. Hikmet, insanın eylem ve bilgi düzleminde mümkün olan yetkinliğe ulaşmasıdır. Nefsin bilgi alanında yetkinliğe ulaşması mevcudu olduğu şekilde tasavvur etmesi, önermeleri olduğu şekilde tasdik etmesidir. Eylemsel yetkinlik ise insanda adalet huyunun yerleşmesidir.¹⁹⁹

Zihin; anlama, düşünce ve ezgi(hads)den daha geneldir. Hatta bunların gerçekleştiği yerdir. Düşünce, bir tür taleple ortaya çıkan zihinsel durumdur. Düşüncede talep edilen bir şey olur ve nefis ona doğru hareket eder. Nefis talep edileni bulana kadar ilişkili olanlara uğramaya devam eder. Sezgi amaçlanan sonuca bir talep olmadan kıyas için ya orta terimin ya diğer terimlerin veya öncüllerin zihinde gerçekleşmesidir. Anlama ise talep veya kendinden görünmeyle değil,

¹⁹⁸ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 16.

¹⁹⁹ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 307.

öğrenme ile çıkarımın gerçekleşmesidir. Bütün bilişsel süreçler bu üç yolla gerçekleşir.²⁰⁰

Bir şey hakkında bir hüküm verildiğinde ya gerektirilen ya zıttı ya o şeyin tümeli ya tikeli ya da yanında bulunan bir tikelidir. Gerektirilen bitişik şartlı kıyas ile, muanit ayrık şartlı kıyas ile elde edilir. Tümelin bilgisi altındaki tikeller için ıspat ile bilkuvve geçerli bilgisidir. Tikelin bilgisi ise tikel olduğunda tümeli hakkında bilkuvve zandır. Bu eksik tümevarım ile elde edilir. Tikelin bilgisi tümel ise yani kaplamsal olarak tüm tikeli kapsıyorsa, bu bilgi tikelin tümeli için bilkuvve geçerli bir bilgidir. Bu bilgi tam tümevarım ile elde edilir. Tikel hakkındaki bilgi, cinsinde ortak olan bir tikel için bilkuvve zandır. Bu da analogi ile elde edilir.²⁰¹

Kazanılmış her bir zihni bilgi veya zan, bir önce kazanılmış zan veya bilgi ile elde edilir. Önceki zan veya bilginin biliş tarzının nasıl olduğu bu durumu değiştirmez. Burada bilginin önceliği zaman bakımından olmayıp zat açısından dır. Zaman bakımından öncelik fiil halindeki bilkuvve eski bir bilginin şu anda bilfiil bilinmesidir. Zat bakımından öncelik ise bir şeyin bilgisini, bu şeyi bilmek için ihtiyaç duyulan bilgiyle beraber bilmektir.²⁰²

Tasdik edilmemiş bir bilginin gerçekleşmesi tahayyüldür. Çünkü zihin bu bilgiyi tasdik etmese dahi o bilgi tahayyül ile gerçekleşir. Bu şiirsel kıyasların ilkesidir. Bu tür bilgilerin gerçekleşmesinin nefsin kabz ve bast halleriyle ilişkisi vardır.²⁰³

²⁰⁰ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 18.

²⁰¹ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 19.

²⁰² İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 20.

²⁰³ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 21.

Herbir tasdik ya zorunlu ya zan ya da kabule dayalıdır. Tasdik zorunlu olarak ortaya çıkması kapalı veya açık olur. Tasdik kapalı zorunluluğu ya akıldan ya da vehimden kaynaklanır. Akıldan kaynaklanan zorunluluk ya sırf akıldan kaynaklanır ya da aklın başka bir bilişsel faktörden yardım alarak ortaya çıkar. Sadece akıldan kaynaklanan zorunlu bilgi evveli/ilksel bilgidir. Mesela “Her bütün parçayı kapsar.” gibi. Aklın yardım alarak tasdik hakkında zorunluluğu sağlaması ya doğuştan gelen bilgiler ile ya da doğuştan gelmeyen bilgilerle gerçekleşir. Doğuştan gelmeyen bilginin yardımı keshbî (sonradan elde etme) olarak bilme yollarıyla gerçekleşir ve bu evveli bilgilerden sonradır. Doğuştan gelen bilgilerle aklın tasdik hakkındaki zorunluluğu sağlaması fitrî olarak zihinde hazır bulunan bilgilerdir.²⁰⁴

Aklın dışında zorunluluk vehim gücüyle sağlanır. Vehim gücü duyulur şeylerden genellemeler yapar. Nefis bu tür genellemeleri zorunlu kılar. Ancak akıl bu konuda susar. Daha sonra vehmedilen hüküm üzerine inceleme yapan akıl, yapılan genellemelerin kullanılan yüklem ve konularına dikkate alarak geçerli olup olmadıklarını ilk ilkelere göre ortaya koyar. Vehim duyulurların dışındakilere zorunluluk sağlayamaz. Mesela mevcut, şey, illet, ilke, tümel, tikel, son duyulurların dışındadır. Böylece türsel hakikatler olan tanımlar da zorunluluklarını vehmiyatla elde edemez.²⁰⁵

Kabule dayalı tasdik, ya bir ferdin kabulü ya da ortak kabul ile gerçekleşir. Tek ferdin kabulüne dayalı tasdik sadece bu fert için geçerlidir. Ortak kabul ile gerçekleşen tasdik ise bir gruba dayanan ya da tüm insanlar arasında yaygın olarak kabul edilen, şüphe duyulmayan, alışılmış tasdiklerdir. Kabule dayalı tasdik

²⁰⁴ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 22.

²⁰⁵ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 23.

hakkında daima bir şüphe mümkündür. Çünkü bunlar doğru olsalar bile doğrulukları, saf akıl ile açıklanamaz.²⁰⁶ Tek veya birkaç kişiye dayanan kabuller makbulat, bir gruba dayanan kabuller sınırlı meşhurat, tüm insanların genel kabulüne dayanan tasdikler ise meşhurattır. Ayrıca her evveliyat meşhurattır ancak bazı meşhurat evveliyattır. Yanlış kabul, isim benzerliğinden yanlış düşmektir (el-mukaddimetü'l-müşebbehe). Zana dayalı tasdik ise meşhura benzemesi nedeniyle doğru zannedilen tasdiktir.²⁰⁷

Bilginin kaynağı ve doğrulanabilirliği açısından bilgiler, (i) muheyvelat (ii) mahsûsat (iii) mücerrebât (iv) mütevâtirât (v) evveliyât (vi) kıyas-ı fitri (vii) vehmiyât²⁰⁸ (viii) mutlak meşhurât (ix) sınırlı meşhurât (x) müsellemtât (xi) makbûlât (xii) müşebbehât (xiii) hipotez (vaz edilen asıllar) (xiv) musaderât (postüla) (xv) mütearâf önerme (aksiyom) şeklinde sınıflandırılırlar.²⁰⁹ Bu bilgilerin her birinin bilimsel bir bilgiye dönüşebilmesi için gerekli şart, her bir sınıfa ait önermenin konusu, bu konunun özsel yani kurucu, öznelerinden ayrılması imkansız olan yüklemle ilişkili olmalarıdır.²¹⁰

Tanım en az iki parçadan oluşur. Tanımın her bir parçası hüküm bildirmeyen tekil ya da bileşik lafızlardan oluşur. Herbir tanımın parçasının parçası tanımlananına

²⁰⁶ Saf ve pratik akıl karşılaştırması için bkz.: İsmail Hakkı İzmirli, *İslam Mütefekkirleri ile Garb Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, sad. S. Hayri Bolay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 59.

