



İbn Sînâ Mantığında Kavram
The Concept In Ibn Sina's Logic

Yakup ÖZKAN

Dr. Öğr. Üyesi, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı, Siirt/Türkiye
Assist. Prof. Dr., Siirt University Faculty of Theology, Islamic Philosophy, Siirt/Turkey
ozkanyakup@windowslive.com

ORCID ID: 0000-0002-7396-2396

DOI: 10.47425/marifetname.882685

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 18 Şubat /February 2021

Kabul Tarihi | Accepted: 04 Haziran /June 2021

Yayın Tarihi | Published: 30 Haziran /June 2021

Atıf | Cite as

Özkan, Yakup. "İbn Sînâ Mantığında Kavram: The Concept In Ibn Sina's Logic". Marifetname.
8/1 (Haziran/2021), s. 89-114.

İntihal | Plagiarism

Bu makale, iThenticate aracılığıyla taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.
This article, has been scanned by iThenticate and no plagiarism has been detected.

Copyright ©

Published by Siirt University Faculty of Divinity. Siirt/Turkey.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/marifetname>

mail: sifdergisi@gmail.com



İbn Sînâ Mantığında Kavram

Öz: Bu çalışmada İbn Sînâ Mantığı açısından kavramın ne olduğunu incelemeye çalıştık. Kavramın neliğini değişik yönleriyle görmeyi denedik. İlk olarak kavramın Mantık bilimindeki önemini veya yerini ele aldık. Bunun sonrasında kavramın mertebelerini, söz konusu ettik. Yani tanımsal ve betimsel sözlerin gerçekleştirdiği kavram tarzlarını inceledik. Bununla ilgili olarak tanım ve betimi oluşturan özsel ve ilineksel yüklemelerin nelik açısından olan durumlarını irdeledik. Bunun ardından ilk iki başlık altında kavram, tanım ve nelik arasındaki mantıksal bağlantıları göstermeye çalıştık. Burada bu üçünün bir yönden bir ve aynı olduklarının ispatlarını vermeye çalıştık. Çalışmanın beşinci başlığında hem ilk dört başlıktaki içeriği dikkate alarak hem de yeni bir içeriği söz konusu ederek kavramın, nasıl bir yönden varlık ve neliğin bir birliği olduğunu ispatlamaya çalıştık. Araştırmanın altıncı başlığında özsel bilimsel soruları, bunların içerisinde yer alıp kavramı soranlarını ve ayrıca kavramın araştırılmasında soruların sıralamasını ele aldık. Burada ayrıca kavramın ancak var olan bir şeyin özünün tanımlanmasıyla olabileceğini kısaca ispatlamaya çaba gösterdik. Yedinci ve sekizinci başlıklar altında ise kavramı bilgi ve yargının bir tarz ilkesi olarak söz konusu ettik.

Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, İbn Sînâ, Kavram, Tanım, Nelik

The Concept in Ibn Sina's Logic

Abstract: This study examines what is concept in terms of the Logic of Ibn Sina. We tried to observe the quiddity of concept with its different aspects. Firstly, we addressed the significance or place of concept within the science of Logic. Then, we dealt with the levels of concept. In order words, we examined the types of concepts created by definitional or descriptive words. In this regard, we studied the status essential and accidental attributes which create the definition and description in terms of quiddity. We continued with the logical connections among concept, definition and quiddity under the first two headings. Here, we tried to prove that these three are the same and identical from an aspect. In the fifth chapter of this study, we tried to demonstrate how concept is the same with existence and quiddity from an aspect considering the content within the first four chapters and by addressing a new content. In the sixth chapter, we addressed the essential scientific questions, the ones about concept among these questions and the order of questions when studying concept. We exerted effort to briefly prove that the concept can be only by defining the essence of something that exists. In the seventh and eight chapters, we addressed the concept as a type of principle of knowledge and judgment.

Keywords: Islamic Philosophy, Ibn Sina, Concept, Definition, Quiddity



Giriş¹

Bu çalışmada bilim ve felsefe tarihinin felsefi bir dizgeye sahip önemli bir filozof ve bilim insanı olan İbn Sînâ'nın Mantığındaki 'kavram' kavramı hakkında ayrıntılı olarak bir inceleme yapmayı hedefliyoruz. İbn Sînâ (980/81-1037) İslâm Orta Çağı'nda yaşamış, geniş ve sistemli felsefesiyle hem İslâm düşüncesi kapsamında felsefe, kelâm ve tasavvuf düşüncelerini hem de Avrupa felsefesini derinden etkilemiştir.² Başka bir deyişle İbn Sînâ'nın felsefe ve tıbbı muazzam bir katkısı olmuştur.³ İbn Sînâ, Aristoteles'in (m.ö. 384-322) kurucusu olduğu Mantığın Fârâbî tarafından Arapçada kurulmuş hâlini geliştirmiştir.⁴ O, kendi Mantık çalışması için Aristoteles ve yorumcularının Arapçaya tercüme edilen eserleri ile Fârâbî'nin eserlerini her zaman göz önünde tutmuştur.⁵ Ayrıca İbn Sînâ bir yönden Aristoteles felsefesinin bir yorumcusudur.⁶ Yine onun felsefi bir

¹ Bu makale, "İbn Sînâ Felsefesinde Varlık ve Mahiyet İlişkisi" adlı doktora tezimizden üretilmiştir. Bununla birlikte 'Giriş' kısmı, bütünüyle yeni olarak yazılmıştır. Ayrıca makale, belirtilen çalışmanın herhangi bir bölümünden doğrudan oluşturulmayıp 'kavram' ile ilgili ifadelerin -kaynaklarına gidilerek- gözden geçirilip toparlanmasıyla yeniden yazılmıştır. Ayrıca çalışmaya, İbn Sînâ ile ilgili birçok yeni ifade eklenmiştir. Yine daha fazla olarak Fârâbî Mantığı ile karşılaştırmaların yapılması da yeni olmuştur.

² Bekir Karlığa, "İbn Sînâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Ocak 2021); Ali Durusoy, "İbn Sînâ'da Vehim Kavramı ve İslâm Felsefesinin Diyalektiği", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (2005), 126.

³ Roy Jackson, *İslam Felsefesi*, çev. Atilla Alan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 88; İbrahim Hakkı Aydın, "Filozof İbn Sina ve Modern Norolojik Bilimler", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1993), 468-473.

⁴ Ali Durusoy, "Mantık Tarihinde Bir Dönüm Noktası: Bağdat", *Uluslararası İslâm Medeniyetinde Bağdat Sempozyumu* (İstanbul: Bağlarbaşı Kültür Merkezi), 10, 14; Ali Durusoy, "İbn Rüşd Felsefesinde Mantık Biliminin Yeri", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 4/2 (Aralık 2018), 94. Durusoy'a göre Aristoteles'in kurmuş olduğu mantığı İbn Sînâ mükemmel hâle getirmiştir, bkz. Ali Durusoy, "Niçin Mantık", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2020), 204, 206. Ayrıca bkz. Ali Durusoy, "Aristoteles'ten Gazzâlî'ye Klasik Mantıkta Anlam Kuramı", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28/1 (2005), 37; Ali Durusoy, "Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâmî İlimler Dergisi*, 5/2 (2010), 15. Yine bkz. Ali Sedat, *Mizânu'l-Ukûl fi'l-Mantık ve'l-Usûl*, haz. İbrahim Çapak-Harun Kuşlu-Metin Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 118.

⁵ Ali Durusoy, "İbn Sînâ Mantığının Temel Yapısı", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008), 168; Durusoy, "Niçin Mantık", 201, 204.

⁶ Ali Durusoy, "İbn Rüşd'ün Aristoteles İnşasında Farâbî ve İbni Sina'nın Katkıları", *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek 1. Cilt* (Sivas: Asitan Yayıncılık,



dizge yaratma girişimi Aristoteles Mantığı temelinde gerçekleşmiştir.⁷ İbn Sînâ Mantığının temelini kavram ve yargı ayrımı oluşturmaktadır.⁸ Başka bir deyişle kavram (*tasavvur*) ve yargı (*tasdik*) İbn Sînâ'nın tüm mantık çalışmalarını belirleyen iki temel kavramdır.⁹ Bu çalışmada yalnızca 'kavram' hakkındaki ayrıntıyı söz konusu etmeye çalışacağız. Bu çalışmanın bu konudaki araştırmalara¹⁰ bir katkı olarak değerlendirilmesi uygun olacaktır.

1. Kavramın Mantıktaki Yeri

İbn Sînâ *eş-Şifâ/el-Burhân* adlı eserinin ilk faslında *Burhân* Sanatının amacının ne olduğunu inceler ve bu faslın daha ilk cümlesinde bilgiyi (*ilm*) kavram (*tasavvur*)¹¹ ve yargı (*tasdik*) olarak ikiye ayırır.¹² İbn Sînâ'ya göre bu kitabın (*el-Burhân*) amacı, kesin yargı (*et-tasdikül-yakîni*) ve gerçek kavramı (*et-tasavvuru'l-hakîki*) gerçekleştiren yolları vermedir.¹³ Başka bir deyişle bu kitap, bir kıyasın terimleri kılındığında o kıyasın kesin, yani burhânî kıyası gerçekleştiren maddeleri ve bir tanımın parçaları kılındığında o tanımın tam kavramı (*tasavvur*) gerçekleştiren maddeleri verir.¹⁴

(2009), 283.

⁷ Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası*, çev. M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik, 2004), 35; M. Cüneyt Kaya, "Peygamberin Yasa Koyuculuğu: İbn Sînâ'nın Ameli Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi", *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 14/2 (2009), 57.

