

Tümel Cevher ve Tümel Arazların Yüklemler Olma Durumları ve Buna Dair Bir Tartışma: Aristoteles-Fârâbî-İbn Rüşd

Conditions of Predicate of Universal Essence and Universal Accidents and a
Discussion on This: Aristotle-Fârâbî-Ibn Rushd

Muhammet Nasih ECE

Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Mantık Anabilim Dalı
Dr. Lecturer, Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Department of Logic,

Van / Turkey

hermesece2009@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0003-2270-0502

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 03 Haziran / June 2019

Kabul Tarihi / Date Accepted: 29 Ağustos / August 2019

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

DOI: 10.29288/ilted.573626

Atıf / Citation: Ece, Muhammet Nasih. "Tümel Cevher ve Tümel Arazların Yüklemler
Olma Durumları ve Buna Dair Bir Tartışma: Aristoteles-Fârâbî-İbn Rüşd /

Conditions of Predicate of Universal Essence and Universal Accidents and a
Discussion on This: Aristotle-Fârâbî-Ibn Rushd". *ilted: ilahiyyat tetkikleri dergisi /*

journal of ilahiyyat researches 52 (Aralık / December 2019/2): 137-154.

doi: 10.29288/ilted.573626

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | <mailto:ilahiyyatdergi@atauni.edu.tr>

Copyright © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /

Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



Öz

Aristoteles, *Kategoriler* adlı eserinin girişinde dört varlık sınıfından bahseder. Onun tarafından bu varlık sınıfları, bir konuda bulunmaksızın konuya yüklenen, bir konuda bulunup da konuya yüklenmeyen, hem konuda bulunan hem de konuya yüklenen ve ne bir konuda ne de bir konuya yüklenen şekilde dile getirilmektedir. Bunlar, Fârâbî ve İbn Rüşd tarafından sırasıyla tümel cevher, tekil araz, tümel araz ve tekil cevher olarak ifade edilir. Önergeler mantığında bu varlık sınıfları, konu-yüklem ilişkisi bağlamında bir öneme sahiptir. Bu açıdan bunlardan sadece tümel varlıklar, yani tümel cevher ve tümel arazlar bir konuya yüklem olabilirler. Fârâbî, yüklem olan tümellerin durumu, yükledikleri konunun zâtı ve arazlarına ilişkin bilgi vermesi bakımından değerlendirmektedir. Buna göre tümel cevher, sadece konunun zâtına ilişkin bilgi verirken; tümel araz, hem konunun zâtına hem de arazlarına ilişkin bilgi vermektedir. İbn Rüşd ise Fârâbî'nin bu yaklaşımını tümellerin yükledikleri konuların birlik ve çokluğu açısından Aristoteles'in maksadına aykırı, dolayısıyla yanlış bulur. İşte bu çalışma, yüklem olabilen varlık sınıflarından tümel cevher ve tümel arazların yüklem olma durumlarını, adı geçen üç filozof üzerinden incelemeye çalışmaktadır. Burada öncelikle Aristoteles'in varlık sınıfları ve İbn Rüşd'ün buna yönelik yorumları, ardından yüklem olabilenlere dair Fârâbî'nin yaklaşımı, son olarak da İbn Rüşd'ün Fârâbî eleştirilerinden hareketle her iki filozof nazarında oluşan farklılık çözümlenerek, değerlendirilmeye tabi tutulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mantık, tümel, cevher, araz, yüklem, Aristoteles, Fârâbî, İbn Rüşd.

Abstract

Aristotle mentions the four classes of existence in the introductory chapter of his book, *Categories*. These classes of existence are expressed by him as not in subject but predicated to subject, in subject but not predicated to subject, both in subject predicated to subject and neither in subject nor predicated to subject. These are described by Fârâbî and Ibn Rushd respectively as the universal essence, singular accident, universal accident and singular essence. In the logic of propositions, these classes of existence have an importance in the context of subject-predicate relation. From this point of view, only the universal entities, i.e. the universal essence and the universal accidents can be a predicament. Fârâbî evaluates the situation of universals predicate in terms of giving information about the substance and accidents of the subject. Accordingly, the universal essence is given only information about the substance of subject, while the universal accident provides information on both the substance of subject and the of accident of subject. Ibn Rushd finds this approach of Fârâbî wrong and therefore contrary to Aristotle's purpose, in terms of the unity and multiplicity of the subject that the universals predicate. This study tries to analyze universal essence and accidents from the classes of assets that can be a predicate by means of the three mentioned philosophers. Here, first of all, Aristotle's classes of existence and Ibn Rushd's comments on it, and then Fârâbî's approach to those who can become predicates are examined. Finally, based on the Ibn Rushd's criticisms on Fârâbî, the difference between the two philosophers is evaluated.

Keywords: Logic, universal, essence, accident, predicate, Aristotle, Fârâbî, Ibn Rushd.

Extended Summary

Aristotle mentions the four classes of existence in the introductory chapter of his book, *Categories*. These classes of existence are expressed by him as not in subject but predicated to subject, in subject but not predicated to subject, both in subject predicated to subject and neither in subject nor predicated to subject. These are described by Fârâbî and Ibn Rushd respectively as the universal essence, singular accident, universal accident and singular essence. In the logic of propositions, these classes of existence have an importance in the context of subject-predicate relation. From this point of view, only the universal entities, i.e. universal essence and universal accidents can be a predicament. This study tries to analyze universal essence and accidents from the classes of assets that can be predicates by means of the three mentioned philosophers. Here, first of all, Aristotle's classes of existence and Ibn Rushd's comments on it, and then Fârâbî's approach to those who can become predicates are examined. Finally, based on Ibn Rushd's criticisms on Fârâbî, the difference between the two philosophers is evaluated. Fârâbî explains how the universal essence and the universal accident, which can be predicates of these four types of assets, associate themselves with the subjects. Accordingly, the type of entity about which Aristotle says it can be attributed to the subject, but does not exist on the subject is

the universal essence. The universal essences report only about the self of subjects they are attributed to. Their absence in subject indicates that they are predicate only in their essence. What Aristotle defines as the one which is both attributed to a subject and in a subject, is the universal accident according to Fârâbî. The universal accident is that they have a statement both on the essence of the subject they are attributed to and from outside the essence of the subject. Ibn Rushd finds Aristotle's definitions and explanations of predicate essence and accident universals sufficient and flawless. For this reason, he considers Fârâbî's interpretations of the matter as redundant and irrational. Although he opposes Fârâbî's approach in his article *el-Kavl fi'l-külliyâti'l-cevher ve külliyâti'l-a'râz* about the universal essence, it is seen that he does not think much differently from *Kitâbu'l-Makûlât*. Ibn Rushd's views here have no difference from Farabi's definition of universal essence. Ibn Rushd's remarkable criticisms of Fârâbî were about universal accident. He accepts the fact that Aristotle's thoughts about universal accident are named by Fârâbî. However, he finds Fârâbî's view that the universal predicate declares both the essence of the subject and the outside of the subject is both wrong and contrary to the purpose of Aristotle. Aristotle's example of being in the subject is valid for singular accidents. The predicating to the subject is valid for universal essence. When both come together, in the view of Fârâbî, it turns into both an essence of the subject and a predicate outside the subject. There is a "attribution to the subject" and "availability in the subject". Considering that these are brought together, it is noteworthy that Fârâbî considers them as essence and non-essence. However, Ibn Rushd says that Aristotle handles them separately and therefore should be considered separately. In terms of essence to the subject and in his words it has a qualitative meaning. The presence of the subject is relative and valid to another subject. Aristotle's dual classification in the form of loading and being on the subject shows this. Fârâbî's predicament here is that he considers both predicate types at the same time and for the same subject, which is evident in the example given by Ibn Rushd. Therefore, instead of making a distinction between essence and non-essence, according to Ibn Rushd, a distinction should be made in the form of qualitative prediction or relative prediction and these should be considered separately. As a matter of fact, this is what Aristotle did. Ibn Rushd thinks that according to the approaches of Aristotle and Fârâbî, the definitions to be made about universals and the examples given according to these definitions will reveal the difference of both philosophers. Therefore, he concludes that a perfect definition has emerged according to Aristotle's approach, giving the possible definition of "human" for both approaches. According to Fârâbî's approach, any definition to be made on the concept of "human" will not be free from being flawed. Consequently, the fact that the universal accident predicate has a statement "both on the essence of the subject and beyond the essence of the subject" requires more than one subject as Aristotle thinks, not as a single subject as Fârâbî thought. According to Ibn Rushd, when this is considered, a healthy definition of universal accident will be achieved.

