



T. C.

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
MANTIK BİLİM DALI**

**ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ BAĞLAMINDA CİNS TÛMELİ
ÛZERİNE BİR İNCELEME**

(YÛKSEK LİSANS TEZİ)

Ûmer YILDIZ

BURSA-2020



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
MANTIK BİLİM DALI

ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ BAĞLAMINDA CİNS TÜMELİ
ÜZERİNE BİR İNCELEME

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Ömer YILDIZ

Danışman:
Prof. Dr. Aytekin ÖZEL

BURSA-2020



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih 23/06/2020

Tez Başlığı / Konusu: **Aristoteles ve Fârâbî Bağlamında Cins Tümelî Üzerine Bir İnceleme**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 126 sayfalık kısmına ilişkin 23/06/2020 tarihinde şahsım tarafından *Turnitin* adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 13'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Tarih ve İmza

23/06/2020

Gereğini saygılarımla
arz ederim.

Adı Soyadı: Ömer YILDIZ
Öğrenci No: 701721033
Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri
Programı: Mantık
Statüsü: Yüksek Lisans

Danışman

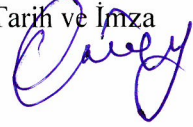
Prof. Dr. Aytekin ÖZEL

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Aristoteles ve Fârâbî Bağlamında Cins Tümelî Üzerine Bir İnceleme**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

23/06/2020

Tarih ve İmza



Adı Soyadı: Ömer YILDIZ
Öğrenci No: 701721033
Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri
Programı: Yüksek Lisans
Statüsü: Yüksek Lisans Doktora

ÖZET

Adı ve Soyadı	: Ömer YILDIZ
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Mantık
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xiv + 126
Mezuniyet Tarihi	: / / 2020
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Aytekin ÖZEL

ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ BAĞLAMINDA CİNS TÜMELİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Bu çalışmada mantık ilminin kurucusu olan Aristoteles ile İslam âleminde “Muallim-i Sâni” olarak kabul edilen Fârâbî’nin beş tümel çatısı altında değerlendirilen cins ve tür konularına yaklaşımları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız, giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları ele alınmıştır. Birinci bölümde çalışmamızla doğrudan ilişkili cins, tür ve cevher kavramlarının etimolojik kökeni, sözlük ve ıstılahî anlamları verilmiştir. Bu kavramlarla ilişkili bazı kavramların analizi yapılmıştır. İkinci bölümde Aristoteles’in hayatı, eserleri, içlem ve kaplam ilişkisi, Aristoteles bağlamında cins ve tür tümelleri üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde Fârâbî’nin hayatı, eserleri, Fârâbî bağlamında cins ve tür tümelleri açıklanmıştır. Bu bölümün sonunda Aristoteles, Porphyrios ve Fârâbî bağlamında elde ettiğimiz veriler mukayeseli bir biçimde ele alınıp tahlil edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Aristoteles, Fârâbî, Cins, Tür, Cevher

ABSTRACT

Name and Surname	: Ömer YILDIZ
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Sciences Institution
Field	: Study of Religion and Philosophy
Branch	: Logic
Degree Awarded	: M.A.
Page Number	: xiv + 126
Degree Date	: / / 2020
Supervisor	: Prof. Dr. Aytekin ÖZEL

AN INVESTIGATION ON THE UNIVERSAL GENUS IN THE COTEXT OF ARISTOTELES AND FÂRÂBÎ

In this study, Aristotle who accepted founder of logic and Fârâbî who accepted in the Islamic world as the Second Teacher their approaches to the subjects of genus and species evaluated under the roof of five predicables are tried to revealed.

Our study consist an introduction, three chapters and a conclusion. In the introduction subject of thesis, purpose, method and sources were addressed. In the first chapter; the notions directly related to our study genus, species and substance were emphasised with their etymological origin, dictionary and terminological meanings. Some notions are analyzed related to this notions. In the second chapter; life of Aristotle, his works, his association with intension and extension, genus and species universals were emphasised with the context of Aristotle. In the third chapter, life of Fârâbî, his works, genus and species universals were emphasised with the context of Fârâbî. At the end of this chapter the data we

derived are analyzed comparatively with the context of Aristotle, Porphyry and Fârâbî.

Key Words: Aristotle, Fârâbî, Genus, Species, Substance.

ÖNSÖZ

Mantık, kurallarına riayet edildiğinde zihni hataya düşmekten koruyan bir ilimdir. Bu ilmin temelleri Sokrates (M.Ö 469-399) ve Platon’la (M.Ö 427-347) atılmış, Aristoteles (384-322) ile sistemli bir hale getirilmiştir. İslam âleminde ise bu ilmin kurucusu Fârâbî (ö. 950) kabul edilmiştir.

Mantık ilmi tasavvurat ve tasdikât şeklinde iki ana başlığa ayrılır. Tasavvurat Mantığının konusunu kavramlar oluşturur ve bu mantığın asıl hedefi sağlıklı bir tanım teorisine ulaşmaktır. Tasdikât Mantığının konusu ise önermeler olup bu mantık çeşidiyle asıl ulaşılmak istenen kıyas teorisidir. Kısaca ifade etmek gerekirse kavramlar, mantık için vazgeçilmez yapı taşlarıdır. Bu yapı taşları olmadan mantığın diğer kısımlarına geçiş yapamayız.

Kavramları kendine konu edinen tasavvurat mantığının başlangıcı beş tùmeldir. Bu beş tùmel de cins, tür, ayırım, hassa ve ilinti olarak ifade edilir. Bu kavramlar, kavramlar mantığının kühünü oluşturmakla birlikte bunların özünü de cins tùmeli oluşturur. Özellikle bir kavramı tanımladığımızda kavramın yerini tespit edebilmemiz açısından cins, tür ve ayırım önemli rol oynar. Mesela Mantık ilminde insan, “akıllı hayvan” ve “konuşan hayvan” şeklinde tanımlanır. Bu tarifler insanın özünü tanımlamakla beraber insanlar, kavramlar olmadan düşünemez, konuşamaz, tanım yapamaz, önerme kuramaz ve kıyas oluşturamaz. Şayet bu kavramlar sağlıklı bir şekilde anlaşılmazsa mantık ilminin temelleri sağlam olmayacak, üzerine bina edilen konular da sağlam olmayan temeller üzerinden yükselecektir.

Biz de bu açıdan tezimize konu olarak Kavramlar Mantığının başlangıcı ve bel kemiği olarak kabul edilen cins tùmelini seçmeye karar verdik. Bu tùmelin nasıl anlaşıldığını, mantığın kurucusu olan Aristoteles ile “Muallim-i Sâni” olarak kabul edilen Fârâbî bağlamında inceledik ve tezimizin başlığını “**Aristoteles ve Fârâbî Bağlamında Cins Tùmeli Üzerine Bir İnceleme**” şeklinde belirledik.

Bu çalışmanın birinci bölümünde cins, tür ve cevher kavramlarının etimolojik, sözlük ve ıstılahi anlamlarını işleyerek bu kavramlar hakkında okuyucuya ön bilgiler sunduk. İkinci bölümde Aristoteles’in hayatı ve eserlerini, içlem-kaplam ilişkisini, Aristoteles’e göre cins ve tür tùmellerini analiz ettik. Üçüncü bölümde ise Fârâbî’nin

hayatı ve eserleriyle Fârâbî'ye göre cins ve tür tümelleri inceledik. Bu bölümün sonunda ulaşılmış olduğumuz bulguları, Aristoteles, Porphyrios ve Fârâbî bağlamında mukayese ederek tezimizi noktalandırdık.

Akademik çalışmalarımın ilk meyvesi olan bu tezin hazırlanması sürecinde gösterdiği ilgi ve alakadan dolayı tez danışmanlığımı yürüten Prof. Dr. Aytekin ÖZEL'e, lisans döneminde Mantık ilmi ile tanışmamı sağlayan, gerek şahsi gerekse akademik açıdan takıldığım konularda kendisine danıştığım ve yardımını gördüğüm Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU'na, kendisini tanıdığım andan itibaren hayatıma sürekli yeni bir şeyler katan Prof. Dr. Cafer Sadık YARAN'a, tezimi baştan sona okuyup kıymetli görüşlerini benimle paylaşan değerli dostlarım Arş. Gör. Ramazan ASLAN'a ve Selçuk GEZGİN'e teşekkürlerimi borç bilirim. Ayrıca eğitim hayatım boyunca maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen –başta annem ve babam olmak üzere- bütün aileme şükranlarımı arz ederim.

Ömer YILDIZ

Bursa 2020

İÇİNDEKİLER

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iv
YEMİN METNİ	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ.....	ix
KISALTMALAR	xiii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

CİNS, TÜR VE CEVHER KAVRAMLARI

A. CİNS KAVRAMI	6
1. Etimolojik Kökeni ve Sözlük Anlamı	6
2. İstilahî Anlamı	7
B. TÜR KAVRAMI	15
1. Etimolojik Kökeni ve Sözlük Anlamı	15
2. İstilahî Anlamı	16
C. CEVHER KAVRAMI.....	19
1. Etimolojik Kökeni ve Sözlük Anlamı	19
2. İstilahî Anlamı	20

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES

A. ARİSTOTELES VE ORGANON	32
B. İÇLEM VE KAPLAM İLİŞKİSİ	41
C. ARİSTOTELES'TE CİNS TÜMELİ	47
D. ARİSTOTELES'TE TÜR TÜMELİ	66

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM74

FÂRÂBÎ

A. HAYATI.....	75
B. ESERLERİ	81
C. FÂRÂBÎ'DE CİNS TÜMELİ.....	84
D. FÂRÂBÎ'DE TÜR TÜMELİ.....	97
E. ARİSTOTELES, PORPHYRIOS VE FÂRÂBÎ BAĞLAMINDA CİNS VE TÜR TÜMELLERİNİN ANALİZİ.....	103
SONUÇ.....	116
KAYNAKÇA	121

KISALTMALAR

as.	:	aleyhi's-selâm
a.g.e.	:	adı geçen eser
a.g.m.	:	adı geçen makale
b.	:	bin/ibn (oğlu)
bkz.	:	bakınız
bs.	:	baskı
C.	:	cilt
çev.	:	çeviren
DEU	:	Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA	:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	:	editör
fak.	:	fakülte
h.	:	hicrî
hz.	:	hazreti
m.ö	:	milattan önce
nşr.	:	neşreden
S	:	sayı
s.	:	sayfa
ss.	:	sayfalar arası
şrh.	:	şerh eden
trc.	:	tercüme eden

thk.	:	tahkîk
trs.	:	tarihsiz
üniv.	:	üniversite
ö.	:	ölüm
vb.	:	ve benzeri
vd.	:	ve diğçerleri
vs.	:	vesaire
y.t	:	yayın tarihi yok
y.y.	:	basım yeri yok
yy.	:	yüzyıl

GİRİŞ

Kavramlar mantığının özünü beş tümel, beş tümelin özünü de cins tümeli oluşturmaktadır. Kavramlar olmadan insan düşünemez, düşünemediği için de kendini ifade edemez. Önerme kurabilmek, kıyas oluşturabilmek, kısaca konuşabilmek için kavramlara ihtiyaç duymaktayız ve kavramlar olmadan da mantığın diğer düşünüş biçimlerine geçiş yapamayız. O halde nasıl ki Mantık ilmi diğer ilimlere giriş olarak kabul ediliyorsa kavramların da mantık ilminin girişi olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade etmek gerekecektir. Öte yandan kavramların, insanın iç dünyasından dış dünyasına açılan bir pencere olduğunu söylememiz yanlış olmayacaktır. Kavramlar, dış dünyayı adlandırmamızı sağlayan kıstaslar olup zihin bu kıstasları kullanarak duyamadığı nesnelere adlandırır.

Doğru\geçerli düşünme formlarını araştıran mantık yeryüzünde var olan ilk insandan kıyamete kadar devam edecek olan insanlık tarihi için vazgeçilmez bir alettir. Kısacası “doğru\geçerli düşünme” kuralları olarak da adlandırabileceğimiz mantık, insanı diğer canlılardan ayıran akıl sayesinde gerçekleşir. Bir bilim dalı olarak ise Sokrates ve Platon ile temelleri atılmış ve Aristoteles ile sistematik bir hüviyete bürünmüştür.

Mantık deyince şüphesiz akla gelen ilk isim Aristoteles'tir. Her ne kadar filozoftan önce mantık ilmiyle ilgili çalışmalar yapılmışsa da mantığı bir sisteme kavuşturduğu için mantığın kurucusu kabul edilmiştir. O, mantık ilmini felsefeye ve ilimlere bir giriş olarak kabul etmiş ancak ilimler tasnifinde mantığı ilimden saymamıştır. Bütün bunlarla birlikte tarih boyunca mantık, bazı mantıkçılarca bir metodoloji olarak da görülmüştür.

Aristoteles'ten önce, hocası olan Platon ve Platon'un hocası olan Sokrates de mantık ilmiyle ilgili çalışmalar yapmışlardır. Aristoteles'in mantık anlayışını Platon'un idea öğretisine kadar da götürebiliriz. Özellikle Sokrates, Sofistlerle olan diyaloglarında bazı mantıksal argümanlar kullanmışken Platon tümeller tartışması ile mantık disiplinine ön hazırlık mahiyetinde katkıda bulunmuştur.

Platon ve Aristoteles'in ele almış oldukları tümeller sorunu, bir bakıma temelinde epistemolojik, ontolojik ve mantıksal sorunlar yatan bir problemdir. Mantık ilmi açısından olaya baktığımızda bu sorunun kavramlar mantığı açısından önemli bir problem olduğu görülecektir.

Aristoteles'in mantık ile ilgili yazmış olduğu eserler kendisinden sonra *Organon* adı verilen bir kllyatta toplanmıştır. Filozof, mantık ile ilgili her bir konuyu müstakil olarak işlemiş ve kendisinden sonra gelenler de özellikle bazı İslam filozofları, bu eserleri benimseyip bu eserlerin zerine Şerh ve haŐiyeler yazmışlardır. Bu filozofların en meŐhurlarından biri, Aristoteles'in mantığını çok iyi kavrayan, onu Őekillendiren ve kendisine "Muallim-i Sînâ" unvanı verilen Fârâbî'dir.

Tümeller tartışması felsefe tarihinde önemli bir yer iŐgal etmiştir ve günümüzde de canlılığını sürdürmektedir. Platon ve Aristoteles'e göre tümelin bilgisi kavramdır. Buraya kadar Platon ile aynı görüşte olan Aristoteles bundan sonra hocasından farklılaşmıştır. Zira Platon'a göre tümeller tekiler aracılığı ile bilinirken Aristoteles'e göre ise tekiler tümeller aracılığıyla bilinmektedir. Bu tartıŐmanın İslam filozoflarına olan yansımaları kendini "birinci" ve "ikinci akledilenler" konusunda göstermiştir. Fârâbî ve İbn Sînâ (. 1037) da "birinci" ve "ikinci akledilenler" konusunu ele almışlardır. Fârâbî'ye göre mantığın konusunu birinci akledilenler oluştururken İbn Sînâ'ya göre mantığın konusunu ikinci akledilenler oluşturmaktadır. "Birinci akledilenler" dış dünyada bulunan somut fertler iken "ikinci akledilenler" ise dış dünyada bulunan bu fertlerin cins ve tür tümellerini ifade etmektedir.

Bu tartıŐmaların temelinde kavramlar mantığı yattığından ve kavramların sağlıklı bir düŐünmedeki fonksiyonlarını anlayabilmek için beş tümelin ilk iki konusu olan cins ve tür kavramlarını incelemek önemli olacaktır. Nitekim bu kavramlar genel-özel kavramlar bağlamında çok önemli rol oynamaktadırlar. Genel ve özel olmaları yanında genel-genel kavramların birbirleriyle olan ilişkilerini de çözümlenmek kavramların mahiyetini daha iyi anlamamıza imkn verecektir.

İŞte bu gerekçelerle tezimizin konusunu Aristoteles ve Fârâbî bağlamında cins tümeli olarak belirledik. Bu yönüyle önce cins tümeli ve buna bağlı olarak da tür tmelinin tanımları karŐılaŐtırılarak tahlil edilecektir. Bu iki kavramın farklılıkları,

benzerlikleri ve ayrışan yönleri ortaya konulacak sonra Aristoteles ve Fârâbî'nin konu ile ilgili görüşleri incelenecektir. Cins çalışması yapmak aynı zamanda ontoloji çalışması yapmaktır. Dolayısıyla dolaylı yönden de olsa ontoloji çalışması da yapmış olacağız. Bunun nedeni de cinslerin nesnelere özümüle ilgili olmasıdır.

Tezimizin amacını tekrar olduğunun bilincinde olarak şu şekilde ifade edebiliriz: Aristoteles ve Fârâbî bağlamında çeşitli cins ve tür tanımlarının üzerine kurulu olduğu düşünce gramerini ortaya koymak, farklı tanımları belirlemek ve daha sonra da karşılaştırmalar yapıp bir değerlendirmede bulunmaktır. Bununla birlikte bir başka amacımız, cins tümelinin nesnelere/varlıkla olan ilişkisinden dolayı kısmen de olsa formel bir ontoloji çalışması yapmaktır. Çünkü tasavvurlar mantığının temelinde beş tümel bulunur. Beş tümelin temelinde de cins kavramı yer alır. Cinsler yoksa tasavvur mantığı kurulamaz. Cinsleri ve türleri belirlemenin amacı da hakiki tariflere ulaşmaktır.

Tezimizde birinci dereceden kaynak olarak Aristoteles'in *Organon* adlı külliyatının *Kategoriler*, *Topikler* ve *İkinci Analitikler* kısmı ile *Metafizik* adlı eserlerini kullandık. Fârâbî'nin ise *et-Tavtva*, *İsâğucî*, *Kitâbu'l-Hurûf*, *Kitâbu'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l Mantık* ve *Kitâbu'l-Makûlat* adlı eserlerinden yararlandık. Aristoteles'in *Organon* adlı eserinin ilk kitabı *Kategoriler* olduğu ve beş tümeli tek başına işlediği bir kitabı olmadığı için biz de Aristoteles'i daha iyi anlayabilmek adına Porphyrios'un (ö. 420) *Isagoge* adlı eserine başvurmayı ihmal etmedik. Bunların yanında çeşitli filozofların kitaplarından, günümüzde yazılan mantık kitaplarından, konumuzla bağlantılı olan tez ve makalelerden de istifade ettik.

Çalışmamızın hazırlık aşamasında Türkiye'de, Aristoteles ve Fârâbî hakkında beş tümel üzerine yapılmış çalışmaları tespit ettik ve okuduk. Böylece müellifler ve konu hakkında detaylı malumat edindik. Bu kitaplar, Prof. Dr. Nihat Keklik'in *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı* ile Prof. Dr. Naci Bolay'ın *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Kavram Anlayışı* idi. Bunları incelediğimizde konumuzla alakalı kısımlara az değinildiğini ve konuların problematik olarak ele alınmadığını gördük. Bunun yanında söz konusu filozofların görüşlerine yer verildiğini ama kendi aralarında detaylı bir mukayese yapılmadığını tespit ettik. Bunun neticesinde ve yaptığımız çalışmalar sonucunda tezimiz üç bölüm olarak ortaya çıkmış oldu.

Yukarıda tezimizin bölümlerine yüzeysel olarak değinmiştik. Biraz daha detaylı anlatacak olursak şunları söyleyebiliriz: Tezimizin birinci bölümünde konumuz olan cins-tür tümelleri ile cevher kavramının etimolojik kökenini, sözlük ve ıstılahî anlamlarını vererek konunun daha iyi anlaşılmasını hedefledik. Bunu yaparken çeşitli kaynaklara başvurmayı ihmal etmedik. Daha sonra etimolojik köken, sözlük ve ıstılahî anlamlar arasındaki farkları ve benzerlikleri ifade ederek ilk bölümü tamamladık. Özellikle bu bölümde müelliflerin yanı sıra İslam âleminde meşhur olan İbn Sînâ, İbn Hazm (ö. 1064), Gazzâlî (ö. 1111), Ebherî (ö. 1263) , Kâtibî (ö. 1277) ve Cürcanî'nin (ö. 1413) görüşlerine de yer verdik.

İkinci bölümünde Aristoteles'in hayatı ile mantık görüşlerine yer vererek filozof hakkında okuyucuya ön bilgiler sunduk. Konumuz cins ve tür tümelleri olduğundan bu iki kavramın daha iyi anlaşılabilmesi için içlem ve kaplam meselesini ele aldık. Daha sonra asıl konumuz olan cins ve tür tümellerini Aristoteles ile Porphyrios'un eserlerine bağlı kalarak ortaya koymaya çalıştık ve analiz ettik.

Üçüncü bölümünde yine önce Fârâbî'nin hayatını ve eserlerini ele aldık. Daha sonra cins ve tür tümellerini filozofun eserlerine bağlı kalarak yorumlamaya çalıştık. Bu kısmın sonunda Fârâbî ile Aristoteles arasındaki farkları ve benzerlikleri yorumlayarak tezimizi sonlandırdık.

BİRİNCİ BÖLÜM

CİNS, TÜR VE CEVHER KAVRAMLARI

Çalışmamızın birinci bölümünde cins, tür ve cevher kavramlarının etimolojik kökenini, sözlük ve ıstılahî anlamlarını muhtelif kaynaklardan ve farklı filozofların bu kavramlara yükledikleri anlamlardan hareketle açıklayıp analiz edeceğiz. Bundan sonra sözlük ve ıstılahî tanımların benzer ve farklı yönlerini belirtmeye çalışacağız.

Tümel kavramı zatî ve arazî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Cins, tür ve fasl zatî; hassa ve ilinti ise arazîdir. Bu ayırım sayesinde kavramların özü ve niteliklerini daha iyi kavrarız. Örneğin “insan konuşan canlıdır” dediğimiz de cins, tür ve faslı kullanarak bu tanıma ulaşırız. Yoksa tek bir basit kavram ile tanım teorisine ulaşamayız. İşte beş tümel denilen kavramlar bunlardan ibarettir.

Konumuz olan beş tümelin ilk iki kavramı cins ve tür tümelleri, kavramlar mantığı açısından önemli bir yere sahiptir. Bu iki kavram bize, bir şeyin ne olduğu hakkında bilgi vermektedir. Özeldir bu iki kavram, genelde de beş tümel sayesinde zihnimiz kavramsal anlamda bildiğimiz şeyleri forma sokarak hangi kavramın ne olduğunu bulur. Bir başka açıdan beş tümele baktığımızda hangi kavramın hangi başlık altına gireceğini biliriz. Eğer bu kavramları bilmezsek nesnelere hiyerarşik anlamda sıralamada sıkıntı yaşarız ve bu da kavram kargaşalarına sebebiyet verir. Beş tümel konusunun işlenmesindeki asıl amaç kavramların mahiyetini bilmek ve bu kavramlardan hareketle tanım teorisine ulaşmaktır.

Cevher kavramı da en yüksek on cinsten biri kabul edilir ve bu on yüksek cins, on temel kategori olarak adlandırılır. On temel kategorinin ilki olan, cins ve tür tümelleriyle de bağlantısı bulunan cevher kavramının etimolojik kökenini, sözlük anlamını ve ıstılahî tarifini bu çerçevede açıklamaya çalışacağız. Konumuzun sınırlarını aşacağı için cevher kavramı ile ilgili bu bölümde özet bilgiler vermekle iktifa etmeye gayret göstereceğiz.

A. CİNS KAVRAMI

1. Etimolojik Kökeni ve Sözlük Anlamı

Cins kelimesi Arapça جنس-يجنس-جنسا-جنس fiilinden mastar olarak türetilmiş olup çoğulu أجناس ve جنوس şeklindedir. Cins, at ve insanın hayvana nispeti örneğinde görüldüğü gibi birçok türü kapsayan bir mahiyet şeklinde tanımlanmıştır.¹ Bu kavram her şeyin çeşidini, insanları, kuşları, araç ve eşyaları ifade etmekle birlikte türden daha kapsamlıdır. Hayvan, insan, deve, inek, koyun kavramları cins tümeline örnek olarak gösterilmektedir.² Sözlüklerde cins terimi için ifade edilen anlamlardan bir diğeri de “olgunlaşma”dır. Örneğin جنست الرطبة : نضج كلها hurma olgunlaştı dediğimiz zaman hurmanın tamamının olgunlaştığını ifade ederiz. Çünkü cins, hurmanın tamamını kapsar.³ İbn Sîde'nin (ö. 1066) de belirttiği gibi bu tanımlar Ehl-i Lügat'ın ifade ettiği tanımlardır.⁴

Bu kelimenin İngilizce karşılığı genus-genos olup benzer özelliklere sahip hayvanların, bitkilerin vb. bölündüğü gurup anlamına gelmektedir.⁵

Cins kavramının Türkçedeki sözlük anlamlarına gelince; tür, çeşit, soy, kök, asıl, garip, tuhaf ve pek çok ortak özellikleri bulunan türler topluluğu şeklinde ifade edilmektedir.⁶

Cins tümelinin yukarıda vermiş olduğumuz Arapça, İngilizce, Türkçe sözlük anlamlarını karşılaştırdığımız zaman cins sözcüğünün tür kavramından daha kapsamlı olduğu ve birçok türü içerdiği sonucuna ulaşabiliriz.

Kelam, Fıkıh, Tasavvuf ve Mantık alanlarında çalışmalar yaparak ün salmış olan Seyyid Şerif Cürçânî, *Ta'rifat* adlı meşhur eserinde cins kavramı ile ilgili şu açıklamalarda bulunmuştur: Cins, türleri çeşitli olan çokluğa işaret eden isimdir. الجنس. Cins: 'O nedir' كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك، فكلي جنس.

¹ Luis Maluf, “el-Müncid”, Tahran: Nashreislam Yayınevi, M. 1968, H. 1388, s. 105.

² İbn Manzur, “Lisanu'l-Arab”, ed. Yusuf Hayyat, Nedim Mar'aşli, Beyrut: Daru'l-Lisani'l-Arab, 1970, C. 3, s. 414.

³ Muhammed b. Ya'kub Fîrûzâbâdî, “el-Kâmûsü'l-Muhît”, Beyrut: Müessestir'risale, 2005, s. 537. Fîrûzâbâdî, bize cins adıyla gelen ilk kitabın Asma'i tarafından yazıldığını ifade etmektedir.

⁴ İbn Manzur, a.g.e., s. 414.

⁵ Janet Phillips (ed.), “Oxford Wordpower Dictionary”, China: Oxford University Press, 2012, s. 324.

⁶ Şükrü Halûk Akalın, “Türkçe Sözlük”, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011, s. 468.

sorusunun cevabında hakikatleri bakımından birbirinden farklı olan çokluk üzerine söylenen bir tùmeldir. Tùmel, bir cinstir. مختلفين بالحقيقة ifadesi hakikatleri bakımından farklı olan sözü, türü, hâssayı ve yakın faslı tariftten çıkarır. “o nedir?” sorusunun cevabı hakkındaki sözü ise uzak faslı ve genel arazî tanımdan çıkarır.⁷ Cürcânî'nin vermiş olduğu tanımı analiz ettiğimizde cins kavramının beş tùmel olarak ayrıştırılabileceğini söyleyebiliriz.

İhvânü's-Safâ risalelerinde dört çeşit cinsten söz edilmektedir. Bu dört çeşit cinsin üçünü dilcilerin, birini de felsefecilerin kullandıklarını ifade ederler. Dilcilerin kullandıkları üç çeşit cinsi şöyle ifade edebiliriz: Birincisi, beldelelere ait olan cinslerdir. Bu cinsler bir beldelede oturanlara işaret eden kelimelerdir. İzmirliler, Samsunlular vb. gibi örnekler verilebilir. İkincisi, aynı sanatı işaret etmek için kullanılan mefhumlardır. Kuyumcular, terziler vb. örnek olarak zikredilebilir. Üçüncü olarak aynı soydan olanları işaret etmek için kullanılan sözlere dir. Haşimiler, Emeviler vb. örnek olarak gösterilebilir. Sonuncusu ise felsefecilerin kullandıkları cinsler olup bunlar da on temel kategoridir.⁸ Bu tanımların ilk üçü dilcilere ait olup Mantık ilmi ile kastedilen cins tanımına uygun düşmemektedir. Verilen son tanım ise on temel kategorinin en yüksek cins olarak kabul edilmesinden dolayı cins kapsamında değerlendirilir.

2. İstilahî Anlamı

Cins⁹ kelimesi, Mantık ilminde beş tùmelin ilki ve en kapsamlı olanıdır. Aristoteles'in öğrencileri tarafından *Organon* adı verilen eserlerini incelediğimizde onun beş tùmeli ilk defa ele alan filozof olduğunu görmekteyiz. *Metafizik* adlı eserinde de cins tùmeli ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur.¹⁰

Aristoteles'e göre cins: “çok ve nevi yönünden kendi aralarında farklı nesnelere öz yönünden yüklenen şeydir.”¹¹ Selçuk ve inek kavramlarının hakikatleri birbirinden farklı olup hayvan çatısı altında birleşmeleri buna örnek olarak gösterilebilir. Bu tanım, İslam

⁷ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, “*Kitabü't-Ta'rifat*”, Beyrut: Daru'l-Marife, 2013, s. 76.

⁸ Aytekin Özel, *İhvânü's-Safa'nın Mantık Anlayışı*, 1. bs., Bursa: Emin Yayınları, 2016, s. 38.

⁹ Geniş bilgi için bkz. Hasan Katipoğlu, “Cins”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, C. 8, ss. 18-20.

¹⁰ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev, 4. bs., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018, s. 185.

¹¹ Aristoteles, *Topikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 3. bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989, s. 10.

filozoflarınca da benimsenmiş olup İslam filozofları yazdıkları eserlerde cins kavramını bu tanıma benzer şekilde ifade etmişlerdir.

Aristoteles, *Metafizik* adlı eserinde cinsin dört anlamından bahsetmektedir. Birinci anlamına göre cins ya da ırk (genos), aynı türe sahip olanların oluşları sürekli olduğunda söz konusudur. Örneğin “insan ırkı olduğu sürece” dediğimizde bu ifadenin “insanların oluşları devam ettiği sürece” anlamını ifade etmesi gibidir. İkinci anlama göre, ilk hareket ettirici olarak kendisi vasıtasıyla şeyleri var olmaya taşıyan ilk ataya cins denir. Üçüncü anlamı ise düzlem, düz şekillerin; katı ise katı cisimlerin cinsidir. Dördüncü olarak da bir şeyin ne olduğunu belirten tanımlarda içkin olan ilk şeyi ifade eder.¹² Aristoteles’in cinsle ilgili bir başka tanımı ise işlem açısından dır. O bu anlamıyla cinsi şu şekilde tanımlamaktadır: Cins, birçok türde ortak olarak bulunan ve cevher kategorisinde onlara yüklenebilen şeydir.¹³

Aristoteles’in *Metafizik* adlı eserinde vermiş olduğu cins tanımlarını incelediğimizde bu tanımların ilk ikisinin cins tımelinden çok tür-fert ilişkisini yansıttığını düşünmekteyiz. Çünkü *Topikler* ile *Metafizik* adlı eseri arasında verdiği tanımlar açısından farklar bulunmaktadır. *Topikler* adlı eserinde türleri bakımından farklı olanlara cins derken *Metafizik* adlı eserinde ise türleri farklı olmayan unsurlara da cins demektedir. Düzlem, düz şekillerin; katı, katı cisimlerin cinsidir tanımında düzlem ve katı lafızlarının kaplamına giren kavramlar, hakikatleri bakımından birbirinden farklı olup cins tımelini karşılamaktadır.

Aristoteles’in *Kategoriler* adlı kitabının daha iyi anlaşılabilmesi için Porphyrios, *İsagoge*¹⁴ adında bir eser yazarak beş tımeli detaylıca incelemiştir. Bu esere bakıldığında müellifin cinsi üç şekilde tanımladığını görmekteyiz. Bu tanımların ilkine göre cins tımeli; tek bir varlığa ve bu tek tek varlıkların da aralarındaki ilişkiye göre belirli bir biçimi olan bireylerin topluluğunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Müellif, ikinci olarak cins tımelini, her şeyin doğuşunun çıkış noktası şeklinde tanımlamaktadır. Üçüncü tanıma göre ise cins kavramı; türlerin altında sıralandığı şeydir.¹⁵ Porphyrios’un

¹² Aristoteles, *Metafizik*, s. 185.

¹³ Necati Öner, *Klasik Mantık*, 15. bs., Divan Kitap, 2011, s. 40.

¹⁴ Geniş bilgi için bkz. Abdulkuddüs Bingöl, “İsâgûcî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2000, C. 22, ss. 488-89.

¹⁵ Porphyrios, *İsagoge*, çev. Betül Çotuksöken, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986, ss. 32-33.

ikinci tanımı ile Aristoteles'in ikinci tanımı örtüşmektedir. Bu iki tanıma göre Hz. Âdem (as) ile Hz. Havva birer fert olarak onların çıkış noktası olan insan türünün altında yer almaktadır.

İslam mantık tarihinde cins tümeli ilk defa geniş bir biçimde Fârâbî tarafından ele alınıp konu-yüklem açısından incelenmiştir. Fârâbî *et-Tavtia* adlı risalesinde cinsi şöyle tanımlamaktadır: “İki şeyin cevherleri bakımından benzeştiği iki basit yüklem daha genel olanını cins” olarak isimlendirmektedir.¹⁶ *İsâgûcî* adlı kitabında ise cins ile ilgili şu tarifi yapmıştır: “Bu nedir, sorusuna cevap olabilecek tümellerin her ikisinden daha genel olanına cins denir.”¹⁷ Son olarakta *Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık* adlı eserinde cins ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: “Tür bakımından farklı olup “o nedir?” sorusuna cevap teşkil edebilen birden çok varlık için kullanılan tümeldir.”¹⁸

Fârâbî ile Aristoteles'in tanımlarına baktığımızda Fârâbî'nin cinsi tanımlarken Aristoteles'i takip ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü her ikisi de cinsi yüklem açısından ele alıp tanımlamışlardır. Fârâbî'nin tanımının Aristoteles'in *Topikler* adlı eserinde yapmış olduğu “çok ve tür yönünden kendi aralarında farklı nesnelere öz yönünden yüklenen şeydir” tanımına uygun düşmektedir. Fârâbî tercihini bu yönde kullanmıştır diyebiliriz. Bu, Aristoteles'in *Metafizik* adlı yapıtında vermiş olduğu dördüncü tanıma, Necati Öner'den aktardığımız tarife ve Porphyrios'un cins tümelini, türlerin altında sıralandığı şeydir tanımlamasına benzemektedir.

İbn Sînâ, *Kitâb'uş-Şifâ* adlı eserinde cinsi şu şekilde ifade etmiştir: “Tür bakımından farklı olan pek çok şeye “o nedir?” sorusunun cevabında söylenendir.”¹⁹ *en-Necât* adlı yapıtında da cins ile ilgili aynı tanımı vermiştir.²⁰ *El-İşârât ve't-Tenbîhât* adlı kitabında ise cins ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: “O nedir?” sorusunun cevabında altındaki şeylere söylenen her tümel yüklem altına giren birbiriyle muhtelif hakikatlerin her birine cins denir.”²¹ Filozof, *el-*

¹⁶ Fârâbî, *et-Tavtia*, çev. Yaşar Aydın, 1. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018, s. 26; Fârâbî, *et-Tavtia*, çev. Mübahat Türker-Küyel, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990, s. 29.

¹⁷ Fârâbî, *İsâgûcî*, çev. Yaşar Aydın, 1. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018, s. 64.

¹⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, çev. Yaşar Aydın, 1. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016, s. 39.

¹⁹ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*, ed. Muhittin Macit, çev. Ömer Türker, 2. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013, s. 41.

²⁰ İbn Sînâ, *en-Necât*, çev. Kübra Şenel, 1. bs., İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2013, ss. 13-15.

²¹ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, ed. Muhittin Macit, çev. Muhittin Macit, Ali Durusoy, Ekrem Demirli, 2. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013, s. 13.

*Muhtasarü'l-Evsat fi'l-Mantık*²² adlı eserinde de aynı tanımı vermiştir.²³ *el-Mu'cezû's-Sağîr fi'l-Mantık* adlı risâlesinde cins tûmelini şöyle tanımlamıştır: “Cins; “o nedir?”in cevabında değişik gerçeklikleri kaplayan yüklemdir.”²⁴ *Dânişnâme-i Alâî* adlı eserinde cins tûmelini, “cisim hayvandan daha genel, cevherden daha özeldir. Hayvan ise insandan daha genel, cisimden daha özeldir. O halde “o nedir?” sorusunun cevabında daha genel tûmel olan her şey, daha özel cinstir. Daha özel tûmel olan her şey daha genel türdür.” şeklinde ifade etmiştir.²⁵ İbn Sînâ yaptığı cins tanımında Fârâbî’yi takip ederek ona yakın tarifler vermiştir. O, Fârâbî’nin tercihini benimsemiştir.

İbn Hazm, *et-Takrîb li-Haddî'l-Mantık* adlı eserinde cins tûmelini; “Mahlûkattan iki veya daha fazla türü kapsayan lafız” şeklinde tanımlamıştır.²⁶ Buna göre cins tûmeli, tek tek fertlere delalet etmeyip tek tek türlere de delalet etmez. Cins, iki farklı türü çatısı altına alabilen bir kavramdır. Buna hayvan, canlı, cisim vb. kavramlar örnek verilebilir.

İslam âleminde hüccet olarak kabul edilen ve İslâmi ilimlerde Mantık ilminin meşruluğunu sağlayan İmam Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm* adlı eserinde cinsi şöyle tarif etmiştir: “Kendisinden daha genel bir şey bulunmayan ki bu o şeyin mahiyetine dâhil olan yani “o nedir?” cevabı olarak söylenmesi mümkün olan şeydir ki buna cins denir.”²⁷ Gazzâlî’nin vermiş olduğu cins tanımına baktığımızda kategorileri²⁸, en yüksek cinsler olarak kabul ettiği sonucuna ulaşabiliriz. Çünkü kategorilerden daha genel kavramlar yoktur. Mesela “cevher”, en genel kavram olup cinsi yoktur. “Ömer” ise en özel kavram olup onun türü insandır. Ama “Ömer” kavramı fert olduğu için onun altında herhangi bir tür yoktur. Aşağıdan yukarıya doğru çıkararak bu iki kavram arasında “duygulu”, “canlı” ve “cismi olan” kavramlar bulunmaktadır. Bunların her biri kendi arasında cins-tür ve işlem-kaplam açısından birbirleriyle bağlantılıdır.

²² Eser ile ilgili geniş bilgi için bkz. Harun Takcı, *İbn Sînâ'nın el-Muhtasarü'l-Evsat Fi'l-Mantık Adlı Risalesi Üzerine Bir İnceleme*, (Yüksek Lisans Tezi Tezi), Sakarya: Sakarya Üniversitesi, 2009.

²³ İbn Sînâ, *el-Muhtasarü'l-Evsat fi'l-Mantık*, çev. Seyyid Mahmud Yusuf Sanî, Tahran: Müesse-i Pejûheşi, 1396, s. 9.

²⁴ Ali Durusoy, “İbn Sînâ'nın ‘el-Mu'cezû's-Sağîr fi'l-Mantık’ Adlı Risâlesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 13-15 (1995), s. 151.

²⁵ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, ed. Gürbüz Deniz, çev. Murat Demirkol, 1. bs., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013, s. 30.

²⁶ İbn Hazm, *et-Takrîb li-Haddî'l-Mantık*, çev. İbrahim Çapak, Yusuf Arıkaner, 1. bs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018, s. 74.

²⁷ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm*, çev. Hasan Hacak, Ali Durusoy, 1.bs., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013, s. 96.

²⁸ Geniş bilgi için bkz. Özel, *İhvanü's-Safa'nın Mantık Anlayışı*, ss. 48-56.

Medreselerimizde Mantık ilmi ile ilgili okutulan en meşhur eserlerden biri olan *İsâgûcî*²⁹ adlı eserinde Ebherî³⁰, cinsi şöyle tanımlamıştır: “*cins, ‘o nedir?’ sorusunun cevabında hakikatleri bakımından birbirinden farklı olan çoklar üzerine söylenen küllîdir.*”³¹ İnsan ve deveye nispetle canlı örneğinde müşahede edildiği üzere cins ‘o nedir?’ sorusunun yanıtında yalnızca ortaklık yönünden söylenendir.³²

Kâtibî³³ ise *Şemsiyye* adlı risâlesinde cins tümelini; “*cins, ‘o nedir?’ sorusunun cevabında hakikatleri bakımından birbirinden farklı olan çoklar üzerine söylenen küllîdir*” şeklinde tanımlamıştır.³⁴ Kâtibî, cinsi tanımlarken hocası olan Ebherî’yi takip ederek aynı tarifi vermiştir.

Yukarıda cins ile ilgili verilen ıstılâhî tanımlardan yola çıkarak cinsin tanımı hakkında filozofların cinsin türden daha geniş olduğu ve onu kapsadığı, hakikatleri bakımından birbirinden farklı olan çoklar üzerine söylenen bir küllî olduğu konusunda ittifak ettiklerini söyleyebiliriz.

İstılâhî tanımları kendi aralarında analiz ettiğimizde Aristoteles’in cinse birden fazla anlam yükleyip tür-fert kavramlarını da cins tümeli şeklinde tanımladığını görmekteyiz. Porphyrios da aynı tanımları vererek Aristoteles’i takip etmiştir. Bu, onların, kendi dönemlerinde cinsin hangi manalarda kullanıldığını vererek asıl literatürdeki manasını keşfetme arzusundan kaynaklanıyor olabilir. Oysa İslam filozoflarının tanımlarını incelediğimiz zaman tür-fert kavramlarını esas alarak tanım yaptıklarını görmemekteyiz. Genel olarak onlar, Aristoteles’in, “çok ve tür yönünden kendi aralarında hakikatleri bakımından farklı nesnelere öz bakımından yüklenen şeydir” tarifini esas alarak görüşlerini ortaya koymuşlardır.

²⁹ Geniş bilgi için bkz. Fatma Zehra Pattabanoğlu, “Medreselerde Okutulan Mantık ve Felsefe Derslerinin Osmanlı Düşüncesindeki Yeri ve Önemi”, *Isparta, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 32 (2014), ss. 23-43.

³⁰ Ebherî’nin Mantık ilmindeki yeri için bkz. Kamil Kömürcü, “Esirüddin el-Ebherî’nin Mantık Tarihindeki Yeri”, *Ankara, Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, 2014, ss. 150-164.

³¹ Ebherî, *İsâgûcî*, çev. Ferruh Özpilavcı, 1. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017, s. 36; Ebherî, *Mantık İsagoci Tercümesi*, çev. Talha Alp, 1. bs., İstanbul: Yasin Yayınevi, 2007, s. 11.

³² Ebherî, *İsâgûcî*, s. 36; Ebherî, *Mantık İsagoci Tercümesi*, s. 11.

³³ Geniş bilgi için bkz. Hasan Yücel Başdemir, “Necmeddin el-Kâtibî’nin Şemsiyye’si ve Mantık Kitapları İçindeki Yeri”, *Ankara, Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, 2014, ss. 122-31.

³⁴ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, çev. Ferruh Özpilavcı, 1. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017, s. 70.

Cins kelimesinin sözlük ve ıstılahî anlamlarındaki farkı şu şekilde ifade edebiliriz: Sözlük anlamlarında verilen “hayvan”, “insan”, “deve”, “inek”, “koyun” cinstir örneklerinden hayvan hariç diğer kavramlar ıstılahî tanımlara uygun düşmemektedir. Çünkü cins olarak verilen örneklerden, sadece “hayvan” kavramı mantık ıstılahı bakımından cins tûmelini karşılamaktadır. “İnsan”, “deve”, “inek” ve “koyun” terimleri ise tür tûmeline karşılık gelmektedir. Ama sözlük anlamlarında hepsi ayrı ayrı cins kabul edilmiştir. Oysa ıstılahî tanımlara göre insan ve devenin hayvana nispeti cins tanımını ifade etmektedir. Çünkü cins hakikatleri bakımından farklı olanlara ‘o nedir?’ sorusu sorulduğunda cevap olarak yalnızca ortaklık bakımından söylenen şey olarak tanımlanmaktadır. Bu bakımdan sözlük anlamları için verilen örnekler, mantık ıstılahında kullanılan cins-tür kapsamında değerlendirilemez. Ancak içlem-kaplam bakımından değerlendirilebilir. İngilizce sözlük anlamında verilen bitki ve hayvan kavramları ise cins tûmelini karşılarken bu terimlerin bölündükleri guruplar tür tûmelini oluşturmaktadır. Mesela at, inek, insan, hurma ağacı vb. kavramlar tür tûmeline örnek gösterilebilir.

Filozofların cinsi tanımlarken üzerinde durduğu diğer bir husus ise cinsin bir tûmel olduğunu ifade etmeleridir.

Tûmeler³⁵ ile ilgili sorunlar, felsefenin en başat problemlerinden biri olmakla beraber Modern Felsefe ile birlikte ‘tûmel şey’ anlayışı, yerini ‘tûmel kavram’, ‘genel kavram’ anlayışına bırakmıştır. Dolayısıyla tûmeler sorunu³⁶ ‘genel düşünceler’ ve ‘genel kavramlar’ ismiyle modern felsefenin gündemine yeniden dâhil olmuştur. Tûmeler sorunu altında toplanan problemler, insanın düşünme sisteminin gidişatını, düşünenele düşünölen arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmada önemli rol oynamıştır.³⁷ Tûmel kavramlar daha çok önermeler mantığını ilgilendirirken genel kavramlar, kavramlar mantığını ilgilendirmektedir.

Klasik mantıkta cins, tür, ayırım, hassâ ve ilinti olmak üzere beş tûmel üzerinde durulmuştur. Bu kavramların üzerinde durulmasının nedenlerinden bazıları; kavramların

³⁵ Mantığın kaynağı bağlamında geniş bilgi için bkz. A. Kadir Çüçen, “Mantığın Kaynağı Problemi”, *Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XL, (1999), ss. 83-94.

³⁶ Tûmeler sorununun İhvânü’s-Safâ’ya göre değerlendirilmesi için bkz. Özel, *İhvânü’s-Safa’nın Mantık Anlayışı*, ss. 36-47.

³⁷ Porphyrios, a.g.e., ss. 11-18.

daha iyi anlaşılması ve kavram kargaşasına düşmeyerek tanım teorisine sağlıklı bir şekilde zemin hazırlamaktır. Bu açıdan tümeller sorunu, beş tümeli de ilgilendirmektedir. Öte yandan bu sorun, mantık açısından kavramlar mantığının da ilgi alanındadır. Yoksa bu problemin altında yatan ontolojik ve metafizik nedenler mantık ilminin ilgi alanı dışındadır. Çünkü mantık, esasında form ile ilgilenir. Özellikle bu problem cins-tür kavramları açısından hangi kavramların genel hangi kavramların özel olduğunu tespit etmemize katkı sağlayacaktır.

Tümel kavram (külli kavram), ıstılahta cüzîlerden meydana gelmiş şey olarak tanımlanıp hakiki tümel (küllî hakîkî) ve izafî tümel (küllî izâfî) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Hakiki tümel, tasavvurunun kendisi, ortaklığın meydana gelmesini engellemeyen şey olarak tanımlanmaktadır. Örneğin “insan” kavramının mefhumu, tek tek fertleri içine alan ve ortaklığın meydana gelmesini engellemeyen bir kavramdır. İzâfî tümel ise bir şeyden daha genel olan şey diye ifade edilmektedir.³⁸ Örneğin “hayvan” kavramı “insan” kavramından daha geneldir. “Canlı” kavramı da “hayvan” kavramından daha geneldir. Dolayısıyla “hayvan” kavramı ile “canlı” kavramı bu ilişkide izafî tümellerdir.

Tikel kavram (cüz’i-şahıs kavram) ise kendisinden ve başkasından bir şeyin oluştuğu şey diye açıklanıp hakiki tikel (cüz’i hâkîkî) ve izafî tikel (cüz’i izâfî) olarak ikiye ayrılmaktadır. Hakiki tikel, tasavvurunun kendisi, ortaklığın meydana gelmesini engelleyen şeydir. Örneğin “Selçuk”, muayyen bir kavram olup Selçuk’tan başkasını ifade etmez ve böylelikle Selçuk kelimesinin mefhumu bizzat ortaklığı engeller. İzâfî tikel ise hayvana nispetle insan örneğinde olduğu gibi daha genel olanın altındakiler daha özel şeyden ibarettir şeklinde tanımlanmaktadır.³⁹

Aristoteles, tümel-tekil kavramlarını cevher açısından incelemektedir. Daha sonra da cevher kavramını birinci ve ikinci cevher diye ikiye ayırıp açıklamaktadır. Bu ayrımı ise cevheri konu-yüklem açısından ele alıp yapmaktadır. Birinci cevherler, konulardan bir kısmı olup asla yüklem vazifesi görmezler, bunlar hakîkî cevherler olup fertleri temsil etmektedirler. Diğer konular ise bazen yüklem vazifesi görüp hassâlarını kaybedebilmektedirler. İşte bunlara da ikinci cevherler denmektedir. İkinci cevher

³⁸ Cürcani, a.g.e., ss. 170-71.

