

Künye:

Cilt: 7

Yıl: 2025

Sayfa: 21-35

✉ Ayşe Serpen^a

✉ Şerefettin Adsoy^b

^a Doktora Öğr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi,

a.ozdemir6023@gmail.com

^b Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi

Üniversitesi, sadvan885@gmail.com

^c Bu makale Ayşe Serpen Tarafından hazırlanmakta olan *İbn Rüşd'ün Cedel Anlayışı* başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

* Sorumlu Yazar

Geliş Tarihi: 01.08.2025

Kabul Tarihi: 08.09.2025

Yayın Tarihi: 31.12.2025

Atıf:

Ayşe Serpen, Şerefettin Adsoy, (2025). İbn Rüşd'de Cedelî Matlûblar: Hadd, Hâssa, Cins ve Araz. *Mantık Araştırmaları Dergisi*, 7, 21-35.

İbn Rüşd'de Cedelî Matlûblar: Hadd, Hâssa, Cins ve Araz^c

Öz

Bu makalede, Aristoteles'in Topikler adlı eserinde merkezi bir konumda yer alan "yüklem" (predicate) kavramı, İslâm düşüncesinde bu eserin etkisiyle şekillenen cedel anlayışı çerçevesinde ele alınmakta ve özellikle İbn Rüşd'ün *Telhîs-ü Kitâbi'l-Cedel* adlı şerhindeki yorumları bağlamında cedelî matlûbların teorik işlevi incelenmektedir. Bu minvalde çalışmada cedelî kıyasın yapı taşlarından biri olan yüklemelerin mahiyeti, sınıflandırılması ve cedelî tartışmalarda üstlendikleri epistemolojik rolün ortaya koyulması hedeflenmektedir. Bu bağlamda yüklem "matlûb" olarak adlandırılmasının gerekçesi, cedelî öncüllerde taşıdığı mantıksal işlev ve Aristotelesçi geleneğin İslâm mantık geleneğine etkisi bağlamında tartışmaya açılmaktadır. Çalışma, Aristoteles'in dört temel yüklem türü olarak belirlediği tanım (hadd), nitelik (hâssa), cins ve ilinti (araz) ayrımının, cedelî kıyaslarda nasıl bir fonksiyon icra ettiği ve bu ayrımın İbn Rüşd tarafından nasıl sistemleştirildiğini irdelenmektedir. Bu dört yüklem kategorisinin yalnızca öncüllerin değil, aynı zamanda tartışma konularının (matlûblar) belirlenmesinde oynadığı belirleyici rol, teorik temelleriyle birlikte ele alınmaktadır.

Metin çözümlemesine dayanan bu çalışma, öncelikle Aristoteles'in Topikler eserinde yüklemle ilgili yaptığı tasnifi açıklığa kavuşturmakta, ardından İbn Rüşd'ün bu tasnifi *Telhîs*'inde nasıl yorumladığı karşılaştırmalı bir yaklaşımla ortaya koymaktadır. Özellikle cedelî kıyasın öncüllerini oluşturan soruların, bu yüklem kategorileriyle olan ilişkisi üzerinde durularak, mantıkî işleyişin analitik boyutu açılanmaktadır.

Cedelî mantıkta yüklemelerin yalnızca dilsel ögeler değil, aynı zamanda sistematik düşünme biçimini kuran temel unsurlar olduğu ve bu bakımdan Topikler'in yapısının da bu mantık çerçevesinde inşa edildiği savunulmaktadır. İbn Rüşd'ün yaklaşımı ise, Aristoteles'in sistemini İslâm mantık geleneğiyle buluşturarak cedelî tartışma becerisini kuramsal bir temele oturtma çabasının bir örneği olarak değerlendirilmektedir.

Anahtar kelimeler: : Mantık, Cedel, Cedelî Matlûb, İbn Rüşd, Aristoteles, Topikler



Dialectical Matlûbs in Ibn Rushd: Definition (Hadd), Property (Khassa), Genus, and Accident

Abstract

This study explores the concept of the predicate, which holds a foundational position in Aristotle's Topics, within the framework of dialectical reasoning (jadal) as developed in Islamic philosophical and logical traditions. The research specifically centers on the classification and epistemological function of predicates in dialectical syllogism, taking as its main reference point Ibn Rushd's commentary *Talkhîş Kitâb al-Jadal* (Middle Commentary on Aristotle's Topics). The article aims to provide a theoretical and analytical investigation of how predicates operate not only as components of propositional structures but also as guiding elements in the identification and formulation of dialectical questions—referred to in the tradition as matlûbs (disputed issues or

Screened by



Except where otherwise noted, content in this article is licensed under a Creative Commons 4.0 International license. Icons by Font Awesome.

questions sought for resolution).

The significance of this study lies in its attempt to clarify the logical and methodological role of predicates in dialectical reasoning, particularly in relation to the nature and categorization of matlûb within syllogistic discourse. The article begins by revisiting Aristotle's typology of the four fundamental types of predicates—definition (ḥadd), property (khaṣṣa), genus (jins), and accident (ʿaraḍ)—as outlined in *Topics*. These four types, which serve distinct logical functions, are not merely terminological classifications but are deeply embedded in the structure of argumentation. They determine both the kinds of questions that can be posed in dialectical debate and the kinds of answers that can be reasonably expected or argued for.

The analysis then turns to how this Aristotelian framework was appropriated, interpreted, and systematized by Ibn Rushd in his *Talkhīṣ*. Ibn Rushd not only preserves the formal structure of Aristotle's system but also adapts it to the linguistic and conceptual requirements of Islamic logic (mantīq) and dialectical practice. By doing so, he contributes to the development of a uniquely Islamic theory of dialectical inquiry—one that integrates classical Greek logic with the epistemological and theological priorities of Islamic thought. Ibn Rushd's approach situates the predicate at the heart of both the construction of dialectical syllogisms and the formulation of intellectual disputes. His analysis underscores that predicates are not only syntactic elements but also ontological and epistemological markers that shape the very process of inquiry.

One of the central claims of this study is that the identification of the predicate as the matlûb in dialectical reasoning is not incidental but essential. In this context, the matlûb is not simply a conclusion to be derived, but a conceptual target whose logical status must be clarified through its predicate form. Each type of predicate imposes a different structure of proof and counter-proof, depending on whether it represents an essential definition, a necessary property, a broader genus, or a contingent attribute. Thus, the categorization of predicates has a direct impact on the strategies of dialectical engagement: it informs how questions are posed, how answers are evaluated, and how objections are formulated. The logical burden of proof differs significantly depending on whether the matlûb is defined in terms of essence (definition), necessity (property), generality (genus), or contingency (accident).

The methodological contribution of the article is rooted in a comparative textual analysis of Aristotle's *Topics* and Ibn Rushd's *Talkhīṣ*, revealing both continuity and innovation in the transmission of dialectical logic. Special attention is given to how the form and structure of dialectical questions correlate with the logical classification of predicates. It is demonstrated that Ibn Rushd's re-articulation of predicate theory within the context of *jadāl* is not merely a commentary but a constructive philosophical enterprise. He provides a systematic methodology for dialectical debate that transcends rhetorical persuasion and aspires to rigorous intellectual inquiry grounded in logical form. This synthesis also highlights the dynamic engagement of medieval Islamic philosophers with classical Greek sources—not simply as passive inheritors but as active contributors to the evolution of logical thought.

Ultimately, this study argues that predicates in dialectical reasoning are not secondary linguistic expressions but the very tools by which knowledge is structured, contested, and advanced. They provide the scaffolding upon which the entire edifice of dialectical logic rests. By situating the predicate at the center of dialectical reasoning, both Aristotle and Ibn Rushd establish a logical architecture that is as much about the method of inquiry as it is about the content of knowledge. In doing so, Ibn Rushd exemplifies the intellectual synthesis of Greek logical methodology and Islamic epistemological concerns, offering a model for systematic and principled argumentation that remains relevant in both historical and contemporary contexts of philosophical discourse. His contribution underscores the enduring importance of predicates not only in theoretical logic but also in practical modes of reasoning that inform disciplines such as theology, jurisprudence, and ethics.

Keywords: Logic, *Jadal*, *Jadal Matlûb*, Averroes, Aristotle, *Topics*



Giriş

Antik Yunan düşüncesinde büyük bir öneme sahip olan Aristoteles'in *Topikler* adlı eseri, mantık disiplininin diyalektik yönünü sistematik bir biçimde ele alarak, özellikle tartışma ve akıl yürütme pratikleri açısından vazgeçilmez bir kaynak teşkil etmiştir. Aristoteles'in bu eserinde geliştirdiği cedelî kıyas anlayışı ve yüklem tasnifi, yalnızca Antik Yunan felsefe geleneği içerisinde değil, genelde mantık tarihinde özelde de İslâm felsefesinde önemli bir etki yaratmıştır. Bu etkiyi, özellikle Aristotelesçi gelenek içerisinde konumlanan İslâm filozoflarının eserlerinde açıkça görmek mümkündür. Özellikle, Endülüs düşünce dünyasının önde gelen isimlerinden biri olan İbn Rüşd

(1126–1198), Aristoteles'in mantık külliyyatını şerh etmedeki mahareti ve sadakati sebebiyle “Şârih” unvanını hak etmiş ve *Topikler*'e yazdığı *Telhîs-ü Kitâbi'l-Cedel* adlı şerhinde cedelî düşüncenin temellerini yeniden yorumlamıştır.