GİRİŞ

Aristoteles'in (M.Ö. 384-322) kurduğu mantık biliminin günümüzde sembolik mantığın geldiği yere nispetle, metafizikten arınmış olduğu söylenemez. Formel yapısına rağmen onun, mantığı varlığın mantığı olarak düşünmesi, bunun salt zihinsel olmayıp, dış dünyanın olgularına dayandığını göstermektedir. Bu suretle Aristoteles mantığının, varlığı varlık olması bakımından inceleyen metafizikle sıkı bir ilişki içerisinde olması bu sisteminin gereği olarak gayet tabii karşılanmalıdır.¹ Bu ilişkiden dolayı Aristoteles felsefesinde birçok kavram ve problem, hem metafiziksel hem de mantıksal hususiyetler içermektedir. Bu çalışmaya konu olan tümel, tekil, cevher ve araz kavramlar ile bunlara dair oluşan problemler, hem mantığı hem de metafiziği ilgilendiren meselelerin başında gelmektedir.

¹ Necati Öner, "Mantık Felsefesi Nedir?", *Felsefe Yolunda Düşünceler* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995), 167.

Mantık açısından tümel, yüklediği sınıfın tümüne işaret eden varlıklar veya kavramlar için kullanılır. “İnsan”, “canlı”, “kitap” ve “kalem” gibi. Tekil (şahsî) ise yalnızca bir şeye veya somut bir gerçekliğe işaret etmek için kullanılır. “Bu masa”, “bu kalem”, “Sokrates” ve “Fârâbî” gibi kavramlar böyledir. Tümel kavramlar birçok olay veya nesnenin ortaklığı için söylenirken, tekiller ortaklığı kabul etmezler.²

Genellikle Aristoteles’in kategorilerinden ilk ve temel olanına karşılık gelen cevher, felsefe ve mantıkta bir varlığı var kılan özüne işaret etmek için kullanılır. Bir şey özüyle var olur ve daha sonra bu öze ilişkinler ise özün arazlarını meydana getirir. Örneğin “insan” niteliklerinden ayrı olarak kendi başına bir cevherdir. Araz ise fertlerde geçici olarak bulunan, ferdin varlığının ona bağlı olmadığı ve diğer fertlerde de bulunan özellikler için kullanılır. Bir konuda bulunan “beyazlık”, “gülmek” ve “yürümek” böyledir.³

Bu kavram çiftleri (tümel-tekil ve cevher-araz), metafiziksel açıdan birer varlık kategorileri oldukları gibi mantıksal açıdan da bir konuya yüklem olurlar. Bunlar birbiriyle ilişkilendirildiğinde tümel cevher, tümel araz, tekil cevher ve tekil araz olmak üzere dört varlık kategorisi ortaya çıkmaktadır. Aristoteles’in önermeler mantığının konu-yüklem unsurlarında temellendiği veya bunlara çözümlendiği hesaba katıldığında,⁴ söz konusu varlık sınıflarını, muhtemel yüklemleme türleri veya biçimleri olarak da düşünmek mümkündür.

Bu dört varlık çeşidini *Kategoriler* adlı eserinde ilk defa ele alan Aristoteles olmuştur.⁵ Bunlardan tekil cevher ve tekil arazlar, metafiziksel açıdan birer varlık sınıfı olmakla birlikte, mantıksal açıdan bir konuya yüklem yapılamamaktadır. Buna göre bir konuya yüklem olmaları bakımından tümel cevher ve tümel araz olmak üzere iki sınıf kalmaktadır. Bu bakımdan tümellik özelliğine sahip oldukları ve bir konuya yüklenebildikleri için mantık açısından incelenmeye değer tümel cevher ve tümel arazları dikkate almamız gerekir.

Tümel cevher ve tümel araz yüklemelerin konularına yüklem olma durumlarını incelemeyi amaçlayan bu çalışma, üç başlık altında şekillenmektedir. Birinci başlıkta, Aristoteles’in konularına nispetle dört varlık türünü belirlemesi ve bunu takiben İbn Rüşd’ün (1126-1198) buna yönelik açıklayıcı yorumları yer almaktadır. İkinci başlıkta, Fârâbî’nin (871-950) tümel, cevher ve araz kavramlar hakkındaki görüşleri serimlenerek, İbn Rüşd’ün eleştirilerine hedef olan tümel cevher ve tümel araz yüklemelerin tanımları çözümlenmektedir. Üçüncü başlıkta ise tümel cevher ve tümel

² İbrahim Emiroğlu - Hülya Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 312-313.

³ Emiroğlu - Altunya, *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*, 74, 154. Felsefe tarihinde gerek metafiziksel gerek mantıksal açıdan tümel ve tümelin cevher ve araz oluşlarına dair ayrıntılı bilgi için bk. Hasan Akkanat, *Klasik Dönem İslam Felsefesinde Tümel* (Adana: Karahan Kitabevi, 2016), 86-90, 125-128, 128-133, 244-270.

⁴ Aristoteles, *Birinci Çözümlemeler*, trc. Ali Houshiary (Ankara: Dost Kitabevi, 1998), 24b 15-16, 11.

⁵ Aristoteles, *Kategoriler*, trc. Saffet Babür (Ankara: İmge Kitabevi, 2014), 1a 20-30 1b 1-14, 7-9; İbn Rüşd, *Telhîşu mantîku Aristû kitâbu'l-mağûlât*, thk. Gerard Gihamy (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Lübnânî, 1992), 8-9. Ayrıca bk. İbn Rüşd, *Telhîşu kitâbi'l-mağûlât*, thk ve trc. Salih Yalın (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 17-18.

araz tanımlarına dair Fârâbi ile İbn Rüşd'ün tutumları karşılaştırılarak, her iki filozofun yaklaşımları değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Böylelikle metafizikte olduğu kadar, mantıkta da önemli bir yeri olan tümel cevher ve tümel araz kavramlarının, yüklem olma durumları ve bunların konularıyla ilişkileri her üç filozof nazârında açıklığa kavuşturularak, Fârâbi ile İbn Rüşd arasında oluşan karşıtlık çözümlenmiş olacaktır.

1. ARİSTOTELES'İN DÖRT VARLIK TÜRÜ VE İBN RÜŞD'ÜN BUNA YÖNELİK YORUMLARI

Aristoteles, *Kategoriler* adlı kitabının başında, on kategoriye ilgilendiren cevher ve araz durumunda düşünülebiyecek varlık sınıflarını dört çeşit olarak belirlemektedir. Varlıkları dile getirme biçimleri olarak da anlaşılabilir bu sınıflar, aynı zamanda bir önerme yapısında yer alan yüklemelerin konuya yüklenme (tümel cevher ve tümel araz) durumlarına da karşılık gelmektedir. Önermede yer alan konuyüklem unsurlarının ilişkileri de dikkate alınarak, bu varlık sınıfları şu şekilde ifade edilebilir:

1. Yüklemelerden (var olanlardan) bir kısmı bir konuya yüklenir, ama bu yüklemeler bir konuda yer almazlar. Örneğin “insan” kavramı belli bir insana yüklenir, ancak bir konu (taşıyıcı) içinde olmaz.

2. Kimi varlıklar, bir konuda bulunur, ancak bir konuya yüklenmezler (söylenmezler). Aristoteles'in burada “konu içinden” ifadesinden kastı, bir şeyin içinde parça olarak değil, içinde bulunduğu nesneden ayrı olarak bulunmayan şeydir. Örneğin “aklık” cisim olarak bir konuda bulunur (çünkü her renk mutlak bir cisimde bulunur), ama hiçbir konu için söylenmez. Benzer şekilde dilbilimi konu (zihin) içinde bulunur, ama hiçbir konuya (taşıyıcıya) söylenmez.

3. Kimi varlıklar (yüklemeler), hem bir konu için söylenir hem de bir konu içinde yer alırlar. Örneğin “bilgi” bir konu (zihin) içindedir ve bir konu (dilbilimi) için söylenir. Çünkü bilgi zihinde varlık bulur. Aynı şekilde bilgi, dilbilimi için yüklem yapılabilir.