⁸ Durusoy, "Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme", 15; ayrıca bkz. Abdulkuddüs Bingöl, "İbn-i Sînâ'da Mantıkî Mâhiyet ve Bilinmesi", *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkez Yayını*, 42 (Eylül 1985), 140.

⁹ Ali Durusoy, "İbn Sînâ'nın Klâsik Mantığa Katkıları", *İslâm Felsefesinin Sorunları*, ed. Mehmet Vural (Ankara: Elis Yayınları, 2003), 186.

¹⁰ Hidayet Peker, "İbn Sînâ'nın Kavram Anlayışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 10/1 (2001), 165-176; Hidayet Peker, *İbn Sînâ Epistemolojisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2011), 93-110; Hacı Kaya, *İbn Sînâ'da Bilimsel Kanutlama Teorisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 15-124; M. Naci Bolay, *Farabi ve İbn Sînâ'da Kavram Anlayışı* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990); Abdulkuddüs Bingöl, "İbn-i Sînâ'da Mantıkî Mâhiyet ve Bilinmesi".

¹¹ 'Tasavvur'un 'kavram' ve 'tasdik'in 'yargı' olarak çevrilmesinde ayrıca bkz. Ali Durusoy, *Örnek Çeviri ve Metinlerle Mantığa Giriş* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2008), 150, 188.

¹² İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, thk. Ebu'l-Alâ Afîfî (Kahire: el-Hey'etü'l-Amme li-Şuunî'l-Matabii el-Emiriyye, 1965), 51; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 1.

¹³ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 53; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 3.

¹⁴ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 53; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 3.



Bu nedenle o, gerçekte hem *Burhân* hem *tanım* kitabıdır.¹⁵ İbn Sînâ'ya göre bu kitabın faydası bizi, bize faydası olan kesin bilgilere ve gerçek kavramlara ve hatta Mantığı kullanmaya ve hem nazarî hem amelî bilimleri onunla ölçmeye başladığımızda bizim için zorunlu (*ez-zarûriyye*: diğer bilimler için konu, sorular ve burhânların kendilerinden oluştuğu kabul edilmiş ilkeler¹⁶) olana ulaştırmasıdır.¹⁷ Böylece açıktır ki İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* adlı eserinin Mantık kısmında gerçek kavramı veya tam kavramı ve kesin yargıyı gerçekleştiren yolları öğreten kısım, *el-Burhân* adlı kitaptır. Tam kavramı, tam tanım gerçekleştirdiği için İbn Sînâ bu kitabı *Burhân* kitabı olmanın yanında tanım kitabı olarak da görmektedir.

İbn Sînâ *eş-Şifâ/el-Medhal* adlı kitabında da Mantık Biliminin (*ilm*) gayesinin ne olduğunu belirtir. Buna göre Mantık Biliminin gayesi zihne yalnızca şu iki şeyin bilgisini (*mârifet*) vermesidir: Birincisi, insanın, kavramı (*tasavvur*) gerçekleştiren (*mûknu'*) sözün şeyin özünün (*zât*) gerçekliğini (*hakikat*) tarif etmesi için nasıl olması gerektiğini bilmesidir.¹⁸ Kavramı gerçekleştiren sözden kastedilen, tam tanımdır. Bu tarz sözün nasıl olması gerektiğini ele alan, *Burhân* Sanatıdır. İbn Sînâ'ya göre ayrıca insanın, sözün, kendisiyle, özün gerçekliğine ulaşılmaya bile ona delâlet etmesi için nasıl olması gerektiğini bilmesidir. Yine insanın, sözün, yapamadığı hâlde şeyin özünü hayal ettirmesi hâlinde nasıl bozuk olduğunu ve niçin böyle olduğunu ve son olarak tüm bu değişik tarzda olan *sözler* arasındaki ayrımların neler olduğunu bilmesidir. İkincisi ise, insanın, yargıyı (*tasdik*) gerçekleştiren sözün gerçek anlamda kesin ve çelişmesi imkânsız bir yargı gerçekleştirmesi için nasıl olduğunu bilmesidir.¹⁹ Bu bilginin incelendiği yer de yukarıda da belirttiğimiz üzere *Burhân* Sanatıdır. İbn Sînâ aynı say-

¹⁵ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 53; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 3.

¹⁶ Bu açıklama için bkz. İbn Sînâ, *Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 14; krş. İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-İlâhiyyât*, thk. Said Zayed-el-Eb Kanevâtî (Kahire: el-Hey'etü'l-Amme li-Şuuni'l-Matabii el-Emiriyye, 1960), 5.

¹⁷ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 53; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 3.

¹⁸ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, thk. G. C. Anawati, Mahmud Hudayri, Fuâd el-Ehvânî (Kahire: Matbaatü'l Emiriyye, 1952, 18; İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 12.

¹⁹ İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, 12; krş. İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, 18.



fada yargı oluşturan *sözün* diğer tarzlarını da söz konusu eder.²⁰ İbn Sînâ *el-İşârât ve't-Tenbihât* adlı eserinin Mantık kısmının İkinci Nehic'inde incelediği 'beş tekil lafız, tanım ve betim' konusunu sonlandırıp önerme konusuna geçerken kavram ve yargı ayrımının açık bir şekilde görüldüğü şu ifadeleri kullanır: "*Kavrama (tasavvur) yönelik bileşimin tarifıyla ilgili olarak işaret etmek istediklerimiz işte bunlardır. Şimdi yargıya (tasdik) yönelik bileşimin tarifine geçiyoruz.*"²¹ Böylece İbn Sînâ'nın Mantık Bilimini kavram ve yargı olarak ikiye ayırdığı da açık olmaktadır.

Buraya dek olan ifadelerimizden açık olarak ortaya çıkmıştır ki gerçek kavrama ve kesin yargıya ulaşmanın yollarının söz konusu edildiği yer Mantığın *Burbân* Sanatıdır. Fârâbî de (ö. 950) *Kitâbu'l-Burbân* adlı eserinin ikinci paragrafında kavram ve yargı ayrımı yapar. Buradaki ifadeye göre *el-me'ârif*²², kavram (*tasavvur*) ve yargı (*tasdik*) olmak üzere iki sınıftır. Bunlardan her biri ya tamdır ya da eksiktir.²³ Fârâbî'nin aynı eserdeki başka bir deyişine göre de bilgi (*ilm*) adı, genel anlamda kavram (*tasavvur*) ve yargı (*tasdik*) olarak iki anlamdadır.²⁴ Dolayısıyla bu ayrım Fârâbî'nin *Burbân* kitabında da vardır. Bir ayrım yapmamız gerekir ki söz konusu ayrım İbn Sînâ'nın *Burbân* adlı kitabında daha belirgindir. Söz konusu ayrım İslâm Mantık tarihinde de etkili olmuştur. Mantıkta genel olarak İbn Sînâ Mantığını izleyen²⁵ Ebherî (ö. 1265) Mantığın konusunu kavram (*tasavvur*) ve yargı (*tasdik*) olarak belirler.²⁶ Ebherî'nin öğrencisi olan Kâtîbî de Mantı-

²⁰ İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, 12.

²¹ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy-Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 70; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, thk. Süleyman Dünya (Beyrut: Müessesetü'n-Numan, 1992), 1: 221; ayrıca bkz. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 119, 133, 136.

²² Bu terimin buradaki anlamına ilişkin bir değerlendirme için bkz. Ali Tekin, *Varlık ve Akıl* (İstanbul: Klasik, 2017), 244-249.

²³ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burbân*, çev. Ömer Türker-Ömer Mahir Alper (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 14-15.

²⁴ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burbân*, 26-27.

²⁵ Bkz. Ferruh Özpilavcı, *Ebherî İsâgüci ve Şerhi* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 13; ayrıca bkz. Kamil Kömürcü, Esirüddin El-Ebherî'nin Mantık Anlayışı (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 9.

²⁶ Kamil Kömürcü, Esirüddin El-Ebherî'nin Mantık Anlayışı, 222.



ğın konusunu kavramsal (*tasavvuriyye*) ve yargısal (*tasdikiyye*) bilgiler olarak ifade eder.²⁷

2. Kavramın Mertebeleri

İbn Sînâ'nın *el-Burhân* adlı eserinin birinci makalesinin ilk faslındaki ifadelerle göre yargı da olduğu gibi düşünceyle kazanılan kavramın (*tasavvur*) da mertebeleri (*merâtib*) vardır. Buna göre bunların bir kısmı şeyin, toplamı ona özgü olan veya onu ve başkasını kuşatan ilineksel (*arazî*) anlamlarla kavramıdır (*tasavvur*).²⁸ Bu tarz kavram, tam ve eksik olarak ikiye bölünen betimdir (*resm*). Betimi oluşturan ilinekseller, özellik (*hâssa*) ve genel ilinek (*el-arazu'l-âmm*) olarak ikiye ayrılır. Özellik yüklediği doğaya (*tabiat*) özgü olur ve başkasına ilişmez. Örneğin, 'gülen' ve 'yazan' vasıfları 'insan'ın özellikleridir. Genel ilinek ise hem yüklediği doğaya hem başkasına ilişir. Örneğin, 'beyaz', insana ve başkasına ilişir.²⁹ Başka bir ifadeye göre de özellik ve genel ilinek, ilineksel yüklemledendir. Özellik başkasına değil tek bir tümele (*küllî*) ait olan, ama kurucu (*mukavvime*) olmayan ilinekler ve gerekliklerdendir (*levâzım*).³⁰ Bu ifadeye göre özellik, nelik (*mahiyet*) için kurucu bir yüklem değildir. İbn Sînâ'nın başka bir ifadesine göre de ilinekler şeyin neliğine (*mahiyet*) dâhil değildir.³¹ Filozofun daha açıklayıcı bir ifadesine göre ise özellikler (*havâs*) ve ilinekler (*avâriz*), hem dış dünya (*a'yân*) hem zihin (*evhâm*) açısından mahiyetin sübütundan ve var olmasından sonra eklenirler. Yine mahiyetin mahiyet olması açısından olan gereklikleri, (*levâzım*) mahiyetin karar kılmasından (*mütekarrira*) sonra gerekli olurlar.³² Gereklikler de özsel (*zâtî*) olmayıp, ama ilinekseldir.³³ İlineklerin zihinde kavranması (*tasavvur*) neliğin (*mahiyet*) zihinde kavranmasından (*tasavvur*) önce değildir ve yine neliğin kavranması ile birlikte de değildir. Bunlar neliği gerçekleştirilmeyen (*yühakkıku*), tersine neliği izleyen gereklik-

²⁷ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, çev. Ferruh Özpilavcı (Litera Yayıncılık, İstanbul-2017), 58-59.

