



Araştırma Makalesi • Research Article

The Definition and Explanation of Contradictory Propositions

Enver Şahin*

Abstract: This article examines the contradictory propositions, a fundamental mode of opposition within the tasdīqât (assents) section of the classical Aristotelian logical tradition, from both theoretical and historical perspectives. It aims to delineate their systematic role in the history of classical logic through a structured framework. Contradictory propositions express the situation where two propositions with the same subject and predicates differ from each other in terms of both quality and quantity. In this context, the central problem of the study is to determine between which types of propositions contradiction arises and under what conditions it occurs. The study adopts not only a descriptive approach but also an analytical and justificatory method supported by logical examples. The scope of the research is limited to categorical propositions, where contradictory relations become most apparent; hypothetical and modal propositions are excluded. The analysis systematically addresses the conditions under which contradiction arises, focusing on aspects such as quality (affirmative/negative), quantity (universal/particular), specificity (khāṣṣ), and indeterminate (muhmalah). Methodologically, the study is based on comparative analysis and textual examination, evaluating the views of logicians from different historical periods in chronological order. In this framework, the perspectives of classical thinkers such as Abū Naṣr al-Fārābī (d. 951), Ibn Sīnā (d. 1037), al-Ghazālī (d. 1111), and Fakhr al-Dīn al-Rāzī (d. 1210), along with later logicians such as Afḍal al-Dīn al-Khūnajī (d. 1248), Athīr al-Dīn al-Abharī (d. 1265), Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (d. 1274), Najm al-Dīn al-Kātibī (d. 1277), Sirāj al-Dīn al-Urmawī (d. 1283), and Shams al-Dīn al-Samarqandī (d. 1303), are examined comparatively.

Keywords: Logic, Proposition, Contradictory Propositions, Opposition.

Çelişik Önergelerin Tanımı ve Açıklaması

Öz: Bu makale, klasik Aristotelesçi mantık geleneğinin tasdikât kısmındaki karşıolun türü olan çelişik önergeleri teorik ve tarihsel boyutlarıyla inceleyip klasik mantık tarihindeki yerini daha anlaşılır ve sistematik çerçevede ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çelişik önerme, konu ve yüklemeleri aynı olan iki önermenin hem nitelik hem de nicelik bakımından birbirlerinden farklı olma durumunu ifade eder. Bu bağlamda, çalışmanın temel problemi çelişikliği hangi tür önergeler arasında, hangi şartlarda gerçekleştiğini ortaya koymaktır. Yalnızca tanımlayıcı değil, aynı zamanda mantıksal çözümleme ve örnekler üzerinden temellendirici bir yaklaşım benimsemiştir. İnceleme, özellikle çelişik ilişkilerin belirgin biçimde ortaya çıktığı yüklemli önergelerle sınırlı tutulmuş, şartlı ve modal önergeler kapsam dışı bırakılmıştır. Yüklem niteliği (olumlu/olumsuz), niceliği (tümel/tikel), özelliği (hâss) ve niceliği belirsiz (mühmele) olması gibi faktörler çelişik önergelerin ortaya çıkış koşulları açısından sistematik biçimde ele alınmıştır. Metodolojik olarak, mukayeseli analiz ve metin çözümleme yöntemleri esas alınmakta, tarihsel süreçte farklı dönemlerde yaşamış mantıkçıların görüşleri kronolojik sırayla değerlendirilmektedir. Bu çerçevede Ebû Naṣr el-Fârâbî (v. 951), İbn Sīnâ (v. 1037), Gazzâlî (v. 1111), Fahreddin er-Râzî (v. 1210) gibi klasik dönem düşünürlerinin yanı sıra, müteahhir dönem mantıkçılarından Efdalüddin el-Hûnecî (v. 1248), Esîrüddin el-Ebherî (v. 1265), Nasîrüddin et-Tûsî (v. 1274), Necmüddin

Cite as/ Atf: Şahin, E. (2026). The definition and explanation of contradictory propositions. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(1), 394-418 <http://dx.doi.org/10.18506/anemon.1776742>

Received/Geliş: 02 Sep/Eylül 2025

Accepted/Kabul: 29 Jan/Ocak 2026

Published/Yayın: 30 Apr/Nisan 2026

e-ISSN: 2149-4622. © 2026 The Author(s). This article is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



el-Kâtibî (v. 1277), Sirâceddin el-Urmevî (v. 1283), ve Şemsüddîn es-Semerkindî (v. 1303) gibi isimlerin çelişik önermelere dair yaklaşımları da karşılaştırmalı biçimde incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mantık, Önerme, Çelişik Önermeler, Karşıolulum.

*Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Mantık Bölümü. ORCID: 0000-0001-6905-8671, enver.sahin@erdogan.edu.tr

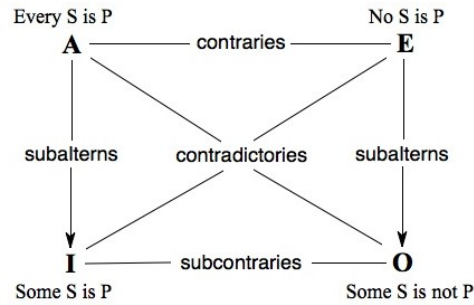
Introduction

The subject of contradiction (*tanāquḍ*) in traditional Aristotelian logical literature is handled in direct connection with categorical, affirmative/negative, singular, determinate, and indeterminate propositions (Büyükada, 2021: p. 590). From this perspective, it is necessary to first define the nature of these types of propositions and subsequently address the relations of opposition among them.

Traditional Aristotelian logic is divided into two primary sections: concepts (*tasawwūrāt*) and assents (*tasdiqāt*) (al-Fārābī, 2012: p. 1). The foundation of the section on concepts, defined as "speech that contains no relation whatsoever" (Se'id Paşa, 1998: p. 63), lies in the Five Universals (*al-kulliyāt al-khams*), while its ultimate goal and purpose is definition (*hadd*). The principle of *tasdiqāt*, defined as "believing in the truth of a complete informative relation" (Se'id Paşa, 1998: 63), is the proposition, while its objective is the syllogism (*qiyās/proof*). Among these, the section on syllogism is what logic primarily aims to reach, regarded as its "fruit." In line with this objective, logic first examines concepts, followed by the propositions formed by the combination of these concepts.

The proposition, which constitutes the foundation of the *tasdiqāt* section, is generally defined as "speech that has the potential to be true or false" (Çüçen, 2021: p. 76). In classical logic, propositions consist of at least two terms and the link or links (copula) that connect them. If these two terms consist of two singular parts—or structures equivalent to singular parts—acting as subject and predicate, it is called a categorical proposition (*al-hamliyyah*). If it consists of composite parts acting as an antecedent and a consequent, it is called a hypothetical proposition (*al-shartiyyah*). Unlike categorical propositions, hypothetical propositions are formed not from singular terms, but from the combination of propositions themselves. Consequently, when a hypothetical proposition is analyzed into its parts, the remaining elements are individual propositions. However, when these propositions come together, they become elements of a new proposition and no longer carry the same independent judgment they held in isolation (Ibn Sīnā, 2005: p. 21). In the categorical proposition "Man is a living being," "man" is the subject, "living being" is the predicate, and "is" represents the copula. Conversely, in the hypothetical proposition "Whenever the sun rises, then it is day," "the sun rises" is the antecedent, "it is day" is the consequent, and the "whenever... then" particles represent the link.

Categorical propositions are classified according to their quality and quantity. In terms of quality, they are divided into affirmative and negative; in terms of quantity, they are classified as universal, particular, singular, and indeterminate. Affirmative propositions are those in which the attribute stated in the predicate is affirmed of the subject, whereas negative propositions are those in which the attribute in the predicate is denied of the subject (Emiroğlu, 2011: 109). Regarding quantity, a universal proposition is one established such that the subject term includes all members of a class. Particular propositions include only a part of a group. Singular propositions refer to a specific individual of a group. Indeterminate propositions (*muhmalah*) are those in which the quantity is not specified (Çapak, 2012: p. 86-90; Emiroğlu, 2011: p. 111; Kömürçü, 2010: p. 128). For example, while the proposition "Man is a living being" is affirmative, "Man is not a stone" is in a negative format. The proposition "All men are" "Man is a living being" is indeterminate.



The subjects of opposition (*al-taqābul*), conversion (*al-'aks al-mustawī*), and contraposition (*al-'aks al-naqīd*) within the section on propositions are addressed under the title "relations between propositions" in classical logic books written in Turkish. In Arabic logical works, they are examined under the heading of *ahkām al-qadāyā*, while in works written by Western logicians, they are studied under the term *l'inférence immédiate*, which means immediate inference (Emiroğlu, 2011: p. 127; Öner, 1974: p. 83-84). Opposition expresses the state of two propositions being opposed to each other in terms of quantity, quality, or both. When the quantity and quality states of two propositions are considered, four situations emerge:

(a) Contrariety (*al-tadādd*): This is the case where two universal propositions are opposite to each other in terms of quality. In this respect, both propositions may be false, or one of them may be true while the other is false. However, both cannot be true simultaneously (Öner, 1974: p. 84-85). For instance, the situation where both propositions are false can be exemplified as follows: "Every human is fat" (False) and "No human is fat" (False). The situation where one of the two propositions is true and the other is false can be exemplified as: "Every human is a living being" (True) and "No human is a living being" (False).

(b) Subcontrariety (*mā tahta al-tadādd*): This is the case of opposition between two particular propositions in terms of quality. Each of these two particular propositions may be true, or one may be true while the other is false. However, both cannot be false simultaneously. For instance, the situation where both are true can be exemplified as follows: "Some humans are fat" (True) and "Some humans are not fat" (True). The situation where one is true and the other is false can be exemplified as: "Some humans are living beings" (True) and "Some humans are not living beings" (False).

(c) Subalternation (*al-tadākhul*): This expresses the situation where two propositions that are identical in terms of quality differ in terms of quantity. Between these two propositions, a true-true relationship can be established, as well as false-true or false-false relationships. However, a true-false relationship cannot be established. For example, the false-true relationship can be exemplified as follows: "Every human is fat" (False) and "Some humans are fat" (True). The true-true relationship: "Every human is a living being" (True) and "Some humans are living beings" (True). The false-false relationship: "No human is a living being" (False) and "Some humans are not living beings" (False).

(d) Contradiction (*al-tanāqud*): This is the case where two propositions with the same subject and predicate differ in terms of both quantity and quality. A true-false or false-true relationship is established between these two propositions. Conversely, true-true and false-false relationships cannot be established. For instance, the following examples can be considered for both relationships: "All humans are mortal" (True) and "Some humans are not mortal" (False); "Some birds are four-legged" (False) and "No bird is four-legged" (True).

Objective

The objective of this study is to examine contradictory propositions—one of the modes of opposition within the *tasawwurāt* (concepts) section of the classical Aristotelian logical tradition—through their theoretical and historical dimensions, thereby delineating their place in the history of

classical logic in a more systematic and intelligible manner. The study aims to determine between which types of propositions contradiction arises and under what specific conditions it occurs.

Methodology

This study is based on the methods of comparative analysis and textual examination. The scope of the research is specifically limited to categorical propositions, where contradictory relations become most apparent; hypothetical and modal propositions are excluded from the analysis.

Findings

The findings obtained in this study reveal that contradictory propositions express a logical relationship in which two propositions with the same subject and predicate differ from one another in terms of both quality and quantity, a relationship that becomes particularly distinct within the context of categorical propositions. It is observed that the conditions for the realization of contradiction are directly linked to factors such as the quality (affirmative/negative) and quantity (universal/particular) of the propositions, as well as their status as singular (*khāṣṣ*). The exclusion of hypothetical and modal propositions has further sharpened the systematic focus of the investigation. Furthermore, the historical evaluation indicates that while there are continuities and divergences between the approaches of classical thinkers—such as al-Fārābī, Ibn Sīnā, al-Ghazālī, and Fakhr al-Dīn al-Rāzī—and those of later (*muta'akhhirūn*) logicians, these differences have significantly contributed to the process of understanding and systematizing contradictory propositions within the Islamic logical tradition.

Definition of Contradiction

In terms of its lexical meaning, "contradiction" is the Turkish equivalent of the term *tanāquḍ*, expressed within the Arabic *mufā'alah* pattern. As a technical term, contradiction was described by Ibn Sīnā as "the difference between two propositions in terms of affirmation and negation such that this difference, by its very essence, necessitates that one of the propositions be true and the other false" (Ibn Sīnā, 1938: p. 27, 2005: p. 40, 2013: p. 54; Büyükada-Şahin, 2024: p. 47). Subsequent logicians have generally adopted this description (al-Abharī, 2024: p. 91; al-Khūnajī: 1389: p. 121; al-Kashshī, 2024: p. 88; al-Sāwī, 1993: p. 121; al-Suhrawardī, 1955: p. 37, 2011: p. 194).

