

İslam Dil Felsefesinde Bağlam Duyarlı Terimlerin Ele Alınışı ve İşaret Adının Mantıksallaştırılması

“Bu gülen bu yazandır / هذا الضاحك هذا الكاتب”
 “İtibârî farklılaşma iki terimin iki ayrı mefhum olması için yeterlidir.”
 Devvânî

“Akşam yıldızı Sabah yıldızıdır / Der Abendstern der Morgenstern ist”
 “Bir gönderime birden çok ad karşılık gelebilir.”
 Frege

Harun Kuşlu*

Öz: Adudüddin el-İcî'nin (ö. 756/1355) *er-Risâletü'l-vaz'îyye* adlı eserinin esas konusunu oluşturan müphem lafızlar meselesi müteahhir dönem İslâm düşüncesinin iki büyük ismi olan Sa'duddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390) ile Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) arasında mantık ve dil felsefesi açısından ciddi bir ihtilaf konusuna dönmüştür. Tartışmanın izleri geç dönem Osmanlı filozoflarından İsmail Gelenbevi (ö. 1205/1791) ve şârihlerine kadar takip edilebilmektedir. Bu makalede ben; söz konusu tartışmayı, çağdaş dil felsefesindeki bağlam duyarlı terimler problemine atıfla ele alıyorum. Yazı boyunca hem İcî'nin risalesini izleyen literatürü kullanarak konunun dil felsefesi geleneğindeki seyrini hem de mantık eserlerine müracaatla Teftâzânî'nin bu tartışmayı nasıl bir mantık meselesine dönüştürdüğünü inceliyorum. Böylece Teftâzânî'den Gelenbevi'ye kadar bazı filozofların, bağlam duyarlı terimlerin mantıksallaşmasına yönelik katkı veya eleştirilerini göstermeyi amaçlıyorum.

Anahtar kelimeler: Müphem lafızlar, bağlam duyarlı terimler, itibârî tikel terimler, kavram bağıntıları, İslâm dil felsefesi, İslâm kavramlar mantığı.

Context-Sensitive Terms in the Islamic Philosophy of Language and the Logicalization of Demonstrative Pronoun

Abstract: The issue of ambiguous words (*al-mubhamât*), which occupies the core subject of 'Adud al-Din al-Ījī's (d. 756/1355) *al-Risâlat al-wad'îyya*, has blossomed into subject of a serious logical and semantical dispute between two great names of later Islamic thought, Sa'd al-Din al-Taftâzânî (d. 792/1390) and Sayyid Sharif al-Jurjânî (d. 816/1413). The operant traces of the debate can palpably be traced up to the late Ottoman philosopher Ismail Gelenbevi (d. 1205/1791) and his commentators. In this paper, I take up the relevant debate with reference to the problem of context-sensitive terms in the contemporary philosophy of language. Throughout the article, I examine both the course of the issue in the philosophy of language tradition by using the literature following al-Ījī's treatise and how al-Taftâzânî has made this topic into a matter of logic by referring to some works of logic. Thus, I intend to show the contributions or criticisms of some philosophers from al-Taftâzânî to Gelenbevi towards the logicalization of context-sensitive terms.

Keywords: Ambiguous words (*al-mubhamât*), context-sensitive terms, constructed individual terms (*al-juz'îyyât al-i'tibârîyya*), logical relations of concepts, Islamic philosophy of language, Islamic logic of concepts.

* Doç. Dr. İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Felsefe Bölümü. İletişim: harun.kuslu@medeniyet.edu.tr

Giriş

Osmanlı filozofu İsmail Gelenbevî'nin (ö. 1205/1791) *Burhân*'ının kavramlar arası bağıntılarla ilgili kısmını okurken rastladığım bir düşünce beni şaşırtmıştı. Filozof aynı kişiye söylenen “bu gülen” ve “bu yazan” ifadelerinin, tikel terimler olmalarına rağmen, aralarında eşitlik bağıntısına sahip olduklarını iddia etmekteydi. Gelenbevî söz konusu durumu bu ifadelerin aynı şeyi göstermelerine rağmen farklı anlamlara sahip olmalarıyla (*hâziyyetân*) açıklamaktaydı. Demek ki burada aynı kaplama sahip iki ayrı mefhum söz konusuydu. Bu açıklama hem tarihsel hem de nazarî gerekçelerden ötürü ilgimi çekti. Onu tarihsel olarak ilginç bulmamın sebebi böylesi bir anlatının, kavramlar arası bağıntıları inceleyen Râzî'nin (ö. 605/1209) *el-Mülâhhas*'ı, Hûnecî'nin (ö. 646/1248) *Keşfü'l-esrâr*'ı, Ebherî'nin (ö. 663/1265) *Keşfü'l-hakâik*'i, Kâtibî'nin (ö. 674/1276) *eş-Şemsîyye*'si ve Urmevî'nin (ö. 682/1283) *Metâliu'l-envâr*'ı gibi daha erken tarihli metinlerde yer almıyor olmasıydı. Onu şaşırtıcı bulmamın nazarî gerekçesi ise kavramlar arası bağıntılarda tikel terimlerin dikkate alınmıyor olmasıydı. Daha açık biçimde ifade etmem gerekirse, farklı tikellere gönderim yapan “bu benim kitabım” ve “şu senin kitabın” gibi iki gerçek tikel terim arasında eşitlik değil -tıpkı gönderim yaptıkları nesneler arasında olduğu gibi- ayrıklık bağıntısı olabilirdi ve bu da mantıkta muteber değildi. Ancak burada farklı bir durum söz konusuydu. Şöyle ki, örnek verilen terimler ayrı nesnelere gönderimi olan gerçek tikel terimler değil, aynı nesneye farklı anlamlarla gönderim yapan itibârî tikellerdi. Sonuçta bu terimlerin mantıkta tartışılan ve gitgide kendilerine itibar edilen kavramlara dönüşmüş olmaları dikkat çekiciydi.