4. Kimi varlıklar da ne bir konu içinde bulunur ne de bir konuya söylenirler. Belli bir insan veya belli bir at böyledir. Çünkü belli bir insan veya belli bir at ne bir konu içinde yer alır ne de bir konuya yüklem yapılır.⁶

⁶ Aristoteles, *Kategoriler*, 1a 20-30, 1b 1-10, 8-9. Teoman Duralı, Aristoteles'in dört varlık sınıfını “ifade tarzlarının varlıkları dile getirilişleri” şeklinde düşünmektedir. Bk. Teoman Duralı, *Aristoteles'te Bilim ve Canlılar Sorunu* (İstanbul: Çantay Kitabevi, 1995), 42. Aristoteles'in varlık sınıflarını konu-dayanak bağlamında çözümlemesi için ayrıca bk. Hülya Altunya - Mustafa Yeşil, “Aristoteles'in Kategoriler Kuramının Ele Alınış Biçimleri”, *Beitullihikme An International Journal of Philosophy* 6/2 (2016), 87-88. Aristoteles'in dile getirdiği varlık sınıflarının tümel durumları ve ayrıca tümelin töz olup olamama durumları için bk. Betül Çotuksöken, “Porphyrios ve Tümel Sorunu”, *Porphyrios, Isagoge: Aristoteles'in Kategorilerine Giriş* İçinde, trc. Betül Çotuksöken (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1986), 15.

Aristoteles'in varlık sınıflarını yorumlayan İbn Rüşd, bu dört varlık kategorisinin tümel, tekil, cevher ve araz olma durumlarını tespit ederek izah etmeye çalışmaktadır:

(1) İbn Rüşd'e göre birinci maddede zikredilen, “*konuya yüklenip, ancak bir konuda yer almayan*” türünden yüklemeler, yüklendikleri konunun mahiyetini tanıtır ve bu tanıtlama konunun cevheriyle sınırlıdır. Bu sınırlılıktan dolayı konunun cevherin dışında hiçbir şeyi tanıtmazlar. İbn Rüşd, Aristoteles'in “insan” örneğine “canlı”yı da ekleyerek, bu türden olan yüklemeleri **genel cevher** (cevheru'l-âmm) olarak nitelendirir. Çünkü ona göre bu tümeller, bir konuya yüklendikleri zaman o şeyin sadece cevherini, yani zatının dışında bir şeyi değil, sadece zatını tanıtır. İbn Rüşd'ün maksudını, verdiği örneklerle izah edecek olursak, “Zeyd insandır” ve “İnsan canlıdır” denildiğinde buradaki “insan” ve “canlı” yüklemeleri, yüklendikleri konunun zatına ilişkin bir bildirimde bulunur ve bu bildirim o şeyin zartının dışına taşmaz. Konunun zatının dışında bir bilgidenden bahsedilemez. Bu türden yüklemeler, tek tek varlıklara değil de, yüklendikleri varlıkların tamamına göndermede bulunduğu için de genel veya tümel durumundadırlar. Verilen örneklerden “insan” ve “canlı” kavramları, cinsin ve türün her bir ferdine söylenmektedir.⁷

(2) İkinci maddede zikredilen, “*konuda bulunup, ama konuya söylenmeyen*” şeklinde dile getirilen varlıklar, İbn Rüşd'e göre konuları olmaksızın var olmaları mümkün değildir. Bunların varlık kazanması için bir konuya ihtiyaç duyulur ve bunlar mahiyet yoluyla bir konuya kesinlikle yüklenmezler. İbn Rüşd bu türden varlıkları kendilerine somut olarak işaret edildiği için **şahsî araz** (şahsu'l-'araz) olarak ifadelendirir. Bir cisimde somut bir şekilde işaret edilen “şu siyahlık” ve “şu beyazlık” örnekleri böyledir. Çünkü her renk bir cisimde bulunur, ancak bu renkler konuya özsel olarak yüklenemezler. Kalem için “*Kalem beyazdır*” denilebilir, çünkü beyazlık, her zaman bir cisimde bulunması gerektiğinden kalemde de bulunabilir. Ancak “*Kalem beyazlıktır*” denilemez. İbn Rüşd'ün “mahiyet yoluyla (min tariki mâ hüve) yüklenmez” demesinden anlaşılan budur. Bu nedenle İbn Rüşd'ün şahsî araz dediği bu türden varlıklar, konu içinde bulunmakla birlikte konuya yüklenmeye müsait değildirler.⁸

(3) Üçüncü maddede yer alan varlık biçimi, birinci ve ikinci maddelerde değinilen yüklemleme tarzının olumlu yönlerinin bırakılıp, olumsuz yönlerinin kaldırılması şeklindedir. Bu “*hem bir konuya yüklenen hem de bir konuda bulunan*” yüklemelerdir. Aristoteles ve İbn Rüşd'ün ifade ve örneklerine bakılırsa, burada yüklem bildirimde bulunduğu tek bir konunun değil, birden fazla konunun bulunmasını gerektirir. Yüklem olacak kavramın, farklı konulara nispeti söz konudur. İbn Rüşd'ün **genel araz** ('arazu'l-amm) olarak ifade ettiği bu türden yüklemeler, yüklen-

⁷ İbn Rüşd, *Kitâbu'l-Mağûlât*, 8.

⁸ İbn Rüşd, *Kitâbu'l-Mağûlât*, 8.

dikleri konulardan kiminin mahiyetini tanıtırken, kiminin mahiyetini tanıtmaz. Burada yüklem, mahiyetini tanıttığı cevherin bir parçası olurken, mahiyetini tanıtmadığı cevherin bir parçası değildir. “Bilgi”nin zihne ve yazı yazmaya nispeti böyledir. Çünkü yazı yazmak bir bilgidir ve bilgi de zihinde yer alır. “Yazı yazmak bilgidir” şeklinde bir önerme kurarak, bilgiyi yazı yazmaya yüklem yaptığımızda, bilgi burada yazı yazmanın cevherini tanıtmış olmaktadır. İbn Rüşd, “Yazı yazmak nedir?” şeklinde sorulacak bir soruya verilen cevapta bilginin söylenmeye en uygun cins olduğunu ve bu yükleme biçiminin yazı yazmanın cevherini verdiğini söyler. Bu yönüyle bu türden yüklem, yüklendikleri konunun mahiyetini tanıtır. Ancak “Zihin bilendir” şeklinde kurulacak bir önermede “bilgi”, zihne yüklem yapıldığında, burada “bilen” yüklemi zihnin zatının dışında bir şey tanıtmış olur. Bu da İbn Rüşd’ün mahiyetini tanıtmaz dediği duruma karşılık gelir. İlk örnekte yüklem konuya yüklenirken, ikinci örnekte yüklem konunun içinde var olur. Yani yazı yazmaya yüklenen “bilgi”, aynı zamanda zihinde de yer alır.⁹ Bu çalışma kapsamında denilecek olan İbn Rüşd’ün Fârâbi’ye itirazları, bu varlık/yüklem sınıfı hakkında olacaktır.

(4) “Bir konunun içinde yer almadığı gibi bir konuya da söylenmeyen” varlıklar¹⁰ şeklinde Aristoteles’te ifadesini bulan dördüncü madde ise İbn Rüşd tarafından “cevheri tanıtacak şekilde konuya asla yüklenmeyen ve bir konuda da bulunmayan” şeklinde dile getirir. O, **şahsî cevher** (şahsu’l-cevher)¹¹ olarak ifadelendirdiği bu türden yüklem için “Zeyd” ve “Amr” örneklerini verir. Aristoteles’in verdiği belirli insan ve at örneklerinde de görüldüğü gibi bunlar somut varlıklar oldukları için ne bir konuda bulunmak ve ne bir konuya söylenmek şeklinde bir özelliğe sahiptirler.¹²

Aristoteles, bu dört çeşit varlık biçimini belirlerken bunların tümel ve tekil cevher, aynı şekilde tümel ve tekil araz oluşlarına literal olarak değinmez.¹³ İbn Rüşd, Aristoteles’in bu verilerinden hareketle her bir varlık ve yüklem türünün cevher ve araz oluşlarını ve ne bakımdan böyle olduklarını izah etmeye çalışır. Bu anlamda onun şu sözleri dikkate değerdir:

⁹ İbn Rüşd, *Kitâbu’l-Mağûlât*, 8.