Upon examining the description, it is evident that contradiction occurs between two propositions rather than between two concepts. Consequently, the relationship between the distinct concepts of "seeing" and "non-seeing" cannot be designated as a contradiction, as they do not constitute propositions.

Furthermore, it is understood from this description that a difference between two propositions solely in terms of structure or quantity cannot be designated as a contradiction. Consequently, it cannot be asserted that two propositions such as "Ali is hardworking" and "If Ali is not hardworking, he cannot pass the class"—the first being a categorical proposition and the second being a conjunctive hypothetical proposition—contradict each other, as they differ in their structural composition. Moreover, for two propositions such as "All humans are mortal" and "Some humans are mortal," which are identical in structure (both being categorical) and quality but differ in quantity (the former being universal and the latter particular), it cannot be said that "they contradict each other." In conclusion, for two propositions to be in a state of contradiction, they must necessarily differ in terms of quality.

Another noteworthy point in the description of contradiction is the necessity that one of the two propositions which differ in quality must be true while the other must be false. Propositions that differ in quality but are both true, as well as those that differ in quality but are both false, cannot be regarded as contradictory.

For example:

Every human is actually (*bi'l-fi'l*) laughing.

No human is actually (*bi'l-fi'l*) laughing.

These propositions are considered true when evaluated within the same time and quantity. Indeed, when we consider a moment *t* in which all humans are laughing, the first proposition is true; similarly, at the same moment *t* where it is accepted that no human is laughing, the proposition "No human is actually (*bi'l-fi'l*) laughing" also becomes true. Consequently, although a difference in quality is observed between these two propositions, they are not regarded as contradictory because this difference does not necessitate a contrast between truth and falsehood.

In the same manner:

Every living being is human.

No living being is human.

These propositions are also accepted as false. Although they differ from each other in terms of quality, a relationship of contradiction cannot be established between them, as this difference does not necessitate a contrast between truth and falsehood.

Another point that must be addressed in the description is that contradiction must be established between the essences (*dhāt*) of the two propositions. Consequently, a contradiction cannot be instituted between the essence of one proposition and the necessary implication (*lāzim*) of the other. For instance, a relationship of contradiction exists between the propositions "All humans are mortal" and "Some humans are not mortal." However, if instead of the predicate itself of the first proposition ("All humans are mortal"), its equivalent necessary implication is taken and stated as "All humans are potentially (*bi'l-quwwah*) laughing," a relationship of contradiction cannot arise between these two—even if the truth of the first proposition necessitates the falsehood of the second.

Contradiction in Indefinite Propositions(*al-qadiyyah al-muhmalah*)

Although the general practice requires that two propositions must coincide in eight specific conditions for a contradiction to exist, there is no consensus among logicians on this matter. The view that two propositions must be common in eight circumstances for a contradiction to occur is generally identified as the position of the earlier (*mutaqaddimūn*) logicians (al-Kāfiyājī, 2024: p. 229), and these conditions are listed as follows:

a) Unity of Subject: If the subjects of two propositions are not identical, a relationship of contradiction cannot be established between them. Consequently, both propositions may be simultaneously true or simultaneously false. For instance, the propositions "Zayd is a student" and "Ahmed is not a student"—both of which are true—are not contradictory to each other.

b) Unity of Predicate: Similarly, if the predicates of two propositions are different, these two propositions can be simultaneously true or simultaneously false. For instance, the propositions "Ahmed is a student" and "Ahmed is not a teacher" cannot be contradictory to each other.

c) Unity of Time: Two propositions, one affirmative and one negative, may both be true at different times. For instance, while Ahmed is a student, the proposition "Ahmed is a student" is true. Once Ahmed completes his education and enters professional life, the proposition "Ahmed is not a student" also becomes true. Therefore, for two propositions to contradict each other, there must be a unity of time in both.

d) Unity of Relation: When the predicate or the subject of a proposition is attributed to two different things, these two propositions can be simultaneously true or false. For instance, in the proposition "Ahmed is a son," the predicate "being a son" is true when related to his "father." However, when attributed to his friend, the proposition "Ahmed is not a son" also becomes true.

e) Unity of Potentiality and Actuality: If the unity of potentiality and actuality is not maintained in the predicates of the propositions, both propositions may be simultaneously true or false. For instance, in the propositions "Wine is intoxicating" and "Wine is not intoxicating," if the part "is intoxicating" in

the first is taken as actual (*bi'l-fi'l*), this proposition is true. Likewise, if the part "is not intoxicating" in the second proposition is taken as potential (*bi'l-quwwah*), it is also true. Conversely, if the part "is intoxicating" in the first proposition is taken as potential, the proposition becomes false; and if the part "is not intoxicating" in the second is taken as actual, this proposition also becomes false.

f) Unity of Place: Even if two propositions share other common conditions, they may not be contradictory if they do not maintain unity of place. For instance, the propositions "Zayd is in motion" and "Zayd is not in motion" seemingly provide unity of subject and predicate and differ in terms of quality. However, if it is assumed in the first proposition that Zayd is on Earth, this proposition is true. Yet, if it is assumed in the second proposition that Zayd is on Mars or another planet, then this proposition also becomes true.

g) Unity of Part and Whole: If two propositions do not maintain the unity of part and whole, they may be simultaneously true or false. For instance, in the case of two seemingly contradictory propositions such as "The African is black" and "The African is not black," the first proposition is true when it refers to the African as a whole. However, in the second proposition, if the reference is not to the whole but to a part of the whole, such as the palms of the hands or the teeth, the proposition "The African is not black" likewise becomes true.

h) Unity of Condition: If the unity of condition is not maintained, two propositions that appear to be contradictory may both be true or false. For instance, the two propositions "White dazzles the eye" and "White does not dazzle the eye" seem to be contradictory. However, the first proposition is true when the condition of "whiteness" is met, while the second proposition is also true when the condition of "whiteness" is not met. Therefore, since the unity of condition between them is not observed, the two propositions do not contradict each other (al-Abharī, 2001: p. 84; al-Hamawī, 2022: p. 97; al-Sāwī, 1993: p. 121; al-Tūsī, 1988: p. 24; Ibn Hazm al-Andalusī, 2018: p. 225-226).

However, some logicians have argued that not all of these eight conditions are necessary and that a contradiction can exist between two propositions if only a few of them are met. The Second Teacher, Abū Naşr al-Fārābī, states that two propositions will contradict each other if three of these eight conditions are fulfilled (Çapak, 2014; Kömürcü, 2017). These conditions are the unity of subject, predicate, and time (Fārābī, 1990: p. 56-57). This is because [1] the state of a specific predicate being fixed for a subject within the same time and [2] the state of that specific predicate not being fixed for the same subject within the same time can neither be verified nor falsified simultaneously. Consequently, the relationship between these two states fulfills the indispensable condition of contradiction: if one proposition is true, the other must be false, or conversely, if one is false, the other must be true.

Quoting this view of al-Fārābī, Shams al-Dīn al-Samarqandī states that he [al-Fārābī] evaluates the unities of condition, and part and whole within the unity of subject; the unities of relation, and potentiality and actuality within the unity of predicate; and incorporates the unity of place into the unity of time (al-Samarqandī, 2014: p. 227). He further notes that al-Fārābī specifically mentions the unity of time as a distinct condition, reasoning that as a substituted adverb (circumstance/*zarf*), it cannot be included within either the subject or the predicate; rather, adverbs must follow the subject and predicate. If the unity of time were included within the unity of predicate, it would then be necessary to mention something else for the time stipulated as a condition in contradiction (al-Samarqandī, 2014: p. 229). It is highly probable that what al-Samarqandī intends here is that a separate condition of time would need to be mentioned, distinct from the time already included within the unity of predicate.

Although al-Fārābī accepts three conditions regarding contradiction, he states in some of his works on logic that all these conditions can be reduced to a single condition (al-Fārābī, 1971: p. 62). However, he does not explicitly mention what this condition is. According to Afḍal al-Dīn al-Khūnajī, who conveys this view of al-Fārābī in his work, it is highly probable that this condition is the judgmental relation (*al-nisbah al-hukmiyyah*) (al-Khūnajī, 1389: p. 123). This is because a difference occurring in any of the subject, predicate, or time conditions causes a difference in the judgmental relation. Indeed, the relation of a predicate to one of two subjects is different from its relation to the other subject.

Consequently, a difference in the subject entails a difference in the relation. Similarly, the relation between a subject and one of two different predicates is different from its relation with the other. Thus, a difference in the predicate likewise necessitates a difference in the relation. Finally, the relation of a thing with one of two times is different from its relation at another time. In the same manner, differences in time give rise to differences in relation.

After summarizing al-Fārābī's views, al-Khūnajī shares the conviction that the unity of relation between two propositions—one affirmative and the other negative—is a sufficient condition for them to be contradictory (al-Khūnajī, 1389: p. 123-124). Accordingly, if a relation established in one proposition is affirmative and the same relation is judged negatively in another, or conversely, if a relation established in one proposition is negative and the same relation is affirmative in another, a contradiction arises between these two propositions. The essential point here is that the same relation must be the subject of both propositions. Beyond this, no other condition is sought for a contradiction to emerge.

However, al-Khūnajī states that in cases where a more comprehensive and detailed explanation is required, some additional conditions must also be considered for a contradiction to occur. Particularly regarding the contradictions of specific propositions, it is asserted that the following three conditions must be met together for the contradiction to be valid: (i) the subject and predicate must be the same in both propositions, (ii) the judgment must pertain to the same time, and (iii) the propositions must differ in terms of their modal structures (necessary or non-necessary). In addition, if the two propositions in question are quantified (*maḥṣūrah*), then, besides the three conditions mentioned above, the quantities of the propositions must also differ from one another. In this context, in his concise work titled *al-Mūjaz fī al-manṭiq*, al-Khūnajī mentions only these three as the necessary conditions for the realization of a contradiction (al-Khūnajī, n.d.: 8b). He reports that the unities of part and whole and condition are included within the subject condition; the unities of relation, place, and potentiality and actuality are included within the predicate condition; and no other condition is included within the unity of time. In his other logical work, *al-Jumal fī al-manṭiq*, he only provides the definition of contradiction and does not address the conditions of contradiction (Çimen Omaç, 2017: p. 90).

When these three fundamental works on logic are compared, it can be stated that al-Khūnajī adopts a flexible approach regarding the necessary conditions for the realization of contradiction and does not share a strictly fixed conviction. He mentions multiple conditions across his works and was influenced by al-Fārābī and Fakhr al-Dīn al-Rāzī—whose views we will examine in more detail later—concerning the conditions of contradiction.

As for Abū Ḥāmid al-Ghazālī, he mentions the conditions for the realization of contradiction differently across various works (al-'Ajam, 2001: p. 207-208). For instance, in his work titled *Mi'yār al-'ilm*, he specifies eight conditions for a contradiction to occur. However, the conditions he identifies differ partially from those presented above:

a) Difference in Affirmation and Negation: One of the two propositions must be affirmative and the other negative. For example, the propositions "The universe is created" and "The universe is not created" contradict each other because one is affirmative and the other is negative. However, the propositions "The universe is created" and "The universe is created" do not contradict each other as they do not differ in terms of affirmation and negation.

b) Unity of Subject: The subjects in two contradictory propositions must be the same. If they differ, these two propositions do not contradict each other. For instance, the propositions "The universe is created" and "Allah the Almighty is eternal (*qadīm*)" do not contradict each other because their subjects are different. Even if the subjects are verbally identical but semantically different, the condition of unity of subject is still not met. For example, if one says "The *ayn* is yellow" and "The *ayn* is not yellow," where *ayn* refers to a currency (dinar) in the first and the eye in the second, these two propositions do not contradict.

c) Unity of Predicate: For two propositions to contradict, their predicates must also be identical. If one of the two predicates is different, these propositions do not contradict. For instance, "Human is created" and "Human is not a stone" do not contradict because unity of predicate is not maintained. As mentioned in the section on unity of subject, the use of homonymous concepts must also be avoided in the unity of predicate.

d) The predicate must not be applied to two different parts of the subject: This refers to the unity of part and whole mentioned above. If the subject is the same in two propositions but the predicate refers to one thing in the first and a different thing in the other, these two propositions do not contradict. For example, the propositions "The thief is to be cut" and "The thief is not to be cut" seemingly contradict. However, if the predicate in the first refers to the part (the hand), it is true; and if the second refers to the whole (the human), it is also true. But if both refer to the hand, then the first is true and the second becomes false.

e) Unity of Relation: This means that the thing to which the relation is made must not be different. In the propositions "Four is a half" and "Four is not a half," if the predicate "is a half" is related to the same thing, one must be true and the other false. However, if they are related to different things, both can be true. For instance, if "Four is a half" means half of eight, it is true; if "Four is not a half" means half of ten, it is also true. Thus, since unity of relation is not maintained, both are true.

f) Unity of Connection (*Nisbah*): If the connections in two propositions are different, they do not contradict. What al-Ghazālī intends here is the unity of potentiality and actuality mentioned above. According to al-Ghazālī, if one says "The water in the jug is a thirst-quencher and pure" and "The water in the jug is not a thirst-quencher and pure," both can be true if the unity of connection is not considered.

g) Unity of Time: If unity of time is not maintained in an affirmative and a negative proposition, both can be true or false at once. For example, in the statements "The child has teeth" and "The child does not have teeth," if the same time period is intended, one must be true and the other false. However, if the first refers to the time after infancy and the second to the period of infancy, then both propositions are true.