²⁸ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 52; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 2.

²⁹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, 46; krş. İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 38.

³⁰ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 196; krş. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembîhler*, 48.

³¹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 281; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 220.

³² İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, 34; krş. İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 27.

³³ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembîhler*, 18.



ler ve eklerdir (*tevâbi'*). Bu nedenle nelik bunlarsız sâbit olur.³⁴ İlinek zorunlu olsa ve olumsuzlanmasa da zihin onu izleyen olarak kılar.³⁵ Bir ifadeye göre de tür, varlıkta (*el-vücûd*) önce, özellik sonradır.³⁶ Başka bir ifadeye göre ise gereklik olan ilineksel (*el-ârazîyy'ul-lâzım*) mahiyetin bir parçası olmadan ona eşlik eder.³⁷ Özetle kavram için düşündüğümüzde özellikler ve genel ilinekler ile şeyin özünün ancak betimleri oluşturulabilir.

İbn Sînâ'ya göre kavramın mertebelerinin bir kısmı ise şeyin, yalnızca ona özgü olan veya onu ve başkasını kuşatan özsel (*zâtî*) anlamlarla kavramıdır (*tasavvur*). Yalnızca ona özgü özsellerle olan kavram (*tasavvur*) ya o şeyin varlığının gerçekliğini (*hakikat*) tam olarak kuşatır ve böylece onun özsel anlamlarından hiçbiri dışarıda kalmadığı için o şeyin dış dünyada var olan sûretine paralel aklî bir sûret olur; ya da onun gerçekliğinin tamamı olmaksızın bir kısmını içerir.³⁸ Bunlardan birincisi tam tanımdır. Bu tarz tanımla en yüksek mertebedeki kavram olarak tam kavram veya gerçek kavram elde edilmektedir. İkincisi ise eksik tanımdır.³⁹ İbn Sînâ'ya göre kavramın mertebelerinden bir kısmı da şeyin ayırt edilmesinde ve tarifinde kullanılan ayırt edici veya tarif edici sözdür. Bu tarz kavram da iki kısımdır. Birincisine göre ayırt edici sözün tarif edileni ayırması onun dışındakilerin tamamından değil bir kısmından olur. Eğer ayırt etme ilinekseller ile olursa eksik betim olur; özseller ile olursa eksik tanım (*had*) olur. İkincisine göre ise ayırt edici (*müfassıl*) söz, o şeyi kendisi dışındakilerin tamamından ayırır. Eğer ayırt etme, ilinekseller ile olursa tam betim (*resm*) olur. Özellikle, ayırt edici sözdeki cins, yakın cins olursa böyle olur. Eğer ayırt etme, özseller ile olursa zâhirî mantıkçılara göre tam tanım olur. İbn Sînâ bunu tam tanım olarak görmez. Çünkü ona ve muhakkık (*muhassılîn*) mantıkçılara göre tarif, hiçbirisi dışarıda kalmayacak şekilde bütün özselleri içerirse tam tanım olur; herhangi bir özsel dışarıda kalırsa tam tanım olmaz. Çünkü İbn Sînâ'ya göre tanımın amacı, ayırt etmenin yalnızca özsellerle olması değil-

³⁴ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medbal*, 35; krş. İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 28.

³⁵ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medbal*, 37; krş. İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 29.

³⁶ İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 97.

³⁷ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 24.

³⁸ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 52; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 2.

³⁹ Ayrıca bkz. Tûsî'nin yorumuna, İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 204.



dir. Örneğin “insan, düşünen-ölümlü-cisimdir” sözü her ne kadar özseller ile ayırsa da tam tanım değildir. Çünkü bu söz orta cinslerin ayrımlarıyla (*fusûl*) kusurla hâle gelmiştir.⁴⁰ Böylece açık olduğu üzere en yüksek mertebedeki kavramı, yani tam veya gerçek kavramı gerçekleştiren söz, tam veya gerçek tanımdır (*el-haddü'l-hakiki*). İbn Sinâ, *Mantiğa Giriş* adlı eserinde kavramın kazanılma yollarını özetle ifade eder. Buna göre düşünsel çabayla kazanılan kavram (*tasavvur*); tanım, betim (*resm*), misâl, alâmet ve isim gibi yollar ile elde edilmektedir.⁴¹ Bununla birlikte tam kavramın gerçekleştirildiği yol tam tanımdır.

Fârâbî'ye göre de şeyin, kendisiyle anlaşıldığı (*yüfhemü*) en yetkin (*ekmel*) şey onun tanımıdır (*had*).⁴² Ona göre tam kavram (*et-tasavvurü't-tâm*), şeyin, kendisine özgü olan bir tarzda özünü (*zât*) özetleyen bir şeyle kavranmasıdır (*tasavvur*). Bu da şeyin onun tanımının (*had*) delâlet ettiği şeyle kavranmasıdır.⁴³ Başka bir ifadeyle en tam kavramları (*et-tasavvurât*), tanımlar oluşturmaktadır.⁴⁴ Fârâbî de tanım ile betim arasında ayırım yapmaktadır. Buna göre şey tanımının delâlet ettiği şeyle akledildiğinde, kıvâmının kendileriyle olduğu şeylerle özetlenmiş olarak (*mûlahhas*) akledilmiştir. Bu, bu tarzlarda akledilmesi mümkün olan şeyin kendisiyle akledileceği en yetkin tarzdır. Şeyin betimi (*resm*) ise şeyi, kıvâmının kendileriyle olmadığı sıfatları ile ve özünün (*zât*) dışındakiler ile yani ilinekleri (*araz*) ile özetlenmiş olarak anlatır.⁴⁵ Dolayısıyla Fârâbî'nin Mantığı açısından da tanımın oluşturduğu kavram en yetkin kavram olmaktadır. Yine bir ayırım olarak belirtebiliriz ki konu İbn Sinâ'nın Mantığında daha fazla açıklanmış ve sistemleştirilmiştir.

3. Tanım Olarak Kavram

Önceki iki başlığın içeriğinde açık olduğu üzere İbn Sinâ'nın Mantığına göre tam kavram, tam tanım ile kazanıldığı için *bu açıdan* tam kavram ile

⁴⁰ İbn Sinâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 52; krş. İbn Sinâ, *II. Analitikler*, 2.

⁴¹ İbn Sinâ, *Mantiğa Giriş*, 11.

⁴² Fârâbî, *Harfler Kitabı*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 102.

⁴³ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 14-15.

⁴⁴ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 70-71.

⁴⁵ Fârâbî, *Harfler Kitabı*, 102.



tam tanım bir ve aynı olmaktadır. Ama bu aynı olma hâli bir yöndendir. İleride tam kavramın, tam tanımın anlamından daha fazla bir içeriğe sahip olduğunu göstermeye çalışacağız. Burada, iki kavram arasındaki ilişkiyi yalnızca söz konusu açıdan incelemeye çaba göstereceğiz. Böylece kavramın kendisini *bir yönden* tanım olarak nasıl gösterdiğini incelemek uygun ve yararlı olacaktır.

İbn Sînâ'ya göre tanımlamadaki amaç şeyin künhünü (*gerçeklik*) olduğu gibi (*kemâ hüve*) kavramaktır (*tasavvur*).⁴⁶ Başka bir ifadeyle tanımlamanın amacı anlamın onunla olduğu gibi (*kemâ hüve*) kavranmasıdır (*tasavvur*).⁴⁷ Başka bir ifadeyle de kavram, (*tasavvur*) ilk bilgidir (*ilm*) ve insanın özünü (*mahiyet*) kavramamız (*tasavvur*) gibi tanım (*had*) ve benzerleriyle kazanılır.⁴⁸ Özetle, tanımın amacı, şeyin özünün kavranmasıdır. İbn Sînâ'ya göre her tanım, tanımlanana yüklenmesi doğru olan akılsal bir kavramdır (*tasavvurun akli*).⁴⁹ Öyleyse tanımın nefiste, var olanın sûretine tamamıyla bir eşit-akledilir-sûreti gerçekleştirmesi (*kâim*) gerekir.⁵⁰ Başka bir ifadeyle tanımın amacı nefiste şeyin mahiyetine (*zât: öz*) tam olarak paralel bir sûretin var olmasıdır (*hâsıl*).⁵¹ Yani tanımın, var olan şeyin -onu o şey yapan- dışsal biçimine karşılık, zihinde, eşit ve akılsal bir biçimi veya akılsal bir kavramı oluşturması gerekir. Bir ifadeye göre de şeyin tanımında alınan özsel (*zâtî*) yüklemelerin o şey kavrandığında (*tahakkuk*) o şey için varlıkları açık olmak zorundadır.⁵² Bir ifadeye göre ise tanımda şeyin özünün (*zât*) ve gerçekliğinin (*hakikat*) olduğu gibi gerçekleşmesi (*tahakkuk*) istenilir.⁵³ Diğer yandan bir ayırım vardır ki buna göre tanım bir söz olarak kavramın dildeki ifadesidir. Yukarıda da geçtiği üzere İbn Sînâ tanım için 'söz (*kafl*)' sözcüğünü kullanır.⁵⁴ Kavram anlamdır, tanım ise bir yönüyle bu anlamın

⁴⁶ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 56; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 208.