²⁰⁷ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 24-26.

²⁰⁸ İbn Sînâ'nın vehim anlayışı ve mantıksal açıdan felsefesine yansımaları için bkz.: Ali Durusoy, "İbn Sînâ'da Vehim Kavramı ve İslâm Felsefesinin Diyalektiği", *M.Ü.İ.F.D.*, say. 28, İstanbul 2005, s. 125-141.

²⁰⁹ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 28-29. Ayrıca bkz.: Tahir Yaren, *Kıyaslarda Kullanılan Bilgiler*, İlahiyat, Ankara 2003, s. 11-19.

²¹⁰ İbn Sînâ, *el-Mû'cezu'l-Sâğir fi'l-Mantık*, s. 162.

yüklem olmaz. Çünkü yüklem olabilen tam parçadır. Tanımın parçaları birbirine tümel veya tikel olarak yüklenebilirler.²¹¹

Tanımın parçaları var olmaları açısından tanımlanandan önce veya sonra gelir. Parçaları tanımlanandan önce gelen tanımlar tanım demeye daha layıktır. Çünkü şeyin kendileri sayesinde olduğu şey bu şeyin kendisinden önce geldiğinde ve biz bunu bildiğimizde bu mutlak tanım olur. Ayrıca mutlak tanımın parçalarından bir kısmı diğerlerinden önce gelir. Fasil tanımlananın varlığı açısından önce, cins ise sonra gelir.²¹²

Tanımın parçalarının her biri için geçerli olan yüklem burhan ile ıspat olunabilir. Yüklemlilik durumu tümel ve açık olan yüklem için burhan, tikel ve belirli değil ise şartlı bir terkip ile ıspat olunur.²¹³

Tanımlar, parçaları şeyin kendisinden ve kendisinin dışından oluşturulan olmak üzere ikiye ayrılır. Bu ayrım sebepler teorisinin formel sebebin şeyin kendisine, formun kendisinde bulunduğu maddi, faili ve gai sebeplerin şeyin dışında olan sebepler sayılmasından kaynaklanır.²¹⁴

Sebepler dört tanedir: Birincisi, şeyin kendinde varlığının hakikatinde suretidir. İkincisi, şeyin varlığının suretini kabul etmeleri için önce kendilerinin mevcut olması gereken şey veya şeylerdir. Çünkü bu suret bu şeylere bilfiil yüklendiğinde şey meydana gelir. Bu maddedir. Üçüncüsü, hareketin ilkesidir. Bu faildir. Dördüncüsü ise olan şeyin maddesi ile onun suretinin birleşmesini sağlayan şeydir. Bu da tamlık

²¹¹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 24-25.

²¹² Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 25.

²¹³ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 25.

²¹⁴ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 26.

yani gai sebeptir. Bunların tamamı orta terim ve tanım yapılmaya elverişlidir. Çünkü bir şeyin bir şeydeki illeti bu iki şey arasında aracıdır.²¹⁵

Tanım, parçaları kendisinin dışında olan sebeplerden oluşturulduğunda fasıl gai sebep, maddi ve fail sebep de cins olur. Aynı zamanda her çıkarımın orta terimi diğer iki terimin ortak olduğu bir sebeptir. Bu nedenle bu şekilde oluşturulan tanımın faslı çıkarımın ilkesi olurken cinsi sonuç olur. Bu bağlamda tanımlarda cins ve faslın kullanılmaları iki sınıfta incelenebilir.²¹⁶

Birincisi cins veya fasıl olan şeyin söylendiği şeylerin toplamına müşekkek(dereceli anlam) lafızların delalet ettiği şekilde olmasıdır. Bunun örneği varlık bildiren şey, mevcut ve varlık kelimelerin konularına yüklem olmalarıdır. İkincisi ise faslın burhanın ilkesi, cinsin ise burhanın sonucu olarak alınması şeklindedir. Tanımda cins ve faslı ikinci şekilde almak tanımın mutlaklığı için daha güçlüdür.²¹⁷

Faslın tanımlananın dışında bir sebep olması iki nedenledir: Birincisi, bir şeyin sureti/formu değil de suretine has bir fiilin fasıl yapılmasıdır. Bu, suretin bir isimle tespit edilememesinden kaynaklanır. Bu fiil suretin gayesi olur. Böylece de fasıl gai bir sebep olur. Aynı tanımlama tasavvuru imkansız veya zor olan şeylerde de geçerlidir. İkincisi ise formun dışındaki sebepleri fasıl olarak almaktan kaynaklanır.²¹⁸

²¹⁵ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 347.

²¹⁶ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 25-26.

²¹⁷ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 27.

²¹⁸ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 28.

Tanımda cinsin yerine geçen şey ya cins olmayıp şey için ortak-dereceli bir yüklem ya da maddi veya fail bir sebep olan yüklemdir. Bunlar asla cins olmazlar ya da başka bir tarzda cins olurlar. Ancak genel olarak iki şekilde sınıflandırılabilir. Birincisi bir durumda bir şeyi genel bir tarzda hayal ettirendir. İkincisi ise bir şeyi genel bir şekilde hayal ettiren ve aynı zamanda o şeyin kuruluşunu sağlayan mahiyetin parçasına delalet edendir. Varlık açısından ikincisi tanımlanan şey için cins adını almaya daha layıktır.²¹⁹

Bir şeyin kendisinden önce parçalarının var olması mümkün değilse bu şeyin tanımı parçalarının kendinden sonra geldiği tanımlarla tanımlanması mümkündür. Ancak bir şeyin hem kendinden önce hem de kendinden sonra gelen parçaları olduğunda bu ikisiyle tarif etmek de mümkündür. Fakat önce gelene vakıf olunamadığında tanımın açıklığı için şey sonra gelenle tanımlanır.²²⁰

Sonra gelen, şey için ya zorunludur ya da zorunlu değildir. Zorunlu olan yakın ve uzak olmak üzere ikiye ayrılabilir. Şeyi yakın zorunlu ile tanımladığımızda şeyin tanımı tam olur. Ancak kendisinden önce gelen bir parçanın var olduğu bilinmesine rağmen bir şeyi yakın zorunluyla tanımlarsak bu tanım açık bir sebebi bildirmediğinden eksiktir.²²¹

Parçaları önce gelen tanımlar mutlak tanımlardır. Sonra gelenler ise resm(betim) olarak isimlendirilir. Şeyi tanımlayan şeylerin her biri tanımlanan için varlığı açık

²¹⁹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 28.