The final condition is unique to propositions with a universal subject. Accordingly, for a proposition with a universal subject to contradict another—provided all other conditions are met—the subject of the other proposition must be taken as particular. Otherwise, two particular propositions may both be true, and two universal propositions may both be false. For instance, two propositions such as "Some humans are writers" and "Some humans are not writers" can both be true. If the subject is universal and the other proposition is also taken as universal, both propositions can be falsified; for example, "No human is a writer" and "Every human is a writer" (Abū Hāmid, 2013: p. 135-141).

It should be noted that the eight conditions mentioned by al-Ghazālī differ from the eight conditions generally accepted among logicians. The conditions of unity of place and unity of condition, which are among the generally accepted requirements, are not included by al-Ghazālī in his work *Mi 'yār al- 'ilm*. This does not imply that he rejects the condition of unity of place; rather, he simply does not mention it in this particular work. In the logic section written as an introduction to his work on the principles of Islamic jurisprudence (*uṣūl al-fiqh*), *al-Mustaṣfā min 'ilm al-uṣūl*, as well as in his *Mihakk al-nazar*, he discusses the unities of "subject, predicate, relation, part-whole, potentiality-actuality, place, and time," differing from what he wrote in *Mi 'yār* (Abū Hāmid, 2011: p. 85-88). He cites these under six headings, treating time and place under a single heading. However, for some reasons, he does not mention the "unity of condition" in any of his works on logic (Çapak, 2011: p. 136-142).

As for Fakhr al-Dīn al-Rāzī, he expresses two different views in various works, much like al-Fārābī. In his primary work generally consulted to ascertain his logical views, *al-Mula khkhaṣ fī al-mantiq wa-al-ḥikmah*, the conditions of unity of subject, predicate, and time appear sufficient for a contradiction to be valid (al-Rāzī, 1381: p. 177). The remaining five conditions can be included under these three. (1) Unity of relation, (2) unity of place, and (3) unity of potentiality and actuality are

included within the unity of predicate; as for (4) unity of part and whole and (5) unity of condition, they are included within the unity of subject.

As for the inclusion of the unity of relation within the unity of predicate, the attribution of two things to two different objects in two propositions signifies that the predicates of these two things are different. This is exemplified by the concept of "fatherhood" being related to two different individuals in two separate propositions. When it is said, "Zayd is the father of Ahmed" and "Zayd is not the father of Khalid," the reason these two propositions do not contradict each other is the difference in predicates arising from the attribution of the concept of fatherhood to two different people in the two propositions.

The unity of potentiality and actuality also reduces to the unity of predicate. When it is said, "Wine is not intoxicating while in a state of potentiality" and "Wine is intoxicating while in a state of actuality," the reason these two propositions do not contradict each other is fundamentally that their predicates are different in terms of being potential (*bi'l-quwwah*) and actual (*bi'l-fi'l*).

Unity of place is also considered within the unity of predicate. Indeed, when it is said, "Zayd is sitting on the ground" and "Zayd is not sitting in the air," the reason these two propositions do not contradict each other is not because they fail to maintain spatial unity, but rather because they fail to maintain unity of predicate.

In contrast to the other three conditions, unity of condition and unity of part and whole are included within the unity of subject. As for evaluating the unity of part and whole within the unity of subject, if one says "The African is black," referring to the African's skin—meaning the whole—and then says "The African is not black," referring to the African's teeth or palms, the reason these two propositions do not contradict is not a failure to observe part and whole, but rather a failure to maintain unity of subject.

Regarding the evaluation of the unity of condition within the unity of subject, the reason is that when the condition changes, the subject of the proposition also changes. For example, when Zayd maintains the attribute of writing, we can form the proposition "When Zayd meets the condition of being a writer, his hand is in motion." Conversely, when Zayd does not possess the attribute of writing, the proposition "When Zayd does not meet the condition of being a writer, his hand is not in motion" is verified for him. The subject in the first proposition is Zayd as one who possesses the attribute of "writing," while the subject in the second is Zayd as one who does not bear that attribute. Therefore, since the subject in the first proposition and the subject in the second are different, the two propositions cannot contradict each other. However, if the subject in both propositions possesses that condition, then one of the two propositions will be true and the other will be false.

While Fakhr al-Dīn al-Rāzī stipulates the unities of subject, predicate, and time for the realization of contradiction in his work *al-Mulakhkhaṣ*, he asserts in his *Āyāt wa-al-Bayyināt al-Kabīr*—differing from the former—that only the unity of subject and predicate is sufficient for contradiction. Consequently, here he views the unity of time as part of either the unity of subject or the unity of predicate (Şahin, 2019: para. 1398).

Alongside Rāzī, his student Zayn al-Dīn al-Kashshī (d. 1222?) also maintains this view. According to Kashshī, these two conditions are sufficient for a contradiction to occur. The remaining conditions should be included as Rāzī mentions: the unities of place, relation, potentiality-actuality, and time within the unity of predicate; and the unities of part-whole and condition within the unity of subject (al-Kashshī, 2024: 89).

Presumably influenced by Rāzī's thought, Athīr al-Dīn al-Abharī also advocates the same view (al-Abharī, 2022: 85, 2001: 135). Just as the unity of place is included within the unity of predicate, the unity of time is likewise included within it. Concepts that we perceive as "time" within a proposition can be evaluated within the predicate. For example,

The moon is that which is eclipsed when the Earth enters between the Moon and the Sun.

The moon is not that which is eclipsed at the moment of quadrature (*tarbī'*) between the two luminaries (*nīrayn*)

When these are stated, the times in question are attached to the predicate. Therefore, the unity of time cannot be mentioned as a separate entity; rather, it is incorporated into the unity of predicate (al-Abharī, 2001: p. 85).

It is observed that the second of the Imām's [Fakhr al-Dīn al-Rāzī] two different views and this thought of al-Abharī were subsequently expressed by Quṭb al-Dīn al-Rāzī as well. According to him, maintaining the unity of subject and predicate is sufficient for a contradiction. He maintains that the unity of time should be evaluated within the unity of predicate, just as al-Abharī advocated. For, stating "Zayd is laughing at night" means "He is a night-laughter." Similarly, stating "Zayd is not laughing at night" means "He is not a night-laughter." While time is written separately in the first instance, it is treated together with the predicate in the second example. Therefore, the category of time is evaluated within the category of predicate.

Furthermore, Quṭb al-Dīn al-Rāzī considers it reasonable to reduce the eight conditions, the two conditions he advocates, or the three conditions supported by the Imām [Fakhr al-Dīn al-Rāzī] and al-Fārābī in some of their works, to the judgmental relation (*al-nisbah al-ḥukmiyyah*). He finds it meaningful that if the judgmental relation is altered, the remaining conditions are also altered, and conversely, if the remaining conditions are altered, the judgmental relation is altered as well.

In this case, the question arises: if two conditions or even a single condition are sufficient, why are these eight conditions presented in detail with examples in various works on logic as necessary for the formation of a contradiction? According to Quṭb al-Dīn al-Rāzī, mentioning these in detail is pedagogically important for those who are beginners in learning logic. This is because providing them along with examples facilitates the students' work regarding the conversion of syllogisms (al-Taḥṭānī, 1303: p. 166).

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī opposed the reduction of these conditions to two and ruled that some of the conditions mentioned for contradiction are directly linked to the judgment itself. Therefore, the unity of condition—which was viewed by al-Fārābī and al-Rāzī as reducible to the subject and predicate—must be accepted as a distinct condition in its own right. This is because the unity of condition can be included neither within the subject nor within the predicate. For example, as in the cases: "The sun dries the clothes if the weather is not severely cold" and "The sun does not dry the clothes if the weather is severely cold." In these two examples, while the subject is "the sun," the predicate is the verb "dries the clothes," mentioned affirmatively in the first example and taken negatively in the second. The expressions "if the weather is severely cold" and "if the weather is not severely cold" in these two examples function as conditions. However, this condition can belong to neither the subject nor the predicate (al-Ṭūsī, 1393: p. 180).

The view belonging to al-Ṭūsī, which asserts that the unity of condition is an independent unity and cannot be reduced (*ircā'*) to either the subject or the predicate, is rejected by Najm al-Dīn al-Kātibī. Indeed, the example provided to suggest that the unity of condition put forward by the aforementioned logicians cannot be reduced to the subject and predicate is, in fact, not suitable for the format of a categorical proposition in which contradiction occurs. Rather, these two examples are mentioned in the format of a conditional conjunctive (*al-shurūḥiyyah al-muttaṣilah*) proposition. Had al-Abharī and those who followed his path on this particular subject claimed that the antecedent (*muqaddam*) of a conditional conjunctive proposition is a part of the subject or predicate of the consequent (*tālī*), then the objection raised by al-Ṭūsī and the problem in the example he provided could have been directed at al-Fārābī. In this respect, al-Kātibī is of the opinion that the unity of subject and predicate is sufficient for two propositions to contradict each other (al-Kātibī, 2015; 2022: p. 343).

Another condition that must be considered alongside these is that propositions claimed to be contradictory must also differ from each other in terms of modality. If this condition is not observed,

two opposing propositions may both be true or both be false, even if they comply with the aforementioned conditions. For example, while the propositions "No humans are writers" and "Some humans are writers" oppose each other when they fulfill the conditions mentioned above, they are indeed contradictory. However, when both propositions are taken within the modality of possibility (*imkān*), both become true and thus do not contradict each other. For this reason, the two propositions must simultaneously contradict each other in terms of their modal structures.

While the aforementioned conditions are valid when the subject of contradiction is between two singular propositions, an additional condition—that the two propositions must differ in terms of quantity—is added when the contradiction occurs between two quantified (*maḥṣūrah*) propositions. For example, while the propositions "Ali is hardworking" and "Ali is not hardworking" demonstrate the contradiction between two singular propositions due to the negation between them, the propositions "Every human is mortal" and "Some humans are not mortal" express the contradiction between two quantified propositions. The reason for adding the requirement that the two propositions differ in quantity to the conditions for realizing contradiction in quantified propositions is the possibility that two particular propositions may both be true, or two universal propositions may both be false, if they do not differ in quantity. An example of the possibility of both propositions being true if they do not differ in quantity is as follows:

Some humans are living beings.

Some humans are not living beings.

As for the case where both propositions are universal, the example of the possibility of them both being false is as follows:

Every living being is a human.

No living being is a human.

Discussion

When examining the logical position of contradictory propositions, it remains open to debate whether the classical classification offered by the Aristotelian logical tradition is sufficient. While most thinkers in the history of thought have largely restricted the relationship of contradiction to quantified universal and particular propositions, it is observed that some have occasionally transcended this limitation to include singular and indefinite (*muhmal*) propositions within its scope. This situation demonstrates that the concept of contradiction in the logical tradition is handled not through a static definition, but within a dynamic process shaped by context and explanatory purpose. Furthermore, the diversity of the conditions for contradiction in various surviving works reveals that this subject is not merely a technical relationship, but a didactic and methodological issue. Consequently, contradiction has ceased to be solely a formal logical relationship and has transformed into a matter closely linked with epistemological objectives.