Bu çalışmada, İbn Rüşd'ün *Telhîs* adlı eserinde ortaya koyduğu cedelî matlûb anlayışını sistematik biçimde inceleme ve bu bağlamda Aristoteles'in orijinal görüşleri ile İbn Rüşd'ün yorumları arasındaki süreklilik ve farklılık ilişkisi ortaya koyulması amaçlanmaktadır. Zira İbn Rüşd, cedelî matlûblara dair görüşlerini doğrudan Aristoteles'in sisteminden hareketle geliştirmiş olmakla birlikte, onu sadece aktarmakla yetinmeyip, dönemin kelâmî, felsefî ve mantıkî ihtiyaçlarına cevap verecek biçimde özgün katkılarda da bulunmuştur. Bu sebeple, İbn Rüşd'ün cedelî kıyasa ilişkin terminolojik ve kategorik tercihleri yalnızca Aristotelesçi bir izlekle değil, aynı zamanda Fârâbî (871–950) ve İbn Sînâ (980–1037) gibi selefleriyle kurduğu teorik ilişki ağı içerisinde de değerlendirilmelidir.

Çalışmanın bir diğer amacı, İslâm mantık geleneğinde belirli bir dönemden sonra ihmal edilmiş ve hatta tedavülden düşmüş görünen cedel sanatını yeniden görünür kılınmasına katkıda bulunmak ve bu alanda Türkçe literatürdeki boşluğu kısmen de olsa doldurmaktır. Nitekim *Telhîs-ü Kitâbi'l-Cedel* isimli eser, tarafımızca hazırlanan “İbn Rüşd'ün Cedel Anlayışı” başlıklı doktora tezinde ayrıntılı biçimde ele alınmış; bunun dışında Charles E. Butterworth tarafından yayımlanan ve Metin Özdemir¹ ile Ali Tekin'in² Türkçeye kazandırdığı bazı çeviri çalışmaları dışında, cedel konusuna odaklanan özgün akademik araştırmaların sayısı sınırlı kalmıştır.³ Bu yönüyle çalışma, hem klasik mantık düşüncesinin İslâm dünyasındaki gelişim çizgisini aydınlatmakta hem de tarihsel olarak önem arz eden bir düşünce biçimini çağdaş okura sunarak literatüre katkı sağlamayı hedeflemektedir.

Makalenin ilk bölümünde cedel ve diyalektiğin genel tanımı, ardından İslâm düşüncesi bağlamında bu iki kavramın nasıl anlam kazandığı ele alınacaktır. Devamında, cedelde temel öneme sahip kavramlar olan yüklem (*mahmûl*), matlûb ve cedelî kıyas gibi terimlerin işlevi açıklığa kavuşturulacak ve İbn Rüşd'ün bu çerçevede geliştirdiği cedelî matlûblara ilişkin özgün yaklaşımı sistematik biçimde ortaya konacaktır. Bu doğrultuda İbn Rüşd'ün, Aristotelesçi cedel geleneğini İslâm felsefesiyle nasıl telif ettiği, aynı zamanda Fârâbî ve İbn Sînâ gibi öncülerinden nasıl ayrıştığı da tarihsel ve kavramsal düzeyde karşılaştırmalı olarak değerlendirilecektir.

1. Cedelî Matlûb Kavramının Anlam ve İçeriği

Cedel (el-cedel), klasik İslâm mantık geleneğinde Aristoteles'in *Topikler* adlı eserinde temellendirdiği diyalektik düşüncenin karşılığı olarak kullanılan terimdir. Kelime kökeni itibarıyla Arapça ج-د-ل (c-d-l) kökünden türeyen ve “ipi bükme”, “sertlik ve direnç göstermek”, “karşılıklı mücadele etmek” gibi anlamlara gelen “cedel” kelimesi; terimsel düzlemde, bir görüşü savunmak yahut karşıt görüşü çürütmek amacıyla yürütülen akıl yürütme sürecini ifade eder.⁴ Bu bağlamda cedel, mantık disiplininin “zannî” (olasılığa dayalı) bilgi sağlayan yöntemlerinden biri olarak kabul edilmiştir.⁵

Cedel teriminin karşılığı olan *dialectica*, köken itibarıyla Yunanca “*dia*” (karşılıklı) ve “*legein*” (konuşmak, söylemek) fiillerinin birleşiminden türemiş olup, “karşılıklı konuşma”, “tartışma”, “nutuk”,

¹ Charles E. Butterworth, İbn Rüşd'ün Aristo'nun Topikleri, Retoriki ve Poetiki Üzerine Üç Kısa Şerhi, (Averroes' Three Short Commentaries on Aristotle's “Topics”, “Rhetoric” and “Poetics”, Albany State University of New York Press 1977) çev. Özdemir, Metin, KELAM ARAŞTIRMALARI 7:2 (2009), 81-134.

² İbn Rüşd, “Topika Üzerine Küçük Şerh”, çev. Ali Tekin, KTÜİFD, c. 1, sy. 2, Güz/2014, 189-197.

³ Çetin, Ali, *Mantıkta Diyalektik*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), Basılmamış Doktora Tezi.

⁴ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, (Beyrut, 1965) C. XI, 105; Yusuf Şevki Yavuz, “Cedel”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/209-210; İbrahim Emiroğlu, “Cedel Nedir?”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy., XII, 1999, 18.

⁵ Aristoteles, *Organon- V (Topikler)*, çev. Hamdi Ragıp Atademir, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967), 4; Bu eser bundan sonra *Topikler* şeklinde kullanılacaktır. İbn Sînâ, *Topikler*, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 23.

“akıl yürütme” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁶ Antik Yunan’da⁷ olduğu gibi İslâm dünyasında da bu terim, sözlü tartışmaların ötesinde, belirli mantıksal ilkeler çerçevesinde yapılandırılmış akıl yürütme süreçlerini de kapsar.⁸ Özellikle Aristoteles’te diyalektik, “muhtemel öncüller”e (*doxa*) dayalı olarak geliştirilen ve felsefi veya teorik meseleler üzerine sürdürülen sorgulayıcı söylemleri ifade eder. Aristoteles bu yöntemi, kesin bilgi sağlayan burhanî kıyastan ayırarak; geniş kabul gören önermelere dayalı tartışma yürütmeyi mümkün kılan ikincil fakat işlevsel bir yöntem olarak değerlendirmiştir.⁹ *Topikler*’in girişinde bu yöntemin amacı şu şekilde belirtilir:

"Bu kitabın amacı, muhtemel öncüllerden kalkarak ileri sürülen her sorun üzerine kanıtlama yapmamızı ve bir kanıt ileri sürdüğümüz zaman, bu kanıtı karşıt herhangi bir şey söylemekten kaçınmamızı sağlayan bir yöntem bulmaktır."¹⁰

Bu yaklaşım, Aristoteles’in yalnızca kesinlik arayan felsefi araştırmalarla sınırlı kalmadığını, aksine olasılığa dayalı kanaatleri de sistematik tartışma nesnesi haline getirdiğini gösterir.

Aristoteles’in diyalektığe dair bu sistematik tasarımı, İslâm düşünürleri tarafından büyük bir ilgiyle karşılanmış ve “cedel” adı altında yeniden yapılandırılmıştır. Özellikle Farâbî (*Kitâbü'l-Cedel*)¹¹, İbn Sînâ (*Topikler-Kitâbü'l-Mevâzî*), ve İbn Rüşd (*Telhîsu Kitâbü'l-Cedel*) gibi düşünürler, Aristotelesçi çizgiyi takip ederek cedel sanatını hem teorik hem de pratik yönleriyle sistemleştirmişlerdir. Bu çerçevede cedel, yalnızca bir tartışma yöntemi değil, aynı zamanda muhatabın kabullerinden hareketle sonuca ulaşmayı hedefleyen, mantıkî delillerin meşhur öncüller üzerinden inşa edildiği bir istidlal biçimi olarak anlaşılmıştır.

Cedel, esas itibarıyla kesin bilgiye ulaşmak gibi epistemik bir hedef taşımasa da belli bir konuda bir görüşü savunmak ya da karşıt bir iddiayı geçersiz kılmak amacıyla başvurulmuş metodolojik bir yaklaşımdır.¹² Bu nedenle, cedelî istidlaller genellikle yaygın kabul gören (meşhur) ya da tartışmada rakip tarafından önceden kabul edilmiş (müsellem) öncüller üzerine inşa edilir. Söz konusu öncüllerden oluşan cedel, kesinlik arz etmediği için burhanî kıyas gibi yakînî bilgiye ulaşma imkânı sunmamakla beraber, pratik akıl yürütme ve düşünsel karşılaşmalar açısından önemli bir epistemik

⁶ Cevizci, Ahmet, Paradigma Felsefe Sözlüğü, “Diyalektik” maddesi, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2013, 469; Robert Burch, “Dialectic”, *English Studies in Canada*, Sayı. 30, No. 4, 2004, 16–17; Robert Every vd. (ed.), *İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü*, Redhouse Yayınevi, İstanbul, 1996, 259; Cedelin İngilizcede *dialectica* dışında kalan diğer karşılıkları dispute ve argumenttir. Dispute ve argument kelimeleri, münakaşa, tartışma, kavga, müzakere, çekişme, ihtilaf, anlaşmazlık, tartışmak, karşı koymak, uyuşmazlık gibi anlamlara gelmektedirler. Bkz. Akalın, Şükrü Halûk, *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2011, 448; Atalay, Hâmit, *İngilizce-Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, 1/1007.

