

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

MANTIKTA DİYALEKTİK

DOKTORA TEZİ

ALİ ÇETİN

Ankara - 2010

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

MANTIKTA DİYALEKTİK

DOKTORA TEZİ

ALİ ÇETİN

DANIŞMAN
PROF. DR. İSMAİL KÖZ

Ankara-2010

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

MANTIKTA DİYALEKTİK

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı: Prof. DR. İSMAİL KÖZ

Tez Jüri Üyeleri:

Adı Soyadı:

İmzası:

Prof. Dr. İsmail KÖZ

.....

Prof. Dr. Tahir YAREN

.....

Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

.....

Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK

.....

Doç Dr. Süleyman DÖNMEZ

.....

Tez Sınav Tarihi: 31. 12. 2010

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	1
ÖNSÖZ	2

GİRİŞ

I. Aristo Felsefesinin Temelleri	6
II. Biçimsel Mantığa Geçiş ve Mantığın Kısa Bir Tarihçesi	11
III. Stoa Mantığı	15
IV. Geç Antik Dönemde ve Sonrasında Diyalektik Düşüncesi	19

I. BÖLÜM

TOPIKLER VE YERLER

1.1. <i>Topikler</i> 'in Yapısı ve İçeriği	22
1.2. <i>Topikler</i> 'deki Ana İlkeler	36
1.3. Araştırma Yöntemleri Olarak <i>Yerler</i> ve Dört Gereç (Organa)	42
1.3.1. Gereçler	47
1.3.2. Öncüllerin Elde Edilmesi:	47
1.3.3. Diğer Gereçler	58
1.4. Yüklemler ve Diyalektik Tasımın Öğeleri	71
1.4.1. Yüklemlerin Tanımları	74
1.4.2. Özdeşlik Türleri	79
1.4.3. Kategoriler ve Yüklemler	82
1.5. <i>Topikler</i> 'de Koşullu Tasım	83

II. BÖLÜM

TOPIKLER'İN İÇERİĞİ

1. <i>Yerlere</i> Giriş	87
1. İlintinin Ortak Yerleri	90
2. Cinsin Ortak Yerleri	109
3. Özelliğin Ortak Yerleri	128
4. Tanımın Ortak Yerleri	135
5. Özdeşliğin Ortak Yerleri	151

III. BÖLÜM

TARTIŞMA YÖNTEMLERİ ve DİYALEKTİK

1. Tartışma Yöntemlerine Giriş.....	154
1.2. Sorgulama Kuralları	157
1.3. Tümdengelim ve Tümevarıma Bağlı Yöntemler.....	164
1.4. Diyalektik Kanıtı Elde Etmenin Zorlukları	168
1.5. Diyalektik Tartışmalarda Soran ve Yanıtlayan	170
1.6. Kanıtların Doğası	175
2. Diyalektik.....	181
2.1. Erken Diyalektik.....	181
2.2. Hegel ve Sonrasında Diyalektik Düşünce	187
2.3. Olasılık Mantığı ve Diyalektik	191
2.4. Aristo Felsefesinde Kanıt Düşüncesi ve Diyalektik.....	193
2.5. Zorunlu ve Diyalektik Kanıt.....	194
2.6. Diyalektik Tasım	198
2.7. Diyalektiğin Yararları.....	205
2.8. Diyalektik ve Bilimsel Düşüncenin İlkeleri	206
SONUÇ	215
KAYNAKÇA.....	219

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen eser

a.g.m.: Adı geçen makale

A.Ü. : Ankara Üniversitesi

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

A.Ü.İ.F. : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Bkz. : Bakınız

Bsm. : Basım

C.: Cilt

Çev. : Çeviren

Edit: Editör

Haz. : Hazırlayan

s. : sayfa numarası

Thk.: Tahkik

vb.: ve benzeri

vd. : ve devamı

vs. : ve saire

Yay. : Yayınları

ÖNSÖZ

Diyalektiğe yönelik her çalışmanın üstesinden gelmek zorunda olduğu en önemli güçlük, söz konusu kavramın oldukça geniş anlamsal çerçevesini çözümleyerek, istenilen çizgide onun içini yeniden yapılandırmak ve bunun da asıl varılmak istenen nokta için sağlam bir dayanak olmasını sağlamaktır. Bu bağlamda diyalektik düşüncüyü keskin ve katı kalıplara dökerek hem kendi dönemindeki hem de kendinden sonraki düşünceleri oldukça derinden etkilemiş olan Aristocu diyalektiği incelemek belki de söz konusu kavram hakkında yapılacak tüm çalışmalara ışık tutacaktır. Böyle bir araştırmanın da doğal olarak dayanması gereken en önemli kaynağı, diyalektik düşüncenin inceliklerle ele alındığı *Topikler*'dir. Mantık felsefesi açısından diyalektik kavramını çözümlemenin yolu söz konusu çalışmayı anlamaktan geçmektedir. Dolayısıyla diyalektiğin en büyük teorisyenlerinden Aristo'nun (M.Ö. 322) konuya yaklaşımını *Topikler* doğrultusunda ele almak bir zorunluluk olarak görünmektedir. Söz konusu kavram düzleminde temelde *Topikler*'i esas almamıza rağmen çalışmamıza "Mantıkta Diyalektik" gibi oldukça genel bir alanı imleyen adı vermemizin nedeni de bu yargılarımızdan kaynaklanmaktadır.

Aristo'nun *Topikler*'i geleneksel kabule göre, öncelikli olarak, tartışmalarda başarılı olmanın yollarını öğreten bir *el kitabı*dır. İki temel parçadan oluşan çalışma, sekiz kitap (ya da bölüm) olarak kaleme alınmıştır. Birinci ve sekizinci kitaplar diyalektiğin felsefesini, bu düşüncenin ana bileşenlerini ve uygulama alanlarını ele almaktadır. Orta, yani II. III. IV. V. VI. ve VII. kitaplar ise diyalektik düşüncesinin dayandığı ilkeleri incelemektedir. Bu çerçevede ilk ve son bölümlerin diğer bölümleri anlamak ve uygulamak için yazıldığını söyleyebiliriz. Yine orta

bölümlerin birinci ve sekizinci kitaplardaki amaçlar için yazıldığını da söyleyebiliriz. Bu anlatıma göre ilk ve sekizinci kitaplar diyalektiğin *kanatları*; diğer orta kitaplar da *gövdesidir*. Bu karşılıklılık *Akademi* zamanındaki diyalektiğin bileşenleri bağlamında, yaygın olan felsefi düşüncelerin, Aristo'nun elinde biçim değiştirmesinden önceki son olgun anlatımının bir ürünüdür.

Diyalektiğin felsefi gelişiminin ve dönüşümünün daha iyi anlaşılabilmesi *Topikler*'in Aristo düşüncesindeki yerinin anlaşılmasına bağlıdır. Çünkü Aristo'nun (aynı zamanda Platon'un (M.Ö. 427–347) çeşitli alanlar düzleminde yöntemsel olarak ele aldığı diyalektik düşünce, hemen hemen tüm felsefi dizgeleri etkilemiş hatta kimi öğretilerde bir yöntem olarak kabul edilmiştir. Çeviri çalışmalarından sonra İslam dünyasının filozofları da diyalektik düşüncesi üzerinde önemle durmuşlardır. Onların çalışmalarından sonra diyalektik özellikle *kelam bilimi* (*İslami teoloji*) tarafından benimsenmiş ve cedel (*jadal*) adı altında inançların savunusu için geçerli bir yöntem olarak kullanılmıştır.

Topikler, Aristo mantığının ortaya çıkış sürecinin ilk adımıdır. Asırlardır mantık çalışmalarında *başucu kitabı* olarak kullanılan Porphyry'nin *İsaguci*'si aslında *Topikler*'in oldukça kısa bir özetidir. Mantık öğretiminde İsaguci'nin önemsenmesi; buna karşın onu doğuran çalışmanın göz ardı edilmesi makul değildir. Mantık kavramlarının daha iyi anlaşılması ve çeşitli kullanım alanlarının bilinmesi onların dikkatlice değerlendirilmesine bağlıdır. *Topikler* bu anlamda da önemli bir kitaptır.

Yine felsefenin salt mantıksal geleneğe bağlı olarak çıkarım süreçleri hakkında yapılabilecek bir eleştiriye kenara bırakması doğru değildir. Felsefeci bu eleştiriye *bindiği dalı kesme pahasına* da olsa yapmak durumundadır. Diyalektik

düşünce, felsefe yapmanın *kesinlikten uzak alanlarda* da bir olanağını sunması açısından önemlidir. Bu olanağın, sonuçsuz bir şüpheciliğe ya da göreceliğe götürmemesinin de düşünsel süreçte ayrıca kazanımların değerini arttıran bir neden olduğunu vurgulamak gerekir.

Özellikle *Topikler*'in içerdiği ilkelerin iyice kavranmasının mantık açısından bilgisel bir değeri olsa da ondan sağlanacak asıl kazanım, söz konusu içeriğin felsefecinin olguları yorumlama sürecinde ortaya çıkan olumlu katkısıdır.

Bu tez, yukarıda sayılan amaçlar ve ortaya çıkacak yararlar düzleminde üç bölümden oluşmaktadır. Bu bölümlere Aristo, bir bakıma Cicero (M.Ö. 43) ve Boethius (Ö. 524), özellikle de Farabi (Ö. 950), İbn Sina (Ö. 1037) ve İbn Rüşd (Ö. 1198) gibi filozofların diyalektik üzerine yaptıkları çalışmalar doğrultusunda ortaya konulmuştur.

Öncelikle *giriş bölümünde* diyalektik düşünceyi hazırlayan etmenlere değindik. Böylece diyalektiğin çıkış nedenlerini ve bu anlamda önemini belli ölçüde anlatmaya çalıştık. *İlk bölüm, Topikler*'in ve onun içeriği hakkında bir araştırmadan oluşmaktadır. Bu içeriğin, diyalektiğin temellerini anlama düzleminde katkıları olacağını düşünüyoruz. *İkinci bölümde*, diyalektiğin dayanakları ele alınmıştır. Özellikle *yüklem*ler açısından mantıksal düşüncenin geniş alanını ortaya koymak, üzerinde pek durulmayan bir *geleneği* yeniden gün yüzüne çıkaracaktır. Ayrıca bu bölümde filozofların düşünceleri arasında sık sık paralel geçişler ve aktarımlar yapılarak onların konulara yaklaşımları daha iyi betimlenmiştir. *Üçüncü bölüm* ise ilk önce diyalektiğin en çok bilinen uygulama alanlarından, tartışma yöntemleri konusuna ayrılmıştır. Tartışma yöntemlerinin oldukça geniş olan tarihsel seyrini bütünüyle ele almak tek çalışmanın üstesinden geleceği bir şey değildir. Biz Orta

Çağ Avrupa'sında ve İslam Dünyası'nda ortaya konulan tartışma yöntemlerinden çok her iki anlayışın da kaynağı olan *Topikler* eserini temel aldık. Üçüncü bölümün diğer konusu ise diyalektiğin genel anlamda hem mantık hem de felsefe tarihi açısından bir değerlendirmesini içermektedir. Bu bölümde diyalektiği çözümlemeye çalıştığımız gibi onu daha farklı anlama olanaklarını da araştırdık.

Son olarak değerli katkılarından dolayı Prof. Dr. İsmail Köz'e, Prof. Dr. Tahir Yaren'e, Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün'e, Prof. Dr. Kazım Sarıkavak'a, ilgisi ve rehberliği nedeniyle de Doç. Dr. Süleyman Dönmez'e teşekkürlerimi sunarım.

GİRİŞ

I. Aristo Felsefesinin Temelleri

Aristo, “bütün insanların doğal olarak bilmek istediklerini” belirtmiştir.¹ İnsanın varlık dünyasındaki *huzursuzluğunu* ve *şaşkınlığını* bilgiye dayanarak aşabileceğini açıkça anlatan bu istek, felsefenin temelini de oluşturur. Çünkü varlığın karşısında duran insanın ilk tepkisi olan bu duyguların onu bilgi edinmeye ve işlemeye çağırdığı açıktır. Bilebildiğimiz kadarıyla yalnızca insan türü bu temelden kalkarak deneye, deneyden sanata ve akıl yürütmeye ulaşabilmiştir.² Böylece bilme isteğinin, düşünme ve zihinsel pek çok edimin felsefeyi doğurup onunla da birlikte yürüdüğü akla yatkındır. İnsanlığın düşünce etkililiğine ilişkin doğru bir tarih verilemez. Bununla birlikte dizgesel düşüncenin oluşumundan iki bin yıldan daha uzun bir süre sonra Russell’ın (1872–1970), “eğer bütün insanlar iyi durumda bulunsalardı, yoksulluk ve hastalık olası en düşük düzeye düşürülmüş olsaydı, değer verilebilecek bir toplum kurabilmek için yapılacak yine de çok şey kalmış olurdu”³ biçimindeki düşünme sürecine ilişkin tümcesi, felsefenin ve dolayısıyla insan düşüncesinin başlangıç amacına oranla ulaştığı nokta hakkında ipucu verir niteliktedir. İnsanın başlangıçta ulaşmak istediği hedefler hakkında çeşitli değerlendirmelerde bulunulabilir, ancak günümüzde onun bu yürüyüşünün bitmediği, hala hedefe giden *yolda olduğu* su götürmez bir gerçekliktir.⁴ Jaspers’e (1883-1969) göre düşünce ve felsefenin birlikteliği, bilim ve felsefe ikilisinin gelişimsel düzlemde

¹ Aristo, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yay., 1996, s. 75.

² Aristo, a.g.e., s. 77.

³ Bertrand Russell, *Felsefe Sorunları*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000, s. 137.

⁴ Jaspers’e göre *felsefe, yolda olmaktır*. Bkz. Karl Jaspers, *Felsefe Nedir*, Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yay. İstanbul, 2001, s. 58.

birlikteliğini doğurmamıştır. Hekim Hippokrat'tan (M.Ö. 460-370) daha fazla tıp bildiğimiz kesindir ancak Platon'dan daha iyi felsefeci olduğumuzu söyleyemeyiz.⁵ Oysa Russell'a göre felsefenin amacı bilgiyi elde etmektir. Ancak bu bilginin içeriğini açıkladığında onun, Jaspers'le bir bakıma aynı yargıyı paylaştığı da görülür.⁶ Öyleyse felsefenin değeri *hedefe* ulaştırmasıyla değil, *kesinsizliğinin* sağladığı özgürlük alanında düşüncenin *verimli* eylemiyle ölçülmelidir.

Felsefenin bir anlamda kesinsizliğini kullanan ilk önemli düşünce etkinliği Sofistler tarafından ortaya konulmuştur. Başarı kazanmanın *demokratik* ortamda etkili olmaktan geçtiği bir dönemde söz ustalığına dayanan bir eğitime ve bunu sağlayacak bir tür mantıksal içeriğe gerek duyulmuştur.⁷ Düşünce tarihinin en çok eleştirilen felsefesinin yine insan düşüncesine doğrudan ve dolaylı yollarla büyük katkılar sağlaması ilginçtir. Denkel'e göre sofistlerin, zamanın doğa felsefesinin vardığı sonuçlarını ve bunların çelişkilerini eleştirmeleri, insanı ve öznelliği felsefeye katarak bilgi ve törel değerleri vurgulamaları, doğruluk ve erdemin göreceli olduğunu savunmalarıyla Sokrat'ın (M.Ö. 470-399) bunların mutlak ve değişmez olduğuna yönelik tepkisini hazırlamaları düşünceye yaptıkları en büyük katkılardır.⁸

İnsanın şaşkınlığının ve bilme isteğinin dizgesel düşünceyi doğurmasından önce verilen söz konusu tepki, *domino etkisi* yaratarak Platon ve Aristo felsefelerini de doğurmuştur. Platon'un zamanının tüm sorunlarını çözme isteği Aristo'nun elinde içeriksel açıdan belli düzeyde biçim değiştirirse de amaçlanan hedef düzleminde bir sonuca ulaşmıştır. Böylece Aristo, başlangıçta aktardığımız tümcesinin içerdiği örtük soruyu da yine kendisi yanıtlamıştır. İnsan bilmek ister, insanın bilmek istediği ise,

⁵ Jaspers, *Felsefe Nedir*, s. 54.

⁶ Russell, *Felsefe Sorunları*, s. 136-143.

⁷ Arda Denkel, *Düşünceler ve Gerçekler*, Doruk Yay. Ankara, 2003, s. 129.

⁸ Denkel, a.g.e., s. 129-130.

şeylerin tözüdür.⁹ Bir şeyi o şey yapan tözü araştırmak gerekmektedir; çünkü töz onların varoluş nedenidir (aitia)¹⁰. Felsefenin görevi de hem tözü hem de bu varoluş sürecini ortaya koymaktır.¹¹ Aristo'ya göre düşünce gerçeği (hakikat) araştırır, nedenleri bilmeden de gerçeği bilemeyiz.¹² Nedenler de ne dikey olarak sonsuz bir dizi oluştururlar ne de türsel olarak sonsuz sayıdadırlar. Biz tözü bilemeyiz, onu kanıtlamayız¹³ yalnızca gerçekliği bilebiliriz ve bu bilme ediminin amacına ulaşmasının tek yolu da belirttiğimiz gibi nedenleri bilmekten geçer. Aristo'ya göre *bilgelik* olarak adlandırılması gereken; varlıkların ilk nedenlerini, ilkelerini elde etmektir.¹⁴ Çünkü şeyler arasında bir niteliğe diğerlerinden daha yüksek ölçüde iye olan şey, kendisinden dolayı bu niteliğin başka şeylere ait olduğu şeydir.¹⁵ Aristo'nun, bu savı açıklamak için verdiği örnek zamanının varlık bilgisine

⁹ Töz, dört anlamda kullanılır, bunlar: Öz, tümel, cins ve öznenin her varlığının tözü anlamlarıdır. Bkz. Aristo, *Metafizik*, s. 310.

¹⁰ Neden Aristo'ya göre, 1) bir şeyi, bu şeyin bir parçası olarak meydana getiren içkin maddedir (maddi neden). Örneğin tunç, heykelin ve gümüş de bardağın nedenidir. Aynı biçimde tunç ve gümüşün cinsleri, nedendirler. 2) Biçim (form veya model) yani özün tanımı (biçimsel neden) ve cinsleri (örneğin sayı, sayı tekin de çiftin de cinsidir), tanım içinde bulunan bölümler. 3) Değişimin ve durağanlığın kendinden başladığı ilk ilke örneğin karar veren, eylemin, ana-baba, çocuğun nedenleridir. Değiştiren, değişenin nedenidir (etken / fail neden). 4) Ere, yani bir şeyin kendisi için olduğu neden (ereksel neden). Bkz. Aristo, a.g.e., s. 236.

¹¹ Aristo, a.g.e., s. 187 vd.

¹² Aristo, a.g.e., s. 146.

¹³ Aristo, tözün ya da varlıkların en temel yönü olan özün veya neliğin kanıtlanamayacağını en açık biçimde *İkinci Çözümlemeler*'de ortaya koymaktadır. Daha sonra değineceğimiz gibi Aristo'ya göre tasım, orta terim aracılığıyla *bir şeye ilişkin başka bir şeyi* gösterir. Nesnenin neliği ise nesneye özgü ve nelikte içerilen bir şey olarak yüklenir. Bu durumda bunların evrilmesi zorunludur. Çünkü A, G'ye özgü ise açık ki A, B'ye ve B de G'ye özgü olacaktır. Böylece hepsi birbirine özgü olacaktır. Hatta A, B'nin neliğinde içerilerek her G'ye tümel olarak yükleniyorsa, A'nın G'ye G'nin neliğinde içerilerek yüklenmesi zorunlu olacaktır. Ancak her iki öncülde bu böyle kabul edilmezse, diğer bir ifadeyle, A, B'nin neliğinde içerilerek B'ye yüklenir de B yüklendiklerinin neliğinde içerilmezse, onların özüne dahil olmazsa, A'nın G'ye G'nin neliğinde içerilerek, özüne ait olarak, yüklenmesi zorunlu olmayacaktır. Böylece her iki öncül de neliği taşıyacaklardır. Sonuçta da B de G'ye neliği olarak yüklenecektir. Her iki öncül de neliği ve *o nedir*'i taşıdıklarına göre, G'nin neliği sonuç çıkarılmadan daha önce orta terimde yer alacaktır. Yukarıdaki biçimsel açıklamaları daha anlaşılır kılmak adına Aristo şu örneği de vermektedir: İnsanın neliğini ya da özünü göstermek istediğimizi düşünelim, G'nin insan, A insanın neliği (iki ayaklı canlı ya da başka bir şey) olsun. Şimdi tasımsal bir çıkarım yapılacaksa, A'nın her B'ye yüklenmesi zorunludur. Ancak bu orta terim de bir başka tanım dolayısıyla insanın neliği olacaktır. Öyleyse bu süreçte B de aynı zamanda insanın neliğidir bu durumda kanıtlanması gereken şey kanıt yerine koyulmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, Çev. Ali Houshiary, Y.K.Y. İstanbul, 2005, s. 56-57.

¹⁴ Aristo, *Metafizik*, s. 80.

¹⁵ Aristo, a.g.e., s. 146.

uygundur:

“Örneğin ateş, şeyler arasında en sıcak olan şeydir. Çünkü o, bütün şeylerin sıcaklıklarının nedenidir. O halde türemiş gerçekliklerin nedeni olan şey, en gerçek olan şeydir.”¹⁶ Aristo’nun, bu değerlendirmesiyle tutarlı olarak, ezeli-ebedi olan şeylere ilişkin ilkelerin her zaman en gerçek şeyler olduğu sonucuna ulaşması doğaldır. Böyle bir ilkenin varlığının ve onun nedenlerinin de sonsuz olması düşünülemez. Yoksa onları asla bilemezdik, hatta onlar hakkındaki tüm değerlendirmelerimiz karanlıkta kalırdı. Bu nedenler dizisinin başındaki *nedenin* ise, ezeli ve ebedi olmasından ötürü ortadan kalkması düşünülemez.¹⁷ Ayrıca süreç sonsuz geleceğe doğru da uzatılamaz. Çünkü *ereksel* neden bir sınırdır, bu sınır her şeyin kendisi için istendiği amacın gerçekleştirildiği durumdur. Yoksa her şey anlamsızlığa mahkûm saçmalıklar haline dönüşecektir.¹⁸ Öyleyse Aristo’ya göre tüm araştırmalarımızın konusu varlıkların ilkeleri ve nedenleri olarak belirlenmiştir.

Aristo’yu bu noktaya getiren neden, Platon’un varsaydığı idealar ve olgular (*fenomen/vakıa*) dünyası arasındaki inandırıcılıktan uzak olarak kurulan bağın yarattığı bunalımdır. Duyularla kavranılan ve akılla kavranılan arasında öyle inandırıcı bir bağ kurulmalı ki algılanan, *kavramsal bilgi* yoluyla açıklanabilsin. Aristo, bunun yolunu idealar dünyasını duysal dünyanın içine almakta bulmuştur. Böylece Aristo, asıl anlamda var olan şeyin “bir şeyi o şey yapan şey” yani onun tözünü ifade eden şey olduğunu ortaya koymuştur.¹⁹ Sonuçta mutlak anlamda varlık ancak töz olabilir. Varlığın ne olduğu sorunu aslında tözün ne olduğu sorunudur.²⁰

¹⁶ Aristo, *Metafizik*, s. 146.

¹⁷ Aristo, a.g.e., s. 149.

¹⁸ Aristo, a.g.e., s. 150.

¹⁹ Aristo, a.g.e., s. 306.

²⁰ Aristo, a.g.e., s. 307.

Bu bağlamda Aristo'nun öncelikle ele aldığı sorular; hangi tözler vardır? Duyusal tözlerin dışında töz var mıdır? Duyusal tözlerin kendisi nasıl vardır? Varsa niçin vardır? Maddeden bağımsız töz var mıdır?

Yukarıdaki soruların yanıtları bağlamında ele alınan konular *Metafizik*'te tek tek *çözüm*e kavuşturulur. Sonuçta Aristo'ya göre töz kavramsal olarak düşünüldüğünde değişmez ve sürekli olup değişimin, kendisinin üzerinden gerçekleştiği bir ilke olarak tanımlanmıştır. Aristo'ya göre “her nesne, biçim kazanmış bir töz dolayısıyla bir biçim ve töz birlikteliğidir.”²¹ Töz ilke ve nedendir, Aristo'nun hareket noktası da budur.²² Çünkü *niçini* (*dia ti*) sormak her zaman bir niteliğin niçin bir özneye ait olduğunu sormak demektir. Öyle anlaşıyor ki Aristo'nun amacı *tekil* olanı anlamaktır. Çünkü açıkça ifade edildiği gibi her varlığın ne olduğunu bilmek onun neliğini bilmektir. Yine ona göre hiçbir tümelin de bireyler dışında ve ayrı başına var olmadığı açıktır. Yani hiçbir tümel töz değildir.²³ Ancak Aristo'ya göre bireysel tözlerin ne kanıtları ne de tanımları olamaz. Çünkü duyum gelip geçici olanın alanıdır.²⁴ Daha sonra ele alınacağı gibi *İkinci Çözümlemeler*'de Aristo açıkça duyumla bilgi elde edilemeyeceğini belirtir. Ancak tümel her zaman ve her yerde olana denildiğinden ve üzerinde kararlı olarak konuşulabildiğinden dolayı kanıtlamanın da dayanması gereken noktayı oluşturmaktadır.²⁵

Aslında yukarıdaki yargı, Aristo'nun felsefedeki evriminin kökenlerinin Sokrat'ta başladığının en açık göstergesidir. Çünkü Sokrat'a göre doğru bilgiye

²¹ Denkel, *Düşünceler ve Gerçekler*, s. 355.

²² Aristo, *Metafizik*, s. 372.

²³ Aristo, a.g.e., s. 371.

²⁴ Bu yargının en açık temellerini Platon'da bulmaktayız. Bkz. Platon, *Kratylos*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yay. İstanbul, 2000, s. 126-127; Plato, “Republic”, Çev. G. M. A. Grube, Gözden Geçiren, C. D. C. Reeve, *Plato Complete Works* içinde, Edit. John M. Cooper ve D. S. Hutchinson, Hackett Publishing Company, Indianapolis / Cambridge, 1997, s. 1193.

²⁵ Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 48-49.

kavramla ulaşılır. Bu bağlamda Sokrat, deneyimin ötesine ulaşmayı istemekle, Aristo’da zirvesine ulaşacak olan bilgi kavramının ön adımlarını atmıştır.²⁶ Hatta bu anlamda “Sokrat, biçimsel mantığın da gerçek babası olarak görünmektedir.”²⁷

II. Biçimsel Mantığa Geçiş ve Mantığın Kısa Bir Tarihçesi

Tümel olan kararlı olansa ve tekil olan da değişime (*metabole*) bağlı gelip geçici bir olgular dizisi olarak betimlenmekteyse “bilimsel düşüncenin” yapması gereken şey, kavramsal olarak belirlenmiş olan tümelden tekil olanın sonuç olarak nasıl çıkarılabileceğini araştırmaktır. Bu süreçte tümel, bilimsel kanıtlamanın temelidir. Kanıtlama da bir savın doğruluğu için bir dayanak göstermektir. Bu dayanak da ancak tekilin bağlı olduğu tümelde bulunabilir. Öyleyse Aristo’ya göre açıklama ile kanıtlama aynı şeylerdir. Daha özeli daha genelden çıkarılması olan bu süreçte, amaçlanan ancak doğrudan bilginin konusu olamayan tekil gösterilmiş olacaktır. Çünkü dile getirdiğimiz gibi Aristo’ya göre tekilin varlığı gerçekten var olandır. Felsefenin görevi de işte bu varlığı açıklamaktır. Demek ki Aristo’ya göre, aralarında kanıtlanan kanıtlayan ilişkisi kurabildiğimiz şeyler akıl yürütmenin konusudur. Sonuç olarak kanıtlama içlem-kaplam, cins-tür, sınıf-üye (fert, birey) ilişkisi temelinde ve bunların aralarındaki ortak terimlere dayanılarak ortaya koyulmuştur.²⁸ Çünkü Aristo’ya göre her tür, cins bağlamında türsel bir ayırmadan gelmektedir.²⁹ Bu ayırım da onun özünü gösterir.³⁰ Tümeller düzleminde gerçekleşen bu bağıntının tasımı ortaya çıkardığı ve biçimsel mantığın da temeli olduğu

²⁶ Harold Tarrant, “Socratic Method and Socratic Truth”, *A Companion to Socrates*, Edit. Sara Ahbel-Rappe ve Rachana Kamtekar, Blackwell Publishing, Amerika ve İngiltere, 2006, s. 254.

²⁷ I. M. Bochenski, *Ancient Formal Logic*, Amsterdam, 1951, s. 9.

²⁸ Doğan Özlem, *Mantık*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 2007, s. 162.

²⁹ Aristo, *Metafizik*, s. 355.

³⁰ Örneğin “insan akıllı hayvandır” tümcesinde insan tür ve hayvan da cinstir.

görülmektedir.³¹ Aristo'nun durduğu bu yerin insanlığın düşünsel haritasındaki konumunu göstermekte yarar vardır.

Antik felsefe tarihinin Thales'ten (M.Ö.624–546) on birinci yüzyıla kadar uzanan bir süreyi içerdiği savunulmaktadır.³² Bu dönemde, Bochenski'ye dayanarak, biçimsel mantığın milattan önce altıncı yüzyıldan Boethius ve Simplicius (Ö. 483) zamanına kadar olan gelişimsel sürecinin üç bölüme ayrıldığını söyleyebiliriz:

1) Aristo öncesi dönem olarak adlandırabileceğimiz bu bölüm *Topikler*'in yazılışına kadar geçen zamanı (M.Ö. 340 civarı) kapsar. Bu dönemde biçimsel bir mantıktan söz edemeyiz. Çünkü bu dönemde ne mantıksal kurallara ne de onun yasalarına ilişkin bir çalışma vardır.³³ 2) Bu ilk aşamadan sonra Aristo'nun *Topikler*'inden başlayarak Soloi'li Chrysippus'un (M.Ö. 279-206) ölümüne kadar devam eden bir yaratıcı dönem gelmektedir. Bu dilimde mantık kurulmuş ve oldukça da geliştirilmiştir.³⁴ 3) Chrysippus'un ölümünden sonra antik dönemin sonuna kadar olan dönem gelir ki, bu sürede *okul üstatları* ve *yorumcular* mantığa belli ölçüde katkı sağlamışlardır. Ancak bilindiği kadarıyla bu dönemde ikinci bölümdeki kadar bir yaratıcılık söz konusu değildir. Belirtildiği gibi Boethius ve Simplicius son önemli antik mantıkçılardır.³⁵

Biçimsel mantığın ortaya çıktığı süreçte, özellikle geç antik dönemde, ilgili iki büyük okul bulunmaktadır. *İlki* Aristo'nun öğretilerini sürdüren Peripatetik ve *ikincisi* Megara düşüncesinden çıkan, özellikle Chrysippus'un geliştirdiği Stoa

³¹ Tasımda sonuçlar zorunlu olarak çıkarılmalıdır. Çünkü kanıtlama söz konusu olduğunda sonucun başka türlü olmasının imkânsız olması gerekir. Bu zorunluluğun nedenleri ilk öncüllerdir yani tasımın kendilerinden çıktığı önermelerin olduklarından başka türlü olmamalarıdır. Bkz. Aristo, *Metafizik*, s. 244.

³² Bochenski, *Ancient Formal Logic*, s. 9.

³³ Bochenski, a.g.e., s. 9.

³⁴ Bochenski, a.g.e., s. 9.

³⁵ Bochenski, a.g.e., s. 9.

okulları veya düşünceleridir.³⁶ Aristo'yu takip edenlerin en önemlileri Theoprastus (M.Ö. 370-287 civarı) ve Eudemus (Ö. M.Ö. 300 civarı) gibi filozoflardır. Ancak onların üretken mantıkçılar oldukları söylenemez.³⁷ Diğer okulun dayandığı Megara düşüncesi, Megara'lı Euclid'le (M.Ö. 435-365) başlar ve ondan sonra gelen ikinci nesille birlikte bu ekol ikiye ayrılır. Bu kollardan ilki, Diodorus Cronus (M.Ö. 340-280) ve onun öğrencisi Megara'lı Philo ile diğer önemli mantıkçılar, ikincisi de Stoacı okulun kurucusu Kıbrıslı Zeno (M.Ö. 335-263) ve okulun en önemli düşünürlerinden Chryippus ile onların takipçileridir.³⁸

Aristo'nun mantıksal bir kuram oluşturarak kanıtlama düzleminde düşünceye bir yön vermesine karşın, Megara düşünürleri tüm dikkatlerini Zenoncu diyalektiğe yöneltmişlerdir. Böylece Aristo ve Platon'un *eristik* dedikleri düşünceyi ortaya çıkarmışlardır.³⁹ Özellikle hem Euclides hem de okulun diğer önemli düşünürü Cronus, *Elea*⁴⁰ felsefesinden devraldıkları öğretileri sürdürerek devinimin olanaksızlığına yönelik güçlü eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu nedenle onların mantığı ve onlara dayanan Stoacı mantık da diyalektik olarak adlandırılmıştır.⁴¹

Yukarıdaki düşünce haritasında Aristo'nun konumunun ne kadar merkezi

³⁶ William Kneale ve Martha Kneale, *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford, 1962, s. 113.

³⁷ Bochenski, *Ancient Formal Logic*, s. 10.

³⁸ Bochenski, a.g.e., s. 10.

³⁹ Kneale ve Kneale, *The Development of Logic*, s. 113.

⁴⁰ *Elea okulu*, M. Ö. beşinci yüzyılda Permenides tarafından güney İtalya'da Elea (*Velia*) kentinde kurulan varlığın birliğini, değişmezliğini ve devinimin olanaksızlığını savunan bir öğretilerdir. Bkz. Alexander P. D. Mourelatos, "Eleatic School", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Edit. Robert Audi, Cambridge University Press, 2. Baskı, 1999, s. 257.

⁴¹ Kneale ve Kneale, *The Development of Logic*, s. 113. Farabi de bu okulun diyalektik yoluyla gerçekliğe ulaşabileceğini savunduğunu belirtir. Onun anlatımıyla "bu düşünce (yani diyalektiğin doğruya götürdüğü) Revakiyyun'un (Stoa) görüşüdür ki, buna göre diyalektik bir felsefedir ve diyalektik sanatıyla felsefe sanatı arasında bir fark yoktur." Bkz. Farabi, "Kitabu'l-Cedel", *el-Mantık İnde'l-Farabi* içinde, Refik Acem, Beyrut, 1986, s. 62. (söz konusu eser bundan sonra *Cedel* adıyla anılacaktır.) Hatta Stoa'nın büyük filozofu Chrysippus için şu söz dile getirilmiştir: "Eğer tanrılar bir diyalektiğe iye olsalardı bu Chrysippus'un diyalektiğinden farklı olmazdı." Bkz. Phillip Mitsis, "Stoicism", *The Blackwell Guide to Ancient Philosophy*, Edit. Christopher Shields, Blackwell Publishing, Amerika ve İngiltere, 2003, s. 265.

olduğu görülmektedir. Mantığın değişik biçimleri ortaya konulmuş ancak hiç biri Aristo düşüncesinin ürünü olan biçimsel mantık kadar başarılı olamamıştır. Aristo'nun ölümünden sonra Andronicus Rhodos (M. Ö. I. Y.Y.) onun akıl yürütme düzleminde ortaya koyduğu eserlerini altı kitap olarak bir araya getirmiştir. Daha sonra bu altı kitaba Bizanslı mantıkçılar *Organon* adını vermişlerdir.⁴² Bu ad, bilimlerin ortaya konulmasında yardımcı anlamına gelen *alet (instrument)* anlamına gelir ve mantık adını ise Aristo'dan beş yüzyıl sonra ilk kez Aphrodisias'lı Alexander kullanmıştır.⁴³

Aristo mantığının olgunluğa ulaştığı iki ana yapıt *Birinci* ve *İkinci Çözümlemeler*'dir. Bu eserlerde Aristo, kanıtları biçimlerine göre ele almıştır. Söz gelimi Aristo bu çalışmalarında tasımın çeşitli biçimlerini ve kanıtlamanın özel koşullarını ortaya koymuştur.⁴⁴ Tezimizin son bölümünde Aristo'nun kanıt düşüncesine yönelik bir değerlendirmede bulunacağız. Yine son bölümde diyalektik düşüncesinin mantık içerisindeki yerine tarihsel seyrini dikkate alarak işaret edeceğiz. Ancak bu noktada diyalektiğin tartışma formunda ele alınışına yönelik ortaya çıkan uygulamalara kısaca değinmekte yarar vardır. Çünkü Aristo'nun kanıtlama felsefesi bağlamında biçimsel mantıktan uzaklaştırdığı diyalektik düşünce, farklı filozoflar ve okullar elinde değişik düzlemlerde kullanılmaya devam etmiştir. Hatta daha önce vurguladığımız gibi Stoa Okulu, biçimsel mantığı da aşacak şekilde diyalektiği bilgi kuramına dönüştürmüştür.⁴⁵

⁴² Bochenski, *Ancient Formal Logic*, s. 20-21.

⁴³ Kneale ve Kneale, *The Development of Logic*, s. 23.

⁴⁴ Kneale ve Kneale, a.g.e., s. 24.

⁴⁵ Bochenski, *Ancient Formal Logic*, s. 83.

III. Stoa Mantığı

Yukarıda kısaca gördüğümüz gibi Aristo mantığı terimlere ve onların çözümlenmesine dayanmaktadır. Stoacı çıkarım ise, önermelerin⁴⁶ yapısal olarak iye olduğu ögeler arasındaki ilişkiler üzerine yoğunlaşmıştır.⁴⁷ Bunlar, öncelikli olarak doğruluk değeri taşıyan iddia edilebilir, savunulabilir olan ögelerdir.⁴⁸ Bu düzlemde Stoa mantığı ikiye ayrılmaktadır: İlki *kanıtlama* kuramı ve ikincisi de kanıtlamanın üzerine kurulduğu bileşenlerden oluşan *anlam* kuramı.⁴⁹ Mantık Stoa düşüncesinde de çıkarım çalışmasıdır ve belirttiğimiz gibi çıkarımın ögeleri anlam ve yönletimin önermesel yapısı üzerine dayanır.⁵⁰ Helen filozofları bu çalışmaya geniş bir alanı içerecek anlamda mantık (*logike*) adını vermişlerdir. Onlara göre mantık bütün kanıtlama edimini içeren bir bilim demektir ve bilinen anlamıyla mantık da bu alanın içerisinde bir parçadır.⁵¹

Stoacılar bu geniş anlamdaki mantığı ikiye ayırmışlardır: *Sözsel sanat* (*rhetorik*) ve diyalektik. Bilinen anlamıyla mantık da diyalektiğin bir parçası olarak

⁴⁶ Örneğin Chrysippus için bir önerme doğru ya da yanlış olabilir ve o, cisimsiz varlık olarak bir gerçekliktir. Tümcenin anlamı onu açıklamaktadır. Stoa düşüncesinde buna *lekton* adı verilir. Üzerinde konuşulabilir anlamına da gelen bu kavram *algı* ya da *anlam* olarak çevrilebilir. Bkz. Robin Smith, “Ancient Greek Philosophical Logic”, *A Companion to Philosophical Logic*, Edit. Dale Jacquette, Blackwell Publishing, 2006, s. 20. Ayrıca bkz. Kneale ve Kneale, *The Development of Logic*, s. 140 vd.; *Lekton*, Yunanca “*legein*” sözcüğünden çıkarsanır ve bu anlamda diyalektikle aynı kökenlere dayanmaktadır. Bkz. Katerina Ierodiakonou, “Stoic Logic”, *A Companion to Ancient Philosophy*, Edit. Mary Louise Gill ve Pierre Pellegrin, Blackwell Publishing, 2006, s. 508.

⁴⁷ Susanne Bobzien, “Stoic Logic”, *The Cambridge Companion to The Stoics*, Edit. Brad Inwood, Cambridge, 2003, s. 85.

⁴⁸ Bu anlayış Stoa’nın diyalektik tanımını da biçimlendirmiştir. Stoa’ya göre diyalektik iyi konuşmanın bilgisidir ve bu yolla da doğru ve yanlış şeyleri belirlemektir. Bkz. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, Çev. Johansen M. Van Ophuijsen, Duckworth, İngiltere, 2001, s. 3.

⁴⁹ Bobzien, “Stoic Logic”, s. 85.

⁵⁰ Jonathan Barnes, “Logic and Language”, *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Edit. Keimpe Algra, Jonathan Barnes, Jaap Mansfeld, Malcolm Schofield, Cambridge University Press, 2002, s. 65, (giriş bölümü). Barnes’ın söz konusu çalışması “Introduction” olarak ifade edilecektir.

⁵¹ Barnes, “Introduction”, s. 65.

kabul edilmiştir.⁵² Sözel sanat ve diyalektik ayrımı oldukça açık bir biçimde anlatılmıştır: “Sözel sanatın diyalektikten farkı sorulduğunda Kıbrıslı Zeno meşhur el hareketiyle yanıtı vermiştir. Zeno avucunu kapadı, sonra açtı ve “işte ikisinin farkı budur” dedi. O, eli kapalıyken diyalektiğin daha kısa ve özlü olan özelliğini, elleri ve parmakları açıkken de sözel sanatın gücünün genişliğini belirtmiştir.”⁵³ Zeno’nun betimi oldukça naiftir ancak bilgi vermekten de bir o kadar uzaktır. Barnes’ın aktardığı diğer biçimsel tanım daha açıktır: “Diyalektik, soru ve yanıt içerikli sözler bağlamında doğru olarak gerçekleştirilmiş bir konuşmanın bilimidir. Onlar, aynı zamanda doğru, yanlış ya da bunlardan *hiçbirisinin* ne olduğu hakkındaki bir bilim olarak da tanımlanabilir.”⁵⁴ Doğru ve yanlışın doğasını araştıran bilimin amacının doğruyu yanlıştan ayırma olduğu düşüncesi eski Stoa’da belirgin bir kabuldür.⁵⁵ Bununla birlikte genel anlamda mantığın (*logike*) çalışma alanı ya da sınırı yoktur ancak diyalektiğin böyle olduğu söylenemez. Çünkü Barnes’ın aktardığı bir betime göre; “diyalektik bir sanattır, ancak etikten ya da fizikten kaynaklı önermelerle bir bağı kurulmaksızın kendi başına hiçbir şey üzerinde etkisi yoktur.”⁵⁶

Diyalektik alt bölümlere de ayrılmaktadır. İlki, *imler* ya da ifadeler, diğer bölüm de *imlenenler* yani ifadelerin gösterdiği nesneler ya da anlamlar.⁵⁷ İlk bölüm ses ve ifadeyi örneğin ruhselimsel (*psikolojik*) açıdan ele alır ancak mantıkçıların bu konuyla ilgilendikleri söylenemez.⁵⁸ İkinci bölüm yani *imlenenler* ise örneğin

⁵² Barnes, “Introduction”, s. 65. Diyalektik, mantığa daha yakındır. Ancak diyalektik, mantık kavramından daha geniş bir anlamda kullanılmıştır. Bkz. Jonathan Barnes, *Logic and The Imperial Stoa*, Philosophy Antiqua, Edit. J. Mansfeld, D.T. Runia, J.C.M. Van Winden, Sayı: LXXV, Brill, Leiden, New York, Köln, 1997, s. 8. Ayrıca bkz. Bochenski, *Ancient Formal Logic*, s. 83.

⁵³ Barnes, “Introduction”, s. 65.

⁵⁴ Barnes, a.g.m., s. 66; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 5.

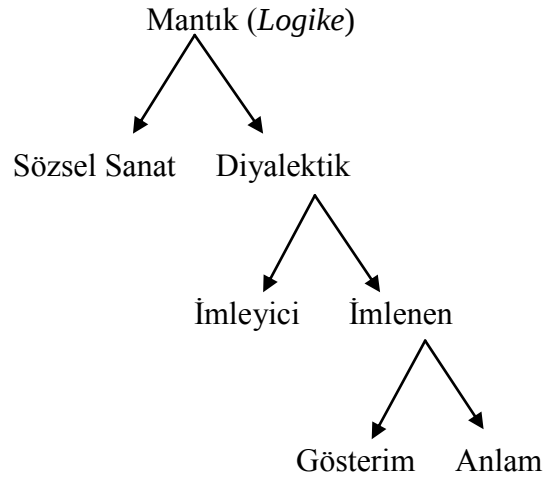
⁵⁵ Barnes, “Introduction”, s. 66.

⁵⁶ Barnes, a.g.m., s. 66.

⁵⁷ Barnes, a.g.m., s. 66.

⁵⁸ Barnes, *Logic and The Imperial Stoa*, s. 9.

(bölümlemenin bazı türleri olarak) ifadeler üzerine bir çalışma düzleminde bilgi biliminin (*epistemoloji*) konu başlıkları altında ele alınılabilecek meselelerin bir sınıflandırmasına denk gelmektedir.⁵⁹ İlk bölüm türlü bileşenleri içerir. Örneğin dilin doğası, konuşmanın parçaları, dilin eksik ya da üstün yönleri, şiir, anlam belirsizlikleri, müzik, tanım-bölümleme ve köken bilim (*etimoloji*) gibi konular *imleyenler* başlığı altında ele alınabilir.⁶⁰ *İmlenenler* ise daha ayrıntılı olarak ikiye ayrılabilir. İlki *gösterim* ve ikincisi de *anlamdır* (*sayable*). İlki, temelde bilgi bilimiyle ilgilidir ve ikincisi, yani *anlam* ise mantıkla ilgili bir çalışma alanıdır. Hemen belirtmek gerekir ki farklı türden anlamsal alanlar vardır örneğin dil bilgisi (*gramer*) ve anlam bilim (*semantik*) bunlardandır. Yine *anlamsal* bölüm, kanıtlama ve kanıtlama biçimleri üzerine olan çalışmaların da alanıdır.⁶¹ Son sınıflandırmaya göre Stoa düşüncesini şöyle ortaya koyabiliriz:⁶²



Yukarıdaki tablo diyalektiğin (genel anlamda) Stoa düşüncesindeki önemini

⁵⁹ Barnes, *Logic and The Imperial Stoa*, s. 9.

⁶⁰ Barnes, "Introduction", s. 66.

⁶¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. David Blank ve Catherina Atherton, *The Stoic Contribution to Traditional Grammar*, The Cambridge Companion to the Stoics, Edit. Brad Inwood, Cambridge University Press, 2003, s. 314-315; Barnes, "Introduction", s. 66. Tümceenin imlediği *anlam* (*sayable/lektion*) kavramı ve Fregeci önermelerin anlamı kavramı arasında ayrılıklar vardır. Örneğin Stoacı bir önermenin doğruluk değeri zamana göre değişebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Smith, *Ancient Greek Philosophical Logic*, s. 20.

⁶² Şekil Barnes'tan alınmıştır. Bkz. Barnes, "Introduction", s. 67.

göstermektedir. Stoacı mantığın bileşenlerini ayrıntılı olarak ele almak tezimizin sınırlarını aşacaktır. Ancak bu başlık altında son olarak Stoa düşüncesindeki *kiplik* (*modalite*) konusunu ele almak yararlı olacaktır. Kiplik konusunda üç ayrı sav ortaya konulmuştur. Stoa filozofları bunları kendi düşünceleri bağlamında alıp geliştirerek kullanmışlardır. Bunlardan ilki *Diodorus Cronus*'a (M. Ö. 340-280 civarı) ait olan ve *master-argüman* olarak adlandırılan kiplik kullanımudur.⁶³ Öncelikle belirtmek gerekir ki *master-argüman* belirlenimcilik (*determinizm*) hakkında üretilen bir kanıt olarak okunabilir. İkinci olarak bu kanıt, zaman ve kiplik arasındaki kavramsal ilişkiyi açıklamaya yönelik bir girişimdir.⁶⁴ Cronus'un öne sürdüğü üçlü sav şöyledir:

- 1- Geçmiş hakkında öne sürülen her doğru önerme zorunludur. (Diğer bir betimle, geçmiş artık sabitlenmiştir ve değişmez.)
- 2- İmkânsız bir önerme mümkün bir önermeden çıkmaz. (Ya da ondan sonra gelmez veya mümkün önerme imkânsız önermeyi doğurmaz.)
- 3- Mümkün olan bir şey, ne şimdi ne de gelecekte doğru olacaktır. (Yani hiçbir zaman doğru olamayacaktır.)⁶⁵

Cronus, üçüncü öncülün yanlışlığını göstermek için ilk iki öncülün akla yatkın oluşunu kullanmak istemektedir. Yine bu anlamda Cronus, “olguları mümkün, imkânsız, zorunlu ve zorunsuz olarak düşünmemektedir.” O, kiplik bağlamındaki nitelemelerin yüklemeler gibi konulara doğruluk ya da yanlışlık düzleminde bir değer yargısı kattığını kabul etmektedir.”⁶⁶

Kiplik bağlamında ortaya konulan savlardan ikincisi yine Megara düşünürü

⁶³ Bochenski, *Ancient Formal Logic*, s. 86; Kneale ve Kneale, *The Development of Logic*, s. 117 vd.

⁶⁴ Peter Ohrstrom ve Per F. V. Hasle, *Temporal Logic*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston ve Londra, 1995, s. 15.

⁶⁵ Bochenski, *Ancient Formal Logic*, s. 87.

⁶⁶ İsmail Köz, *İslam Mantıkçılarında Modalite Teorisi*, A.Ü.S.B.E. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2000, s. 53.

olan Philo'ya aittir. Bir önermenin mümkün olmasının koşulu, yalnızca onun içsel doğası nedeniyle doğruya açık olmasıdır. O, zorunluluğu şöyle açıklar: “ Doğru olan, doğası gereği yanlışla elverişli olmayandır.”⁶⁷

Üçüncü görüş ise Chrysippus'a aittir ve onun savı hakkında çok az şey bilinmektedir.⁶⁸ Ona göre mümkün bir önerme, dışsal koşulların doğruluğuna engel teşkil etmemesi durumunda doğruluğu kabul eden önermedir. Zorunlu önerme ise, doğru olan ve yanlışlığı kabul etmeyen önermedir.⁶⁹ Görüldüğü gibi Chrysippus'un görüşü Philo'nun düşüncesine oldukça yakındır ancak her iki sav ayrı olarak ele alınmıştır.

IV. Geç Antik Dönemde ve Sonrasında Diyalektik Düşüncesi

Cicero, mantığı ya da onun deyimiyle *ars disserendi*'yi *yer* (topic) olarak adlandırılabilir keşif sanatı ve diyalektik olarak adlandırılabilir kanıt ya da yargıda bulunma sanatı olmak üzere ikiye ayırmaktadır.⁷⁰ Boethius, yargı edimini ve tanım, bölümlleme, değerlendirme bağlamındaki keşfi birbirinden bağımsız alanlar gibi ele almaktadır.⁷¹ Boethius'a göre *yerlerin* biricik amacı kanıtları keşfetmektir.⁷² Cicero'ya göre ise Aristo her ikisine de katkıda bulunmuştur ancak Stoacı düşünce yalnızca ikincisi üzerinde durmuştur. Oysa Cicero'ya göre her ikisi de birlikte ele

⁶⁷ Bochenski, *Ancient Formal Logic*, s. 87.

⁶⁸ Bochenski, a.g.e., s. 87.

⁶⁹ Bochenski, a.g.e., s. 87.

⁷⁰ Marcus Tullius Cicero, *Topica*, Çev. Tobias Reinhardt, Oxford University Press, 2003, s. 119; Richard McKeon, “Dialectic and Political Thought and Action”, *Ethics*, Sayı: 65, No. 1 Ekim, 1945, s. 8; Peter Boschung, *From Topical Point of View-Dialectic in Anselm of Canterbury's De Grammatico*, Brill, Leiden ve Boston, 2006, s. 35 vd.

⁷¹ Bu *bilimsel araştırmanın* (*ratio disserendi*) ikili bölümlenmesinde Boethius, *yargısal* olan kesime *çözümlemesel* (*analytical*), diğer *keşif yeteneği* olan kesime de *yersel* (*topical/localis*) demektedir. Bkz. Anicius Manlius Severinus Boethius, “De Topicis Differentiis”, Eleonore Stump, *Boethius's De Topicis Differentiis* içinde, Cornell University Press, Ithaca ve Londra, 2004, s. 29; Boschung, *From Topical Point of View-Dialectic in Anselm of Canterbury's De Grammatico*, s. 36.

⁷² Boschung, a.g.e., s. 36.

alınması gereken alanlardır. Çünkü *yerler* hakkındaki *ustalık*, en uygun kanıtların nereden alınabileceğini gösterir hatta gizli olguları, noktaları bulma konusunda da önemlidir. Böylece en sağlam kanıtlar *yerler* üzerine kurulur, yargıda da başarı bunun arkasından gelir.⁷³

Genel anlamda Cicero, Yunan düşüncesinin *hatalarından* kaçınarak özellikle *politik felsefesi* bağlamında yeni bir yöntem önermektedir. Onun yöntemi ne hiç var olmayan ölküsel bir devlet hakkındaki bir düşünce ne de mevcut bir devlet üzerine dayanır. Onun yöntemi, bir neslin ya da tek kişinin dehasına değil de pek çok insanın ve neslin çalışmalarına dayanarak geliştirilmiş uygulamalara ve politik kurumlar için deneysel sınamalara dayanan Roma Cumhuriyeti'nin tarihine dayanmaktadır.⁷⁴ Cicero, alternatifler arasındaki seçimde belirsizlik olarak ortaya çıkan Stoacı özgürlük öğretisini, bilgi ve hikmet temeline dayanan, daha iyi olanın seçiminin zorunluluğunu dile getiren bir öğretiye dönüştürür.⁷⁵ Daha sonra Hristiyan düşünürler Cicero'dan oldukça etkilenmişlerdir fakat diyalektiği Akademi şüpheciliğine karşıt bir konumda ele alarak araştırma düşüncesi bağlamında kabul etmişlerdir.⁷⁶

Diyalektik Orta Çağ boyunca birbiriyle ilgili üç alanda gelişmiştir. Bunlar; Tanrıbilimin yöntemi, kutsal metinlerin ve kilise hukukunun yorumlanması olarak özetlenebilir.⁷⁷ Temelde Augustine (354-430) için, geleneksel bütün Yunan ve Roma *liberal sanatları* söz gelimi dil bilim, *sözsel sanat*, diyalektik, aritmetik, geometri, yıldız bilimi ve müzik, aslında kutsal metinleri anlamak için öğrenilmesi zorunlu

⁷³ Cicero, *Topica*, s. 119. Verilen düşüncelerde Cicero'nun, *yerlerin* kanıtları doğuran veya içeren bir yapısının bulunduğunu kabul ettiğini söyleyebiliriz.

⁷⁴ McKeon, "Dialectic and Political Thought and Action", s. 8.

⁷⁵ McKeon, a.g.m., s. 8.

⁷⁶ McKeon, a.g.m., s. 8.

⁷⁷ McKeon, a.g.m., s. 9. Bu düzlemde İslam düşüncesinin de özellikle teoloji ve hukuk alanlarında ilk dönem Skolâstik anlayışları izlediği söylenebilir.

bilim alanlarıdır.⁷⁸ Diyalektiğin bu geniş kullanım alanları onun farklı anlaşılmasına da neden olmuştur. Diyalektik kimi zaman felsefenin üç parçasından biri olarak sözel ya da akli bağlamda ele alınmış ve mantıkla özdeşleştirilmiştir. Bazen o, düşünce ediminin bir sanatı olarak bilgiye ulaşma düzleminde ve mantığı da içerecek biçimde ancak sözel sanatlara karşıt bir konumda ele alınmıştır. Kimi zaman da diyalektik, olası düşüncelere dayanan ve *bilimsel kanıtlama* düşüncesine karşıt bir kanıtlama alanı olarak anlaşılmıştır.⁷⁹

Diyalektiğin gelişimine ilişkin bu aşamadan sonraki ayrıntılara değinmek tezimizin sınırlarını aşacaktır. Bu noktada diyalektik düşüncesinin en önemli kaynağı olan Aristo'nun *Topikler* kitabını ve içeriğini ele alarak onun kanıt öğretisine olası katkılarını ortaya koyacağız. Son bölümde yine diyalektiğe dönerek daha ince bir değerlendirmede bulunacağız.

⁷⁸ Stephen F. Brown ve Juan Carlos Flores, *Historical Dictionary of Medieval Philosophy and Theology*, Edit. Stephen F. Brown, Juan Carlos Flores, Scarecrow Press, Lanham, Maryland, Toronto, Plymouth, Uk, 2007, *Giriş Bölümü*, s. XXXIV.

⁷⁹ McKeon, "Dialectic and Political Thought and Action", s. 9.

I. BÖLÜM

TOPİKLER VE YERLER

1.1. *Topikler*'in Yapısı ve İçeriği

Yunancada tekili topos, çoğulu topoi olan topikler İngilizce'ye places⁸⁰, dilimize ise yerler⁸¹olarak çevrilebilir.⁸² *Topik* kavramı, muhtemelen teknik bir terim olarak Aristo zamanındaki 'Eski Yunan bellek sanatları' (*mnemotechics*) kavramından esinlenilerek ortaya konulmuştur.⁸³

Topikler, Aristo henüz öğrenci olduğu zamanlarda, yaklaşık olarak milattan önce 360 yıllarında kaleme alınmıştır.⁸⁴ Çalışma, genellikle asıl olan *Topikler* ve onun bir tür eki niteliğindeki *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine* adlı iki asıl kitaptan oluşmaktadır. Aristo'nun bir gençlik eseri olan *Topikler*'in I. ve VIII. Kitapları (bölümleri) ile diğer bazı paragrafları da sonradan gözden geçirilmiştir.⁸⁵

Aristo, kitabının ilk satırlarında *Topikler*'in yazılış amacını açıklar. Buna

⁸⁰ Henry George Liddell, Franz Passow, Robert Scott, Henry Drisler, *A Greek-English Lexicon*, Harper&Brothers, New York, 1848, s. 1508.

⁸¹ Hamit Atalay, *İngilizce-Türkçe Sözlük*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları: 714, C. 2, Ankara, 1999.

⁸² *Topik* kavramı sıklıkla Latince *loci*, *locus* ve *ortak yerler* anlamındaki İngilizce *commonplaces* sözcüğüyle de dile getirilir. Bkz. R. D. Rieke, and M. O. Sillars, *Argumentation: Critical Decision Making*, Harper Collins, New York, 1993, s. 25 vd. Ayrıca bkz. Liddell ve diğerleri, *A Greek-English Lexicon*, s. 1508.

⁸³ Eleonore Stump, *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic*, Ithaca, Cornell University Press, 1989, s. 17-18. Bu sanat, *yerler* ve *imgeler* kullanılarak pekiştirme teknikleriyle ezberleme ya da anımsamayı ifade ediyordu. Bkz. Frances Yates, *Art of Memory*, Routledge, C. III, Londra ve New York, 1966, s. XI ve 31.

⁸⁴ Cicero, *Topica*, Giriş Bölümü, 2003, s. 20

⁸⁵ Belki de en doğru tarihsel kayıtlar şöyledir: Maier'e göre *Topikler* bütün olarak *Çözümlemeler*'den önce yazılmıştır. Solmsen ise sırasıyla, *Topikler* I-VII, *İkinci Çözümlemeler* I, *Topikler* VIII ve *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine*, *İkinci Çözümlemeler* II ve *Birinci Çözümlemeler* olarak tarihlendirir. Bkz. Aristotle, *Topica*, Çev. E. S. Forster, The Loeb Classical Library, Edit. T. E. Pace, E. Capps, W. H. Rouse, A. Post, E. H. Warmington, Londra ve Cambridge, MCMLX. Forster'ın *Topikler*'e yazdığı önsöz, s. 267.

göre Aristo'nun bu çalışmadaki⁸⁶ gayesi; her hangi bir sorun karşısında *genel olarak kabul edilmiş kanılardan*⁸⁷ hareketle uslamamada bulunabilmemizi ve bunu yaparken de çelişkiye düşmememizi sağlayacak bir *yöntem*⁸⁸ keşfetmektir.⁸⁹

Topikler, genel kanıya göre, *Akademi*'de⁹⁰ önem verilen ve Platon'un diyaloglarından bilinen Sokrates'in araştırma⁹¹ (*Ελεγχος/Elenchus*) yöntemine benzer biçimdeki “γυμνάσια-egzersiz” olarak nitelendirilen *diyalektik alıştırmaların* elkitabı olarak tanımlanabilir.⁹² Bu alıştırmaya göre *soran* ve *yanıtlayan* olarak iki kişi bir tartışma için karşı karşıya gelirler. *Yanıtlayan*, bir tezi benimsemiştir, *soran* ise yanıtlayanın kabul ettiği öncüllerden yola çıkarak tezin tutarsızlığını çıkarsamaya çalışır.⁹³ *Soran*, amacına ulaştıracak olan öncülleri kendisine sağlayabilecek *yerlere*⁹⁴ dayanır.⁹⁵

⁸⁶ Çalışma (study), *pragmateia* sözcüğünün çevirisidir. Sözcük, hem bir konuyu araştırma hem de araştırma sonuçlarını kaleme alma anlamlarını içermektedir. Bkz. Robin Smith, *Aristotle's Topics*, Edit. J.L. Ackrill ve Lindsay Judson, Clarendon Press, Oxford, 2003, s. 41.

⁸⁷ Pickard'ın çevirisinde *saygın görüşler* anlatımı kullanılır. Bkz. Aristotle, *Topics*, Çev. W. A. Pickard, The Complete Works of Aristotle, I. cilt içinde, Edit. Jonathan Barnes, Princeton University Press, Princeton, 1991, s. 2.; Bedevi'nin çevirisinde ise *yaygın öncüller (mukaddimatin zaiatin)* anlatımı kullanılır. Bkz. Abdurrahman Bedevi, *Mantık-ı Aristo*, Daru'l-Kalem Lübnan ve Vekaletu'l-Matbuat Kuveyt, C. II, 1980, s. 489.

⁸⁸ Yöntem, yani *methodos*, kökensel olarak *hodos* (yol) sözcüğüne dayanır. Bkz. Robin Smith, *Aristotle's Topics*, s. 41; Arap: *Tarik/sanat*. Bkz. Abdurrahman Bedevi, *Mantık-ı Aristo*, C. II, s. 489. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 3.

⁸⁹ Aristotle, *Topica*, s. 273; Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 35; Cicero, *Topica*, s. 117; Farabi, *Cedel*, s. 13; İbn Sina, “Cedel”, *eş-Şifâ, el-Mantık (6)* içinde, Thk. Ahmet Fuat el-Ehvani, Kahire, 1965, s. 31; İbn Rüsd, *Cedel*, s. 4.

⁹⁰ Akademi, Platon tarafından M. Ö. 380'li yıllarda Atina'nın hemen dışında kurulmuş bir felsefe okuludur. Bkz. Nicholas P. Wolterstorff, “Academy”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, s. 4.

⁹¹ Çoğul: *Elenchi*. Sokrat bu sözcüğü kullanmamıştır ancak genel olarak uyguladığı yöntemle sonradan bu ad verilmiştir. Bu yöntem, Sokrat'ın muhatabının savlarını karşı sorularla çürütme sürecini anlatmaktadır. Bkz. Nicholas Bunnin ve Jiyuan Yu, “Socratic Elenchus”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, Amerika, Oxford ve Avustralya, 2004, s. 649.

⁹² Cicero, *Topica*, Tobias Reinhardt'ın Önsözü, s. 20.

⁹³ Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 5.

⁹⁴ Çalışmamızda karışıklığa meydan vermemek için bundan sonra kitabın adı, *Topikler*; onun içerdiği kanıtlama sürecine ilişkin noktalar ise “yerler” sözcüğüyle dile getirilecektir.

⁹⁵ İlginç bir tarzda kanıtların hepsi *yanıtlayanın* kabul ettiği öncüllerdir ancak sonuçta yine de kendi tezinin tutarsızlığı ortaya çıkabilir. Böyle bir sürecin ürününe *diyalektik çıkarım* denmektedir.

Topikler günümüzde *unutulmuş*⁹⁶ bir kitaptır oysa onun önemi felsefe tarihindeki etkisine bakılınca kolayca anlaşılabilir.⁹⁷ Kanıtlama geleneğinde kitabın içerdiği ilkeler ve öğeler önemli bir yere iyedir. *Topikler*, diyalektiğin ilke ve kurallarını, aynı zamanda da sofistik çürütmelerin çözümlenmesini içerir.⁹⁸ Aristo *Topikler*'de tasımın diyalektik ve sofistik çıkarımını yeni bir düzende ortaya koymuştur. Bu bağlamda *Topikler* kitabının içerdiği yerlerin uygun öncülleri sağlayabilmesi için iki temel özelliğe gereksinimi vardır: Kanıtın geçerliliği kabul edilmeli, yani kanıt belli mantıksal gerekliliklere iye olmalıdır. Sonra kanıt, uygulama aşamasında kullanışlı olmalıdır, öncüller kolaylıkla ve etkili olarak süreçte kullanılmalıdır. Söz gelimi mantıksal olarak *yerler*, *soranın* q önemesini kullanarak bundan istediği p sonucunu ortaya koymasını sağlar. Eğer *soranın*, p önermesini kanıtlaması gerekiyorsa, p'yi sağlayan q önemesini kullanacaktır. Eğer *yanıtlayan* q'yu kabul ederse, soran da p'yi elde etmiş olur. Eğer yanıtlayan p'yi çürütmek isterse p yoluyla sağlayabileceği q önermesini kullanması gerekir. Böylece q'yu çürüterek p'yi de çürütebilecektir. Bu yöntemle yapılan çıkarımlara *modus ponens* ve *modus tollens* denir.⁹⁹

⁹⁶ Bu yargının Ross'a göre olası bir nedeni, diyalektik yöntemin Eski Yunan tininin genel bir kültüre ulaşma sürecinde her konuyu ilk ilkeleri elde etmeksizin tartışma eyleminin yani sofistik davranışının son ürünlerinden, çabalarından biri olmasıdır. Ross'a göre Aristo, "*bilimin yolunu açarak Topikler*'i de *çağ dışı*" bırakmış oldu. Bkz. David Ross, *Aristotle*, Roudledge, Londra ve New York, 1995, s. 34.

⁹⁷ Söz gelimi Bkz. Eleonore Stump, *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic*; Eleonore Stump, *Boethius' De Topicis Differentiis*; Eleonore Stump, *Boethius' In Ciceronis Topica*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra, 1988.

⁹⁸ Stump'a göre de *yerler* kanıtlama yöntemleriyle ilgili dizelerdir ancak daha çok ilkeleri içermektedir. Bu bağlamda Stump, Boethius'a katılmış olmaktadır. Çünkü Boethius için bir yer, kanıtlar kümesidir. Bkz. Boethius, "De Topicis Differentiis", s. 30. Ayrıca bkz. Stump, *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic*, s. 18 vd.

⁹⁹ Cicero, *Topica*, Tobias Reinhardt'ın Önsözü, s. 20. Modus kip, ponore ise koymak, olumsuzluğu ya da olumluluğu onaylamak anlamına gelir. Modus ponens koşullu tasımdır ve önbileşenin evetlenmesidir. Örneğin, $p \rightarrow q$, $p \therefore q$. Modus tollens (tollere, değillemek) ise artbileşenin değillemesidir. Örneğin, $p \rightarrow q$, $\sim q \therefore \sim p$. Bkz. Nicholas Bunnin ve Jiyuan Yu, "Modus Ponens / Modus Tollens", *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, s. 440; Ivan Boh, "The Hypothetical Syllogism", *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, s. 895; Özlem, *Mantık*, s. 198-

Aristo *Topikler* çalışmasında önermeler hakkında belirli yapıları dile getirir. Örneğin önermelerde mantıksal yüklem A, mantıksal konu B'ye yüklenir ve bu yapıya dayanan B, A'dır biçimindeki bütün önermeler de *cins*, *tür*, *ilinek* ve *özellik* olarak dört gruba ayrılır. Söz gelimi A yalnızca B'ye mutlak anlamda yükleniyorsa A ilinek olacaktır. Eğer A, B ile orantılıysa ve B'nin özünü imliyorsa A, B'nin tanımı olacaktır.¹⁰⁰ Bu yapılar, *diyalektik tartışmalar* için de çok önemlidir.¹⁰¹

Aristo'nun *yer* adını verdiği kavram, tek tek terimleri imlemektedir ve bu terimler de *yerlerin* içerdiği kanıtlardır. Bu kanıtlar, yüklem bağlamında (Cins, tür vb.) bulunması gereken düşüncelere dayanmaktadır. *Yerlerin* her biri kanıtlamalarda pek çok uygulama örnekleri ile ortaya konulmuştur. Örneğin, *cins* yoluyla tümeller hakkında kanıtlar ortaya konulabilir. Tanım yoluyla varlıkların benzerlikleri ya da ayrılıkları gösterilebilir.¹⁰²

Aristo, çalışmasında *yerlerle* ilgili geniş bir listeyi II.-VII. kitaplarda ortaya koyar ancak bu kavram hakkında açık bir tanım yapmaz.¹⁰³ Okuyucunun bu kavramı bildiği varsayılır.¹⁰⁴ Daha ince bir açıklama için *Söz Sanatı*'na¹⁰⁵ da bakmak gerekir.

204. "Batılı mantıkçılar tali önermeye modus adını vermektedirler. Modus, mümkün, imkânsız, kontenjan ve zorunlu olabilir." Bkz. Necati Öner, *Klasik Mantık*, A.Ü.İ.F.Y. No: 191, Ankara, 1991, s. 78.

¹⁰⁰ Cicero, *Topica*, Tobias Reinhardt'ın Önsözü, s. 21.

¹⁰¹ Örneğin, A'nın, B'nin cinsi olduğuna yönelik savı çürütmek istiyoruz diyelim. A'nın, B'nin bütün türlerini kapsayıp kapsamadığının incelenmesini öğütleyen *yer*'e kulak vermeliyiz. Çünkü A'B'nin cinsi ise A, B'nin bütün türleri için doğru olacaktır. Eğer diyalektikçi, bu yönergeyi izlediğinde B'nin ayrı, C gibi bir türüne rastlarsa bu A için doğru olmayacaktır. Bu durumda o, 'A, C'yi kapsamıyor' olarak karşı savını ortaya koyabilir ve rakibinin tezini de çürütmüş olur.

¹⁰² Jean Dietz Moss, *Encyclopedia of Rhetoric and Composition: Communication from Ancient Times to the Information Age*, Edit. Theresa Enos. Garland: New York ve Londra, 1996, s. 185.

¹⁰³ İbn Rüşd'e göre *Topikler* üçe ayrılır; ilk bölümde diyalektiğin ilkeleri ve türlü parçaları (I. Kitap), ikinci bölümde kanıtlamanın ve yanlışlamanın dayandırıldığı akli çıkarımlar ve ilgili konular (II, III, IV, V, VI ve VII. Kitaplar), son bölümde ise diyalektik bir tartışmada tarafların durumları ele alınır. (VIII. Kitap) Bkz. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 6.

¹⁰⁴ Robin Smith, "Logic", *Cambridge Companion to Aristotle*, Edit. Jonathan Barnes, Cambridge University Press, 1999, s. 58 ve Christopher W. Tindale, "Revisiting Aristotle's Topoi", Edit. H.V. Hansen, *Dissensus and the Search for Common Ground*, Ossa, 2007, s. 1.

¹⁰⁵ Çalışmamızda *Retorik* adı *Söz Sanatı* olarak dile getirilmektedir.

Bu çalışmada *yerler*; temel öğeleri, orta terimi ya da *örtük tasımları*¹⁰⁶ (*Enthymeme*) sunan temel *söz sanatsal* kanıtlar olarak ya da örneğin kanıtlamanın oluşturduğu bir sınıf olarak ele alınmaktadır. Söz gelimi bir yer; “büyültme ve küçültme yalnızca bir *örtük tasım* öge biçimi değildir.¹⁰⁷ Ögesel biçim ya da ortak yerler çeşitli örtük tasımları içermektedir.”¹⁰⁸ Buradaki *öge* kavramı, bir şeyin içinde bulunan, onu meydana getiren ve tür bakımından başka türlere bölünemeyen *ilk şey* anlamına gelir. Aristo’ya göre genel olarak kanıtlamanın öğeleri örneğin geometrik kanıtlamanın öğeleri denen şeylerle hemen hemen aynı anlama gelmektedir. Ona göre her biri birçok kanıtlamanın temelinde olan ilk kanıtlara, kanıtlamanın öğeleri denir.¹⁰⁹

Aristo’ya göre *örtük tasım* bir tasımdır, tasım türlerini incelemek de diyalektiğin işidir. Bu durumda tasımın kaynağını ve öğelerini iyi bilen kişi, konusne bağlamında ve onun mantıksal tasımdan farkını anlamada ustalaşınca *örtük tasım* konusunda başarılı olacaktır.¹¹⁰ Yerlerin örtük tasımla ilgili olan pek çok örnekleri *Söz Sanatı*’nda ortaya konulmuştur. Aristo, aynı çalışmasında bu kavramı çeşitli anlamlarda kullanmaktadır. Örneğin “Öncelikle sanatsal *söz sanatı*, kanıtlamayla ilgilenir. *Söz sanatsal* kanıt da kanıtlamanın bir türüdür. Çünkü bir

¹⁰⁶ Örtük tasım, *Söz sanatsal* tasımdır. Örtük tasım tek öncül üzerinden ortaya koyulur çünkü diğeri biliniyordur ve yargıçlarca ya da izleyicilerce de çıkarım sürecine zihinde eklenecektir. Alexander’ın verdiği örneğe göre, “bu adam cezayı hak etmiştir çünkü o bir haindir” çıkarımında söz konusu adamın önceden cezalandırılması yasalarca zaten belirlenmiştir karar vericiler doğrudan sonuca ulaşmakta zorlanmayacaklardır. Bkz. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics I*, s. 11. Boethius’un açıklamalarına göre, diyalektik tam tasımları kullanırken *söz sanatı* ise örtük tasımları kullanır. Bkz. Boethius, *De Topicis Differentiis*, s. 80. Modern mantıkçılar örtük tasımları, bir ya da daha çok öncülü eksik olan tasım olarak tanımlamaktadırlar. Ayrıntılı bilgi için bkz. Solomon Simonson, “A Definitive Note on the Enthymeme”, *The American Journal of Philology*, The Johns Hopkins University Press, S. 66, No. 3, 1945, s. 303.

¹⁰⁷ Buradaki *öge biçimi* kavramı, yerlerle (*topos*) aynı anlama gelmektedir. Bkz. Paul Slomkowski, *Aristotle’s Topics*, Philosophia Antiqua, C. LXXIV., Brill, Leiden, New York, Köln, 1997, s. 49.

¹⁰⁸ Aristo, *The Rhetoric*, Çev. Richard Claverhouse Jebb, Edit. John Edwin Sandys, Litt.d., Cambridge University Press, 1909, s. 142.

¹⁰⁹ Aristotle, *Metafizik*, s. 239-240

¹¹⁰ Aristotle, *The Rhetoric*, s. 3.

şeyin kesinlikle kanıtlanmış olduğunu düşündüğümüzde ona daha güçlü biçimde inanç besleriz. Böylece *söz sanatsal* kanıtlama bir örtük tasımdır. Denilebilir ki bu tür, inanç uyandırma biçimlerinden en etkilisidir.” Gerçekten de örtük tasım bir yerdir ve *Söz Sanatı*’nda tasım olarak nitelenip diyalektikle ilişkilendirilmektedir. Bu bağlamda biraz değişikliklerle diyebiliriz ki böyle bir yer, içerisinde pek çok tasım barındıran bir ilkedir.¹¹¹ Ancak Brunschwig’e göre *Söz Sanatı*’ndaki örnekler genellikle imleme ve deneysel tarzlardır ve yer kavramının işlevini açıklamaktan uzaktır. Bu kavram ona göre kanıt kalıplarıdır.¹¹²

Aristo, *Söz Sanatı*’nda yerler konusuna iki önemli eklemede de bulunuyor. İlkini Aristo yerleri *genel* ve *özel* (tikel) olarak ikiye ayırıyor. *Genel yerler*, herhangi bir konu hakkında tartışma ya da konuşmada denk bir biçimde kullanılır. *Özel yerler*, ise belli bir konu hakkındaki tartışma ya da konuşmalarda kullanılır.¹¹³ Yani *özel kanıt yolları*yla farklı sınıftan şeylere özgü önermeler, *genel kanıt yolları* kavramıyla da benzer bütün sınıflarca ortak olan önermeler dile getirilir.¹¹⁴ Aristo, *Söz Sanatı* çalışmasında genele *koinoi* ve özele *idia* der. Her konuşmacının söz sanatının ilgili üç alanını bilmesi gerekmektedir, bunlar; *politik (epideictic) türel (forensic)*, *söylev (deliberative)* olarak betimlenir.¹¹⁵ Politik ya da törensel nutuk konuşmaları için *konoiden* yardım alınmalıdır. Çünkü *idia* kanıtların kendisinden çok onların öncülleridir. Bu yüzden kimi felsefeciler bunları yer değil de *örtük tasım* olarak değerlendirirler.¹¹⁶ Aristo *koinoi* bağlamında; karşıtlar, zaman, tanım, bölüm,

¹¹¹ Slomkowski, *Aristotle’s Topics*, s. 45.