Conclusion

Contradictory propositions represent the only relationship of opposition among the four types of opposition in which one is necessarily true while the other is necessarily false. In this respect, the relationship of contradiction rests on a definitive ground of truth and falsehood. However, restricting this relationship solely to quantified propositions and excluding indefinite or singular propositions is a narrowing approach that does not align with the logical integrity of the concept of contradiction. This is because the relationship of contradiction can be applied not only to universal propositions but also to particular and singular propositions under certain conditions. The conditions required for propositions in which a contradictory relationship can be established vary according to the quantitative and qualitative structure of the proposition. For example, in singular propositions, for contradiction to exist, the two propositions must first be opposite in terms of quality—meaning one must be affirmative and the other

negative—and one must be true while the other is false. In contrast, in quantified propositions—such as universal propositions like "Every human is mortal" and "No human is mortal"—in addition to these two conditions, the fact that the propositions differ in terms of quantity, meaning one is universal and the other is particular, is also one of the conditions defining contradiction. In this framework, the establishment of contradiction between two propositions cannot be explained by a simple relationship of contrariety. For this relationship to be valid, it is mandatory that the propositions carry a certain set of logical conditions. However, the scope and nature of these conditions vary among Islamic logicians, both on an individual basis and at the level of inter-work differences. While some logicians mention only a few basic conditions when defining contradiction in their works, the same author may propose a different number and nature of conditions with a more detailed explanation in another work. The reason for this situation is not only a change in the author's view but also depends on factors such as the level the work addresses, its explanatory style, and whether it is didactic or argumentative. Nevertheless, despite differing views on the conditions of contradiction, the fundamental point agreed upon in the Islamic logical tradition is this: if the judgmental relation (*al-nisbah al-hukmiyyah*)—that is, the logical bond expressing the connection between the predicate and the subject—is not common between two propositions, or if they do not share a judgment regarding the same subject, these two propositions cannot be characterized as contradictory. It is because contradiction is only possible when opposing judgments confront each other on the same subject. Otherwise, one cannot speak of a logical tension, namely a contradiction, between two propositions. In this context, to establish contradiction, the subject-predicate relations, types of judgment, scopes, and qualities of the propositions must be carefully analyzed. Otherwise, identifications of contradiction made through superficial similarities undermine logical accuracy and lead to incorrect inferences.

Recommendations

Contradictory propositions should be evaluated not merely as a simple relationship of contrariety, but as a unique type of opposition that can be established depending on specific logical conditions. The fact that different thinkers in the Islamic logical tradition define the conditions of contradiction in various ways demonstrates that this relationship possesses a flexible structure that can be reinterpreted according to context. Nonetheless, the common denominator in all interpretations is the principle that contradiction can only occur between judgments of opposite quality directed toward the same subject. This finding stands out as the fundamental basis that preserves both the internal consistency of classical logic and the historical continuity of the concept of contradiction.

Diclosure Statements

1. Declaration of the contribution of the researchers: The contribution rate of the first author is 100%.

2. Conflict of interest: There is no conflict of interest to declare.

3. Ethics Report: Since no data belonging to any living subject was used in the research, ethics committee approval is not required.

4. Research Model: This is a research article. Comparative analysis and textual analysis methods were employed as the research methodology. Relevant books, articles, and encyclopedia entries were examined, and various findings were attained.

TÜRKÇE SÜRÜM

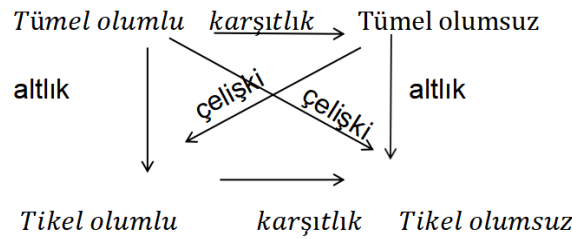
Giriş

Çelişki konusu, geleneksel Aristotelesçi mantık literatüründe doğrudan yüklemli nitelik sahibi, özel, niceliği belirli ve niceliği belirsiz önermelerle bağlantılı biçimde ele alınmaktadır (Büyüka, 2021: 590). Bu açıdan öncelikle bu tür önermelerin mahiyetlerinin tarif edilmesi daha sonra ise onlar arasındaki karşıtlık ilişkilerinin ele alınması gerekmektedir.

Geleneksel Aristotelesçi mantık, kavramlar ve önermeler olmak üzere iki bölüme ayrılmaktadır (Fârâbî, 2012: s. 1). “Tümüyle nispet barındırmayan söz” anlamına gelen (Se’id Paşa, 1998: s. 63) kavramlar bölümünün temeli beş tümel iken gaye ve amacı ise tariftir. “Haberî tam nispetin doğru olduğuna inanmak” (Se’id Paşa, 1998: s. 63) şeklinde tarif edilen tasdikâtın ilkesi önerme iken amacını ise kıyas (hüccet/delil) oluşturmaktır. Bunların içerisinde mantığın esas ulaşmak istediği, meyvesi mesabesinde gördüğü ise kıyas bölümüdür. Bu amaç doğrultusunda önce tasavvurlar/kavramlar daha sonra tasavvurların bir araya gelmesiyle oluşan önermeler mantıkta incelenmektedir.

Tasdikât bölümünün temelini teşkil eden önerme, genel olarak “doğrulanma ve yanlışlanmaya muhtemel söz”(Çüçen, 2021: s. 76) şeklinde tarif edilmektedir. Klasik mantıkta önermeler, en az iki taraf ve bu iki tarafı birbirine bağlayan bağ veya bağlardan meydana gelir. Şayet önermeyi oluşturan bu iki taraf konu ve yüklem şeklinde iki tekil parça veya iki tekil parça mesabesindeki yapılardan oluşursa bu önermeye yüklemli önerme, önbileşen ve artbileşen şeklinde bileşik parçalardan oluşuyorsa buna da şartlı önermeler denilmektedir. Şartlı önermeler, yüklemli önermelerden ayrı olarak tekil lafızlardan değil, tekil lafızların bir araya getirdiği önermelerden oluşmaktadır. Dolayısıyla şartlı önermeler parçalarına ayrıldığında geriye kalan unsurlar birer önermedir. Fakat bu önermeler bir araya geldiğinde yeni bir önermenin unsuru haline gelirler ve tek başınayken taşıdıkları hükmü, orada taşımazlar. (İbn Sînâ, 2005: s. 21). “İnsan canlıdır” şeklindeki yüklemli önermede “insan” konu, “canlı” yüklem iken “-dir” ifadesi ise bağı temsil etmektedir. Buna karşın “Her ne zaman güneş doğarsa o halde gündüz olur” şeklindeki şartlı önermede “güneş doğar” önbileşeni, “gündüz olur” artbileşeni “her ne zaman... ise, o halde” edatları ise bağı temsil etmektedir.

Yüklemli önermeler nitelik ve nicelikleri bakımından kısımlara ayrılır. Nitelikleri bakımından olumlu ve olumsuz olarak kısımlandırılırken nicelikleri bakımından tümel, tikel, tekil ve belirsiz olarak kısımlandırılırlar. Olumlu önermeler yüklemde bildirilen sıfatın, konuda onaylandığı önermeler iken olumsuz önermeler yüklemdeki niteliğin konuda onaylanmadığı önermelerdir (Emiroğlu, 2011: 109). Nicelik bakımından tümel önerme, konu olan terimin bir sınıfın tüm fertlerini içermesi şeklinde kurulan önermelerdir. Tikel önermeler bir grubun bir kısmını içeren önermelerdir. Tekil önermeler ise bir grubun bir ferdine işaret eden önermelerdir. Belirsiz önerme ise niceliğin belirtilmediği önermelerdir. (Çapak, 2012: s. 86-90; Emiroğlu, 2011: s. 111; Kömürcü, 2010: s. 128). Mesela ‘insan canlıdır’ önermesi olumlu iken ‘insan taş değildir’ önermesi ise olumsuz önerme formatındadır. “Bütün insanlar canlıdır” önermesi tümel, “Bazı insanlar canlıdır” önermesi tikel, “Ali insandır” önermesi tekil, “İnsan canlıdır” önermesi ise belirsiz önermedir.



Önerme bölümü içerisinde yer alan karşıolulum ile düz ve ters döndürme konuları, Türkçe yazılan klasik mantık kitapları içerisinde önermeler arası ilişkiler başlığı altında ele alınırken Arapça mantık eserlerinde “ahkâmü'l-kazâyâ”, Batı mantıkçıları tarafından yazılan eserlerde ise doğrudan çıkarım anlamına gelen “l'inférence immédiate” bahsi altına incelenmektedir (Emiroğlu, 2011: s. 127; Öner, 1974: s. 83-84). Karşıolulum iki önermenin nicelik, nitelik veya hem nicelik hem de nitelik bakımından birbirine karşı durumunu ifade etmektedir. İki önermenin nicelik ve nitelik durumları gözetildiğinde dört durum karşımıza çıkmaktadır:

(a) Karşıtlık: İki tümel önermenin nitelik bakımından birbirine ters olmasıdır. Bu açıdan her iki önerme ya yanlış olabilir ya da içlerinden biri doğru diğeri ise yanlış olabilir. Ama her ikisi doğru olamaz (Öner, 1974: s. 84-85).

Mesela, her iki önermenin yanlış olduğu durum şu şekilde örneklendirilebilir:

Her insan şişmandır. (Yanlış)

Hiçbir insan şişman değildir. (Yanlış)

İki önermeden birinin doğru diğeri ise yanlış olduğu duruma şunlar örnek verilebilir:

Her insan canlıdır. (Doğru)

Hiçbir insan canlı değildir. (Yanlış)

(b) Alt Karşıtlık: İki tikel önermenin nitelik bakımından birbirine karşı olma durumudur. Bu iki tikel önermenin her biri doğru veya içlerinden biri doğru diğeri ise yanlış olabilir. Ama her ikisi de yanlış olamaz.

Mesela, her iki önermenin doğru olduğu durumu şu iki önerme örneklendirebilir:

Bazı insanlar şişmandır. (Doğru)

Bazı insanlar şişman değildir. (Doğru)

İki önermeden birinin doğru diğeri ise yanlış olduğu durum ise şu şekilde örneklendirilebilir:

Bazı insanlar canlıdır. (Doğru)

Bazı insanlar canlı değildir. (Yanlış)

(c) Altıklık: Nitelik bakımından aynı olan iki önermenin nicelik bakımından farklı olması durumunu ifade etmektedir. Bu iki önerme arasında doğru-doğru ilişki kurulabildiği gibi yanlış-doğru, yanlış-yanlış ilişkisi de kurulabilmektedir. Ancak doğru-yanlış ilişkisi kurulamamaktadır.

Mesela, yanlış-doğru ilişkisinin kurulduğu durum şu şekilde örneklendirilebilir.

Her insan şişmandır. (Yanlış)

Bazı insanlar şişmandır. (Doğru)

Doğru-doğru ilişkisinin kurulduğu durum ise şu şekilde örneklendirilebilir:

Her insan canlıdır. (Doğru)

Bazı insanlar canlıdır. (Doğru)

Yanlış-yanlış ilişkisinin kurulduğu durum ise şu şekilde örneklendirilebilir:

Hiçbir insan canlı değildir. (Yanlış)

Bazı insanlar canlı değildir. (Yanlış)

(d) Çelişiklik: Konusu ve yüklemi aynı olan iki önermenin hem nicelik hem de nitelik bakımından farklı olmasıdır. Bu iki önerme arasında doğru-yanlış ya da yanlış-doğru ilişkisi kurulmaktadır. Buna karşın doğru-doğru ve yanlış-yanlış ilişkisi kurulamamaktadır.

Mesela aşağıdaki örnekler hem doğru-yanlış hem de yanlış-doğru ilişkisi için düşünülebilir:

Bütün insanlar ölümlüdür. (Doğru)

Bazı insanlar ölümlü değildir. (Yanlış)

Bazı kuşlar dört ayaklıdır. (Yanlış)

Hiçbir kuş dört ayaklı değildir. (Doğru)

Amaç

Bu çalışmanın amacı, klasik Aristotelesçi mantık geleneğinde tasavvurat kısmının karşılıklı türlerinden olan çelişik önermeleri teorik ve tarihsel boyutlarıyla inceleyerek klasik mantık tarihindeki yerini daha sistematik ve anlaşılır bir biçimde ortaya koymaktır. Çalışma, çelişikliğin hangi tür önermeler arasında ve hangi şartlarda gerçekleştiğini belirlemeyi hedeflemektedir.

Yöntem

Çalışmada mukayeseli analiz ve metin çözümleme yöntemleri esas alınmıştır. Özellikle çelişik ilişkilerin belirgin biçimde ortaya çıktığı yüklemli önermelerle sınırlandırılmış, şartlı ve modal önermeler kapsam dışında bırakılmıştır.

Bulgular

Çalışmada ulaşılan bulgular, çelişik önermelerin konusu ve yüklemli aynı olan iki önermenin hem nitelik hem nicelik bakımından birbirlerinden farklı olma durumu arasındaki mantıksal ilişkiyi ifade ettiğini ve bu ilişkinin özellikle yüklemli önermeler bağlamında belirginleştiğini ortaya koymaktadır. Çelişikliğin gerçekleşme koşullarının, önermelerin niteliği (olumlu/olumsuz), niceliği (tümel/tikel) ya da hâss oluşu gibi faktörlerle doğrudan bağlantılı olduğu görülmektedir. Şartlı ve modal önermelerin bu kapsam dışında bırakılması, incelemenin odak noktasını daha sistematik biçimde belirginleştirmiştir. Tarihsel değerlendirme ise Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî gibi klasik dönem düşünürlerinin yaklaşımlarıyla müteahhir mantıkçılar arasında süreklilik ve farklılıkların bulunduğunu, bu farklılıkların İslam mantık geleneğinde çelişik önermelerin anlaşılma ve sistemleştirilme sürecine önemli katkılar sağladığını göstermektedir.