O halde Gelenbevî'ye gelinceye kadar bazı mantıkçılar bu konuda en azından şu iki değişikliği kabul etmiş olmalıydı: Birincisi, “kavramlar arasındaki bağıntılar sadece tümeler arasında dikkate alınır” kuralı esnetilmiş, tümel olmayan bazı mefhumlar da bu konuda dikkate alınır olmuştur. İkincisi, “bu” işaret adı bir biçimde mantıksal bir kavram haline getirilmişti ve içinde işaret adının yer aldığı terimler arasında bağıntılar aranmaya başlanmıştı. Böylece biri tarihsel diğeri nazarî hususlara odaklanan şu iki soruyu sormak durumunda kaldım: (i) Mantıkçılar ne zamandan itibaren bu değişikliği kabul etmeye başladılar? (ii) Hangi görüşlerden etkilenecek ve hangi araçları kullanarak işaret adını mantıksal bir kavram haline getirdiler?

İşaret terimlerinin anlambilimsel konumu İslâm düşüncesinde vaz'la ilgili eserlerde çalışılmış ve görünen o ki, bunun etkisiyle mantık literatürüne de intikal etmiştir. Adudüddîn el-Îcî (ö. 756/1355) işaretçi terimlerin vaz' alanındaki konumunu değiştirerek tartışmanın yönünü etkilemiş, Sa'duddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) ise bu terimlerin mantıksal anlamını tartışmaya başlamıştır. Bu makalede göstermeye çalıştığım üzere, Teftâzânî ve Cürcânî kendi dil

felsefelerinde işaret adlarının anlamlarının ne olduğuna dair farklı tutumlar benimsemiş, buna paralel olarak, bu işaret adlarının içinde yer aldıkları itibârî tikellerin mantıksal konumu ve işlevi hakkında da görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

İslâm Dil Felsefesinde Bağlam Duyarlı Terimlerin Ele Alınışı

İslâm dil felsefesinde zamirler ve işaret adları gibi sözcüklerin anlamı meselesi önemle üzerinde durulan bir konudur. Bu lafızların özelliği, anlam yahut gönderimlerinin kendinde belirgin olmaması, aksine kullanıldıkları bağlama göre değişiklik arz etmesidir. İlmü'l-vaz' geleneğinde anlambilimi yapılan bu lafızlar söz konusu özelliklerinden ötürü çağdaş dil felsefesindeki bağlam duyarlı terimleri çağrıştırmaktadır. Semantikle ilgili hususlar çağdaş dil felsefesinde Frege'den Kripke'ye kadar bir dizi filozofu meşgul etmiş, nihayetinde David Kaplan bağlam duyarlı terimler meselesinde en etkili teoriyi geliştiren isim olmuştur.¹ Her ne kadar çağdaş ve geleneksel düşüncenin metafizik arka planları farklı olsa da bu konunun bir dil felsefesi problemi olarak ele alınışında iki taraf arasındaki benzerlikler dikkat çekicidir. İslâm dil geleneğinde zamirlerin bağlamı onların içinde geçtikleri sözler, işaret adlarının bağlamı ise konuşanın işaret eylemleri olarak düşünülebilir. Abdullah Yıldırım, İslâm dil geleneğinde bu terimlerin anlamı hakkındaki durumu şöyle açıklamaktadır:

Dilde işaret ismi, zamir, ism-i mevsul ve harf gibi bir takım lafız türleri bulunmaktadır. Bu lafızların özelliği, anlamlarının kendinde belirgin olmaması, kullanıldığı bağlama göre değişiklik arz etmesidir. Mesela “Ben öğrenciyim” cümlesinde, zamirle işaret edilen belirli bir kişi söz konusudur. Ancak kendisine işaret edilen bu kişi, kurulan her yeni cümlede başka biri olacaktır. Çünkü birbirinden farklı pekçok kişi konuşurken “ben” zahirini kullanarak kendisine işaret edebilir. Bu durumda, cümleyi kuran kişi değişikçe zamirin delâlet ettiği mana da değişecektir. Şu halde “ben” zahirinin her şartta geçerli, sabit bir anlamı yoktur.²

İslâm geleneğinde bu terimlerin anlamı hakkındaki çalışmalar daha geriye gidiyor olmakla birlikte on dördüncü asırda Müslüman dil âlimleri konuyu bu kez yeni bir

1 Çağdaş felsefede David Kaplan'ın (1933) geliştirdiği bağlam duyarlılar teorisi zamirler ve işaret adları gibi, anlamı kullanımında ortaya çıkan sözcüklerin anlambilimi hakkındadır. Tartışmanın seyri Gottlob Frege (ö. 1925) ile Bertrand Russell'in (ö. 1970), öznellikten arındırılmış bir dil kurma gayesiyle tüm terimlerin anlamını belirleyecek ideal bir anlambilim inşa etme yönündeki felsefi çabalarına kadar geriye gitmektedir. Bkz. David Braun, “Indexicals”, <https://plato.stanford.edu/entries/indexicals/> (Erişim 18 Nisan 2021).