¹¹² Jacques Brunschwig, “Aristotle’s Rhetoric as a ‘Counterpart’ to Dialectic”, *Essays on Aristotle’s Rhetoric*, 34-55, Edit. Oksenberg Rorty, University of California Press, Berkeley, 1996, s. 41.

¹¹³ Örneğin; söz sanatları için yerler, etik için yerler... Bkz. Aristotle, *The Rhetoric*, s. 12 vd.

¹¹⁴ Aristo, a.g.e. s. 12.

¹¹⁵ Aristo, *The Rhetoric*, s. 13.

¹¹⁶ Bkz. B. McAdon, “Probabilities, Signs, Necessary Signs, Idia, and Topoi: The Confusing Discussion of Materials for Enthymemes in the Rhetoric”, *Philosophy and Rhetoric* 36, 2003, s. 223–

benzerlik gibi yirmi sekiz kanıt yolu belirtmiştir.¹¹⁷ Bu ayrımla birlikte kanıt bulma işlevine iye olan *yerler* Theophrastus'un da belirttiği gibi pek çok özel durumu içinde barındıran ancak genel bir yöntem olarak tanımlanıp ortaya konulan açıklamalardır.¹¹⁸

Aphrodisias'lı Alexander'a göre de bir *yer*, "kendisi yoluyla özel durumları elde ettiğimiz bir tür başlangıç noktası ya da öğedir (*element*).¹¹⁹ Örneğin, "eğer A, B'ye aitse o zaman A'nın karşıtı B'nin karşıtına aittir" bir yerdir. Benzer biçimde tartışma yöntemleri için ayrılan bölümlere *kitabı'l- mevazi* denildiğini belirten İbn Sina'ya göre de bir *yer*, her biri bir tasımın parçası kılınabilen pek çok yargının kendisinden çıktığı ayrı bir yargıdır.¹²⁰ Yine İbn Rüşd de uzun bir değerlendirme sonucunda Aphrodisias'lı Alexander'ı belli noktalarda eleştirse de *yerler* kavramının tasım için olanak sağlayan kanıtları sunduğunu söyleyerek ona katılır. İbn Rüşd'e göre *yerler*, öncülleri ortaya koymada bize yardımcı olur.¹²¹ Theophrastus, Aphrodisias'lı Alexander'a göre yerlerin işlevi üzerine daha açıklayıcı bir tanım yapmıştır. Ona göre *yerler* tümel öncüllerdir ve tasımda kullanılmaya en layık olanlardır. *Yerler*, bu anlamda kanıtlar için sağlam başlangıç noktaları sağlar.¹²²

Bu açıklamalar göstermektedir ki yerin kullanım nedeni sonucu kanıtlamaktır. Pek çok durumda bir *yer*, uygun değişikliklerle, bir sonucu çürütmek için de kullanılabilir. Aristo bunları detaylı olarak açıklar ancak bir yerin çürütme,

248.

¹¹⁷ Aristo, *The Rhetoric*, s. 119 vd.

¹¹⁸ Stump, *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic*, s. 25.

¹¹⁹ Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 7; Robin Smith, *Aristotle's Topics*, s. XXV; Ayrıca bkz. Jacques Brunschwig, "Aristotle's Rhetoric as a 'Counterpart' to Dialectic", s. 41. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 73.

¹²⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 38. İbn Sina aynı örneği veriyor: "Eğer karşıt, bir şey için söz konusuysa o karşıtın karşıtı o şeyin karşıtı için de söz konusu olacaktır." Bkz. a.g.e., s. 38 vd.

¹²¹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 72 ve 78.

¹²² *Başlangıç noktaları* sözcüğü ilke olarak çevrilmektedir. Bkz. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 7; Moss, *Encyclopedia of Rhetoric and Composition: Communication from Ancient Times to the Information*, s. 185. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 75.

kanıtlama ya da her ikisi için kullanılması bağlamında bir açıklama yoktur. Sonuç olarak yerin çekirdeğinde bir kanıtlama kalıbı bulunur ve öncüllerle kanıtlama ilerletilir.

Aristo sisteminde yerlerle ilgili başka boyutlar da vardır. Her bir yer, ilgili bir formda uygun değiştirmeler bulunarak pek çok kanıta destek sağlamakla birlikte yerin sonuç formu, ihtiyaç duyduğumuzda bulgunun anlamı olarak hizmet de eder, böylece yerler çok geniş bir kanıt ambarı olur. Bu anlamda bir yer, altında tekrar ortaya konulabilmesi için depolanabilecek geniş bir kanıtlamalar düzlemidir. Bu çerçevede Aristocu yer iki yolla tanımlanabilir: Rakibin pozisyonuna saldırı noktası ve altında kanıtlamanın bulunduğu bir yer.

Tekrar Alexander’a dönersek o, Theophrastus’u şerh ederken şunları kaydeder: Bir yer, ilke ya da ögedir ve yerlerin tanımı, element (*στοιχειον*) kavramında içeriilmektedir. Yani Alexander’a göre de yer ilkedir (*αρχη*).¹²³ Ancak Aristo hiçbir zaman ilke terimiyle yer terimine göndermede bulunmamıştır. Ayrıca Alexander’ı böyle yorumlamak da metindeki terimin teknik anlam taşımmasından dolayı yanlıştır. Üstelik yerlerin tasımın ilkelerini içediğini söylemek daha doğru olacaktır.¹²⁴

Sanıyoruz ki bu terimin gerçek doğasını ortaya koymak için Aristo’nun çalışmalarındaki işlevini daha iyi incelemek gerekmektedir. Pek çok tanımlama girişimi yanlış olarak yerin durağan bir kavram olduğunu anlatır. Başka bağlamlarda ise örneğin bakış açısı (Hambruch), analitik olmayan yasalar (Bochenski; De Peter)

¹²³ Sara Rubinelli, *Ars Topica*, University of Lugano, İsviçre, 2009, s. 12. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 73 vd. Ayrıca bkz. Jacques Brunschwig, “Aristotle’s Rhetoric as a ‘Counterpart’ to Dialectic”, s. 34-55.

¹²⁴ Rubinelli, *Ars Topica*, s. 14.

ya da bir *belit* (*axiom*) (Ebbesen) olarak ortaya konulur.¹²⁵ Bütün bu tanımlamalara göre kavram, durağan değil devingen ve uygulamalı bir kavramdır. Belki konuya kökenbilimsel açıdan yaklaşırsak Ritook'un açıklamaları yararlı olabilir. İ.Ö. dördüncü yüzyılda *yer*, askeri bir terim olarak kullanılıyordu. Bu anlama göre *yerler* utku elde etmek ve başarılı bir konuşma yapabilmek için ortaya konmuş kanıtlama yöntemleridir.¹²⁶ Bu çerçevede belki de bir *yer* için en iyi eğretilmeyi Brunschwig yapmıştır: “*Yer*, öncül üreten bir makinedir.”¹²⁷

Elbette bu açıklamalar yeterli değildir. Bütün tanımlarda aşağı yukarı bir kanıtlama yöntemi vurgusu yapılmaktadır. Kavramı diğer kanıtlama yöntemlerinden ayıran özellikleri belirlemek gerekmektedir. Bu bağlamda *yer*; kanıt dizisi ya da cins, tanım, tür ve ilinekle problemlerini çözme düzleminde kullanılabilecek ilke¹²⁸ ya da soruşturma ve yönerge,¹²⁹ dışsal çıkarım ilkesi önerme ve ilke türü¹³⁰ olarak açıklanmıştır. Bütün bunlar kavramın hakkında söylenebilecek özelliklerdir. Ancak tüm tanımlar bir *yerin* içsel yapısını ortaya koymaktan uzaktır.

Genel olarak ulaşılan noktada iki ana parça ortaya çıkıyor: Yönerge ve yasa. Yönerge, konuşmacının uygun önermeleri bulma ve onları çürütme ya da kanıtlamada kullanma yolunu içerir. Yasa ise yönerge sürecinin güvenilirliğini garanti eder. Aşağıdaki alıntılar bu ikili yapıyı açıklamaktadır:

Yönerge: “O halde karşıtları, bir tezi hem *çürütmek* için hem de *koymak* için önümüze çıkarabileceklerini yarar yönünden almak gerekir.” *Yasa*: “...Karşıt

¹²⁵ Rubinelli, *Ars Topica*, s. 14.

¹²⁶ Rubinelli, a.g.e., s. 14

¹²⁷ Cicero, *Topica*, Tobias Reinhardt'ın Önsözü, s. 20.

¹²⁸ Stump, *Boethius' De Topicis Differentiis*, s. 136-137.

¹²⁹ Bkz. Stump, *Boethius' in Ciceronis Topica*, s. 33 vd.

¹³⁰ Slomkowski, *Aristotle's Topics*, s. 45.

yüklemlerden her biri karşıt konuların her biriyle birleşecektir...”¹³¹

Yönerge: “Cinslerin tanımlarını da göz önünde tutmak ve bu tanımları hem verilen türe hem de bu türe katılan şeye uygun olup olmadığını görmek gerekiyor.”

Yasa: “Öyleyse cinslerin tanımlarının türü hakkında ve türe katılan şeyler hakkında doğrulanmaları gerekiyor.” *Yönerge* II: “Bu durumda her hangi bir noktada uygunluk sağlanmazsa gösterilen terimin cins olmadığı açıktır.”¹³²

Bütün *yerler* aynı biçimde ortaya konulmaz. Aristo parçaları her zaman tamamlanmış olarak sunmaz. Böyle durumlarda okuyucunun kendisi eksik parçaları çıkarsamalıdır. Sözgelimi, “ Bir başka *yer* de, (*yönerge*:) ilintinin ve ait olduğu konunun tanımlarını veya ayrı ayrı her birisinin ya da onlardan birinin tanımlarını vermekle ilgilidir. Bundan sonra da doğru olmayan bir parçanın tanımda doğru olarak alınıp alınmadığını araştırmak gerekir.”¹³³ Burada ilineklerin tanımlarının karşılaştırılmasıyla ilgili ve aralarındaki uyum hakkında bir yönerge verilmiş ancak yasa anılmamıştır. Yapılacak şey, “ayrı ayrı ilinekler doğrulanmalı ve konusunun uygunluğu irdelenmelidir” bağlamında bir yasayı çıkarmaktır. Başka yerlerde de yönerge verilmediği için yasanın bulunması gerekir, sözgelimi yüklem iki konuya yüklendiği zaman: “(*yasa*:) ... Kendisine ait olması daha olası olana ait değilse daha az olası olana da ait değildir.”¹³⁴ Burada da yönergenin bulunması gerekmektedir.

Aristo, böylesi ussal çıkarımlar arasında yaptığı bir seçimden söz etmemektedir. Hem yasa hem de yönerge işlevleri birbirinden ayrılamaz. Yasa, kanıtın oluşturulmasında temeldir ve yönerge doğrultusunda sonuca ulaştırır. Her iki asıl yapının arasında ya da sonlarında verilen örneklerle de konu bütünüyle açığa

¹³¹Aristotle, *Topica*, s. 359.

¹³²Aristotle, a.g.e., s. 435-436.

¹³³Aristotle, a.g.e., s. 337.

¹³⁴Aristotle, a.g.e., s. 373.

kavuşturulur.

Yer kavramının kullanımına olanak sağlayan başka kavramlar da vardır. Örneğin *den (from)* yapısı, *yerin* sunumunu içerir ve bu yolun da adını alarak izlenecek yöntem hakkında temel oluşturur: “Bozulmadan, zararlardan, var olmalardan, kazançlardan ve şeylerin karşıtlarından...”¹³⁵

Bir başka yerde ise şöyledir:

“...Daha çok ve daha azın yardımıyla kanıt gösterilebilir.”¹³⁶

Bu yapı, *yönerge* ve *yasalara* ulaşmada kolaylık sağlar ve kanıtsal süreçte önemli katkıları olabilir. Bir *yerin* adı, kanıtlamanın kesin bir yöntemini anımsatabilir. Elbette adla ilişkilendirilmiş yasa ve yönergeler ortaya çıkarılmalı, yöntemde bir düzen çerçevesinde kullanılmalıdır. Söz gelimi *yerdeki* “daha çok ve daha az” terimini anlamak gerekiyor yoksa yasa ve yönergenin bu terimlerle nasıl kullanılacağı anlaşılamaz; dolayısıyla da kanıt oluşturulamaz.

Yine Aristo, pek çok *yerin* kullanım örneklerini de vererek belirli bir konusne bağlamında kanıtları oluşturma yöntemlerini ortaya koymuştur.

“...Başka bir örnek; rakip, iyi bir adamın kıskanç olduğunu söylerse kıskanç kimdir ve kıskançlık nedir diye sormak gerekir. Çünkü kıskançlık, hak eden dürüst bir adamın başarılı olmasından rahatsız olmaksa, iyi adam kıskanç olamaz. Yoksa bu kişi kötü bir adam olurdu.”¹³⁷

Pek çok yerde kanıtlar için bu tür yıkıcı ya da yapıcı noktalar bulunmaktadır. Bu bağlamda bir *yer*, gerekli olan bilgileri sıralayarak kanıt hazırlamasında konuşmacıya yardımcı olur. Aristo *Topikler*’de yaklaşık üç yüz *yer* vermiştir. Hatta

¹³⁵ Aristotle, *Topica*, s. 395.

¹³⁶ Aristotle, a.g.e., s. 373.

¹³⁷ Aristotle, a.g.e., s. 337.

bu rakam 337 yersel kurala kadar da çıkarılmıştır. Kabaca; 103 ilinek, 81 cins, 69 özellik, 84 tanım bu kurallara girmektedir.¹³⁸ Bunlar arasından gerekli olanı seçmek bir hayli yetenek gerektirmektedir. Hiçbir yer kolayca anımsanacak ya da ezberden kullanılacak bir yöntem değildir. Konuşmacılar dikkatli bir bakış açısıyla kanıtlama sürecinin örneklerine yaklaşmalıdırlar ve bu derin düşünce eylemi de önceden gerçekleşen eğitim ve alıştırmalara dayanabilir.

Yerler ve onların kullanımları *Aristocu diyalektik* yönteminin bütünü değildir. Çünkü bunlar sadece potansiyel olarak öncüllerin kullanışlılığını sağlar. Onların uygulamalı yararlarını ortaya çıkarmak için *yanıtlayan* onları kabul etmelidir¹³⁹ ve *soran* da uygun öncülleri ortaya koymalıdır. Eğer öncüller başarılı olursa uygun bir dil ve yolla hamle yapılır. Süreç şöyledir: Sorun ve kanıtlama kalıbından sonra ikinci adım, uygun öncülleri kontrol etmek ve istenilen sonuçları doğuracak kabul edilebilir öncülleri bulmaktır. Üçüncü adım, öncüllerde uygun olanları ortaya koymak, son olarak da öncülleri uygun şekilde sıralamak, yani diyalektik kanıtı ortaya koymaktır.¹⁴⁰

Aristo *Topikler*'in ilk kitabında yukarıda söz konusu edilen eğitim ve alıştırmanın nasıl yapılacağına değinmiştir. Bu bağlamda ele alınabilecek ilkelere geçmeden önce *Topikler*'in kısa bir tarihçesine bakmakta yarar vardır.

Topikler bağlamında ilk önemli çeviri ve eser, Cicero tarafından yine *Topica* adıyla ortaya konmuştur (M. Ö. 44). Daha sonra Boethius, *In Ciceronis Topica* ve

¹³⁸ Otto Bird, "The Tradition of the Logical Topics: Aristotle to Ockham", *Journal of the History of Ideas*, C. 23, No. 3. 1962, s. 10. Bird'ün aynı çalışmasındaki alıntısına bakarsak; Lucius'a göre 287, Buhle'a göre 382 kural vardır.

¹³⁹ *Kabul edilebilir (plausible)* niteliğine iye öncüllere İslam Mantıkçıları *makbulât* adını verirler. Burada *yanıtlayanın yaygın ve kabul edilebilir* kanılara karşı tutumu anlatılmaktadır.

¹⁴⁰ Robin Smith, *Topics*, s. XXVIII.

De Differentiis Topicis adlı çalışmalarını kaleme almıştır.¹⁴¹ Boethius'un kitapları, kanıt felsefesinin temel kaynağı olarak Orta Çağ düşüncesinde etkili olmuştur.¹⁴² Hatta Orta Çağ boyunca kanıtlama süreçleri hakkında yapılmış tüm çalışmalar söz konusu diyalektik düşünce ve *kanıt* (*demonstration-burhan*) arasındaki ilişkiyle açıklanabilir. Boethius, Eski Yunan ve Latin geleneğinden *belli ölçüde* bağımsız olarak *Topikler* dolayımında, *ilkesel önermelere* (*maximal proposition*) ve *ilkesel önermelerin* ayırımına (*Differentia of maximal proposition*) dayalı iki tür yerler anlayışını ortaya koymuştur.¹⁴³ Boethius'a göre, *ilkesel önermeler* kendinden kanıtlı gerçeklerdir. *Ayrımsal* olan ise kanıt bulma anlamında yardımcı olan ilkelere, *ilkesel önermeleri* sınıflara ayırma işleminde yardımcı olur. Yine Boethius, yerleri haleflerine dayanarak *asıl*, *dış* ve *ara* olarak üçe ayırmıştır.¹⁴⁴ On birinci yüzyıl başında Garlandus Compotista, yerlerin mantıksal biçimini *önbileşen* (*antecedent-mukaddem*) ve *ardbileşen* (*consequent-tâli*) olarak iki bölümde incelemiştir.¹⁴⁵ On ikinci yüzyılda Abelard, diyalektik *ardbileşenin* öğeleri üzerine eğilmiştir. Onun

¹⁴¹ Boethius, Aristo'nun *Topikler*'ini Lantince'ye çevirmiş ve üzerine bir de yorum yazmıştır. Ancak yorumlar kayıptır. Bkz. John Marenbon, "The Latin Tradition of Logic to 1100", *Handbook of the History of Logic*, Bölüm II, Edit. M. Gabbay and John Woods, Amsterdam ve Oxford, 2008, s. 1; *De Differentiis Topicis* adlı çalışma Orta Çağ'da *Topica Boetii* olarak da bilinmekteydi. Bkz. Thomas M. Conley, *Rhetoric in the European Tradition*, The University of Chicago Press, Chicago ve Londra, 1994, s. 79.

¹⁴² Tuomo Aho and Mikko Yrjönsuuri, "Late Medieval Logic", *The Development of Modern Logic*, Edit. Leila Haaparanta, Oxford University Press, 2009, s. 59.

¹⁴³ Eleonore Stump, "Topics: Their development and Absorption into Consequences", *Later Medieval Philosophy*, Edit. Norman Kretzmann, Anthony Kenny, Jan Pinborg, Cambridge University Press, 2008, s. 274. Örneğin "eşitlerden eşit miktarlar çıkarılırsa kalanlar yine eşit olur" şeklindeki ifade ilkesel bir önermedir. Bu önermeler Boethius'a göre kanıtlama gerektirmeyen ilkelere denk gelir. Bkz. Boethius, *De Topicis Differentiis*, s. 33.

¹⁴⁴ İçsel, asıl yerler (*intrinsic*) örneğin; tanım, betim, cins, bütün, parça, tür gibi kavramlardan çıkarılır. Orta, ara yerler (*intermediate*) ise, çekim, bölüm gibi kavramlarından elde edilirken, dış yerler (*extrinsic*) ise, yargı, benzerlik, daha büyük, daha küçük, karşıtlar, göreliler, evetleme ve değilleme kavramlarından hareketle ortaya konulur. Bkz. Eleonore Stump, *Boethius's De Topicis Differentiis* s. 196. Ayrıca bkz. Thomas M. Conley, *Rhetoric in the European Tradition*, s.78 vd. Bu üçlü ayırma karşın Cicero *içsel* ve *dışsal yerlerden* söz etmektedir, bkz. Cicero, *Topica*, s. 117 vd. Ayrıca bkz. Rigotti Eddo, "Relevance of Context-Bound Loci to Topical Potential in the Argumentation Stage", *Argumentation*, C. 20, 2006, s. 519-540

¹⁴⁵ Eleonore Stump, *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic*, s. 67 vd.

çalışmasında da yapısal olarak *yaygın öncüllerle* ilişkili biçimde *ilkesel önermeler*, *zorunlu önermeler* olarak açıklanır. Bu ilişkide olumsal ve zorunlu gerçekler arasındaki ilişki varsayımsal olarak değerlendirilir. *Yerler geleneği* daha sonra Boethius’a oldukça bağımlı olarak William of Shyreswood, Peter of Spain, Albert of Saxony ve John Buridan tarafından devam ettirilmiştir.¹⁴⁶

Latin dünyasında bu gelişmeler olurken Arap *kaynak uzmanları* (*bibliographers*) söz gelimi İshak, Ammonius’un *Topikler*’e yaptığı yorumu (*şerh*) Süryaniceye ve Yahya ibn Adî yine Ammonius’un *Topikler*’in ilk dört kitabına yazdığı yorumu Arapçaya çevirmişlerdir.¹⁴⁷ Themistius ve Aphrodisias’lı Alexander da *Topikler*’e yorum yazmışlardır. Ancak Themistius’un eserinden parçalar kalmıştır. Bu bölümler de açıklama ve alıntı biçiminde yalnızca İbn Rüşd’ün *Topikler* üzerine yazdığı yorumda korunmuştur.¹⁴⁸

Çevirilerden sonra Müslüman düşünürler, *Topikler*’i ve öğretisini genel olarak *cedel* (*jadal*) adı altında ele alıp incelemişlerdir. Müslüman bilginler, felsefecilerin özellikle tartışma yöntemleriyle ilgili ortaya koydukları diyalektik düşüncesi bağlamında öğretiler geliştirmişlerdir. *Medrese* ve çevresinde bir öğretim yöntemi olarak tanımlanan bu benzer diyalektik, *hilâfiyat* ve *âdâbu’l bahs ve’l-münâzara* adlarıyla yaygınlık kazanmıştır.¹⁴⁹ Bu tartışma yöntemi hemen hemen tüm alanların konularını kapsamaktadır. Söz gelimi mantık, felsefe, kelam, hukuk

¹⁴⁶ Bkz. Otto Bird, “Topic and Consequence in Ockham’s Logic”, *Formal Logic*, Bölüm 2, Notre Dame Journal, 1961, s. 65-78.

¹⁴⁷ Stump, *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic*, s. 64. *Topikler*’in tercüme sürecinde bulunan diğer mütercimler ise; Ebu Osman el-Dimeşki ilk yedi bölümü ve İbn el-Mukaffa’nın oğlu İbrahim de sekizinci bölümü çevirmişlerdir. Bkz. Mahmut Kaya, *Aristoteles ve Felsefesi*, Ekin Yay. İstanbul, 1983, s. 107.

¹⁴⁸ Stump, *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic*, s. 64. Ayrıca bkz. İbn Rüşd, *Telhisu Kitabi Aristoteles Fi’l-Cedel*, Thk. Muhammed Selim Sâlim, Mısır, 1980, Salim’in önsözü. (söz konusu eser bundan sonra *Cedel* adıyla anılacaktır.)

¹⁴⁹ Ebu Hamit el-Gazali, *el-Müntehal fi İlmi’l-Cedel*, Thk. Ali bin Abdülaziz Umeyrini, Daru’l-Varak, 2004, Muhakkikin Önsözü, s. 23.

yöntemi (*usulu'l-Fıkıh*), hukuk (*fıkıh*) ve mezhepler arası görüş farklılıkları bu alanlardan bazılarıdır.¹⁵⁰ İslam kültürünün en önemli düşünürleri bu konuda eserler vermişlerdir. Hatta onlar bu yöntemi kullanarak felsefi düşüncüyü ve kimi *sapkın* yorumları eleştirmişlerdir.¹⁵¹ Bu alanda yaptığı çalışmalarla öncü olmuş düşünürlerin ilki el-İrşâd adlı kitabıyla Hanefî hukukçusu el-Amidi'dir (Ö. Hicri 615).¹⁵² Bu alanda önemli görülebilecek diğer bir kitabı kaleme alan düşünür ise Semerkandi'dir (Ö. Hicri 600).¹⁵³ O, çalışmasına *Risaletu'n fi İlmi'il-Cedel* adını vermiştir.¹⁵⁴ Daha sonra gelenler hemen hemen önemli bir değişiklik yapmadan bu çalışmaların çizgisinde yürümüşlerdir.

1.2. Topikler'deki Ana İlkeler

Topikler'in içerdiği tüm konular, söz konusu çalışma bağlamında ele alırsak, *ilke* diyebileceğimiz bir takım kabullere dayanmaktadır. Söz gelimi *mantıksal yüklemelerin tanımı*, konu-yüklem ilişkisinde önemlidir ve yüklemelerin doğru nitelenmesinde mantıksal koşulları yerine getirir. Örneğin, "...Cinslerin tanımları, tür ve türe katılanlar hakkında doğrulanmalıdır. Uygunluk gerçekleşmezse gösterilen

¹⁵⁰ Abdurrahman Hasan Habenneke El-Meydanî, *Davâbitu'l-Marife*, Daru'l-Kalem, Dımaşk, 1993, s. 370.

¹⁵¹ El-Meydanî, *Davâbitu'l-Marife*, s. 370.

¹⁵² El-Meydanî, a.g.e., s. 371.

¹⁵³ El-Meydanî, a.g.e., s. 371.

¹⁵⁴ Ebu Hamit el-Gazali, *el-Müntehal fi İlmi'l-Cedel*, Umeyrini'nin önsözü, s. 27. Muhakkik, söz konusu kitabın önsözünde diyalektik ve münazara alanında önemli çalışmalara değinmiştir. Bunlardan bir kesimi şöyledir: el-Baci (H. 474), *el-Minhacu fi Tertibi'l-Hucac*; Şirazi (H. 476), *el-Maune fi'l-Cedel*; Cüveynî, *el-Kafiye fi'l-Cedel*, Fahrettin Râzi (H. 606), *Cedel*, Ebherî, (H. 663), *el-Kavadıhu'l-Cedeliyye*; Tufî (H. 716), *İlmu'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel*, ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu Hamit el-Gazali, *el-Müntehal fi İlmi'l-Cedel*, Umeyrini'nin önsözü, s. 22-28. Klasik İslam kültüründe felsefi, kelamî, hukukî ve eğitimsel bağlamda ortaya konulan diyalektik anlayışlarının karşılaştırmalı olarak ele alınması diyalektiğin işlevinin bilimsel alanlar açısından daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim Emiroğlu, "Cedel Nedir?", D.E.Ü.İ.F.D. S. XII, İzmir, 1999, s. 17-37; İbrahim Emiroğlu, "Cedelin İşleyişi ve Değeri", D.E.Ü.İ.F.D. S. XIII-XIV, İzmir, 2001, s. 9-33.

terimin cins olmadığı açıktır.”¹⁵⁵ Burada varlıkların özüne dayanarak bir cins tanımı ortaya koyuluyor. Daha ileride de cins bağlamında yasalardan biri belirtiliyor; “ayrım hiçbir zaman hiçbir şeyin cinsi değildir”¹⁵⁶ Gerçekten de belirtildiği gibi ayrım özü göstermez.

Diğer önemli bir konu da *varlıksal boyut*la ilgilidir. Bu bağlamdaki ilkeler; temelde belli süreçleri kuşatan zamansal boyut, yer, hacim, türeme, bozulma gibi varlıksal özellikler çerçevesinde yüklem ve konu bağlantısıyla ilgilidir. Örneğin konuşmacı, bir şeyin iyi ya da kötü olduğunu göstermek için verili terimin oluş süreçleriyle ilgili varlıksal ilişkileri dikkate almalıdır:

“Oluş şekilleri iyi şeylerin sayısınca olan nesnelerin kendileri de iyidirler, nesnelerin kendileri iyi ise onların oluş şekilleri de iyidir. Bunun aksine olarak oluş şekilleri kötü şeylerin sayısınca ise, nesnelerin kendileri de kötü şeylerin sayısındadır.”¹⁵⁷

Denklik, benzerlik ve benzememe bağlamında bir takım önemli konular da sıklıkla ele alınmaktadır. İki nesnenin özdeş, benzer ya da ayrı olduğunu gösteren birkaç ilke vardır. Özdeşlik, iki nesnenin belirli özelliklerinin benzerliklerine dayanılarak ortaya koyulur. Örneğin, aynı anda var olma veya yok olma konusunda denilebilir ki, “nesneler mutlak olarak aynı oldukları zaman aynen meydana getirme ve yok etme nedenleri gibi var olmaları ve yok olmaları da aynıdır.”¹⁵⁸ Yine iki şeyin üçüncü şeyle olan ilişkisinde “iki şeyden birinin bir üçüncünün aynı olduğunu varsayarsak, öbürünün de üçüncünün aynı mı olduğunu incelemek gerekir”¹⁵⁹ örneği verilebilir. Benzerlikte ise, “benzerlerden biri için bu böyleyse öbür benzerler için de

¹⁵⁵ Aristotle, *Topica*, s. 435.

¹⁵⁶ Aristotle, a.g.e., s. 435-437

¹⁵⁷ Aristotle, a.g.e., s. 371.

¹⁵⁸ Aristotle, a.g.e., s. 649.

¹⁵⁹ Aristotle, a.g.e., s. 653.

bu yine böyledir. Onlardan biri için bu böyle değilse öbürleri için de bu böyle değildir”¹⁶⁰örneği verilebilir.

Topikler’de *birbiriyle ilişkili terimler* de kullanılmaktadır. *Topikler*’de kimi terimler ön varsayımsal ortak anlamsal özellikleri yoluyla dilsel olarak birbirleriyle ilişkilidir. Örneğin adil eylemler ve adil insan adaletle, mertçe eylemler ve mert insan mertlikle beraberdir (co-ordinate, συστοιχαί).¹⁶¹ Çekme (*inflection*, *tesarîf*) eylemi ise temelde adları aynı kökten olan kavramların sonlarındaki durumlar için geçerlidir. Bu duruma adaletle göre adilce örneği verilebilir. Böylece aynı dizi içinde bulunanlara *denk* denir. Sonuçta aynı diziye ait olanlar arasından alınan herhangi bir terim kanıtlanmışsa diğerleri de kanıtlanmış olacaktır.¹⁶² Bu bağlamda Aristo’nun ilkesi; ‘bir terime ait olan ya da ait olmayan her yüklem aynı zamanda hepsine aittir ya da ait değildir’ olacaktır.¹⁶³

Yüklemlerdeki *terimlerin tanımları* da incelenmesi gereken konulardandır. Bu başlık altındaki ilkelere göre, yüklem ve konu arasında onların tanımsal özellikleri bağlamında ortaya çıkan zorunlu bir uyum vardır. Örneğin, cinsleri ele alan bir yasa söz konusu edilirse: “ Cinslerin tanımları da göz önünde tutulmalı ve bu tanımların hem verilen türe hem de bu türe katılan şeye uygun olup olmadığı belirlenmelidir”.¹⁶⁴ Aristo metnin devamında, bir noktada uygunluk gerçekleşmezse gösterilen terimin cins olamayacağını söylüyor. Çünkü cinslerin tanımlarının tür ve türe katılan şeyler dolayımında doğrulanması gerekmektedir.

Yine *Topikler*, temelde önermelerin konu yüklem düzleminde içsel yapısı üzerine yoğunlaşmıştır. Az da olsa bazı durumlarda *önermeler arası mantıksal*

¹⁶⁰ Aristotle, *Topica*, s. 371-373

¹⁶¹ Aristotle, a.g.e., s.369.

¹⁶² Aristotle, a.g.e., s. 369.

¹⁶³ Aristotle, a.g.e., s. 445.

¹⁶⁴ Aristotle, a.g.e., s. 435.

ilişkilere dikkat çekilir. Örneğin eğer önerme bir kere çürütülmüşse temel sav çöker. Aristo'nun örneğine göre; belli bir varlığın insan olduğu söylendiği zaman, onun bir canlı, iki ayaklı, akla ve bilime yetenekli olduğu da söylenir. Bu sonuçlardan her hangi biri çürütüldüğü zaman ilk önerme de çürütülmüş olur.¹⁶⁵

Topikler'de *karşı savlar* bağlamında ortaya konulan içerikler de vardır. Bu çerçevedeki ilkeler terimlerin karşıtlığına (*ἀντιθέσεις-antitez*) dayanır ve birkaç türdür. Bunlardan dördü *Topikler*'de şöyle anılmaktadır:

1. Çelişikler, belli bir durumda birbirini dışlayan terimlerdir. Örneğin yeşil ve yeşil olmayan
2. Karşıtlar, cinsin uç terimleridir, mertlik ve korkaklık gibi.
3. Göreliler, birbiriyle ilişkili terimlerdir, örneğin baba ve oğul kavramları gibi. Bu kavramlar birbiriyle değiştirilemez.
4. Yoksunluk ve iye olma, bu iki parçalı, yoksunluğu ve iyeliği gösteren terimlerdir. Örneğin duyum ve duyumsuzluk gibi.¹⁶⁶

Aristo, bu kavramları kullanarak terimler hakkında genel yasalara ulaşır. Örneğin; karşıtların aynı konuya aynı zamanda ait olmasının olanaksızlığı bir ilkedir.¹⁶⁷

Kavramlar hakkında *Daha çok, daha az ve eş derece* gibi çeşitli yargılar da kullanılmaktadır. Yüklemin bir konuya yüklenirken daha çok, daha az ve eşdeğer olmasıyla ilgili ilkeler vardır. Bu ilkeler, terimler arası yüklem ilişkisinde bütüncül ya da dereceli kullanımlar açısından destek sunarlar. Söz gelimi, “konunun artmasının sonucu, denildiği üzere ilintinin artması ise, ilintinin konuya ait olduğu

¹⁶⁵ Aristotle, *Topica*, s. 353.

¹⁶⁶ Aristotle, a.g.e., s. 363 vd.

¹⁶⁷ Aristotle, a.g.e., s. 361.

apaçıktır.”¹⁶⁸ Yine; “bir yüklem iki konuya yüklendiği zaman, kendisine ait olması daha çok doğal olana ait değilse, kendisine ait olması daha az doğal olana da ait değildir” örnekleri verilebilir.¹⁶⁹

Topikler’de önemli görülebilecek diğer bir konu da *kipsel yöneticiler ve niteleyiciler* olarak adlandırabileceğimiz bağlamda ortaya konulabilir. Aristo temel kanıtlama süreçlerinde kipsel (*alethic*) kavramları göz önünde tutmaktadır. O, kipsel yöneticiler ve niteleyiciler arasındaki ilişkiye yoğunlaşmıştır. Bu çerçevede doğanın ve bazı kipsel yöneticilerin değişmezliği hakkında kaplamsal uygulamalara dayanarak birkaç ilke buluruz. Örneğin bu yasalardan birine göre; zorunlu olduğu ileri sürülen şey tümel bir özniteliği içerir. Yine “zorunlu olarak gerçekleşme” den anlaşılan şey hakkında, genellikle olandır ya da şans eseri olan şey zorunludur demek kipsel yöneticinin varlıksal karakterini yok saymak demektir.¹⁷⁰ Tartışmalarda da rastlantıyı zorunlu, zorunluyu rastlantı gibi almak türünden yanlışlar yapmak savunulan teze yönelik eleştiri nedenidir.

Topikler’de kavramlar arası ayrıştırma titizlikle ele alınır. Söz gelimi Aristo *Topikler*’de cins ve tür konusunu ayrıntılı tartışır ve bu konuda çeşitli ilkeleri ortaya koyar. Bu ilkeler, bir konuyu belirtmesi açısından bir cinsin ya da türün niteliğini düzenler. Örneğin, “cinse iye olan veya cinsten çıkma bazı terimlerle gösterilen her şey aynı zamanda türlerin herhangi birine gerekli olarak iye olmak veya türlerden birinden çıkma bazı terimlerle gösterilmek zorundadır.”¹⁷¹ Diğer ilkeler de cins ve türü gösteren niteliklerle ilgilidir: “Geçekte türün bütün yüklemeleri cinsin de

¹⁶⁸ Aristotle, *Topica*, s. 373.

¹⁶⁹ Aristotle, a.g.e., s. 373.

¹⁷⁰ Aristotle, a.g.e., s. 355-357.

¹⁷¹ Aristotle, a.g.e., s. 349-351.

yüklemleridir” tümcesi, Aristo’nun dile getirdiği ilkelerdendir.¹⁷² Örneğin bir iyi bir de kötü bilim varsa aynı zamanda bir iyi bir de kötü yetenek vardır çünkü yetenek bilimin cinsidir.

Terimlerin anlamlarına ve kökenlerine dayalı ilkeler de vardır. Aristo kimi kuralları, kökenbilimsel¹⁷³ kullanımlarına uygun olarak terimlerin kullanımlarıyla ilişkilendirir. Bu ilkelere göre, sözcükler aynı şeyleri ifade ettikleri zaman pek çok insan dilsel olarak bunu çıkarsayabilirler. Örneğin “sağlıklı”, sağlığı koruyucu olandır gibi. Bununla birlikte bu şeylerin türünü belirleme konusu önemlidir. Bir insan uzman diliyle de konuşabilir. Söz gelimi doktor sağlığı koruyan şeyler hakkında çoğunluğun dilinden ayrı çıkarımlarda bulunabilir. Aynı biçimde terimlerin kökenbilimsel açıdan şimdiki kullanımlarında bir değişiklik olabilir. “Söz gelimi denilebilir ki, büyük bir kalbi olan deymi yerleşik kullanımına göre mert adam anlamına gelmeyip iyi ümidi olan deyiminin iyi şeyler bekleyen insan anlamına geldiği biçimde kalbi iyi olan insan anlamına gelir.”¹⁷⁴ Bu kategoride eşesli ve çok anlamlı terimlerin kanıtlamada kullanımlarına da özel vurgu vardır. *Topikler’de* bu ilkelere ait kavramlar yüklemelerde ya da öznelere ortaya çıkar, çürütme ve kanıtlama bağlamındaki bakış açılarına temel olur.

Bütün *yerler* inandırıcılık açısından eşit derecede değildir. Aristo’nun *yerleri* listeleme tarzı da bu farkı doğrulamaktadır. Aristo, yüklemelerin her birisi için ortaya koyduğu *yer* listesinde daima yüklem ve önermenin bunlarla ilişkili olan bir tanımına öncelik verir. *Yer*, şeyler arasındaki benzerliklerin derecelerine dayanırken,

¹⁷² Aristotle *Topica*, s. 347.

¹⁷³ *Kökenbilim*, Yunanca *etymologia* ve Latince *veriloquium* sözcükleriyle dile getirilir ve bir *adın* açıklanması anlamına gelir. Cicero, adın açıklanmasına *imleme* demektedir. Bkz. Eleonore Stump, *Boethius’ In Ciceronis Topica*, s. 109.

¹⁷⁴ Aristotle *Topica*, s. 355.

yüklemler her kitabın sonunda az ya da çok ortaya çıkar. Yüklemelerin ve karşıtlıkların tanımlarına dayanan bu *yerler* daha inandırıcı görünmektedir. Bunlar, bir şeyle ilişkili olan yüklemelerin derece açısından benzerlik, daha çok ve daha az gibi kavramlarla tanınmasına dayanır. Diyelim ki bir konuşmacı belirli bir yüklemın belirli bir konuya ait olmadığını göstermek istiyor. Bu durumda o, çelişmezlik ilkesi çerçevesinde ilgili yerin işlevine başvuracaktır. Bu yere göre, “karşıtlar aynı anda aynı konuya ait olamazlar” ilkesi vardır.¹⁷⁵ Eğer tartışmacı bu ilkeyi kabul ediyorsa zorunlu olarak rakibinin savını da kabul edecektir.

1.3. Araştırma Yöntemleri Olarak *Yerler* ve Dört Gereç (Organa)

Slomkovski, *Topikler*’i ele aldığı çalışmasında Aristo’nun *yeri* ilkeler ve öncüller olarak tanımladığını belirtmektedir.¹⁷⁶ *Topikler*’e göre; diğer kanıtların çoğu kez bulunduğu kategorileri (*yerleri*) de elde etmeye çalışmak gerekir. Geometride öğeleri, matematikte çarpmayı bilmenin yararlı olması gibi kanıtlarda da ilk ilkelere iye olmak ve öncülleri ezbere bilmek yararlı olacaktır.¹⁷⁷ Aristo’ya göre belleğe kazınan *yerler* anımsamayı sağlarken öğrenilen türlü kurallar da ussal çıkarımları kolaylaştıracaktır. Çünkü “*tanımlanmış* ve *sayılmış* önermeler bizi daha iyi çıkarımcı yapacaktır.” Yine Aristo’ya göre genel uygulaması olan bir öncülü belleğe almak kanıtı ezberlemekten daha iyidir.¹⁷⁸

Kanıtların çoğu kez bulunduğu kategoriler yani *yerler* ve *Söz Sanatı*’ndaki

¹⁷⁵ Aristotle, *Topica*, s. 361.

¹⁷⁶ Slomkowski, *Aristotle’s Topics*, s. 47.

¹⁷⁷ Aristotle, *Topica*, s. 735.

¹⁷⁸ Aristotle, a.g.e., s. 737.

“çok sayıda örtük tasımın bulunduğu sınıf, öge ya da yer”¹⁷⁹ ifadesi arasında bir benzerlik olduğu söylenebilir.¹⁸⁰ *Topikler*’deki metinle (...εις α πλειστοτακις επιπτουσιν οι λογοι-kanıtların sıklıkla altında toplandığı kategorileri¹⁸¹ de elde etmeye çalışmalısın.) *Söz Sanatı*’ndaki (εις ο πολλα...- Pek çok örtük tasımın altında toplandığı öge ve yer...) metin arasında kurulan benzerlik savı, Grekçedeki çoğul ilgi zamiri α’nın yerlere (topoi) yönetiminde¹⁸² bulunmasının olasılığı nedeniyle geçerli gibi görünmektedir. Bu savdan yola çıkan Slomkowski metindeki¹⁸³ ilgili terimleri de yerlerle ilişkilendirmektedir. Böylece yerler ona göre ilkeler, genel öncüller ve hipotezlerdir.

Yerlerin yukarıdaki biçimde açıklanmasına eleştiriler yöneltilebilir. Öncelikle sekizinci kitap, yerlerden değil kanıtlama sürecinde kullanılacak öncüllerden söz etmektedir:

“Ortak yerleri çıkarsamak için gerekli olan kaynaklar açıklanmıştı. Şimdi biz öncelikle elde etmemizin zorunlu olduğu öncüllerle, elde etmemiz gereken öncüller arasında bir ayırım yaparak soruların çerçevesini ve düzenlenmesini ele almalıyız...”¹⁸⁴

Ayrıca Slomkowski’nin, Aristo’dan alıntılardığı metne göre¹⁸⁵ konuşmacı, tanımları, genel ilke ve öncülleri elde etmelidir. Çünkü bunlar geneldir ve tartışmalarda yaygın olarak kullanılacaktır. Dikkatle eğilirsek metindeki yerler ve

¹⁷⁹ Aristotle, *The Rhetoric*, s. 141.

¹⁸⁰ Slomkowski, *Aristotle’s Topics*, s.47.

¹⁸¹ Pickard: Temel konular, *Topics*, s. 135.

¹⁸² Slomkowski, *Aristotle’s Topics*, s.47.

¹⁸³ Aristotle, *Topica*, s. 735-737.

¹⁸⁴ Aristotle, a.g.e., s. 675-677.

¹⁸⁵ Slomkowski, *Aristotle’s Topics*, s. 46-47. (...İyi tanımlar sağlamalısın, bildik ve ilksel (genel öncüller ve ilkeler) olanları elde anık olarak bulundurmalısın. Çünkü akli çıkarım bunlara dayanır.) Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 735.

öncüller ayrımını da görebiliriz.¹⁸⁶ Bu ayrıma karşın Aristo, yukarıda değindiğimiz gibi *yerleri* özel ve genel olarak ikiye ayırmaktadır. Tasım hem özel hem de genel yerlerden hareketle kurulur.¹⁸⁷ Yine tasım, yalnızca *Topikler* kitabının konusu diyalektik bağlamında *yaygın kanıya* (endoksa- ἐνδοξα) ya da saygın kişilerin sanılarına dayanılarak ortaya konulan öncüllerle kurulur.¹⁸⁸

Genellikle *yerlerin* giriş tümceleri şu kelimelerle başlar ve biter; ilk/diğer/bir başka yer de ...'ya bakmak/araştırmak/incelemeyle ilgilidir. Yani belli çerçeveden ele aldığımız bir tez hakkında kalıp tümceyi görüyoruz:

“Bir *ortak yer*, rakibin konuya ilinti olarak herhangi biçimde bir şey verip vermediğine bakmaktır.”¹⁸⁹

Diğer *ortak yer* kuralı, bir yüklemın belirli bir konuya yüklenip yüklenmediğine dair örnekleri incelemektir. Bu, türlere göre bir incelemedir yoksa onların sonsuz çokluğuna göre değil. Çünkü böylece inceleme daha az adımda oldukça yöntemsel olarak yapılacaktır. Bu incelemeye ilk sınıflardan başlanmalıdır ve adım adım bölünmesi olanaksız olana kadar gidilmelidir.¹⁹⁰ Yine “dahası bir kişi probleme dair kendi önermesini kurabilir ve buna eleştirisini de yöneltebilir. Çünkü eleştiri teze karşı olacaktır. Bu *ortak yer* kuralı, aşağı yukarı yüklemın belirli bir şeyin bütününe ya da hiç birisine yüklemılenip yüklemılenmediğinin araştırılmasının örneklerini inceleme kuralına benzemektedir. Tek başkalık yöntemdedir.”¹⁹¹

Yukarıdaki metinlerden de anlaşılacağı gibi pek çok *yer* araştırma

¹⁸⁶ Bir eleştiriye göre, bu ayrımı gözetememek *yerler* ve öncüller ilişkisini yanlış yorumlamaya götürmüştür. Sonuçta bu yanlış, *Topikler* kitabında iki ayrı yöntemin iki ayrı adımda geliştirildiği sanısını doğurmuştur: Eski *yerler* (*topoi*) ve yeni *yerler* (*öncüller*). Sonuçta önemli karşıtlıklar ortaya çıkmıştır. Bkz. Rubinelli, *Ars Topica*, s. 31 vd.

¹⁸⁷ Aristotle, *The Rhetoric*, s. 12.

¹⁸⁸ Aristotle, *Topica*, s. 273.

¹⁸⁹ Aristotle, a.g.e., s. 333.

¹⁹⁰ Aristotle, a.g.e., s. 335.

¹⁹¹ Aristotle, a.g.e., s. 339.

yönergeleri olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda *yerler* önerme/öncül araştırma ve ortaya koyma yollarını gösterir. Öncül ve önermeler de tasım için gerekli olan, deyim yerindeyse, gereçlerdir.

Yerler, bir sorun bağlamında önermelerin konularıyla ve yüklemeleriyle biçimsel yolla oldukça ilişkili damıtılmış kanıtlama tasarımlarıdır. Bir sorunu etkili olarak tartışabilmek için, *yerleri* ilişkili uygun konulara (*περιεχόμενο*) uyarlamak gerekmektedir. Daha önce alıntıladığımız metne başvurursak;¹⁹² bir konuşmacı, ilineksel bir sorun içeren ‘iyi adam kıskanç olmalıdır’ tezini çürütmek isterse o, öncelikle ilineğin *yerine* uygun olan değerlendirmeleri göz önünde bulundurmalıdır. Diğer *ortak yer*, hem ilineğin hem de ona ait olanın (konunun), ya ayrı ayrı ikisinin ya da onlardan birinin tanımını yapmaktır. Sonra doğru olmayan herhangi bir şeyin tanıtımda doğru olarak varsayıp varsayılmadığına bakılmalıdır.¹⁹³

Örneğin yukarıda verdiğimiz *yer*, konuşmacıya konuların ve yüklemelerin tanımları arasındaki tutarlılığın araştırılmasını önermektedir. Bu bağlamda; eğer A, B’ye yükleniyorsa, A (ya da A’nın tanımı) B ile (ya da B’nin tanımıyla) uyumlu olmalıdır. A (ya da A’nın tanımı) B ile (ya da B’nin tanımıyla) uyumlu değilse, A, B’ye yüklenmemiştir, ona ait değildir. Böyle bir tasarım ya da düzenleme rakip için oldukça inandırıcıdır. Öyleyse konuşmacı kıskançlığın tanımını kullanarak ortaya çıkan anlamın ‘iyi adam’ nitelemesiyle uyumlu olmadığını göstermelidir. Konuşmacı, uygun gereçleri kullanımları düzleminde elde ederse *yerlerin* bilgisi, ona bu gereçleri işleyerek etkili bir kanıtlama yapısı kurmasında yardımcı olacaktır.

Gereçlerin neler olduğu *Topikler*’de ortaya konulmuştur: (1) Öncüllerin sağlanması, (2) tikel bir deyim kaç anlamda kullanıldığını ayırt etme yeterliliği, (3)

¹⁹² Aristotle, *Topica*, s. 337.

¹⁹³ Aristotle, a.g.e., s. 337.

ayrımların bulunması ve (4) benzerliklerin incelenmesi söz konusu gereçlerdir.¹⁹⁴ Bu son üç gereç de bir bakıma öncüllerdir. Çünkü onlardan her biri bağlamında bir öncül oluşturma olanağı vardır. Örneğin diyebiliriz ki, (a) seçilen bir amaç saygın, güzel ya da uygundur. (b) Duyu, bilgiden ayrıdır çünkü kaybeden, ikincisini yeniden elde edilebilir ancak ilkinin edemez. (c) İyilik ve iyi gibi sağlıklı da sağlıklı ilişkilidir. İlk öncül sözcüğün benzerliklerden, ikincisi ayrımlardan ve üçüncüsü de ayrı kullanımlarından çıkarılmıştır.¹⁹⁵

Bu gereçler kanıtların içeriğini toplamak ve derlemekle ilgilidir. Ancak Rubinelli'ye göre içerik, *yerler*le ilişkili olarak gereçlerin nasıl işlediğini tam olarak anlatmaz. Bu yüzden ona göre Slomkowski'nin *yerler* - gereçler ve gereçler - öncüller arasındaki öne sürdüğü özdeşlik savı da bir yanlış anlama gibi görünüyor.¹⁹⁶ Ancak dikkatle incelendiğinde bu öncüller, somut terimlere uygulanan gereçlerdir. Örneğin ikinci (b) açıklamadaki ayrımı bulmayla ilgili öncülde duyu ve bilgi terimleri ele alınıyor. Bu ayrımı ortaya koymak ve tanımlamak kolay değildir. Aristo (c) den kalkarak bu bağlamda; terimin türlü kullanımlarını ele almakla birlikte tanımlarını da saptamamız gerektiğini söyler.¹⁹⁷

Aristo'ya göre örneğin biz sadece 'iyi'nin bir anlamda 'doğruluk' ve 'mertlik' ile diğer anlamda 'sağlıklı olmaya yardımcı' ve 'sağlığa yardımcı' olduğunu söylemek zorunda değiliz aynı zamanda ilk kavramlara, özsel olarak belli niteliklere iye olmaları nedeniyle 'iyi' deriz. Diğer kavramlara da özsel bir nitelik

¹⁹⁴ Aristotle, *Topica*, s. 303-305; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 94. İbn Rüşd'e göre şu dört gereç süreci işler hale getirir: Öncüllerin elde edilmesi (*mukaddimelerin izharı*), adların ayrılması (*temyizu'l-esma*) ve kaç türlü kullanıldığının bilinmesi, ayrımların bulunması (*istihracu'l-fusul*) ve benzerliklerin araştırılması (*bahs an eş-şebih*). Bkz. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 46 vd. Aynı araçların bir başka anlatımı için bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 81 vd.

¹⁹⁵ Aristotle, *Topica*, s. 303-305. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 95 vd.

¹⁹⁶ Rubinelli, *Ars Topica*, s. 33.

¹⁹⁷ Aristotle, *Topica*, s. 309.

nedeniyle değil belli sonuçları ortaya çıkardıkları için ‘iyi’ deriz.¹⁹⁸ Bu tür formüle edilmiş öncüller ve açıklamalar *yerlerin* gereçlerle ve öncüllerle olan bağıını bir tarzda ortaya koyar.¹⁹⁹

İbn Sina da, öncül olma ya da öncül olarak kullanılma özelliğine iye bir *yer* düşüncesini dışlamaz. Bu *yerler* hem diyalektik çıkarımın kurallarını barındırır hem de tasımın *parçaları* olur.²⁰⁰ Ancak dikkat etmek gerekir ki, her tümel önermeden kural çıkarılamaz. Bu durumda örnekler yoluyla kurallar çıkarsanır. Bu nedenle onlara *yer* denilemez. *Yer*, tikelleri kapsaması ve yargısal ilişkiyle onları ortaya çıkarabilmesi bağlamında *yerdir*. Burada *yer* oluş, kural olarak tanımlanmayla ve öncül oluş da tasımda kullanılabilmeyle ilgilidir. Bu yüzden İbn Sina son adımda, bir *yerin* öncül olarak adlandırılmasını uygun bulmaz. Ona göre öncül tasımda kullanıldığı için öncül adını alır ve *yer* ise tasımda kullanılmadığı için bir *yerdir*.²⁰¹

1.3.1. Gereçler

1.3.2. Öncüllerin Elde Edilmesi:

Diyalektik tasımın öncülleri *yaygın kanılardan* (ἐνδοξα–endoxa)²⁰² oluşturulur.²⁰³ Aristo diyalektik önermeleri seçerken, genelin, çoğunluğun, bilgelerin ya da bunlardan en önde gelenlerinin kanılarını, genel olarak kabul edilmiş

¹⁹⁸ Aristotle, *Topica*, s. 309.

¹⁹⁹ Ancak Slomkowski'nin savı için daha açık bağların ortaya konulması gerekecektir. Bkz. Slomkowski, *Aristotle's Topics*, s. 43-67.

²⁰⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 41. Bkz. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 73 vd.

²⁰¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 41 vd. İbn Sina, bu tartışmada ‘*yer* için öncül yerine önerme adı kullanılsaydı daha doğru olurdu’ notunu koyar. Bkz. İbn Sina, a.g.e., s. 41 vd. Ayrıca krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 16.

²⁰² Tekil: Endoxon.

²⁰³ Aristotle, *Topica*, s. 305, Farabi, *Cedel*, s. 13; İbn Sina, *Cedel*, s. 72 vd.; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 4; İslam Mantığı'nda *yaygın kanıların* karşılığı *meşhurattır* (*Mashhurat*). Bkz. Majid Fakhry, *Al-Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism: His Life, Works and Influence*, Oneworld Oxford, 2002, s. 57 ve 147. Örneğin bkz. Amos Bertolacci, “The Reception Of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitab Al-Sifa A Milestone Of Western Metaphysical Thought”, *Islamic Philosophy, Theology and Science*, Edit. H. Daiber, LXIII, Brill Leiden, Boston, 2006, s. 223.

görünenlere karşıt kanıları ve *sanatlarla* uyumlu kanıları dikkate almamız gerektiğini belirtir.²⁰⁴

Yunanca olan *yaygın kanılar* kavramı çeşitli biçimlerde çevrilmektedir. Söz gelimi Forster, genel kabul görmüş kanılar,²⁰⁵ Irwin, ortak inançlar ve yaygın (yaygın olarak kabul edilmiş) ortak inançlar,²⁰⁶ Reeve, derin, bir sorun (mesele) olmayan inançlar,²⁰⁷ Brunschwig, onaylanmış öncüller, Bolton, tanınan ve güvenilen inançlar,²⁰⁸ Höffe, saygın düşünceler,²⁰⁹ Smith, saygın düşünceler, ortak inançlar ve kabul edilebilir inançlar,²¹⁰ Berti, çoğunluğun kabul ettiği inançlar²¹¹ olarak ortaya koymuşlardır. Ortak nokta, *Yaygın kanıların* diyalektik tasımın başlıca öncülleri olduğudur.²¹²

Yaygın kanılar, tartışmalı konularda kanıtın parçası olarak öne sürülebilecek *ayrıcalıklı* öncüllerdir. Bu öncüller ya da kanılar, tasımda kullanılırken (*gerçek yüklem*lere karşıt olarak) *olası*²¹³ değerini alır ve diyalektik çıkarım sürecinde genelin onayladığı saygın düşünceler olarak betimlenir.

²⁰⁴ Aristotle, *Topica*, s. 305; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 97.

²⁰⁵ Aristotle, *Topica*, s. 273.

²⁰⁶ Terence Irwin, *Aristotle's First Principles*, Clarendon Press, Oxford University Press, New York, 1988, s. 8, 30, 36, 37 ve 66. Ayrıca bkz. Terence Irwin ve Gail Fine, *Aristotle*, Hackett Publishing, Indianapolis, 1995, s. 69.

²⁰⁷ Charles David Chaneel Reeve, "Dialectic And Philosophy in Aristotle", *Method in Ancient Philosophy*, Edit. Jly Gentzler, Clarendon Press, Oxford, 1998, s. 241, 242, 243, 246 ve 249.

²⁰⁸ Marta Włodarczyk, "Aristotelian Dialectic and The Discovery of Truth", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Edit. David Sedley, C. XVIII, 2000, s. 154.

²⁰⁹ Otfried Höffe, *Arsitotle*, Çev. Christine Salazar, State University of New York Press, 2003, s. 35.

²¹⁰ Robin Smith, "Logic", *The Cambridge Companion to Aristotle*, Edit. Jonathan Barnes, Cambridge University Press, 1995, s. 60. Krş. Robin Smith, *Topics*, giriş bölümü, s. XXIII.

²¹¹ Enrico Berti, "Does Aristotle's Conception of Dialectic Develop?", *Aristotle's Philosophical Development*, Edit. William Wians, Rowman & Littlefield Publishers, İngiltere, 1996. s. 107.

²¹² Aristotle, *Topica*, s. 273 ve 295.

²¹³ Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 34 vd. *Gerçek yüklem*, yüklem konuya doğru bir biçimde yüklenirse söz konusu olur. Söz gelimi, "insan beyazdır" tümcesinde insan bir töz olarak kendi başına vardır, herhangi bir taşıyıcının taşınmasına gereksinim de duymaz. Beyazlık da insanda vardır, insan gibi bir taşıyıcıya gereksinim duyar. Bu bağlamda insan konu, beyaz da yüklem yapıldığında doğru bir yükleme yapılmıştır. Bu, ilintisel değil gerçek bir yüklemedir. Bkz. Ebu Ali İbn Sina, *el-Burhan*, Thk. Abdurrahman Bedevi, Mektebetü'n-Nahdeti'l-Mısriyye, Kahire 1954, s. 163.

Bu kavram, sıklıkla *olası öncüller* olarak çevrilmektedir.²¹⁴ Aristo, bir önermeyi belirli düşüncelerle desteklenmesi durumunda en azından varsayımsal olarak az çok doğru kabul eder. Ne var ki olasılık niteliği *yaygın kanıların* temel özelliği değildir. Bu nitelik evrensel bir kabul olarak değil, yalnızca ilineksel olarak kavramda bulunur. Çünkü makul olmayla ilgili bu olasılık koşulu göreceli bir kavramdır. Kabul edilebilirlik bazı insanlara ya da belirli bir grup insana özgüdür.²¹⁵

Aristo'ya göre diyalektik öncülle diyalektik konuyu ayırt etmek gerekmektedir. Her öncül ve konu diyalektik bağlamında değerlendirilemez.²¹⁶ Sağduyuya iye hiç kimse, kabul edilmemiş olanı öne sürmeyecektir ya da diğer insanlara veya çoğunluğa aykırı gelen düşünceleri soru kalıbına dökmeyecektir. Böyle bir eylem de boşa gidecektir. Çünkü *yanıtlayan* açısından tartışmada yenilgiye yol açacak üstelik anlamsız olan bir kanı kabul edilmeyecektir.²¹⁷

Aristo'ya göre diyalektik bir öncül; bütün insanlarca veya *bilgelerce*, bunların arasından da hepsi ya da en önemlilerce ortaya konulacak bir *sorudur*.²¹⁸ Bu sorma eylemi çelişkili de (*pradoxical*) olmamalıdır.²¹⁹ Yine kabul edilmiş kanılara benzeyenler de diyalektik öncüdür.²²⁰

Belli zaman diliminde bir *yaygın kanı* olarak düşünülürken sonradan araştırılınca böyle bir niteliğe iye olmadığı ortaya çıkan bir öncül olabilir. *Yaygın*

²¹⁴ Höffe, *Aristotle*, s. 35. Höffe'ye göre bu kavramın olasılığı nesnel ya da istatistiksel anlamda değildir. Hatta zar atışında olduğu gibi belirli ya da bir olayın göreceli olasılığında olduğu gibi görgül bir anlamda da olasılık değildir. Ona göre yeterli nedene iye olmasa da bu öncüller akla yatkındır.

²¹⁵ Aristotle, *Topica*, s. 305.

²¹⁶ Aristotle, *Topica*, s. 295; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 75; Farabi, *Cedel*, s. 17 vd.; İbn Sina, *Cedel*, s. 72.

²¹⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 72, Ayrıca bkz. Farabi, *Cedel*, s. 14-15, 17 vd.

²¹⁸ Aristotle, *Topica*, s. 295, Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 74 vd.; Farabi, *Cedel*, s. 64; İbn Sina, *Cedel*, s. 72; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 32.

²¹⁹ Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 76.

²²⁰ Aristotle, *Topica*, s. 299. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 33; Farabi, *Cedel*, s. 66, İbn Sina, *Cedel*, s. 45 ve 73.

kanı olmadığı ortaya çıkmayanın tersine *yaygın kanı* olduğu düşünülen bir öncül *yaygın kanı*dır. Çünkü *yaygın kanıya* ilişkin yargı doğruluk değildir, kişilerin onu onaylamasıdır.²²¹ Bunların karşıtlarıyla çelişen önermeler ve sanatların keşifleriyle uyumlu bütün kanılar da diyalektik önermedir.²²² Buradan hareketle Aristo'ya göre, karşıtların biliminin bir ve aynı olduğu kabul edilmiş bir kanı ise karşıtların algılanmasının da bir ve aynı olması kabul edilmiş bir kanı gibi görünecektir. Aristo'nun verdiği örneğe göre, dilbilgisinin sayıca tek olduğu kabul edilmiş bir kanıysa, flüt çalma sanatının da sayıca tek olduğu kabul edilecektir. Buna karşın birçok dilbilgisi biliminin olduğu kabul edilmiş bir kanıysa birçok flüt çalma sanatının da olması kabul edilebilir bir kanı olacaktır.²²³ Bütün bu kanılar birbirine benzer ve aynı aileye ait gibi görünmektedir. Bunlar gibi kabul edilmiş kanıların karşıtlarını yanlışlayan önermeler de kabul edilmiş görünecektir.²²⁴

Aristo'ya göre, dostlara iyilikte bulunmanın gerekliliği kabul edilmiş bir kanıysa onlara kötülük etmemenin gerektiği de kabul edilmiş bir kanı olacaktır. Dostlara kötülük etmenin gerektiği önermesi genel kanıya karşıttır ve onlara kötülük etmemenin gerektiğini anlatan önerme ise bu karşıt önermeyi yanlışlar. Elbette buna göre dostlarımıza iyilik yapmamız gerekiyorsa düşmanlarımıza iyilik yapmamamız gerekir. Çünkü karşıt kanı, düşmanlarımıza iyilik yapmak gerektiği olduğuna göre,

²²¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 45. İbn Sina'ya göre, yaygın olmayan kanı iki biçimde ortaya çıkar: Kanıya ait yanlışlığın ve yaygın olmayışının kısa bir sürede açıklanmasıyla *yaygın kanı* olmadığı anlaşılır. Ancak bu kanıların yanlışlığı açık değildir. Zaten İbn Sina'ya göre bunlar açık olsa yaygın olmazdı. Üstelik onun yaygınlığının sağlanması için yanlışlığının gizli kalması gerekir. Eğer öncül, doğru ancak *yaygın kanı* olmadığı halde *yaygın kanı* olarak ortaya konulmuşsa, üstelik tartışmada yaygınlık özelliği belirgin hale gelmemişse diyalektik bağlamında bu tür öncüllerden yararlanılmaz. Bu tarz öncüller yanıltıcıdır (*mugalâta*) ve yarardan çok zarar verir. Bkz. Aynı eser, s. 45-46.

²²² Aristotle, *Topica*, s. 295 vd.

²²³ Aristotle, *Topica*, s. 297. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 77.

²²⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 34. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 81 vd.

önceki kanı genele karşıt olan kanıyı yanlışlar.²²⁵ Karşılaştırdınca karşıt yüklem
karşıt konuya ait olduğu genel kanıya uygun görünecektir.

Son olarak Aristo'ya göre, sanatlara uygun olan bütün kanılar da diyalektik
önergelerdir. Çünkü bunlarla uğraşanların alanlarında uzman olduğu genel bir
kabuldür. Aristo'ya göre yeri gelince tıp konusunda doktor, geometri bağlamında da
matematikçi gibi yargıya varılacaktır.²²⁶

Yukarıdaki açıklamalara göre *yaygın kanılardan* oluşan önermelerin genel
özellikleri; genel olarak kabul görmüş kanılar, kabul görmüş kanılara benzeyen
kanılar, kabul görmüş kanılara uymayan düşüncelere karşıt görüşler, karşıtlar
hakkında ifade edilmiş karşıtlar bağlamındaki önermeler ve uzmanlığa dayanan
önergeler olmalarıdır.

Aristo'nun diyalektik süreçte önerme olarak *yaygın kanıları* kullanmasının
söz sanatsal ve *bilgibilimsel* olmak üzere iki nedeni vardır.²²⁷ İlk neden açısından,
soran, *yanıtlayanın* kabul ettiği öncüllere dayanır ve onun, önermelerini rahatça
ortaya koyması da *yaygın kabule* dayanan kanılara dayanmasıyla doğru orantılıdır.²²⁸
Aristo'nun belirttiği gibi kimse genel kanıya karşıt düşünceleri ileri sürmeyecektir.
Yaygın kanılarda ustalaşan bir *soran*, kanıtlarını rahatlıkla tasarlayıp lehine olacak
biçimde art arda sıralayabilir ve tartışmayı yönlendirebilir. Zaten diyalektik
diyaloglarda amaç savın kanıtlanması ve çelişkiye düşülmemesidir.²²⁹

²²⁵ Aristotle, *Topica*, s. 297. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 77 vd. Ayrıca bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 74; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 34.

²²⁶ Aristotle, *Topica*, s. 299. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 78-79; Farabi, *Cedel*, s. 66; İbn Sina, *Cedel*, s. 82; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 34.

²²⁷ Konuya ve amaca göre türlü ayrımlar da olabilir. Söz gelimi, kuramsal ve uygulamalı –örneğin, *törel-* alanlara özgü *yaygın kanılar* ayrımı yapılabilir. Bkz. Charles David Chanel Reeve, *Practices of Reason*, Oxford University Press, Oxford, 1992, s. 50 vd.

²²⁸ Yaygın kanıların geçerlilik ölçütü yaygınlık düzeyidir. Bkz. İbn Rüşt, *Cedel*, s. 35.

²²⁹ Aristotle, *Topica*, s. 273; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 3; Cicero, *Topica*, s. 117; Farabi, *Cedel*, s. 13; İbn Sina, *Cedel*, s. 21 ve İbn Rüşt, *Cedel*, s. 4.

Bilgibilimsel nedeni anlamak için diyalektik tartışmaların *Akademi*'deki kökenlerine bakmak gerekir. Diyalektik tartışmaların biçimsel bir türü daha önce Sokrat'ın konuşmalarında görülmektedir. Sokrat'ın dikkati konuştuğu insanların düşüncelerindeki tutarsızlıkları bulmaya yönelmiştir. Muhatap, savlarında söz gelimi mertlik, dindarlık ya da özdenetim gibi konularda sınavdan geçirilir. Tartışmanın genel biçimi, konu hakkında ortak bir tanımın bulunmayışından kaynaklanan sorunları göstermekle ilgilidir. Platon'un diyaloglarından yola çıkarak Sokratesçi yöntemin kendine özgü biçimini, kanıtlama yöntemini ve diyalektik tartışmalar bağlamında geçmişten gelen katkısını bulabiliriz.²³⁰

Öncelikle muhataba soru yöneltir ve onun yanıtı çürütülür. Bu çürütme, kısa yanıtlara dayanılarak ve sofistik *söz sanatsal* tarza karşıt olarak yapılır. Sonraki adımda *yaygın olarak kabul görmüş düşüncelere - yaygın kanı* – ya da muhatap tarafından kabul edilmiş düşüncelere odaklanma vardır. Bu noktada Aristocu yöntemin temelleri de ortaya çıkar.

Aristo, Sokrat'tan ve Platon'dan farklı olarak *dört yüklem* ve *yerlerin* bir takımını dizgesel biçimde ortaya koyma başarısını göstermiştir. Yersel yöntemin bu dizgeye dönüşüm sürecinin ilk adımları Platon'un *Laches* diyalogunda görülebilir. Söz konusu çalışmada *yerler* ve *yaygın kanı* bağlamında diyalektik sürecin ortaya çıkışı belirginleşir.

Sokrat, Laches'e “*mertlik nedir?*” sorusunu yöneltiyor.²³¹ Sokrat'ın soru tümcesine bakılırsa (zevk ve acı gibi duyumlarda bulunan) bu kavram aynı zamanda

²³⁰ Harold Tarrant, “Socratic Method and Socratic Truth”, s. 254 vd.

²³¹ Plato, “Laches”, Çev. Rosamond Kent Sprague, *Plato Complete Works* içinde, Edit. John M. Cooper ve D. S. Hutchinson, Hackett Publishing Company, Indianapolis / Cambridge, 1997, s. 677.

önemli bir niteliktir.²³² Laches’e göre mertlik, bütün durumlar göz önüne alınarak konuşulduğunda, bir tür ruh direncidir, insanın metin –dayanıklı, sabırlı- olmasıdır. Sokrat’a göre de zorunlu olarak yanıt böyle olmalıdır ancak ona göre her tür dayanıklılık mertlik değildir. Elbette bir komutana göre mertlik en güzel niteliktir. Sokrat devam ediyor; “iyi olan, akıl ve bilgelikle birlikte ortaya çıkan mertliktir.”²³³ Laches yine Sokrat’la aynı kanaattedir. Sonra Sokrates’e göre, budalalıkla birlikte ortaya çıkan mertlik zararlıdır ve dolayısıyla kötüdür.²³⁴ Laches de aynı çıkarıma katılır. Sokrat tekrar soruyor: “Onur kırıcı ve zararlı bir şeye güzel diyebilir misin?” Laches’in yanıtı “hayır”dır. Son adımda Sokrat genel bir yargıya varıyor: “Öyleyse buna mertlik demeyeceksin çünkü mertlik güzeldir fakat budalaca ve onur kırıcı olanı değildir.”²³⁵ Demek ki Sokrat’a göre mertlik, kendi anlatımıyla *bilgece olan bir dayanıklılıktır*. Laches bu yargıyı da onaylıyor.²³⁶

Sokrat ussal çıkarımını üç basamakta ortaya koymaktadır.

(I) Önermelerin kurulması; “budalalıkla birlikte ortaya çıkan dayanıklılık kötü ve zararlıdır”, Laches’in de onayıyla “bilgelikle ortaya çıkan dayanıklılık ise güzel ve iyidir.” Bu son önerme, Eski Yunan kültüründe tam olarak *yaygın kanıdır* çünkü Laches kavramla ilgili olarak herhangi bir kanıt istememiştir.²³⁷

Sokrat’ın göstermek istediği sonuç metnin bütününden anlaşıldığı kadarıyla, “aslında budalaca olan dayanıklılığın kötü ve zararlı olmadığı düşünülebilir mi?” sorusunun yanıtıdır. Sokrat’ın bu yöntemi, Aristo’nun *karşıtlardan elde edilen yerler* dediği

²³² Bu, güç –kuvvet– gibi bir niteliktir. (Laches Atinalı bir komutandı.)

²³³ Plato, *Laches*, s. 677.

²³⁴ Plato, a.g.e., s. 677.

²³⁵ Plato, a.g.e., s. 677.

²³⁶ Bkz. Plato, a.g.e., s. 677 vd.

²³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Rubinelli, *Ars Topica*, s. 37.

kanıt türüne denk gelir.²³⁸

Bu yönteme göre konuşmacı, ilineğin karşıtının, konunun karşıtına ait ya da ait olmadığını göstererek ilineği konuya bağlayacak ya da bağlamayacaktır. Yukarıdaki metinde, *budalalıkla birlikte olan dayanıklılık* konusu, *bilgelikle ortaya çıkan dayanıklılık* konusuna karşıt olarak sunulmuştur. *Kötü ve zararlı* yüklemeleri de *güzel ve iyi* yüklemelerine karşıt olarak konulmuştur. Böylece *iyi ve güzel* yüklemeleri *bilgece ortaya çıkan dayanıklılığa* ait olur. Yüklemelerin karşıtı ise konunun karşıtına ait olmuş olur.

(II) Sokrat, *budalalıkla birlikte ortaya çıkan dayanıklılık kötü ve zararlıdır* önermesini kurunca eşzamanlı olarak *kötü ve zararlı olan şey güzel değildir* yargısı gibi bir *yaygın kanıyı* da ortaya koymuş olmaktadır. Çünkü Laches bu yargıyı direktmeden kabul etmiştir.²³⁹

(III) Sokrat bize, budalalıkla birlikte olan dayanıklılığın mertlik olmadığını gösterirken Aristo'nun *Topikler*'de sunduğu yöntemi anımsatır. Aristo'ya göre iki şeyin, ilintilerinden ve kendilerinin ilintileri olduklarından başlayarak incelenmesi gerekir. Çünkü birinin ilintisi olan ilinek diğerrinin de ilintisi olmalıdır. Eğer onlardan biri başka bir şeyin ilineği olursa diğeri de öyle olmalıdır. Bu noktalarda herhangi bir tutarsızlık varsa onların aynı şeyler olmadığı ortaya çıkar.²⁴⁰

Böylece kanıtlama sürecinde Sokrat, *budalalıkla birlikte olan dayanıklılığın* mertlikle aynı şey olmadığını söylüyor; çünkü *güzel olma* mertliğe ait bir duyumdur; yoksa *budalalıkla birlikte olan dayanıklılığa değil* demek istemiştir.²⁴¹

²³⁸ Aristotle, *Topica*, XIV. bölüm s. 305; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 103; Cicero, *Topica*, s. 139; Boethius, "De Topicis Differentiis", s. 56; Farabi, *Cedel*, s. 71 vd.; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 129 vd.; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 275.

²³⁹ Plato, *Laches*, s. 677.

²⁴⁰ Aristotle, *Topica*, s. 653.

²⁴¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Rubinelli, *Ars Topica*, s. 35 vd.

Diyalektik, ilkeleri açıklayabilecek ve doğal olarak gerçeğe yönlendirebilecek bir yapıya iyledir. Aristo'ya göre, *gerçek* ve *yaklaşık olarak gerçek* olan aynı yetiyle kavranır. İnsanların *gerçeği* araştırma ve ona ulaşma noktasında yeterli donanımına iye oldukları söylenebilir.²⁴² Sanıyoruz bu özellik *yaygın kanıların* temel dayanağını oluşturmaktadır.

Yaygın kanıların Latin geleneğinde *ilkesel önermelerle* (*Differentia of maximal proposition*) açıklandığını belirtmiştik.²⁴³ *Yaygın kanılar*, *İslam Düşüncesinde* daha ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Öncelikle Aristo'ya göre; *törel*, *bilimsel* (ya da *fiziksel*) ve *mantıksal* olmak üzere üç tür önerme ve sorun (problem, mesele) vardır.²⁴⁴ “Anlaşmazlık olduğu zaman ebeveynlere mi yoksa yasalara mı uymalı?” biçimindeki soru *törel* bir sorun ve önermedir. “Karşıtların bilimi özdeş midir değil midir?” *mantıksal* ve “evren sonsuz mudur değil midir?” sorusu da *bilimsel / fiziksel* bir önerme ya da sorun olacaktır.²⁴⁵ Örneklerden de anlaşıldığı gibi Aristo'ya göre diyalektik soru ve önerme aynı anlama iyledir.²⁴⁶

Farabi'nin sınıflandırmasında ise *nazari* kavramı, tümel önermelere denk gelir. Bu düzlemde insan ediminden söz edilemez. *Ameli* kavramı da tümel

²⁴² Aristo, *The Rhetoric*, s. 3. Ayrıca bkz. Aristo, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara, 2007, s. 196; Krş. Farabi, *Cedel*, s. 19 vd.