⁷ Diyalektığe dair ayrıntılı bilgi için bkz. Birand, Kamuran, *İlk Çağ Felsefe Tarihi*, (Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987), 21; Özlem, Doğan, *Mantık*, (İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1999), 367; Arslan, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Kitap, 2009) 247-248; Yenişehirlioğlu, Şahin, “Felsefe ve Diyalektik”, Bilgi Kuramı (Epistemoloji), (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1982), 29-65; Hilav, Selahattin, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018) 32; Platon, *Devlet*, çev. Cenk Saraçoğlu- Veysel Atayman, (İstanbul: Bordo Siyah Yay., 2005), 186, 533a-b-c-d. Ayrıca Platon’un diyalektik düşüncesine dair şu diyaloglarına da bakılabilir: Platon, *Protagoras*, çev. Ari Çokana, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022), 42, 335a; Platon, *Gorgias*, çev. Mehmet Rifat - Sema Rifat, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 19-20, 458a-b; Platon, *Sofist*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 5, 226a.

⁸ İslâm düşünürlerinin konuyla ilgili yaklaşımları için bkz. Kindî, *Felsefî Risâleler*, “Aristoteles’in Kitaplarının Sayısı Üzerine”, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 454; Fârâbî, *Kitâbü'l-Cedel*, (el- Mantık inde'l- Fârâbî III içinde) thk. Refik el-'Acem, (Beyrut: Darü'l-Meşrik, 1986), 12-14. ; İbn Sînâ, *Topikler*, 27; İbn Rüşd, Ebu'l-Velid, *Telhîsu Kitabi Aristoteles Fi'l-Cedel*, Thk. Muhammed Selîm Sâlim, (el-Hey'etü'l-Mısriyye, 1980), 3-4. Bu eser bundan sonra *Telhîs-ü Kitabi'l-Cedel* şeklinde kullanılacaktır.

⁹ Richard McKeon, “Dialectic and Political Thought and Action”, *Ethics*, Sayı: 65, No. 1 Ekim, 1945, 9.

¹⁰ Aristoteles, *Topikler*, 3.

¹¹ Bkz. Fârâbî, “Kitâbü'l-Cedel”, *el-Mantık inde'l-Fârâbî*, thk. Refik el-'Acem, (Beyrut: Darü'l-Meşrik, 1986).

¹² Cevizci, Ahmet, Paradigma Felsefe Sözlüğü, “Cedel” maddesi, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2013), 335.

işleve sahiptir. Burada asıl amaç, muhatabı ikna etmek, susturmak ya da görüşünü çürütmektir.¹³

Cedel, hem bir tezin mantıksal çerçevede ele alınarak ispat edilmesi ya da iptal edilmesi sürecini hem de bir yüklem araz, cins, tanım ya da hâssa kategorilerinden hangisine ait olduğunu belirleme çabasını ifade etmektedir.¹⁴ Cedelî tartışma, hakikate ulaşma amacı güden ve iki ya da daha fazla kişi arasında karşılıklı etkileşimle ilerleyen bir düşünsel tartışma sürecidir. Bu süreçte, diyalog temelli bir yapı öne çıkar; bireylerin görüşleri sorgulanır, değerlendirilir ve eleştirel bir zeminde sınanır.¹⁵

İslâm mantık geleneğinde cedelin bu şekilde kavramsallaştırılması, onun diyalektiğin sadece bir tercümesi olmadığını; aynı zamanda, İslâmî ilimler bünyesinde özgün metodolojik nitelikler kazanarak geliştiğini göstermektedir. Tartışmanın akışında kullanılan vaz'lar (mevâzı), matlûblar ve mahmûller gibi kavramlar, cedelî kıyasın yapısal unsurları olarak öne çıkmakta ve bu yönüyle cedelin, teorik bir disiplin olmanın yanı sıra pratik bir hitabet ve münazara sanatı olarak da işlev gördüğü söylenebilir.

Sonuç olarak, cedelî matlûb kavramı, yalnızca tartışma konusu olan yüklemi değil; aynı zamanda bu yüklem üzerinden inşa edilen kıyasın dayandığı tüm mantıksal ve retorik zemini de kapsamaktadır. Aristoteles'ten İbn Rüşd'e uzanan bu teorik miras, İslâm mantık tarihindeki cedel anlayışının kavramsal çerçevesini belirlemekle beraber bu alanın felsefî boyutunun da derinleşmesine yol vermiştir.

2. Cedel Sanatının Yapısal Unsurları: Temel Kavramların Tahlili

Cedel sanatını doğru anlamlandırmak ve bu yöntemin mantıksal çerçevesini kavrayabilmek adına, onun yapı taşlarını oluşturan bazı temel kavramların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Bu kavramlar, cedelî önerme, cedelî öncül, cedelî mesele, cedelî vaz', cedelî kıyas ve cedelî matlûb olmak üzere altı başlık altında ele almak mümkündür. Her biri, cedelî istidlalin işleyişinde ayrı bir epistemik işlev üstlenmekte ve bir bütün olarak da bu akıl yürütme biçiminin kavramsal çerçevesini oluşturmaktadır.

2.1. Cedelî Önerme

Cedelî önerme, meşhûrât veya makbûlâtta oluşan, doğruluğu yahut yanlışlığı üzerine tartışılabilir ve "evet" ya da "hayır" şeklinde cevaplandırılabilir bir yargıyı ifade etmektedir. Temel özelliği, akıl yürütmeye ve sorgulamaya açık olmasıdır. Söz gelimi, "İki ayaklı yürüyen hayvan insanın tarifidir, değil mi?" şeklindeki soru, tartışmaya elverişli yapısıyla cedelî bir önerme örneğidir.¹⁶ Bu tür önermeler, cedelî kıyasın inşasında başlangıç noktası olarak kullanılır.

2.2. Cedelî Öncül

Cedelî öncül, cedelî bir kıyasın bileşeni olmak üzere, karşı tarafça kabul ettirilmiş olan ve tartışmanın temelini oluşturan ifadelerdir. Aristoteles'e göre bu tür öncüller ya herkesin kabul ettiği ya da bilge olan kimselerin çoğunluğu veya seçkinleri tarafından benimsenmiş olan meşhur önermelerdir.¹⁷ İbn Rüşd de bu görüşü sürdürerek, yalnızca toplumda genel kabul gören kanaatlerin cedelî tartışmalara temel teşkil edebileceğini, aksi halde önerme yapısının geçerliliğini yitireceğini ifade eder.¹⁸ Dolayısıyla cedelî öncüller, burhanî öncüllerden farklı olarak kesinlik değil, toplumsal meşruiyet temeline dayanır.¹⁹

2.3. Cedelî Mesele

Cedelî mesele, herhangi bir önermede yer alan terimlerin veya bu terimlerin işaret ettiği kavramların

¹³ İbn Sinâ, el-ışarat ve't- Tenbihat, çev. Ali Durusoy-Muhittin Macit- Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005, 52; İbn Sinâ, *Topikler*, 21; İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 35.

¹⁴ Aristoteles, *Topikler*, 7.

¹⁵ Çelik, Zeynep, *Diyalojik İlgisizlik*, (Ankara: Nobel Bilimsel Yayıncılık, 2024), 8.

¹⁶ Aristoteles, *Topikler*, 9.

¹⁷ Aristoteles, *Topikler*, 20.

¹⁸ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 3-4.

¹⁹ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 33-34.

mantıksal düzenlenişi hakkında yürütülen analitik incelemeyi ifade eder. Tartışmacı, söz konusu terimlerin bir araya getirilme biçimlerinin uygunluğunu ya da tanımlayıcılığını sorgular. Örneğin, “Hayvan insanın cinsi midir?” veya “İki ayaklı yürüyen hayvan insanın tanımı mıdır?” gibi sorular, belirli bir yüklem ile konu arasındaki ilişkiyi problematize ederek cedelî mesele örneği sunar.²⁰ Bu tür sorular hem önerme düzeyinde anlam çözümlemesine hem de tanımın doğruluğuna yöneliktir. Yukarıda açıklanan cedelî önerme ile cedelî mesele kavramları birbirine yakın görünse de esas itibarıyla farklıdırlar. Cedelî önerme, cedelî kıyasın öncüllerini oluşturan meşhur yargılar iken; cedelî mesele, tartışmada çözülmeye çalışılan problemdir.