²²⁰ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 28.

²²¹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 29.

olmalıdır. Yoksa tanım oluşturulamaz. Bu açıklık, bir şey için başka bir şeyin varlığının bilgisi ya kesinlikle burhansız ya da burhanla elde edilir.²²²

C. Nasıl Tanımlarız?

Genel olarak bir tanım ya “O nedir?” sorusunun cevabında tanımlanan yüklem olabilecek yüklemeler ya da tanımlanan şeyin bilaraz olmayıp bizzat kendileri sebebiyle oluştuğu şeyler ile olmalıdır. Bu iki durumdan biri sağlandığında bir şey tanımlanabilir.²²³

Düşünce tarihinde üç temel tanım teorisi geliştirilmiştir: Birincisi, Ksenokrates’in ortaya koyduğu bir şeyin bir nesnenin tanımı olduğunun mutlak burhan ile kanıtlanmasıdır. İkincisi, Eflâton’un kullandığı bölme metodudur. Üçüncüsü ise Aristoteles’in terkip metodudur.²²⁴

Aristoteles her ne kadar terkip ve burhan yoluyla tanıma ulaşılacağı görüşünü benimsemiş olsa da bölmeyi de aslında terkip metodu içinde barındırmaktadır. Bu durumun aksini Eflatun için de düşünebiliriz. Bölme de tanım elde edilecekse terkipi gerektirmektedir. Bu nedenle her bir filozofun tanım yapmak için kullandıkları metod tercihleri ne olursa olsun her bir metodun diğerini kısmen içerdiğini söylemek mümkündür.²²⁵

Ksenokrates’in metodu reddedilmiş bir yöntem değildir. Ancak tüm tanımlamalarda ondan yararlanılmaz. Çünkü bir şeyin tanımı burhan ile elde edilmek istendiğinde bir orta terime ihtiyaç duyulur, bununla da o şeyin tanımı olduğu iddia

²²² Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 29.

²²³ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 30.

²²⁴ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 30-31.

²²⁵ Fârâbî, “Eflatun ile Aristoteles’in Görüşlerinin Uzlaştırılması”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul 2010, s. 158-159.

edilen yüklem ıspatlansın. Ancak bu orta terim tanımını istenilen şeyin ıspatlanmak istenen tanımından önce gelen bir tanımdır. Bu teoriye göre bu tanım da bir orta terimle ıspatlanmalıdır. Bu ıspat böylece sonsuza kadar gider. Bu ise imkansızdır. Ayrıca orta terim küçük terim gibi alınarak müsadere alel matlub (kanıtlanmak istenilen şeyin öncül yapılması) yapılmış olur. Yani sonuç öncül olarak alınmış olur. Genel olarak düşünüldüğünde ise bir şeyin tanımına aracı ile ulaşmak bir şeyin zatı ile şey arasına bir aracı koymaktır. Şey ile zatı özdeştir. Ancak bir şey ile onun bilaraz yüklemeleri arasında bir aracı vardır.²²⁶ Bu nedenle bir şeyin tanımları içerisinde en önce gelenin burhansız olması gerekmektedir. O halde bu metot tek bir tanım olanlarda ve birçok tanım olup bunların en önce geleninin burhansız bilindiği tanımlarda geçersizdir.²²⁷

Tanımın burhan ile elde edileceğine dair görüşte²²⁸ düşülen teselsül aynı şekilde tanımın tanımında da görülmektedir. Ancak buna iki farklı cevap verilmektedir: Birincisi, tanımın tanımı mutlak tanımın tanımıdır. Bu nedenle kendisi dahil tüm tanımların tanımıdır. Böyle olunca mutlak tanımın tanımı da mutlak tanım olur. Ancak bir şey kendisiyle tanımlanamaz. İkincisi ise tanımın tanımı ve bunun tanımı... bilfiil değil bilkuvve tanımlardır. Bu nedenle bir şeyi tanımlarız ve bunun da tanımını yapmaya gerek duymayız. Çünkü bir tanımdan amaç bir şeyi tanımlamaktır. Ancak burada bilkuvve sonsuz tanımların olduğu iddia edilebilir. Bu mümkündür.²²⁹

²²⁶ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 322-323.

²²⁷ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 31.

²²⁸ Tanımın burhan ile elde edilemeyeceğine dair bkz.: Riccardo Strobino, "Avicenna on the Indemonstrability of Definition," *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 21 (2010), pp. 113-163.

²²⁹ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 47.

Burhan ile tanım arasında, tanımın burhan ile elde edilemeyeceği farklar vardır. Her tanım olumludur. Bazı burhanlar olumsuzdur. Her tanım zatileri verir. Burhan zati arazları verir. Her tanım tûmeldir. Bazı burhanlar tikeldir. Zorunlu öncüller sadece tanım ile bilinebilir. Oysa zorunlu öncüler burhan ile ıspat edilemezler. Tanım basit bir tasavvuru, burhan ise basit bir tasdiki zorunlu kılar. Tanım özetlenir ve vaz' edilir. Burhan telif edilir. Tanım tanımlanana kayıtlama ve şartlama telifiyle verilir. Burhan burhanı olduğu şeye yükleme telifiyle verilir. Bir şeyin bir tek tanımı olur. Bir tek burhan bir çok şeye burhan olabilir. Tanım ile burhan birbirlerinin alternatifi değildirler ve birbirlerini sınırlamazlar.²³⁰ Çünkü tanım şeyin mahiyeti hakkındadır. Burhan ise bir şeyin bir şey için varlığı hakkındadır. Şeyin varlığı ise mahiyetinden başkadır. Şeyin varlığının bilinmemesi ve burhanla talep edilmesi mümkündür.²³¹

Kıyasla tanım sadece zatın varlığı açısından, gerçek tanım olmayıp, varlık burhanı veren gâî veya faili sebeplerle mümkün olabilir. Bu şekildeki tanım ya ismi bir tanım olur ya da zatın arızı yüklemeleriyle tanımı olur. Ancak illet bildiren yani varlık bildirmeyip niçin sorusunun cevabını bildiren burhan, tanımı ıspat etmez ancak tanımı çağrıştırır. Sadece varlık burhanı ile tanım yapıldığında bu ismi tanımdır ve gerçek bir tanım değildir. Bu tarz tanımlar, tanımı yapanın kastına göre getirilen burhanla olur. Bu nedenle bu tanımların zatın gerçek tanımı olup olmadığı hakkında tartışma olmaz ve tanımı yapandan açıklama istenmez. Ancak gerçek tanım olan mahiyeti ifade eden tanım, bizzat zat hakkında olup ne varlık ne de mevcut hakkındadır. Varlık ve mevcut sorusu şey için burhanla cevaplanacak bir sorudur. Çünkü varlık ve mevcut, ne cins ne fasıl ne tür ne de hassadır. Tanım varlığı vermez,

²³⁰ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 318.