²⁴³ Söz gelimi *denklik* kavramına dayanan *differentia* ile şöyle bir tasım kurulabilir: (Ö. I) Herkes kabul eder ki Oğuz Kağan çalkantılı dönemde ortaya çıkmış büyük bir devlet adamıdır. (Ö. II) Herkes kabul eder ki Bilge Kağan da çalkantılı dönemde ortaya çıkmış ve Oğuz Kağan'a denk olan bir devlet adamıdır. (S) Öyleyse herkes kabul etmelidir ki Bilge Kağan da büyük bir devlet adamıdır. Bu ilke, “*denklerin yargıları da denk olarak ortaya konulur*” tümcesiyle biçimlendirilir ve bu yönde tasımda *yaygın kanılarla* kullanılır. Konu ve ilkeler bağlamında benzer örnekler için bkz. John Marenbon, *Medieval Philosophy*, Routledge, Taylor&Francis Group, New York, 2007, s. 38. Ayrıca bkz. Boethius, *De Topicis Differentiis*, s. 55.

²⁴⁴ Aristotle, *Topica*, s. 307; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 80; İslam mantıkçılarına göre de, “*nazari*, *ameli* (*ahlaki-törel*) ve *mantıki*” biçiminde üçlü bir sınıflandırma söz konusudur. Krş. Farabi, *Cedel*, s. 20; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 41. İbn Sina, *mantıki*, *ahlaki* ve *tabii* ayrımını yapar. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 82.

²⁴⁵ Aristotle, *Topica*, s. 307 vd.; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 80-84. Ayrıca bkz. Farabi, *Cedel*, s. 81-82.

²⁴⁶ Aristotle, *Topica*, s. 299 vd. Krş. Farabi, *Cedel*, s. 63 vd.; İbn Sina, *Cedel*, s. 54; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 16.

önermelere girer ancak Farabi bu alanda insan ediminin olduğunu söyler. *Mantiki* önermeler ise *ameli* ve *nazari* konularda bir gereç (*alet*) olarak kullanılır.²⁴⁷ Bu durumda diyalektikçi her üç önerme ve sorun türünden hareket ederek *yaygın kanıları* ortaya koymak zorundadır.

Farabi, *yaygın kanılara* genel geçer ve denenmemiş -iyice incelenmemiş- (*badi re'yil müessir-badi re'yil müşterek*) ortak düşünceler adını verir.²⁴⁸ Aynı yönde İbn Rüşd de *yaygın kanıları* çoğunluğun kabul ettiği veya gerekli gördüğü ya da bilim adamlarının kabul ettiği görüşlere dayandırır.²⁴⁹

Yaygın kanılar, (*meşhurât, zaiât*) bir açıdan *klasik düşüncede* zorunluluk (*yakîn*) da ifade edebilir. Söz gelimi, *bütün parçadan büyüktür* ilkesi böyle bir türün örneğidir.²⁵⁰

Yaygın kanılar tek başına doğrulama için yeterli olmasa da herkesin kabul ettiği özel yargıları da dile getirebilir. Örneğin “adalet iyidir ve zulüm kötüdür” genel geçer bir yargıdır. Bu yargı *yaygın kanıların* doğasını betimlemektedir. Hiçbir insan kabul etmese de doğal olarak adalet güzeldir ve zulüm kötüdür. Böyle *yaygın kanılara*, *mutlak*²⁵¹ nitelemesinde bulunabiliriz. Bu mutlaklık nitelemesi geleneksel anlamdaki kanıtlama için yeterli görülebilecek bir *kesinlik* anlayışından uzaktır.

²⁴⁷ Farabi, *Cedel*, s. 16 ve 33; İbn Sina, *Cedel*, s. 63; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 41 vd. Farabi'ye göre *nazari* kavramı; sonsal amaçların ve varlığın bileşkeleriyle birlikte anlaşılmasını sağlayan bilimlerle-bilgilerle ilişkilidir. Bu tür bilgi ya da bilimlerin bir bölümü doğuştan bir bölümü de akli çıkarımlarla kazanılır. Farabi'ye göre ilk bilgilerle bildiğimiz şeylere ilk öncüller de diyebiliriz çünkü sonradan elde edeceğimiz her bilgi bunlara dayanır. Bu anlayışa göre sosyal ve fen bilimlerinin bir bölümü söz konusu kavram altında değerlendirilebilir. (metafizik, teoloji, matematik vs.) Bkz. Farabi, “*The Attainment of Happiness*”, Çev. Muhsin Mehdi, “Alfarabi's Philosophy of Plato and Aristotle” içinde, The Free Press of Glencoe, Amerika, 1962, s. 13 vd.

²⁴⁸ Farabi, *Cedel*, s. 30; Farabi, “Risale-i Fi'l-Akl”, *el-Felsefetu'l-İslamiye*, Edit. Fuat Sezgin, C. 12, (39-48), Almanya, 1999, s. 40; Farabi, *The Attainment of Happiness*, s. 35. Krş. Ebu Ali İbn Sina, *Kitabu'n- Necât*, Thk. Macit Fahri, Beyrut, 1982, s. 100.

²⁴⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 35. Krş İbn Sina, *Cedel*, s. 82.

²⁵⁰ Muhammet Rıza Muzaffer, *el-Mantık*, Daru'l-Tearuf, Beyrut, 1980, s. 293. Aynı yerde Rıza, aktardığımız bu yargının türünün tek örneği olduğunu da belirtir. Bu örneğe yakın olarak, “iki zıt bir konuda birleşmez” (cem-i zıddeyn muhaldir) örneği de verilebilir. Bkz. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 35.

²⁵¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 72 vd.

Çünkü geleneksel görüşe göre yaygın kanıların karşıtı yanlış değil çirkindir (*şeni*). Çirkinlik de insanların çoğunluğunun ya da bütününün görüşlerine dayalı olan kabullerle biçimlenir.²⁵²

*Mutlak yaygın kanılardan başka sınırlı yaygın kanılar da vardır. Sınırlı, topluluktan topluluğa değişebilir. Kelamcıların teselsülü imkânsız görmeleri sınırlı bir yaygın kanıdır.*²⁵³

*Yaygın kanılar yaygınlık nedenlerine göre de türlü sınıflara ayrılır. İlki, kabulü gerekli (vacibatu'l-kabûl) olanlardır.*²⁵⁴ Bu tür, bütün insanlarca kabul edilen görüşlerden oluşur. Diğer yaygın kanılar, yararlı olana yönlendirme düşüncesine dayanır ve övülen (*mahmûde/mahmudât*) görüşlerin ürünüdür.²⁵⁵ Bu tür kanılar insan türünün devamı ve toplumsal düzenin korunması açısından önemlidir. Adaletin iyi zulmün kötü oluşu övülen görüşlerdendir. Bu sınıftaki görüşler aynı zamanda hukuki bağlamda kullanılmaktadır.²⁵⁶ İnsan aklı ve vicdanı yukarıdaki yargıda adaletin iyi ve zulmün kötü olduğunu rahatlıkla gösterebilir.

Bir başka yaygın kanı türü insan doğasına (*halkıyyat*) dayanır ve yine övülen düşüncelerden oluşur.²⁵⁷ İnsan, doğası gereği, varlığına anlam katan değerleri koruma ve geliştirme duygusuna iyledir. Söz gelimi namusu korumak, vatanı sevmek, yiğitlik ve eli açıklık ya da cimrilikten kaçınmak gibi özellikler doğamızın gereğidir. Diğer bir yaygın kanı dayanağı duygulardır.²⁵⁸ Acıma, nezaket, incelik, sevecenlik gibi duygular insanoğlunda yaygındır.

²⁵² Muzaffer, *el-Mantık*, s. 294.

²⁵³ Muzaffer, a.g.e., s. 294.

²⁵⁴ Ebu Ali İbn Sina, *el-İşarât ve't-Tenbihât*, Thk. Süleyman Dünya, I. Bölüm, Kahire, H. 1119, s. 350.

²⁵⁵ İbn Sina, *el-İşarât ve't-Tenbihât*, s. 351.

²⁵⁶ Söz gelimi hukukçu Ebu Hanife'nin *istihsan* düşüncesinin temelleri bu tür yaygın kanılara dayanmaktadır.

²⁵⁷ İbn Rüşt, *Cedel*, s. 47; Muzaffer, *el-Mantık*, s. 296.

²⁵⁸ İbn Sina, *el-İşarât ve't-Tenbihât*, s. 351; Muzaffer, *el-Mantık*, s. 298.

Bir başka sınıf da *gelenek göreneklere* dayanır.²⁵⁹ İnsanlar, atalarından kalma ya da sonradan bir yarar nedeniyle kabul ettikleri belli davranışlara öncelik verirler. Önemli günlerde iyi giyinmek, büyüklerin elini öpmek, ağaçlara çaput bağlamak, saz eşliğinde eğlenmek gibi davranışlar geleneğe dayanır.

Bazı yaygın kanılar da *tümevarıma* dayanır.²⁶⁰ Bir takım olayların sıklıkla gerçekleşmesi insanlarda belli eğilimler yaratır. Erklere tek elde toplanmasının her defasında siyasi baskıları arttıracak, ekonomik gücün tek elde toplanmasının yoksulluk getireceği ya da belli olumsuzluklara göz yummanın toplumsal çözümlere yol açacağı düşünceleri uzun yaşantılar sonucu kazanılmış deneyimlerdir.²⁶¹

Genel kabule göre *yaygın kanıların* diyalektik çıkarımlardaki durumu *ilksel öncüllerin kanıtlamadaki (demonstration-burhan)* durumuna benzemektedir. *Kanıt düşüncesinde ilksel öncüller* için ayrı bir kanıtlamanın gerekmemesi gibi, diyalektik ussal çıkarımlarda da *yaygın kanılar* hakkında ayrıca değerlendirme gerekmez.²⁶²

1.3.3. Diğer Gereçler

Aristo, bir terimin anlamlarının gizli olmaması durumunda onları ayırt ettikten sonra çürütmeye ya da doğrulamaya geçmek gerektiğini vurgular.²⁶³ Bir terimin çeşitli anlamlarını incelemek “hem ileri sürülen savın daha iyi bilinmesini hem de çıkarımların yalnızca verilen adına değil *hazır şeyin* kendisine de uygulanmasını sağlar.”²⁶⁴

²⁵⁹ Muzaffer, *el-Mantık*, s. 298.

²⁶⁰ İbn Sina, *el-İşarât ve't-Tenbihât*, s. 353; Muzaffer, *el-Mantık*, s. 299.

²⁶¹ İbn Sina'nın genel bir değerlendirmesi için bkz. İbn Sina, *Kitabu'n- Necât*, s. 99-100.

²⁶² İbn Sina, *Cedel*, s. 73.

²⁶³ Aristotle, *Topica*, s. 343.

²⁶⁴ Aristotle, a.g.e., s. 325.

Aristo'ya göre bu incelemeyle tartışmacının, hem kendini hem de başkasını yanlış çıkarımlarla yönlendirmesinin önüne geçilmiş olur. Çünkü “kullanılabilecek bir terimin farklı anlamlarını bilirsek yanlış çıkarımlarla yönlendirilmeyiz ve soranın kanıtlarında amaçladığı noktaya yönelip yönelmediğini de kolaylıkla anlarız.”²⁶⁵

Aristo *Topikler*'in çeşitli bölümlerinde ve diğer kitaplarında anlamların belirsizliğinin aydınlatılmasına yönelik kavramları açıklamıştır.

Kategoriler'in hemen başında *eşadlı* (homonymy-müşterek-müttefik), *eşanlamlı* (synonymy-müteşabih-mütevatı) ve *eşköklü* (paronymy-müşekkek-müştak) kavramlar arasında bir ayrım yapılır.²⁶⁶ Diyalektikçi bu kavramların ortak sözler olduğunu bilmekle yetinmemeli ve aradaki farkları ortaya çıkaran tanımları da öğrenmelidir.²⁶⁷

Sadece adları ortak, tanıma göre ise ayrı olanlara *eşadlı* denir.²⁶⁸ Bu noktada dikkat edilmesi gereken, kavramın anlamını açıkça ortaya koymaktır.²⁶⁹ Söz gelimi *iyi* sözcüğünün, *mertlik* ve *adalet* kavramını nitelemesiyle, *iyileştirici* ve *verimli* kavramını nitelemesi benzer anlamda olmayacaktır. Çünkü *mertlik* ve *adalet*in iyiliğin niteliği olmaları bakımından iyi olduklarını, *iyileştirici* ve *verimlinin* de iyiliğin niteliğini ortaya koyan anlamında iyi olduklarını açıklamak gerekmektedir.²⁷⁰

Eşadlı kavramlar üç bölüme ayrılmaktadır. (I) Bu tür kavramlarda anlam, başka yönlerden farklılaşsa bile kendinde aynıdır. (II) Anlam aynı değilse bile bir tür benzerlik vardır. (III) Son olarak anlam aynı değildir, aralarında benzerlik de

²⁶⁵ Aristotle, *Topica*, s. 325.

²⁶⁶ Aristotle, *The Categories*, Çev. Harold P. Cook, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, MCMLXII, s. 13.

²⁶⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 84.

²⁶⁸ Aristotle, *The Categories*, s. 13; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 104.

²⁶⁹ Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 105.

²⁷⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 84; Krş. Aristotle, *Topica*, s. 309.

yoktur.²⁷¹

Aristo *eşadlı*ları ayrıştırmak için on beş kural koymuştur.²⁷² Kurallardan bir bölümü *töz* kaynaklıdır. Bunlar; *tanımdan*, *cinsten*, *bölümden* çıkarılırken bir bölümü de dışarıda kalan; karşılıklılık (*mukâbilat*) ve karşılaştırma gibi kavramlardan çıkarılır.²⁷³

İbn Rüşd de Aristo gibi araştırmaya karşıtların incelenmesinden başlamaktadır.²⁷⁴ Öncelikle birden çok şeye söylenen adın, bu şeylere neliklerinin özü olması dolayısıyla mı veya bu özden farklı gerçek olması nedeniyle mi ya da tek bir anlamda mı söylendiğinin bilinmesi gerekmektedir.²⁷⁵ Bu girişim için karşıtlar (*opposites-ezded*) hakkında aşağıdaki ilk *dört* kurala dikkat etmek yararlı olacaktır.²⁷⁶

Adlandırılan şeylerin karşıtlarına bakmak gerekmektedir. Eğer bu karşıt, onlardan her biri için söylenen ortak bir adsa veya bu şeyler için o ad ortaklıktan hareketle söylenmişse iki durum ortaya çıkar:

İlki, bu karşıtların adı tek bir ad mıdır ya da ayrı adlar mıdır incelenmelidir.

²⁷¹ Aynı anlamda olup sonradan farklılaşana örnek olarak ‘varlık’ sözcüğü verilebilir. Varlık anlamı pek çok şey için aynıdır ancak bu kavram o şeylerde her yönden tek bir biçimde değil ayrı ayrıdır. Anlam, bir kesim için önce bir kesim için de sonradır. Töz (*cevher*) için varlık, töze bağlı, kendinden sonrakiler için geçerli varlık anlamından daha öncedir. İlintilerin bir bölümü için varlık, diğer ilintilerden daha öncedir. İkinci *eşadlıya* örnek, daha uygunluk ve yalnızca uygunluk yoluyla verilebilir. Bazen iki şey herhangi bir anlamda ortak olurlar ancak o anlam iki şeyden biri için daha önce olmaz. Bununla birlikte ikisinden biri o anlama daha uygun olur. Üçüncüsüne örnek ise, güçlülük ve zayıflık kavramları olabilir. Bu, beyazlık gibi güçlülük ve zayıflığı kabul eden kavramlarda olur. Söz gelimi kardaki beyazlık ile fildişindeki beyazlığa mutlak bir eşit anlamlılıkta ‘beyazlık’ denemez. İbn Sina’nın *eşadlı* kavramlar bağlamında yaptığı ayrıntılı açıklamaları için bkz. Ebu Ali İbn Sina, *el-Mekûlât*, “eş-Şifa” (Mantık, 2) içinde, Thk. Georges C. Anawati, Mahmut Hudeyri, A. Fuat Ehvani, Sait Zayed, Kahire, 1965, s. 10 vd.; *Eşadlı* kavramı hakkında geniş bilgi için bkz. Christopher Shields, *Order in Multiplicity / Homonymy in the Philosophy of Aristotle*, Clarendon Press, Oxford, 1999. Shields, söz edilen çalışmasında özellikle *eşadlı* ve *eşanlamlı* kavramlara yönelik ayrımın çok açık olmadığını belirtir.

²⁷² İbn Rüşd, *Cedel*, s. 50.

²⁷³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 50.

²⁷⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 50; Krş. Aristotle, *Topica*, s. 309-311.

²⁷⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 84.

²⁷⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 50

Örneğin *keskin* (*el-Hadd*), bıçak için de ses için de söylenebilir. Bunlardan birinde yönletimi olup da diğerinde olmayanı bilmek istersek onlardan her biri için karşıt olan bir ad bulmalıyız. Örneğin ses için *kalın* ve bıçak için de *kör* diyebiliriz. Bu durumda İbn Rüşd'e göre *keskin* adı bunlarda *eşadlı* (*müşterek*) olarak kullanılmıştır.²⁷⁷

Böylesi adlar kolaylıkla ayırt edilebilir.²⁷⁸ Ancak *ikinci* durum için aynı kolaylık söz konusu değildir. Karşıtın tek ortak adı olabilir. Söz gelimi *saf* ses ve *saf* su kullanımlarında karşıtların bir ayrımı yoktur. Çünkü ses ve suyun karşıtı olarak *bulanık* kavramı kullanılabilir. Burada *tür* ayrımının olduğunu söylemeliyiz.²⁷⁹ İki kavrama da aynı nedenlerle bulanık denmemektedir. Sudaki bulanıklık görme, sesteki bulanıklık da işitme duyusuyla anlaşılır.²⁸⁰ Böylece *saf* adının *eşadlı* olduğu ortaya çıkar.

Terimin anlamlarından birinin karşıtı yoksa diğerinin de karşıtının olup olmadığını araştırmak gerekir.²⁸¹ Örneğin *haz*, susamış birinin su içerken hissettiği duyguya denilebileceği gibi bilgi elde eden bir insanın hemen sonrasında hissettiği duyguya da denilebilir. Bu terimlerden su içmenin karşıtı susuzluktur ancak diğerinin karşıtı yoktur.²⁸²

Bir adın gösterdiği iki anlama bakmak da gerekir. Bunlardan birinin ara terim olarak karşıtı varsa ve diğeri için yoksa ad, *eşadlı*dır. Örnek olarak *tatlı* söz ve *tatlı* yemek verilebilir. Sözün *tatlılığı* ve *acılığı* arasında ara anlam yoktur. Yemeklerin

²⁷⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 51. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 106.

²⁷⁸ Aristotle, *Topica*, s. 311; Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 84.

²⁷⁹ Aristotle, *Topica*, s. 311. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 107.

²⁸⁰ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 51.

²⁸¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 51; Krş. Aristotle, *Topica*, s. 311; İbn Sina, *Cedel*, s. 86.

²⁸² İbn Rüşd, *Cedel*, s. 52; Krş. Aristotle, *Topica*, s. 311; İbn Sina, *Cedel*, s. 86.

acılığı ve tatlılığında ise *tuzlu* gibi bir ara anlam vardır.²⁸³

İki anlamdan birinin karşıt tek ara teriminin olması ve ikincisinin de karşıt çok ara teriminin olması söz konusu olabilir.²⁸⁴ Örneğin *renklerde* birden çok ara terim vardır ancak *seste* tek ara terim vardır.²⁸⁵

Çelişme (contradiction-tenakuz) yoluyla olan karşılıklılık (*mütekabilat*) da dikkate alınmalıdır.²⁸⁶ Karşılığın birden çok anlamda kullanılıp kullanılmadığına bakmak gerekmektedir. Böyle bir terim, çok anlamda kullanılmışsa onun karşıtı da çok anlamda kullanılacaktır. Örneğin *görmemek* birden çok anlamda kullanılmıştır. İlk kullanımı, *görme* yetisine iye olmama anlamındadır. İkincisi bu yetinin kullanılmaması anlamındadır. Bu açıklamalardan hareketle *görmemek* birçok anlamda kullanılıyorsa *görmek* de zorunlu olarak birçok anlamda kullanılacaktır.²⁸⁷

Karşıtlardan, yoksunluk ve iye olmayı da göz önünde bulundurmak gerekmektedir.²⁸⁸

İki terimden birinin birden çok anlamı varsa diğərinin de birden çok anlamı olacaktır.²⁸⁹ Aristo, Alexander ve İbn Rüşd'ün verdiği ortak örneğe göre, “*duyumsamak* kavramının ruha ve bedene göre birden çok anlamı vardır. Öyleyse duyumsamanın birden çok anlamı olacaktır.”²⁹⁰

Sözcüklerin *çekimlerine (inflection-tesâruf)* dikkat edilmelidir.²⁹¹ Eğer *adalet* çok anlamda kullanılıyorsa, onun mastarı olan *adl* de çok anlamda kullanılabilir.²⁹²

²⁸³ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 53. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 106 vd.

²⁸⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 53.

²⁸⁵ Aristotle, *Topica*, s. 313.

²⁸⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 54.

²⁸⁷ Aristotle, *Topica*, s. 313. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s.109 vd.

²⁸⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 54; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 110.

²⁸⁹ Aristotle, *Topica*, s. 315.

²⁹⁰ Aristotle, a.g.e., s. 315; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 55. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 110.

²⁹¹ Aristotle, *Topica*, s. 315; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 55; İbn Sina, *Cedel*, s. 87.

²⁹² Aristotle, *Topica*, s. 315; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 55; İbn Sina, *Cedel*, s. 87.

Adlandırılan şeylerin cinsleri de dikkate alınmalıdır.²⁹³ Eğer cinsler farklıysa ad eşadlıdır. İbn Sina'nın örneğine göre “*hayır (iyi); mülke, fazilete ve müsaviye*” söylendiğinde ilki töze, ikincisi niteliğe ve üçüncünün de nicelik kategorisine ait olduğunu görürüz.²⁹⁴ Öyleyse *iyi* adı, bu kavramlar için ayrı anlamlarda söylenmiştir. Aynı adla bir cinse giren şeylerin ilişkili olmaksızın farklı olup olmadığını da incelemek gerekmektedir.²⁹⁵ Bunlar için hem *makine* hem de *hayvan* anlamına gelen *eşek* örneği verilebilir. Ada karşılık gelen tanım her ikisi için de farklıdır. Adlardan ilki bir türe ait *hayvan* diğeri ise bir türe ait *makinedir*. Ancak cinsler birbiriyle ilişkiyise tanımın zorunlu olarak farklı olması gerekmez.²⁹⁶ Örneğin *hayvan*, *kuzgunun* ve aynı zamanda da *kuşun* cinsidir. *Kuzgun* bir *kuştur* dediğimizde onun *hayvanın* bir türü olduğunu da söylemiş oluruz. Böylece iki cins de onun hakkında doğrulanmıştır.²⁹⁷ Fakat aralarında ilişki olmayan cinsler için böyle bir durum söz konusu olamaz. Biz hiçbir zaman “makine” dediğimizde bir “hayvanı” kast etmiş olmayız.²⁹⁸ (Ya da tam tersi)

Bileşik (composite-mürekkeb) bir ad ortaklığının tanımını incelemek yararlı olacaktır.²⁹⁹ Bileşik adlar bileşiğin her parçasını “Ay tutulması” ve “Güneş tutulması” örneğinde olduğu gibi tek bir sözle gösterirler.³⁰⁰ Böyle durumlarda bileşik adlar özsel tanımlara (*definition-hadd*) ve ilintisel tanımlara (*description-*

²⁹³ Aristotle, *Topica*, s. 317; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 111; İbn Sina, *Cedel*, s. 87; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 55.

²⁹⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 87. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 113.

²⁹⁵ Aristotle, *Topica*, s. 317; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 57.

²⁹⁶ Aristotle, *Topica*, s. 317; Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 57.

²⁹⁷ Aristotle, *Topica*, s. 317. Aristo yukarıdaki açıklamalarına benzer olarak şu örneği de getirir: Kuzgun, “uçan iki ayaklı hayvandır” dediğimizde onun bir kuş olduğunu da söylemiş oluruz. Bu yolla iki cins de onların tanımı gibi kuzgun hakkında doğrulanmış olmaktadır. Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 317 vd.

²⁹⁸ Aristotle, a.g.e., s. 319. Ayrıca bkz. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 115 vd.

²⁹⁹ Aristotle, *Topica*, s. 319; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 117 vd.; İbn Sina, *Cedel*, s. 87; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 58.

³⁰⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 58.

resm) götürülür ve ada özel olan (*property-hassa*) nitelik kaldırılır. Eğer geriye aynı tanım, aynı anlam kalırsa bu *eşadlı* bir ad değildir.³⁰¹

İbn Rüşd'ün örneğine bakarsak, Ay tutulmasında koni biçimindeki gölge, Güneş tutulmasında ise Ay'ın Güneş'le gözün arasına girmesi söz konusu olacaktır. Anlamların aynı olmamasından hareketle bu adların *eşadlı* olduğunu söyleyebiliriz.³⁰² Eşadlılar *sıklıkla*³⁰³ tanımlarda da kullanılır. Bu durumda tanımları incelemek yerinde olacaktır.³⁰⁴ Örneğin sağlığı gösteren ve sağlığı kazandıran şey, “sağlıkla aynı ölçüde ilişkili” olarak ortaya koyulursa, bu tanım kabul edilmez. “Aynı ölçüde” ifadesinin anlamı her durumda incelenmelidir. İkinci durumda nicelik yönünden sağlığı kazandırma, birinci durumda da *belli bir anda* niteliksel olarak sağlığı ortaya koyma söz konusudur.³⁰⁵

Terimleri *daha çok*, *daha az* ve *eşit* gibi kavramlar bağlamında da incelemek gerekmektedir.³⁰⁶ İki şeyin adı, konuları bağlamında bir karşılaştırma (*mukayese*) kabul etmiyorsa *eşadlıdır*.³⁰⁷ Örneğin *bıçak* ve ses için kullanılan “*keskinlik*”, iki ad için de eşit anlamda söylenemez. Öyleyse *keskin bıçak* ve *keskin sesteki keskin eşadlıdır*.³⁰⁸

Ayrımlardan çıkarılan yasalar da önemlidir. Bunlardan *ilki*, tek bir adla gösterilen şeylerin, orta ya da yüksek cinlerin ayrımları olup olmadığını

³⁰¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 88-89; Krş. Aristotle, *Topica*, s. 319 ve İbn Rüşd, *Cedel*, s. 58.

³⁰² İbn Rüşd, a.g.e., s. 58. Başka örnekler için bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 89 ve Aristotle, *Topica*, s. 319.

³⁰³ İbn Rüşd, Aristo ve İbn Sina'nın aksine “sıklıkla” değil “ara sıra” zarfını kullanır.

³⁰⁴ Aristotle, *Topica*, s. 319; İbn Sina, *Cedel*, s. 89; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 59.

³⁰⁵ Aristotle, *Topica*, s. 319; Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 118; İbn Sina, *Cedel*, s. 89.

³⁰⁶ Aristotle, *Topica*, s. 320; İbn Sina, *Cedel*, s. 89; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 59.

³⁰⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 59.

³⁰⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 59; Diğer örnekler ve açıklamalar için bkz. Aristotle, *Topica*, s. 321; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 120 vd.; İbn Sina, *Cedel*, s. 89.

araştırmaktır.³⁰⁹ Ad, farklı cinslerin ayrımları (*fasılları*) olan şeyleri gösterirse *eşadlı*dır. *Keskin* adı bazen sesin bir ayrımını gösterir. Çünkü bir ses *keskin* niteliğiyle diğer seslerden ayrılır. *Keskin* bazen de başka bir cinsin ayrımını gösterir.³¹⁰ Öyleyse *keskin* bu ayrımlarda *eşadlı* olarak kullanılmıştır.

İkincisi, aynı terim altında verilen anlamların ayrımlarının ayrı olup olmadığını incelemek gerekir.³¹¹ Cisimlerde ve ezgilerde renk kavramını örnek verebiliriz.³¹² Renk ayrımı, cisimlerde görmenin ayırıcısı ve birleştiricisi olmaktadır. Bu ayrım ezgilerde aynı değildir.³¹³ Ayrımlar farklı olduğuna göre renk *eşadlı*dır.

Son olarak tür, hiç bir şeyin ayrımı olmadığı için aynı terim altında bulunan anlamlardan birinin tür, diğerinin de ayrım olup olmadığını irdelemek gerekmektedir.³¹⁴ Bu incelemede türün, türü olduğu şeyin ayrımı olamayacağını unutmamak gerekmektedir. Ad, bir terim için tür diğeri için ayrım olursa *eşadlı* olarak kullanılmıştır.³¹⁵ *Açık* adını örnek olarak verebiliriz. *Açık*, cisimlere uygulandığında rengin bir türüdür, seslere uygulandığında ise ayrımdır. Bu durumda cisimlerdeki ve seslerdeki *açık* adı *eşadlı* olarak kullanılmaktadır.³¹⁶

Diyalektik yetinin kazanılması sürecinde *üçüncü gereç*, şeylerin arasındaki ayrımları elde etme gücüdür.³¹⁷ Diyalektikçi, bu güç yardımıyla benzer yargılara iye şeyler arasındaki farkları ayırabilir.³¹⁸ Bu inceleme, aynı cinsten olan ve birbirine çok

³⁰⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 59.

³¹⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 89.

³¹¹ Aristotle, *Topica*, s. 321; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 119 vd.

³¹² Aristotle, *Topica*, s. 321; İbn Sina, *Cedel*, s. 89; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 59-60.

³¹³ Aristotle, *Topica*, s. 321. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 89 ve İbn Rüşd, *Cedel*, s. 59-60.

³¹⁴ Aristotle, *Topica*, s. 323; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 121 vd.; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 61.

³¹⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 90.

³¹⁶ Aristotle, *Topica*, s. 323. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 90. İbn Sina konu çerçevesinde ayrımlarla ilgili uzun bir değerlendirme sunmaktadır. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 90 vd.

³¹⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 61. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 122.

³¹⁸ İbn Sina, *Cedel*, s. 92.

benzeyen kavramlar arasında gerçekleşir.³¹⁹

İbn Rüşd'e göre söz konusu inceleme *üç* biçimde olmaktadır.³²⁰ *İlki*, yakın tek cins altında yer alan şeylerin ayrımını araştırmak gerekir. Buna mertlik ve adalet örneği verilebilir. Bu iki kavramın da tek yakın cinsi vardır, o da *erdem*dir. Ancak mertlik korku verici durumlarda, adalet ise insanlar arası ilişkilerde ortaya çıkar. Görüldüğü gibi ayrımlar birbirinden farklıdır.³²¹

İkincisi, uzak tek cins altında yer alan kavramların ayrımlarını anlamaya yönelik araştırmadır. Örnek olarak *anlayış* ve *namus* kavramları verilebilir.³²² Bu ikisi de *erdem* olarak adlandırabileceğimiz bir uzak cins altında yer alır. Ancak *anlayış* düşüncenin bir parçasıdır ve namus da şehvetle ilgili bir kavramdır.³²³

Üçüncü olarak, farklı yüksek cinsler altında yer alan şeylerin ayrımını elde etmekle ilgilidir. Bu durumdaki kavramlar arasında benzerlikler olabilir. *Duyuların* yargılarıyla *bilginin* yargılarının ayrılması gibi cinsleri birbirine benzer şeylerin ayrılığı örnek olarak verilebilir.³²⁴

Bu çerçevede cinslerinde ve konularında benzerlik bulunmayan kavramlar arasındaki farklılıkların ele alınmasına gerek yoktur. Çünkü bunlar arasındaki ayrımlar oldukça açıktır.³²⁵

Dördüncü araç *benzerliklerin araştırılmasıyla* ilgilidir.³²⁶ Bu araştırma birbirinden uzak ve cinsleri farklı şeyler arasında yapılmalıdır.³²⁷ Örneğin *bilginin*,

³¹⁹ Aristotle, *Topica*, s. 323, İbn Sina, *Cedel*, s. 90 ve İbn Rüşd, *Cedel*, s. 61.

³²⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 61.

³²¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 61; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 124.

³²² İbn Rüşd *Cedel*, s. 62.

³²³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 62.

³²⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 92. Krş İbn Rüşd, *Cedel*, s. 62 ve Aristotle, *Topica*, s. 323; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 124-125.

³²⁵ Aristotle, *Topica*, s. 323; Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 92.

³²⁶ Aristotle, *Topica*, s. 323; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 125.

³²⁷ Aristotle, *Topica*, s. 323; İbn Sina, *Cedel*, s. 92

nesnesiyle ilişkisinin olması gibi, *duyumun* da kendi nesnesiyle bir ilişkisi vardır. Yani A'nın B ile ilişkisi neyse C'nin de D ile ilişkisi odur.³²⁸

Yine A'nın B içinde olması gibi, C de D içindedir. Örneğin, “görme gözde ise akıl da *ruhtadır*.”³²⁹ Özellikle birbirinden oldukça uzaklaşmış cinsleri ele almak gerekmektedir. Böylece diğer durumlarda benzerlikleri daha kolay ortaya kayabiliriz. Aynı cinse giren şeyleri de araştırmak ve benzer yüklem onların hepsine de örneğin *insana, ata ve köpeğe*, ait midir incelemek gerekmektedir. Çünkü onlar, aynı yükleme iye oldukları sürece birbirlerine benzer.³³⁰

Son üç diyalektik aracın işlevlerine kısaca değinmekte yarar vardır. Öncelikle ikinci araç açıklama açısından önemlidir.³³¹ Anlamaların çeşitliliği ortaya konulduktan sonra savlar daha iyi anlaşılır. *Yanıtlayanın* da *soranın* da düşüncelerini aynı şeye yönlendirmemeleri bir terimin kaç anlamda kullanıldığının açık olmaması nedeniyledir.³³² Belki de uyumsuzluk olmayan bir konuda tartışma gerçekleşebilir. Böylesi konularda *soran* da *yanıtlayan* da tartışmaktan uzak durmalıdır.³³³ Bazen *yanıtlayanın* söylediği, *soranın* sözüne denk gelen anlamla örtüşmez.³³⁴ İbn Sina'nın da yapılmasından rahatsız olduğu çoğu tartışma bu tarzdadır. Örneğin, tartışmacılardan birisi “Tanrı görülür” derken diğeri “Tanrı görülmez” der. Tanrı görülmez diyen aslında “kavranılamaz” gibi bir anlamı amaçlar. Tanrı görülür diyen de açıklayamasa da kendine uygun bir anlamı amaçlayarak konuşur. Böylece iki tartışmacı boş yere çekişirler.³³⁵ İbn Sina'ya göre, eğer adların anlamları yeterince

³²⁸ Aristotle, *Topica*, s. 323. Krş. İbn Rüşt, *Cedel*, s. 64.

³²⁹ Aristotle, *Topica*, s. 323; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 126.

³³⁰ Aristotle, *Topica*, s. 323. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 93 ve İbn Rüşt, *Cedel*, s. 64.

³³¹ Aristotle, *Topica*, s. 325; İbn Sina, *Cedel*, s. 94; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 65.

³³² Aristotle, *Topica*, s. 325; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 128.

³³³ İbn Sina, *Cedel*, s. 94.

³³⁴ İbn Sina, a.g.e., s. 94.

³³⁵ İbn Sina, a.g.e., s. 94. Krş. İbn Rüşt, *Cedel*, s. 66.

açık ortaya konulabilseydi pek çok konuda tartışmaya gerek kalmayacaktı.

Yukarıdaki durumun aksine, *eşadlı* bir kullanımın anlamları açıkça ortaya konulduktan ve *yanıtlayanın* bunlara göndermelerde bulunmasından sonra *soranın* söz konusu anlama kanıtını yönlendirmemesi saçma olacaktır.³³⁶ *Soranın eşadlıyı* tek anlamda kullanması *yanıtlayanın* onunla alay etmesine de neden olacaktır.³³⁷ *Yanıtlayan* çoğu zaman bir anlam üzerine tasımda bulunmaya gayret eder ancak farkına varmadan düşüncesini başka bir anlama yönlendirir. Bunun nedeni de *eşadlı* kullanımların bilinmemesidir. Yine diyalektikçi bu gereçe kendisine karşı bir *eşadlının* kullanılması yoluyla yapılan yanıltıcı tasımlardan korunur.³³⁸

Ayrımların bulunmasına dayanan gereç, *şeylerin* her birisinin tanımını ve özelliklerini anlamayı sağlar.³³⁹ Çünkü her bir *şeyin* özüne ait olan tanım o şeye özgü olan ayrımlar yoluyla ortaya konulduğundan, özün bilgisi açısından da yararlıdır.³⁴⁰ Ayrıca tanımlar da ayrımlarla *olgunlaşır*.³⁴¹

Bu gerecin benzer ve farklı olan kavramlara dair tasımlarda yararlı olduğu da açıktır. Çünkü bir tartışmada nesneler arasındaki belli bir türün ya da diğerinin ayrımı keşfedilince, onların aynı şey olmadıkları da gösterilebilir.³⁴²

Benzerliğin araştırılması ise üç alanda yararlıdır.³⁴³ Bunlar; tümevarım, koşullu tasım ve tanım yapma olarak sıralanabilir.³⁴⁴ Öncelikle tümevarım, iki tümel altındaki *benzer şeyleri*, iki tümelden birini diğerine yüklem yapmak için

³³⁶ Aristotle, *Topica*, s. 325.

³³⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 94; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 129.

³³⁸ Aristotle, *Topica*, s. 325; İbn Sina, *Cedel*, s. 94; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 66-67. *Topikler*'de *eşadlı* terimlerin kullanımlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Julie K. Ward, *Aristotle on Homonymy: Dialectic and Science*, Cambridge University Press, 2008. s. 43-75.

³³⁹ İbn Rüşt, *Cedel*, s. 67.

³⁴⁰ Aristotle, *Topica*, s. 327; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 68.

³⁴¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 95.

³⁴² Aristotle, *Topica*, s. 327. Krş. İbn Rüşt, *Cedel*, s. 68.

³⁴³ İbn Rüşt, a.g.e., s. 68.

³⁴⁴ Aristotle, *Topica*, s. 327. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 132; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 68.

kullanmaktır.³⁴⁵ Ancak tümeller arasında benzerlik yoksa bu gereçten yararlanma olanağı da yoktur.³⁴⁶

Benzerliğin ortaya konulması, koşullu tasımlar için yararlıdır. Genel olarak benzerliklerden biri hakkında doğru olan şeyin diğerleri için de doğru olduğu kabul edilir.³⁴⁷ Bu nedenle onlardan herhangi biri hakkında tartışma için uygun gereçler bulunursa, hazır durum için geçerli olanın, söz konusu olacak durum için de geçerli olacağı önceden kabul edilecektir. “Bu durumda öncekini kanıtladığımız zaman diğerlerini de tezlerimize dayanarak kanıtlamış oluruz.”³⁴⁸

Buradaki *yaygın kanılar* bağlamında bir yarardır ve iki biçimde ortaya çıkar.³⁴⁹ İlki, diyalektikçi *ters tasımı* (*hulfi*) ya da *kınamayı* (*teşni*) değil düzgün tasımı kullanır. Örneğin, “eğer dokunma, dokunulanı dokunanla ilişkilendiriyorsa, görme de görüleni görenle ilişkilendirir.”³⁵⁰ Ancak ilk yargının diğerinde de aynı olması zorunlu değildir. Öncüller zorunlu olmadığında bu söz tasım olamaz.³⁵¹ Dolayısıyla muhatabın, “görme ve dokunma duyuları benzer olsa da duyulara ait yargıların benzer olma zorunluluğu yoktur” biçiminde bir itirazı olabilir. Bu durumda söz gelimi yukarıdaki iki duyuda olduğu gibi kavramlara ait yargıların başka yönlerden benzerlikleri açıklanarak bir zorunluluk iddia edilebilir.³⁵²

İkincisinde, *ters*³⁵³ ve *kınama* yoluyla yapılan tasımlar söz konusu olur.

³⁴⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 96. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 327. Boethius’un betimine göre tümevarım, özellerden genellere ilerlemedir. Bkz. Boethius, *De Topicis Differentiis*, s. 44. Cicero da tümevarımın benzerliklerin elde edilmesinde yararlı olduğunu belirtir. Bkz. Cicero, *Topica*, s. 137.

³⁴⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 69.

³⁴⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 69.

³⁴⁸ Aristotle, *Topica*, s. 327; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 133; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 69.

³⁴⁹ İbn Sina, *Cedel*, s. 96.

³⁵⁰ İbn Sina, a.g.e., s. 97.

³⁵¹ İbn Sina, a.g.e., s. 97.

³⁵² İbn Sina, a.g.e., s. 97.

³⁵³ İbn Sina *ters* (*hulfi*) tasımı aktardığımız örneğe uygun olarak şöyle betimlemektedir: Ters tasım, biri kesin (*iktirani*) diğeri de seçmeli (*istisnai*) iki tasımdan oluşan bir tasımdır. Ayrıntılar için bkz.

“Şöyle olması olanaklıysa böyle olması da olanaklıdır” yani “eğer (*lev*) gözün dışarıya bir elçi göndermesi olanaklı olsaydı dokunmanın da dokunulana bir elçi göndermesi olanaklı olurdu” biçiminde bir örnek verebiliriz. İbn Sina’ya göre, “*ters* tasım ve *kınamada lev* (eğer) edatının kullanılması uygun olacaktır.” Böylesi tasımların da zorunlu olmadığı açıktır.³⁵⁴

Bu araç tanımların sağlanması açısından da yararlıdır. Çünkü onunla, tıpkı *ayrımı* öğrenmekle bir şeyin özelliklerini gösterdiğimiz gibi tanımda da ortaya konan *yakın cinsi* açıklarız.³⁵⁵ Eğer her bir tikel durumda özdeş olanı görebilirse, tanımlı belirleyebiliriz. Cins ise özsel şeylerde benzerliğin temelini oluşturur.³⁵⁶ Böylece bir şeyi tanımladığımız zaman, tartışılan nesnenin cinsi hakkında şüphe duymayız. Yani bu durumda benzerliklerin araştırılması tanımların sağlanması için yararlı olacaktır.³⁵⁷ Aynı biçimde bu gereç, aralarında bir şekilde ilişki varsa özsel olarak oldukça uzak şeylerin tanımlarını elde etmede de yararlıdır.³⁵⁸ Örneğin denizdeki sakinlik ve havadaki sakinlik ya da çizgideki nokta ve sayıdaki birim aynı şeylerdir.³⁵⁹ “Bütün durumlarda *ortağı* cins olarak alırsak, uygun olmayan bir tanım yapmış olmayız.”³⁶⁰

İbn Sina, *el-İşarât ve't-Tenbihât*, s. 454 vd. Farabi’ye göre ters tasım, açık bir yüklemli, kapalı bir yüklemli ve kapalı bir koşullu olmak üzere üç tasımdan bileşmiş bir tasımdır. Bkz. Farabi, *Cedel*, s. 104.

³⁵⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 97-98. Ayrıca bkz. Farabi, *Cedel*, s. 104 vd.

³⁵⁵ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 70.

³⁵⁶ İbn Sina, *Cedel*, s. 98.

³⁵⁷ Aristotle, *Topica*, s. 327; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 133.

³⁵⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 71.

³⁵⁹ Aristotle, *Topica*, s. 328. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 134; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 71.

³⁶⁰ Aristotle, *Topica*, s. 328.

1.4. Yüklemler ve Diyalektik Tasımın Öğeleri

Aristo'nun *Topikler*'de izlediği yöntem bağlamında açıklanması gereken önemli kavramlardan biri de *yüklemler*dir. *Diyalektik yetenek* açısından “kanıtlarımızın yönlendirildiği nesnelerin türünü ve sayısını iyice kavrarsak ve bunları daha yetkin nasıl sağlayabileceğimizi bilirsek amacımıza kolaylıkla ulaşabiliriz.”³⁶¹ Yüklemlerin incelenmesi bize aynı zamanda diyalektik tasımın parçalarını kavrama ve *yerlerin işleyişini* anlama olanağını sağlayacaktır.

Öncelikle diyalektik tasım sorulara dayalıdır ve konu hakkındaki sorular da ancak öncüllerdir.³⁶² *Soran* açısından öncüller, yanıtlayandan istenilerek alınır, böylece onlar, başlangıçta sorulardır. *Yanıtlayanca* sorular kabul edilirse öncüller elde edilir.³⁶³ Bu durumda tasım, sorular üzerine kurulur ve öncüllerden oluşturulur. Elbette soru olması açısından bir soru, tasımın parçası olmaz ancak tasımın kendisine dayandığı ilke olur. Böyle bir soru öncül durumuna dönerse tasımdan bir parça olur. Çünkü öncül tasımın parçasıdır. Öncül bir önermedir. Aynı biçimde sonuç bir önermedir, sorun da bir önermedir.³⁶⁴ İbn Sina'ya göre önerme, bilimsel bir tasımda kullanılırsa *matlup*, diyalektik bir tasımda kullanılırsa *vaz* adını alır.³⁶⁵ Önerme,

³⁶¹ Aristotle, *Topica*, s. 279.

³⁶² Farabi, *Cedel*, s. 64; İbn Sina, *Cedel*, s. 54

³⁶³ Farabi, *Cedel*, s. 63 vd.; İbn Sina, *Cedel*, s. 53.

³⁶⁴ İbn Sina, a.g.e., s. 53. Ayrıca bkz. Farabi, *Cedel*, s. 64.

³⁶⁵ Farabi'ye göre *vaz*, *durum* kategorisi, tanımlama, bir savın kanıtlanmasında kullanılan öncüller, bir şeyin literal kullanımı, koşullu önermelerin öncülleri, diyalektik amaçlar gibi çeşitli bağlamlarda başvuru ortak bir addır. Bkz. Farabi, *Cedel*, s. 74; Farabi, “Kitabu'l-Burhan”, Thk. Macit Fahri, *Mantık İnde'l-Farabi* içinde, Beyrut, 1986, s. 27, 71, 87; ayrıca benzer kullanımlar için bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 53; İbn Sina, *el-İşarât ve't-Tenbihât*, I. Bölüm, s. 121, 221-222; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 38. *Matlup*, ulaşıldığında yarar sağlar. Ancak onun yararı doğruluğu oranındadır. *Matlup*, doğruluğu kapsamında değil de çürütme ya da kanıtlama bağlamında elde edilmek istenirse *vaz* durumuna döner. İbn Sina'ya göre bu tür bir *vaz* *iddia* demektir. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 53-54. Diyalektik *matlup* her zaman tümeldir. Diyalektik *matlup* ya da *vaz*, genel ve özel olarak iki kesimdir. Genel olan, yüklem konu için var olup olmadığını, eğer yoksa başka bir bağlamı açıklamak/tartışmakla ilgilidir. Özel olan ise, var olan ilişkinin biçiminin, konusuyla ilişkisi açısından tanım, özellik, betim, cins, tür, ayırım, ilinti olup olmadığını, kanıtlama ya da çürütmeye açık olup olmadığını anlatmaktadır. Sayılan iki kesim açısından kanıtlama ya da çürütme söz konusu olursa yine genel-özel kanıtlama ve çürütme adlandırılmasında bulunabiliriz. Bkz. Farabi, *Cedel*, s. 82-83. Buna karşın sorunlar tümel ve tikeldir.

karşıtıyla soru edatı olarak birlikte ya da tek başına soru edatıyla birlikte ortaya konursa soru/sorun adını alır.³⁶⁶

Kanıtların dayanakları sayıca eşit ve uslamlama konularıyla da özdeşdir. Kanıtlar öncüllerden gelirken ussal çıkarımın konuları sorunlardan (*mesele-problem*) gelir.³⁶⁷ Öncüller ve sorunlar konuca tektir ancak tümcesel biçim açısından ikiye ayrılır. Söz; tasımdan bir parça olursa öncül, karşıtlardan birini kanıtlamayla ilgili olursa sorun (*mesele-problem*) olarak adlandırılır.³⁶⁸ Bu bağlamda diyalektik amaçlar açısından kullanılan yüklemeler de tanım, cins, ayırım, özellik, betim ve ilinek olarak altı kesimde ortaya konulur.³⁶⁹ Ancak Aristo ayırımı cinsle, betimi de özellikle birleştirerek dördü bir bölümlemeye gitmiştir.³⁷⁰ Bu, özel sorun-öncül/önerme ikilisinin ileri adımdaki yüklemeler denilen bir bölümlenmesidir. Aristo'ya göre her

Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 331.

³⁶⁶ Farabi, *Cedel*, s. 64; İbn Sina, *Cedel*, s. 54.

³⁶⁷ Aristotle, *Topica*, s. 279. Cicero'ya göre, iki tür sorun vardır; *belirsiz* ve *belirli*. Ona göre Yunanlılar, *belirli*ye hipotez (*hypothesis*) ve *belirsiz*ye tez adını verirler. Bu düzlemde Cicero teze (*Thesis*) sorun (problem-mesele) der. Bkz. Cicero, *Topica*, s. 159. Yunanlıların hipotez kavramı Latinlerde *Causa* (*case*) biçiminde ifade edilir. Bkz. Boethius, *De Topicis Differentiis*, s. 35. Boethius'a göre, iki tür soru vardır. "İlki, Yunanlıların *tez* dedikleridir. Bunlar diyalektikçilerce soru kalıbında kullanılır söz gelimi zevk en büyük iyilik midir? Bunlara önermesel (*propositum*) sorular adı verilir. Diğeri de yine Yunanlıların *hypotesis* dedikleri kavramdır. Bu sorularda kişi, zaman, ölüm ve diğer durumlar da söz konusu edilir. Tezi felsefeciler hipotezi de konuşmacılar (*hatip/orator*) kullanırlar. Bunlardan tez de Aristo'da olduğu gibi dört yüklem bağlamında dörde ayrılmaktadır. Boethius'un belirttiği gibi diyalektikçiler yalnızca *tez*i ve onun bölümlerini kullanırlar. Bkz. Boethius, *De Topicis Differentiis*, s. 35 vd. Ayrıca s. 79.

³⁶⁸ Aristotle, *Topica*, s. 281. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 43; Farabi, *Cedel*, s. 64; İbn Sina, *Cedel*, s. 54; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 16.

³⁶⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 17.

³⁷⁰ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 17. Başlangıçta Aristo cins, özellik ve ilinti olarak üçlü bir bölümlemeye gitmiştir. Ancak Aristo daha sonra özelliği, tanıma ve 'özellğin özelliği' gibi bir ayırma tabi tutarak dördü bir bölümlemeyi ortaya koymuştur. Bunun sonucunda *Topikler*'de özellik, hem özel hem de daha genel bir anlama yönletimde bulunmaktadır. İbn Sina'ya göre genel anlam *eşit yüklemeler*dir. Özel olan anlamlar ise söz konusu yüklemeler arasında kurucu (*mukavvim*) olmayanlardır. Özel olan anlamlar ikiye ayrılabilir; betim ve *İsagoji*'de açıklandığı biçimiyle özellik. Bkz. Ebu Ali İbn Sina, "el-Medhal", *eş-Şifa (Mantık,1)* içinde, Thk. Georges C. Anawati, Mahmut Hudeyri, A. Fuat Ehvani, Matbaatu'l-Emiriye, Kahire, 1952, s. 83 vd.; İbn Sina, *Cedel*, s. 61-62; Aristotle, *Topica*, s. 279; Farabi, *Cedel*, s. 83, 89 vd.; Ayrıca Bkz. Esirüddin Ebheri, *İsaguci/Mantığa Giriş*, Çeviren ve Notlandıran: Hüseyin Sarioğlu, İz Yay. İstanbul, 1998, s. 63. (Sarioğlu, Ebheri'den yaptığı bu çevirinin önsözüne mantık tarihinde İsagoji geleneğini anlatan bir inceleme de eklemiştir.) Ebheri ve onun mantık anlayışı hakkında yapılmış ender çalışmalardan bir diğeri de Dr. Kömürcü'ye aittir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kamil Kömürcü, *Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı*, Yayınevi Yay. Ankara, 2010.

bir sorun gibi her bir öncül de özellik (*property-ἴδιον*), tanım (*definition-ὁρος*), cins (*genus-γένος*) ve ilineği (*accident-συμβεβηκός*) göstermektedir.³⁷¹ Bu bölümler önemlidir çünkü *Topikler* kitabının içeriği bütünüyle söz konusu yüklem bağlamında oluşturulmuştur.³⁷²

Özellik, tanım, cins ve ilinek sorular/sorunlar bağlamında ortaya konulan yüklemelerdir. Diyalektik süreçlerde kanıtlama ve çürütme eylemi bunlara yönelir. Bu yüklemelerin kanıtlanması ve çürütülmesi açısından da zorluk dereceleri aynı değildir.³⁷³ Söz gelimi tanımın diyalektik bağlamındaki kanıtlanmasında onun ortaya konulabileceğinin, özsel olarak kurucu olduğunun, tanımladığımız şeyle eşit olduğunun ve ele aldığımız konunun anlamında bir ad olduğunun yani tanımla yönletimde bulunulan şeyin adla yönletimde bulunulan şey olduğunun

³⁷¹ Aristotle, *Topica*, s. 281. Örneğin İnsan için, “gülebilen bir varlıktır” özelliği, “canlıdır” cinsi, “ak ya da zencidir” ilineği dile getirir. Diyalektik öncül tekil değilse bundaki yüklem tür olması olanaksızdır. Çünkü İbn Sina’nın belirttiği gibi, tür ya ferde ya da altındaki bir sınıfa yüklem yapılır. Altındaki sınıfa yüklem yapılması durumunda o sınıfın türü değildir. Aksine türün o sınıfla ilişkisi gereklerin (*el-Levazım*) ilişkisi gibidir. Kısacası türün cins ve gereklerden değil, tür olması açısından yüklenebilmesi ona ferdin konu yapılmasıyla olanaklıdır. Bu nedenle türün diyalektiksel yüklemelerde kullanılması uygun değildir. Tür, sadece diyalektik konularda kullanılabilir. Yine yorumculara göre Aristo, *Topikler*’de cins ve ayırım (*fasl-differentia*) arasında da bir fark gözetmemiştir. Çünkü ayırım, “o nedir?” sorusunun yanıtında söylenmeye uygun olduğu için cinsle ortaktır. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 54 vd. Ayrıca bkz. İbn Sina, *el-Burhan*, s. 73. Aristo, betimi de *özellik* altında ele almıştır. Bkz. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 17. Daha sonraki mantıkçılar söz konusu dört yüklemi Porphyry’ye dayanarak cins, tür, ayırım, özellik ve ilinek olmak üzere beş başlık altında toplamışlardır. Bkz. George Grote, *Aristotle*, Edit. Alexander Bain ve G. Croom Robertson, C. I, Londra, 1872, s. 398. Bu bölümlemede tanımın yerini tür almıştır. Bkz. D. P. Henry, “Predicables and Categories”, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Edit. Norman Kretzmann, Anthony Kenny, Jan Pinborg ve Eleonore Stump, Cambridge University Press, 1997, s. 129. Cicero’ya göre ise sorunlar üçe bölünebilir. *İlki* bir şeyin ne olduğuna ya da onun türüne yönelik sorundur. Bu da *ikiye* ayrılır, bunlar ya varsayımlarla açıklanan ya da tanımlarla açıklanan konulardır. *Üçüncü* sorun ise doğru ve yanlış arasındaki ayrımın belirlenmesine yöneliktir. Bu üç sorun yine aralarında çeşitli biçimlerde ayrımlara tabi tutulmaktadır. Bkz. Cicero, *Topica*, s. 159 vd.

³⁷² Örneğin II. Kitap ilintiyi, IV. Kitap cinsi, V. Kitap özelliği, VI. Kitap tanımı ele almaktadır. Daha önce belirttiğimiz Orta Çağ geleneğindeki *yersel* yorumdan “*Differentia*” kavramı da yüklemelerin kullanımlarıyla ilgili değerlendirmeler sonucunda ortaya konulmuştur. Bkz. Eleonore Stump, *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic*, s. 31 vd. Aristo bu dört kavrama ortak herhangi bir ad vermemiştir. Sonraki bilginler bu kavramları yüklem adı ile dile getirmişlerdir. Ancak söz konusu adlandırmanın Primavesi’ye göre uygun olduğu söylenemez. Bkz. Rubinelli, *Ars Topica*, s. 8. *Yüklem*ler, varlıksal açıdan on *kategoriden* birine aittir. Örneğin “Bilge evdedir” tümcesinde yüklem ilineği gösterir ve yer kategorisine aittir. Bu ilişki nedeniyle kategoriler de diyalektiğin konusu olmuştur. Bkz. Farabi, *Kitabu’l-Huruf*, Edit. Muhsin Mehdi, Daru’l-Meşrik, 1986, s. 70.

³⁷³ İbn Sina, *Cedel*, s. 63. Krş. Farabi, *Cedel*, s. 89.

kanıtlanmasına gerek vardır.³⁷⁴ Cins düzleminde onun varlığı, kuruculuğu (*mukavvim*) ve daha genel olduğunun kanıtlanması gereklidir. *Özellikte* ise yine varlığı, özelliği olduğu şeye eşit (*müsavi*) oluşu ve nelikte bulunmadığının kanıtlanması söz konusudur. Son olarak ilinti düzleminde gerekli araştırma ya da kanıtlama noktaları; ilintinin varlığı ile onun kurucu ve döndürülebilir olmadığının belirlenmesiyle ilgilidir.³⁷⁵

1.4.1. Yüklemlerin Tanımları

Tanım, (Lat. *Definire*, Yun. *Horos/Horismos*) bir şeyin varlığına özgü neliğini gösteren sözdür ve nelik de “o nedir?” (Arap. *Ma huve* – Yun. *Ti esti*) sorusunun yanıtıyla bilinir.³⁷⁶ *Topikler*’de altıncı ve yedinci kitaplarda tanım konusu ele alınmaktadır. Altıncı kitapta konunun yıkıcı/dikkat edilmesi gereken noktaları, yedinci kitabın birinci ve ikinci bölümlerinde “A, B ile aynı mıdır/özdeş midir yoksa değil midir?” olarak ortaya koyabileceğimiz sorun biçimi, üçüncü ve beşinci bölümlerde de tanım yapma incelenmektedir.

Tanım³⁷⁷ ya tekil bir ada yönletimde bulunarak örneğin, “insan konuşan bir hayvan mıdır?” tümcesindeki gibi bir anlama ya da bir söze yönletimde bulunarak elde edilir. İkinci tür tanımlar da üç kesimdir. *İlki*, ad verilen olayın ortaya çıkışıyla ilgili bir söz bağlamında yapılan tanımdır. Örneğin, Ay tutulması, yerin gölgesinin

³⁷⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 63.

³⁷⁵ Aristotle, *Topica*, s. 287-289; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 44-57; Farabi, *Cedel*, s. 85 vd.; İbn Sina, *Cedel*, s. 63.

³⁷⁶ Aristotle, *Topica*, s. 281; Farabi, *Cedel*, s. 85; İbn Sina, *Cedel*, s. 57; İbn Sina, *el-İşarât ve’t-Tenbihât*, s. 204; İbn Sina, *el-Burhan*, s. 5; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 18. Elexander’ın açıklamalarına göre, sınır belirleme olarak adlandırılan *horoi* bir bölgenin sınırlarını çizme ve onu diğer bölgelerden ayırma anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 45.

³⁷⁷ Cicero’ya göre temelde iki tür tanım vardır. Bunlardan ilki dış dünyada var olanlar yani duyumsanan ev, duvar gibi nesneler, diğeri de zihinsel olarak kavranan olgulardır örneğin soydaşlık gibi çeşitli kavramlar bağlamında yapılan ve tanımları ortaya koymaya dönük açıklamalardır. Bkz. Cicero, *Topica*, s. 127.

koni biçiminde Ay yüzeyine vurması olayı mıdır? İkincisi, betim yoluyla yapılan tanımdır. Örneğin, “konuşan canlı bilime yetenekli olan mıdır?” Üçüncü tanım ise yine bir tanım yoluyla ortaya konulur. Böylece o şeyin iki tanımı olabilir. Örneğin, “buluttaki ses, sıkışan havanın harelenmesi midir?” sorusuyla yapılan tanımdır. Bu sorunun yanıtı şimşektir ve geçen tümcede iki tanım ortaya konulmuştur.³⁷⁸ Bazen bu tür tanımlar kullanılır ve tümcedeki parçaların her biri de tanım olur. Bir bakıma ad diğer adın yerine geçer. Eğer ilk adı bilmiyorsak ikinci ad yardımıyla adın tanımını anlarız.³⁷⁹ İbn Sina’nın belirttiği gibi bu tanım, adın yerini tutan yani onun neliğine yönletimde bulunan adın yerini alan bir sözdür.³⁸⁰

Genel olarak tanım, bir anlatım yardımıyla (Lat. *Definiens*) diğer bir anlatımın (Lat. *Definendum*) anlamını açıklığa kavuşturma eylemidir. Yunan felsefesinde tanım, cins ve cinsin ayrımı açıklanarak bir şeyin özünü ya da türünü vermekten ibarettir. Örneğin “insan akıllı hayvandır” tümcesi aynı cins içerisindeki türlerden bir türü tanımlamaktadır. Tanım, bilgiyi arttırmalı, kapalılığı önlemeli ve her türlü zihinsel eylemde güvenilir temeller sağlamalıdır.³⁸¹ Belirttiğimiz gibi tanımlar konusunda diyalektik felsefesi açısından öncelikli olarak özdeşlik ya da

³⁷⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 18. Krş. Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 23 vd.

³⁷⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 19. Krş. Farabi, *Cedel*, s. 85; İbn Sina, *Cedel*, s. 59-60.

³⁸⁰ İbn Sina, a.g.e., s. 60.

³⁸¹ Tanımın ‘güvenilir temeller’ sağlama yönü, tanımın neliği ve işlevi açısından ayrı düşünceler bulunması nedeniyle kendi içinde felsefi tartışmaların konusudur. Platon, Aristo, Kant ve Husserl gibi özcüler (*essentialists*) varlığı ne ise o yapan öze, neliğe yönelik açıklamayı ön plana çıkaran bir tanım anlayışını savunurlar. Bu görüştekilere göre tanım felsefi araştırmaların temel aracıdır. *İkinci* grup, Hobbes, Russell, Quine ve Carnap gibi adcı (*nominalist*) ya da kural koyucu (*prescriptivist*) felsefeciler, neliğe yönelik ve gerçek tanımı (nesne, eşya tanımı) reddederler, adsal ve sözel tanımları savunurlar ve bunları da sembolik uzlaşım konusu olarak tartışırlar. Bu gruba göre tanımlanan, *gerçekçilerin* anladığı gibi kavram değil, sadece bir sözcüktür. Diğer yaygın tanım görüşleri ise şöyledir: 1) Mevcut terimin anlamlarını açıklamaya yönelik sözcüksel ve bildirici anlayışa dayanan tanım. 2) Terimi yazarın nasıl kullandığını göstermeye yönelik bağımlı ya da koşullu tanım. 3) Bir şeyin işlevini yerine getirişini göstererek yapılan işlevsel tanım. 4) Kaplamsal yani totolojik tanım ve 5) Cins tür ilişkisi gözetilerek yapılan içlemsel tanım. Bunlardan başka felsefi anlamda yararlı tanımlar da vardır: Bağlamsal/içeriksel tanım, tümevarımcı tanım, kanıtlayıcı tanım ve ikna edici tanım bunlara örnektir. Bkz. Bunnin ve Yu, “Definition”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, s. 166-167. Ayrıca bkz. M. Tahir Yaren, *İbn Sina Mantığına Giriş*, İlahiyat, Ankara, 2003, s. 35-54.

ayrılık sorunları ele alınır.³⁸²

Özellik, bir şeyin mahiyetini göstermemekle birlikte bütünüyle yalnızca o şeyde bulunan ve ayırma da açık olan bir niteliktir.³⁸³ Nitelik bir türün tümünde bulunuyorsa ve yalnızca söz konusu türe sürekli aitse *gerçek özellik (hassatu'l-hakikiyye)* adını alır. Nitelik yalnızca türün belli bireylerinde bulunuyorsa ona, gerçek olmayan (*el-hassa gayrı hakikiyye*) özellik denilmektedir.³⁸⁴ *Gerçek özellik* tanımında ortak ve döndürülebilir (*aks*) olmalıdır. Örneğin, insanın bilime yetenekli olması bir özelliğidir. Her ne zaman insandan söz edersek bilime yetenekli olma niteliği de akla gelir; ne zaman bilime yetenekli olmaktan söz edersek de aklımıza insan gelir.³⁸⁵

Bir başka şeye ait olabilecek niteliğe *özellik* denemez. Söz gelimi uyumak, insana özel değildir ve bu nedenle onun için *özellik* olamaz.³⁸⁶ Bu anlamda bir niteliğe *özellik* adı verilse de bu mutlak anlamda değil yalnızca belli bir zamana, yere ait, görelî anlamda olacaktır.³⁸⁷

Cins, türce farklı şeylere özsel olarak *o nedir* yoluyla yüklenen bir yüklemidir.³⁸⁸ Aristo, öze ilişkin yüklemeler deyimiyle “önünüzdeki konu nedir?” gibi bir soruya uygun olan yanıt bağlamındaki yüklemeleri anlamaktadır. Söz gelimi insanın ne olduğu sorulursa, uygun yanıt onun bir hayvan olduğudur.³⁸⁹ Cins bağlamında, “bir şey diğer şeyle aynı mı yoksa ayrı mı cinse girer?” biçiminde

³⁸² Çünkü Aristo'ya göre tartışmalarda iki şeyin aynı ya da farklı olup olmadığını bilirse, belli tarzdaki tanımlar için daha çok kanıt bulmaya güç yetirebiliriz. Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 281.

³⁸³ Aristotle, *Topica*, s. 283; Farabi, *Cedel*, s. 86; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 20.

³⁸⁴ Farabi, *Cedel*, s. 86.

³⁸⁵ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 20. Krş. Farabi, *Cedel*, s. 86.

³⁸⁶ Aristotle, *Topica*, s. 283; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 48 vd.

³⁸⁷ Aristotle, *Topica*, s. 283; Farabi, *Cedel*, s. 86; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 21.

³⁸⁸ Aristotle, *Topica*, s. 284; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 51; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 21.

³⁸⁹ Aristotle, *Topica*, s. 285.

sorular da ortaya konulabilir. Böylesi sorularla şeylerin cinslerini belirlemek mümkün olacaktır.³⁹⁰

İlinti, bir şey bağlamında tanım, *özellik* ve cins olmayıp yine de o şeye ait olandır.³⁹¹ Bir başka deyimle o, aynı bir şeye ait olan ya da olmayan bir niteliktir. Örneğin *oturmuş olmak* bir kimse için geçerli olabileceği gibi olmayabilir de. *Beyazlık* da böyledir. Çünkü bir şey belli zamanda beyaz belli bir zamanda da beyaz olmayan olabilir.³⁹² Aristo ikinci tanımı tercih etmektedir. Şeylerin aralarındaki karşılaştırmalarında ilintiden yararlanır. Onlar, hangi yolla çıkarsa çıksınlar ilintinin bir biçimiyle açıklanırlar. Aristo'nun örneklerine bakarsak; “seçmeye yaraşan, onurlu olan mıdır yoksa yararlı olan mıdır?” ve “daha güzel olan, erdemli bir hayat mıdır yoksa zevke dayalı bir hayat mıdır?”³⁹³ soruları açıklayıcı olabilir. Ahlak, azlık ve çokluk gibi diğer konular da ilinti konusuna girmektedir.³⁹⁴

Farabi'nin deyimiyile amaçlanan (*matlubat*) bu dört yüklem arasında en üstünü tanımdır. Yüklemelere yönelik araştırmada tanım ortak noktadır.³⁹⁵ Aristo'nun anlatımıyla, özelliğe, cinse ve ilintiye ilişkin her şey tanımlara da uygulanabilir.³⁹⁶ Bu anlatımlar daha sonraki *yorumcular* arasında yüklemelerin hangi kesim altında sayılacağına yönelik tartışmalara neden olmuştur.³⁹⁷ İbn Sina'ya göre de tanım dışındaki konulara ait yerlerin bütünü tanımda yararlanılan noktalara da aittir.³⁹⁸ Söz

³⁹⁰ Aristotle, *Topica*, s. 285. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 51-52; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 22.

³⁹¹ Aristotle, *Topica*, s. 285. Nitelikler bir türe aitse özellik çeşitli türlere aitse ilinti olur. Bkz. Öner, *Klasik Mantık*, s. 28.

³⁹² Aristotle, *Topica*, s. 285.

³⁹³ Aristotle, *Topica*, s. 287.

³⁹⁴ İbn Rüşt, *Cedel*, s. 24.

³⁹⁵ Farabi, *Cedel*, s. 93.

³⁹⁶ Aristotle, *Topica*, s. 287; İbn Sina, *Cedel*, s. 64.

³⁹⁷ İbn Rüşt, *Cedel*, s. 25.

³⁹⁸ İbn Sina, *Cedel*, s. 64. Tanım *diğerlerine* benzer. Yani bu anlamda tanım cinse, ilintiye ve özelliğe benzerdir ve kiplerinden bir kipte de ortaktır. Bu çerçevede İbn Sina'nın bir uyarısı vardır. Ona göre, Aristo'nun *Topikler*'de tanımın diğerleriyle olan ilgisine değinirken kullandığı *tamamı* ve *hepsi*

gelimi ilintide kanıtlama yoluyla söylenmesi gereken şeye, tanımlanan şeyin anlamının kanıtlanmasında gereksinim duyulabilir. *Özellikte* eşit oluşu bakımından söylenmesi gereken şeyin tanımda da söylenmesine gerek duyulabilir. Cinsin neliksel (*zati*) olması yönünden kanıtlanması gereken noktaların benzerine tanımda da gereksinim duyulur. Yine cinsin kanıtlanması tanımın kanıtlanmasını gerektirir. Bunlardan biri çürütülürse tanım da çürütülmüş olur.³⁹⁹

Yukarıdaki anlatımlara bağlı olarak, her yüklem konuya döndürülebilir ya da döndürülemez. Yüklem konuya döndürülünce neliği gösteriyorsa buradan tanım elde edilir; neliği göstermiyorsa *özellik* ortaya çıkar. Yüklem konuya döndürülemiyorsa “o nedir?” sorusu yoluyla onun cins ya da ayrım olduğu anlaşılabilir. Söz konusu soru ile yukarıda sayılanlar ortaya çıkmayabilir bu durumda da nitelik ilinti olur.⁴⁰⁰

Tanımın araştırılmasında, özdeşliğin incelenmesi ve bu bağlamda kanıtlama/çürütme yerlerinin ortaya konulması, söz konusu araştırmada içeriklere ait verilerin bir olup olmaması gibi konularının incelenmesi öncelikli bir konuma iye olmuştur. Bu düzlemde daha uygunluk ve daha layık olma durumunun irdelenmesine önem verilmiştir. Örneğin ilinti, daha güçlü ve daha zayıfı kabul edebilir. Ortak olabilecek şeylerden bir bölümü ilinti olmaya daha uygundur.⁴⁰¹ Cins, tanım ve *özellikte* aynı durum söz konusu olmaz. İlintisel olmasa da daha uygunluk ya da daha layıklık bağlamında bir şeyin nitelenip nitelenmemesinin anlaşılması gerekir. İbn Sina’ya göre diyalektiğin, diyalektik sanatı olması açısından konularının temelinde *daha*

sözleri bunlara yönletimde bulunacak tarzda ortaya konulmuştur. Ancak *tamamı* sözü sayının genelliği açısından söylendiği zannedilmiştir ve her kesimde hatta ilintide bile özel bir araştırmanın gerekliliği unutulmuştur. Söz gelimi bir şey var olduğunda onun ilinti olması için yeterli olduğu kanısıyla araştırma gerekliliği görmezden gelinmiştir.

³⁹⁹ Aristotle, *Topica*, s. 287; Farabi, *Cedel*, s. 93; İbn Sina, *Cedel*, s. 64.

⁴⁰⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 69. Krş. Farabi, *Cedel*, s. 92 ve İbn Rüşd, *Cedel*, s. 26.

⁴⁰¹ Aristotle, *Topica*, s. 287; İbn Sina, *Cedel*, s. 65.

uygunluk ve *daha layıklık* kavramları bulunur.⁴⁰² İlintisel olmasa bile çoğu şeyde söz konusu niteliklerin var olup olmaması sorunu karmaşıklığa neden olabilir.

Bir şey için daha uygunluğun incelenmesi bu niteliğin o şeyle ilişkisi açısından gerçekleşir. Bu ilişki bir oran ilişkisidir ve her oran da ilintidir. İbn Sina bu noktadan hareketle diyalektik sanatının bölümlerini sıralamaktadır. Söz konusu oranın taraflarına daha uygun ve daha tercih edilir hakkındaki araştırma da eklenerek, sonra bu eklemeye de *daha uygun* dolayısıyla *daha tercih edilir* bölüm adlandırmasında bulunulacak olursa bütün bu araştırmalar *inandırma sanatının* amaçlarına yaklaşır. Özdeşlikteki yerler ve daha tercih edilir olan hakkındaki incelemeyle ilgili yerler artar. Sonuçta İbn Sina'nın anlatımıyla, *özellik* tanıma eklenir ve cins, ayırım, nelikte ve kurucu olma niteliğinde ortaklıkları nedeniyle tek bir kesimde toplanır. Böylece *yerler* hakkındaki araştırmalarımız, mutlak kanıtlama, ilinti, daha tercih edilir, cins, ayırım, özellik, tanım ve özdeşlik yerleri olarak adlandırılan konular düzleminde gerçekleşecektir.⁴⁰³

Yüklemler konusunun diyalektik sanatındaki kullanımlarına ilişkin kurallara geçmeden önce söz konusu bağlamda ele alınan özdeşlik kavramına da değinmekte yarar vardır.

1.4.2. Özdeşlik Türleri

Özdeş kavramı üç anlama ayrılabilir.⁴⁰⁴ Genelde özdeşlik sayı, tür ve cins bağlamında ortaya çıkar.⁴⁰⁵ Özdeşlik, aynı şey için birden çok adlandırma söz konusu

⁴⁰² İbn Sina, *Cedel*, s. 65.

⁴⁰³ İbn Sina, a.g.e., s. 65-66.

⁴⁰⁴ Aristotle, *Topica*, s. 289; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 62 vd. Özdeş-Arap: Ayn. Bkz. Bedevi, *Mantık-ı Aristo*, C. II. s. 501; Farabi, *Cedel*, s. 89. Özdeşlik “o, odur” (*Huve huve-O*, ona özdeştir) gibi bir kısaltma ve *betim* yoluyla üçe ayrılır. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 66.

⁴⁰⁵ Aristotle, *Topica*, s. 289; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 62; Farabi, *Cedel*, s.

olduğunda sayı yönünden gerçekleşir.⁴⁰⁶ Bu sayı yönünde “birlik ve başkalık” aranmaktadır. “Bir” ve “başka” kavramları da pek çok şey için kullanılan ortak adlardır.⁴⁰⁷ “Bir” adı öncelikle *üç* bölüme ayrılır, bunlar da kendi aralarında çeşitli açılardan ayrışır. “Bir” adı ilk olarak sayı yönüyle anlaşılır. Bu anlam da *altı* kesime ayrılır.⁴⁰⁸ Bunların *ilki* adda bir, örneğin hörgüçlü memeli ve deve özdeştir. *İkincisi* tanımda bir olanlar söz gelimi konuşan hayvan. *Üçüncüsü* özellikte bir olanlar, örneğin ilme yetenekli ve gülen kavramları özdeştir. *Dördüncüsü* adda ve tanımda bir olanlardır. İnsan ve konuşan hayvan özdeştir. *Beş* ve *Altıncısı* ise adda ve *özellikte* ya da tanım ve *özellikte* ortaya çıkar.⁴⁰⁹

“Bir” adı *ikinci* bölümde yüklemelerde ortaya çıkar. Bu bölüm de *üç*e ayrılır. *İlk* olarak “bir” cins bağlamında görülebilir. Örneğin insan ve at canlı olmaları açısından birdirler. *İkinci* olarak türde birlikten söz edebiliriz. Örneğin Bilge Kağan ve Tonyukuk insanlıkta özdeşirler. İlintide de özdeşlik olabilir. Örneğin süt ve kar beyazlıkta birdir.⁴¹⁰ “Bir” kavramı başlangıçtaki temel ayrım açısından son olarak uygunluk/orantı anlamında ortaya çıkar. İbn Rüşd’ün örneğinden hareketle Hititlilerin önderi olan Kralla, Mısırlıların kralı olan Firavun birdirler. Yine “havadaki sakinlikle denizdeki durgunluk” birdir.⁴¹¹

Yukarıda açıklananlardan özdeş nitelmesine en uygun olan sayıca bir olanlardır. İbn Sina’ya göre sayıca bir olanlardan yalnızca ad bakımından iki, anlam olarak bir olan çıkmaktadır. Bunlar da tanımda özdeş olanlardır. Bunların ardından

89-90.

⁴⁰⁶ Aristotle, *Topica*, s. 289.

⁴⁰⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 26.

⁴⁰⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 27. Farabi ise önce başlangıçta beşli bir ayırmada bulunmuştur. Krş. Farabi, *Cedel*, s. 89.

⁴⁰⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 27. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 63 vd.

⁴¹⁰ Farabi, *Cedel*, s. 89; İbn Sina, *Cedel*, s. 66-67; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 28.

⁴¹¹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 28. Krş. Farabi, *Cedel*, s. 89 vd.