2 Abdullah Yıldırım, “Vaz İlmi”, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*, ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 506.

yaklaşım ile tartışmaya başladılar. Tartışma Adudüddîn el-Îcî'nin *er-Risâletü'l-vaz'îyye* eseriyle başlar. Risalenin merkezinde duran konu, bahsi geçen sözcüklerin hangi anlamı ifade etmek üzere ve hangi yöntemle *vaz'* edildikleri meselesidir.³ Îcî, önceki dil âlimlerinden ayrılarak ilk defa, bu terimlerin, zihindeki bir tümel anlama değil, dış dünyada gösterdikleri tekil fertlerin anlamına karşılık olarak *vaz'* edildiklerini ileri sürmüştür. Bu açıdan Îcî'nin bu terimlerin anlam ve gönderimini eşitlediğini ifade edebiliriz ki onun bu yaklaşımı Russell'ın -Frege'den farklı olarak anlamın gönderim olduğu yönündeki- görüşünü anımsatmaktadır.⁴ Aynı dönemde, içinde işaret adı bulunan tikel terimlerin işlevi de mantık metinlerinde tartışılmaya başlanmıştır. Îcî'nin işaret adlarının anlamıyla ilgili görüşünü kabul etmeyen Teftâzânî, görünen o ki, bu terimlerin oluşturduğu tikel kavramların mantıkta incelenmesini ilk defa gündeme getiren filozof olmuştur. Böylece işaret adının semantiği dil ve mantık ulemâsı arasında dinamik bir tartışmaya dönüşmüştür.

Îcî bu terimlerin tikel bir manaya karşılık olarak *vaz'* edildiklerini şöyle dile getirir:

اللفظ قد يوضع لشخص بعينه قد يوضع له باعتبار امر عام. وذلك بان يعقل امر مشترك بين الشخصات، ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الشخصات بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم منه الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك. فتعقل ذلك الامر المشترك آلة للوضع لا انه الموضوع له. فالوضع كلي والموضوع له مشخص، وذلك مثل اسم الإشارة، فان هذا "مثلا موضوع ومسماه المشار اليه الشخص بحيث لا يقبل الشركة.

Lafız bir tikele (*şahs*), bazan ilgili tikelin sadece kendisi dikkate alınarak, bazan da bu tikelin genel bir anlamın altında yer alması bakımından *vaz'* olunur. Bu, çok sayıdaki tikel arasında ortak bir durumun düşünülmesiyle gerçekleşir. Sonra şöyle denir: "Bu lafız şu tikellerden her birine, tikelliği itibarıyla *vaz'* olunmuştur. Öyle ki, bu lafız kullanıldığında, tikel mevcûdlar arasındaki ortak durum değil, sadece söz konusu tikellerden biri ifade edilir ve o anlaşılır. Tikeller arasındaki ortak durum ise *vaz'*ın gerçekleşmesini mümkün kılan araç (*âletü'l-vaz'*) olarak düşünülür, yoksa lafzın kendisi için *vaz'* edildiği anlam olarak değil. Dolayısıyla [burada] *vaz'* işlemi genel, mevzû' leh ise özeldir (*müşahhas*). Bu durumun örneklerinden biri işaret adıdır. Çünkü meselâ "**bu** (*hâzâ*)" lafzı *vaz'* olunmuştur ve adlandırdığı şey, [birden fazla mevcûd arasında] ortaklığı kabul etmeyecek biçimde, somut işaret edilendir.⁵

3 Yıldırım, "Adudüddin el-Îcî ve *er-Risâletü'l-vaz'îyye*", *İslam İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-Îcî*, ed. Eşref Altaş (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017) 82, 87.

4 Zeynep Düzen, "David Kaplan'da Bağlam Duyarlı Terimlerin Anlambilimi Üzerine", *Felsefe Arkivi* 49 (2018): 53-63.

5 Tercüme çok küçük değişiklikler haricinde Yıldırım'a aittir. Bkz. Yıldırım, "Adudüddin el-Îcî ve *er-Risâletü'l-vaz'îyye*", 94-95.

Bu ifadeler İcî'nin vaz geleneğinde bu sözcüklerin anlambilimiyle ilgili nasıl bir değişiklik yaptığını izhar eden ifadelerdir. Kendisi bu metinle birlikte mevzû' leh ve vaz' aracı ayırımını kullanmış, önceki dilbilimcilerin mevzû' leh olarak gördüğü "tikel fertler arasında gözetilen *ortak anlamı*" lafzın mevzû' lehi olmaktan çıkartıp vaz' aracına dönüştürmüştür. Böylelikle işaret adları, vaz' aracı genel, ancak anlamı tikel olan terimlere dönüşmüştür. Oysa alternatif görüş, bu terimlerin anlamının da tümel olduğunu içerir. Görüleceği üzere, İcî'nin yaklaşımı bu terimlerin kendinde değişmez anlamlarının olmadığı, aksine onların bağlamdan bağlama değişen içeriklere sahip oldukları yönündeki anlayışla paraleldir. Bu bakımdan İcî'nin söz konusu terimlerin bağlam duyarlılığını öne çıkardığını düşünmek mümkündür, çünkü onun teorisine göre bu terimler, zihindeki soyut ve genel bir manayı değil somut ve kendine işaret edilebilen bir tekilin manasını adlandırmaktadır. Esasen bu teori söz konusu terimlere vaz' geleneğinde yeni bir konum sağlamıştır.