²³¹ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 324.

burhan da mahiyeti vermez. Bu nedenle her bir bilimsel disiplinde tanımlar ile çıkarımlar bölümü ayrıdır.²³²

Tümevarım ile tanım yapmak imkansızdır.²³³ Çünkü her tümevarım hipotetik önermeler ile ifade edilir. Yani ilk önermeyi hipotez olarak alıp sonra gelen önermeyi onun sonucu gibi almaktır. Bu ise tanımlarda geçersizdir. Çünkü her önermenin birinci bölümü ile ikinci bölümü düz döndürme yapıldığında birbiriyile örtüşmelidir. Hipotetik önermelerde birinci bölümle ikinci bölüm neden sonuç ilişkisi nedeniyle örtüşmez. Ayrıca her tanım tùmeldir. Oysa her hipotetik önerme tikeldir. Aynı şekilde zıtların olumsuzlanmasıyla da tanım elde edilemez. Çünkü tümevarımın geçersizliği yanında zıtları olmayanların tanımının elde edilemeyeceği anlamına gelir.²³⁴

Tikellerin tanımı olmaz. Tikellerden genelleme ile elde edilen tümevarımla da tanım elde edilmez. Tek tek her bir tikelden tanım elde edildiğini varsaydığımızda bu tanım şahsa ait arazlardan oluşur. Oysa tanım şahsa ait arazlardan değil türe ait zatilerden oluşur. Ayrıca tikellerin tanımı türüne taşınamaz veya taşınsa bile türe ait birçok tanım olmuş olur. Bu ise imkansızdır. Her türün tek bir tanımı olur.²³⁵

Tikelleden tanım elde edilemeyeceği, tanımın duyu ile elde edilemeyeceği anlamına gelir. Şeyin ne olduğu yani gerçek tanımı, mahiyeti, ancak zatı mevcut bir şey için olabilir. Zatı olmayan şeyin sadece delaleti vardır. Bu şekilde olanların

²³² İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 334.

²³³ Tümevarımın mantıktaki yeri için bkz.: Jean Nicod, *Tümevarımın Mantıksal Problemi*, çev. Tahir Yaren, İlahiyat, Ankara 2003.

²³⁴ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 326-329.

²³⁵ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 332.

ancak ismî tanımı olur. Ayrıca tekil bir isim anlama mutabakat ile delalet etse bile tek başına tanım sayılmaz. Yani tikel nesnelere adlandırmaları tanım değildir.²³⁶

Kendi kendisiyle özdeş olan zatın tanımı olur. Tanım zattan daha genel zatilerle olur. Her zati yüklem beş tümele²³⁷ göre değerlendirilir.²³⁸ Zati yüklemelerden tanımlanacak olan şeyin mahiyetine dahil olanlar seçilir. Bu yüklemeler tanımlanandan genellik açısından daha büyükse de düz döndürme yapıldığında konu ile yüklem örtüşür.²³⁹

Tek bir şeyin tek bir tanımı olur. Bu iki açıdan böyledir: Birincisi, döndürme ve yükleme yönündendir. Tanımı konu ve yüklem olarak düşündüğümüzde ve konu ile yüklem düz döndürüldüğü düşünüldüğünde tam örtüşme vardır. İkincisi, şeyin mahiyetine dahil olan tüm zati anlamların tetkik edilerek şeye eşit olan ve onun dış dünyada mevcut suretine eşit bir akli suret elde edilmesi bakımındandır. Bu da bize sadece cins ve fasıl ile özet olarak yetinilen tanım alındığında bir şeyin farklı itibarlarla birden fazla tanımının olabileceğini gösterir. Oysa tanım tüm zati anlamları kapsayandır.²⁴⁰

Eflatun'un kullandığı bölme²⁴¹ metodunda önce tanımlananın hangi cinsin altında yer aldığı tespit edilir. Bilebiliyorsak yakın cins, yakın cinsi bilemiyorsak uzak cinsi

²³⁶ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 333, 335.

²³⁷ İbn Sînâ'nın tümel ve tümel kategoriler hakkındaki ayrıntılı görüşler için bkz.: İbrahim Çapak, *Porphyrios ve İbn Sînâ Mantığında Tümeler*, Araştırma, Ankara 2011.

²³⁸ Beş tümelin tanım ve betim için önemi için bkz.: İbn Sînâ, *Katedoriler*, pa. 3.

²³⁹ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 369.

²⁴⁰ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 321.

²⁴¹ Bölmenin analiz olarak yorumu için bkz.: Tahir Yaren, *İbn Sina Mantığına Giriş*, İlahiyat, Ankara 2003, s.38. Ayrıca tanımda analiz metodunun kullanılması fertlerin

tanımlananın cinsi olarak seçeriz. Cinsini tayin ettiğimiz tanımlananı birbirinin mukabili iki fasılla böleriz. Sonra tanımlananın bölmüş olduğumuz mukabilin hangisine ait olduğunu araştırırız. Bulduğumuz fasıl zatidir. Bu şekilde cins ve fasıl belirlendiğinde bu ikisinin bütününe bakarız. Bömeyle ulaştığımız tanım tanımlanana eşitse bu tam tanım olur. Ancak tanım tanımlanandan daha genişse ulaştığımız tanıma bir müfred isimle adlandırırız. Tanımlananın başında yaptığımız gibi bu müfred ismi birbirinin mukabili iki fasılla tam tanıma ulaşana kadar tekrar tekrar böleriz.²⁴²

Bölme yaptıktan sonra pek çok türde ortak olan yüklemeleri, her bir türe özgü olan yüklemeler ayrıştırılır. Bunlardan sonra cinsi böldüğün fasıl bu yüklemelerin başına getirilir. Tanım bu şekilde oluşturulur. Ancak ortak isimler olabilir. Ortak isimliler cinsten değildirler. Çünkü tümel anlam tek tek tikellerden elde edilmez. Tek tek tikellerden parça bütün ilişkisinde olduğu gibi genel bir isimlendirmeye tümel elde edilemez. Mesela cömertliği Ali'nin ve Ayşe'nin cömert olmalarından bir cömertlik tanımına ulaşamaz. Tek bir tanım tek bir burhan birbirinden ayrı tikeller için değil tek bir tümel için olur.²⁴³

Bölme ile tanım elde edilmez.²⁴⁴ Bölme bir tanım vaz etmez. Sadece bir zatı birbirinin mukabili iki fasıl ile ayırır. “İnsan düşünen midir? Yoksa düşünen değil midir?” gibi. Böylece zat hakkında belirginleşmemiş sorular sorar. Ayrıştırılan her zaman fasıl olmayabilir. Bunu bölme metodu kontrol etmez. Bu nedenle bir zatı

değil ancak bileşik şeylerin tanımlanacağı anlamına gelmektedir. Bkz.: İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2009, s. 81.