⁴⁷ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 206; krş. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 54.

⁴⁸ İbn Sînâ, *en-Necât*, thk. Macit Fahri (Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedide, 1982), 43, 97; krş. İbn Sînâ, *en-Necât*, çev. Kübra Şenel, 11.

⁴⁹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-İlâhiyyât*, 247; İbn Sînâ, *Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 644.

⁵⁰ İbn Sînâ, *en-Necât*, 115.

⁵¹ İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 236.

⁵² İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 105.

⁵³ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 207; krş. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 56.

⁵⁴ İbn Sînâ, *Mantığa Giriş*, 12.



dildeki ifadesidir. İbn Sînâ'ya göre tanım (*el-had*), şeyin özüne (*mahiyet*) delâlet eden sözdür (*kavîl*).⁵⁵ Başka bir ifadeye göre de tanımın birinci amacı şeyin özüne (*mahiyet*) lafızla delâlet etmektir.⁵⁶ Buna göre tanım bir yönüyle sözdür; ama söz olarak anlamı dile getirmektedir.⁵⁷ Bu anlam kavramdır. Bu yönüyle de tanım akılsal kavram olmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz üzere her tanım, tanımlanana yüklenmesi doğru olan akılsal bir kavramdır (*tasavvurun aklı*).⁵⁸ Böylece açıktır ki tanım, başka bir yönüyle de akılsal kavramdır. İbn Sînâ, tanımın, şeyin cinsi ve ayrımından (*fasl*) bileştiğini söyler.⁵⁹ Tüsî ise bu bileşimi sırf akılsal olarak değerlendirir.⁶⁰ Ayrıca İbn Sînâ, tanımı, bilinmeyenin bilgisinin kendisiyle kazanıldığı düşünce (*reviyye*) olarak görür.⁶¹ Yine tanım tümel olumludur.⁶² Buna göre tanım ikinci yönüyle sırf akılsaldır. Dolayısıyla da kavram, kendisini, bu açıdan akılsal tanım olarak göstermektedir.

4. Nelik Olarak Kavram

Bu başlık altında kavramın, kendisini, nelik (*tanımsal mahiyet*) olarak nasıl gösterdiğini inceleyeceğiz. Bu araştırmaya tanım da zorunlu olarak dâhil olacaktır. Çünkü nelik, tanımlama yoluyla özden veya dışsal mahiyetten kavranmaktadır. Başka bir deyişle özün (*zât: essence*) tanımla kavranması nelik (*mahiyet: quiddity*) olmaktadır. Böylece kavram ve nelik bir ve aynı olmaktadır. Ama bu durum, yalnızca bir yöndendir. Çünkü kavram başka bir yönden nelikten daha fazla bir anlamsal içeriğe sahiptir. Bunun ayrıntısını ileride ele alacağız. Burada tanım, nelik ve kavram arasındaki bağıntıya yoğunlaşmamız uygun olacaktır.

⁵⁵ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 204.

⁵⁶ İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 41; krş. İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medbal*, 48.

⁵⁷ Durusoy İbn Sînâ mantığına göre dil ve düşünce ayrımı yaptığı sırada benzer bir düşünce belirtir: "...Sözgelimi yargının (hüküm) zihindeki varlığı için tasdik, dildeki varlığı için kaziye, yine kavramın zihindeki varlığı için tasavvur dildeki varlığı için hadd (deyim), bkz. Ali Durusoy, "İbn Sînâ Mantığının Temel Yapısı", 169.

⁵⁸ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-İlâhiyyât*, 247; İbn Sînâ, *Metafizik I*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 644.

⁵⁹ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 205.

⁶⁰ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 205; ayrıca bkz. İbn Sînâ, *en-Necât*, 43.

⁶¹ İbn Sînâ, *en-Necât*, 43; krş. Durusoy, *Mantiğa Giriş*, 263.

⁶² İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 157.



İbn Sînâ'ya göre tanım (*had*), şeyin mahiyetine (*özüne*)⁶³ delâlet eden sözdür. O, şeyin bütün kurucularını (*mukavvîmât*) kapsar. Buna göre o, şeyin cinsi ve ayrımından (*fasl*) bileşik olur. Onun kurucularından ortak olanı cinsi, özel kurucusu ise ayrımıdır. Bileşiğin ortak ve özel olan şeyleri bir araya gelmedikçe şeyin bileşik gerçekliği (*hakikat*) tamamlanmaz. Gerçekliğinde bileşim bulunmayan şeye bir sözle delâlet edilmez. Tanımlanan her şey anlam açısından bileşiktir.⁶⁴ Böylece şeyin dışarıdaki özü akılsal olarak kavrandığında tanım ve nelik olarak zihinde cins ve ayırmadan bileşik gerçeklik biçiminde kurulur. Bu kurulan anlam nelik ve kavramdır. Bu açıdan nelik ve kavram aynı olur. Örneğin insan sözünün anlamı, onun düşünen canlı olmasıdır.⁶⁵ 'Düşünen canlı', 'insan'ın tanımı, neligi ve aynı zamanda kavramıdır. İnsanın bir kavram olarak akıl tarafından kazanılabilmesi için tanımlanması gerekmektedir. İbn Sînâ'ya göre şey bazen kavram olarak/kavram yönünden (*min tarîki't-tasavvur*) bilinmeyebilir. Tarif edilinceye kadar onun anlamı kavranamaz (*lâ yütesavvar*).⁶⁶ Tanımda amaç şeyin özünün (*zât*) gerçekliğini (*hakikat*) bilmektir.⁶⁷

İbn Sînâ'ya göre akıl, varlıkta özleri (*ez-zevât*) duyulur olanları akledilir (*ma'kûl*) kılar. Çünkü akıl, onların gerçekliklerini (*hakikat*) maddenin eklentilerinden soyutlar.⁶⁸ Bu *ma'kûl*, tanım, nelik ve akılsal kavram olarak zihinde kurulur. Tanımlanabilen şey zihinde cins ve ayırım ile kurulur. İbn Sînâ'ya göre cins ve ayırmadan her biri türün neliğinin (*mahiyet*) parçasıdır ve türü kurar (*mukavvîm*).⁶⁹ Neliğin bileşik bir gerçeklik olarak kurulması ile tür de kurulmuş olur. Bu, zihinde veya daha özelde kavramda gerçekleşen bir durumdur. Tanımlama yoluyla şeyin yüklemeleri bir araya getirilir ve şey kavramda nelik olarak kurulur. İbn Sînâ'ya göre tanımlar vardır, çünkü

⁶³ 'Mahiyet' ile 'öz'ün (*zât*) kastedildiği noktasında bkz. Tûsî, *el-İşârât ve't-Tenbihât* 1: 204.

⁶⁴ İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 204-206; krş. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 52-55.

⁶⁵ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, 71; krş. İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 64; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâi*, 34.

⁶⁶ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 6-9; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 133.

⁶⁷ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâi*, 32.

⁶⁸ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 222; İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, 167.

⁶⁹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, 93; krş. İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 83.



şeyler kavranmaktadır (*mütesavvar*) ve onların ilkeleri sonludur.⁷⁰ Tanım ile elde edilen kavram sayesinde şey, sonlu yüklemleriyle nelik olarak kurulmaktadır. Filozofa göre şeyin nelğine (*mabiyet*) dâhil olan yüklem sonludur.⁷¹ Böylece şey, akılsal ve tanımsal nelik olarak kavranmaktadır, yani kavramda kurulmaktadır. Başka bir deyişle öz (*zât*) veya dışsal mahiyet tam tanımla akılsal olarak kavrandığında zihinde cins ve ayırım gibi özsel kuruculardan oluşan bir bileşimle nelik veya tür olarak kurulur. Dolayısıyla nelik ve kavram bir açıdan aynı olmaktadır ve tanımla kazanılan bu tarz nelik (*mabiyet*) için 'kavramsal nelik' diyebiliriz.

İbn Sînâ Mantiğının en önemli kaynaklarından biri olan Fârâbî Mantiğında da tanım, kavram ve nelik arasındaki bağıntı anlamsal olarak aynı şekilde düşünülmüştür. Fârâbî'ye göre tam kavram (*et-tasavvuru't-tâm*) şeyin, kendisine özgü olan bir tarzda özünü (*zât*) özetleyen bir şeyle kavranmasıdır (*tasavvur*). Bu da şeyin, tanımının (*had*) delâlet ettiği şeyle kavranmasıdır.⁷² Buna göre şeyin özü, şeyin tanımının delâlet ettiği şeyle, yani nelikle (*mabiyet*) kavranmaktadır. Fârâbî'ye göre şeyin tanımı, şeyi akılsal (*ma'kûl*) hâle getirir ve onu, kurucu-var edici (*krvâm*) parçalarıyla anlatır (*yüfhimü*).⁷³ Bir nelik olarak şeyin anlatılması cins ve ayırım (*fasl*) ile olur.⁷⁴ Başka bir eserinde Fârâbî cins ve ayırımın türün kurucu-var edici ayrımları (*fusûlün mukavvime*) ve özsel ayrımları (*el-fusûlü'z-zâtiyye*) olduğunu belirtir. Bunlar türe mutlak bir şekilde yüklem olurlar.⁷⁵ Cins ve ayırımdan oluşan söz bütün olarak (*bi-esrihi*) bir tanımdır.⁷⁶ Başka bir ifadeyle tam ve türsel bilgi cins ve ayırımla olmakta, yani türün, ayırımıyla birlikte olan cinsiyledir.⁷⁷ Cins ve ayırım ile kurulan ve var olan nelik anlamındaki mahiyet, özün (*zât*) veya dıştaki mahiyetin kavranma sırasında tanımla özetlen-

⁷⁰ İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 175.