¹⁰ Tümel cevher ve tümel arazların geçtiği yerde yüklem, tekil cevher ve tekil arazların geçtiği yerde ise varlık ifadeleri tercih edildi. Hepsî için varlık ifadesi kullanılabilse de yüklem ifadesi doğru bir karşılık olmaz. Çünkü tekil cevher ve tekil arazlar herhangi bir konuya yüklem yapılamamaktadır.

¹¹ İbn Rüşd, Aristoteles’in belirlediği varlık türlerini karşılamak için srasıyla tümel cevher, tekil araz, tümel araz ve tekil cevher araz ifadelerini kullanılır. Bu sınıflandırmalara ilişkin isimlendirmeler daha önce Fârâbi’de de görmek mümkündür. Bk. Fârâbi, “Kitâbu’l-Mağûlât”, *el-mantik’inde’l-Fârâbi I*, nşr. Refik el-Acem (Beirut: Daru’l-Meşrik, 1986), 89-90.

¹² İbn Rüşd, *Kitâbu’l-Mağûlât*, 8-9. İbn Rüşd’ün yüklem sınıfları için ayrıca bk. Salih Yalın, *İbn Rüşd’ün Felsefesinde Kategoriler* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 32-33.

¹³ Aristoteles’in tümel kavram anlayışı için bk. F. Didem Çoban Sarı, “Platon ve Aristoteles’te Tümel Problemi”, *Kutadgubilig* 34 (2017): 352-354.

“Özetle genel veya özel olsun cevher, asla bir konuda bulunmaz. Ve yine özetle genel veya özel olsun araz, bir konuda bulunduğu söylenendir. Kısaca ister cevher ister araz olsun genel, bir konu hakkında söylenendir. Kısaca ister cevher ister araz olsun şahıs, bir konu hakkında söylenmeyendir. Sonra tümel (külli) cevher, tümelin bir konu hakkında söylenmesi ve şahsî olanın bir konu hakkında söylenmemesi itibariyle, şahsî cevherden ayrılır. Şahsî araz da, tümelin bir konu hakkında söylenmesi, şahsî olanın ise bir konu hakkında söylenmemesi itibariyle, tümel arazdan ayrılır”.¹⁴

Bu pasaj, gerek metafiziksel gerek mantıksal açıdan cevher, araz, tümel ve tekil kavramları ve bunların birbirleriyle olan ilişkileri hakkında İbn Rüşd’ün yaklaşımını sunması bakımından oldukça önemlidir. Onun yaklaşımını belirginleştirecek olursak, İbn Rüşd’e göre cevher,¹⁵ asla bir konuda yer almazken, araz ise bir konuda bulunandır.¹⁶ Tümel,¹⁷ bir konuya yüklenen, tekil ise bir konuya yüklem yapılamazdır.¹⁸ Bu dört kavramı birbirine katmak suretiyle yüklem olup olmamalarını düşündüğümüzde şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır:

1. Tümel ve tekil cevherler: “İnsan”, “canlı” gibi tümel cevherler, bir konuya yüklenir, ancak bir konuda yer almazlar. “Zeyd”, “şu at” gibi tekil cevherler ise ne bir konuda bulunur ne de bir konuya yüklenirler.

2. Tümel ve tekil arazlar: “Bilgi”, “hareket edici” gibi tümel arazlar, hem bir konuya yüklenir hem de bir konuda bulunurlar. “Şu siyahlık”, “şu beyazlık” gibi tekil arazlar ise bir konuda bulunur, ancak bir konuya yüklem yapılamazlar.¹⁹

Aristoteles’te temellerini bulan İbn Rüşd’ün tümel cevher ve tümel araz anlayışını şimdiye kadar onun *Kitâbu’l-Makûlât*’ına dayanarak incelemeye çalıştık. İbn Rüşd bu meseleyi, *el-Kavl fi külliyyâti’l-cevher ve külliyyati’l-a’raz* unvanlı risalesinde ise başka bir boyuta, Aristoteles’in yaklaşımını yorumlamaya dönük bir tartışmayla ele almaktadır. Bu tartışmasının hedefinde Fârâbî yer almaktadır. Ona göre Fârâbî, Aristoteles’in tümel cevher ve tümel araz anlayışını yanlış yorumlamış; dolayısıyla onun görüşleri tahkik edilmeye muhtaçtır.²⁰

İbn Rüşd burada öncelikle Aristoteles’in ileri sürmüş olduğu dört varlık sınıfından yüklem olabilen tümelleri ayıklayarak alır. Bunlardan ilki, Aristoteles’in birinci maddede dile getirdiği “konuya söylenen, ama konuda yer almayan” tümellerdir.

¹⁴ İbn Rüşd, *Kitâbu’l-Makûlât*, 9.

¹⁵ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi (Telhîşû mâ ba’de’l-ıtabî’a)*, trc. Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 11.

¹⁶ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 13.

¹⁷ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 26.

¹⁸ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, 26.

¹⁹ Aristoteles’in varlık veya yüklem sınıflarında görüldüğü gibi cevher, araz, tümel ve tekil olmak üzere dört kavram bulunmaktadır. İbn Rüşd’ün yorumlarında bu kavramları ilişkilendirmek suretiyle varlık türlerinin nasıl şekillendiğini gördük. İbn Rüşd’ten önce Aristoteles’in önemli yorumcularından Ammonius, söz konusu dört kavramı ve bunların muhtemel ilişkilerini bir kare diyagramıyla anlaşılır bir şekilde ortaya koymaktadır. Bunun için bk. Ammonius, *On Aristotle Categories*, çev. S. Marc Cohen - Gareth B. Matthews (Ithaca: Cornell University Press, 1991), 34.

²⁰ İbn Rüşd, “el-Kavl fi’l-külliyyâti’l-cevher ve külliyyâti’l-a’raz”, *Resâilü’l-felsefiyye: Makâlât fi’l-mantık ve’l-ilmî’l-ıtabî’i li Ebi’l-Velid İbn Rüşd*, nşr. Cemaleddin Alevî (Fas: Dâru’l-Beydâ, 1983), 75-76.

İkincisi ise Aristoteles'in üçüncü maddesine denk gelen, “*konuya yüklendiği gibi konuda bulunan*” tümelerdir.²¹

İbn Rüşd, Fârâbî'nin yaklaşımını tartışmaya açmadan önce, Aristoteles'in ileri sürdüğü söz konusu iki çeşit yüklem sınıfının, kendisinden önce ileri sürülmüş üç farklı yorumunu nakleder. Bunlardan birincisi, İbn Rüşd'ün en eski dediği yorumdur. Buna göre, yüklenme itibariyle tümel iki çeşit olur. Birincisi, konularından zati açısından bilinen ancak konularında yer alamayan tümeler, yani bunlar araz olmayan tümelerdir. İkincisi ise hem konusundan zati itibariyle bilinen hem de konuda yer alan tümeler. Yani bu türden tümeler, konuda bulunan arazlardır. İbn Rüşd, arazın tanımını gerekçe göstererek, dolaylı bir şekilde bu görüşü onaylamaktadır. İkinci yorum Fârâbî'ye aittir. Fârâbî de tümeli iki kısma ayırır. Birincisi, yüklendikleri konularının zatlarını bildiren, ancak konunun zatının dışında başka bir şey bildirmeyen tümelerdir. İkincisi ise hem yüklendikleri konunun zatını hem de zati dışında bir şeyi bildiren tümelerdir.²²

İbn Rüşd, naklettiği üçüncü yorumu İbn Sînâ'ya atfeder. İbn Rüşd'e göre İbn Sînâ'nın Aristoteles'in “*konuya yüklenen*” sözünden anladığı şey, bir yüklem birçok konuya söylenmesidir. Bundan dolayı İbn Sînâ'nın nazarında tümel, zatlarına işaret eden konularından ve zatları bilinmeyen konularına delâlet etmesi şeklinde düşünülür. O, İbn Sînâ'nın görüşünü, “*asla bir konuda yer almayan ve bir konuda yer alan tümeler*” şeklinde ikili bir ayımla yorumlamaktadır.²³ İbn Rüşd, İbn Sînâ'nın bu hususta esasında bir tanımlamada bulunmadığını, sadece tümel cevher ve tümel araz ayırımına gittiğini gerekçe gösterir, dolayısıyla bundan fazla bir değerlendirmede de bulunmaz.²⁴ Bu açıdan bir tartışma söz konusu olmadığı için İbn Sînâ'nın bu konudaki düşüncelerine dair bir incelemeye gidilmeyecektir. İbn Rüşd'ün eleştirileri sadece Fârâbî'nin yaklaşımına yönelik olduğundan, bu eksende kalınacaktır.