³⁹ Cürcani, a.g.e., s. 73.

olarak kabul ettiği şey birinci cevherin içinde bulunan türlerdir. Mesela fert olarak deveyi incelediğimizde deve türün içine girer ve türün cinsi de hayvandır.⁴⁰

Aristoteles'e göre sayıca bir demekle tekil demek arasında bir fark yoktur. Filozof, tekil kavramını da sayıca bir olan anlamında kullanır. Örneğin “tek at” ya da “tek insan”, tekil kavramını ifade eder. Müellif, tümel kavramını ise bunların üzerinde olan kavram diye belirtir. Buna örnek olarak “hayvan” ya da “insan” kavramı verilebilir.⁴¹

Fârâbî'ye göre bir lafzın kendisine delalet ettiği her bir anlam, ya tùmeldir ya tekildir/şahsîdir. O, bu kavramları konu-yüklem açısından ele almaktadır. Tümel kavram iki veya daha çok şeyin kendisine benzeşmesi olup birden çok şeye yüklenme özelliğine sahiptir. Tekil/şahıs kavramı ise kendisi bakımından iki şey arasında benzeşmenin asla mümkün olmadığı şey olup birden fazla şeye yüklenme özelliğine sahip olmayandır. Örneğin “insan” ve “hayvan” küllî olup “Ömer” ve “şu deve” tekildir.⁴²

İbn Sînâ'ya göre de tümel lafız, anlamında birçok şeyin ortak olmasına bir engelin bulunmadığı, ortak tek bir anlamı olan lafızdır. Buna örnek olarak “insan” ya da “güneş” kavramı gösterilebilir. Cüz'i kavram ise tümelin karşıtı olup tek şeyi gösteren lafızdır. Örneğin “Zeyd” lafzı örnek olarak verilebilir.⁴³

Filozofların tümel ve tikel lafızlara vermiş oldukları tanımları incelediğimizde Aristoteles bu kavramları cevher açısından ele alıp birinci ve ikinci cevher ayırımına tabi tutarak incelemiştir. Fârâbî ve İbn Sînâ ise böyle bir ayırım yapmayarak bu konuyu lafızlar başlığı altında inceleyip açıklamışlardır. Her üç filozofun tanımlarını incelediğimizde “tümel” kavramın daha genel olup ortaklığa engel olmayan bir mana taşıdığını, “tikel” kavramın ise daha özel olup böyle bir ortaklığı engelleyen bir mefhum olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

⁴⁰ Aristoteles, *Kategoryalar*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 2. bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989, s. 7.

⁴¹ Aristoteles, *Metafizik*, s. 89.

⁴² Fârâbî, *et-Tavtiya*, 2018, s. 26; Fârâbî, *İsâgûcî*, s. 61; Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 33; Fârâbî, *et-Tavtiya*, 1990, s. 29.

⁴³ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, s. 5; İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 13; İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ*, ss. 19-20.

Şimdi ise cins tümelinin tanımında sıklıkla geçen ve beş tümel içerisinde birbirini tamamlar nitelikte bulunan kavramlardan ikincisi olan tür tümelini değerlendirmeye çalışalım.

B. TÜR KAVRAMI

1. Etimolojik Kökeni ve Sözlük Anlamı

Tür kelimesi, Arapça ناع-ينوع-نوع filinden mastar olarak türetilmiş olup çoğulu انواع şeklinde gelmektedir. Cins kavramından daha özel olup her şeyin bir çeşidini, sınıfını ve gurubunu ifade etmekle beraber temayül etme, dalgalanma, çeşitlilik gösterme, tercih edilme, talep etme ve kartalın inişe geçmesi anlamlarına da gelmektedir.⁴⁴

Tür sözcüğünün İngilizce karşılığı “species” olup hepsi aynı olan ve birlikte beslenebilen bitki veya hayvanlar topluluğunu ifade etmektedir.⁴⁵

Tür kelimesinin Türkçedeki sözlük anlamlarına gelince; çeşit, cins, ortak özellikleri olan bireylerin tamamı, cinslerin ayrıldığı bölüm, kendi içinde bir birim olan ve üzerinde cins kavramının bulunduğu mantıksal kavram olarak tanımlanmaktadır.⁴⁶ Sözlük anlamların birbirinden farklı olduğunu göz ardı etmememiz gerekmektedir. Tür kavramı için yukarıda vermiş olduğumuz Arapça, İngilizce, Türkçe sözlük anlamlarını karşılaştırdığımız zaman tür kavramının cins tümelinden daha özel olduğu ve her şeyin bir çeşidini ifade ettiği sonucuna ulaşabiliriz.

Cürcânî ise *Ta'rifat* adlı eserinde tür kavramını şöyle tanımlamaktadır: “Tür, şahısları birbirinden farklı olan birçok şeylere delâlet eden isimdir.”⁴⁷ Örneğin “Ömer”, “Selçuk”, “Ramazan”, “Ayşe” ve “Fatma” nedir diye sorduğumuzda cevap olarak insan yanıtını bulmuş oluruz.

⁴⁴ İbn Manzur, a.g.e., s. 744; Fîrûzâbâdî, a.g.e., s. 769.

⁴⁵ Phillips, a.g.e., s. 729.

⁴⁶ Akalın, a.g.e., s. 2400.

⁴⁷ Cürcânî, a.g.e., s. 221.

2. İstilahî Anlamı

Porphyrios, *Isagoge* adlı eserinde türü şu şekilde açıklamaktadır: “Tür⁴⁸ kavramı, cins tümelinin altında sıralanmış olan ve cinsin özsel olarak kendisine yüklenmiş olduğu şeydir.”⁴⁹ Bu tanım için beyaz ve siyahın renk kavramının altında değerlendirilmesini örnek olarak gösterebiliriz. Buna göre beyaz ile siyah kavramları türleri ifade etmekle renk cinsinin altında yer almaktadır.

Fârâbî, *et-Tavta* adlı risalesinde tür kavramını; “iki şeyin cevherleri bakımından benzeştiği iki basit yüklem daha özel olanı türdür.” şeklinde tanımlamaktadır.⁵⁰ Örneğin Ömer ve Ramazan’ın cevherleri bakımından benzeştikleri “insan”, tür kavramını karşılamaktadır. Müellif, *Îsâgûcî* adlı kitabında da tür ile ilgili aynı tanımı vermiştir.⁵¹ Son olarak *Elfâzü’l-Müsta’mele fi’l-Mantık* adlı eserinde tür ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: “Birtakım bireyler varsa ve müfred lafızların delâlet ettiği bir grup tümel de bunlara yüklem olmada ortak olursa ve bunların tamamı da, bunlar hakkında ‘O nedir?’ ile sorulan sorunun cevabında alınmaya uygun ise bu tümellerin en özeli tür olarak isimlendirilmektedir.”⁵² Bunun örneği olarak kendilerine yüklem olmada “insan”, “hayvan” ve “canlı”nın ortak olduğu Ömer’i, Selçuk’u ve Ramazan’ı ele alalım. Bunların her birine ‘o nedir?’ diye sorulduğunda cevap olarak verilen “insan”, tür kavramını ifade etmektedir. Geriye kalan “hayvan” ve “canlı” kavramları ise cins tümelini ifade etmektedir.

Fârâbî’nin tür kavramı ile ilgili vermiş olduğu tanımları analiz ettiğimizde tür kavramını da cins kavramı gibi yüklem açısından ele alıp incelediği ve kitaplarında tür kavramı ile ilgili vermiş olduğu tanımların birbiriyle uyumlu olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ* adlı eserinde tür kavramını şu şekilde ifade etmiştir: “ ‘O nedir?’ sorusunun cevabında sayıca farklı olan çok şeye söylenen zâtî tümeldir.”⁵³ *en-Necât* adlı yapıtında da tür ile ilgili aynı tanımı vermiştir.⁵⁴ *El-İşârât ve’t-Tenbîhât* adlı kitabında ise tür kavramı ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: “O nedir?” sorusunun cevabında altındaki

⁴⁸ Geniş bilgi için bkz. İlhan Kutluer, “Nevi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2007, C. 33, ss. 51-52.

⁴⁹ Porphyrios, a.g.e., s. 35.

⁵⁰ Fârâbî, *et-Tavta*, 2018, s. 26; Fârâbî, *et-Tavta*, 1990, ss. 29-30.

⁵¹ Fârâbî, *Îsâgûcî*, s. 64.

⁵² Fârâbî, *Kitâbü’l-Elfâzi’l-Müsta’mele fi’l-Mantık*, s. 39.

⁵³ İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ*, s. 48.

⁵⁴ İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 16.

şeylere söylenen her tümel yüklem altına giren yalnızca sayı bakımından birbiriyle muhtelif olan hakikatlerin her birine tür denir.”⁵⁵ Filozof, *el-Muhtasarü'l-Evsat fi'l-Mantık* adlı eserinde aynı tarifi vermiştir.⁵⁶ İbn Sînâ, *el-Mu‘cezü’s-Sağîr fi'l-Mantık* adlı risâlesinde tür tûmelini, “o nedir?”in cevabında verilen iki tûmel yüklem en özel olanı” şeklinde tanımlamaktadır.⁵⁷ *Dânişnâme-i Alâî* adlı eserinde türü “cisim hayvandan daha genel, cevherden daha özeldir. Hayvan ise insandan daha genel, cisimden daha özeldir. O halde “o nedir?” sorusunun cevabında daha özel tûmel olan her şey, daha genel türdür.” şeklinde ifade etmektedir.⁵⁸ Örneğin “canlı”nın türü “hayvan”, “hayvan”ın türü de “insan”dır. “Zeyd” ve “Ömer” için ise “insan” tür olup türlerin türü olarak isimlendirilir. Çünkü ondan başka tür kavramı diye isimlendirilecek bir kavram kalmayıp “Zeyd” ve “Ömer” şahıs olarak adlandırılmaktadır.

İbn Hazm, *et-Takrîb* adlı eserinde tür kavramını şu şekilde ifade etmektedir: “Tür ile yalnızca fertleri farklı, tanım veya resimde ortak olan gurubu isimlendirmeyi murat ediyoruz.”⁵⁹ Melekler, insanlar, atlar, develer vb. gibi kavramlar tür tûmeline örnek olarak verilebilir. Tek tek insanları ele aldığımızda bunlar tek bir tanım etrafında toplanabilirler. Mesela insan konuşan hayvandır örneğinde bunu görmekteyiz. O halde türlerin altına giren tek tek fertler tanım veya resimde, öz veya nitelikte bir arada tanımlanabilirler. Tanım açısından fertlerin ya da türlerin tanımlarının cins tûmelinin tanımından daha sağlam olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü bu kavramlar, üstlerinde yer alan tüm kavramları tanımlarında içerdiklerinden tanım açısından daha zengindirler. Kavramlar tanım açısından genelleştikçe yoksullaşırken özelleştikçe zenginleşirler.

Gazzâlî ise *Mi'yâru'l-İlm* adlı eserinde türü şöyle tarif etmiştir: “Cinsten daha özel olan ve ‘o nedir?’in cevabı olarak söylenmesi mümkün olan şeylerdir.”⁶⁰ Yukarıda vermiş olduğumuz örnekler Gazzâlî’nin tür kavramı ile ilgili verdiği tanımlarla örtüşmektedir.

Ebherî, *İsâgûcî* adlı eserinde türü şöyle tanımlamaktadır: “‘O nedir?’in sorusunun cevabında hakikatleri bakımından birbirinden farklı olmaksızın adet bakımından birbirinden farklı olan çoklar üzerine söylenen küllîdir.”⁶¹ Ömer ve Selçuk’a nispetle “insan” örneğinde görüldüğü

⁵⁵ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, s. 20.

⁵⁶ İbn Sînâ, *el-Muhtasarü'l-Evsat fi'l-Mantık*, s. 9.

⁵⁷ Durusoy, a.g.m., ss. 143-66.

⁵⁸ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, s. 30.

⁵⁹ İbn Hazm, a.g.e., s. 76.

⁶⁰ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, a.g.e., s. 96.

⁶¹ Ebherî, *İsâgûcî*, s. 36; Ebherî, *Mantık İsagoci Tercümesi*, s. 12.

gibi tür ‘o nedir?’ sorusunun cevabında hem ortaklık hem de hususiyet yönünden söylenendir.

Kâtibî ise *Şemsiyye* adlı risâlesinde türü şöyle açıklamaktadır: “ ‘O nedir?’ sorusunun cevabında tek bir şey veya hakikatleri ortak olan birden çok şey üzerine söylenendir.”⁶²

Filozofların yukarıda tür ile ilgili vermiş oldukları istilahî tanımlardan yola çıkarak tür kavramının cins tümelinden daha özel olduğu ve hakikatleri bakımından birbirinden farklı olmayan fakat adet bakımından birbirinden farklı olan çoklar üzerine söylenen bir tümel olduğu konusunda ittifak ettiklerini söyleyebiliriz.

Istilahî tanımları kendi aralarında değerlendirdiğimizde ele aldığımız filozofların hepsi, tür kavramının tanımı konusunda nerdeyse birbirine paralel tanımlar vererek tür kelimesinin tarifinde ittifak etmişlerdir.

İngilizce sözlükte verilen tanıma baktığımızda bitki ve hayvanlar topluluğu tür kavramına uygun düşmektedir. Bitki ve hayvan kavramları, kendi başlarına ele alındıklarında cins tümelini, canlı kavramına göre değerlendirildiklerinde ise tür tümelini karşılamaktadır. Bu açıdan tanımda verilen örnekler bir yönüyle tür bir yönüyle cins şeklinde değerlendirilebilir. Çünkü “bitki” ve “hayvan” kavramlarının kapsamına baktığımızda birbirinden farklı birçok terimi kuşattıklarını görmekteyiz. Örneğin “hayvan” kavramının çatısı altına “insan”, “at”, “deve” vb. kavramlar girmektedir. Bu kavramların hepsi mahiyet açısından birbirinden farklıdır. Bu açıdan “hayvan” kavramı cins kavramı olarak kabul edilmektedir. Ama “insan”, “at” ve “deve” kavramları hakikatleri açısından birbirinden farklı kavramlar olmayıp tür tümelini ifade etmektedirler. Çünkü fert olarak insana ve fert olarak deveye vb. baktığımızda bu kavramların hakikat olarak değil sayı olarak birbirlerinden farklı olduklarını görmekteyiz.

Kısaca ifade etmek gerekirse hakikatleri ortak olan kavramlar, tür tümelini karşılarken ortak özellikleri olan bu kavram guruplarının farklı hakikatlerinin bir çatı altında toplanması ise cins tümelini karşılamaktadır. Mesela at, deve, insan vb. kavramları tür kavramına, hayvan, bitki vb. terimleri cins tümeline örnek olarak verilebiliriz.

⁶² Kâtibî, a.g.e., s. 70.

Görüldüğü üzere cins ve tür konuları birbirleriyle ilişkili olan iki kavramdır. Bu iki kavram arasındaki ilişkiye baktığımızda yukarıda vermiş olduğumuz örneklerde görüleceği üzere şayet bir yerde tür kavramı bulunuyorsa cins tümeli olmak zorundadır. Hâlbuki cins tümeli olduğu zaman tür kavramının olup olmaması bir zorunluluk teşkil etmemektedir. Mesela “insan” kavramı var ise bunun doğal sonucu olarak bu kavramın cinsi olan “hayvan” terimi de olmak zorundadır. Ama “hayvan” kavramı var ise onun türü olan “insan” kavramının olmasının bir zorunluluğu yoktur. “İnsan” yerine “at”, “deve”, “inek” vb. kavramlar bu çatı altında yer alabilir ya da almayabilir.

Arapça ve Türkçe sözlük tanımlarına baktığımızda ise sözlük ve ıstılahî anlamlar birbirlerini tamamlar nitelikte olup birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Şimdi ise bu bölümün son kavramı olan ve konumuzla da alakalı olan cevher kavramını analiz etmeye geçebiliriz.

C. CEVHER KAVRAMI

1. Etimolojik Kökeni ve Sözlük Anlamı

Tekili جوهره çoğulu جواهر olan cevher kavramı; bir şeyin özü, hakikati ve zatı diye tanımlanmaktadır. Kendisinden çıkarılan ve fayda sağlanan her şey olup yüzük ve benzeri şeylerin üretildiği kıymetli şeyi ifade etmektedir. Yani taşların özüdür. Cevherin özüyle kastedilen üzerine fitrat ve tabiatın vazedildiği şeydir. Örneğin “kılıcın özü”, kılıcın süsünün yansımasıdır.⁶³

Felsefe literatüründe cevher terimi, kendi başına kâim olan şeyi ifade edip mukabilinde ise araz kavramı vardır. Araz sözcüğü ise kendi başına kâim olmayan şeyi ifade etmektedir.⁶⁴

Cevher sözcüğünün İngilizce karşılığı “substance” olup katı veya sıvı madde, değer, anlam, önem, öz, bir şeyin esası veya en önemli parçası anlamlarına gelmektedir.⁶⁵

⁶³ İbrahim Mustafa, Ahmet Hasan Zeyyat, Hamid Abdülk, “el-Mu’cemü’l-Vasît”, Tahran, t.y., s. 149; Luis Maluf, a.g.e., s. 111.

⁶⁴ Mustafa, Zeyyat, Abdülk, a.g.e., s. 149; Luis Maluf, a.g.e., s. 111.

Cevher kavramının Türkçedeki sözlük anlamlarına gelince, bir şeyin özü, maya, değerli süs taşı, mücevher, iyi yetenek ve töz gibi anlamları ifade etmektedir.⁶⁶

Cevher kelimesinin yukarıda vermiş olduğumuz Arapça, İngilizce ve Türkçe sözlük anlamlarını mukayese ettiğimizde cevherin bir şeyin esası olduğunu ya da o esası oluşturan şeylerin en önemli bir parçasını meydana getiren bir asıl olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

2. İstilahî Anlamı

Aristoteles'in on kategorisinden ilki olup felsefe ve mantıkta "o nedir?" diye sorulunca verilen cevap cevheri ifade eder. Özü ile kâim olan şeydir.⁶⁷ Örneğin "at" niteliklerinden ayrı olarak kendi başına bir cevherdir. Rengi, boyu, kilosu vs. at kavramının ilintileridir. Her bir atta bu nitelikler değişik olduğu halde değişmeyen bir şey vardır o da onun at olmasıdır.

Ta'rifat adlı eserde Cürcani cevher kavramını şöyle tanımlamaktadır: Mekânda değil âyanlarda bulunan bir mahiyet olup beş şeyle sınırlıdır: Bunlar; heyula, suret, cisim, nefis ve akıldır. Çünkü cevher, ya soyut (mücerred) olur ya somut (gayri mücerred) olur. Mücerred olan birinci kısım ya bedenle tedbir ve tasarruf bağıyla bağlanır ya da bağlanmaz. Birincisi akıl, ikincisi ise nefistir. Yine ikinci kısma gelecek olursak ki gayri mücerredir. Bu gayri mücerred de ya bileşik (mürekkep) olur ya da olmaz. Birincisi cisim, ikincisi ise ya hal veya mahaldir. Birincisi suret, ikincisi heyuladır. Allah dostlarının ıstılahında rahmani nefis ile tümel heyula diye isimlendirilir.⁶⁸

Cürcani, O'ndan zahir olan ve varlıklardan bir varlık olmasıyla ilgili şu ayeti örnek vermektedir: (Ey Peygamber) *De ki: "Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep*

⁶⁵ Phillips, a.g.e., s. 758.

⁶⁶ Akalın, a.g.e., s. 457.

⁶⁷ İbrahim Emiroğlu, Hülya Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, 1. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018, s. 74.

⁶⁸ Cürcani, a.g.e., s. 77.

*olsa, bir o kadar daha ilave etse (denizlere deniz katsak); Rabbimin sözleri tükenmeden önce denizler tükenirdi.*⁶⁹

Bilindiği üzere cevher kısımlara ayrılır: Birincisi; basit ruhani cevherdir. Bunun örneği, akıl ve soyut nefislerdir. İkincisi ise basit cismani cevherdir. Bunun örneği, unsurlardır. Bu unsurlar su, toprak, hava ve güneştir. Üçüncüsü ise harici olmaksızın akılda bulunan bileşik cevherlerdir. Fasl ve cinsten oluşan cevheri mahiyetler örnek olarak verilebilir. Dördüncüsü ise bu ikisinden oluşan cevherdir. Örnek olarak mevâlid-i selâse verilebilir.⁷⁰ Mevâlid-i selâse; su, toprak, hava ve güneşten meydana gelen madenler, bitkiler ve hayvanlardır.

Âyan bizâtihi kâim olan, yani kendi başına bulunan demektir. Bileşik “cisim” değil ise “cevher” adını alır. Kelamcılara göre bir şeyin kendi başına bulunabilmesi için bir mekânda bulunması gerekir. Fakat bu tarif Allah’ı kapsamamakla beraber mümkün varlıklara şamildir. Bu sebeple kelamcılar Allah’a cevher demezler.⁷¹

Felsefecilere göre ise bir şeyin bizâtihi kâim olması için bir mekânda olmaması gerekir. Bu tarife göre Allah ve sıfatları gibi herhangi bir mahalde bulunmayanlar cevher kabul edilir.⁷²

Ayrım (fasl) ve cinsten oluşan cevheri mahiyetten kastedilen; ayrım ve cinsten oluşan bileşik kavramlardır. Ayrım, beş tûmelden biri olup cinsleri ve türleri birbirinden ayıran ana karakterlerdir. Bir şeyin başka bir şeyden özü bakımından ayrıldığı şeydir şeklinde de tanımlanmaktadır.⁷³ Örneğin “düşünen hayvan” dediğimiz zaman bu kavramla insan terimini ifade ederiz. “İnsan” kavramı basit bir kavram olduğu için sadece bu basit kavramdan tanım teorisine ulaşamayız. Bu amaçla tanım teorisinde de ayrım ve yakın cinsten yapılan tanımlar özsel tanım olup bir kavramın özü ile ilgili bize açık bilgiler vermektedir. “Konuşan hayvan” dediğimizde de durum aynıdır ve bu kavramlar özsel olup insanın özü ile alakalıdır. Aynı zamanda ayrım ve cinsten oluşan terkiplerin tür tûmelini oluşturduklarını ifade edebiliriz.

⁶⁹ Kehf, 18/109.

⁷⁰ Cürcani, a.g.e., s. 77.

⁷¹ İlhan Kutluer, “Cevher”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, C. 7, ss. 450-55.

⁷² Şehristâni, *el-Musaraatü'l Felasife*, Kahire: Süheyl M. Muhtar Neşri, 1976, s. 21; Detaylı bilgi için bkz. Kutluer, “Cevher”, ss. 450-55.

⁷³ Emiroğlu, Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, s. 37.

Aristoteles'e göre cevher kelimesinin birden fazla anlamı vardır ve o, cevher kavramına çeşitli manalar yüklemektedir. Mantık açısından ele aldığımızda önemli olan Aristoteles'in *Kategoryalar* adlı kitabında yapmış olduğu tanımdır. Bu açıdan bakıldığında filozof cevheri birinci (ilk) ve ikinci töz diye ikiye ayırmaktadır. İlk cevherleri; "terimin en esaslı, ilk ve belli başlı anlamında, ne bir mevzu hakkında, ne de bir konu içinde tasdik edilmemiş olandır diye ifade etmektedir". Buna "fert olarak ele alınan insan"ı örnek olarak vermektedir. İkinci cevherleri ise birinci anlamda alınan özlerin içinde bulunan türler diye tanımlamaktadır. Türlerle de bu türlerin cinslerini eklemek gerekmektedir. Örneğin söz konusu "fert olarak insan", "insan" türü içine girer ve bu türün cinsi de "hayvan"dır.⁷⁴

Örnekler üzerinden verilen tanımları şu şekilde daha anlaşılır kılabiliriz. "Ali insandır" örneğini ele alıp incelediğimizde "Ali" (konu) fert, "insan" (yüklem) ise tür olmaktadır. Ama bunun tam tersi olan "İnsan Ali'dir" dediğimizde Ali, insan kavramına göre daha dar bir anlama sahip olduğu için bu kavram yüklem vazifesi yapamamaktadır. Çünkü bu örnekte de görüldüğü gibi konulardan bir kısmı yüklem vazifesini görmezler. Yani ilk cevherler bir konuya işaret ederler ve biz de bu ikinci cevherleri, birinci cevherlere yüklem yaparak "Ali insandır" deriz. Kanaatimizce Aristoteles ilk cevherler ile bunu kastetmiştir. "İnsan hayvandır" örneğini analiz ettiğimizde ise insan (mevzu) tür, hayvan (mahmul) cins olmaktadır. Örnekte de görüldüğü gibi konuların bir kısmının yüklem vazifesini gördüğünü ifade edebiliriz. Aristoteles buna da ikinci cevherler adını vermektedir. Kısacası ilk cevherlerin içinde yer alan türlerle ikinci cevherler ismi verilmektedir.

Fârâbî cevher kavramını açıklarken Aristoteles'in tasnif ve tertibinden ayrılarak bu kavramı Porphyrios ağacı vasıtasıyla varlıkların genel bir ayrımını yapmıştır.⁷⁵ Nihat Keklik filozofun dilinden bunu şöyle açıklamaktadır: "*Cevher, bundan önce anlatıldığı gibi, gökle yıldızlar, yeryüzü ve kıtaları, sular, taşlar, nebat sınıfları ve hayvan sınıfları gibi şeylerdir. Bütün bunlar hep birden kendilerini kuşatacak olan daha umumi bir cinste bir araya gelirler. Böylece cisimler arasında gıda alanlar ve almayanlar diye iki sınıf vardır. Gıda alanlar arasında da duylulara sahip olanlardan başka sahip olmayanlar da vardır. Gıda alan ve duylulara sahip olanlar hayvanlardır. Hayvanlar arasında nâtuk olanlar vardır ve nâtuk olmayanlar vardır. Nâtuk olan hayvanlar, insanlardır;*

⁷⁴ Aristoteles, *Kategoryalar*, ss. 6-7.

⁷⁵ Naci Bolay, *Farabi ve İbni Sina'da Kavram Anlayışı*, 2. bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990, s. 84.

*nâtk olmayanlar ise, mesela atlar, merkepler veya aslanlardır. Diğer taraftan gıda almayan cisimler gurubunda ise gök, yıldızlar, denizler, karalar, ateş ve bunlara benzer birçok şeyler bulunmaktadır. Bütün bunların fertleri düşünülürse ferdi cevherler adı verilir. Bunların küllileri ise külli cevherlerdir”*⁷⁶

Fârâbî'nin açıklamalarına baktığımızda Porphyrios gibi cevher kavramını beş tümel ağacı bağlamında ele almaktadır. Bu cevher kavramını ise en yüksek cins olarak kabul etmektedir. Filozof, küllî/tümel cevherler ile ikinci cevheri, ferdi cevherler ile birinci cevheri kastetmektedir. Yani “insan” külli bir cevher olurken “fert olan insan” ferdi cevher olmaktadır.

Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf* adlı eserinde cevher kavramını farklı açılardan ele almaktadır. Nitekim o halk arasında cevherin son derece değerli taşlar kabul edildiğini ifade etmektedir. Buna örnek olarak da yakut, inci vb. gibi taşları vermektedir. Çünkü bu taşlar insanların elde etmek için birbirleriyle rekabet ettiği ve karşılığında para ödedikleri şeylerdir. Halk arasında yaygın olan diğer anlayışa göre ise cevher şeyin mahiyeti, mahiyetinin parçası ve zatını kâim kılan şeydir. Şeyin zatını kâim kılan şey ise ya onun maddesidir, ya suretidir ya da her ikisidir. Örneğin insanların cevher sözleriyle ifade ettikleri fitrat, insanın mahiyetinden ibarettir ve insan onunla bilfiil insan olur. Çünkü her şeyin mahiyeti ancak suretiyle ortaya çıkar. Bu durumda cevher ya mutlak olarak mevcuttur ya da bir şeyin cevheri olmaktadır.⁷⁷ Buna bir başka örnek vermek gerekirse masa mahiyet olup odunlar masanın maddesidir. Masanın dikdörtgen, daire ya da kare olması ise surettir.

Fârâbî, aynı eserinde cevher terimini bu sefer felsefi açıdan açıklamaktadır. O'na göre cevher, kesinlikle bir konuda bulunmayan duyulur nesneye söylenir. Tür, cins veya ayırım gibi duyulur nesnenin ne olduğunu tarif eden her yükleme söylenir; duyulur nesnenin türlerinden her bir türün mahiyetini, mahiyetini oluşturan şeyi veya kâim kılan şeyi tarif edene denir. Felsefede cevher denilen şey iki kısımdır. Birincisi, kesinlikle konusu bulunmayan son konudur. Yani kesinlikle kategorilerden hiçbir konusu bulunmayan ve kendisi de hiçbir kategorinin konusu olmayan şeydir. Buna “fert olarak ele alınan “at” ya da “fert olarak ele alınan insan” örnek verilebilir. Bunlar bir konuda bulunmayan duyulurlardır. İkincisi ise hangi şey olursa olsun mahiyet sahibi şeyin

⁷⁶ Nihat Keklik, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, 1. bs., İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1970, ss. 21-22.

⁷⁷ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018, ss. 38-39-40.

mahiyetidir. Bununla kastedilen ise kesinlikle kategorilerden hiçbir konusu bulunmayan ama kendisi hepsinin konusu olandır. Örnek olarak ise tümel olarak ele alınan “insan” ya da “at” kavramı verilebilir.⁷⁸

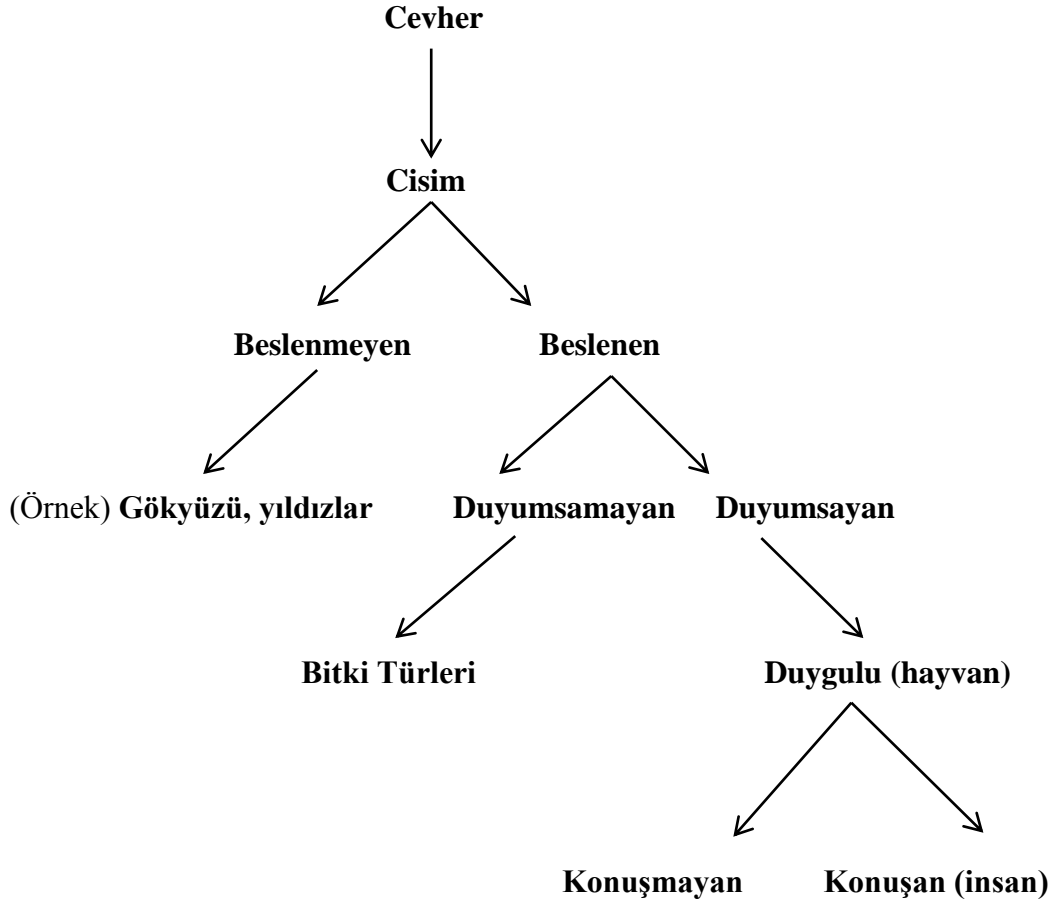
Fârâbî, *Kitâbu'l-Makûlât* adlı eserinde cevher kavramını “bir konunun zatı (özü) dışında bir şeyi tanıtmayan şey” olarak tanımlayıp bu kavramı tümel ve tekil cevherler olarak iki kısma ayırmıştır. “Konularının hepsinin zatlarını aynı anda tanıtan cevherleri” tümel cevherler, “bir konunun zatını asla tanıtmayan cevherleri” ise tekil cevherler olarak belirtmiştir.⁷⁹

Cevher, “altında orta türler bulunan, türlerinin her birinin altında da son türlerine varıncaya dek türler bulunan tek bir üst cinstir”. Bu üst cinsler on tane olup bunlar cevher, nicelik, nitelik, görelilik, ne zamanlık, neredelik, konum, iyelik, etkinlik ve edilginliktir.⁸⁰ Filozofun, eserlerinde vermiş olduğu örneklere dayanarak beş tümel ağacını oluşturabiliriz.

⁷⁸ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, ss. 40-45.

⁷⁹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Makûlât ve Kitâbu'l-Hatâbe*, çev. Ali Tekin, 1.bs. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019, s. s. 15.

⁸⁰ Fârâbî, *Kitâbu'l-Makûlât ve Kitâbu'l-Hatâbe*, s. 17.



Filozof bu eserinde beş tümel şeması çizmiş olup bu şemayı da kendi içerisinde ayırmıştır. Şekilde görüldüğü üzere bu kavramların tekileri tekil cevherler, bu tekil cevherlerin cinsleri ve türleri ise tümel cevherlerdir. Tekil cevherlere birinci cevherler, onların tümellerine ise ikinci cevherler denmektedir.⁸¹

Tekil cevherler cevher olmada daha önceliklidir. Çünkü asla bir konuya muhtaç olmayıp onların tümelleri, kaîm olmalarında tekil cevherlere ihtiyaç duyarlar. Zira onlar konular üzerine söylenir ve onların konuları tekil cevherlerdir.⁸² Tümeller ancak tekileriyle var olabilir ve onların tekileri de ancak tümelleriyle akledilir olabilirler.⁸³

⁸¹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Makûlat ve Kitâbu'l-Hatâbe*, s. 18.

⁸² Fârâbî, *Kitâbu'l-Makûlat ve Kitâbu'l-Hatâbe*, s. 18.

⁸³ Fârâbî, *Kitâbu'l-Makûlat ve Kitâbu'l-Hatâbe*, s. 19.

Filozof, birinci cevherlerin türlerini cevher olmaya cinslerinden daha layık görmektedir. Nitekim türler, birinci cevherlerin niteliklerini daha özel ve kâmil tanıtır.⁸⁴ Onların cinsleri var olmada türlerine ve tekillere ihtiyaç duyarken onların türleri var olmada sadece tekillere ihtiyaç duyarlar.⁸⁵

Fârâbî, cevher lafzını beş tümel içinde açıklamaktadır. Yapmış olduğu tanımlardan bu anlaşılmaktadır. Özetle Fârâbî cevher kavramını tekil ve tümel açısından açıklayarak tekil olan “Ömer”, “Selçuk” veya “fert olan at” kavramını hiçbir konuda bulunmayan duyular diye ifade etmektedir. Bu kavramlara bakıldığında bunların en özel kavramlar olduğunu ve bu kavramların altında başka kavramların yer almayacağını anlamış olmaktadır.

İbn Sînâ, *Metafizik*, *Kategoriler* ve *Dânişnâme-i Alâî* adlı eserlerinde cevher kavramını ele almıştır. O, *Metafizik* adlı eserinde cevher kavramı ve kısımları ile ilgili ana hatlarıyla bilgiler verirken *Kategoriler* adlı eserinde daha derin analizlere girmiştir.

İbn Sînâ, *Metafizik* adlı eserinde cevher kavramını “bir şeyin varlığı ya insanın insan olarak varlığı gibi bizzat ya da Zeyd’in ak olarak varlığı gibi bi’l-araz” cümlesinden hareketle açıklamaktadır. Ona göre bizzat var olanların ilki cevher olup var olanları iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan birincisi bir konuda bulunan mevcuttur. İkincisi ise herhangi bir şeyde bulunmayan ve dolayısıyla kesinlikle bir konuda olmayan mevcuttur.⁸⁶

İbn Sînâ, *el-Mu‘cezü’s-Sağîr fi’l-Mantık* adlı risâlesinde cevher kavramını, varlığı kendini niteleyene bağlı olmayan ve kendi kendine ayakta duran şekilde tanımlamaktadır. Örnek olarak da insan ve ağaç kavramlarını vermektedir.⁸⁷

İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî* adlı eserinde araz olmayan ve varlığı bir konuda bulunmayan her şeyi cevher olarak tanımlamaktadır. Cevheri dört kısma ayırıp şu örneği vermektedir: “Birincisi, heyula/maddedir; içinde ateşin tabiatı bulunan asıl gibi. İkincisi,

⁸⁴ Fârâbî, *Kitâbu’l-Makûlat ve Kitâbu’l-Hatâbe*, s. 19.

⁸⁵ Fârâbî, *Kitâbu’l-Makûlat ve Kitâbu’l-Hatâbe*, s. 20.

⁸⁶ İbn Sînâ, *Metafizik*, ed. Muhittin Macit, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, 2. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017, s. 73.

⁸⁷ Durusoy, a.g.m., ss. 143-166.

*surettir; ateşlik hakikati ve ateşlik tabiatı gibi. Üçüncüsü, bileşik cevherdir; ateşin bedeni gibi. Dördüncüsü mufarık cevherdir; bedenden ayrı duran ruh ve akıl gibi.*⁸⁸

İbn Sînâ, **Kategoriler** adlı eserinde ise cevheri bir konuda olmayan mevcut olarak tanımlamaktadır. Yani bir şey dış dünyada mevcut olursa bu bir konuda olmayan olup cevherdir. Filozofun cevher ile kastettiği şey kendisine özgü mahiyetin dış dünyadaki varlığının bir konuda olmamasını hak eden şeydir ki bu mahiyetin, hakikati nedeniyle cevher olması zorunludur. Buna “insan” kavramı örnek olarak verilebilir. İnsan ancak insan olduğu için cevherdir. Yoksa dış dünyada bir şekilde mevcut olduğu için cevher değildir.⁸⁹

İbn Sînâ, cevher kavramını ikiye ayırıp birinci cevhere ferdi cevherler, ikinci cevhere ise tümel cevherler demiştir. Ferdi cevherler, cevherlikte birincidir. Çünkü onlar varlık yönünden cevherin cevher olmasını sağlayan şeydir. Bu da dış dünyada bir konuda olmaksızın meydana gelmektedir. Tümel cevherler ise bilfiil tümel olmaları bakımından ya da bilfiil tikellere kıyasla kategoridirler. Dolayısıyla mutlaka konularının bulunması gerekir. Tikel ile kastedilen, çok şey üzerine söylenmeyip aksine “Zeyd” ve “Amr” gibi sayıca bir olandır. Tümelde kastedilen ise birçok şey üzerine söylenendir.⁹⁰

Cevherlik, bir mahiyettir ki özelliği, dış dünyada var olduğu zaman bir konuya ihtiyaç duymamaktır. İlk cevherler için mahiyetin kendisine kıyaslandığı bu durum meydana gelmiştir. Tümel cevherler için ise bu durum meydana gelmemiştir. Örneğin “Zeyd ve Amr nedir?” diye sorulduğunda “insandır” deriz ve bu yanıt “canlıdır” cevabından daha açıklayıcı bir cevap olur. Buna göre tümellerden tür olanlar, cevherliğe cinsten daha layıktır. Çünkü ilk cevherlerin mahiyetlerinde türlerin daha şiddetli bir ortaklığı bulunmaktadır.⁹¹

İbn Hazm, **et-Takrîb** adlı eserinde cevheri şöyle tanımlamaktadır: “Kendi kendine kaîm olan, zıt sıfatları kabul edendir. Çünkü nefis, kendi kendine kaîmdir ve ilim-cehalet, cesaret-korkaklık vb. gibi sıfatları kabul eder. Kendi kendine kaîm olup zıt sıfatları kabul eden her şey cevherdir. Allah Teâlâ, kesinlikle niteliklerden herhangi birini taşıyan değildir. O halde cevher değildir.”⁹² İbn

⁸⁸ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, ss. 142-144.

⁸⁹ İbn Sînâ, *Kategoriler*, ed. Muhittin Macit, çev. Muhittin Macit, 1. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014, ss. 120-123.

⁹⁰ İbn Sînâ, *Kategoriler*, ss. 125-126.

⁹¹ İbn Sînâ, *Kategoriler*, ss. 127-128.

⁹² İbn Hazm, a.g.e., s. 126.

Hazm, cevher kavramını kelamcı kişiliğiyle tanımlamıştır. Çünkü felsefe literatüründe cevher bir mekânda bulunmayan şekilde açıklanıp Allah cevher olarak kabul edilmiştir.

İmam Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm* adlı eserinde cevheri; bir mevzuda olmayan mevcut şekilde ifade etmektedir. Müellif, daha sonra kelamcılarının ve filozofların tanımlarını vererek cevheri iki kısma ayırmaktadır. Kelamcılara göre cevher bir mahal üzerinde bulunmayan şeyden ibarettir. Filozoflara göre ise bir konuda bulunmayan şeydir. Müellif, bu tanımları temel alarak cevheri, herhangi bir konuda olmayan ve yüklem olması da mümkün olmayan cevher ile konuda olmayan ancak konuya yüklem olması mümkün olan cevher diye ikiye ayırmaktadır.⁹³ Kısaca, birincisine ferdî cevherler deyip “Ömer” ve “Selçuk'u” örnek olarak verebiliriz. İkincisine ise tümel cevherler deyip “insan” ve “hayvan”ı misal olarak belirtebiliriz.

Ebherî'nin *İsâgûcî* ve Kâtibî'nin *Şemsiyye* adlı risâlelerini incelediğimiz zaman kategoriler bahsine rastlamamaktayız. Nitekim İbn Sînâ'dan sonra Kategoriler kısmı Mantık ilminin konularından çıkarılmaya başlanmıştır. Öyle ki İbn Sînâ'nın mantıkla ilgili son yazmış olduğu eserine baktığımızda (*el-İşârât ve't-Tenbîhât*) onun da kategoriler kısmını işlememiş olduğunu müşahade etmekteyiz.⁹⁴ Kategorileri, *Metafizik* ve *Kategoriler* adlı eserlerinde ele alıp incelemiştir. Zaten Mantık ilmine yöneltilen en önemli eleştirilerden biri de Kategoriler kısmının mantık ilminin değil metafizik ilminin konusu olmasıdır.⁹⁵

Aristoteles ve Fârâbî, cevher kavramını farklı konular bağlamında değerlendirmişlerdir. Aristoteles cevheri daha çok metafizik bağlamda değerlendirirken Fârâbî bu kavramı beş tümel kapsamında değerlendirmiştir. Fârâbî, Aristoteles'in birinci ve ikinci cevher anlayışını hüviyet ve mahiyet gibi iki ayrı kavramla ifade edip konuyu sistemli bir şekilde incelemiştir.⁹⁶ Bu konunun temelinde ise metafizik anlayışlarının farklı olmasının yattığını düşünmekteyiz. Nitekim Aristoteles varlık ve

⁹³ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, a.g.e., ss. 466-468.

⁹⁴ İbn Sînâ, bu kitabı iki bölüm şeklinde yazmıştır. Birinci kısım mantık, ikinci kısım ise doğa bilimleri, metafizik ve ahlaktan oluşur. Mantık kısmını incelediğimizde kategoriler kısmının olmadığını görürüz. Geniş bilgi için bkz. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, ss. 1-78.

⁹⁵ Ali Sedâd, *Mîzânü'l-Ukûl*, ed. İbrahim Çapak, 1. bs., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 122.

⁹⁶ Keklik, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, 1970.

nesneyi bir kabul ederken Fârâbî ve İbn Sînâ varlık ve mahiyeti ayrı kabul etmişlerdir.⁹⁷ Şayet bu iki kavram özdeş olsaydı bir şeyin var olduğunu bildiğimiz zaman ne olduğunu da bilmemiz gerekirdi. Örneğin kapının arkasındaki bir sesi işittiğimizde bu sesi var eden bir şeyin olduğunu biliriz ama var edenin ne olduğunu bilemeyiz. Yani bu sesi var edenin insan, rüzgâr, köpek, kedi vb. gibi kavramlardan biri olduğunu düşündüğümüz halde bunlardan hangisinin var ettiğini bilemeyiz. Cevher kavramının genel olarak ifade ettikleri yukarıda beyan ettiğimiz şekliyledir. Bu konu tezimizin sınırlarını aşacağı için bu kadar açıklamayla yetinmek istiyoruz.

Son olarak İbn Hazm, *et-Takrîb* adlı yapıtında cevher konusunun girişinde kendisinden öncekilerin cevheri nasıl anladıklarını ifade etmiştir. Biz de bu pasajı aynen vererek işlediğimiz konunun özeti olduğunu belirtmek istiyoruz.

“Cevher, daha önce cinslerin cinsi dediğimiz on başlangıç noktasının ilkidir. Çünkü cevher, diğerlerini taşıyandır. Diğerleri ise cevhere yüklenendir. Cevher, kendi kendine kâimdir ama diğerleri kendi kendine kâim değildir.”

Öncekiler, cevherlerin fertlerine, birinci-hakiki cevherler ismini vermişlerdir. Cevher lafzıyla; Zeyd, Amr, Abdullah'ın devesi, Hâlid'in köpeği, Amr'ın elbisesi ve benzeri şeyleri kastedersin.

Cinsler ve türleri ise ikincil cevherler olarak isimlendirmişlerdir. Çünkü gerçek manada birinciler, mevcut olan fertlerdir. Mevcut fertlerde bulunan arazlara, birincil-hakikî arazlar ismini verdiler. Cevherlerin tür ve cinslerindeki arazların cins ve türleri de ikincil arazlar olarak isimlendirilmiştir.”⁹⁸

Görüldüğü üzere İbn Hazm'ın kendisinden öncekiler ile kastettiği kişilerin özellikle Aristoteles, Fârâbî ve İbn Sînâ olduğunu düşünüyoruz. Çünkü vermiş olduğu bu bilgiler üç filozofun görüşlerinin kühü mahiyetindedir.

Birinci ve ikinci cevherler, birinci ve ikinci akledilenler sorunu bir bakıma tümeller sorununun İslam filozoflarına yansımalarıdır. Bu sorunların temelinde ise kavramlar mantığının yattığını düşünmekteyiz. Genel ve özel kavramlara baktığımızda bu kavramların kendi aralarında olan ilişkileri ve genel-genel kavramların kendi aralarında olan ilişkileri bizi cins ve tür tümeline götürecektir.

⁹⁷ Ömer Türker, *Varlık Nedir? İslâm Filozoflarının Varlık Tasavvuru*, 2. bs., İstanbul: Ketebe, 2019, ss. 49-58; Şafak Ural, *Temel Mantık*, 3. bs., Çantay Kitabevi, 2011, s. 37.

⁹⁸ İbn Hazm, a.g.e.,s. 152.

Birinci ve ikinci akledilenler ayrımını mantık ilmine Fârâbî kazandırmıştır. Birinci akledilenler dış dünyada gerçekliği ve fertleri bulunan, ikinci akledilenler ise dış dünyada doğrudan gerçekliği bulunmayan şekilde tanımlanmaktadır. Birinci akledilenlere fert olarak insan, ikinci akledilenlere ise fert olarak insan kavramının türleri ve cinsleri örnek verilebilir. İbn Sînâ'ya göre ikinci akledilenler mantığın konusunu⁹⁹ oluşturmaktadır.¹⁰⁰

Yukarıdaki verilmiş olan tarifleri analiz ettiğimizde filozofların cevheri; bir konuda olmayan mevcut şekilde tanımladıklarını görmekteyiz. Ele aldığımız filozofların neredeyse tamamının bu tanımda ittifak ettiklerini söyleyebiliriz. Söz konusu müellifler, cevheri tanımladıktan sonra iki kısma ayırmışlardır. Bunların ilkinde birinci, ferdî ya da hakiki cevherler; ikincisine ise ikinci ya da tümel cevherler demişlerdir. Bunlardan ferdi cevherlerin esas cevherler olduğunu ve tümel cevherlerin ferdi cevherler sayesinde varlığa geldiğini belirtmişlerdir. Zira ferdi cevherler olmasaydı tümel cevherler olmazdı. Tümel cevherler sayesinde de ferdi cevherlerin akledilebilir olabileceğini ifade edebiliriz. Kısaca iki cevher türünden biri varsa diğer cevher türünün zorunlu olarak meydana geleceğini söyleyebiliriz

⁹⁹ Mantığın konusu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Harun Kuşlu, “*Ebû Bişr Mettâ’dan İbn Sînâ’ya Mantığın Konusu: Söz ve Lafızlar mı Yoksa İkinci Makul Anlamlar mı?*”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 42 (2019), ss. 1-28.