Ancak onun hemen akabinde Teftâzânî tam aksi yönde bir pozisyon alarak bu terimlerin -zihin dışı gönderimleri olan tikellerden farklı biçimde- zihinde genel bir mefhum içeriği oluşturduklarını savunmuştur. Yani ona göre bu terimlerin gönderimi tikeller olsa da anlamı zihindeki bir tümel manadır. İki düşünürü kıyasladığımızda İcî terimlerin kullanımlarını dikkate almış ve anlamlarını buna göre belirlemiştir, böylece onları her kullanımda anlamı değişen terimler olarak saymıştır. Teftâzânî ise bu terimlerin zihindeki tümel bir anlama vazedildiklerini, ancak tikelleri göstermek üzere tayin edildiklerini düşünmüştür. Aslında bu terimlerin gönderimleri yine her kullanımda değişse de anlamları aynı kalmaktadır. Böylece Teftâzânî kelimelerin anlamı ve gönderimini ayrı ayrı düşünmüş, bu ayrımı kullanarak onlara, gönderimlerinin tamamını içeren genel anlamlar addetmiştir. Aşağıda görüleceği üzere, Teftâzânî'nin anlambilimsel yaklaşımına karşı İcî'nin görüşünü savunan düşünür Seyyid Şerîf el-Cürcânî olmuştur. Bu bakımdan Teftâzânî ile Cürcânî'nin semantik yaklaşımlarındaki farkın mantıktaki karşılıkla paralel olduğunu ifade edebiliriz.

Vaz' literatürünün İcî sonrası tarihi bakımından en önemli gelişmenin Teftâzânî ile Cürcânî arasında bu konuda cereyan eden tartışmalar olduğu belirtilmektedir.⁶ Teftâzânî kendi pozisyonunu İcî'den önceki dil âlimlerinin görüşlerine dayanarak belirlemiştir. "Arap dilcileri" (*ehli'l-Arabiyye*) olarak anılan önceki âlimler vaz' olgusunu

6 Yıldırım, "Adudüddin el-İcî ve *er-Risâletü'l-vaz'îyye*", 100.

özel ad ve cins adları karşıtlığı içinde ele almışlardır. Buna göre, lafızlar bir anlamın karşısına ya özel belirlenimle (*hâss*) yahut genel belirlenimle (*âmm*) olmak üzere ancak iki biçimde vaz' edilebilir. Genel bir anlamın karşısına konulmuş olan, "insan" gibi cins adlarının belirlenimi genel olur. Öte yandan tek bir fert için konulmuş Ahmet gibi özel adların belirlenimi ise özel olur. İcî öncesi dönemin dilbilimcileri işaret adları ve zamirler gibi terimleri -bu terimler özel ad olmadıkları için- tıpkı cins adları gibi, birden çok şeyi gösteren, genel belirlenimli sözcükler olarak düşünmektedir.⁷ Örnek olarak "bu" işaretçi terimi, kendisiyle işaret edilen bütün nesnelerdeki "müfred müzekker müşâr ileyh" gibi bir genel anlama karşılık olarak vaz' edilmiştir. Onların bu görüşü savunması şu gerekçelere dayandırılır: Şayet söz konusu terimlerin vaz'ında anlam değil de fertler dikkate alınıp da bu terimler, gönderimde bulundukları fertlerden sadece birisi için vaz' edilmiş olsalardı, bu durumda ilk belirlendikleri fert için kullanımları hakikî, ötekiler için kullanımları ise mecazî mana olurdu. Eğer kullanıldıkları bütün fertler için ayrı ayrı belirlenmiş olsalardı bu sefer de her gönderimde farklı bir anlama gelecekleri ve her gönderimi için ayrı ayrı vaz' edilmiş olacakları için eşesli terimlere dönüşürlerdi. Ayrıca bu âlimler bir kelimenin belirsiz şeylere karşılık vaz' edilemeyeceğini düşünmüş, böylece henüz ortaya çıkmamış tikelleri de kuşatacak bir vaz' olgusunu makul bulmayarak onların, zihindeki belirli manalara vaz' edildiklerini öne sürmüşlerdir. Bu yüzden İcî öncesi dil alimleri gibi Teftâzânî de işaret adları ve zamirlerin genel bir manaya karşılık olarak belirlendiğini savunmaktadır.

Teftâzânî tekil bir şahsa vaz' edilen sözcüklerin sadece özel adlar olduğunu, zamirler ve işaret adlarının ise bunun dışında tutulması gerektiğini *el-Mutavvel*'de şöyle dile getirir:

لأن اللفظ الموضوع لمعين إنما هو العَلَمُ، وما سواه إنما وضع ليستعمل في معين... فإنها لا تفيد
أولَ زمانٍ ذكرها إلا مفهوماتها الكلية. وإفادتها للجزئيات المرادة في الكلام، إنما تكون بواسطة
قرينة معينة لها في الكلام، كتقدم الذكر، والإشارة، والعلم بالصلة، والنسبة، ونحو ذلك.

7 İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 107; Yıldırım, "Vaz İlmi", 506-507; "Adudüddin el-İcî ve er-Risâletü'l-vaz'îyye", 90-92.

Zira muayyen bir şeye karşılık vazedilen lafız sadece özel addır. Onun dışındakilerse ancak muayyen bir şeyde *kullanılmak üzere* vazedilmiştir... Zira (özel ad dışındaki) bu lafızlar ilk anıldıklarında sadece tümel mefhumlarını ifade ederler. Onların, cümlede murad olan tikelleri ifade etmeleri ise sözdeki, bu muradı belirleyici bir karine (*karine-i muayyine*) vasıtasıyla olur; önceden anılmış olma, işaret kullanma, sılanın ve nispetin bilinmesi gibi...⁸

Böylece İcî öncesi dil âlimlerini izleyerek vaz' olgusunu özel ad ve cins adları karşılığı üzerinden ele alan Teftâzânî, özel ad sınıfına girmesi mümkün olmayan işaret adlarının mevzû' lehinin tümel olduğunu savunur. Aslında o, sözcüklerin tikel bir manaya karşılık olarak konulmasıyla o manaya gönderimde bulunmak üzere tayin edilmesini birbirinden ayırmıştır. Onun bakış açısıyla zamirler ve işaret adları somut, belirli ve işarete konu olan tikellere değil, tümel manaya vaz' edilmiş, ancak tikellerde kullanılmak üzere tayin edilmiş terimlerdir.