2. FÂRÂBÎ'NİN TÜMEL CEVHER VE TÜMEL ARAZ ANLAYIŞI

Fârâbî ve İbn Rüşd'ün görüşlerinde oluşan karşıtlığı çözümlenmeden önce tümel cevher ve tümel araz ifadelerinde geçen tümel, cevher ve araz kavramlarının Fârâbî metinlerinde nasıl ele alındığını görmemiz gerekir. Bu vesileyle Muallim-ı Sâni'nin Aristoteles ve İbn Rüşd'ün birinci yorum dediği anlayıştan ayrılıp ayrılmadığı, ne derece ve ne bakımdan ayrıldığı, ayrılmasında haklı olup olmadığı ve son olarak İbn Rüşd'ün nazarında onun sahip olduğu görüşün doğru olup olmadığını değerlendirmeye çalışacağız.

²¹ İbn Rüşd, “el-Ķavl fi'l-külliyyât”, 75.

²² İbn Rüşd, “el-Ķavl fi'l-külliyyât”, 75-76; Fârâbî, “Ķitâbu'l-MaĶûlât”, 89.

²³ İbn Rüşd, “el-Ķavl fi'l-külliyyât”, 77.

²⁴ İbn Rüşd'ün iddia ettiği gibi İbn Sînâ'nın görüşlerinin böyle olup olmadığına dair burada sadece bir “acaba” kaydını koymakla yetiniyoruz. Klasik İslam mantığında bu konuyu en detaylı inceleyen kişi İbn Sînâ olmuştur. Bk. İbn Sînâ, *Kategoriler*, trc. Muhittin Macit (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010), 17-50.

Fârâbî'ye göre tümel, birden fazla konuya yüklenebilen isimler için kullanılır. Örneğin “insan” bir tümeldir. Çünkü Sokrates’e, Zeyd’e, Amr’a ve onların dışındaki tüm insanlara yüklem yapılabilir. Benzer şekilde “beyaz” kavramı da canlı, duvar, hurma ağacı, at, köpek, eşek, öküz ve daha birçok şeye yüklenebilir.²⁵

Fârâbî'nin nazarında cevher, bir konuda bulunmayan somut duyulur nesnelere söylenir. Cevher, aynı zamanda duyulur nesnelere ikinci akledilirler düzeyinde tür, cins ve ayırım gibi ne olduklarını ifade eden yüklemeldir. Cevher, her bir türün mahiyetini, mahiyetini oluşturan şeyin zatını kâim kılan şeyi tarif etmek için de söylenir. Burada Fârâbî, cevher olana veya cevherliğe ilişkin iki temel özelliğe dikkat çekmektedir. Bunlar, bir şeyin mahiyetine ilişkin olan ve o şeyi kaim kılan, yani zatına ilişkin olan özelliklerdir.²⁶

Araz ise Fârâbî'ye göre bir şeyin nitelendiği her sığata denir. Yüklem olan bu sıfat, konunun mahiyetine dâhil olmaz. Aksine yüklem olan araz, konunun zatı ve mahiyetinin dışında bir şeyi bildirir. Fârâbî, arazı, zâtî ve zâtî olmayan şeklinde bir ayırma tabi tutar. Birincisi, konusu mahiyeti olan veya mahiyetinden bir parça olan arazdır. İkincisi ise konusu mahiyetine girmeyen ve konusunun mahiyeti o arazın kendisinde bulunmasını gerektirmeyen arazdır. O, arazın felsefedeki anlamını ikinciye atfeder.²⁷ Yüklem-konu bağlamında değerlendirildiğinde de görülmektedir ki, cevher ister tümel ister tekil olsun bir konuda bulunmazken, araz ister tümel ister tekil olsun bir konuda bulunandır. Birincisi, konunun zatını tarif ederken, ikincisi konuyla birlikte konunun zatının dışında olanları da tarif etmektedir.²⁸

Tümel cevher ve tümel arazların bir konuya yüklem olmaları meselesinde Fârâbî'nin düşüncesini aydınlatmak ve İbn Rüşd'ün de işaret ettiği kaynak olması bakımından burada zikredilmeye değer en önemli eser, onun *Kitâbu Kâtâgûriyâs evi'l-Makûlât* adlı eseridir. Fârâbî, burada Aristoteles'in *Kategoriler*'in girişinde ele aldığı isimlerin eşadlık ve eşanlamlılık gibi konulara değinmeden, doğrudan yukarıda zikrettiğimiz dört varlık biçiminden yüklem olabilenleri incelemeye başlar. O, bir konuya yüklem olabilen tümeleri, İbn Rüşd'ün de aktardığı şekilde iki kısma ayırır. Birinci türden olan yüklemeler, bütün zatlalarıyla konusundan bilinir, ancak zatının dışındaki şeyler, konusundan bilinmez. Bunlar tümel cevherlerdir. İkinci türden olan yüklemeler ise onlar için olan zatlalarıyla ve zatlalarının dışında kendileri için olan şeylerle konularından bilinirler. Bunlar da tümel arazlardır. Yani tümel cevherler, yüklendikleri konunun zatının dışında değil, sadece zatına ilişkin bilgi veririrken; tümel arazlar, yüklendikleri konuların hem zatlara hem de zatlalarının dışında bulunan arazlarına ilişkin bilgi verirler.²⁹

²⁵ Fârâbî, *Kitâbu'l-elfâzi'l-müsta'mele fil'l-mantık*, trc. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 32.

²⁶ Fârâbî, *Kitâbu'l-Ħurûf*, trc. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 34, 40.

²⁷ Fârâbî, *Kitâbu'l-Ħurûf*, 35-36.

²⁸ Fârâbî, *Kitâbu'l-Ħurûf*, 34.

²⁹ Fârâbî, “*Kitâbu'l-Makûlât*”, 89.

3. TÜMEL CEVHER VE TÜMEL ARAZIN YÜKLEM OLUŞUNA İLİŞKİN İBN RÜŞD'ÜN FÂRÂBÎ ELEŞTİRİLERİ

İbn Rüşd, Fârâbî'nin tümelleri tanımlama ve yorumlama şeklini Aristoteles'in maksadına aykırı, bu nedenle de mantıksız bulur. Ona göre Fârâbî, yüklem olan tümel cevherin tanımında arazı olumsuzlarken, tümel arazın tanımında da olumsuzlamıştır. Bu nedenle tümel cevher ve tümel araz için yapılan tanım, isabetli olmamıştır.³⁰

Fârâbî'nin tümel cevher ve tümel araz tanımlamaları, İbn Rüşd'ün onayladığı Aristoteles ve birinci görüşten öncelikle ne bakımdan farklı olduğuna bakmamız icap eder. İbn Rüşd'ün kabul ettiği tümel cevher yüklem, konunun zatı için söylenir, ancak konuda bulunmaz. Yüklemin konuya söylenme ve zata ilişkin olması bakımından iki filozofun düşüncesinde bir farklılık söz konusu değildir. Yüklemin konuda bulunmamasına gelince, Fârâbî bunu yüklem yüklediği konunun zatının dışında bir şey bildirmemesi olarak değerlendirmektedir. İbn Rüşd ise esas problemin burada olduğunu, yani yüklem konunun zatının dışında başka hiçbir şey hakkında bilgi vermemesi durumunu, esas karışıklığa sebep olan kısım olarak düşünür. Tümel arazlar konusunda da benzer bir durum söz konusudur. İbn Rüşd'ün kabul ettiği Aristoteles'in görüşü, tümel arazların konuya söylenen ve konuda bulunan şeklindedir. Fârâbî ise tümel araz yüklem, konunun zatı hakkında bilgi verdiği gibi konunun zatı dışında da bilgi verdiğini düşünür.³¹ Yüklemlere ilişkin her iki filozofun ileri sürdüğü görüşlerin daha iyi anlaşılması için şu şekilde bir formülasyona gidilmesi farklılığı daha anlaşılır kılacaktır.