2.4. Cedelî Vaz’

Cedelî vaz’, bir önermeyi temellendirmede kullanılan, genel kabul görmüş veya güçlü şekilde savunulan hükümler bütününe ifade eder. Her ne kadar matlûb ile benzer bir işlev görse de vaz’ daha özelleşmiş bir anlam taşır. Fârâbî’ye göre vaz’, tanım inşası, durum belirleme, kıyas kurma ve koşullu önermelerin yapısını anlamlandırma gibi farklı mantıksal işlemlerde kullanılan ortak bir kategori niteliğindedir.²¹ İbn Sînâ ise vaz’ı, zihnin yöneldiği istikamet veya çeşitli kıyasların dallandığı temel hüküm olarak tanımlar. Örnek olarak, “Eğer bir şeyin zıddı mevcutsa, o zıddın zıddı da o şeyin zıddı için mevcuttur.” gibi ifadeler, tümel nitelikteki cedelî vaz’lara örnek teşkil eder.²² İbn Rüşd’e göre de cedelî vaz’, tümel bir karakter taşır; çünkü cedelcinin işlevi, bir önermeyi tümel düzeyde ya ispat etmek ya da iptal etmektir. Bu nedenle, cedelî kıyaslarda kullanılan meşhur öncüller de genellikle tümel yapıdadır.²³

2.5. Cedelî Kıyas

Cedelî kıyas, meşhur (meşhûrât)²⁴ ya da kabul edilmiş (müsellemât) türünden önermelerden hareketle oluşturulan akıl yürütme biçimidir. Bu kıyas türü, bilginin kesinliğinden ziyade muhatabı susturma, alt etmeyi hedefler. İbn Sînâ cedelî kıyasın iki biçimde ele alınabileceğini belirtir: İlki, doğrudan sonuca ulaştıran meşhur öncüllerin düzenlenmesidir; ikincisi ise bir tür diyalog (muhâvere) biçiminde yürütülen tartışmadır.²⁵ Bu diyalogda bir taraf soru sorarken (sâil), diğer taraf cevap verir (mucîb). İbn Sînâ’ya göre mucîb meşhûrât türünden önermeleri esas alırken, sâil taraf ise tartışma içerisinde müsellemât türü önermeleri tercih eder. İbn Rüşd de kıyas formunun burhan, cedel ve sofist delillerde ortak olduğunu, ancak içerdiği öncül türlerinin farklılaştığını belirtir: burhanî kıyas birincil ve hakikî öncüllere, cedelî kıyas meşhur öncüllere, sofistî kıyas ise sadece meşhur zannedilen fakat aslen sahte olan öncüllere dayanır.²⁶

2.6. Cedelî Matlûb

Cedelî matlûb, herhangi bir tartışmada araştırılması, sorgulanması veya savunulması hedeflenen önermeyi ifade eder. Etimolojik olarak “aranan” veya “istenen” anlamına gelen matlûb, mantıksal yapı içerisinde ispatlanması ya da iptali hedeflenen unsurdur. Aristoteles, matlûb terimini, hakkında genel bir ihtilaf bulunan ve bu nedenle ispata elverişli olan önermeler için kullanır.²⁷ Ona göre hakkında kesin kanaat bulunan bir mesele cedelî matlûb olamaz; çünkü cedel, zannîlik ve ihtilafın bulunduğu alanlarda işlerlik kazanır. Cedelî matlûblar yapısal olarak tümel nitelik taşır ve iki düzlemde incelenebilir: **Genel matlûb**, bir yüklemın konuya ait olup olmadığını sorgular; **özel matlûb** ise

²⁰ Aristoteles, *Topikler*, 9.

²¹ Fârâbî, *Kitabü'l-Cedel*, 74; Fârâbî, “*Kitabü'l-Burhan*”, (*Mantık İnde'l-Fârâbî* içinde), Thk. Macit Fahri, (Beyrut, 1986), 27, 71, 87.

²² İbn Sînâ, cedel için vazedilen kitabın bazen “Yerler Kitabı (*Kitabü'l-Mevazi*)” şeklinde de isimlendirildiğini söylemiştir. Ona göre yer (mevzi) kelimesinin anlamı, “her biri bir kıyasın parçası yapılan pek çok hükmün kendisinden dallanabildiği münferit bir hükümdür. Mesela; eğer zıt, bir şey için mevcutsa o zıddın zıddı o şeyin zıddı için mevcut olacaktır”. İbn Sînâ, *Topikler*, 43.

²³ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 88.

²⁴ Aristoteles’in kullandığı ihtimallî (olası) öncül ve yaygın kanının İslam Mantığı’nda karşılığı meşhuratır.

²⁵ İbn Sînâ, *Topikler*, 21.

²⁶ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 43.

²⁷ Aristoteles, *Topikler*, 24.

yüklem ile konu arasındaki ilişkinin mahiyetini –örneğin bu ilişkinin tanım, hâssa, araz veya fasıl olup olmadığını– belirlemeye yöneliktir. Bu ayrım, tartışmanın odak noktası olan ilişkinin yalnızca varlığını değil, aynı zamanda mantıksal değerini de analiz etmeye olanak tanır.²⁸

İbn Sînâ, matlûbu, çelişik iki yargıdan biri olarak tanımlar ve mucîbin desteklediği önerme iken sâil (soran) için durum bunun tersidir.²⁹ Ona göre matlûb, doğruluğu oranında fayda sağlayan bir unsurdur. Ancak doğruluğun kendisinden çok, bir ispat ya da iptal süreci içerisinde talep edildiğinde, bu matlûb bir “vaz” formuna bürünür ve esasen bir iddia (dâva) haline gelir. Bu nedenle her vaz’ bir matlûb olabilirken, her matlûbun bir vaz’ olmayabileceği dikkate alınmalıdır.³⁰

3. İbn Rüşd’ün Mantık Düşüncesinde Cedelî Matlûblar

Cedel sanatında yüklem, hakkında bilgi edinilmek istenen unsur olduğunda “matlûb” olarak adlandırılır. Bu adlandırmanın sebebi ise, yüklem varsayılan konuya ait olup olmadığının araştırılıyor olmasıdır. İbn Rüşd’e göre cedelî matlûb, şöhrete (meşhurluğa) dayalı olmakla birlikte, kendi başına doğruluğu kesin biçimde açık olmayan, hatta kimi zaman şüpheli görünen bir husustur. Bu nedenle, söz konusu öncüllerin kabul görmesi ve tasdik (doğrulamanın) gerçekleşmesi için şahitlik (tanıklık, otorite beyanı) gereklidir. Bunun aksi durumda ise, yani şahitliğin bulunmadığı veya şahitliğe zıt bir durumun ortaya çıktığı hallerde, matlûbun tasdiki geçerliliğini kaybeder. Ayrıca, kimi durumlarda kıyasın ortaya koyduğu sonuç, mevcut şahitliğe uygun olabilir; bazen de kıyas, şahitliğin ortaya koyduğuna zıt bir sonuç verebilir. Bazen de bu söz konusu sebeplerden birden fazlası bir tek şeyde birleşebilmektedir. İbn Rüşd’e göre bu durumun sebebi, “Alem muhdes midir?” örneğinde olduğu gibi, kıyaslamanın zorluğundan kaynaklanmaktadır.³¹

İbn Rüşd cedelde taraflardan birinin ileri sürdüğü vaz’ın yüklemine incelenmesi gerektiğini düşünmektedir. Ona göre her öncül ve meseledeki yüklem ya hadd ya cins ya fasıl ya hâsse ya resm ya da arazdır.³² Böylece cedelî matlûblar kendi içerisinde altı sınıfa bölünür. Ancak Aristoteles faslı cins, resmi de hâsseye ekleyerek onları bir saymaktadır.³³ Buna bağlı olarak ona göre cedelî matlûblar hadd, hâssa, cins ve araz olmak üzere dördtür. Zira Aristoteles, matlûblar sınırlandırılmazsa mevzuların da

²⁸ Fârâbi, *Kitabü'l-Cedel*, 82-83. Ayrıca Fârâbi bir şeyin varlığının bilgisinin istendiği soruların iki kısım olduğunu ifade etmektedir. 1. Matlûbu'l-Mürekkeb (Bileşik Soru)

Bu tür sorular, bir yüklem özneye ait olup olmadığını sorgular.

Yani bir şeyin, başka bir şey olup olmadığını sorar.

- Örnek: “İnsan, hayvan mıdır?”

Burada “hayvan” yüklem, “insan” konudur. Soru, bu iki şeyin birbirine ait olup olmadığını anlamaya yöneliktir.

- 2. Matlûbu'l-Müfred (Basit Soru)

Bu sorular, bir şeyin var olup olmadığını ya da gerçekleşip gerçekleşmediğini mutlak biçimde sorgular.

- Örnek: “Boşluk var mıdır, yok mudur?”

Burada amaç, “boşluk” diye bir şeyin varlıkta yer alıp almadığını öğrenmektir. Bkz. Fârâbi, *Kitabü'l-Cedel*, 43.

²⁹ İbn Sînâ, *Topikler*, 79.

³⁰ İbn Sînâ, *Topikler*, 53-54.

³¹ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 33-34.

³² İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 16.