Cürcânî ise *er-Risâletü'l-vaz'îyye* şerhinde, İcî'nin görüşünü sahiplenerek gerekçelerini ortaya koyar. Ona göre, işaret adlarını söz içinde kullanan birinin mak-sadı zihindeki ortak anlam (*el mefhûmu'l-muşterek*) değil, aksine bu işaretçilerin gönderimde bulundukları tek tek fertlerin kendileridir. Nitekim "bu bana geldi" denince, Cürcânî'ye göre, "bu" ile kastedilen şey zihindeki "müfred müzekker müşâr ileyh" şeklindeki tümel anlam değil, aksine bu anlamı taşıyan ferttir.⁹ Böylece Cürcânî, Teftâzânî'den farklı olarak, İcî'nin vaz' konusuna ilişkin yeni yaklaşımını temsil eder.

Tetazânî'nin *el-Mutavvel*'i üzerine yazdığı haşiyesinde Cürcânî, Teftâzânî'nin görüşünü yorumlar ve peşi sıra bunun bir vehim olduğunu ifade ederek kendisinin doğru bulduğu İcî'nin yaklaşımını teyit eder. Aşağıda tırnak içinde gösterilen kısım Teftâzânî'nin görüşlerini dile getirmektedir:

8 Teftâzânî, *el-Mutavvel*, I, thk. Abdülazîz ibn Muhammed es-Sâlim-Ahmed ibn Sâlih es-Südeys, (Riyad: Mektebetü'r-Rüş 2019), 251; krş. Türkçe çev. (Zekeriya Çelik), *el-Mutavvel: Belağat İlmi-ri-Meânî*, I, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019), 219.

9 Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'r-Risâletü'l-vaz'îyye* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Lâleli, 3021), 30b-31a; krş. *Risâle Vaz'îyye li-Seyyid Cürcânî* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Lâleli, 3653), 156b-157a; *er-Risâletü'l-harfîyye* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş, 341a-b); Yüksel Çelik, *es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin "el-Misbâh fî Şerh el-Miftâh" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Edisyon Kritik)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 8-10.

”المعتبر في المعرفة، هو التعيين عند الاستعمال دون الوضع؛ ليندرج فيها الأعلام الشخصية وغيرها من المضمرة، والمبهات، وسائر المعارف. فإن لفظة ((أنا)) مثلا: لا تستعمل إلا في أشخاص معينة؛ إذ لا يصح أن يقال: ((أنا)) ويراد به متكلم لا بعينه. وليست موضوعة لواحد منها وإلا لكانت في غيره مجازا. ولا لكل واحد منها وإلا لكانت مشتركة موضوعة أو ضاعا متعددة بعدد أفراد المتكلم. فوجب أن تكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الأفراد، فيكون الغرض من وضعها له، استعمالها في أفرادها المعينة دونه؛“ هذا ما توهمه جماعة.

والحق ما أفاده بعض الفضلاء من أنها موضوعة لكل معين منها، وضعا واحدا عاما؛ فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها، ولا الاشتراك، وتعدد الأوضاع. ولو صح ما توهموه لكانت: ((أنا))، و((أنت))، و((هذا)) مجازات لا حقائق لها؛ إذ لم تستعمل هي فيما وضعت لها من المفهومات الكلية، بل لا يصح استعمالها فيها أصلا. وهذا مستبعد جدا.

“Marifede muteber olan vaz’ değil kullanım esnasındaki tayindir. Böylece şahsî alemler ve onların dışında kalan zamirler, müphemler ve diğer marifeler de buna dahil olabilir. Nitekim mesela “ben” sözcüğü sadece tayin dılmış bir şahısta kullanılır, çünkü “ben” deyip de bununla konuşanın kendisini kastetmemesi doğru değildir. Bu sözcük muayyen şahıslardan herhangi birisi için vaz’ edilmemiştir, aksi halde ötekilerde kullanımı mecaz olurdu. O şahıslardan her birisi için de vaz’ edilmemiştir, yoksa konuşan fertlerin sayısınca vaz’ edilmiş, müşterek bir sözcük olurdu. O halde bu sözcüğün söz konusu fertleri kuşatan tümel bir mefhumla vaz’ edilmiş olması gerekir. Böylece onun bu mefhumla vaz’ edilme maksadı da -başkalarında değil- bu tümel mefhumun fertlerinde kullanılması olur.” (Cürcânî): İşte bu bir topluluğun vehmidir. Doğru olansa bir üstadın dediği gibi bu sözcüklerin bu muayyen fertlerden her birisi için tek bir seferde genel bir vaz’la vaz’ edilmiş olmasıdır. Bu durumda onların herhangi birisi için mecaz olması, eşesli sözcük olması ve vaz’larının birden çok olması da gerekmez. Eğer onların vehimleri sahih olsaydı “ben”, “sen” ve “bu” sözcükleri hakikat değil, mecaz olurdu, çünkü onlar vaz’ edildikleri küllî mefhumlar için kullanılmaz, hatta onlara kullanımı sahih bile değildir. Bu gerçekten çok uzak bir görüştür.”¹⁰

Böylece Cürcânî Teftâzânî’nin görüşünü geçersiz saymıştır. İkisi arasındaki ihtilafı konuları derlediği risalesinde Mestçizâde bu görüş farkını şöyle dile getirir:

(اختلفا) في ان الضمائر واسماء الاشارات هل هو موضوع بالوضع العام للموضوع له العام او هو موضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص. فذهب إلى الثاني المحقق الجرجاني وإلى الأول المحقق التفتازاني.