İbn Rüşd:

Tümel Cevher: Bir konuya yüklenir, ancak yüklendiği konunun içinde bulunmaz.

Tümel Araz: Hem bir konuya yüklenir hem de o konunun içinde bulunur.

Fârâbî:

Tümel Cevher: Yüklendiği konunun zatı hakkında bilgi verir, ancak zatı dışında bilgi vermez.

Tümel Araz: Yüklendiği konunun hem zatı hem de zatının dışındaki şeyler hakkında bilgi verir.

Görüldüğü üzere Fârâbî, Aristoteles'in "konuya yüklenme ve konuda bulunmama" fikrini, konunun zatı bağlamında değerlendirir. Bize göre, Fârâbî'nin nazârında bu türden bir yüklem, eğer konuya yüklenir, fakat konunun içinde bulunmazsa bu ancak konunun zatına ilişkin bir yüklem olabilir. Böyle bir yapıda olan

³⁰ İbn Rüşd, "el-Ğavl fi'l-külliyât", 75-76.

³¹ İbn Rüşd, "el-Ğavl fi'l-külliyât", 75-76.

yüklem, konunun zatına ilişkin bir bildirimde bulunduğu için de konunun içinde yer alması mümkün değildir. “*İnsan canlıdır*” önermesinde canlılığın insana yüklenmesi söz konusu iken, insanın zatının dışında bir bildirim mümkün değildir. Bu nedenle İbn Rüşd’ün düşündüğü şekilde, Fârâbî’nin yaklaşımının bir probleme yol açması bir yana Aristoteles’in görüşünü daha da anlaşılır kıldığını söylemek yanlış olmaz.

Tümel arazlar hakkında da Aristoteles’in “*bir konuya yüklenir ve bir konunun içinde bulunur*” görüşünü aynı şekilde zat bakımından değerlendiren Fârâbî’ye göre bir yüklem, hem konuya yüklenir hem de konuda bulunuyorsa bu, söylendiği konunun hem zatına dâir hem de zatının dışında bir bilgi vermektedir. Aristoteles’in örneğinde geçen “bilgi” kavramını, “*Yazı yazmak bilgidir*” önermesinde görüldüğü gibi yazı yazmaya yüklem yaptığımızda bir problemden bahsedilebilir mi? “Bilgi”nin hem yazı yazmanın zatına ilişkin bilgi verdiği hem de yazı yazmanın dışında başka şeyler hakkında da bildirimde bulunduğu düşünüldüğünde Fârâbî’nin düşüncesinde bir problemin olduğunu söylemek kolay görünmemektedir. Ancak Fârâbî’nin taşıyıcı durumunda olan konuyu bir veya birden fazla düşünüp düşünmediği konusunda bir fikre sahip olmadığımız için bu hususta net bir yargıya varmamız da mümkün değildir. İbn Rüşd’ün esas itirazı bu noktadadır ve ancak onun işaret ettiği şekilde, yüklem tek bir konuya ilişkin olması durumunda burada bir sınırlılığın oluştuğunu söylememiz gerekir.³²

İbn Rüşd, bu konuya ilişkin Aristoteles’in *Kategoriler*’inde yer alan açıklamaların, Fârâbî’de yer alan fikir kapallılığından uzak, basit bir şekilde herhangi bir probleme yol açmayacak şekilde olduğunu ileri sürer. O, inceleme konusu yaptığımız, Fârâbî’nin de tümel cevher ve tümel araz şeklinde ifade ettiği iki çeşit yüklem sınıfını, *el-Ķavl fi’l-külliyâtî’l-cevher ve külliyâtî’l-a’râz* adlı risalesinde farklı isimlerle dile getirerek Aristoteles’in maksadını izah etmeye çalışmaktadır.³³ Buna göre tümel cevhere denk düşen birincisi, “nitel yüklem (el-hamlu’l-vasfî)” olarak isimlendirdiği yüklemdir. Bu, “*İnsan canlıdır*” örneğinde olduğu gibi yüklem konu olduğu söylenen tarzda tümel olan yüklemdir. İkincisi ise yüklem-konu ilişkisinin nispet harfiyle ifade edilmesidir. Bu harflerin en meşhur olanı, içinde anlamını veren “fi” harfidir. Bu ikili sınıflama, Aristoteles’te temellerini bulmakla birlikte isimlendirmeler ve bu isimlendirmelerin izah biçimi İbn Rüşd’e aittir.³⁴ O, gerek kendisinin yapmış olduğu sınıflandırma ve açıklamalardan gerek bu konuda söylediklerinden hareketle Aristoteles’in maksadını şu şekilde izah etmektedir: Tümel cevher, nitel bir yüklemle ile konuya yüklenir ve herhangi bir nispetle, yani içinde anlamı ile yüklenmez.³⁵ İbn Rüşd, Fârâbî’nin “konunun zatı dışında” dediği şeye karşılık ola-

³² İbn Rüşd, “*el-Ķavl fi’l-külliyât*”, 79.

³³ İbn Rüşd, “*el-Ķavl fi’l-külliyât*” adlı risalesinde tümel yüklemeleri, *Kitâbu’l-MaĶûlât*’tan farklı bir tarzda ele almaktadır.

³⁴ İbn Rüşd, “*el-Ķavl fi’l-külliyât*”, 78.

³⁵ İçinde ifadesi “fi” harfiyle gerçekleşen yüklemle işaret etmek içindir.

rak, “içinde bir anlamla yükleme” ifadesini kullanır. Tümel araz ise her iki şekilde (hem nitel hem de nispet harfiyle) yüklenen tümeldir. İbn Rüşd’ün “hem nitel hem de içinde bir yükleme” ifadesi, Fârâbî’nin “konunun zatı ve konunun zatı dışında” dediği ifadeye karşılık gelmektedir. “İlim” bunun örneğidir. Çünkü ilim zihinde olur ve zihinde bulunan şey ilimdir. Aynı şekilde ilim, yazı yazmaya da nitel tarzda yüklenebilir.³⁶ Görüldüğü gibi İbn Rüşd, burada insan için canlılığı nitel yükleme; yazı yazma için ilmi de hem nitel hem de içinde bir yükleme olarak düşünmektedir. Bunların önerme formunda gösterilmesi şu şekilde olabilir:

1. Nitel yükleme: “İnsan canlıdır”.
2. Hem nitel hem de nispet harfiyle yükleme:
 - a) “İlim zihindedir” b) “Yazı yazmak ilimdir”.

Her iki yüklem tarzını bu şekilde çözümledikten sonra İbn Rüşd, tümel arazlar üzerinden Fârâbî’nin yaklaşımını eleştirmeye devam eder. Ondan önce de Aristoteles’in maksadını başka bir açıdan daha izah etmeye girişir. O, tümel arazlarda geçen nispetli (içinde anlamını taşıyan “fi” harfiyle) yüklem olma tarzını, Aristoteles’in “bir şeyin konunun bir parçası olmaksızın konuda bulunması ve konunun onusuz olamaması”³⁷ sözüyle yorumlar. İbn Rüşd’e göre Aristoteles’in tümel araz olan yüklemeleri bu şekilde ele alması onları iki kısım olarak düşündüğünü göstermektedir: Birincisi, parçanın bütüne nispetidir. Yazmanın ilme nispeti böyle düşünülebilir. Çünkü yazı yazma, ilmin sadece bir parçası olabilir. İkincisi ise bir şeyin mekânına nispetidir. İlmin zihinde olması da böyledir.³⁸

Aristoteles’in tümel araz yüklemelerin konularıyla ilişkileri hakkındaki görüşlerinin doğru ve yeterli olduğunu temellendiren İbn Rüşd, Fârâbî’nin bu konuda ileri sürdüğü görüşlerin Aristoteles’e nispetle fazlalık olduğunu şöyle bir varsayım ile dile getirmektedir: Eğer Aristoteles, sözünde tümel araz yüklemelerin yüklendikleri konunun zatlarının dışında da bilgi verdiğini ileri sürmek isteseydi, o zaman içinde ile yapılan yüklemelerin delâletlerini taksim etme ihtiyacını duymazdı. Bu suretle Fârâbî’nin düşündüğü gibi, yani “hem konunun zatı hem de konunun zatı dışında bilgi verir” şeklinde düşünürdü. İbn Rüşd, burada Fârâbî’nin tümel araz tanımlamasını ayrıca zat ve eklenti (lâhik) şeklinde ikili bir tasnifle de analiz ederek eleştirmeye çalışır. Ona göre, Fârâbî’nin tümel araz yüklem, konunun zatının dışında bir şey hakkında bilgi vermesi şeklinde düşünmesi, yükleme bir “eklenti” olup esasa dair değildir. Dolayısıyla Aristoteles’in tanımı esasa ilişkin, Fârâbî’nin ise eklenti şeklindedir.³⁹

³⁶ İbn Rüşd, “el-Ğavl fi’l-külliyât”, 78.