özdeş nitelmesine en uygun olan *özellik* açısından gerçekleşen özdeşliktir. Buna örnek olarak, “insan gülerdir ya da bilgiye yetenekli olandır” ve ateş yukarı yükselendir” tümcelerindeki anlatımlarımız verilebilir.⁴¹²

Ele alınan dört yüklem kanıtlanması gerekenleri ya da bilinmek istenenleri oluşturur.⁴¹³ Yukarıda sayılan yüklemelerin kanıtları yerine tanım ya da cins olup olmadığı da bilinmek istenebilir. Sözü edilen dört yüklem, kanıtlama açısından değişmez ancak ikinci istem açısından değişir. Her istem tümevarımsal açıdan bunlardan biriyle ilişkilendirilir. “Öz (nefs), nelik midir?” sözü cins istemidir. “İnsan bilgiye yetenekli midir?” ya da “ateş doğal olarak yukarı yükselen midir” sözü *özellikle* ilgili bir istek olur. “Öz kendinde devingen bir sayı mıdır?” sözü tanım ve “varlık sonradan (*muhdes*) olma mıdır?” ise *sürekli gereken ilinti (araz-ı lazım)* istemi olacaktır.⁴¹⁴

Öncüller ve sorunlar incelenecek olursa bunların bir şey hakkında ortaya çıkan tanımdan, özellikten, cinsten ya da ilintiden kaynaklandığı anlaşılabacaktır.⁴¹⁵ Tümevarımın yanında diğer isteme de tündengelim ve bölme yöntemleriyle ilişkilidir. Yukarıda aktardığımız İbn Sina’nın görüşlerine katkı açısından kısaca İbn Rüşd’e de bakarsak, bir şeye yüklenen her yüklem bağlamında yüklem, ya konusuna döner ya da dönmez. Eğer kendisine dönerse yüklem, tanım ya da *özellik* olur. Bu noktada yüklem o şeyin neliğine yönletimde bulunuyorsa *özellik* olacaktır.⁴¹⁶ Eğer yüklem yüklemede konusuna dönmüyorsa ya konunun tanımından alınan bir terim

⁴¹² İbn Sina, *Cedel*, s. 68.

⁴¹³ Farabi, *Cedel*, s. 92; İbn Sina, *Cedel*, s. 69; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 28. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 68 vd.

⁴¹⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 69. *Sürekli gereken ilinti*, neliğin bir parçası olmasa da ondan ayrılmayan yüklemeldir. Söz gelimi insan için gülme özelliği neliğinden ayrılamayan bir ilintidir. Bkz. İbn Sina, *el-İşarât ve’t-Tenbihât*, C. I, s. 158.

⁴¹⁵ Aristotle, *Topica*, s. 293. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 29.

⁴¹⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 30.

olacaktır ya da olmayacaktır. Konunun terimlerinden biri olursa cins ya da *ayrım* ortaya çıkar. Çünkü Aristo'nun belirttiği gibi tanım, cins ve *ayrım*lar yoluyla yapılır.⁴¹⁷ Eğer konunun terimlerinden biri olmazsa o, ilinti olacaktır.⁴¹⁸

Yukarıdaki açıklamalardan sonra yüklemelerin kategorilerde sınanması da gerekmektedir. Çünkü söz konusu yüklem türleri kategorilerle yakından ilişkilidir.⁴¹⁹

1.4.3. Kategoriler ve Yüklemeler

Aristo'ya göre kategorilerin⁴²⁰ sayısı ondur: Öz (*cevher*), nicelik (*kem*), nitelik (*keyfe/keyfiye*), görelilik (*izafe/muzaaf*), uzam (*eyne*), zaman (*meta*), durum (*vaz'*), iye olma (*lehu*), etki (*en yef'al*) ve edilgi (*en yenfail*).⁴²¹ Söz gelimi; insan, at öze, iki ağaç, üç kalem *niceliğe*, beyaz, dilbilimci *niteliğe*, daha büyük, yarım *görelige*, çarşıda pazarda *uzama*, dün, geçen yıl *zamana*, uzanmak, oturmak *duruma*, ayakkabılı olmak, silahlı olmak *iyeliğe*, kesmek, yakmak *etkiye* ve kesilmek, yakılmak da *edilgiye* girmektedir.⁴²²

Söz gelimi kategorilerde *özellik*, bir nitelik olabilir. Özde gülen, insana özgü olduğu gibi insan da gülene özgü olabilir. İnsan, gülenin cinsi, ayrımı, ilintisi ve türü değildir. Bu nitelik onun *özelliğidir* ve tanım için yararlıdır.⁴²³ Bu kategorilere giren yüklemelerden her birisi bağlamında ister kendisi isterse de cinsi ortaya konulsun özü

⁴¹⁷ Aristotle, *Topica*, s. 293.

⁴¹⁸ Rüşd, *Cedel*, s. 30.

⁴¹⁹ Aristotle, *Topica*, s. 293; Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 70; Farabi, *Cedel*, s. 94 vd.; İbn Sina, *Cedel*, s. 69 vd.; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 30.

⁴²⁰ İlk kez teknik anlamda Aristo tarafından kullanılan Kategori deyimi Felsefe tarihinde çeşitli anlamlara gelmektedir. Aristo'ya göre ise söz konusu kavram *yüklemi* ifade etmektedir. Bkz. Manley Thompson, "Categories", *The Encyclopedia of Philosophy*, Edit. Paul Edwards, C. 2, The Macmillan Company, New York, 1967, s. 46 vd. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. İsmail Köz, *Mantık Felsefesi*, Elis Yay. Ankara, 2003.

⁴²¹ Aristotle, *The Categories*, s. 17; Aristotle, *Topica*, s. 319. Sina, *el-Mekûlât*, s. 55 vd.; Farabi, *Cedel*, s. 94; İbn Rüşd, *Telhisu Kitabı'l-Mekûlat*, Thk. Mahmut Kasım, 1980, s. 14.

⁴²² Aristotle, *The Categories*, s. 18; Aristotle, *Topica*, s. 295.

⁴²³ Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 71; İbn Sina, *Cedel*, s. 69.

gösterir. Ancak diğerleri bağlamında bir iddia söz konusu olursa ortaya konulan, özü yani onun ne olduğunu değil, nitelik, nicelik ya da diğer kategorilerden birini gösterecektir.⁴²⁴

Eğer yüklem öze değil de diğer kategorilere giriyorsa bu yine öze ya da söz konusu olan tanıma göredir. Örneğin ilintinin neliyle ilişkili bir tanımı vardır.⁴²⁵ Yüklemler düzleminde kategorilerle ilgili soru yöneltildiğinde mutlak anlamda kanıtlar üretebileceğimiz noktalar cins, ayırım, özellik ve ilinti kavramlarına ait yerleri incelemeyi gerektirir.⁴²⁶

Yukarıda açıklanan tüm içerik diyalektik amaçlar yani diyalektiksel öncüllerdeki savlar dikkate alınarak ortaya konulmuştur. Aristo yüklemleri, yerleri göz önünde bulundurarak biçimlendirmiştir. Çünkü bütün kanıtlama ve çürütme işlemi diyalektik bağlamında ortaya konulan savlara ilişkindir.⁴²⁷ İbn Sina'nın belirttiği gibi yüklem türlerinin anlaşılmasının yararı bunlar için kanıtlanmış ya da çürütülmüş yerin keşfedilmesinde ortaya çıkar.⁴²⁸

Ancak daha önce *Topikler*'de temel kanıt biçimlerinden olan koşullu tasımı ele almakta yarar vardır.

1.5. Topikler'de Koşullu Tasım

Büyük öncülü koşullu önerme olan tasıma *koşullu tasım* denilmektedir. Bu tasımda ikinci öncül arı önermedir ve büyük öncül durumundaki koşullu önermenin önbileşenini veya ardbileşenini evetler ya da değiller. Sonuç önermesi de ikinci

⁴²⁴ Aristotle, *Topica*, s. 295.

⁴²⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 70.

⁴²⁶ Aristotle, *Topica*, s. 295. Ayrıca bkz. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 70 vd.

⁴²⁷ Farabi'nin belirttiği gibi "bütün amaçlar ve bütün öncüller, bu on kategoriden bağımsız değildir. Aynı biçimde bütün amaç ve öncüller bağlamında ortaya konulan yüklemler de sayılan kategorilerden bağımsız değildir." Bkz. Farabi, *Cedel*, s. 94

⁴²⁸ İbn Sina, *Cedel*, s. 71. Krş. Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 73.

öncüle bağlı olarak büyük öncülün bileşenlerinden birini evetler ya da değiller.⁴²⁹

Yine büyük öncülü *ayrık* önerme olan tasımlara da *ayrık öncüllü tasım* denilir. Bu tasımlar, klasik mantıkta “ya”, “ya da”, “veya” eklemleriyle seçenekliliğin varlığını da ortaya koymaktadır.⁴³⁰

Topikler’de Aristo’nun verdiği bir örneğe göre, “herhangi bir konu hakkında bir savı öne süren kişi, her bir savın zorunlu olarak pek çok sonucu doğurması nedeniyle, aslında pek çok savları da öne sürmüş demektir.”⁴³¹ Metnin devamında Aristo şu örneği vermektedir: “Söz konusu kişi şöyle demiş olsun: X bir insandır. Aslında o kişi aynı zamanda X bir hayvandır ve iki ayaklıdır, canlıdır, bilgiyi elde etmeye yeteneklidir gibi yargıları da dile getirmektedir.”⁴³² Bu çerçevede eldeki sonuçlardan hangisi olursa olsun biri çürütülürse söz konusu kişinin temel savı da çürütülmüş olacaktır. Aristo’nun açıklamalarında önbişenin evetlenmesi (*modus ponens*) olarak ortaya çıkan tasımı şöyle ifade edebiliriz:

A B ise A C’ dir

A B’dir

Öyleyse A C’dir.

Diğer bir koşullu biçimi de şöyledir: “İki yüklemden yalnızca birinin zorunlu olarak doğru olması gereken yerde, (örneğin hastalık ya da sağlık zorunlu olarak bir

⁴²⁹ Özlem, *Mantık*, s. 198 vd.

⁴³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Özlem, *Mantık*, s. 205 vd. Farabi’nin anlatımıyla, “şartlı kıyas ya muttasıl (bitişik) ya da munfasıl (ayrık) olur. Muttasılta tali (ardbişen) mukaddemle (önbişenle) doğası gereği zorunlu olarak bitişir. O bir vakitte vardır ya da kullanım ve iddia açısından uyusmaktadır. Munfasılda ise tali, mukaddemden doğası gereği ve zorunlu olarak ayrılır, yine bir vakitte bulunur ya da kullanım ve iddia açısından uyusmaktadır.” Farabi’nin verdiği örneklere göre, “eğer Güneş doğmuşsa, gündüz olmuştur” tasımı şartlı muttasıldır. Görüldüğü gibi *tali* ve *mukaddemin* bitişikliği sürekli ve doğaldır. Şu söz ise, “sayı ya çifttir ya da tektir” munfasıldır, bunun ayrıklığı da sürekli ve doğaldır. “Eğer Süleyman gelirse Yavuz gider” sözü ise, ittifaki bir bitişmedir. “Eğer gün yağmurlu olursa sokaklar boşalır” sözü ise bitişiktir ve belli bir vakitte gerçekleşir. Yine “ya Hz. Ömer gelecek ya da Hz. Ebu Bekir” sözünde de ittifaki bir ayrıklık vardır. Ancak burada bir iddia söz konusudur ve ayrıklık doğal değildir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Farabi, *Cedel*, s. 102 vd.

⁴³¹ Aristotle, *Topica*, s. 353.

⁴³² Aristotle, *a.g.e.*, s. 353.

insana aittir) yüklemelerden birinin konuya ait olup olmadığı düzleminde yeterli gereçler bulunursa diğeri hakkında da yeterli gereçlerin bulunduğunu söyleyebiliriz.”⁴³³ Aristo’ya göre bu yer iki amaç bağlamında yararlıdır. Ele alınan iki yüklemelerden birinin konu çerçevesinde konuya ait olup olmadığı kanıtlanırsa, diğeri yüklemelerin eldeki konuya ait olmadığını göstermiş oluruz. Yine yüklemelerden birinin konuya ait olmadığını da gösterirsek diğeri konuya ait olduğunu gösterip amacımıza ulaşabiliriz. Bu çıkarımları şöyle gösterebiliriz:

A ya B’dir ya da C’dir.	A ya B ya da C’dir.
A, B değildir	A, B’dir
Öyleyse A, C’dir.	Öyleyse A, C değildir.

Diğeri bir koşullu ise, “eğer bir ilineğin herhangi bir karşıtı varsa bu karşıtın, ilineğin ait olduğu söylenen konuya ait olup olmadığını incelemek gerekmektedir. Çünkü ilki konuya aitse ikincisi konuya ait olmayacaktır.”⁴³⁴ Aristo’nun belirttiği gibi iki karşıt aynı anda aynı konuya ait olamaz. Bu çıkarımları da şöyle ifade edebiliriz:

A hem B hem de C (B’nin karşıtı) değildir.
A, B’dir ya da A, C’dir
Öyleyse A, C değildir ya da A, B değildir.

Koşullu tasımların benzetimsel kullanımları da söz konusudur. Aristo benzerliklere vurgu yaptığı metinde kanıtlayıcı bir nokta olarak “konulmuş bir özelliğe (*hassa/property*) benzeyen şey, konuya benzer biçimde konulan şeyin özelliği midir araştırmak gerekmektedir”⁴³⁵ der. Çünkü Aristo’ya göre konuya benzer

⁴³³ Aristotle, *Topica*, s. 355.

⁴³⁴ Aristotle, a.g.e., s. 361.

⁴³⁵ Aristotle, a.g.e., s. 543.

görünen diğer şey de konuya benzer olan şeyin bir özelliği olacaktır. Bu yapıyı bir örnekle açıklayabiliriz. Diyelim ki bir tabibin sağlığı kazandırması noktasındaki bilgisi ile bir spor eğitmeninin zindeliği kazandırıcı olması noktasındaki bilgisi aynı ilişki olmaktadır. Bu iki nitelik de *özellik* olacaktır.⁴³⁶ Bu çıkarımları da şöyle gösterebiliriz: A tabip, B sağlığı kazandırma, C spor eğitmeni, D zindeliği kazandırma olsun. Ö, önerme ve X, Y'nin özelliği de Ö (X,Y) olarak gösterilsin. Eğer (A'nın, B'yi üretmesi C'nin D'yi üretmesine benzerse) ve Ö (B,A) öyleyse Ö (D,C)

(A'nın B'yi üretmesi C'nin D'yi üretmesine benzerse) ve Ö (B,A).

Öyleyse Ö (D,C)⁴³⁷

Aristo'nun aynı konu hakkında verdiği çürütme noktasındaki örnekler de benzer biçimlerde ifade edilebilir.⁴³⁸ Ayrıca tezimizin ikinci bölümünde koşullu tasımların benzer biçimlerdeki örneklerini konunun farklı bağlamlarında da göstereceğiz.

⁴³⁶ Aristotle, *Topica*, s. 543.

⁴³⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Slomkowski, *Aristotle's Topics*, s. 95-114.

⁴³⁸ Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 541.

II. BÖLÜM

TOPIKLER'İN İÇERİĞİ

1. Yerlere Giriş

Aristo, diyalektik üzerine yazdığı kitabında diyalektik yöntemin işleyişini sağlayacak olan ortak *yerler* ve onların içeriği üzerinde önemle durmuştur. Bu içerik, ele alınan konular bağlamında düşünürsek zamanının en geniş çerçeveli çalışması olmuştur.⁴³⁹ Bununla birlikte ortaya konulan yerlerin içerikleri, Aristo'nun “bilimsel yöntemine” paralel olarak bir bakıma derleme biçiminde saptanmıştır. Elbette bu derleme nitelememiz, çalışmanın özgünlüğüne gölge düşürmeyecek bir çerçeveyi imlemektedir.⁴⁴⁰

Aristo daha sonra *Topikler*'i bir düzen verme anlamında ele almamıştır. Sanıyoruz bunun nedeni yerlerin bulunmasının ve bir dizge içine yerleştirilmesinin oldukça karmaşık süreçlerin üstesinden gelmeyi göze alabilmekle ilgili bir uğraş olmasıdır. İbn Sina'nın da belirttiği gibi, düzenleme eylemi bir içeriğin konulması gereken bağlamlardan çok ilgisiz başka bir bağlama yerleştirme yanlısını beraberinde getirebilir.⁴⁴¹ Okuyucu ilgilendiği kanıt *yerlerinde* bağlamla doğrudan ilgili olmayan noktaları saptarsa söz konusu yer içeriğini istediği başka bir içerikle değiştirebilir. Bu düzen eksikliği ya da karmaşıklık okuyucunun her adımda daha dikkatli olmasını ve sonuçta konular arası bağlantıları kurmada yeteneklerini geliştirmesini gerektirecektir. Ancak sanıyoruz ki bu zorluk doğrudan ilgili olmasa da konuları tekrar etmeyi ve sıklıkla ilkeleri anımsa şansını da beraberinde getirdiği için yararlı

⁴³⁹ Özellikle diyalektiğin ilk ve en geniş betimi *Topikler*'de sunulmuştur. Bkz. Berti, “Does Aristotle's Conception of Dialectic Develop?”, s. 107.

⁴⁴⁰ Smith, *Aristotle's Topics*, giriş bölümü, s. XI.

⁴⁴¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 103.

olacaktır.

Bu noktadan sonra Aristo, İbn Sina ve İbn Rüşd'ü belli aşamalarda da Farabi'yi izleyerek, diyalektik yöntemin ya da sanatın işleyişini sağlayan ortak yerlerin içeriklerine, ele alınan en önemli konuları gözeterek bir özet niteliğinde değineceğiz.⁴⁴²

Sorunlar ya da diyalektik amaçlar tümel ve tikelidir.⁴⁴³ Bunlar da ya olumluluk (*mucibe-affirmative*) ya da olumsuzluk (*salibe-negative*) niteliğine iyerdir. Böylece diyalektik konular bağlamında dört tür yargıyı elde etmekteyiz.⁴⁴⁴ Söz gelimi, tümel olumlu, “bütün zevkler iyidir”; tümel olumsuz, “hiç bir zevk bir iyilik değildir”; tikel olumlu, “bazı zevkler iyidir” ve tikel olumsuz, “bazı zevkler iyilik değildir.”⁴⁴⁵

Tümel ya da tikel olarak kanıtlanan veya çürütülen amaç, süreçte tikeli de içerir.⁴⁴⁶ Bu anlamda tümeli kanıtlayan bir tartışmacı tikeli de kanıtlamış olacaktır. Buna denk olarak o, tümeli çürütmüşse tikeli de çürütmüş olacaktır. İlinti de tümel ve tikel olarak kanıtlanır ancak ilinti olması açısından tikel olarak olumsuzlanması onu çürütmez.⁴⁴⁷ İlinti dışında kalanların bütünü tümel olarak kanıtlanmaya gereksinim duyar. Zaten onların bir takım konularda bulunmamaları çürütölmelerine yol açar. *Özellik* ve tanım ise tümel olarak kanıtlanmaya ve konunun dışında kalanlardan da tümel olarak çürütölmeye gereksinim duyar.⁴⁴⁸ Bu duruma karşın ilintinin konuya döndürölebilir biçimde kanıtlanması olanaksızdır çünkü böyle yapılsaydı ilinti *özellik*

⁴⁴² İbn Sina ve İbn Rüşd de Aristo'yu izleyerek çalışmalarını aynı çizgide kaleme almışlardır. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 103 ve İbn Rüşd, *Cedel*, s. 83.

⁴⁴³ Aristotle, *Topica*, s. 331; İbn Sina, *Cedel*, s. 103; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 87. Buna karşın diyalektik konular her zaman tümel niteliktedir. Bkz. Farabi, *Cedel*, s. 82 ve İbn Rüşd, *Cedel*, s. 88.

⁴⁴⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 87. Krş. Boethius, “De Topicis Differentiis”, s. 30-31.

⁴⁴⁵ Aristotle, *Topica*, s. 331; Rüşd, *Cedel*, s. 87.

⁴⁴⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 88.

⁴⁴⁷ Farabi, *Cedel*, s. 92; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 88.

⁴⁴⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 88.

olurdu. Bununla birlikte söz konusu durum ilintinin çürütülmesinde yararlıdır.⁴⁴⁹

Cinsler, tanımlar ve *özellikler* olarak yüklemeler *iki* düzlemde ele alınabilir. *İlki*, söz konusu yüklemelerin konuları için var olup olmadıklarıdır. İbn Sina'nın belirttiği gibi bu aslında bir *varlık araştırmasıdır*.⁴⁵⁰ *İkincisi* yüklemcin cins, tanım ya da *özellik* şıklarından hangisine girdiğini belirleme çalışmasıdır.⁴⁵¹ Bu ikinci araştırma, ele alınan şeylerin yapısına ilişkin niteliklerin ortaya konulmasına yöneliktir. Söz gelimi cins olma, cinslik doğasına ilişkin bir durumdur. Aslında yüklemelerin incelenmesi İbn Sina'nın belirttiği gibi bir yönden varlık incelemesi diğer yönden de daha özel olarak ele alınan şeyde niteliğin ilinti olup olmadığının irdelenmesidir.⁴⁵² İbn Sina'nın önemli saptamalarından biri de bu konuya ilişkindir. Tartışmalarda *soranın* çürüten, çürütenin de olumsuzlayan olduğu varsayılmış böylece Aristo'nun, *Topikler* kitabında irdediğimiz konu bağlamında, tümel olumsuzlamanın incelenmesini olumlamanın önüne geçirdiği kanısı dillendirilmiştir.⁴⁵³ Gerçekten de Aristo konuya bu kanıya neden olacak biçimde bir giriş yapar.⁴⁵⁴ Ancak İbn Sina gibi her dikkatli mantıkçı bu kanının yanlış olduğunu dile getirecektir. Çünkü olumlamanın çürütülmesi olumsuzlamayla gerçekleştiriliyorsa aynı biçimde olumsuz bir savı çürütme de olumlamayla gerçekleşir. Aristo da çalışmasında olumsuzlamanın öne alınmasına değinmemiş yalnızca çürütme sözünü dile getirmiştir.

İbn Sina'ya göre Aristo'nun bu tercihinin olası bir nedeni, *soran*, yalnızca *yanıtlayanın* ortaya koyduğu şeyi çürütmeye yönelik tasım kuracaktır. Tümel

⁴⁴⁹ İbn Sina, *Cedel*, s. 104.

⁴⁵⁰ İbn Sina, a.g.e., s. 104.

⁴⁵¹ İbn Sina, a.g.e., s. 104.

⁴⁵² İbn Sina, a.g.e., s. 105; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 90.

⁴⁵³ İbn Sina, *Cedel*, s. 105.

⁴⁵⁴ Aristotle, *Topica*, s. 331.

çürütme de duruma göre tikel olumlama ya da tikel olumsuzlama yoluyla yapılır. Yerine göre de her ikisinden oluşan tümelle yapılabilir. İbn Sina'ya göre ilinti hakkında da şöyle bir yanlış düşünce söz konusudur. Söz gelimi hayvan gibi bir cins, hayvanın özüne yüklem yapıldığında onun varlığını gösterir. Sonra beyaz, karın varlığını göstermez denilebilir. Aslında bu noktada şöyle de denilebileceği düşünülmemiştir: “Hayvan, insanın özünü göstermez; ancak beyaz, beyazın kendi özünün varlığını gösterir.” Elbette beyazın, özünün neliğini gösterip göstermemesi ayrı bir konudur ve aktardığımız sözden anlaşılan şeyle de ilgili değildir.⁴⁵⁵

İlntinin yerlerine geçmeden önce Aristo'nun ve İbn Rüşd'ün yaklaşımlarını gözeterik, diyalektik sorun bağlamında yapılan iki tür yanlışla değineceğiz. Söz konusu alanda ya yanlış açıklama yani *yalan* anlatımda bulunulur ya da ele alınan konu düzleminde kullanılan adlar, kabul edilmiş anlamından ayrı bir anlamda kullanılarak *dil yanlışlığı* yapılır. İkincisine örnek olarak, “çınara insan denilmesi” biçimindeki tüm yanlış kullanımları verebiliriz.⁴⁵⁶

1. İlntinin Ortak Yerleri

Aristo öncelikle, *rakibimizin* yüklemi bağlamında konuya ilinti dışında bir nitelik yükleyip yüklediğine bakmamız gerektiğini salık verir.⁴⁵⁷ İlinti dışındaki bir yüklem konuya ilişirse bu yüklem ilinti değildir.⁴⁵⁸ Şayet nitelik, konuda ilinti olarak imlenirse adlandırma yanlışlığı ortaya çıkacaktır.⁴⁵⁹ Bu yanlış özellikle cinsler

⁴⁵⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 105.

⁴⁵⁶ Aristotle, *Topica*, s. 333; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 89.

⁴⁵⁷ Aristotle, *Topica*, s. 333; İbn Sina, *Cedel*, s. 105; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 90.

⁴⁵⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 90.

⁴⁵⁹ Aristotle, *Topica*, s. 333; İbn Sina, *Cedel*, s. 106; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 90. İbn Sina'nın belirttiği gibi, başlangıçta doğru bir yargı benimsenmiş olsa da ortaya konuluş sırasında bir yanlışın yapıldığı izlenimi doğmaktadır.

dolayımında kendini gösterir. Örneğin “renk olma beyazın ilintisidir.”⁴⁶⁰ Bu açıkça yanlış yargıdır. Çünkü renk beyazın ilintisi değil, cinsidir.

Yanlışlık cinsin konusuna ilinti gibi türetilmiş (*iştikak*) ad yoluyla yüklem yapılmasından da kaynaklanabilir. Örnek olarak, “beyazlık renklenmedir” ya da “yürümek devinimdir” tümcelerini ele alabiliriz. Burada ilintinin cins gibi alındığını görüyoruz. Cins, türüne kendi adına uygun biçimde yüklenir ve tür, adını ve tanımını cinsten alır. Verdiğimiz örneklerdeki yüklemeler ilinti ve tanım olarak alınamazlar. Tanım ve ilinti konularının dışında bulunmazlar oysa örneğimize bakacak olursak, renkli olma beyazın dışında da vardır.⁴⁶¹ Bu yer çürütülmeye elverişlidir.⁴⁶²

İkinci ortak yer kuralı, yüklem bir şey hakkında bütünüyle doğru olup olmadığıyla ilgili örnekleri incelemektir.⁴⁶³ Bu inceleme bölümlene yöntemiyle gerçekleştirilir. Yüklem önümüzdeki bir konu hakkında var ya da yok olduğunu ortaya koymanın yolu; konuyu türlerine, türlerinin türlerine, sonra *bireylere* kadar ayırtmaktır.⁴⁶⁴ Anlaşılacağı üzere bu araştırma bireylerin sonsuz sayısına göre değil türlere göre olmalıdır. Böylece süreç daha az adımda ancak daha yöntemsel bir biçimde gerçekleşecektir.⁴⁶⁵ Örneğin rakip, “karşıtların bilgisi birdir” gibi bir yargı ortaya koyarsa yapılacak şey, bilginin görelilerde, karşıtlarda, belli koşullarda iyelik ya da yoksunluk durumunda ve çelişikler bağlamında savdaki doğrultuda olup olmadığını incelemektir.⁴⁶⁶ Bu dörtlü bölümlenmede yer alan ana kavramlar da tikellerine bölünür. Söz gelimi karşıtlarda adalet ve zulüm, görelilerde çift ve yarım, iyelik ya da yoksunlukta körlük ve görme, çelişiklerde ise, “şu şey böyledir ve şu şey

⁴⁶⁰ Aristotle, *Topica*, s. 333; İbn Sina, *Cedel*, s. 106; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 90.

⁴⁶¹ Aristotle, *Topica*, s. 335; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 90-91. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 105-106.

⁴⁶² İbn Sina, a.g.e., s. 106.

⁴⁶³ Aristotle, *Topica*, s. 335.

⁴⁶⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 92.

⁴⁶⁵ Aristotle, *Topica*, s. 335.

⁴⁶⁶ Aristotle, a.g.e., s. 335.

böyle değildir” gibi bölümlemeler yapılır.⁴⁶⁷ Ortaya çıkacak sonuç yüklemın ya konunun tümünde, ya ilk türlerde ya türlerin türlerinde ya da bireylerde var olup olmadığıyla ilgilidir.⁴⁶⁸ Bu bölümlerden biri için bilginin aynı olmadığını kanıtlanırsa rakibin savı çürütölmüş olur.⁴⁶⁹ Kısaca olası durumlara bakarsak yüklem, sayılan bölümlerden birinde yoksa sav da tikel olumluysa savın çelişğinden hareketle tasım kurulur. Bununla birlikte yüklem onlardan bir kesiminde yoksa ve sav da tümel olumluysa tikel olumsuz yoluyla tasım kurulur. Aktardığımız her iki durum da çürütme işleminde geçerlidir.⁴⁷⁰ Söz konusu tartışmada yargı, sayılan tüm bölümlerde geçerliyse tümel olumlu yoluyla tasım kurulur. Yine yargı sayılan bölümlerin bir kesiminde geçerliyse tikel olumlu yoluyla tasım kurulur. Bu durumlar hem kanıtlama ve hem de çürütme açısından uygun koşulları sağlar.⁴⁷¹ Aristo bu yerin sonunda tartışmacılara öğüt vermektedir: Bölümlemeler sonucunda yüklemın bütün kesimlere ya da çoğunluğa uyduğı görülürse savın geçerli olduğı anlaşılır. Buna rağmen sav kabul edilmezse, etmeyen taraftan olumsuz bir örnek vermesi istenebilir.⁴⁷²

Üçüncü ortak yer, ilintinin ve ait olduğı şeyin, ayrı ayrı ya da onlardan birisinin tanımını yapmak ve tanımda doğru olmayan bir noktanın doğru olarak verilip verilmediğine bakmaktır.⁴⁷³ Bu, bir bakıma ikinci yere pek çok bireyi inceleme konusu yapması açısından benzerlik gösterir. Ancak bu yerde incelenen bireyler ilk tanımın parçalarıdır. Buna karşın ikinci yerde konunun tikelleri

⁴⁶⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 107.

⁴⁶⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 92.

⁴⁶⁹ Aristotle, *Topica*, s. 337.

⁴⁷⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 107.

⁴⁷¹ Sayılan durumlar bağlamında kullanılacak tasım türleri ve biçimleriyle (mod) ilgili daha geniş açıklama için bkz. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 92-93.

⁴⁷² Aristotle, *Topica*, s. 337. İbn Sina, kabule yanaşmayan ve karşı savını da kanıtlayamayan tartışmacının gülünç duruma düşeceğini söyler. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 107.

⁴⁷³ Aristotle, *Topica*, s. 337.

araştırılmıştır. Önceki araştırmada yüklem konuda olup olmadığı incelenirken yani konu ele alınırken bu araştırmada ise hem konu ve hem de yüklem ele alınmaktadır. Yapılacak işlem, konu ve yüklemi ortaya koymak, parçalarına ayırmak ve bunlar içinde yüklem konunun bağlamında varlığını engelleyen noktaların bulunup bulunmadığını araştırmaktır.⁴⁷⁴ İbn Sina'nın belirttiği gibi yüklem ve konu açısından birinin tanımının bir parçası diğerine aykırı olursa tanımın tamamı da uyumsuz olacaktır ve tanımlananlar arasında da bir takım yanlışlıklar olduğu ortaya çıkacaktır.⁴⁷⁵ Aristo'nun örneğine bakarsak, “Tanrıya yanlış yapmak olanaklı mıdır?” tümcesi ortaya konulursa yapılacak ilk şey, “yanlış yapmak nedir?” karşıt sorusunu yöneltmek olmalıdır.⁴⁷⁶ Yanıt Tanrı'ya zarar vermekse, açıktır ki Tanrı'ya zarar verilemez. İbn Rüşd'ün örneğine bakarsak, “erdemli adam kıskanç mıdır?” tümcesi ortaya atılırsa kıskançlığın erdeme aykırı olduğu ortaya koyulur. Bundan sonra erdemli birinin erdeme aykırı bir huyunun olamayacağı ve dolayısıyla onun kıskanç olamayacağı bir tasımla gösterilir.⁴⁷⁷

Görüldüğü gibi bu yer bağlamında ilk önce tanım parçalarına ayrılır. Bu ayırma işlemi savların kanıtlanmasına yarayacak noktaları saptayana kadar hem yüklem hem de konu açısından sürdürülmelidir.⁴⁷⁸ Tanımlar ele alınırken uygun olmayan tanımlar değiştirilmelidir ve iyi bilinen bir terime varmadan durulmamalıdır. Tanım içerisinde bulunan terimlerden uygun olanın yerine istenilen tanım getirilirse konu istenilen yönde açıklığa kavuşacaktır.⁴⁷⁹

Dördüncüsü, bir tartışmacı sorundan kalkarak kendisi için bir önerme ortaya

⁴⁷⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 109.

⁴⁷⁵ İbn Sina, a.g.e., s. 110.

⁴⁷⁶ Aristotle, *Topica*, s. 337.

⁴⁷⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 94.

⁴⁷⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 94-94.

⁴⁷⁹ Aristotle, *Topica*, s. 339.

koyabilir sonra da buna karşı eleştirilerini dile getirir. Bu eleştiriler sava saldırı açısından temeller sağlayacaktır.⁴⁸⁰ Tartışmacı iki nedenle bu yolu seçmektedir. İlk tartışmacı, diyalektikçi olması bakımından karşıt olanlardan kalkarak tasım kurabilir ve ilk öncülüyle ortaya koyduğu savının tersine başka bir savına dayanak sağlama anlamında ilk öncülünün çelişğine gerek duyduğunda, savına yönelttiği eleştirinin ona sağladığı çıkış noktaları yardımıyla ilk öncülünü çürütebilir. İkinci olarak tartışmacı, ortaya koyduğu savın çürütülmeyeceğinden emin olma adına böyle bir yönteme de başvurabilir.⁴⁸¹

Beşinci yer çoğunluk tarafından söylenilen (*meşhur*) ya da söylenilmeyen sözcüklerin belirlenmesiyle ilgilidir.⁴⁸² Bu yer de diyalektiğe uygun olarak kanıtlayıcı ve çürütücü öğeleri içermektedir.⁴⁸³ Tartışmacı savda yer alan bir sözcüğün anlamını genelin kullanmaması ya da onaylamaması nedeniyle geçersiz sayabilir. Bununla birlikte sözcüğün anlamının kapsamı söz konusu olunca yani türlerine inilecek olursa artık genelin adlandırması değil o konuya özel alanlarda geçerli adlandırmalar, anlamlar geçerli olur. Yani halkın değil, sözün geçtiği alanın bilginlerince ortaya konulan kullanımlar kabul edilmelidir.⁴⁸⁴ Aristo'nun örneğine bakarsak, genele göre sağlıklı, sağlıklı olmayı sağlayan şeylere denmektedir. Bununla birlikte sağlıklı olmayı sağlayan şeyler üzerine daha derin bir incelemede çoğunluğun adlandırmalarına/anlamlandırmalarına değil tıp doktorlarının *diline* önem verilmelidir.⁴⁸⁵

Bu noktada ibn Sina'nın bir katkısı vardır. Ona göre, adlandırma dolaylı ve

⁴⁸⁰ Aristotle, *Topica*, s. 339.

⁴⁸¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 111. Ayrıca benzer yer için bkz. İbn Rüşt, *Cedel*, s. 95.

⁴⁸² Aristotle, *Topica*, s. 339.

⁴⁸³ İbn Rüşt, *Cedel*, s. 95.

⁴⁸⁴ İbn Rüşt, a.g.e., s. 95-96.

⁴⁸⁵ Aristotle, *Topica*, s. 339.

doğrudan olmak üzere iki biçimde gerçekleşir.⁴⁸⁶ Doğrudan olan, hayvan anlamına hayvan ve iyileşmeyi sağlayan anlamına da iyileştirici adlarının verilmesi örneklerinde olduğu gibi yapılır. Dolaylı adlandırma ise, belli bir “ilaca” iyileştirici ve belli bir varlığa hayvan adının verilmesi biçiminde olur. Bu ikincisi genel kullanımın altına yeni adlandırmanın konulmasını sağlamaktadır.⁴⁸⁷

Altıncı yer, terim birden çok anlamda kullanılmışsa ve bunun konuya ait olup olmadığı açıklanmışsa, her iki anlam kanıtlanamıyorsa da bunlardan birinin kanıtlanmasıyla ilgilidir.⁴⁸⁸ Buradaki amaç *eşadlı* söylenmiş terimin konuda var olup olmadığını belirlemektir. Eğer *yanıtlayan* bu eşadlılığı anlayamazsa *soran* onu yanıltabilir. *Soran*, *eşadlı* adı kullanarak verdiği bir yargının tümevarım yoluyla bütün anlamlarda da geçerli olduğunu, yüklem bütünü konularda ya da çoğunda var olduğunu ortaya koyabilir. Bu yol kanıtlama düzleminde izlenecektir.⁴⁸⁹ Elbette *yanıtlayan* adsal ortaklığın ayırdına varırsa kanıtlanan şeyin ayrı bir anlamı olduğunu bu yüzden kanıtın geçersiz kaldığını söyleyecektir.⁴⁹⁰ Bu konu bağlamında çürütme yolu izlenecekse, yüklem anlamlardan birinde olmadığını (yani yargının geçersiz olduğunu) gösterilmesi yeterli olacaktır. Bu yol genellikle sofistlerin seçimidir.⁴⁹¹ Bu da gösteriyor ki yargının tek bir şeyde olması durumunda tümel bir kanıt olanaksızdır. Böyle bir kanıtlama işleminin yapılma koşulu, yargının tümelde ya da tümelin altındakilerin çoğunda geçerli olduğunu göstermektir. Bunun tek ayrıcalığı vardır. Bu da rakibin, bütün hakkındaki yargının parça bağlamındaki yargı gibi olduğuna inandırılmasıdır. Bu, kurucu (*mukavvim*) ve gerek (*lazım*) olan durumlarda

⁴⁸⁶ İbn Sina, *Cedel*, s. 112.

⁴⁸⁷ Ayrıntılar için bkz. İbn Sina, a.g.e., s. 112 vd.

⁴⁸⁸ Aristotle, *Topica*, s. 341.

⁴⁸⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 96.

⁴⁹⁰ Aristotle, *Topica*, s. 341.

⁴⁹¹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 96.

geçerlidir. İbn Sina'nın belirttiği gibi böylesi bir inandırma ancak yüklem, tümelin altındaki bir tikelin kurucusu olmasıyla tümelin de kurucusu olacağı gerçeğiyle ilişkilidir.⁴⁹²

Yanıtlayan ve soran arasında uzlaşımın sağlandığı tüm konularda tümel ve tikellik açısından yargı değişmez. Ancak uzlaşım sağlanmamışsa tikeller üzerine yapılan tartışmalardan tümelin kanıtlanması sağlanamaz. Aristo'nun örneğine bakarsak o, “her ruhun ölümsüz olduğunu göstermek için insan ruhunun ölümsüz olduğunu kanıtlamak yetmez, bir ruhun ölümsüzse her ruhun ölümsüz olduğuna ilişkin aynı kanaati taşımak gerekir” der.⁴⁹³

Bir başka yerde de, belirgin bir ortak ad yerine *eşköklü* bir ad söz konusu edilir.⁴⁹⁴ Bu durumda adın yönetimlerinin ayrıntılı olarak ortaya konulması gerekmektedir. Söz konusu gereklilik, tanımları ayrı şeylerin tek bir adla adlandırılması ancak onların söz konusu adı ortaklık nedeniyle değil *eşköklü* olarak almalarından kaynaklanır.⁴⁹⁵ Yapılacak işlem, *eşköklü* anlamı açıklığa kavuşturmak için ayrıntılara inilmeli, yargının tüm alanlarda geçerli ya da geçersiz olduğu kanıtlanmalıdır.⁴⁹⁶

Diğer yer, bir terimi daha iyi bilinen bir terimle değiştirmektir. Örneğin “şeffaf”ın yerine “açık”, “karışma” yerine “işgüzar” kullanılabilir. Anlatımın daha iyi bilinmesi rakibin savına karşı atakta bulunmayı kolaylaştıracaktır.⁴⁹⁷

Yine karşıtların aynı konuya ait olduklarını göstermek için ele alınan konunun cinslerine de bakmak gerekmektedir. Bu özellikle iki karşıtın aynı konuda bulunduğu

⁴⁹² İbn Sina, *Cedel*, s. 113.

⁴⁹³ Aristotle, *Topica*, s. 341.

⁴⁹⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 116.

⁴⁹⁵ İbn Sina, a.g.e., s. 116.

⁴⁹⁶ İbn Sina, a.g.e., s. 120.

⁴⁹⁷ Aristotle, *Topica*, s. 347.

ortaya çıkarılmak istendiğinde izlenecek yoldur.⁴⁹⁸ Söz gelimi algıda doğruluk ve yanlışlığının olabileceği gösterilmek istenirse algının bir yargı olduğu ve yargının da doğru-yanlış olabileceği, dolayısıyla algıda da doğru ve yanlış olabileceği ortaya konulmalıdır.⁴⁹⁹ Aristo'nun verdiği bu örnekte kanıtlama işlemi cinsten başlatılmakta ve türe de uygulanmaktadır. Çünkü yargıda bulunmak algılamamanın bir cinsidir. Buna karşın türden cinse de gidilebilir. İbn Rüşd'ün belirttiği gibi türde bulunan her şey cinste de bulunur.⁵⁰⁰ Hatta türün bütün yüklemeleri zorunlu olarak cinse de aittir. Bununla birlikte cinsin bütün yüklemelerinin türün de yüklemeleri olması zorunlu değildir. Söz gelimi “pek çok hayvan kanatlı ve dört ayaklıdır ancak insan böyle değildir.”⁵⁰¹ Bu yerin yararı her iki terimin konularının ve yüklemelerinin savda gözetilmeleri oranında görülür. Eğer ortadaki sava ilişkin bir saldırı noktası bulunamazsa terimlerin tanımlarına bakılmalı ve iyice incelenmelidir. Çünkü tanımın incelenmesi kanıta götüren yolları açar. Ayrıca bu inceleme karşı savı çürütme olanağı da sağlar.⁵⁰²

Bu noktada ibn Sina'nın bir açıklaması vardır. Bu incelemede gerçek ve yaygın (*meşhur*) tanımların her ikisini, ayrıca betimleri gözden kaçırmamak gerekir. Yaygın tanımlar ile betimler arasında ayrılık vardır. Kimi zaman yaygın tanım yanlış olur hatta tanım ve betim olmaz. Kimi zaman da gerçekte tanım olan, yaygın açısından betim olur. Betim olan da yaygın bakımından tanım olur.⁵⁰³

İbn Rüşd'ün on sekizinci sırada ele aldığı yer ise karşıtlardan hareketle oluşturulmuştur ve altı konudur. Bunlardan dördü birbirine aykırı, ikisi birbirini

⁴⁹⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 98.

⁴⁹⁹ Aristotle, *Topica*, s. 347.

⁵⁰⁰ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 99.

⁵⁰¹ Aristotle, *Topica*, s. 347.

⁵⁰² Aristotle, a.g.e., s. 349.

⁵⁰³ İbn Sina, *Cedel*, s. 123.

gerektirici niteliğe iyledirler.⁵⁰⁴ Böylece karşıtların *altı* türde birleştikleri ortaya çıkmaktadır. Kısaca değinirsek, karşıt yüklemelerin her biri karşıt konularla birleşecektir ki bu *iki* yolla olabilir. Örnek olarak “dostlara iyilik yapmak gereklidir, düşmanlara kötülük yapmak gereklidir ya da tersine dostlara kötülük yapmak gereklidir, düşmanlara iyilik yapmak gereklidir” tümcelerini verilebilir.⁵⁰⁵

Bundan başka iki karşıt yüklem tek bir konuda gerçekleşir.⁵⁰⁶ Bu da *iki* yolla olur. Bu bağlamda “dostlara iyilik yapmak gereklidir ve dostlara kötülük yapmak gereklidir ya da düşmanlara kötülük yapmak gereklidir ve düşmanlara iyilik yapmak gereklidir” örnekleri verilebilir.⁵⁰⁷ Son olarak tek bir yüklem *iki* karşıt konuda yer alabilir. Bu da *iki* türdür. Aristo ve İbn Rüşd’ün ortak örnekleri olan, “dostlara iyilik yapmak gereklidir ve düşmanlara iyilik yapmak gereklidir.” Ya da “dostlara kötülük yapmak gereklidir ve düşmanlara kötülük yapmak gereklidir” tümceleri konuyu açıklamaya yetecektir.⁵⁰⁸

Anlatıldığı gibi ilk *iki* birleşme karşıtlık oluşturmaz. Söz gelimi dostlara iyilik yapma zorunluluğu düşmanlara kötülük yapma zorunluluğunun karşıtı değildir.

İlk ikisinin dışında kalanlar ise karşıtlık oluştururlar. Dostlara iyilikte bulunmak onlara kötülük yapmanın karşıtıdır. Bilindiği gibi bu *iki* karşıttan ilki törel açıdan istenilen, diğeri ise kötülenen bir niteliktir.⁵⁰⁹ Tartışmalarda karşıtların işe yarayan tarafını seçmek gerekmektedir.

Dört karşı oluma (mütekabilat) da bakılmalıdır. Bu yer altında olumlu,

⁵⁰⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 108.

⁵⁰⁵ Aristotle, *Topica*, s. 359; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 109.

⁵⁰⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 109.

⁵⁰⁷ Aristotle, *Topica*, s. 359.

⁵⁰⁸ Aristotle, a.g.e., s. 359; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 109.

⁵⁰⁹ Aristotle, *Topica*, s. 359.

olumsuz, karşıtlar, göreliler, yoksunluk ve iyelik ele alınmaktadır.⁵¹⁰ Karşı olma bağlamında yapılması gereken iş, bir sav çürütme ya da kanıtlama amacı dolayımında karşı olma düzenlerini tersine çevirerek, çelişiklerden kanıt çıkarılıp çıkarılamayacağını görmektir. Aristo bu yolla tümevarımsal olarak kanıtları sağlayabileceğimizi söylemektedir.⁵¹¹ Söz gelimi “insan hayvansa insan olmayan hayvan değildir” örneğine bakarsak, düzen tersine çevrilmiştir. Hayvan insandan sonra gelir ancak insan olmayanın ardından hayvan olmayan gelmez.⁵¹² Bunun tersine insan olmayan hayvan olmayanı izler. Bütün durumlarda Aristo’dan aktaracağımız örneklerde olduğu gibi belitlere (*axiom*) başvurulabilir. Buna göre, onurlu olan güzelse, güzel olmayan onurlu değildir. Denilebilir ki “ikinci önerme doğru değilse ilki de doğru değildir.” Benzer biçimde “güzel olmayan şey onurlu değilse, onurlu olan güzeldir” denilebilir. Görüldüğü gibi terimlerin çelişiklerinin düzeninin değiştirilmesi diyalektikçiye yarar sağlayacaktır.⁵¹³

Yukarıda söylenenleri aşağıdaki biçimde şekilsel olarak gösterebiliriz:

(Çürütme açısından)

Eğer A, B ise, değil B, değil A’dır.

.

Değil (değil-B, değil A’dır.)

Öyleyse değil (A, B’dir.)

⁵¹⁰ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 114.

⁵¹¹ Aristotle, *Topica*, s. 363.

⁵¹² Aristotle, a.g.e., s. 365.

⁵¹³ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Aristotle, *Topica*, s. 365 vd.

(Çürütme açısından)

Eğer değil-B değil A ise, A, B'dir.

.

Değil-B, değil A'dır.

Öyleyse A, B'dir.

Yoksunluk ve iyelikler de irdelenmelidir. Bu yerde düzenin değiştirilmesi söz konusu olmaz. Zaten bu yer doğrusal (*istikamet*) alındığında sonuç vermektedir.⁵¹⁴ Örneğin görme yetisi duyguysa, körlük bu yetinin yokluğudur. Bu noktada görme varlıksal bir şey olarak nitelendirildiğinde onun karşıtı yokluğa ilişkin bir şey olur. Dolayısıyla varlığa ait olanın körlük için söylenme olanağı yoktur. Aksi bir durumda yokluk varlığa ait bir durumla nitelendirilmiş olacaktır. Bu durumda yokluğa ait olana, o varlığa ait olanın yokluğu denilmelidir. Çünkü varlıksal olanın yokluğu yokluğa ait olanı gerektirir.⁵¹⁵

Göreceli (relative/el-muzaf) terimlerin ele alınışı iyeliğin ve yoksunluğun incelenmesine benzetmektedir.⁵¹⁶ Çünkü burada da ardından geliş doğrudandır (*istikamet*). İbn Rüşd'ün örneklerine bakarsak, “eğer bilim sanıysa, bilinen de sanılandır.” “Görme bir duyuyrsa görülen de duyumsanandır.”⁵¹⁷ Görüldüğü gibi bu tür kavramlar birbirlerini gerektirirler. Bu gerektirmenin bilgisel düzeyi de yaygınlıktır (*meşhur*).⁵¹⁸ Yukarıda verilen örneklere bir eleştiri yöneltilebilir. Duyumun konusu bilinenin konusudur. Ancak duyum bilgi değildir.⁵¹⁹ Bu tür yargılar söz konusu olduğunda tekrar olacak bir vurguyla dile getirirsek bilinmelidir

⁵¹⁴ Aristotle, *Topica*, s. 367; İbn Sina, *Cedel*, s. 133; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 115.

⁵¹⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 133

⁵¹⁶ Aristotle, *Topica*, s. 367.

⁵¹⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 116.

⁵¹⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 116.

⁵¹⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s.116.

ki yargıların doğruluğu *yaygınlık* ölçütüne (*meşhur*) uygun biçimde ortaya konulmuştur.⁵²⁰

Bir savı çürütmek ya da ortaya koymak için *denk* kavramlara (*co-ordinate/nezair*) ve *çekimlere* (*inflected/ tesarif*) de dikkat etmek gerekmektedir.⁵²¹ Denklerde, kavramlar arasında bir ilişki bulunur ve birinden diğeri için ad türetilir.⁵²² Söz gelimi “*adl*” “*adil*”in dengidir. Görüldüğü gibi *adil adl*’den türemiştir. Eğer *adl* övülen bir kavramsa *adil* de övülen bir kavram olacaktır. Ya da kötülük övülmüyorsa kötü de övülmeyecektir. Bu yer hem kanıtlama hem de çürütme açısından elverişlidir.⁵²³ Bazen de türeyen öne ve türetilen arkaya alınabilir. Böylece önceki yargıdan sonraki yargıya geçilir. Söz gelimi “eğer zalim kınanmışsa zulüm de kınanmıştır.”⁵²⁴

Çekimli olanlara gelince, Aristo’ya göre bu kavramlar da denklerdir.⁵²⁵ Söz konusu kavramların farkı, çekimlerle oluşturulmuş kavramlarda türetme yoluyla bir ad ortaya konmaz. Yapılan şey, adların arasında bir eklemeyle ilişki kurulmasıdır. Söz gelimi “adalet değer verilen bir kavramsa, adil insan, adil eylem ve adilce de değer verilen şeyler olacaktır.”⁵²⁶ Bu örnekte olduğu gibi aynı değeri alan aynı doğrultudaki kavramlardan biri kanıtlanmışsa diğerleri de kanıtlanmış olacaktır.⁵²⁷

Diğer bir yer de benzerler hakkındadır. İbn Sina’nın anlatımıyla benzerlerden biri sanki önbileşen (*mukaddem*) diğeri de artbileşen (*tali*) olmaktadır.⁵²⁸ Bu

⁵²⁰ Yani söz diyalektik düşüncesi bağlamında ortaya konulmuştur yoksa gerçek anlamı gözetilerek alınmamıştır. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 134.

⁵²¹ Aristotle, *Topica*, s. 367; İbn Sina, *Cedel*, s. 135; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 116.

⁵²² İbn Sina, *Cedel*, s. 135

⁵²³ İbn Rüşt, *Cedel*, s. 116.

⁵²⁴ İbn Rüşt, a.g.e., s. 117.

⁵²⁵ Aristotle, *Topica*, s. 369.

⁵²⁶ Aristotle, a.g.e., s. 369.

⁵²⁷ Aristotle, a.g.e., s. 369.

⁵²⁸ İbn Sina, *Cedel*, s. 137.

benzerlik de iki kesimdir. *İlki* ilintide ortaya çıkar. Örneğin “bir tek bilim pek çok şeyi ele alıyorsa, bir tek sanı da pek çok şeyi içerecektir.”⁵²⁹ *İkinci* kesimde ise ilişki orantı ilişkisinde ortaya çıkar. Söz gelimi “yöneticinin şehirle ilgisi varsa denizcinin de gemiyle ilgisi vardır.”⁵³⁰ Bu yerin yararı, *benzerlerden biri için ortaya konan bir yargı olumlu ya da olumsuz diğeri için de geçerli olacaktır*, tümcesiyle anlatılabilir.⁵³¹

İbn Rüşd’ün *yirmi beşinci* sırayı verdiği yerde ise *azlık ve çokluk* kavramları göz önünde tutulmuştur. Bu kavramlar da *dörde* ayrılabilir.⁵³² *İlki* konunun yüklemine ve konusunu incelemekle ortaya çıkar. Konunun anlamı bağlamında daha çok olanın yüklemine anlamı çerçevesinde daha çok olan durumuna getirilmesi sağlanabilir.⁵³³ Örnek vermek gerekirse, “zevk yararlıysa, zevki çok olan daha yararlıdır.”⁵³⁴ Bu çerçevede ortaya konan tasımlar örnekte olduğu gibi koşulludur. Dikkat edilmesi gereken nokta, konunun artması, ilintinin artmasını beraberinde getiriyorsa ilintinin konuya ait olduğu açıktır. Buna karşın konunun artmasıyla ilinti artmıyorsa ilinti konuya ait değildir. Elbette bu durum tümevarım yoluyla gösterilebilir.⁵³⁵

İkincisi yüklemine iki şeye yüklenmesiyle ortaya çıkar. Bu yerde, yüklem kendisine ait olması daha doğal olana ait değilse kendisine ait olması daha doğal olmayana da ait olmayacaktır.⁵³⁶ Eğer *gerçek* anlamda uygun olan bulunamazsa yaygın (*meşhur*) anlamda uygun olan kullanılabilir. İbn Sina’ya göre bilimsel açıdan

⁵²⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 120.

⁵³⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 120.

⁵³¹ Aristotle, *Topica*, s. 373.

⁵³² Aristotle, a.g.e., s. 373; İbn Sina, *Cedel*, s. 138; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 121.

⁵³³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 121.

⁵³⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 121.

⁵³⁵ Aristotle, *Topica*, s. 373.

⁵³⁶ Aristotle, *Topica*, s. 373.

sözcüğünün anlamı, *daha uygun* kavramından anlaşılan anlama göre değişecektir. Ona göre *daha uygun* sözcüğüyle doğal olarak ilk ve önce gelen amaçlanıyorsa bu yer bilimsel olacaktır.⁵³⁷ Buna karşın herhangi bir geçerli neden olmaksızın varlığı diğerinin varlığından çok olan amaçlanırsa ya da konu bağlamında diğerinin varlığından daha uygun olan amaçlanırsa bu yer bilgisel olmaz. Çünkü *daha azda* bulunan gerçekleşirken *daha çokta* bulunan gerçekleşmeyebilir.⁵³⁸

Üçüncü ayrım, bir yüklemın iki konuya yüklenmesi durumunda ortaya çıkar.⁵³⁹ Yani diğerlerinin tersine çokluk konudadır ve yüklem tektir. Bu yerde dikkat edilmesi gereken noktaya göre yüklem, bulunması daha uygun olan için bulunmazsa daha uygun olmayan şey için de bulunmaz. Eğer yüklem daha uygun olmadığı şey için ortaya konabiliyorsa doğal olarak daha uygun olduğu şey için de söylenebilecektir.⁵⁴⁰

Dördüncüsü ise iki yüklemın iki konuya aynı oranda yüklenmesiyle olur. İbn Sina'nın ve İbn Rüşd'ün anlatımıyla, burada iki yüklemden birinin konusuna diğerinin konusuna uygunluğundan daha uygun olmaması söz konusu olur.⁵⁴¹ Bu yerde de yukarıdaki yargılar geçerlidir. Yüklemlerden biri konulardan birine ait değilse diğer yüklem de geri kalan konuya ait değildir. Eğer biri aitse diğeri de aittir. İki yüklem aynı oranda iki konuya ait olursa durum yine aynı olacaktır.⁵⁴²

Aristo, *daha uygun* ve *daha tercih* edilebilirlik ile ilgili yerlerin incelenmesine de özel önem vermiştir.⁵⁴³ Bu yer çerçevesinde ortaya konulan

⁵³⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 139.

⁵³⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 122 vd.

⁵³⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 123.

⁵⁴⁰ Aristotle, *Topica*, S. 375; İbn Sina, *Cedel*, s. 139; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 123.

⁵⁴¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 139; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 124.

⁵⁴² Aristotle, *Topica*, s. 375.

⁵⁴³ Bu konu *Topikler*'de 3. Kitap (Γ-Gamma) başlığı altında ele alınmaktadır. Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 383-421.

karşılaştırmalar üç türdür.⁵⁴⁴ *İlki*, yüklem tek konuların iki olduğu karşılaştırmalardır. Örneğin “tercihe şayan olan güzellik midir yoksa yarar mıdır?”⁵⁴⁵ *İkincisi* yüklem çift konunun tek olması biçimindedir. Örneğin “eğer esenlik zevk ve yararlıysa, hangisi daha üstündür; yarar mı yoksa zevk mi?”⁵⁴⁶ *Sonuncusunda* ise yüklem ve konu çifttir. Örneğin “eğer uzak durmak esenliğe neden oluyorsa ve sultanla haşır neşir olmak zarara neden oluyorsa hangisi daha üstündür: Kendi halinde esenlik mi yoksa sultanın çevresinde zarar mı?”⁵⁴⁷ Bütün bu karşılaştırmalar, daha önceki bilginlerce de belirtildiği gibi, ilinti konusunda bulunur çünkü ilinti azlığı ya da çokluğu kabul etmektedir.⁵⁴⁸

Daha üstün ya da *daha tercih edilebilirlik*le ilgili kavramları öncelikle incelemek yerinde olacaktır. İlk bakışta bu yerin törel konularla ilgili olduğu yani belli tür davranışlar bağlamında ele alındığı düşünülebilir. Ancak bu yerde daha uygun ve daha üstün, daha fazla ve daha eksikğin incelenmesi gerekmektedir. Böylesi bir inceleme de törel konuların sınırlarının ötesine geçecektir. Bu yerin bir önceki daha fazla ve daha az konusuyla ilgisini İbn Sina şöyle açıklamaktadır: “Daha fazla ve daha eksikte yararlı olan tüm noktalar daha tercih edilir ve daha üstün olanı ortaya koyan anlatımlarda da yararlıdır.” Bununla birlikte daha tercih edilir ve daha üstünü oluşturan yerlerin çoğu daha fazla ve daha azda yararlı olmaz. Söz gelimi “zaman bakımından daha uzun olan daha tercih olunandır.” Görüleceği üzere zamanca daha uzun olanın daha uzun olmayandan daha iyi olması ya da övülen olması zorunlu değildir.⁵⁴⁹

⁵⁴⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 133.

⁵⁴⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 133.

⁵⁴⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 133.

⁵⁴⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 134.

⁵⁴⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 134.

⁵⁴⁹ İbn Sina, *Cedel*, s. 145.

Daha tercih edilebilir, daha üstün kavramından farklıdır. Bir şey daha üstün olabilir ancak daha tercih edilir olmayabilir. Söz gelimi iyi bir ölüm kötü bir hayat sürmekten daha üstündür ancak daha tercih edilir değildir. Yine bilgi üstündür ancak açlık söz konusu olunca yiyecekten daha tercih edilir değildir. Dikkatle bakılınca bir konuda ortak olan şeylerden biri diğerine oranla daha çok şeye iyeysen ona daha üstün denebilir. Örneğin “Oğuz, Kürşat’tan daha zengindir” sözümüzde Oğuz’un Kürşat’ın elindekilerden daha fazlasını kazanmış olduğunu anlatırız.⁵⁵⁰

Bu tür karşılaştırmaların amaçları *beş* alanla ilgilidir. Bunlar; mutlak varlık, ilinti, *özellik*, cins ve tanımdır.⁵⁵¹ Bu alanlarda söz konusu kavramları incelerken dikkat edilmesi gereken nokta, araştırmanın aralarında büyük ayrılık bulunanlarda değil birbirlerine yakın ve ayrımın çok açık görünmediği kavramlar çerçevesinde olmasıdır.⁵⁵² Çünkü ayrımın açık olduğu kavramlarda herhangi bir kararsızlık gerçekleşmez. Örneğin huzur mu yoksa zenginlik mi tercih edilmelidir gibi bir sorunun yanıtı her akli başında insanın seçimiyle açıkça huzurdur.⁵⁵³

Araştırılması gereken yerlere kısaca değinirsek, bunlardan ilki daha uzun ve daha kalıcı olan bu nitelikleri taşımayanlara göre daha tercih edilir olacaktır.⁵⁵⁴ Örneğin bir alanda yetenekli ve bilgili bir uzmanın tercih ettiği şey alan dışında yer alan tüm insanların seçimlerinden daha üstündür.⁵⁵⁵ Yani konularda iyi yetişmiş olan ve uzmanlığını da kötüye kullanmayacak bir bilim adamının alanıyla ilgili sözü, alan

⁵⁵⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 146.

⁵⁵¹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 135.

⁵⁵² Aristotle, *Topica*, s. 383; İbn Sina, *Cedel*, s. 152; İbn Rüşd, *Cedel*, s.136.

⁵⁵³ Aristotle, *Topica*, s. 383; İbn Rüşd, *Cedel*, s.136.

⁵⁵⁴ Aristotle, *Topica*, s. 383.

⁵⁵⁵ Aristotle, a.g.e., s. 383; İbn Sina, *Cedel*, s. 152; İbn Rüşd, *Cedel*, s.137. Bu konuda kuşkuca davranmak yerinde olacaktır. Russell’ın şu tercihleri akla yatkın görünmektedir: I. Uzmanlar bir görüşte hemfikirlerse bunun tersinin doğruluğundan emin olunamaz. II. Uzmanların hemfikir olmadıkları bir görüş uzman olmayanlarca kesin doğru olarak kabul edilemez. III. Uzmanlar bir düşüncenin doğru olması için yeterli neden bulunmadığını kabul ediyorlarsa, sıradan bir kişinin konu hakkında karar vermekte çekingen davranması akıllıca olur. Bkz. Bertrand Russell, *Sorgulayan Denemeler*, Çev. Nermin Arık, Tübitak, Ankara, 2003.

dışında kalan tüm insanların o alanla ilgili sözlerine oranla daha çok tercih edilir. Hatta alan dışında kalanların kendi alanlarıyla ilgili bilgilerinin çokluğu ya da azlığı önemli değildir. Örneğin dinsel konularda bir din bilgininin fetvasına karşı söz gelimi bir fizikçi, biyolog ya da tıp doktoru karşı görüş belirtmez. Bunun tersine o bilgin de, örneğin hastalıklar konusunda tıbbi uzmanlık gerektiren bir yargıda bulunamaz. Ancak İbn Sina ve İbn Rüşd'ün belirttikleri gibi bu tür yargılar da *yaygın kanılara* girer. Yani ortadaki tercih zorunlu olarak doğru değildir.⁵⁵⁶

Yine bütün insanların *özü nedeniyle* amaçladıkları şey üstün olandır ve tercihe daha layıktır. Örneğin sağlık spordan daha çok tercihe layıktır. Çünkü sağlık özü dolayısıyla spor ise sağlık nedeniyle tercih edilir. Başka bir örneğe göre de dostlarımızın düşmanlarımızdan daha çok adil olmaları tercih edilmelidir. Çünkü biri kendi diğeri ilinti yönünden tercih edilendir. Düşmanlarımızın adil olmaları yalnızca ilinti olarak isteriz çünkü onların vereceği zarardan emin olmak buna bağlıdır.⁵⁵⁷

Kendinden bir nedenle iyiliğin nedeni olan ilintisel olarak iyiliğe neden olana göre daha çok tercihe layıktır. Söz gelimi erdem şansa tercih edilir. Çünkü erdem kendiliğinde iyilikleri doğururken şans ilintisel olarak iyiliği sağlar.⁵⁵⁸

Doğası nedeniyle iyi olan doğası nedeniyle iyi olamayana göre daha çok tercihe layıktır. Örneğin adalet adil insana tercih edilir. Çünkü bu kavram doğal olarak iyidir ancak diğeri kazanılmış bir niteliktir.⁵⁵⁹

Mutlak olarak iyi olan belli bir birey için belli bir duruma göre iyi olana oranla daha çok tercih edilir. Sağlıklı olmak sağlığı kazanmak için cerraha gitmekten

⁵⁵⁶ İbn Sina, *Cedel*, s. 152; İbn Rüşd, *Cedel*, s.138.

⁵⁵⁷ Aristotle, *Topica*, s. 385; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 140 ve 144.

⁵⁵⁸ Aristotle, *Topica*, s. 387; İbn Sina, *Cedel*, s. 155; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 142.

⁵⁵⁹ Aristotle, *Topica*, s. 387; İbn Sina, *Cedel*, s. 155; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 141.

daha iyidir.⁵⁶⁰ Bu açıdan önleyici sağlık hizmetleri, diğer sağlık hizmetlerinden daha değerlidir.

Daha iyi ve saygıdeğer nitelik taşıyan tercihe daha layıktır. Söz gelimi Tanrı'ya ait olan, insana ait olana göre daha çok tercih edilecektir.⁵⁶¹ Buna benzer olarak daha iyi bir konuya özel olan olmayandan daha iyidir. Örneğin “Sağlık güzellikten daha iyidir.” Çünkü sağlık canlının hayatta kalmasını sağlayan parçalarla ilgilidir ancak güzellik algılarla ilgili göreceli bir yargıdır.⁵⁶²

Diğer yerde ise *bir şeydeki amaç*, amacı gerçekleştirenenden daha çok tercihe uygundur. Bu gerçekleştirci araçlardan en uygunu da amaca en iyi hizmet edendir. İbn Sina'nın örneğini verecek olursak, söz gelimi bedenin sağlığı amaçlardan biridir. Ruh sağlığı da amaçlardandır ki bu erdem niteliğiyle olur. Her iki sağlık da mutluluk amacına yöneliktir. Ancak erdem erdemlilerce beden sağlığından daha çok tercih edilecektir. Bu da gösteriyor ki söz konusu kanılar da *yaygın* kanı durumundadır.⁵⁶³

Diğer önemli bir konu da *kendiliğinden iyi ve daha övgüye değer olanlar* tercih edilmeye daha yakındır. Örneğin dostluk zenginliğe, adalet de güce tercih edilmelidir. Çünkü adalet ve dostluk kendileri dolayısıyla iyidir ancak diğer kavramlar ise başka nedenlerle tercih edilecek niteliklerdir.⁵⁶⁴

Mümkün olan imkânsıza oranla tercih nedenidir. Tıp bilimiyle uğraşmak simya ile uğraşmaktan daha akıllıca olacaktır.⁵⁶⁵

İki şey birbirine çok yakın olduğunda ve onların aralarında hangisinin üstün olduğu belirlenemediğinde yapılacak şey sonuca bakmaktır. Son aşamada en iyi

⁵⁶⁰ Aristotle, *Topica*, s. 387; İbn Sina, *Cedel*, s. 155; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 142.

⁵⁶¹ Aristotle, *Topica*, s. 387; İbn Sina, *Cedel*, s. 156; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 139.

⁵⁶² Aristotle, *Topica*, s. 389; İbn Sina, *Cedel*, s. 157; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 139.

⁵⁶³ Aristotle, *Topica*, s. 389; İbn Sina, *Cedel*, s. 157; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 143.

⁵⁶⁴ Aristotle, *Topica*, s. 391; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 142.

⁵⁶⁵ Aristotle, *Topica*, s. 389; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 144.

sonucu doğuran ya da en az zarara neden (*ehven-i şer*) olan şey tercih edilmelidir.⁵⁶⁶

*Aynı şeyler zevkle birlikte olsun olmasın ya da acıyla birlikte olsun olmasın tercih edilmeye daha uygun olabilir.*⁵⁶⁷ İbn Rüşd'ün belirttiği gibi “çare/ilaç ister tatlı ister acı tercih edilecektir.”⁵⁶⁸

Her ne olursa olsun bir şey *en çok gerektiği anda* tercihe daha layıktır. Söz gelimi yaşlılarda önderlik ve bilgelik tercih edilirken, gençlerde cesaret tercih edilir. Dinginlik gençlikten çok yaşlılıkta daha tercih edilen bir duygudur.⁵⁶⁹

Ele alınan konu bağlamında İbn Rüşd'ün *otuz ikinci* sırada açıkladığı *yer denklere ve çekimlere* dayanan kavramlara ayrılmıştır. Söz gelimi adalet yiğitliğe tercih edilirse, adil de yiğide tercih edilir.⁵⁷⁰ Elbette bu kavramların önceliği, tercih edene bağlı olarak da değişebilir.

Yalnızca kendi olduğu için değerli olan, varsayıma dayalı olarak değerli olana göre daha çok tercihe layıktır. Herkes kabul eder ki sağlık güzellikten daha tercih edilen bir özelliktir.⁵⁷¹

Yukarıda belli yerlerden özet olarak aldığımız ilkelerden Aristo ve İbn Rüşd'e göre en önemlileri sırasıyla karşılardan, daha uygun ve daha tercih edilirlerden, denklere ve çekimlerden elde edilen kavramlardır.⁵⁷² Bu kavramlar çerçevesinde bir sav tümel olarak kanıtladığında ya da çürütüldüğünde aynı zamanda tikel olarak da kanıtlanmış ya da çürütülmüş olur.⁵⁷³

Aristo, İbn Sina ve İbn Rüşd'ün diyalektiğe ilişkin benzer çalışmalarında

⁵⁶⁶ Aristotle, *Topica*, s. 389; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 146.

⁵⁶⁷ Aristotle, *Topica*, s. 393; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 148.

⁵⁶⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 148.

⁵⁶⁹ Aristotle, *Topica*, s. 393; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 148.

⁵⁷⁰ Aristotle, *Topica*, s. 401; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 161.

⁵⁷¹ Aristotle, *Topica*, s. 403; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 164.

⁵⁷² Aristotle, *Topica*, s. 409; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 169.

⁵⁷³ Aristotle, *Topica*, s. 409; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 169.

ilinti konusunun arkasından gelen bölüm cins kavramına ayrılmıştır. Cinsin incelendiği bölümler, Aristo'nun *Topikler*'inde dördüncü kitap, İbn Sina'nın *Cedel*'inde üçüncü makale, İbn Rüşd'ün *Cedel*'inde ise dördüncü makale olarak adlandırılmıştır.

2. Cinsin Ortak Yerleri

Cinsin⁵⁷⁴ incelenmesi tanım konusundan önce gelmelidir çünkü tanımın tanım olarak ortaya koyulabilmesi, tanımda cins olarak varsayılanların varlıkları cins olduktan sonra olanaklı olur.⁵⁷⁵ Bu anlamda cinse ait yerler tanımda da yararlıdır. Tanım konusu cins ve ayırım konularıyla uyumlu olarak ele alınmaktadır.⁵⁷⁶ Bununla birlikte diyalektikçiler salt kanıtlama ve çürütme noktalarına önem verirler. Onlar, tanım konusunda yalnızca ayırıştırma (*temyiz*) ve eşitlikle uğraşmaktadırlar. Bu nedenle İbn Sina'ya göre diyalektikçilerin cins anlayışları kıttır.⁵⁷⁷ Genel kabule göre cins konusunda ortaya koyulan bilgilerin çoğu kanıt düşüncesine (*burhan*) aittir yani “bilimseldir.” Bununla birlikte diyalektik düşüncesine de yararları vardır.⁵⁷⁸

Cins bağlamında ele alınan konuların temelinde ortaya konulan bir şeyin amaçlanan cinse ait olup olmadığının araştırılması yatmaktadır. Yani konulan şeyin

⁵⁷⁴ Cins, “ırk”, *öncelikle* aynı forma iye varlıkların sürekli meydana gelişi anlamına gelir. Örneğin “insan cinsi varlığını sürdürükçe” sözü “insanların sürekli meydana gelişi var oldukça” anlamına gelir. *İkinci* olarak, varlıkların kendisinden çıktığı, onları ilk olarak varlığa getiren şey hakkında kullanılır. Böylece “bazıları söz gelimi Helenler, bazıları da İyonyalılar olarak adlandırılırlar”. Çünkü her iki topluma mensup pek çok alt soylar vardır. *Üçüncü* olarak düzlem düz şekillerin, geometrik cisim, geometrik cisimlerin cinsidir. Çünkü her geometrik şekil, şu veya bu biçimde bir düzlemdir ve her geometrik cisim de şu veya bu biçimde geometrik bir cisimdir. Düzlem ve geometrik cisim, ayırımların taşıyıcısı ve dayanağıdır. *Dördüncü* olarak tanımlarda, özde tasdik edilen ilk kurucu öge ödevini yerine getiren, cinstir. Onun niteliklerine ise ayırımlar denir. Bkz. Aristo, *Metafizik*, s. 285.

⁵⁷⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 165.

⁵⁷⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 173.

⁵⁷⁷ İbn Sina'ya göre diyalektikte *tek kural* vardır ki o da kanıtlama ve çürütmedir. Diyalektikçiler yalnızca adı tanıma anlamında tanıma başvurular bunun ötesinde başka detaylarla ilgilenmezler. Bununla birlikte tanımın cins ve ayırımdan oluştuğunu iyi gören diyalektikçiler konuya değinmektedirler. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 165. Ayrıca bkz. Aristotle, *Topica*, s. 421.

⁵⁷⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 174.

gerçekten sözü edilen cinse mi, yoksa özelliğe ya da tanıma mı ait olduğuna bakmak gerekmektedir.⁵⁷⁹ Aristo, İbn Sina ve İbn Rüşd'ün konu düzleminde yaptıkları açıklamalara geçmeden önce Themistius'un cins hakkındaki yorumunu aktaralım.

Themistius'a göre bu yer dörde ayrılmaktadır. *İlki*, cins bir şeyden ayırlamaz (*gayr-ı müfarrık*) yani zorunlu olarak ortaya konulmuşsa o şeyin cinsidir. Ancak cins ayrılabiliriyorsa ilintidir.

İkincisi, yüklem konusunun tümüne yükleniyorsa söz gelimi hayvan bütün insanlar için yüklem yapılıyorsa, cinstir. Ancak tikel olarak yükleniyorsa yine ilintidir.

Üçüncüsü, konusundan daha genelse ve eşit değilse yine cinstir. Söz gelimi hayvan insandan daha geneldir. Eğer eşitse ya özellik ya da ayırım olacaktır.

Dördüncü olarak, yüklem “o nedir?” yoluyla konusuna yükleniyorsa cinstir. Eğer “o nedir?” yoluyla yüklenmiyorsa ilintidir.⁵⁸⁰

Yerlerden ilki, cins olarak ortaya koyulan yüklemnin gerçekten konularına yüklenip yüklenmediğine bakmak gerekmektedir.⁵⁸¹ Çünkü cins olmanın koşulu türün bütününe yüklenebilmesidir.⁵⁸² Söz gelimi “iyi, zevkin cinsi” olarak konuluyorsa yapılacak işlem, zevki türlerine ayırmaktır. Bunlar içinden bir zevkin iyi olmadığı saptanırsa iyilik zevkin cinsi olamayacaktır.⁵⁸³ Anlaşılacağı gibi iyilik asla zevkin cinsi olamaz.

Yukarıdaki yer özden hareket edildiği için kanıt (*burhan*) düşüncesine uygundur. Bu yer bağlamında *ikinci biçimden* tasım kurulabilir. Örneğin, iyilik tümel

⁵⁷⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 173.

⁵⁸⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 174.

⁵⁸¹ Aristotle, *Topica*, s. 421; İbn Sina, *Cedel*, s. 166; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 175.

⁵⁸² Aristotle, *Topica*, s. 421; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 175.

⁵⁸³ Aristotle, *Topica*, s. 421; İbn Sina, *Cedel*, s. 166; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 175.

anlamda kendisine tür olarak alınan tüm zevklere cins olarak yüklenemez. Cins türüne tümel olarak yüklenendir. Sonuç, iyilik zevkin cinsi değildir.⁵⁸⁴

Bir başka yerde de cinsin öz (*esence-mahiyet*) yönünden değil bir ilinti anlamında yüklenip yüklenmediğine bakılır. Söz gelimi beyazın kara yüklenmesine bakarsak beyazlık karın ne olduğunu göstermez.⁵⁸⁵ Çünkü beyazlık niteliktir ve kar ise özdür.

Özellikle de cins olduğu düşünülen şeyin ilinti tanımıyla uyumlu olup olmadığına bakmak gerekmektedir. Eğer tanıma uygun düşüyorsa cins değildir.⁵⁸⁶ Yani bir şeyin beyaz olması ya da olmaması olanaklıdır. Bu anlamda böylesi yüklemelerin cins değil ilinti olduğu ortaya çıkar.⁵⁸⁷ Daha önce vurguladığımız gibi bir konuya ait olabilen ya da olamayan şeye ilinti denilmektedir.