Çelişğin Tanımı

Çelişki, sözcük anlamı bakımından Arapça müfâ‘ale kalıbı içerisinde ifade edilen tenâkuz lafzının Türkçe karşılığıdır. Terim anlamı olarak çelişki İbn Sînâ tarafından “iki önermenin olumlu ve olumsuz olarak farklı olması ve bu farklılığın zatından dolayı iki önermeden birinin doğru diğerinin ise yanlış olması” (İbn Sînâ, 1938: s. 27, 2005: s. 40, 2013: s. 54; Büyükada-Şahin, 2024: s. 47) şeklinde betimlenmiş ve daha sonra gelen mantıkçılar da bu betimi genel olarak kabul etmişlerdir (el-Ebherî, 2024: s. 91; el-Hûnecî: 1389: s. 121; el-Keşşî, 2024: s. 88; es-Sâvî, 1993: s. 121; es-Sühreverdi, 1955: s. 37, 2011: s. 194).

Betim incelendiğinde çelişkinin iki kavram yerine iki önerme arasında gerçekleşeceği görülmektedir. Dolayısıyla birbirinden farklı olan “gören” ile “gören olmayan” kavramları arasındaki ilişki, önerme olmadıkları için çelişki olarak adlandırılmaz.

Bunun yanında bu betimden iki önermenin birbirinden yapı ve nicelik bakımından farklı olmalarının çelişki olarak adlandırılmayacağı da anlaşılmaktadır. Dolayısıyla “Ali çalışandır” ile “Ali çalışkan değilse sınıfı geçemez” şeklinde ilki yüklemli, ikincisi ise bitişik şartlı önerme olan iki önerme, ‘yapı itibarıyla birbirinden farklı olmalarından ötürü birbiriyle çelişmektedir’ denilemez. Ayrıca “Her insan ölümlüdür” ve “Bazı insanlar ölümlüdür” gibi yapı itibarıyla yüklemli önerme olmakta aynı hem de nitelikleri bakımından birbiriyle aynı ama birinin niceliğinin tümel diğerinin ise niceliğinin tikel olduğu iki önerme için de “onlar birbiriyle çelişirler” denilemez. Sonuç olarak iki önermenin birbiriyle çelişebilmesi için nitelik bakımından farklı olmaları gereklidir.

Çelişkinin betiminde dikkati çeken diğer nokta ise nitelik bakımından farklı olan iki önermeden birinin doğru diğerinin yanlış olmasının zorunluluk arz etmesidir. Nitelik bakımından farklı ama her ikisi de doğru, buna ek olarak nitelik bakımından farklı ama her ikisinin de yanlış olduğu önermeler çelişik olarak görülemez.

Mesela,

Her insan bi'l-fiil gülücüdür.

Hiçbir insan bi'l-fiil gülücü değildir.

Önermeleri aynı zaman ve nicelik bakımından değerlendirildiğinde doğru olmaktadır. Nitekim bütün insanların gülücü oldukları t anını ele aldığımızda ilk önerme doğru iken hiçbir insanın gülmediğini kabul ettiğimiz aynı t anında “Hiçbir insan bi'l-fiil gülücü değildir” önermesi de doğru olmaktadır. Dolayısıyla her iki önermede her ne kadar nitelik bakımından farklılık görülse de bu farklılık doğruluk ve yanlışlık karşıtlığını iktiza etmediğinden dolayı bu iki önerme birbiriyle çelişen önermeler olarak addedilmemektedir.

Aynı şekilde,

Her canlı insandır.

Hiçbir canlı insan değildir.

Önermeleri de yanlış olarak kabul edilmektedir. Her ne kadar nitelik bakımından birbirinden farklı olsalar da bu farklılık doğru ve yanlış karşıtlığını gerektirmediğinden ötürü aralarında çelişki karşıtlığı inşa edilememektedir.

Betimde değinilmesi gereken bir diğer nokta ise çelişkinin iki önermenin zatlari arasında kurulması gerektiğidir. Dolayısıyla bir önermenin zatı ile diğer önermenin lâzımı arasında çelişki ihdâs edilemez. Mesela, “Her insan ölümlüdür” önermesi ile “Bazı insanlar ölümlü değildir” önermesi arasında çelişki ilişkisi söz konusudur. Fakat ilk önerme olan “Her insan ölümlüdür” önermesinin yüklemine bizatihi kendisi değil de onun yüklemine eşit lâzımı alınıp “Her insan bi'l-kuvve gülendir” denilirse “Her insan ölümlüdür” önermesiyle “Bazı insanlar ölümlü değildir” önermesi arasında her ne kadar ilk önermenin doğru olması ikinci önermenin yanlış olmasını gerektirse dahi çelişki ilişkisi meydana gelemez.

Niceliği Belirsiz Önermelerde Çelişki

Genel uygulama iki önerme arasında çelişkinin var olabilmesi için o iki önermenin sekiz şartta birleşmeleri şeklinde olsa da bu konuda mantıkçılar arasında görüş birliği sağlanmış değildir. Genel itibarla iki önermenin çelişebilmesi için onların sekiz durumda ortak olmaları gerektiğini savunanların düşüncesi, mütেকaddimûn mantıkçıların görüşü olarak ifade edilmiş (el-Kâfiyeci, 2024: s. 229) ve bunlar şu şekilde sıralanmıştır:

a) Konu birliği: Eğer iki önermenin konusu aynı olmazsa iki önerme arasında çelişki ilişkisi kurulmaz. Dolayısıyla her ikisi doğru veya her ikisi yanlış olabilir. Mesela, her ikisinin de doğru olduğu “Zeyd öğrencidir” ve “Ahmet öğrenci değildir” önermeleri birbirleriyle çelişik değildir.

b) Yüklem birliği: Aynı şekilde iki önermenin yüklemi farklı ise bu iki önerme aynı anda doğru da yanlış da olabilir. Mesela “Ahmet öğrencidir” ve “Ahmet öğretmen değildir” önermeleri birbirleriyle çelişik olamaz.

c) Zaman birliği: Olumlu ve olumsuz iki önerme farklı iki zamanda doğru olabilir. Mesela Ahmet öğrenci iken “Ahmet öğrencidir” önermesi doğrudur. Ahmet öğrencilik hayatını bitirip iş hayatına başladığı anda “Ahmet öğrenci değildir” önermesi de doğru olmaktadır. Dolayısıyla her iki önermenin birbiriyle çelişebilmesi için her iki önermede de zaman birliği olmalıdır.

d) İzafet birliği: Önermenin yüklemi veya konusu farklı iki şeye izafe edildiğinde o iki önerme aynı anda doğru veya yanlış olabilmektedir. Mesela “Ahmet evlattır” önermesinde “evlat olmak” yüklemi “babasına” nispet edildiğinde doğru olmaktadır. Ancak arkadaşına izafe edildiğinde ise “Ahmet evlat değildir” önermesi yine doğru olmaktadır.

e) Kuvve ve fiil birliği: Önermelerin yüklemlerinde kuvve ve fiil birlikteliği sağlanmadığında her iki önerme de doğru veya yanlış olabilmektedir. Mesela “Şarap sarhoş edendir” ve “Şarap sarhoş eden değildir” önermelerinin ilkinde “sarhoş edendir” kısmı bi'l-fiil olarak alınırsa bu önerme doğru olmaktadır. Aynı şekilde ikinci önermede “sarhoş eden değildir” kısmı bi'l-kuvve olarak alınırsa o da doğru olmaktadır. Bunun tam tersi biçimde birinci önermede “sarhoş edendir” kısmı bi'l-kuvve olarak alınırsa bu önerme yanlış olmaktadır. İkinci önermede “sarhoş eden değildir” kısmı ise “bi'l-fiil olarak alınırsa bu önerme de yanlış olmaktadır.

f) Mekân birliği: İki önerme mekan birlikteliği sağlamadığında da diğer şartlarda ortak olsa bile aynı şekilde çelişik olmayabilmektedir. Mesela “Zeyd hareket edendir” ve “Zeyd hareket eden değildir” önermeleri görünürde konu ve yüklem birliğini sağlamakta ve nitelik bakımından da ise farklı olmaktadır. Ancak birinci önermede Zeyd’in dünya üzerinde olduğu var sayıldığında bu önerme doğru olmaktadır. Ancak ikinci önermede ise Zeyd’in Mars’ta veya başka bir gezegende olduğu varsayıldığında ise bu önerme de yine doğru olmaktadır.

g) Parça ve bütün birliği: İki önerme parça ve bütün birliği sağlamadığı takdirde aynı anda doğru veya yanlış olabilir. Mesela görünürde çelişik duran “Afrikalı siyahidir” ve “Afrikalı siyahidir değildir” şeklindeki iki önermenin ilkinde Afrikalının bütünü kast edildiğinde önerme doğrudur. Ancak ikinci önermede Afrikalının bütünü değil de bütünün parçası olan el ayakları veya dişleri kast edildiğinde “Afrikalı siyahidir değildir” önermesi de aynı şekilde doğru olmaktadır.

h) Şart birliği: Şart birliği de sağlanmadığı takdirde çelişik gibi görünen iki önerme doğru veya yanlış olabilmektedir. Mesela “Beyaz gözü kamaştırır” ve “Beyaz gözü kamaştırmaz” şeklinde iki önerme çelişik olarak görülmektedir. Ancak birinci önermede “beyazlık” şartını sağladığında doğru, ikinci önerme ise “beyazlık” şartını sağlamadığında da yine doğru olmaktadır. Dolayısıyla aralarındaki şart birliğine riayet edilmediğinden dolayı iki önerme birbiriyle çelişmemektedir (el-Ebherî, 2001: s. 84; el-Hamevî, 2022: s. 97; es-Sâvî, 1993: s. 121; et-Tûsî, 1988: s. 24; İbn Hazm el-Endelüsî, 2018: s. 225-226).

Fakat mantıkçılar arasından bu sekiz şartın tamamının zorunlu olmadığını, içlerinden birkaçının sağlandığı takdirde iki önerme arasında çelişkinin var olacağını savunanlar da çıkmıştır. İkinci öğretmen Ebû Nasr el-Fârâbî, bu sekiz şartın içerisinde üçü yerine geldiği takdirde iki önermenin çelişeceğini belirtmektedir (Çapak, 2014; Kömürcü, 2017). Bu şartlar ise konu, yüklem ve zaman birliğidir (Fârâbî, 1990: s. 56-57). Çünkü [1] aynı zaman içerisinde bir konu hakkında belirli bir yüklem sabit olması ile [2] aynı zaman içerisinde aynı konu hakkında belirli bir yüklem sabit olmaması durumları aynı anda hem doğrulanamaz hem de yanlışlanamaz. Dolayısıyla bu iki durum arasında da çelişkinin olmazsa olmaz şartı olan bir önermenin doğru olması ve diğer önermenin yanlış olması veya tam tersi biçimde bir önermenin yanlış olması ve diğer önermenin ise doğru olması ilişkisi gerçekleşmektedir.

Fârâbî'nin bu görüşünü alıntılaman Şemsüddîn es-Semerkindî, onun şart ile parça ve bütün birlikteliğini konu birliği içerisinde, izafet ile bi'l-kuvve ve bi'l-fiil birlikteliğini ise yüklem birliği içerisinde değerlendirdiğini, mekân birlikteliğini ise zaman birlikteliği içerisine dâhil ettiğini ifade etmektedir (es-Semerkindî, 2014: s. 227). Zaman birlikteliğini ise özellikle ayrı bir şart olarak zikrettiğini, bunun nedeninin ise onun zarf olması itibariyle ne konu ne de yüklem içerisine dâhil edilmesinin mümkün olduğunu bilakis zarfların yüklem ve konudan sonra gelmesi gerektiğini belirtmektedir. Şayet zaman birlikteliği yüklem birlikteliği içerisinde dâhil edilirse bu takdirde çelişkide şart olarak koşulan zaman için başka bir şeyin zikredilmesi gerekir (es-Semerkindî, 2014: s. 229). Semerkandî'nin buradan kastının yüklem birlikteliği içerisinde dâhil edilen zamanın dışında ayrı bir zaman şartının daha zikredilmesi gerektiği şeklinde olması yüksek ihtimaldir.