³³ Aristoteles, insana ilişkin tanımlamada “gülebilmek”i ayırt edici nitelik (hâssa), “canlı”yı cins ve “ak” ya da “zenci” olmayı ise araz olarak değerlendirir. Ancak cedelî öncüller söz konusu olduğunda, eğer önerme tekil değilse, yüklem tür olması mümkün değildir. Zira İbn Sînâ’nın belirttiği üzere, tür ya doğrudan bir bireye ya da kendi altındaki bir sınıfa yüklem olarak getirilebilir. Ancak alt sınıfa yüklem yapılması o şeyin tür olduğunu göstermez, tür ile sınıf arasındaki ilişki, ancak gerekler (levazım) türünden bir ilişki olabilir. Dolayısıyla, bir şeyin tür olarak yüklem yapılabilmesi, onun ferdin konusu olması şartına bağlıdır. Bu bağlamda, tür kavramının cedelî öncüllerde kullanılabilirliği sınırlıdır; tür ancak diyalektik bağlamlarda yerli yerinde kullanılabilir. Ayrıca kimi yorumculara göre Aristoteles, *Topikler* adlı eserinde cins ile ayrım (fasl) arasında açık bir ayrım gözetmemiştir. Çünkü ayrım, “o nedir?” sorusunun yanıtında söylenmeye uygun olduğu için cinsle ortaktır. Bkz. Aristoteles, *Topikler*, 70. İbn Sînâ, *Topikler*, 60. Ayrıca bkz. İbn Sînâ, *el-Burhan*, 73. Aristoteles, resmi de hâssa altında ele almıştır. Bkz. İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 17. Daha sonraki mantıkçılar söz konusu dört yüklemi Porphyrios’a dayanarak cins, tür, ayrım, özellik ve ilinek olmak üzere beş başlık altında toplamışlardır.

sınırlandırılmayacağını düşünmektedir. *Cedel* kitabının içeriği bütünüyle söz konusu yüklem bağlamında oluşturulduğundan bu tasnif oldukça önem arz etmektedir.³⁴

Cedelî bağlamda ele alınan dört temel yüklem -hâssa, tanım (hadd), cins ve arazın (ilinek)-sorular/meseleler üzerinden ortaya konur ve tartışmalar genellikle bu yüklem etrafında döner. İspat ya da iptal süreci, bu yüklemlere yönelir; ancak her birinin ispat veya iptal edilme süreci aynı düzeyde kolay değildir.³⁵ Söz gelimi, bir tanımın geçerliliği ortaya konurken onun zatî olarak kurucu olduğunun, tanımladığımız şeyle eşit olduğunun ve yapılan tanımın ismin yerini tutup onun mahiyetine delalet ettiğinin kanıtlanmasına gerek vardır.³⁶ Cinsin kanıtlanmasında ise, onun gerçekten var olduğu, tanımlananın yapısını kurduğu ve ondan daha kapsayıcı olduğu ortaya konulmalıdır.³⁷ Hâssa için, hem varlığı hem de ilişkilendirildiği şeyle denkliği yani ait olduğu varlıkla aynı kapsamda bulunup bulunmadığı ve bir nitelik (nelik) kapsamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği gibi unsurların kanıtlanmasına gerek vardır.³⁸ Son olarak, bir arazın değerlendirilmesinde onun varlığı ile birlikte, tanımlanan varlığın kurucu bir unsuru olmadığı ve döndürülebilir bir niteliği olup olmadığı tespiti yapılmalıdır.³⁹

İbn Rüşd'e göre, bir şeye hamledilen yüklem eğer döndürülemiyorsa ya mevzunun tanımında ele alınır veya tanımında ele alınmaz, kullanılmaz. Eğer mevzunun tanımında ele alınıyorsa onun cins olduğu açıktır. Çünkü mevzunun tanımında ele alınan şey, mevzudan daha geniş kapsamlıdır. Böylece zatı itibarıyla birden fazla farklı türlere delalet eden yüklem olduğu ortaya çıkar. Fakat eğer mevzunun tanımında ele alınan bir şey değilse ve o mevzudan daha geniş kapsamlıysa o zaman bunun araz olduğu açıktır. "Yürüyen" veya "Kendi iradesiyle hareket eden" örneğinde olduğu gibi. İbn Rüşd'e göre bu tür yüklemeleri kendisinde barındıran şeyler on kategoridir. Ve her kategorinin kendine göre bir tanımı, cinsi, hassası ve arazları vardır.⁴⁰

Bu bağlamda İbn Rüşd'ün söz konusu dört matlûba dair tanım, açıklama ve değerlendirmelerine yer vermemiz sağlıklı olacaktır.

3.1. Tanım (Hadd)

Matlûbun bir tanım olması durumu, cedelî mantık bağlamında özel bir değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Bu tür durumlarda tartışmanın hedefi, bir şeyin varlığını ya da doğruluğunu değil, onun mahiyetini, yani ne olduğunu ortaya koymaktır. Bu da matlûbun tasavvurî bir yapıya sahip olduğu anlamına gelir. Matlûbun tanım olması tartışmada söz gelimi "İlim nedir?", "Adalet nedir?" gibi soruların cevabının aranmasıdır. Bu durumda matlûb, bir hüküm olmaktan ziyade bir kavramın zihindeki sınırlarını belirgin kılmaya yarayan tasavvurî bir bilgidir.

Aristoteles'e göre tanım, bir şeyin mahiyetine delalet eden sözdür.⁴¹ Bu tarifi olduğu gibi benimseyen İbn Rüşd'e göre tanım, bir şeyin kendisine has olan vücudunun mahiyetine delalet eden sözdür.⁴² O, tanımın iki şekilde incelendiğini söylemektedir.

- 1) Ya tekil bir ismin delalet ettiği şeyin tanımlayıcısı olur, "İnsan, hayvan-ı nâtık (düşünen canlı) mıdır?" cümlesinde olduğu gibi.
- 2) Ya da bir sözü tanımlar. Bu da üç şekilde olabilir.

³⁴ Nitekim Aristoteles *Topikler* Kitap II de ilintiyi, Kitap IV de cinsi, Kitap V de hâssayı, Kitap VI da tanımını ele almaktadır.

³⁵ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 17.

³⁶ Tanımla ilgili vaz'lar için bkz. İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 301-368.

³⁷ Cinsle ilgili vaz'lar için bkz. İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 173-235.

³⁸ Hâssa ile ilgili vaz'lar için bkz. İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 239-297.

³⁹ Aristoteles, *Topikler*, 8-9-10. ; İbn Sinâ, *Topikler*, 63. İbn Rüşd'ün Arazlarla ilgili vaz'ları için bkz. İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 90-129.

⁴⁰ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 30.

⁴¹ Aristoteles, *Topikler*, 8.

⁴² İbn Sinâ, *el-İşarât ve't-Tenbihât*, 16; İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 18.

- a) Ya ismi verilen durumun ortaya çıkışıyla ilgili bir söze delalet eden şeyi tarif eder. "Ay tutulması (küsûfu'l-kamer), yerin gölgesinin koni biçiminde Ay yüzeyine vurması olayı mıdır?" gibi.
- b) Ya resimle kendisine delalet eden sözdür. "Nutm sahibi bilgi elde edebildir" gibi.
- c) Ya da bir tanım yoluyla olan sözdür. Bu da iki tanıma sahip olan sözcüklerde olabilir. Mesela, "Bulutun çıkardığı ses, içinde hapsedilmiş rüzgârın dalgaları mıdır?" Bu ifadelerin ikisi de aslında şimşegin tanımıdır. Ve bir bakıma bu isim diğer ismin yerine geçer. Şayet söylenen ilk ismi bilmiyorsak ikinci ismin yardımıyla tanımı anlayabiliriz.⁴³

İbn Rüşd, bazen tek bir tanıma sahip olanların da tanım için kullanılabileceğini söyler. Esasında tek bir tanımı vardır ama sözün oluşumunda yer alan unsurların her birinin ayrı ayrı tanımları olabilir. Mesela *ses* ve *bulut* kelimeleri gibi.⁴⁴ İbn Rüşd'e göre, tanımın parçalarının her birinin tanımı, o isimlerin delalet ettiği şeyin yerine kullanılabilir. Yani parçaların tanımından hareketle bütünü tanımına ulaşabiliriz. Fakat söz gelimi bir ismi bir ismin yerine kullandığımız tanımlamalarda, birinci ismin delaleti ikinci ismin aynıdır. "Güzel, etkili olan mıdır? (cemil-müessir)" örneğinde olduğu gibi.⁴⁵ Bu cins olan tanım çeşididir. Yani tanımların matlûblarında bu cins de tanımların altına girer. İbn Rüşd, ismin delalet etmiş olduğu şeyi bir nevi yorumlayan resmin de böyle olduğunu belirtmektedir. Var olan manayı tanımlayan olarak değil, belki ismin delalet etmiş olduğu şeyi açıklayıcı olarak resm de hadd gibi kullanılabilir. Mesela "boşluk" adının delalet ettiği şey, yalnızca "içinde hiçbir şeyin bulunmadığı yer" olarak tanımlanamaz. İçinde herhangi bir unsurun bulunmaması, boşluğun zihinde oluşturulan resmidir; ancak bu, boşluğun mahiyetini ortaya koyan gerçek bir tanım değildir.⁴⁶

İbn Rüşd, "matlûb" denilen şeyin bizzat talebin içinde bulunduğunu ifade eder. Bunun sebebi şudur: Bir şeyin, başka bir şeyin tanımı olduğunu ispatlayan kimse, aslında önceden onun gerçekten o şey olduğunu ortaya koymuştur; zira ona o tanımı bu nedenle nispet etmiştir. Buna karşılık, "o değildir" diyen kimse de o tanımı geçersiz kılmış olur. İbn Rüşd'ün bu açıklaması, cumhurun (çoğunluğun) anlayışında, bir ismin kendisinden daha iyi bilinen başka bir isimle değiştirilmesini tanım olarak görmeleriyle ilişkilidir. Nitekim kelâmcıların "ilim marifedir" şeklindeki ifadeleri bu duruma örnektir.⁴⁷

Görüldüğü üzere tanım konusu cedeli açıdan önemli bir yere sahiptir ve her şeyden önce özdeşlik ya da ayrıklık meseleleri ele alınır. Aristoteles'in de dediği gibi, tanımlarda en fazla incelenen durum, "bu şey bizzat kendisi midir yoksa başka bir şey midir?" Buna ek olarak Aristoteles'e göre, tartışmalarda iki şeyin birbiriyle aynı mı yoksa farklı mı olduğunu bilmek, belirli türden tanımları destekleyecek daha güçlü kanıtlar ortaya koyabilme imkânını artırır.⁴⁸

Sonuç itibarıyla eğer matlûb bir hadd ise, bu durumda cedel sanatında tasavvurî bir matlûb söz konusudur ve tartışmanın amacı, bu kavramın mahiyetini netleştirmekten ibaret olur. Bu durumda karşı tarafı ikna etmek için meşhur tanımlar kullanılabilir.