Yine cins ve türün aynı *bölme (taksim)* içinde olup olmadığına bakmak gerekmektedir. Yani cins ve türün kategorileri ayrı olursa söz gelimi tür niteliğe cins de öze girerse ya da tersi olursa cins olarak adlandırdığımız şey cins olmayacaktır.⁵⁸⁸ Örnek olarak beyazın bir öz olmayıp bir nitelik olması, karın ve söz gelimi leylek kuşunun bir öz olmaları verilebilir. Çünkü kar ve leylek öz kategorisindedir. Beyaz ise nitelik kategorisine girmektedir.⁵⁸⁹ Cins kesinlikle türüyle aynı kategoriye girmelidir. Tür bir özse cins de bir öz olmak zorundadır.⁵⁹⁰ Bu yer çürütme işlemi için uygundur.⁵⁹¹

Diğer yerde ise türün tanımının cins bağlamında, cinsin tanımının tür

⁵⁸⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 176.

⁵⁸⁵ Aristotle, *Topica*, s. 421; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 176.

⁵⁸⁶ İbn Sina, *Cedel*, s. 166; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 177.

⁵⁸⁷ Aristotle, *Topica*, s. 423; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 177.

⁵⁸⁸ Aristotle, *Topica*, s. 423; İbn Sina, *Cedel*, s. 166; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 177.

⁵⁸⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 177.

⁵⁹⁰ Aristotle, *Topica*, s. 423.

⁵⁹¹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 177.

hakkında olduğu gibi, doğrulanıp doğrulanmadığı ele alınır. Verilen ortak örneğe bakarsak, eğer “bir”, varlığın ya da birliğin bir cinsi olarak alınsa, cins türün bir parçası olurdu. Çünkü varlık ve birlik, var olan her şey için yüklenmiştir. Bu durumda türün gerçekliğiyle ilgili şey, cinsin gerçekliği bağlamında söylenmiş olacaktır ki bu olanaksızdır.⁵⁹² Buradan çıkarılacak sonuç, cinslerin türlere değil, türlerin cinslere katılacağıdır.

Cins olarak alınan şey, söz konusu cinsin türlerinden en azından birine ortak değilse, cins değildir. Bunun örneği, devinimin zevkin cinsi olarak alınmasıdır. Bilindiği gibi zevk yer değiştirme, dönüşme vs. değildir hatta devinimin hiçbir türü de değildir. Öyleyse devinim zevkin cinsi değildir.⁵⁹³

Tür olarak alınan şey genellikle cinse eşitse cins olarak alınan şey cins değildir. Örneğin varlık ve birlik bütün her şeye aittir. Bunlardan hiç birisi kaplamaları eşit olduğu için diğerinin cinsi değildir.⁵⁹⁴ İbn Sina’nın belirttiği gibi neden ve ilk kavramları da böyledir. Bu ikisi de metafiziksel açıdan eş anlamlıdır.⁵⁹⁵

Türce ayrı olmayan ancak ilintilerde ayrılanları da incelemek gerekmektedir. Cins olarak alınan şey onların tümünü kapsamıyorsa o, cins değildir.⁵⁹⁶ Örneğin bölünmeyen, bölünmeyen doğrusal çizgilerin cinsi yapılmasıdır. Bölünmeyen çizgiler varsa onlar, bölünen çizgilerle tür ve nelikte farklılaşmazlar yalnızca ilintide ayrılırlar. Bölünmeyen, bölünen doğrusal çizgilerin cinsi olmadığına göre bölünmeyen doğrusal çizgilerin de cinsi değildir.⁵⁹⁷

Bir başka yerde de cins olarak verilmiş olan bir şeyin tek tek en üst cinse

⁵⁹² Aristotle, *Topica*, s. 425; İbn Sina, *Cedel*, s. 167; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 179.

⁵⁹³ Aristotle, *Topica*, s. 425; İbn Sina, *Cedel*, s. 167; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 179.

⁵⁹⁴ Aristotle, *Topica*, s. 427.

⁵⁹⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 168.

⁵⁹⁶ Aristotle, *Topica*, s. 429; İbn Sina, *Cedel*, s. 168; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 181.

⁵⁹⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 168-169.

kadar incelenmesi, tür ve öz yönünden doğrulanıp doğrulanmadığına bakılması söz konusudur. Çünkü daha üstün bütün cinsler özsel olarak türe yüklenmek zorundadır. Cinsin türe kendisi ya da daha üstün cinslerden biri olarak katılıp katılmadığının saptanması gerekir. Çünkü daha üstün cins aşağı cinslere katılmaz.⁵⁹⁸ Eğer kanıtlama eylemine girişen tartışmacı, yüksek cinsin ya da en yüksek cinsin *o nedir* yoluyla ortak olarak yüklendiğini açıklayabilir ve konunun söz konusu şey için var olan bir cins olduğunu ortaya koyabilirse koyduğu şeyin cins olduğunu da göstermiş olur.⁵⁹⁹ Örneğin birisi, yer değiştirmeyi yürümenin cinsi yapabilmesi için yürümenin devinim olduğunu göstermesi yetmez. Çünkü yürümenin diğer biçimleri de vardır. Yürümenin yer değiştirme hariç aynı bölümlenmeden çıkan tüm devinim türlerinden hiç birine katılmadığının da kanıtlanması gerekir. Çünkü zorunlu olarak cinse katılan cinsin ilk bölümlenmesiyle (*taksim*) elde edilen türlerden birine de katılır. Buna göre yürüme, ne artmaya ne eksilmeye ne de devinim türlerinden her hangi birine katılmıyorsa açıktır ki yer değiştirmeye katılacaktır. Böylece yer değiştirme yürümenin cinsi olacaktır.⁶⁰⁰

İbn Rüşd'ün *on birinci* sırayı verdiği yerde ise cinslerin tanımlarına dikkat çekilir. Bu tanımların hem cinsin altındaki türlere, hem de türe katılan şeylere uygun olup olmadığına bakmak gerekmektedir.⁶⁰¹ Zorunlu olarak cinsin tanımı türüne de uygun olmalıdır. Söz gelimi bilgi erdemin cinsi olamaz. Çünkü bilgi bir uğraş sonucu elde edilen şeydir ancak erdem öyle değildir.⁶⁰²

Diğer bir yer de ayrımın cins olarak verilip verilmediğine bakmakla ilgilidir.

⁵⁹⁸ Aristotle, *Topica*, s. 431.

⁵⁹⁹ İbn Sina, *Cedel*, s. 169.

⁶⁰⁰ Aristotle, *Topica*, s. 433. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 184-185.

⁶⁰¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 185.

⁶⁰² İbn Rüşd, a.g.e., s. 186.

Söz gelimi ölümsüz niteliği Tanrı'nın cinsi olarak alınırsa yanlış olacaktır. Çünkü ölümsüzlük canlı olan varlıkların arasındaki bir ayrımdır. Canlılardan bir bölümü ölümlü bir bölümü de ölümsüzdür. Açıkça görüldüğü gibi yukarıdaki sav yanlıştır. Çünkü ayrım asla bir şeyin cinsi olamaz. Ayrım özü imlemez ancak yaya (*pedestrian*) ya da iki ayaklı (*biped*) gibi bir niteliği gösterir.⁶⁰³ Diğer bir örnek ise hayvanın, konuşmanın (*nutk*) cinsi yapılması olabilir. Burada ayrım türün yerine geçmiştir. Ancak hayvan, konuşanın (*nâtık*) cinsi yapılırsa doğru bir koyma olacaktır.⁶⁰⁴

Bir başka yerde ise cinsin tür türün de cins olarak alınıp alınmadığının incelemesi yapılır. Örneğin insanın hayvanın ve bitişigin de dokunmanın cinsi olarak alınmasına bakarsak dokunmanın bitişmeden ve hayvanın da insandan daha genel olduğunu görürüz. Ancak cinsin türünden daha genel olduğunu göz önünde bulundurursak bu yargıların da doğru olmadığı ortaya çıkar.⁶⁰⁵

Yine cinsin ayrımlarından hiçbirisi ortaya koyulan türe yüklem yapılmıyorsa cins de o şeye yüklem yapılmayacaktır. Örneğin ruh, çift ya da tek değildir. Öyleyse sayı onun cinsi olamaz.⁶⁰⁶

Yine türün doğası bakımından cinsten önce olup olmadığına bakmak gerekir. Yani kendisi ortadan kalkınca cinsin de ortadan kalkıp kalkmadığının anlaşılması gerekir. Aslında bunun tersi olmalıdır. Çünkü cins doğal olarak türün önündedir.⁶⁰⁷

Yukarıdakine benzer biçimde cins ortadan kalkınca tür kalkmıyorsa söz konusu cins, cins değildir. Örneğin devinim özden (*nefs*) kalktığı zaman öz (*nefs*)

⁶⁰³ Aristotle, *Topica*, s. 435. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 187.

⁶⁰⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 187.

⁶⁰⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 188.

⁶⁰⁶ Aristotle, *Topica*, s. 439; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 189.

⁶⁰⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 190.

varlığını sürdürüyorsa devinim özün (*nefs*) cinsi olamaz. Bu yer ayrımlar için de yararlıdır. Ayrım kalktığı halde tür yerinde duruyorsa ayrım doğru olarak koyulmamıştır. Örneğin doğruluk (*sıdk*) sanının (*zan*) ayrımı olarak alındığında, doğruluk kaybolda da sanı varlığını korur. Öyleyse bu ayrım doğru koyulmamıştır.⁶⁰⁸

Eğer türün karşıtı olursa ve onun cinsinin karşıtı olmazsa duruma bakılır. Eğer cins karşıta yüklenmezse cins olarak alınan cins değildir.⁶⁰⁹

Yine tür bir şeyle ortaksa fakat bu şey de cinsten yoksa cins olarak koyulan şey cins değildir. Örneğin ruh hayatı paylaşıyorsa fakat hiçbir sayı canlı değilse ruh, sayının türü değildir.⁶¹⁰

Cins olarak konulan şey eşanlamlı olarak değil de *türetmeyle* yükleniyorsa cins değildir. Çünkü cins ve tür eşanlamlıdır.⁶¹¹

Cins pek çok türü içermektedir. Bu düzlemde cins içinde başka tür yoksa alınan cins olamaz.⁶¹²

Diğer bir yerde de rakibin cins olarak koyduğu şeyin *eğretileme* (*istiare*) yoluyla söylenmiş bir anlatım olup olmadığına bakılır. Örneğin “bilim bir ışıktır” denildiğini düşünelim. Işığın gerçekliği gök cisimlerinde bulunmasıdır. Öyleyse türe eşanlamlı (*bi't-Tevâtu*) olarak yüklenmesi doğru değildir.⁶¹³

İbn Rüşd'ün *yirmi birinci* sırayı verdiği yerde *karşıtlar* ele alınır. Bu konu çeşitli açılardan incelenmektedir; bunlardan bir kesimi konuya bağlı doğal olarak

⁶⁰⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 190.

⁶⁰⁹ Aristotle, *Topica*, s. 439; İbn Sina, *Cedel*, s. 177; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 191.

⁶¹⁰ Aristotle, *Topica*, s. 441; İbn Sina, *Cedel*, s. 176; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 191.

⁶¹¹ Aristotle, *Topica*, s. 441; İbn Sina, *Cedel*, s. 176.

⁶¹² Aristotle, *Topica*, s. 441.

⁶¹³ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 193-194. Ancak belirtmek gerekir ki diyalektikte eğretileme soru ve yanıt sürecinde sözü süsleme adına az bir oranda kullanılır. Ancak bu kullanım da diyalektiksel bir anlamda değil daha çok *söz sanatsal* bir çerçevededir. Bkz. Farabi, *Kitabu'l-Huruf*, s. 164.

daha yakın, bir kesimi *yaygın (meşhur)* ve bir kesimi de *dış konulardan* oluşur.⁶¹⁴ Kısaca ele alırsak ilk yere göre, cinsin karşıtı yoksa türün varsa, birlikte aynı cinse girip girmediklerine bakılmalıdır. Eğer cinse karşıt yoksa karşıtlar aynı cins içinde olmak zorundadır.⁶¹⁵

İkincisi cinsin bir karşıtı varsa, türün karşıtının karşıt cinste bulunup bulunmadığına bakmaktır.⁶¹⁶

Üçüncüsü ise türün karşıtı aslen hiçbir cins içinde bulunmuyorsa ancak o, en yüksek cins olursa türün cinsi olmaz. Aynı biçimde tür, yüksek cins olur. Örneğin iyilik herhangi bir cinsin türü değildir. Karşıtının da cinsi yoktur. Çünkü hem iyilik hem de kötülük yüksek cinslerdir.⁶¹⁷

Diğer yerde ise, cins ve türün karşıtları varsa bu karşıtlardan bir çiftinin bir ara türe iye olduğunda diğerinin de olup olmadığının araştırılması işlenir. İbn Rüşd'ün örneğini ele alırsak, adalet ve zulüm çiftinden ilki erdeme (*fazilet*) diğeri de alçaklığa (*rezilet*) girer. Bunların ikisinin arasında da ara düzey vardır. Öyleyse namus ve edepsizlik arasında da bir ara düzey olmalıdır. Dolayısıyla cinslerin ara türü varsa türlerin de bir ara düzeyi olacaktır. Elbette tersi de böyledir.⁶¹⁸

Yukarıdaki duruma benzer olarak cinsler ve türler için bir ara tür bulunsa bile bunların türlerde ve cinslerde aynı biçimde yer alıp almadığına bakılır. Yani birinde çürütme biçiminde diğerinde ise konu olarak bulunup bulunmadığına bakılmalıdır. Genel kabule göre ara tür, erdem ve alçaklıkta, adalet ve zulümde olduğu gibi aynı biçimde bulunmak zorundadır. Çünkü bu çiftlerdeki ara türler yalın birer

⁶¹⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 193.

⁶¹⁵ Aristotle, *Topica*, s. 441; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 194.

⁶¹⁶ Aristotle, *Topica*, s. 441; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 194.

⁶¹⁷ Aristotle, *Topica*, s. 443; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 194.

⁶¹⁸ Aristotle, *Topica*, s. 443; İbn Sina, *Cedel*, s. 177; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 195.

olumsuzluktur.⁶¹⁹

Yine cinsin karşıtı yoksa yalnızca türün karşıtının aynı cinste bulunup bulunmadığını değil aynı zamanda ara türün de söz konusu cinse girip girmediğinin araştırılması gerekmektedir. Örneğin beyaz ve siyahı ele alalım. Bu kavramların ara düzeyleri vardır. Bu kavramlar ve ara türler bütünüyle renk cinsine ait olmalıdır.⁶²⁰ Bu yere karşı çıkılabilir. Söz gelimi korkaklık (*cübn*) ve hiç bir şeyden korkmama deli cesareti (*tehevvür*), alçaklık (*rezilet*) cinsine girmektedir. Ancak onların arası yiğitlik (*şecaat*) ise erdem cinsine girmektedir.⁶²¹

Diğer yerde, cinsin bir karşıtı varsa ve türün de yoksa ortaya konan cins değildir. Eğer cinsin bir karşıtı varsa türün de olmalıdır.⁶²² Erdem ve alçaklık-adalet ve zulüm örneğinde söz konusu ilkeyi görebiliriz.⁶²³ Elbette bu yerde *yaygın kanaatler* açısından bir değerlendirme ortaya konulmuştur. Çünkü cinslerin kesinlikle gerçek karşıtları yoktur. Söz gelimi yukarıda geçen yere karşı çıkılabilir. Sağlık hastalığın karşıtıdır ancak migrenin karşıtı yoktur. İbn Sina'nın belirttiği gibi aslında hastalık sağlığın karşıtı değildir. Tersine aradaki ilişki diğerine karşı bir yokluk ilişkisidir.⁶²⁴

Bir sav çürütölmek istendiğinde yukarıda (bir bölümünü incelediğimiz) ele alınan yerlerden hareketle kanıtlar oluşturulur. Söz konusu koşullar yerine getirilmemişse ortaya koyulanan cins olmadığı açıktır. Bu noktadan sonra Aristo ve yorumcuları bir tezin kanıtlanmasında uygulanacak ilkeleri açıklamaya girişirler.

⁶¹⁹ Aristotle, *Topica*, s. 443; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 196.

⁶²⁰ Aristotle, *Topica*, s. 443; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 196.

⁶²¹ Aristotle, *Topica*, s. 443; İbn Sina, *Cedel*, S. 178; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 196.

⁶²² Aristotle, *Topica*, s. 443; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 197.

⁶²³ Aristotle, *Topica*, s. 443; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 197.

⁶²⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 178; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 197.

Aristo ve takipçilerine göre kanıtlama sürecinde *üç tarz yol* izlenebilir.⁶²⁵ Cinsin karşıtı olmadığında, türün karşıtının anılan cinsten bulunup bulunmadığına bakılmalıdır. Çünkü eğer karşıt onun içindeyse açıktır ki tür de içindedir. *İkincisi* anılan cinsten bir ara türün cins içinde bulunup bulunmadığına bakmaktır. Çünkü ara türün bulunduğu cinsten uçlar da bulunur. İbn Rüşd'ün belirttiği gibi bu, yaygın kanılar bakımından bir kanıt yeridir. *Üçüncüsü* eğer cinsin karşıtı varsa türün karşıtının da karşıt cinsten olup olmadığının araştırılmasıdır. Eğer türün karşıtı karşıt cinsten bulunuyorsa açıktır ki tür anılan cinsten bulunur.⁶²⁶

İbn Rüşd'ün verdiği sıraya göre *yirmi ikinci yer, çekimler ve denkler* kavramları açısından bir incelemeye ayrılmıştır. Bu yer de hem kanıtlamaya hem de çürütmeye elverişlidir.⁶²⁷ Örneğin “ilim adaletin cinsiyse, âlim de adilin cinsidir.” Eğer ilk kavram diğerinin cinsi değilse ondan türeyen de ikinciden türeyenin cinsi değildir.⁶²⁸

Yine yukarıdakine benzer biçimde, aralarında bir *oran (münasebet)* olan şeyleri de incelemek gerekebilir. Örneğin hoş olan zevkle, yararlı olan da iyilikle ilişkilendirilebilir. Bunlardan her biri diğerlerinden her birisinin nedeni olacaktır. Yani zevk iyilikse, iyilik onun cinsi olur. Hoş yararlıysa, yararlı da hoşun cinsi olur. Görüldüğü gibi zevk özsel olarak bir iyilikse, hoş olan da özsel olarak yararlı olacaktır.⁶²⁹

Aynı biçimde *var olma ve yok olmayı* da incelemek gerekmektedir. Örneğin bir yapı yapmak etkin olmaksızın yapı yapmış olmak etkin olmuş olmaktır. Öğrenmek

⁶²⁵ Aristotle, *Topica*, s. 445; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 198.

⁶²⁶ Aristotle, *Topica*, s. 445; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 199. Bununla birlikte “cinsin karşıtı” anlatımının gerçekliğine ilişkin İbn Sina'nın açıklamalarını daha önce aktarmıştık. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 178.

⁶²⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 199.

⁶²⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 199.

⁶²⁹ Aristotle, *Topica*, s. 447; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 199-200. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 179.

anımsamaksa öğrenmiş olmak da anımsamış olmaktır. Yıkılma yok olmaysa yıkılmış olma yok olmuş olmadır. Yıkılma yok olmanın bir türüdür.⁶³⁰

Benzer olarak var olma ve yok olmanın yapıcıları için, yetenekler ve şeylerin kullanımlarında olduğu gibi, aynı durum geçerlidir. Genel olarak bir sav ister kanıtlanma ya da isterse çürütülme amacıyla konulsun ortaya konulan şeyleri olası benzerliklere göre de incelemek gerekir. Örneğin yok etme nedeni bir yıkma nedeniyse, yok olmak yıkılmak demektir. Yine var edicilik yaratıcılıksa, var edilmiş olmak yaratılmış olmaktır ve var etmek de yaratmaktır.⁶³¹

Başka yerde ise, karşılardan hareketle *yoksunluk ve iyelik* bağlamında bir inceleme yapılır. Bu inceleme de *iki biçimde* gerçekleşir:

İlki karşının verilen cins altında bulunup bulunmadığının araştırılmasıdır. Yoksunluk kesinlikle aynı cinsten bulunmaz en azından yakın cinsten bulunmaz. Örneğin eğer görme duyumu gibi bir yakın cinsten körlük duyumu olmayacaktır. *İkinci olarak*, cins ve türe karşı olan bir yoksunluk varsa bununla birlikte türün karşısı cinsin karşısı altında bulunmazsa, ortaya konulan tür de verilen cins içinde olmayacaktır. Örneğin körlük duyumunun yoksunluğuysa ya da duyumsuzluksa, duyum görmenin cinsi olacaktır.⁶³²

Aristo'nun ilinti konusunda ele aldığı gibi, terimlerin düzenini ters çevirerek çürütölmelerini de incelemek gerekiyor. Bu yer çürütme için uygundur (*burhanidir*). Kanıtlama açısından ele alırsak yalnızca *yaygın (meşhur)* anlamında uygun olur.⁶³³ Çürütmenin örneği, zevkli olan aslen⁶³⁴ bir iyilikse, iyilik olmayan zevk değildir.⁶³⁵

⁶³⁰ Aristotle, *Topica*, s. 447. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 201.

⁶³¹ Aristotle, *Topica*, s. 447.

⁶³² İbn Rüşd, *Cedel*, s. 202. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 449.

⁶³³ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 203.

⁶³⁴ Aristotle, *Topics*, s. 54. (Pickard)

⁶³⁵ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 204. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 449.

Kanıtlamada ise ters çevirme yapılır. Zevkli olmayan şey iyilik değilse zevkli iyiliktir. Bu durumda iyilik zevkin cinsi olmaktadır.⁶³⁶

*Bir başka yer, tür göreceliyse (muzaf) cinsin de göreceli olup olmadığına bakmak gerektiğini söyler.*⁶³⁷ Themistius'un da belirttiği gibi, tür göreliyse cins de görelidir.⁶³⁸ Yani her ikisi de aynı kategori altında söylenmelidir. Bu yer kanıtsaldır (*burhani*).⁶³⁹ Bunun tersine cins görelilerdence türün de görelidir olması zorunlu değildir.⁶⁴⁰ Örneğin bilim görelidir ancak dilbilgisi değildir.⁶⁴¹

Yine bir türün kendi kendine bir şeye söylendiğinde ve girdiği cinsi açısından söylendiğinde aynı şeye söylenip söylenmediğine bakmak gerekmektedir. Örneğin çift yarımın bir katı olarak söylenmişse çiftin daha üstü de yarımın katı olacaktır.⁶⁴²

Diğer bir yerde tür, orantı (nispet) sözcüklerinden biri kullanılarak görelilik (izafet) yoluyla bir şeye orantılanır. Bu durumda cins de o şeye orantı sözcüğüyle orantılanmalıdır. Örneğin kat (*da'f*), Arapçada lam-ı cer yoluyla yarım için söylenebilir. Bu durumda kattan daha çokları da yarım için aynı sözcükle söylenebilmelidir.⁶⁴³ Kısacası alınan terimin cins ve cinsin tüm cinsleri için aynı şeye oranla söylenip söylenemeyeceğine bakılmalıdır. Örneğimiz bağlamında kat genel olarak yarım ile ilgili daha yüksek bütün cinslere göre de söylenmiş olacaktır. İbn Rüşd bu yerle ilgili olarak bir itirazı da dile getirir.⁶⁴⁴

Yine göreliler açısından, iki karşı görelilerden biri herhangi bir cinsin altındaysa, diğer görelidir de bu cinsin karşısının altında olması gerekir. Bunun örneği;

⁶³⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 204

⁶³⁷ Aristotle, *Topica*, s. 449.

⁶³⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 204

⁶³⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 204

⁶⁴⁰ Aristotle, *Topica*, s. 451.

⁶⁴¹ Aristotle, a.g.e., s. 451; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 205.

⁶⁴² İbn Rüşd, a.g.e., s. 205.

⁶⁴³ İbn Rüşd *Cedel*, s. 207.

⁶⁴⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Rüşd, a.g.e., s. 207.

kat ve yarım görelilik yoluyla birbirinin karşısıdır. Katın cinsi katın daha çoğu ise, yarımın cinsi de kesir alacaktır (yani daha küçük parçalar).⁶⁴⁵ Bu bağlamda cinsin karşısı, türün karşısının cinsi olmalıdır. Örneğin duyum bilginin cinsi olarak alınır, bu durumda duyumsanan da bilinenin cinsi olacaktır. Ancak durum hep böyle değildir. Bazı bilinenler vardır ki bunlar duyumsananın dışındadır. İbn Rüşd’ün örneğine bakarsak bunlardan biri akıldır. O, duyumsanan bir şey değildir.⁶⁴⁶ Öyleyse duyumun konusu bilginin konusunun cinsi değildir. Eğer bu doğruysa duyum bilginin cinsi değildir.⁶⁴⁷

Diğer bir konu da *görelilerin üç durum* çerçevesinde gerçekleşmesiyle ilgilidir. *İlki*, bir takım göreliler ilgili oldukları şeylerde zorunlu olarak bulunurlar. Bu göreliler ilgili oldukları şeylerin dışında asla bulunmazlar. Örneğin ılımlılık (*itidal*) yalnızca ılımlıda (*muteditil*) bulunur. *İkincisi*, göreliler ilgili oldukları şeyde bulunabilirler ancak bu zorunlu değildir. Örneğin bilgi bilinene kıyasla söylenebilir. Yine bilen öze (*nefse*) kıyasla da söylenebilir. Bilgi özde bulunur, bilinende de bulunur ve bu özün dışındadır. *Üçüncüsü*, görelilerin kendilerine kıyaslandıkları şeyde bulunması olanaksızdır. Örneğin karşıtları ele alırsak, “bir karşıtın karşıtının içinde bulunması olanaksızdır” yargısı söz konusu olacaktır.⁶⁴⁸

Buradan çıkarılacak diğer bir yeri de İbn Sina’dan aktarabiliriz. Cinsin görelilerden olması ve türün böyle olmamasına ya da bunun tam tersine dikkat etmek gerekir. Örneğin anımsama bilginin sürekliliğidir (*beka*). Süreklilik, sürekliye aittir, onda bulunur. Anımsama ise bilgiye ait değildir ve ona kıyasla söylenmez. Tersine

⁶⁴⁵ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 209.

⁶⁴⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 210. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 455.

⁶⁴⁷ Aristotle, a.g.e., s. 455.

⁶⁴⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 212. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 183.

anımsama anımsanan olarak geçmişte kalmıştır ya da bir zihne aittir.⁶⁴⁹ Bu yer kanıtlama için uygundur. Anımsamanın bilginin sürekliliği olup olmadığına bakılır. Bilginin sürekliliği bilginin sürekliliğini sağlayacak bir nitelik olarak alınır. Ancak durum böyle değildir. Çünkü anımsama bilgiye aittir ve bilginin sürekliliğini sağlayan bir nitelik değildir.⁶⁵⁰

İbn Rüşd'ün *otuzuncu* sırayı verdiği yerde, hem cinsin hem de türün aynı konuda doğal olarak bulunup bulunmadığı araştırılır. Örnek olarak beyaz ve renk verilebilir. Bir yerde beyaz varsa renk de vardır.⁶⁵¹ Dilbilgisinin olduğu yerde bilgi de vardır. Aralarında bir ayrılık olursa verilenin cins olmadığı anlaşılır.

Bazen de bütün parça içinde konulur. Yani bütün parçanın türü yapılır. Örneğin toprak dünyanın cinsi olarak konulsa, dünya toprağın bir parçası olur. Bu da *o nedir* sorusunu karşılamakta eksik kalır.⁶⁵² Aristo'nun örneğine göre ise, “hayvan canlı vücuttur” denildiğinde sözü edilen parça bütün için doğru olarak yüklenmiş olmaz. Bu durumda vücut hayvanın cinsi olmaz. Çünkü o, yalnızca parçadır.⁶⁵³

Diğer önemli nokta da, *yerilecek* (mezmumat) ya da *kaçınılacak* (mehrubat) kavramlarıyla ilgili bir şeyin kendisinden çıkacağı bir güç içine konulup konulmadığının araştırılmasıdır. Örneğin sofistin “bilgelige benzer bir yöntemle servet ve makam elde etmeye güç yetiren” ya da hırsızın “bir şey çalmaya gücü yeten” olarak tanımlandığını düşünelim. Aslında bunların hiç biri, *o nedir* açısından sözü geçen eylemleri ortaya koyma gücüne iye oldukları için anıldığı gibi adlandırılmamıştır. Çünkü erdemli bir sultan kötülük yapmaya güç yetirebilendir.

⁶⁴⁹ İbn Sina, *Cedel*, s. 183.

⁶⁵⁰ İbn Sina, a.g.e., s. 183. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 457.

⁶⁵¹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 217.

⁶⁵² İbn Rüşd, a.g.e., s. 219.

⁶⁵³ Aristotle, *Topica*, s. 463.

Ancak bu onun kötü olduğunu göstermez.⁶⁵⁴ Aristo'nun belirttiği gibi iye olunan güçler doğru olarak adlandırmada yeterli değildir. Tanrı bile kötülük yapma gücüne iyedir. Ancak kötülük Tanrı'nın bir niteliği ve asli özelliği değildir. Sonuç olarak güç, yerilenlerin cinsi olamaz.

Aynı biçimde özü nedeniyle övülen eylem ya da özü nedeniyle övülen amaç, bunlara güç yetirmenin bir türü yapılırsa ya da güçlünün ve öznenin (uygulayanın) bir türü yapılırsa yukarıdaki durum geçerlidir. Çünkü amaçlar ve özü nedeniyle tercih edilenler başkası nedeniyle tercih edilenlerin bir türü olamaz. Oysa güç başka nedenle tercih edilir. Özü nedeniyle tercih edilenler başka nedenden dolayı tercih edilenlerle aynı cinsten bulunamazlar. İbn Sina'ya göre bu ilkenin açıklaması; “her güç başkası nedeniyle tercih edilir. Ancak özü nedeniyle övülen gerçek amaçlardan hiç birisi başkası nedeniyle tercih edilmez” olarak dile getirilebilir.⁶⁵⁵

Başka bir yerde, iki ya da daha fazla cins altında olan bir şeyin bunlardan yalnızca birinin altına koyulup koyulmadığının araştırılması vardır.⁶⁵⁶ İbn Sina'dan bir örnek verirse; hırsız ve sahtekâr niteliğine iye kişinin bu eylemleri yapabilecek gücü ve özgürlüğü olmalıdır. Çünkü gücü var ancak özgürlüğü yoksa ya da özgür ama gücü yoksa o kişi gerçek anlamda hırsız ve sahtekâr olamaz.⁶⁵⁷ Bu anlamda koyulan terimlerin tek cins içine değil iki cins içine yerleştirilmesi gerekmektedir.⁶⁵⁸

Bir başka yer ise *ters çevirmeye* dayanır. Yani insanlar ara sıra cinsi ayrım (*fasl*), ayrımı da cins olarak alabilirler. Örneğin “hayret şaşkınlığın aşırılığıdır” ve “inanç düşüncenin yoğunluğudur” denebilir. Aslında ne aşırılık ne de yoğunluk bir

⁶⁵⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 220.

⁶⁵⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 188. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 463.

⁶⁵⁶ Aristotle, *Topica*, s. 465.

⁶⁵⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 188.

⁶⁵⁸ Aristotle, *Topica*, s. 465.

cins değildir. Bu iki nitelik yalnızca ayırımdır. Dolayısıyla ilk nitelemeye aşırılık cins, şaşırma ayırım yapılmıştır. Diğer nitelemeye ise yoğunluk cins ve düşünce ayırım yapılmıştır. Yani yoğunluğun bulunduğu düşünce değil düşüncede bulunan yoğunluk onaylanmıştır (tasdik edilmiştir). İlkinde ise hayret etme, bir durumdaki şaşırma değil şaşırmadaki bir durum olmuştur. İbn Sina'nın eklediği gibi, “bir şeyde bulunan şey, o şeyin kendisi değildir.”⁶⁵⁹

Diğer yer, etkinin etkilenenin cinsi olarak alınmasıyla ilgilidir. “Ölümsüzlük hayatın sonsuzluğudur” denildiğinde ölümsüzlük hayatın bir etkisi ve ilineksel bir özelliği gibi alınmıştır. Eğer olanak verilse de bir insan ölümü atlatıp ölümsüz olsaydı bu doğru olurdu. Hiç kimse bu insanın diğer bir hayatı elde ettiğini söylemeyecektir. Düşünülecek şey, ilineksel bir özelliğin ve etkinin var olan hayatta buna yol açtığıdır. Öyleyse hayat ölümsüzlüğün cinsi değildir.⁶⁶⁰

Bir etkiye cins olarak yine o şeyin bir etkisinin olduğu konunun alınması söz konusu olabilir. Örneğin “rüzgâr devinimdeki havadır” denilsin. Aslında rüzgâr daha çok havanın devinimidir. Çünkü devinse de dursa da aynı hava vardır. Bu yüzden rüzgâr bütünüyle hava değildir. Çünkü hava devinimde olmasa da rüzgâr olurdu.⁶⁶¹

Bazı durumlarda da cins gerçek bir cins değildir. Örneğin çamur ve kar kavramlarını ele alalım. Genel olarak karın donmuş su ve çamurun da nemle karışık toprak olduğu söylenir. Aslında kar su değildir ve çamur da toprak değildir. Buna göre verilenlerden hiç birisi cins olamaz. Çünkü cins verilen bu türler hakkında doğru olmak zorundadır.⁶⁶²

Diğer bir yer ise, verilen bir terimin mutlak anlamda herhangi bir şeyin cinsi

⁶⁵⁹ İbn Sina, *Cedel*, s. 189. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 465.

⁶⁶⁰ Aristotle, *Topica*, s. 467.

⁶⁶¹ Aristotle, *a.g.e.*, s. 467. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 191 vd.

⁶⁶² Aristotle, *Topica*, s. 469. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 193.

olup olmadığının araştırılması ele alınır.⁶⁶³ Çünkü o, bu durumda söz konusu türün cinsi olamaz. Araştırma, verilen cinse katılanlar arasında türce herhangi bir farklılığın olup olmaması temelinde gerçekleştirilir. İbn Sina'nın anlatımıyla, cins olduğu iddia edilen bir kavramın konuları ayrımlar (*fasl*) açısından türsel olarak farklılaşmıyorsa cins olduğu söylenen kavram cins değildir.⁶⁶⁴ Örneğin türsel açıdan farklılaşmayan beyaz nesneler böyledir. Yani beyaz şeyler beyaz altında tür açısından ayrılmazlar. Söz gelimi alçı ve kar beyazın altında türce değişiklik göstermezler.⁶⁶⁵ Oysa bir cins altında bulunan türler her zaman farklıdır. Bu açıdan bakıldığında beyaz gibi kavramlar hiçbir şeyin cinsi olamaz.⁶⁶⁶

Rakibin her şeyde bulunan bazı özellikleri cins ya da ayrım olarak ortaya koyup koymadığına bakmak da gerekir.⁶⁶⁷ Burada asıl amaç cins olarak verilenin, yüklendiği şeylerin neliğinde bulunmayıp, aksine neliklerinin gereği olması nedeniyle bulunduğu saptanması ve bu genelliğin yanıltmasından sakınmaktır.⁶⁶⁸ *Genellik özelliği bulunan ve her şeyde bulunan* birkaç nitelik vardır. Örnek olarak “var olma” ve “bir” kavramları verilebilir. Eğer “var olma” cins olarak verildiyse açıktır ki o, her şeyin cinsi olacaktır çünkü her şeye yüklenmiştir. Bu durumda “bir” de varlığın türü olacaktır. Sonuçta tür de cinsin yüklendiği her şeyin yüklemi olacaktır. Çünkü “var olma” ve “bir” mutlak anlamda her şeye yüklenmektedir. Ancak türlerin kaplamsal açıdan cinsten daha geniş olması düşünülemez.⁶⁶⁹ İbn Sina'nın belirttiği gibi “böyle olsaydı “bir” var olanın bir türü olacaktır ancak aynı

⁶⁶³ Aristotle, *Topica*, s. 469.

⁶⁶⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 196.

⁶⁶⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 196.

⁶⁶⁶ Aristotle, *Topica*, s. 469; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 225.

⁶⁶⁷ Aristotle, *Topica*, s. 469.

⁶⁶⁸ İbn Sina, *Cedel*, s. 198.

⁶⁶⁹ Aristotle, *Topica*, s. 471; İbn Sina, *Cedel*, s. 198.

zamanda bütün cinse de söylenecektir.”⁶⁷⁰ Burada “bir” in cins olamayışının nedeni ise varlıkların neliğine girmemesinden kaynaklanır.⁶⁷¹ Bundan sonra sıralanacak ilkeler kurallar bakımından ortak niteliklere iye yerlerdir.⁶⁷²

İbn Rüşd’ün kırkıncı sırayı verdiği yerde, bir şeyle başka iki şey arasında bir orantı (*nispet*) kurulduğunda, bunlardan biri diğerinden daha üstünse, üstünün daha alt cinse düşüğün de daha üst cinse konulması durumunda doğru bir yükleme yapılamamış olur.⁶⁷³ Bu durum karşıtlar söz konusu olduğunda ortaya çıkabilir. Karşıtlardan daha üstün tür kötü cinse kötü olan tür de üstün cinse konulursa yanlış bir yerleştirme yapılmış olur.⁶⁷⁴ Örneğin soğukluk ışığa, sıcaklık da karanlığa konulmalıdır.⁶⁷⁵ Bazen de tür, iki karşıt iki cins açısından aynı düzeye iye olabilir. Bir neden olmaksızın onun daha kötü olanının altına koyulduğu görülebilir. Örneğin öz (*nefs*) devingenlik ve durağanlık (sabitlik) kavramları altına koyulur. “Durağanlık devinmekten daha üstündür”. Öz, devinim içerisine konulursa yanlış yapılmış olacaktır. Elbette bu yer de *yaygın kanılar* açısından ele alınmıştır.⁶⁷⁶

Diğer yer ise daha az, daha çok ve eşit kavramların ele alındığı durumları incelemektedir. Yıkıcı bir açıdan düşündüğümüzde, cins çoğu kabul ettiğinde türün de bu yönde bir özelliğe iye olup olmadığını görmek gerekmektedir.⁶⁷⁷ Örneğin adalet erdemin bir türüdür ve daha çok (ya da güçlü) ile daha az (ya da zayıf) düzleminde farklılaşmaktadır. Bu bağlamda adaletin de çok ve az açısından farklılaşması gerekmektedir. Cins çokluğu ve azlığı kabul ediyorsa tür etmiyorsa

⁶⁷⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 198.

⁶⁷¹ İbn Sina, a.g.e., s. 199.

⁶⁷² İbn Sina, a.g.e., s. 199.

⁶⁷³ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 227.

⁶⁷⁴ Aristotle, *Topica*, s. 471.

⁶⁷⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 199.

⁶⁷⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 227.

⁶⁷⁷ Aristotle, *Topica*, s. 473; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 228.

verilen kavram cins değildir.⁶⁷⁸

Yukarıdaki yerin tersine tür daha çoğu ve daha azı kabul ederken cins kabul etmezse, verilen şey cins değildir.⁶⁷⁹

Bir başka yere göre, ele alınan yüklemelerden cins olmaya en layığı cins olmazsa diğeri de olamaz. Bu durum daha çok türün neliğinde bulunan ve cinse benzeyen nitelikler söz konusu olunca ortaya çıkar.⁶⁸⁰ İbn Sina'nın örneğine değinirsek, tasa ve sanı öfkenin ortaya çıkışını hazırlayan etmenlerdendir. Bir insan tasalanınca öfkelenebilir, tasalanan da sanı üretmemiş olsa öfkelenmeyebilir. Bu bağlamdan ele alınan iki kavramdan cins olmaya en uygunu tasadır. Eğer tasa cins olmazsa sanı da olamaz.⁶⁸¹

Son olarak cinsi, ayrımlardan (*fasl*) ayırtırmak gerekmektedir. İlk olarak, cins ayrımdan daha çok şeye yüklenir.⁶⁸² İkincisi bir şeyin ne olduğunu (özünü) göstermek açısından cins ayrımdan daha uygundur.⁶⁸³ Çünkü örneğin insanın özünü daha iyi göstermesi bakımından insanın iki ayaklı (*pedestrian*) olduğunun söylemektense onun bir hayvan (*animal*) olduğunu söylemek daha uygun olacaktır.⁶⁸⁴ Üçüncüsü ise, ayırım her zaman cinsin bir niteliğini gösterdiği halde cins ayırımın bir niteliğini betimlemez. Örneğin iyi ayaklı kavramıyla herhangi bir tür hayvanı betimleyebiliriz. Ancak hayvan kavramıyla herhangi bir tür iki ayaklıyı betimleyemeyiz.⁶⁸⁵

⁶⁷⁸ Aristotle, *Topica*, s. 473; İbn Sina, *Cedel*, s. 200; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 228.

⁶⁷⁹ Aristotle, *Topica*, s. 473; İbn Sina, *Cedel*, s. 200; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 228.

⁶⁸⁰ Aristotle, *Topica*, s. 473; İbn Sina, *Cedel*, s. 200.

⁶⁸¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 200.

⁶⁸² İbn Rüşd, *Cedel*, s. 231.

⁶⁸³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 232.

⁶⁸⁴ Aristotle, *Topica*, s. 477. Bu ayırım yaygın kanı niteliğindedir. Bkz. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 232.

⁶⁸⁵ Aristotle, *Topica*, s. 477.

3. Özelliğin Ortak Yerleri

Özellik (ἰδιον/Hassa/property), Aristo'nun *Topikler*'inde beşinci (E) kitap, İbn Sina'nın *Cedel*'inde dördüncü makale ve İbn Rüşd'ün *Cedel*'inde de beşinci makale başlığı altında incelenmektedir.

Özellik üçe ayrılmaktadır. *İlki* özellik, bir şeyin özsel, sürekli, zamansal ve göreceli olarak açıklanan niteliğidir. Örneğin insan için konuştuğumuzda, onun gülen bir hayvan olması özsel özelliğidir.⁶⁸⁶ *İkincisi*, bir şeyin başka bir şeyle karşılaştırılması sonucu verilen niteliktir. Bu özellik yalnızca karşılaştırılanın niteliğini açıklar. Bu da *iki* kesimdir: *İlki* sürekli bir zorunluluk niteliğindedir. Örneğin insanın ata oranla özelliği iki ayaklı oluşudur. *İkincisi* çoğunluğa göredir. Örneğin zihinsel yetiler özün (*nefsin*) bölümlerindendir. Bu bağlamda bedensel isteklere oranla onun özelliği karar sürecinde daha etkin olmasıdır. Yani mantıklı yönümüz uygun bir şeyi ister ve bedensel isteklerimizle ilgili içgüdüsel duygularımız buna itaat eder. Elbette bazen düşük karakterli insanlar bunun dışında bir yol izleyebilir.⁶⁸⁷ *Üçüncüsü* de zamana göre olan özelliktir. Örneğin “bir yaz gününde ikinci vakti Antalya'nın falezlerinde yürüyen” dediğimizde yürüyen için bu davranış zaman ve yere ait bir eylem olacaktır.⁶⁸⁸

Herhangi başka bir şeyle karşılaştırılıp göreceli olarak verilen özellikler *iki* ya da *dört* türdür.⁶⁸⁹ Bunların *ilki* konuya ayrılması, bir şey hakkında olumlanan özelliğin diğeri hakkında olumsuzlanmasıylaadır. Örneğin insanın özelliği; ‘ata göre

⁶⁸⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 239. Aristo'nun insan için örneği, “insanın doğal olarak sosyal bir hayvan” olduğudur. Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 481.

⁶⁸⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 239. Ayrıca insan doğasına yönelik bu değerlendirmeler için bkz. Plato, *Republic*, s.1072.

⁶⁸⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 240. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 481.

⁶⁸⁹ Aristotle, *Topica*, s. 481; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 240.

iki ayaklıdır' sözümüz böyledir. Çünkü insan iki ayaklıdır ancak at öyle değildir.⁶⁹⁰ Elbette iki yolla bu yer çürütülmek istenebilir. İlki insan iki ayaklı değildir denilebilir. İkincisi atın iki ayaklı olduğu söylenebilir.⁶⁹¹ Söz konusu savlar ortaya koyulabilirse özellik de çürütülmüş olacaktır.

Görelî açıdan verilen özelliklerin *dörde* ayrılması ise, iki nitelikten biri, iki şeyden biri için olumlanması ve diğeri için olumsuzlanmasıylaadır. Örneğin insanın özelliği ata oranla iki ayaklı olması ve dört ayaklı olmamasıdır. Böylece at da iki değil dört ayaklıdır.⁶⁹² Bu yer dört adımda çürütülür. Bunlar, insanın iki ayaklı olmadığını ve dört ayaklı olduğu ya da atın iki ayaklı olduğunu ve dört ayaklı olmadığını göstermekledir.⁶⁹³

Özellik *iki* durumdan birini ortaya çıkarmayla ilgilidir. *İlki*, verilen şey özellik midir yoksa değil midir? *İkincisi*, acaba özellik konulduğu şeyde onu tamamlıyor ve olgunlaştırıyor mu yoksa yetersiz bir biçimde mi alınmıştır? Yani özellik ve tanım ele alınan şeyin dışındaki her şeyi ayırt ederek o şeyi bilinir duruma getirmek amacıyla kullanılır. Böylece anlam yerine oturur ya da yetersiz kalır.⁶⁹⁴

Bir özelliğin konuda bulunmasıyla ilgili durumlar birkaç bakımdan incelenir. Aslında bu konunun özü, özellik bir konu için verildiğinde özelliğin konudan daha az ya da daha çok bilinen terimlerle koyulup koyulmadığının bilinmesidir.⁶⁹⁵

Özelliğin daha az bilinenle yapıp yapılmadığını bilmek için *ilk* araç, özelliğin daha kapalı olarak verilip verilmediğinin anlaşılmasıdır. Örneğin *ateşin özelliği ruha oldukça benzeyen bir niteliktir* biçimindeki kullanımda yanlışlık

⁶⁹⁰ Aristotle, *Topica*, s. 481; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 240.

⁶⁹¹ Aristotle, *Topica*, s. 481; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 240.

⁶⁹² Aristotle, *Topica*, s. 481; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 241.

⁶⁹³ Aristotle, *Topica*, s. 483; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 241.

⁶⁹⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 242.

⁶⁹⁵ Aristotle, *Topica*, s. 487; İbn Sina, *Cedel*, s. 207; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 243.

yapılmıştır. Çünkü biz ruh hakkında hiçbir şey bilemeyiz (hatta ruhun var olup olmadığını bile bilemeyiz) ancak ateş böyle değildir. *İkincisi* ise, özellik konuya yüklendiğinde konudan daha çok bilinip bilinmemesinin anlaşılmasıyla ilgilidir. Örneğin bir kişi ateşin özelliği bağlamında, *ruhun doğal olarak içinde bulunduğu ilksel ögedir* biçiminde bir yüklemede bulunsa yanlış yapmış olur. Burada da ilk öge kavramı ateşten daha çok bilinmemektedir.⁶⁹⁶

Daha kapalılık durumu, kapalı anlama iye olan kavram açısından anlamsal ve adsal bağlamda gerçekleşir. Anlam bakımından kapalılığı yukarıda bir ölçüde açıklamıştık. Adsal bakımdan ise, verildiğinde adın anlaşılabilmesiyle ortaya çıkar. İbn Sina'nın anlatımıyla, söylendiğinde anlaşılmasa da ve adın anlamı betimden (resm) daha önce düşünceye ulaşsa da anlam *özellikle* gösterilir.⁶⁹⁷ Örneğin üçgen denilince anlaşılır. Onun bilinmesi için “açıları iki dik kenara eşit olan şekildir” denildiğinde bir betim ortaya çıkar ve kavram anlaşılır. Aslında üçgen tanımına ait düşünce söz konusu özelliğin varlığından daha önce oluşmuştur. Ancak bu konuda adın gösterimde bulunmasının kapalılığından dolayı bir şekilde bilinene tanımdan ya da onun düşünülmüş halinden bir gidiş, gösterim söz konusu olmuştur. Bu bağlamda söz konusu özellik ad anlamında alınmıştır. Açıkçası bu bir betimdir (resm). Özelliğin verilmesi ve özün tanımı arasındaki ayrım belirgindir. Tanımlama bilinmeyen bir şey için yapılır. Özellik ise bilinene verilir ve bilinen bir şey için var olduğu belirtilir. İbn Sina'ya göre bu bileşik özellik ile betim arasındaki ayrımdır.⁶⁹⁸

Bir başka yerde, *rakibin* özelliği çeşitli anlamlarda kullanıp kullanmadığına bakılır. Ancak özellik, göstermesi gereken anlamlar bağlamında açıkça verilmediyse

⁶⁹⁶ Aristotle, *Topica*, s. 489; İbn Sina, *Cedel*, s. 208; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 244. Ayrıca bkz. İbn Sina, *Kitabu'n- Necât*, s. 126.

⁶⁹⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 208.

⁶⁹⁸ İbn Sina, a.g.e., s. 209.

doğru olarak konulmamıştır. Örneğin “bunun bilgisi” gibi bir anlatımda çeşitli anlamlar ortaya çıkar söz gelimi a) bu konunun bilgiye iye olduğu b) onun bilgiyi kullandığı c) onun bir bilgisinin olduğu ve d) konuyla ilgili bilginin kullanımının olduğu vb. söz konusu olur. “Bunun bilgisi” dediğimiz konunun özelliği, sayılan anlamlardan hangisi için kullanıldığı açıkça belirtilmemişse özellik doğru olarak verilmemiştir.⁶⁹⁹

Yine çürütme açısından, *rakibin* özelliğın verildiğı şeyi ya da onun bir türünü kullanıp kullanmadığını incelemek gerekir. Çünkü böylesi bir durumda özellik doğru olarak verilmiş olmayacaktır.⁷⁰⁰ Özelliğın verilmesi konu hakkında bilgi elde etmek içindir. Oysa konu bilinemez bir durumdadır ve konunun türlerinde herhangi birisi konudan sonradır, daha iyi biliniyor değildir. Dolayısıyla söz konusu terimlerin kullanımıyla bir bilgi elde edilemez. Örneğın “yaşayan canlının özelliğı, insanın da türü olduğı bir öz (*substance/cevher*)dür” sözünde böyle bir yanlış yapılmıştır.⁷⁰¹

Özelliğın doğru olarak konulup konulmadığının anlaşılması önemlidir. Öncelikle çürütme amaçlı yerlerden biri, özelliğı olarak verilen her bir nesneye bakarak, özelliğın onlar hakkında bütünüyle yanlış mı koyulduğunun veya nesneye oranla doğru verilip verilmediğinin araştırılmasıdır. Böylece özellik olarak koyulan şey yanlış olacaktır.⁷⁰² Örneğın “bilgin olmakla nitelendirilmiş olanların özelliğı onların kesinlikle yanılmaz olmalarıdır” denildiğinde böyle bir yanlış yapılır. Çünkü tümevarımsal olarak bilinir ki bütün bilim adamları yanılabilir.⁷⁰³

Diğeri bir yer ise verilenin, özelliğı olduğı şeyden daha genel olmasıyla

⁶⁹⁹ Aristotle, *Topica*, s. 491; İbn Sina, *Cedel*, s. 210; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 248.

⁷⁰⁰ Aristotle, *Topica*, s. 497.

⁷⁰¹ Aristotle, a.g.e., s. 497.

⁷⁰² Aristotle, a.g.e., s. 509; İbn Sina, *Cedel*, s. 216.

⁷⁰³ Aristotle, *Topica*, s. 509; İbn Sina, *Cedel*, s. 216.

yapılan yanlışdır. Örneğin, “insanın özelliği bilgiyi kabul eden olmasıdır” sözünde yanlış bir yükleme yapılmıştır. Söz gelimi Tanrı da bilgiyi kabul eden (hatta bilgiyi yaratan) bir varlıktır.⁷⁰⁴

Diğer bir yer, konuyu kendi içinde geçen bir şeyin özelliği olarak koyma yanlışıyla ilgilidir. Yani özelliğe iye şeyin, özelliğinin özelliği yapılması bir yanlışır.⁷⁰⁵ Örneğin şöyle denilecek olursa, “ateş çok küçük parçacıklardan oluşmuş bir kütlenin özelliğidir,” yanlış bir yükleme yapılır. Çünkü bu, konuyu kendi yüklemine özelliği olarak vermektir. Konunun içinde geçen şeylerin özelliği olarak alınamamasının nedeni, “tek konunun birden çok özelliği vardır ve her bir özellik diğerinden farklıdır. Eğer onların özelliği olsaydı konu, tanımları ayrı çok şeyin de özelliği olurdu. Bu durumda da özellik olamazdı.”⁷⁰⁶

Diğer önemli yerde, *benzer (same)* ve *ayrı (different)* kavramları çeşitli anlamlarda kullanıldığından, özelliği bir şey için koymanın zorluğu ele alınmaktadır. Bu yer sofistlerin kullandıklarına açıktır.⁷⁰⁷ Aslında bir ilinekle nitelendirilen şeye ait olan nitelik aynı zamanda nitelendirilen konuyla ortaya konulan ilintiye de ait olacaktır.⁷⁰⁸ Örneğin insana ait olan bir nitelik beyaz insana da ait olacaktır. Eğer beyaz insan varsa ona ait olan, insana da ait olacaktır. Öyleyse özellikleri yanlış yorumlanarak şöyle bir sav ortaya konulabilir: Bir şey kendi kendine alınınca ve ilineğiyle alınınca farklılaşmaktadır. Örneğin insan bir şeydir ve beyaz insan başka bir şeydir. Yine belli bir durum ayrım olarak alınınca ve sonrasında o durumun adlandırıldığı şey, duruma ait olan bir nitelik için bu durumdan sonra adlandırıldığı

⁷⁰⁴ Aristotle, *Topica*, s. 511; İbn Sina, *Cedel*, s. 217. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 260.

⁷⁰⁵ Aristotle, *Topica*, s. 511; İbn Sina, *Cedel*, s. 217.

⁷⁰⁶ Aristotle, *Topica*, s. 511; İbn Sina, *Cedel*, s. 217.

⁷⁰⁷ Aristotle, *Topica*, s. 519; İbn Sina, *Cedel*, s. 219; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 264.

⁷⁰⁸ Aristotle, *Topica*, s. 519.

şeye de ait olacaktır. Örneğin *bilim adamı oluşun* anlatımı, bilimine göre betimlendiğinden, bilim söz gelimi “kanıtlar karşısında bile değişikliğe kapalı olandır” (bir başka anlatımla her ne olursa olsun olgusal bulgular ve yargılar değişmez) biçiminde nitelendirilemez. Çünkü tersi durumda bilim adamı için de her ne olursa olsun değişiklik söz konusu olamaz demek gerekecektir. Öyleyse değişikliğe kapalı oluş bilimin bir özelliği olamaz.⁷⁰⁹

İbn Rüşd’ün *on ikinci* sırayı verdiği yerde bir şeyin kendi kendisinin özelliği yapılmasının yanlışlığı ele alınır.⁷¹⁰ Bu yanlışlık *iki* biçimde ortaya çıkar. *İlki*, eşanlamlı bir ad getirilir örneğin ‘*insanlık beşeriyetin bir özelliğidir*’ sözünde eşanlamlı bir sözcük kullanılmıştır.⁷¹¹ Diğer bir örnek de güzel layığın özelliğidir biçiminde verilebilir.⁷¹² *İkincisi*, bir tanım verilir ve söz konusu tanım tanımlananın özelliği olarak koyulur. Aslında tanımın anlamı tanımlananın kendisidir. Aristo’nun belirttiği gibi bir şeyin kendisi her zaman kendi özünü gösterir. Özü gösteren de özellik değil tanımdır.⁷¹³ Özelliğin anlamı ise, özelliğe iye olan şeyin anlamından sonra ortaya çıkar.⁷¹⁴

Aristo bu noktadan sonra *ortak yerlerin* özellik bağlamında ortaya koyulan kullanım biçimlerini ele almaktadır. Bu aşamada araştırılacak başlıca konular *karşılar, benzerlikler, azlık, çokluk, eşitlik, çekimler, denkler, oluş ve bozuluştur*.⁷¹⁵

Öncelikle *karşılardan* söz edilmektedir. Bunlar içinde de ilk ele alınan konu karşıtlardır.

Çürütme amaçlı verilen bir terimin karşıtı, karşıt bir konuya özellik

⁷⁰⁹ Aristotle, *Topica*, s. 519; İbn Sina, *Cedel*, s. 219 vd.; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 264.

⁷¹⁰ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 271.

⁷¹¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 224.

⁷¹² İbn Rüşd, *Cedel*, s. 271.

⁷¹³ Aristotle, *Topica*, s. 529.

⁷¹⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 225.

⁷¹⁵ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 274.

olmuyorsa, ilkinin karşıtı da ikincinin karşıtına özellik olamaz.⁷¹⁶ Örneğin eğer adaletin özelliği en üstün (*afdal*) nitelik olma değilse, adaletin karşıtı olan zulmün özelliği de en alçak (*ehas*) olma niteliği değildir.⁷¹⁷ Elbette İbn Sina'nın belirttiği gibi bu yer *yaygın kanılar* açısından ortaya konulmuştur ve çürütölmeye elverişlidir. Çünkü iki karşıttan birinin bir karşıta özgü olması ve öbür karşıtın da diğerinin karşıtı ve başka kavramlar için de var olabilmesi olanaksız değildir.⁷¹⁸

Diğer yer *görelilerle* (*mudâf/relative*) ilgili bir araştırmayı içerir. Burada araştırılan şey, bir terimin bağlantısı (*correlative*) konunun bağlantısının özelliği midir değil midir sorusunun yanıtıdır. Çünkü bu durumda ilk terimin bağlantısı ikinci terimin bağlantısının özelliği olmayacaktır.⁷¹⁹ Örneğin kat (*double*) yarım ve daha fazla, fazlayla görelî olarak betimlenir fakat daha fazla katın özelliği değilse, fazla da yarımın özelliği olmaz.⁷²⁰

Karşıtların *üçüncü yeri* iyelik ve yoksunlukla ilgilidir. Bu yerdeki araştırma iyeliğin terimleriyle betimlenen bir niteliğin söz konusu iyeliğin özelliği olup olmamasıyla ilgilidir. Çünkü iyelikteki özellik açısından olumsuz bir durum gerçekleşiyorsa yoksunluğa göre betimlenen bir nitelik de söz konusu yoksunluğun bir özelliği olmayacaktır.⁷²¹ Örneğin duyumun yokluğu sağırlığın özelliği olmadığı için duyumun varlığı da işitmenin özelliği olamaz.⁷²²

Diğer önemli bir yer de çekimler (*et-tesarîf/inflexions*) konusuna ayrılmıştır. Çekilen terim çekilenin özelliği değilse çekim de çekimin özelliği olamaz. Bunun tersi de aynı yargısal değerdedir. Örneğin *onurluca*, *adilce* kavramının bir özelliği

⁷¹⁶ Aristotle, *Topica*, s. 531; İbn Sina, *Cedel*, s. 226; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 275.

⁷¹⁷ İbn Rüşt, *Cedel*, s. 275.

⁷¹⁸ İbn Sina, *Cedel*, s. 226.

⁷¹⁹ Aristotle, *Topica*, s. 533. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 226; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 276.

⁷²⁰ Aristotle, *Topica*, s. 533.

⁷²¹ Aristotle, *Topica*, s. 535. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 226; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 277.

⁷²² Aristotle, *Topica*, s. 535; İbn Sina, *Cedel*, s. 226; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 277.

değilse onur da adaletin bir özelliği değildir.⁷²³ Bununla birlikte türemiş olan diğer türemişin özelliği olabilir ancak türemişin mastarının diğer türemişin mastarının özelliği olması zorunlu değildir. Bazen mastar mastara yüklem olmayabilir. İbn Sina'nın örneğine göre, gülen konuşanın özelliği olduğunda gülme de konuşanın özelliği olmaz. Bu yüzden “konuşma gülmedir ve gülme konuşmaya yüklenir, ona eşittir” denmez. Eğer gülme konuşmanın özelliği olsaydı bu durumda gülen de konuşanın özelliği olurdu. İbn Sina metnin sonunda bir eklemeye bulunuyor: “Bir mastarın diğer mastara yüklenmediği durumda birliktelik, özellik olur. Örneğin insana ait olan konuşmanın özelliği, konuşmayla gülücülüğün ilişkili olmasıdır.”⁷²⁴

4. Tanımın Ortak Yerleri

Aristo'nun *Topikler*'inde altıncı (Z) kitap, İbn Sina'nın *el-Cedel*'inde beşinci makale ve İbn Rüşt'ün *Cedel*'inde de altıncı makale olan tanımların⁷²⁵ (*el-hudud*) koşullarını ve geçerliliğini *beş* bölümde inceleyebiliriz.⁷²⁶ *İlki* tanımın tanımlanan için doğru verilip verilmediğini araştırmaktır. Örneğin insanın tanımı “ölümsüz ezeli bir canlıdır” biçiminde yapılırsa yanlış olacaktır. Çünkü ölümsüzlüğün hiçbir canlıda bulunamayacağı düşünülmektedir.⁷²⁷ *İkincisi* cinse iye olan bir nesne tanımlanırken yanlış cinse konulur ya da uygun cinse konulmaz. Oysa tanımda nesneyi doğru cinse koymak ve üzerine de uygun bir ayırım (*fasl*) eklemek gerekmektedir. Çünkü tanımın bileşenleri bağlamında genellikle cins, tanımın nesnesinin özünü göstermektedir.⁷²⁸ Dolayısıyla tanımlananı yanlış cinse yerleştirmek tanımda da yanlışlığa neden

⁷²³ Aristotle, *Topica*, s. 541; İbn Sina, *Cedel*, s. 228; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 284.

⁷²⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 228.

⁷²⁵ Aristo'ya göre “tanımda temelde ilk denen cinsle ayırlardan başka bir şey yoktur.” Bkz. Aristo, *Metafizik*, s. 355.

⁷²⁶ Aristotle, *Topica*, s. 561; İbn Sina, *Cedel*, s. 241; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 301.

⁷²⁷ İbn Rüşt, *Cedel*, s. 301.

⁷²⁸ Aristotle, *Topica*, S. 561. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 242; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 301.

olacaktır. İbn Rüşd’ün örneğini aktarırsak, İnsanın tanımını verirken, “insan, ekim, dikim ve hasat yapabilendir” tuncesinde özü gösteren cinsten söz edilemez.⁷²⁹ *Üçüncüsü*, tanım tanımlanana eşit olmalıdır. Eğer tanım tanımlanana eşit değilse yanlış olarak yapılmıştır.⁷³⁰ Tanım bazen daha genel olur söz gelimi “insan iki ayaklı hayvandır.” Bazen de tanım daha özel olur örneğin “insan tuz satıcısıdır.”⁷³¹ *Dördüncüsü*, sayılan üç koşul sağlansa da tanım yapılmış olmayabilir. Çünkü tanım nesnenin özünü (yani “o şey nedir?” sorusunun yanıtı olarak) tam anlamıyla göstermeyebilir. Bu noktaya da dikkat edilmelidir.⁷³² Çünkü diyalektikçi, cins ve ayırım *gerçek* değil de *yaygın kanı* bakımından alınmış olsa da tanımı ortaya koyabilir.⁷³³ *Beşincisi*, acaba tanım gerçekten *iyi ve güzel* bir biçimde mi yapılmıştır yoksa tam olmaktan uzak mıdır? Bu sorunun yanıtlanması düzleminde de bir araştırma yapılmalıdır.⁷³⁴

Tanım konusunda yapılan yanlışlıklar *ikiye* ayrılabilir. *İlki*, anlatım açık değil de kapalıysa ortaya çıkar. Örneğin “oluş öze bürünmektir” ya da “sağlık niteliklerdeki bir dengedir.”⁷³⁵ Bu tuncelerde geçen bürünmek anlamsal ortaklığı nedeniyle oldukça kapalıdır. Denge de aynı biçimde daha çok tartı ve ölçüler bağlamında kullanılır. Dolayısıyla her iki kavram da anılan kavramlar için tanımda kullanılmamalıdır. Aristo’nun belirttiği gibi tanım açıklama için verilir bu yüzden kendinde kapalı olan kavramlar tanımda yararlı olamaz.⁷³⁶ *İkincisi*, tanımda

⁷²⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 301.

⁷³⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 301.

⁷³¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 301.

⁷³² Aristotle, *Topica*, s. 561; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 301.

⁷³³ İbn Sina, *Cedel*, s. 242.

⁷³⁴ Aristotle, *Topica*, s. 561; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 302.

⁷³⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 243.

⁷³⁶ Aristotle, *Topica*, s. 563.

gereğinden uzun ifadelerin kullanılması da uygun değildir.⁷³⁷ Bu iki ayrım da çeşitli kesimlere bölünebilir.

Tekrar ilk yanlışa dönersek, anlam kapalılığı düzleminde dikkat edilmesi gereken noktalardan biri de *eğretileme* (*müstear/metaphor*) sözcüklerle tanımın yapılmasıdır. Örneğin bilimi sarsılmaz, dünyayı bir sütanne ya da ölçülülüğü ahenk olarak nitelemek eğretilemeyle yoluyla tanım yapmaktır.⁷³⁸ Bu tür anlatımlar her zaman kapalıdır ve tanım için uygun değildir. Diğer bir konu, terimlerin kullanılmayan anlatımlarla tanımlanması söz konusu olabilir. Bu bağlamda yapılan iş, genellikle tekil adı bir kenara bırakıp şeylerin kullanılmayan ilintilerinden hareket ederek bileşik bir sözcük yoluyla tanım yapmaktır.⁷³⁹ Örnek olarak Platon'un; gözü, kaşlarca gölgelenmiş, zehirli örümceği, (*tarantula*) ısırınca inciten biçiminde tanımlaması verilebilir.⁷⁴⁰ Üçüncü olarak, karşıtın yorumunda kullanılan ifadeler açık olmayabilir. Bu noktaya dikkat etmek gerekmektedir. Çünkü doğru tanımlar karşıtlarını da doğru bir şekilde göstermelidir.⁷⁴¹

Tanımda yapılan temel yanlışlardan *ikincisi* yukarıda belirttiğimiz gibi tanım içinde sözü uzatma durumunda ortaya çıkmaktadır. Bu bölüm de *dört yere* ayrılabilir. *İlki*, tanımda tanımlananı aşan genel bir betim kullanılır. Bu da ikiye ayrılır. Birinci ayrım, fazlalık bütün varlığı kapsayabilir. Örneğin insanın tanımında “o, üç boyutlu ve konuşan bir hayvandır” denildiğini düşünelim. Bu üç boyutluluk niteliği bütün varlıklarda ortak olacaktır.⁷⁴² Burada yakın cinle birlikte uzak cins de konulmuştur ve aslında bu da gereksiz bir ayrım (*fasl*) olmuştur. Böylece tanım yineleme içeren

⁷³⁷ Aristotle, *Topica*, s. 563.

⁷³⁸ Aristotle, a.g.e., s. 565. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 305.

⁷³⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 305.

⁷⁴⁰ Aristotle, *Topica*, s. 565; İbn Sina, *Cedel*, s. 244. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 305.

⁷⁴¹ Aristotle, *Topica*, s. 565; İbn Sina, *Cedel*, s. 245; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 307.

⁷⁴² İbn Rüşd, *Cedel*, s. 308.

bir söze dönüşmüştür.⁷⁴³ İbn Sina'nın belirttiği gibi bu yer, söz konusu genel bir anlama gerek yoksa geçerlidir. Çünkü bazen tanımda genel ifadelere gereksinim duyulabilir. Örneğin özün, (*nefsin*) “özü nedeniyle hareket ettiren bir sayıdır” biçimindeki tanımlanmasında özü nedeniyle hareket ettiren, özün neliğiyle örtüşür gibi bir sav ortaya atılabilir.⁷⁴⁴ İkinci ayırım ise, cinste ortaklığı bulunan bütün türleri kapsayan bir fazlalığa tanımda yer vermekle ilgilidir. Örneğin insanın tanımını “o, konuşan ve soluyan bir hayvandır” biçiminde vermek türsel bir genelliğe yer vermektedir.⁷⁴⁵

İkinci yer, tanımda tanımlana eşit bir fazlalık verilmiş olabilir. Ancak bu fazlalığa gerek yoktur. Örnek olarak “insan konuşan ve bilgiyi kabul edendir” tümcesinde bilgiyi kabul eden sözü fazlalıktır ve buna gerek de yoktur.⁷⁴⁶ Üçüncü yerde, fazlalık anlamı tanımlanana özel kılar. Örneğin “insan konuşan beyazdır.” Dördüncü yerde, fazlalık tanımda tek bir şeyin tekrarlanmasıyla ortaya çıkar. Bu yer ikiye ayrılır.⁷⁴⁷ İlki, eşanlamlı bir sözcüğün tekrarıdır. Söz gelimi “şehvet zevke yönelik bir istektir.”⁷⁴⁸ Burada şehvet zevkle aynı anlama iyledir. Dolayısıyla tanım yapılmamıştır. Buradaki tekrar *bi'l-Kuvvedir*.⁷⁴⁹ İkincisi ise, ya tek anlam iki kere yinelenir ya da tanım tanımlanandan daha özel kılınır. Buna örnek olarak “siyaset adilce ve doğal olarak güzel şeyler yapma yeteneğidir” biçiminde bir tanım verebiliriz. Burada güzel kavramı zaten bir anlamda diğer kavramları da içermektedir.⁷⁵⁰

⁷⁴³ İbn Sina, *Cedel*, s. 245.

⁷⁴⁴ İbn Sina, a.g.e., s. 246.

⁷⁴⁵ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 308.

⁷⁴⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 309.

⁷⁴⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 311.

⁷⁴⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 311.

⁷⁴⁹ İbn Sina, *Cedel*, s. 247.

⁷⁵⁰ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 312. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 575; İbn Sina, *Cedel*, s. 247-248

Tanımların iyi yapılıp yapılmadığına yönelik incelemenin yanında diğer önemli bir konu da tanımın *gerçekten yapılıp yapılmadığı* sorunudur. Bu yerde yapılacak araştırma, bir şeyin bilgisel ve doğal olarak tanımlanana önceliği olanlarla tanımlanıp tanımlanmadığı bağlamındadır. İbn Sina'nın belirttiği gibi tanımda verilenler tanımlananın neliğini kuran şeyler olmalıdır. Öyleyse bu şeyler tanımlanandan doğal olarak daha önce gelmelidir. Bunlar tanımlananın neliğini tam olarak ortaya koyar. Zaten onların bilinir olması bu düzlemde gereklidir.⁷⁵¹

Tanımda kullanılan terimlerin bilinir olması iki anlama gelir. Bunlar ya mutlak anlamda ya da bizim dağarcığımızda bilinmektedir.⁷⁵² Söz gelimi mutlak olarak nokta çizgiden, çizgi düzlemden, düzlem de cisimden daha çok bilinir. Çünkü bunlardan ilk verilenler özsel olarak ikincilerden daha öncedir.⁷⁵³ Bununla birlikte insanlar bazen mutlak olarak bilinenle değil de kendi bilgi dağarcıkları açısından daha bilinir olanla tanımlı verebilirler. Çünkü insanın ilk fark ettiği şey cisim, sonra düzlem, çizgi ve en son noktadır.⁷⁵⁴ Elbette bu dağarcığın kimlere ait olduğu da önemlidir.⁷⁵⁵ Mutlak anlamda bilinir olmayan kavramlarla tanım yapılabilir. Örneğin “çizgi bölümleri nokta olan cisimdir” gibi. Bu tür açıklamalarda İbn Sina'nın belirttiği gibi tanım yapılmış olmamaktadır. Ortaya çıkan şey ya betim (*resm*) olur ya da ad açıklanırken onun başka bir yönü kullanılmış olur.⁷⁵⁶ Oysa tanım mutlak olarak daha bilinir olandan hareketle yapıldığında gerçek bir tanım olur.⁷⁵⁷

Eğer tanım mutlak anlamda bilenden ya da dağarcığımızda daha çok

⁷⁵¹ Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 249.

⁷⁵² Aristotle, *Topica*, s. 577; İbn Sina, *Cedel*, s. 249; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 313.

⁷⁵³ Aristotle, *Topica*, s. 577; İbn Sina, *Cedel*, s. 249.

⁷⁵⁴ Aristotle, *Topica*, s. 577; İbn Sina, *Cedel*, s. 249.

⁷⁵⁵ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 314.

⁷⁵⁶ İbn Sina, *Cedel*, s. 249-250. Burada yine insan etkeni öne çıkmaktadır. Çünkü “üst düzey bir zihin” tanımını kavrayabilirken daha alt düzey bir zihin ancak betimi (*resm*) kavrayabilir. Bkz. İbn Sina, a.g.e., s. 250. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 314.

⁷⁵⁷ İbn Sina, *Cedel*, s.250.

bilinenden yapılamamışsa *rakip* tanımı kolayca çürütebilir. Daha bilinir olmayan kavramlarla tanımın verilip verilmediğini incelemek tartışmalarda yararlı olacaktır. Daha bilinir olmayan kavramlarla tanımın verildiği yerler *üç*e ayrılabilir. *İlki*, bir şeyin tanımında o şeyden özsel açıdan daha sonra gelecek terimleri koyma yanlıştır. Örnek olarak, *insan eylem ve üretimle, kaynaşmayla ve toplumsallaşmayla mutlu olandır* tümcesi verilebilir.⁷⁵⁸ *İkincisi*, tanımlanan şeyde doğal olarak bulunan bir şeyle tanımlama yapılır. Bu yanlış, karşılardan (*mütekabil*) iki karşıt (*zıt*) söz konusu olduğunda ortaya çıkabilir. Bu karşıtlardan biri diğerinden daha bilinir olmayabilir. Bu nedenle birinin diğerinin tanımında kullanılması uygun olmaz. Örneğin *iyiliğin (hayr) tanımı kötülük olmayan şeydir* biçimindeki tümce uygun bir tanım olamaz.⁷⁵⁹ Karşılardan olduğu halde açıklayacağımız iki göreliyi (*mudafeyn/relatives*) öncekinden ayırmalıyız.⁷⁶⁰ Hatta zorunlu olarak bunlardan birinin diğerinin tanımında kullanılması gerekmektedir. Çünkü görelilerden birini diğerinden bağımsız bilemeyiz.⁷⁶¹ Örneğin “çiftin tanımı tekten bir fazla olandır” denilebilir.⁷⁶²

Bir diğer yanlış, tanımlan şeyin kendisini, tanım yaparken tekrarlama yoluyla vermektir.⁷⁶³ Bu yolla tanım yapılamaz çünkü tanım daha bilinir olmayanla yapılmış olacaktır.⁷⁶⁴ Örneğin “Güneş gündüz görünen bir yıldızdır.”⁷⁶⁵ Burada ne Güneş ne de gündüz bilinmektedir. Gündüz, Güneş dünyanın üzerinde doğunca ortaya çıkar. Öyleyse zaten gündüz adı, kendisini bilinir kılan Güneş adında içerilmektedir. Bu durumda Güneş’in gündüzle bilinmesi bir şeyin kendisiyle bilinmesi olur. Çünkü

⁷⁵⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 315.

⁷⁵⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 315. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 581; İbn Sina, *Cedel*, s. 250.

⁷⁶⁰ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 316.

⁷⁶¹ Aristotle, *Topica*, s. 583; İbn Sina, *Cedel*, s. 250; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 316.

⁷⁶² İbn Rüşd, a.g.e., s. 316.

⁷⁶³ İbn Rüşd’ün deyimiyle bu “*müsadere*”dir. Bkz. İbn Rüşd, a.g.e., s. 316.

⁷⁶⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 252.

⁷⁶⁵ Aristotle, *Topica*, s. 583; İbn Sina, *Cedel*, s. 252; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 317.

gündüz de Güneş’le bilinmektedir.⁷⁶⁶ Bazen de bunun tam tersi olarak bütün, parça içinde bulunur. Bu yer şeyin kendisinden daha az bilinen bir terimle tanımlanmasının yanlışlığına ayrılmıştır. Örneğin “çift, ikiye bölünendir.” Aslında çift çiftlerin türlerinden bir türdür. Bu da çift olmak kavramının anlamında içerilmektedir.⁷⁶⁷

Diğer bir konu da tanımın *bozuk ve yanlış* yapıldığı yerlerin araştırılmasına ayrılmıştır. Bu tanımlardan *ilki*, cinsin yerine ayrımın (*fasl*) verilmesidir.⁷⁶⁸ Örneğin “cisim üç boyutlu olandır” ya da “insan hesap yapandır.” Her iki örnekte de varlıkların doğası gösterilmemiştir.⁷⁶⁹ Diğer bir yer de yakın cins olarak anılan terimin gerçekte uzak bir cins oluşuyla ilgilidir. Söz gelimi adaletin, eşitliği sağlayan ya da hakkı doğru bir şekilde dağıtan bir güç olarak tanımlanmasında erdem olan cins atlanmaktadır. Bir kavram yakın cinsin içine yerleştirilmelidir. Kavram yakın cinse konulunca bütün yüksek cinsler de gösterilmiş olacaktır.⁷⁷⁰ İbn Rüşd’ün bölümlemesine göre, ayrımlarla ilgili yerler *üç* kesimdir. *İlki*, ayrımın o şey nedir yoluyla yüklem yapılmasıdır. *İkincisi*, ayrımın bir ya da birden fazla karşıları (*mükabil*) olur. Bunlar da bir bölme ile kesimlere ayrılır. Söz gelimi “hayvan; yürüyen, uçan ve yüzendir.”⁷⁷¹ Cinsle ilişkilendirilen her ayrımdan da bir tür ortaya çıkar.⁷⁷² Herhangi bir türü ortaya koyamayan ayrımlar tanımda kullanılamaz. Bu düzlemde faslın karşıtı olumsuzlama yoluyla (mutlak bir olumsuzlama) bir cins içerisine konulduğunda türü ortaya çıkaramaz. “Çünkü olumsuzlamanın gücü yokluktur.”⁷⁷³ *Üçüncüsü*, ayrım ilinti olarak tamına alınmamalıdır. Söz gelimi atın

⁷⁶⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 317. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 583; İbn Sina, *Cedel*, s. 252.