²⁴² Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 32.

²⁴³ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 380-381; Tahir Yaren, *İbn Sina Mantığına Giriş*, İlahiyat, Ankara 2003, s.39-40.

²⁴⁴ Fârâbî ve İbn Sina'nın bu görüşünün kendilerinden sonraki mantıkçılara yansımaları hakkında bkz.: Yusuf Daşdemir, *İbn Sehvan Sâvî'nin Mantık Anlayışı*, S.Ü.S.B.E., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010, s. 44.

zatileri atlanarak arazlarıyla bölmek de mümkündür. Bölme faslı tayin etmediği gibi cinsi de tayin etmez. Çünkü o cins hakkında herhangi bir şey vermez. Cins ve fasıl belirlendiğinde bunların terkibi ve sırası hakkında bölme metosu bir fayda sağlamaz. Bu metot sadece özet olarak tasavvur edilen şeylerin ayrıştırılmasını ve tanımın parçalarının iyi bir şekilde düzenlenmesini sağlar.²⁴⁵

Bölme tanım için üç temel fonksiyon icra eder: Birincisi, bölme tanımın parçaları arasında özellik ve genelliği belirler. Bu parçaların sıralanmasında tutarlılığı sağlar. Mesela insan için “iki ayaklı canlı”, “canlı iki ayaklı” demekten tutarlıdır. İkincisi, tanımlanan türün cinsi bölünürken fasılların atlanmamasını sağlar. Çünkü her bir fasıl üstteki cinse izafe edilir ve bu fasıl alttaki türün cinsi olur. Üçüncüsü, bölme doğru yapıldığında kavramlar arası örtüşme, ayrıklık, tam girişimlilik ve eksik girişimlilik²⁴⁶ ilişkileri netleşir.²⁴⁷

Aristoteles’in terkip²⁴⁸ metodunda öncelikle tüm yüklemeler toplanır. Bu yüklemeler “O nedir?” sorusunun cevabında yüklenenlerdir. Bu yüklemelerden cins olanlar ayrılır. Cisimleri ferde özel oluncaya kadar ayrılır. Elde edilen cinslerden fertten genel ve ona eşit olanlar elenir. Faslı bulmak için tanımlanması istenen şeyden daha genel olan yüklemeler de ayrılır. Fasıl olarak tespit edilen yüklemelerle cins birleştirilir. Bu toplam şeyin tanımı olur.²⁴⁹

²⁴⁵ Bölme için bkz.: Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 32-33; İbn Sina, *Metafizik I*, pa. 474-477; İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 323-324.

²⁴⁶ Necati Öner, *Klasik Mantık*, Vadi Yayınları, Ankara 2009. s. 36-37.

²⁴⁷ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 375.

²⁴⁸ Tertibin sentez olarak yorumu hakkında bkz.: Tahir Yaren, *İbn Sina Mantığına Giriş*, İlahiyat, Ankara 2003, s. 38.

²⁴⁹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhan*, pa. 33.

Önce türün tanımı tamamlanıp sonra cinsin tanımına geçmek terkip metodu açısından daha uygundur. Türün tanımı için tüm ilksel tümel yüklemeler alınır. İlksel yüklemeler, zatin mahiyetine dahil olup tanımlanan şeylerin türüyle paylaştığı kendine özgü olmayan yüklemelerdir. Ancak türün tanımından cinsin tanımına geçmek istediğimizde hem ilksel hem de ilksel olmayan tanımlananın tüm yüklemeleri alınır. Türe özgü ilksel yüklemeler çıkartıldığında cinsin tanımı elde edilir.²⁵⁰

İdeal bir bölme ve terkip, bölen fasılın zati veya arızı olduğu bilinip bölmenin sonuna kadar götürülmesiyle yapılır. Terkip dikkat edilmesi gereken bölmede fasıl cinsine izafe edilirken tanımda da aynı yolun takip edilmesidir. Fasıl mahiyeti kuran zati bir yüklem olmalıdır. Bölme son türe kadar yapılmalıdır. Ege son türün altındaki fertler bölünecekse arazlarla bölmenin yapılması gerekir.²⁵¹

Türde ortak olan yüklemeler arazlarda farklılaşmazlar. Tanımlarada arazlara itibar edilmez. Yani ferde özgü ayrılıklar arızidir. Bu nedenle bölme yapmak için tüm arazları bilmeye gerek yoktur. Aynı şekilde türü cinsinde ayıran fasıldır. Fasıl ile ayrılan türü cinsinde ortak olduğu her bir türden tek tek ayırmak gerekmez.²⁵²

Bir tanımda dikkat edilmesi gereken ilk şey, tanımın tanımlananla örtüşüp örtüşmediğidir. Eğer tanım örtüşmüyorsa yani doğru değilse tanımı analizi için diğer şartlara geçmeye gerek yoktur. İkincisi, tanımda mahiyete delalet eden ortak kurucu unsur olan cins belirli mi yoksa değil mi diye bakılır. Çünkü cins yerine uzak cins veya cins olmayan başka bir yüklem alınmış olabilir.²⁵³

²⁵⁰ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 370.

²⁵¹ İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 380.

²⁵² İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, pa. 378.

²⁵³ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 256.

Tanımda müşterek lafız hem tanımlayan hem de tanımlananda kullanılmamalıdır. Mesela, “Sağlık niteliklerdeki itidaldır.” dediğimizde “itidal” kelimesi ölçüler ve tartılar için de kullanılmaktadır. Bu nedenle tanımda anlam kapalıdır. “Nur, bitişmesiyle idrak edilen ve şeyi açığa çıkarandır.” şeklinde “nur”u tanımladığımızda “nur” hem akli hem de hissi “nur”un tanımı olmuş olur. Bu ayrıntı belirtilmeden nurun tanımını yapmak belirsizliğe neden olur. Lafızlarla ilgili olarak tanımlarda kullanılmaması gerekenlerden biri de istiarelerdir. Mesela “Heyula süt annedir ve iffet uyumsal bir ortaklıktır.” gibi. Uyumsal ortaklık sadece iffette bulunmaz. Aynı zamanda da notada da bulunur. Ayrıca uyumsallığın iffetin cinsi olması imkansızdır. Çünkü hem uyumsallık hem erdem iffetin cinsi olamaz. Bir şeyin iki cinsi olmaz.²⁵⁴

Lafızların tanımlarda geçersiz oldukları yerlerden biri de terminolojik olarak dikkate alınmayan lafızların örf veya edebi sanatların²⁵⁵ etkisiyle tanımlarda kullanılmasıdır. Mesela ‘göz’ lafzı yerine ‘kaşla gölgelenen’, ‘balık’ lafzının yerine ‘derya kuzusu’ laflafızlarının kullanılması gibi. Bu kullanımların bir çok türü vardır. Hakikatleri ortak olan şeylere söylenenin tanımlanan olarak kullanılması; mesela canlı için cisim gibi. Meşhur olan istiareler de bunu gibidir. Mesela ‘dünya’ yerine ‘iki kapılı han’ı kullanmak gibi.²⁵⁶

Genel olarak söylenecek olursa tanımlarda edebi sanatlar ve günlük dil kullanılmamalı, bilgi açısından tanımlayan tanımlanandan daha bilinir veya açıklanmış olmalı, bir şeyi kendi isimiyle veya tanımını tanımıyla tanımlanmamalı,

²⁵⁴ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 257.