¹⁰⁰ Emiroğlu, Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, ss. 153-54; Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, ss. 5-7; İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ*, s. 17.

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES

Çalışmamızın bu bölümünde Mantık ilminin kurucusu olarak kabul edilen Aristoteles'in hayatını, *Organon* adlı mantık külliyatını ve genel bilgiler ışığında filozofun mantık görüşlerini vermeye çalışacağız. Daha sonra filozofun cins tümeli ve tür tümeli hakkında eserlerinde vermiş olduğu bilgileri aktarmaya gayret edeceğiz. Her ne kadar Aristoteles beş tümelden ilk defa bahseden filozof olsa da bir kitap adı altında beş tümeli detaylıca işlememiştir. Diğer kitaplarının çatısı altında konuların bağlamına göre beş tümel kavramını açıklama yolunu tercih etmiştir. Aristoteles'in mantık külliyatı olarak kabul edilen *Organon* külliyatını incelediğimizde ilk kitabının *Kategoriler* olduğunu görmekteyiz.

Porphyrrios'un beş tümel adı altında kaleme aldığı, Aristoteles'in *Kategoriler* adlı eserinin daha iyi anlaşılması için yazmış olduğu *İsâgûcî*'nin de bu külliyata eklendiğini bilmekteyiz. Bu eserinde Porphyrios, beş tümel detaylıca işlemektedir. Biz de Aristoteles'in cins ve tür kavramları hakkındaki görüşlerini açıklarken Porphyrios'un bu kavramlar hakkındaki görüşlerini de vermeyi uygun bulmaktayız. Çünkü Porphyrios, bu kavramları başlıklar halinde vererek kavramların analizini daha anlaşılır bir biçimde yapmaktadır.

Çalışmamızın bu bölümünü dört başlık halinde işleyeceğiz. İlk kısmında Aristoteles'in hayatı ve *Organon* adlı mantık külliyatını, ikinci kısımda işlem-kaplam ilişkisini, üçüncü kısımda cins tümeli hakkında Aristoteles ve Porphyrios'un açıklamalarını son kısımda ise tür tümeli hakkında filozofun ve Porphyrios'un görüşlerini aktarmaya çalışacağız. Girişte de belirttiğimiz üzere beş tümelin işlenmesindeki asıl amaç kavramların mahiyetini bilmek ve tanım teorisine sağlıklı bir şekilde ulaşmaktır. Buna ek olarak şunu da ifade edebiliriz ki Porphyrios'un beş tümel işleminde asıl amaç ise Aristoteles'in *Kategoriler* adlı eserinin daha iyi bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktır. Beş tümelin konusu da kendini tanım teorisinde göstermektedir. Çünkü tanım yaparken tanımladığımız kavramların sistemini oluştururken elimizdeki verilerin hangi nitelikleri kapsadığına dikkat etmemiz gerekmektedir.

A. ARİSTOTELES VE ORGANON

Aristoteles, milattan önce 384 yılında Selanik yakınlarındaki Stageiros kentinde doğmuştur. Babasının eski bir hekim olması Aristoteles'in hayatında önemli etkiler bırakmıştır. Bu ise onu deneysel araştırmalara ve sosyal bilimlere yöneltmiştir.¹⁰¹

Filozof, daha 17 yaşındayken Atina'ya gelip hocası Platon'un Akademia'sına girmiştir. Platon¹⁰² ölene kadar buradan hiç ayrılmayıp kısa zamanda kendisini ispat ederek öğretici pozisyonuna geçmiştir. Platon öldükten sonra başka yerlere göç ederek ilmi çalışmalarına devam etmiştir. 322 yılında bir mide hastalığından Khalkis'te ölmüştür.¹⁰³

Platon'un hocası Sokrates'e göre mutluluğa giden yola ancak bilgiyle ulaşılabilir. Platon'a göre de erdeme götüren bilgi ideaların bilgisiydi. Hem Sokrates¹⁰⁴ hem de Platon'un bilgiyi sağlam bir zemine oturtmak istemelerinde Sofistlerin anlayışlarına yapmış oldukları mücadele, çıkış noktası olmuştur. İşte bu sorun, Aristoteles felsefesinin de çıkış noktası olup bu sorunu sistematik olarak işlemesi onu mantığın kurucusu yapmıştır.¹⁰⁵

Doğuda ve batıda filozof deyince ilk akla gelen ismin Aristoteles olması da ele aldığı her sorunu sistematik bir biçimde incelemesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Platon'un *Dialoglar*'ını incelediğimiz zaman hemen hemen her diyalogda çeşitli konuları iç içe işlemiştir. Aristoteles ise her bir konuyu ayrı başlıklar halinde sistemli bir şekilde inceleyerek bilimlerin ferdî olarak ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.¹⁰⁶ Bu da Platon ve Aristoteles arasındaki farklardan birini teşkil etmektedir. Platon ve Aristoteles arasındaki farka bir başka örnek vermek gerekirse beş sanattan biri olan retoriği verebiliriz. Nitekim Platon retoriği, bir kandırma ya da aldatma işi şeklinde ifade ederken Aristoteles ise onu, bilgi için vazgeçilmez bir araç görmektedir. Her ne

¹⁰¹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 28. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi, 2016, s. 67.

¹⁰² Geniş bilgi için bkz. Fahrettin Olguner, "Eflatûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1994, C. 10, ss. 469-476.

¹⁰³ Fatih Toktaş, *Felsefenin Kısa Tarihi*, İzmir, 2015, s. 118.

¹⁰⁴ Geniş bilgi için bkz. Mahmut Kaya, "Sokrates", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, C. 37, ss. 352-354.

¹⁰⁵ Gökberk, a.g.e., s. 69.

¹⁰⁶ Gökberk, a.g.e., ss. 68-69.

kadar Aristoteles, Platon'dan farklılaşarak retoriğin yararına değiniyorsa da onu mantık ve gramerin sınırları kapsamında değerlendirdiğini belirtebiliriz.¹⁰⁷

Aristoteles mantığını analiz ettiğimizde bu mantığın kökenini Platon'un idea öğretisine kadar götürebiliriz. Platon gibi Aristoteles için de tümelin bilgisi kavramdır. Buraya kadar Platon ile aynı görüşte olan Aristoteles, bundan sonra Platon'dan farklılaşmıştır. Zira Platon'a göre tümeller, tekiler aracılığı ile bilinirken Aristoteles'e göre tekiler, tümeller aracılığıyla bilinir.¹⁰⁸

Platon'a göre insan kavramı tek tek fertlerin toplamı ile bilinmektedir. O'na göre "Ömer", "Selçuk", "Ayşe" ve "Fatma" kavramlarından hareketle "insan" kavramına ulaşabiliriz. Platon'un açıklamalarından somut olan şahıslardan soyut olan bir tümele ulaşabileceğimizi de çıkarabiliriz. Nitekim fertler somut olarak bulunurken tümel olan insan kavramı soyut olarak zihnimizde yer almaktadır. Çünkü insan kavramı dış dünyada yoktur, onun fertleri vardır. Tümevarım da özelden genele çıkarım metodu olduğuna göre Platon'un yaklaşımının tümevarım metodu ile de uyuştuğunu ifade edebiliriz.

Aristoteles'e göre ise insan kavramından hareketle fertleri bilebiliriz. Yani "insan" kavramından hareketle "Ömer", "Selçuk", "Fatma" ve "Ayşe" kavramlarına ulaşabiliriz. Aristoteles'in bu yaklaşımından soyut olan tümellerden hareketle somut olan tikellerin bilinebileceğini çıkartabiliriz. Aristoteles'in bu yaklaşımını da tümdengelim benzetebiliriz. Nitekim tümdengelim de genelden özele giden bir çıkarım metodudur. Bu açıdan tümel-tekil kavramları, kavramlar mantığı ve kıyas konularıyla yakından bağlantılıdır.

Platon, bilgide asıl amacın en yüksek cinslere ulaşmak olduğunu belirtirken Aristoteles ise bilgide amacın en küçük türlere ulaşmak olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Platon, tümel varlıkların gerçek olduğunu savunurken Aristoteles ise gerçekte var olan kavramların dış dünyada gördüğümüz tikeller olduğunu kabul etmiştir. Aristoteles tümel varlıkların ayrıca bir gerçekliği olmadığını, tikel varlıklar içinde içkin

¹⁰⁷ Halil İbrahim Doğramacı, *Felsefi Düşünme Eyleminde Dönüştürücü Metafor Sorunu*, 1. bs., Samsun: Üniversite Yayınları, 2017, s. 69.

¹⁰⁸ Gökberk, a.g.e., ss. 70-71.

olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁹ Bu sorun mantık tarihinde kavram tartışması olarak yerini almıştır.

Kavramların gerçekliğiyle ilgili adcılık, gerçekçilik ve kavramcılık olmak üzere üç görüş ortaya çıkmıştır. Adcılık teorisine göre genel fikirler yoktur, ancak işaretler ve adlar vardır. Tümel kavramların, gerçekliğe sahip olmayıp yalnızca dilde var olabileceklerini savunurlar. Bunun tam karşısında yer alan görüş, gerçekçilik teorisi olarak adlandırılmıştır. Bu teoriye göre tümeler temsil ettikleri şeylerden ayrı olarak bir gerçekliğe sahiptirler. Kavramcılık teorisi ise tümelerin fertlerde mevcut olmasıyla beraber bu tümelerin zihindeki varlıklarını da kabul eden görüştür.¹¹⁰

Tümeler sorunu diye ortaya çıkan bu problem tarih boyunca tartışılmıştır. Düşünürler bu konu hakkında birbirinden farklı açıklamalarda bulunmuşlardır. Bu da bizi bu konu hakkında bir ittifakın olmadığı sonucuna götürmektedir. Yapılan tartışma kavramlar mantığı açısından da önemli bir yere sahiptir. Tezimizin sınırlarını aşacağı için burada bu kadar bilgi ile iktifa etmeyi uygun bulmaktayız.

Birçok konuda eser kaleme alan filozofun bizim açımızdan önemli olan eseri *Organon* adı verilen mantık külliyyatıdır. Alexander Aphrodisias (ö. 220), bu külliyyatta filozofun kaleme almış olduğu *Kategoriler*, *Önermeler*, *Birinci Analitikler*, *İkinci Analitikler*, *Topikler* ve *Sofistik Deliller* adlı eserleri toplamıştır. Daha sonra ise Ammonius Saccas (ö. 242) yine Aristoteles'in telif etmiş olduğu *Poetika*, *Retorik* ve Porphyrios'un kaleme almış olduğu *İsâgûcî* adlı eserleri eklemiştir.¹¹¹ Böylelikle *Organon* adı verilen mantık külliyyatı toplamda dokuz kitaptan oluşturulmuştur. Her bir kitapta Mantığın bir bölümü kabul edilmiştir.

Organon adı alet anlamına gelmektedir. Aristoteles analitik (mantık) dediği mantıksal işlemleri bir organon olarak görmesine rağmen mantık eserleri için bu adı kullanmamıştır. Daha sonra gelen öğrencileri onun mantık eserlerini bir çatı altında

¹⁰⁹ AYTEKİN ÖZEL, *Tasavvurlar Mantığı ve Kavramlar Mantığı Geleneksel Mantığa Giriş -I-*, 1. bs., Bursa: Bursa Akademi, 2019, ss. 177-182.

¹¹⁰ ÖNER, a.g.e., ss. 34-35; ÖZEL, *Tasavvurlar Mantığı ve Kavramlar Mantığı Geleneksel Mantığa Giriş -I-*, ss. 179-183.

¹¹¹ AYTEKİN ÖZEL, "Organon ve Mantık", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. VII, S. 14 (t.y.), s. 149.

toplayarak ona **Organon** adını vermişlerdir.¹¹² Bu adı vermelerindeki en önemli amaç Mantık ilmini bir usul, bir yöntem olarak görmelerinden kaynaklanmış olabilir.

Mantık ilmi, felsefeye giriş mi yoksa felsefenin esaslı bir kısmı mı olduğu ile ilgili tartışmalar hala günümüzde de sürmektedir. Bu tartışma ile ilgili üç temel görüş bulunmaktadır.¹¹³ Bunlardan birincisine göre mantık, sadece bir metodoloji, felsefeye giriştir. Bu görüş Aristotelesçiler tarafından benimsenmiştir. Nitekim Aristoteles'in ilimleri tasnifine baktığımızda da mantık ve diyalektiği bu sınıflamaya dâhil etmediğini görmekteyiz.¹¹⁴ İkincisine göre mantık, felsefenin esaslı kısmıdır. Bu fikir de realizm taraftarları ile Stoacılar ve Plotinus tarafından kabul edilmiştir. Üçüncü görüşe göre mantık, hem felsefeye giriş hem de felsefenin bir bölümüdür. Bu görüş ise Neo Platoncular tarafından paylaşılmaktadır. Müslüman mantıkçılar arasında üç temel görüşü de savunanlar vardır. Fakat mantık ilminin diğer ilimler için bir alet olduğu anlayışı yaygınlık kazanmıştır.¹¹⁵

Aristoteles'in eserlerine baktığımızda o, yapıtlarında mantık terimini de kullanmamaktadır. Bu adlandırmanın daha sonraları öğrencileri tarafından verildiği anlaşılmaktadır. O, mantık terimi yerine analitik kavramını kullanmıştır. Bu kavram bize mantığın, düşünce formlarını inceleyen ve bunları analiz eden bir disiplin olduğunu göstermektedir.¹¹⁶ Filozofun **Organon** çatısı altında toplanan eserleri de ilk olarak doğru düşünme formlarını inceleyen yapıtlardan oluşur.¹¹⁷

Aristoteles'ten önce de Mantık ilmi ile ilgili çalışmalar yapılmıştır. Nitekim insanlık tarihi boyunca kurulan her bilim belli bir birikimin sonucudur. İnsan var olduğu andan itibaren aklını kullanmış, bu meleke ile düşünmüş ve düşündüklerini dil aracılığı ile ifade etmiştir. Bu yüzden Aristoteles'e mantık ilminin bulucusu değil kurucusu

¹¹² Özel, "Organon ve Mantık", s. 149.

¹¹³ Yunan felsefesine göre, Arap ve Müslüman filozoflara göre ve modern dönem Avrupa felsefesine göre mantık hakkındaki filozofların görüşleri için bkz. Şâmil Şâhîn, *Medhal İle İlmü'l-Mantık*, Dimaşk: Dârû'n-Nehda, 2006, ss. 15-25.

¹¹⁴ Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974, ss. 65-66.

¹¹⁵ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 10. bs., Ankara: Elis Yayınları, 2013, ss. 26-27; Özel, *Tasavvurlar Mantığı ve Kavramlar Mantığı Geleneksel Mantığa Giriş -I-*, ss. 46-47.

¹¹⁶ Aristoteles'in Mantık görüşleri hakkında geniş bilgi için bkz. Şafak Ural, "Aristotelesçi Mantık Anlayışı", *Felsefe Dünyası, Türk Felsefe Derneği Yayını*, S. 65 (2017), ss. 5-24; Şafak Ural, "Aristoteles Mantığı ve Mantık Anlayışı", *Lefkoşa, Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları 2400'üncü Yılında Aristoteles ve Aristoteles'in Dünya Tefekküründeki Yeri*, 2017, ss. 221-235.

¹¹⁷ Toktaş, a.g.e., s. 119.

diyoruz. Nitekim Aristoteles'ten önce de mantık ilmi mevcut olmakla beraber bir ilim şeklinde kendisini göstermemiş; filozof bu ilmi sistematik bir hale getirmiştir. Nitekim İbn Hazm da bu ilmin insanların zihninde mevcut olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁸ Aristoteles'in mantık külliyatını açıklamaya geçmeden önce eserlerini bir şema halinde gösterelim.

	Bölüm	Arapça Adı	Asıl Metin (Latince)
1	Giriş	إيساغوجي <i>İsâgûcî</i>	Isagoge
2	Kategoriler	المقولات <i>el-Mekûlât</i>	Categoriae
3	Önergeler	العبارة <i>el-İbâre</i>	De Interpretatione
4	Birinci Analitikler	القياس <i>el-Kıyâs</i>	Analytica Priora
5	İkinci Analitikler	البرهان <i>el-Burhân</i>	Analytica Posteriora
6	Topikler	الجدل <i>el-Cedel</i>	Topica
7	Hitabet	الخطابة <i>el-Hatâbe</i>	Rhetorica
8	Şiir	الشعر <i>el-Şi'r</i>	Poetica
9	Sofistik Deliller	المغالطة <i>el-Mugâlata</i>	Sophistici Elenchi

Aristoteles'in *Kategoriler* kitabının daha iyi anlaşılması için Porphyrios, *İsâgûcî* adlı giriş mahiyetinde bir eser kaleme almıştır. Bu ilim, Grekçe Lûgiya ve İsağûcî, Süryanice Milîlûsâ ve Arapça Mantık şeklinde isimlendirilir.¹¹⁹ Porphyrios, eserinde beş tümel adı verilen kavramları inceleyerek onların her birini detaylıca işlemiştir. Beş tümel adı verilen bu kavramlar cins, tür, ayırım, hassa ve ilintidir. Herhangi bir şeyin tanımını yapabilmek için üzerinde durulması gereken önemli konulardan biridir.¹²⁰ Çünkü bu beş kavram, kavramlar mantığının özünü teşkil etmektedir.

Aristoteles, *Kategoriler* adlı kitabında ise on temel kategoriye işlemektedir. Bu kitabın konusunu, terimlerin ve varlığın türlü cinslerinin ele alınıp analiz edilmesi oluşturmaktadır.¹²¹ Bu kategoriler en genel yüklem olup kategoriler lafzının kelime anlamı söylenenler diye ifade edilmektedir. Bunlar cevher, nicelik, nitelik, görelilik, mekân, zaman, durum, sahip olma, etki ve edilgidir. Filozofun kitabında durum hakkında ayrı bir kategoriye rastlamamaktayız. Bu kategoriye yalnızca görelilik bahsinde

¹¹⁸ İbn Hazm, a.g.e., s. 38.

¹¹⁹ Nicholas Rescher, *İslam Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*, ed. Ahmet Kayacık, Kayseri, 2013, s. 76.

¹²⁰ Porphyrios, a.g.e..

¹²¹ Aristoteles, *Kategoriyalar*, s. XIII.

değmektedir. Aynı şekilde mekân kategorisi ile ilgili de bilgi vermeyip sadece ismini zikretmektedir.¹²²

Aristoteles, *Peri Hermeneias* (Önermeler) adlı kitabında önermenin yapısını, unsurlarını, çeşitlerini ve önermeler arası ilişkileri işlemiştir.¹²³ Bu kelime tefsir-yoruma delalet eder.¹²⁴

Aristoteles, *Birinci Analitikler* adlı eserinde kıyasın yapısını, kurallarını, modlarını, şekillerini ve çeşitlerini ele alıp detaylı bir biçimde analiz etmiştir.¹²⁵ Bu kitap Grekçe’de Analitika diye isimlendirilir, anlamı ise döndürmedir.¹²⁶

Aristoteles, *İkinci Analitikler* adlı yapıtında “gerçekte, gerekli öncüller üzerine dayanan ve sebebin analitik bilgisi ile yine gerekli sonuçlara varan ispatçı ilmin kendisi bahis konusudur”.¹²⁷ *İkinci Analitikler*, mantık eserlerinin ana bölümünü teşkil etmektedir. Bu kitap *Afûdikîka* şeklinde isimlendirilir ve anlamı izahtır. Doğru kıyas ile doğru olmayan kıyas bu kısma başvurularak ortaya çıkar.¹²⁸ *Birinci Analitikler*’de yalnızca her ispatın bağlı olduğu formel şartlar açıklanırken *İkinci Analitikler*’de ise ispatçı ilmin kendisi konu olarak ele alınıp işlenmektedir.¹²⁹

Aristoteles, *Topikler* adlı çalışmasında “olası bilginin aleti olarak alınan diyalektiği incelemiştir”.¹³⁰ Eser sekiz bölümden oluşup topikler kelimesinin anlamı yerlerdir. Bununla içinde cedelin zikredildiği sözün yerleri kastedilmektedir.¹³¹ Burada ele alınan çıkarım *Birinci* ve *İkinci Analitikler*’de ele alınan ilmi ispattan çok farklıdır. “Gereklinin yerine olası, ilmin yerini sanı alır; tartışma, hakikatin kendini aramaya ve keşfetmeye değil, ancak bir hasmı açıkça kuvvetsiz düşürmeye, itirafa mecbur etmeye çalışır”.¹³² Yani kısaca ifade etmek

¹²² Nihat Keklik, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, 1. bs., İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1969, ss. 48-50.

¹²³ Aristoteles, *Organon II*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 2. bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989.

¹²⁴ Rescher, a.g.e., s. 79.

¹²⁵ Aristoteles, *Organon III Birinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 3. bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989.

¹²⁶ Rescher, a.g.e., s. 80.

¹²⁷ Aristoteles, *Organon IV İkinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 3. bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989, s. I.

¹²⁸ Rescher, a.g.e., s. 84.

¹²⁹ Aristoteles, Atademir, *Organon IV İkinci Analitikler*, s. I.

¹³⁰ Aristoteles, *Topikler*, s. I.

¹³¹ Rescher, a.g.e., s. 85.

¹³² Aristoteles, *Topikler*, s. I.

gerekirse tartışmada haklı ya da haksız, karşı tarafı alt etme, yenme amacının işlendiği bölümdür. Bunun yanı sıra kitapta beş tümel ve tanım konularına da yer verilmiştir.

Abbasi Halifesi olan Mehdî'nin (ö. 875) Aristoteles'in *Topika* adlı eserinin Arapçaya çevrilmesini emrettiği kesin olarak kaynaklarda geçmektedir. Çeviri, Nasturi patriği I.Timotheos tarafından Süryaniceden yapılmıştır. *Topika*, tartışma sanatı cedeli, sistematik temelde öğretmek amacıyla yazılmış bir diyalektik yapıttır. Kitabın amacı insanlarla yapılan münazaralarda genel kabullere dayanarak bir tezi savunmalarını veya çürütmelerini sağlayacak bir metot geliştirmektir.¹³³ Mehdî döneminde son derece güçlü ideolojiler karşı karşıyaydı. Bunun yanında dinler arası teolojik tartışmalarda ve diğer meselelerde, akıl yürütme ve tartışma sanatını öğretecek Arapça bir el kitabına ihtiyaç duyulmaktaydı. Bütün bunları karşılayacak olan ise Aristoteles'in *Topika* adlı eseri idi.¹³⁴

Aristoteles'in *Retorik*¹³⁵ adlı eseri üç bölümden oluşmaktadır. Bu kelimenin anlamı ise halka yönelik konuşmadır.¹³⁶ Bunlardan birincisinde, retorikğin tanımını verip türlerini inceler. İkincisinde hitabet sanatının nasıl uygulandığını açıklar. Üçüncüsünde ise üslup konusunu ele alır.¹³⁷

Aristoteles, *Poetika* adlı eserinde genel hatlarıyla şiir sanatının mahiyetini, türlerini ve bunların neler olduğunu, başarılı bir şiir de konunun ne şekilde işlenmesi gerektiğini, şiire yöneltilecek tenkitler ve bunların çürütülmesi gibi konuları işlemiştir.¹³⁸

Aristoteles, *Sofistik Çürütmeler* adlı eserini Sofistiklerin iddialarını çürütmek için kaleme almıştır. Bu kitap "Sophistica" şeklinde isimlendirilip keyfi davranmak anlamına gelmektedir. Sofist ise keyfi hükümlerde bulunandır.¹³⁹ Bu kitapta hatalı bir

¹³³ Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimşek, 6. bs., İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015, ss. 66-67.

¹³⁴ Gutas, a.g.e., s. 71.

¹³⁵ Aristoteles Bağlamında Retorikğin Epistemolojik Analizi için bkz. Halil İbrahim Doğramacı, a.g.e., ss. 67-84.

¹³⁶ Rescher, *İslam Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*, s. 85.

¹³⁷ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 223-24; Detaylı bilgi için bakınız: Aristoteles, *Retorik*, çev. Doğan Mehmet H., 1. bs., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1955.

¹³⁸ Aristoteles, *Poetika*, çev. İsmail Tuna, 16. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007, s. 11.

¹³⁹ Rescher, a.g.e., s. 85.

kıyasın nasıl çürütüleceği, çıkarımlardaki yanlışların¹⁴⁰ nasıl tespit edileceği, güvenilir olmayan çıkarımların yapısı ve dilden kaynaklanan hatalar belirtilerek bu tarz yanlışlara düşülmemesi amaçlanmaktadır.¹⁴¹

Aristoteles'in yazmış olduğu mantık külliyyatında filozof, her bir konuyu müstakil olarak ele alıp incelemiştir. Bu da her konunun daha geniş bir biçimde işlenmesine olanak sağlamıştır. Böylelikle kendisinden sonra gelenler bu kitapları daha iyi tahlil ve analiz ederek kitapların daha da anlaşılır hale gelmesine katkıda bulunmuşlardır. Böylelikle mantık ilminin temelleri sağlam zemin üzerine oturtulup asırlarca bu kitaplar Klasik Mantığın belkemiği sayılmışlardır.

Aristoteles'ten önceki felsefe tarihini incelediğimizde filozofların ele almış oldukları ilk konuların daha çok doğa üzerine olduğu, doğa felsefesi ile birlikte felsefenin konuları arasına insana ilişkin sorunlarında işlendiği ve Platon'un ideler öğretisi ile birlikte metafiziğin de felsefenin konuları arasına girmiş olduğunu ifade edebiliriz.¹⁴² Kısacası Aristoteles'ten önce filozofların ele alıp inceledikleri konuları üç başlık altında toplamamız mümkündür. Bunlar; doğa felsefesi, insan felsefesi ve metafiziktir.

Aristoteles, bu konuların daha iyi anlaşılabilmesi yani felsefeyle ilgilenenlerin bu alanları daha iyi kavrayabilmeleri için bu konulara giriş mahiyetinde mantığı eklemiştir. Nitekim Aristotelesçiler için mantık, yalnızca bir metodoloji, yöntem ve felsefeye bir giriştir.¹⁴³

Aristoteles'in felsefeye giriş olarak mantığı eklemesi, bu alanda inceleme yapacak olan kişilerin; düşüncenin yapısı ve formlarını, doğru hükümler vermeyi ve çıkarımların nasıl yapılması gerektiği vs. gibi konuları öğrenmelerini ve bu alanda çalışma yapacak kişilerin, görüşlerini daha sağlam bir zemine oturtmalarını amaçlamıştır.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Mantıkta yanlışların ele alınışı ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yazıları*, 1. bs., Ankara: Elis Yayınları, 2016, ss. 285-297; Ayrıca bu alanda yapılmış müstakil bir çalışma da vardır. Geniş bilgi için bkz. İbrahim Emiroğlu, *Mantık Yanlışları*, 3. bs., Ankara: Elis Yayınları, 2017.

¹⁴¹ İsmail Köz, Ali Çetin (ed.), *Mantık El Kitabı*, 1. bs., Ankara: Grafiker Yayınları, 2016, ss. 256-257.

¹⁴² Toktaş, a.g.e., s. 119.

¹⁴³ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 26.

¹⁴⁴ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 23.

Mantık, sadece felsefe için değil tüm bilimler için bir giriştir. Çünkü tüm bilimler mantık kurallarına uyarak bir şeyler ortaya koymaktadırlar.¹⁴⁵ Mantığın da kelime anlamı konuşma, düşünme ve akıl anlamına geldiğinden, mantığın gayesi de zihni yanlışla düşmekten korumak olduğundan bilimle, felsefeyle, siyasetle vs. uğraşan tüm kişiler de bu kurallara uymak zorundadır. Kısaca ilk pusula bilinecek ve bu pusuladan en güzel bir biçimde istifade edilerek felsefe ve bilim tesis edilecektir.

Aristoteles mantığı denilince ilk akla gelen kıyastır ve kıyas Aristoteles mantığının belkemiğini oluşturmaktadır. Kavramlar, önermelere hazırlık, önermeler de kıyasa hazırlıktır. Kıyastan sonra ele alınan beş sanat ise kıyasın uygulanma alanı olarak kabul edilmektedir.¹⁴⁶

Yukarıda Aristoteles'in kitaplarını tanıttığımız eserlerde o, bir mantık sistemi kurmuştur. Kendisinden önce her ne kadar çalışmalar yapılmış ise de sistemli bir şekilde Mantık ilmi, onun tarafından oluşturulmuştur. Filozofun mantık anlayışı, tüm felsefe sistemiyle ilgilidir. Örneğin tümellik meselesi hem mantık hem metafizik ile ilgilidir.

Aristoteles'in mantık ile ilgili eserleri günümüze kadar ulaştığından onun mantık sistemi iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birincisi Aristoteles'in kurmuş olduğu mantık; Türkiye'de Klasik Mantık diye isimlendirmiş olan Formel Mantıktır. Formel Mantık; *"Aristoteles ile başlayan ve ana hatlarıyla onun eserlerine bağlı bir şekilde gelenekselleşerek günümüze kadar varlığını ve etkisini sürdüren mantık türüdür"*.¹⁴⁷ *"Bu mantık zihnin sureti ile uğraşır. Düşünülen konu ve düşünen objeden ayrı olarak yalnız zihnin kendi kendisiyle uygunluğunu araştırır. Düşünülen maddeyi değil düşünen zihni ele alır. Bu mantık, zihni üç unsurdan ibaret sayar. Bunlar; terimler, önermeler ve akıl yürütmelerdir"*.¹⁴⁸

İkincisi ise İformel Mantıktır. İformel Mantık; *"bu terimin ilk defa 1964'te basılan iki kitapta kullanılmaya başlandığı ve bunlardan birinde o, dilin mantıktaki rolü ve informel mantık yanlışları konusuna ağırlık veren bir mantık anlayışını yansıtırken öbüründe, formel mantıkta ele alınmayan bütün konuları ele alır"*.¹⁴⁹ İformel mantık terimindeki informel kavramı tamamen formsuz, biçimsiz, kuralsız anlamına gelmektedir. Yaran'a göre, Aristoteles'in **Topikler**, **Sofistik Çürütmeler** ve **Retorik** adlı yapıtlarında informel mantığı ilgilendiren

¹⁴⁵ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 82.

¹⁴⁶ Öner, a.g.e., s. 199.

¹⁴⁷ Cafer Sadık Yaran, *İformel Mantık*, 3. bs., İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018, s. 18.

¹⁴⁸ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 23-24.

¹⁴⁹ Yaran, a.g.e., s. 19.

konular bulunabilmektedir. Dolayısıyla Aristoteles, formel ve informel mantığın temellerini atan kişi sayılabilir.¹⁵⁰

Formel ve informel mantık arasında birbirini dışlayıcı değil birbirini tamamlar nitelikte bir ilişki vardır. Her ne kadar kimileri tarafından birisi birinin yerine alternatif olarak sunulsa da bu iki mantık türü arasında ele aldıkları konular açısından bir takım benzerlikler ve farklılıklar vardır. Kavramlar, önermeler ve kıyas formel mantığın konuları arasında sayılırken beş sanat dediğimiz burhan, cedel, hitabet, şiir ve safsata da daha çok informel mantığın konuları arasında zikredilmektedir. Bu da formel mantığın uygulama alanının informel mantık olduğunu göstermektedir. Bundan dolayı mantık konularının işleniş sırasını baz aldığımızda informel mantık, formel mantığın devamı sayılabilmektedir. Informel mantıkta, formel mantığın ele almadığı konuları ele aldığı için bazı mantıkçılar tarafından o, formel mantıktan daha geniş sayılmıştır.¹⁵¹

B. İÇLEM VE KAPLAM İLİŞKİSİ

Bu kısımda asıl konumuza geçmeden önce beş tülle de bağlantılı olan işlem ve kaplam konusuna değinmek istiyoruz. Aristoteles'in birinci ve ikinci cevher ayrımı dolayısıyla ortaya çıkan problemler hem felsefenin temel problemlerinden biri olmuş, hem de işlem ve kaplam probleminin arka planını oluşturmuştur. Çünkü birinci ve ikinci cevherler, içinde yaşadığımız fiziksel nesnelere mahiyeti problemiyle yakından ilgilidir. Bu ayrım aynı zamanda işlem ve kaplam meselesi ile de yakından alakalıdır. Çünkü birinci cevher kaplamla, ikinci cevher ise işlem ile ilişkilidir.¹⁵²

İşlem ve kaplam kavramları ilk kez Port Royal¹⁵³ mantığı çerçevesinde Latince "comprehension" ve "extension" terimlerinin kullanılmasıyla mantık literatürüne girmiş ve ilk tanımları bu mantıkçılar tarafından 18. yüzyılda verilmiştir. Bu mantıkçılar, işlem

¹⁵⁰ Yaran, a.g.e., ss. 26-29.

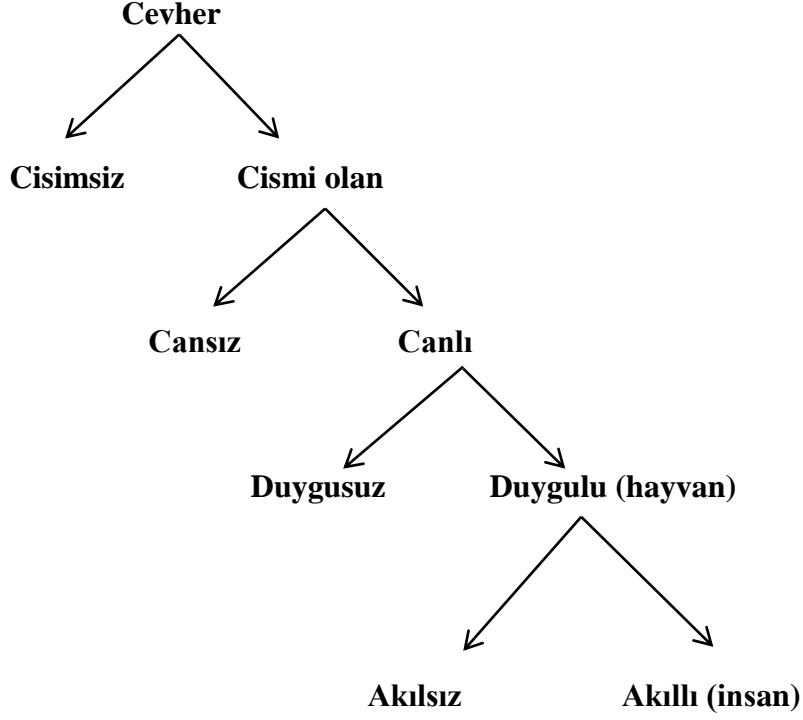
¹⁵¹ Yaran, a.g.e., s. 20.

¹⁵² Ural, *Temel Mantık*, s. 32.

¹⁵³ Yeniçağın başlarındaki kavramcı mantıksal düşünce. Port Royal mantıkçıları, kavramları önermeler ve kıyas şeklinde bölümlenen mantık bilimine metot konusunu ilave ederek bu bilimi dört bölüme çıkartmışlardır. Onlara göre mantık, insanı şeylerin bilgisinde iyi yönlendirme sanatıdır. Geniş bilgi için bkz. Emiroğlu, Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, s. 275.

ve kaplam kavramlarını Porphyrios ağacına uygun bir şekilde, bir terimin cinsi ve türü açısından tanımlamışlardır.¹⁵⁴

Bu konunun daha da anlaşılır olması için Porphyrios'un beş tümel ağacını çizip bu ağaç üzerinden konuyu aydınlatmaya çalışacağız.¹⁵⁵



Beş tümelin kolayca anlaşılabilmesi ve akılda kalabilmesi için bu ağaç büyük bir öneme sahiptir. Bu ağacı incelediğimizde en yüksek cinsten, en özel türe kadar birçok kavram açıklığa kavuşmaktadır. Burada işleyeceğimiz konu işlem-kaplam meselesi olduğundan ve bu meselenin de cins-tür kavramlarıyla bağlantısı bulunduğu ve konumuzun sınırları da bunu gerektirdiğinden diğer konulara değinemeyeceğiz.

İçlem, içine aldığı fertlerin ortak özelliklerini kendinde toplayan kavrama denir. Kaplam ise bir terimin kapsadığı, içine aldığı, çatısı altında bulunan fertlerin tümüne denir. İçlem, içine alan, kaplam, içine girendir. İçlem ve kaplam birbirleriyle ilişkilidir. Yukarıya doğru çıkıldıkça kaplam artar, içlem azalır ve soyutlaşır. Aşağıya doğru inildikçe içlem artar, kaplam azalır ve somutlaşır. Bu açıdan aralarında ters orantı

¹⁵⁴ Ural, *Temel Mantık*, s. 34.

¹⁵⁵ Öner, a.g.e., s. 39.

vardır.¹⁵⁶ İşlem ile kaplam arasındaki bu ilişkiye işlem ile kaplamın ters orantılılığı kuralı denir.¹⁵⁷ Bunlar cins-tür ilişkisi üzere dizilirler. Üstteki terim daha genel olup cins tümeline, alttaki terim ise daha özel olup tür kavramına delalet etmektedir.¹⁵⁸

Yukarıda vermiş olduğumuz ağaçtan hareketle diyebiliriz ki “cevher” kavramı, daha genel bir kavram olup kaplamı çok ve işlemi azdır. “Akıllı” terimi ise verilen şemada işlemi en çok olan ve kaplamı en az olan kavramdır. “Cevher” kavramı verilen şemada en genel kavram olduğu için altında yer alan kavramların hepsini içine alır. Bu nedenle işlemi yoktur. “Cisim” kavramının içine “canlı”, “duygulu” ve “akıllı” kavramları girer. Dolayısıyla “canlı”, “duygulu” ve “akıllı” kavramları “cisim” teriminin kaplamında yer alırken “cevher” kavramı “cisim” teriminin işlemi oluşturur. Bu açıdan baktığımızda en genel kavram “cevher” olup kaplamı en geniş olan kavramdır. “Akıllı” kavramı ise en özel kavram olup kaplamı en dar, işlemi en fazla olan kavramdır.

İşlem ve kaplam arasındaki ilişkide yukarıya doğru çıkıldıkça kavramların sahip oldukları özelliklerin arttığını müşahade etmekteyiz. Yani altta olan kavramların anlamları daha zengin, üstte yer alan kavramların anlamları ise daha yoksuldur. Başka bir açıdan baktığımızda türün anlamının cins tümelinin anlamından daha zengin olduğunu görmekteyiz.¹⁵⁹ Çünkü tür kavramı, cins tümeline göre nitelikleri daha belirgin bir kavramdır.

Bir kavramın kapsadığı, içine aldığı, işaret ettiği, belirttiği konu ve nesnelere, o kavramın kaplamını ifade etmektedir. Buna karşılık, bir kavramın işaret ettiği, hatırlattığı ortak özellikler ise o kavramın işlemi karşılamaktadır.¹⁶⁰ Örneğin “at” kavramının işlemine baktığımızda atın rengi, boyu, gözü, kişnemesi vb. gibi özellikler bize bu atın işlemi vermektedir. “At”ın bir üstünde yer alan “hayvan” kavramı atın işlemi oluştururken “at” kavramı ise “hayvan”ın kaplamını oluşturmaktadır. Şayet biz bu konuyu bilmezsek bu iki kavramın kendi aralarındaki konumunu belirleyemeyiz. Bunun sonucunda hangi kavramın hangi kavram çatısı altında yer alacağını bilemeyiz

¹⁵⁶ Emiroğlu, Altunya, *Örnekleleriyle Mantık Sözlüğü*, ss. 150-172.

¹⁵⁷ Doğan Özlem, *Mantık Klasik/Sembolik Mantık Mantık Felsefesi*, 7. bs. İstanbul: İnkilâp Kitabevi, 2004, s. 95.

¹⁵⁸ Emiroğlu, Altunya, *Örnekleleriyle Mantık Sözlüğü*, ss. 150-172.

¹⁵⁹ Özlem, a.g.e., s. 93.

¹⁶⁰ Özlem, a.g.e., s. 94.

ve bu da kavram kargaşası yaşamamıza ve mantık yanlışlarına düşmemize sebebiyet verebilir.

Bir kavramın kaplamının geniş olması demek o kavramın çok sayıda konu ve nesneye uygun olması demektir. Aynı kavramın içleminin zengin olması demek, o kavramın içerdiği özelliklerin zengin olması demektir. Bir kavramın kaplamı ne kadar genişse o kavram o kadar üstte yer alan bir cinstir. Örneğin “cevher” kavramı, hem “cisim”e hem “canlı”ya hem “duygulu”ya hem de “akıllı”ya delalet eder ve kaplam bakımından da en üstte yer alır. Kaplamı en geniş kavram en genel kavramdır. Bu bağlamı cins-tür ilişkisi üzerinden de anlayabiliriz. Mesela “akıllı”, “duygulu”nun, “duygulu” “canlı”nın, “canlı” “cismin”, “cisim” ise “cevher”in türü olmaktadır. O halde cevher terimi en üst cins olup en genel kavramdır. “Akıllı kavramı” ise en özel kavram olup en özel türdür ve içlemi en zengin kavramdır. Çünkü o, tür olarak kendi özelliğinin yanında “duygulu”, “canlı”, “cisim” ve “cevher” olma özelliklerini de taşımaktadır.¹⁶¹

Bir kavram başka bir kavramın kaplamı veya içlemi içinde bulunabilir. Bu yargıyı Doğan Özlem, *Mantik* adlı eserinde A ve B kavramları üzerinden açıklamaktadır. Biz de bu açıklamayı olduğu gibi aktarıp analiz etmeyi uygun bulmaktayız. “A ve B gibi iki kavram alalım. “B, A’nın kaplamındadır” dersek, bu, “Her B, A’dır.” anlamına gelir. “A, B’nin içleminde.” dersek, bu, “B, A’nın bir özelliğine sahiptir” anlamındadır. A=hayvan, B=insan olsun. “İnsan hayvanın kaplamındadır demek, “İnsan bir hayvandır.” demektir. “Hayvan insanın içleminde.” demek, “İnsan hayvan olma özelliğine sahiptir demektir.”¹⁶²

Özlem’in açıklamalarına baktığımızda vermiş olduğu örneğin, kavramlar mantığı çatısı altında yer alan kavramlar arası ilişkiler konusunun tam girişimlilik kısmıyla örtüştüğünü görürüz. Nitekim iki kavramdan sadece biri diğerinin bütün fertlerini içerirse bu iki kavram arasında tam girişimlilik olur.¹⁶³ Mesela “canlı” ve “insan” kavramlarını bu bağlamda değerlendirdiğimizde “bütün insanlar canlıdır”, “bazı canlılar insandır” sonucunu elde ederiz. Çünkü canlılar kavramının kaplamına insanlardan başka birçok nesne girmektedir. O halde bazı canlıların insan olma özelliğini taşıdığı sonucunu rahatlıkla elde edebiliriz.

¹⁶¹ Özlem, a.g.e., s. 94.

¹⁶² Özlem, a.g.e., ss. 94-95.

¹⁶³ Yaran, a.g.e., ss. 41-42.

Yukarıda vermiş olduğumuz Porphyrios'un ağacını incelediğimizde kaplamı en geniş olan kavram “cevher”dir. Çünkü “cevher”; “cisim”, “canlı”, “duygulu” ve “akıllı” kavramlarının hepsini kapsar. “Cisim” kavramı ise “canlı”, “duygulu”, “akıllı” kavramlarını kapsamakla beraber “cevher” terimini kapsamaz. Bunu diğer kavramlar için de söyleyebiliriz. İşlem açısından baktığımızda ise “cevher” kavramı işlemi en yoksul kavramdır; çünkü o, kendi dışında başka kavramların özelliğini taşımaz. “Cisim” kavramına baktığımız zaman ise o, “cevher” kavramına göre daha zengindir. Çünkü o, hem kendi özelliklerine hem de “cevher” kavramının özelliklerine sahiptir. “Akıllı” kavramına indiğimizde ise bu kavram, üstünde yer alan tüm kavramların özelliklerini kendisinde topladığından en zengin kavramdır.¹⁶⁴

Bir kavramın kaplamı da işlemi de sonsuzdur. Çünkü bir kavramın kaplamı, içine alabileceği cins ve türler bakımından aşağıya doğru sınırsızca genişleyebilir. Aynı şekilde bir kavramın işlemi de sonsuzdur. Çünkü o kavramın işaret ettiği konu ve nesnelerin özellikleri de sınırsız olabilir.¹⁶⁵ Bu açıdan değerlendirdiğimizde işlem-kaplam meselesinin cins-tür ilişkisi ile yakından bağlantılı olduğu sonucunu çıkartabiliriz. Amme ve has lafızlar arasında görebiliriz.

Günümüzdeki *Klasik Mantık* kitaplarına baktığımızda günümüz mantıkçılarının delalet kavramını, sözlü ve sözsüz olmak üzere iki kısma ayırarak işlediklerini görmekteyiz. Bunların her birini de tabî, aklî ve vaz'î şeklinde üçe ayırırlar. Bunlardan mantık ilminin sadece sözlü vaz'î delaletle ilgilendiğini belirtirler. Çünkü bu sözler, anlamlıdır ve objeleri ifade ederler.¹⁶⁶ Sözlü vaz'î delaleti de mutabakat, tazammun ve iltizam şeklinde üçe ayırırlar.¹⁶⁷

Lafız mananın tamamına karşılık gelecek şekilde vaz' edilmişse buna mutabakat, bu lafzın parçasına tazammun, bu lafzın kaplam yoluyla bir anlama delalet etmesi ise iltizam olarak adlandırılır. Örneğin “insan” lafzının “düşünen canlıya” karşılık gelmesi mutabakat kavramına, bu kavramın “düşünen” ve “canlı” kavramlarından birine delalet etmesi tazammun yoluyla “ilme” ve “yazı yazma kabiliyetine sahip olması” ise iltizama

¹⁶⁴ Özlem, a.g.e., ss. 95-96.

¹⁶⁵ Özlem, a.g.e., s. 96.

¹⁶⁶ Özel, *Tasavvurlar Mantığı ve Kavramlar Mantığı Geleneksel Mantığa Giriş -I-*, ss. 78-81; Öner, a.g.e., ss. 31-32; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 59-60.

¹⁶⁷ Özel, *Tasavvurlar Mantığı ve Kavramlar Mantığı Geleneksel Mantığa Giriş -I-*, ss. 81-82; Köz, Çetin, a.g.e., s. 75; İbrahim Çapak, *Ana Hatlarıyla Mantık*, 4. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s. 79.

delalet eder. Bir başka örnek üzerinden baktığımızda “ev” lafzının “ev”e, “duvar” lafzının “duvar”a delalet etmesi mutabakata, “ev” lafzının “duvar”a delaleti tazammuna, “tavan” lafzının “duvara” delalet etmesi ise iltizama delalet eder.¹⁶⁸

Günümüzde özellikle İlahiyat Fakültelerinde okutulan Klasik Mantık kitaplarında delalet bahsi ve işlem-kaplam konusu ayrı iki başlık halinde işlenmektedir.¹⁶⁹ Oysa ilk dönemki mantık kaynaklarında böyle bir ayrıma rastlamamaktayız. Konuların içeriklerine baktığımızda ilk dönemki müelliflerin delalet bahsini terimlerin/lafızların anlama delaleti açısından işlediğini görmekteyiz. Günümüz klasik mantıkçıları ise her iki konuya da yer vererek delalet bahsini terimlerin anlama delaleti kapsamında, işlem ve kaplam konusunu ise Porphyrios’un ağacı bağlamında ele aldıklarını müşahede etmekteyiz. Kanaatimizce işlem-kaplam meselesine ayrı bir başlık halinde yer verilmesi bu ağacın daha iyi anlaşılması ve beş tümelin bu bağlamda daha iyi anlaşılacağına düşünülmesidir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki işlem-kaplam konusu lafızlar ve kavramlarla ilgili bir konudur. Günümüz klasik mantık kitaplarında ise bu bahse ek olarak işlem-kaplam meselesi de ele alınmıştır. Bu ayrımın yapılmasının nedenini yukarıda ifade ettiğimizden, bu ayrımı tekrardan vermeye ihtiyaç duymuyoruz. İşlem-kaplam meselesinin iyi bir şekilde kavranabilmesi için terimlerin anlama delaleti bahsinin de iyice anlaşılması gerektiğini düşünüyoruz. Bu konunun kapsamına baktığımızda Porphyrios’un cins-tür ilişkisini bir ağaç halinde gayet anlaşılır bir biçimde ifade ettiğini belirtmek istiyoruz. Böylelikle Porphyrios’un beş tümel konusunu özetlediğini görüyoruz.