⁷¹ İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 175.

⁷² Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 14-15.

⁷³ Fârâbî, *Harfler Kitabı*, 102.

⁷⁴ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, 78-81.

⁷⁵ Fârâbî, *Manıkta Kullanılan Lafızlar*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 55.

⁷⁶ Fârâbî, *Harfler Kitabı*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 114.

⁷⁷ Fârâbî, *Harfler Kitabı*, 116.



miş (*mûlahbas*) hâlidir.⁷⁸ Varlık (*el-mevcûd*) ne dışarıdaki özetlenmemiş⁷⁹ mahiyete ne de kavramdaki neliğe (*mahiyet*) dâhildir. İbn Sînâ Mantiğında olduğu gibi Fârâbî Mantiğında da kavram, bir açıdan nelik ile aynıdır; ama diğer açıdan ikisi arasında ayırım vardır, çünkü kavram anlamsal olarak nelikten daha fazlasına sahiptir.

5. Kavramı İsteyen Sorular

Bu başlık altında gerçek veya tam kavramı isteyen soruları ve bunların sorulma sırasını araştıracağız. Ayrıca burada gerçek kavramın nereden kaynaklandığını inceleyeceğiz. Başka bir ifadeyle kavramın gerçeklik açısından durumunun ne olduğunu soracağız. Kavram, tanım ile kazanıldığı için kavramı isteyen sorular aynı zamanda tanım ve nelik için de söz konusudur. Öncelikle bütün soruları özet bir biçimde söz konusu ettikten sonra kavramı isteyen veya soran veyahut araştıran sorulara yoğunlaşacağız.

İbn Sînâ *eş-Şifâ/el-Burhân*'ın birinci makalesinin beşinci faslında soruları ele alır. Buna göre ihtiyaç duyulması bakımından sorular (*metâlib*) ilk bölme ile üç, ikinci bölmeyle ise altı kısma ayrılır. İlk bölme ile olanlar 'ne (*mâ*)', 'mi (*hel*)' ve 'niçin (*lime*)' sorularıdır. 'Ne' sorusu (*matlab*) iki kısma ayrılır. Birincisi ile ismin anlamı sorulur. Örneğin 'boşluk nedir' ve 'Anka nedir' gibi. İkincisi ile de özün (*zât*) gerçekliği (*hakikat*) sorulur. Örneğin 'hareket nedir' ve 'mekân nedir' gibi. İbn Sînâ'ya göre 'mi' sorusu da iki kısma ayrılır. Birincisi, yalındır (*basit*). Bu, 'mutlak olarak şey var mıdır' (*beli's-şey'i mevcûdün ale'l-ıtlâk*) sorusudur. Diğeri ise bileşiktir. Bu, 'şey şu şekilde var mıdır ya da şu şekilde (*kezâ*) var değil midir' sorusudur. Bu ikinci soruda 'varlık (*mevcûd*)' yüklem değil, *bağ* (*râbita*) olmaktadır. Örneğin, 'insan canlı (*hayevân*) olarak var mıdır ya da canlı olarak var değil midir' gibi.⁸⁰ 'Niçin' sorusu ise yine iki kısımdır. Birincisi, söz açınsındandır ki o, orta terimi sorar. Orta terim, bir sonuç veren kıyasta, söze inanmanın ve onu tasdik etmenin nedenidir. İkincisi, kendinde şey (*el-emr*) açınsındandır. Bu, şeyin kendinde mutlak olarak varlığının veya bir hâlde bulunan varlığının nedenini sorar.

⁷⁸ Fârâbî, *Harfler Kitabı*, 55.

⁷⁹ Bunun için bkz. Fârâbî, *Harfler Kitabı*, 55.

⁸⁰ İbn Sînâ, *el-Burhân*, 68; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 18.



İbn Sînâ'ya göre bunlar özsel bilimsel sorulardır (*el-metâlibül-'ilmiyyeti'z-zâtiyye*). Ona göre bu sorular, 'hangi', 'nasıl', 'nice', 'nerede', 'ne zaman' vd. çoğaltılabilir. Ama bunların hepsi bir yönle bileşik 'mi' sorusu ile ilgili olur. Bununla birlikte 'hangi (*eyyü*) sorusu diğerlerinden daha yalındır ve sorulan (*matlûb*) şeye daha güçlü delâlet eder. Çünkü onunla, şeyi kendisine özgü şeylerle ayırt etme istenilir.⁸¹

İbn Sînâ'ya göre 'ne' ve 'hangi' soruları kavramı (*tasavvur*) isterler veya sorarlar. İsim açısından olan 'ne' sorusu, bütün sorulardan önce gelir. Ama şeyin kendinde gerçekleşmesi (*tabakkuk*) açısından olan 'ne' sorusu ise yalın 'mi' sorusundan sonradır. Çünkü 'hareketin özü (*zât*) nedir' ve 'zaman nedir' diye soran, kendi nezdinde var olan bir şeyin neliğini (*mâiyyet*) sormaktadır.⁸² İbn Sînâ'ya göre şey, ancak bilinmek için istenilir veya sorulur. Bilindiği zaman da istek (*taleb*) ve sorular (*metâlib*) geçersiz olur. 'Ne' sorusu, yalın varlık sorusunu açık bir şekilde izler. Çünkü şeyin var olduğu bilindiğinde var olan o şeyin ne olduğu sorulur. Öyleyse öz açısından olan 'ne' sorusu, varlık sorusundan sonradır ve onu izler.⁸³ Dolayısıyla ancak bir şeyin var olduğu bilindikten sonra, öz açısından olan 'ne' sorusu ile o şeyin özünün tanımı, neliği veya kavramı sorulabilir.

İbn Sînâ *Dânişnâme-i Alâî*'de de soruları ele alır ve 'ne' sorusunun tarzları ile ilgili aynı düşünceyi ifade eder. Buna göre 'ne' sorusu iki çeşittir. Birincisi, lafzın anlamının ne olduğunu araştırır. Örneğin, "üçgen'in anlamını sorması gibi. Bu sorunun yanıtı ismin açıklaması olur.⁸⁴ Başka bir ifadeyle bu soru sözcüğün veya terimin sözlükteki anlamını araştırır. İbn Sînâ'ya göre ikinci tarz 'ne' sorusu ise üçgenin gerçeklikte (*hakikat*) ne olduğunu sorar. 'Ne'nin ilk tarzı, yalın varlık sorusundan öncedir. Çünkü bir şeyin varlığı ve yokluğu ile ilgilenmeden önce onun ne dediğini bilmek gerekir. 'Ne'nin ikinci tarzı ise yalın varlık sorusu olan 'mi'den sonradır. Çünkü İbn Sînâ'ya göre bir şeyin varlığı bilinmeden ne olduğu sorulmaz. Bu tarz

⁸¹ İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 18-19; krş. İbn Sînâ, *el-Burhân*, 68.

⁸² İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 68-69; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 19; ayrıca bkz. Ömer Türker, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı* (İstanbul: İSAM, 2010), 208; Abdulkuddûs Bingöl, "İbn-i Sînâ'da Mantiki Mâhiyet ve Bilinmesi", 141.

⁸³ İbn Sînâ, *el-Burhân*, 261-262; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 201-202.

⁸⁴ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, 124-127.



sorunun yanıtı da özün tanımını olur. Filozofa göre ‘ne’ ve ‘hangisi’ soruları kavram (*tasavvur*) açısından dır.⁸⁵

İbn Sînâ bilimsel soruları ayrıca *en-Necât* adlı eserinde ‘Ne Sorusu Hakkında (*fi madlabi mâ*)’ başlığı altında inceler. Buna göre ‘ne’ sorusu, kendisiyle, kavramın (*tasavvur*) sorulduğudur. Bu iki şekilde olur. Birincisi, isim açısından dır. Örneğin, ‘boşluk nedir’ sorusu gibi. Bu sorunun anlamı, soranın ‘boşluk’ isminden ne kastedildiğini anlamak istemesidir. İsmi anlamını soran bu soru, tüm sorulardan önce gelebilir. İkincisi ise öz (*zât*) açısından dır. Örneğin, ‘insan, varlığı açısından (*fi vücûdihî*) nedir’ sorusu gibi. Bu soruyla özün gerçekliğinin (*hakikat*) tarif edilmesi istenir veya sorulur. Mutlak varlık sorusu (*el-helül-mutlak*) bu sorudan öncedir.⁸⁶ İsim açısından olan sorunun yanıtı şeyin isminin anlamı açısından bir tanım, nelik ve kavram olur. Buna göre ismin anlamının açıklanması açısından da kavram olabilir. Ama bu tarz kavram, İbn Sînâ’nın gerçek-tam kavram dediği kavram biçimi değildir. Buna karşılık özün gerçekliğinin tanımlanması açısından olan kavram gerçektir veya tamdır.