²⁵⁵ Türkçedeki söz sanatları için bkz.: Ahmet Benzer, “Dil Bilim Kaynaklarında Edebi Sanatların Kullanımı”, *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, vol. 4/8, 2009, s.725-746.

²⁵⁶ İbn Sînâ, *Topikler*, pa. 258.

bir şey kısır döngüye düşürecek şekilde tanımlanmamalı, tanımda gereksiz ve tekrardan kaçınılmalıdır.²⁵⁷

²⁵⁷ İbn Sina, *İşarat ve't-Tenbihat*, tahk. Süleyman Dünya, Daru'l-Mearif, Kahire t.y. s. 213-218; *İşaretler ve Tembihler*, çev. ve tahk. Ali Durusoy ve diğerleri, Litera, İstanbul 2005. s.18. Tanımlamada dikkat edilmesi gereken hususlar hakkında daha genel bilgi için bkz.: Tahir Yaren, *İbn Sina Mantığına Giriş*, İlahiyat, Ankara 2003, s. 40-46; Mehmet Özturan, *Müteahhirîn Dönemi Mantığında Tasavvurat*, İ.Ü.S.B. E. (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul 2013, s. 265-274.

SONUÇ

Felsefe tarihini Antik Yunanla başlatacak olursak eşyanın anlamı ilk önce doğal nesnelere aranmıştır. Ancak ortaya konulan her teori anlamın bağımsızlığı için pek açık değildir. Sofistlerle beraber anlam doğal nesnelere insan temelinde ele alınarak eşyanın anlamını insan temelinde okuma esas kılınmıştır. Bu anlayış kendisini gramatik analizler ile ortaya koymuştur. Anlam kullanım ve bunun fenomenolojik yansıması olan dilden ibaret sayılmıştır.

Sokrates ile beraber anlamın bağımsızlığı gündeme gelmiştir. Bağımsız mutlak anlamı tanım cümleleriyle ortaya koymaya çalışan Sokrates bu girişimi ahlaki varlık sahasının anlamları üzerinde uygulamaya çalışmıştır. Sokrates her ne kadar bağımsız anlamları ifade eden tanımları açık bir şekilde ortaya koymasa da düşünce tarihinin kendisi üzerine kurulduğu “Bilgi nedir?” formel olarak “X nedir?” veya “O nedir?” sorusunu ilk kez ortaya koymuştur. Bu sorunun cevabı ona göre her şeyden bağımsız kendisi olmak bakımından kendisinin cevabı olmalıdır.

Platon hocasının sorduğu sorunun cevabı üzerinde durarak “nasıl” cevap verileceği hakkında düşünmüştür. Ona göre anlam yani idea tüm “gerçeklik”ten bağımsız ve kendisine bölme yoluyla ulaşılabilen ayrıca tanım cümleleriyle ifade edilen varlıktır. Var olanın ve bilginin kendisine dayandığı varlıktır. Ona göre tanımlanan nesne değildir. Kaynağı nesne yani ampirik bilgi olmayan tanım ifadeleri, hatırlamayla elde edilir.

Aristoteles tanım konusunu varlık ve bilgi konularıyla ilişkili olarak incelemiştir. Varlıkla ilişkisi açısından kendinden önceki Platon ve Sokrates gibi anlamın/tanımın özdeşliğini savunmuştur. Ancak hocası Platon gibi anlamı “gerçeklik”ten tamamen bağımsız ideler olarak değil, “gerçeklik”te içkin olarak ele

almıştır. Buna bağı olarak tanım ifadelerinin amprik temellerini kabul etmiştir. Bilgi ile ilişkisi bakımından tanım topikler/diyalektik ve burhan ile ilişkisi açısından incelemiştir. Tanım diyalektik bilginin ilkelerinden biridir. Ancak diğer diyalektik ilkelerin var olmaları açısından ilkesidir. Her burhan orta terimle kurulur. Bir şey hakkındaki ilk orta terim ise tanımdır. Bu nedenle burhan açısından tanım bir sebeptir. Ancak bir konu için yani küçük terim için diğer sebeplerin sebebidir. Bu nedenle tanım açık ve seçik olmalıdır ki diğer orta terimlerin sebeplilik ilişkileri net olsun.

Fârâbî ve İbn Sînâ, tanım konusunda Platon ve özellikle Aristoteles’da etkilenmişlerdir. Fârâbî Aristoteles’in eserlerine şerh ve muhtasar yazarak bunu göstermiştir. İbn Sînâ ise hem Aristoteles geleneğine göre eserler hem de kendine özgü eserler kaleme almıştır. Bu nedenle İbn Sînâ Fârâbî’ye göre İslam düşüncesi açısından daha özgündür diyebiliriz. Buna göre her iki filozof üzerinden İslam mantık geleneğinde tanım konusunu ele aldık.

Dereceli bir yüklem olan varlık, şey/nelik, mevcut/gerçeklik ve kimlik/şahsiyet olarak varlık açısından her bir konunun yüklemi olur. Bu üç kategori cevherin yani konunun bulunduğu üç mümkün varlık alanıdır. Her yüklem, ise bu konuya göre dokuz kategoride ele alınabilir. Çünkü bu kategorilerin sayısı artırılıp eksiltilebilir. Cevher yani konu tümeldir. Diğer kategoriler ise tikel ve arazdır.

Varlığın bilgisi araz olarak tikel, cevher olarak ise tümeldir. Her bir zihni kategori buna göre belirlenir. Bu zihni kategorilere beş tümel denir. Bunlar, her bir tümel cevherin kendiliğini kuran cins ve fasıl, bu ikisinden oluşan tür ve bu kendiliğe

bağlı olarak var olan hassa ve ilintidir. Herbir cevher araz ile yani her bir konu yüklem ile bu beş tümel durum ile birbirine bağlanır.

Herbir tümel yüklem yani cins, tür, ayırım, hassa ve ilinti, konu için sebeptir. Cins ve ayırımdan oluşan tür formel sebep, diğerleri ise varlık itibariyle türe bağlı gâî, maddi ve failî sebeplerdir. Formel sebepe ıspat ile ulaşamaz. Çünkü her bir ıspat orta terim yani bir sebep araştırmasıdır. Bu nedenle bir konu için sebebi olmayan vaz'î bir mahiyet veya tanım belirlenmelidir.