Konumuzla yakından alakalı bu bilgileri verdikten sonra asıl konumuz olan cins tümelini incelemeye geçebiliriz.

¹⁶⁸ İbn Sînâ, *Kitâbu’ş-Şifâ*, s. 36; İbn Sînâ, *el-İşârât ve’t-Tenbihât*, s. 4; Ebû Hâmid el-Gazzâlî, a.g.e., s. 50.

¹⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Özel, *Tasavvurlar Mantığı ve Kavramlar Mantığı Geleneksel Mantığa Giriş -I-*, ss. 78-82, 167-72; Köz, Çetin, a.g.e., ss. 75-82; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 59-67; Öner, a.g.e., ss. 31-36.

C. ARİSTOTELES’TE CİNS TÜMELİ

Cins tümeli Mantık ilmi içerisinde beş tümelin ilki ve en kapsamlısı sayılmaktadır. Aristoteles’in öğrencileri tarafından *Organon* adı verilen eserlerini analiz ettiğimizde kitaplarında onun beş tümeli ilk defa ele alıp işleyen filozof olduğunu görmekteyiz. *Organon* adlı eserinin *Topikler* kısmında cins tümelini ele almıştır. Bunun yanında *Metafizik* adlı eserinde de cins tümeli ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Aristoteles’e göre cinsin literatürel anlamı; “çok ve nevi yönünden kendi aralarında farklı nesnelere öz yönünden yüklenen şeydir.”¹⁷⁰ “İnsan” ve “inek” kavramlarının hakikatleri birbirinden farklı olup “hayvan” çatısı altında birleşmeleri buna örnek olarak gösterilebilir. Bu tanım İslam filozoflarınca da benimsenmiş olup filozoflar, eserlerinde cins kavramını bu çerçevede tanımlamışlardır.

Aristoteles, *Topikler* adlı eserindeki konuları çeşitli başlıklar altında incelemiştir. Cins ile ilgili yukarıda vermiş olduğumuz tanımı *Topikler* adlı eserinin birinci bölümünde vermiştir. Kitabının dördüncü bölümünde ise cinsin müşterek yerleri adı altında bir başlık açarak cins tümelini farklı açılardan ele alarak işlemiştir.

Aristoteles’in cins tümeli hakkındaki görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için iki kavramın daha bilinmesi gerekmektedir. Bu iki kavram genel ve tekil kavramlardır. Tümel ve tekil kavramlar daha çok önermeler mantığını ilgilendirirken genel ve tekil kavramlar, kavramlar mantığını ilgilendirmektedir.¹⁷¹

Genel kavram, aynı türden nesnelere ortak özelliklerini dile getiren kavramdır. Genel kavrama; “insan”, “bardak”, “at” vb. gibi terimler örnek olarak verilebilir. Bir terim ortak özelliğe sahip tek tek terimlere işaret ediyorsa bu kavram tekindir. Mesela “Ömer”, “bu bardak” ve “bu at” gibi kavramlar tekil kavrama örnek olarak gösterilebilir.¹⁷²

Genel kavram ve tekil kavramların tanımlarına baktığımızda ortak özelliklere sahip tekilleri bir araya topladığımızda genel kavramlar oluşturmamız mümkündür. Tekil-genel kavramlar arasındaki bağlantıdan hareketle genel-genel kavramlar arasında

¹⁷⁰ Aristoteles, *Topikler*, s. 10.

¹⁷¹ Özlem, a.g.e., s. 71.

¹⁷² Emiroğlu, Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, s. 125.

da bağlantı kurarız.¹⁷³ Örneğin tek tek insanlardan yola çıkarak genel kavram olan “insan” kavramına, aynı şekilde tek tek at kavramlarından da yola çıkarak “at” kavramına ulaşırız. İşte bu iki genel kavramı bir çatı altında toplarız ki bu çatı bu kavramların üstünde yer alıp onları kuşatsın. Bu iki genel kavramı kapsayan terimi de “hayvan” şeklinde ifade ederiz.

Özlem’e göre cins, ortak özellikleri olan genel kavramları kapsayan bir genel kavramdır. Tür ise cinsin altında bazı özellikleri dolayısıyla cinsle kısmen özdeş olan genel kavramdır. O halde cins tümeli bir üst kavram, tür kavramı cins tümeline göre bir alt kavram pozisyonundadır.¹⁷⁴

Özlem’in açıklamalarını beş tümel ağacı bağlamında değerlendirdiğimizde cins-tür arasındaki bağlantısallık daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Örneğin renk kavramının tüm özellikleri kırmızı kavramında bulunur, ama renk kavramının özellikleri kırmızı kavramının özelliklerinden daha azdır. Buna kısmi özdeşlik adı verilir. Kırmızı renginde bulunup renk kavramında bulunmayan özellikler de vardır. Buna da kısmi farklılık adı verilir.¹⁷⁵ Bunu önerme şeklinde şöyle de ifade edebiliriz: Bütün kırmızılar renktir. Bazı renkler kırmızıdır. Bu iki önerme arasında da tam girişimlilik vardır. Görüldüğü üzere bir cinste bulunan bütün özellikler o cinsin bütün terimlerinde vardır. Bir cinste bulunmayan özellik ise o cinsin hiçbir teriminde yoktur.

Aristoteles, *Topikler* adlı kitabının dördüncü kısmında cins tümelini tanım açısından inceleyerek işe başlamaktadır. Bu kısımda örnekler vererek cinsin yerini belirginleştirmeye çalışmaktadır. Özellikle tartışmalarda muarızlar, her ne kadar herhangi bir varlığın cinsini belirlemişlerse de bu belirlenen cinsin, diğer tüm nesnelere kapsayıp kapsamadığını araştırmamız gerekmektedir. Filozof, buna haz-iyilik kavramlarını örnek verip açıklamalarına şöyle devam etmektedir. “*Haz bir iyiliktir önermesinde iyilik hazzın cinsi olarak konulmuşsa bazı hazzın bir iyilik olup olmadığını görmek gerekir, çünkü haz bir iyilikse, iyiliğin hazzın cinsi olmadığı açıktır. Çünkü cins aynı bir nevi içine giren her şey hakkında tasdik edilir*”.¹⁷⁶ Bize göre filozof bu örnekte tanımda ortaya çıkabilecek hatalara değinmekle beraber tanımın cinsine dikkat etmeden yapılan hataları da göstermeye

¹⁷³ Özlem, a.g.e., s. 89.

¹⁷⁴ Özlem, a.g.e., s. 90.

¹⁷⁵ Özlem, a.g.e., ss. 90-93.

¹⁷⁶ Aristoteles, *Topikler*, s. 89.

çalışmaktadır. Çünkü bazı hazlar iyiliktir dediğimiz zaman “iyiliktir” kavramı cins tümelini karşılamamaktadır. Bu iki kavram arasında eksik girişimlilik vardır. Bu detaylar bilindiğinde diyalektikte hasımlar birbirlerinin tezlerini çürütmede daha başarılı olmaktadır.

Aristoteles, bu örnek dışında başkaca örnekler de vererek cins tümelini özsel- ilintisel açıdan açıklamaktadır. Örnekler incelendiğinde “ak” kavramının “kar” kavramı hakkında öz yönünden değil de ilintisel olarak yüklendiğini görmekteyiz. Çünkü kar, öz yönünden ak değildir, durum böyle olunca da ak, karın cinsi değildir.¹⁷⁷ Emiroğlu’na göre özsel ve ilintisel kavramların tanımlarına baktığımız zaman “*bir kavram başka bir kavrama yüklendiğinde, yüklenen kavram, yüklenilenin özünün içindeyse, yani varlığı onun varlığına bağlı ise bu kavrama özsel kavram denir. Eğer yüklenen kavram yüklenilenin özünde değil de, diğer türlerce de paylaşılan niteliklere bağlıysa, ilintisel kavram adını alır*”.¹⁷⁸ “İnsan akıllı hayvandır” ile “insan uyuyan canlıdır” örneklerinde akıllı olmak sadece insana ait bir nitelik iken uyumak kavramı diğer türlerce de paylaşıldığı için insana nispetle ilintiseldir. Ak ve kar kavramlarını da bu minvalde değerlendirebiliriz. Çünkü ak kavramı karın özünü değil, onun herhangi bir niteliğini belirtmektedir.¹⁷⁹

Aynı örnek üzerinden açıklamalarına devam eden filozof, ak kavramını nitelik ile özdeşleştirirken kar kavramını ise cevher olarak kabul etmektedir. Hâlbuki tür, bir cevherse cins de cevher olmalıdır, tür bir nitelikse cins de nitelik olmak zorundadır yani ak bir nitelikse rengin de nitelik olması gerekmektedir. Zira cinsler türlere değil, türler cinslere katılır. Çünkü cins tümeli türün değil, tür kavramı cinsin tanımını alır.¹⁸⁰ Örneğin “insan konuşan hayvandır” diyebildiğimiz halde “hayvan konuşan insandır” diyemeyiz. Çünkü ilk örnekte tür, cinse katıldığı halde ikinci örnekte cins, türe katılmaktadır. Zaten işlem-kaplam açısından da ikinci örnek uymamaktadır.

“Cins içine konulan nesnenin türlerden hiç birisine katılmaya elverişli olup olmadıklarını da görmek gerekir. Çünkü türlerden hiç birisine katılmayanın cinse katılması imkânsızdır. Bundan başka cins içine konulan terimin cinsten daha büyük kaplamı olup olmadığını da görmek gerekir”.¹⁸¹

Örnekler üzerinden yukarıda verilen paragrafı açıklamak gerekirse şöyle bir örnekle

¹⁷⁷ Aristoteles, *Topikler*, s. 89.

¹⁷⁸ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 65.

¹⁷⁹ Aristoteles, *Topikler*, s. 90.

¹⁸⁰ Aristoteles, *Topikler*, ss. 90-91.

¹⁸¹ Aristoteles, *Topikler*, s. 92.

açıklayabiliriz: “Ömer konuşan hayvandır” cümlesindeki Ömer, fert olup insan ve hayvana katılır. İnsan onun türü, hayvan ise onun cinsi olmaktadır. “İnsan konuşan hayvandır” dediğimiz zaman ise cinsin türden daha kapsamlı olduğunu görmekteyiz. Çünkü insan, tür kavramını oluşturmakla beraber hayvan insanın yakın cinsini oluşturmaktadır. Hayvan kavramının altında sadece insan değil diğer canlılar da yer almaktadır. Bu açıdan baktığımızda cins tümelinin türden daha genel olması ve türlerden en az birine katılması gerektiği sonucuna ulaşmamız mümkündür. Zaten tür yönünden farklı olmayan bütün nesnelere aynı cinse sahiptirler. Yani hayvan, insanın cinsi olarak doğrulanmışsa bu fert olarak insan için de geçerlidir. Eğer hayvan, insanın cinsi olarak doğrulanmamış olsaydı bu fert olan insan için de geçerli olmazdı. Örneğin “insan konuşan bitkidir” dediğimizde bitki insanın cinsi değildir ve tek tek insanların da cinsi olamaz.

Aristoteles, kitabın ilerleyen sayfalarında örnekler üzerinden cins ile ilgili açıklamalarına devam etmektedir. Örneğin “adalet ilimdir” dediğimiz zaman ilmin, adaletin cinsi olduğunun belirtilip belirtilmediğini araştırmamız gerekmektedir. Çünkü fazilet de adaletin cinsidir ve bu iki cinsten hiçbirisi geri kalanını içermez. O halde ilim adaletin cinsi olmayacaktır. Çünkü bir tek tür iki cinse girdiği zaman, birinin diğerini kapsadığı anlaşılmaktadır. Böyle bir durumda en üst cins kavramına çıkarak inceleme yapmak ve hepsinin tür hakkında tasdik edilip edilmediğini görmemiz gerekmektedir. Çünkü daha üstün cinsler öz yönünden türe yüklenmek zorundadırlar.¹⁸² Örneğin on temel kategori, en yüksek cinsler olarak kabul edilmektedir. Mesela “İnsan konuşan hayvandır”, “insan konuşan canlıdır”, “insan konuşan cisimdir” ve “insan konuşan cevherdir” önermeleri cins tümelleri tür hakkında tasdik edilmiş olup öz yönünden de türe yüklenmişlerdir.

Aristoteles, cins ve tür tümellerini homonim ve sinonim kavramlarıyla da ele alıp incelemektedir. Ona göre homonim, “adı bir, ama anlamı başka başka olan nesnelere dir”.¹⁸³ Örneğin resimde bulunan bir at da gerçek bir at da hayvandır. Ama bu iki şeyin gerçekte ifade etmiş oldukları isimden başka ortak yönleri yoktur. Hâlbuki biri resmi ifade ederken diğeri gerçek bir varlığı ifade etmektedir. “Öte yandan hem isim birliği, hem de anlam

¹⁸² Aristoteles, *Topikler*, s. 94.

¹⁸³ Aristoteles, *Kategoryalar*, s. 3.

özdeşliği olan kavramlara sinonim adı verilir".¹⁸⁴ Örneğin hayvan, hem insan hem de at için ortak bir kavramdır. Bu açıdan bakıldığında cins ve tür sinonimdirler.

Her cins birden çok türü içermek zorundadır. O halde cinse ait verilen türlerden başka bir türün bulunmasının mümkün olup olmadığının incelenmesi gerekmektedir. Şayet başka bir tür yoksa ifade edilen terimin cins olamayacağı açıktır.¹⁸⁵ Örneğin "canlı" kavramı cinstir, "duygulu" ve "duygusuz" kavramları da onun türünü oluşturmaktadır. Şayet bu kavramın türleri olmasaydı bu kavram cins tümeli olarak değerlendirilemezdi.

Diyalektikte hasımların birbirlerine getirmiş oldukları delillerin, cins tümeli açısından mecazî olup olmadığının da incelenmesi gerekmektedir. "İtidal ahenktir" örneğinde ahenk, itidal hakkında literal manada değil mecazî anlamda tasdik edilmiştir.¹⁸⁶

Filozof, cins ve tür kavramlarını zıtlık bakımından da incelemektedir. Cins ve tür kavramlarının zıtlık kabul edip etmeyeceğini tartışmaktadır. Emiroğlu'na göre olumlu ve olumsuz kavramlar birbirleriyle olan ilişkilerine göre karşıt olurlar. İki terim arasında ortak bir terim varsa bu kavrama, karşıt kavram denir. Karşıt iki kavram, biri diğerrinin olumsuz olan kavramdır.¹⁸⁷ Örneğin siyah ile beyaz kavramları karşıt (zıt) kavramlardır. Çünkü orta terim olarak gri rengi, bu iki kavramın arasında yer alır. Dikkat edilirse Emiroğlu karşıt ve zıt kavramları aynı anlamda kullanmaktadır. Hâlbuki Aristoteles bu iki kavrama farklı anlamlar yüklemektedir. Bizce Aristoteles karşıt kavramı ile şunu kastetmek istemiştir: İnsan-insan olmayan, hayvan-hayvan olmayan, bitki-bitki olmayan örneklerinde görüldüğü üzere filozof orta terim kabul etmeyen kavramları karşıt kavram olarak değerlendirmiştir. Bu kavramlar bazılarınca çelişik kavram olarak kabul edilmektedir. Özel ise bu kavramları çelişiklikten ziyade başka olma kavramı ile açıklamaktadır. İnsan-insan olmayan, soğuk-soğuk olmayan kavramları sadece bir şeyi ve ondan başka olan şeyleri ifade etmek için kullanılan

¹⁸⁴ Aristoteles, *Kategoryalar*, s. 3.

¹⁸⁵ Aristoteles, *Topikler*, s. 100.

¹⁸⁶ Aristoteles, *Topikler*, s. 100.

¹⁸⁷ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 62.

kavramlardır. Bu terimler sadece kendi kapsadıklarını ifade eden kavramlardır. Bu tür kavramlara da başka olma kavramları denilmektedir.¹⁸⁸

Filozofun karşıt ve çelişik kavramları aynı anlamda kullandığını ifade edebiliriz. Nitekim Aristoteles, **Önermeler** adlı eserinde çelişik olan önermeleri zıt olarak kabul etmiştir. “Her insan aktır’ın zıddı bazı insanlar ak değildir. Bazı insanlar aktır’ın zıddı hiçbir insan ak değildir. İnsan aktır’ın zıddı da insan ak değil olur.”¹⁸⁹ Görüldüğü üzere filozof birbirleriyle çelişik olan önermeleri karşıt önermeler gibi değerlendirmiştir. İnsan aktır önermesinin zıddını da insan ak değildir şeklinde ifade etmiştir. Bu iki önerme arasında da zıtlıktan çok çelişkidenden söz edebiliriz. Çünkü bu iki kavram arasında orta terim bulunmamaktadır. Bu bağlamda türler arasında zıtlıktan çok karşıtlıktan söz edebiliriz.¹⁹⁰ Hatta türlerden ziyade bu karşıtlığın fertler arasında olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Örneğin siyah ve beyaz terimleri renk çatısı altında birleşip renk cins kavramını oluştururken beyaz ve siyah ise tür olup bu renklerin tonları ise fert ya da sınıf kavramına denk gelmektedir.

İyilik ve kötülük kavramları birbirine zıt kavramlar olmakla beraber her biri kendi başına bir cinstir. Bu verilen örneklerden yola çıkarak cins ve türün zıtlık ya da karşıtlık kabul ettiklerini ifade edebiliriz. Gerçekte cinslerin bir ara türü varsa türlerin de vardır, türlerin varsa cinslerin de vardır.¹⁹¹ Mesela ifrat ve tefrit kavramlarının arasında itidal kavramının olması buna örnek olarak gösterilebilir. Bizce filozof burda orta cinsler ve orta türlerden bahsetmektedir. Her ne kadar bunları açıkça ifade etmemiş olsa da vermiş olduğu örneklerden bu sonuç çıkmaktadır.

Filozof, zıt kavramların aynı türden veya aynı cinsten bir konuda zorunlu olarak var olmalarını ifade eder. Nitekim sağlık ve hastalık hayvan bedeninde, aklık ve karalık cisimde, adalet ve adaletsizlik ise insan ruhunda doğal olarak bulunur.¹⁹²

Bu zıt kavramların oluşturduğu çiftler bütün durumlarda, ya aynı cins içinde ya da birtakım zıt cinsler içinde olmaları ve nihayetinde kendilerinin de birtakım cinsler olmaları gereklidir. Ak ile kara gerçekte aynı cins içindedirler. Adalet ve adaletsiz

¹⁸⁸ Özel, *Tasavvurlar Mantığı ve Kavramlar Mantığı Geleneksel Mantığa Giriş -I-*, s. 64, 147.

¹⁸⁹ Aristoteles, *Organon II*, s. 14.

¹⁹⁰ Aristoteles, *Topikler*, s. 101.

¹⁹¹ Aristoteles, *Topikler*, s. 101.

¹⁹² Aristoteles, *Kategoryalar*, s. 57.

kavramları farklı cinsler içindedirler. Çünkü adalet kavramının cinsi, faziletken; adaletsiz kavramının cinsi, rezalettir. İyilik ve kötülük kavramlarını incelediğimizde bu kavramlar bir cins içinde olmayıp kendileri bazı şeylerin cinsleri olmaktadır.¹⁹³

Aristoteles, cins ve tür tümelini beraber işlemiş ve bu iki kavramı örneklerle daha belirgin hale getirmeye çalışmıştır. Örneğin ak ve kara kavramlarını ele alıp bunların orta terimlerinin olduğunu belirtmiştir ve bu iki kavramı renk çatısı altında birleştirip rengi cins tümeli olarak kabul etmiştir. Bu iki kavram arasında karşıtlık vardır. Zaten karşıtlık kavramı da iki kavram arasında orta bir terime izin veren kavram diye tanımlanmaktadır.¹⁹⁴

Cinsin ve türün inkârlarını da incelememiz gerekmektedir. Örneğin güzel bir söz iyilik ise güzel olmayan bir söz iyilik değildir. İyilik güzelin cinsi ise iyi olmayan bir şeyin güzel olması imkânsızdır, çünkü cins hakkında tasdik edilemeyen şeyler türler hakkında da tasdik edilemez.¹⁹⁵

Tür, bir görelî ise cinsin görelî olup olmadığını görmemiz gerekmektedir. Şayet tür görelî ise cins de görelîlerden olmak zorundadır. Ama cins görelîlerden ise türün görelîlerden olması gerekmez. Örneğin ilim görelî olduğu halde gramer görelî değildir.¹⁹⁶ Filozof, burada on temel kategoriden biri olan görelîlik kavramı açısından cins tümelini ve tür kavramını ele almaktadır. Görelîlik “*bütün varlığı, başka nesnelere bağlı olduğu veya herhangi bir şekilde bir başka şeye taalluk ettiği söylenmiş olanlardan ibaret olan şeylere denir*”.¹⁹⁷ Örneğin en küçük denildiği zaman başka şeyler göz önünde tutularak söylenmektedir. Şayet küçük olan başka şeyler olmazsa bu söylenmez. Çünkü görelîlikte bir başkasına kıyaslama vardır.

“*Türün kendi kendine denildiği zaman ve cinse göre denildiği zaman aynı şeye taalluk edip etmediğini görmemiz gerekir. Söz gelimi misil yarımın misli denilmişse çoğun da yarımın çoğu olması lazımdır, aksi takdirde çok mislin cinsi olamaz*”.¹⁹⁸ Filozof, burda tür hakkında söylenen şeyin cins içinde geçerli olması gerektiğini belirtmiştir. Söylenen kavramın aynı şeyi ifade

¹⁹³ Aristoteles, *Kategoryalar*, ss. 57-58.

¹⁹⁴ Özel, *Tasavvurlar Mantığı ve Kavramlar Mantığı Geleneksel Mantığa Giriş -I-*, ss. 165-166; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 62.

¹⁹⁵ Aristoteles, *Topikler*, s. 105.

¹⁹⁶ Aristoteles, *Topikler*, s. 105.

¹⁹⁷ Aristoteles, *Kategoryalar*, s. 25.

¹⁹⁸ Aristoteles, *Topikler*, s. 106.

edip etmediği, bu kavram aynı şeyi ifade ediyorsa cins kavramını oluşturduğunu, ifade etmiyorsa cins olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Filozofun vermiş olduğu örneği başka bir açıdan ele alırsak; misil yoksa yarım yoktur yarım yoksa misil de yoktur sonucuna ulaşmamız gerekmektedir. Çok kavramının diğer kavramları içermesi gerekiyor ki cins olsun, yoksa cins olarak değerlendirilemez. Yani bu kavram genel bir kavram olup diğerlerini de kapsamaması gerekmektedir.

*“Terimin hem cins, hem de bütün cinsleri için aynı bir şeye nispetle denilip denilmediğini görmek gerekir”.*¹⁹⁹ Örneğin “gül” terimini ele alıp inceleyelim. Bu terimin türü çiçek olup bitki ise cinsini oluşturmaktadır. Yukarıya doğru çıkıldıkça canlı, cins olup bitki, tür olmaktadır. Yani gül ile çiçeğe taalluk eden her şey bütün cinslere göre söylenmiş olacaktır.

Löringhoff’a göre mantık için tasarlanabilen, düşünülebilen her şey kavramdır. Özellikle konkret (somut) ve abstrakt (soyut) kavramlar ile individuel (tek kavramlar) ve genel kavramlar üzerinde durur. Bu kavramların soyut ve somut olarak ayrılmasının ontolojik olup mantıki olmadığını, ikinci ayrımın ise mantık açısından önemli olduğunu ifade eder.²⁰⁰

Gül kavramını, Löringhoff şöyle değerlendirmektedir. *“Bu gül tek ve somut bir kavramdır. Bu gülün kırmızılığı, aynı şekilde tek fakat soyuttur, çünkü bu gülün kırmızılığı yalnız başına var olmaz, ontolojik taşıyıcısından ayrı olarak ancak düşünülebilir. Gül olma ise genel ve soyut bir kavramdır. O ancak gerçek bir gül yahut güller tarafından taşınabilir; onlardan ayrılarak düşünülebilir, fakat reel olarak ayırlamaz. Gül hem genel hem de somut bir kavramdır; çünkü kendi başına var olan bir şeydir. Hâlbuki gül olma soyut bir kavramdır, çünkü kendi başına bir şey değildir.”*²⁰¹

Löringhoff’un açıklamalarına baktığımızda kavramları soyut-somut ve genel-tekil kavramlar açısından değerlendirdiğini ifade edebiliriz. Bu kavramları ontolojik ve mantıki yönden sınıflandırmaya tabi tutmaktadır. Konumuz gereği bu açıklamaları Mantık ilmi çerçevesinde değerlendireceğiz. Yukarıda geçen gül örneğinde de görüleceği gibi gülün aldığı konuma göre gül kavramı soyut-somut, genel-tekil sınıfına tabi tutulmaktadır. “Bu gül” denildiği zaman bu gülle muayyen bir kavram kastedilir ve

¹⁹⁹ Aristoteles, *Topikler*, s. 106.

²⁰⁰ Löringhoff Von Freytag, *Mantık Saf Mantık Sistemi*, çev. Mengüşoğlu T., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No.1876, t.y., s. 40.

²⁰¹ Von Freytag, a.g.e., ss. 41-42.

bu kavram tekil olup dış dünyada bulunduğu somut kavram şeklinde ifade edilir. “Gül” kavramı denildiği zaman ise bu kavram bu gül lafzından daha genel olduğu için ve güller sınıfını ifade ettiğinden genel kavram olup somuttur. Bu kavrama da mantık açısından bakıldığında ise tür kavramı denilmektedir. Bu gülün kırmızılığı denildiğinde ise kırmızılık kendi başına var olan hiçbir somut şeye işaret etmez. Bu gülün kırmızılığı ile bu gül kırmızı renk özelliğine sahiptir kastedilmektedir.

Tür ve cinsin eşit sayıda hallere taalluk edip etmediğini de araştırmamız gerekir. Çünkü genellikle cins ve tür benzer tarzda veriş ve bağış gibi aynı eşit sayıda haller için tasdik edilmişlerdir. Zira bağış herhangi bir şeyin bağışdır, veriş ise herhangi bir şeyin verişidir. Bağış iade olunmayacak bir veriş olmakla veriş bağışın cinsidir. Bunu önermesel forma soktuğumuz da her bağış veriştir ama bazı verişler bağıştır şeklinde ifade edebiliriz. Bu iki kavram arasında tam girişimlilik vardır. O halde veriş kavramı daha genel olup bağış kavramının cinsidir ve onu kapsamaktadır. Bağış kavramı ise daha özel olup veriş kavramının türüdür ve onun kaplamında yer alır. Bununla beraber bazı şeyler için hallerin sayıca eşitliği meydana gelmez. Çünkü misil herhangi bir şeyin misli olduğu halde fazla ve en büyük herhangi bir şey de aynı zaman da herhangi bir şeyindir. Çünkü fazla olan şey veya daha büyük olan şey daima herhangi bir şey de fazladır ve herhangi bir şeyin fazlasıdır. Öyleyse bu terimler mislin cinsleri değildir, çünkü türle aynı sayıda hallere taalluk etmezler. O zaman tür ile cinsin eşit sayıda hallere taalluk ettikleri bütüncül olarak doğru değildir.²⁰²

Aristoteles, bir başka örnek üzerinden cins ve tür açıklamalarına devam etmektedir. Örneğin öfkenin cinsi olarak elem, itminanın cinsi olarak inancı vermektedir. Daha sonra bu örneklerin analizine girişmektedir. Analiz sonucu elem ve inancın cins olamayacağını belirtmektedir. Çünkü öfkeli kişi elemi duyar, fakat elem, onun içinde önceden doğmaktadır. Bu açıdan bakıldığında öfke elemi sebebi olmayıp elem öfkenin sebebi olmaktadır. Çünkü cinsin türden daha büyük bir kaplama sahip olması gerekmektedir.²⁰³

²⁰² Aristoteles, *Topikler*, ss. 107-108.

²⁰³ Aristoteles, *Topikler*, s. 110.

“Hem cinsin hem de türün tabii olarak herhangi bir konu içinde olup olmadığını görmek gerekir. Türü içine alan cinsi de içine alır”.²⁰⁴ Örneğin kırmızıyı içine alan rengi de içine alır. Filozof burada ele alınan terimin herhangi bir konu içerisinde bulunup bulunmadığını ifade etmektedir. Mesela taş dediğimizde bu taşın, taşların içinde olması gerektiğini kastetmektedir. Örneğin çiçekler sınıfının içine taşı koyamayız. Çünkü bu iki kavram arasında ayrıklık vardır. Bu açıdan aralarında cins ve tür ilişkisi bulunmamaktadır. Bir başka örnek vermek gerekirse roman, masal, hikâyeye kitaplarını içine alan şey fert olarak kitap kavramını da içine almaktadır.

“Türün yalnız herhangi bir münasebet altında sözü edilen cinse katılıp katılmadığını görmek gerekir. Genel kanaate göre cins yalnız herhangi bir münasebetle katılmaz. Örneğin, insan yalnız herhangi bir münasebet altında hayvan değildir”.²⁰⁵ Çünkü insan dediğimizde bunun içine gören, duyan, yürüyen, nefes alan vb. kavramaların hepsi insana dâhil olmaktadır. Ama bunların hiçbirisi cins kavramını karşılamamaktadır. Bunlar işlem-kaplam açısından ya da hassa-ilinti açısından değerlendirilebilir. Ayrıca bu bölümlerin hiçbirisi insanın cinsi olamaz. Çünkü bunlar bütün hakkında tasdik edilmiş değillerdir. Dolayısıyla işlem-kaplam ilişkisi birebir cins-tür ilişkisini de karşılamaz.

Aristoteles, özellikle cins tümelini konu-yüklem açısından ele almakta, yüklemelerin cins olup olmadığını bize göstermeye çalışmaktadır. Filozof, bunu bir başka örnekle ifade ederek hakikî olmayan cinsleri açıklamaktadır. Örneğin “rüzgâr hareket halinde olan havadır” önermesine baktığımızda bu önermenin doğru bir önerme olmadığını görmekteyiz. Çünkü rüzgâr havanın hareketidir, rüzgâr olsa da olmasa da hava hep vardır. Bu açıdan rüzgârın hava olduğunu kabul etsek bile bu tarz ifadelerin cinslerinin hakikî cins olmayan bütün nesnelere kapsamasını kabul etmemiz gerekmektedir.²⁰⁶

Aristoteles, hakikî cinsi bir başka örnek üzerinden daha açık hale getirmiştir. Bu örnekte “çamur” kavramını ele almaktadır. Bu çamurun yaş ile karışık toprak olduğunu belirttikten sonra çamurun toprak olmadığını açıklamaktadır ve bu kavramın cins olmayacağını kesin bir şekilde ifade etmektedir. Çünkü cins, kapsadığı bütün türler için

²⁰⁴ Aristoteles, *Topikler*, s. 111.

²⁰⁵ Aristoteles, *Topikler*, s. 112.

²⁰⁶ Aristoteles, *Topikler*, s. 115.

doğru olmak zorundadır.²⁰⁷ Biz de filozofun bu söylediklerine katılmaktayız ve bu iki kavramdan toprağın zatî çamurun arazî olduğunu ifade etmekte fayda görmekteyiz. Filozof, burda böyle bir ayrıma gitmemekle beraber çamurun hakiki cins olmadığını belirtmektedir. Hâlbuki çamuru toprağın bir kısmı veya bir sınıfı olarak kabul edebiliriz. Çünkü çamur, hiçbir zaman cins olmayacaktır. Bunun nedeni de türü olmayıp kendisinin en özel tür olarak kabul edilmesidir.

*“Bundan başka verilen terimin mutlak olarak hiçbir şeyin cinsi olup olmadığını görmek gerekir, çünkü apaçık olarak o zaman gösterilen türün cinsi de değildir”.*²⁰⁸ Örneğin tür yönünden farklı olmayan ak nesnelere durumudur, hâlbuki bir cinsin türleri her zaman hakikat yönünden birbirinden ayrıdır. Bundan akın hiçbir şeyin cinsi olamayacağı sonucu çıkar. Zaten ak hiçbir zaman cins olamaz. Çünkü ak bir renk olarak değerlendirilse bile ak kavramı cins olarak değerlendirilmez. Filozof, cinsin türlerinin her zaman birbirinden ayrı olduğunu söylemektedir. Bunu ise şu örnek üzerinden inceleyebiliriz: Mesela renk kavramını incelediğimizde filozof rengi, cins olarak kabul etmiştir. Renk kavramının çatısı altına giren sarı, kırmızı, beyaz vd. gibi tür olan renklerin hakikatleri farklı olup bu terimleri, üzerinde yer alan renk kavramının çatısı altında birleştirebiliriz. Nitelik kategorisine göre renk tür, sarı, kırmızı, beyaz kavramlarına göre ise renk cins olmaktadır. Kırmızı, sarı ve beyaz renklerinin tonları ise sınıf şeklinde ifade edilmektedir.

Renk kavramının çatısı altına giren renkler zamandadır. Zamandaş kelimesi, hiçbiri öbüründen ne önce ne de sonra olmayıp oluşları aynı zamanda olan nesnelere için söylenir. Aynı cinsin bölümünden çıkıp birbirine karşı olan türler, tabiatları gereğince zamandaş adını alırlar. Cinsler her zaman türlerden önce olup varlık sıralanışı bakımından karşılıkları yoktur. Örneğin kırmızı, sarı vb. renkler varsa renk kavramı vardır. Ama renk kavramı varsa kırmızı, sarı vb. gibi renkler gerekli olarak var olmazlar.²⁰⁹

*“Cins ve ayırım olarak gösterilmiş olanın bütüncül bir yüklem olup olmadığını da görmek gerektir, çünkü bir hayli bütüncül yüklem vardır”.*²¹⁰ Filozof, bu cümleyi varlık ve bir

²⁰⁷ Aristoteles, *Topikler*, s. 115.

²⁰⁸ Aristoteles, *Topikler*, s. 116.

²⁰⁹ Aristoteles, *Kategoriyalar*, ss. 60-61.

²¹⁰ Aristoteles, *Topikler*, s. 116.

kavramları ile açıklamaktadır. Genel olarak varlık yerine cevher kavramı kullanılmaktadır. Eğer varlık bir cins olarak verilmiş ise her şeyin cinsi olacağı açıktır. Çünkü bu kavram en genel kavram olup bunun üstünde bir kavram yer almamaktadır ve bu kavramın içlemi de yoktur. Bu kavram kendisinin altındaki tüm cinsler ve türler için tasdik edilmiştir. “Cevher”-“cisim”-“canlı”-“duygulu” ve “akıllı” kavramlarını incelediğimizde cins hakkında tasdik edilen her şeyin tür hakkında da yükleneceğini görmekteyiz. Örnekleri analiz ettiğimizde türün cinsten daha az kaplama sahip olması gerektiğini müşahade etmekteyiz. Filozofun burada vermiş olduğu varlık kavramını cevher anlamında değerlendirip on temel kategorileri en yüksek cins olarak kabul ettiği sonucuna ulaşabiliriz. Çünkü bu kavramlardan daha genel bir kavram olmayıp diğer kavramlar bu kavramların çatısı altına girmektedir.

Cins tümeli, türden daha geniş kapsama sahip olduğu için hatta türü de içine aldığı için çokluğa elverişli bir kavramdır.²¹¹ Örneğin “hayvan” kavramını ele alıp incelediğimizde bu kavramın çatısı altına birden fazla kavram girmektedir. Bunun çatısı altına giren kavramlar belirli bir topluluğu ifade etmesine rağmen çokluğu ifade etmezler. Kısacası cins tümeli çokluğu bire indirmektir. Yani cins tümeli insan, inek, at vb. çok olan kavramları hakikatleri farklı olsa da hepsi canlı olduğu için hayvan çatısı altında birleştirmektedir. Ama tür kavramı böyle değildir, bu kavramı genel-tekil, kollektif-distribütif kavramlar açısından da değerlendirebiliriz.

Aristoteles, *Topikler* adlı kitabında cinsi daha çok diyalektik açısından hasımların birbirlerine karşı yapmış oldukları hatalardan yola çıkarak incelemiştir. Onların birbirlerine yapmış oldukları muarazalardan yola çıkarak cins ve tür hakkında bilgi vermiştir. Literatürümüze baktığımızda genelde tanımda ortaya çıkan hatalar ve mantık yanlışları adı altında bu konular işlenmiştir. Fakat cins ve tür kavramları ayrı başlıklar altında ele alınıp değerlendirilmiştir.

Aristoteles, yukarıda ifade ettiğimiz gibi *Metafizik* adlı eserinde cinsin dört anlamından bahsetmektedir; birinci anlama göre cins ya da ırk (genos) “aynı türe sahip olanların oluşu sürekli olduğunda söz konusudur; örneğin; insan ırkı olduğu sürece yani insanların oluşları devamlı olduğu sürece demektir. İkinci anlamı ise ilk hareket ettirici olarak kendisi

²¹¹ Aristoteles, *Topikler*, s. 118.

vasıtasıyla şeyleri var olmaya taşıyan ilk ataya cins denir”.²¹² Filozofun bu tanımlarını analiz ettiğimizde bu tanımların cins tümeli ile tür kavramına denk düştüğünü görmekteyiz. Çünkü ilk tanımın devamında vermiş olduğu insan ırkı örneğindeki ırk kavramı cins tümelini karşılarken insan kavramı tür tümelini karşılamaktadır. Şayet filozof bu ırkların hepsinin birbirinden farklı olduğunu kabul etmiş ise vermiş olduğu tanımda haklılık payı vardır. Örneğin Türkler, Araplar, İngilizler ve Yunanlılar terimleri filozofun vermiş olduğu tanım çerçevesince ele alındığında her biri kendi etnik kökenini temsil etmekte ırk bakımından her biri diğerlerinden ayrılmaktadır. Böylece o ırkların kendi içinde aynı türe sahip olduğu, bu ırkların hepsi bir araya getirildiğinde birbirlerinden farklı oldukları için ırk kavramını cins olarak kabul etmiştir denilebilir. Kanaatimizce filozof, ırk kavramını insan kavramına göre değerlendirmekte ve bu kavramın insan kavramına göre cins olduğunu açıklamaktadır. Filozofun vermiş olduğu ikinci tanımda geçen ilk ata terimi ise cins tümelini karşılamamaktadır. Nitekim insanların ilk atası Hz. Âdem (as) olduğundan Hz. Âdem’in (as) soyundan gelenlerde aynı özelliklere sahip olup meziyetleri farklı olsa da hakikatleri aynı olduğundan ikinci tanım tür kavramına denk düşmektedir. Bu tanımlar da filozofun cins ve tür tümellerini birbirinin yerine kullandığı tezimizi güçlendirmektedir.

Bir başka örnek üzerinden yukarıdaki tanımları tekrar analiz edecek olursak dil kavramını inceleyebiliriz. Örneğin Türkçe, Arapça, İngilizce ve Yunanca dillerini ele alalım. Bu dillerin her birini konuşan insanlar bulunmaktadır. Dünyada yaygın olarak kullanılan dil İngilizce olduğu için İngilizce dili birçok insan tarafından konuşulmaktadır. Bu dillerin her birini tür tümeli çatısı altında birleştirebiliriz. Çünkü diller her ne kadar birbirinden farklı olsa da kullanılan sesler, sözcükler, ahenkler vb. aynıdır. O yüzden hakikatleri farklı olmayıp adetçe farklıdır. Bu da bizi tür kavramına götürmektedir. Buradan hareketle lehçe, şive vb. kavramları da bu dillerin sınıfları olarak kabul edebiliriz. Dil kavramını da bu dillerin cinsi olarak kabul ederiz. Bir başka örnek olarak konuşma kavramına baktığımızda ve bunu da yüklem olarak değerlendirdiğimizde bu kavram da cins tümelini oluşturmaktadır. Çünkü birden fazla konuşma çeşidi olup mesela panel, münazara, demeç, nutuk, kongre vb. hepsi mahiyet bakımından birbirinden farklıdır. Bu da bizi cins tümeline götürmektedir.

²¹² Aristoteles, *Metafizik*, s. 185.

Filozofun vermiş olduğu üçüncü tanım ise “*düzlem, düz şekillerin; katı ise katı cisimlerin cinsidir*”.²¹³ Bu tanımı da analiz ettiğimizde düzlem ve katı kavramlarının kaplamalarına giren kavramlar birbirlerinden farklıdır. Bu açıdan bu tanım cins tümeline denk düşmektedir. Örneğin düzlem düz şekillerin cinsidir dediğimiz zaman düz olan tüm kavramlara işaret etmekteyiz. Yani bir kitap kapağı, bir telefon camı veya bir pencere camı örneklerinde görüldüğü gibi bu maddelerin hepsi birbirinden farklıdır. Aynı şekilde katı kavramının kaplamasına da birçok katı unsur dâhil olmaktadır. Örneğin silgi, kale, masa vb. gibi kavramların hepsi öz yönünden birbirinden farklıdır.

Filozofun **Metafizik** adlı eserinde vermiş olduğu son anlam ise “*bir şeyin ne olduğunu belirten tanımlarda (logos) içkin olan ilk şeydir*”.²¹⁴ İçkin kelimesi, varlığın içinde bulunan varlığın yapısına karışmış, kısaca mündemiç şeklinde tanımlanmaktadır.²¹⁵ Mesela enerji madde de içkindir dediğimizde enerji kavramı madde kavramının içerisinde yer alır. Bu bakımdan madde cins olur. Çünkü hakikatleri bakımından birbirinden farklı birçok madde bulunmaktadır. Masa, tabak ve demir kapı kolunu incelediğimizde masa odundan, tabak camdan, kapı kolunun ise demirden yapıldığını görmekteyiz. Bunların hepsi madde çatısı altında birleşirler.

Aristoteles’in cinsle ilgili bir başka tanımı ise işlem açınsındandır. O bu anlamıyla cinsi şu şekilde tanımlamaktadır: “*Cins birçok türde ortak olarak bulunan ve cevher kategorisinde onlara yüklenebilen şeydir*”.²¹⁶ Örneğin fert olarak insanlar insan türünü, fert olarak inekler inek türünü, fert olarak atlar at türünü oluşturmaktadır. Bunların hepsinde ortak olan bazı özellikler vardır. Mesela hepsinin hayvan, canlı ve cisim olması insan, inek ve at kavramlarının cinsini oluşturur.

Şimdi, Aristoteles’in **Metafizik** ve **Topikler** adlı eserlerinden sonra filozofun **Kategoriler** adlı eserine giriş olarak yazılmış olan Porphyrios’un **İsagoge** adlı eserinden cins tümelini ele alıp analiz edeceğiz. Çünkü filozof, her ne kadar beş tümelden ilk bahseden kişi olsa da bu beş tümeli başlıklar halinde incelemeyip başka konular altında ele almıştır. Porphyrios da **İsagoge** adlı eserinde beş tümeli geniş bir biçimde işleyerek bizlere daha detaylı ve toplu bilgiler sunmuştur. Bizim bu beş tümeli bilmemizdeki en

²¹³ Aristoteles, *Metafizik*, s. 185.

²¹⁴ Aristoteles, *Metafizik*, s. 185.

²¹⁵ Akalın, a.g.e., s. 1147.

²¹⁶ Öner, a.g.e., s. 40.

önemli amaç Aristoteles'in kategoriler öğretisini anlamaktır. Zira kategoriler için beş tümeli bilmek zorunludur. Beş tümel, tanım vermede, bölme ve sınıflama ile ilgili her konu da gereklidir.

Porphyrrios, *İsagoge* adlı eserinde cinsin çeşitli anlamlarından bahsetmiştir. Bunların ilkinde cinsi şöyle açıklamaktadır: “Cins; tek bir varlığa ve bu tek tek varlıkların da aralarındaki ilgiye göre belirli bir biçimi olan bireylerin topluluğu için kullanılır. Bu anlamdan ötürü ki var olma biçimleri yani tek bir kökle Herküles ile ilgili olduğu için, Heraklidesler soyundan ve aynı zamanda da ortak bir atadan itibaren aralarında belirli bir akrabalık bulunanların tümünden söz edilir”.²¹⁷

Porphyrrios'un yukarıda geçen cins ile ilgili vermiş olduğu tanım literatürümüzde yer alan cins tanımı ile uyuşmamaktadır. Bireyler topluluğu diye ifade etmiş olduğu insanlar cinsten çok tür kavramını ifade etmektedir. Analoji yoluyla günümüzde yaşayan insanların hepsinin kökü ortak bir ataya dayanmaktadır. Tanımda geçen bu ortak ata ilk insan Hz. Âdem (as) ile Hz. Havva'dır. Hz. Âdem (as) ve Hz. Havva fert kavramına denk gelmekle beraber ondan sonra gelenler bir topluluğu oluşturup insan kavramı da tür içinde değerlendirilmektedir. Nitekim cins tümelinin tanımını incelediğimizde tanımda geçen “hakikat” ve “birbirinden farklı” kelimeleri cinsin tanımını anlamamızda ve diğer tarifleri değerlendirmemiz için önemli bir yere sahiptir. Bundan dolayı verilen tanım ıstilahî açıdan cins kavramına denk gelmemekle beraber hakikatleri bakımından birbirinden farklı da değillerdir. Şayet Ömer ve at kavramları ele alınırsa bunlar cins tümeline denk gelmektedir. Çünkü bu kavramlar hakikatleri bakımından birbirinden farklıdır.

Porphyrrios'un cins tümeli hakkında verdiği ikinci tanıma göre cins; “her şeyin doğuşunun çıkış noktasıdır, ister üretenin bizzat kendisi ya da ister bir şeyin ortaya çıkmış olduğu yer söz konusu olsun. Böylece biz Orestes'in, Tantalos soyundan ve Platon'un da Atinalıların soyundan olduğunu söyleriz, çünkü insanın kendi babası gibi vatan da bir şeyin ortaya çıkışının bir çeşit ilkesidir”.²¹⁸

Yukarıda verilen ikinci tanımı ele aldığımızda bu tanımın ıstilahî anlamdaki cins tanımı ile bağdaşmadığını görmekteyiz. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu tanımlar cins tümelinden çok tür-sınıf ilişkisi içinde değerlendirilebilirler. Çünkü tür, birbirinden farklı olmayan çoklar üzerine söylenen şeydir. Burada ifade edilen Orestes ile Tantalos

²¹⁷ Porphyrios, a.g.e., s. 32.

²¹⁸ Porphyrios, a.g.e., s. 32.

birbirinden farklı olmayıp ikisi de insandır. Türün tanımında geçen “birbirinden farklı olmayan” cümle ile de bu kastedilmektedir. Tanımın devamında geçen yer, mekân kategorisinde değerlendirilip en yüksek cins olarak kabul edilebilir. Nitekim on temel kategori, en yüksek cinsler kabul edilip bunların üstünde herhangi bir kavram yer almamaktadır. Bu açıdan değerlendirirsek tanımın ikinci kısmını en yüksek cins olarak kabul edebiliriz.

Porphyrrios’un cins ile ilgili vermiş olduğu son tanım ise şöyledir: “*Türün altında sıralandığı şeydir ve bu ad ona kuşkusuz önceki durumlarla olan benzerliği için verilmiştir. Bu anlamda cins, gerçekten ona bağlı olan bütün türler için bir çeşit ilkedir ve kendi altında sıralanmış bütün birçokluğu da içermiş görünmektedir. Filozoflar cinsi, hayvan örneğinde olduğu gibi, özel de farklı olan şeylerin çokluğuna uygulanabilen asıl yüklem olarak tanımladıklarında onların anlatmak istedikleri işte budur.*”²¹⁹

Bu verilen son tanım, ıstilahî açıdan verilen öteki tariflerle örtüşmektedir. Tanımı tahlil ettiğimizde türün altında sıralandığı şeyden şu kastedilmektedir: Örneğin Ömer, Zeyd ve at kavramları birbirinden farklıdır, hayvan kavramı ise Ömer, Zeyd ve at kavramlarının birleştiği kavram olup cinsi oluşturmaktadır. Örnekte de görüldüğü gibi cins kavramı gerçekten de çokluğu içermektedir. Tanımda geçen “çoklar üzerine söylenen küllidir” ibaresi ile bu kastedilmiştir.