Fârâbî çelişki konusunda üç şart kabul etmesine rağmen bazı mantık eserlerinde bu şartların hepsinin tek bir şarta dahi irca edilebileceğini belirtmektedir (Fârâbî, 1971: s. 62). Fakat net biçimde bu şartın ne olduğundan söz etmemektedir. Fârâbî'nin bu görüşünü eserine taşıyan Efdalüddin el-Hûnecî'ye göre bu şartın hükmi nispet olma ihtimali oldukça yüksektir (el-Hûnecî, 1389: s. 123). Zira konu, yüklem ve zaman şartlarından birinde meydana gelen farklılık, hükmi nispette meydana gelecek farklılığa neden olmaktadır. Nitekim bir yüklem iki konudan birine nispet edilişi diğer konuya nispet edilişinden farklıdır. Dolayısıyla konudaki farklılık, nispetteki farklılığı da beraberinde getirmektedir. Bir konunun farklı iki yüklemden birine nispet edilişi de diğerini nispet edilişinden farklıdır. Böylelikle yüklemdeki farklılık da aynı şekilde nispetteki farklılığı gerektirmektedir. Son olarak bir şeyin iki zamandan birine nispet edilişi de o şeyin diğerine farklı bir zamanda nispet edilişinden farklıdır. Aynı şekilde zamandaki farklılıklar da nispet farklılıklarını doğurmaktadır.

Fârâbî'nin görüşlerini özetledikten sonra Hûnecî, biri olumlu diğeri olumsuz olan iki önermenin birbiriyle çelişebilmesi için, aralarındaki nispet birliğinin yeterli bir şart olduğu kanaatini paylaşır (el-Hûnecî, 1389: s. 123-124). Buna göre, eğer bir önermede kurulan nispet olumlu ise ve aynı nispet başka bir önermede olumsuz biçimde hükme bağlanırsa ya da bunun tersi biçimde bir önermede kurulan nispet olumsuz ise başka önermede ise aynı nispet olumlu olursa bu iki önerme arasında çelişki doğar. Burada esas olan, her iki önermede de aynı nispetin konu edilmesidir. Bunun dışında çelişkinin ortaya çıkabilmesi için başka herhangi bir şart aranmaz.

Ancak Hûnecî, daha kapsamlı ve ayrıntılı bir açıklama yapılması gerektiği durumlarda, çelişkinin oluşabilmesi için bazı ilave şartların da dikkate alınması gerektiğini belirtir. Özellikle özel önermelerin çelişkileri söz konusu olduğunda, çelişkinin geçerli olabilmesi için şu üç şartın birlikte sağlanması gerektiği ileri sürülür: (i) her iki önermede konu ve yüklem aynı olması, (ii) hükümün aynı zamana ilişkin olması ve (iii) önermelerin modal yapıları bakımından (zorunlu ya da zorunlu olmayan) farklılaşması. Buna ek olarak, eğer söz konusu iki önerme nicelik bakımından belirli (mahsura) ise, bu durumda yukarıda zikredilen üç şartın yanı sıra, önermelerin niceliklerinin de birbirinden farklı olması gerekir. Bu bağlamda Hûnecî, muhtasar mahiyette kaleme aldığı *el-Mûcez fi'l-mantık* adlı eserinde çelişğin gerçekleşmesi için gerekli şartlar olarak sadece bu üçünden söz eder (el-Hûnecî, t.y.: 8b). Burada konu şartı içerisine parça ve bütün ile şart birlikteliğinin dâhil olduğunu, yüklem şartı içerisine ise izafet, mekân ile kuvve ve bi'l-fiil birlikteliğinin dâhil olduğunu zaman birlikteliğine ise bir şartın dahil olmadığını aktarmaktadır. Bir diğer mantık eseri olan *el-Cümel fi'l-mantık* adlı eserinde ise yalnızca çelişğin tarifini yapmakta, çelişğin şartlarına ise değinmemektedir (Çimen Omaç, 2017: s. 90).

Bu üç temel mantık eseri mukayese edildiğinde Hûnecî'nin çelişğin sağlanabilmesi için gerekli şartlar konusunda esnek davranıp kesin değişmez bir kanaat paylaşmadığı, eserlerinde birden çok şartı zikrettiği ve çelişğin şartları konusunda Fârâbî ve ileride görüşlerini daha detaylı biçimde ele alacağımız Fahreddin er-Râzî'den etkilendiğini ifade edebiliriz.

Ebû Hamîd el-Gazzâlî'ye gelince o, çelişkinin sağlanma şartlarını çeşitli eserlerinde farklı olarak zikretmektedir (el-Acem, 2001: s. 207-208). Mesela *Mi'yarü'l-ilm* adlı eserinde çelişkinin

gerçekleşmesi için o, sekiz şart belirtmektedir. Fakat onun zikretmiş olduğu şartlar yukarıda arz edilen şartlardan kısmen farklıdır:

a) İki önermeden birinin olumlu diğerinin ise olumsuz olması. Örneğin “Alem sonradan yaratılmıştır” ve “Alem sonradan yaratılmış değildir” önermelerinden biri olumlu diğeri ise olumsuz olduğu için bu iki önerme birbiriyle çelişmektedir. Ancak “Alem sonradan yaratılmıştır” ve “Alem sonradan yaratılmıştır” önermeleri birbiriyle olumlu ve olumsuz olarak farklı olmadıkları için birbiriyle çelişmemektedir.

b) Konu birliği: Çelişen iki önermede konular bir olmalıdır. Şayet birbirinden farklı olursalar bu iki önerme birbiriyle çelişmez. Mesela “Alem sonradan yaratılmıştır” ile “Allah-u Teala kadimdir” önermelerinde konular birbirinden farklı olduğu için bu iki önerme birbiriyle çelişmemektedir. Lafzen aynı fakat manen birbirinden dahi farklı olsalar bu iki önermede yine de konu birliği şartı sağlanmış değildir. Mesela “Ayn, sarıdır” ve “Ayn, sarı değildir” denilse bu iki önermenin birinde “ayn” ile para birimi olan dinar ikincisinde ise göz kast edilse bu iki önerme çelişmez.

c) Yüklem birliği: İki önermenin çelişebilmesi için yüklemelerinin de bir olması gerekir. Eğer iki yüklemden biri farklıysa bu iki önerme çelişmez. Mesela “İnsan yaratılmıştır” ve “İnsan taş değildir” önermelerinde yüklem birliği sağlanmadığı için bu iki önerme çelişmez. Konu birliğinde belirtildiği gibi yüklem birliğinde de eş sesli kavram kullanımından sakınılması gerekir.

d) Yüklem, konunun iki farklı parçasına yüklenmemelidir. Bu, yukarıda arz edilen parça-bütün birliğine işaret etmektedir. Şayet iki önermede konu bir ise ama yüklem birinde bir şey, diğerinde ise farklı bir şey kast ediliyorsa bu iki önerme birbiriyle çelişmez. Mesela görünürde “Hırsız kesilendir” ve “Hırsız kesilen değildir” şeklindeki iki önerme birbiriyle çelişmektedir. Ancak birinci önermedeki yüklem parça olan ele nispet edildiğinde doğru, ikinci önerme ise bütün olan insana nispet edildiğinde yine doğrudur. Ancak birinci önermede nispet ele ikinci önermede de yine ele nispet edildiğinde birinci önerme doğru, ikinci önerme ise bu sefer yanlış olmaktadır.

e) İzafe birliği, kendisinde izafet yapılan şeyin farklı şeyler olmamasıdır. “Dört yarımdır” ve “Dört yarım değildir” önermelerinde eğer yüklem olan ‘yarımdır’ aynı şeye izafe edilseler içlerinden biri doğru iken diğeri muhakkak yanlış olmalıdır. Fakat farklı şeylere izafe edilseler her iki önerme de doğru olabilir. Mesela “Dört yarımdır” derken eğer sekizin yarısı olma kast edilirse bu önerme doğrudur. “Dört yarım değildir” derken eğer on sayısının yarısı olma kast edilirse bu önerme de doğru olmaktadır. Dolayısıyla her iki önermede izafet birliği sağlanmadığı için her ikisi de doğru olmaktadır.

f) Nispet Birliği: Şayet iki önermede nispetler farklı ise bu iki önerme birbiriyle çelişmez. Gazzâlî’nin burada kast ettiği, yukarıda zikredilen bi’l-kuvve ve bi’l-fil birlikteliğidir. Gazzâlî’ye göre eğer “Testideki su, susuzluğu gidericidir ve temizdir” ve “Testideki su, susuzluğu giderici ve temiz değildir” derken her iki önermede nispet birliği dikkate alınmazsa bu iki önerme de doğru olabilmektedir.

g) Zaman Birliği: Biri olumlu diğeri ise olumsuz iki önermede şayet zaman birliği sağlanmazsa bu iki önerme aynı anda doğru da yanlış da olabilir. Mesela “Çocuk diş sahibi” ve “Çocuk diş sahibi değildir” denildiğinde eğer aynı zaman dilimi kast ediliyorsa bu iki önermeden biri doğru, diğeri ise yanlış olmalıdır. Ancak birinci önermede bebeklikten sonraki zaman, ikinci önermede ise bebeklik dönemi kast edilirse bu takdirde bu iki önerme de doğru olmaktadır.

Son şart, konusu tümel olarak alınan önermeye has bir şarttır. Buna göre konusu tümel olan önermenin diğer şartlar yerine geldiğinde başka bir önermeyle çelişebilmesi için diğer önermenin konusunun tikel olarak alınması gerekir. Aksi takdirde iki tikel önerme doğru, iki tümel önerme ise yanlış olabilmektedir. Mesela “Bazı insanlar yazıcıdır” ve “Bazı insanlar yazıcı değildir” gibi iki önerme de doğru olabilmektedir. Konusu tümel olduğunda diğer önermenin konusu da tümel olarak alınırsa her iki önerme de yanlışlanabilmektedir. Mesela “Hiçbir insan yazıcı değildir” ve “Her insan yazıcıdır” gibi (Ebû Hâmid, 2013: s. 135-141).

Dikkat edilirse Gazzâlî'nin zikretmiş olduğu sekiz şart, mantıkçılar arasında genel kabul gören sekiz şarttan farklıdır. Genel kabul gören şartlar arasında zikredilen mekân birliği şartı ile şart birliği şartı Gazzâlî tarafından *Mi'yarü'l-'ilm* adlı eserine dâhil edilmemektedir. Bu, mekân birliği şartını kabul etmediği anlamına gelmemektedir. Bilakis o, sadece bu eserinde mekân birliğini anmamıştır. Fıkıh usulü eseri olan el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl adlı eserin giriş kısmına yazdığı mantık bölümünde ve Mihekkü'n-nazar adlı eserinde, *Mi'yar*'da yazdıklarından farklı olarak “konu, yüklem, izafet, parça-bütün, bi'l-kuvve- bi'l-fiil, mekân ve zaman” birlikteliğinden bahsetmektedir (Ebû Hâmid, 2011: s. 85-88). Bunları altı başlık altında zikretmekte, zaman ile mekânı tek bir başlık altında ele almaktadır. Fakat nedense mantığa dair yazmış olduğu hiçbir eserinde “şart birlikteliği”nden söz etmemektedir (Çapak, 2011: s. 136-142).

Fahreddin er-Râzî'ye gelince o da Fârâbî de olduğu çeşitli eserlerinde farklı iki görüşü dile getirmektedir. Râzî'nin mantık görüşlerini temin etmek için genellikle müracaat edilen temel eseri olan el-Mûlahhas fi'l-mantık ve'l-hikme adlı eserinde o, çelişkinin geçerli olabilmesi için konu, yüklem ve zaman birliği şartı yeterli görünmektedir (er-Râzî, 1381: s. 177). Diğer geri kalan beş şart, bu üç şartın altına dâhil edilebilmektedir. (1) İzafet birliği, (2) mekân birliği ve (3) bi'l-fiil ve bi'l-kuvve birliği, yüklem birliği içerisinde (4) parça ve bütün ile (5) şart birliğine gelince onlar ise konu birliği içerisinde dâhil edilmektedirler.

İzafet birliğinin yüklem birliği içerisinde dâhil edilmesine gelince, iki önermede iki şeyin farklı iki şeye izafe edilmesinin o iki şeyin yüklemelerinin farklı olması anlamına gelmesidir. Mesela, “babalık” kavramının iki önermede farklı iki şeye nispet edilmesinde olduğu gibi. “Zeyd, Ahmet'in babasıdır” ve “Zeyd Halit'in babası değildir” denildiğinde bu iki önermenin birbiriyle çelişmemesinin nedeni iki önermedeki babalık kavramının iki farklı kişiye nispet edilmesiyle doğan yüklemelerin farklılığıdır.

Bi'l-kuvve ile bi'l-fiil birliği de yüklem birliğine dönmektedir. Zira “Şarap bi'l-kuvve halindeyken sarhoş edici değildir” ve “Şarap bi'l-fiil halindeyken sarhoş edicidir” denildiğinde bu iki önermenin birbiriyle çelişmemesinin nedeni temelde bi'l-kuvve ve bi'l-fiil olmaları bakımından her iki önermenin yüklemelerinin farklı olmasıdır.