Her varlığın formel sebebi açık olmamaktadır. Yani mahiyeti ve tanımı yapılamamaktadır. Bu nedenle diğer sebeplerle tanımlanan varlıklar vardır. Bu tür tanımlamalara adsal tanımlamalar denir.

Tanım bölme, ıspat ve terkip metotlarıyla yapılır. Bölme, tanımlanan şeyi iki karşıt özelliklerle bölmektir. Bu karşıt özelliklerden tanımlanan için uygun olanı seçilip cins ile beraber tanımlananın yüklemi yapılmak suretiyle tanım oluşturulur. Terkip metodu bölmeden sonraki birleştirme işlemidir. İspat ise özsel unsurlarını bilemediğimiz varlıkların varlığının ıspatından hareketle tanımlamaktır. Bu metot sadece mahiyeti ortaya konulamayan varlıklar için geçerlidir. Bu tür tanımlara ismi tanım denir.

Her duyusal bilgi, betimsel bir tanımdır. Betimsel olan bilgi tümellerle ilişkilendirildiğinde tanımsal bilgi haline dönüşür. Her tanımsal bilgi ise ıspat için ilk kesin bilgidir. Bu nedenle ıspatçı bilimsel bilginin ilk adımı bu bilimin konu hakkındaki tanımlardır. Konusu tanımlanan her bilim için ıspat vardır. tanımlanmamış konunun ıspatı olmaz.

Tanımlarda edebi sanatlar ve günlük dilden sakınılmalıdır. Çünkü anlamın açıklığı lafızların durumuyla da ilgilidir. Edebi sanatlar bir terimin çağrışımlarını/lazımlarını gündeme getireceğinden amacı ıspat olan bir tanımda kullanılmazlar. Her bilimin ıstılahları konusunun tanımında kullanılmalıdır. Gündelik dildeki kullanımlar keyfilik içerir. Bu nedenle tanımlanan konunun ancak ismi betimine ulaşılabilir. Oysa bilimde ihtiyaç duyulan özsel tanımdır.

Sonuç olarak Fârâbî ve İbn Sînâ'nın nominal tanımların imkanını inkar etmeden Platon ve Aristoteles'in bölme, terkip ve ıspat metotlarını kullanarak, özsel anlam teorisi çerçevesinde tanımları teorik olarak yorumladıklarını tespit ettik.

KAYNAKÇA

- **Ahmet Benzer**, “Dil Bilim Kaynaklarında Edebi Sanatların Kullanımı”, *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, vol. 4/8, 2009.
- **Ahmet Cevizci**, *Bilgi Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2012.
- **Ali Çetin**, *Mantıkta Diyalektik*, A.Ü.S.B.E., Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2010.
- **Ali Durusoy**, “Aristoteles’ten Gazzâlî’ye Klasik Mantıkta Anlam Kuramı”, *M.Ü.İ.F.D.*, say. 28, İstanbul 2005.
_____, “İbn Sînâ’da Vehim Kavramı ve İslâm Felsefesinin Diyalektiği”, *M.Ü.İ.F.D.*, say. 28, İstanbul 2005, s. 125-141.
_____, *Fârâbî’de Bilgi Nazariyesi ve Mantık*, İstanbul 1999.
- **Aristoteles**, *Kategoriler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1996.
_____, *İkinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1996.
_____, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1996.
_____, *Topikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1952.
- **Cengiz Çakmak**, “Platon’da Gerçeği Tasvir eden Önergelerin Yapısı Hakkında Bir Çalışma”, *Felsefe Arkivi*, say. 30, 1997, s. 126.
- **Charles, K. Kahn**, *Plato and Socratic Dialogue*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- **David Ross**, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, Kabalcı, İstanbul 2011.

- **David Wolfsdorf**, “Socrates’ Pursuit of Definitions”, *Phronesis XLVII*, Brill Nv, Leiden, 2003, p. 271-312.
- **Fârâbî**, *Kitabu’l-Hurûf/Hafler Kitabı*, tahk. ve çev. Ömer Türker, Litera, İstanbul 2008.
 _____, “Eflatun ile Aristoteles’in Görüşlerinin Uzlaştırılması”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul 2010.
 _____, *Kitâbu’l-Burhan*, tahk. ve çev. Ömer Türker ve Ömer Mahir Alper, Kalsik, İstanbul 2012.
 _____, *Kitabu’l-Hurûf*, tahk. İbrahim Şemsüddin, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2006.
 _____, *Mesâilu Müteferrika*, çev. H. Z. Ülken, (Fârâbî içinde), Ankara ty.
- **Hamdi Ragıp Atademir**, *Aristo’nun İlim ve Mantık Anlayışı*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.
- **Heimsoeth, Heinz**, *Felsefenin Temel Disiplinleri*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğubatu Yayınları, İstanbul 2011.
- **İbn Sînâ**, *el-Mû’cezu’l-Sâğir fi’l-Mantık*, çev. ve değ. Ali Durusoy, *M.Ü.İ.F.D.*, say. 15, İstanbul 1997, s. 144-166.
 _____, *İkinci Analitikler*, çev. ve tahk. Ömer Türker, Litera, İstanbul 2006.
 _____, *İşarat ve’t-Tenbihat*, tahk. Süleyman Dünya, Daru’l-Mearif, Kahire t.y. s. 213-218.
 _____, *İşaretler ve Tembihler*, çev. ve tahk. Ali Durusoy ve diğerleri, Litera, istanbul 2005. S.18.
 _____, *Kategoriler*, tahk. ve çev. Muhittin Macit, Litera, İstanbul 2010.

_____, *Metafizik I*, çev. ve tahk. Ekrem Demirli ve Ömer Türker, Litera, İstanbul 2013.

_____, *Topikler*, çev. ve tahk. Ömer Türker, Litera, İstanbul 2008.

_____, *Mantıku'l-Meşrikiyyin*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2011.

- **İbrahim Çapak**, *Porphyrios ve İbn Sînâ Mantığında Tümeller*, Araştırma, Ankara 2011.
- **İbrahim Emiroğlu**, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2009.
- **İsmail Hakkı İzmirli**, *İslam Mütefekkirleri ile Garb Mütefekkirleri Arasında Mukayese*, sad. S. Hayri Bolay, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1981.
- **İsmail Köz**, *Mantık Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara 2003.
- **Jean Nicod**, *Tümevarımın Mantıksal Problemi*, çev. Tahir Yaren, İlahiyat, Ankara 2003.
- **Lesley Brown**, "Definition and Division in Plato's Sophist", *Definition in Greek Philosophy*, edited by David Charles, Oxford, 2010.
- **Mehmet Özturan**, *Müteahhirîn Dönemi Mantığında Tasavvurat*, İ.Ü.S.B. E., Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 2013.
- **Monte R. Johnson**, "Ousia: A Fundamental Term in Platonic Ontology", *Southwest Philosophy Review*, v. 17, Issue 1, January 2000.
- **Muhammed Âbid el-Câbîrî**, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu ve diğerleri, Kitabevi, İstanbul 2001.
- **Mustafa Neşşar**, *Nazariyyetü'l-İlmi'l-Aristo*, Daru'l-Mearif, Kahire 1995.
- **Necati Öner**, *Klasik Mantık*, Vadi Yayınları, Ankara 2009.