³⁷ Bk. Aristoteles, *Kategoriler*, 1a 25-26, 9. Yüklem, konuyla ilişkisini hem konuya yüklenme hem de konuda bulunma haline karşılık gelen metinde geçen Aristoteles’in bu sözü, yüklem, bir tür konuya yüklenmesi ve konunun bir parçası hakkında bilgi vermesi, konunun bir parçası olmaya yeterli değil. Ancak bu bildirim konunun yüklem, sız olmayacağı anlamına gelmektedir.

³⁸ İbn Rüşd, “el-Ğavl fi’l-külliyât”, 79.

³⁹ İbn Rüşd, “el-Ğavl fi’l-külliyât”, 79.

İbn Rüşd, Fârâbî tarafından araz için ileri sürülen eklentinin bir benzerinin tümel cevherin tanımında da bulunduğunu söyler. Çünkü Fârâbî, nasıl tümel araz için zatının dışında bir bildirimde bulunduğunu söylüyorsa, tümel cevher için de zartının dışında herhangi bir bildirimde bulunmaz diye ifade ediyor. Yani tümel cevherde yüklem, “konunun zatının dışında bir bilgi vermez” açıklaması da İbn Rüşd tarafından bir eklenti olarak düşünülmektedir. İbn Rüşd’e göre burada amaç, araz için mevcut olanı, arazdan olan her bir şeyle arazi tanımlamaktır. O da hepsinin üzerine ve hepsinin içine yüklenendir. Konunun zati ve konunun zatının dışındaki şeyler hakkında bilgi veren Fârâbî’nin yüklemi ise ikisinden her biri (konuya söylenme ve konuda olma) bizzat araz için bulunmaz. İbn Rüşd’e göre, Fârâbî’nin burada araz üzerine yaptığı tanımdan ortaya çıkan şey, onun birini diğerinden ayırmadan (konunun zati ve konunun zati dışındaki şeyler) muhtemel iki yüklemeyi birlikte düşünmesidir. Oysa tek tek alınması durumunda bu görüş doğru olabilir, ancak birlikte düşünülmesi durumunda problem ortaya çıkar.⁴⁰

Buradan hareketle İbn Rüşd, hem Aristoteles hem de Fârâbî’nin bakış açısıyla “insan” için yapılacak bir tanımın nasıl olacağını göstermeye çalışır. Ona göre, Fârâbî’nin anladığı şekilde insan tanımı yapılacak olsa, “*İnsan düşünen ölümlü canlıdır*” şeklinde bir tanım ortaya çıkar. “Ölüm”ün insana yüklenmesi, insanın “düşünen” ile kayıtlanması durumunda doğru olabilir, ancak böylesi bir tanımlama kusurludur. Aristoteles’in düşündüğü şekilde ise “*İnsan düşünen, ölümden sonra bozulmayan canlıdır*” şeklinde bir tanım ortaya çıkar ve bu tanım kusursuzdur. Burada İbn Rüşd, konuya söylenen yüklemelerin birlikte yüklenmesinde cevheri bakımdan oluşan probleme işaret eder. Buna göre söz konusu niteliklerin insana ayrı ayrı yüklenmesinde herhangi bir sıkıntı meydana gelmez, ancak birlikte yüklenmesi probleme yol açar.⁴¹ İşte Fârâbî’nin yaptığı şey de tümel arazları tek bir konu için düşünmesidir ki, problem buradan kaynaklanmaktadır.

Dolayısıyla İbn Rüşd’e göre Fârâbî’nin düşündüğü şekilde, tümel araz yüklemine hem konunun zati hem de konunun zatının dışında bildirimde bulunduğu için, buna uygun denk düşecek herhangi bir kavramın tanımı kusurlu olacaktır. Çünkü hem zata ilişkin hem de zatin dışında bir bildirim söz konusu olacaktır. Oysa Aristoteles, konunun zati ve zati dışı şeklinde bir ayrıma gitmemiş, konuya yüklenen ve konuda bulunan demiştir. Böylelikle Fârâbî’nin düşündüğü gibi yüklem konunun zatının dışına taşmamaktadır. Tamamen zatından olmazsa da zartının onsuz yapamayacağı bir tarzdadır.

Görüldüğü gibi İbn Rüşd’ün itirazı daha çok tümel yüklemine yüklendiği konunun bir veya birden fazla olma durumuyla alakalıdır. Eğer bir yüklem, bir tek konuya hem zat hem de araz bakımından yüklenirse bu problem oluşturur. Onun an-

⁴⁰ İbn Rüşd, “el-Kavl fi’l-külliyât”, 79.

⁴¹ İbn Rüşd, “el-Kavl fi’l-külliyât”, 80.

ladığı şekilde yüklem tek bir konu için düşünülmüşse itirazlarının haklılığı teslim olunmalıdır. Çünkü Fârâbî'nin açıklamalarının yetersizliği, yani açık bir şekilde konu ve başka konu şeklinde bir ayrıma gidilmemesi İbn Rüşd'ün vardığı sonucu mümkün kılmaktadır. Fârâbî'nin açıkça bir ayrıma gitmemiş olmasından, tek bir konu düşündüğü çıkarılabilir olmakla birlikte, bu çıkarsamanın bir zorunluk taşıdığı söylemek de zordur. Bu nedenle eksikliklere rağmen İbn Rüşd'ün düşündüğü şekilde Fârâbî'nin mantıksız davrandığını düşünmediğimiz gibi Fârâbî'nin konu ve konu dışı açık bir ayrıma gitmemesinden dolayı da bir noktaya kadar İbn Rüşd'ün itirazlarının isabetli olduğu kanaatindeyiz.

SONUÇ

Aristoteles, tümel cevher, tümel araz, tekil cevher ve tekil araz olarak isimlendirilen dört varlık çeşidini belirleyerek bunların yüklem olma ve olamama durumlarını tespit etmiştir. Bunlardan tekil olanlar, bir konuda buldukları halde bir konuya yüklem olmaları mümkün değildir. Tümelardan cevher olanlar, bir konuya yüklendikleri halde konuda bulunmazlar. Araz olanlar ise hem bir konuya yüklenir hem de bir konuda bulunurlar.

Fârâbî, bu dört varlık türünden yüklem olabilenlerden tümel cevher ve tümel arazların nasıl yüklem olduklarını, bunların taşıyıcıları durumunda bulunan konuların zatlarıyla ilişkilendirerek izah etmektedir. Buna göre Aristoteles'in konuya yüklenir, ancak konuda bulunmaz dediği varlık, tümel cevherdir. Tümel cevher, sadece yüklendikleri konuların zatına ilişkin bildirimde bulunurlar ve konuda bulunmamaları da sadece zatlara ilişkin yüklem olduklarını gösterir. Aristoteles'in hem bir konuya yüklenen hem de bir konuda bulunan dediği şey de Fârâbî'ye göre tümel araz olmaktadır. Tümel araz ise yüklendikleri konunun hem zatına ilişkin hem de konunun zatinin dışından bir bildirimde sahip olması demektir.

İbn Rüşd, Aristoteles'in yüklem olabilen cevher ve araz tümelere ilişkin tanım ve açıklamalarını yeterli ve kusursuz bulur. Bu nedenle de Fârâbî'nin konunun zatiyle ilişkili yorumlarını fazlalık ve mantıksız olarak değerlendirir.