Tanımın devamında geçen asıl yüklem kavramını da analiz etmemiz gerekmektedir. Nitekim “insan düşünen hayvandır” örneğini incelediğimizde insan tür, düşünen ayırım, hayvan ise cins tümelini oluşturmaktadır. Buradan hareketle yüklemelerin bazıları tek bir varlık için söz konusu olurken bazılarının da birçok varlık için söz konusu olduğunu ifade edebiliriz. Örneğin Ömer, Ali, Fatma vb. gibi kavramlar için insan yüklemi tek bir varlığı ifade etmektedir. Ömer, Ali, at ve öküz gibi kavramlara baktığımızda bu kavramlar çokluğu ifade eden hayvan çatısı altında toplanmaktadırlar. Bu da bize, yüklemelerden bir kısmının birçok varlığı kapsadığını göstermektedir.²²⁰

Yüklemlerden bir kısmının birçok varlığı kapsamı cins, tür, ayırım, hassa ve ilinti içinde geçerlidir. Bunlar da çokluğa işaret etmektedirler. Bunu da bir örnek

²¹⁹ Porphyrios, a.g.e., ss. 32-33.

²²⁰ Porphyrios, a.g.e., s. 33.

üzerinden şöyle açıklayabiliriz: “İnsan konuşan, gülen ve uyuyan hayvandır” önermesini incelediğimizde cins, hayvan olup bunun türü, insandır; insanı diğer varlıklardan ayıran ayrımı ise konuşmasıdır; insanın hassası da gülme olup ilintisi ise uyumaktır. Bu açıdan cinsler birden fazla varlığa yüklenebilir olmaları açısından tek bir birey için söz konusu olan yüklemelerden farklıdır.²²¹

Porphyrus, *Isagoge* adlı eserinde cins tümeliyle ilgili üç tanım vermektedir. Bu üç tanımı kendi aralarında değerlendirdiğimizde ikinci tanımın son kısmı ile üçüncü tanım tam manasıyla cins tümelini karşılamaktadır. Ele alınan filozofların cins tümeli ile ilgili vermiş oldukları tanım, Porphyrios’un vermiş olduğu üçüncü tanıma denk geldiğini açık bir şekilde görmekteyiz.

İslam geleneğinde özellikle medreselerimizde okutulan eserlerden biri olan **İsâgûcî** adlı eserinde Ebherî, cins tümelini şu şekilde açıklamaktadır: “*Cins, ‘o nedir?’ sorusunun cevabında hakikatleri bakımından birbirinden farklı olan çoklar üzerine söylenen küllîdir.*”²²²

Porphyrus’un vermiş olduğu üç tanımla Ebherî’nin vermiş olduğu bu tanımı kıyasladığımızda Ebherî’nin Porphyrios’un vermiş olduğu üçüncü tanımla aynı tanımı paylaştığını söyleyebiliriz. Çünkü Ebherî, cins tümeli ile ilgili vermiş olduğumuz tanımdan başka bir tanım vermemiştir. Kanaatimizce Ebherî, Porphyrios’un ilk iki tanımının mantık açısından cins tümelini karşılamadığını, Mantık ilmini ilgilendiren tanımın, son tanım olduğunu düşünmüş olabilir. Bu açıdan o, eserinde Mantık ilmini ilgilendiren tanımı vermiştir.²²³

Porphyrus ağacı Aristoteles öğretisini münhasır bir şekilde bizlere sunmaktadır. Yukarıda işlem-kaplam konusunun altında beş tümel ağacını çizip açıkladığımız için burada tekrardan çizmeye gerek duymuyoruz. Bu ağacın cins-tür ve cevher kavramıyla bağlantısını da yukarıda ifade etmiştik.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Aristoteles, eserlerinde beş tümelden bahseden ilk filozof olmuştur. Ama filozof bunları ayrı bir başlık halinde ele almayı beş tümelle bağlantısı olan konular altında açıklama yolunu tercih etmiştir. Özellikle filozof,

²²¹ Porphyrios, a.g.e., s. 33.

²²² Ebherî, *İsâgûcî*, s. 36.

²²³ Geniş bilgi için bkz. Hamdi Ragıp Atademir, “Porphyrios ve Ebherî’nin İsagoci’leri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C. VI, S. 5. (1948), ss. 461-468.

Topkiler ve *Metafizik* adlı eserinde cins tümeli hakkında açıklamalar yapmıştır. *Topikler* adlı eserinde, İslam filozoflarınca da benimsenen cins tümelinin tarifini vermiştir. Bu ise “çok ve nevi yönünden kendi aralarında farklı nesnelere öz yönünden yüklenen şeydir” tanımıdır. Özellikle bu kitabında örnekler üzerinden konuyu açıklama yolunu seçmiştir. *Metafizik* adlı eserinde ise cinsin dört tanımından bahsederek konuyu detaylıca işlememiştir.

Porphyrios ise *Isagoge* adlı eserinde Aristoteles’i takip ederek onun verdiği tanımlara yakın tarifler vermiştir. Bu eserinde beş tümeli detaylıca işlemiştir. Eserin sonunda beş tümeli kendi arasında değerlendirerek farklarını ve benzerliklerini ortaya koymuştur. Porphyrios tarafından verilen tanımları incelediğimizde İslam filozofları tarafından türün altında sıralandığı şeydir tarifi yaygınlık kazanmıştır.

Aristoteles ve Porphyrios’un cins hakkındaki görüşlerine baktığımızda cins ve tür kavramlarını birbirlerinin yerine kullandığını görmekteyiz. Nitekim bunu İbn Sînâ ve İbn Hazm da açık bir şekilde ifade etmişlerdir.

İbn Sînâ, *Kitâbu’ş Şifâ* adlı eserinde şu açıklamayı yapmaktadır: “Yunanlılar pek çok ferdin ortak olduğu anlama cins diyorlardı. Mesela Aligil gibi soylarına ve Mısırlı gibi beldelerine mensup olmayı örnek olarak verebiliriz. Çünkü Aligil gibi lafızlar, Aligillerin fertlerine kıyasla onlar tarafından cins olarak adlandırılıyordu. Aynı şekilde Mısırlı gibi lafızlar da Mısır’da doğanların veya Mısırdaki oturanların fertlerine kıyasla cins olarak adlandırılıyordu. Yine onlar çok şey arasında ortak olup o şeylerin kendisine nispet edildiği tek bir şeye, o şeylerin cinsi adını veriyorlardı. Söz gelişi onlara göre Ali, Aligillerin cinsi ve Mısır da Mısır halkının cinsiydi. Bu kısım onlara göre cins olmaya daha layıktı. Çünkü Ali, Aligilin Aligillerin cinsi olmasının ve Mısır da Mısırlının Mısırlıların cinsi olmasının sebebiydi..... Şu anda Mantıkçıların cins dedikleri anlam, kendisinde ortak olan çok şeye nispeti bulunan tek bir makul olduğu ve bu anlamın birinci vaz’da ismi bulunmadığından ona benzeyen bu şeylerin isminden ona bir isim taşınmış ve cins denilmiştir. İşte bu, mantıkçıların hakkında konuştuğu ve ‘tür bakımından farklı olan pek çok şeye ‘o nedir?’ sorusunun cevabında söylenendir’ şeklinde resmettiği şeydir.”²²⁴

İbn Sînâ, *Metafizik* adlı eserinin birinci cildinde “cins ve madde arasındaki fark” başlığının altında cins kavramı ile ilgili şu ifadelere yer vermektedir: “cinsin kaç şeye delalet ettiğine gelince cins, Yunanlılar zamanında pek çok anlama delalet ediyordu, günümüzde bu anlamlarda kullanılmamaktadır. Cins bizim sanatımızda yalnızca bilinen mantıksal anlama ve konuya

²²⁴ İbn Sînâ, *Kitâbu’ş Şifâ*, ss. 40-41.

delalet eder. Bazen cins lafzını türün yerine kullanarak şöyle deriz: Bu, şunun cinsinden yani onun türünden veya onunla aynı tanıma sahip olanlardan değildir. Tür de şimdi günümüzde ve ilmi kitaplardaki âdetimizde yalnızca mantıkî türe ve şeylerin suretlerine delalet eder."²²⁵

İbn Hazm, *et-Takrîb li-Haddi'l Mantık* adlı eserinde cins tümeli ile ilgili şunları ifade etmektedir: "Öncekiler, cinse manasız bir kısım ilave ettiler. Bu kısım; Temim lafzının Ben-i Temim kabilesinin fertlerine, Basra lafzının Basralılara, yöneticiliğin tüm yöneticilere, zanaatın tüm zanaatkârlar örneklerinde olduğu gibi cins olmasıdır. Bu kısım sınırsızdır ve kural altına alınamaz. Bundan dolayı bu kısım uğraşmanın anlamı yoktur. Biz cins sözümüzle mahlûkattan iki veya daha fazla türü kapsayan lafzı kastediyoruz. Cins, Zeyd ve Amr gibi tek fertlere bizâtihi delalet etmez. Ayrıca insan, deve ve fil kelimelerinde olduğu gibi sadece fertleri farklı bir gruba da delalet etmez. Bilakis canlı lafzında olduğu gibi, fertleri ve türleri farklı bir guruba delalet eder. Canlı lafzı; at, insan, melekler ve diğer tüm canlılara delalet eder."²²⁶

İbn Sînâ ve İbn Hazm'ın açıklamalarına katılmaktayız. Verilen pasajları değerlendirdiğimizde konumuzla alakalı olan Aristoteles ve Porphyrios'un cins tümeline birden fazla anlam yüklediklerini görmekteyiz. Kanaatimizce cins tümeline yüklenen bu anlamlar, dönemlerindeki yaygın kullanım ile alakalıdır. Nitekim Aristoteles ve Porphyrios'un cins tümeli ile ilgili açıklamalarında baktığımızda cins ve tür tümelini birbirlerinin yerine kullandıkları sonucunu çok rahatlıkla elde etmekteyiz. Bizce cins ve tür kavramlarının arasındaki ayrımın yapılması gerekmektedir. Çünkü filozoflar, tanımlarının bir kısmında bu iki tümeli bir arada kullanırken bir yandan da münferit olarak cins ve tür tümellerinin tanımlarını vermektedirler.

Kısaca ifade etmek gerekirse Aristoteles ve Porphyrios cins tümeline birden fazla anlam vermektedirler. Cins ve tür kavramlarını birbirlerinin yerine ikame etmektedirler. Ama ele aldığımız İslam filozofları cins ve tür tümellerinin arasını kesin bir şekilde ayırarak bu iki kavramı birbirlerinin yerine kullanmamışlardır. Onlar cins ve tür kavramlarının tanımları konusunda da ittifak etmişlerdir. Eskiden Yunanlıların bu iki kavramı bir arada kullandıklarını, kendilerinin ise mantık ilmiyle alakalı olan tanımları tercih ettiklerini ve yaygınlaştırdıklarını ifade edebiliriz.

²²⁵ İbn Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ İlâhiyat Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, 1. bs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, C. 1, s. 550.

²²⁶ İbn Hazm, a.g.e., s. 74.

Ele aldığımız filozofların cins ve tür tümelleri hakkındaki görüşlerini, farklılık ve benzerlikler açısından ileriki sayfalarda ortaya koyacağımızdan burada bu bilgilerle iktifa etmeyi uygun görmekteyiz.

D. ARİSTOTELES’TE TÜR TÜMELİ

Aristoteles’in cins tümeliyle ilgili vermiş olduğu bilgilerin daha iyi anlaşılabilmesi için tür kavramının üzerinde durmamız gerekmektedir. Çünkü cins ve tür kavramları birbirlerini tamamlar nitelikte olup tümeldirler. Mesela “cevher”, “cisim”, “canlı”, “hayvan” ve “akıllı” kavramlarına baktığımızda bu kavramlardan “cisim”, “canlı” ve “hayvan” kavramlarının hem tür hem cins kavramlarına denk geldiğini ifade edebiliriz. Bu açıdan cins ve tür kavramları kendisinden önceki veya sonraki ya da aşağısındaki veya yukarısındaki kavramlara göre cins ya da tür adını almaktadır. Bundan dolayı bir kavramın türü verilmiş ise mutlaka cinsi bulunmak zorundadır, ama bunun tam tersi olan cins tümeli varsa tür olmak zorunda değildir.

Aristoteles, tür kavramını tek başına ele alıp işlememiştir. Cins tümeline bağlı bir şekilde açıklamayı tercih etmiştir. Hatta bazı yerlerde bu iki kavramı birbirinin yerine kullanıp tür olarak kabul edilebilecek kavramlara cins demiştir. *Metafizik* adlı eserinde vermiş olduğu bu tanımlara baktığımızda “*aynı türe sahip olanların oluşu sürekli olduğunda söz konusudur; örneğin; insan ırkı olduğu sürece yani insanların oluşları devamlı olduğu sürece demektir. Bir diğer tanıma göre ise ilk hareket ettirici olarak kendisi vasıtasıyla şeyleri var olmaya taşıyan ilk ataya cins denir*”.²²⁷ Bu tanımlardan hareketle diyebiliriz ki mesela Ömer’den hareketle Ömer’in soyundan gelenleri Ömer kavramına bağlayarak Ömer terimini cins olarak kabul etmektedir. Hâlbuki Ömer kavramı fert olup insan çatısı altına girmektedir. İnsanların ilk çıkış noktasına bakarsak bu kavramların her birisi fert olup bu tek tek fertlerin toplamı da tür kavramına denk gelmektedir. Ama filozof, bu kavramı cins olarak kabul etmektedir. Biz de bu kavramların arasını daha iyi ayırt edebilmek ve tahlil edebilmek için tür kavramını da ele alıp işleyeceğiz. Bu kavramı da Porphyrios’un *Isagoge* adlı eserine bağlı kalarak inceleyeceğiz. Çünkü Aristoteles, kitaplarında tür kavramını ayrı bir başlık altında incelememiş hatta türün tanımını bile vermemiştir.

²²⁷ Aristoteles, *Metafizik*, s. 185.

Porphyrrios, *Isagoge* adlı eserinde tür ile ilgili tanımlar verip genelde tür kavramını cins tümeli ile beraber işlemiştir. Özellikle türün tanımını örnekler üzerinden daha anlaşılır hale getirmiştir. Biz de bu tanımlardan ve örneklerden yola çıkarak tür ile ilgili bazı çıkarımlar yapmaya çalışacağız.

Porphyrrios, ilk olarak “*cins olarak hayvanı aldığımızda, insanın hayvanın bir türü; beyazın rengin bir türü ve üçgenin, biçimin bir türü olduğunu söyleme alışkanlığımız vardır; bu anlamlara göre, verilen cinse bağlı olan şeye tür denir.*”²²⁸ diye tanımlamaktadır. Bu tanımları değerlendirdiğimizde cinsin türe göre daha genel olup türün üstünde yer aldığını ve türün cinsin içine girdiği sonucuna ulaşabiliriz. Nitekim insan kavramını ele aldığımızda birden çok fert insan kavramının içine girmektedir. Bu fertler hakikat bakımından birbirinden farklı olmayıp sayı bakımından birbirlerinden farklıdır. Bu açıdan Ömer, Zeynep, Fatma vb. tek tek fertler insan türünün sınıf ya da kısımlarını oluşturup insan en özel tür diye tanımlanmaktadır.

Tanımda verilen örneklerden renk kavramını da analiz edebiliriz. Beyaz kavramı renk kavramına ve altında yer alan beyazın tonlarına göre tür adını almaktadır. Renk kavramı ise nitelik kavramına göre tür, beyaz kavramına göre ise cinstir.

Tanımdan da anlaşıldığı üzere cins ve tür kavramları birbiriyle bağlantılı kavramlardır. Birinin olduğu yerde genelde öbür kavram da yer almaktadır. Özellikle tür kavramını tanımlarken cins tümelini aklımızdan çıkarmamalıyız. Çünkü neyin cins neyin tür olduğuna karar verebilmemiz için hangisinin diğerini kapsadığını ve hangi kavramın hakikatleri bakımından farklı olanları içerip içermediğini ya da hakikatleri aynı olup sayıca birbirinden farklı olduğunu tespit etmemiz gerekmektedir. Eğer bu ayrımı yapabilirsek hangi kavramın cins hangi kavramın tür olduğunu daha iyi belirleyebiliriz.

Filozofun vermiş olduğu bir başka tanım ise şöyledir: “*Tür cinsin altında sıralanmış olan ve cinsin özsel olarak kendisine yüklenmiş olduğu şeydir.*”²²⁹ Bu tanım genel olarak kaynaklarımızda verilen tanımlarla uyumaktadır. Bu hususu bir örnekle şöyle açıklayabiliriz: “İnsan konuşan hayvandır” dediğimiz zaman insan tür, konuşan ayırım, hayvan ise insanın üstünde yer aldığı için yakın cins olmaktadır. Aynı

²²⁸ Porphyrios, a.g.e., s. 34.

²²⁹ Porphyrios, a.g.e., s. 35.

zamanda hayvan kavramı özsel olarak da insan kavramına yüklenmiştir. Çünkü insan, iradesiyle hareket eden bir varlık olduğu için hayvan kavramına delalet etmektedir. Zaten cins, tür ve ayırma da özsel tümeller adı verilmiştir.²³⁰

Yukarıda verdiğimiz örneği incelediğimizde yüklemelerden bir kısmının cins bir kısmının da tür olduğunu görmekteyiz. Örneğin cevher, cisim, canlı, hayvan vb. gibi yüklemeler cins tümelini oluştururken orta tümeller ve insan, at vb. gibi en son kavramlar tür kavramına denk düşmektedir. Kısaca diyebiliriz ki bir yüklem hakikatleri bakımından birbirinden farklı birden fazla tür için geçerli ise cins, sadece tek bir türe ait olup başka türler tarafından paylaşılmayan bir kavram ise tür kavramı olmaktadır.

Porphyrus'un beş tümel ağacını incelediğimizde bu ağaçta vermiş olduğu kavramların her birinin aşağıya ve yukarıya göre cins ve tür kavramları diye adlandırıldıklarını görmekteyiz. O halde bir kavram cins olurken aynı zamanda tür, tür olurken aynı zamanda cins olabilmektedir. Ama ağacın en tepesi en yüksek cins olup tür olmazken en alttaki de en özel tür olup cins olamamaktadır. Buna göre hem cins hem tür olan kavramlar orta cins, aşağı cins ve görelî tür diye isimlendirmektedir.

“Cevher”-“cisim”-“canlı”-“hayvan”-“akıllı” kavramlarını incelediğimizde “cevher” kavramı en yüksek cins olup bu kavramın kendisinden daha geneli bulunmadığından tür olmamaktadır. Bu kavram, en genel cins kabul edilip on temel kategorinin de ilk kategorisidir. Bu açıdan on temel kategori de en yüksek cins olarak kabul edilmektedir. “Cisim” kavramı ise “cevher” kavramına göre tür olup “canlı” kavramına göre cinstir. “Canlı” kavramı da “cisim” kavramına göre tür, “hayvan” kavramına göre cins olmaktadır. “Hayvan” kavramı “canlı” kavramına göre tür, “akıllı” kavramına göre cins olup “akıllı” kavramının cinsi “hayvan” olup türü yoktur. Çünkü kendisi en özel tür olup onun altında yer alan kavramlar sınıf ya da kısım olarak adlandırılmaktadır.²³¹

“Cins olup tür olmayan şey, kendi üzerinde başka bir üst cins olmayan şeye en genel cins denir”.²³² En yüksek cins de denilen en genel cinse on temel kategoriye örnek verebiliriz. Nitekim bunlar en temel yüklemeler olup Aristoteles, varlığın mahiyetini bilmemiz

²³⁰ Özel, *Tasavvurlar Mantığı ve Kavramlar Mantığı Geleneksel Mantığa Giriş -I-*, s. 105; Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 71.

²³¹ İbrahim Çapak, *Düşünce Geleneğimizde Mantık*, 1. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s. 75.

²³² Porphyrios, a.g.e., s. 37.

açısından bu on temel kategoriden bahsetmiştir. Bunlar; “cevher”, “nitelik”, “nicelik”, “görelilik”, “mekân”, “zaman”, “durum”, “sahip olma”, “etki” ve “edilgi”dir. Konumuz kategoriler olmadığı için ve tezimizin sınırlarını aşacağından burada bu konuyu açıklamaktan imtina etmekteyiz. Bu kategorilerin Stoacılar, Kant ve Ernst Von Aster tarafından yapılmış farklı tasnifleri vardır.²³³ Her ne şekilde kategorize edilirse edilsin kategoriler en genel cinsler olarak kabul edilmektedir. Çünkü bunlardan başka genel kavramlar yoktur. Ne zamanki bunlardan başka daha genel yüklemeler ortaya çıkarsa o zaman bu kavramlar tür olup onların üstünde yer alan daha genel kavramlar en yüksek cinsler olarak kabul edileceklerdir.

*“En özel tür, tür olup cins olmayan ve tür olarak artık türlere bölünmeyen şeydir; hatta sayıca farklı terimlerin çokluğuna özel olarak yüklenen şeydir.”*²³⁴ Bu tanımları örneklerle daha açık hale getirebiliriz. Örneğin “insan”, “at” ve “inek” kavramlarının her biri en özel tür olup cins olmayan kavramlardır. Bu kavramların her birinin altında yalnızca kendi fertleri vardır. Mesela insan kavramının altında Ömer, Selçuk vb. gibi fert fert insanlar, at kavramının altında tek tek atlar, inek kavramının altında da tek tek inek kavramları vardır. “İnsan”, “at” ve “inek” kavramlarının altında yer alan kavramlar hakikatleri bakımından farklı olmayıp sayı bakımından farklı oldukları için cins tümeli olamamaktadırlar. Bu kavramların her birinin altında yalnızca kendi fertleri vardır.

En genel cins ile en özel tür arasında kalan ara terimler ise buldukları yere göre cins veya tür diye adlandırılır. Bu terimler orta cins, aşağı cins ya da görelilik tür olmak üzere üç kısımdır. Zaten cins tümeli, en genel, orta ve aşağı cins diye üç kısma ayrılırken tür kavramı ise görelilik ve en özel tür (hakiki tür) olmak üzere iki bölüme ayrılmaktadır. Yukarıda vermiş olduğumuz örnekte cevher kavramı en genel cins olup insan terimi ise en özel tür olmaktadır. Bu iki kavram arasında yer alan cisim, canlı ve hayvan kavramlarıysa ara terimler olup farklı şekilde isimlendirilmektedirler.

*“En genel cins on tanedir; en özel türler sonsuz sayıda değil, belirli sayıdadır; en özel türlerden sonra yer alan bireylere gelince bunlar sonsuz sayıdadır.”*²³⁵ En genel cins on tanedir cümlesiyle on temel kategori kastedilmektedir. Biz de yukarıda on temel kategorinin en yüksek cinsler olduğunu belirtmiştik. En özel türler ile fertler arasındaki ilişkiye gelince bu iki

²³³ Detaylı bilgi için bkz. Çapak, *Ana Hatlarıyla Mantık*, ss. 122-129.

²³⁴ Porphyrios, a.g.e., s. 37.

²³⁵ Porphyrios, a.g.e., s. 38.

ilişkiyi kavramlar mantığındaki tümel-tekil ya da genel-tekil kavramları ile açıklayabiliriz. Örneğin insan kavramı en özel tür olup sonsuz sayıda değilken insan kavramının altında yer alan tek tek fertler sonsuz sayıdadır. Aynı şekilde bu örnekleri çoğaltabiliriz. O halde tümel ve genel kavramlar sonsuz sayıda olmayıp ancak tekil kavramlar sonsuz sayıdadır.

Fertlerden yukarıya en genel cins çıkıldığında toplama ve birleştirme işlemi yapılır. Çünkü yukarıya doğru çıkıldığında kavramlar kendisinin altındaki kavramları içine aldıkları için en genel cins, kapsayıcı ve kuşatıcı konuma yükselir. Zaten içine almış olduğu kavramlar hakikatleri bakımından birbirinden farklı olduğundan çokluğu tekliğe indirgemektedir. Ya da bunun tam tersi olan en genel cinslerden fertlere inildiğinde kavramların içeriği daralır ve özelleşir. Burada bölme ve çıkarma işlemi yapılır. Bu sefer de çokluk yavaş yavaş tekliğe bölünür. En sonunda ise en özel türe gelinir. Bu türlerin de hakikatleri birbirlerinden farklı olmayıp sayıca farklı oldukları için bir bakıma sayıca birbirlerinden farklı olan çokluğun hakikatleri aynı olan tekliğe indirgeme işlemi gerçekleştirilir.

Cins ve tür ile ilgili bilgileri verdikten sonra bu iki kavramı yüklemeler açısından da incelememiz gerekmektedir. Bu iki kavram çeşitli kısımlara ayrıldıkları için hangi kavramın yüklem hangi kavramın konu olduğunu tespit etmemiz gerekmektedir.

Cins kavramı içine almış olduğu kavramlar açısından yani muhtelif kavramları içinde barındırdığından tek bir kavram olsa bile çokluğu ifade etmektedir. Ama tür kavramı cins kavramı ile kıyaslandığında kavram sadece tek bir kavrama işaret edip adet bakımından aynı olan kavramları aynı çatı altında birleştirmektedir. Bu açıdan bu kavramların bir kısmı yüklem olurken bir kısmı yüklem olmamaktadır. Örneğin “cevher insandır” dediğimizde cevherin en genel cins, insanın da en özel tür olduğunu belirtiriz; sonra da bu tanımın hatalı bir tanım olduğunu anlarız. Çünkü tanım cins, tür ve kopula şeklinde olmuştur. Cevher kavramı daha genel olduğundan insan kavramı ona yüklem olamaz. Hâlbuki “insan cevherdir” dediğimizde bu tanım doğru olup cevher kavramı insan kavramına yüklem olmaktadır. Çünkü cevher kavramı tamamen insan kavramını

kuşatmaktadır. Bu husus önermeler arasındaki dağıtılmış ve dağıtılmamışlık meselesiyle de alakalı bir konudur.²³⁶

Yüklemler açısından bir kavramın yüklem olabilmesi için birinci olarak eşit kaplamalı terimlerin eşit kaplamalı terimlere yüklenmiş olması gerekmektedir. Havlamanın köpeğe yüklenmesi buna örnek olarak gösterilebilir. İkinci olarak da daha çok kaplamalı terimlerin daha az kaplamalı terimlere yüklenmesi gereklidir. Hayvan kavramının insan kavramına yüklenmiş olması buna örnektir. Nitekim hayvan kavramı kaplam açısından insan kavramından daha geniştir. Bunun tam tersi olan “hayvan insandır” dediğimizde az kaplamalı terimlerin çok kaplamalı terimlere yüklenmesi söz konusu değildir.²³⁷ Çünkü hayvan kavramı, birbirinden muhtelif birçok kavramı kapsamaktadır.

“Ömer insandır”, “insan hayvandır” önermelerinde birey tür tarafından tür de cins tarafından içerilmiştir. Bu açıdan cins bir bütündür, kısım bir bölümdür. Tür ise aynı zamanda hem bir bütün hem bir bölümdür.²³⁸ Aynı şekilde bölmenin kısımlarını da bu şekilde değerlendirebiliriz. Nitekim iki çeşit bölme olup bunlardan birincisi bir tümün kendisini oluşturan elemanlarına bölünmesidir. Örnek olarak canlı kavramının altında yer alan bitkiler, hayvanlar, melekler, cinler vb. kavramlar gösterilebilir. Burada bölünenler ile bölümler birbirinden ayrıdır. İkinci olarak da bir tümelin tikellerine bölünmesidir. Misal olarakta insan kavramının erkekler ve kadınlar şeklinde bölünmesini söyleyebiliriz. Burada bölünenle bölüm birbirinden ayrı şeyler değildir.²³⁹ Canlı kavramı bir bütündür, fert olarak erkek ve kadın kavramı bir bölüm olup insan kavramı da hem bir bütün hem de hayvan kavramına göre bölüm olmaktadır.

Kavramlar arası ilişkiler ve önermeler arası ilişkiler açısından yüklemler konusunu değerlendirdiğimiz vakit konu daha iyi anlaşılmalı olacaktır. Örneğin “her gülen insandır” ya da “her insan güler” önermelerinde bu iki kavram arasında eşitlik olup ikisi birbirini kapsamaktadır. “Hiçbir ağaç taş değildir” ya da “hiçbir taş ağaç değildir” dediğimiz zaman da iki kavram arasında ayrıklık olup iki kavramın birbirini

²³⁶ Emiroğlu, Altunya, *Örnekleleriyle Mantık Sözlüğü*, s. 83.

²³⁷ Porphyrios, a.g.e., ss. 38-39.

²³⁸ Porphyrios, a.g.e., ss. 39-40.

²³⁹ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 94. Özel, *Tasavvurlar Mantığı ve Kavramlar Mantığı Geleneksel Mantığa Giriş -I-*, s. 124-125.

içermediği sonucunu çıkarırız. “Bütün insanlar ölümlüdür” dediğimizde bu önerme doğrudur. Çünkü iki kavram birbirine yaklaştırılmıştır. Ama “bütün ölümlüler insandır” dediğimiz zaman bu önerme yanlıştır. Çünkü ölümlüler sadece insan değildir. Bunun yerine “bazı ölümlüler insandır” dediğimizde doğru bir önerme yapmış oluruz. Çünkü ölümlü kavramı, insan teriminden daha kapsamlı olup ölümlülerin bir kısmının insan olduğunu anlarız. Bu açıdan ölümlü ve insan kavramları arasında tam girişimlilik vardır. “Bazı memeliler balıktır” ya da bunun döndürülmüş şekli olan “bazı balıklar memelidir” dediğimizde memeli ve balık kavramlarının ikisi de konu ve yüklem olmaktadır. Çünkü bu iki kavram da birbirlerinin bir kısmını içermektedirler. Önermeler arası ilişkileri, yukarıdaki örnekler üzerinden açıkladığımız için ayrıca açıklama ihtiyacı duymamaktayız.

Tümel, tikel ve tekil kavramlar açısından konuyu şu örnek üzerinden değerlendirebiliriz: “Bütün insanlar ölümlüdür” ya da “bazı ölümlüler insandır” önermelerini incelediğimizde insan kavramının kapsamı daha dar olduğu halde yüklem olmaktadır. Çünkü konu sınırlandırılmıştır. Bu halde tür kavramı da konuya göre yüklem vazifesi görmektedir. “Bazı romanlar, ucuzdur” bunun döndürmesi olan “bazı ucuz olan şeyler romandır” önermeleri de doğrudur. “Ömer, insandır” ya da “insan, Ömer’dir” dediğimiz zaman ilk kısım doğru olup ikinci kısım yanlıştır. Çünkü insan daha genel bir kavram olup Ömer ona yüklenemez. O zaman kavramların bir kısmı da örnekte görüldüğü üzere bazı yerlerde yüklem vazifesi görmemektedir.

*“Türün kendilerine yüklendiği terimler de zorunlu bir biçimde yüklem olarak türün cinsini en genel cins kadar cinsin cinsini alacaklardır”.*²⁴⁰ “Cevher”, “cisim”, “canlı”, “hayvan” ve “insan” kavramlarını incelediğimizde “insan” kavramının üstünde yer alan tüm kavramlar insana yüklem olabilirler. Çünkü “insan” kavramının üstünde yer alan kavramların hepsinin kapsamı “insan” teriminden geniştir. “Cevher” kavramı, kendisinin altında yer alan tüm kavramlara yüklem olabildiği halde konu olamamaktadır. Çünkü “cevher” kavramı, kapsam açısından altında yer alan terimlerin hepsinden geniştir ve hepsini içine almaktadır. “Cevher” ve “insan” terimleri arasında yer alan orta terimler ise konu ve yüklem olabilen kavramlardır. Çünkü bu terimler, buldukları yere göre konu ya da yüklem olabileme özelliği alabilirler. Mesela “canlı

²⁴⁰ Porphyrios, a.g.e., s. 39.

cisimdir” önermesini doğru bir önerme iken “canlı hayvandır” önermesi yanlış bir önermedir. Çünkü canlı kavramının içine bitkiler de girmektedir. Bu açıdan hayvan kavramı, canlı terimini tamamıyla kuşatmamaktadır. “Canlıların bir kısmı hayvandır” dediğimizde ise tanım doğru olmaktadır. Kısacası bir önermede ya da öncülde kaplamı geniş olan kavram yüklem olup içlemi dar olan terim ise konu olmaktadır. Bunun için de kavramların hangisinin tümel, tikel ya da tekil veya hangisinin genel-özel olduğunu bilmemiz gerekmektedir. Kısaca kavramlar mantığını özellikle de beş tümeli iyi bir şekilde bilmeden bu konuları incelememiz ve anlamamız mümkün görülmemektedir. Bu kavramlar arasından özellikle genel-özel (tekil) kavramlar, kavramlar mantığını ilgilendirmektedir. Çünkü bu iki kavramın birbirleriyle olan ilişkisi cins ve tür kavramlarını meydana getirmektedir.

Yukarıda verdiğimiz bilgilerden hareketle en üst cinsin her zaman yüklem konumunda olup hiçbir zaman konu ya da özne vazifesini yüklenemeyeceği sonucu ortaya çıkmaktadır. O zaman en genel cinsler olan kategoriler de bu kapsamda değerlendirilir. En özel tür olan insan terimi de hem mevzu olup hem de yüklem pozisyonunda vazife alabilecektir. Çünkü en özel türün altında sınıf ya da kısım kavramları yer almaktadır. Bu sınıf ya da kısım kavramları her zaman konu olup hiçbir zaman yüklem görevi göremeyeceklerdir. Bunların dışında yer alan orta terimlerdeki kavramlar ise yani aşağı cins, orta cins ve görelî tür hem konu hem de yüklem olabileceklerdir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki Aristoteles tür kavramını ayrı bir başlık halinde işlemeyip bu kavramı cins tümeline bağlı olarak işlemiştir. Eserlerinde tür kavramı ile ilgili herhangi bir tanım vermemiştir. Porphyrios’un tür kavramı ile ilgili vermiş olduğu tanımlar ise birbirlerini tamamlar nitelikte olup bir bütünlük arz etmektedir. Filozof, genelde tür tanımlarını cins tümeline bağlı olarak yapmıştır. Bu da cins ve tür tümellerinin birbirinden ayrılmaz iki unsur olduğunu göstermektedir. Porphyrios, vermiş olduğu tanımlarda en genel cinsten en özel türe kadar birçok kavramı açıklamıştır. Tanımlarını cins ve tür kavramlarını temel alarak bu iki kavrama denk gelecek örnekler üzerinden oluşturduğu için bu iki kavramın yerini daha da belirginleştirmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FÂRÂBÎ

Çalışmamızın bu bölümünde Mantık ilminin ikinci kurucusu olarak kabul edilen Fârâbî'nin hayatını ele alıp genel bilgiler ışığında mantık görüşlerini vermeye çalışacağız. Daha sonra filozofun cins ve tür tümelleri hakkında eserlerinde vermiş olduğu bilgileri aktarmaya gayret göstereceğiz.

İslam âleminde mantık denilince akla gelen ilk filozof Fârâbî'dir. Filozof, mantık ilmine ayrı bir önem verip felsefe ve diğer ilimlerden çok bu ilim hakkında eserler ortaya koymuştur.²⁴¹ Özellikle Aristoteles'in öğretilerine bağlı kalarak *Organon* külliyatını tercüme ve şerh ederek İslam dünyasına bir yenilik getirmiştir. Bu yüzden ona ikinci öğretmen anlamında "Muallim-i Sâni" unvanı verilmiştir.

Fârâbî, Aristoteles'ten farklı olarak beş tümel konusunu mantık risalelerinde ayrı bir konu başlığı altında incelemektedir. Bu da filozofun bu konu hakkındaki düşüncelerini ve görüşlerini daha iyi anlamamıza ve yorumlamamıza yardımcı olmaktadır.

Çalışmamızın bu bölümünü beş başlık halinde işleyeceğiz. İlk kısmında Fârâbî'nin hayatını, ikinci kısımda eserlerini, üçüncü kısımda cins tümeli hakkındaki görüşlerini, dördüncü kısımda ise tür tümeliyle ilgili görüşlerini aktarmaya çalışacağız. Son kısımda ise Aristoteles, Porphyrios ve Fârâbî bağlamında elde ettiğimiz bulguları mukayese etmeye gayret edeceğiz.

²⁴¹ Rescher, a.g.e., s. 11.

A. HAYATI

Tam adı Ebû Nasr²⁴² Muhammed bin Turhan bin Uzluk el- Fârâbî et-Türki²⁴³ olan ve Latin Ortaçağ'ında Alfarabus veya Avennasar olarak tanınan Fârâbî, 258/870²⁴⁴ yılında Türkistan'ın Fârâb²⁴⁵ şehri yakınlarında bulunan Vesiç kasabasında dünyaya gelmiştir.²⁴⁶

“IX. asrın ortalarına doğru başlamış olan ve bilhassa Yunan ilmî ve felsefî eserlerinin Arapçaya çevrilmesinden ibaret olan büyük tercüme faaliyetinden sonra İslâm âleminde de beliren felsefenin hakikî kurucusu Fârâbî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi veren en eski kaynaklar, *Fihrist*, ‘*Uyûn ve İhbâr'dur.*”²⁴⁷ Hayatı hakkındaki bilgiler, kendisinden iki yüz yıl sonra yazılmış felsefe tarih ve *Tabakât* kitaplarından geldiği için çelişik bazı bilgiler bulunmaktadır.²⁴⁸ Dedesi ve babası asker olan filozofumuzun hayat hikâyesini, detaylı bir şekilde bilememekteyiz. Babasının yalnızca ismini ve mesleğini bildiğimiz halde, annesi ile ilgili hiçbir bilginiz yoktur. Kendisinin de evlenip evlenmediği, çocuğu olup olmadığı hakkında bilgi sahibi değiliz.²⁴⁹

Künyesi olan ve “Nasrın Babası” anlamına gelen “Ebû Nasr”, gerçekten onun baba olabileceği ihtimalini gösterdiği gibi bu künye ona yardım babası mânâsında da verilmiş olabilir.²⁵⁰ İlköğrenimini doğduğu yerde yapan Fârâbî, bir süre sonra buradan ayrılarak İran'a gitmiş, oradan da zamanının önde gelen bilim, kültür ve sanat merkezi olan Bağdat'a seyahat etmiştir.²⁵¹ Orada Arapça ve Ebû Bekr İbn Serrâc'den (ö. 928)

²⁴² Benzer birçok ismi birbirinden ayırt etmek için doğan bir gelenekle İslâm dünyasında bir kişi birkaç ismin yan yana gelmesinden meydana gelmiş, âdeta bir isim topluluğu içinde isimlendirilmektedir. “Ebu Nasr” diye bilinen ve kısaca “Fârâbî” diye tanınan filozofumuz da bu gelenek tarzında isimlendirilmiştir. Bkz. Fahrettin Olguner, *Fârâbî*, 1. bs., İzmir: Akademi Kitabevi, 1993, s. 1.

²⁴³ İbn Hallikân Fârâbî'nin Türk olduğunu “*ve kâne raculen türkiyyen*” (ve o Türk adamıydı) diyerek ifade etmiştir. Bkz. İbn Hallikân, *Vefâyâtü'l-A'yân*, çev. İhsan Abbas, Beyrut, 1977, C. 5, s. 153; Aytekin Özel, *Aristoteles'in Analitikler Kuramının Çağdaş Yorumları Işığında Bir Arapça Mantık Metni İncelemesi Fârâbî'nin Mutlak Burhan Teorisi*, 1. bs., Bursa: Emin Yayınları, 2012, s. 13.

²⁴⁴ Her ne kadar 870 kabul edenler varsa da, tam doğum tarihinin bilinmediğini söyleyen yazarlar da vardır. Bkz. Olguner, *Fârâbî*, s. 9.

²⁴⁵ Kiftî, Fârâbî şehri Türki şehirlerinden biri olarak tanımlamaktadır. Bkz. İbnu-l-Kiftî, *İhbâru'l-'ulemâ' bi-ahbâri-l-hukemâ'*, Kuveyt: Mektebetü İbn Kuteybe, y.y., s. 382.

²⁴⁶ İbnu-l-Kiftî, a.g.e., s. 382; İbn Hallikân, a.g.e., s. 153; İbnu-n-Nedîm, *Fihrist*, Beyrut: Daru'l Marife, 1994, s. 323; Mahmut Kaya, “Fârâbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, C. 12, s. 145; Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 1. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s. 173; Hüseyin Gazi Topdemir, *Fârâbî*, 1. bs., İstanbul: Say Yayınları, 2009, s. 13.

²⁴⁷ Mübahat Türker Küyel, *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri*, 1. bs., Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990, s. 1.

²⁴⁸ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi*, 3. bs., İstanbul: Ülken Yayınları, 1983, s. 51.

²⁴⁹ Olguner, *Fârâbî*, ss. 10-11.

²⁵⁰ Olguner, *Fârâbî*, ss. 10-11.

²⁵¹ Topdemir, *Fârâbî*, s. 14.

Arapça dilbilgisini öğrenmiştir. Diğer felsefî ilimlerden metafizik, matematik ve mûsikî tahsil ettiği de bilinmektedir.²⁵²

Müslüman filozofların öncülerinden kabul edilen Fârâbî'yi yukarıda sayılan ilimlerde geçen olmamıştır.²⁵³ Bağdat'a kaç yılında veya yaşında gittiği hususunda açık bir bilgi bulunmamaktadır. Buna karşın burada yükseköğrenimini tamamladığı Şam, Harran ve Halep'te bulunduğu bilinmektedir.²⁵⁴ Bir sene ikamet ettiği kabul edilen Halep'te Büveyhîlerin Sultan'ı Seyfu'd-Devle el-Hamadânî'nin (ö. 967) himayesini kazanmıştır.²⁵⁵ Onun Şam'da²⁵⁶ yetiştiği ve burada gündüzün bir bahçıvan²⁵⁷ olarak çalışırken geceleyin de bekçi feneriyle kendini felsefî kitaplara verdiği söylenmektedir.²⁵⁸ Ana dili olan Türkçeden başka, Türkçe kadar Arapça²⁵⁹, Farsça, Süryanice ve Yunanca gibi çok sayıda dil bilmesi Fârâbî'nin antik kültür mirasını ve bu mirasın unsurları olan felsefe ve bilim birikimini kısa sürede öğrenmesini sağlamıştır.²⁶⁰

İlerlemiş yaşına rağmen kısa bir süre için felsefenin önemli merkezlerinden biri olarak kabul ettiği İskenderiye'yi yakından görüp tanımak amacıyla Mısır'a seyahat etmiştir. Yaklaşık bir yıl kadar süren bu seyahatten sonra Fârâbî, dostlarıyla beraber Dımaşk'a (Şam) dönmüş ve Receb 339'da (Aralık 950) seksen yaşlarında orada ölmüştür. Cenazesine önde gelen dört devlet büyüğüyle birlikte Emir Seyfu'd-Devle (ö. 967) katılmış ve na'sı Bâbü's-Sağır denilen semtin dışında toprağa verilmiştir.²⁶¹

²⁵² İbn Hallikân, a.g.e., s. 153; Kaya, "Fârâbî", s. 146; Bayraktar, a.g.e., s. 174.

²⁵³ İbn Hallikân, a.g.e., s. 153.

²⁵⁴ İbn Hallikân, a.g.e., s. 155; Topdemir, *Fârâbî*, s. 14.

²⁵⁵ İbnu-l-Kıftî, a.g.e., s. 384; İbn Hallikân, a.g.e., s. 384; Peter Adamson, Richard C. Taylor (ed.), *İslâm Felsefesine Giriş (The Cambridge Companion to Arabic Philosophy)*, çev. M. Cüneyt Kaya, 3. bs., İstanbul: Küre Yayınları, 2008, s. 60; Bayraktar, a.g.e., s. 174; Fahri Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, 2. bs., İstanbul: İklim Yayınları, 1992, s. 103; Topdemir, *Fârâbî*, s. 14; Olguner, *Fârâbî*, s. 16.

²⁵⁶ Bazı kaynaklar bahçe bekçiliğini Şam'da değil, çocukluğunu geçirdiği, bir sınır kasabası olan Vesic de yaptığını söylerler. Nakilde yer ve zaman yanlışlığı olduğunu belirtirler. Bkz. Olguner, *Fârâbî*, s. 10.

²⁵⁷ Kaynaklarımızın bazıları Fârâbî'nin Şam'da geçimini bir bahçenin bekçiliğini yaparak kazandığını söylüyorlarsa da bunun doğruluğu şüphelidir. Çünkü Seyfu'd-Devle el-Hamadânî gibi bir Sultan'ın himayesine girmiş ve kaynaklar göre ondan günde dört dirhem maaş almıştır. Bkz. İbn Hallikân, a.g.e., s. 156; Bayraktar, a.g.e., s. 174.

²⁵⁸ Macit, a.g.e., s. 103; Topdemir, *Fârâbî*, s. 14.

²⁵⁹ Türkçe ve Arapça dışında başka dillerde biliyordu. Bkz. İbn Hallikân, a.g.e., s. 153.

²⁶⁰ Topdemir, *Fârâbî*, s. 15.

²⁶¹ İbnu-l-Kıftî, a.g.e., s. 384; İbn Hallikân, a.g.e., ss. 155–156; Olguner, *Fârâbî*, s. 14; Kaya, "Fârâbî", s. 146.

Fârâbî, Bağdat Okulu'na mensup bir filozoftur. Bu okul 900'lü yıllarda Fârâbî'nin hocası olan Yuhannâ b. Haylân (ö. 920) ile Ebu Bişr Mettâ (ö. 940) tarafından kurulmuştur. Bu iki bilginin hocası, İskenderiye okulunu temsil eden Ebû Yahyâ el-Mervezî'dir.²⁶² (ö. 906) Bu okulu asıl devam ettirenler ise Ebu Bişr'in öğrencisi olan Yahya b. Adi'nin (ö. 974) öğrencileri ve onların öğrencileriydi. Bu okul, Fârâbî ve birkaç isim dışında ilim gören Müslüman ilim adamları olmak üzere Hıristiyanlardan müteşekkildi.²⁶³

Bağdat Okulu'nun başarılarını üç madde halinde özetleyebiliriz: Bunlardan birincisi, Huneyn b. İshak (ö. 873) Okulu tarafından başlatılan yunanca mantık eserlerinin Arapçaya tercümesinin tamamlanmasıdır. İkincisi, Aristoteles'in kitaplarına Fârâbî'nin çok değerli şerhler yazması ve sonuncu olarak da Aristoteles'in ele almadığı Fârâbî ve Ebu Bişr Mettâ'nın incelediği konulara ait önemli çalışmalardır. (Şartlı kıyaslar ve tümevarımsal mantık düşüncesi)²⁶⁴ Bağdat Okulu mantıkla ilgili değerli bir nesil bırakmıştır. Bu okul ekseriyetle yorumların ya da özetlerin başta geldiği birtakım faaliyetlere odaklanmıştır.²⁶⁵

Görüldüğü üzere Bağdat okuluna mensup olanlar, Aristoteles'in eserlerine ulaşmışlar, yarım kalan tercüme faaliyetlerine devam etmişler ve onun ele almadığı konularla ilgili incelemelerde bulunmuşlardır. Kanaatimizce bu okula mensup olan filozoflar Aristoteles'in ele almadığı mantık konuları hakkında inceleme yapacak kadar kendilerini bu ilimde yetiştirmiş ve bu ilmin derinliklerine vakıf olacak şekilde kendilerini donatmışlardır. Bunun en güzel örneğini Ebu Bişr Mettâ ve Fârâbî de görmekteyiz.

Bunun yanında Bağdat Okulu, İbn Sînâ tarafından kıyasıya eleştirilmiştir. Çünkü İbn Sînâ'ya göre bu okul, mantığı Aristoteles'in metinlerinin incelemesi olarak anlamıştır. Konudan ziyade metinlere yönelik bu tutum İbn Sînâ tarafından eleştirilmiştir. Ona göre bir mantık kitabı artık Aristoteles üzerine bir şerh olmamalı; müstakil, kendine özgü bir kitap olmalıdır.²⁶⁶ Her ne kadar İbn Sînâ, Bağdat Okulu'nun

²⁶² Tony Street, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Harun Kuşlu, 2. bs., İstanbul: Klasik Yayınları, 2016, s. 30.

²⁶³ Rescher, a.g.e., s. 3; Gutas, a.g.e., s. 129.

²⁶⁴ Rescher, a.g.e., s. 4.

²⁶⁵ Street, a.g.e., ss. 58-59.