3.2. Hâssa

Matlûbun hâssa olması durumu, cedeli tartışmalarda özel bir yere sahiptir. Bu durum, bir varlığın kendisine ait olup onu başkasından ayıran ama mahiyetini doğrudan oluşturmayan, yani tanımına dahil olmayan özelliklerin tartışma konusu yapılmasıdır. Bilindiği üzere hâssa, bir şeyin mahiyetine delalet etmemekle birlikte bütünüyle yalnızca o şeyde bulunan ve onu benzerlerinden ayıran bir niteliktir.⁴⁹

⁴³ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 18.

⁴⁴ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 18.

⁴⁵ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 19.

⁴⁶ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 19.

⁴⁷ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 19.

⁴⁸ Aristoteles, *Topikler*, 8.

⁴⁹ Aristoteles, *Topikler*, 9.; Fârâbi, *Kitabü'l-cedel*, 86; İbn Sinâ, *el-İşarât ve't-Tenbihât*, 15; İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 20.

İbn Rüşd'e göre, hâssa ile ilgili olarak yaygın kabul gören anlayış şudur: Hâssa, yalnızca kendisine ait olduğu varlıkta bulunur; onun dışında başka hiçbir şeyde bulunmaz. Eğer bir türün tümünde bulunuyorsa ve sadece söz konusu türe sürekli aitse gerçek hâssa (*hâssatu'l- hakikiyye*) adını alır. Gerçek hâssa, tanımda ortak ve döndürülebilir (*aks*) olmalıdır. Mesela; insanın bilgi elde etme yetisinin olması, insanın hâssasıdır. İnsandan söz edildiğinde bilgi elde edebilme akla gelir. Bilgi elde edebilmeden söz edildiğinde de insan akla gelir.⁵⁰ Eğer nitelik yalnızca türün belli bireylerinde bulunuyorsa ona, gerçek olmayan hâssa (*el-hâssa gayrı hakikiyye*) denir.⁵¹ Bunun yanı sıra, sadece bazı zamanlarda kendisinde bulunan da hâssa olur. Mesela uyumak, uyuduğu zaman herhangi bir insana hastır. Bir yerde veya herhangi bir zamanda, kastedilen insanın dışında uyuyan biri olmadığında uyumanın sadece kastedilen insana has olduğu belirtilmiş olur. Uyuma eylemi insanın haricinde başka türlerde de bulunduğundan insanın hâssası olamamaktadır. Hâssa bazen de türün bir kısmında bulunur. Mesela, gözün mavi oluşu gibi. Gözlerin mavi oluşu bütün insanlara has olmadığı gibi sadece insan türüne de has değildir.⁵²

Sonuç olarak, cedelî bir tartışmada matlûbun hâssa olması ile tartışmacının, varlığın tanımından ziyade, o varlığın kendisine has fakat tanıma dahil olmayan bir niteliğini ispatlamaya ya da sorgulamaya çalıştığı anlaşılır. Burada tartışmacının amacı, bu özelliğin gerçekten o varlığa ait olduğunu meşhur örneklerle, ikna edici biçimde göstermek olmalıdır.

3.3. Cins

Matlûbun cins olması durumu, tartışmanın bir varlığın ait olduğu genel kategoriye dair yapıldığını göstermektedir. Bu, tasavvurî matlûblardan biridir ve tanımı oluşturan unsurlardan biri olan "cins" hakkında bilgi arayışıdır. Bilindiği gibi, özleri itibariyle birbirinden farklı olanların sahip olduğu ortak özellikler bütünlüğüne cins denir.⁵³ İbn Rüşd, Aristoteles'in cins için, "türleri itibariyle birbirinden farklı olan ve "Ma hüve" tarikiyle birden fazla şeye hamledilebilen yüklem"⁵⁴ şeklinde yaptığı tanımı olduğu gibi benimsemiştir. Ona göre cinsle "Bu, bunun cinsi midir? Ve yahut farklı cinslerin kapsamında mıdır?" gibi sorulara uygun olan cevap bağlamındaki yüklem kastedilmektedir. Mesela insanın ne olduğu sorusuna verilen yanıtın "hayvan" olmasıdır. Bazen de cinsle ilgili "Bu şey diğer şeyle aynı mı yoksa farklı bir cinsin kapsamında mıdır?" şeklinde sorular sorulabilir. Mesela, "Acaba öküz ve insan aynı cinsin kapsamında mıdır?" İkisi de aynı cinsin altındadır. Şayet hayvan cinsi öküz ve insan türünün cinsi olmadığı anlaşılırsa bu durumda bu ikilinin aynı cinsin kapsamında yer almadığı da açığa çıkmış olur.⁵⁵ İbn Rüşd'e göre bu tarz sorularla da şeylerin cinslerini belirlemek mümkün görünmektedir.

Sonuç olarak cedelî matlûb, bir varlığın ait olduğu cinsi belirlemek olduğunda, tartışmacının "Bu şey hangi cinse girer?" sorusuna cevap aradığı görülür. Bu aynı zamanda varlığın mahiyetini anlama çabası olarak da düşünülebilir çünkü varlığın genel kategorisini belirlemeye yöneliktir. Cedelî tartışmalarda cins, genellikle meşhur sınıflandırmalar ve tanımlar aracılığıyla ortaya konur.

3.4. Araz (İlinti)

Cedelî matlûb, bir şeyin arızî bir niteliğine dairse, o şeyin tanımında olmayan ama onunla birlikte bulunabilen geçici bir özelliğe yöneliktir.⁵⁶ İbn Rüşd arazın iki şekilde betimlenebileceğine (resm) dikkat çekmektedir. Zira onların herhangi biri tek başına betimlediği şeyi ihata etmeye yeterli değildir. Birinci betim şudur: araz, hadd, hassa ve cins olmayan şeydir. Fakat bununla birlikte o şeyde vardır.

⁵⁰ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 21.

⁵¹ Ali Çetin, *Mantıkta Diyalektik*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2010), 76.

⁵² İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 21.

⁵³ Adsoy, Şerefettin, *Aklını Kullanacaklar İçin MANTIK*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2022), 154.

⁵⁴ Aristoteles, *Topikler*, 10.; İbn Sinâ, *el-İşarât ve't-Tenbihât*, 15; İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 22.

⁵⁵ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 22.

⁵⁶ Öner, Necati, *Klasik Mantık*, (İstanbul: Divan Kitap, 2013), 42; Emiroğlu, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, (Ankara: Elis Yayınları, 2009), 73.

İkincisi ise araz, bizzat kendisi bir şeyde bulunabilen veya bulunamayan şey demektir.⁵⁷ İbn Rüşd'e göre, ilk betimde arazların mufârikaları (ayrılabilen) de ele alınmış fakat bu betim hadd, hâssa ve cinsin tanımında olduğu gibi değil de yokluk (adem) yönüyle ele alındığı için eksik bir tanımdır. İkinci betim ise yokluk olmayıp arazın zatı hakkında bize bilgi vermektedir. Bu da sadece mufârik (ayrılabilen) olanı kapsamaktadır. Aristoteles gibi İbn Rüşd de ikincisini tercih etmektedir. İbn Rüşd, nicelik ve nitelik ifade eden meselelerin de arazın kapsamında olduğunu ve bu sebeple de arazın kapsamının daha geniş olduğunu belirtir. O, bu kapsamın genişliğinden dolayı cevherle mukayese edilecek bir zanna kapıldığını da ifade eder.⁵⁸ Aristoteles *Kategoriler* kitabında şöyle der: Acaba cevherin fertleri mi daha fazladır yoksa türleri mi? Hatta öyle ki, azlık ve çokluk mevzusunu da sanki cevherde varmış gibi ele alır.⁵⁹

Aristoteles yine aynı şekilde bir inceleme yaparak, "Acaba madde mi cevher olmaya daha layıktır yoksa suret mi?" sorusunu ileri sürer. Aristoteles'in bu yaklaşımı İbn Rüşd tarafından "Bu soru sorulduğunda devreye liyakatin girdiğini ve liyakati de cevherler için konuşamayacağımızı" belirtmek suretiyle düzeltilmektedir. Çünkü mertbe ve derecelendirme cevherler için söz konusu değildir.⁶⁰