Mekân birliği de yüklem birliği içerisinde telakki edilir. Nitekim “Zeyd yerde oturandır” ve “Zeyd havada oturan değildir” denildiğinde bu iki önermenin çelişmemesinin nedeni her iki önermenin mekânsal birlikteliği sağlamaması değil bilakis yüklem birlikteliğini sağlamamasıdır.

Şart birlikteliği ile parça ve bütün birlikteliği ise diğer üç şartın aksine konu birlikteliğinin içerisinde dâhil olurlar. Parça ve bütün birlikteliğinin konu birlikteliğinin içerisinde değerlendirilmesine gelince, mesela “Afrikalı siyahtır” denildiğinde Afrikalının derisi yani tamamı kast edilip “Afrikalı siyah değildir” denilip Afrikalının dişleri veya el ayakları kast edilirse bu iki önermenin çelişmemesinin nedeni her ikisinde parça ile bütüne riayet edilmemesi değil, bilakis her ikisinde konu birlikteliğinin sağlanmaması olur.

Şart birlikteliğinin konu birlikteliğinin içerisinde değerlendirilmesine gelince, bunun nedeni şart farklılaştığında önermedeki konunun da değişmesidir. Örneğin Zeyd yazı yazma vasfını sürdürdüğünde onun için “Zeyd yazıcı olma şartını sağladığında eli hareketlidir” önermesini kurabilmekteyiz. Buna karşın Zeyd yazı yazma vasfını kazanmadığında ise “Zeyd yazıcı olma şartını sağlamadığında eli hareketli değildir” önermesi de onun için doğrulanmaktadır. Birinci önermedeki konu “yazıcılık” vasfını kazanan Zeyd iken ikinci önermedeki konu, “yazıcılık” vasfını taşımayan Zeyd'dir. Dolayısıyla birinci önermedeki konu ile ikinci önermedeki konu birbirinden farklı olduğu için iki önerme, birbiriyle çelişmemektedir. Ancak her iki önermede konu, o şartı taşıdığı anda iki önermeden biri doğru, diğeri ise yanlış olacaktır.

Fahreddin er-Râzî *el-Mûlahhas* adlı eserinde çelişkinin sağlanabilmesi için konu, yüklem ve zaman birliğini şart olarak koşarken bu eserden farklı olarak *Ayât ve Beyyinâtü'l-Kebîr* adlı eserinde sadece konu ve yüklem birliğinin çelişkinin sağlanabilmesi için yeterli olacağını ileri sürmektedir.

Dolayısıyla burada zaman birliğini de ya konu ya da yüklem birliği içerisinde görmektedir (Şahin, 2019: prg. 1398).

Râzî'yle beraber bu görüşü onun öğrencisi olarak görülen Zeynuddin el-Keşşî (v. 1222?) de devam ettirmektedir. Keşşî'ye göre de çelişkinin olabilmesi için bu iki şart yeterlidir. Geri kalan diğer şartlar Râzî'nin de zikrettiği şekilde mekân, izafet, bi'fiil ve bi'l-kuvve ve zaman birliği yüklem birliği içerisinde diğer iki şart olan parça ve bütün ile şart birliğinin ise konu birliği içerisinde dâhil olması gerekir (el-Keşşî, 2024: s. 89).

Muhtemelen Râzî'nin bu düşüncesinden etkilenmiş olmalı ki Esîrüddin el-Ebherî de aynı görüşü savunmaktadır (el-Ebherî, 2022: s. 85, 2001: s. 135). Mekan birliği, yüklem birliğinin içerisinde dâhil olurken aynı şekilde zaman birliği de yüklem birliğinin içerisinde dâhil olmaktadır. Bizim zaman olarak önerme içerisinde telakki ettiğimiz kavramlar yüklem içerisinde değerlendirilebilmektedir. Mesela,

Ay, yerkürenin Ay ile Güneş arasına girdiğinde tutulandır.

Ay, iki nireyn arasındaki terbî' anında tutulan değildir.

Denildiğinde burada söz konusu olan vakitler yükleme ilişmiştir. Dolayısıyla ayrı biçimde zaman birliğinden söz edilememekte ve yüklem birliğine dâhil olmaktadır (el-Ebherî, 2001: s. 85).

İmâm'ın farklı iki görüşünden ikincisini ve Ebherî'nin bu düşüncesini daha sonra Kutbuddîn er-Râzî'nin de dile getirdiği görülmektedir. Ona göre de çelişki için konu ve yüklem birliğinin sağlanması yeterlidir. Ona göre zaman birliği aynı Ebherî'nin savunduğu gibi yüklem birliği içerisinde değerlendirilmelidir. Zira “Zeyd gece gülerdir” demek “O, geceleyin gülerdir” demektir. Aynı şekilde “Zeyd gece gülen değildir” demek “O, geceleyin gülen değildir” demektir. Burada zaman ayrı biçimde yazılırken ikinci örnekte yükleme birlikte ele alınmaktadır. Dolayısıyla zaman kategorisi, yüklem kategorisi içerisinde değerlendirilmektedir.

Ayrıca Kutbuddîn er-Râzî, Hüneçî'nin sekiz şartın ya da kendisinin savunduğu iki şartın veyahut da İmâm'ın bazı eserlerde Fârâbî'nin de bazı eserlerinde savunduğu üç şartın hükmi nispete indirgenmesini de makul karşılamaktadır. Hükmi nispetin tahrif olması halinde diğer geri kalan şartların da tahrif olmasının geri kalan şartların tahrif olması halinde hükmi nispetin tahrif olmasını da anlamlı görmektedir.

Bu durumda mademki iki şart veya tek şart yeterliyse neden bu sekiz şartın teferruatlı biçimde çeşitli mantık eserlerinde örnekleriyle birlikte çelişkinin oluşabilmesi için gereklidir sorusu aklımıza gelmektedir. Kutbuddîn er-Râzî'ye göre bunların ayrıntılı olarak zikredilmesi, mantığı öğrenmeye yeni başlayanlar için pedagojik açıdan önemlidir. Çünkü onların örnekleriyle birlikte zikredilmesi kıyasların döndürülmesi konusunda öğrencilerin işlerini kolaylaştırmaktadır (et-Tahtânî, 1303: s. 166).

Nasîrüddin et-Tûsî bu şartların ikiye indirgenmesine karşı çıkmış ve çelişki için zikredilen şartlardan bazılarının, doğrudan hükümün kendisi ile bağlantılı olduğuna hükmetmiştir. Dolayısıyla Fârâbî ve Râzî'nin zikrettiği konu ve yükleme râcî olarak görülen şart birliği, başlı başına bir şart olarak kabul edilmelidir. Çünkü şart birlikteliği ne konu ne de yüklem içerisinde kabul edilebilmektedir. Mesela, “Güneş, hava şiddetli soğuk değilse elbiseyi kurutur” ve “Güneş, hava şiddetli soğuksa elbiseyi kurutmaz” örneğindeki gibi. Bu iki örnekte konu “güneş” iken yüklem ise birinci örnekte olumlu olarak zikredilen “elbiseyi kurutur” ikinci örnekte ise olumsuz olarak alınan “elbiseyi kurutmaz” fiilidir. Bu iki örnekte geçen “hava şiddetli soğuksa” ve “hava şiddetli soğuk değilse” ise şart mesabesinde. Fakat bu şart ne konuya ne de yükleme ait olabilmektedir (et-Tûsî, 1393: s. 180).

Tûsî'ye ait olan şart birlikteliğinin müstakil birlik olduğunu onun ne konu ne de yükleme irca edilemeyeceği görüşü, Necmüddin el-Kâtibî tarafından reddedilmektedir. Nitekim yukarıdaki mantıkçılar tarafından öne sürülen şart birliğinin konu ve yükleme dönemeyeceği için verilen örnek, aslında çelişkinin meydana geldiği yükleme önerme formatına uygun değildir. Bilakis o iki örnek, bitişik şartlı önerme formatında zikredilmektedir. Şayet Ebherî ve bu konu özelinde onun yolunu takip edenler bitişik şartlı önermenin önbitişenin, artbitişenin konusunun veya yükleminin parçası olduğunu

iddia etseydiler Tûsî'nin zikretmiş olduğu itiraz ve verdiği örnekteki sorun, Fârâbî'ye yönelebilirdi. Bu açıdan Kâtibî iki önermenin çelişebilmesi için konu ve yüklem birlikteliğinin yeterli olacağı görüşündedir (el-Kâtibî, 2015; 2022: s. 343).

Bu şartlarla birlikte dikkat edilmesi gereken diğer şart ise çelişik olduğu iddia edilen önermelerin birbirlerinden modalite bakımından da farklı olmaları gerektiğidir. Zira bu şarta riayet edilmediğinde birbirine yukarıdaki şartlarda uyulduğu halde muhalefet eden iki önerme ya doğru ya da yanlış olabilmektedir. Mesela “Tüm insanlar yazan değildir” ile “Bazı insanlar yazandır” birbirlerine yukarıdaki şartları barındırdığında muhalefet etmekte dolayısıyla bu iki önerme çelişik olmaktadır. Fakat her iki önerme imkân modalitesinde alındığında her ikisi de doğru olmakta dolayısıyla birbiriyle çelişmemektedir. Bu nedenle iki önermenin aynı zamanda modalite bakımından da çelişmesi gerekmektedir.

Çelişki konusu iki özel önerme arasında olduğunda zikredilen şartlar geçerliiyken iki niceliği belirli önerme arasında olduğunda ise bunlara bir de nicelik açısından iki önermenin farklı olması şartı da eklenmektedir. Örneğin “Ali çalışkandır” ve “Ali çalışkan değildir” önermeleri aralarındaki olumsuzlama dolayısıyla iki özel önerme arasındaki çelişkiyi gösterirken “Her insan ölümlüdür” ve “Bazı insanlar ölümlü değildir” önermeleri ise iki niceliği belirli önerme arasındaki çelişkiyi ifade etmektedir. Niceliği belirli önermelerde çelişkinin sağlanma şartları içerisine iki önermenin nicelikte farklı olmasının eklenmesinin nedeni, nicelikte farklı olmadığında iki tikel önermenin doğru olma iki tümel önermenin ise yanlış olma ihtimalidir. Şayet iki önerme nicelikte farklı olmazsa onların doğru olma ihtimalinin örneği şöyledir:

Bazı insanlar canlıdır.

Bazı insanlar canlı değildir.

İki önerme tümel olduğunda ise onların yanlış olma ihtimallerinin örneği ise şu şekildedir:

Her canlı insandır.

Hiçbir canlı insan değildir.

Tartışma

Çelişik önermelerin mantıksal konumu ele alınırken Aristotelesçi mantık geleneğinin sunduğu klasik tasnifin yeterli olup olmadığı tartışmaya açıktır. Düşünce tarihindeki çoğu düşünür çelişiklik ilişkisini çoğunlukla niceliği belirli tümel ve tikel önermelerle sınırlandırırken bazılarının bu sınırlamayı zaman zaman aşarak özel ve niceliği belirsiz (mühmel) önermeleri de kapsam içine almaya çalıştıkları görülmektedir. Bu durum, mantık geleneğinde çelişiklik kavramının durağan bir tanım üzerinden değil, bağlama ve açıklama amacına göre şekillenen canlı bir süreç içerisinde ele alındığını göstermektedir. Ayrıca günümüze ulaşan farklı eserlerde çelişiklik şartlarının çeşitlilik göstermesi, bu konunun yalnızca teknik bir ilişki değil didaktik ve metodolojik bir mesele olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla çelişiklik yalnızca formel bir mantıksal ilişki olmaktan çıkıp epistemolojik hedeflerle yakından bağlantılı bir meseleye dönüşmüştür.