O ikisi, zamirler ve işaret adlarının “genel anlama” genel belirlenimle mi yoksa “özel anlama” genel belirlenimle mi vaz’ edildikleri konusunda ihtilaf etmiştir. İkinci görüşe muhakkik el-Cürcânî birinciye ise muhakkik et-Teftâzânî yönelmiştir.”

10 Cürcânî, *el-Hâşiye ale’l-Mutavvel*, thk. Râşid A’razî (Beyrut: Dâri’l-Kütübîl-İlmiyye, 2007), 89.

11 Mestçizâde, *İhtilâfî’s-Seyyid ve Sa’duddîn li Mestçizâde* (İstanbul: Matbaa-i Mekteb-i Harbiye-i Şâhâne, 1278), 43.

Teftâzânî ile Cürçânî'nin bu terimlerin anlambilimine dair farklı yaklaşımlar sergilemesine benzer bir durum mantıkta bu terimleri içeren tikellerin ele alınışında da kendini gösterir. Teftâzânî'nin anlambilimsel yaklaşımının etkisini mantıktaki görüşleriyle ilişkilendirmek için çeşitli gerekçelere sahibiz: (i) Teftâzânî, az sonra geleceği üzere, *Şerhu's-Şemsîyye*'de terimlerin tasnifini yaparken işaret adlarının anlambilimiyle ilgili kendi semantik pozisyonunu vurgular. (ii) İçinde işaret adlarının yer aldığı tikel terimler arasında bağıntılar olabileceğini iddia ederek konuyu mantıkla ilgili bir tartışma haline getirir. Bu yaparken o, literatürde zaten yerleşik bir teamül iken daha sonra Kutbüddin er-Râzî (ö. 766/1365) tarafından açıkça ifade edilen "bağıntılar sadece tümeller arasında dikkate alınır" kuralının esnetilebileceğini gösterir. (iii) Teftâzânî'nin *Tehzîb*'ine yazdığı şerhte İsmâüddin el-İsferâyînî (ö. 943/1537) musannifin bu kurala itiraz ettiğini tarihsel bir tespit olarak kaydeder.

Seyyid Şerîf el-Cürçânî ise *Şemsîyye* haşiyesinde isim vermeden Teftâzânî'nin mantıktaki görüşünü eleştirir ve aksi yönde bir fikir beyan eder. Böylece, onların fitilini ateşlemiş oldukları bu tartışma Devvânî (ö. 908/1502), İsferâyînî, onun öğrencisi Mîr Ebû'l-Feth (ö. 976/1568), Halhâlî (1014/1605 ya da 1630), onun öğrencisi Sadreddinzâde Şîrvânî (ö. 1036/1627), Siyâlkûtî (ö. 1067/1657), Gelenbevî ve Desûkî (ö. 1230/1815) gibi mantıkçılar tarafından ele alınmaya devam etmiştir. Bahsi geçen filozoflar kavramlar arası bağıntılar meselesinde Teftâzânî ile Cürçânî'nin konuyla ilgili görüş ve delillerini eserlerinde değerlendirmektedir. Şimdi bu terimlerin kavramlar arası bağıntılara dahil edilerek mantıksal kavramlara nasıl dönüştürüldüklerini ele alalım.

Kavramlar Arası Bağıntılar ve İşaret Adının Mantıksallaştırılması

İslâm filozoflarının dakik bir şekilde çalıştıkları konulardan birisi kavramlar arasındaki dört bağıntı (*en-nisebü'l-erbaa'*) meselesidir. Onların bu konudaki merakı kavramların asılları yanında çelişikleri yahut bir kavramın asıyla diğerinin çelişliği arasındaki yükleme bağıntılarını, hatta önerme bileşenleri halindeki ifadelerin tahakkuk bağıntılarını araştırarak kadar ileri gitmiştir.¹² Sözüünü ettiğimiz dört bağıntı kavramlar arasındaki kaplamsal ilişkilerden doğmaktadır. Teftâzânî'nin yeni bir görüşü gündeme getirdiği döneme kadar bağıntılarda dikkate alınan kavramlar, Meşşâî

12 İslam filozoflarının bu konuyu nasıl incelediklerini ve giderek genişleyen ilgilerini gösteren bir çalışma için bkz. Harun Kuşlu, "İslam Mantık Geleneğinde Kavramlar ve Önermeler Arasındaki Kaplam Bağıntıları", *Beytülhikme* 13 (4) (2023): 183-197.

mantığının tümel kavramlarıydı. Yani bir kavramın başka kavramlarla bağıntı oluşturabilmesinin ölçütü, onun varlıktaki birden çok şeye yüklenebilen bir mefhumla sahip olmasıydı. Bu bakımdan, kavramların “aynı çokluğa” yahut “farklı çokluklara” yüklem olabilme durumlarına göre bağıntıları incelenmekteydi. Ancak Teftâzânî ile birlikte kavramın, sadece çokluğa söylenmek bakımından değil, aynı tikele farklı itibarlar bakımından söylenmesi, başka bir deyişle içlemleri ve mefhumları açısından da dikkate alınabileceği fikri gündeme geldi.

İki kavram arasında meydana gelebilecek dört bağıntı şunlardır: (1) Tam kapsama ve kapsanma (*umûm ve husûs mutlak*), (2) kısmî kapsama ve kapsanma (*umûm ve husûs min vech*), (3) eşitlik (*müsâvât/tesâvî*) ve (4) ayrıklık (*mübâyenet/tebâyün*). Kavramlardan sadece birisi diğerinin yüklem olduğu bütün şeylere yüklem oluyorsa aralarında tam kapsama ve kapsanma, ikisinden her birisi diğerinin yüklem olduğu bazı şeylere yüklem oluyorsa kısmî kapsama ve kapsanma, her ikisi de birbirinin yüklem olduğu şeylere eşit şekilde yüklem oluyorsa eşitlik ve hiçbirisi diğerinin yüklem olduğu hiçbir şeye yüklem olmuyorsa ayrıklık bağıntısı vardır. “Canlı ve insan” kavramları tam kapsamaya, “baba ve öğretmen” eksik kapsamaya; “gülen” ve “şaşıran” eşitliğe, nihayet “kitap” ve “insan” kavramları ayrıklığa örnek olabilir.