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle her yüklem, konuya döndürülüp döndürülemeyeceğiyle ilgili şu durumlar ortaya çıkar: Eğer yüklem konuya döndürüldüğünde "nedir?" sorusuna cevap veriyor ve bir nitelik bildiriyorsa, bu durumda o yüklem tanım niteliği taşır. Ancak yüklem, konuya döndürüldüğünde yalnızca bir özellik bildiriyor fakat tanımlayıcı olmuyorsa, bu durumda o bir hâssa (özellik) olarak değerlendirilir. Öte yandan, yüklem konuya döndürülemiyorsa, "o nedir?" sorusuyla onun bir cins mi yoksa ayırt edici nitelik mi (fasıl) olduğu anlaşılabilir. Eğer bu soruya verilen cevap, tanım, cins ya da ayırım kategorilerinden hiçbirine girmiyorsa, o zaman yüklem bir ilinek yani arazi nitelik olarak kabul edilir.⁶¹

İbn Rüşd, eğer bizim matlûbumuz, "Mahmul (yüklem), mevzu için mevcut mudur?" sorusuysa (hel-i basîte) Aristoteles'in bunu arazların kapsamında ele aldığını belirtir. İbn Rüşd adeta Aristoteles'i kurtarmaya çalışıncasına, onun böyle bir şey yapmasının sebebini şu şekilde açıklamaktadır: yüklem konusunda mevcut olduğu ve onun araz olmadığı ortaya çıkmasına rağmen, bir şeyin bir şey için var olduğu sabit olduktan sonra, ikisi arasında olabilecek en asgari şey, bunun araz olduğunun doğrulanmasıdır. Her ne kadar bu üçünden (cins, had, hâssa) biri olmasa bile en azından arazdır. Aristoteles bunu araz derecesinde ele almıştır.⁶² İbn Rüşd bu durumu mühmel (belirsiz) önermede tikelin cüzi derecesinde ele alınmasına benzetmektedir. Ve yine cins, hadd ve hâssanın her biri mevzuya ek bir tanım getirerek, yapılacak tanımı güçlendirir. İbn Rüşd, arazın burada bir tanımlayıcı olarak ele alınmaması gerektiğine vurgu yapar. Çünkü kendisinden talep edilen sadece var olup olmadığıdır, tanımlayıcı olup olmadığı değildir. Bu sebeple de vücûd matlûbunda yani "Hel" sorusuyla ele alınır.

Sonuç itibarıyla bu dört matlûb (soruşturma) arasında en üstün olanı tanımdır. Fârâbi'nin deyimiyle yüklemelere yönelik araştırmalarda tanım ortak nokta olarak kabul edilmektedir.⁶³ Aristoteles de hâssa, cins ve araza dair her şeyin tanımlara da uygulanabildiğine dikkat çeker.⁶⁴ Bu ifadeler daha sonraki müfessirler arasında "Acaba bir şey mutlak olarak var mıdır?" şeklindeki soruların söz konusu dört matlûbtan (hadd, hâssa, cins, araz) hangisinin altına girdiği hususunda ihtilaflara sebep olmuştur.⁶⁵

İbn Rüşd'e göre, aslında "falan şey var mıdır" ile "o, doğru mudur" sözünün delalet ettiği mefhumun

⁵⁷ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 23.

⁵⁸ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 24.

⁵⁹ Aristoteles, *Kategoriler ve Önergeler*, çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 41-47.

⁶⁰ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 25.

⁶¹ Fârâbi, *Kitabü'l-cedel*, 92; İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 25.

⁶² İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 25.

⁶³ Fârâbi, *Kitabü'l-cedel*, 93.

⁶⁴ Aristoteles, *Topikler*, 11.

⁶⁵ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 26.

meşhur olan anlamı, eğer nefste olanın dış dünyadakine mutâbıklığı kastediliyorsa, “araz”dır. Nitekim İskender’in de aynı fikirde olduğuna işaret eder.⁶⁶ Fakat bazıları söz konusu (varlık) matlâbın cins veya had kapsamına girdiğini söylemişlerdir. Çünkü İbn Rüşd’e göre bazen “mevcut” ile zatî olan ve onunla kıvam bulduğu sebepler kastedilir. Fakat bununla birlikte İbn Rüşd, araz olmasının daha meşhur olduğunu ifade etmektedir.⁶⁷

Yukarıda İbn Rüşd’ün “mevcut” kavramı hakkında farklı anlamlar olduğuna dair vurgusunu görmekteyiz. Çünkü bir şeyin zatına dair “mevcut” yüklemesiyle, doğru oluşunu ifade eden “mevcut” yüklemesi arasında fark vardır. Eğer burada “mevcut” kelimesiyle kastedilen şey, on kategoriye dâhil bir anlam ise bu, cinse ait bir matlâbtır, ancak “mevcut” ile “doğru” anlaşılıyorsa bu, arazîdir.⁶⁸

İbn Rüşd, söz konusu dört matlâbın (had, cins, hâssa ve araz) iki şekilde kullanıldığını belirtir.

- 1) Bu, yüklemelerin ait oldukları konular için gerçekten mevcut olup olmadıklarını araştırmaktır.⁶⁹ Yani “Bu, bu mudur?” ifadesinde olduğu gibi matlûbun türü açıkça ifade edilmez.
- 2) Yüklemin hangi türden bir yüklem olduğunu –yani cins mi, tanım mı yoksa hâssa mı– belirleme çabasıdır. Bu da incelenen varlıkların yapısıyla ilgili niteliklerin tespitine odaklanır. “Bu, bunun tanımı mıdır ya da değil midir?” ifadesinde olduğu gibi matlûbun türü, adı açıkça ifade edilir.

İbn Rüşd bunların açıkça ifade edilmesini istemekte fakat belli bir gerekçe olmadıkça açıkça belirtilemeyeceğini de söylemektedir. Bu durumda sadece “Var mıdır yok mudur?” şeklinde vücûdu sorulmuş olur.⁷⁰

İbn Rüşd, arzulanan birtakım sonuçlara ulaşmak üzere oluşturulan kıyasların (*cedelî matlûb*) bazılarının külli (tümel), bazılarının ise cüz’i (tikel) olduğunu ve bunlardan bazılarının olumlu (mucibe) bazılarının da olumsuz (salibe) olduğunu ifade etmektedir. Böylece cedelî konular bağlamında dört tür yargı ortaya çıkmaktadır. İbn Rüşd söz konusu yargıları örnekleriyle birlikte şu şekilde sıralamaktadır: Tümel olumlu (külli mucibe), “Bütün lezzetler hayırlıdır”⁷¹, tümel olumsuz (külli salibe), “Hiçbir lezzet hayırlı değildir”, tikel olumlu (cüz’i mucibe), “Bazı lezzetler hayırlıdır”, tikel olumsuz (cüz’i salibe), “Bazı lezzetler hayırlı değildir”.⁷²

Aristoteles, herhangi bir tekil varlığın bilgisine doğrudan araştırma yapılmadan ulaşamayacağını, ancak bu tekilin bir tümel içerisinde yer alması sebebiyle potansiyel olarak bilinebileceğini ifade eder. Bu görüşle, bilginin temelde algıya dayalı olduğunu vurgular. İbn Rüşd ise bu düşüncüyü şu şekilde yorumlar: Bilinmeyen, yani matlûb, bizim açımızdan fiilen değil, ancak bilkuvve olarak bilinebilir durumdadır. Çünkü bir şey her yönüyle tamamen bilinmiyorsa, onun bilgisine ulaşamayız. Öte yandan, eğer tüm yönleriyle zaten biliniyorsa, onu araştırmak anlamsız hale gelir. Oysa bilgisi araştırılan şey, bizim için genel-tümel düzeyde tanınırken, özel ayrıntılarıyla henüz bilinmeyen bir durumdadır.⁷³

İbn Rüşd, tümel konular tikel konuları da kapsadıkları için, tümel olarak ispat edilmek istenilen tikel olarak da ispat edilmiş olur; tümel olarak iptal edilmek istenilen de tikel olarak iptal edilmiş olduğundan dolayı tümel konuları ele almamız gerektiği kanısındadır.⁷⁴ Aynı şekilde cedelî vaz’ların da tümel olduğunu ifade eden İbn Rüşd’e göre, cedelcilerin niteliği bir şeyi ya tümel anlamda ispat ya da tümel anlamda iptal etmektir. Nitekim cedelcilerin elinde bulunan meşhur mukaddimeler de tümeldir. Eğer tikel olsalardı zamanla değişebilirlerdi ve herkes tarafından kabul edilir olma

⁶⁶ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 26.

⁶⁷ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 26.

⁶⁸ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-burhan*, 39. Bkz. Birgül, Mehmet Fatih, *İbn Rüşd'de Burhan*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013), 199.

⁶⁹ İbn Sinâ'ya göre bu yaklaşım esasen varlığa dair bir sorgulamadır.

⁷⁰ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 27.

⁷¹ Bu ifade “Bütün zevkler iyidir” şeklinde de söylenebilir.

⁷² Aristoteles, *Topikler*, 38.; İbn Sinâ, *Topikler*, 111.; İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 87.

⁷³ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 88.

⁷⁴ Aristoteles, *Topikler*, 38; İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 88.

özelliklerini de korumayabilirlerdi.⁷⁵

İbn Rüşd, dört matlabtan cins, hâssa, ve haddin bazen her iki şekilde de iptal edilebileceğini fakat arazın sadece tümel anlamda iptal edilebileceğini söylemektedir. Çünkü bir şeyin herkes için var olmadığı ortaya çıkarsa onun bir cins, bir hâssa ve bir had olmadığı da ortaya çıkar. Fakat araz için bu durumun geçerli olmadığını söyleyen İbn Rüşd, arazın hem tikel hem de tümel olarak ispat edilebileceğine dikkat çekmektedir.⁷⁶ Sonuç olarak hadd, cins ve hâssa hem tümel hem tikel olarak iptal edilebilir fakat araz sadece tümel olarak iptal edilebilir. İspat konusunda ise araz hem tikel hem de tümel olarak ispat edilebilir. İbn Rüşd'e göre hâssa ve tanım ise tümel olarak ispat edilmeye ve konunun dışında kalanlardan da tümel olarak iptal edilmeye uygundur.