Sonuç

Çelişik önermeler, dört karşıolun türü arasında yalnızca biri doğruyken diğerinin mutlaka yanlış olduğu tek karşıtlık ilişkisidir. Bu yönüyle çelişik ilişkisi, kesin bir doğruluk-yanlışlık zeminine dayanır. Ancak bu ilişkiyi yalnızca niceliği belirli önermelerle sınırlamak, niceliği belirsiz ya da özel önermeleri kapsam dışı bırakmak, çelişki kavramının mantıksal bütünlüğüne uygun düşmeyen daraltıcı bir yaklaşımdır. Çünkü çelişiklik ilişkisi, yalnızca tümel önermelere değil, belirli şartlar altında tikel ve özel önermelere de uygulanabilir. Çelişik ilişkinin kurulabileceği önermelerde aranacak şartlar, önermenin

niceliksel ve niteliksel yapısına göre değişiklik göstermektedir. Örneğin özel önermelerde, çelişikliğin varlığı için öncelikle iki önermenin nitelik bakımından zıt olması yani biri olumlu, diğeri olumsuz olması ve birinin doğru, diğerin yanlış olması gereklidir. Buna karşın niceliği belirli önermelerde — örneğin “Her insan ölümlüdür” ve “Hiçbir insan ölümlü değildir” gibi tümel önermelerde— bu iki şarta ek olarak, önermelerin nicelik bakımından da farklı olması, yani biri tümel diğeri tikel olması da çelişikliği tanımlayan şartlardan biridir. Bu çerçevede, iki önerme arasında çelişikliğin kurulabilmesi, basit bir karşıtlık ilişkisiyle açıklanamaz. Bu ilişkinin geçerli olabilmesi için, önermelerin belirli birtakım mantıksal şartları taşıması zorunludur. Ancak bu şartların kapsamı ve mahiyeti, İslam mantıkçıları arasında hem kişi bazında hem de eserler arası düzeyde değişiklik göstermektedir. Bazı mantıkçılar, eserlerinde çelişikliği tanımlarken yalnızca birkaç temel şarttan söz ederken, aynı yazar başka bir eserinde daha ayrıntılı bir açıklamayla farklı sayıda ve nitelikte şartlar öne sürebilmektedir. Bu durumun nedeni yalnızca yazarın görüş değiştirmesi değil, aynı zamanda eserin hitap ettiği seviye, açıklama üslubu, öğretici veya tartışmacı olması gibi faktörlere de bağlıdır. Bununla birlikte, çelişikliğin şartları konusunda farklı görüşler bulunsun da, İslam mantık geleneğinde üzerinde uzlaşılan temel nokta şudur: Eğer iki önerme arasında hükmi nispet, yani önermenin yüklemle konu arasındaki bağlantısını ifade eden mantıksal bağ ortak değilse, yani aynı konuya ilişkin olarak bir yargı paylaşmıyorlarsa, bu iki önerme çelişik olarak nitelendirilemez. Çünkü çelişiklik, ancak aynı konu üzerinde zıt hükümlerin karşı karşıya gelmesiyle mümkündür. Aksi takdirde iki önerme arasında mantıksal bir gerilimden, yani çelişmeden söz edilemez. Bu bağlamda, çelişikliğin kurulabilmesi için önermelerin konu-yüklem ilişkileri, yargı türleri, kapsamaları ve nitelikleri dikkatle analiz edilmelidir. Aksi halde yüzeysel bir benzerlik üzerinden yapılan çelişiklik tespitleri, mantıksal doğruluğu zedeler ve yanlış çıkarımlara neden olur.

Öneriler

Çelişik önermeler yalnızca basit bir karşıtlık ilişkisi değil, belirli mantıksal şartlara bağlı olarak kurulabilen özgün bir karşıtolum türü olarak değerlendirilmelidir. İslam mantık geleneğinde farklı düşünürlerin çelişiklik şartlarını farklı biçimlerde tanımlamaları, bu ilişkinin esnek ve bağlama göre yeniden yorumlanabilir bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, tüm yorumlarda ortak payda, çelişikliğin ancak aynı konu üzerine yönelen ve zıt nitelikteki hükümler arasında gerçekleşebileceği ilkesidir. Bu tespit, hem klasik mantığın iç tutarlılığını hem de çelişiklik kavramının tarihsel sürekliliğini koruyan temel esas olarak öne çıkmaktadır.

Beyan ve Açıklamalar

- 1. Araştırmacıların katkı oranı beyanı:** Birinci yazar %100
- 2. Çıkar çatışması:** Herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.
- 3. Etik Raporu:** Araştırmada herhangi bir canlıya ait veri kullanılmadığından dolayı etik kurul onayı gerektirmemektedir.
- 4. Araştırmanın Modeli:** Araştırma makalesidir. Bu çalışmada araştırma yöntemi olarak mukayeseli analiz ve metin çözümleme yöntemleri kullanılmıştır. Konuya yönelik kitaplar, makaleler ve ansiklopedi maddeleri incelenmiş ve bazı bulgulara ulaşılmıştır

References

- Büyükada, S. & Şahin, E. (2024) *Temel mantığa giriş (Introduction to elementary logic)*. Fecr Yayınları (Fecr Publishing).
- Büyükada, S. (2021). Existential presupposition in Aristotle's logic. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 11(2),589-605.
- Çapak, İ. (2014). Urmevî ve mantık (al-Urmawi and logic). *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Yayınları (Yıldırım Beyazıt University Faculty of humanities and social sciences publications).
- Çapak, İ. (2011). *Gazâlî'nin mantık anlayışı (Al-Ghazali's understanding of logic)*. Elis Yayınları. (Elis Publishing).
- Çapak, İ. (2012). *Ana hatlarıyla mantık (Logic with main outlines)*. Ensar Neşriyat (Ensar Publications).
- Çimen Omaç, S. (2017). *El-Hûnecî ve el-Cümel fi'l-Mantık Adlı Eseri Tahkik, Tercüme ve Değerlendirme (Al-Khunaji and his work titled al-jumal fi'l-mantıq: Critical edition, translation and evaluation)*, Dicle Üniversitesi (Univesity of Dicle), Master Thesis.
- Çüçen, A. (2021). *Mantık (Logic)*. Sentez Yayıncılık (Sentez Publishing).
- el-Acem, R. (2001). *The subject proposition in Ghazali's logic books*. A. Kayacık, (Trans.), *Erciyes University Journal of Faculty of Theology*, 19(11), 207-219.
- el-Ebherî, E. (2022). *Tenzilü'l-efkâr fi ta'dili'l-efkâr (The Descending of thoughts for the rectification of thought)* . K. Kömürcü & E. S. Gül, (Ed.), Türkiye Bilimler Akademisi (Turkish Academy of Sciences).
- el-Ebherî, E. (2024). *Ünvanu'l-hakk ve burhânu's-sıdk (The Tistle of truth and the proof of veracity)*. Z.Hüseynî, (Ed.), İbn Haldun Üniversitesi Yayınevi (Ibn Haldun University Press).
- el-Ebherî, E.. (2001). *Keşfu'l-hakâik fi tahrîri'd-dekâik (The unveiling of truths on the refinement subtleties)*. H. Sarioğlu, (Ed.), Çantay Kitabevi (Çantay Bookstore).
- el-Gazzâlî, E. (2011). *El-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl (The Essential of the science of legal theory)*. Dâru'n-nefâis (Dar al-Nafais Publishing).
- el-Gazzâlî, E. (2013). *Mi'yarü'l-ilm-İlmin ölçütü (The standard of knowledge)*. A. Durusoy & H. Hacak (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (Manuscript Institution of Turkey).
- el-Hûnecî, E. (t.y.). *El-Mûcez fi'l-mantık (Epitome of logic)*. Manisa Kütüphanesi.
- el-Hûnecî, E. (1389). *Keşfü'l-esrâr 'an gavâmizi'l-efkâr (The unveiling of secrets regarding the obscurities of thoughts)*, K. el-Rouayheb, (Ed.). Iranian Institute of Philosophy.
- el-Kâtibî, N. (2022). *Câmi'u'd-dekâik fi keşfi'l-hakâik = Gerçeği Keşfetmenin İncelikleri İnceleme-çeviri-eleştirmeli metin. (The Compendium of subtleties on the unveiling of truths)*, S. Sucu, S. Ataş, O. Ömer, & A. Ş. Taç, (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (Manuscript Institution of Turkey).
- el-Kâtibî, N. (2015). *Şemsiyye risalesi: Tahkik, çeviri ve şerh. (The Shamsiyya Epistle: Critical Edition, Translation and Commentary)*, F. Özpılavcı, (Ed.). Litera Yayıncılık.
- el-Keşşî, Z. (2024). *Mantık Hadâikü'l-hakâik. (Logic: The Gardens of Truths)*, Ali Rıza Şahin, (Çev.). Kitabe Yayınları.
- el-Kâfiyeci, M. (2024). *et-Terğîb fi keşfi rumûzi't-tehzîb. (The Incitement to Unveiling the Symbols of the Tahzib)*, Dâru İbn Hazm.
- Emiroğlu, İ. (2011). *Klasik mantığa giriş (Introduction to classical logic)*. Elis Yayınları (Elis Publishing).
- er-Râzî, F. (1381). *Mantıku'l-mülahas (Compendium of logic)*. Karamelikî, A. F., & Âdîne, A. (ed.), İntişârât-ı Dânişgâh İmâm Sâdik.

- es-Sâvî, S. (1993). *el-Besâ'irü'n-nasîriyye fî 'ilmi'l-mantık (The illuminating proofs regarding the science of logic)*. Dârü'l-fikri'l-Lübnânî (Dar al- Fikr al- Lubnani).
- es-Semerkindî, Ş. (2014). *Kıstâsu'l-efkâr-Düşüncenin kıstası (The Criterion of thoughts)*. N. Pehlivan (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (Manuscript Institution of Turkey).
- es-Sühreverdî, Ş. (1955). *Mantıku't-telvihât (The logic of intimations)*. A. E. Feyyaz, (Ed.), Tab'atü câmiatü't-Tahrân (Tehran university press).
- es-Sühreverdî, Ş. (2011). *El-Meşâri' ve'l-mutârahât (The paths and conversations)*. Menşûratü'l-cümel (The publication of concise principles).
- et-Tahtânî, K. R. (1303). *Levâmi'u'l-esrâr fî şerhi metâli'u'l-envâr (The gleams of secrets: A Commentary on the rising places lights)*. Hacı Muharrem Efendi Matbaası (Hacı Muharrem Efendi Press)
- et-Tûsî, N. (1393). *Şerhu'l-işârât ve't-tenbîhât (Commentary on the pointers and reminders)*. Neşru'l-belâga (The sprading of eloquence).
- et-Tûsî, N. (1988). *Tecrîdü'l-mantık (The Abstract of logic)*. Müessesetü'l-a'lemî li'l-matbû'ât (Al-A'lami foundation for publications).
- Fârâbî, E. (1971). *Şerhu'l-Fârâbî li kitâbi Aristotalis fî'l-İbâre (Al-Fârâbî's commentary on Aristotle's Peri Hermeneias)*. W. K. Yesuvî & S. M. Yusevî, (Ed.), Dâru'l-Meşriq (Dar el Machreq).
- Fârâbî, E. (1990). *Kitâbu kıyâsi's-sağîr. Mübahat Türker Küyel (Ed.), Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri (Some Logical Works of Al-Farabi)*. Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını (Ankara: Atatürk Culture Center Publications).
- Fârâbî, E. (2012). *Kitâbü'l-burhân (The Book of Demonstration)*. Ö. Türker & Ö. M. Alper (Çev.), Klasik Yayınları (Klasik Publications).
- İbn Hazm, E. (2018). *Et-Takrîb li-haddi'l-mantık -Mantık ve dini ilimler (The Facilitation of the Definition of Logic)*. İ. Çapak, & Y. Arıkaner, (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (Manuscript Institution of Turkey).
- İbn Sînâ, E. (1938). *En-Necât fî'l-hikmeti'l-mantıkiyye ve't-tabî'iyye ve'l-ilâhiyye (The Deliverance: On Logic, Physics, and Metaphysics)*. M. S. el-Kürdî, (Ed.). Matba'atü's-sa'âde.
- İbn Sînâ, E. (2005). *El-İşârât ve't-tenbîhât- İşaretler ve tembihler (The Pointers and Reminders)*. A. Durusoy & M. Macit & E. Demirli, (Çev.), Litera Yayıncılık (Litera Publishing).
- İbn Sînâ, E. (2013). *Dânişnâme-i alâi-Alâi hikmet kitabı (The Book of Scientific Knowledge)*. M. Demirkol, (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (Manuscript Institution of Turkey).
- İbn Vâsıl, H. (2022). *Commentary the jumal on logic- Şerhu cümel fî'l-mantık*. K. el-Rouayheb, (Ed.), Brill.
- Kömürcü, K. (2010). *Esîrüddin el-Ebherî'nin mantık anlayışı (Al-Abhari's Conception of Logic)*. Ankara Yayınevi Yayınları (Ankara Publishing).
- Kömürcü, K. (2017). *Urmevî'nin Metâli'u'l-Envâr ve Kitâbü'l-Mebâhic İsimli Eserlerinin Bazı Mantık Konuları Bakımından Karşılaştırılması (A Comparison of al-Urmawi's Matali' al-Anwar and Kitab al-Mabahij in Terms of Certain Logical Subjects)*. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi (Cumhuriyet Theology Journal)*, 21(1), 465-487.
- Öner, N. (1974). *Klasik mantık (Classical Logic)*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (Ankara University Faculty of Divinity Press)
- Sa'id Paşa, M. (1998). *Hulâsa-i mantık (The Epitome of Logic)*. Kudret Büyükcoşkun, (Ed.), İşaret Yayınları (Isaret Publications).
- Şahin, E. (2019). *Kâtibi'nin Şerhu Keşfi'l-Esrâr Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi (A Critical Edition and Evaluation of al-Katibi's Work Titled Sharh Kashf al-Asrar)*. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Recep Tayyip Erdogan University Institute of Social Sciences), Doctoral Thesis.