²⁶⁶ Rescher, a.g.e., s. 5.

bu tutumunu eleştirse de şerhler vasıtasıyla Aristoteles'in mantık külliyyatının Bağdat tercümesine²⁶⁷ ulaşmıştır.²⁶⁸ Bu tercüme ve şerhler yapılmıyadı belki de bu eserler günümüze ulaşamayacaktı. Bunun yanında İbn Sînâ yapmış olduğu eleştirisiyle de özgün eserlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Fârâbî, felsefi eğitim macerasını, bir okula ve bu okulun görüşlerine bağlayacak şekilde oluşturmuştur. Filozof, mantığa, felsefe ve diğer ilim dallarından hiçbirine harcamadığı kadar çaba sarf etmiştir. Fârâbî, bunu yaparken İskenderiyeci özet geleneği içinde yazıyordu ve bunu hem bir Müslüman olarak hem de Aristotelesçi olarak yapıyordu. Fârâbî bunları yaparken İslam toplumu içinde eser verdiğinin bilincindeydi.²⁶⁹ Filozof, Aristoteles'in aksine ilimler tasnifinde mantığı, bağımsız bir ilim kabul etmiştir.²⁷⁰

Fârâbî, Bağdat'ta çağının ünlü bilginlerinden Ebû Bişr Mettâ bin Yûnûs'tan Mantık, özellikle de *İsâgûcî* ve mantığa ilişkin diğer konularda ilim tahsil etmiştir.²⁷¹ Kaynaklar o sırada Ebû Bişr'in daha yaşlı olduğunu ancak Fârâbî'nin ondan daha zeki olduğunu belirtip Fârâbî'nin en karmaşık problemleri kolay bir üslupla ifade etme yöntemini bu hocadan öğrendiğini ifade etmektedirler.²⁷²

Fârâbî, daha sonra Yuhannâ b. Haylân'ın da bulunduğu Harran şehrine gitmiş ve orada ikamet etmiştir. İkamet ettiği sırada Yuhannâ b. Haylân'dan *Burhan* kitabının tamamını okuyarak tekrardan Bağdat'a dönmüş ve felsefi ilimleri okumuştur. Sonra Aristoteles'in bütün kitaplarını okuyarak çıkarımlarda bulunma konusunda beceri kazanmış ve bu kitapların içeriklerine vâkıf olmuştur. İbn Hallikân, Fârâbî'nin Aristoteles'e ait *Kitabu'n-Nefs* (De Anima) adlı bir kitabı bulunduğunu ve kitabın üzerinde Fârâbî'nin hattıyla yazılmış olan şöyle bir yazının olduğu ifade etmiştir: “*Ben bu kitabı iki yüz defa okudum*”. Yine Aristoteles'in *es-Sema'u't- tabî'i* (Fizika) adlı eseri

²⁶⁷ Organon adlı mantık külliyyatı ile ilgili Paris'te bir yazma eser mevcuttur. Bu yazma da Porphyrios'un İsağoge'sinden Retorik ve Poetika'ya kadar İskenderiye Organon'unun hepsi yer alır. Bu eser Bağdat'taki Arapça mantığın yüzyılı aşkın tarihinin tek ciltlik bir ansiklopedisi gibidir. Detaylı bilgi için bkz. Gutas, a.g.e., ss. 143-144.

²⁶⁸ Street, a.g.e., s. 33.

²⁶⁹ Street, a.g.e., ss. 34-36.

²⁷⁰ Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, ss. 57-75.

²⁷¹ İbn Hallikân, a.g.e., s. 153; Topdemir, *Fârâbî*, s. 15.

²⁷² Kaya, “Fârâbî”, s. 145.

için; “Ben bunu kırk defa okudum, yine de okuma ihtiyacı hissediyorum” demiştir.²⁷³ “Sen mi daha bilgilisin, Aristo mu?” diye soranlara, “Eğer Aristo’ya yetişseydim onun en seçkin talebelerinden olurdum” diyerek kendisinden beklenen mütevazı davranışı göstermiştir.²⁷⁴ Buradan Fârâbî’nin Aristoteles’in kitaplarına ulaştığı ve okuduğu sonucuna rahat bir şekilde ulaşabiliriz.

Fârâbî, mantıkta seleflerinin meselâ Kindî’nin (ö. 873) anlayamadığı noktaları göstermiş ve kıyasın kullanım biçimlerini örnekleriyle açıklamıştır.²⁷⁵ Fârâbî, İslâm âleminde Meşşâî²⁷⁶ okulunun ikinci kurucusu kabul edilmiştir. Filozofun en önemli öğrencisi Hıristiyan Yahya b. ‘Adî’dir.²⁷⁷ Fârâbî’den sonraki bütün İslam Mantıkçıları, Aristoteles’i onun bakış açısına dayanarak yorumlamışlardır.²⁷⁸ İslam dünyasına Aristoteles’in eserlerini tercüme ve şerh ederek tanıttığı için Fârâbî’ye Aristoteles’ten sonra gelen ikinci öğretmen anlamında “Muallim-i Sâni”²⁷⁹ unvanı verilmiştir.²⁸⁰

Fârâbî, İslâm dünyasında, mantığı dokuz kısım halinde inceleyen ilk Müslüman filozoftur.²⁸¹ Ama filozofun mantık hakkındaki nihai görüşlerinin zamanla şekillenmiş olması onun mantık anlayışını anlatmayı zorlaştırmaktadır.²⁸² Bu kısımlar şunlardır:

1) *Eisagoge (Külliyât-ı Hamse)*

2) *Kategoriler*

3) *Periermeneias (Önermeler)*

²⁷³ İbn Hallikân, a.g.e., s. 154.

²⁷⁴ İbn Hallikân, a.g.e., s. 154; Kaya, “Fârâbî”, s. 147.

²⁷⁵ İbnü-l-Kiftî, a.g.e., s. 382; Necip Taylan, *Ana hatlarıyla Mantık*, 5. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s. 64.

²⁷⁶ Detaylı bilgi için bkz. Mahmut Kaya, “Meşşâiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, Ankara, 2004, C. 29, ss. 393–395; Ülken, a.g.e., ss. 41–42; Osman Bilen, Mehmet Aydın, *İslâm Felsefesi*, ed. Osman Bilen, 2. bs., İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 2013, ss. 84–87.

²⁷⁷ Adamson, Taylor, a.g.e., s. 60; detaylı bilgi için bkz. Alaattin Tekin, *Yahya İbn ‘Adî’nin Mantık Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi), Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015, ss. 29–98.

²⁷⁸ İbrahim Çapak, *Ana Hatlarıyla Mantık*, s. 50.

²⁷⁹ Esad Efendi’nin kanısına göre “Muallim-i Evvel olan Aristoteles’ten sonra asıl “Muallim-i Sâni” Fârâbî değil, İbn Rüşd’tür. Hâlbuki içinde bulunduğumuz yüzyılda yapılan araştırmalar, İslâm âleminde felsefenin hakikî kurucusunun Fârâbî olduğunu pekiştirmiş, onun İslâm dünyasında “Muallim-i Sâni” lakabına daha layık olduğunu teyit etmişlerdir. Bkz. Küyel, *Fârâbî’nin Bazı Mantık Eserleri*, s. V.

²⁸⁰ İbrahim Emiroğlu, “Mantık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ankara, 2003, C. 28, s. 20; Necati Öner, a.g.e., s. 18; İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 44; İsmail Köz, Ali Çetin (ed.), a.g.e., s. 44; Taylan, *Ana Hatlarıyla Mantık*, s. 50; İbrahim Çapak, *Stoa Mantığı ve Fârâbî’ye Etkisi*, 2. bs., Ankara: Araştırma Yayınları, 2011, s. 22.

²⁸¹ Keklik, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, 1969, s. 48.

²⁸² Street, a.g.e., s. 36.

- 4) *I. Analitikler (Kıyas)*
- 5) *II. Analitikler (Burhan)*
- 6) *Topika (Cedel)*
- 7) *Sofistika (Muğâlata)*
- 8) *Retorika (Hitabet)*
- 9) *Poetika (Şiir)*

Bu eserlerin her biri Aristoteles'in *Organon*²⁸³ külliyyatının kısımlarıdır. Bu eserler, tercüme faaliyetleri sonucunda Araplara geçmiştir. İlk tercüme Yunancadan Süryaniceye, daha sonra ise Süryani mütercimler tarafından Arapçaya çevrilmiştir. İlk Arapça mantık tercüme hareketlerine²⁸⁴ baktığımızda ilk halifeler ve Emeviler bu konuda bu çalışmalarını ne engellemişler ne de teşvik etmişlerdir. Abbasiler'in iktidara gelmesiyle beraber Bağdat inşa edilmiş ve tercüme faaliyetleri hızlanmıştır. Bu dönemde ilk Arapça mantık eseri İbnü'l-Mukaffa (ö. 759) tarafından yazılmıştır. O, *Kategoriler*'in özetini, *Önermeler*'i, *Birinci Analitikler*'in ilk kısmını tercüme etmiş ve bu eserin girişine felsefenin önemine dair bir risale yazmıştır. Tercüme faaliyetleri dışında Yahya b. Adî ve Abdullah b. Tayyib (ö. 1043) gibi Hıristiyan gelenek içindeki birçok bilim adamı Arapça eserler telif etmeye başlamışlardır.²⁸⁵

Kısaca ifade edebiliriz ki ilk başta yapılan tercüme faaliyeti Yunancadan Süryaniceye, daha sonra ise Süryaniceden Arapçaya yapılmıştır. Bunun dışında Yunancadan Arapçaya da doğrudan eserlerin tercüme edildiğini görüyoruz. Bunun dışında özgün, müstakil Arapça mantık eserleri de kaleme alınmıştır. Bu tercüme faaliyetlerin sekizinci ve dokuzuncu yıllarda yoğun olduğunu ifade edebiliriz.²⁸⁶

Fârâbî, mantık eserlerini Aristotelesçi bir anlayışla kaleme almıştır. O, Aristoteles'in eserlerinin gerek tercümesini bularak gerekse o eserleri tercüme ederek gerekse bu eserlere şerhler yazarak eserlerin bize intikalini sağlamıştır. Biz de filozofun bu eserlerinden hareketle mantık ilmi hakkındaki görüşlerini sistematik bir şekilde elde

²⁸³ Keklik, bu külliyyatın ilk defa Abbasi Halifesi Mansur (ö. 775) tarafından çevriltilmesinin emredildiğini ifade etmektedir. Geniş bilgi için bkz. Keklik, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, 1969, s. 39.

²⁸⁴ Geniş bilgi için bkz. Ferruh Özpilavcı, "Aristoteles'in Mantık Külliyyatı Organon'un İslam Dünyasına İntikali ve Buradaki Serüveni", *Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 2400'üncü Yılında Aristoteles ve Aristoteles'in Dünya Tefekküründeki Yeri*, 2017, ss. 19-95.

²⁸⁵ Street, a.g.e., ss. 27-29.

²⁸⁶ Keklik, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, 1969, s. 39.

etmekteyiz. Mantık ilmini Müslüman kimliğiyle tekrar yorumlayarak ortaya güzel bir sentez çıkarmıştır.

Son olarak diyebiliriz ki Fârâbî'nin hayatı hakkında fazla bir bilgi mevcut değildir. Filozof elimizde bulunan eserlerinde kendisi hakkında bilgiler vermemiştir. Hayatı hakkındaki bilgiler kendisinden iki yüz yıl sonra ortaya çıktığından sağlıklı malumat elde edememekteyiz. Burada hayatı ile alakalı aktardığımız bilgiler genellikle Tabakât kitaplarından bulduğumuz bilgilerdir.

B. ESERLERİ

Fârâbî, farklı alanlarda birçok eser kaleme almıştır. Bu eserlerin bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Fârâbî'nin yazmış olduğu kitapların adlarına bibliyografya kitaplarından ulaşmaktayız. Bu alanda yazılmış en önemli eserlerden biri olan İbnu'l-Kıftî (ö. 1248), **İhbâr** adlı eserinde Fârâbî'nin tasnif ettiği eserleri şöyle sayar:

“Kitâbu'l-burhân, Kitâbu'l-kıyâsi's-sağır, el-Kitâbu'l-evsat, Kitâbu'l-cedel, Kitâbu'l-muhtasari's-sağır, Kitâbu'l-muhtasari'l-kebir, Kitâbu şerâiti'l-burhân, Kitâbu'n-nucûm, Ta'lik, Kitâb fi'l-kuvve, Kitâbu'l-vâhidi ve'l vahdeh, Kitâbu ârâu ehli'l- medîneti'l-fâzıla, Kitâb mâ yenbağiy en yetekaddeme el-felsefe, Kitâbu'l-mustağlaki min kelâmihi fi kâtegûryâs, Kitâb fi Ağrâdi Aristoteles, Kitâb fi'l-cüzi, Akıl konusunda da bir kitabı vardır, Cedel konularında da kendisine ait bir kitabı vardır, Kitâb Şerhi'l-mustağlaki fi'l-masâdirati'l-ûlâ ve's-sânîyeti, Kitâb Tâlik Îsâgûci alâ Porphyrios, Kitâb İhsâu'l- ulûm, Kitâbu'l-kinâye, Kitâbu'r-reddi alâ'n-nahvi, Kitâbu'r-reddi alâ Câlînus, Kitâb fi edebi'l-cedel, Kitâbu'r-reddi alâ'r-Râvendî, Kitâb fi's-Seâdeti'l-mevcûde, Kitâbu't-tavtie fi'l-mantık, Kitâbu'l-mekâyîs, Muhtasar kitâbi'n-nezr, Şerh kitâbi'l-Mucesta, Kitâb Şerh'il-burhân li Aristoteles, Kitâb Şerhu'l-hitâbe , Kitâb Şerhu'l-muğalata, Kebir adında Şerhu'l-kıyâs, Kitâbu'l-makulât, Kitâb Şerh-i Periermeneias (İbâre) Sadara li kitâbi'l Hitâbe, Kitâb Şerh'is-Semâ', Kitâb'u-l-mukaddimât min mevcûdin ve darûriyyin, Kitâb şerhi makâlâti İskenderi fi'n-nefs , Kitâb Şerhi's- semâi ve'l- âlem, Kitâbu'l-ahlak, Kitâb Şerhi'l- êseri'l- ulviyye ta'lik, Kitâbu'l hurûf, Kitâbu'l mebâdil'l-insâniyye, Kitâbu'r- reedi alâ'r-Râzi, Kitâb fi'l mukaddimât, Kitâb fi'l-ilmî'l-ilâhî, Kitâb fi ismi'l-felsefe, Kitâb fi'l-fahs, Kitâb fi ittifâki ârâi Aristoteles ve Eflatun, Kitâb ve'l-cinni ve hâli vucûdihim, Kitâb fi'l-cevher, Kitâb fi'l-felsefeti ve sebebi zuhûrihe, Kitâb fi't-te'sîrâti'l-ulviyye, Kitâbu'l-hiyal, Kitâbu'n-nevâmis, Kitâb fi men lehû nisbetun ilê snâati'l-mantık, Kitâbu's-siyâseti'l-medeniyye, Kitâb fi enne hareketel meleki sermediyye, Kitâb fi'r-ru'ya, Kitâb ihsâi'l-l-kadâyâ, Kitâb fi kıyâsât elleti tusta'mel, Kitâbu'l-mûsikâ, Kitâbu'l-felsefeti Eflatun ve Aristoteles, Kitâb Şerhi'l-i'bâre li Aristoteles alâ ciheti'ta'lik, Kitâbu'l-ikâat, Kitâbu merâtibi'l-u'lûm,

Kitâbu'l-hitâbe, Kitâbu'l-muğâlutîn, el-Câmi' kutubi'l-mantık, Risâletu neylu's-sââ'de, fusûl ve benzeri."²⁸⁷

Fârâbî, Mantık alanında birçok eser kaleme almıştır. Bu eserlerden bir kısmı günümüze ulaşmışsa da bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Ülkemizde bu eserlerin bir kısmının tercüme ve tahkikleri yapılmıştır ve bazılarının üzerinde de çalışılmaktadır. Biz de Mantık ilmi ile ilgili olan eserler hakkında ve bizim de tezimiz de kaynak olarak kullanacağımız yapıtların içeriği hakkında özet bilgiler vereceğiz.

Fârâbî, *Kitâbu Îsâgûcî ey el-Medhal*²⁸⁸ adlı eseri Mantık ilmine bir giriş olarak kaleme almıştır. Filozof eserinin ilk başında kitabı yazma amacını şöyle açıklamaktadır: "önergelerin kendilerinden meydana geldiği ve kendilerine bölündüğü şeylerin sayımıdır ki onlar kıyasa dayalı sanatların tamamında kullanılan kıyasların parçalarının parçalarıdır."²⁸⁹ Müellif, bu eserinde, Mantık ilmini özetlemeye çalışmıştır. Eserde, önerme, beş tümel ve tanım konularını işlemiştir.²⁹⁰ Filozof, kitabında kategoriler, kıyas ve beş sanat bahsine yer vermemiştir.

Fârâbî, *et-Tavtâ* veya *Mantiğa Giriş Risalesinde*, kitabı yazma amacının mantık sanatını incelemek olduğunu belirtir. Bu bağlamda, Mantık-Gramer ilişkisi, kıyasa dayalı olan ve olmayan sanatlar, mantığın kanunları, mantığın parçaları, felsefenin bölümleri, yüklem-konu ilişkisi, beş tümel, tanım ve resm bahislerine yer vermektedir.²⁹¹

Fârâbî, *el-Fusûlü'l-Hamse* adlı yapıtında, Mantık sanatına başlamak isteyen kimsenin bilmek zorunda olduğu beş faslı açıklar. Bu fasıllar; lafız ve türleri, tasdik ve türleri, özsel ve iliniksel, önce olan ve sonra olan kavramlardır. Beşinci kısımda ise delalet eden lafızlar başlığı altında, müfret lafızlar ve mürekkep lafızları işler.²⁹²

Fârâbî, *Kitâbu'l-Mâkûlat* adlı eserinde on temel kategoriye işlemektedir. Kategorilerin eklentileri başlığı altında ise bizzat ve bilaraz olanın anlamı, karşı

²⁸⁷ İbnü'l-Kıffî, a.g.e., ss. 384–385.

²⁸⁸ Kitabın değerlendirmesi için bkz. Yaşar Aydın, "Fârâbî'nin 'Kitâbu Îsâgûcî ey el-Medhal' Adlı Eseri al-Fârâbî's 'Kitâb Îsâgûcî Ayal-Madkhal'", *Diyanet İlmî Dergi*, C. LII, S. 1 (2016), ss. 17-40.

²⁸⁹ Fârâbî, *Îsâgûcî*, s. 60.

²⁹⁰ Detaylı bilgi için bkz. Fârâbî, *Îsâgûcî*.

²⁹¹ Detaylı bilgi için bkz. Fârâbî, *et-Tavtâ*, 2018; Fârâbî, *et-Tavtâ*, 1990.

²⁹² Detaylı bilgi için bkz. Fârâbî, *el-Fusûlü'l-Hamse*, çev. Yaşar Aydın, 1. bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018; Fârâbî, *el-Fusûlü'l-Hamse*, çev. Mübahat Türker Küyel, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.

olanların manası, gerçekleşenler kavramının mefhumu, önce gelen ve sonra gelenin anlamı ile birlikte olmanın anlamı konularını ele almaktadır.²⁹³

Fârâbî, *Kitâbu'l-Kiyâs-is Sagîr* adlı eserinde Mantık ilminin belkemiği kabul edilen kıyasın yapısı, kuralları, modları, şekilleri ve çeşitlerini incelemektedir.²⁹⁴

Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf* adlı kitabında, mantık ve metafiziğe dair konular başta olmak üzere dil-mantık, kategoriler, toplum-felsefe, din-felsefe ve siyasete kadar birbirinden farklı birçok konuyu işlemektedir.²⁹⁵

Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l Mantık* isimli yapıtında delâlet eden müfret lafızlar kapsamında isim, fiil ve edat, mürekkep lafızlar bağlamında söz, tanım ve resm, edatların ve soru edatlarının kullanımı, konu-yüklem ve lafız-anlam ilişkisini ele almaktadır. Bunun yanında beş tümel, bölme ve terkip, öğretim yöntem ve metotları, kıyas ve çeşitleri gibi mantık konularını işlemektedir.²⁹⁶ Bu eserin bir diğer özelliği de filozofun mantık ilmiyle ilgili çoğu teriminin Arapça karşılıklarını tayin ederek bunları bir araya getirmesidir. Böylece İslam mantık tarihinin ilk sözlük çalışmasını ortaya koymuştur diyebiliriz.²⁹⁷

Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân* adlı eserinde doğru ve tutarlı düşüncenin, kesin ve zorunlu bilginin ilke ve kurallarını koyan, beş sanatın ilki ve en önemlisi kabul edilen yakîniyât adı verilen öncüllerden yapılan Burhân konusunu ele almaktadır. Kitapta, Burhân ve sınıfları, tanım ve çeşitleri, burhâni diyalogların sınıfları gibi konuları işlemektedir.²⁹⁸

Fârâbî, *İhsâu'l-Ûlum* adlı eserinde zamanında bilinen ilimleri beş kısma ayırarak işlemiştir. Bunlar; dil ilmi ve kısımları, mantık ilmi ve kısımları, matematiksel ilimler,

²⁹³ Detaylı bilgi için bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-Makûlat ve Kitâbu'l-Hatâbe*.

²⁹⁴ Detaylı bilgi için bkz. Fârâbî, *Kitâb-ul-Kiyâs-is Sagîr*, çev. Mübahat Türker Küyel, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.

²⁹⁵ Geniş bilgi için bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*; Hasan Ayık, *İslam Mantık Geleneği*, 1. bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007, ss. 153-155.

²⁹⁶ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 10; Geniş bilgi için bkz. Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*.

²⁹⁷ Emiroğlu, Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, s. 6.

²⁹⁸ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, çev. Ömer Türker, Ömer Mahir Alper, 1. bs İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, s. 9; Detaylı bilgi için bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*.

tabiat ilmi ve kısımları ile metafizik ilmi ve kısımları son olarakta siyaset ilmi ve kısımlarıyla fıkıh ve kelâm ilimleri hakkındadır.²⁹⁹

Fârâbî, *et-Tenbîh alâ Sebîli's-Seâde* adlı yapıtında felsefenin kısımları, mantık sanatı, mantığın yararı, mantık ismi ile mantık ve gramer arasındaki ilişkiyi ele almaktadır.³⁰⁰

C. FÂRÂBÎ'DE CİNS TÜMELİ

İslam Mantık Tarihinde Mantık deyince ilk akla gelen isimlerden birisi “Muallim-i Sâni” olarak da bilinen Fârâbî’dir. Nasıl ki eserlerinde beş tümelden ilk defa bahseden filozof Aristoteles ise İslam Mantık Tarihinde de beş tümeli ilk defa işleyen düşünür Fârâbî olmuştur. Müellifin günümüze ulaşan Mantık eserlerini incelediğimiz de beş tümeli detaylı bir şekilde ele aldığımız görmekteyiz. Bu eserlerden, *et-Tavtva*, *İsâgûcî* ve *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l Mantık* adlı yapıtlarında beş tümeli detaylıca işlemiştir.

Fârâbî, *İsâgûcî* adlı eserinde cins kavramını “bu nedir? sorusuna cevap olabilecek tümellerin her ikisinden en genel olanıdır” şeklinde tanımlamaktadır.³⁰¹ Müellif, kendisinden daha geneli bulunmayan kavramı en yüksek/yukarı cins, kendisinden daha özeli bulunmayan kavramı en son tür, bu iki terim arasında yer alan kavramlardan her birini altında yer alan kavrama göre cins, üstünde bulunan kavrama göre tür diye adlandırmaktadır. Bunlar da orta tümellerdir.³⁰²

Fârâbî, en genel terimler ile kategorileri kasteder. Bu kategoriler on tanedir. Kategorilerden ilk bahseden filozof Aristoteles olmuştur. Aristoteles’in *Organon* külliyyatının ilk kitabıdır. Filozofa göre kategori kelimesi varlığın ya da bir konuya yüklenen yüklemnin çeşitli anlamlarını ifade eder.³⁰³ Bu kitabın konusunu terimler,

²⁹⁹ Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, çev. Ahmet Arslan, 5. bs. İstanbul: Divan Kitap, 2015, s. 47; Mantık ilmi hakkında detaylı bilgi için bkz. Fârâbî, *İhsâu'l-Ulûm*, çev. Yaşar Aydın, 1. bs. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

³⁰⁰ Detaylı bilgi için bkz. Fârâbî, *et-Tenbîh alâ Sebîli's-Seâde*, çev. Yaşar Aydın, 1. bs. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.

³⁰¹ Fârâbî, *İsâgûcî*, s. 64.

³⁰² Fârâbî, *İsâgûcî*, s. 64. Fârâbî, “*İsâgûcî*”, el-Mantık ‘inde’l-Fârâbî, C. 1, thk. Refik el-Acem, Beyrut, Dârül-Meşrik”, 1985, ss.76-78.

³⁰³ Emiroğlu, Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, s. 176.

terimlerin incelenmesi ve tasnifi oluşturur.³⁰⁴ Şayet hangi kavramın genel, hangi kavramın özel olduğunu bilemezsek terimleri yanlış sıralarız ve bu da bizi mantık yanlışlarına götürür. Aristoteles, bu on temel kategoriyi **Kategoriler** ve **Metafizik** adlı eserlerinde işler. On temel kategoriyi, **Kategoriler** kitabında daha çok mantık açısından ele alırken **Metafizik** adlı eserinde ontoloji açısından işler.³⁰⁵

Fârâbî, **Kitâbu'l-Hurûf** adlı eserinde kategorileri en yüksek cinsler olarak kabul etmiştir ve kategorileri açıklamıştır. Filozof, “bir lafzın delalet ettiği ve işaret edilen bu şeylerden birinin nitelendiği her aklî anlama” kategori adını verir.³⁰⁶ Bu kategorilerden her birinin ihtiva ettiği türler daha genellerin altına gelecek şekilde sıralandığında her birindeki türler, yüce bir cinsle ulaşır. Bu yüce cinsler ise on temel kategorinin sayısınca on tane olur. Bu kategoriler şunlardır; cevher, nicelik, nitelik, görelilik, mekân, zaman, durum, sahip olma, etki ve edilgidir.³⁰⁷ On temel kategorinin akılda kalabilmesi için şu örneği verebiliriz: Ömer (cevher), Necmettin’in oğludur (izafet). Uzunudur (nicelik), esmerdir (nitelik). Bugün (zaman), okulda (mekân) oturuyordu (durum). Elinde bir kalem vardı (mülk). Kalem eğdi (etki) ve kalem eğildi (edilgi).

İbn Haldûn (ö. 1406), **Mukaddime** adlı eserinde mantık kitaplarını tanıtırken birinci kitap hakkında şu ifadeleri kullanır: “Yüksek cinslerdir ki, zihinde mahsusatın tecridi oraya varır. Bunların üstünde başka bir cins bulunmaz. Buna **Kitabu'l-Makûlât** ismi verilir.”³⁰⁸ İbn Haldûn daha sonra müteahhirîn dönemi âlimlerin bu kitabı hazf ettiklerini ifade edip bunun nedenini ise makûlât konusunun doğrudan değil, dolaylı olarak mantığı ilgilendirmesine bağlar.³⁰⁹

Fârâbî bu on temel kategoriyi detaylı bir biçimde işlerken Aristoteles bu on temel kategoriden cevher, nicelik, nitelik, görelilik, etki ve edilgi kategorilerini geniş biçimde işlemiştir. Bir terimin başka bir terime karşı olması başlığı altında da sahip olma

³⁰⁴ Keklik, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, 1970, s. 15.

³⁰⁵ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 2. bs. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993, ss. 42-43.

³⁰⁶ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 4.

³⁰⁷ Detaylı bilgi için bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*; Keklik, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, 1970.

³⁰⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 6. bs., İstanbul: Dergah Yayınları, 2009, C. 2, s. 886.

³⁰⁹ İbn Haldun, a.g.e., C. 2, s. 887.

kategorisini işlemiştir. Bu kategoriler dışındaki zaman, mekân ve durum kategorilerini birer cümle ile açıklama yolunu tercih etmiştir.³¹⁰

Fârâbî, mantık eserlerinde kategoriler bahsine yer vermeyerek ayrı bir kitapta ele almıştır. Zaten mantık ilmi İslam âlemine ilk girdiğinde karşı çıkılmasının ana nedenlerinden biri de kategorilerdi. Bu kısmın mantığın değil metafiziğin konusu olduğu anlayışı benimsenmiştir.³¹¹ Konumuz kategoriler olmadığı için bu kadar bilgi ile iktifa etmek istiyoruz.

Fârâbî, *İsâgûcî* adlı yapıtında en yüksek cins, orta tümeller ve en özel tür ilişkisini örnekler üzerinden somutlaştırmaktadır. Bu somutlaştırma işlemi hurma ağacı üzerinden yapmaktadır. Şimdi biz de bu örneği filozofun kaleminden çıktığı gibi aktaralım. *“Mesela hurma ağacı olarak görülen tekilin hurma olduğunu bilmemiz durumunda, “Gördüğümüz nedir?” diye sorarız. Bu soruya verilecek en uygun cevap şudur: “O bir hurmadır”, “O bir ağaçtır”, “O bir bitkidir” ve “O bir cisimdir.” Bu cevaplar genellik ve özellik bakımından birbirinden farklıdır. Bunlardan hangi ikisini alırsan onlardan daha genel olanı cins, özel olanı ise türdür. Mesela “bitki” ve “cisim”; “bitki” tür, “cisim” cinstir. “Ağaç” ve “bitki” de böyledir, “ağaç” tür, “bitki” cinstir. Aynı durum “ağaç” ve “hurma ağacı”nda da vardır; “hurma ağacı” tür, “ağaç” cinstir. Bunların tamamında, en genel olan “cisim”dir ki onu en yüksek cins olarak alalım; onların tamamında en özel olan ise “hurma ağacı” ki “hurma ağacı”nı da en son tür olarak alalım. Bu durumda “ağaç”, “bitki”, “hurma ağacı” ile “cisim” arasında orta tümeller olur ve bu ikisinden her biri de tür ve cins olur.”³¹²*

Fârâbî, vermiş olduğu pasajda aşağıdan yukarıya ya da yukarıdan aşağıya cins ve tür kavramlarını göstermiştir. Bu kavramların yer aldıkları konuma göre cins ya da tür olabileceklerini belirtmiştir. Bunun yanında en genel kavramın en yüksek cins olup tür olamayacağını, en özel kavramın ise en özel tür olup cins olamayacağını açıkça ifade etmiştir. Müellif, bir örnek üzerinden konuyu anlaşılır hale getirmeye çalışmıştır. Filozof, bir bakıma Porphyrios’un beş tümel ağacı gibi bir ağaç betimlemiştir ve bunda da başarılı olmuştur. O halde örnek kapsamında değerlendirdiğimizde cins tümeli, iki tümel ya da verilen tümeller arasında daha genel olan şekilde değerlendirilebilir. Cins tümeli cami’ bir kavram olup kuşatıcı özelliğe sahiptir. Örnekten anladığımız kadarıyla filozof, cins tümelini de kendi arasında ayrıştırarak kısımlarının olduğunu ifade etmiştir.

³¹⁰ Aristoteles, *Kategoryalar*, s. 46.

³¹¹ Street, a.g.e., ss. 41-42.

³¹² Fârâbî, *İsâgûcî*, ss. 65-66.

Filozofun açıklamalarına baktığımızda cins ve tür kavramlarının yüklem yapıldığını da görürüz. Yukarıda filozofun verdiği örneğe baktığımızda “cisim”, “bitki”, “ağaç” ve “hurma ağacı” arasındaki ilişkiyi şöyle ifade edebiliriz. “Hurma ağacı, ağaçtır”, “hurma ağacı, bitkidir”, “hurma ağacı, cisimdir”. Bu örneklerde görüldüğü üzere yüklem konuyu tamamen kuşatmıştır. Ama bunun tam tersi olan “ağaç, hurma ağacıdır”, “bitki, hurma ağacıdır”, “cisim, hurma ağacıdır” dediğimizde yüklem konuyu tamamen kuşatmamaktadır, bilakis konuyu sınırlamaktadır. O halde şu sonuca ulaşabiliriz. Türlerden bir kısmı fertlere, cinslerden bir kısmı türlere ve konumuna göre cins veya tür olan kavramlar da hem konu hem yüklem olabilme özelliğine sahiptir. Yani daha genel olan kavram daha özel olan kavrama göre yüklem olmak zorundadır. Üstte yer alan kavram altta bulunan kavrama göre kullanılır, ama altta yer alan kavram üstte bulunan kavram için kullanılmaz.

Bir başka örnek üzerinden konuya baktığımızda altın, elmas, gümüş ve bakır kavramlarının her biri türdür. Bu kavramlar maden çatısı altında toplanmaktadırlar. Maden kavramı ise cansız kavramının, bu kavram da cisim teriminin, cisim kavramı ise cevher kavramının çatısı altında birleşmektedir. “Altın madendir” diyebildiğimiz halde “maden altındır” diyemeyiz. Çünkü altından başka elmas, gümüş, bakır, taş kömürü vb. madenler bulunmaktadır. Konuyu daha fazla uzatmamak için başka örnekler vermeyi uygun bulmamaktayız.

Kısaca ifade etmek gerekirse cins birbirinden farklı birçok kavrama yüklenirken, tür birbirinden farklı olmayıp sayıca çok olan kavramlara yüklenir. Nitekim Refik el-Acem, *İsâgûcî* şerhinde “Fârâbî cins ve tür tümellerinin arasını nasıl ayırt etmiştir?” sorusunu sorup yanıt olarak ise cins ve tür tümellerinin tanımlarını ve örneklerini vermektedir.³¹³ Örneğin “insan, deve ve balık canlıdır” dediğimizde bu kavramların her biri tür olup canlı kavramı cinstir. Görüldüğü üzere bu kavramların her biri birbirinden farklı olup kendilerinden daha genel olan ve onları kuşatan bir kavramda birleşmişlerdir. “Ömer, Selçuk ve Ramazan insandır” dediğimizde ise bu kavramlar fert olup insan türüdür. Burada ise bu kavramlar birbirlerinden farklı olmayıp türleri olan insan kavramı bu terimlere yüklem olmuştur.

³¹³ Refik el-Acem, “*Şerh ala İsâgûcî*”, “el-Mantık ‘inde’l-Fârâbî” C. 3, Beyrut, Dârül-Meşrik, 1986, s. 131.

Fârâbî, eserlerinde cins tümelinin kısımlarından bahsetmektedir. *İsâgûcî* adlı eserinde cins tümelini yakın cins, uzak cins ve bölüşen/paydaş türler diye üç kısma ayırmaktadır. “Bir cinsin altında türler bulunsa ve bunlarla bu cins arasında başka bir ara cins bulunmasa, bu cins, bu türlerin “yakın cinsi” olur ve bu türler de “bölüşen/paydaş/kasîme türler olur.”³¹⁴ Bu tanıma şu örneği verebiliriz: “ağaç”, “bitki”, “canlı”, “cisim” ve “cevher” terimlerine baktığımızda ağaç kavramının yakın cinsi bitki, bitki teriminin yakın cinsi canlı, canlı kavramının yakın cinsi cisim, cisim kavramının yakın cinsi ise cevherdir. Görüldüğü üzere bir kavramın yakın cinsi onun bir üstündeki kavram olup bu cinsler de bölüşen/paydaş/kasîme türler şeklinde isimlendirilir. Tam tersinden bakarsak cevher kavramının yakın türü cisim, cisim kavramının yakın türü canlı kavramı olur.

“Bu cinsin üzerinde bulunan her cins de bu türlerin “uzak cinsi” olur. Farklı cinslerin altında bulunan türler, “ bölüşen/paydaş olmayan türlerdir.”³¹⁵ Bu açıklamalara baktığımızda filozof, yakın cinsin üstünde yer alan kavramı uzak cins şeklinde tanımlamaktadır. Yukarıda verdiğimiz örneğe tekrardan bakarsak “ağaç” kavramının uzak cinsi “canlı”, “bitki” kavramının uzak cinsi “cisim”, “canlı” kavramının uzak cinsi ise “cevher” kavramıdır. Bunun tam tersine baktığımızda ise “cevher” kavramının yakın türü “cisim”, uzak türü ise “canlı” kavramıdır. Yakın cins-uzak cins, yakın tür-uzak tür kavramları birbirleriyle ilişkili olup bu kavramlardan herhangi biri varsa diğerlerinin de olması zorunludur.

Bölüşen/paydaş olmayan türlere gelince ise hayvan-hurma ağacı veya bitki-insan kavramlarını örnek verebiliriz. Bu kavramlara baktığımızda canlı kavramı, duygulu ve duygusuz diye ikiye ayrılmaktadır. Duygulu (hayvan) kavramı, akıllı ve akılsız diye ikiye bölünürken hurma ağacı bu çatı altında hiçbir şekilde kendine yer bulamamaktadır. Aynı şekilde duygusuz kavramı da bitki kavramını içine almaktadır. Bu kavramın içinde de insan kavramı hiçbir şekilde girememektedir. O halde bölüşen/paydaş olmayan türlerin kısmi de olsa kavramlar arası ilişkilerin ayrıklık bölümüne denk geldiğini ifade edebiliriz. Nitekim ayrıklık konusu olan kavramların her biri diğerinin hiçbir ferdiyi içine almamaktadır. Mesela kuş-insan-, taş-insan, bitki-böcek vb. gibi kavramları örnek olarak gösterebiliriz. Ama bu kavramların bir kısmı kuş-insan örneğinde görüldüğü gibi bölüşen/paydaş olan türler kısmına da girmektedir. Çünkü aynı cins çatısı altında birleşmektedirler.

³¹⁴ Fârâbî, *İsâgûcî*, s. 68.

³¹⁵ Fârâbî, *İsâgûcî*, s. 68.

*“Birbirinin altında bulunmayan cinsler dördtür: Birincisi, yüksek cinslerdir. İkincisi, her biri farklı bir yüksek cinsin altında bulunan orta cinslerdir. Üçüncüsü, bölüşen/paydaş türler olan cinsler olup dördüncüsü ise her biri diğerinkinden farklı bir cinsin altında tür olarak bulunan ve her biri tek bir yüksek cinse ulaşan orta cinslerdir.”*³¹⁶

Fârâbî'nin açıklamasına baktığımızda cins tümelini bu sefer de birbirinin altında bulunmayan cinsler çatısı altında dört kısma ayırmaktadır. Bunların ilkini, yukarı cinsler diye adlandırmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi yukarı cinsler on temel kategoridir. Bu kategoriler, cevher, nicelik, nitelik, görelilik, mekân, zaman, durum, sahip olma, etki ve edilgidir. Bu kategorilerden cevher zatî olup diğerleri cevher kavramına bağlı olarak ortaya çıkmaktadırlar.

Bu kategorilerden nitelik, mekân ve zaman kategorilerini örneklerle açıklayalım. Nitelik, bir şeyin nasıl olduğunu bildiren kategoridir. Örneğin iyi, kötü, sıcak, soğuk adil ve bilgili vb. kavramlar, bir nitelik bildirip nitelik kategorisinin altına girerler. Mekân, ‘nerede?’ sorusunun yanıtı olan kategoridir. Mekân kategorisi, en yüksek cins olup okulda, çarşıda, camide, fakültede yukarıda, aşağıda gibi konum bildiren tüm kavramları kapsar. Zaman kategorisi, ‘ne zaman?’ sorusuna yanıt olan kategoridir. Mesela dün, bugün, yarın, geçen sene, gelecek ay vb. gibi zaman bildiren kavramların hepsi, zaman kategorisinin altına girer.³¹⁷ Bu kategorilerin hepsi en yüksek cinsler olup filozofun kastetmiş olduğu yüksek cinslerdir. Çünkü bu kategorilerden daha genel kavramlar bulunmamaktadır.

Her biri farklı bir yüksek cinsin altında bulunan orta cinslere gelince on temel kategorinin altında yer alan kavramlar kastedilmektedir. Mesela cevher kategorisinin içinde hayvan, bitki, cisim gibi kavramlar yer almaktadır. Nitelik kategorisinin içinde renkler vb. kavramlar bulunmaktadır. Nicelik kategorisi ise sayılar ve sözler kavramlarını ihtiva etmektedir. Bu kavramlara baktığımızda her biri farklı bir yüksek cinsin altında yer almaktadırlar.

Bölüşen/paydaş olan cinslere gelince bir kavramın yakın cinsi olan kavramlar yani hem cins hem tür olan kavramlar bölüşen/paydaş olan cinslerdir. “Cevher”, “cisim”, “canlı”, “hayvan” ve “insan” kavramlarına baktığımızda “cisim”, “canlı” ve “hayvan”

³¹⁶ Fârâbî, *İsâgûci*, s. 68.

³¹⁷ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, ss. 76-77.

kavramları hem cins hem tür olan kavramlar olup bölüşen/paydaş olan cinsler diye isimlendirilirler.

Sonuncusu ise her biri diğerininkinden farklı bir cinsin altında tür olarak bulunan ve her biri tek bir yüksek cinse ulaşan orta cinslerdir. “Cevher”, “cisim”, “canlı”, “hayvan” (duygulu) ve “akıllı” kavramlarına baktığımızda “hayvan” kavramı “akıllı” (insan) ve “akılsız” (at, eşek, inek) varlıkları kapsamaktadır. “Canlı” kavramı ise “duygulu” (hayvan) ve “duygusuz” (bitki) varlıkları kuşatmaktadır. “Cismi olan” kavram ise “canlı” (bitki, hayvan) ve “cansız” (taş, demir, altın) kavramlarını kuşatmaktadır. O halde bu kavramların her biri farklı bir cinsin altında tür olarak bulunup her biri tek bir yüksek cinse ulaşır. Akıllı ve akılsız kavramları tür olup üzerinde yer alan duygulu kavramı cins olur. Hayvan ve bitki kavramları tür olup onun üzerinde yer alan canlı kavramı cins olur. Canlı ve cansız kavramlar tür olup cisim kavramı ise cins olur. Cismi olan ve cismi olmayan kavramlar tür olup cevher kavramı en yüksek cins olur. Görüldüğü üzere tüm kavramlar farklı bir cinsin altında yer almasına rağmen tek bir yüksek cinsin altında birleşmektedirler.

Ahmet Cevdet Paşa da (ö. 1895) cins tümelini, “hakâiki muhtelifenin zâtisi olan küllidir” şeklinde tanımlamaktadır. Cinsin çeşitleri ve derecelerinden bahsetmektedir. Ona göre cins tümelinin yakın ve uzak olmak üzere iki çeşidi vardır. Bir nev'in hemen üstünde bulunan cinse yakın cins, uzakta olanına ise uzak cins denmektedir. Mesela insanın yakın cinsi hayvan, uzak cinsleri canlı, cisim ve cevherdir. Cinsin derecelerini ise üçe ayırmaktadır. Bunlar, en üstte bulunan cins, yüksek cins (*cin-s-i ali*); ortada bulunan cinsler, orta cins (*cins-i mutavassıt*); en altta bulunan cins, aşağı cinsler (*cins-i sâfil*) dir. Cevher yüksek cinse; cisim, canlı, orta cinse; hayvan ise aşağı cinse örnek olarak verilebilir.³¹⁸

Fârâbî, *et-Tavtia* adlı eserinde cins ile ilgili iki tanım vermiştir. Bu tanımlardan ilkinde göre “iki şeyin cevherleri bakımından benzeştiği iki basit yüklem daha genel olanını cins” diye isimlendirmiştir.³¹⁹ Filozof, ikinci verdiği tanımda ise cins tümelini, “şu gördüğümüz

³¹⁸ Ahmet Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd*, Matbaa-i Âmire, 1293, ss. 14-23.

³¹⁹ Fârâbî, *et-Tavtia*, 2018, s. 26; Fârâbî, *et-Tavtia*, 1990, s. 29.

veya genel olarak hissettiğimiz şey nedir? (sorusunu) cevaplama da uygun cevabı oluşturan iki basit yüklemden daha genel olanıdır” şeklinde tanımlamıştır.³²⁰

Filozofun vermiş olduğu tanımlardan hareketle diyebiliriz ki cins tümeli beş tümel için de en genel olmak zorundadır. Onun atında yer alan kavramlar ondan daha özel olmak zorundadır ya da cins tümelinin vasıflarını, niteliklerini ifade ederler. Örneğin papatya, gül, lale, çınar ağacı vb. gibi kavramlar bitki çatısı altında toplanmaktadır. Bu bitki kavramı en genel kavram olup cins tümelini karşılamaktadır. Onun altında yer alan kavramlardan her biri bitkiden daha özel olduğu için tür adını almaktadır. Bu kavramların her birini bir diğerinden ayırt eden vasıflar bulunurken her birinin ortak olduğu yönler de mevcuttur.

Filozofun vermiş olduğu iki tanımı incelediğimiz de cins tümelini yüklemeler açısından ele aldığımız ve bu yüklemelerin genel olanını cins diye tanımladığını görmekteyiz.

Yüklemeler iki kısma ayrılmaktadır. Bunlar, basit ve bileşik yüklemelerdir. Basit yüklemeler, kendisine müfret bir lafızla delâlet edilendir. Buna örnek olarak “insan”, “hayvan”, “siyah” gibi kavramlar verilebilir. Bileşik yüklemeler ise böyle olmayıp bileşik bir lafızla kendisine delâlet edilendir. Buna da “taş atan” ve “konuşan insan” örnek olarak gösterilebilir.³²¹ Kısacası basit yüklemeler tek bir kavramla ifade edilirken bileşik yüklemeler birden fazla lafızla ifade edilir. Bu durumda basit yüklemeler beş tane olup cins, tür, ayırım, hâssa ve ilinti şeklinde ifade edilirler. Bu kavramlar literatürümüzde beş tümel veya külliyyat-ı hamse olarak da bilinir.

Konu-yüklem ilişkisine baktığımızda yüklemelerin bir kısmı bir konudan daha fazlasına yüklenme özelliğine sahiptir.³²² Mesela insan kavramını ele aldığımızda bu kavram Ömer, Selçuk ve Osman’a yüklenebilir. Çünkü Ömer insandır, Selçuk insandır, Osman insandır. Bu insan kavramı aynı tür çatısı altına giren birden fazla konuya yüklem olmaktadır. Hayvan kavramına baktığımız zaman bu kavramın da birbirinden farklı birden çok türe yüklenme özelliğine sahip olduğunu görmekteyiz. Buna örnek olarak at, deve, Bora ve Fatma verilebilir.

³²⁰ Fârâbî, *et-Tavtîa*, 2018, s. 30; Fârâbî, *et-Tavtîa*, 1990, s. 30.

³²¹ Fârâbî, *et-Tavtîa*, 2018, s. 26; Fârâbî, *et-Tavtîa*, 1990, s. 29.

³²² Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantuk*, s. 32.

Yüklemlerin bir kısmı bir konudan daha çoğuna yüklenme özelliğine sahip değildir. Örneğin “Ömer”, “bu at”, “bu duvar” dediğimizde sadece işaret edilen kavramları ifade ederiz. Zira bu ifadeler ya hiçbir şeye yüklenmezler ya da yüklendiklerinde sadece belli bir şeye yüklenirler. Yüklenenlerin ise bir kısmı sadece bir konuya yüklenir.³²³ Örneğin “şu oturan Ömer’dir” ya da “gelen Fatma’dır” dediğimizde yüklem sadece bu cümlelerde geçen konuyu kapsamaktadırlar.

Kısaca ifade edebiliriz ki bir yüklem birden fazla konuya yüklenebiliyorsa tümel anlam, birden fazla konuya yüklenme özelliğine sahip değilse tekil anlam olarak ifade edilir. Mesela cevher, cisim, canlı, hayvan, akıllı ve Ömer kavramlarına baktığımızda Ömer kavramı tekil olup sadece kendini karşılamaktadır. Yani A A’dır şeklinde de ifade edebiliriz. Ama diğer kavramlar birbirlerinden farklı konulara yüklem olabilme özelliğine sahiplerdir. “Ömer akıllıdır”, “Ömer hayvandır”, “Ömer canlıdır”, “Ömer cisimdir”, “Ömer cevherdir” diyebildiğimiz halde “Cevher Ömer’dir” diyemeyiz. Bu da kavramlar mantığının, beş tûmelin, içlem ve kaplam ilişkisinin bilinmesinin önemini göstermektedir.

Fârâbî, *Kitâbü’l-Elfâzi’l-Müsta’mele fi’l-Mantık* adlı eserinde cins tûmelini şu şekilde tanımlamıştır: “Birtakım bireyler varsa ve müfret lafızların delâlet ettiği bir gurup tûmel de bunlara yüklem olmadıkça ortak olursa ve bunların tamamı da bunlar hakkında ‘o nedir?’ ile sorulan sorunun cevabında alınmayana uygun ise bu tûmelerin genel olanına cins denir.”³²⁴ Filozofun vermiş olduğu tarife baktığımızda bu eserde de cins tûmelini genellik ve yüklem açısından tanımladığını görmekteyiz. Kavramsal olarak baktığımızda ise hayvan kavramının insan kavramına göre daha genel olduğu, insan kavramının hayvan kavramına nispetle daha özel olduğunu anlarız. Bunu önermesel formda “bütün insanlar hayvandır” şeklinde ifade ettiğimizde kavram olarak genel terimin (hayvan) daha özel terime (insan) yüklem olduğunu görürüz. Kıyasın unsurları açısından baktığımızda büyük terimin yüklem küçük terimin konu olduğunu ifade edebiliriz. Bu açıdan daha genel olan hayvan terimi cins olurken daha özel olan insan terimi tür olmaktadır.