Fahreddin er-Râzî’nin herhangi iki tümel arasındaki bağıntılar olarak şekillendirmeye başladığı bu formülasyon Teftâzânî’nin yeni kavram anlayışıyla, gerçek tikellerden farklı olan “itibârî tikel” düşüncesini ortaya atıncaya kadar sadece tümel-ler arasındaki bağıntıları içermektedir. Bu yaklaşıma göre, gerçek tikel terimler tikel nesne ve/veya olgulara gönderim yapan sözcükler oldukları için aralarında olsa olsa gönderimde bulundukları şeyler arasındaki gibi ayrıklık bağıntısı bulunabilir. Örnek olarak iki ayrı kitap hakkında söylenen “işte şu kitap” ve “işte bu kitap” ifadeleri tıpkı onların gönderimi olan nesneler gibi ayrıklık bağıntısı olan ifadelerdir. Ancak bu kitaplardan sadece herhangi birisi için kullanılan “işte şu benim en sevdiğim kitap” ve “işte şu senin hiç sevmediğin kitap” gibi aynı gönderime işaret eden iki farklı ifade sırf anlamları/içlemleri bakımından farklı kavramlar meydana getirebilmekte, dahası hala tikel terimler olmalarına rağmen kaplamalarında eşit oldukları için aralarında eşitlik bağıntısı oluşabilmektedir. Yani onlar hem tikel hem eşit kavramlardır, ancak yine de onlar mefhumları bakımından iki ayrı kavramdır. İşte bu Teftâzânî’nin bakış açısıdır. Mantıktaki bu yeni anlayışın bir yandan dilsel, öte yandan mantıksal zeminde belli bir arka plana dayandığı görülmektedir. Dilsel olarak, vaz’ ilminde İcî’nin aksine olarak “işaret adlarının somut bir tikele değil zihindeki müsterek anlama karşı-

lık konulduğu, böylece gönderimlerinden farklı olarak mefhumlarının tümel olduğu” görüşüyle; mantıksal açıdan “kavramın sadece Meşşâî mantığının sunduğu tümellikle sınırlanamayacağı” fikri bu arkaplanı oluşturmaktadır. Bu konudaki tarihsel dönüşümü görmek için Râzî ile Teftâzânî arasında geçen dönemde konunun nasıl ele alındığına dikkatimizi vermek faydalı olacaktır.

Fahreddîn er-Râzî *el-Mûlahhas*'ta iki kavram arasındaki bağıntıları şu şekilde dile getirir:

كل معقولين فلا بد وان يكون احدهما مع الآخر اما اخص منه مطلقا، او اعم منه مطلقا، او لا اخص، او اعم من وجهه و اخص من وجهه، كالحيوان والأبيض. وكل ذلك ممكن. فاما اعم منه مطلقا واخص منه مطلقا من وجهه، فذلك محال.

Birlikte olması gereken iki makulden/akledilirden her biri ya diğeri tarafından mutlak anlamda kapsanan ya mutlak anlamda onu kapsayan ya da ne kapsanan ne kapsayandır yahut -hayvan ve beyaz gibi- kısmen kapsayan, kısmen kapsanandır. Bunların tamamı mümkündür, ancak bir kavramın bir yönden mutlak anlamda kapsayan ve mutlak anlamda kapsanan olması mümkün değildir.¹³

Râzî bu metinde eşitlik ve ayrıklık bağıntılarını kendilerine özgü adlarıyla dile getirmemiştir. Kâtibî'nin ifadesiyle “İmam (Râzî) eşitlik ve ayrıklığı onlardan daha genel bir ifade olan “ne kapsanan ne kapsayandır” şeklinde dile getirmiştir.¹⁴ Ancak Râzî'den kısa bir süre sonra Hûnecî diğer ikisinin adını da açıkça zikrederek dört bağıntıyı kendine özgü isimleriyle ele alır. Ayrıca Hunecî'nin “makul” yerine “mefhum” kavramını kullanması ve mefhum altında tümel ve tikel ayırımı yapması dikkat çekicidir, zira ondan sonraki gelenekte bu kullanım yerleşecektir. Buna göre bir mefhum (kavram) tümel ya da tikel olabilir ve tümel mefhumlar arasındaki bağıntılar şöyledir:

والعام يصدق علي الخاص وغيره. فان شمل جملة افراد الخاص كان عمومه مطلقا، والا فمن وجهه. ولا يخرج من ذلك الا احد القسمين: المتساويان في العموم والخصوص وهما اللذان يشمل كل منهما جميع افراد الآخر، والمتباينان وهما اللذان لا يصدق احدهما علي شيء مما يصدق عليه الاخر.

13 Fahreddîn er-Râzî, *Mantku'l-Mûlahhas*, nşr. Ehâd Ferâmez Karâmelikî-Âdîne Asgarînejâd (Tah-ran: Dânişgâh-ı İmâm Sâdik, 1381/2005), 31.