- **Nicholas Rescher**, “ “Varlık Bir Yüklemdir?” Sorusu Üzerine Fârâbî”, çev. Halil İmamoğlugil, *İslam Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*, edit. Ahmet Kayacık, Kayseri 2013.
- **Platon**, “Menon”, çev. Adnan Çemgil, Platon Diyaloglar, edit. Mustafa Bayka, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 139-188.
- _____, “Gorgias”, çev. Melih Cebdet Anday, Platon Diyaloglar, edit. Mustafa Bayka, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 47-138.
- _____, “Kharmides”, çev. Tanju Gökçöl, Platon Diyalogları, edit. Mustafa Bayka, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010, s.299-331.
- _____, “Lysis”, çev. Tanju Gökçöl, Platon Diyaloglar, edit. Mustafa Bayka, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 363-391.
- _____, “Protogoras”, çev. Tanju Gökçöl, Platon Diyaloglar, edit. Mustafa Bayka, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 393-448.
- _____, *Devlet Adamı*, çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- _____, *Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*, Trans. Harold North Fowler, Harvard University Press, Michigan, 2005.
- _____, *The Greater Hippias*, Trans. Floyer Sydenham, H. Woodfall, London, ty.
- **Porfiryus**, *İsagoci*, tahk. Ahmed Fuad Ehvani, Daru'l-İhyai'l-Kütübü'l-Arabiyye, Kahire, 1952.
- **Raziel Abelson**, “Definition”, *Encyclopedia of Philosophy*, edit. Donald M. Borchert, vol. II, Thomson Gale, McMillian 2006.

- **Riccardo Strobino**, “Avicenna on the Indemonstrability of Definition,” *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 21 (2010), pp. 113-163.
- **Samuel C. Rickless**, *Plato’s Form in Transition*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
_____, *Socrates’ Theory of Definition*, University of California (Basılmamış Ders Notu), San Diego: website: <http://philosophyfaculty.ucsd.edu/faculty/rickless/Phil100/Phil100-Socratic%20Definition.htm>
- **Seyid Şerif Cürcanî**, *Kitabu’t-Tarifat*, tahk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, Daru’l-Nefais, Beyrut 2007.
- **Tahir Yaren**, *İbn Sina Mantığına Giriş*, İlahiyat, Ankara 2003, s.38.
_____, *Kıyaslarda Kullanılan Bilgiler*, İlahiyat, Ankara 2003.
- **Teo Grünberg**, *Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme*, Y.K.Y., İstanbul, 2006.
- **Timothy A. Crews, Anderson**, *Critical Thinking*, Tirril: Humanities-Ebooks, 2007.
- **Yusuf Daşdemir**, *İbn Sehvan Sâvî’nin Mantık Anlayışı*, S.Ü.S.B.E., Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010.

(ÖZET)

ÇELİK, Muhammet, Tanım ve Epistemoloji İlişkisi, Yüksek Lisans Tezi, (Danışman: Prof. Dr. İsmail KÖZ), Ankara Üniversitesi, 2014.

Tez, Giriş (İçerik ve Yöntem, Mantığın konusu olarak Tanım), iki bölüm (Birinci Bölüm: A) Platon ve B) Aristoteles'te tanım teorileri, İkinci Bölüm: Fârâbî ve İbn Sînâ'da tanım teorisi), Sonuç ve Kaynakça'dan oluşmaktadır.

Bu tezde Fârâbî ve İbn Sînâ'nın tanım teorisinin kendinden önceki özcü filozoflarla ilişkili olarak ortaya konulmuştur.

Felsefe tarihinde tanımlanan nelik/şey, gerçeklik/mevcut ve kimlik/şahsiyet olarak ele alınmıştır. Sofistler, Stoa, Modern dönemde nominalistler sadece gerçekliğin tanımlanabileceğini iddia etmişlerdir. Platon ve Aristoteles nelik ve gerçekliğin tanımlanabileceğini savunmuşlardır. Bunlar özcü filozoflardır.

Mantık tarihinde tanım hakkında üç temel teori geliştirilmiştir. Birincisi Platon'un tanımlayana *bölme metodu* ile ulaşmaktır. Buna göre bir şey karşıt iki özelliğe göre bölünür ve biri hakkında karar kılınır. İkincisi tanımın burhan/ıspat ile elde edileceğidir. Buna göre birinci şekilde yapılan kıyas ile tanım ıspatlanır. Üçüncüsü ise Aristoteles'in terkeb metodudur. Buna göre bölünen her bir cins bölündüğü ayrımlardan birisiyle bir araya getirilir. Tanım bu şekilde oluşur.

Sonuç olarak Fârâbî ve İbn Sînâ'nın özcülerin tanım anlayışına uygun olarak cins ve fasıl ile oluşturulan tanımı yani haddi, nominalistlerin tanım anlayışına uygun olarak ilintilerle oluşturulan tanımı yani resmi/betimi teorik olarak ortaya koydukları tespit edilmiştir. Özcü bir anlam teorisi nominalist bir anlam teorisini dışlamamaktadır. Ancak tersi doğru değildir. Bu tutumlarıyla Aristoteles'in ortaya koyduğu ismi ve gerçek tanım ayrımını takip ettikleri tespit edilmiştir.

(ABSTRACT)

ÇELİK, Muhammet, *Definition and It's Relation with Epistemology*, Master Thesis, supervised by Prof. Dr. İsmail KÖZ, Ankara University, 2014.

This thesis consists of Introduction (Content and Method, Definition as Topic of Logic), Two Chapters (The First Chapter: A) Plato and B) Aristotle on Definition, The Second Chapter: Fârâbî and İbn Sînâ on Definition), Conclusion and Bibliography.

In the thesis, definition which has been used as a organon (instrument) in tradition of philosophy and has been a substantive issue of Aristotelian logic has been analysed with its relations with ontology and epistemology. The topic of this thesis has been discussed with in the context of Fârâbî and İbn Sînâ's works and Plato and Aristotle's works which have been their resources. It is confirmed that the method of definition have been firstly determined as division by Plato but Aristotle suggested that the method of definition is syntheses which is included with division. Fârâbî and İbn Sînâ accepted both of methods as conveyed to definition but criticized these methods.

In the conclusion, influences of the tradition which have affected Fârâbî and İbn Sînâ is summarized.