⁷⁶⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 317.

⁷⁶⁸ Aristotle, *Topica*, s. 585; İbn Sina, *Cedel*, s. 253; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 319.

⁷⁶⁹ Aristotle, *Topica*, s. 585; İbn Sina, *Cedel*, s. 253; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 320.

⁷⁷⁰ Aristotle, *Topica*, s. 589; İbn Sina, *Cedel*, s. 254; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 321.

⁷⁷¹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 323.

⁷⁷² İbn Rüşd, a.g.e., s. 323. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 591; İbn Sina, *Cedel*, s. 254.

⁷⁷³ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 323. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 595.

tanımında “o, savaşçı bir hayvandır” denilmesi yanlış olacaktır.⁷⁷⁴

Yukarıdaki açıklamaya çalıştığımız yanlışlara benzer yerler de söz konusu olabilir. Bazen tür ayrım olarak sunulabilir. Örneğin hakaretin tanımının “küçümseme yoluyla bir yermedir” biçiminde verilmesi böyle bir yanlış doğuracaktır. Çünkü küçümseme yerginin türlerinden bir türdür.⁷⁷⁵

Diğer yer de cinsin ayrım gibi alınmasıyla ilgilidir. Örneğin “erdem iyi ya da asil bir yetidir” gibi bir tanımda iyilik ya da asalet aslında erdemin cinsleridir, bunların ayrım gibi alınması yanlıştır.⁷⁷⁶

Ayrımın cinse yüklenmemesi de gerekir. Çünkü bu yükleme ayrımın ayrım olma özelliğini ortadan kaldıracaktır.⁷⁷⁷ Yine cinsin ayrıma yüklem yapılması da uygun olmaz. Çünkü cins, ayrımlara yüklenene yüklem yapılır ki bu da türdür.⁷⁷⁸

Diğer bir yer de türün veya onun altındaki şeyin ayrıma yüklenme biçimiyle ilgilidir. Çünkü ayrım, türe yüklenenlerden daha fazlasına ya da ona yüklenenlerle eşit miktara yüklenir.⁷⁷⁹ Eğer “tür ayrıma yüklenseydi ve genel bir cins olsaydı cins de ayrıma yüklenirdi, çünkü cinsin türü ayrıma yüklenmektedir. Böylece tür cinsin içerisinde ayrımı diğer ayrımlardan ayırır duruma gelirdi. Sonuçta tür ayrım durumuna dönerdi.”⁷⁸⁰ İbn Rüşd’ün belirttiği gibi bu yanlış, ayrımın ilinti biçiminde alınmasıyla ilgili yere girmektedir.⁷⁸¹

Ayrım farklı bir cinsin ayrımı ise o, kendisinin ayrımı olarak verildiği cins

⁷⁷⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 323.

⁷⁷⁵ Aristotle, *Topica*, s. 593; İbn Sina, *Cedel*, s. 257; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 323.

⁷⁷⁶ Aristotle, *Topica*, s. 593; İbn Sina, *Cedel*, s. 258. (Verilen örnekle ilgili İbn Sina’nın geniş bir açıklamasına numarasını aktardığımız sayfadan bakılabilir.) Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 324.

⁷⁷⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 259; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 324.

⁷⁷⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 324.

⁷⁷⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 325.

⁷⁸⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 260.

⁷⁸¹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 325.

içerisinde gerçek bir ayrım değildir.⁷⁸² Genel kabule göre aynı ayrım biri diğerini içermeyen iki cinsten kullanılamaz. Yoksa aynı tür de biri diğerini içermeyen iki cins içinde bulunabilirdi. Çünkü aslında her bir ayrım kendi cinsini içermektedir. Örneğin iki ayaklı ve kanatlı, hayvanı içermektedir.⁷⁸³

Edilginin (affection/infial) ayrım olarak alınıp alınmadığına da bakmak gerekmektedir. Çünkü bütün edilgiler özde (*cevher*) bozulmaya neden olur. Ancak ayrım böyle bir şeye neden olmamaktadır. Ayrım bir bakıma türünü koruyandır.⁷⁸⁴

Yine ayrımın türün önünde olup olmadığına bakmak gerekmektedir. Çünkü ayrım cinsten sonra ve türden öncedir.⁷⁸⁵

Görelî şeylerin ayrımları da görelî olmak zorundadır.⁷⁸⁶ Burada incelenmesi gereken nokta, görelî bir terimin ayrımı olarak görelî olmayan bir ayrımın verilip verilmediğidir. Örnek olarak bilginin “kuramsal ve kılğısal” olarak bölümlenmesini verebiliriz.⁷⁸⁷ Burada verilen ayrımlar görelîliğin ürünüdür. Çünkü bir konuya göre kuramsal, bir konuya göre kılğısal ayrımı yaparız.⁷⁸⁸

Görelîler ya kendinden (*bizzat*) ya da ilintisel (*arazi*) olarak bulunur.⁷⁸⁹ Görelîler kendinden görelî oldukları şeylerle ilişkilendirilmiş mi bakılmalıdır. Bazı şeyler kendinden görelî olduklarıyla birlikte kullanılabilir. Bazıları da başka ilişki düzlemlerinde kullanılabilir. Örnek olarak görme duyusu yalnızca görme eyleminde kullanılabilirken, *hamam kaşığı* (*strigil*) su çekme işinde de kullanılabilir. Ancak

⁷⁸² İbn Sina, *Cedel*, s. 261.

⁷⁸³ Aristotle, *Topica*, s. 597. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 326.

⁷⁸⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 328.

⁷⁸⁵ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 329.

⁷⁸⁶ Aristotle, *Topica*, s. 601; İbn Sina, *Cedel*, s. 253; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 329.

⁷⁸⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 329.

⁷⁸⁸ Aristotle, *Topica*, s. 601.

⁷⁸⁹ Aristotle, a.g.e., s. 601; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 331. İbn Sina “*Hakiki ve arazi*” biçiminde bir görecelikten söz eder. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 265.

hamam kaşığına bir su çekme aleti biçiminde tanımlamak yanlış olacaktır.⁷⁹⁰

Çünkü Yunanlılar bu aleti vücudu ovma işinde kullanmışlardır. Dolayısıyla görelilik tam olması gerektiği gibi ve uygun olan yönden ortaya konulamazsa tanım iyi olmayacaktır.⁷⁹¹

İbn Rüşd’ün anlatımıyla yetenek, güç ve etki düzleminde açıklanan yerlerden birine göre, anılan nitelikleri yanlış kullanarak bir terimi tanımda vermek doğru olmayacaktır. Yani bu nitelikler tanımda terimler açısından uygun kullanılmalıdır. Bunlar tanımda verilence kabul edilmelidir. Aslında her yetenek ve etkilenme içinde bulundukları şeyde doğal olarak ortaya çıkar.⁷⁹² Bunların ortaya çıkışında da İbn Rüşd’ün belirttiği gibi öncelik ve sonralık önemlidir.⁷⁹³ Söz gelimi anlayış (*fehmi*) öncelikle düşünce bölümünde ikinci olarak özde bulunur. Bu noktada bazı yanlışlar ortaya çıkabilir. Örneğin “uyku duyumun güçsüzlüğüdür, kafa karışıklığı karşıt düşüncelerin eşitliğidir,” biçiminde ortaya koyulan tanımlar yanlıştır. Burada söz gelimi uyku duyumun yüklemi olamaz. Eğer uyku duyumun güçsüzlüğü olsaydı uyuyan da duyum olmalıydı. Çünkü güçsüz olarak nitelenen duyudur. Diğer örnekler de bu bağlamda değerlendirilebilir.⁷⁹⁴

Kategorilere giren yerlerden biri, zamanın olası tüm dönemlerini göz önünde tutarak tanım ve tanımlanan arasında zamansal bir uyumsuzluk olup olmadığını incelemeye ilgilidir. Kısaca söz edersek, tanımlanan süreklidir (*sermedi*) ve tanım belli bir zamanı göstermektedir. Örneğin ölümsüz bir canlı “o, şu an yok olmayandır” olarak tanımlanırsa bu tümcedeki “şu an yok olmayan” anlatımı

⁷⁹⁰ Aristotle, *Topica*, s. 601.

⁷⁹¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 265; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 331.

⁷⁹² Aristotle, *Topica*, s. 603. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 338.

⁷⁹³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 338.

⁷⁹⁴ Aristotle, *Topica*, s. 603; İbn Sina, *Cedel*, s. 267; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 338.

geleceği kapsamamaktadır. Ayrıca geçmişi de içermemektedir. Tanımlanan bir zaman ve tanım da ayrı bir zamana yönletimde bulunmaktadır.⁷⁹⁵

Bir kaç yer de tanımlananın *daha çoğu* ya da *daha azı* kabul edip etmediğiyle ilgilidir. Söz konusu yerlerden birine göre bu nitelikleri tanım kabul edebilir, tanımlanan kabul etmez ya da bunun tersi de olabilir. Yani tanım kabul etmez ancak tanımlanan kabul edebilir bazen de her ikisi kabul edebilir. İbn Rüşd'ün örneğini verirse “zevk, gerçekten erdem durumudur.”⁷⁹⁶ Burada zevk çoğu ve azı kabul eder. Erdem durumu ise amaçsal açıdan böyle değildir. Bu durumda tanım doğru görünmemektedir. Bir başka açıdan da hem tanım ve tanımlanan azlığı da çokluğu da kabul eder ancak birlikte kabul etmezler. Böyle tanımlar geçersizdir. Söz gelimi, aşkın tanımı “birlikteliğe karşı istektir” denildiğinde her ikisi de azlık ve çokluğu kabul edebilir. Ancak bir arada azlık ve çokluğu kabul etmezler. Çünkü aşk artar ancak diğeri eşzamanlı olarak azalır.⁷⁹⁷

İbn Sina'nın betimiyle, *bi'l-kuvve* pek çok konuyu kuşatan yer vardır.⁷⁹⁸ İbn Rüşd ise bu yeri *erdemler* başlığı altında incelemiştir.⁷⁹⁹ Tanımlarda niceliğin, niteliğin, yerin ya da diğer ayrımların doğru olarak verilir verilmediğine dikkat etmek gerekmektedir.⁸⁰⁰ Söz gelimi mertlik tanımlanacak olursa o, gereken yerde, zamanda, oranda korkuların önüne geçilmesidir. Eğer verilen noktalar sayılmazsa tanım kapalı kalacaktır. Bir diğer açıdan da gösterilmesi gerektiği halde verilmeyen ayrımlara dikkat edilmelidir. Doğa olaylarıyla ilgili bir örnek verirse, gecenin tanımlanmasında “o, yerin gölgesidir” denildiğinde yer ve zaman anılmamıştır. Diğer

⁷⁹⁵ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 354. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 605; İbn Sina, *Cedel*, s. 267.

⁷⁹⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 357.

⁷⁹⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 357. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 607; İbn Sina, *Cedel*, s. 269.

⁷⁹⁸ İbn Sina, a.g.e., s. 273.

⁷⁹⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 341.

⁸⁰⁰ Aristotle, *Topica*, s. 611; İbn Sina, *Cedel*, s. 273.

bir örneğe göre de “yağmur inen sudur” denildiğinde “yağmur nasıl iniyor nereden iniyor, inişinin nedeni nedir, zamanı nedir?” gibi sorular yanıtsız kalmaktadır.⁸⁰¹

Tanımlarda unutulmaması gereken en önemli konulardan biri de neliğin, ele alınan şeyin niteliklerinin tam verilmesiyle bilinecek olmasıdır. Cins türün neliğini göstermede ve tanımlı oluşturmada ayırım olmadan işlevsizdir.⁸⁰²

Diğer bir konu da yoksunluk açısından ele alınmaktadır. Bu yere göre yoksunluk biçiminde adlandırılmış bir terim bağlamında durumun, karşıtının ya da başka söz konusu her hangi bir şeyin yoksunluğu doğru olarak belirtilmiş midir?⁸⁰³ Örneğin *görme körlüğün karşıtıdır* denildiğinde bu, öndekini sonraya almadan başka bir şey değildir. Tanımlananın kendisi tanımda kullanılmıştır. Sanki burada eğer körlük görme yoksunluğuysa “görme, görme yokluğunun karşıtıdır” gibi yanlış bir tanım yapılmıştır.⁸⁰⁴

Tanımlarda yapılan yanlışlardan biri de bazen ad, ad ortaklığıyla pek çok şeye söylenir ancak tanımlanan ise tek bir şeyle tanımlanır. Adın anlamsal açıdan örtüştüğü şeylerin bütününe tanımda doğru olarak (eşanlamlı biçimde) verildiği izlenimi doğar. Oysa eşadlı olarak kullanılan terimler düzleminde bütün anlamlarda ortak bir tanım verilip verilmediği titizlikle incelenmelidir.⁸⁰⁵ Bu yer ikiye ayrılmaktadır. *İlki*, adda ortaklık söz konusu olabilir. Örneğin köpek adı hem bir hayvana hem de bir Arap kabilesine ortak olarak söylenmiştir. Köpeğin tanımı “beslenen algılayan bir cisimdir” yani o, bir hayvandır ve aynı adı taşıyan Arap kabilesiyle anlamsal açıdan bir ortaklığı yoktur.⁸⁰⁶ *İkincisi*, tanımda eşseslilik gizlenir

⁸⁰¹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 342. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 613; İbn Sina, *Cedel*, s. 274.

⁸⁰² İbn Sina, a.g.e., s. 274.

⁸⁰³ Aristotle, *Topica*, s. 619.

⁸⁰⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, S. 343. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 276.

⁸⁰⁵ Aristotle, *Topica*, s. 623; İbn Sina, *Cedel*, s. 276.

⁸⁰⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 361. Aristo ve İbn Sina’nın örnekleri için bkz. Aristotle, *Topica*, s. 623;

ve eşanlamlılık görüntüsü verilir. İbn Sina'nın örneğini verirsek, nur "hidayet ve ışığa söylenen"⁸⁰⁷ sözdür biçiminde tanımlandığında sanki gizli bir durumun anlaşılması düzleminde nur kullanılmaktadır. İkinci sözcük olan ışık (*şua*) da sanıyoruz edebi olarak ilk anlama katkı sağlamış ve yanlış anlaşılmayı kolaylaştırmıştır.

Diğer yer de görelili olduğu şey açıkça söylenmeyip pek çok şey için verildiyse tanımda ya tamamen ya da kısmen yanlışlık oluşur.⁸⁰⁸ Bu yer ortaklığın incelenmesi bağlamında ele alınabilir. Örneğin insanın tanımı için, "o, felsefi bir canlıdır"⁸⁰⁹ denildiğinde söz konusu edilen kesim, insanların İbn Rüşd'ün deyimiyle en üstünleridir. Aynı biçimde *erdemli şehir* denildiğinde de tüm toplum değil yalnızca belli niteliklere iye insanların oluşturduğu şehirler anlaşılacaktır.⁸¹⁰

Bileşik terimler tanımda veriliyorsa dikkatli olmak gerekir. Bu tür tanımlarda terimlerden biri kaldırılmalı ve diğerinin tanımda doğru biçimde verilip verilmediğine bakılmalıdır.⁸¹¹ İbn Sina'nın anlatımıyla iki şeyden birinin özelliği olarak verilen nitelik atıldığında eldeki bölümün kalan terim hakkında doğru olması gerekir.⁸¹² Örneğin "doğru çizgi uçlarının ortası olmayan bir düzlemdir"⁸¹³ biçiminde verilen doğru çizgi tanımında sınır, tanımdan bir parçadır. Bu kaldırıldığında geri kalan ifade tanım için doğru verilmiş olmaz. Sonsuz olan çizginin bir ortası ve uçları yoktur.⁸¹⁴

Diğer bir yere göre de sözcüklerin diğer sözcüklerle değiştirilmesi sonucunda

İbn Sina, *Cedel*, s. 276-277

⁸⁰⁷ İbn Sina, a.g.e., s. 277.

⁸⁰⁸ Aristotle, *Topica*, s. 631.

⁸⁰⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 363.

⁸¹⁰ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 363. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 633.

⁸¹¹ Aristotle, a.g.e., s. 625.

⁸¹² İbn Sina, *Cedel*, s. 278.

⁸¹³ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 365.

⁸¹⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 365. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 627; İbn Sina, *Cedel*, s. 278.

anlamın aynı kalıp kalmadığına bakmak gerekmektedir. Örneğin “kuramsal bilim” yerine “bilimsel bir sanı” yargısı getirilirse açıktır ki sanı, bilimin yönletimde bulunduğu şeyi göstermez.⁸¹⁵

Yukarıdaki yer düzleminde değiştirilen terim daha çok bilinendir ve aslında cinsi göstermektedir. Alınan ise gizlidir ve aslında ayrımı göstermektedir. Örneğin *kuramsal* terimi *bilimden* daha az bilinmektedir. Çünkü bilim cins diğeri ise ayrımdır.⁸¹⁶

Yine istenilen şeyin kendinden bir nedenle mi yoksa başka şeyler nedeniyle mi istenildiğinin araştırılması da gerekir. Örneğin adalet yasaları koruyan ya da bilgelik mutluluğu sağlayan şey olarak tanımlandığında, korumak ve sağlamak başka bir şey nedeniyle istenilenleri anlatmaktadır. Oysa söz gelimi adalet yasalar için koruyucu değildir. Aslında yasalar adaleti sağlamak için vardır. Tanım özsel olarak tercihe layık olanı göstermelidir.⁸¹⁷

Tanım verilirken A ve B, A ve B den oluşmuş, A artı B gibi biçimlerden yararlanılabilir. Bu düzlemde koyulan tanımlara dikkat etmek gerekmektedir.⁸¹⁸

A ve B biçiminde oluşmuş tanımlara bakarsak, bu noktada yapılan yanlış, parçaların “ve” bağlacıyla ardı ardına sıralanması sonra da terimlerin bütününe yönelik tanımın yapılmasıyla ortaya çıkar. Söz gelimi adalet, ılımlılık ve mertlik olarak tanımlanmış olsun. İki insan düzleminde düşünersek, bunlardan her birinin yalnızca verilen tek bir niteliğe iye olduğunu düşünelim. Şu durumda her ikisi de ya adil olacak ya da olmayacaklardır.⁸¹⁹ Çünkü tek tek alındığında ılımlı ve mertlik

⁸¹⁵ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 367.

⁸¹⁶ Aristotle, *Topica*, s. 629. (Aristo metnin devamında bu yere ilişkin bir eleştiriyi de söz konusu etmektedir.) Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 367.

⁸¹⁷ Aristotle, *Topica*, s. 635; İbn Sina, *Cedel*, s. 282.

⁸¹⁸ Aristotle, *Topica*, s. 635.

⁸¹⁹ Aristotle, a.g.e., s. 635.

adaleti tanımlayamazlar. Verilen tanımdaki örneğin ılımlılık yüklemi *konusan hayvan* yüklemi gibi tanımladığı şeyi göstermemektedir.⁸²⁰ Bu bağlamda karşıt yüklemelerin aynı konuya ait olması da düşünülemez. Ancak söz konusu iki kişiden biri ılımlılığa ve korkaklığa diğeri mertlik ve aşırılığa iye ise karşıt yüklemeler aynı konuya ait olacaktır. Bu da Aristo'nun belirttiği gibi imkânsızdır.⁸²¹

Yine parçaların sayılıp verilmesiyle ortaya konulan şey bütünü anlatmaktan uzaktır. Bu tarz tanımlarda parçaların birbirine özdeş oldukları izlenimi verilir.⁸²² Örneğin bir evin tanımında “o, kerpiç ve taşır”⁸²³ denildiğinde yapılan hata evin taş ve kerpice rastgele birleşimi olmamasından kaynaklanır. Çünkü ev bu malzemelerin üzerine eklenecek fazlalıklarla (proje vb.) oluşmaktadır. Diğer bütün parça ilişkisi de parçaların her hangi bir şekilde bir araya gelmesiyle ortaya çıkar. Örneğin “yedi, üç ve dördtür”⁸²⁴ Eğer yedi üç ve dördün toplamıdır denilmezse yedinin kendinde tek ve çift olduğu düşünülebilir. Böyle yerlerde söz gelimi yedinin tanımında amaç anlaşılırsa tanım yapılmış sayılabilir. Bu tür yerlerden bir diğerinde de bütünün tanımı için bir araya gelen parçaların haklı bir nedenle birleşip birleşmedikleri sorgulanmaktadır. Çünkü bu tür parçalar birleşme özelliğine iye olmayabilir. Eğer parçalar istenilen özellikleri yapısal olarak taşıyorlarsa onlardan bir bütün oluşturulamaz.⁸²⁵ Örneğin “yüzey” kavramını tanımlarken “o, çizgi ve sayıdır”⁸²⁶ denildiğinde bir hata olacaktır. Çünkü çizgi ve sayı yüzeyi oluşturmaz. Diğer bir örneğe göre de “madde bölünemeyen parçalardan oluşmuştur”⁸²⁷ denildiğinde

⁸²⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 284.

⁸²¹ Aristotle, *Topica*, s. 635.

⁸²² Aristotle, a.g.e., s. 635; İbn Sina, *Cedel*, s. 285; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 345.

⁸²³ İbn Rüşd, a.g.e., s. 345.

⁸²⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 346.

⁸²⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 286; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 346.

⁸²⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 346.

⁸²⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 346.

bölünemeyenin birleşerek bir şey oluşturması düşülemez.

Parçaların bir yerde bütünü de başka bir yerde bulunması durumuna dikkat etmek gerekmektedir. Eğer mekânsal farklılık varsa ilişkinin oranı sorgulanmalıdır. Örneğin “görme renk ve algının toplamıdır”⁸²⁸ denilmesi uygun olmaz. Çünkü renk ve algı ayrı yerlerdedir ancak algı ve görme aynı şeydedir.⁸²⁹

Yine parçaların, bütünlü birlikte ortadan kalkıp kalkmadığını da incelemek gerekmektedir. Parçalar yok olduğunda bütün de yok olmalıdır. Ancak bütün yok olduğunda parçaların yok olması zorunlu değildir.⁸³⁰ Örneğin ev yok olunca taşlar veya kerpiçler de yok olmaz. Ancak taşlar ve kerpiçler yok olursa evin de yok olması zorunludur.⁸³¹

Diğer bir yerde karşıtların birleşmesi ele alınmaktadır. Bunlar iyiye iyinin kötüye kötünün altında sıralanmalıdır. Çünkü bütünü iyi ya da kötü olması parçalarının da bunların tersi bir değere iye olması olanaksızdır. Aynı biçimde parçaların iyilik ve kötülüğünün bütünde de aynı olmaması olanaksızdır.⁸³² Elbette parçalarının toplamının kötü olduğu ya da bütünü kötü parçalarının iyi olduğu konular da vardır. Söz gelimi tıp alanında ilaçlar tek tek iyidir ancak bir bileşim söz konusu olursa zararlı olabilir. Ya da gıdalar açısından baktığımızda balık ve süt yayarlıdır ancak ikisinin birleşimi böyle değildir.⁸³³

Tanım konusunda son olarak dikkat edilmesi gereken birkaç noktaya daha vurgu yapabiliriz. Tanımın geneli bilinmiyorsa ancak parçalardan biri biliniyor ve eleştiriye açıksa bu yoldan çürütme yapılmalıdır. Çünkü parça yok edilirse tanım da

⁸²⁸ İbn Sina, *Cedel*, s. 287.

⁸²⁹ İbn Sina, a.g.e., s. 287. Krş. İbn Rüşt, *Cedel*, s. 347.

⁸³⁰ Aristotle, *Topica*, s. 637; İbn Sina, *Cedel*, s. 287; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 347.

⁸³¹ İbn Rüşt, a.g.e., s. 347.

⁸³² Bu konuyla ilgili ayrıntılar için bkz. Aristotle, *Topica*, s. 639 vd.; İbn Sina, *Cedel*, s. 287 vd.; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 347 vd.

⁸³³ İbn Rüşt, a.g.e., s. 348.

çökecektir. Tanımların kapalılığı giderilmelidir, açıklanması gereken noktalar yeniden ele alınmalıdır. Nasıl ki yasalar yapılırken yeni yasa eskisine göre daha üstünse ve eski olan kaldırılıp yenisi koyuluyorsa tanımın da kötüsü atılıp yenisi verilebilir. Çünkü iyi tanım kötü bir tanıma yok edecektir. Aristo'nun belirttiği gibi aynı şeyin birçok tanımı bulunamaz. Tanımda eksik noktayı saptamak, gereksiz ilaveleri belirlemek ve çürütme işlemi için gereçleri toplamak diyalektik sanatının en önemli yönlerinden birini oluşturmaktadır.⁸³⁴

Ele aldığımız yüklemelerden başka özdeşlik konusu da diyalektik çekişmelerde yararlı olacak noktaları içermektedir. Çünkü özdeşlikten kaynaklanan birçok sorun bulunmaktadır.

5. Özdeşliğin Ortak Yerleri

Daha önce özdeşliğin en önemli bölümünün sayı anlamında ortaya koyulan “bir” olduğunu belirtmiştik. Buradaki birden anlaşılması gereken şey, birçok kavrama söylenmeyen bireysel (*şahsî*) bir değildir. Tersine birle amaçlanan, konularına oranla genel anlama iye olsa ve bu da dışarıdan pek çok şeyle uygunluk gösterse de özsel olarak bir olmasıdır.⁸³⁵ Özdeşliğin araştırıldığı konular; *denkler* (*nezair*), *çekimler* (*tesarîf*), *karşılar* (*mütekabilat*), *oluş* ve *bozuluş* (*kevn ve fesad*) ile bunların *nedenleri*, *daha üstün* ve *daha uygundur*.⁸³⁶

Denkler konusundan başlarsak, eğer “adalet ve mertlik birse (özdeşse), adil ve mert de birdir.”⁸³⁷ Burada tekil anlamda birlikten söz edilmemektedir. Adalet ve mertliğin cins ve tür açısından bir veya daha sonra çok olması da

⁸³⁴ Ayrıntılar için bkz. Aristotle, *Topica*, s. 645-646.

⁸³⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 293.

⁸³⁶ Aristotle, *Topica*, s. 649; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 371.

⁸³⁷ İbn Rüşd *Cedel*, s. 371.

amaçlanmamaktadır. Aslında burada İbn Sina'ya göre amaçlanan anlam, verilen kavramlardan biri mertlik olunca, adaleti gösteren gerçeklik mertliği gösteren gerçeklikle özdeş olmalıdır.⁸³⁸ Kısacası “bir” sözcüğü, gerçeklik düzleminde doğrudan “kendisi” olan anlam bağlamında kullanılmaktadır.⁸³⁹

Karşılar hakkında ise şu örnek verilebilir: Adalet ve erdem özdeş olursa, zulüm ve alçaklık da özdeş olur.⁸⁴⁰

Oluş ve bozuluşa örnek olarak, dağa yapılan yüksek bina (*et-tirbal*) ve sur özdeşse, yüksek binayı da suru da yapan özdeştir.⁸⁴¹

Söz konusu iki şeyden biri *daha üstün* olarak ortaya konulmuşsa ona özdeş olduğu söylenenin de aynı bağlamlarda üstün olup olmadığı araştırılmalıdır.⁸⁴² Örnek olarak Xenocrates'in kutlu bir hayatla iyi bir hayatın aynı şey olduğunu kanıtlamaya çalışması verilebilir. Çünkü ona göre en çok tercihe uygun olan şey ifadesi en üstün anlatımıyla örtüşmektedir.⁸⁴³ Bununla birlikte kutlu bir hayatla iyi bir hayat sayıca bir değildir.⁸⁴⁴ Her ikisinin de en üstün ya da tercih edilir olması özdeş olduklarını göstermez. Dolayısıyla dikkat etmek gerekir ki en üstün veya daha uygun olarak nitelendirilen iki şeyden her biri de sayıca bir olmalıdır. Yoksa bunların özdeş oldukları kanıtlanamaz.⁸⁴⁵

Diğer bir konu da “iki şeyden biri üçüncü şeyle özdeştir” denilirse diğerinin de özdeş olup olmadığına bakılmalıdır. İbn Rüşd'ün örneğine bakarsak, “*sahba* ve *hamr* özdeşse ve *hamayye* ve *hamr* da özdeşse o halde *hamayye* ve *sahba* da

⁸³⁸ İbn Sina, *Cedel*, s. 293.

⁸³⁹ Bkz. İbn Sina, a.g.e., s. 294.

⁸⁴⁰ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 371.

⁸⁴¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 372.

⁸⁴² Aristotle, *Topica*, s. 649; İbn Sina, *Cedel*, s. 294; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 372.

⁸⁴³ Aristotle, *Topica*, s. 651.

⁸⁴⁴ Aristotle, a.g.e., s. 651.

⁸⁴⁵ Ayrıntılar ve örnekler için bkz. Aristotle, a.g.e., s. 651; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 373.

özdeşdir.”⁸⁴⁶

Eğer iki şey aynı cins kategorisinde bulunmuyorsa özdeş değildir.⁸⁴⁷ Yine cinsleri birse ayrımları da bir midir buna da dikkat etmek gerekmektedir. Örneğin adların ayrımlarıyla adlandırılmışların ayrımı aynı değildir.⁸⁴⁸

Diğer bir yere göre de iki şey özdeş olarak verildiğinde onlardan biri kaldırılınca diğeri kalıyorsa doğru olarak koyulmamışlardır. Örneğin boşluk (*halâ*) ve hava aynı şeydir denildiğinde, havanın yokluğunu düşünürsek boşluğun da yokluğunu kabul etmek zorunda değiliz. Tersine havanın yokluğunda boşluğu düşünebiliriz.⁸⁴⁹

Özdeşlik, *yerlerin* araştırılmasına ilişkin ele alınan son konudur. Aristo özdeşliği incelediği bölümün hemen arkasında *yerlerle* ilgili genel görüşlerini vermektedir.⁸⁵⁰ Tekrara düşmemek için yalnızca bu ilkelerin sayıldığı sayfa numaralarını vermekle yetiniyoruz.

⁸⁴⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 374. (İbn Rüşd’ün saydığı adların tümü *şarap* denilen bir içkiyi göstermektedir.)

⁸⁴⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 376; İbn Sina, *Cedel*, s. 295.

⁸⁴⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 376.

⁸⁴⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 378. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 655; İbn Sina, *Cedel*, s. 296.

⁸⁵⁰ Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 657-673.

III. BÖLÜM

TARTIŞMA YÖNTEMLERİ ve DİYALEKTİK

1. Tartışma Yöntemlerine Giriş

Aristo'nun *Topikler*'i, tartışmaları kazanma düzleminde izlenmesi gereken yolları titizlikle ortaya koymuştur. Diyalektik uygulamalar *Topikler*'in sekizinci kitabında (Θ) doğrudan ele alınmaktadır. Bu bölümdeki açıklamalara göre diyalektik tartışmalarda iki rakip karşı karşıya gelmektedirler.⁸⁵¹ Tartışmacılar, *soran* ve *yanıtlayan* olarak adlandırılır. *Soran* ve *yanıtlayan* iki karşıt sava iyedirler. *Soran*'ın görevi, *yanıtlayan*'ın tezinden hareketle onun savını çürütmektir.⁸⁵² *Soran*, türlü sorularla *yanıtlayan*'ın tuttuğu savın çelişğini ona kabul ettirmeye çalışır. *Yanıtlayan* da savının çürütülmesini engellemeye çalışır.

Aristo *Topikler*'in ikinci ve yedinci kitaplarında yaklaşık olarak üç yüz civarında *yersel ilkeyi* ortaya koymuştur. Bu ilkeler, mantığın yüklem bağlamında önemli noktalarını içermekle birlikte tartışmacıların amaçları için de oldukça yararlıdır. Sekizinci kitapta her ne kadar tartışma yöntemlerine göndermelerde bulunulsa da birinci kitapta incelenen *tasım*, *önerme*, *öncül*, *sorun* gibi daha önce belli ölçüde incelenen konular da yeniden ele alınır.

Karşılıklı konuşma kavramı çerçevesinde öğretimsel, didişimsel hatta söz sanatsal ve şiirsel düzlemde diyalektiğin yansımalarını görebiliriz. Bütün bunlarda ortak bir nokta vardır ki bu, bir insanı diyalektikçi yapmaktadır. Hangi yöntem ya da görüş çerçevesinde olursa olsun bir insanı *yaygın kanıları* kullanarak rakibini yenme

⁸⁵¹ Tartışmacıların iki kişi olması yeterlidir. Farabi'nin anlatım biçimine bakılırsa iki tartışmacının bulunması gerekmektedir. Bkz. Farabi, *Cedel*, s. 14. Ayrıca bkz. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 5.

⁸⁵² Farabi, *Cedel*, s. 14.

amacıyla hazırlayan sanata diyalektik diyebiliriz.⁸⁵³ Ancak tartışmalarda amaç yenmek değil de bir konunun aydınlatılması ve doğrunun öğrenilmesi olursa buna diyalektik değil *karşılıklı konuşma, fikir teatisi (münazara)* demek daha doğru olacaktır. Münazara adı *nazardan* türemiştir ve *nazar* sözcüğü olumsuz bir anlamı doğurmamaktadır. Oysa diyalektik (İbn Sina'nın anlatımıyla *cedel*) üstünlük sağlamayla birlikte doğrunun ortaya çıkması olabilir. Bu aşamada da bir takım olumsuz uygulamalar ortaya konulacaktır.⁸⁵⁴

Buna karşın örneğin *Cüveyni* (ö.1085) filozoflardan farklı düşünen kelam bilginlerindendir. Öncelikle ona göre *nazar*; derin, incelikli düşünme ve akli çıkarım anlamlarına gelir. Hatta ona göre *nazar* olmadan akli çıkarım bile yapılamaz.⁸⁵⁵ *Cüveyni*'ye göre münazara “*nazardan* alınmadır ve bütün münazaracılar *nazar* eyleminde bulunurlar.”⁸⁵⁶ Üzerinde ayrıca durulması gereken nokta ise *Cüveyni*'nin, *kelam (teoloji)* bilimi açısından münazara ve diyalektik (*cedel*) arasında bir fark görmemesidir. Ona göre, aradaki tek fark sözlük anlamlarındaki farktan kaynaklanmaktadır.⁸⁵⁷ Bu değerlendirmeye göre diyalektik ince ve derin bir düşünme eylemidir. *Cüveyni*, felsefecilerin münazara ve diyalektik ayrımını kabul etmez. Ancak bir ayrım yapılacaksa bunun yine diyalektik bağlamında olması gerektiğini vurgular. Ona göre, *övülen* ve *yerilen* olmak üzere iki tür diyalektik vardır.⁸⁵⁸ *Yerilen (mezmum)* diyalektik, “doğrudan uzaklaştırmak, zıtlaşmak ve hakka batıl elbisesi giydirmek” için yapılan diyalektiktir.⁸⁵⁹ Buna karşın *övülen* ise, yanlış göstererek doğruyu ortaya çıkarmak, yanlıştan dönerek olgunluğa ulaşmak için ortaya konulan

⁸⁵³ İbn Sina, *Cedel*, s. 17.

⁸⁵⁴ İbn Sina, a.g.e., s. 20.

⁸⁵⁵ Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî, *el-Kaḫīye Fi'l-Cedel*, Thk. Tevfîk Hüseyin Mahmut, Kahire, 1979, s. 17.

⁸⁵⁶ el-Cüveynî, a.g.e., s. 19.

⁸⁵⁷ el-Cüveynî, a.g.e., s. 19.

⁸⁵⁸ el-Cüveynî, a.g.e., s. 22.

⁸⁵⁹ el-Cüveynî, a.g.e., s. 22.

diyalektiktir.⁸⁶⁰ Cüveyni, her iki diyalektik anlayışını da *Kur'an* ayetlerine dayandırmaktadır. Bu bağlamda anlaşılmaktadır ki Cüveyni'nin diyalektik anlayışı felsefecilerin anlayışından farklıdır. Bunun olası bir nedeni, *kelam* bilimin dinsel inançların savunmasını yapmak için oluşturulmuş olması ve kelamcılarının da bu savunuyu özellikle, bilindik anlamında, diyalektiği kullanarak yapmalarıdır.⁸⁶¹

Bu yönteme *sanat* demek oldukça uygun olacaktır. İbn Sina'nın belirttiği gibi *sanat*, belli bir amaç doğrultusunda kimi konuların analizini ve işlenmesini sağlayan insan özüne yönelik bir yetenektir.⁸⁶² Bu yeteneğin ortaya çıktığı en önemli alan da diyalektiktir. Bu sanatta ulaşılmak istenen amaç inandırma ve yenmedir. Hatta çelişğin bir tarafına yönelik değil, her iki tarafa yönelik olarak bir galibiyet hedeflenir. Bu düzlemde yapılan tartışmaların içeriği incelemeye açık olmalı, herkesin (en azından katılımcıların ve dinleyicilerin) belli oranda konu çerçevesinde görüşleri bulunmalı bu yüzden de ortaya koyulan düşünceler *yaygın kanılardan* oluşmalıdır.

Diyalektikte (*Cedelde*) kullanılan soru edatının “mi” (*hel*) olması zorunluluktur.⁸⁶³ Diyalektik soru iki yerde kullanılır. Sorulardan ilki, *soranın* çürütmek ve *yanıtlayanın* da korumak istediği savın kabulünün alınması noktasında ve ikincisi de *soranın*, savı çürütmek için istediği öncüllerin kabulünü istediği durumlarda kullanılır.⁸⁶⁴

⁸⁶⁰ el-Cüveynî, *el-Kaḫīye Fi'l-Cedel*, s. 23.

⁸⁶¹ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay. 1992, s. 97 vd. (İbn Rüşd'ün söz konusu kitabı, kelamcılarının yöntemine karşı bir eleştiri niteliğini taşır.)

⁸⁶² İbn Sina, *Cedel*, s. 21.

⁸⁶³ Farabi, *Kitabu'l-Huruf*, s. 207; Farabi, *Cedel*, s. 46. Ayrıca sorularla ilgili genel bilgi için bkz. Farabi, *Cedel*, s. 45-49.

⁸⁶⁴ Farabi, *Kitabu'l-Huruf*, s. 207; Farabi, *Cedel*, s. 46.

1.2. Sorgulama Kuralları

Diyalektik uygulama bağlamında tartışmaların özü sorulardır.⁸⁶⁵ Bu nedenle Aristo ve yorumcuları öncelikle sorgulamayla ilgili ince noktaları ele almışlardır. Bir tartışmada muhatabına soru yöneltmek isteyen kişinin belli basamakları dikkate alması gerekmektedir. *Öncelikle* üzerine tasım kurulacak konu ya da sorun belirlenmelidir. *İkinci* olarak, sorular bölümlenmeli (*taxis*) ve ortaya koyulduğunda rakibin kabul edileceği biçimde tek tek sıralanmalıdır. *Üçüncüsü*, soruların uygun bir biçimde rakibe yöneltilmesi gerekir.⁸⁶⁶

Konuların araştırılmasında ve keşfedilmesinde filozof ve diyalektikçi aynı çizgide yürürler.⁸⁶⁷ Ancak ikinci ve üçüncü basamakta diyalektikçinin gerçek karakteri ortaya çıkar. Filozof ortaya koyduğu konu hakkında muhatabından onay almak zorunda değildir. Çünkü filozof öncüllerini *yaygın kanılara* değil *kesin doğrulara* dayandırmaktadır.⁸⁶⁸ Bu yüzden filozof belitlerini olabildiğince en doğru ve bilindik konulardan çıkarmalıdır. Aristo'nun anlatımıyla “bu tür gereçler bilimsel çıkarımların temelleridir.”⁸⁶⁹

Diyalektik tasımlara, bunların türlerine ve bileşenlerine ilişkin daha sonra bir değerlendirmede bulunacağız. Bu aşamada tartışmalarda ortaya konulacak soru ve yanıtların nasıl oluşturulduğunu ve düzenlendiğini ele alacağız. Öncelikle bu düzlemde kullanılacak öncüllere değinmekte yarar vardır.

Kullanılan öncüller zorunlu olan ve olmayan olarak ikiye ayrılabilir. Zorunlu öncüllerle kurulan tasımların sonuçları da zorunlu olarak kabul edilir.⁸⁷⁰

⁸⁶⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 301.

⁸⁶⁶ Aristotle, *Topica*, s. 675; İbn Sina, *Cedel*, s. 301; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 385.

⁸⁶⁷ Aristotle, *Topica*, s. 675.

⁸⁶⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 386. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 302.

⁸⁶⁹ Aristotle, *Topica*, s. 675.

⁸⁷⁰ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 387.

Zorunlu öncüller dışında kalanlar ise diyalektikte *dört amaçla* kullanılmaktadır. A) Yanıtlayanı tümevarımsal yolla tümel öncülü kabule yöneltmek. B) Çıkarımdaki sonucu gizlemek. C) Sözü süslemek ve genişletmek. D) Sözü açıklamak ve anlamı aydınlatmak.⁸⁷¹ İlk iki amaç diyalektiğe özgüdür. Üçüncü ve dördüncü amaçlarda ise kanıtlama (*burhan*) sanatıyla diyalektik sanatı ortakır.⁸⁷²

Yukarıda verilenler, soruların düzenlenmesinde ve genişletilmesinde kullanılmaktadır. Sonucun gizli kalması için koyulan önermeler ise tartışmanın gereği olarak kullanılmaktadır.⁸⁷³

Şöyle bir itiraz dile getirilebilir: “Tümevarım diyalektiğe giriyorsa, kuşkusuz amaca yönelik hazırlayıcı bir sözdür ve onun gösterdiği şey de zorunluya girer. Aynı şekilde bölme (*taksim*) de öyledir. Çünkü bölme, *ayrık koşullu* tasımlarda kullanılır. Siz nasıl tümevarımı ve bölmeyi zorunlu olmayana kattınız?”⁸⁷⁴ İbn Sina’ya göre, *tümevarım* diyalektikte *üç biçimde* kullanılmaktadır. *İlki*, amaç (*matlup*) tümevarımla ortaya konulur. *İkincisi*, amaçta yer alan zorunlu öncüller tümevarımla doğrulanır ve üçüncüsü, tümevarım açıklığa kavuşturma için kullanılır.⁸⁷⁵ *Üçüncüsünde* zorunlu öncüller muhatapça yadsınmamıştır. Bu yüzden doğrulanmasına da gerek yoktur. Üstelik bu kesimde yer alan öncüllerin üstünlükleri ortaya çıktığı için reddedilmeleri kötü (*şeni*) karşılanmaktadır. Zorunlu hakkındaki bir öncül bağlamında kullanılan tümevarımda yer alan öncüller de zorunludur. Yine bölümlleme de zorunluluk ya da sözün güzelleştirilmesi bağlamında kullanılabilir. İbn Sina’nın verdiği örneğe göre, “bilim, ya kanıtlama gücü ya konusunun üstünlüğü ya da başka nedenlerle diğer bir

⁸⁷¹ Aristotle, *Topica*, s. 677; İbn Sina, *Cedel*, s. 302; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 387.

⁸⁷² İbn Rüşd, a.g.e., s. 388.

⁸⁷³ Aristotle, *Topica*, s. 677.

⁸⁷⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 302.

⁸⁷⁵ İbn Sina, a.g.e., s. 303.

bilimden üstündür”⁸⁷⁶ Burada yararlı olan öncül üzerinden bir bilim dalının diğerinden üstün olduğuna yönelik sav açıklanır ve sonra diyalektikçi öne çıkardığı bilim dalının üstünlüklerini başka bir şeye gerek duymadan sayar.

Tartışmalarda kendisinden tasımın kurulduğu zorunlu öncüller öncelikle doğrudan ortaya koyulmamalı ve bunların kabul edilmesi açıkça istenmemelidir.⁸⁷⁷ Hatta elden geldiğince uzak öncüllerden hareketle tartışmaya başlanmalıdır.⁸⁷⁸ Çünkü rakip olası bir yenilgiye neden olacak öncülün kabulünü istemeyecektir. Öyleyse zorunlu öncülün kendisini doğrudan ileri sürmek yerine ondan daha geneli koyulmalıdır. Böylece muhatabın kuşkullanması engellenmiş olur. Daha sonra tikelin kabulü de istenmelidir. Söz gelimi rakibe karşıtların biliminin bir olduğu kabul ettirilmek istenirse, doğrudan bunların bilimi bir midir biçiminde soru yöneltilemez. Bu noktada şaşırtma amaçlı olarak örneğin “karşıtların bilimi bir midir?” biçiminde bir soru yöneltilebilir.⁸⁷⁹ Eğer rakip karşıtların biliminin bir olduğunu kabul ederse karşıtlar da karşıtlara girdiği için istenilen amaca ulaşılmış olur.⁸⁸⁰

Zorunlu olmayan öncüller zorunlu öncülleri muhataba kabul ettirmek için bir hazırlık olması amacıyla kullanılmaktadır.⁸⁸¹ Tümevarımı kullanarak örneğin, karşıtların, karşıtların, görelilerin, yoksunluk ve iyeliğin bilgilerinin bir olduğunun kabulü alınmaya çalışılabilir. Bu anlatım, öncüllerin, güçlendirme amacıyla ortaya konulan ve ikinci kesimini oluşturan bölümünün betimidir.⁸⁸² Tikellerin kabulünden sonra sıra tümele gelecektir. Öyleyse tümevarım tikellerden tümellere, bilinenden

⁸⁷⁶ İbn Sina, *Cedel*, s. 303.

⁸⁷⁷ Aristotle, *Topica*, s. 677; İbn Sina, *Cedel*, s. 305; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 389.

⁸⁷⁸ Aristotle, *Topica*, s. 677.

⁸⁷⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 389.

⁸⁸⁰ Aristotle, *Topica*, s. 677.

⁸⁸¹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 390.

⁸⁸² İbn Rüşd, a.g.e., s. 391.

bilinmeyene götürmektedir.⁸⁸³

Sonucun gizliliğini sağlama konusunda ise öncelikle yapılması gereken şey, kabulü almaya zorunluları dile getirmeden, mümkün olduğunca uzak öncüllerden başlanmalıdır.⁸⁸⁴ Bu kabulün alınmasının da olabildiğince uzun ve çok miktardaki tasımlarla yapılması uygun olacaktır.⁸⁸⁵ Yine *soran* uzun tasımların sonuçlarını açıklamamalı ve yeri gelince amacına uygun olanları arka arkaya sıralamalıdır.⁸⁸⁶ Bu tarz bir yol izlenirse muhatap başlangıçta ulaşmak istenen savdan uzak tutulmuş olur. Soran peşi sıra ortaya koyduğu öncüllerin ardından sonucu getirmiş ve bunu yaparken de tüm süreçteki sonuçları gizlemeyi başarabilmişse, son sonuç öne sürüldüğünde yanıtlayan bunun nereden çıktığını göremeyebilir. Çünkü sonuç, ortaya koyulan öncüllere yabancı kalacaktır ve sanki öncüller sonucu gerektirmiyormuş gibi duracaktır. Öncüller sonuca bağlandığında *soran* tekrar amacına döner ve ortaya konulan öncüllerden dolayı amacın neden kabul edilmesi gerektiğini açıklar. Bu aşamadan sonra *yanıtlayan* diyecek bir şey bulamaz.⁸⁸⁷ Bu süreçte dikkat edilmesi gereken bir noktaya göre de ortaya konulan öncüllerin tasımdaki düzeninde sorulmaması yararlı olabilir.⁸⁸⁸

Yararlı olanlar yalnızca amacın kabulünden hareketle tikele ya da tümele geçişte kullanılan yöntemler değildir. Aynı zamanda amacın kabulünden onun çekimine, dengine ve karşısına götüren tanımlara da başvurmak gerekmektedir.⁸⁸⁹ Bazen tanımlar sıraladığımız bir konuya yönletimde bulunduğu halde yanıtlayan

⁸⁸³ Aristotle, *Topica*, s. 679.

⁸⁸⁴ Aristotle, a.g.e., s. 679; İbn Sina, *Cedel*, s. 305; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 391.

⁸⁸⁵ Aristotle, *Topica*, s. 679. İbn Sina'ya göre amaca ulaşıldıktan sonra tasımın uzun ya da kısa olması fark etmez. Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 305.

⁸⁸⁶ Aristotle, *Topica*, s. 679.

⁸⁸⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 306. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 681. Örnekler için bkz. İbn Rüşt, *Cedel*, s. 393-394.

⁸⁸⁸ Aristotle, *Topica*, s. 681.

⁸⁸⁹ Aristotle, a.g.e., s. 681; İbn Sina, *Cedel*, s. 306; İbn Rüşt, *Cedel*, s. 395.

tümeli kabul etmediğini düşünerek yanlış yapabilir. Buradaki hedef, rakibin kabule yanaşmama noktasındaki inadını amacın elde edileceği diğer bir yöne başvurarak kırmaktır. Örneğin soranın amacı *öfkeli bir insanın kendisine yapılan bir saygısızlıktan dolayı intikam almaya istekli kişi* olduğunu kabul ettirmekse, *öfkenin saygısızlık sonucu ortaya çıkan bir intikam alma isteği* olduğunu ortaya koyar ve bunun kabulünü de alırsa sözünü ettiğimiz durum gerçekleşmiş olur.⁸⁹⁰

Yine *soran*, öncülleri amacı için değil de başka şeyler için düzenliyormuş gibi görünmelidir. Çünkü *yanıtlayanlar*, soranın savı bağlamında ortaya koyacağı her şeye olumsuz bakacaklardır.⁸⁹¹ Dolayısıyla *soranın*, kabul ettirmek istediği öncülü ve onun çelişğini elinden geldiğince kapalı bir hale getirmesi gerekir. Böylece *yanıtlayanın* itirazları istenilen taraftan uzaklaştırılabilir.⁸⁹²

Benzerliklerden de yararlanılabilir. Kabulü alınmak istenen öncüllerin yerine bunların sonucunu verecek benzer öncüllere başvurulabilir. Söz gelimi karşıtların bilgisinin bir olduğunu sonuç olarak göstermek istiyoruz. Bunun benzeri olarak karşıtların duyumunun bir olduğunu kabul ettirmeyi deneyebiliriz. Yani “karşıtların bilimi bir değil midir?” sorusuna benzer olarak “karşıtların duyumu bir değil midir?” sorusunu koyabiliriz.⁸⁹³ Genellikle yanıtlayan, bir şeyin benzerini kabul ederse kendisini de kabul etmek zorunda kalacaktır.

Yanıtlayanın aldatılmasına yönelik yöntemlerden biri de ortaya koyulan konu hakkında bilgi edime, merak duyma gibi tartışma isteğini dışlayan bir görüntü sergilemektir.⁸⁹⁴ Bu noktada soranın kendi savları arasında daha önemsiz olanlara,

⁸⁹⁰ Aristotle, *Topica*, s. 681; İbn Sina, *Cedel*, s. 307; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 396.

⁸⁹¹ Aristotle, *Topica*, s. 683.

⁸⁹² Aristotle, a.g.e., s. 683.

⁸⁹³ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 398.

⁸⁹⁴ Aristotle, *Topica*, s. 683. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 400-401.

temel savlarının çürütmesine yol açmayacak biçimde eleştiriler yöneltmesi yerinde olacaktır. Bu davranış *yanıtlayanın sorana* karşı güven duymasına ve tartışmada yumuşamasına yol açabilir. *Soran* bu bağlamda ileri sürdüğü savlar düzlemindeki konularda genel kabulün bulunmasına dikkat etmelidir.⁸⁹⁵ Böylece *yanıtlayanın* kabulü rahatlıkla sağlanırken, onun *sorana* karşı güven duygusu daha erken gelişecektir.

Ne kadar önemli ve yararlı olursa olsun bir nokta üzerinde fazla ısrarcı (*hırs*) olmamak gerekmektedir.⁸⁹⁶ Bu davranış soranın yapabileceği en büyük hatalardandır. Çünkü ısrar ne kadar artarsa rakip de o kadar muhalefet eder. Eğer soran konudan vazgeçmek istemiyorsa onun çelişğine başvurabilir.⁸⁹⁷ Böylece istediği kabulü dolaylı yollardan alabilir.

Ortaya konulan şeyin oldukça açık ve önemsiz gibi görünmesi *soranın* işini kolaylaştırır. Yanıtlayan bu tür öncülleri kabulde çekingen davranmayacaktır.⁸⁹⁸

Soran, kabulünü istediği öncülü hemen ortaya koymamalıdır. İlk önce amacın açık olduğu ve zorunlu görünen öncül verilmelidir. *Yanıtlayan* bunu kabulden uzak duracaktır. Ancak ikinci adımda ortaya konulan ve ilk öncülün sonucunu verebilecek diğer bir öncül öne sürülünce *yanıtlayan* açık olanı reddetmenin verdiği güven duygusuyla bunu daha kolay kabul edecektir. Bu noktadan sonra *soran*, ikinci öncülü birinciyle ilişkilendirir ve amacına ulaşır.⁸⁹⁹

Rakiplerin doğaları ayrı ayrıdır. Eğer muhatap ilk öncülleri reddetmeye yatkınsa kabul edilmesi istenen şey en son ortaya konulmalıdır.⁹⁰⁰ Çünkü bu tür

⁸⁹⁵ Aristotle, *Topica*, s. 683.

⁸⁹⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 405.

⁸⁹⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 405.

⁸⁹⁸ Aristotle, *Topica*, s. 685.

⁸⁹⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 405.

⁹⁰⁰ Aristotle, *Topica*, s. 685.

tartışmacılar daha sonra inatlarından dolayı yorulurlar. Bazı tartışmacılar da başlangıçta uzlaşımçı görünür ve ilk öncülleri kabule yatkındırlar. Elbette öne sürülen şeyler kendi yenilgisine neden olacak kadar açık olmamalıdır. Bu tür tartışmacılar daha sonra sürekli yükselen bir oranda direnç gösterirler. Dolayısıyla bu tür rakipler karşısında *soranın*, tartışmayı zora sokmamak adına, amacını sağlayacak öncülleri başlangıçta öne sürmesi gerekecektir.⁹⁰¹

Sonucun gizlenmesine yönelik ele alınan konulara ek olarak, ortaya konulan kanıtları fazlaca uzatmak ve araya da doğrudan yararı olmayan noktaları katmak da gerekmektedir. Çünkü ayrıntılar ne kadar artarsa rakibin yanlış yapabileceği noktalar da o oranda artar. Hatta böyle bir karışıklıkta rakip normal durumlarda kabul etmeyeceği bir şeyi farkında olmadan kendisi de ileri sürebilir.⁹⁰²

Aristo, İbn Rüşd'ün sayımıyla bir bölümünü yukarıda açıklamaya çalıştığımız on üç kadar sonucu gizleme yöntemi belirlemiştir. Söz konusu noktalar tartışmalarda rakibi yenme düzleminde başvuru en önemli noktaları içermektedir. Bu yöntemden sonra Aristo tümevarımı ve bölme yöntemini ele alarak kanıtları süsleme yollarını anlatmaktadır. Tümevarıma az çok değinmiştik, bölme yöntemi ise, örneğin belli bilimlerin daha doğru olmaları ya da konusal açıdan daha önemli olmaları nedeniyle diğer bir bilimden daha üstün olduğunu ortaya koyma bağlamında öne sürülen bir tür ayırıştırma ve karşılaştırmadan oluşturulmuş sorular biçimindedir.⁹⁰³ Konu düzleminde bir bölmeye örnek vermek gerekirse, “karşılar bir değil midir? Karşılar karşıtlardan, görelilerden, yoksunluk ve iyelikten, olumlama ve

⁹⁰¹ Aristotle, *Topica*, s. 685. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 310.

⁹⁰² Aristotle, *Topica*, s. 685.

⁹⁰³ Aristotle, a.g.e., s. 687.

olumsuzlamadan değil midir? Bütün bunların bilimleri birdir!”⁹⁰⁴ Böyle bir anlatım yararlıdır ve rakibi doğal olarak sonucu kabule götürecektir. Bu yöntemin zorunlu öncüllerle olan ilgisi bir yerin süslenmesi gibidir. İnsan bu yöntemden de zevk alacaktır.⁹⁰⁵ Dolayısıyla bölmenin tartışmalarda önemli bir getirisi olabilir.

Zorunlular dışındaki öncüllerin son uygulama alanı, tartışmaların içeriğini aydınlatmak bağlamında ortaya konulan yöntemlerden oluşmaktadır. Bu yöntemler de temelde iki türdür. İlki örnek verme ve ikincisi de benzetme, karşılaştırmadır.⁹⁰⁶ Elbette ortaya koyulan örnekler ya da benzetmeler Aristo’nun dile getirdiği gibi bilindik ve kabule daha yakın konulardan seçilmelidir.⁹⁰⁷

1.3. Tümdengelim ve Tümevarıma Bağlı Yöntemler

Diyalektiğe ilişkin tüm sözler tümdengelimsel ya da tümevarımsal bağlamda ortaya konulmaktadır.⁹⁰⁸ Bu çıkarımların amacına ulaşabilmesi için muhatabın bilgibilimsel düzeyinin göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Yöntemsel olarak rakip iyi bir diyalektik ustasıysa tümden gelimi; eğer sıradan bir tartışmacıysa tümevarımı kullanmak daha doğru olacaktır.⁹⁰⁹

Tümevarımda kullanılan öncüller tümel bir öncülün altında yer alan konulardır. Tikellerin kullanılması gerektiğinde onların ortak bir adının bulunmaması nedeniyle bazen tümele ulaşmak zorlaşır.⁹¹⁰ Bu durumda da *soran* tümele ulaşmada güçlük çekerken *yanıtlayan* da karşıt görüşü ortaya koymada zorlanır.⁹¹¹ Bir başka

⁹⁰⁴ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 407.

⁹⁰⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 407.

⁹⁰⁶ Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 687; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 408.

⁹⁰⁷ Aristotle, *Topica*, s. 687. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 408.

⁹⁰⁸ Aristotle, *Topica*, s. 687; İbn Sina, *Cedel*, s. 311; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 409.

⁹⁰⁹ Aristotle, *Topica*, s. 687; İbn Sina, *Cedel*, s. 311; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 409.

⁹¹⁰ Aristotle, *Topica*, s. 687; İbn Sina, *Cedel*, s. 311; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 410.

⁹¹¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 311; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 410.

açından tümevarım bağlamında benzer olmayan şeyler de kullanılır böylece hem *soran* hem de *yanıtlayan* ilgisiz noktalara giderler ve muhtemelen de hatalar ortaya çıkar.⁹¹² Dolayısıyla tartışmacıların tümevarımsal süreçten önce tüm benzerleri titizlikle gözden geçirip hazır bulundurmaları gerekmektedir.

Eğer *soran* bir tümevarımda tüm benzerleri doğru biçimde sıralamış ve amaçladığı tümele ulaşmışsa yanıtlayanın bunu kabul etmesi gerekmektedir. Eğer kabul gelmezse *soranın yanıtlayandan* itirazını (*münakaza*) açıklamasını istemesi hakkıdır.⁹¹³ Ancak *soran* tümevarımdaki maddelerin arasındaki ilişkiyi yeterince açıklayamadığında gelen itiraz üzerine açıklamayı *yanıtlayandan* istemesi doğru değildir.⁹¹⁴

Bazen *yanıtlayan* itirazını doğrudan verilene değil de *eşadlı* bir başka kavrama yönlendirebilir.⁹¹⁵ Belirtmek gerekir ki bu tür bir yöntem kötüdür.⁹¹⁶ Bu düzlemde adsal ortaklık yoluyla tümel bir öncüle itiraz yöneltir. Söz gelimi her canlının duyumsayan niteliği bulunduğuna yönelik bir savı çürütmek için “şu resimdeki şey de canlıdır ancak duyumsayan değildir” gibi kötü bir çıkarım yapılabilir.⁹¹⁷ Bazen de addaki ortaklık gizli kalır ve yaygın kanı değerinde bir ortaklığa iye olur. Öyleyse ortak adın anlamsal açıdan ayrıştırılması bağlamında işe yarayacak araçları kullanmak ve buna bağlı diğer kişisel yetileri geliştirmek gerekmektedir.

Eğer *eşadlılık* değil de verilen şey üzerinde bir itiraz öne sürülmüşse *soran*, savını çürüten bölümü atmalı ve savına yararlı bölümü kabul ettirmek için yine

⁹¹² İbn Sina, *Cedel*, s. 311.

⁹¹³ Aristotle, *Topica*, s. 689; İbn Sina, *Cedel*, s. 311.

⁹¹⁴ Aristotle, *Topica*, s. 689.

⁹¹⁵ Aristotle, a.g.e., s. 689; İbn Sina, *Cedel*, s. 312; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 415.

⁹¹⁶ İbn Sina, *Cedel*, s. 312

⁹¹⁷ İbn Sina a.g.e., s. 312. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 415.

tümevarımı kullanmalıdır.⁹¹⁸ Örneğin tartışmacılardan biri, önceden hafızasında olan bir bilgiyi kaybeden kişinin *unutan* olarak nitelendirilmesi gerektiğini kabul ettirmek için tümevarımda kullanabileceği her şeyi sıralayıp *iyeye olduğu bilgiyi kaybedenlerin tümü unuttandır* biçiminde bir savı ortaya koyabilir. Ancak onun rakibi, bilinenin içeriği değişince de bilgi kaybedilmiş olacaktır, yani değişen eski içerik bilgi olmaktan çıkacaktır diyebilir. Böyle bir itirazla (*nakz*) karşılaşılan tartışmacı savında küçük bir düzenlemeye gitmek durumundadır. Örneğin o, *bilgisel içerik değişmeden kaldığı sürece bunu kaybedenin unutkan olduğunu belirtmek istedim*, demelidir.⁹¹⁹ İtiraz edilen nokta çıkarılınca rakip diğer çürütme noktalarını göremediği için öncülleri kabul etmek zorunda kalacaktır.

Tartışmalarda düzgün tasımı ya da *ters (hulfi-reductio per impossibile)* kullanma olanağı vardır. Ancak diyalektik düzlemde bir tartışma söz konusu olaksa ters tasımdan sakınmak gerekecektir.⁹²⁰ Eğer tasım ters değilse, rakip itiraz edemez ancak ters tasım kurulduysa yanlışlığı apaçık olmadıkça rakip imkânsızlığı kabul etmez ve sonuca itiraz eder böylece *soran* amacına ulaşamaz.⁹²¹ Bu durumda konu uzar. Çünkü itiraz sonucunda soran yeniden imkânsızlığı açıklamak durumunda kalır.⁹²²

Soru yöneltirken dikkat edilmesi gereken noktalardan biri de tasım ve sonucun beraber verilmemesi gerektiğidir. İbn Sina'nın anlatımıyla, şöyle bir soru sorulmamalıdır: "Bir şey şöyle olduğunda diğeri de öyle olduğunda şöyle şöyle

⁹¹⁸ Aristotle, *Topica*, s. 689; İbn Sina, *Cedel*, s. 313.

⁹¹⁹ Aristotle, *Topica*, s. 691.

⁹²⁰ Aristotle, a.g.e., s. 693; İbn Sina, *Cedel*, s. 313.

⁹²¹ Aristotle, *Topica*, s. 693. Krş. İbn Rüşt, *Cedel*, s. 417. Buradaki imkânsızlık kötülüktür (şeni). Bkz. İbn Sina, *Cedel*, s. 415.

⁹²² İbn Sina, a.g.e., s. 414.

olacak değil midir?”⁹²³ Öncüller ve sonuç arasındaki bağların koyulması rakibin işini kolaylaştırır ve o, itiraz yönlerini zorlanmadan bulabilir.⁹²⁴

Unutmamak gerekir ki tüm sorular diyalektik öncül değildir. Örneğin “insan nedir? İyilik kaç farklı anlamda kullanılabilir?” gibi sorular diyalektik kapsamına girmemektedir. Bir şeyin neliğinin ya da ayrımının istendiği sorular diyalektik tartışmalarda kullanılamaz.⁹²⁵ Çünkü diyalektik bir soru, *yanıtlayanın evet ya da hayır* diyebileceği sorulardandır.⁹²⁶ Örneğin “*âlem sonradan olan mıdır yoksa değil midir?*”⁹²⁷ gibi bir sorunun yanıtı *evet* ya da *hayır* olacaktır. Elbette neliğe ve ayrıma dayalı soruların biçimi değiştirilerek diyalektik düzlemde kullanılabilir. Örneğin *yanıtlayan*, bir sözün açıklanmasını istediğinde anılanlardan bir soru oluşturabilir. Diğer bir sorma yöntemi de çelişğin iki tarafından birinin istenmesi yoluyla yöneltilen sorulardan oluşmaktadır. Burada yapılan şey, neliğe ilişkin soruyu, varlıkla (*heliyyet*) ilgili bir soruya dönüştürmektir. Örneğin “*insan konuşan bir hayvan mıdır yoksa değil midir?*” gibi bir soru, ayrımla ilgili olan konunun diyalektik tartışmalarda kullanılmasını sağlar.⁹²⁸

Tartışmalarda dikkat edilmesi gereken noktalardan biri de belli bir konu düzleminde uzun uzadıya sorular yöneltmemektir.⁹²⁹ Bu oldukça çirkin bir tutumdur.⁹³⁰ *Soran*, yanıtını aldığı halde sürekli aynı konular çerçevesinde sorular yöneltiyorsa, hakkında olumsuz yargılar söz konusu olacaktır. Yani *soran* ya gevezedir ya da tartıştığı konuda doğru bir çıkarım yapmaktan acizdir. Eğer *soran*

⁹²³ İbn Sina, *Cedel*, s. 415.

⁹²⁴ Aristotle, *Topica*, s. 693. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 315 vd.; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 418.

⁹²⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 315.

⁹²⁶ Aristotle, *Topica*, s. 695; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 419.

⁹²⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 419.

⁹²⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 419. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 315.

⁹²⁹ Aristotle, *Topica*, s. 695; İbn Sina, *Cedel*, s. 316; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 420.

⁹³⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 316.

yanıtını alamadığı halde aynı çerçevedeki soruları yöneltmeye devam ediyorsa tartışmayı bırakmadığı için hatalıdır, en azından zaman kaybına uğramıştır.⁹³¹

1.4. Diyalektik Kanıt Elde Etmenin Zorlukları

Kendi türünde doğal olarak ilk ve son basamaklarda bulunan şeyler hakkında çıkarımda bulunmak, bu bağlamda ortaya konulan savlara saldırmak ya da savunmak oldukça zordur.⁹³² Söz gelimi ilkeler hakkında bir çıkarımda bulunmanın koşulu onların öncelikle tanımlanmış olmasıdır. Ancak ilkeler hakkındaki bir tanımın kabulünü almak kolay değildir.⁹³³ Çünkü ilkeler çoğu zaman kendilerinden sonra gelenlerle betimlenmek durumundadır. Betimleme işleminde de bileşenlerin olası çokluğu nedeniyle karmaşık bir görüntünün ortaya çıkması kaçınılmazdır. Çünkü ilkelerin betiminde rol alanlardan biri, betim açısından diğerinden daha iyi ya da tercih edilir olmayabilir. Bu aşamada tanımlamada bir kararsızlık (*tereddüt*) ortaya çıkabilir.⁹³⁴ Dolayısıyla rakibin direnmesi (*muane*) söz konusu olacaktır. Ele alınan şeyin ilkelere yakın olması da çıkarım için gerekli olan öncüllerin azlığı nedeniyle tartışmacıyı *ortada* bırakacaktır.⁹³⁵

Tartışmacıları zorlayacak konulardan biri de tanımlarda verilenlerin adsal ortaklık ya da eğretilme yoluyla konulmuş olmalarıdır.⁹³⁶ Bu zorluk karşılıklıdır çünkü *soran* da *yanıtlayan* da neyi savunacaklarını ve çürüteceklerini bilemeyebilirler. Çünkü terimlerin anlamı fazlaca kapalı olursa lehte ya da aleyhte

⁹³¹ Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 695.

⁹³² Aristotle, *Topica*, s. 695.

⁹³³ İbn Sina, *Cedel*, s. 317.

⁹³⁴ İbn Sina, a.g.e., s. 317; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 422.

⁹³⁵ Aristotle, *Topica*, s. 697; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 422.

⁹³⁶ Aristotle, *Topica*, s. 697; İbn Sina, *Cedel*, s. 317; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 423.

çıkarım yapmak olanaksızdır.⁹³⁷ Örneğin “varlık ezeli midir değil midir?”⁹³⁸ sorusunda varlık sözcüğü varlığın parçaları için de geçerlidir. Yine “deniz dünyanın mesanesinde toplanmış terdir”⁹³⁹ tümcesindeki eğretileninin çürütülmesi için kapalılığın bir biçimde giderilmesi gerekecektir.

Konunun ilkelerden uzak oluşu da çıkarımsal zorluğa neden olacaktır.⁹⁴⁰ İbn Sina’ya göre bu zorluğun nedenleri; öncelikle ilkelerden hareketle bu terimlere giden yolun oldukça uzak olmasıdır. Diğer bir neden de bunların süreçte oldukça karmaşık hale gelmiş olmalarıdır. Dolayısıyla bunları ilkelere dayandırarak ortaya koymada ve karmaşıklığı aşmada zorlukları da beraberinde getirmeleri ayrıca tartışmacıları yormaları kaçınılmaz olacaktır.⁹⁴¹

İlkeler gerçek anlamda ya da yaygın kanı düzleminde kabul edilsin tasım kurmada yardımcı olacak yollar; tanıımı elde etmek, tanım ve betimde ortaklık olup olmadığına bakmak ve ortak öncülleri elde etmek olarak kısaca ortaya konulabilir.⁹⁴²

Tanım doğru olarak verilmediği zaman konu üzerinde konuşmak kolay değildir. Örneğin bir şeyin pek çok karşıtının olup olmadığı konusunda karşıtın tanıımı doğru olarak verilirse konu üzerinde sonuca götürecek biçimde tartışmak çok kolaydır.⁹⁴³ Bunun en iyi örneğini matematikten verebiliriz. Geometrik biçimlerin gösteriminde tanım eksikliğinden dolayı güçlükler yaşanır. Söz gelimi “*paralel kenarın (parallelogram)* kenarına paralel yüzeyi kesen doğrunun, benzer biçimde hem alanı hem de doğruyu böldüğünün kanıtlanmasında, eğer “benzerliğin” tanıımı verilmişse anlam kendiliğinden açık bir hale gelecektir. Çünkü alanlar ve doğrular

⁹³⁷ Aristotle, *Topica*, s. 699.

⁹³⁸ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 423.

⁹³⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 423.

⁹⁴⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 422.

⁹⁴¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 318.

⁹⁴² Aristotle, *Topica*, s. 697; İbn Sina, *Cedel*, s. 318.

⁹⁴³ İbn Sina, a.g.e., s. 318.

aynı bölümlemelere (*fraction*) iyledir. Bu anlatım, aynı oranda (*nispet*) olmanın tanımıdır.⁹⁴⁴ Böylece temel ilkelerin tanımı elde edilince onların ve onlara bağlı şeylerin gösterilmesi, tartışılması daha kolay olacaktır.⁹⁴⁵

Tartışmalarda uygun olan davranış, ulaşmak istenen amacın temellendirilmesidir. Tartışmalarda ustalaşmış bir diyalektikçi kabul edilmiş, yaygın ya da sonuçtan daha açık öncüllerle kurulmuş tasımı ortaya koyacaktır veya bunları rakibinden isteyecektir.⁹⁴⁶

1.5. Diyalektik Tartışmalarda Soran ve Yanıtlayan

Soru yönelten tartışmacı, sonuçtan daha yaygın olan öncüllerden tasım kurması ve yanıtlayıcı kendi savını savunmak adına çelişkili (*paradoksal*) noktalardan hareket etmek zorunda bırakması gerekmektedir.⁹⁴⁷ Yanıtlayan da aynı biçimde davranarak soranı çelişkiye sürüklemesi ve bunun da onun savından kaynaklandığını göstermesi gerekir.⁹⁴⁸ Yanıtlayanın iyi bir tartışmacı olduğunun göstergesi soranın uğraşlarından etkilenmemesidir.⁹⁴⁹

Yanıtlayanın savunduğu savların belli yargısal değeri olacaktır bunlar; ya yaygın ya kötü ya da yaygın ve kötü olmayanlardır.⁹⁵⁰ Mutlak anlamda yaygın olan kanının örneği “Tanrı vardır”⁹⁵¹ yargısıdır. Bir bölüm yaygın kanılar, toplumdan topluma değişebilir. Örneğin *felsefeciler* ve *kelamcılar* arasında varlık ezelidir ya da

⁹⁴⁴ Aristotle, *Topica*, s. 699. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 318.

⁹⁴⁵ Söz konusu yargı diyalektik tartışmalarda ilkelerin elde edilmesinin ve tanımlanmasının önemini göstermektedir.

⁹⁴⁶ İbn Sina, *Cedel*, s. 319.

⁹⁴⁷ Aristotle, *Topica*, s. 701; İbn Sina, *Cedel*, s. 320; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 425.

⁹⁴⁸ Aristotle, *Topica*, s. 701.

⁹⁴⁹ İbn Sina, *Cedel*, s. 321.

⁹⁵⁰ İbn Sina, a.g.e., s. 321.

⁹⁵¹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 427.

değildir biçiminde ayrı kabuller olabilir.⁹⁵² Kötü olan yargılar ise ikiye ayrılabilir. Genel olarak kötü olanlara örnek olarak “Tanrı yoktur”⁹⁵³ tümcesindeki yargı verilebilir. Yine toplumdan topluma değişen kötü yargılar olabilir.⁹⁵⁴ *Yaygın kanılar* kötü kanıyı sonuç olarak vermez ve kötü kanı da *yaygın kanıyı* doğurmaz.⁹⁵⁵

Yanıtlayanın kanıların türüne bakmadan bir savı koyarken tartışmayı yönlendirmeyi bilmesi gerekecektir. Ortaya konulan her soru, ya *yaygın kanı*dır ya kötü ya ne *yaygın* ne de kötü olan ve bunların dışında kalan kanılardır. Yine sorular kanıtla ilgili ya da ilgisiz olabilecektir.⁹⁵⁶

Eğer terimlerin anlamları kapalı ve kullanımları da birden çok anlama geliyorsa *yanıtlayanın* verileni anlamadığını söylemesi yadsınacak bir davranış olmaz.⁹⁵⁷ *Yanıtlayan*, söz konusu kapalılığa ve çok anlamlılığa rağmen bunu anlıyorsa ve verilen anlamların hepsinin de doğru ya da yanlış bir değer yargısını aldığı varsayılıyorsa mutlak olarak kabul veya reddini açıklamak durumundadır.⁹⁵⁸ Eğer anlamlar bir bölümünde doğru bir bölümünde yanlışsa *yanıtlayanın* bu değer yargılarına değinmesi gerekir. Çünkü bu durumu gördüğünü sonraya bırakırsa yetenekleri hakkında olumlu düşünülmez. Son olarak yöneltile soru açık ve yalınsa *yanıtlayanın* evet ya da *hayır* biçiminde karşılık vermesi gerekmektedir.⁹⁵⁹

Yanıtlayan, doğru ve *yaygın* niteliğe iye olmaları durumunda tikelleri kabul

⁹⁵² Bu teknik tartışma *âlemin kâdemi meselesi* adı altında felsefeciler ve kelimacılar tarafından ele alınmaktadır. Bkz. Rabiye ÇETİN, *Gazali’de İlahi İlim-İlahi İrade İlişkisi*, A.Ü.S.B.E. Basılmamış doktora Tezi, Ankara, 2010.

⁹⁵³ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 428.

⁹⁵⁴ İbn Rüşd, a.g.e., s. 428. Örneğin Katolik bir rahip evliliği kötülerken Müslüman bir bilgin böyle düşünmemektedir.

⁹⁵⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 322.

⁹⁵⁶ Aristotle, *Topica*, s. 707. Forster, çevirisinde bizim *yaygın kanılar* (ἐνδοξα/endoxa) olarak aktardığımız kavram için *genel kabul görmüş* anlatımını kullanırken Pickard’ın çevirisinde aynı kavram *tanınmış* olarak ifade edilir. Bedevi de Pickard ve İslam filozoflarına uygun olarak kavramı *meşhur* biçiminde çevirir.