İbn Rüşd'ün, tümel cevher konusunda *el-Kavl fi'l-külliyyâti'l-cevher ve külliyyâti'l-a'râz* adlı risalesinde Fârâbî'nin yaklaşımına karşı çıksa da *Kitâbu'l-Makûlât*'ta ondan pek farklı düşünmediği görülmektedir. Buna göre tümel cevher, yüklendikleri konunun cevherini ve mahiyetini tanıtır. Bu türden olan yüklem, konunun cevheriyle sınırlıdır. Bu sınırlılıklarından dolayı konunun cevherinin dışında hiçbir şeyi tanıtmazlar. Çünkü bu türden yüklem, bir konuya yüklendikleri zaman o şeyin sadece cevherini, yani zatinin dışında bir şeyi değil, sadece zatinin tanıtır. İbn Rüşd'ün burada ileri sürdüğü görüşler, Fârâbî'nin tümel cevher tanımından (yükledikleri konuların zatlari hakkında bilgi verir, ancak zatlari dışında bilgi vermezler) hiçbir farka sahip olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla tümel cevher yüklemere

ilişkin İbn Rüşd'ün Fârâbî'ye dönük eleştirilerini haklı bulmak oldukça zor görünmektedir.

İbn Rüşd'ün Fârâbî'ye dönük dikkate değer eleştirileri, tümel arazlar hakkında olmuştur. O, Aristoteles'in tümel arazlara yönelik dile getirdiği düşüncelerin Fârâbî tarafından yapılan isimlendirmelerini aynen almaktadır. Ancak Fârâbî'nin tümel yüklem hem konunun zatına hem de konunun zatının dışına ilişkin bildirimde bulunduğu görüşünü hem yanlış hem de Aristoteles'in maksadına aykırı bulmaktadır. Aristoteles'in konuda bulunma örneği, tekil arazlar için geçerlidir. Konuya yüklenme ise tümel cevherler için geçerlidir. Her ikisi bir araya gelince Fârâbî nezdinde hem konunun zatı hem de konunun zatının dışında bir yüklelemeye dönüşmektedir. Burada "konuya yüklenme (tümel cevher)" ve "konuda bulunma (tekil araz)" söz konusudur. Bunların bir araya getirildiği düşünüldüğünde Fârâbî'nin bunları zat ve zat dışı olarak değerlendirmesi dikkate değerdir. Ancak İbn Rüşd, Aristoteles'in bunları ayrı ayrı ele aldığını, dolayısıyla ayrı olarak düşünülmesi gerektiğini ileri sürer. Konuya yüklenme, zat bakımından ve onun ifadesiyle nitel anlamdadır. Konuda bulunma ise nispetle olur ve başka bir konu için geçerlidir. Aristoteles'in konuya yüklenme ve konuda olma şeklinde yaptığı ikili tasnif bunu gösterir. Fârâbî'nin buradaki çıkmazı, her iki yüklem türünü aynı anda ve aynı konu için düşünmesidir ki, bu durum İbn Rüşd'ün verdiği örnekte de kendini göstermektedir. Bu nedenle İbn Rüşd'e göre zat ve zat dışı bir ayırım yapmak yerine, nitel yükleleme veya nispet harfiyle yükleleme şeklinde bir ayırma gidilmeli ve bunlar ayrı ayrı düşünülmalıdır. Nitekim Aristoteles'in yaptığı da bu olmuştur.

İbn Rüşd, Aristoteles ve Fârâbî'in yaklaşımlarına göre tümelere ilişkin yapılacak tanımlar ve bu tanımlara göre verilecek örneklerin her iki filozofun farkını ortaya koyacağını düşünür. Bu nedenle o, her iki yaklaşım biçimine göre muhtemel "insan" tanımını vererek, Aristoteles'in yaklaşımına göre kusursuz bir tanımın ortaya çıktığı sonucuna varmaktadır. Fârâbî'nin yaklaşımına göre ise "insan" kavramına yapılacak herhangi bir tanım, özsel olmayan unsurların tanıma katılmasını gerektireceği için kusurlu olmaktan kurtulamayacaktır. Neticede tümel araz yüklem, "hem konunun zatına ilişkin hem de zatının dışında" bir bildirimde sahip olması, Fârâbî'nin düşündüğü gibi tek bir konuyu değil, Aristoteles'in düşündüğü gibi birden fazla konuyu gerektirir. Bu şekilde düşünüldüğünde sağlıklı bir tümel araz tanımına ulaşılmış olacaktır.

Fârâbî'nin tümel araz meselesinde konunun birden fazla olma durumunu açıkça beyan etmediğinden onun bu tutumu İbn Rüşd'ün eleştirilerini haklı kılmaktadır. Bununla birlikte Fârâbî'nin açık bir şekilde konunun birden fazla olabileceğini ifade etmemesi, yüklem bir konuya hem zat hem araz bakımından yüklenebileceği ve mutlak olarak bu konunun birden fazla olamayacağını çıkarsamak da mantıksal açıdan doğru değildir. Bunu yapılan açıklamaya dair bir eksiklik ve eksikliğin doğur-

duğu problemler olarak değerlendirmek daha isabetli olur. Dolayısıyla yapılan itirazları da eksikliğe dair bir eleştiri olarak yorumlamak yerinde bir yaklaşım olur.

KAYNAKÇA

- Akkanat, Hasan. *Klasik Dönem İslam Felsefesinde Tümeler*. Adana: Karahan Kitabevi, 2016.
- Altunya, Hülya - Yeşil, Mustafa. “Aristoteles’in Kategoriler Kuramının Ele Alınış Biçimleri”. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 6/2 (2016): 79-108.
- Ammonius. *On Aristotle Categories*. Çev. S. Marc Cohen - Gareth B. Matthews. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- Aristoteles. *Birinci Çözümlemeler*. Trc. Ali Houshiary. Ankara: Dost Kitabevi, 1998.
- Aristoteles. *Kategoriler*. Trc. Saffet Babür. Ankara: İmge Kitabevi, 2014.
- Çotuksöken, Betül. “Porphyrios ve Tümeler Sorunu”. *Porphyrios, Isagoge: Aristoteles’in Kategorilerine Giriş içinde*. Trc. Betül Çotuksöken. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986.
- Duralı, Teoman. *Aristoteles’te Bilim ve Canlılar Sorunu*. İstanbul: Çantay Kitabevi, 1995.
- Emiroğlu, İbrahim – Altunya, Hülya. *Örnekleriyle Mantık Sözlüğü*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Fârâbi. *Kitâbu’l-Hurûf*. Trc. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- Fârâbi. *Kitâbu’l-elfâzi’l-müsta‘mele fil’l-mantık*. Trc. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Fârâbi. “Kitâbu’l-Mağûlât”. *el-Mantık ‘inde’l-Fârâbi I*. Nşr. Refik el-Acem. Beyrut: Daru’l-Meşrik, 1986.
- İbn Rüşd. “el-Ğavl fi’l-külliyyâti’l-cevher ve külliyyâti’l-a‘râz”. 75-80. *Resâilü’l-felsefiyye: Mağâlât fi’l-mantık ve’l-‘ilmi’-t-tabii li Ebi’l-Velid İbn Rüşd*. Nşr. Cemaleddin Alevî. Fas: Dâru’l-Beydâ, 1983.
- İbn Rüşd. *Metafizik Şerhi (Telhîşü mâ ba‘de’t-tabî‘a)*. Trc. Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- İbn Rüşd. *Telhîşü kitâbi’l-mağûlât*. Thk. ve Trc. Salih Yalın. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- İbn Rüşd. *Telhîşü mantıku Aristû kitâbu’l-mağûlât*. Thk. Gerard Gihamy. Beyrut: Dâru’l-Fikri’l-Lübânî, 1992.
- İbn Sînâ. *Kategoriler*. Trc. Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2010.

Sarı, F. Didem Çoban. "Platon ve Aristoteles'te Tümelemler Problemi". *Kutadgubilig* 34 (2017): 347-356.

Öner, Necati. "Mantık Felsefesi Nedir?". *Felsefe Yolunda Düşünceler*. 166-170. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995.

Yalın, Salih. *İbn Rüşd'ün Felsefesinde Kategoriler*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.