İbn Sînâ *el-İşârât ve’t-Tenbihât* adlı eserinde de ana bilimsel soruları söz konusu eder ve ‘ne’ sorusu hakkında birkaç farklı terim kullanarak aynı düşünceyi özetler. Buna göre ‘şey nedir (*mâ hüve’s-şey*)’ sorusu iki kısımdır. Birine göre bu soruyla şeyin özünün neligi (*mâbiyyetü zâtî’s-şey*) sorulur veya araştırılır. Diğerine göre ise onunla kullanılan ismin anlamının neligi (*mâbiyyetü mefhumî’l-ismi*) sorulur. Sorun için tanım olarak kullanılan ismin delâlet ettiği şey anlaşılır olmadığı zaman, ‘şey nedir’ sorusu ‘şey var mıdır’ sorusundan önce gelmelidir. Bu tarz soruyla ismin şerh edilmesi araştırılır. Ama şeyin var olduğu doğrulanırsa (*sahha li’s-şey’i vücûdun*) bu açıklama aynıyla onun özünün tanımını ya da onda mümkünse betimi olur.⁸⁷ İbn Sînâ’ya göre ‘bu hangi şeydir’ sorusu da ana bilimsel sorulardandır ki şeyin kendi dışındaki şeylerden ayırt edilmesini araştırır.⁸⁸ İbn Sînâ bu eserinde ‘hangi’ sorusunun ana bilimsel sorulardan olduğuna ilişkin bir vurgu

⁸⁵ İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâi*, 124-127.

⁸⁶ İbn Sînâ, *en-Necât*, 104.

⁸⁷ İbn Sînâ, *el-İşârât ve’t-Tenbihât*, 489-492; krş. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 280, 283.

⁸⁸ İbn Sînâ, *el-İşârât ve’t-Tenbihât*, 492; krş. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 282-283.



yapar. Dolayısıyla ancak bir şeyin var olduğu bilindikten sonra o şeyin özünün tanımı-neliği-kavramı veya betimsel kavramı sorulabilir.

İbn Sînâ'ya göre şeyin ne olduğunun anlamı, yani gerçek tanım (*el-haddül-hakîki*), ancak özü var olan için (*li-mevcûdi'z-zât*) mümkün olabilir. Özü yok olan için (*el-ma'dûmi'z-zât*) ise isim anlamına delâlet eden bir söz olabilir.⁸⁹ Buna göre açıktır ki gerçek tanım, ancak var olan bir şeyin olabilir. Böylece açıktır ki gerçek tanımla gerçekleştirilen gerçek kavram, var olan bir şeyden kazanılmaktadır. Yine var olmayan, gerçek anlamda bilinemez ve kavranamaz. İbn Sînâ'nın bir ifadesine göre de şeyin ne olduğunu (*mâş-şey'ü*) da ancak onun varlığını (*beliş-şey'ü*) bildikten sonra bilebiliriz.⁹⁰ Dolayısıyla var olmayan bir şeyin, örneğin 'Anka'nın gerçek kavramı veya herhangi bir betimi olamaz, ama isimsel kavramları olabilir. Fârâbî ve Aristoteles için de İbn Sînâ'da olduğu gibi şeyin var olduğunun bilgisi, şeyin özünün ne olduğuna ilişkin bilgiden önce gelir.⁹¹

6. Varlık ve Neliğin Birliği Olarak Kavram

Önceki başlıklar altındaki incelemelerimizde kavram, tanım ve nelik arasındaki bağıntıyı göstermeye çalıştık. Buna göre kavramın bir yönden tanım veya nelik olduğunu belirttik. Bütün söz konusu incelemelerden açıktır ki bu üç şey birbirlerini gerektirmektedir. Başka bir ifadeyle bunların her biri bir diğerrinin betiminde alınabilir. Örneğin, (i) kavram şeyin özünün nelik olarak tanımlanmasıdır. Çünkü tanım aracılığıyla öz, akılsal bir bileşim olan nelik biçiminde kavranır. (ii) Tanım özün nelik olarak kavranmasıdır. Çünkü var olduğu bilinen şeyin özünün tanımını isteyen 'o nedir' sorusu, o özün kavramının sorulmasıdır. (iii) Nelik, kavram isteği nedeniyle özün tanımlanmasıdır. Çünkü tanım şeyin cinsi ve ayırımından bileşik olur. Bu akılsal bileşik aynı zamanda neliktir. Dolayısıyla bir yönden olmak koşuluyla tanım, kavram ve nelik bir ve aynıdır. Bununla birlikte kavram aynı

⁸⁹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân* 281; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 220; İbn Sînâ, *en-Necât*, 115; ayrıca bkz. Peker, *İbn Sînâ Epistemolojisi*, 106-107.

⁹⁰ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 284; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 222.

⁹¹ Bkz. Fârâbî, *Kitâbu'l-Burbân*, 156-157; Fârâbî, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, 23; Aristoteles, *en-Nassul-kâmil li-mantiki Aristû*, thk. Ferîd Cebr (Beyrut: Deru'l-fikri'l-lübânî, 1999), 1: 550-551.



zamanda varlıktır. Bunun ispatını ve aynı zamanda kavramın varlık ve neliğin bir birliği olduğunu bu başlık altında incelemeye çalışacağız.

İbn Sînâ'ya göre şeyleri düşünmeyi (*tefekür*) ve bilmeyi istediğimizde, zorunlu olarak onları kavrama (*tasavvur*) dâhil etmeye ihtiyaç duyarız.⁹² Buna göre var olan bir şey bilinmek için kavranır ve böylece dıştan içe alınır. Şeylerin kavrama dâhil edilmesi, onların özlerinin nelikler biçiminde kavranması veya kavrama alınmasıdır. Neliğin kavrama dâhil olması, onun kavram tarafından kapsandığını veya içerildiğini gösterir. Bu anlayışımızı daha fazla açık kılan bir ifadeye göre, her ne kadar zihinde ayrıntılı olarak anımsanmasa bile neliğin (*mahiyet*) bütün kurucuları (*mukavvimât*) neliğe (*mahiyet*) birlikte kavrama (= *fi't-tasavvur*) dâhildir.⁹³ Başka bir ifadeye göre de şeylerin mahiyetleri şeylerin dış dünyadaki varlıklarında (*fi a'yâni'l-eşyâ*) ve kavramda (*tasavvur*) olabilir.⁹⁴ Böylece neliğin kavramda içerildiği açık olur. Varlık, her an neliğin (*mahiyet*) bir gereği olduğu için yine o da kavrama dâhil olmuş olur.

İbn Sînâ'ya göre şey, ya aynî olarak vardır (*aynün mevcûdetün*) ya da vehimde veya akılda ondan (*ayni varlıktan*) alınarak sûret olarak vardır (*sûretün mevcûdetün*).⁹⁵ Buna göre şey, hem dış dünyada hem de zihinde varlık taşır. Başka bir ifadeyle şeyin mahiyeti, dıştaki varoluşundan içteki varoluşuna geçer. Mahiyetin bu iki bulunma veya varoluş alanına sahip olarak görülmesi onun akıl tarafından değerlendirilmesi açısından dır.

İbn Sînâ'ya göre mahiyetler için üç değerlendirme (*i'tibârât selâse*) olur. Birincisi, mahiyet olması açısından dır mahiyettir. Bu tarz mahiyet, iki varoluştan biriyle ve bu iki varoluş (*el-vücûdeyn*) açısından kendisine ilişkinler ile ilişkilendirilmemiştir.⁹⁶ Bu tarz mahiyet, yalnızca kendinde olması açısından olur ve hiçbir yerde bulunmaz. İkincisi, mahiyetin dış dünyada (*fi'l-'ayân*) bulunması açısından değerlendirilişidir. Bu durumda mahiyete varlığına özgü ilinekler ilişir.⁹⁷ Bunlar yer, konum, nitelik, belirli ölçü vb.

⁹² İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, 15; krş. İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 8.

⁹³ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembîbler*, 22; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, 1: 155.

⁹⁴ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, 15; krş. İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 7.

⁹⁵ İbn Sînâ, *en-Necât*, 49.

⁹⁶ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, 15.

⁹⁷ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, 15; krş. İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 8.



kategorik ilineklendirir.⁹⁸ Üçüncüsü, mahiyetin *kavramda* (*fi't-tasavvur*) bulunması açısından değerlendirilişidir. Bu durumda ise mahiyete varlığına (*vücûdühâ*) özgü ilineklere ilişir. Bunlar; özne, yüklem olma, yüklemdeki tümellik ve tikellik, yüklemdeki özsellik ve ilineksellik ve bunların dışında ilineklendirir.⁹⁹ İbn Sînâ, mahiyetin üçüncü tarz değerlendirilmesinden söz ederken açık bir biçimde 'kavramdaki varlığı' (*vücûdühâ zâlike*) ifadesini kullanır. Bu üç tarz mahiyetin durumlarının özetlendiği bir ifadeye göre, akılsal cinsin doğası (*hüve tabiatil-cinsi'i-makûli*) olan şey, dış dünyada var olmuştur (*bâsıl*)¹⁰⁰, sonra akılda kavranır (*sümme yüsavvaru fi'l-akli*). Tıpkı insan şahıslarını gören ve insanlık neliğini (*sûret*) tespit eden (istesbete: aslına uygun olarak göstermek) kimse gibidir.¹⁰¹ Yani hiçbir yerde bulunmayan-var olmayan ve yalnızca kendinde mahiyet olan akılsal cinsin doğası, önce dış dünyada var olur, sonra da akıl tarafından aslına uygun bir şekilde kavranır. Böylece açık olduğu üzere, dış dünyadaki öz-mahiyet, tanımla nelik biçiminde düşünüldüğünde varoluşa da sahip olur ve böylece bir varlık olarak kavranır. Varlığın dışarıda ve kavramda mahiyetten hiçbir zaman ayrılmadığına ilişkin İbn Sînâ'nın çok önemli ifadeleri şu şekildedir:

Varlık'ın anlamı (*mâna'l-vücûdi*) ve şeyin anlamı nefislerde iki anlam olarak kavranandır (*mütasavvirân*)...Varlık'ın anlamının gerekliliği (*lüzümü mâna'l-vücûdi*) şeyden kesinlikle (*elbette*) ayrılmaz, hatta varlık'ın anlamı (*mâna'l-mevcûdi*), devamlı olarak şeye gerekli olur. Çünkü şey, ya dış dünyada (*el-ayân*) var olur (*mevcûd*) veya vehimde ve akılda var olur (*mevcûd*), eğer böyle olmasaydı şey olmazdı.¹⁰²

Öncelikle diyebiliriz ki bu ifadelerde şeyin dış dünya ve kavram olmak üzere iki tarz varoluşundan söz edilmektedir. Buna göre şeyin kendinde mahiyeti, dış dünyada ve kavramda var olur. Varlık'ın anlamının devamlı gerekli olduğu ve hiç ayrılmadığı şey, şeyin mahiyetidir. Şeyin mahiyeti dış

⁹⁸ Yakup Özkan, *İbn Sînâ Felsefesinde Varlık ve Mahiyet İlişkisi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 248.