⁹⁵⁷ Aristotle, a.g.e., s. 709; İbn Sina, *Cedel*, s. 324; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 435.

⁹⁵⁸ Aristotle, *Topica*, s. 711; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 435.

⁹⁵⁹ Aristotle, *Topica*, s. 711; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 436.

etmelidir.⁹⁶⁰ Ancak *yanıtlayan* tümel önermeye karşı çıkmalıdır. Bu, *soranın* çıkarımını çürütecek bir itirazı ortaya koymasıyla olanaklıdır. Aksi halde yersiz zorluk çıkarma eylemi huysuzluk olarak nitelendirilecektir.⁹⁶¹

Yanıtlayanın, bir savı ya da tanımı savunmadan önce olası tüm itirazları kendince gözden geçirmesi akıllıca bir davranış olacaktır.⁹⁶² Çünkü *yanıtlayanın* asli işi, *soranın* kanıtlamaya çalıştığı şeylerin karşıtlarını koymaktır. *Yanıtlayan* aynı zamanda yaygın olmayan bir savın da arkasında durmamalıdır. Bir savın da *yaygın* olmaması iki nitelikten dolayı anlaşılabilir. Açıktır ki *saçma sapan* öncüller ortaya konuyorsa bu, *yaygın* olmayan kanıları içermektedir.⁹⁶³ Örneğin “her şey devinir ya da hiçbir şey devinmez.”⁹⁶⁴ Bazen de doğrudan kişilerin törel bozuklukları nedeniyle benimseyip de başkalarınca kabul edilmeyecek şeyleri öne sürenlerin öncülleri *yaygın* kanıları taşıyamaz. Örneğin “iyilikten maraz doğar, kötülüğe uğramaktansa kötülük yap” gibi yargılar *yaygın* olamaz.⁹⁶⁵

Tartışmacının kanıtlarından çıkardığı sonuçlara ise *dört* biçimde karşı (*mümania*) konulabilir.⁹⁶⁶ *İlki*, çıkarımın hatalı dayanaklarını yok ederek tasım çürütülebilir. Söz gelimi her iki öncül de yanlış olduğunda bu ikisinden herhangi birinin çürütülmesi tasımı yok ediyorsa, tümeli kapsayan büyük öncülün çürütülmesi daha iyi olacaktır.⁹⁶⁷ İbn Sina’nın belirttiği gibi büyük öncülün yanlışlığı karşıtıyla gösterilince tasım ve sonucun doğruluğu çürütülmüş olacaktır.⁹⁶⁸ Örneğin bütün

⁹⁶⁰ Aristotle, *Topica*, s. 711; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 438.

⁹⁶¹ Aristotle, *Topica*, s. 711. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 335; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 438.

⁹⁶² Aristotle, *Topica*, s. 713.

⁹⁶³ Aristotle, a.g.e., s. 713.

⁹⁶⁴ Aristotle, a.g.e., s. 713.

⁹⁶⁵ Aristotle, a.g.e., s. 713. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 325 vd. Daha önce belirttiğimiz gibi *yaygın kanıların* bir özelliği de *övülen (mahmudat)* davranış kalıplarına girmeleridir.

⁹⁶⁶ Aristotle, *Topica*, s. 715; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 442.

⁹⁶⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 326.

⁹⁶⁸ İbn Sina, a.g.e., s. 326.

C'ler B'dir ve bütün B'ler A'dır öncülleri ortaya konulduğunda hiçbir B'nin A olma olanağı yoksa tasım kurulamaz ve bütün C'lerin B olması hakkında bir doğruluk değeri oluşmaz. Çünkü bütün C'ler B olursa ve hiçbir B, A olmazsa hiçbir C, A olamaz.⁹⁶⁹ İkinci olarak, yanıtlayanın direnişi (*mümania*) soranın doğrudan sorusuna olabilir. Aslında soranın ortaya koyduğu öncüller doğru olabilir ve belli düzenlemelerle amaç da öncüllerden elde edilecektir. Ancak soran bu düzenlemelerde başarısız kalınca yanıtlayan bu eksikliği değerlendirip çürütme yoluna gidebilir. Örneğin soran “mertlik yararlı değil midir?” diye bir soru yöneltir. Yanıtlayan ise “hayır mertlik, mertlerin felaketlerinin nedenidir” biçimde karşılık verebilir.⁹⁷⁰ Eğer soran ilintisel olan ve özsel olan arasındaki ayrımı açıklayamazsa yanıtlayanın haksız atağıyla baş edemez. Oysa mertlik yararlıdır ve zararı ise ilintisel bir sonuç olup mertliği değersizleştiremez.⁹⁷¹ Üçüncü olarak, doğrudan soranın kendisine direniş sergilenir. Bu, soranın tartışma yeteneğinin eksikliğinden ya da ele aldığı konudan kaynaklanabilir. Yanıtlayan rakibine sıkıntı vermek için sürekli zorluklar çıkarır, sonuçta soran yorulur, göstermek istediği konuda derinliğine değerlendirmelerde bulunamaz, düşünsel bir karışıklığa düşerek tartışmayı sonlandıracak gücü kaybeder.⁹⁷² Yanıtlayan soranı tartarak, ya soruya itiraz edecek ya da doğrudan soranın kendisine direniş gösterecektir.

Son olarak, doğrudan sorana yönelik olanlar kategorisinde değerlendirebileceğimiz bir diğer itiraz (*munakaza*) biçimi de direnişin uzun bir sürece yayılmasıyla yanıtlayan, soranın yerine geçer, onu yararlı olmayan konulara yönlendirir, sonuçta da konu dağılır tartışma bir zaman kaybına döner. Elbette bu

⁹⁶⁹ İbn Sina, *Cedel*, s. 327. Krş. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 441.

⁹⁷⁰ İbn Rüşd, a.g.e., s. 443.

⁹⁷¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 443.

⁹⁷² Aristotle, *Topica*, s. 715; İbn Sina, *Cedel*, s. 327; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 443.

yeğlenecek bir yöntem değildir.⁹⁷³ Yukarıda ele aldığımız yöntemler arasında yalnızca ilki tartışma açısından yararlıdır.

Bunlardan başka bir sözün (kanıtın) susturulma (*tebkit*) nedenleri de *beş* kesimde açıklanabilir.⁹⁷⁴ *İlki*, dayanaksal olarak temelden yoksun bir sözün sonuçsuz olmasıdır. Buna göre kanıtlarda koyulan öncüller ya kötüdür (*şeni*) veya hem yanlıştır hem de kötüdür. Örneğin “varlık eğer (sonradan) meydana gelen bir şeyse başlangıcı vardır. Meydana gelen bir şey değilse onun başlangıcı da yoktur. Öyleyse varlık tektir.”⁹⁷⁵ Bu çıkarım hem biçimsel hem de öncüller bakımından yanlışlık içermektedir. *İkincisi*, sözün amaç dışında bir sonucu vermesidir. Bu çıkarımın da öncülleri kötü ya da hem yanlış hem kötü olabilir. Örneğin Parmenides’in “var olanın dışındaki her şey yoktur, yok olan ise bir şey değildir. Öyleyse varlık birdir.”⁹⁷⁶ Bu çıkarım var olmayanın bir şey olmadığını sonuç verir, varlığın tek olduğunu değil. *Üçüncüsü*, tasım sonuç verir ancak bu çıkarım yanlış ya da yaygın olmayan kanılara dayanılarak yapılmıştır.⁹⁷⁷ *Dördüncüsü*, öncüller sonuçtan daha az yaygındır ve kötü bir kanıyla birlikte bulunmaktadır.⁹⁷⁸ *Beşincisi*, öncüller doğrudur ancak yaygınlık açısından eksiktir. Onların açılanmasına gerek duyulmaktadır.⁹⁷⁹

Daha önce aktardığımız itirazlar *sorana* yönelik susturma noktalarını içeriyordu, burada sayılanlar ise kanıt düzleminde *soranı* çıkarımları açısından *susturmanın* (*tebkit*) türlerini açıklamaktadır.

⁹⁷³ İbn Sina, *Cedel*, s. 328; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 444.

⁹⁷⁴ Aristotle, *Topica*, s. 721; İbn Sina, *Cedel*, s. 329; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 449.

⁹⁷⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 449.

⁹⁷⁶ İbn Rüşd, a.g.e., s. 450.

⁹⁷⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 451.

⁹⁷⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 451. Bu bağlamda gerekli olmadığı halde söze çok miktarda fazlalık da eklenmiştir. Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 721; İbn Sina, *Cedel*, s. 330.

⁹⁷⁹ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 452. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 721; İbn Sina, *Cedel*, s. 330.

1.6. Kanıtların Doğası

Tartışmacıların unutmaması gereken noktalardan biri de sorunlar bağlamında ortaya koyulan bütün çıkarımların aynı *yaygınlık* ve inandırıcılık düzeyine iye olmasının beklenmemesidir.⁹⁸⁰ Araştırmada ele alınan bir takım konuların zor ya da kolay olmaları onların doğasının bir gereğidir. Çoğu zaman sonuç veren bir kanıt, sonuç vermeyen kanıttan daha değersiz olur.⁹⁸¹ Bunun nedeni, biçimsel olarak sonuç veren kanıt, yanlışlardan, kötülerden ve daha az yaygın olanlardan oluşmuş olabilir. Biçimsel olarak sonuç vermeyen bir kanıtsa, doğrulardan oluşmuş olabilir ve uygun eklemelerle sonuç verir duruma gelebilir. En kötü durum ise, kanıtın hem yanlışlardan oluşması hem de bunun doğru bir sonucu doğurduğunun iddia edilmesidir.⁹⁸² Rakiplerin, alınan konu düzleminde *en yaygın* kanılardan kalkarak sonuç çıkarmaları, tartışmanın doğru bir yöntemle yapıldığının belirtisidir.⁹⁸³ Çıkarımlar da; *kanıtlamacı (talimi)*, çekişme eylemine bağlı olarak *kanıt gerektirmeli (ihticaci)*, safsatacı ya da *kuşkulandırıcı (teşkiki)*, *alıştırmacı (irtiyazi/exercise)* son olarak da *sınamalı (imtihani)*, yani *yaygın* hakkında ortaya konulan çelişik tasımlar) olarak diyalektik tartışmalar bağlamlarında ortaya konulur.⁹⁸⁴

Bir diğer önemli hata da *yalınlık* ilkesini gözetmemekten kaynaklanır. Yani kanıtlama, az sayıda öncüllerle yapılabileceği halde süreci gereksiz yere uzatmak ve kanıtlama sürecinde kanıtların gizli kalmasına neden olmaktır.⁹⁸⁵ Toparlama açısından ifade edersek en iyi kanıt *öncelikle*; yargısal açıdan doğru, içerdiği

⁹⁸⁰ Aristotle, *Topica*, s. 723; İbn Sina, *Cedel*, s. 331.

⁹⁸¹ Aristotle, *Topica*, s. 723; İbn Sina, *Cedel*, s. 331.

⁹⁸² İbn Sina, a.g.e., s. 331. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 723.

⁹⁸³ Aristotle, a.g.e., s. 723.

⁹⁸⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 331. Aristo'nun anlatımıyla, Kanıtlamacı (*philosopheme*), diyalektiksel (*epichireme*), sofistlik (*sophism*) ve çelişmeye dayalı diyalektik çıkarım (*aporeme* yani A ya da değil A biçimindeki öncüller) ayrımları yapılır. Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 725.

⁹⁸⁵ Örnekler için bkz. Aristotle, *Topica*, s. 725-727; İbn Sina, *Cedel*, s. 332.

anlamları açık, biçimsel olarak düzgün ve *yaygın kanı*lara dayanan öncüllerden kurulu olandır.⁹⁸⁶ *İkinci* olarak, öncülleri ilk bölümdekiler gibi olmasa da belli düzeyde *yaygın kanı*lara dayanan, yanıtlayanın kabul edeceği, amaç bağlamında bizzat sonucu verebilecek kanıtlardır. *Üçüncüsü* ise, daha az ölçüde *yaygın kanı*ya dayanan ancak belli düzenlemelerle sonuç verebilecek kanıtlardır.⁹⁸⁷

Doğru kanıtların *üç* kesimde incelenmesine karşın yanlış (kötü, *şeni*) kanıtları *dörtlü* bir ayrımla ortaya koyabiliriz. Bu ayrımlardan *birincisi*, doğru sonucu verdiği düşünülen ancak yanlış olan kanıtlardır. Bunlara sofistlik (*didişmeli/müşagibi*) kanıtlar da denilir.⁹⁸⁸ Örneğin “Bilim adamı güvenilirdir, mert güvenilirdir, öyleyse bilim adamı merttir.”⁹⁸⁹ Örneğe göre tasımın ikinci biçiminde iki olumlu verilmiştir. *İkincisi*, bazen kanıtlar amaçlanan için değil başka şeyler bağlamında sonuç verebilir. Daha çok, *olmayana ergi* ile ortaya konulan kanıtlar bu bölümdendir.⁹⁹⁰ *Üçüncüsü*, kanıtın amaç düzleminde sonuç vermesini konu dışında kalan ilgisiz öncüllerle sağlamaktan kaynaklanan hatalardır.⁹⁹¹ Örneğin dairesel bir yaralanmayı açıklamak için geometrinin daire tanımından hareket etmek doğru bir yöntem değildir.⁹⁹² *Dördüncüsü*, yanlış öncüllerin doğruyu sonuç vermesi söz konusu olabilir. Yanlışın diyalektikte bir yeri vardır. *Yaygın kanı*ya dayanan hatalı bir tasım *yaygın* olması nedeniyle kullanılabilir. Ancak tartışmacı, yanlış öncülleri söz konusu nedenle değil de yalnızca didişmek (*müşagâbe*) yapmak amacıyla kullanmışsa kınanmalıdır.⁹⁹³ Yanlış öncülleri kullanmanın bir nedeni de kanıtın düzgün tasımda amacın ve ters

⁹⁸⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 452; İbn Sina, *Cedel*, s. 332.

⁹⁸⁷ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 454. Krş. Aristotle, *Topica*, s. 727; İbn Sina, *Cedel*, s. 332.

⁹⁸⁸ Aristotle, *Topica*, s. 727; İbn Sina, *Cedel*, s. 332; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 454.

⁹⁸⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 454.

⁹⁹⁰ Aristotle, *Topica*, s. 727.

⁹⁹¹ Aristotle, *Topica*, s. 727; İbn Sina, *Cedel*, s. 333; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 455.

⁹⁹² İbn Rüşd, a.g.e., s. 455.

⁹⁹³ İbn Sina, *Cedel*, s. 333.

(*hulfi*) tasımda da amacın karşısının (*mukabil*) tekrarlanmış (*müsadere*) olması ya da sanı açısından yanlış olmasıdır.⁹⁹⁴

*Kanıtlanacak olan şeyi kanıt yerine koymak*⁹⁹⁵ (*müsadere ale'l-matlup*) ise beş türlü olabilir. Ele alacağımız *kanıtlanacak olanı kanıt yerine koyma* “hakiki ve zanni” olarak ikiye ayrılmıştır. Biz zanni yani sanıya dayalı olanları ele alacağız. Sanıya dayalı olan müsaderelelerden *birincisi*, amaçta yüklem ya da konunun eşanlamlısının kullanılmasıdır.⁹⁹⁶ Terimler farklı olsalar da sanısal açıdan birbirilerinin yerini almaktadırlar.⁹⁹⁷ *İkincisi*, çıkarımda daha özel olarak gösterilmesi gereken şeyin daha genel olarak ortaya konulmasıdır.⁹⁹⁸ Örneğin karşıtların bilgisinin bir olduğunu kanıtlarken, karşıların bilgisinin bir olduğunu kullanmak bu kesime girmektedir. Çünkü karşı, karşıtı da içeren daha genel bir kavramdır.⁹⁹⁹ *Üçüncüsü*, bir öncekinin tersidir. Yani özel olanı genel olanın yerine kullanmaktır. Yani tümevarımda karşıların bilgisinin bir olduğunu göstermek için karşıtların bilgisinin bir olduğunu göstermeye çalışmaktır.¹⁰⁰⁰ *Dördüncüsü*, öncülleri bölümledikten (*taksim*) sonra *soranın* parçaların her birini *olmayana ergi* yöntemiyle tasımda kullanmasıdır. Örneğin tıp bilimini sağlık ve hastalık bilimi olarak açıklamak isterken, kavramı tek tek açıklamaya giderek tıp hastalığının bilgisidir ve yine tıp sağlığın bilgisidir biçiminde ifade etmektir.¹⁰⁰¹ *Beşincisi*, bir şeyi gereği (*lazım*) ile açıklamaya çalışmaktır. Örneğin “köşegen (*el-Gutr/diyagonal*) kenardan (*ed-Dil'u*)

⁹⁹⁴ İbn Sina, *Cedel*, s. 333.

⁹⁹⁵ *Savı kanıtama (petitio principii)*, sonucun tasımda bir kanıt gibi sunulmasıdır. Bu tarz tasımda sonuç öncüllerde bulunduğu için öncüllerin bilinmesiyle sonucun da bilinmesi kaçınılmazdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aristo, *Birinci Çözümlemeler*, s. 201.

⁹⁹⁶ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 457.

⁹⁹⁷ İbn Sina, *Cedel*, s. 333.

⁹⁹⁸ İbn Sina, a.g.e., s. 333.

⁹⁹⁹ İbn Sina, *Cedel*, s. 333; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 459.

¹⁰⁰⁰ İbn Sina, *Cedel*, s. 334; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 459.

¹⁰⁰¹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 460.

ayrıdır”. Bunun tersini açıklamaya çalışırken de “kenar köşegenden ayrıdır” biçiminde bir tekrarlama olmaktadır.¹⁰⁰² Bir başka örnek de “insan sevilendir çünkü gülen sevilir.”¹⁰⁰³

Yukarıda ele aldığımız *kanıtlanacak olanı kanıt yerine alma* (müsadere ale’l-matluḥ) sayısınca da *karşıları kanıt yerine alma* durumu vardır.¹⁰⁰⁴ Kısaca bunlara da değinmekte yarar vardır. Öncelikle belirtmeliyiz ki konu bağlamında karşıları (*mütekabilat*) şu üç kesimde değerlendirmek mümkündür: Olumlu-olumsuz (*mucibe-salibe*), karşıtlar (*ezdad*), iyelik ve yoksunluk (*meleke* ve *adem*).¹⁰⁰⁵ Açıklayacağımız *beş kesim* söz konusu *üçlü bölümlene* çerçevesinde olacaktır. Bunlardan *ilki*, olumlama ve olumsuzlamanın müsaderesidir.¹⁰⁰⁶ *İkincisi*, çelişğin (*antitez*) yerine onun karşıtı olan terimlerin alınmasıdır.¹⁰⁰⁷ Aynı şeyin iyi ve kötü olduğunu söyleme¹⁰⁰⁸ ya da *erdemli için erdemli değildir* demek yerine *aşağılık* (*rezil*) sözcüğünün kullanılması örneği verilebilir.¹⁰⁰⁹ *Üçüncüsü*, bir şey tümel olarak ortaya konulduktan sonra onun çelişğinin tikelde olumlanmasıdır.¹⁰¹⁰ Örneğin karşıtların bilgisinin bir olduğu gösterildikten sonra sağlığın ve hastalığın farklı olduğu iddia edilirse bu bölümden bir müsadere olacaktır.¹⁰¹¹ *Dördüncüsü*, bir önceki durumdan sonra, karşıtlığın tümel olarak iddia edilmesiyle ortaya çıkmaktadır.¹⁰¹² *Beşincisi*, verilen öncüllerden zorunlu olarak çıkan şeyin karşıtının koyulması hatta karşıtların

¹⁰⁰² İbn Rüşd, *Cedel*, s. 460.

¹⁰⁰³ İbn Sina, *Cedel*, s. 334.

¹⁰⁰⁴ Aristotle, *Topica*, s. 731; İbn Sina, *Cedel*, s. 334; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 461.

¹⁰⁰⁵ İbn Rüşd, a.g.e., s. 461.

¹⁰⁰⁶ Aristotle, *Topica*, s. 731.

¹⁰⁰⁷ Aristotle, a.g.e., s. 731.

¹⁰⁰⁸ Aristotle, a.g.e., s. 731.

¹⁰⁰⁹ İbn Sina, *Cedel*, s. 334.

¹⁰¹⁰ Aristotle, *Topica*, s. 731. İbn Sina, *Cedel*, s. 334.

¹⁰¹¹ Aristotle, *Topica*, s. 731.

¹⁰¹² Aristotle, a.g.e., s. 733.

kendilerini koymaksızın, kendilerinden çıkacağı iki öncülü koymaktır.¹⁰¹³

Karşıtların kanıtların yerine koyulması ve kanıtlanacak olanın kanıt yerine koyulması farklıdır. Çünkü *kanıtlanacak olanı kanıt yerine koymadaki* yanlışlık sonuçla ilgilidir.¹⁰¹⁴ Bununla birlikte *karşıtların kanıt yerine alınması* durumu öncüller bağlamındadır, yani öncüllerin karşılıklı ilişkisi çerçevesinde bir tekrarlama (*müsadere*) olmaktadır.¹⁰¹⁵

Tartışma yetisini geliştirmek isteyen bir kişi tasımın çelişik ve karşıtla döndürmesini (*aksini*) alma alıştırmaları yapmalıdır. Bu alıştırmalar kendisine iyi tasım kurma yeteneğini kazandıracaktır.¹⁰¹⁶ Döndürme, sonucun ve onunla birlikte sorunların (ulaşılacak istenen amaçların) tersini almak, noktalardan birini yok etmektir. Zorunlu olarak, eğer sonuç doğru değilse öncüllerden biri çürütülmüş olacaktır. Çünkü öncüllerin verilmesiyle sonuç zorunlu olarak onlardan çıkacaktır.¹⁰¹⁷ Yine diyalektikçinin her bir sav hakkında lehte ve aleyhte kanıtlar bulması yerinde bir davranış olacaktır. O, bu yolla hem yanıtlarken hem de sorarken işe yarayacak noktaları gözden kaçırmayacaktır.¹⁰¹⁸

Diyalektikçinin tezimizin ikinci bölümünde bir kesimini açtığımız *yerleri* ve onun içerebileceği kanıtları elde etmeye çalışması gerekmektedir. Bundan başka onun, süreci elden geldiğince gizleyerek, tek bir kanıtı çok sayıda kanıta çevirmesi gerekmektedir. Gizli tutma, tartışılan konuyla ilgili yakın noktalardan olabildiğince uzak durmakla mümkündür. Özellikle tümel olan kanıtlar bunu sağlayabilir. Örneğin “birden fazla olan şeyin bir tek bilgisi olamaz” kanıtı böyledir. Çünkü bu kanıt görelî

¹⁰¹³ Aristotle, *Topica*, s. 733. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 334.

¹⁰¹⁴ “Çünkü biz sonucu görünce özgün sorunun iddia edildiğini dile getiririz.” Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 733.

¹⁰¹⁵ Aristotle, a.g.e., s. 733. Krş. İbn Sina, *Cedel*, s. 334 ve İbn Rüşd, *Cedel*, s. 461-462.

¹⁰¹⁶ Aristotle, *Topica*, s. 733; İbn Sina, *Cedel*, s. 334 ve İbn Rüşd, *Cedel*, s. 463.

¹⁰¹⁷ Aristotle, *Topica*, s. 733.

¹⁰¹⁸ Aristotle, a.g.e., s. 735; İbn Sina, *Cedel*, s. 335; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 464.

terimler, karşıtlar ve denklemler için uygulanabilir.¹⁰¹⁹

Tartışmacı, rakibi tikel bir konuyu öne sürmüş olsa da bunu tümele döndürmesi gerekir. Böylece tartışmacı, tümelden hareketle daha fazla kanıt devreye sokabilecektir. Aynı şey *Söz Sanatları*'ndaki örtük tasımlar için de geçerlidir.¹⁰²⁰ Ayrıca bu ona tikelleri koruma konusunda yardımcı olacaktır.¹⁰²¹ Bununla birlikte kullanım aşamasında yanıtlayanın tümeli kabul etmemesi gerekmektedir. Çünkü tümevarım tikelden çıkıyorsa, tümenden gelimsel tasım da tümele dayanır.¹⁰²²

Tümevarımsal çıkarımlar tartışmaya yeni başlayanlarla ya da sıradan insanlarla yapılan karşılaşmalarda; tümenden gelimsel tasımlar ise güçlü ve deneyimli rakiplerle yapılan tartışmalarda kullanılmalıdır.¹⁰²³

Tartışma sanatının yararı, tasım kurma, karşı koyma, kanıt getirme, itiraz etme (*münakaza*), soruları seçme ve ele alınan konuların doğasını yerinde değerlendirme konularında yeteneklerimizi arttırmaktır.¹⁰²⁴

Tasım, vaz'ın çürütülmesi düzleminde *soranın* eylemidir. *Direnme* (*mukavemet*) tasımı sonuçsuz bırakma düzleminde *yanıtlayanın* eylemidir. *Muaraza* *yanıtlayanın* kendi vazını savunmak için tasım kurmasıdır. *Munakaza*, yine *yanıtlayanın* eylemidir ve tümevarımın sonuçlarını ya da büyük öncülü çürütmek için yapılır.¹⁰²⁵

¹⁰¹⁹ Aristotle, *Topica*, s. 737.

¹⁰²⁰ Aristotle, a.g.e., s. 737.

¹⁰²¹ İbn Sina, *Cedel*, s. 335.

¹⁰²² İbn Sina, *Cedel*, s. 335.

¹⁰²³ Aristotle, *Topica*, s. 737; İbn Sina, *Cedel*, s. 335.

¹⁰²⁴ İbn Sina a.g.e., s. 335; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 473.

¹⁰²⁵ İbn Sina, *Cedel*, s. 335; İbn Rüşd, *Cedel*, s. 473-474

2. Diyalektik

2.1. Erken Diyalektik

Diyalektik kavramının oldukça geniş bir anlam yelpazesine iye olduğunu söyleyebiliriz. Genel olarak kavram; sofistlik akıl yürütmeleri, bir tezi, düşünceyi mantıksal açıdan ele alıp eleştirmeyi ve çürütmeyi, bir yüklemine iline, cins, özellik ve tanım seçeneklerinden hangisine girdiğini belirleyecek araçları saptamayı kapsamaktadır.¹⁰²⁶ Bir başka açıdan da diyalektik, genel ve soyut düşünceye ulaşmak için tikel örneklerden yola çıkılarak sürdürülen akıl yürütmeye dayalı araştırma yöntemidir.¹⁰²⁷ Yine diyalektik; olası ve *yaygın* olarak kabul edilmiş öncülleri kullanarak yapılan akıl yürütmeleri ve tartışma yöntemlerini içerir. Kavrama daha sonra yüklenilen bir anlam olarak diyalektik; yanılsama mantığının, aklın, deneyime aşkın nesneleri konu alırken, deneyimin sınırlarını aştığı zaman düştüğü çelişkilerin dikkate alınarak eleştirilmesi anlamına gelir.¹⁰²⁸ Son olarak diyalektik, düşüncenin ve gerçekliğin bir tezle antitezden, söz konusu iki karşıtın bir senteze varmak üzere gelişmesini gösteren varlık ve düşünce kanunu olarak ortaya çıkmıştır.¹⁰²⁹

Diyalektik, on dördüncü yüzyılda İngilizceye *dialectic* biçiminde girerek mantık kavramının yerine kullanılmıştır. Eski Fransızcada *dialectique*, Latince'de ise Yunanca *dialectike* (*techne*) anlatımından kaynaklı olarak *dialectica* biçiminde kullanılmıştır.¹⁰³⁰ Yunanca dişil bir sözcük olan *dialektike*, konuşma anlamına gelen *dialektikos* sıfatından türemiştir. *Dialektos* adı ise etken anlamlı edilgen bir eylem olan ve karşılıklı konuşmak, tartışmak (*müzakere*) anlamlarına gelen *dialogomaiden*

¹⁰²⁶ Aristotle, *Topica*, s. 279.

¹⁰²⁷ Aristo'ya göre tümevarımda kullanılan tikel, hem türlerden, hem de bireylerden oluşturulmuştur. Bkz. Aristotle, *Topica*, s. 303; Aristo, *The Rhetoric*, s. 123-124.

¹⁰²⁸ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay. İstanbul, 1993, s. 69-70.

¹⁰²⁹ Roland Hall, "Dialectic", *The Encyclopedia of Philosophy*, Edit. Paul Edwards, The Macmillan Company ve the Free Press, New York, 1967, s. 385.

¹⁰³⁰ Robert Burch, "Dialectic", *English Studies in Canada*, Sayı. 30, No. 4, 2004, s. 16.

türemiştir.¹⁰³¹ *Dialegomai*, “arasında”, “içinden”, “karşısında” gibi anlamlara gelen *dia* ön takısıyla, söylemek, konuşmak, ifade etmek ve akılla kavrama, deyi (*logos*) anlamındaki *lagein* sözcüğünden oluşturulmuştur.¹⁰³²

Eski Yunan düşüncesinde felsefi anlamda mantığın ve diyalektik kavramının temelleri Parmenides’e (İ.Ö. 510-440) kadar gitmektedir.¹⁰³³ Parmenides’in bir şiirinde iki ana bölüm “Doğru (*Aletheia-truth-hakikat*) ve Sanı (*Doxa-opinion-düşünce*) Üzerine” adını taşımaktadır.¹⁰³⁴ Burada geçen dizelere göre bir genç, tanrıçadan (*ilahe*) kesin *doğruları* ve doğruluktan uzak *sanıları* almıştır.¹⁰³⁵ Karmaşık olan bilgiler arasından doğru olanı ayıklamak gerekmektedir. Parmenides’in vardığı sonuca göre *varlık vardır, yokluk yoktur*. Bütün devinim ve değişim görüntüden başka bir şey değildir. Aslında varlığın bütünü için geçerli olan mutlak bir durgunluk vardır.¹⁰³⁶ Parmenides’in bu düşünceleri ortaya koymasındaki en büyük etmen deneyi bir yana bırakmış olmasıdır. Ona göre duyular bizi yanıltmaktadır dolayısıyla bilginin kesinliği, doğruluğu akla ve düşünceye dayanmaktadır.¹⁰³⁷

Görüşleri, Parmenides’le tam bir karşıtlık içeren Herakleitos (İ.Ö. 540–475) ise varlığa ilişkin olarak durağanlığı değil durmaksızın devinen bir evren görüşünü savunur.¹⁰³⁸ Bu düşüncede dikkatte değer olan, sonradan Hegel’in de diyalektik felsefesinin temelini oluşturacak nokta, evrendeki her şeyin karşıt güçlerin çatışmasının bir sonucu olduğudur. Dolayısıyla varlığın tek kanunu çekişme ve

¹⁰³¹ Robert Burch, “Dialectic”, 16.

¹⁰³² Robert Burch, a.g.m., s. 17; Paul Vincent Spade, *Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Mediaeval Logic and Semantic Theory*, 2002, s. 145.

¹⁰³³ Smith, “Ancient Greek Philosophical Logic”, s. 11.

¹⁰³⁴ Patricia Curd, “Parmenides and After: Unity and Plurality”, *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Companions to Philosophy, Edit. Mary Louise Gill ve Pierre Pellegrin, 2006, s. 36.

¹⁰³⁵ Patricia Curd, a.g.m., s. 36.

¹⁰³⁶ Robin Smith, “Ancient Greek Philosophical Logic”, s. 11.

¹⁰³⁷ Nicholas Bunnin ve Jiyuan Yu, “Parmenides”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, s. 504.

¹⁰³⁸ Nicholas Bunnin ve Jiyuan Yu, “Heraclitus”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, s. 302.

savaştır (*strife and war*).¹⁰³⁹ Parmenides'e göre durağanlık kanundur, değişim görüntüden ibarettir. Herakleitos'a göre ise değişim asıldır, durağanlık görünüşten başka bir şey değildir. Herakleitos'un bu düşünceleri aynı zamanda idealar öğretisinin de temellerini oluşturmuştur. Çünkü her hangi bir şeyin bilgisi olacaksa duyusal nitelikteki şeylerin dışında bir takım gerçeklikler de olacaktır, olmalıdır. Zira sürekli akış halinde olan şeyin bilgisi de olmaz.¹⁰⁴⁰

Parmenides'in görüşlerini *daha derin* mantıksal temellere dayandıran öğrencisi Elea'lı Zeno, Laertius'a göre diyalektiğin başlangıçtaki gelişiminde yer alan en önemli düşündürdür. Hatta Laertius'a göre Aristo, diyalektiğin mucidi olarak Zeno'yu gösterir.¹⁰⁴¹ Zeno, *Aşil (Achilles)* ve *kaplumbağa* gibi paradokslarıyla devinimin olmadığını göstermek istemiştir.¹⁰⁴² Zeno'nun amacı kendi düşüncesini savunmaktan çok rakiplerinin savlarını çürütmektir. Bu anlamda onun kanıtlama biçimine *olumsuz (menfi/negative) diyalektik* adı verilebilir.¹⁰⁴³ Çünkü Zeno'nun kanıtlama yönteminde kullandığı üç öge ya da basamak diyalektiğin temellerini oluşturmaktadır. Zeno kanıtlarında, a) doğrudan başkasının düşüncelerine odaklanmak b) karşıdakinin kabul ettiği öncülleri başlangıç noktası yapmak ve c) çelişik ya da zayıf noktalardan hareketle rakibinin savlarını çürütmek söz konusudur.¹⁰⁴⁴

Sıklıkla sofist adı verilen bir takım *söz sanatı (hitabet)* uzmanları İsa'dan

¹⁰³⁹ Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*, Routledge, Londra ve New York, 1982, s. 45, 49, 50 ve 60. Herakleitos aslında hiç *karşıt* sözcüğünü kullanmamıştır. Savaş sözcüğüyle karşıtların varlık içerisindeki konumuna değinmek istemiştir. Bkz. Jonathan Barnes, a.g.e., s. 60.

¹⁰⁴⁰ Aristo, *Metafizik*, s. 540.

¹⁰⁴¹ Hall, "Dialectic", s. 385-386.

¹⁰⁴² Nicholas Bunnin ve Jiyuan Yu, "Achilles and the Tortoise", *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, s. 8.

¹⁰⁴³ Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, A.Ü.İ.F.Yay., CVIII, Ankara, 1972, s. 2.

¹⁰⁴⁴ Robin Smith, "Ancient Greek Philosophical Logic", s. 12.

önce beşinci yüzyılda Atina’da boy göstermeye başladılar.¹⁰⁴⁵ Sofistler biçimsel düşünceyi sonuçlarıyla birlikte ortaya koyarak her şeyin saçmalığa döndüğünü göstermek istemişlerdir.¹⁰⁴⁶ Hem Zeno devinimi çürütmek, hem de sofistler hiçbir şeyin kanıtlanamayacağını göstermek için biçimsel düşünceye başvurmuşlardır. Bu çerçeveden bakıldığında hiçbir şey kanıtlanamıyorsa, düşünürün işi kanıtlama değil, ikna etmektir. İkna etmenin temel aracı da mantıktan çok *söz sanatlarıdır*.¹⁰⁴⁷

Platon’da ise diyalektik, erken sokratik diyaloglarında (*dialogoi*) uyguladığı dizgesel tartışma yönteminin bir türüdür.¹⁰⁴⁸ Sokrat, törel sorunlar hakkında ortaya konulan ortak kanıları, kendi dizgesel düşüncesi çerçevesinde tartışma içerikli konuşma yöntemiyle ele almıştır. Bu yöntem, Platon’u olumlu bir konuma oturtmuş ve onun diyalektiğini felsefî araştırmanın öncelikli yolu yapmıştır. Yeri gelmişken belirtmek gerekir ki Aristo, diyalektik anlayışını belli oranda bu yönteme dayandırmıştır.¹⁰⁴⁹

Daha sonraki diyaloglarında Platon, türlerden cinslere yükselmekle yetinmedi, cinsler arasında basamaklar kurmaya ve en üstün cinlere ulaşmayı da denedi. Platon böylece törel kavramların alanını da aşarak bütün değerleri kuşatan bir metafizik geliştirdi.¹⁰⁵⁰ Her ne kadar Platon kayda değer bir mantık kuramı geliştirmediyse¹⁰⁵¹ de Ziya Ülken’e göre, ortaya koyduğu metafiziksel diyalektik anlayış bütünüyle kendisine aittir. Bu anlamda Platon, diyalektiğin gerçek kurucusudur.¹⁰⁵² Platon’a göre diyalektik, doğru bilgilere ulaştıracak varsayımları

¹⁰⁴⁵ Robin Smith, “Ancient Greek Philosophical Logic”, s. 12.

¹⁰⁴⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 2.

¹⁰⁴⁷ Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 3.

¹⁰⁴⁸ Terence Irwin, *Aristotle’s First Principles*, s. 7.

¹⁰⁴⁹ Terence Irwin, a.g.e., s. 7-8.

¹⁰⁵⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 3.

¹⁰⁵¹ Robin Smith, “Ancient Greek Philosophical Logic”, s. 12.

¹⁰⁵² Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 3. Ülken’i destekleyen metin için bkz. Aristo,

çıkış noktası olarak *ilkeye* yükselme yöntemlerinin incelenmesidir. Genel anlamda ona göre diyalektik, *ideaları* ve bunların aralarındaki ilişkileri kavramayı sağlayan düşünce etkinliğidir.¹⁰⁵³ Bu düzlemde insan akli varsayımları ilke olarak değil yalnızca dayanak olarak almaktadır. Daha sonra insan ilerleyerek varsayımların üzerindeki *bütün idesine* yükselir, genel bir kavrama varır.¹⁰⁵⁴ Burada ilke, iyiliğin ideleri olan *ezeli idelerdir*.

Platon *Yasalar* diyalogunda belli oranda düşünce değişikliğine gitmiştir. Burada o, nesnelerin sınıflandırılması, bölümlenmesi ve sayılmasından oluşan bir yöntem kullanmaktadır.¹⁰⁵⁵ Yasa koyucuların kullanması gereken yöntem, türlere bölmedir. Platon böylece en üstün cinse yükselme amacının yanına bunun tam tersini yani bütünden aşağıya iniş yöntemini de koymuştur.¹⁰⁵⁶

Platon'a göre sınırsız varlık, oluş (*genesis/γένεσις*) ve bozuluş olaylarıyla anlatılabilir. Örneğin soğuktan ısıya, ısıktan soğuğa geçiş oluşun bir ifadesidir. Söz konusu kavramlar güç ve süre açısından varlıktaki sürekli değişmelerin sonucudur. Bir başka açıdan da *daha az*, *daha* ve *çok biçiminde* ifade edilebilecek süreçler vardır. Bunlarda belirsiz bir nicel nitelik bulunmaz. Platon'a göre çok ve azdan çıktığını gördüğümüz her şey sınırsız cins içerisinde yer almaktadır.¹⁰⁵⁷ Platon düşüncesinde biçimsel ve maddi olmak üzere iki tür neden bulunmaktadır. Çünkü idealar, her şeyin özlerinin nedenleridir, bir alan da ideaların özlerinin nedenleridir. Niteliklerin taşıyıcısı olan madde ise ikilikten (*dyad*) ibarettir. Platon bu ikilikten

Metafizik, s. 114.

¹⁰⁵³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1998, s. 62-63.

¹⁰⁵⁴ Plato, *Republic*, s. 1131-1132. Platon *Cumhuriyet* adlı çalışmasında *çizgi* analogisiyle ruhun, kavrayış-anlama, düşünce-çıkarım, inanç, hayal etme-sanı olarak açıklanan dört tür bölümünü ya da düşünce ediminin dört bölümünü açıklamaktadır. Bkz. Plato, *Republic*, s. 1130 vd. (VI. Kitap)

¹⁰⁵⁵ Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, s. 3.

¹⁰⁵⁶ Miira Tuominen, "Apprehension and Argument", *Studies in The History of Philosophy of Mind*, Sayı: 3, Springer, Hollanda, 2007, s. 22 vd.

¹⁰⁵⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 5.

birini iyiliğin diğerini de kötülüğün nedeni olarak düşünmektedir. Bu görüşleriyle de o, kendinden önce gelen Empedokles ve Anaksagoras düşüncelerine yaklaşmıştır.¹⁰⁵⁸ Anılan ikilik (*dyad*) çift kutupluluk anlamına gelmektedir ve Aristo'nun anlatımında sorun (*aporia*),¹⁰⁵⁹ Kant'ın ifadesiyle çatışkı (*antinomi*), Renouvier'nin söyleminde ise ikilem (*dilemma*) adını almaktadır.¹⁰⁶⁰

Parmenides'ten başlayarak Aristo'ya kadar ortaya konulan tüm düşünceler diyalektiğin temellerini de oluşturmuştur. Aristo'nun felsefesinde ise *tartışmaya dayalı olumsal çıkarım yöntemi* anlamına gelen diyalektiğin bir bölümü, analitiklerde ortaya konulan kesin kanıtlama (burhan) yönteminin yanında ikinci planda kalmıştır. Örneğin daha geç dönemde Descartes, diyalektiği ve Aristocu tasımsal kanıtlamaya dayalı öğretiyi eleştirmiştir.¹⁰⁶¹ Kant ise diyalektiği yeniden ele alarak onu çatışkıların aşılabilir olduğunu gösterme düzleminde kullanmıştır. Buna da olumsuz diyalektik diyebiliriz.¹⁰⁶² Diyalektik, Kant'ta “yanlış düşünme mantığı” ve “yanlış çıkarımlar öğretisi” anlamına gelirken; Fichte kavramı daha önemli bir konuma oturmuştur. Ficht'e göre, bilgilerimiz diyalektik bir nitelik taşıyan yani karşıtlıkları aşarak ilerleyen üç adımdan oluşmaktadır: *İlki*, bir şeyi ortaya koymak yani a, a'dır demek. *İkincisi*, onu diğerlerinden ayırt etmek yani a, ~a değildir. *Üçüncü* adım ise, bu şeyi diğerlerinin karşısında belli nitelikleriyle sınırlandırılmış bir şey olarak kavramaktır.¹⁰⁶³ Ficht'in bu üç adımı (*tez*, *antitez* ve *sentez*) birbiri ardınca gelerek bilgiyi oluşturmaktadır. Ona göre, “ben” i bilmek isteyen “ben olmayanı” da bilmek zorundadır. Çünkü “ben” e ulaşmanın yolu onun karşıtını bilmekten geçmektedir.

¹⁰⁵⁸ Aristo, *Metafizik*, s. 116.

¹⁰⁵⁹ Aristo, a.g.e., s. 139, 179-180.

¹⁰⁶⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 5.

¹⁰⁶¹ Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 22.

¹⁰⁶² Hilmi Ziya Ülken, a.g.e., s. 22.

¹⁰⁶³ Bkz. Johann Gottlieb Fichte, *The Science of Knowledge*, Çev. Peter Heath ve John Lachs, Cambridge University Press, 1991, s. 93 vd.

Yani bir başka anlatımla, “ben”, yalnızca doğayı ve onun nedenselliğini kendi özüne karşıt, kendi örneğine aykırı bir şey olarak düşünebilirse, kendi özgürlüğünü ve çatışkısını (*antinomi*) anlayabilir, ben olmayan karşısındaki başkalığını bilebilir.¹⁰⁶⁴ Fichte’ye benzer bir yoldan ilerleyen Schelling’ten sonra üç basamaklı bilme edimi, Hegel’de daha geniş bir düzlemde tartışılmıştır. Hegel, Platon’dan sonra diyalektik düşüncesinden ayıklanan varlık bilimsel içeriği bu kavrama yeniden kazandırır. Artık diyalektik *söz sanatsal* sahanın aracı olmaktan çıkmış, varlığın açıklanmasında merkezi konuma oturmuştur.

2.2. Hegel ve Sonrasında Diyalektik Düşünce

Hegel’in felsefesi Kant’tan sonra Rasyonalizmin en yüksek noktasını oluşturmuştur.¹⁰⁶⁵ Hegel’in, mutlak düşünce çerçevesinde kavramsal bilgi düzeninin oluşumunu ele alırken ortaya koyduğu yöntem Fichte ve Schelling’in diyalektik yöntemini anımsatır. Ancak Fichte’de diyalektik, düşünsel gelişimin biçimi anlamına gelirken Schelling’te doğadaki gelişimin biçimi olmuştur. Hegel’e göre diyalektik evrensel bir yöntemdir yani ona göre diyalektik hem düşüncenin hem de doğa ve tüm varlığın gelişme biçimidir.¹⁰⁶⁶ Hegel, temelde karşıtların ve çelişiklerin sentezine diyalektik demektedir. Buna göre diyalektiğin başlangıçtan beri iye olduğu temel özelliklerin *tez* ve *antitez* olduğu görülmektedir. Bu iki kavram hem karşıt hem de çelişik olgularda bulunabilir.¹⁰⁶⁷ Diyalektiğin farklı biçimlerde yorumlanmasının bir

¹⁰⁶⁴ Bkz. Fichte, *The Science of Knowledge*, s. 97 vd.

¹⁰⁶⁵ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1998, s. 387.

¹⁰⁶⁶ Georg W. Friedrich Hegel, *Mantık Bilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay. İstanbul, 1996, s. 93 vd. Hegel oldukça yalın bir ifadeyle diyalektiği şöyle betimler: “Diyalektik doğal ve manevi dünyaların tüm tikel alan ve şekillerinde kendisini geçerli kılar...” Bkz. Hegel, *Mantık Bilimi*, 95.

¹⁰⁶⁷ Karşıt ve çelişik kavramları için bak. Necati Öner, *Klasik Mantık*, s. 95.

nedeni söz konusu karşıtlık ve çelişki kavramlarına yüklenen ayrı anlamlardır.¹⁰⁶⁸ Karşıt ve çelişikler incelendiğinde tez ve antitez olarak kabul edilebilecek en uygun çift, alt-karşıt önermeler olarak görünmektedir. Örneğin “bazı kuşlar beyazdır” ve “bazı kuşlar beyaz değildir” gibi iki karşıt önerme kuşlar farklı renklerde olduğu gibi bir tür *sentez* özelliği taşıyan yargıyı doğrurabilir.¹⁰⁶⁹ Elbette Hegel, diyalektiğin çelişme ilkesini varlık bilimsel bir boyuta taşımıştır. Hegel, diyalektiği alışıldık mantık anlayışı içerisinde değil, devingen varlığa uygun ve onu açıklayan bir düşünce aracı biçiminde ele almaktadır.¹⁰⁷⁰ Ona göre varlık, *ilkenin* kendini açması, belli ereğe doğru ilerlemesidir. Bu *ilke* Hegel’in dizgesinde yerine göre *ide*, *akıl*, *söz* ya da *tin* gibi farklı adlarla ortaya konulmuştur.¹⁰⁷¹ Tez ve anti tez senteze ulaştınca bu ilke ortaya çıkmaktadır. Ona göre, bu ilke tümel, somut olan bir ilkedir. Hegel’e göre Aristo’nun tözleri ise yalnızca soyutlamalardır ve gerçeklikleri yoktur. Asıl ilke onun ortaya koyduğu tindir (*geist*).¹⁰⁷² Bu tin *mutlak gerçekliğin* değişimleri içinde ortaya çıkmaktadır. Bu tinin oluşumuyla birlikte diğer felsefi disiplinler ortaya çıkabilir.¹⁰⁷³

Hegel’in, diyalektiği düşüncenin bir aracı yapma fikri onun takipçilerinde daha fazla yansıma bulmuştur. Hegel’in düşünceleri *çözöldükten* sonra *sağ* ve *sol* Hegelciler ortaya çıkmışlardır. *Sağ* kanattakiler *teist* düşünceye *sol* kanattakiler ise doğa araştırmacılarının bir bölümün katıldıkları *materyalizme* ulaşmışlardır.¹⁰⁷⁴ Bu düşünürler arasında sol kanatta yer alan Karl Marx toplumsal huzursuzluğun arttığı kendi döneminde felsefeden bir umut ışığı beklemektedir. Marx, araştırmalarının

¹⁰⁶⁸ Şafak Ural, “Diyalektik Düşünce ve Mantık”, *Felsefe Arkivi*, Edebiyat Fakültesi, Sayı: 21, İstanbul, 1991, s. 2.

¹⁰⁶⁹ Şafak Ural, a.g.m., s. 3.

¹⁰⁷⁰ Hegel, *Mantık Bilimi*, s. 94

¹⁰⁷¹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 388.

¹⁰⁷² Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 24.

¹⁰⁷³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 390-391.

¹⁰⁷⁴ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 410.

sonucunda vurgu yaptığı *sınıf mücadelesi* kavramını Hegel'in diyalektik düşüncesiyle açıklamak istemiştir. Böylece o, Hegel'in idealist felsefesinin bir ürünü olan diyalektiği kendi materyalist düşüncesinde kullanmıştır.¹⁰⁷⁵ Ancak her ikisinin de diyalektik bağlamında savundukları ortak düşünce *çelişiklerin sentezinin* kabulü olmuştur. Ülken'e göre bu, onların diyalektik düşüncelerinin en savunulamaz yönünü oluşturmuştur.¹⁰⁷⁶ Ayrıca yine çelişkiden hareket eden ve özdeşlik ilkesini reddeden söz konusu diyalektik mantık taraftarları çelişki düşüncesinin yalnızca özdeşlik ilkesi sayesinde ortaya konulabilir bir fikir olduğunu görmezlikten gelmişlerdir.¹⁰⁷⁷

Materyalist düşünceye göre her şey devinim ve değişim içindedir. Bu iki kavramın varlığı da içsel ve dışsal etkenlerle sağlanmaktadır. İç etken, o şeyi kendisi yapan, varlığının nedeni olan tez ve antitez sürecidir. Çatışma halinde olan bu iki öge değişimi getirirken o şeyin de içsel gücünü oluşturmaktadır. Dış etkenler de yine tez antitez ikilisinin bir ürünüdür. Dış etkenler iç etkenlerin dengesini bozabilirler. Materyalistlere göre her türlü şeyin özünde bir çelişki bir çatışma vardır ve diyalektik de bu çelişkilerin, çatışmaların açıklanması anlamına gelmektedir.¹⁰⁷⁸ Ne var ki materyalist düşüncenin her şeyin bağlı bulunduğu bir yasa düşüncesi oldukça yalın bir nedenden dolayı yanlıştır. Bu yalın neden fiziksel evrende tek bir yasanın değil dört temel yasanın egemen olmasıdır. Bu yasalar arasında da söz konusu diyalektik ilişkinin gösterilmesi insanın gücünü aşmaktadır.

Bir başka açıdan hem Hegel'e hem de Marx'a göre diyalektik varlık-düşünce eşitliğine dayanmaktadır. Düşüncedeki geçeklikler burada kalmaz ve varlığa da uygulanabilir. Ancak zihinsel alandaki düşüncelerde çelişki olması dış dünyadaki

¹⁰⁷⁵ Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 25.

¹⁰⁷⁶ Ülken, a.g.e., s. 25.

¹⁰⁷⁷ Özlem, *Mantık*, s. 53.

¹⁰⁷⁸ Ural, "Diyalektik Düşünce ve Mantık", s. 5.

somut olgular arasında da çelişki olacağı anlamına gelir mi? Ülken'e göre dış dünyadaki olgular arasında karşıtlık, çatışma ya da farklılıklar olabilir ancak çelişme olamaz.¹⁰⁷⁹ Söz gelimi beyaz ve siyah karşıt, kedi ve köpek çatışma halinde olabilir ancak çelişki içerdikleri söylenemez. Bu değerlendirmeler doğruysa çelişenlerin sentezinin kabulü, yalnızca paradoks olmaktan başka düşünsel hayata bir katkısı olmamıştır. Karşıtlar ve farklılıklar çelişme değil bulunmak-bulunmamak durumudur.¹⁰⁸⁰

Fiziksel değişimlerin de çok farklı özellikler sergilediğini belirtmeliyiz. Mevsimsel döngünün tekrarlanmasına karşılık insanın gelişimsel nitelikleri böyle değildir. Hatta psikolojik, sosyolojik, ekonomik pek çok değişimin de söz konusu diyalektik yasalara göre açıklanması olanaksızdır.¹⁰⁸¹

Nedensellik ve diyalektik düşüncenin de karıştırıldığını görmekteyiz. Diyalektiğin ortaya koyduğu pek çok şey nedensellik ilkesinin yanlış yorumundan başka bir şey değildir. Yanan ateşin suyu kaynatması, yağın yağmurun ateşi döndürmesi neden-sonuç ilişkisi düzleminde açıklanmıştır. Tez-antitez ikilisinden hareketle yapılan yeni bir açıklama girişimi bize yeni bilgiler sunmayacaktır.¹⁰⁸²

Hegel'i ve takipçilerini tanımladıkları diyalektik çıkmazına götüren nedenleri Kant'taki çatışkılardan doğan tez-antitez olgusunu aşabilecek bir sentez arama gereksiniminde ve evrimcilik-ilerlemecilik düşüncelerinde bulabiliriz. Bu düşünceler

¹⁰⁷⁹ Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 28.

¹⁰⁸⁰ Aristo, *Metafizik*, s. 257. Aristo "kendilerini kabul eden özünde birlikte bulunmaları olanaksız olan iki niteliğin de kendileri ya da bileşenleri açısından birbirlerinin karşıtıdır" der. Bir başka yerde de havadaki iki karşıt eylemden devinim ve devinimsizliği anlatırken Aristo, "rüzgârın dinmesi, hava kütesinin devinimden yoksun olmasıdır" ifadelerini kullanır. Bu ve benzer metinlerden anlaşıldığına göre Aristo çelişikleri, karşıtlıkları ve görelileri iyelik ve yoksunluk bağlamında değerlendirmektedir. Bkz. Aristo, a.g.e., s. 194-195, 257,258-259, 381, 412-413.

¹⁰⁸¹ Ural, "Diyalektik Düşünce ve Mantık", s. 8.

¹⁰⁸² Ural, a.g.m., s. 9. Materyalist düşüncenin diyalektik düzleminde ortaya koyduğu diğer savların eleştirisi için bkz. Şafak Ural, a.g.m., s.1-26.

de yeterince eleştiriye açıktır. Ancak bu noktadan sonra diyalektik düşünceyle ilgili olduğu söylenebilecek daha çağdaş bir düşünceyi de ele almalıyız.

2.3. Olasılık Mantığı ve Diyalektik

Aristo mantığında önermeler olumlu ve olumsuz olarak ayrıldığı gibi kiplerine¹⁰⁸³ göre de ayrılmaktadır. Aristo'ya göre kipler, arı, zorunlu ve olumsal olarak üçe ayrılmaktadır.¹⁰⁸⁴ Ancak bu kiplik anlatımı bir ölçüde çelişmezlik ve üçüncü halin yokluğu ilkelerini *zorlamaktadır*. Çünkü geleneksel düşünceye göre bir önerme ya doğru ya da yanlıştır. Eğer doğru yanlış çiftinin arasına ne doğru ne yanlış olan da eklenirse mantık ilkelerinden üçüncüsü olan üçüncü halin olanaksızlığı da ortadan kaldırılmış olacaktır. Son dönemde Tarski ve Lukasiewicz gibi mantıkçılar çok değerli mantık düşüncesini ortaya koymuşlardır.¹⁰⁸⁵ Söz konusu mantıkçıların arkasından çok değerli mantığı Hans Reichenbach ve Rudolf Carnap *olasılıkçı* mantığa dönüştürme girişiminde bulunmuşlardır. Söz konusu düşünceye göre doğru ve yanlış arasında değerler yelpazesi bulunmaktadır. Bu düşünceler aynı zamanda mantık-doğa ilişkisinin de yeniden ele alınmasını gerektirmiştir. Çünkü olasılık mantığı tümevarım ve nedensellik için gereken olanakları da sağlamıştır.

Daha önce tümevarım'ın en güçlü savunucu Bacon bu düşüncenin zayıf noktalarından da haberdardı. Reichenbach'a göre *açıklayıcı tümevarım (hypothetic-*

¹⁰⁸³ Kip, *modalite*, klasik İslam Mantığında *cihet* adıyla kullanılmıştır. İslam mantıkçıları da *muhtelitat* adı altında konuyu ele almışlardır. Bkz. Öner, *Klasik Mantık*, s. 75 ve 157. Ahmet Cevdet Paşa'nın betimine göre kipliğin, "bir önermenin konusu ve yüklemi arasına bir bağ koyulur, bu önermenin doğruluğu o bağın doğruluğuna bağlı olur" biçiminde bir tanımı verilebilir. Buradaki bağ, önermenin de kipliğini oluşturmaktadır. Bkz. Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yar-ı Sedad*, "Mantık Metinleri 2" içinde, İşaret Yay. İstanbul, 1998, s. 78.

¹⁰⁸⁴ Aristo, *Birinci Çözümlemeler*, s. 13; Aristo, *Yorum Üzerine*, Çev. Saffet Babür, İmge Yay. Ankara, 2002, s. 41 vd.

¹⁰⁸⁵ Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 30.

deductive) yöntem tümevarımın zayıflıklarını ortadan kaldırmıştır.¹⁰⁸⁶ Söz konusu tümevarım olasılık teorisinin konusudur. Çünkü gözlemsel olgular bir teoriye yalnızca olasılık verir, ona kesinlik kazandırmaz. Tümevarımsal çıkarımda da öncüller sonucu kesinleştirmez, yalnızca onu olası yapar.¹⁰⁸⁷ Ancak bu mantıksal düşüncenin olasılık kavramları deneyimden çıkarılmıştır. Bir olayın olasılığı hakkındaki yargıyı onu beklerken ortaya koyarız. Beklentilerimiz çıkmazsa olasılığın düşük, çıkarsa yüksek olduğunu söyleriz. Reichenbach'ın ifadesiyle bu olasılık yorumu, elinde oltasıyla balık avlayan bir kişinin durumuna benzetilebilir.¹⁰⁸⁸ Yani bu durum, deneyim karşısında aklın aldığı bir tavidir. Bu düşüncelerde bulunan hata, deneye dayalı bir duruşu, biçimsel bir ilkeye dönüştürüp, sonra yine deneyim için temel oluşturacak ancak deneyimle ilgisiz bir mantık kurmaktır.¹⁰⁸⁹ Bunun da ötesinde söz konusu türden yeni mantık denemelerinin ürünlerini bile iki değerli mantığa çevirmek ve anlamlandırmak gerekmektedir. Yoksa bu denemelerin sonuçlarının ne ifade ettikleri başlı başına bir sorundur.¹⁰⁹⁰ Ancak bu yöntemin olguları açıklama açısından bütünüyle yararsız olduğunu söylemek de yanlış olacaktır. Çünkü olgular hakkında öngörülerle olasılığı belirlemeye çalışmak kuramsal ve kılışsal pek çok alanda doğru önsel ve sonsal yorumlar yapmamızı sağlayacaktır.

Buraya kadar elde ettiğimiz bulgulardan yola çıkarak diyebiliriz ki, diyalektiğin ve onunla ilgili kuramların bilgiyi elde etme aşamasında bir keşif

¹⁰⁸⁶ Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, Çev. Cemal Yıldırım, Remzi kitapevi, İstanbul, 1981, s. 155.

¹⁰⁸⁷ Hans Reichenbach, a.g.e., s. 156. Modern Felsefeciler de Tanrı'nın varlığını kanıtlama düzleminde olasılıkçı kanıtlama yöntemlerine baş vurmaktadırlar. Bkz. Richard Swinburne, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford, 1991, s. 7 vd.

¹⁰⁸⁸ Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, s. 165.

¹⁰⁸⁹ Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, s. 30.

¹⁰⁹⁰ Özlem, *Mantık*, s. 358.

yöntemi olarak düşünülmesi, bu kavramın mantıkla olan ilgisinin ve ayrılığının başladığı bir noktadır. Geleneksel olarak mantığın bir kanıtlama yöntemi olması diyalektikle arasındaki en önemli farkı doğurmuştur. Bununla birlikte diyalektik düşüncenin akla ve doğaya ilişkin bütün olgular bağlamında bir araştırma, tartışma, Aristo ve yorumcularının savundukları gibi ilkelere ulaşmada yardımcı bir destek¹⁰⁹¹ olması ele alınması gereken bir noktadır.¹⁰⁹²

2.4. Aristo Felsefesinde Kanıt Düşüncesi ve Diyalektik

İki bin yıldır Aristo'nun *çözümlemeler* öğretisi ve onun yorumları kanıt düşüncesinin en önemli öğeleri olmuştur. Özellikle, *Çözümlemeler (Analytics)*, *Topikler* ve *Söz Sanatları* adlı çalışmalar, zorunlu (*apodictic*), diyalektik ve *söz sanatsal* kanıtlama biçimlerinin ilk dizgesel yöntemini ortaya koymuştur.¹⁰⁹³ Aristo'nun ortaya koyduğu kanıtlama biçimleri arasındaki ayrım, onun akıl yürütme kavramının gelişimine paralel olarak ortaya çıkmıştır. Bu gelişimin zamandizinsel (*chronological*) bir incelemesini yapmak kolay değildir.¹⁰⁹⁴ Aristo'da sonuçları açısından zorunlu kanıtlama yöntemi ve diyalektik kavramı ayrı zamanlarda tanımlanmıştır. Bununla birlikte diyalektik kanıtlama yönteminin ele alınışı diğer kanıtlama türlerine göre daha erken döneme denk geldiğinin kabulü akla yatkındır. Aristo, *Akademi*'de genel hatlarıyla kurgulanmış¹⁰⁹⁵ olan diyalektik tartışma kuramı düzlemindeki kanıtlamalarda hareket noktalarını oluşturabilecek pek çok yeri

¹⁰⁹¹ Aristotle, *Topica*, s. 277; Farabi, *Cedel*, s. 31.

¹⁰⁹² Irwin, *Aristotle's First Principles*, s. 66.

¹⁰⁹³ Farabi, *Kitabu'l-Burhan*, s. 20-21; İbn Sina, *el-Burhan*, s. 4.

¹⁰⁹⁴ Pamela M. Huby, *The Date of Aristotle's Topics and Its Treatment of the Theory of Ideas*, "The Classical Quarterly" içinde, Yeni Sayılar, Sayı: 12, No. 1, Mayıs, 1962, s. 72 vd.

¹⁰⁹⁵ Miira Tuominen, *Apprehension and Argument*, S. 38. Akademi'den Aristo'ya *kalan düşünsel miras* için ayrıca bkz. Friedrich Solmsen, *Platonic Values in Aristotle's Science*, "Journal of the History of Ideas" içinde, Sayı: 39, No. 1, Ocak-Mart, 1978, s. 3-23

Topikler adlı eserinde betimlemiştir.¹⁰⁹⁶ Daha önce Aristo'nun çalışmalarına ilişkin bir tarihlendirmeyi aktarmıştık. Bu noktadan sonra zorunlu ve diyalektik kanıt ayrımı üzerinde durarak Aristo'nun ele aldığımız kavramlar çerçevesinde beliren düşüncelerini anlamaya çalışacağız.

2.5. Zorunlu ve Diyalektik Kanıt

Aristo, *Çözümlemeler* ve *Topikler*'de iki farklı akıl yürütme kavramını ele almaktadır. Zorunlu (*yakîn*) ve diyalektik (*cedel*) kanıtlamalar bağlamında ortaya konulan ölçütler hemen hemen bütün kanıtlama yöntemlerinin betimlenmesinde önemli bir yere iyedir. İlk bakışta, zorunlu ve diyalektik kanıtlama arasındaki ayrımın oldukça açık olduğunu söyleyebiliriz. Bu kanıtlamalar birbirinden farklıdır çünkü uygulama alanlarının ayrılığı belirgin bir biçimde *açıktır*. Öncelikle zorunlu kanıtlama biçimi, bilimsel¹⁰⁹⁷ (*episteme*) amaçlar düzleminde kullanılmaktadır. Aristo'nun bilme ediminden anladığı, kanıtlama (*apodeixis*) yoluyla bilmektir. Kanıtlama ise, bilgi veren tasımdır (*sullogismos epistemonikos*). Bilgi veren ise, bilgiyi edinmememizi sağlayan tasımdır.¹⁰⁹⁸ Görünüşe göre Aristo *İkinci*

¹⁰⁹⁶ James Duerlinger, "Sullogismos and Sullogizesqai in Aristotle's Organon", *The American Journal of Philology*, Sayı: 90, No. 3, Temmuz, 1969. s. 320. Aristo'nun eserleri genel olarak üç bölüme ayrılmaktadır. *İlki*, Aristo'nun kendi eliyle yayınladığı ve belli oranda herkesin okuyabileceği genele yönelik eserler. *İkincisi*, Aristo'nun bilimsel incelemelerini derlediği notları ve *üçüncüsü* bilimsel eserleridir. Bu çalışmalar içersinde söz gelimi *Topikler*, Sofistlerin *Çürütmeleri Üzerine*, *Birinci* ve *İkinci Çözümlemeler* ile fizik üzerine yazılan kitaplar kuşkuyla yer kalmayacak biçimde Aristo'ya aittir. Bkz. Ross, *Aristotle*, s. 4 vd.

¹⁰⁹⁷ Aristo'ya göre *beş türlü bilgi* vardır. *İlki*, adın bilgisi, *ikincisi* bu ada karşılık gelen şeyin var olduğuna ilişkin bilgi, *üçüncüsü* onun ne olduğunun bilgisi, *dördüncüsü* iye olduğu niteliklerin bilgisi ve *beşincisi* de o şeyin neden bu özelliklere iye olduğunun bilgisidir. Aristo'ya göre bu sıralama aynı zamanda bir şeyin bilgisini bütünüyle elde etmenin de basamaklarıdır. Bkz. Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 54. İslam Mantıkçıları ise bilgiyi temelde ikiye ayırmışlardır: Düşünsel tasarımlar (tasavvur) ve doğrulama (tasdik). Bkz. Farabi, *Cedel*, s. 25. Doğrulama (*tasdik*) bir şeyin var ya da yok olup olmadığını gösteren bilgidir. Bu bağlamda doğrulama (*tasdik*) iki şey arasında yargısal bir bağın kurulmasıdır. Örneğin hayat güzeldir ya da hayat kötüdür. Doğrulama, olumlu ya da olumsuz olur. Düşünsel tasarım ise, bir şeyin adının ne ile gösterildiğinin bilgisidir. Bkz. İbn Rüşd, *Şerhu'l-Burhani'l-Aristo ve Telhisu'l-Burhan*, Thk. Abdurrahman Bedevi, Kuveyt, 1984, s. 46.

¹⁰⁹⁸ Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 10-11.

Çözümlemeleri'nde, bilimsel bilginin üretilmesini ilk adımda filozofların düşüncelerine bir göndermeyle açıklamamaktadır. Ona göre bilimsel bilginin ilk basamağı daha çok filozofların bulgularının kanıtlanmasıyla ilgilidir.¹⁰⁹⁹ Diyalektiğin amacı ise *Topikler*'de açıklandığı gibi kanıtlama süreçleriyle ilgili içeriğin incelenmesidir.

Zorunlu ve diyalektik kanıtlama yöntemleri çeşitli bağlamlarda kullanılmaktadır. Onların öncülleri de açıkça birbirinden ayrılmıştır. Zorunlu bir kanıt yalnızca bilimsel öncüllere dayanabilir. Bu öncüller Aristo'nun anlatımıyla, doğru, ilksel-dolaysız (ilk ilkeler), onlardan elde edilen sonuçtan daha iyi bilinmeleri ve sonuç önermelerinin de nedenleri olmaları gerekmektedir. Bu niteliklere iye olmayan önermelerle de tasım kurulabilir ancak kanıtlama sağlanamaz.¹¹⁰⁰ Kısacası bu tür önermelerin en yalın özelliği, onlar hakkındaki bilgimizin, sonuç önermesine ilişkin bilgimizin nedeni olmasıdır. Diyalektik kanıtlamanın öncüllerinin ise daha önce açıkladığımız gibi *yaygın kanılar* içerisinden elde edilmiş olmaları gerekmektedir. Yine her iki kanıtlama yönteminin bilimsel değerleri açısından da farklılaştıkları dile getirilmiştir. Zorunlu sonuç veren kanıtlama yönteminin bilimselliğin koşulu olması, onu daha öne çıkarmıştır. Ancak onlar, yalnızca uygulama alanlarının farklılığı ve öncüllerinin ayrı doğaları nedeniyle keskin bir ayrıma tabi tutulabilirler mi? Zorunlu denilen kanıtlama yönteminin öne çıkışı haklı mıdır? Her iki yöntemin uygulama süreçlerini ele alırsak bu ve benzer soruların yanıtlarını da bulabiliriz. Bu bağlamda Aristo'nun kanıt kuramının üzerinde durmalıyız.

¹⁰⁹⁹ Robin Smith, "Ancient Greek Philosophical Logic", s. 14.

¹¹⁰⁰ Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 11. Bilginin ilk kesimi hiçbir zaman bir araştırma konusu olamaz. Çünkü her araştırma daha önceki bir bilgi temelinden hareketle yapılır. Bu temel bilgiden daha önce de bilgi olamaz. Ayrıca Bkz. İbn Rüşd, *Şerhu'l-Burhani'l-Aristo ve Telhisu'l-Burhan*, s. 49 vd.

Bilimin temelinde *üç* temel öge bulunmaktadır.¹¹⁰¹ *Birinci öge*, *belitlerdir*.¹¹⁰² Belitler, Aristo'nun ifade ettiği gibi mantığın çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı gibi yasalar, ikinci bölümde *yerler* çerçevesinde açıkladığımız türden varlıksal ve zihinsel olgular düzlemindeki bir takım ilişkiler sonucu ortaya konulan, bilimlerde de yine ortak olarak kabul edilebilecek önermelerdir. *İkinci öge* ise çeşitli bilimler bağlamında ortaya konulmuş yargıları içermektedir. Bunlar da ilkin savlar¹¹⁰³ yani bir şeyin var ya da yok olduğunu belirten öncüllere ve sonra da, bir şeyin ne olduğunu ortaya koyan tanımlara ayrılabilir. Öyleyse bilimin *üç maddesi* vardır, bunlar: Belitler, var olduğu kabul edilen cins ve cinsin belitler aracılığıyla kanıtlandığı özellikleridir.¹¹⁰⁴ Aristo'nun bilim tasarımına göre ilk ilkeler dışında bilinen her şey bu ilkelerden zorunlu olarak çıkmaktadır. Bu tasarımı olanaklı kılan da tasımdır. Tasım bir çıkarımdır, çıkarımlar da aracısız ve aracılı olarak ikiye ayrılır.¹¹⁰⁵ Aracısız olan, yüklem bir üçüncü ve orta terime gerek duymadan konunun tanımını vermesiyle olur. Aracılı olan ise, zorunlu olarak konuya ait olmakla birlikte orta terim ve bir önermenin yardımıyla ifade edilmesidir.¹¹⁰⁶

¹¹⁰¹ Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 23.

¹¹⁰² Belit (*aksiyom/axioma*) sözcüğü, bilginin dizgesel (systematic) bir alanının temelleri olarak seçilmiş en temel önermeler kümesi anlamına gelmektedir. Belitler, mantıksal dizge ya da matematiğin temelleri olarak yarar sağlamaktadır. Ancak bunlar söz konusu dizgeler içerisinde kanıtlanmaz öğelerdir. Belitlerden bir çıkarım kümesine göre çıkarsanmış, içerisinde kesin önermelerin bulunduğu bir dizgeye *belitsel dizge (axiomatic system)* denmektedir. Belitlerden çıkarılan önermelere *kuramlar (theorems)* denir. Geleneksel olarak bir önerme, temel olduğu için seçilen bir belittir ve dizge içerisinde diğer önermelerden çıkarsanamaz. Çünkü bu belitleri oluşturan önermeler (ya da öncüller) *kendinden-kanıtlı ve sezgisel* doğrulardır. Bkz. Bunnin ve Yu, "axiom", *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, s. 65. Aristo da belit kavramının matematikten alınma olduğunu ifade eder. Bkz. Aristo, *Metafizik*, s. 191.

¹¹⁰³ Sav (*hypothesis*; Yunanca altında (*hypo*) ve durum, varsayım, sanı (*thesis*) sözcüklerinden bileşmiş bir kavram olup), bir sorunun açıklanmasında geçici ve kurgusal bir açıklama ya da kanıtlama işlemi öncesinde geçici bir doğrulamadır. Bkz. Bunnin ve Yu, "hypothesis", *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, s. 317. Aristo tez ve hipotez sözcüklerini kimi metinlerde eşanlamlı olarak kullanmaktadır. Bkz. Aristo, *Metafizik*, s. 159. (Çevirmenin 4. dipnotu)

¹¹⁰⁴ Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 23.

¹¹⁰⁵ Yorum, Atademir'e aittir. Bkz. H. Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, A.Ü.İ.F.Y. No: 124, Ankara, 1974, s. 115. İlgili metin için ayrıca bkz. Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 42 vd.

¹¹⁰⁶ Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 115.

Aracısız çıkarımın yapıldığı yerler karşı-olum, döndürme gibi konulardır. Aracılı çıkarım ise tasımdır (*kıyas*).¹¹⁰⁷ Tasımlarda en önemli görev orta terime düşmektedir.¹¹⁰⁸ Çünkü bir tasım kurmak, nedenini kendinde bulunduran bir yargıyı ortaya koymaktır. Yani bir kavramdan diğer bir kavrama yargısal bir sonuca ulaşmak için geçmek bir tasımla olanaklıdır. Bu geçişte deyim yerindeyse köprü görevi orta terime verilmiştir. Daha önce ortaya koyduğumuz bilgi türlerinin düzleminde bir bilginin elde edilmesi onlara ilişkin nedenin anlaşılmasına bağlıdır. Bu da Aristo dizgesinde nedeni veren onunla özdeşleşmiş olan orta terimle olanaklıdır.¹¹⁰⁹ Bu anlamda bilimsel kanıtlama, birbirine özne ve yüklem olarak bağlamak istediğimiz iki terim arasına ilgili orta terimin özenle yerleştirilmesidir. Farabi'nin daha açık biçimde belirttiği gibi orta terim bütünüyle nedendir, dolayısıyla kanıt (*burhan*) tamamıyla *nedendir*. Orta terimin bulunduğu şey, kanıtlananın varlık nedenidir. Bu

¹¹⁰⁷ Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 115. Çıkarımların sonucunun bir ürünü olarak kesin bilgi üç kesimdir. *İlki*, bir şeyin varlığının bilgisi, *ikincisi*, bir şeyin varlık nedeninin bilgisi, *üçüncüsü* de her ikisine ilişkin kesin bilgidir. Yani bir şeyin varlığına ve varoluş nedenine ilişkin bilgidir. İlkine *ilm-u enne's-şey (burhan-ı inni)*, ikincisine de *ilm-u lime's-şey (burhan-ı limmi)* denilir. Üçüncü kesimdeki kesin çıkarıma ya da bilgiye *mutlak kanıtsal bilgi (burhan-ı mutlak)* adı verilir. Zorunlu öncüllerden kurulan ve bu üç kesimden herhangi birini veren tasım *kesin kanıttır* (*burhan*). Mutlak kanıt varlık ve nedenin bilgisini verir ve neden de dört türdür. Bkz. Farabi, *Kitabu'l-Burhan*, s. 25 vd. İbn Sina'ya göre de mutlak anlamda kesin bilginin ilkesi ve herhangi bir bilim bakımından kesin bilginin ilkesi vardır. İlk anlamda yani mutlak olarak kesinliğin ilkesi orta terimsiz bir öncüldür. Bu öncül akılla kavranılır, kabulü zorunludur. Yani bu belirtir (*el-ilmu'l-mütearife*). İkinci kesimde ise bir bilime göre orta terim bulunur. Orta terimin içerdiği ilke söz konusu bilimde bir kabul olarak konulmuştur (*vaz*). Bkz. İbn Sina, *el-Burhan*, s. 58. Benzer yorumlar için ayrıca bkz. İbn Rüşt, *Şerhu'l-Burhani'l-Aristo ve Telhisu'l-Burhan*, s. 51.

¹¹⁰⁸ Tasımın öğeleri öncüllerdir. Öncül, bir şeye ilişkin bir şeyin evetlendiği ya da değillendiği bir önermedir. Bu da tümel, tikel ve belirsiz olabilir. Bir tasımda (söz gelimi yüklemli kesin tasım) iki öncül ve bir sonuç olmak üzere üç bileşen bulunur (büyük öncül, küçük öncül ve sonuç). Bu öncüller ve sonuçta yer alan terimlerden, kaplamı en büyük ve sonuçta da yüklem olana *büyük terim* denilir. Kaplamsal açıdan en küçük ve sonuçta da konu olana *küçük terim* denilir. Büyük ve küçük terimler arasında belli türden ilişki kurmamıza olanak sağlayan ve öncüllerde bulunup sonuçta yer almayan terime de *orta terim* denilir. Tasımlar da orta terimin yerine göre türlü biçimlerde (*mod-darb*) ifade edilir. Bkz. Aristo, *Birinci Çözümlemeler*, s. 13 vd.