“Bir tûmel başka bir tûmele yüklendiğinde iki yönden biriyle yüklenir: Ya mutlak yüklemle ya da mutlak olmayan yüklemle. Mutlak yüklem, konusuna her sözümler bitiştiğinde yüklem doğru olursa doğru

³²³ Fârâbî, *Kitâbü’l-Elfâzi’l-Müsta’mele fi’l-Mantık*, s. 32.

³²⁴ Fârâbî, *Kitâbü’l-Elfâzi’l-Müsta’mele fi’l-Mantık*, s. 39.

olur. Mutlak olmayan yüklem ise, konusuna her sözümler bitiştiğinde yanlış olursa olur.”³²⁵ Bu pasajdan hareketle mutlak olan yükleme “bütün insanlar hayvandır” örneğini verebiliriz. Mutlak olmayan yükleme ise “bütün hayvanlar insandır” tümel önermesini örnek olarak gösterebiliriz, ama bu tümel önerme yanlış olur. Bu önermenin doğru olabilmesi için bu önermeyi, tikeli olan “bazı hayvanlar insandır” şeklinde ifade edersek bu önerme doğru olur.

Kısaca ifade etmek gerekirse daha genel olan kavramlar daha özel olan kavramlara mutlak olan yükleme yüklenirken daha özel olan kavramlar daha genel olan kavrama mutlak olmayan yükleme yüklenir. Porphyrios’un beş tümel ağacından hareketle diyebiliriz ki cevher, cisim, canlı, duygulu (hayvan) ve akıllı (insan) kavramlarına baktığımızda cevher terimi tüm kavramlara mutlak olan yükleme yüklenirken insan kavramı bütün kavramlara mutlak olmayan yükleme yüklenir. Hayvan, canlı ve cisim kavramları da orta tümeler oldukları için kendilerinden özel olan kavramlara mutlak olan yükleme kendilerinden daha genel olan kavramlara ise mutlak olmayan yüklemlerle yüklenirler.

Fârâbî, bu eserinde de cins tümelinin kısımlarından bahsedip bunları yakın, uzak ve orta cinsler olmak üzere üç kısma ayırmıştır. “Türe yüklem olan cinslerin ‘en özel’ olanı vardır; öyle ki, bu cinslerden hiçbiri ondan daha özel olarak türe yüklenmez. ‘En genel’ olanı vardır; öyle ki, bu türe ondan daha genel bir cins asla yüklenmez ve öyleleri de vardır ki, kendisinden daha özeli olmayan en özel cinsten daha genel ve kendisinden daha geneli olmayan en genelden daha özeldir. En özel cins, ‘türün yakın cinsi’ olarak adlandırılır. Kendisinden daha geneli olmayan en genel cins ise ‘uzak cins’, ‘en yüksek/en yukarı cins’ olarak adlandırılır. Yakın cinsten daha fazla genel ve en yüksek cinsten daha özel olan ise ‘orta cins olarak adlandırılır.”³²⁶

Fârâbî’nin açıklamalarını şu şekilde değerlendirebiliriz: Yakın, orta ve uzak cinslerin tanımlarına baktığımızda bu kısımları genel-özel ve yüklem kavramlarıyla yakından ilgilidir. Bu kavramların içerisinden uzak cins, en genel cins olup bu en genel cinsler ise sınırlı sayıdadırlar. Orta cinslere gelince bu cinsler uzak cins ile yakın cins arasında aracı konumunda olup buldukları konuma göre cins veya tür olurlar. Yakın cins baktığımızda ise bu kısım, türün bir üstünde yer alan kavramlar ile orta tümelerden cins ve tür olabilen kavramların hemen üstünde yer alan kavramlardır. O

³²⁵ Fârâbî, *Kitâbü’l-Elfâzi’l-Müsta’mele fi’l-Mantık*, s. 35.

³²⁶ Fârâbî, *Kitâbü’l-Elfâzi’l-Müsta’mele fi’l-Mantık*, s. 40.

halde uzak cins tür olamayan cinstir. Yani bunlar on temel kategorilerdir. Orta ve yakın cinsler ise bazen tür olabilen cinslerdir.

Kavramlar mantığı açısından baktığımızda bazı kavramların bazı kavramlardan daha genel olduğunu görürüz. Mesela lale, gül, papatya terimleri tür olup çiçek kavramı cins olmaktadır. Çiçek kavramı bunların yakın cinsi olup bitki kavramı da bu terimlerin uzak cinsi olmaktadır. Bu kavramların en uzak cinsi ise en genel kavram olan cevher terimidir.

Önermeler mantığı bağlamında konuyu örneklendirirsek “lale çiçektir”, “lale bitkidir”, “lale cevherdir” önermeleri yakın, orta ve uzak cinslerden oluşan önermelerdir. Çiçek kavramı, lale teriminin yakın cinsi; bitki kavramının yakın türü; cevher kavramının ise en uzak türü olmaktadır. Her ne kadar bitki laleye göre uzak cins olsa da asıl uzak cins en genel kavram olan cevher kavramıdır.

Yakın, orta ve uzak cinslerin sıralanışına gelince orta cinsler uzak cinsin altında sıralanırlar. Orta cinslerin bir kısmı ise bir kısmının altında sıralanır, yakın cins bazı orta cinslerin altında sıralanırken tür yakın cinsin altında, birey de türün altında sıralanır.³²⁷ Yüksek cinsler, hiçbir zaman tür olamayacağı gibi başka bir kavramın altında da sıralanmazlar. Çünkü onlardan daha genel kavramlar yoktur. Bu yüksek cinslerin içine giren kavramlar birbirlerinden farklı olup bu kavramlar aynı anda iki yüksek cinsin altına giremez.

“Herhangi iki bireyle ilgili olarak, birine yüklenen tümellerin, diğerine yüklenen tümellerle bizzat aynı olması mümkün olduğunda, ya onlardan birine ‘o nedir?’ yoluyla yüklenen tümellerin bir kısmı diğerine yüklenen tümellerin bir kısmıyla bizzat aynı olur. Ya da onlardan birine ‘o nedir?’ yoluyla yüklenen tümellerin tamamı, aynıyla diğer bireye de ‘o nedir?’ yoluyla yüklenir. Şu halde birincide bazı tümellerde ortak bazılarında ise farklıdır, ikincinde ise ‘o nedir?’ yoluyla kendisine yüklenen bir tümel asla farklı olmaz.”³²⁸

Yukarıdaki pasajı şöyle ifade edebiliriz: Fârâbî, *İsâgûcî* adlı eserinde hurma ağacı, ağaç, bitki ve cisim örnekleri üzerinden cins ve tür ilişkisini ifade etmiştir. Porphyrios ise *Isagoge* adlı eserinde cevher, cisim, canlı, duygulu (hayvan) ve akıllı (insan) kavramları üzerinden beş tümeli resmetmiştir. Dikkat edilirse hurma ağacı ve

³²⁷ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 41.

³²⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 42.

akıllı kavramları canlı, cisim ve cevher kavramlarında ortak tümellerde buluşurlar. Fakat insan kavramı, akıllı ve duygulu olması yönünden hurma ağacından ayrılırken hurma ağacı da duygusuz ve bitki yönünden akıllı kavramından ayrılır. O halde tümellerin bir kısmında ortak olurlarken bir kısmında farklılaşırlar. Filozofun “birinci” ile kastetmek istediği şeyin bu olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan Ömer ve Selçuk’a baktığımızda bu iki kavramda insan çatısı altına girip bu iki terimi kapsayan kavramlar birbirleriyle aynı olmak zorundadırlar. Yani bu iki kavram tüm tümellerde birleşmek zorundadırlar zira ikisi de tek bir türün altında yer almaktadırlar. Bu iki kavram sadece nitelikleri yönünden birbirinden farklı olabilirler. Boyları, renkleri, dilleri vb. her ne kadar farklı olsa da bu onların zatî yönlerine etki etmez. Çünkü bunlar insanı insan yapan şeyler olmayıp bunların yok olmasıyla insan kavramı yok olmaz. Filozofun “ikinci” ile kastetmek istediği şeyin bu olduğunu ifade edebiliriz.

Kısaca ifade etmek gerekirse birbirinden farklı türler bir çatı altında birleşip birden fazla tümele yüklem olabilirler. Ama bu türlerin kendilerine has özellikleri diğer türler için geçerli değildir. Akıllı kavramı ata yüklem olamayacağı gibi akılsız kavramı da insana yüklem olamaz.

“Kendilerine, ‘o nedir?’ yoluyla yüklenenlerin tamamında farklı olan bireyler, ‘yüksek cinsler bakımından farklı olanlar’ diye adlandırılır. Bazısında farklı bazısında ortak olanlar da, ‘tür bakımından farklı olanlar diye adlandırılırlar. Kendilerine, ‘o nedir?’ yoluyla yüklenen bir tümelde asla farklı olmayanlar ise, ‘sayı bakımından farklı olanlar’ diye adlandırılırlar.”³²⁹

Fârâbî’nin açıklamalarına baktığımızda vermiş olduğumuz pasajda, yüksek cinsler bakımından farklı olanlar, tür bakımından farklı olanlar ve sayı bakımından farklı olanlar olmak üzere üç kısımdan söz etmiştir. Yüksek cinsler bakımından farklı olanlar, on temel kategorinin altına giren her bir kavram olup sadece tek bir kategoride değerlendirilebilen kavramlardır. Mesela renk kavramı nitelik kategorisinin altında değerlendirilirken hayvan kavramı cevher kategorisi altında değerlendirilir. Beslenen, canlı vb. kavramlar cevher kategorisinin içine girerken nitelik kategorisinin içine girememektedir.

Tür bakımından farklı olanlara gelince bu cümle cins tümelini ifade etmektedir. Nitekim cins tümeli de hakikatleri bakımından birbirinden farklı olan çokları içine

³²⁹ Fârâbî, *Kitâbü’l-Elfâzi’l-Müsta’mele fi’l-Mantık*, s. 43.

almaktadır. Sarı, kırmızı, beyaz vb. renkler tür olup bunların birleştiği çatı, renk tûmelini karşılamaktadır. Bu renk tûmeli de cins olmaktadır. Aynı şekilde at, insan, deve kavramları tür olup hayvan kavramı cins olmaktadır. O halde filozofun tür bakımından farklı olanlarla kastettiği cins tûmelidir.

Sayı bakımından farklı olanlar ise tür olarak isimlendirilir. Türün tanımı da hakikatleri bakımından değil sayı bakımından birbirinden farklı olan çoklara söylenendir şeklinde ifade edilir. İnsan, sarı, at, kaplan vb. gibi kavramlar hep türü ifade eder. Çünkü bu kavramların kaplamaları hakikatleri bakımından farklı olmayıp sadece sayı yönünden farklıdır. İnsan kavramına baktığımızda bunun içine sayı bakımından farklı olan birçok fert girmektedir. Ondan dolayı tür ve cins kavramları sınırlı sayıda iken fert kavramları sonsuz sayıdadır. Bu fertler nitelik bakımından birbirlerinden farklılaşırlar. Boy, renk, ağırlık vb. gibi kavramlar buna örnek verilebilir.

Görüldüğü üzere cins ve tür tûmeleri hem kavramlar mantığı hem de önermeler mantığı ile yakından ilgilidir. Zaten kavramlar ve önermeler kıyasa hazırlık olduğundan bu iki konu kıyas konusu ile de yakından alakalıdır. O halde diyebiliriz ki beş tûmel ve özellikle de cins ve tür kavramlarının bilinmesi bu konuların daha sağlam bir zemine oturtulmalarını sağlayacaktır.

Sadreddin Konevî (ö. 1274), cinsin üç türünden bahsetmektedir. Bunlardan birincisi doğal cinstir. Buna hayvan, hayvan olması itibarıyla bir şeydir örneği verilebilir. Yani kavram sadece lafız olarak ele alınıp mefhum olarak ele alınmamaktadır. İkincisi mantıksal cins olup hayvan kavramının salt kavram olması buna misal gösterilebilir. Hayvan kavramının mantıksal anlamdaki anlamına baktığımızda lafızla beraber mefhumunda devreye girdiğini ifade edebiliriz. Hayvan lafzının mefhumuna at, insan, inek vb. kavramlar girmektedir. Bu da mantıksal anlamdaki cins tûmelini vermektedir. Üçüncüsünü ise akli cins olup hayvanın herhangi bir şey olması ve bir cins olması şeklinde ifade eder. Bu ise hayvanın kaplamasına giren bir kavramın kendisiyle beraber hayvan özelliğini de taşıdığını ifade etmektedir. Mesela insan konuşan hayvandır dediğimizde insan, hayvan kavramına katılmıştır. Bunun sonucunda hayvanların bir kısmının insan olduğunu anlarız.³³⁰ İslam filozofları

³³⁰ Sadreddin Konevî, Ekrem Demirli, *Miftâhu'l-Gayb*, 1. bs., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, s. 250.

özellikle Mantık kitaplarında cins tümelinin mantıksal anlamına yer vererek diğer anlamlarına yer vermemişlerdir. Özellikle de ele aldığımız filozoflarda bu durumun açık bir şekilde kendini gösterdiğini ifade edebiliriz.

Fârâbî'nin cins tümeli ile ilgili vermiş olduğu tanımlarda bir bütünlük vardır. Bu tanımları kendi aralarında değerlendirdiğimizde de tanımlar birbirini tamamlar niteliktedir. Filozof eserlerinde cins tümelini yüklem ve genellik açısından tanımlamıştır. Genelde cins ve tür tümellerini aynı tanım içerisinde zikretmiştir. Daha sonra cins ve tür tümellerinin kısımlarından bahsederek bu iki kavramı örneklendirmiştir. Bu da bu alanda çalışma yapacak kişilerin bu kavramları daha iyi özümsemelerini sağlamaktadır.

D. FÂRÂBÎ'DE TÜR TÜMELİ

Fârâbî, cins ve tür tümellerini eserlerinde bir arada işleyip bu iki kavramı bir tanım içerisinde açıklamıştır. Bunu yaparken de bu kavramları genellik ve özellik açısından dikkate almıştır.

Filozof, *İsâgûcî* adlı eserinde tür kavramını şöyle tanımlamaktadır: “Onların (‘bu nedir?’ sorusuna cevap olabilecek tümellerin) her ikisinden daha genel olanı ‘cins’, daha özel olanı ‘tür’dür.”³³¹ Görüldüğü üzere filozof iki kavramın tanımını birbirine kıyasla yapmaktadır. İki kavram arasında genel olan kavrama cins, daha özel olan kavrama ise tür adını vermektedir. İnsan, at, deve, üzüm, balık, sarı vb. gibi kavramlar türe örnek olarak verilebilir. Bu kavramların kaplamalarına giren fertler birbirlerinden farklı olmayıp sayıca birbirlerinden farklıdır. O yüzden insan ve Ömer kavramlarına baktığımızda bu iki kavram arasında cins-tür ilişkisi bulunmamaktadır. Bu iki kavram arasında tür-fert ilişkisi bulunmaktadır.

Renk-sarı, hayvan-insan, bitki-ağaç kavramlarına baktığımızda bu kavramlar arasında cins ve tür ilişkisinin olduğunu görürüz. Çünkü bu kavramlar arasında genellik ve özellik ilişkisinin yanında hakikatleri bakımından birbirinden farklı olmada vardır. Bir kavramın cins ya da tür olduğunu genellik ve özellik ilişkisinin yanı sıra bu kavramların hakikatleri bakımından farklı olup olmadıklarına ve sayı bakımından çok

³³¹ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 64.

olup olmadıklarına da bakmamız gerekmektedir. Renk, hayvan ve bitki kavramları cins tûmelini karşılarken sarı, insan ve ağaç kavramları tûr tûmelini karşılacaktır. Cins ve tûr tûmeleri soyut kavramlar olup bunların fertleri dış dünyada mevcuttur.

“Mesela hurma ağacı olarak görülen tekilin hurma olduğunu bilmemiz durumunda, “Gördüğümüz nedir?” diye sorarız. Bu soruya verilecek en uygun cevap şudur: “O bir hurmadır”, “O bir ağaçtır”, “O bir bitkidir” ve “O bir cisimdir.” Bu cevaplar genellik ve özellik bakımından birbirinden farklıdır. Bunlardan hangi ikisini alırsan onlardan daha genel olanı cins, özel olanı ise tûrdür. Mesela “bitki” ve “cisim”; “bitki” tûr, “cisim” cinstir. “Ağaç” ve “bitki” de böyledir, “ağaç” tûr, “bitki” cinstir. Aynı durum “ağaç” ve “hurma ağacı”nda da vardır; “hurma ağacı” tûr, “ağaç” cinstir. Bunların tamamında, en genel olan “cisim”dir ki onu en yüksek cins olarak alalım; onların tamamında en özel olanı ise “hurma ağacı” ki “hurma ağacı”nı da en son tûr olarak alalım. Bu durumda “ağaç”, “bitki”, “hurma ağacı” ile “cisim” arasında orta tûmeler olur ve bu ikisinden her biri de tûr ve cins olur.”³³²

Filozof, cins tûmeli için vermiş olduğu örnekte cins ve tûr tûmelerini beraber açıklamıştır. Bu pasaja baktığımızda da tûr tûmelinin iki kısımdan müteşekkil olabileceği sonucuna ulaşabilmekteyiz. Bunlardan birincisi en özel tûr olup cins olamayan tûr, ikincisi ise hem tûr hem cins olabilen türlerdir. Bu kısım ise orta tûmeler diye isimlendirilmektedir. O halde orta tûmeler diye ifade edilen cins ve tûr kavramları, buldukları konuma göre cins ya da tûr şeklinde isimlendirilirler. Ama en özel olan tûr yani fertlere bölünen tûr kesinlikle cins konumuna yükselemeyecektir. Çünkü onun içine giren fertler aynı olup nitelik bakımından birbirlerinden farklı olmaktadır. Cisim, bitki, ağaç ve hurma ağacı örneklerine baktığımızda hurma ağacı en özel tûr olup cins olamazken bu örnek açısından cisim kavramı da en genel cins olup tûr olamamaktadır. Hâlbuki Fârâbî örneğinde cevher kavramına da yer vermiş olsaydı konunun daha iyi anlaşılabilirdi. Çünkü cisim kavramı, cevher kavramına göre tûr olmaktadır.

Biz bu örneğe cevher ve canlı kavramlarını da eklediğimizde cevher en genel cins olup tûr olamamaktadır. Hurma ağacı da en özel tûr olup cins seviyesine yükselememektedir. Bu iki kavram arasında yer alan cisim, canlı, bitki ve ağaç kavramları bir arada zikredildiğinde bu zikredilen kavramlardan en genel kavram cins, en özel kavramsa tûr adını almaktadır. Mesela bitki ve ağaç kavramlarına baktığımızda

³³² Fârâbî, *İsâgûcî*, ss. 65-66.

bitki cins, ağaç ise tür olmaktadır. Canlı ve bitki kavramlarında ise canlı cins, bitki tür olmaktadır. Görüldüğü üzere bu kavramlar buldukları sınıf içerisinde değerlendirilip o şekilde adlandırılırlar.

Ahmet Cevdet Paşa tür tümelini, “bir hakikatin aynı olan külli zâtidir” şeklinde tarif etmektedir. Türün çeşitleri ve derecelerinden bahsetmektedir. Ona göre tür tümelinin hakiki ve görelî olmak üzere iki çeşidi vardır. Hakiki türün altında bir cins bulunmayıp insan kavramı buna örnek verilebilir. Görelî türün altında ve üstünde ise cinsler vardır; insan, hayvana; hayvan, canlı ve cisme; cisim cevhere nispetle görelî türdür. Türün dereceleri ise üçtür. Derece kabul eden görelî tür olup hakiki türün derecesi olmaz. Görelî türün üç derecesi vardır: Bunlar, yüksek nevi (*nev'i-ali*) orta nevi (*nev'i-mutavassıt*), aşağı nevi (*nev'i sâfil*) dir. Cisim yüksek türe, hayvan orta türe, insan ise aşağı türe örnek olarak gösterilebilir.³³³

Filozof, *İsâgûcî* adlı eserinde bölüşen/paydaş/kasîme türler ile bölüşen/paydaş olmayan türlerden bahsetmektedir.³³⁴ Canlı kavramı hayvan ve bitki kavramına bölündüğünde bu iki kavram bölüşen/paydaş/kasîme türler olmaktadır. Bitki-insan, hayvan-ağaç kavramları ise birbirlerinin kapsamında değerlendirilmedikleri ve hakikatleri de birbirlerinden farklı oldukları için bölüşen/paydaş olmayan türler olarak isimlendirilmektedirler.

Fârâbî, *et-Tavtıa* adlı eserinde tür kavramını “İki şeyin cevherleri bakımından benzeştiği iki basit yüklem daha özel olanı türdür” şeklinde tanımlamaktadır.³³⁵ Ömer ve Selçuk kavramlarını ele aldığımızda bu iki kavramın cevherleri bakımından benzeştikleri insan kavramı tür adını almaktadır. Bu iki kavramın cinsi ise hayvandır. Bu kavramları önermesel formda şu şekilde ifade edebiliriz: “Ömer ve Selçuk insandır”, “Ömer ve Selçuk konuşan hayvandır”³³⁶, “Ömer ve Selçuk canlıdır” vb. gibi ifadeler fert, tür ve cins ilişkisini açıklamaktadır. Ömer ve Selçuk terimleri fert olup bu fertlerin türü insan olmaktadır. Ömer ve Selçuk kavramı fert olup konuşan kavramı ayrımı, hayvan kavramı ise bu iki kavramın yakın cinsini oluşturmaktadır. Çünkü doğrudan insan kavramı

³³³ Ahmet Cevdet Paşa, a.g.e., ss. 14-21.

³³⁴ Fârâbî, *İsâgûcî*, s. 68.

³³⁵ Fârâbî, *et-Tavtıa*, 2018, s. 28; Fârâbî, *et-Tavtıa*, 1990, ss. 29-30.

³³⁶ Aytekin Özel, “İnsan Tanımında Kullanılan Hayvan Sözcüğünün Canlı Olarak Çevrilememesinin Gereçeleri”, *Felsefe Dünyası*, S. 66 (2017), ss. 5-19.

hayvan kavramına bağlanmıştır. Ayrım cinsten ortak olan türleri birbirinden ayıran ana karakterdir. Yine ifade etmek gerekirse Ömer ve Selçuk kavramları fert olup canlı kavramı bu iki kavramın uzak cinsi olmaktadır. Çünkü insan kavramı ile doğrudan değil hayvan tümeli sayesinde dolaylı olarak bağlantı sağlamaktadır.

Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık* adlı eserinde tür tümelini “birtakım bireyler varsa ve müfret lafızların delâlet ettiği bir grup tümel de bunlara yüklem olmada ortak olursa ve bunların tamamı da, bunlar hakkında ‘o nedir?’ ile sorulan sorunun cevabında alınmaya uygun ise, bu tümellerin en özeli, ‘tür’ olarak isimlendirilir” şeklinde tanımlamaktadır.³³⁷

Filozofun tür tümeli ile ilgili vermiş olduğu tanımda tür tümelinin tümeller arasında en özel olduğu sonucunu çıkartırız. Mesela at, hayvan ve canlı kavramlarına baktığımızda at kavramının bu tümeller arasında en özel olduğunu ve diğer tümellere mutlak olmayan yüklemle yüklendiği sonucunu çıkartırız. O halde tür tümelinin kavramlar mantığı açısından genel kavramları karşıladığını ifade edebiliriz. Tür tümelinde dikkat etmemiz gereken en önemli husus bu kavramın içine giren fertlerin hakikatleri bakımından aynı olması adet yönünden farklı olmasıdır. Şayet bu kavramlar hakikat yönünden farklı olurlarsa cins, hakikat yönünden farklı olmayıp adet yönünden farklı olurlarsa tür olarak isimlendirilirler.

“En genel cinsler, orta cinslere, orta cinslerin altında bulunan türlere ve türlerin altında bulunan bireylere yüklenmesi zorunlu olur.”³³⁸ Tür tümeline yüklem açısından baktığımızda tür tümelinin en özel kavram olup aynı zamanda tür tümeli, fertlere göre de daha genel olmak zorundadır. Beş tümel ağacını incelediğimizde en yüksek cins ile en özel türün arasında yer alan kavramların bazen cins bazen tür olabildiklerini görmekteyiz. Bu kavramlar buldukları önermeler ya da yargılarda kendilerinden daha genel kavram yoksa yüklem, kendileri özel kavramlarsa konu olurlar. Mesela “bütün hayvanlar canlıdır” önermesinde hayvan kavramı canlı kavramına göre özel olup konu olmuştur. Hayvan kavramı canlı kavramına göre türdür ve mutlak yüklemle canlı terimine yüklenmiştir. “Bütün canlılar cisimdir” önermesinde canlı kavramı özel olup konu iken cisim kavramı daha genel olup yüklem konumundadır. Görüldüğü üzere canlı terimi ilk önermede cins olup yüklemken ikinci önerme de tür olup özne pozisyonundadır. O halde orta tümeller buldukları konuma göre cins ve tür olup birbirlerine konu ve

³³⁷ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 39.

³³⁸ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 42.

yüklem olabilme özelliğine sahiplerdir diyebiliriz. En özel tür, üstünde yer alan tüm kavramları içerirken en genel cins, altında yer alan kavramları içermez. Ondan dolayı tanım teorisinde en genel cinslerin tanımı eksik bir şekilde yapılırken en özel türlerin tanımı tam bir şekilde yapılmaktadır.

“Yüksek cins asla bir cinsin altında sıralanmaz, bilakis cinsler onun altında sıralanır. Orta cinslerin her biri ise bir cinsin altında sıralanır ve onun altında da başka bir cins bulunur. Yakın cinsin altında bir tür sıralanır ve o da kendi üstündeki bir cins altında sıralanır. Bir cinsin altında sıralanan her cins, bir şeyin altında sıralanmış olması bakımından tür olarak isimlendirilir; altında başka bir şeyin sıralanmış olması bakımından da yine cins olarak adlandırılır.”³³⁹

En genel cinsler, orta tümeller, türler ve fertlerin sıralanışına gelince en genel cinsler hiçbir kavramın altında yer almayıp tüm kavramlar, bunların çatısı altına girerler. Bu en genel cinsler on temel kategoridir. Orta tümeller en genel cinsler ile en özel türler arasında yer alan kavramlar olup genellik ve özellik açısından birbirlerinin altında yer alabilirler. En özel türler ise yakın cinslerin altında sıralanıp hiçbir zaman içlemi geniş olan kavramların üstünde yer alamazlar. Fertler ise en özel kavramlar olup türlerin altında sıralanırlar. Ömer kavramı fert olup insan terimi onun türüdür, insan teriminin yakın cinsi olan hayvan ise bu kavramın cinsidir. Hayvan teriminin üzerinde yer alan canlı kavramı, insan teriminin uzak cinsi olup hayvan kavramının yakın cinsi olur. Bu durumda hayvan kavramı, tür olmaktadır. Canlı kavramı, hayvan kavramının yakın cinsi olup cisim kavramının türü olmaktadır. Cevher kavramı ise en genel cins olup yakın ve uzak cinsi yoktur. Onun altında yer alan cisim kavramı için yakın tür ifadesini kullanabiliriz. O halde cevher kavramının yakın ve uzak cinsi, insan kavramının da yakın ve uzak türü yoktur.

Orta tümelleri türler olarak isimlendirmekle onların sayı bakımından farklı olan çoklara yüklem olduklarını kastetmiyoruz. Onların türler olduklarını ifade etmekle onların bir tümelin altında sıralandığı şeyi ifade ediyoruz.³⁴⁰

“Kendilerine ‘o nedir?’ yoluyla yüklenen bir tümelde asla farklı olmayanlar ise, ‘sayı bakımından farklı olanlar’ diye adlandırılırlar.”³⁴¹ Filozofun asla farklı olmayanlar ile kastetmiş olduğu bu kavramların öz yönünden aynı olmalarıdır. Nitekim insan insandır, at attır bu

³³⁹ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 43.

³⁴⁰ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 43.

³⁴¹ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*, s. 43.

kavramların özleri aynıdır fakat bu kavramların fertleri, nitelikleri bakımından birbirinden farklıdır.

Cins ve tür ilişkisini bölme ve terkipte de görürüz. Bölme de aşağıya inildikçe böldüğümüz şeylerden daha çok sayıda tür ortaya çıkar. Mesela cevher kavramını ele aldığımızda bu kavram birçok terime bölünmektedir. Bu bölme işlemi en özel kavrama kadar devam eder. Terkip işleminde ise durum tam tersidir.³⁴² En özel kavram olan Ömer kavramından başlayarak en genel kavrama kadar çıkılır. O halde şunu ifade edebiliriz: Bir kavramda bölme işlemi gerçekleştiriyorsak en özel türü, terkip işlemi gerçekleştiriyorsak en genel cinsi bulabiliriz.³⁴³

Tür ile cins arasındaki ilişkiyi şöyle ifade edebiliriz: Tür kavramı cins tümelinin altındandır çünkü tür, cins tümelinin bir parçasıdır. Cins kavramı genel bir kavram olduğu için cins ismi, kuşattığı bütün türleri bir arada tutar. Cinsin tanımı bütün türlerde bulunur. Cinsin altında yer alan türler, kendilerine has sıfatlar ile diğer türlerden ayrılırlar. Mesela canlı kavramına baktığımızda bu terimin içine insanlar, atlar, eşekler ve diğer tüm canlılar girer. Bu sayılan her bir türün kendine ait nitelikleri vardır. İnsan için düşünme, at için kişneme, eşek için anırma gibi nitelikler sadece bu türleri kapsar ve bu türleri diğer türlerden ayrılırlar. Bu kavramların hepsi nitelik açısından birbirlerinden ayrılırsalar bile canlı lafzının çatısı altında birleşirler. Canlı lafzı cins olup hepsini kapsamaktadır ve bu türler onun kısımlarıdır.³⁴⁴

Bir başka açıdan değerlendirdiğimizde türlere isim veren her şey, bu türün fertlerine de isim verir. İnsan olarak isimlendirilen tür, insanın fertleri olan tek tek insanlar için de geçerlidir. Cinsler, kendi altındaki bütün tür ve fertlere isim ve tanımlarını verir.³⁴⁵ Mesela “insan konuşan hayvandır” dediğimizde insanı, yakın cinsi ile tanımlamış olmaktadır. Löringhoff, bunu iki kural halinde şöyle ifade etmektedir: “Dictum de omni; türün içinde bulunan bir özellik cinsin dışında kalmaz. Dictum et nullo; cins için mümkün olmayan bir şey, cinsin türlerinin türleri için de mümkün değildir.”³⁴⁶

³⁴² Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantuk*, s. 58.

³⁴³ Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantuk*, s. 59.

³⁴⁴ İbn Hazm, a.g.e., s. 76.

³⁴⁵ İbn Hazm, a.g.e., s. 124.

³⁴⁶ Löringhoff Von Freytag, *Mantık Saf Mantuk Sistemi*, ss. 44-46.

İbn Hazm, cinslerin ve türlerin sınırlı sayıda, fertlerin ise sınırsız sayıda olduğunu söyler. Türlerin altında yer alan fertlerin türden daha fazla olduğunu ve bunun belli bir sayısının olmadığını ifade eder. Fert olarak insana baktığımızda sürekli eksilip çoğalır. Bu fertlerin azalıp çoğalmaması mümkün değildir. Ama tür olarak insan kavramı azalıp çoğalmaya elverişli değildir. Her ne kadar fert olarak insanlar azalsa da insan kavramı tür olarak kalmaya devam edecektir. Bu yüzden fertlerden başlayarak yukarıya çıktığımızda en genel kavramlara ulaşırız. Bunun sonucunda türlerin, cinslerin ve en genel cinslerin doğada sınırlı sayıda olduğunu görürüz. Kısacası çok olan kavramlardan tek olan kavramlara ulaşmaya çalışırız. Bunun neticesinde en genel cinsler olarak kabul edilen on temel kategoriye ulaşırız.³⁴⁷

E. ARİSTOTELES, PORPHYRIOS VE FÂRÂBÎ BAĞLAMINDA CİNS VE TÜR TÜMELLERİNİN ANALİZİ

Aristoteles'in *Organon* adlı eserini incelediğimizde filozofun beş tümele ait müstakil bir çalışmasının olmadığını görürüz. Filozof, beş tümeli diğer eserlerinin içinde yeri geldikçe zikreder. Özellikle *Topikler*, *Kategoriler* ve *Metafizik* adlı eserlerinde cins ve tür tümellerini beraber işler. Filozofun bu konuları müstakil olarak işlememesi konunun dağınık kalmasına sebep olmuştur. Ayrıca konuların bir başlık altında toplanmaması da bu konuların anlaşılmasını zorlaştırmıştır.

Filozofun cins ve tür tümelleriyle ilgili vermiş olduğu malumatın belli bir sistem içerisinde olmaması, kavramlar mantığının kaynağıyla ilgili problemlerin çözümünü de zorlaştırmaktadır. Çünkü filozofun bu kavramlara vermiş olduğu manalar kendi arasında da bütünlük oluşturmamaktadır. Özellikle cins tümeliyle ilgili vermiş olduğu manalar bizi kendi yaşamış olduğu toplumun gramerine de bağlı kalarak tanımlarını oluşturmuş olabileceği sonucuna götürmektedir. Bu konu aynı zamanda kavramlar mantığı, tümeller sorunu, birinci-ikinci cevher ve akledilenler konusuyla da yakından alakalı olduğundan hangi kavramın cins hangi kavramın tür olduğunun bilinmesi gerekmektedir. Çünkü kavramlar mantığının temelini beş tümel, beş tümelin özünü de cins tümeli oluşturmaktadır. Beş tümel, tanım teorisine hazırlık olduğu gibi kavramlar mantığı da önermeler mantığına, önermeler mantığı da kıyasa hazırlıktır. Bu sebeple

³⁴⁷ İbn Hazm, a.g.e., s. 96.

zikrettiğimiz husus sağlam bir zemin üzerine bina edilirse diğer konularda sağlıklı bir şekilde anlaşılacaktır. Filozofun bu konuları ele alış biçimi mantık ilminin yanında ontoloji ilmiyle de ilişkilidir. Her ne kadar beş tümel konularından ilk bahseden Aristoteles olmuşsa da bunları sistemli bir şekilde işleyen Porphyrios'tur.

Aristoteles, *Topikler* adlı eserinde cins tümeliyle ilgili “çok ve nevi yönünden kendi aralarında farklı nesnelere öz yönünden yüklenen şeydir” tanımını vermiştir. Bu tanım İslam filozoflarınca da benimsenmiş olup tariflerini bu minvalde oluşturmuşlardır.

Aristoteles, *Topikler* adlı eserinde cins tümelini tanım açısından işleyip mantıkta yapılan yanlışlar üzerinden konuyu ele almıştır. Bunu yaparken birçok örnek verip konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Örnekler üzerinden cins ve tür kavramlarının özelliklerini açıklamıştır.

Aristoteles'in vermiş olduğu örneklerden tür kavramının cinslere katıldığını, ancak cins tümelinin türlere katılmadığını ifade edebiliriz. Cins ve tür ilişkisi üzerinde duran filozof cins tümelinin türden daha genel olduğunu ifade etmektedir. Cins tümelinin çatısı altına giren kavramların cins tümeliyle aynı olup olmadığını, ondan daha genel ve özel bir kavramın bulunup bulunmadığını ve bu kavramların tür ve cinsler için doğrulanıp doğrulanmadığını görmemiz gerektiğini belirtmektedir. Mesela insan, hayvan ve canlı kavramlarına baktığımızda hangi kavramın genel hangi kavramın özel olduğunu tespit edebiliriz. Hayvan ve bitki kavramlarında ise ikisi de cins olup birbirlerini içermezler. Çünkü mahiyet yönünden birbirlerinden farklıdırlar. Ya da resimdeki tavşan ile gerçek tavşan da birbirlerinin yerine indirgenemezler. Çünkü bunlar gerçekte birbirlerinden farklıdırlar. O halde filozofun açıklamalarından şu sonuca ulaşabiliriz: Cins tümeli, tür tümelinden daha genel olup çatısı altına giren kavramların ondan daha özel olması gerekmektedir. Hayvan kavramının kaplamında cevher kavramının yer almaması buna örnek verilebilir. Tür kavramı ise daha özel olup cins tümeline bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Mesela hayvan kavramı olmasaydı insan kavramından söz edemezdik.

Aristoteles, *Topikler* adlı eserinde cins tümelinin sınıflarından bahsetmemektedir. Ama onun vermiş olduğu bilgilere dayanarak cins tümelini kendi arasında sınıflara

ayırıldığını ifade edebiliriz. Çünkü *Topikler* adlı eserinde üstün cinsler ifadesini kullanmaktadır. Filozof, bu eserinde orta cinslerinde olacağını cinslerin bir ara türü varsa türlerinde vardır, türlerin varsa cinslerinde vardır şeklinde ifade ederek belirtmektedir. O halde filozof orta cinsler ve orta türlerden bahsetmektedir. Beş tümel ağacına baktığımızda ise cisim, canlı ve hayvan kavramlarının orta tümeller olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu kavramlar buldukları konuma göre cins ve tür olabilmektedirler.

Aristoteles, cins ve tür tümellerini homonim ve sinonim kavramlarıyla da açıklamaktadır. Cins ve tür kavramlarının sinonim olduğunu ifade etmektedir.³⁴⁸ Örneğin canlı, hem hayvan hem de bitki için ortak bir kavramdır. Bu açıdan bakıldığında cins ve tür sinonimdirler.

Aristoteles, cins tümelinin birden çok türü içermek zorunda olduğunu ifade etmektedir. Şayet bir cins birden fazla türü içermezse cins diye adlandırılmaz. Bunun yanında cins tümelinin geldiği anlamları dikkate alarak cinsin gerçek veya mecaz olup olmadığını da incelemektedir. Filozof bu açıdan cins tümelini dil bilgisi açısından da irdelemektedir.

Aristoteles, cins ve tür tümellerini zıtlık açısından da incelemektedir. Filozof, zıt kavramla çelişik olan kavramları kastetmektedir. Nitekim *Önermeler* adlı eserinde bu iki kavramı birbirinin yerine kullandığını açık bir şekilde görmekteyiz. Filozof, türler ve fertler arasında zıtlıktan bahsedileceğini ifade ederken cins tümelinin bazı durumlarda zıtlık kabul ettiğini bazı durumlarda ise kabul etmediğini ifade etmektedir. Mesela iyi ve kötü kavramları arasındaki zıtlık cinslerin zıtlığına, siyah ve beyaz kavramları arasındaki zıtlık türlerin zıtlığına, bu renklerin tonlarının arasındaki zıtlık ise fertlerin zıtlığına örnek olarak verilebilir.

Aristoteles, cins ve türün inkârlarını da ele alır. Bunu, kavramları önermesel forma sokarak gerçekleştirir. Mesela güzel bir söz iyiliktir ise güzel olmayan bir sözün iyilik olmadığını ifade eder. Bu durumda cins hakkında tasdik edilmeyen bir şeyin tür hakkında da tasdik edilmeyeceğini ifade edebiliriz.

³⁴⁸ Aristoteles, *Kategoryalar*, s. 3.

Aristoteles, cins tmelini görelilik açısından da ele alır. Bu açıdan ele alındığında cins tümeli görelili olduğunda tür tmelinin de görelili olması gerektiğini ifade eder. Mesela küçük, en küçük, küçücük ifadelerine baktığımızda bunların arasında görelilik ve nicelik olduğunu ifade edebiliriz. Nicelik kavramı için en uygun olanın eşitlik kabul etmesi olup zıtlık kabul etmemesidir. Çünkü niceliğin içine giren kavramlara baktığımızda (sayı, zaman, mekân, söz vb.) bu kavramlar zıtlık içermez. Küçük-büyük, alt-üst, az-çok vb. gibi kavramlar ise zıtlık kabul edip görelili kategorisinde değerlendirilirler.

Aristoteles, cins tmelinin genel bir kavram olmasını genel bir kavram olmazsa diğer türleri ieremeyeceğini ifade etmektedir. Misil ve yarım kavramlarına baktığımızda bu kavramlar çok çatısı altında birleşmektedirler. şayet çok kavramı olmazsa bu kavramlar bir çatı altında birleşmezler. Çünkü bu iki kavram birbirinden genel olmayıp aralarında eşitlik vardır.

Aristoteles, ele alınan terimin bütün cinsleri de kapsaması gerektiğini ifade etmektedir. Mesela insan dediğimiz zaman bu kavram hayvan, canlı, cisim ve cevher terimlerine nispet edilebilir. Ama bu kavram nicelik, nitelik vb. diğer kategorilere nispet edilemez.

Cins tmelinin türden daha büyük bir kaplama sahip olması gerekir. Tr kavramını içine alan, cins kavramını da içine alır. Türlere baktığımızda insan kavramı yalnız herhangi bir münasebet altında hayvan olmayıp ayrımları, hassaları ve ilintileri ile birlikte cins tmeline katılır. Bu kısımlar insanın cinsi olmayıp zatî ve arazî özellikleridir. O halde insan dediğimizde insanın tüm özellikleriyle beraber tür olduğunu ve bu özelliklerin hepsini cins tmelinin içereceğini biliriz.

Aristoteles, cins tmelini yüklem açısından ele alıp hakiki cinsleri bize göstermektedir. Mesela amur kavramına baktığımızda bu kavramın yaş ve karışık toprak olduğunu ifade etmektedir. Bu kavramın asla cins olmayacağını ifade edebiliriz. Rüzgâr hareket halindeki havadır örneğinde de görüleceği üzere rüzgâr olsa da olmasa da hava hep vardır. O halde rüzgar ve çamur cins olamaz. Hakiki cinsler “insan konuşan hayvandır” örneğinde görüleceği üzere türlerin hepsini kapsamak zorundadır. Bu açıdan

çamur ve rüzgâr cins değildir. Çünkü kendinden genel olan kavramlara mutlak olmayan yüklemle yüklenirler.

Aristoteles, cins tümelini bütüncül yüklem açısından ele alıp bu kavramı varlık ve bir kavramları ile açıklar. Varlık kelimesini cevher anlamında aldığımız zaman bu kavram içine giren tüm kavramlara mutlak olarak yüklenir. Aynı zamanda diğer on temel kategoride mutlak olarak içinde yer alan kavramlara mutlak olarak yüklenirler. Üstte yer alan kavramlar altta yer alan kavramlara mutlak olarak yüklenirlerken altta yer alan kavramlar üstte yer alan kavramlara mutlak olmayan bir şekilde yüklenirler.

Aristoteles'e göre cins tümeli çokluğa elverişli bir kavramdır. Çünkü içinde birbirinden farklı birçok türü barındırmaktadır. Bu açıdan zengin olmakla beraber anlam açısından yoksuldur. Çünkü anlam genişledikçe vasıflar kaybolmaktadır.

Aristoteles'in *Topikler* adlı eserine baktığımızda şu sonuçları çıkarabiliriz: Filozof bu eserinde cins ve tür tümelini bir arada işleyip cins tümeli ile ilgili açık bir tanım vermiştir. Cins tümelini yüklem açısından ele almış örnekleri de önermeler üzerinden kurmuştur. Cins tümelinin kısımlarını doğrudan ifade etmeyip dolaylı yoldan ifade etmiştir. Tür tümeli ile ilgili açık bir tanım eserlerinde vermemiştir. Cins tümelinin kapsamlı, çokluğa elverişli, geniş bir kavram olduğunu ifade etmiştir. Daha çok bu eserinde cins ve tür tümellerini mantık yanlışları adı altında incelemiştir. İslam filozofları da cins tümeli ile ilgili bu kitapta geçen tanımı benimsemişlerdir. Filozof hakiki cins, sinonim, homonim gibi kavramlar üzerinden cins tümeli hakkında bilgiler vermiştir. Bol bol örnekler kullanması konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamıştır. Bu konuyu tanım teorisine hazırlık olarak işleyip tanımda ortaya çıkabilecek hataları önlemek istediğini ifade edebiliriz. Diyalektikte muhatapların birbirlerine karşı tutumlarında olan mantık yanlışlarını göstermeye çalışmıştır. Tür kavramının cins tümeline tabii olduğunu, bir yerde tür varsa cinsin olması gerektiğini söylemelerinden anlayabiliriz. Ama bir yerde cins varsa tür olmak zorunda değildir. Çünkü tür, cinse bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Cins kavramı türden daha genel olup anlam açısından yoksuldur, tür kavramları ise anlam açısından daha zengindir. İçlem ve kaplam meselesi bu konuyu özetlemektedir. Filozof, bu kavramları karşıt ve çelişik kavramlar açısından da ele alıp bu kavramların kısmi olarak karşıtlık kabul ettiğini ifade etmiştir. Bu kavramların inkâr ve tasdiklerini önermesel formda bize göstermiştir. Kısacası filozofun

bu eserinde cins ve tür tümellerini ele alış tarzı İslam filozoflarınca da benimsenmiştir. Bizce filozof beş tümel konusunu sistemli bir şekilde işlemediği ve kategorize etmediği için Porphyrios beş tümel adı altında bir kitap yazıp bu konunun açıklığa kavuşmasını sağlamıştır.

Aristoteles, *Metafizik* adlı eserinde cins tümelinin dört anlamından bahsetmiştir. Bu anlamların birincisine göre cins, aynı türe sahip olanların oluşu sürekli olduğunda söz konusudur. Örneğin insan ırkı olduğu sürece insanlar var olduğu sürece demektir. İkinci anlamına göre ilk hareket ettirici olarak kendisi vasıtasıyla şeyleri var olmaya taşıyan ilk ataya cins denir. Bu iki tanıma baktığımızda filozof bu tanımlarda cins ve tür kavramlarını birbirlerinin yerine kullanmıştır. Nitekim ilk tanımda insan kavramı tür tümelini karşılamaktadır. Irk kavramı ise cins tümelini ifade etmektedir. Çünkü bu kavramın içine farklı etnik kökenler girmektedir. İkinci tanıma baktığımızda ise bu tanım ilk ata Hz. Âdem (as) olduğundan tür-fert ilişkisini ifade etmektedir. Bu iki tanımın Yunan dili ile alakalı olduğunu düşünmekteyiz. Kendi dönemlerinde cins tümeline verilen anlamları ifade ediyor olabilirler. Bu iki tanımın İslam filozoflarınca benimsenmemiş olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü ele aldığımız İslam filozoflarının eserlerinde bu şekilde bir tanımlama ile karşılaşmamaktayız. Hatta bu tanımların kendi dönemlerinde olan kullanımdan kaynaklandıklarını İbn Sînâ ve İbn Hazm açık bir şekilde ifade etmişlerdir.

Aristoteles'in vermiş olduğu üçüncü tanım ise, düzlem düz şekillerin, katı ise katı cisimlerin cinsidir tanımı, cins tümelini karşılamaktadır. Çünkü bu kavramların kaplamalarına giren fertler hakikatleri bakımından birbirinden farklı olup cins tümelini karşılamaktadırlar. Mesela düz şekillere baktığımızda bu şekiller birden fazla olup hakikatleri farklıdır. Tahta, cam, çelik, demir vb. gibi kavramların kullanıldıkları şekillerin suretlerini örnek olarak verebiliriz. Aynı şekilde katı terimini de bu minvalde değerlendirebiliriz. Yukarıda verdiğimiz maddelerin işlenmemiş hallerini örnek olarak ifade edebiliriz. Filozofun vermiş olduğu son tanım ise bir şeyin ne olduğunu belirten tanımlarda içkin olan ilk şeydir tanımıdır. Bu tanımda cins tümelini karşılamaktadır. Çünkü içkin kelimesi mündemiç şeklinde ifade edilmektedir. Bu tanım için maddeyi ele aldığımızda bu kavramın içine de hakikatleri farklı olan birçok unsur girmektedir. Mesela katı, sıvı ve gaz olan kavramlar buna örnek olarak gösterilebilir.

Aristoteles, *Kategoriler* adlı eserinde de cins ve tür kavramlarını cevher kavramı açısından incelemektedir. Burada cevheri birinci ve ikinci cevher olarak ikiye ayırıp ikinci cevheri birinci cevherin cinsi ve türü şeklinde ifade etmektedir. Filozofun burada ki açıklamalarına baktığımızda Ömer, fert olup birinci cevheri, onun insan çatısı altında olması türü, insan teriminin de hayvan çatısı altına girmesi cinsi ifade etmektedir. Mantığın konusunun da ne olduğu üzerinde de ittifak söz konusu olmayıp tümeller sorununun menşei burada karşımıza çıkmaktadır. Burada filozofun cevher hakkında vermiş olduğu bilgilerde cins ve tür kavramlarını görmekteyiz.