⁹⁹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medbal*, 15; krş. İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 8.

¹⁰⁰ İbn Sînâ'ya göre 'el-mevcûd', 'muhasal' ve 'müsbet' aynı anlama gelen eşanlamlı isimlerdir, bkz. İbn Sînâ, *Metafizik I*, 86.

¹⁰¹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medbal*, 69; krş. İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 62.

¹⁰² İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-İlâhiyyât*, 31-32; krş. İbn Sînâ, *Metafizik I*, 86-90.



dünyada öz veya dışsal mahiyet olarak bulunur; kavram da ise nelik olarak bulunur. Bu bulunuş aynı zamanda varoluştur ki İbn Sînâ bunu birçok yerde dile getirmiştir. Böylece gerçek kavram, varlığı ve neligi içerir. Dolayısıyla diyebiliriz ki kavram hem neliktir hem varlıktır ve aynı zamanda hem de bu ikisinin bir birliğidir. Böylelikle burada varlık-nelik birliği ve ayrılığı düşüncesiyle karşılaşıyoruz.

Kavram açısından düşündüğümüzde İbn Sînâ'ya göre tanım, ancak tanımlananın neligine (*fi mâhiyyeti'l-mahdûdi*) dâhil olan şeyler üzerine kurulur. Varlık (*el-mevcûd*) ise onlardan biri değildir. Çünkü varlık (*el-vücûd*), ne cinstir ne de ayırmadır, ama o, gerekli olan bir yüklemidir.¹⁰³ Başka bir deyişle tanım şeyin ne olduğu veya neligi (*mâhiyyet*) üzerine olur. Burhân ise bir şeyin varlığının (*inniyye*) bir şey için olduğuna dairdir. Şeyin varlığı (*inniyye*), onun neligine (*mâhiyyetibi*) yabancısıdır (*garib*) ve onun neliginin dışındadır.¹⁰⁴ İbn Sînâ'nın başka bir ifadesine göre de varlık (*el-vücûd*) cins değildir. Eğer o, eşit anlamlı (*mütevâtî*) olsa bile yine de cins olmaz. Çünkü o, şeylerin neliklerine (*mahiyet*) dâhil olan anlama delâlet etmez. Ama o, onlara gerekli (*lâzım*) olan bir şeydir (*emr*).¹⁰⁵ Açık olduğu üzere kavranma sırasında nelik, varlıksız düşünülebilmiştir. Bu açıdan varlıksız nelik ve kavram bir ve aynıdır; diğer açıdan ise varlık hiçbir zaman nelikten ayrılmadığı için kavram varlık ve neligin birliğinden oluşmuş olur. Buna göre, nelik dış dünyada olduğu gibi kavramda da bir varlık olarak bulunmaktadır.¹⁰⁶ Dolayısıyla gerçek kavram, bir yönden varlık ve neligin bir birliği olmaktadır.

7. Bilgi Olarak Kavram

İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân* adlı eserinin ilk makalesinin ilk faslında, bilgiyi (*ilm*), kavram (*tasavvur*) ve yargı (*tasdik*) olarak ikiye ayırır. Her iki tür bilgi de düşünceyle (*fîkr*) kazanılan ve düşünsel bir kazanımla olmaksızın

¹⁰³ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 282; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 221.

¹⁰⁴ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burhân*, 278; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 217; krş. Durusoy, *Mantiğa Giriş*, 189-190.

¹⁰⁵ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Makûlât*, 61; krş. İbn Sînâ, *Kategoriler*, 82.

¹⁰⁶ Ayrıca bkz. Toshihiko Izutsu, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, çev. İbrahim Kalın (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 150.



meydana gelen olarak iki kısımdır. Düşünceyle kazanılan yargı, bizde bir kıyasla meydana gelirken, düşünceyle kazanılan kavram (*et-tasavvur*) bizde bir tanımla meydana gelmektedir (*hâsıl*).¹⁰⁷ *Burbân*'daki başka bir ifadeye göre de bizde, kavram ve yargı açısından dolaysız-aracısız (*bilâ vâsıta*) olan ilk ilkelerin (*mebâdiü ülä*) olması gerekir. Çünkü eğer her öğretme ve öğrenme bir öncekiyle olursa ve sonra da her bilgi (*ilm*) bir öğretme ve öğrenme ile olursa durum sonsuza dek gider ve dolayısıyla da öğretme ve öğrenme olmaz.¹⁰⁸ İbn Sînâ *eş-Şifâ/el-İlâhiyyât*'ın birinci makalesinin beşinci faslında da yine kavram (*tasavvur*) ve yargı (*tasdik*) için apriori ilkelerin (*mebâdiün evveliyetün*) varlığından söz eder. Ona göre eğer her kavram (*tasavvur*) kendisini önceleyen bir kavrama ihtiyaç duysaydı, bunda iş sonsuza gider veya kısırdöngü olurdu.¹⁰⁹ Dolayısıyla bilgiyi oluşturan kavram ve yargı düşünsel bir çaba ile kazanılan ve dolaysız olan olarak iki kısımdır.

Şey iki yönden bilinir. Birincisi, yalnızca kavranmasıdır (*tasavvur*). İkincisi ise kavramla birlikte bir yargının (*tasdik*) olmasıdır.¹¹⁰ Şeyin bilinmemesi de yine kavram ve yargı olarak iki yöndendir. Bunlardan her birinin bilinmesi ise ancak kazanımla olur.¹¹¹ Bütün bu ifadelere göre kavram ve yargı olarak iki kısma bölünen bilgi (*ilm*), İbn Sînâ'ya göre akıldandır. Mârifet ise duyudandır.¹¹² Çünkü akılsal idrak karışıklıktan hâlis künhe (*hakikat*) ulaşır. Duyusal idrakin ise tümü karışıktır.¹¹³ Başka bir ifadeyle tümel akılsaldır ve gerçek bilgi (*el-ilmu'l-hakîkî*) de akla aittir. Tikel ise duyusaldır. Duyusal, duyusal olması açısından ne bilinir ne de ispatlanır (*burhânî olarak*).¹¹⁴ Sonuç olarak tam kavram; akılsal, tümel ve gerçek olan bilginin bir kısmını oluşturan olarak bilgidir. İbn Sînâ'nın 'hikmet' kavra-

¹⁰⁷ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 51, 77; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 1.

¹⁰⁸ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 77; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 26.

¹⁰⁹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-İlâhiyyât*, 29-30; krş. İbn Sînâ, *Metafizik I*, 80-84.

¹¹⁰ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, 17; İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 11.

¹¹¹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Medhal*, 17; İbn Sînâ, *Mantiğa Giriş*, 11.

¹¹² İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 58, 73; krş. İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 9, 23.

¹¹³ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 626; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, nşr. Süleyman Dünya. 4. Cilt. Beyrut: Müessesetü'n-Numan, 1993, 4: 24.

¹¹⁴ İbn Sînâ, *II. Analitikler*, 185; krş. İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 242.



mını betimlerken kullandığı şu ifadelerde bilgi, kavram ve yargı özet bir biçimde bir araya gelmiştir.

Hikmet, insan nefsinin eylem (*amel*) ve bilgi (*ilm*) derecesinde kendisi için mümkün olan yetkinliğe çıkmasıdır. Bilgi açısından yükselmesi, varlıkları oldukları gibi (*kemâ hiye*) kavrayan (*mütesavvar*) ve önermeleri oldukları gibi yargılayan (*musaddaka*) olmasıdır.¹¹⁵

8. Yargının İlkesi Olarak Kavram

Bu başlık altında, kavram ile yargı arasındaki ilişkinin ne olduğunu veya kavramın yargı için nasıl ilke olduğunu kısaca inceleyeceğiz. İbn Sînâ'ya göre kavram (*tasavvur*), yargı (*tasdik*) için bir tür ilke (*mebde*) kılınabilir.¹¹⁶ Çünkü yargı yapmada kullanılan her şey kavranmıştır ama kavranan her şey ile yargı yapılmış değildir.¹¹⁷ Yine tekil sözcüklerin (*lafz*) ve bileşimi bildiren söz (*kavlin câzimin*) olmayan bileşik sözcüklerin anlamlarının tamamı kavranmaktadır, ama onlardan yargı yapılmış değildir veya onlar yargı olarak düşünülmüş değildir. Buna karşılık, bildiren sözler (*el-ekvâlül-câzime*) veya yargı bildiren sözler hem kavranmakta ve hem de onlarla yargı bildirilmektedir. Bu iki yönden olur. Yargı bildiren sözlerin kavranması (*et-tasavvur*), onların anlamlarının nefste var olması (*kâim*) açısındanadır. Örneğin 'insan canlıdır' sözü böyledir. Bildiren sözlerin yargı olma yönüne gelince, onların anlamlarının şeyin kendindeki hâline göreliliği -kavrandığı gibi- olması açısındanadır. Yani şeyin iki terimi arasında gerçekleştirilen nispetten akılsal bir sûret hâsil olduğu gibi onun iki teriminin gerçekte (*fi nefsi'l-emri*) varlıktaki (*fi'l-vücûdi*) durumu da böyledir.¹¹⁸

Durum böyle olunca, bir yönüyle yargı, kavramın tamam olması gibidir.¹¹⁹ Yani, yargı kavramın tamamlayıcısıdır. Bu nedenle, İbn Sînâ'ya göre, yargıda yarar sağlamayan diğer kavram sınıfları bilimlerde terkedilmiştir. Çünkü bilimlerde yalnızca yargıya yardımcı olan kavramlar istenmektedir.¹²⁰ Özet-

¹¹⁵ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 260. İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, 200.