¹¹⁰⁹ Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 53. “Örneğin ay tutulur mu demek, tutulmanın nedenini var mı yok mu demektir. Bir nedeni olduğuna bildikten sonra bunun ne olduğunu araştırırız.” Bkz. Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 54. Söz gelimi, “bütün yıldız olmayan göksel nesneler tutulur; ay, yıldız olmayan bir göksel nesnedir; öyleyse ay da tutulur.” Bu tasımda *tutulur* büyük terimdir, *yıldız olmayan göksel nesneler* orta terimdir ve *ay* da küçük terimdir. Bu tasımda *neden*, “yıldız olmayan göksel nesne” oluştur.

terimin tasımda diğerk parçalarla birleşmesi, kanıtlananın zihinlerde bilinen veya sanılan olarak ortaya çıkmasının da nedenidir.¹¹¹⁰

Bu çerçevede Aristo'nun bilim anlayışı çözümlemeci bir yapıya iyedir. Aristo'ya göre duyumlar olmadan bilim de olamaz. Çünkü bilimin ortaya çıkışını sağlayan tümel doğrular,¹¹¹¹ duyusal algılardan elde edilen bilgilerin tümevarımına dayanır. Aristo'ya göre ilkeleri veren de tümevarımdır. O, tümevarımı da *sezgiye* dayandırır. Böylece Aristo'nun, bir yönden tümdengelimsel, bir yönden gözleme dayalı tümevarıma ve tümevarımda yargıyı sağlayan sezgiye dayanan bilimsel yönteminin *biçimsel-içeriksel* bir mantık düşüncesini doğurduğu söylenebilir.¹¹¹²

2.6. Diyalektik Tasım

Diyalektiğin merkezinde diyalektik çıkarım bulunur (*dialektikos sullogismos*). Bu çıkarımları, geleneksel olarak, tartışmacıların kanıtlarını ortaya koyma ediminde kullandıkları kabul edilir. Diyalektiği anlamak için özellikle diyalektik çıkarımı, bununla ilgili akıl yürütmeleri ve onların öncüllerini ele almak gerekmektedir. *Topikler*'de diyalektik çıkarımın bilimsel, didişmesel (*eristik*) ve yanıltmasal (*paralogistik-mugalâta*) olana karşıt olduğu belirtilmiştir.¹¹¹³ Yine *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine* adlı eserinde Aristo, diyalektik kanıtın *öğretici*

¹¹¹⁰ Farabi, *Kitabu'l-Huruf*, s. 212.

¹¹¹¹ Aristo'ya göre tümelin bilgisi vardır yoksa duyumun bilgisi olamaz. Örneğin "Ay'da olsaydık ve yerin Güneş ışığını kestiğini görseydik bile tutulmanın nedenini bilemezdik. Yani algıladığımız o andaki bir tutulma olurdu. Genel olarak tutulmanın nedenini bilmiş olmazdık. Ancak tümeli bilirsek nedeni de bilmiş oluruz." Yine "uçgenin iki dik açıya eşit olduğunu algılamak olanaklı olsaydı bile, onun kanıtlanmasını isterdik." Bu da gösteriyor ki algı bilgi için yeterli değildir. Aristo'ya göre duyumsal algı tekile denk gelir oysa bilgi ona göre tümeldir. Bkz. Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 48.

¹¹¹² Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 156.

¹¹¹³ Aristotile, *Topica*, s. 273-275.

(didaktik) *sınavıcı* (peirastic) ve *didişimsel* olanlardan farklı olduğunu belirtmiştir.¹¹¹⁴

Diyalektik çıkarım, bilimsel olandan (burhan) yalnızca öncülleri¹¹¹⁵ nedeniyle farklılaşır.¹¹¹⁶ Daha önce açıkladığımız gibi bilimsel çıkarımların (sullogismos epistemonikos) öncülleri ilk ilkelerden hareketle oluşturulmuştur bu yüzden de bunlar *kesin kanıtları* (apodeixeis) vermektedir.¹¹¹⁷ Söz gelimi “bütün parçadan büyüktür” yargısı İbn Sina’ya göre yalnızca akıldan kaynaklanan bir zorunluluktur ve bu tür yargılar *ilksel* olanlara girmektedir.¹¹¹⁸ Diyalektik çıkarımın

¹¹¹⁴ Aristotle, *Sophistical Refutations*, Çev. W. A. Pickard, “The Complete Works of Aristotle” I. cilt içinde, Edit. Jonathan Barnes, Princeton University Press, Princeton, 1991, s. 3.

¹¹¹⁵ Kesin kanıtın öncüllerini, tezimizin çeşitli yerlerinde kanıtlamacı tasımın dayandığı temeller olarak dile getirmiştik. Çünkü akıl yürütme daha çok bilinenden daha az bilinene bir gidiştir. Başlangıcın da ilkeler ve nedenler olduğu belirtilmişti. Öyleyse kanıtlamacı tasımın öncüllerinin de ilkelerden ve nedenlerden oluşturulması gerektiği açıktır. Bkz. Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 18. İslam mantıkçıları ve düşünürleri de bu tür öncüller üzerinde durmuşlar, Aristo’dan esinlenme ancak ondan daha ayrıntılı bir bölümlemeye ulaşmışlardır. *Yakiniyyat* başlığı altında açıklanan, *bedihi*/apaçık nitelikte ve kesinliği sağlayacak olan kanıtın (burhan) öncülleri temelde altı kesime bölünmüştür: İlkseller (evveliyât), gözlemler (müşahedât), deneyimler (tecrübiyât), doğru aktarım (mütevâtirât), sezgi ya da kıvrak zekâ (hadsiyât) ve doğal bilgi (fitriyât). Bkz. Muzaffer, *el-Mantık*, s. 282.

¹¹¹⁶ İbn Sina’nın betimlediği gibi, diyalektik bağlamında ortaya konulanlar kesin kanıt (burhan) düzleminde ortaya konulardan uzak değildir. Hatta kesin kanıtta kullanılan pek çok içerik diyalektikte bulunur. Ancak bunlar diyalektikte, orta terimli ya da orta terimsiz doğru olmaları açısından değil, *yalnızca yaygın kanı olmaları bakımından* kullanılmaktadır. Bkz. İbn Sina, *el-Burhan*, s. 8.

¹¹¹⁷ Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 11.

¹¹¹⁸ İbn Sina, *el-Burhan*, s. 17; İbn Sina, *Kitabu’n- Necât*, s. 101; Kesin kanıt ilksellerden oluşur bkz. İbn Rüşd, *Şerhu’l-Burhani’l-Aristo ve Telhisu’l-Burhan*, s. 50 vd. Bu tür yargıların ve kesin kanıtsal tasımında kullanılacak olan diğer beş öncül türünden hiç birinin de kesinliği sağlayacak türden olmadığı açıktır. İlksellerden başka söz gelimi gözlemsel olanlar (müşahedât ya da mahsusât) için *Necat*’ta verilen örnekler: “Kar beyazdır” ve “Güneş aydınlıktır.” Bkz. İbn Sina, *Kitabu’n- Necât*, s. 97. Gözlemlerin yanıltıcı olabileceğine en açık örneği aynı konuda bile ortaya koyabiliriz. Söz gelimi ışığı alınan yıldızların aslında sönmüş olabileceği bir gerçekliktir. Bir diğer öncül türü olan deneyime (mücerrebat) dayalı olan yargılar da aynı biçimde kesinliği sağlamaktan uzaktır. Bir olgunun binlerce kere bile tekrarlanması onun kesinliğini göstermeye yetmeyecektir. Bir diğer öncül de kıvrak zekâ (hadsiyat) ürünü olanlardır. Bu öncül türünü Aristo daha önce açıkça ortaya koymuştur. Onun betimine göre bir konu hakkında doğru yargı gerektiğinde söz konusu zekâ, orta terime düşünmeden anında isabet ettirir. Örneğin Ay’ın parlak yüzünün hep Güneş’e dönük olmasını ay ışığının aslında Güneş kaynaklı olduğu biçiminde yorumlamak kıvrak zekânın ürünüdür. Yine zengin adamla konuşan borçlu adamın ondan borç istemekte olduğuna hükmetmek de bu türden bir yargıdır. Bkz. Aristo, *İkinci Çözümlemeler*, s. 52. Bu yargıların da kesinliğe bir yararı olmayacaktır. Çünkü bu tür öncüller de gözlemsel niteliktedir ve yanılgıya da açıktır. Diğer öncül türü olan *doğru aktarmalar* (mütevâtirat) da doğruluktan uzaktır. Bu, yalanda birleşmesi düşünülmemeyecek bir kesimin çeşitli olgular hakkındaki haberleridir. *Necat*’ta verilen örneğe göre, görmesek bile bir şehrin mevcut olduğunun bize aktarılması sonucu o şehrin varlığına inanmamız *doğru aktarım* yoluylaadır. Bkz. İbn Sina, *Kitabu’n- Necât*, s. 98. Ancak dinsel bilgi alanlarından *hadis* bilimi çerçevesinde söz konusu alanın bilginlerince bile bu konunun tartışıldığı göz önünde tutulduğunda, *doğru aktarımın* yeterince güvenilir olduğu söylenemez. Öyle sanıyoruz ki bütünüyle güvenilir bir toplum bulmak da pek olanaklı

öncülleri ise *yaygın kanıya* dayanmaktadır.¹¹¹⁹ Didişimsel olan kanıtlamanın öncülleri ise ya yaygın kanılara benzeyen öncüllerden kurulmuş ancak öyle olmayan ya da görünürde çıkarım olan bir *kanıtlama* yöntemine aittir.¹¹²⁰ *Yanıltmasal* (*Paralogistik*) olan ise diğer biçimlerden ayrılır. Bu çıkarım yöntemi, diyalektiksel ve didişimsel olanlardan farklıdır, onun belli bir tür bilime özel olan öncüllerinin yanlış olması nedeniyle, yanıltmasal yöntem bilimsel kanıtlamada kullanılamaz.¹¹²¹

Öğretici kanıtlama, *soran* ve *yanıtlayan* tarafından yürütülen öğrenme içerikli bir yöntemdir. Bu kanıtlamacı biçim de diyaloglara dayanır ve *soran yanıtlayana* inanır çünkü öğrenme amaçlı olduğu için herhangi bir art niyet bulunmamaktadır. Bu inanılan şeyler de ele alınan konuları içeren bilim dallarının ilkelerine dayanmaktadır.¹¹²² *Öğretici* yöntem, diyalektiğin bir alt türü olarak tasarlanmıştır. Bununla birlikte *öğretici* yöntemin çıkarsadığı sonuçlar zorunludur çünkü onun amacı kanıtlamadır. Bu bağlamda onun *zorunlu* (*apodictical*) kanıtlamaya oldukça yakın olduğunu söyleyebiliriz. Hatta Aristo *zorunluyu öğreticiyle* eşanlamlı olarak kullanmıştır.¹¹²³ Çünkü bilgiye dayalı kanıtlama da (bilimsel kanıtlama) öğrenim gerektirmektedir.¹¹²⁴ Amaçları açısından *öğretici*, iki nokta itibarıyla diyalektikten ayrılmaktadır. İlki, *öğretici* kanıtlama yöntemi yaygın kanılara dayanmaz ve ikincisi

görünmemektedir. Son olarak doğal bilgi (*fitriyât*) ise ilksellerden kabul edilir, orta terime de gereksinim duymaz çünkü zihin, yargının doğruluğunu kabul etmek için önceden hazırdır. Söz gelimi “bütün dörtler çifttir” denildiğinde dördü ve çifti bilen insan dördün çift olduğunu zihninde canlandırır. Bkz. İbn Sina, *el-Burhan*, s. 17. Bu öncül türünde de dikkat çekici bir nokta vardır ki hiçbir filozof doğal bilgi (*fitriyât*) bağlamında matematik dışında bir örnek verememektedir. En azından insan zihninin doğuştan belli tür yargılara açık ya da iye olarak var olduğu kabul edilebilir. Ancak insan zihninin *iki olgunun yakınlığına dayalı* bu tür yargıları söz konusu *kesin kanıt* bağlamında edinebileceği düşüncesinin olgusal bir işlevi ya da yararı yoktur. Özellikle *ilkelere* (kendinden kanıtlılar) yönelik eleştiriler için bkz. W. V. Quine ve J. S. Ullian, *The Web of Belief*, Random House, 2. Baskı, New York, 1978, s. 35-49.

¹¹¹⁹ Aristotle, *Topica*, s. 273.

¹¹²⁰ Aristotle, a.g.e., s. 275 ve Aristotle, *Sophistical Refutations*, s. 3.

¹¹²¹ Aristotle, *Topica*, s. 275.

¹¹²² Aristotle, *Sophistical Refutations*, s. 3.

¹¹²³ Aristotle, a.g.e., s. 3-4.

¹¹²⁴ Aristo, *The Rhetoric*, s. 4.

de çürütme amacı gütmeyiz. Bununla birlikte sinayıcı, sofistlik ve didişimsel kanıtlamalar rakibin savlarını çürütme amacı gütmektedir. Peki, *öğretici* yöntem bilimsel kanıtlamaysa neden soru ve yanıtla içerikli tartışmalarda (*dialegesthai*) kullanılan dört kanıtlama türünden biri olarak sayılmıştır?

Aslında *öğretici* çıkarım yanıtlayan tarafından ortaya konulan düşüncelerden yola çıkılarak yapılan bir çıkarım (tümdengelimsel tasım biçimini kastediyoruz) değildir. *Öğretici* kanıtlama öğrenen kişinin düşüncelerinden hareketle ortaya konulan çıkarımlardır. Öğreten kişi soru sormaz, soruyu açıklar.¹¹²⁵ Oysa diyalektikçi, soru sormaktadır. Aristo'nun tutarsız gibi görünen bu düşüncelerini anlamak için kendinden kanıtlı ve soru biçiminde konulan kanıtlamalar arasındaki ayrımı anlamak gerekmektedir. Öğrenci ilk ilkelere ulaşmak istemektedir ve hoca da onun bilgilerini sınamaktadır. Diğer yönden hoca öğrencinin gerçekten ne bildiğini tam olarak keşfedemeyebilir. Bu noktada *öğretici kanıtlama*, soru biçiminde ortaya koyulmaktadır. Dolayısıyla yanıtlayanın düşüncelerinden hareketle oluşturulmuş bir tasımdan söz edilemez. Hoca, yalnızca *öğretici yöntemle* ilkelere başvurarak ele alınan şeyleri öğrenciye açıklamaktadır. Öyle görünüyor ki *öğretme* bir tartışma çerçevesinde elden geldiğince apaçık kanıtlara dayanan soru ve yanıt içerikli bir yöntemdir. Bu çerçevede *öğretme*, diyalektiğe ve onun bir takım uygulamalarına yaklaşmaktadır.

Diyalektiğin diğer üç alt türünden *peirastik* kanıtlama kavramı, *sinayıcı* kanıtlama ya da *sinama sanatı* olarak çevrilebilir. *Sinayıcı*, kimi zaman “Sokrat’ın sanatı” olarak adlandırılmıştır. Aristo, Sokrat’ın bu yönetimin bir türünü uyguladığını

¹¹²⁵ Aristotle, *Sophistical Refutations*, s. 17.

belirtir.¹¹²⁶ Bu yöntem, törel yükümlülükler ve tartışmacının özel niyetleri çerçevesinde karşılıklı bir etkileşimin ve mantıksal bir yapının bileşimidir. Sokrat'ın rakibi düşüncelerinin tutarlılığını kanıtlamak zorundadır. Bu kanıtlama edimi yalnızca kanıtsal bir düzlemde değil aynı zamanda kendi hayatını yönlendiren ilkeler ya da başka etmenler çerçevesinde de gerçekleşmelidir. Sokrat üzerinden ortaya konulan bu yöntem, Platon'un ilk dönemlerine denk gelen diyaloglarında (Protagoras, Hippias, Euthydemus vb.) baskın olan araştırma-kanıtlama yoludur.¹¹²⁷

Sınama yönteminde bir şey kanıtlamak isteyen, rakibinin yanıtlarının içeriğine pek önem vermez. Çünkü belli bir yanıtın istemi, ele alınan konuda bir inceleme yapan diyalektikçinin uygulamasıdır. Bu sanat, bir konuda uzmanlaşmış olanlarla değil uzman görünenlerle yapılan bir tartışma olarak betimlenebilir.¹¹²⁸ İşte bu bağlamda sorunlarla ilgili olarak daha genel nitelikli ilkelerden yola çıkan kişi diyalektikçi, aynı yöntemi izlemediği halde görünürde ona benzeyene de sofist denir. Sofistlerin tek amacı görünürde bir bilgelik sergileyerek belli kanıt ve hedeflerin peşinden kötü niyetler uğruna geri kalmamaktır.¹¹²⁹

Belirtmeliyiz ki Aristo'nun, *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine* adlı eserinin ikinci bölümünde yaptığı ilk *sınayıcı kanıtlama* tanımı oldukça kapalıdır. Aristo'ya göre *sınayıcı kanıtlama*, *yanıtlayanın* kabul ettiği öncüllere ve bir şeyi bildiğini iddia eden kişinin zorunlu olarak bilmesi gereken şeylere dayanmaktadır.¹¹³⁰ *Sınayıcı* ve *didişimsel* kanıtlamanın karşılaştırılmasında, *sınayıcının* özel niteliği ortaya çıkar. Hem *sınayıcı* hem de *didişimsel* kanıtlamada rakibin bilgisizliği gösterilmeye çalışılır

¹¹²⁶ Aristotle, *Sophistical Refutations*, s. 44.

¹¹²⁷ George Grote, *Aristotle*, Edit. Alexander Bain ve G. Croom Robertson, C. 2, Londra, 1872, s. 68.

¹¹²⁸ Aristotle, *Sophistical Refutations*, s. 17.

¹¹²⁹ Aristotle, a.g.e., s. 18.

¹¹³⁰ Aristotle, a.g.e., s. 3.

ancak yalnızca *sinayıcı* kanıtta rakibin mevcut bilgisizliği ortaya çıkarılır; oysa *didişimsel* olanda ise Aristo'nun anlatımıyla, karşıt savlardan çıkarım yapılır ve rakibin bilgisizliği de tam anlamıyla anlaşılamaz. Çünkü ortaya konulan içerik o kadar karmaşıktır ki bunlarla bilen kişi bile her şeyi birbirine karıştırır.¹¹³¹

Sinayıcı yöntemde tartışmacı, rakibinin bildiğini sandığı ya da öyle göstermek istediği konular düzleminde ortaya koyduğu öncüllerden ve sonuçlardan hareketle bir akıl yürütmede bulunur. Böylece o, rakibinin savları arasındaki tutarsızlıkları ve dolayısıyla onun o anki bilgisizliğini açığa çıkarır.¹¹³²

Eristik olanını ise, dilimizde *didişimsel* kanıtlama biçiminde ifade etmek mümkündür. Bu yöntem de diyalektiğin bir alt türü olarak belirmiştir. Bu yöntem neredeyse sofist kanıtlama tarzıyla özdeştir. Çünkü öğretici ve sofist yöntemlere karşıt olarak *didişimsel* olanın törel değeri ilk etapta belirlenmemiştir. Bu düzlemde *didişimsel* yöntem sanki sofist yöntemle eşanlamli olarak kullanılmıştır. Aristo'nun anlatımıyla “*didişimsel* ve sofist akıl yürütmeler yalnızca *görünüşte* çıkarımları verirler diyalektik ise sınama yöntemidir.”¹¹³³ Ancak belirtmek gerekir ki *didişimsel* ile sofist akıl yürütme temelde birbirinden ayrıdır. Elbette hem *didişen* hem de sofist aynı kanıtlama yöntemini ve içeriğini kullanabilir bu anlamda kanıtlar özdeştir. Ancak onların edimlerinde amaçları oldukça farklıdır. *Didişimci* ne olursa olsun galip gelmek ister; bunun gerçek anlamda bir zafer olmasına bile gerek yoktur. Ancak sofist bilgelik görünüşü uğruna tartışmadan zaferle ayrılmak istemektedir. Çünkü o saygınlık peşindedir.¹¹³⁴ Zaten bir kişiyi sofist yapan onun törel amacıdır,

¹¹³¹ Aristotle, *Sophistical Refutations*, s. 13.

¹¹³² Aristotle, a.g.e., s. 44.

¹¹³³ Aristotle, a.g.e., s. 17.

¹¹³⁴ Aristotle, a.g.e., s. 18.

diyalektikçi yapan ise bir amaç değil yalnızca onun yetisidir.¹¹³⁵ Sofist, bilgelik taslayarak maddi çıkar sağlamaya çalışır, bu düzlemde de yalnızca sözde kanıtlara dayanır.¹¹³⁶ Diyalektikçi ise *gerçek yaygın kanılara* dayanan kanıtları kullanır ve ortaya koyduğu tasım da görünüşte değil gerçek anlamda bir çıkarımdır.¹¹³⁷

Ele alınan kanıtlama türleri bağlamında tasımlar *Topikler*'de; *bilimsel, yanıltmasal, diyalektik ve didişimsel* olarak dörde ayrılmaktadır. *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine*'de ise *öğretici, sınavıcı, diyalektik ve didişimsel* olmak üzere yine dörde ayrılmaktadır. Çıkarımlar ise gerçek ve görüşte gerçek yani geçerli ve geçerli gibi görünse de geçersiz olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Öncüller ise, a) *doğru* ve bilimlerin uygun ilkeleri, b) *doğru* olmayan fakat bilimlerin uygun ilkeleri, c) bilime uygun doğru yaygın kanılar, d) belli bilim dallarına uygun olan doğru yaygın kanılar, e) yaygın kanılar (genel anlamda), f) görünüşte yaygın olan kanılar olarak altı kesime ayrılabilir. Geçerli çıkarım veren tasım ve verdiğimiz altı öncül türü diyalektikte ve onun alt türlerinde kullanılmaktadır. Geçerli çıkarım ve öncül *a* bilimsel kanıtlamalarda kullanılır. Ayrıca bu ikilinin *öğretici* yöntem bağlamındaki çıkarımlarda da kullanılması beklenir. Geçerli çıkarım ve öncül *b* yanıltmasal yöntemde kullanılır. Geçerli çıkarım ve öncül *e* diyalektik çıkarımlarda kullanılır. Diğer yöntemlerde de bu çıkarım ve öncül türlerinin dışında kalan seçenekler kullanılır.¹¹³⁸

Bu noktadan sonra diyalektiğin yararlarına değineceğiz ve bu bağlamda özellikle onun bilimsel düşünceye olası katkılarını ele alacağız.

¹¹³⁵ Aristo, *The Rhetoric*, s. 5.

¹¹³⁶ Aristotle, *Sophistical Refutations*, s. 18.

¹¹³⁷ Aristotle, a.g.e., s. 18.

¹¹³⁸ Reeve, "Dialectic and Philosophy in Aristotle", s. 236 vd.

2.7. Diyalektiğin Yararları

Aristo'ya göre diyalektiğin *üç türlü yararı* vardır. Bunlar; zihinsel yetilerimizin gelişmesi düzleminde bir *alıştırma (gumnasia-riyaziye)* olması, günlük tartışma ve konuşmalarımızda bir *güç vermesi* ve felsefi bilimlerin içeriğine ulaşma ve değerlendirme sürecinde bir *yöntem* olması açısından ortaya çıkmaktadır.¹¹³⁹ *İlk* yarar, ele alınan bir konuda araştırmacıya daha fazla kanıtı ileri sürmesi açısından katkı sağlamasıdır. Farabi'ye göre bu ilk yarar, insan zihninin kesin bilimlere hazırlanmasında önem taşımaktadır.¹¹⁴⁰ Bu ilk yarar düzleminde insan, nasıl araştırma yapacağını bilir, elde ettiği bulguları düzenleme yetisini ve daha da önemlisi orta terime gitmede zihinsel bir yatkınlığı kazanır.¹¹⁴¹ Böylece insan, türlü düşünce okullarının görüşlerini sınama gücünü elde ettiği gibi konular bağlamında kanıtlama ve çürütme yollarını da öğrenecektir.¹¹⁴² *İkinci* yarar bağlamında insan, tartışmalarda *yaygın kanıları* kullanma açısından daha yeterli bir duruma gelecektir.¹¹⁴³ Böylece tartışmacı istediği zamanda ve biçimde rakibinin tutumuna göre kanıtlarını ortaya koyabilecektir.¹¹⁴⁴ Bir başka açıdan da toplumsal hayat için önemli olan adalet, erdem, inançlar ve kuramsal pek çok esası hakkıyla tanımak, tanıtmak, öğretmek, uygulanmasına yardımcı olmak bu ikinci yarara girmektedir.¹¹⁴⁵

Diyalektiğin *üçüncü* yararı ise felsefi alanda ortaya çıkmaktadır. Diyalektik yetisini kazanan bir kişi, işine yarayacak kanıtları elde eder, doğruyu ve yanlış

¹¹³⁹ Aristotle, *Topica*, s. 277. Farabi aynı ayrımları daha incelikli olarak beş farklı noktadan açıklamaktadır. Bkz. Farabi, *Cedel*, s. 29 vd. İbn Rüşd ise Aristo'yla hemen hemen aynı üçlü yararlılık bölümlmesini yapmaktadır: "Riyaziye, münazara ve ulûmu'l-nazariye." Bkz. İbn Rüşd, *Cedel*, s. 7.

¹¹⁴⁰ Farabi, *Cedel*, s. 29.

¹¹⁴¹ Farabi, a.g.e., s. 29.

¹¹⁴² İbn Rüşd, *Cedel*, s. 7.

¹¹⁴³ Aristotle, *Topica*, s. 277.

¹¹⁴⁴ Farabi, *Cedel*, s. 31.

¹¹⁴⁵ İbn Rüşd, *Cedel*, s. 8.

keşfeder.¹¹⁴⁶ Ancak kişinin, kimi düşünürler karşısında özellikle sofistlerin önünde kendi doğrularını savunması ve onları susturması diyalektik sanatındaki ustalığına bağlı olacaktır.¹¹⁴⁷ Diyalektik, inceleme, eleştirme, kuramsal ve kılğısal olarak mevcut olanı araştırma, onun üzerinde düşünme gücü verir.¹¹⁴⁸ Aristo'nun pek açık olmayan bir dille ortaya koyduğu en önemli yarar bu üçüncü kesime girmektedir. Ona göre diyalektik, bilimlerin ilk ilkelerini anlamada, bunları değerlendirmede ve hatta onlara giden yollar bağlamında yapılacak araştırmada yarar sağlayabilir.¹¹⁴⁹ Farabi de saydığı yararların çoğunluğunda ilkeler ve kesin bilimler vurgulaması yapar. Özellikle *dördüncüde*, ilkelere giden yolların aydınlatılmasında ve açıklanmasında ortaya çıkan bir yarar söz konusudur.¹¹⁵⁰ Diyalektiğin bilimsel ilkeler açısından ne gibi bir yararı olabilir? Oysa diyalektiğin kesin kanıtlama yöntemi söz konusu olduğunda bilimsel düşünceye olan katkısının oldukça sınırlı olduğu geleneksel bir kabul değil midir?

2.8. Diyalektik ve Bilimsel Düşüncenin İlkeleri

Aristo felsefi düşüncelerini açıklarken *Fizik*'te ilk ilkeleri (*archai*) araştırdığını dile getirmektedir.¹¹⁵¹ Bilgi ve ilkeler bağlantısı ise *Metafizik*'te açıkça vurgulanmıştır. Aristo'ya göre ilkenin çeşitli anlamlarından birine göre “bir şeyin bilgisinin kendisinden başladığı şeye bu şeyin ilkesi denilir.”¹¹⁵² İlk ilkelerin

¹¹⁴⁶ Aristotle, *Topica*, s. 277.

¹¹⁴⁷ Farabi, *Cedel*, s. 37.

¹¹⁴⁸ Farabi, *Kitabu'l-Huruf*, s. 208.

¹¹⁴⁹ Aristotle, *Topica*, s. 277-279.

¹¹⁵⁰ Farabi, *Cedel*, s. 32.

¹¹⁵¹ Aristo daha önce vurguladığımız anlayışını söz konusu çalışmasında da açıkça yineler. “İlkeleri, nedenleri ya da temel öğeleri olan her araştırma alanında bilmek ve kavramak bunları anlamakla mümkün olduğuna göre, doğa bilminde de ilk olarak ilkeleri araştırmak gerekmektedir.” Bkz. Aristo, *Fizik*, Çev. Saffet Babür, Y.K.Y. İstanbul, 2005, s. 9.

¹¹⁵² Aristo, *Metafizik*, s. 235.

araştırılması felsefeye özgü değildir, felsefe bu araştırmayı diğer bilim dallarıyla (biyoloji, fizik vb.) ortaklaşa yapacaktır. Ancak Aristo felsefi araştırmanın başlangıcından itibaren ilk ilkelere göndermeler bulunduğunu belirtmektedir. Söz gelimi, “bilgelik olarak adlandırılan şeyden, varlıkların ilk nedenlerini ve ilkelerini ele alan şey anlaşılır.”¹¹⁵³ Diğer bir yerde de Aristo törel kavramlara vurgu yaparak ilkelere göndermede bulunuyor; “Platon, yolun ilkelerden mi yoksa ilkelere mi doğru gittiğini soruşturmuştu. Elbette bilinenlerden yola çıkmak gerekiyor. Bilinenler ise iki türdür: Bizim bildiklerimiz ve genel olarak bilinenler. Bundan dolayı güzel, adil şeyleri ve genellikle siyaset konularını yeterince yararlanarak dinleyecek olanın, iyi bir törel eğitimden geçmiş olması gerekmektedir (İlk, olan demektir, bu da yeterince görünüyorsa nedenini göstermeye gerek kalmaz). Böyle biri de zaten ilkelere iyedir ya da onları kolayca elde edebilir.”¹¹⁵⁴

İkelere ulaşmanın bir ipucunu *Metafizik*’te buluyoruz, “daha az bilinebilir olandan daha çok bilinene geçmeliyiz. Davranışlar alanında iyi olandan hareket etmek gerekiyorsa, diğer alanlarda da bilinebilir olandan başlamak ve ele aldığımız konuları doğaları açısından bilinir duruma getirmek gerekmektedir.”¹¹⁵⁵ Aristo’nun ilkelerdeki ısrarcı tutumunun nedeni oldukça açıktır. Çünkü her insan en iyi bildiği şeyler hakkında en doğru yargılarda bulunur.¹¹⁵⁶ Ancak belirtmek gerekmektedir ki Aristo’nun da itiraf ettiği gibi ilkeler oldukça sınırlı bilgilerdir¹¹⁵⁷ oysa onlardan yararlanmanın koşulu açık olmalarıdır. Aristo bu çelişkiyi *Topikler*’de kurduğu bir analogiyle kaldırmaya çalışmaktadır. Aristo’ya göre “mutlak olarak en çok bilinen

¹¹⁵³ Aristo, *Metafizik*, s. 80 vd.

¹¹⁵⁴ Aristo, *Nikomakhos’a Etik*, Çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara, 2007, s. 12.

¹¹⁵⁵ Aristo, *Metafizik*, s. 312.

¹¹⁵⁶ Aristo, *Nikomakhos’a Etik*, s. 11.

¹¹⁵⁷ Aristo, *Metafizik*, s. 312.

şey herkesçe bilinen değildir tersine o, anlayışı güçlü kimselerin bildiğidir: “Tıpkı mutlak anlamda bir sağlık söz konusu olduğunda, bu özelliğin fiziksel durumu gerçekten iyi olan kimselerde bulunduğu gibi.”¹¹⁵⁸ Bu örnekten de anlaşılıyor ki ilk ilkeler uygun zihinlerde ortaya çıkmaktadır ve bunun koşulu da mevcut düzlemde zihinsel yeterlilik ve ilkelerin de doğaları gereği ilksel olmalarıdır.

Aristo dizgesinde ilkeleri inançlarımızda ve önermelerimizde bulmaktayız. Aristo, şeyleri ilkelerle ilişkilendirmektedir. Söz gelimi Aristo düşüncesinde dört öge ilk ilkelerdendir, bunlar doğaları gereği ilkseldir ve daha iyi bilinirdir. Çünkü diğer her şey bunların aracılığıyla açıklanmaktadır. Irwin’in verdiği bir örneğe göre, kuşlar hakkında bilimsel bir bilgiye ulaşmak için, kuşların neden hep gözlemlediğimiz gibi davrandıklarını açıklamak durumundayız. Eğer genel anlamda uçan canlıların hatta ilgili tüm canlıların temel niteliklerini, psikolojik davranışsal süreçlerini vb. şeyleri ve davranışlarının altında yatan en temel itici güçleri keşfedebilirsek, yani incelediğimiz konunun deyim yerindeyse ilk ilkelerini bulursak, genel anlamda kuşların davranışlarına yönelik ilkeleri de keşfetmiş oluruz.¹¹⁵⁹

İlk ilkelerin özelliklerinden biri de onların inançlarımızın dışında bulunan olgulardan olmalarıdır. İnançlarımızın doğrulanması, inançlar ve doğru ilişkiler ağında söz konusu olgular arasındaki kurulacak bağın üzerinden yapılacaktır. Böylece ilk ilkelerin, nesnel bir *gerçeklik dünyasından süzülen* olgusal ve kavramsal betimlerden oluştuğu anlaşılmaktadır.

Aristo’nun araştırmaları oldukça genel terimlerle ortaya konulmuştur. Sonuca götüren yol, doğası gereği bizce bilenme olanağı olan şeylerden oluşmalıdır. Öyleyse araştırma olgulardan (*phainomena*) başlamalıdır. Ancak Irwin’in de belirttiği gibi

¹¹⁵⁸ Aristotle, *Topica*, s. 581.

¹¹⁵⁹ Irwin, *Aristotle’s First Principles*, s. 1.

olguların anlaşılması noktasında farklı düşünceler söz konusudur.¹¹⁶⁰ Kimi zaman olgular bir kuram dolayımında toplanan deneysel kanıtlardır. Aristo'ya göre, bilimsel bir alan söz konusu edildiğinde o alana özel olan ilkeler daha çok olacaktır. “Bundan dolayı her bir alanın ilkelerini vermek deneyin işidir. Yani yıldızbilimiyle (*astronomi*) ilgili deneyin bu alanın bilgileri düzleminde ilkeleri vermesi gerekir. Diğer sanat ve bilim dallarında da durum aynıdır. Eğer bunlar anlaşılırsa kanıtlama oldukça kolaylaşacaktır.”¹¹⁶¹ Bu metinden anlaşıldığına göre, olgular deneysel araştırma sonucu elde edilmektedir ve o, deneysel bilimi de biçimlendirmektedir.

Başka yerlerde ise olgular araştırma konularına göre farklı biçim ve işlevlerde ortaya çıkmaktadır. Söz gelimi *Nikomakhos'a Etik* adlı eserde “başka durumlarda da olduğu gibi görünen olguları ve önceki sorunları ele alıp tüm *yaygın kanıları* olabildiğince göstermek gerekmektedir. En azından temel olan *yaygın kanıları* ortaya koymak önemlidir. Daha sonra zorluklar aşılar ve *yaygın kanılar* geride bırakılırsa elde yeterli kanıtlar var demektir.”¹¹⁶²

Bu metinlerden de anlaşıldığı gibi kimi olgular da *yaygın kanılara* dayanmaktadır. Burada Aristo herhangi bir biçimde deneysel araştırmaya ya da genelleme ve kanıtlamaya göndermede bulunmamaktadır. Ancak Aristo sorunlardan söz etmekte ve bunların çözümünün uygun kanıtlar çerçevesinde olabileceğini vurgulamaktadır. Irwin'in belirttiği gibi bu tür metinler, deneysel araştırma ve buna nazaran göreceli olarak deneysel olmayan diyalektik yöntem arasındaki farkları ortaya koymaktadır.¹¹⁶³

Aristo, diyalektiğin ilk ilkelere giden yollara ilişkin bir yönlendirme, uygun

¹¹⁶⁰ Irwin, *Aristotle's First Principles*, s. 12.

¹¹⁶¹ Aristo, *Birinci Çözümlemeler*, s. 113.

¹¹⁶² Aristo, *Nikomakhos'a Etik*, s. 130. Ayrıca bkz. Aristo, *Fizik*, s. 149.

¹¹⁶³ Irwin, *Aristotle's First Principles*, s. 13.

olabilecek betimlemeyle bir tür *işaret levhası* görevini üstlendiğini iddia etmektedir. Fakat deneysel araştırmaların özellikle de söz gelimi biyoloji gibi alanlarda, olgulardan hareketle ilkelere götüren bir tarafı varken diyalektik kanıt bağlamında aynı durum söz konusu değil gibidir. Ancak belirtmek gerekir ki deneysel ve diyalektik kanıtlar arasındaki bu ayrımın oldukça yüzeysel olduğunu ve tartışmaya da açık bulunduğunu söyleyebiliriz.

Aristo *Metafizik*'te biçim, madde ve töz kuramını tartışmaktadır. Bu bağlamda ortaya konulan kuram *ilk felsefenin* ürünüdür ve Irwin'e göre bu *ilk felsefenin* yöntemi de *güçlü diyalektiktir*.¹¹⁶⁴ Bu yalnızca diyalektik değildir aynı zamanda o, *yaygın kanılar* bağlamında seçici ve dizgesel yönü bulunan bir yöntemdir.¹¹⁶⁵ Bu yöntemle dayanarak Aristo ilk ilkeleri savunmaktadır ve yine bunlara dayanarak sorunları çözmektedir. Irwin'e göre bu, sofistlerin izlediği diyalektik yöntemle karşıt olan ve Sokratesçi-Plâtoncu çizginin bir tür devamı olarak kabul edilebilecek diyalektiğin özel bir biçimidir.¹¹⁶⁶ Bu yönüyle Aristo'nun *ilk felsefesi* hem bilimsel hem de diyalektik bir yapının bileşkesidir. Irwin'in söz konusu savı özellikle *Metafizik*'te ele alınan konuların işlenişi ve ortaya çıkan sorunların çözümlenişine odaklanmıştır. Geçekten de *Metafizik*'in konuları ve bu konuları ele alan diğer eserlerin benzer yönleri *güçlü diyalektiğin*, olguları özel bir dizge çerçevesinde işleyip ilkelere giden yolları açtığını ve bu açıdan ilk felsefeyle eşanlı olarak Irwin'in çizdiği resimde bir yer bulabileceğini söyleyebiliriz.¹¹⁶⁷

Buraya kadar yapılan değerlendirmelerden anlaşıldığı gibi bir alana özgü ya da bütün bilim dallarında ortak olan ilkeler kendinden kanıtlı başlangıç noktalarıdır.

¹¹⁶⁴ Irwin, *Aristotle's First Principles*, s. 149.

¹¹⁶⁵ Irwin, a.g.e., s. 25.

¹¹⁶⁶ Irwin, a.g.e., s. 95.

¹¹⁶⁷ Irwin'in özellikle *Metafizik*'te verdiği örnekler için bkz. Irwin, a.g.e., s. 83.

Bütün kanıtlama ve çürütme eylemi bu ilkelere hareketle yapılmaktadır. Felsefenin Sokrates öncesi içine düştüğü göreceliğin ya da bilinemezciğin aşılmasında ve Aristo'da son noktasına ulaşan realist, öngörülebilir, üzerinde konuşulabilir bir tür sağduyunun ürünü olan dünyanın oluşturulmasında önemli bir etken olan, kanıtlamacı bilimsel düşüncenin temelini oluşturan ilkeler hakkındaki kapalılık, amaçlanan her şeye de gölge düşürebilecek niteliktedir.

Bilimselliğin kesin kanıtlara dayandırıldığı, kanıtın da nedenleri bilmeye odaklandığı, nedenlerin belitlerden çıkarıldığı, belitlerin de ilkelere dayandırıldığı bir dizgede, yapının tüm ağırlığını taşıyan unsurun zayıflığı oldukça dikkat çekicidir. Eğer bu zayıflık kapalı bir bilimsel dizge dışında bilimsel kanıtlamanın işlevselliğini yok edecek düzeydeyse hatta bu, söz konusu bir dizge için de geçerliyse, acaba öngörülebilir, doğrulanabilir, üzerinde konuşulabilir varlık anlayışımızın ciddi bir yara alacağı da söylenebilir mi?

Daha önce belitsel bir dizgeyi Euclid (M.Ö. 330-275) kendi zamanına göre başarıyla ortaya koymuştur. Euclid geometrik kanıtlamayı ve belitsel dizgesini ortaya koyduğu on üç ciltlik çalışması *öğeler* (*Stoikheia-elements*) bu alanda zamanının en geniş ölçekli eseri olmuştur. Bu dizgenin beş beliti bulunmaktadır:

- 1- Aynı şeye eşit olanlar birbirine de eşittirler.
- 2- Eşit miktarlara eşit miktarlar eklenirse sonuçlar da eşit olur
- 3- Eşit şeylerden eşit şeyler çıkarıldığında kalanlar da eşit olur.
- 4- Birbirine çakışan şeyler eşittir.
- 5- Bütün parçadan büyüktür.¹¹⁶⁸

Milattan sonra on sekizinci yüzyılda Euclidçi olmayan bir geometri

¹¹⁶⁸ Euclid, *Elements*, Çev. Richard Fitzpatrick, (Euclid's Elements of Geometry), 2008, s. 7.

dizgesinin ilk ipuçları alınmaya başlanmıştır. Bu çalışmalar sonucunda yeni belitsel dizgeler ve genel temeller keşfedilmiştir.¹¹⁶⁹ Euclidçi olmayan belitsel dizgeler ya da *matematiğin bunalımları* tezimizi ilgilendirmiyor. Ancak bilimsel düşüncede kesin kanıtçı bir yapıya iye olan yöntemin dayandığı temellerden ilk ilkelerin bir örneği olarak kabul edilen Euclid'in söz gelimi *beşinci belitin* George Cantor'dan sonra iki bin yıllık mevcut niteliğini her anlamda koruyabildiği söylenemez.

Cantor, sonsuz sayılar ve süreklilikle ilgili sorunları ele almıştır. Zeno'dan beri bir sorun haline gelen sayısal sonsuzluk olgusu aslında bir bütünün parçalarından büyük olduğunu dile getirmekteydi. Cantor'dan sonra Euclid'in en açık biçimde dile getirdiği bu ilkenin sonsuzlukla ilgili kavramlar söz konusu olduğunda geçerliliğinin bulunmadığı ortaya çıkmıştır. Yalın bir anlatımla, söz gelimi sonsuzluk denildiğinde verebileceğimiz ilk örneklerden biri sonsuz elemanlı doğal sayılar kümesidir. Doğal sayılar kümesinin alt kümesi olarak kabul edilebilecek olan çift sayılar kümesi de sonsuz ögeli bir küme olacaktır. Bu her iki küme ögeleri itibariyle birbiriyle de eşlenebilir. Örneğin 1 ve 2, 2 ve 4, 3 ve 6 gibi bir eşleştirme yapılabilir. Öyleyse büyük küme alt kümesiyle eşit büyüklüktedir. Hatta bu yargı farklı büyüklükte sonsuz küme ya da dizilerin olabileceğini de gösterebilir. Sonuç olarak Cantor, sonsuz bir kümeyi ögeleri alt kümesine eşit olan bir küme biçimde tanımlamaktadır.¹¹⁷⁰

Söz konusu bağlamda örneğin Peano'ya göre belitler de ne zorunludur ne de açık doğrulardır.¹¹⁷¹ D. Hilbert (1862-1943) matematik düzleminde ortaya çıkan

¹¹⁶⁹ Söz gelimi Saccheri (1667-1733), Gauss (1777-1855), Bolyani (1802-1860), Bolzano (1781-1848), Dedekind, Cantor (1845-1918) vb. düşünürler örnek olarak verilebilir. Bkz. A. D. Irwine, "Philosophy of Logic", *Philosophy of Science, Logic and Mathematics in the Twentieth Century*, Rotledge History of Philosophy, Sayı: IX, Edit. Stuart G. Shanker, Londra ve New York, 2004, s. 12.

¹¹⁷⁰ Irwine, "Philosophy of Logic", s. 15 vd.

¹¹⁷¹ Irwine, a.g.m., s. 26.

eleştirileri bertaraf etmek ve matematiksel kesinliği ve tutarlılığı yeniden ortaya koyma adına belitsel dizge düşüncesini savunmuştur.¹¹⁷² Ancak her şeye rağmen Kurt Gödel (1906-1978) matematiğin hiçbir alanında tutarlılığın söz konusu edilecek bir dizge çerçevesinde kanıtlanamayacağını göstermiştir. Kanıtlama için o dizgenin dışında başka etmenlerden yararlanmak gerekmektedir.¹¹⁷³ Daha sonra Gödel'in *eksiklik kuramı* (*incompleteness theorem*) matematiğin tutarlılığının¹¹⁷⁴ matematikle gösterilemeyeceğini ortaya koymuştur.¹¹⁷⁵ Böylece geleneksel olarak savunulan *kesinliğin* matematikte bile sorunlu bir kavram olduğu açıkça ortaya çıkmıştır.¹¹⁷⁶

Bir başka açıdan mantıksal ilkelerin her üçüne yönelik ortaya konulabilecek eleştirilerden biri de *kuantum mekaniği* kaynaklıdır. Kuantum mekaniğinde “eşya”, aynı anda var olabilir ya da olamazmış gibi algılanabilmektedir. Bu düzlemde madde, bilinen şekliyle hareket etmemektedir. Bu tür bir ortamda, madde için belirlenimciliğin (*determinizm*) ya da yoğunluğun önemi yoktur. Bu tür Kuantum çelişkilerinin açıklanması için ortaya konulan en meşhur örnek Schrödinger'in “kedi” benzetmesidir. Bu örneğe göre kedi, içinde radyoaktif bozulmaya göre nöbetle harekete geçecek olan küçük bir zehirli şişenin bulunduğu kutuya konmuştur. Kuantum olasılıklarına bağlı olarak şişe her an kırılabilir ya da sağlam kalabilir.

¹¹⁷² Irwine, “Philosophy of Logic”, s. 16.

¹¹⁷³ Irwine, a.g.m., s. 25.

¹¹⁷⁴ *Tutarlılık*, örneğin bir A dizgesinde her b önermesi için “b doğrudur” ya da “ b yanlıştır” kuramlarından ancak birisi geçerliyse A dizgesi tutarlıdır, her ikisi aynı anda geçerliyse A dizgesi tutarsızdır. Bkz. Bunnin ve Yu, “Consistency”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, s. 135.

¹¹⁷⁵ Irwine, “Philosophy of Logic”, s. 26. Ayrıca bkz. Quine ve Ullian, *The Web of Belief*, s. 45-49.

¹¹⁷⁶ Felsefi sorunlar bağlamında matematiğin öne çıkarılmasına doğrudan eleştiriler de bulunmaktadır. Söz gelimi Wittgenstein'a göre felsefe, matematiği de bir kenara bırakmalıdır. Ayrıca hiçbir matematiksel keşif de onu ilerletemez. Hatta matematiksel mantığın “yol gösterici” bir “sorunu” yalnızca matematik sorunudur. Felsefenin işi, matematiksel veya mantıksal-matematiksel bir keşif aracılığıyla çelişkileri çözmek değildir, bizi rahatsız eden matematiksel bir durumu, çözüm öncesinde açıkça görmemizi olanaklı kılmaktır. En yalın ifadeyle felsefi sorun, onun bireysel hayattaki konumuna ilişkin durumların bütünüdür. Öyle görünüyor ki Wittgenstein'e göre matematik de bir dil oyunudur. Bu alandan kalkıp felsefi sorunları çözmenin olanağı yoktur. Bkz. Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, Çev. Deniz Kanit, Küyerel Yay. İstanbul, 2000, s. 76 vd.

Kuantum mekaniğinin yaygın yorumuna göre kutu açılıp neler olduğu gözlemlenmeden kedinin yaşayıp yaşamadığı bilinemeyecektir. Yani kedinin ölmesi ya da yaşaması olasıdır. Buna göre kedi yaşam ve ölüm arasında “asılı” kalacaktır.¹¹⁷⁷

Everett, kuantum mekaniğinde “ölçüm problemi” olarak bilinen bu paradoksa bir çözüm önerisi getirmektedir. Bu öneri, “*fuzzy dalga*” durumundaki ışığı gözlemlenmeden önce evrendeki mümkün tüm olanakların aktüel olarak gerçek anlamda var olabileceğini ortaya koymaktadır. Buna göre her bir gözlemde “gerçeklik” genişlemektedir. Sonuç olarak, söz gelimi bir insan, evrende belli özelliklere iye bir fotonu gözlemleyecektir. Yine aynı insan başka paralel bir evrende farklı özelliklere iye olabilecek fotonları da gözlemliyor olacaktır. Hatta Schrödinger’in örneğindeki kedi, bazı evrenlerde ölü bazılarında ise canlı olabilecektir.¹¹⁷⁸ Elbette söz konusu yargılara türlü bağlamalarda itirazlar yöneltilebilir.¹¹⁷⁹ Ancak tezimiz çerçevesinde vurgulamak istediğimiz olgu, eleştirilemeyecek hiçbir *ilkenin* bulunmadığıdır. Bu yargımızın olası getirilerini sonuç bölümünde ortaya koyacağız.

¹¹⁷⁷ Roger Penrose, *Kralın Yeni Usu 2*, Çev. Tekin Dereli, Tübitak Yay. Ankara, 2003. s. 174.

¹¹⁷⁸ Bu konu için bkz. Peter Coveney and Roger Highfield, *The Arrow of Time*, Fawcett, New York, 1991, s. 129 vd.

¹¹⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Çetin, *Teleolojik Argüman ve Richard Swinburne*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), A.Ü.S.B.E. Ankara, 2005, s. 38 vd.

SONUÇ

Aristo'nun ilkeler bağlamında ve kanıtlama düzleminde geliştirdiği *bilimsel ölçütleri*, son bölümde ele aldığımız kırılma noktalarının belli ölçüde benzerlerinden habersiz olarak ortaya koyduğunu ve dolayısıyla tarihin en büyük filozofunun yanlışlığını söylemek haksızlık olacaktır. Aristo'nun, sofistlerin karşısında insanın zihinsel, bedensel, toplumsal düzlemlerde gerçekten sağduyu eksenli felsefe yapabileceği ve bundan elde ettiği kazanımlarla *erdemli* olarak yaşayabileceği bir dünya öngörüsü uğruna belli ölçütleri her şeye rağmen savunması, bunları tarihin gördüğü en büyük dizgede sunması onun düşünceye yaptığı önemli katkısıdır.

Tezimiz bağlamında ifade etmek istediğimiz şey, bilimsel araştırmalarda ve kanıtlama süreçlerinde geleneksel kesin kanıt düşüncesinin yanında diyalektiğe dayalı kanıt yönteminin de *bilimsel düşünceye* katkı sağlayabileceğidir. Söz gelimi toplumsal hayatın sağlıklı olarak yürüyebilmesi adına, “adalet mülkün temelidir” önermesindeki *yaygın kanılara* dayanan yargının, kesinliğin söz konusu edildiği alanda ortaya konulan ilkelerden işlevi açısından bile daha önemli olmadığı söylenebilir mi? Binlerce yılda (ata mirası) her alanda sürekli doğru sonuçları vererek topluma yön veren yargıların ve kabullerin kesinliğe olan uzaklığı ne kadardır? Böyle yargıların edim alanında bulunabilecek kesin denilen ilkeler nelerdir? Yine örneğin *Tanrı*'ya inanan bir teist için özellikle *temel inançlar* düzleminde varlık, bilgi, değer gibi bilimsel ve varlıkbilimsel çerçevede felsefi etkinliğin sonuçlarının kesinliğinden hareketle ulaşılabilecek olası akli ve ruhi dinginlik *yaygın kanılara* dayanan yargılar görmezden gelindiğinde sağlanabilir mi?

Yanıt olumsuzsa, felsefe edimine dayalı salt içine kapalı söz konusu geleneksel

anlayışın, kanıtlama düşüncesi düzleminde, yaygın kanı söylemiyle önemsizleştirdiği yargıları görmezden gelmesi pek çok alanda kabul edilemez.

Kesinliğin bu kadar keskin kalıplar çerçevesinde sunulması ve söz konusu kesinliğin bilimsel alanların tümünü içine alan bir söyleme dönüşmesi, bunların da bilimsel düşüncenin biricik yöntemi yapılması anlamlı görünmemektedir.

Üstelik Aristo'nun *ilk varlığı* anlama uğraşısından esinlenen İslam Filozoflarının mutlak gerçekliğe ulaşmada kesin bilgiyi elde etme yöntemini (burhan ya da felsefî yöntem), din olgusuyla eş tutmaları bütünüyle bu hatalı anlayışın bir ürünüdür. (Bu konunun İslam dünyasında felsefenin ilerlemesine engel olması da bir diğer noktadır.) Oysa bu filozofların anladıkları düzlemde bir kesinliğin tanımını ortaya koyacak olursak en azından koşulunu imlersek, insanın aklı kullanarak hem kendi doğasından hem de aklın alanından ne kadar uzaklaşabileceğini de göstermiş oluruz. Onların anladıkları ve bekledikleri kesin bilginin koşulu ise yalnızca; *sonsuz geçmişte ve gelecekte var olmuş ve olacak tüm olguları en küçük bileşenleriyle birlikte kavrayıp tüm olasılıkları da göz önünde bulundurarak yargıya varabilme* olabilir. Açıkçası bu koşul sağlanmadıkça salt kesinlikten söz edilemez. Üstelik bu koşul sağlanmadıkça Tanrısal bilginin ya da vahyin kesinliğine de ulaşılamaz. Öyleyse kesin kanıtsal ya da felsefî yöntem (*burhan*) hiçbir şekilde insan düşüncesini *yolda olmaktan* alıkoyamaz.

Kesinlik olgusu çerçevesinde, ortaya konulan kalıplar bağlamında, diyalektiğin içerdiği söz gelimi *yaygın kanıların* en azından bilgisel düzlemde kesinliğin uzağında bir konum verilmesi noktasında bir esneklik payının bırakılması gerekmektedir. Eğer bu çözümlememiz kesinlik düşüncesi açısından bir değer taşımıyorsa, kesinliğin değerini felsefede değil, bilimsel bulguların göreceliğinde

aramak zorunda kalacağımız da ayrı bir *kesinlik* olacaktır. Oysa girişte kısaca değindiğimiz gibi felsefe yapmanın sağladığı kazanımların, söz gelimi belli oranda kesinsizliğin verdiği özgürlük alanında, düşünce eylemine bağlı olarak elde edilen *mutluluğun* bir kenara bırakılması, yürüdüğümüz *düşünsel yolu* daha da sağlamlaştırmak adına yok etmemize neden olacaktır. *Daha güçlü* olan başka bir geleneksel kanıya göre, Aristo'nun düşünsel evriminin en açık göstergelerinden biri olan mantıksal düşüncedeki biçimselliğe yönelim ve içerik açısından da kesinliğe ulaşma isteği diyalektiğin sonunu getirmiştir. Böylece Platoncu diyalektik felsefesi, Aristo'yla birlikte ortaya konulan akıl yürütmenin ve varlığı yorumlamanın *daha sağlam* biçimlerinin tutarlılığı karşısında değerini yitirmiştir. Sanıyoruz bu sonucun en önemli nedeni, insan zihninin soyut ve somut kavramlar arasındaki ilişkide göreceli de olsa *iyi* (edimsel ve düşünsel olarak daha aktif) bir konuma oturma isteğidir. Platon somut varlığı *zayıflatmıştır* ancak Aristo maddi dünyayı *güçlendirmiştir*. Böylece insan düşüncesinin kendi olanaklarıyla dünyayı yorumlama imkânı doğmuştur. Bu imkânı gerçeğe dönüştüren de bir bakıma mantığın sağladığı akıl gücünün etkinliğidir. Bu etkinliğin yolunu açan da çıkarımsal ve dolayısıyla mevcut olgular düzleminde yargısal kesinliği ortaya koyan *Birinci* ve *İkinci Çözümlemeler*'dir. Ne kadar eleştirilirse eleştirilsin felsefe tarihinde bu iki kitabın önemi görmezden gelinemez. Ancak Kant'ın *Arı Usun Eleştirisi* adlı çalışmasında belirttiği gibi genel mantık yalnızca zekânın ve aklın biçimsel düşünce eylemini çözümler, bunlar üzerine irdelemenin ilkeleri olarak yarar sağlar. Fakat mantık bu bağlamda biçimi değil ama içeriği asla denetleyemez. Üstelik Kant'a göre içeriğe yönelik olarak söz gelimi *kesin kanıt* düşüncesini bir *yöntem* kabul etmek onu amacı dışında kullanmaktır.

Aslında *Yerler*'in ve genel anlamda Aristo'nun Platon düşüncesinden bütünüyle uzak olduğu da söylenemez. Özellikle T. Irwin'in dikkat çektiği gibi *Metafizik*'te uygulanan yöntem diyalektik biçemin bir türü olarak kabul edilmelidir. Diyalektiğin felsefî anlamda Aristo'nun vurguladığı gibi ilkelere giden yolları açması ya da onları anlamada yol gösterici olması da ancak *Metafizik*'in yönteminin daha ince araştırılması ve değerlendirilmesiyle mümkün olacağı açıktır.

Sonuç olarak tezimiz düzleminde, diyalektiğin yalnızca soru yanıt içerikli bir süreçte kullanılan kanıtlama ya da inandırma eylemi olmadığı, onun insan düşüncesine yeni olanaklar sunabileceği ortaya çıkmıştır. Çünkü diyalektik düşüncesi bağlamında hem ikinci bölümde ele aldığımız ve çeşitli konularda yargıların doğru olarak ortaya koyulmasını sağlayacak *yersel ilkelerin* mantıksal çıkarımlara olan büyük katkısı hem de üçüncü bölümde vurguladığımız diyalektik içeriğin *felsefe yapmanın olanaklarını* genişletmesi, *yolda olmayı* hatırlatan yönlendirici bir *levha* olması, yadsınamaz olgulardır.

KAYNAKÇA

- Aho, Tuomo - Yrjönsuuri, Mikko, “Late Medieval Logic”, *The Development of Modern Logic*, Edit. Leila Haaparanta, Oxford University Press, 2009.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yar-ı Sedad*, “Mantık Metinleri 2” içinde, İşaret Yay. İstanbul, 1998.
- Alexander of Aphrodisias, *On Aristotle Topics 1*, Çev. Johansen M. Van Ophuijsen, Duckworth, İngiltere, 2000.
- Aristo, *Fizik*, Ç. Saffet Babür, Y.K.Y. İstanbul, 2005.
- _____, *İkinci Çözümlemeler*, Çev. Ali Houshiary, Y.K.Y. İstanbul, 2005.
- _____, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yay., 1996.
- _____, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara, 2007
- _____, *The Rhetoric*, a Translation by Sir Richard Claverhouse Jebb, Edit. John Edwin Sandys, Litt.d., Cambridge Univesity Press, 1909.
- _____, *Yorum Üzerine*, Çev. Saffet Babür, İmge Yay. Ankara, 2002.
- _____, *Topica*, Çev. E. S. Forster, The Loeb Classical Library, Harvard University Press, MCMLX.
- _____, *Topics*, Çev. W. A. Pickard, The Complete Works of Aristotle, I. cilt içinde, Edit. Jonathan Barnes, Princeton University, Princeton, 1991.
- _____, *Sophistical Refutations*, Çev. W. A. Pickard, “The Complete Works of Aristotle” I. cilt içinde, Edit. Jonathan Barnes, Princeton University Press, Princeton, 1991.
- _____, *The Categories*, Çev. Harold P. Cook, The Loeb Classical Library,

Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, MCMLXII.

- Atademir, H. Ragıp, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, A.Ü.İ.F.Y. No: 124, Ankara, 1974.
- Atalay, Hamit, *İngilizce-Türkçe Sözlük*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu Yayınları: 714, C. 2, Ankara, 1999.
- Barnes, Jonathan, “Logic and Language/Introduction”, *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Edit. Keimpe Algra, Jonathan Barnes, Jaap Mansfeld, Malcolm Schofield, Cambridge University Press, 2002.
- _____, *Logic and The Imperial Stoa*, Philosophy Antiqua, Edit. J. Mansfeld, D. T. Runia, J. C. M. Van Winden, Sayı: LXXV, Brill, Leiden, New York, Köln, 1997.
- _____, *The Presocratic Philosophers*, Routledge, Londra ve New York, 1982.
- Bedevi, Abdurrahman, *Mantık-ı Aristo*, Daru'l-Kalem Lübnan ve Vekaletu'l-Matbuat Kuveyt, C. II, 1980.
- Berti, Enrico, “Does Aristotle's Conception of Dialectic Develop?”, *Aristotle's Philosophical Development*, Edit. William Wians, Rowman & Littlefield Publishers, İngiltere, 1996.
- Bertolacci, Amos, “The Reception Of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitab Al-Sifa A Milestone Of Western Metaphysical Thought”, *Islamic Philosophy, Theology and Science*, Edit. H. Daiber, LXIII, Brill Leiden, Boston, 2006.
- Bird, Otto, “Topic and Consequence in Ockham's Logic”, *Formal Logic*, Bölüm 2, Notre Dame Journal, 1961.

- _____, “The Tradition of the Logical Topics: Aristotle to Ockham”, *Journal of the History of Ideas*, C. 23, No. 3. 1962.
- Blank, David – Atherton, Catherina, *The Stoic Contribution to Traditional Grammar*, The Cambridge Companion to the Stoics, Edit. Brad Inwood, Cambridge University Press, 2003.
- Bobzien, Susanne, “Stoic Logic”, *The Cambridge Companion to The Stoics*, Edit. Brad Inwood, Cambridge, 2003.
- Boh, Ivan, “The Hypothetical Syllogism”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Edit. Robert Audi, Cambridge University Press, 2. Baskı, 1999.
- Bunnin, Nicholas - Yu, Jiyuan, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, Amerika, Oxford ve Avustralya, 2004.
- _____, “Socratic Elenchus”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, Amerika, Oxford ve Avustralya, 2004.
- _____, “Modus Ponens / Modus Tollens”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, Amerika, Oxford ve Avustralya, 2004.
- _____, “Heraclitus”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, Amerika, Oxford ve Avustralya, 2004.
- _____, “Achilles and the Tortoise”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, Amerika, Oxford ve Avustralya, 2004.
- _____, “Parmenides”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, Amerika, Oxford ve Avustralya, 2004.

- _____, “Axiom”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, Amerika, Oxford ve Avustralya, 2004.
- _____, “Consistency”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, Amerika, Oxford ve Avustralya, 2004.
- _____, “Hypothesis”, *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell Publishing, Amerika, Oxford ve Avustralya, 2004.
- Bochenski, I. M., *Ancient Formal Logic*, Amsterdam, 1951.
- Boethius, Anicius Manlius Severinus, “De Topicis Differentiis”, Eleonore Stump, *Boethius’s De Topicis Differentiis* içinde, Cornell University Press, Ithaca ve Londra, 2004.
- Boschung, Peter, *From Topical Point of View-Dialectic in Anselm of Canterbury’s De Grammatico*, Brill, Leiden ve Boston, 2006.
- Brown, Stephen F. - Flores, Juan Carlos, *Historical Dictionary of Medieval Philosophy and Theology*, Scarecrow Press, Lanham, Maryland, Toronto, Plymouth, Uk, 2007.
- Brunschwig, Jacques, “Aristotle’s Rhetoric as a ‘Counterpart’ to Dialectic”, *Essays on Aristotle’s Rhetoric*, 34-55, Edit. Oksenberg Rorty, University of California Press, Berkeley, 1996.
- Burch, Robert , “Dialectic”, *English Studies in Canada*, Sayı. 30, No. 4, 2004.
- Cicero, Marcus Tullius, *Topica*, Çev. Tobias Reinhardt, Oxford University Pres, 2003.
- Conley, Thomas M., *Rhetoric in the European Tradition*, The University of Chicago Press, Chicago ve Londra, 1994.

- Coveney, Peter - Highfield, Roger, *The Arrow of Time*, Fawcett, New York, 1991.
- Curd, Patricia, “Parmenides and After: Unity and Plurality”, *A Companion to Ancient Philosophy*, Blackwell Companions to Philosophy, Edt. Mary Louise Gill ve Pierre Pellegrin, 2006.
- el-Cüveynî, Ebu’l-Meâlî, *el-Kafiye Fi’l-Cedel*, Thk. Tefik Hüseyin Mahmut, Kahire, 1979.
- Çetin, Rabiye, *Gazali’de İlahi İlim-İlahi İrade İlişkisi*, A.Ü.S.B.E. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2010.
- Çetin, Ali, *Teleolojik Argüman ve Richard Swinburne*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E. Ankara, 2005.
- Denkel, Arda, *Düşünceler ve Gerçekler*, Doruk Yay. Ankara, 2003.
- Duerlinger, James, “Sullogismos and Sullogizesqai in Aristotle's Organon”, *The American Journal of Philology*, Sayı: 90, No. 3, Temmuz, 1969.
- Ebheri, Esirüddin, *İsaguci/Mantiğa Giriş*, Çeviren ve Notlandıran: Hüseyin Sarioğlu, İz Yay. İstanbul, 1998.
- Eddo, Rigotti, “Relevance of Context-Bound Loci to Topical Potential in the Argumentation Stage”, *Argumentation*, C. 20, 2006.
- Emiroğlu, İbrahim, “Cedel Nedir?”, D.E.Ü.İ.F.D., Sayı: XII, İzmir, 1999.
- _____, “Cedelin İşleyişi ve Değeri”, D.E.Ü.İ.F.D., Sayı: XIII-XIV, İzmir, 2001.
- Euclid, *Elements*, Çev. Richard Fitzpatrick, (Euclid’s Elements of Geometry), 2008.
- Fakhry, Majid, *Al- Farabi, Founder of Islamic Neoplatonism: His Life, Works*

and Influence, Oneworld Oxford, 2002.

- Farabi, Ebu Nasr, “Risale-i Fi’l-Akl”, *el-Felsefetu’l-İslamiye*, Edit. Fuat Sezgin, C. 12, (39-48), Almanya, 1999.
- _____, *The Attainment of Happiness*, Çev. Muhsin Mehdi, “Alfarabi’s Philosophy of Plato and Aristotle” içinde, The Free Press of Glencoe, Amerika, 1962.
- _____, *Kitabu’l-Burhan*, Thk. Macit Fahri, “Mantık İnde’l-Farabi” içinde, Beyrut, 1986.
- _____, *Kitabu’l-Cedel*, “el-Mantık inde’l-Farabi” içinde, Refik Acem, Beyrut, 1986.
- _____, *Kitabu’l-Hurûf*, Edit. Muhsin Mehdi, Daru’l-Meşrik, 1986.
- Fichte, Johann Gottlieb, *The Science of Knowledge*, Çev. Peter Heath ve John Lachs, Cambridge University Press, 1991
- el-Gazali, Ebu Hamid, *el-Müntehal fî İlmi’l-Cedel*, Thk. Ali bin Abdülaziz Umeyrini, Daru’l-Varak, 2004.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1998.
- Grote, George, *Aristotle*, Edit. Alexander Bain ve G. Croom Robertson, C. I, Londra, 1872.
- _____, *Aristotle*, Edit. Alexander Bain ve G. Croom Robertson, C. 2, Londra, 1872.
- Hall, Roland, “Dialectic”, *The Encyclopedia of Philosophy*, Edit. Paul Edwards, The Macmillan Company ve the Free Press, New York, 1967.
- Hegel, Georg W. Friedrich, *Mantık Bilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay. İstanbul, 1996.

- Henry, D. P., “Predicables and Categories”, *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Edt. Norman Kretzmann, Anthony Kenny, Jan Pinborg ve Eleonore Stump, Cambridge University Press, 1997.
- Höffe, Otfried, *Arsitotle*, Çev. Christine Salazar, State University of New York Press, 2003.
- Huby, Pamela M., *The Date of Aristotle's Topics and Its Treatment of the Theory of Ideas*, “The Classical Quarterly” içinde, Yeni Sayılar, Sayı: 12, No. 1, Mayıs, 1962.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid, *Telhisu Kitabi Aristoteles Fi'l-Cedel*, Thk. Muhammed Selîm Sâlim, Mısır, 1980.
- _____, *Faslu'l-Makâl*, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay. 1992.
- _____, *Şerhu'l-Burhani'l-Aristo ve Telhisu'l-Burhan*, Thk. Abdurrahman Bedevi, Kuveyt, 1984.
- _____, *Telhisu Kitabi'l-Mekûlât*, Thk. Mahmut Kasım, 1980.
- İbn Sina, Ebu Ali, *el-Burhan*, Thk. Abdurrahman Bedevi, Mektebetü'n-Nahdeti'l-Mısriyye, Kahire, 1954.
- _____, *el-İşarât ve't-Tenbihât*, Thk. Süleyman Dünya, I. Bölüm, Kahire, H. 1119.
- _____, *el-Medhal*, “eş-Şifa” (Mantık, 1) içinde, Thk. Georges C. Anawati, Mahmut Hudeyri, A. Fuat Ehvani, Matbaatu'l-Emiriye, Kahire, 1952.
- _____, *el-Mekûlât*, “eş-Şifa” (Mantık, 2) içinde, Thk. Georges C. Anawati, Mahmut Hudeyri, A. Fuat Ehvani, Sait Zayed, Kahire, 1965.
- _____, *Kitabu'n- Necât*, Thk. Macit Fahri, Beyrut, 1982.
- _____, *el-Cedel*, “eş-Şifa, el-Mantık (6)” içinde, T. Ahmet Fuat el-Ehvani,

Kahire, 1965.

- Ierodiakonou, Katerina, “Stoic Logic”, *A Companion to Ancient Philosophy*, Edit. Mary Louise Gill ve Pierre Pellegrin, Blacwell Publishing, 2006
- Irwine, A. D., “Philosophy of Logic”, *Philosophy of Science, Logic and Mathematics in the Twentieth Century*, Rotledge History of Philosophy, Sayı: IX, Edit. Stuart G. Shanker, Londra ve New York, 2004.
- Irwin, Terence, *Aristotle's First Principles*, Clarendon Press, Oxford University Press, New York, 1988.
- Irwin, Terence - Fine, Gail, *Aristotle*, Hackett Publishing, Indianapolis, 1995.
- Jaspers, Karl, *Felsefe Nedir*, Çev. İsmet Zeki Eyüboğlu, Say Yay. İstanbul, 2001.
- Kant, Immanuel, *Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay. İstanbul, 1993.
- Kneale, William - Kneale, Martha, *The Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford, 1962.
- Kömürcü, Kamil, *Esirüddin el-Ebheri'nin Mantık Anlayışı*, Yayınevi Yay., Ankara, 2010.
- Köz, İsmail, *Mantık Felsefesi*, Elis Yay. Ankara, 2003.
- _____, *İslam Mantıkçılarında Modalite Teorisi*, A.Ü.S.B.E. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2000.
- Liddell, Henry George, Franz Passow, Robert Scott, Henry Drisler, *A Greek-English Lexicon*, Harper&Brothers, New York, 1848.
- McAdon, B., “Probabilities, Signs, Necessary Signs, Idia, and Topoi: The Confusing Discussion of Materials for Enthymemes in the Rhetoric”,

Philosophy and Rhetoric 36, 2003.

- McKeon, Richard, “Dialectic and Political Thought and Action”, *Ethics*, Sayı: 65, No. 1 Ekim, 1945.
- Marenbon, John, “The Latin Tradition of Logic to 1100”, *Handbook of the History of Logic*, Bölüm II, Edit. M. Gabbay and John Woods, Amsterdam ve Oxford, 2008.
- _____, *Medieval Philosophy*, Routledge, Taylor&Francis Group, New York, 2007.
- Mitsis, Phillip, “Stoicism”, *The Blackwell Guide to Ancient Philosophy*, Edit. Christopher Shields, Blackwell Publishing, Amerika ve İngiltere, 2003.
- Moss, Jean Dietz, *Encyclopedia of Rhetoric and Composition: Communication from Ancient Times to the Information Age*, Edit. Theresa Enos, Garland: New York and London, 1996.
- Mourelatos, Alexander P. D., “Eleatic School”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Edit. Robert Audi, Cambridge University Press, 2. Baskı, 1999.
- Muzaffer, Muhammet Rıza, *el-Mantık*, Daru’l-Tearüf, Beyrut, 1980.
- Ohrstrom, Peter - Hasle, Per F. V., *Temporal Logic*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston ve Londra, 1995.
- Öner, Necati, *Klasik Mantık*, A.Ü.İ.F.Y., No: 191, Ankara, 1991.
- Özlem, Doğan, *Mantık*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 2007.
- Plato, *Laches*, Çev. Rosamond Kent Sprague, “Plato Complete Works” içinde, Edit. John M. Cooper ve D.S. Hutchinson, Hackett Publishing Company, Indianapolis / Cambridge, 1997.
- _____, *Republic*, Çev. G. M. A. Grube, Gözden Geçiren, C. D. C. Reeve,

“Plato Complete Works” içinde, Edit. John M. Cooper ve D. S. Hutchinson, Hackett Publishing Company, Indianapolis / Cambridge, 1997.

- _____, *Kratylos*, Çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yay., İstanbul, 2000.
- Penrose, Roger, *Kralın Yeni Usu 2*, Çev. Tekin Dereli, Tübitak Yay., Ankara, 2003.
- Quine, W. V. – Ullian, J. S., *The Web of Belief*, Random House, 2. Baskı, New York, 1978.
- Reeve, Charles David Chancel, “Dialectic And Philosophy in Aristotle”, *Method in Ancient Philosophy*, Edit. Jly Gentzler, Clarendon Press, Oxford, 1998.
- _____, *Practices of Reason*, Oxford University Press, Oxford, 1992.
- Reichenbach, Hans, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, Çev. Cemal Yıldırım, Remzi kitapevi, İstanbul, 1981.
- Rieke, R. D.,- Sillars, M. O., *Argumentation: Critical Decision Making*, Harper Collins, New York, 1993.
- Ross, David, *Aristotle*, Roudledge, London ve New York, 1995.
- Rubinelli, Sara, *Ars Topica*, University of Lugano, Switzerland, 2009.
- Russell, Bertrand, *Felsefe Sorunları*, Çev. Vehbi Hacıkadırioğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000.
- Shields, Christopher, *Order in Multiplicity / Homonymy in the Philosophy of Aristotle*, Clarendon Press, Oxford, 1999.
- Simonson, Solomon, “A Definitive Note on the Enthymeme”, *The American Journal of Philology*, The Johns Hopkins University Press, S. 66, No. 3,

1945.

- Smith, Robin, *Aristotle's Topics*, Edit. J.L. Ackrill ve Lindsay Judson, Clarendon Press, Oxford, 2003.
- _____, "Logic", *The Cambridge Companion to Aristotle*, Edit. Jonathan Barnes, Cambridge University Press, 1995.
- _____, "Ancient Greek Philosophical Logic", *A Companion to Philosophical Logic*, Edit. Dale Jacquette, Blackwell Publishing, 2006.
- Slomkowski, Paul, *Aristotle's Topics*, Philosophia Antiqua, C. LXXIV., Brill, Leiden, New York, Köln, 1997.
- Solmsen, Friedrich "Platonic Values in Aristotle's Science", *Journal of the History of Ideas*, Sayı: 39, No. 1, Ocak–Mart, 1978.
- Spade, Paul Vincent, *Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Mediaeval Logic and Semantic Theory*, 2002.
- Stump, Eleonore, *Dialectic and its Place in the Development of Medieval Logic*, Ithaca, Cornell Univ. Press, 1989.
- _____, "Topics: Their development and Absorption into Consequences", *Later Medieval Philosophy*, Edit. Norman Kretzmann, Anthony Kenny, Jan Pinborg, Cambridge University Press, 2008.
- _____, *Boethius' In Ciceronis Topica*, Ithaca and London, 1988.
- _____, *Boethius's De Topicis Differentiis*, Cornell University Press, Ithaca ve Londra, 2004.
- Swinburne, Richard, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford, 1991.
- Tarrant, Harold, "Socratic Method and Socratic Truth", *A Companion to Socrates*, Edit. Sara Ahbel-Rappe ve Rachana Kamtekar, Blackwell

Publishing, Amerika ve İngiltere, 2006.

- Thompson, Manley, “Categories”, *The Encyclopedia of Philosophy*, Edit. Paul Edwards, C. 2, The Macmillan Company, New York, 1967.
- Tindale, Christopher W., “Revisiting Aristotle’s Topoi”, Ed. H.V. Hansen, *Dissensus and the Search for Common Ground*, Ossa, 2007.
- Tuominen, Mııra, “Apprehension and Argument”, *Studies in The History of Philosophy of Mind*, Sayı: 3, Springer, Hollanda, 2007.
- Ural, Şafak, “Diyalektik Düşünce ve Mantık”, *Felsefe Arkivi*, İ.Ü.E.F.D., Sayı: 21, İstanbul, 1991.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Genel Felsefe Dersleri*, A.Ü.İ.F.Yay., CVIII, Ankara, 1972.
- Yates, Frances *Art of Memory*, Routledge, C. III, Londra ve New York, 1966.
- Ward, Julie K., *Aristotle on homonymy: Dialectic and Science*, Cambridge University Press, 2008.
- Wittgenstein, Ludwig, *Felsefî Soruşturmalar*, Çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yay. İstanbul, 2000.
- Włodarczyk, Marta, “Aristotelian Dialectic and The Discovery of Truth”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, Edit. David Sedley, C. XVIII, 2000.
- Wolterstorff, Nicholas P., “Academy”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Edit. Robert Audi, Cambridge University Press, 2. Baskı, 1999.
- Yaren, M. Tahir, *İbn Sina Mantığına Giriş*, İlahiyat, Ankara, 2003.