Aristoteles'in bir başka cins tanımı ise işlem açısından dır. Bu tanımı Necati Öner'in *Klasik Mantık* adlı eserinde görmekteyiz. Öner tanımı, "cins birçok türde ortak olarak bulunan ve cevher kategorisinde onlara yüklenebilen şeydir" şeklinde ifade etmektedir. Bu tanımda cins tümelini karşılamaktadır. Çünkü hayvan terimi birçok türde ortak olarak bulunmakla beraber bu terimde cins tümelini ifade eder. Beş tümel ağacına baktığımızda da cins ve tür kavramlarını ve orta tümellerin sistemini daha iyi anlarız. İnsan başlı başına cevher olduğu için kendinden genel kavramlar da ona yüklenir. Bu açıdan bu tanımın yüklem açısından da oluşturulduğunu ifade edebiliriz.

Porphyrus, *İsagoge* adlı eserinde beş tümeli detaylıca işlemiş olup Aristoteles'in mantık sistemindeki bir boşluğu doldurmuştur. Porphyrios, bu eserinde beş tümelin birbirleriyle olan ilişkilerini, farklılıklarını ve benzerliklerini ortaya koyarak beş tümelin analizini iyi bir şekilde gerçekleştirmiştir. Onun çizmiş olduğu beş tümel ağacı hala günümüzde canlılığını korumaktadır. Bu açıdan bu eser yazılmasaydı belki beş tümel ile ilgili bilgiler bu kadar sağlıklı bir şekilde günümüze gelemeyecek ve bu konular tam manasıyla anlaşılamayacaktı.

Porphyrus'un *İsagoge* adlı eserinde cins tümeli ile ilgili verdiği ilk tanım şöyledir: "Tek bir varlığa ve bu tek tek varlıkların da aralarındaki ilgiye göre belirli bir biçimi olan bireylerin topluluğu için kullanılır. Bu anlamdan ötürü ki var olma biçimleri yani tek bir kökle Herküles ile ilgili olduğu için Heraklidesler soyundan ve aynı zamanda da ortak bir atadan itibaren aralarında belirli bir akrabalık bulunanların tümünden söz edilir." Bu tanımı incelediğimizde Porphyrios Aristoteles'in vermiş olduğu tanıma benzer bir tanım vermiştir. Tanımı analiz ettiğimizde bu tanımın cins

tümelinden çok tür-fert ilişkisini yansıttığını görmekteyiz. Çünkü bireyler topluluğu, içine aldığı fertler bakımından sayıca farklı olup tür tümelini karşılamaktadır.

Porphyrios'un cins tümeli hakkında verdiği ikinci tanıma göre cins; "her şeyin doğuşunun çıkış noktasıdır, ister üretenin bizzat kendisi ya da ister bir şeyin ortaya çıkmış olduğu yer söz konusu olsun. Böylece biz Orestes'in, Tantalos soyundan ve Platon'un da Atinalıların soyundan olduğunu söyleriz, çünkü insanın kendi babası gibi vatan da bir şeyin ortaya çıkışının bir çeşit ilkesidir." Bu tanıma baktığımızda kısmi olarak cins tümeli olduğunu görürüz. Mekân kategorisi on temel kategoriden olduğundan ve bu on temel kategori de en yüksek cinsler kabul edildiğinden tanımın bu kısmını cins olarak değerlendirebiliriz. Tanımın ilk kısmı ise cins tümelinden çok tür-fert ilişkisini yansıtır. Verilen iki tanımı incelediğimizde bu iki tarifi İslam filozoflarınca benimsenmediğini ifade edebiliriz. Öyle ki İbn Sînâ, *en-Necât* adlı eserinde cins başlığı altında Porphyrios'un söyledikleriyle meşgul olma demiştir.³⁴⁹ Burdan hareketle diyebiliriz ki Aristoteles ve Porphyrios cins tümelini mantıksal anlamın dışında ontolojik olarak da kullanmış olabilir. Çünkü bu kavram metafizikle de ilgili bir kavramdır. Bunun yanında yaşamış oldukları toplumun dilinden bağımsız olamayacakları için o toplumda kullanılan anlamları da göz önünde bulundurmuş olabilirler.

Porphyrios'un cins ile ilgili vermiş olduğu son tanım ise şöyledir: "türün altında sıralandığı şeydir ve bu ad ona kuşkusuz önceki durumlarla olan benzerliği için verilmiştir." Bu anlamda cins, gerçekten ona bağlı olan bütün türler için bir çeşit ilkedir ve kendi altında sıralanmış, bütün bir çokluğu da içermiş görünmektedir. Filozoflar cinsi, hayvan örneğinde olduğu gibi özel de farklı olan şeylerin çokluğuna uygulanabilen asıl yüklem olarak tanımladıklarında onların anlatmak istedikleri işte budur. Filozofun vermiş olduğu son tanım ıstılahî anlamdaki cins tümeli ile uyuşmaktadır. Filozofun vermiş olduğu tanımlardan Aristoteles'i takip ettiğini söyleyebiliriz. Aristoteles'in tanımları da bu şekildedir. Bu tanım İslam filozoflarınca da benimsenmiş olup mantıksal anlamdaki tanımı karşılamaktadır.

Porphyrios, *İsagoge* adlı eserinde en genel cinslerin tanımını şöyle yapmaktadır: "Cins olup tür olmayan şey, kendi üzerinde başka bir üst cins olmayan şeye en genel

³⁴⁹ İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 16.

cins denir.” Tanıma baktığımızda on temel kategorinin en genel cinsler olduğunu ve bunların hiçbir zaman tür olamayacağını anlamaktayız. On temel kategorinin en genel cinsler olduğu ile ilgili ele aldığımız filozoflar ittifak halindedirler.

Aristoteles ve Porphyrios’un cins hakkındaki görüşlerine baktığımızda cins hakkında birden çok tanım verdiklerini görmekteyiz. Özellikle bu tanımlarda cins ve tür tümellerinin bir arada ele alındığı ifade edebiliriz. Bu tanımlardan bir kısmı tamamen cins tümelini karşılarken bir kısmı ise tür-fert ilişkisini ifade etmektedir. Nitekim bunu İbn Sînâ ve İbn Hazm da eserlerinde açık bir şekilde ifade etmişlerdir. Tekrara düşeceğimizden dolayı aynı pasajları vermekten imtina ediyoruz.

Aristoteles’in eserlerine baktığımızda tür kavramını ayrı bir şekilde işlemeyip cins tümeliyle beraber ele almıştır. Her ne kadar cins tümeliyle ilgili açık bir tanım vermişse de tür tümelini tanımlamamıştır. Onun ifadelerinden hareketle bu tümelin cinsten daha özel olduğu, cinslerin altında sıralandığı şey olduğu sonucunu çıkartabiliriz. Bundan dolayı Porphyrios’un tanımlarından tür tümelini değerlendirmeye çalışacağız.

Porphyrios, ilk olarak “cins olarak hayvanı aldığımızda, insanın hayvanın bir türü; beyazın, rengin bir türü ve üçgenin, biçimin bir türü olduğunu söyleme alışkanlığımız vardır; bu anlamlara göre, verilen cinse bağlı olan şeyi tür” diye tanımlamaktadır. Filozofun vermiş olduğu bir başka tanıma göre tür; “cinsin altında sıralanmış olan ve cinsin özsel olarak kendisine yüklenmiş olduğu şeydir”. Bu iki tanım tür tümelini tam manasıyla karşılamaktadır. İslam filozoflarınca da bu tanımlar benimsenmiştir. Bu tanımlarda da dikkat edersek cins ve tür bir arada zikredilmiştir.

Porphyrios, en özel türü, tür olup cins olmayan ve tür olarak artık türlere bölünmeyen şey olarak ifade etmekte; hatta sayıca farklı terimlerin çokluğuna özsel olarak yüklenen şeydir diye tanımlamaktadır. En genel cins on tanedir; en özel türler sonsuz sayıda değil, belirli sayıdadır; en özel türlerden sonra yer alan bireylere gelince bunlar sonsuz sayıdadırlar. Filozof, en genel cins ile en özel türü açıklamaktadır. Bu tanımda tam manasıyla tür tümelini karşılamaktadır. Filozof cins-tür-fert ilişkisini bu tanımları aracılığıyla ifade etmiştir. Bu tanımlara baktığımızda da İslam filozoflarınca kabul edildiğini ifade edebiliriz.

Porphyrios'un tür tümeli ile ilgili vermiş olduğu tanımlar tamamen tür tümelini karşılamaktadır ve İslam filozofları bu tanımları benimsenmişlerdir. Bu tanımlarda en özel türden en genel cinse kadar bu iki kavramın aralarında yer alan orta tümellere kadar her konuyu işlemiştir. Cins ve türün diğer beş tümelle olan benzerlik ve farklılıklarını da güzel bir biçimde belirtmiştir.

Fârâbî ise beş tümel konusunu İslam âleminde ele alan ilk kişidir. Eserlerinde beş tümeli ayrı başlıklar halinde işleyerek konuyu detaylı bir şekilde analiz etmiştir. Özellikle *İsâgûcî*, *et-Tavtva*, *Kitâbu'l-Hurûf* ve *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık* adlı eserlerinde bu konuları işlemiştir. Filozof, eserlerinde beş tümeli mantık ilmi açısından ele almıştır. Fârâbî'nin beş tümeli işlenmesindeki asıl amacının tanım teorisine sağlıklı bir şekilde ulaşmak olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü Porphyrios'un beş tümeli işlenmesindeki asıl amaç on temel kategorinin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır. Filozof *İsâgûcî* adlı eserini Porphyrios gibi sadece beş tümele ayırmıştır ve bu eserin sonunda kısaca tanım ve resimden bahsetmiştir. Bu da bu konunun Fârâbî açısından önemli bir sorun teşkil ettiğini göstermektedir.

Fârâbî, *İsâgûcî* adlı eserinde cins tümelini "bu nedir?" sorusuna cevap olabilecek tümellerin her ikisinden en genel olanıdır" şeklinde tanımlamıştır. Filozof, Porphyrios gibi beş tümel ağacı çizmiştir. Bunu da kendi çevresindeki örnekler üzerinden yapmıştır. Daha somut bir biçimde ifade ederek anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. Yüklem açısından konuyu ele almıştır.

Fârâbî, *İsâgûcî* adlı eserinde cins tümelinin kısımlarından bahsetmiştir. Bu kısımlar; "yakın cins, uzak cins ve bölüşen paydaş türler ve bölüşen paydaş olmayan türlerdir." Filozof, aynı eserinde cins tümelini başka açıdan da tasnif etmiştir. Bu tasnifi de şöyle belirtmiştir: "Birbirinin altında bulunmayan cinsler dördtür: Birincisi, yüksek cinslerdir. İkincisi, her biri farklı bir yüksek cinsin altında bulunan orta cinslerdir. Üçüncüsü, bölüşen/paydaş türler olan cinsler olup dördüncüsü ise her biri diğerininkinden farklı bir cinsin altında tür olarak bulunan ve her biri tek bir yüksek cinse ulaşan orta cinslerdir."

Fârâbî, *et-Tavtva* adlı eserinde cins ile ilgili iki tanım vermiştir. Bu tanımlardan ilkinde göre "iki şeyin cevherleri bakımından benzeştiği iki basit yüklem daha genel

olanını cins” diye isimlendirmiştir. Filozof, ikinci verdiği tanımda ise cins tümelini, “şu gördüğümüz veya genel olarak hissettiğimiz şey nedir? (sorusunu) cevaplamada uygun cevabı oluşturan iki basit yüklemden daha genel olanıdır” şeklinde tanımlamıştır.

Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık* adlı eserinde cins tümelini şu şekilde tanımlamıştır: “Birtakım bireyler varsa ve müfret lafızların delâlet ettiği bir gurup tümel de bunlara yüklem olmada ortak olursa ve bunların tamamı da bunlar hakkında ‘o nedir?’ ile sorulan sorunun cevabında alınmayana uygun ise bu tümellerin genel olanına cins denir.

Fârâbî, bu eserinde de cins tümelinin kısımlarından bahsedip bunları yakın, uzak ve orta cinsler olmak üzere üç kısma ayırmıştır. En özel cinsi, ‘türün yakın cinsi’ olarak adlandırır. Kendisinden daha geneli olmayan en genel cins ise ‘uzak cins’, ‘en yüksek/en yukarı cins’ olarak isimlendirir. Yakın cinsten daha fazla genel ve en yüksek cinsten daha özel olan ise ‘orta cins’ olarak ifade eder.

Fârâbî’nin bir başka ayrımı ise şöyledir: Filozof, “kendilerine, ‘o nedir?’ yoluyla yüklenenlerin tamamında farklı olan bireyleri, ‘yüksek cinsler bakımından farklı olanlar’ diye adlandırır. Bazısında farklı olup bazısında ortak olanları da, ‘tür bakımından farklı olanlar diye isimlendirir. Kendilerine, ‘o nedir?’ yoluyla yüklenen bir tümelde asla farklı olmayanları ise, ‘sayı bakımından farklı olanlar’ diye belirtir.

Fârâbî, eserlerinde cinsin çeşitlerinden de bahsetmektedir. Bu çeşitler; yüksek cinsler, orta cinsler ve aşağı cinsler olup bu cinsleri şöyle ifade edebiliriz: Yüksek cins asla bir cinsin altında sıralanmaz, bilakis cinsler onun altında sıralanır. Orta cinslerin her biri ise bir cinsin altında sıralanır ve onun altında da başka bir cins bulunur. Yakın cinsin altında bir tür sıralanır ve o da kendi üstündeki bir cins altında sıralanır. Bir cinsin altında sıralanan her cins, bir şeyin altında sıralanmış olması bakımından tür olarak isimlendirilir; altında başka bir şeyin sıralanmış olması bakımından da yine cins olarak adlandırılır.

Fârâbî’nin vermiş olduğu tanımları kendi arasında analiz ettiğimizde bu tanımların birbirleriyle bir bütünlük oluşturduğunu görmekteyiz. Özellikle tanımlarında cins ve tür tümelini beraber ele alıp yüklem açısından konuyu ifade etmiştir. Filozofun vermiş olduğu tanımlarla Aristoteles ve Porphyrios’un tanımları arasında farklılıklar ve

benzerlikler vardır. Özellikle filozofun Aristoteles'in *Topikler* adlı eserinde vermiş olduğu tanımı benimsediğini ifade edebiliriz. Çünkü Aristoteles, bu kitabında cins tümelini daha çok mantıksal anlamda açıklamıştır. Cins ve tür tümellerini örnekler üzerinden betimleyip bu iki kavram arasındaki ilişkiyi göstermiştir. Filozof her ne kadar bu eserinde cins tümelinin sınıflarından bahsetmese de dolaylı olarak bu sınıfların mevcudiyetini açıklamalarından anlamaktayız. O halde Aristoteles'in *Topikler* adlı eserindeki cins tümeline vermiş olduğu anlam ile Fârâbî'nin vermiş olduğu anlam arasında benzerlik vardır. Tahminimizce Fârâbî bu kitaba bağlı kalarak tanımlarını oluşturmuştur. Her iki filozofta tariflerinde cinsi yüklem açısından tanımlamışlardır. Farklı birçok türü kapsamı gerektiğini belirtmişlerdir. Cinsin kısımlarından Aristoteles açık bir şekilde bahsetmemişse de Fârâbî açık bir şekilde bahsetmiştir. İki filozof da kategorileri en yüksek cins olarak kabul etmişlerdir. Yukarıda da temas ettiğimiz üzere Porphyrios'un beş tümeli işlemesindeki asıl amacının kategorileri anlamak olduğunu Fârâbî'nin ise işlemesindeki asıl amacın tanım teorisine ulaşmak olduğunu ifade edebiliriz.

Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserinde vermiş olduğu cins tanımlarına baktığımızda bu tanımların birçoğunun İslam filozoflarınca benimsenmemiş olduğunu görmekteyiz. İslam filozoflarının benimsenmemiş oldukları tanımları şöyle sıralayabiliriz: "Cins, aynı türe sahip olanların oluşu sürekli olduğunda söz konusudur." Filozofun vermiş olduğu bir başka tanıma göre "ilk hareket ettirici olarak kendisi vasıtasıyla şeyleri var olmaya taşıyan ilk ataya cins denir." Porphyrios ise cins tümelini şöyle açıklamıştır: "Tek bir varlığa ve bu tek tek varlıkların da aralarındaki ilgiye göre belirli bir biçimi olan bireylerin topluluğu için kullanılır. Vermiş olduğu başka bir tanıma göre cins; her şeyin doğuşunun çıkış noktasıdır, ister üretenin bizzat kendisi ya da ister bir şeyin ortaya çıkmış olduğu yer söz konusu olsun."

Aristoteles ve Porphyrios'un vermiş oldukları bu tanımlar cins tümelinden çok tür tümelini ilgilendirmektedir. Çünkü bu tanımlar mantık ıstılahındaki tanımları karşılamamaktadır. Çünkü tanımlarında tür-fert ilişkilerini de cins tümeli olarak ifade etmişlerdir. Bu tanımlar ise kavram kargaşalarına sebep olmaktadır. O yüzden İslam filozofları tanımlarında mantıksal anlamı ön plana çıkararak diğer tanımları göz önünde bulundurmamışlardır. Fârâbî'nin tanımları mantık ıstılahına göre olup filozof, toplumun

bu kavrama yüklemiş olduğu anlamları göz önüne almamıştır. Ama vermiş olduğu örnekler toplumun içinden çıkmadır.

Fârâbî, *İsâgûcî* adlı eserinde tür kavramını; “onların (‘bu nedir?’ sorusuna cevap olabilecek tümellerin) her ikisinden daha genel olanı ‘cins’, daha özel olanı ‘tür’.” şeklinde tanımlamıştır. Filozof, *İsâgûcî* adlı eserinde bölüşen/paydaş/kasîme türler ile bölüşen/paydaş olmayan türlerden bahsetmektedir. Fârâbî, *et-Tavtua* adlı eserinde tür kavramını “iki şeyin cevherleri bakımından benzeştiği iki basit yüklemde daha özel olanı türdür” şeklinde ifade etmiştir.

Fârâbî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık* adlı eserinde tür tümelini “birtakım bireyler varsa ve müfret lafızların delâlet ettiği bir gurup tümel de bunlara yüklem olmada ortak olursa ve bunların tamamı da, bunlar hakkında ‘o nedir?’ ile sorulan sorunun cevabında alınmaya uygun ise bu tümellerin en özeli, ‘tür’ olarak isimlendirilir” şeklinde tanımlamaktadır

Fârâbî'nin tür tümeli tanımlarıyla Porphyrios'un tanımları arasında uyum vardır. İkisi de tür kavramını cins tümeline göre tanımlamışlardır. Onlara göre tür cins tümelinden daha özel olup anlam açısından daha zengin bir kavramdır. İkisi de tanımlarında tür tümelini, cins tümelinde olduğu gibi yüklem açısından ele almışlardır. Bu iki tümelin yerini belirterek birbirlerine göre olan konumlarını ifade etmişlerdir. Fârâbî yüklemde basit-bileşik, mutlak-mutlak olmayan şekilde bir ayrıma tabi tutarken böyle bir ayrım Aristoteles ve Porphyrios da yoktur. Onlar yüklemde özneyi tam manasıyla içerip içermediği üzerinde durmuşlardır. Filozoflar yüklemde isimlerinde farklılaşmış olup bu farklılığın sadece lafzen olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü yüklemdeki mefhumdan kasıt aynıdır.

Kısaca ifade etmek gerekirse ele aldığımız filozofların cins tümeline yüklemiş oldukları anlamlar arasında farklar bulunmaktayken tür tümeline yüklemiş oldukları manalar bir bütünlük oluşturmaktadır.

SONUÇ

Geleneksel dünyada mantık ilmi kavramlar üzerine bina edilmiş bir ilimdir. Kavramlar olmadan mantığın diğer bölümleri olan önermeler ve kıyas konularına geçemeyiz. Kavramlar mantığının temelinde beş tümel bulunur ve bu beş tümel, kavramlar mantığının özünü oluşturur. Kavramların hiyerarşik bir düzende sıralanabilmesi için beş tümelin detaylı bir biçimde bilinmesi gerekmektedir. Zira beş tümelin asıl amacı hakiki tariflere ulaşmaktır ve beş tümel olmadan tarifler üzerinde düşünmemiz dahi mümkün değildir. Zira İslam mantıkçıları mantık ilmini tasavvurat ve tasdikat şeklinde iki kısma ayırmışlardır. Tasavvurat mantığının başlangıcı beş tümel olup hakiki amacı ise sağlam bir şekilde tanım teorisine ulaşmaktır. Beş tümel içerisinde de en önemli olan ve beş tümelin özünü oluşturan kavram cinstir. Zira cins, diğer tümeller üzerinde şemsiye görevi gören bir kavramdır.

Biz bu çalışmamızda cins tümelini Mantık ilminin kurucusu kabul edilen Aristoteles ile bu ilmi İslam dünyasına tanıtan Fârâbî ışığında incelemeye çalıştık. Aristoteles ve Fârâbî'nin bu kavrama yüklemiş oldukları anlamlardan hareketle cins tümelini analiz ettik ve bu iki düşünür arasındaki benzerlikler ve farklılıkları ortaya koymaya çalıştık. Okumalarımız sonucunda Aristoteles'in beş tümeli *Topikler* adlı eserinin tarifler kısmının girişinde işlediğini gördük. O, beş tümel şeklinde bir başlık atmayıp bu konuları yeri geldikçe işlemiştir. Filozofun bu konuları müstakil olarak işlememesi konunun dağınık kalmasına sebep olmuştur. Ayrıca konuların bir başlık altında toplanmaması da bu konuların anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Bunun yanında Aristoteles, *Metafizik* ve *Kategoriler* adlı eserinde de cins tümeli ile ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Fârâbî ise Aristoteles'ten farklı olarak beş tümeli ayrı bir başlık altında ele almış ve *et-Tavtia*, *İsâgûcî* ve *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l Mantık* adlı yapıtlarında beş tümeli detaylıca işlemiştir. Her iki düşünürün de beş tümeli işlemesindeki asıl amacın sağlıklı bir tanım teorisine ulaşmak olduğunu ifade edebiliriz.

Cins tümelinin Arapça, İngilizce ve Türkçe sözlük anlamlarına baktığımızda bu sözcüğün tür kavramından daha kapsamlı ve birçok türü içerdiğini ifade edebiliriz. Cins kavramıyla ilgili verilen ıstılahî tanımlara baktığımızda filozoflar, cins tümelinin tür kavramından daha geniş olduğu ve onu kapsadığını ifade etmişlerdir. İslam

filozoflarının, cins kavramının “hakikatleri bakımından birbirinden farklı olan çoklar üzerine söylenen bir küllî” olduğu tanımında ittifak ettiklerini söyleyebiliriz.

Aristoteles’in *Topikler* ile *Metafizik* adlı eserlerinde cins tümeli hakkında vermiş olduğu tanımlar arasında farklar bulunmaktadır. Filozof, *Topikler* adlı eserinde “türleri bakımından farklı olanlara” cins derken *Metafizik* adlı eserinde ise “türleri farklı olmayan unsurlara” da cins demektir. Fârâbî’nin benimsemiş olduğu tanım, Aristoteles’in *Topikler* adlı eserinde yapmış olduğu “çok ve tür yönünden kendi aralarında farklı nesnelere öz yönünden yüklenen şeydir” tanımına uygun düşmektedir.

İstilahî tanımlarda Aristoteles’in cinse birden fazla anlam yükleyip tür-fert kavramlarını cins tümeli şeklinde tanımladığını görmekteyiz. Porphyrios da bu tanımları benimseyip Aristoteles’i takip etmiştir. Ele aldığımız İslam filozoflarının tanımlarını incelediğimizde tür-fert kavramlarını esas alarak tanım yaptıklarını görmemekteyiz. Genel olarak onlar, Aristoteles’in, *Topikler* adlı eserinde vermiş olduğu tarifi esas alarak görüşlerini şekillendirmişlerdir.

Aristoteles’in *Topikler* adlı eserine baktığımızda şu sonuçları çıkarabiliriz: Filozof bu eserinde cins ve tür tümelini bir arada işlemiş cins kavramını açık bir şekilde tanımlamıştır. Cins tümelini yüklem açısından ele almış, örnekleri de önermeler üzerinden kurmuştur. O, bu tümelin kısımlarını doğrudan ifade etmeyip dolaylı yoldan ifade etmiştir. Filozof, eserlerinde tür tümeliyle ilgili açık bir tanım vermemiştir. Kısacası filozofun bu eserinde cins ve tür tümellerini ele alış tarzı İslam filozoflarınca da benimsenmiştir diyebiliriz. Bizce Aristoteles, beş tümel konusunu sistemli bir şekilde işlemediği ve kategorize etmediği için Porphyrios, beş tümel adı altında bir kitap yazıp bu boşluğu doldurmuş ve bu konuların açıklığa kavuşmasını sağlamıştır. Onun çizmiş olduğu beş tümel ağacı hala günümüzde canlılığını korumaktadır. Bu açıdan bu eser yazılmasaydı belki beş tümel ile ilgili bilgiler bu kadar sağlıklı bir şekilde günümüze gelemecekti ve bu konular tam manasıyla anlaşılamayacaktı.

Aristoteles, *Metafizik* adlı eserinde de cins tümeli hakkında bilgiler vermiştir. *Kategoriler* ve *Topikler* adlı eserlerinde mantıksal anlamda cins tümelini ele alırken *Metafizik* adlı yapıtında cins kavramını ontolojik bağlamda işlemiştir. Filozof özellikle *Topikler* adlı kitabında örnekler üzerinden konuyu açıklama yolunu tercih etmiştir.

Metafizik adlı eserinde ise cinsin dört tanımından bahsederek konuyu detaylıca işlememiştir. *Metafizik* adlı eserinde cins kavramını tür-fert şeklinde ifade etmiştir.

Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserinde vermiş olduğu cins tanımlarının birçoğunun İslam filozoflarınca benimsenmemiş olduğunu ifade edebiliriz Nitekim bahsettiğimiz hususu ele aldığımız İslam filozoflarının yapmış olduğu tanımlarda açık bir şekilde görmekteyiz. Fârâbî'nin cins tümeliyle ilgili vermiş olduğu tanımlardan hareketle Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserindeki tanımlara benzer bir tanımın varlığı onun eserlerinde mevcut değildir. Fakat bu tanımlardan haberdar olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü Fârâbî, Aristoteles'in kitaplarına ulaşmış, onları tercüme ve şerh etmiştir. Bununla beraber İbn Sînâ ve İbn Hazm da bu tanımların Yunan diline ait özellikler olduğunu ifade etmişlerdir. O halde diyebiliriz ki Aristoteles ve Porphyrios cins tümelinin tanımında mantıksal anlam yanında toplumun ve gramerin bu kavrama yüklemiş oldukları tanımları da benimsemişlerdir. Bu yüzden dolayı cins tümelini tanımlamalarında kendi aralarında bir bütünlük söz konusuysen mantıksal bağlamda bir bütünlük oluşmamıştır. Porphyrios da vermiş olduğu tanımların üçüncüsünün felsefecileri ilgilendirdiğini ifade ederek İbn Sînâ ve İbn Hazm'ın görüşlerini doğru kılmıştır.

Porphyrios ise *Isagoge* adlı eserinde beş tümeli detaylıca işleyip eserin sonunda beş tümeli kendi arasında değerlendirerek farklarını ve benzerliklerini ortaya koymuştur. İslam filozofları tarafından Porphyrios'un cins tümeli hakkında vermiş olduğu "türün altında sıralandığı şeydir" tarifi yaygınlık kazanmıştır.

Aristoteles ve Porphyrios cins tümeline birden fazla mana verip cins ve tür kavramlarını zaman zaman birbirlerinin yerine kullanmışlardır. Nitekim bunu İbn Sînâ ve İbn Hazm da açık bir şekilde ifade etmişlerdir. İbn Sînâ, *en-Necât* adlı eserinde "Porphyrios'un cins hakkında söyledikleri ile meşgul olma" diyerek öğütte bulunmuştur. İslam filozofları ise cins ve tür tümellerinin arasını kesin bir şekilde ayırarak bu iki kavramı birbirlerinin yerine kullanmamışlardır. İslam filozofları cins ve tür kavramlarının tanımları konusunda da ittifak etmişlerdir. Eskiden Yunanlıların bu iki kavramı bir arada kullandıklarını, kendilerinin ise mantık ilmiyle alakalı olan tanımları tercih ettiklerini ve yaygınlaştırdıklarını ifade edebiliriz.

Aristoteles'in cins ve tür tümelleriyle ilgili vermiş olduğu tanımların belli bir sistem içerisinde olmaması, kavramlar mantığının kaynağı hakkında da sorunlar ortaya çıkarmaktadır. Çünkü filozofun, bu kavramlara yüklemiş olduğu manalar kendi arasında da bütünlük oluşturmamaktadır. Özellikle cins tümeliyle ilgili vermiş olduğu tanımlar, bunu açık bir şekilde göstermektedir.

Fârâbî'nin cins tümeliyle ilgili vermiş olduğu tanımları kendi arasında değerlendirdiğimizde bu tanımların birbirleriyle bütünlük oluşturduğunu görmekteyiz. Filozofun vermiş olduğu tanımlarla Aristoteles ve Porphyrios'un tanımları arasında farklılıklar ve benzerlikler vardır. Özellikle filozofun, Aristoteles'in *Topikler* adlı eserinde vermiş olduğu tanımı benimsediğini ifade edebiliriz. O halde Aristoteles'in *Topikler* adlı eserindeki cinsler tümeline vermiş olduğu anlam ile Fârâbî'nin vermiş olduğu anlam arasında benzerlik vardır. Tahminimizce Fârâbî bu kitaba bağlı kalarak tanımlarını oluşturmuştur. Her iki filozof tanımlarında, cinsi yüklem açısından tanımlamışlardır. Farklı birçok türü kapsamaya gerektiğini belirtmişlerdir. İki filozof da kategorileri en yüksek cinsler olarak kabul etmişlerdir.

Fârâbî eserlerinde Porphyrios'un beş tümel ağacı gibi bir ağaç betimlemiştir ve bunda da başarılı olmuştur. Filozofun vermiş olduğu tanımlara baktığımızda cins tümelini yüklemeler açısından ele aldığımız ve bu yüklemelerin genel olanını cins diye tanımladığını görmekteyiz. Genelde cins ve tür tümellerini aynı tanım içerisinde ifade etmiştir. Daha sonra cins ve tür tümellerinin kısımlarından bahsederek bu iki kavramı örneklendirmiştir.

Fârâbî, eserlerinde cins tümelini kısımlara ayırıp bunlardan bahsederken Aristoteles'in eserlerinde böyle bir ayrımın olduğunu görmemekteyiz. Aristoteles her ne kadar eserlerinde cins tümelinin sınıflarından bahsetmese de dolaylı olarak bu sınıfların mevcudiyetini açıklamalarından anlamaktayız. O, cins tümelinin kısımlarını açık bir şekilde belirtmemişse de Fârâbî bu ayrımı net bir şekilde ortaya koymuştur.

Aristoteles, eserlerinde tür kavramını, cins tümeline bağlı olarak işlemiştir. Eserlerinde tür tümeliyle ilgili herhangi bir tanım vermemiştir. Biz tür kavramının tanımına Porphyrios'un vermiş olduğu tanımlardan ulaşmaktayız. Fârâbî'nin tür kavramıyla ilgili vermiş olduğu tanımlar ise tür kavramını da cins kavramı gibi yüklem

açısından ele alıp incelediğini ve kitaplarında tür kavramı ile ilgili vermiş olduğu tanımların birbiriyle uyumlu olduğunu ifade edebiliriz.

Porphyrios'un tür kavramı ile ilgili vermiş olduğu tanımlar birbirlerini tamamlar niteliktedir. Filozof, genelde tür tanımlarını cins tümeline bağlı olarak oluşturmuştur. Bu da cins ve tür tümellerinin ilişkisinin ayrılmaz olduğunu göstermektedir. Porphyrios, vermiş olduğu tanımlarda en genel cinsten en özel türe kadar birçok kavramı açıklamıştır.

Filozofların tür kavramıyla ilgili vermiş oldukları ıstılahî tanımlardan hareketle tür kavramının cins tümelinden daha özel olduğu ve hakikatleri bakımından birbirinden farklı olmayan fakat sayı bakımından birbirinden muhtelif olan çoklar üzerine söylenen bir tümel olduğu konusunda ittifak ettiklerini söyleyebiliriz. İstılahî tanımlarda ise ele aldığımız filozofların hepsi, tür kavramının tanımı konusunda birbirine paralel tanımlar vererek tür kelimesinin tarifinde birleşmişlerdir.

Kısaca ele aldığımız filozofların bu tümellere yükledikleri anlamlar birbirinden farklı olmuştur. Aristoteles ve Porphyrios kendi aralarında bir bütünlük oluştururken İslam filozofları da kendi aralarında bir bütünlük sağlamışlardır. Aristoteles ve Porphyrios toplumun yüklemiş olduğu anlamları da dikkate alarak tanımlarını oluştururlarken İslam filozofları sadece örneklerde toplumun kullandığı lafızları seçmişlerdir. Bu da tanım birliğinin oluşmasına ve konuların daha iyi anlaşılmasına fırsat sağlamıştır. Aristoteles, beş tümeli müstakil olarak işlemediği için görüşlerinin anlaşılması zorlaşmış ve sağlıklı olmamıştır. Ama Fârâbî'nin beş tümeli ayrı bir şekilde ele alması konunun daha iyi anlaşılmasına ve sağlam bir zemine oturmasına katkı sağlamıştır. Filozofların bu iki tümeli bir arada işlemeleri bizim de bu iki kavram üzerinde durmamızın sebebini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak bu iki kavram bilinmezse kavramların özü anlaşılmaz, tanım teorisi ve kategoriler konuları tam manasıyla açıklığa kavuşturulamaz. Mantığın konularının temelinde beş tümel, beş tümelin özünde de bu iki kavram yatmaktadır. Bundan dolayı bu kavramlar tam manasıyla anlaşılmazsa önerme ve kıyas konuları sağlam zemin üzerine bina edilemez. Çünkü kavramlar bizim dış dünyaya açılan penceremizdir. Bu kavramlarla kendimizi ifade edip toplumla iletişim kurarız. Bu kavramları ne kadar sağlıklı bir temele oturtursak kendimizi o denli iyi ifade ederiz.

KAYNAKÇA

- ADAMSON Peter, Richard C. TAYLOR, (ed.), *İslâm Felsefesine Giriş (The Cambridge Companion to Arabic Philosophy)*, çev. M. Cüneyt Kaya, 3.bs., İstanbul: Küre Yayınları, 2008.
- AKALIN Şükrü Halûk, "*Türkçe Sözlük*", Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- ALİ İBN MUHAMMED ES-SEYYİD EŞ-ŞERİF CÜRCANİ, "*Kitabü't-Ta'rifat*", Beyrut: Daru'l-Marife, 2013.
- ALTUNTAŞ, Halil, Muzaffer ŞAHİN, "*Kur'an-ı Kerim Meali*", 12.bs., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- ARİSTOTELES, *Kategoryalar*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 2.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989.
- Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev, 4.bs., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.
- Organon II*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 2.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989.
- Organon III Birinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 3.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989.
- Organon IV İkinci Analitikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 3.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989.
- Poetika*, çev. İsmail Tuna, 16.bs., İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007.
- Retorik*, çev. Doğan Mehmet H., 1.bs., İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1955.
- Topikler*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, 3.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1989.
- ATADEMİR Hamdi Ragıp, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- “Porphyrios ve Ebherî'nin İsagoci'leri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.VI, S. 5, (1948), ss. 461-468.
- AYDINLI Yaşar, “Fârâbî'nin ‘Kitâbu İsâgûcî ey el-Medhal’ Adlı Eseri al-Fârâbî's ‘Kitâb İsâghûjî Ayal-Madkhal’”, *Diyanet İlmî Dergi*, C.52, S. 1, (2016), ss. 17-40.
- AYIK Hasan, *İslam Mantık Geleneği*, 1.bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- BAŞDEMİR Hasan Yücel, “Necmeddin el-Kâtibî'nin Şemsiyye'si ve Mantık Kitapları İçindeki Yeri”, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, 2014, ss. 122-131.
- BAYRAKTAR Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, 1.bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- BİLEN Osman, Mehmet AYDIN, *İslâm Felsefesi*, ed. Osman Bilen, 2.bs., İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 2013.
- BİNGÖL Abdulkuddüs, “İsâgûcî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.22, İstanbul, (2000), s. 488-489.
- BOLAY Naci, *Farabi ve İbni Sina'da Kavram Anlayışı*, 2.bs., İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990.
- BOLAY Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği ile Gazzâli Metafiziğinin Karşılaştırılması*, 2.bs., İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993.
- ÇAPAK İbrahim, *Ana Hatlarıyla Mantık*, 4.bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Düşünce Geleneğimizde Mantık*, 1.bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Stoa Mantığı ve Fârâbî'ye Etkisi*, 2.bs., Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.

- ÇÜÇEN A. Kadir, “Mantığın Kaynağı Problemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XL, Ankara, (1999), ss. 83-94.
- DOĞRAMACI Halil İbrahim, *Felsefi Düşünme Eyleminde Dönüştürücü Metafor Sorunu*, 1.bs., Samsun: Üniversite Yayınları, 2017.
- DURUSOY Ali, “İbn Sînâ'nın ‘el-Mu‘cezü’s-Sağîr fi’l-Mantık’ Adlı Risâlesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 13-15, (1995), ss. 143-166.
- EBHERÎ, *İsâgûcî*, çev. Ferruh Özpilavcı, 1.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Mantık İsagoci Tercümesi*, çev. Talha Alp, 1.bs., İstanbul: Yasin Yayınevi, 2007.
- EBÛ HÂMİD EL-GAZZÂLÎ, *Mi‘yaru’l-İlm*, çev. Hasan Hacak, Ali Durusoy, 1.bs., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- EL-ACEM Refik, *Şerh ala İsâgûcî*, “el-Mantık ‘inde’l-Fârâbî” C.3, Beyrut, Dârül-Meşrik, 1986
- EMİROĞLU İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, 10. bs., Ankara: Elis Yayınları, 2013.
- “Mantık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.28, Ankara, (2003), ss. 18-28.
- Mantık Yanlırları*, 3.bs., Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- Mantık Yazuları*, 1.bs., Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- EMİROĞLU İbrahim, Hülya ALTUNYA, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, 1.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- FÂRÂBÎ, *el-Fusûl’ül-Hamse*, çev. Mübahat Türker Küyel, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.
- el-Fusûl’ül-Hamse*, çev. Yaşar Aydınli, 1.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- et-Tavtia*, çev. Mübahat Türker-Küyel, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.
- et-Tavtia*, çev. Yaşar Aydınli, 1.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- et-Tenbîh alâ Sebîli’s-Seâde*, çev. Yaşar Aydınli, 1.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- İhsâu’l-Ulûm*, çev. Ahmet Arslan, 5.bs., İstanbul: Divan Kitap, 2015.
- İhsâu’l-Ulûm*, çev. Yaşar Aydınli, 1.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- İsâgûcî*, çev. Yaşar Aydınli, 1.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- İsâgûcî*, el-Mantık ‘inde’l-Fârâbî, C.1, thk. Refik el-Acem, Beyrut, Dârül-Meşrik”, 1985
- Kitâb’ul-Burhân*, çev. Ömer Türker, Ömer Mahir Alper, 1.bs., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kitâbu’l-Hurûf*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Kitâb-ul-Kıyâs-is Sagîr*, çev. Mübahat Türker Küyel, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.
- Kitâbü’l-Elfâzi’l-Müsta’mele fi’l-Mantık*, çev. Yaşar Aydınli, 1.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Kitâbu’l-Makûlat ve Kitâbu’l-Hatâbe*, çev. Ali Tekin, 1.bs. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019
- GÖKBERK Macit, *Felsefe Tarihi*, 28.bs., İstanbul: Remzi Kitabevi, 2016.
- GUTAS Dimitri, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimşek, 6.bs., İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015.
- İBN HALDUN, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, 6.bs., İstanbul: Dergah Yayınları, 2009.
- İBN HALLİKÂN, *Vefâyâtü’l-A’yân*, C.5, çev. İhsan Abbas, Beyrut, 1977.

- İBN HAZM, *et-Takrîb li-Haddî'l-Mantık*, çev. İbrahim Çapak, Yusuf Arkaner, 1.bs., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.
- İBN MANZUR, “*Lisanu'l-Arab*”, C.3, ed. Yusuf Hayyat, Nedim Mar'aşlı, Beyrut: Daru'l-Lisani'l-Arab, 1970.
- İBN SÎNÂ, *Dânişnâme-i Alâi*, ed. Gürbüz Deniz, çev. Murat Demirkol, 1.bs, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, ed. Muhittin Macit, çev. Muhittin Macit, Ali Durusoy, Ekrem Demirli, 2.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- *el-Muhtasarü'l-Evsat fi'l-Mantık*, çev. Seyyid Mahmud Yusuf Sanî, Tahran: Müesse-i Pejûheşi, 1396.
- *en-Necât*, çev. Kübra Şenel, 1.bs., İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2013.
- *Kategoriler*, ed. Muhittin Macit, çev. Muhittin Macit, 1.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- *Kitâbu's-Şifâ*, ed. Muhittin Macit, çev. Ömer Türker, 2.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- *Kitâbu's-Şifâ İlâhiyat Metafizik I*, C.2, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, 1.bs., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- *Metafizik*, ed. Muhittin Macit, çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, 2.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İBNU-L-KIFTÎ, *İhbâru'l-'ulemâ' bi-ahbâri-l-hukemâ'*, Kuveyt: Mektebetü İbn Kuteybe, t.y.
- İBNÜ-N-NEDÎM, *Fihrist*, Beyrut: Daru'l Marife, 1994.
- KÂTİBÎ, *Şemsiyye Risâlesi*, çev. Ferruh Özpilavcı, 1.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- KATİPOĞLU Hasan, “Cins”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.8, İstanbul, (1993), ss. 18-20.
- KAYA Mahmut, “Fârâbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.12, İstanbul, (1995), ss. 145-162.
- “Meşşâiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, C.29, Ankara, (2004), ss. 393-95.
- “Sokrates”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.37, İstanbul, (2009), ss. 352-354.
- KEKLİK Nihat, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, C.1, 1.bs., İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1969.
- *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, C.2, 1.bs., İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1970.
- KONEVÎ Sadreddin, Ekrem DEMIRLI, *Miftâhu'l-Gayb*, 1.bs., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- KÖMÜRCÜ Kamil, “Esîrüddin el-Ebheri'nin Mantık Tarihindeki Yeri”, *Ankara, Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, 2014, ss. 150-164.
- KÖZ İsmail, Ali ÇETİN, (ed.), *Mantık El Kitabı*, 1.bs., Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- KUŞLU Harun, “Ebû Bişr Mettâ'dan İbn Sînâ'ya Mantığın Konusu: Söz ve Lafızlar mı Yoksa İkinci Makul Anlamlar mı?”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 42 (2019), ss. 1-28.
- KUTLUER İlhan, “Cevher”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.7, İstanbul, (1993), ss. 450-455.
- “Nevi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.33, (2007), İstanbul, ss. 51-52.

- KÜYEL Mübahat Türker, *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri*, 1.bs., Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 1990.
- LUIS MALUF, "el-Müncid", Tahran: Nashreislam Yayınevi, H. M.1968.1388.
- MACÎT Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, 2.bs., İstanbul: İklim Yayınları, 1992.
- MUHAMMED B. YA'KUB FÎRÛZÂBÂDÎ, "el-Kâmûsü'l-Muhît", Beyrut: Müessesetir'risale, 2005.
- MUSTAFA İbrahim, Ahmet Hasan ZEYYAT, Hamid ABDÛLK, "el-Mu'cemü'l-Vasît", Tahran, t.y.
- OLGUNER Fahrettin, "Eflatûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.10, İstanbul, (1994), ss. 496-476.
- Fârâbî*, 1. bs., İzmir: Akademi Kitabevi, 1993.
- ÖNER Necati, *Klasik Mantık*, Divan Kitap, 2011.
- ÖZEL Aytakin, *Aristoteles'in Analitikler Kuramının Çağdaş Yorumları Işığında Bir Arapça Mantık Metni İncelemesi Fârâbî'nin Mutlak Burhan Teorisi*, 1.bs., Bursa: Emin Yayınları, 2012.
- İhvanü's-Safa'nın Mantık Anlayışı*, 1.bs., Bursa: Emin Yayınları, 2016.
- "Organon ve Mantık", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.7, S. 14 (t.y.), ss. 147-160.
- "İnsan Tanımında Kullanılan Hayvan Sözcüğünün Canlı Olarak Çevrilememesinin Gerekçeleri", *Felsefe Dünyası*, S. 66, Ankara, (2017), ss. 5-19.
- Tasavvurlar Mantığı ve Kavramlar Mantığı Geleneksel Mantığa Giriş -I-*, 1.bs., Bursa: Bursa Akademi, 2019.
- ÖZLEM Doğan, *Mantık Klasik/Sembolik Mantık Mantık Felsefesi*, 7.bs., İstanbul: İnkilâp Kitabevi, 2004.
- ÖZPİLAVCI Ferruh, "Aristoteles'in Mantık Külliyyatı Organon'un İslam Dünyasına İntikali ve Buradaki Serüveni", *Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 2400'üncü Yılında Aristoteles ve Aristoteles'in Dünya Tefekküründeki Yeri*, 2017.
- Katibi Şemsiyye Risalesi Tahkik Çeviri ve Şerh*, 1.bs., İstanbul: Litera Yayıncılık, (2017) ss. 19-93.
- PAŞA Ahmet Cevdet, *Mi'yâr-ı Sedâd*, Matbaa-i Âmire, 1293.
- PATTABANOĞLU Fatma Zehra, "Medreselerde Okutulan Mantık ve Felsefe Derslerinin Osmanlı Düşüncesindeki Yeri ve Önemi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 32, Isparta, (2014), ss. 23-50.
- PHILLIPS Janet, (ed.), "Oxford Wordpower Dictionary", China: Oxford University Press, 2012.
- PORPHYRIOS, *Isagoge*, çev. Betül Çotuksöken, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986.
- RESCHER Nicholas, *İslam Mantık Tarihi Üzerine Araştırmalar*, ed. Ahmet Kayacık, Kayseri, 2013.
- SEDÂD Ali, *Mizânu'l-Ukûl*, ed. İbrahim Çapak, 1.bs., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- STREET Tony, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Harun Kuşlu, 2.bs., İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- ŞÂHİN Şâmil, *Medhal İle İlmü'l-Mantık*, Dımaşk: Dârü'n-Nehda, 2006.
- ŞEHRİSTÂNİ, *el-Musaraatü'l Felasife*, Kahire: Süheyl M. Muhtar Neşri, 1976.
- TAKÇI Harun, *İbn Sînâ'nın eL-Muhtasaru'L-Evsat Fi'Mantık Adlı Risalesi Üzerine Bir İnceleme*, (Yüksek Lisans Tezi Tezi), Sakarya: Sakarya Üniversitesi, 2009.

- TAYLAN Necip, *Ana Hatlarıyla Mantık*, 5.bs., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- TEKİN Alaattin, *Yahya İbn 'Adî'nin Mantık Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi Tezi), Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- TOKTAŞ Fatih, *Felsefenin Kısa Tarihi*, İzmir, 2015.
- TOPDEMİR Hüseyin Gazi, *Fârâbî*, 1.bs., İstanbul: Say Yayınları, 2009.
- TÜRKER Ömer, *Varlık Nedir? İslâm Filozoflarının Varlık Tasavvuru*, 2.bs., İstanbul: Ketebe, 2019.
- URAL Şafak, "Aristoteles Mantığı ve Mantık Anlayışı", *Lefkoşa, Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları 2400'üncü Yılında Aristoteles ve Aristoteles'in Dünya Tefekküründeki Yeri*, (2017) ss. 221-234.
- "Aristotelesçi Mantık Anlayışı", *Felsefe Dünyası, Türk Felsefe Derneği Yayını*, S. 65, (2017), ss. 5-24.
- , *Temel Mantık*, 3.bs., Çantay Kitabevi, 2011.
- ÜLKEN Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, 3.bs., İstanbul: Ülken Yayınları, 1983.
- VON FREYTAG Löringhoff, *Mantık Saf Mantık Sistemi*, çev. Mengüşoğlu T., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları No.1876, t.y.
- YARAN Cafer Sadık, *İnformel Mantık*, 3.bs., İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Ömer YILDIZ
Tez Adı	ARİSTOTELES VE FÂRÂBÎ BAĞLAMINDA CİNS TÜMELİNİN ANALİZİ
Enstitü	SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Anabilim Dalı	FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
Tez Türü	YÜKSEK LİSANS TEZİ
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. AsteKin ÖZEL
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 23/06/2020

İmza :