¹¹⁶ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 53.

¹¹⁷ Durusoy, *Mantığa Giriş*, 211; krş. İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 53.

¹¹⁸ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 53; krş. İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, 3.

¹¹⁹ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 53; krş. İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, 3; kavramın yargıdan önce geldiğine ilişkin ayrıca bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 58; krş. İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, 8.

¹²⁰ İbn Sînâ, *eş-Şifâ/el-Burbân*, 53; krş. İbn Sînâ, *İkinci Analitikler*, 3.



le kavram hem Mantık kitaplarındaki sırası açısından hem de mantıksal açıdan yargıdan önce gelmektedir. Dolayısıyla kavram yargı için bir tarz ilkedir.

Sonuç

Bu araştırmada İbn Sînâ'nın kavram mantığını incelemeye çalıştık. Ulaştığımız sonuçları şu şekilde ifade edebiliriz. Kavram ve yargı ayrımı İbn Sînâ Mantığında, bu Mantığı belirleyen bir düşünce olarak güçlü ve belirgin bir biçimde yer almıştır. Mantık biliminin genelde gayesi, zihne, kavramı ve yargıyı gerçekleştiren değişik tarzdaki sözlerin nasıl olması gerektiğinin bilgisini vermesidir. Mantığın en özel veya en temel amacı ise gerçek kavramı ve kesin yargıyı gerçekleştiren yolları vermesidir. Bu amaç, *eş-Şifâ* açısından *el-Burbân*'da gerçekleşmektedir. *Burbân* kitabına göre kavramın mertebeleri vardır veya değişik tarzdaki sözlerden oluşturulmuş biçimleri vardır. Mertebesi en yüksek olan gerçek kavram veya tam kavramdır. Bu tarz kavram, tam tanım tarafından gerçekleştirilmektedir. Tam tanım akılsal ve tümel olumludur. Dolayısıyla kavram bu açıdan akılsal tanımdır. Kavram aynı zamanda bir yönden neliktir. Çünkü nelik özün 'ne' ve 'hangi' sorularıyla tanımsal olarak kavramıdır. Buna göre tanım, nelik ve kavram bir ve aynıdır. Ama bu bir yöndendir. Çünkü bir yönden de kavram, bu ikisinden daha kapsamlı olarak varlığı da içerir. Bu açıdan kavram varlık ve neliğin bir birliğidir. Nelik, var olan şeyin özünün kavramda bir tarzda var olmasıdır. Bu süreçte varlık neliğe girmez ama ondan da hiçbir biçimde ayrılmaz. Böylece özün kavramı neliği ve zorunlu olarak varlığı da kapsar. Dolayısıyla kavram, hem nelik hem varlık ve hem de bu ikisinin bir birliğidir. Kavram aynı zamanda bilgidir. Bu bilgi gerçek, akılsal ve tümeldir. Bilgi kavram ve yargı olarak ikiye ayrılır. Kavram mantıksal olarak yargıdan önce gelir ve onun bir tür ilkesidir.

Kaynakça

Ali Sedad. *Mizânul-Ukûl fi'l-Mantık ve'l-Usûl*. haz. İbrahim Çapak-Harun Kuşlu-Metin Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.



- Aristoteles. *en-Nassu'l-kâmil li-mantıki Aristú*. thk. Ferîd Cebr. Beyrut: Deru'l-fikri'l-lübnânî, 1999, 1.
- Aydın, İ. Hakkı. "Filozof İbn Sina ve Modern Norolojik Bilimler". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (1993), 468-473.
- Bingöl, Abdulkuddûs. "İbn-i Sînâ'da Mantıkî Mâhiyet ve Bilinmesi". *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkez Yayını*. 42 (Eylül 1985).
- Bolay, M. Naci. *Farabi Ve İbni Sina'da Kavram Anlayışı*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Durusoy, Ali. "Mantık ve Mantık Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme". *İslâmî İlimler Dergisi*, 5/2 (2010), 9-20.
- Durusoy, Ali. "Aristoteles'ten Gazzâlî'ye Klasik Mantıkta Anlam Kuramı". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (2005), 37-52.
- Durusoy, Ali. "İbn Sînâ'nın Klâsik Mantığa Katkıları". *İslâm Felsefesinin Sorunları*. ed. Mehmet Vural. Ankara: Elis Yayınları, 2003.
- Durusoy, Ali. "İbn Rüşd'ün Aristoteles İnşasında Farabî ve İbni Sina'nın Katkıları". *Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu İbn Rüşd'ü Yeniden Düşünmek 1. Cilt*. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2009, 283-293.
- Durusoy, Ali. "İbn Sînâ'nın Klâsik Mantığa Katkıları". *İslâm Felsefesinin Sorunları*. Ankara: Elis Yayınları, 2003.
- Durusoy, Ali. "İbn Sînâ'da Vehim Kavramı ve İslâm Felsefesinin Diyalektiği". *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (2005), 125-141.
- Durusoy, Ali. "Mantık Tarihinde Bir Dönüm Noktası: Bağdat". *Uluslararası İslâm Medeniyetinde Bağdat Sempozyumu*. İstanbul: Bağlarbaşı Kültür Merkezi, 9-16.
- Durusoy, Ali. "İbn Rüşd Felsefesinde Mantık Biliminin Yeri". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 4/2 (Aralık 2018), 93-104.
- Durusoy, Ali. "İbn Sînâ Mantığının Temel Yapısı". *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008, 167-173.
- Durusoy, Ali. "Niçin Mantık". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2020), 201-216.
- Durusoy, Ali. *Örnek Çeviri ve Metinlerle Mantığa Giriş*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2008.



- Fârâbî. *Harfler Kitabı*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Fârâbî. *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Fârâbî. *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Fârâbî. *Harfler Kitabı*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- Fârâbî. *Kitâbu'l-Burhân*. çev. Ömer Türker-Ömer Mahir Alper. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Ferruh Özpilavcı. *Ebberi İsbâgüci ve Şerhi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Gutas, Dimitri. *İbn Sinâ'nın Mirası*. çev. M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik, 2004.
- İbn Sinâ. *eş-Şifâ/el-Burhân*. thk. Ebu'l-Alâ Afîfî. Kahire: el-Hey'etü'l-Amme li-Şuuni'l-Matabii el-Emiriyye, 1965.
- İbn Sinâ. *el-İşârât ve't-Tenbihât*. thk. Süleyman Dünya. 4. Cilt. Beyrut: Müessesetü'n-Numan, 1993.
- İbn Sinâ. *el-İşârât ve't-Tenbihât*. thk. Süleyman Dünya. 1. Cilt. Beyrut: Müessesetü'n-Numan, 1992.
- İbn Sinâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy-Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- İbn Sinâ. *En-Necât*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.
- İbn Sinâ. *en-Necât*. thk. Macit Fahri. Beyrut: Dârü'l-Âfâkı'l-Cedide, 1982.
- İbn Sinâ. *Metafizik I*. çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- İbn Sinâ. *II. Analitikler*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sinâ. *Mantığa Giriş*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.
- İbn Sinâ. *eş-Şifâ/el-Medhal*. thk. G. C. Anawati, Mahmud Hidayri, Fuâd el-Ehvânî. Kahire: Matbaatü'l-Emîriyye, 1952.
- İbn Sinâ. *eş-Şifâ/el-İlâhiyyât*. Thk. Said Zayed-el-Eb Kanevâtî. Kahire: el-Hey'etü'l-Amme li-Şuuni'l-Matabii el-Emiriyye, 1960.
- Izutsu, Toshihiko. *İslam'da Varlık Düşüncesi*. Trc. İbrahim Kalın. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Jackson, Roy. *İslam Felsefesi*. çev. Atilla Alan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Kamil Kömürcü. *Esîrüddin El-Ebberi'nin Mantık Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.



- Karlığa, Bekir. “İbn Sînâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Ocak 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-sina#1>
- Kâtîbî, Şemsiyye *Risâlesi*, çev. Ferruh Özpilavcı. Litera Yayıncılık, İstanbul-2017.
- Kaya, M. Cüneyt Kaya. “Peygamberin Yasa Koyuculuğu: İbn Sînâ’nın Amelî Felsefe Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi”. *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 14/2 (2009), 57-91.
- Kaya, Hacı. *İbn Sînâ’da Bilimsel Kanıtlama Teorisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Peker, Hidayet. “İbn Sina’nın Kavram Anlayışı”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10/1 (2001), 165-176.
- Peker, Hidayet. *İbn Sînâ Epistemolojisi*. Bursa: Emin Yayınları, 2011.
- Özkan, Yakup. *İbn Sînâ Felsefesinde Varlık ve Mahiyet İlişkisi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Tekin, Ali. *Varlık ve Akıl*. İstanbul: Klasik, 2017.
- Türker, Ömer. *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı*. İstanbul: İSAM, 2010.