Sonuç

Bu çalışma, Aristoteles'in *Topikler* adlı eserinde şekillenen cedel sanatının İslâm düşüncesindeki izdüşümünü, özellikle İbn Rüşd'ün "cedelî matlûblar" yaklaşımı bağlamında ele almıştır. İbn Rüşd, Aristotelesçi epistemolojiye bağlı kalarak, cedelî tartışmanın temelini oluşturan matlûbları sistematik bir biçimde dört temel başlıkta toplamıştır: **hadd (tanım)**, **hâssa (özellik)**, **cins** ve **araz (ilinti)**. Bu ayırım, yalnızca cedelî kıyasın mantıksal inşasını değil, aynı zamanda bir düşüncenin mahiyetinin, kapsamının ve geçerlilik derecesinin hangi kategoriye ait olduğunu tayin etmeye yönelik metodolojik bir çerçeve sunar.

Cedelî matlûblar, tartışma konusu olan yüklemnin hangi kategoriye ait olduğunu belirlemeyi, dolayısıyla bir düşüncenin kavramsal yerini tayin etmeyi amaçlar. Bu yönüyle cedel, yalnızca bir ikna sanatı değil; aynı zamanda tanımın doğruluğu, hâssanın ayırt ediciliği, cinsin kapsayıcılığı ve arazın geçiciliği gibi nitelikleri sınavan bir muhakeme yöntemidir. İbn Rüşd, her bir cedelî matlûbun ispat ya da iptale nasıl konu olabileceğini detaylı bir biçimde tartışmakta; bu süreçte dilin çok anlamlılığı, mecaz-gerçek ayrımı, tanımın açıklık düzeyi gibi semantik ve mantıksal unsurlara da dikkat çekmektedir.

Matlûb'un sadece tanımı değil, tartışmanın yapısını da belirlediği vurgulanmalıdır. Zira her cedelî soruşturma, yüklemnin ne türden bir ilişki kurduğunu –tanımlayıcı mı, ayırt edici mi, kapsayıcı mı yoksa arazi mi– açıklığa kavuşturmaya yönelir. Bu nedenle İbn Rüşd'ün cedelî düşünceye katkısı, yalnızca Aristoteles'i şerh eden bir yorumcu olmaktan ibaret değildir. O, aynı zamanda bu şerhleri dönemin entelektüel ihtiyaçlarına uyarlayan, yeni mantıksal ayrımlar öneren ve terimlerin kullanımına dair metodolojik uyarılar getiren özgün bir düşünürdür.

Cedelî matlûbların zannî (olasılığa dayalı) öncüllerle yürütülen tartışmalarda kullanılması, onları hem teorik mantık disiplini içinde hem de pratik düşünsel etkileşim ortamlarında etkili kılmaktadır. Gündelik akıl yürütmelerden dinî, ahlâkî ve siyasî tartışmalara kadar pek çok alanda geçerliliğini sürdüren cedel, bu yönüyle yalnızca bir düşünme biçimi değil, aynı zamanda bir anlamlandırma ve ikna yöntemidir.

İbn Rüşd'ün cedelî matlûblara dair görüşleri, hem Aristotelesçi mirasın İslâm mantık geleneğindeki dönüşümünü yansıtmakta hem de cedel sanatının teorik sınırlarını açık ve sistemli biçimde tanımlamaktadır. Bu çerçevede yapılan ayrımlar, yalnızca mantıksal işlevselliği değil, aynı zamanda doğru düşünmenin ve tartışma etiğinin de temel ilkelerini ortaya koymaktadır. Kısaca, İbn Rüşd'ün cedelî matlûblar anlayışı, yalnızca bir tarihsel yorum değil, bugün de geçerliliğini koruyan güçlü bir kavramsal şemadır.



⁷⁵ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 88.

⁷⁶ İbn Rüşd, *Telhisü Kitabü'l-cedel*, 88.

Hakem: Dış, Bağımsız.

Teşekkür:

-

Beyanname:

1. Özgünlük Beyanı:

Bu çalışma özgündür.

2. Yazar Katkıları:

Fikir: AŞ,ŞA; **Kavramsallaştırma:** AŞ,ŞA; **Literatür Taraması:** AŞ,ŞA; **Veri Toplama:** AŞ,ŞA; **Veri İşleme:** AŞ,ŞA; **Analiz:** AŞ,ŞA; **Yazma – orijinal taslak:** AŞ,ŞA; **Yazma – inceleme ve düzenleme:** AŞ,ŞA.

3. Etik Kurul İzni:

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

4. Finansman/Destek:

Bu çalışma, herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

5. Çıkar Çatışması:

Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedirler.

6. Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları:



KAYNAKÇA

ADSOY, Şerefettin. Aklını Kullanacaklar İçin MANTIK. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2022.

AKALIN, Şükrü Halûk. *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.

ARİSTOTELES. *Organon- V (Topikler)*. çev. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1967.

ARİSTOTELES. *Kategoriler ve Önergeler*. çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2017.

ARSLAN, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Kitap, 2009.

ATALAY, Hâmit. *İngilizce-Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1999, 1/1007.

BİRAND, Kamuran. *İlk Çağ Felsefe Tarihi*, Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1987.

BİRGÜL, Mehmet Fatih. İbn Rüşd'de Burhan. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013.

CEVİZCİ, Ahmet. Paradigma Felsefe Sözlüğü, "Cedel" maddesi, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2013.

CEVİZCİ, Ahmet. Paradigma Felsefe Sözlüğü, "Diyalektik" maddesi, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2013.

Charles E. Butterworth, İbn Rüşd'ün Aristo'nun Topikleri, Retoriki ve Poetiki Üzerine Üç Kısa Şerhi, (Averroes' Three Short Commentaries on Aristotle's "Topics", "Rhetoric" and "Poetics", Albany State University of New York Press 1977) çev. Metin Özdemir, KELAM ARAŞTIRMALARI 7:2 (2009).

- ÇELİK, Zeynep. Diyalojik İlgisizlik, Ankara: Nobel Bilimsel Yayıncılık, 2024.
- ÇETİN, Ali. *Mantıkta Diyalektik*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2010.
- EMİROĞLU, İbrahim. "Cedel Nedir?", D.E.Ü.İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: XII, İzmir, 1999.
- EMİROĞLU, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara: Elis Yayınları, 2009.
- EVERY, Robert vd. (ed.), *İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü*, İstanbul: Redhouse Yayınevi, 1996.
- FARABİ, "Kitabu'l-Burhan", (*Mantık İnde'l-Farabi* içinde), Thk. Macit Fahri, Beyrut, 1986.
- FARABİ, Kitabu'l-Cedel, (el- Mantık inde'l- Fârâbî III içinde) thk. Refik el-'Acem, el-Mektebetü'l-Felsefiyye, Beyrut: Darü'l-Meşrik, 1986.
- HİLAV, Selahattin, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 3. Basım, 2018.
- İBN RÜŞD, Ebu'l-Velid. *Telhisu Kitabı Aristoteles Fi'l-Cedel*, Thk. Muhammed Selîm Sâlim, el- Hey'etü'l-Mısriyye, 1980.
- İBN RÜŞD, Telhisü Kitabu'l-burhan, thk. Mahmud Kasım, el- Hey'etü'l-Mısriyye, Kahire 1982.
- İBN RÜŞD, "Topika Üzerine Küçük Şerh", çev. Ali Tekin, KTÜİFD, c. 1, sy. 2, Güz/2014.
- İBN MANZUR, Muhammed b. Mükerrrem, Lisanü'l-Arab, (Beyrut, 1965) C. XI.
- İBN SİNA, el-İşarât ve't-Tenbihât, (çev. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- İBN SİNA, Topikler (çev. Ömer Türker), Litera Yayıncılık, İstanbul 2014.
- KİNDÎ, *Felsefî Risâleler*, "Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine", çev. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015.
- ÖNER, Necati, *Klasik Mantık*, Divan Kitap, İstanbul, 2013.
- ÖZLEM, Doğan. *Mantık*, İstanbul: İnkılâb Yayınları, 1999.
- PLATON. *Devlet*, çev. Cenk Saraçoğlu- Veysel Atayman, İstanbul: Bordo Siyah Yay., 2005.
- PLATON. *Protagoras*, çev. Ari Çokana, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022.
- PLATON. *Gorgias*, çev. Mehmet Rifat - Sema Rifat, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- PLATON. *Sofist*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2011.
- Richard McKeon. "Dialectic and Political Thought and Action", *Ethics*, Sayı: 65, No. 1 Ekim, 1945.
- ROSS, David, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan Kavasoglu, Zerrin kurtoğlu. İstanbul: Kabalcı Yay., 2002.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. "Cedel". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 7/209-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- YENİŞEHİRLİOĞLU, Şahin. "Felsefe ve Diyalektik", *Bilgi Kuramı (Epistemoloji)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1982.