14 Necmüddîn el-Kâtibî, *Şerhu'l-Mûlahhas* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 1680), 15b.

Kapsayan, kapsanan ile başka şeyler hakkında geçerlidir. Eğer o, kapsananın bütün fertlerini kapsıyorsa kapsaması mutlak, aksi halde kısmî olur. Bunun dışında ancak şu iki kısımdan birisi olabilir: Ya her birisi diğerinin bütün fertlerini kapsayacak biçimde olup kapsayan-kapsanan olmak bakımından iki eşit terim olurlar ya da herhangi ikisinden birisinin, ötekini geçeri olduğu bir şey üzerine geçerli olmayacağı biçimde iki ayrı terim olurlar.¹⁵

Hûnecî dört bağıntıyı kendilerine özgü terimlerle ifade etmesine rağmen bağıntıların tümeller arasında olduğu görüşünü tekrar etmiştir. Aynı görüş, çağdaşı Sirâceddîn el-Urmevî'nin *Metâliu'l-envâr*'ında da yer alır.¹⁶ Fahreddîn er-Râzî ile Hûnecî'nin eserleri üzerine şerhler yazmış olan ünlü mantıkçı Necmüddîn el-Kâtibî de *eş-Şemsîyye* risalesinde bağıntıları şöyle ifade eder:

الكليان متساويان ان صدق كل واحد منهما علي كل ما يصدق عليه الآخر كالانسان والناطق؛ وبينهما عموم وخصوص مطلق، ان صدق احدهما علي كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كالحيوان والانسان؛ وبينهما عموم وخصوص من وجه ان صدق كل منهما علي بعض ما صدق عليه الآخر فقط كالحيوان والأبيض؛ ومتباينان إن لم يصدق شيء منهما علي شيء مما يصدق عليه الآخر كالانسان والفرس.

İki tümelden her biri diğerinin geçerli olduğu her şey hakkında geçerliyse bunlar iki eşit tümeldir; "insan" ve "düşünen" gibi. Aksi olmaksızın, ikisinden birisi diğerinin geçerli olduğu her şey hakkında geçerliyse aralarında mutlak kapsama ve kapsanma vardır; "hayvan" ve "insan" gibi. Eğer her birisi ötekini geçerli olduğu şeylerden bir kısmı hakkında geçerliyse aralarında kısmî kapsama ve kapsanma söz konusudur. Eğer ikisinden hiçbirisi diğerinin geçerli olduğu hiçbir şey hakkında geçerli değilse bu tümeller iki ayrı tümel olur; "insan" ve "at" gibi.¹⁷

Görüldüğü üzere, Kâtibî de bağıntıları tümel terimlerin bir ilişkisi olarak ele alır. Ancak *eş-Şemsîyye* üzerine yazdığı şerhte Kutbüddîn er-Râzî kendi dönemine kadar zaten bir teamül olan bu uygulamayı bir kaide şeklinde zikretme ihtiyacı duymuştur. Mefhumun tümel ya da tikel olabileceğini ifade ettikten sonra o "bağıntıların sadece tümel mefhumlar arasında dikkate alınması gerektiğini" önemle vurgular. Kutbüddîn er-Râzî'nin şerhini yazmasından kısa bir süre sonra Teftâzânî kendi *Şemsîyye* şer-

15 Efdaluddîn el-Hûnecî, *Keşfü'l-esrâr*, thk. Hâlid Rüveyhib (Tahran: Müessesesi-i Pejûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1389/2010), 25.

16 Sirâceddîn el-Urmevî, *Metâliu'l-envâr ve şerhu Levâmiu'l-esrâr*, 165.

17 Kâtibî, *eş-Şemsîyye fi'l-kavâ'idü'l-mantikiyye*, nşr. Mehdi Fazlullâh (Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfiyyi'l-Arabî, 1998), 208-209.

hinde bu kurala itiraz eder ve Cürcânî, Kutbüddîn er-Râzî'nin şerhi üzerine yazdığı haşiyede Teftâzânî'nin görüşünü eleştirir. Kutbüddîn er-Râzî'nin konuyla ilgili dikkat çekici ifadeleri şöyledir:

وانما اعتبرت النسب بين الكلين دون المفهومين، لان المفهومين اما كليان او جزئيان، او كلي وجزئ. والنسب الرابع لا تتحقق في القسمين الأخيرين. اما الجزئيان فلاهما لا يكونان الا متباينين، واما الجزئي والكلي، فلان الجزئي ان كان جزئيا لذللك الكلي يكون اخص منه مطلقا، وان لم يكن جزئيا له يكون مباينا له.

Kavramlar arası bağuntılar iki mefhum arasında değil, sadece iki tümel arasında dikkate alınır, çünkü iki mefhum; iki tümel de olabilir, iki tikel de olabilir yahut biri tümel biri tikel de olabilir. Dört bağıntı son iki kısımda gerçekleşmez. İki tikele bakacak olursak o ikisi ancak ayrık olabilir. Tikel ve tümele bakacak olursak; tikel eğer bu tümelin altındaki bir tikelse onun tam kapsananı olur, eğer onun tikeli değilse ondan ayrık olur.¹⁸

Kutbüddîn er-Râzî'nin ifadelerinde yer alan iki şey konumuz açısından önemlidir. Birisi, bağıntıların sadece iki tümel arasında dikkate alınabileceği vurgusu, diğeri ise iki tikel terimin ancak ayrıklık bağıntısına sahip olabileceği düşüncesidir. Bu ikinci görüşü dikkate aldığımızda Kutbüddîn er-Râzî'nin "itibârî tikel" fikrini bu konuda hesaba katmadığı anlaşılmaktadır. Teftâzânî ise Şemsîyye şerhinde onun ifadelerini tekrarlarcasına "bağıntıların sadece iki tümel arasında dikkate alındığını", çünkü "iki tümel dışında dört bağıntının tamamının meydana gelmediğini", "iki gerçek tikelinse ayrık" olacağını yeniden dile getirir. Böylece iki terimin de tümel olmadığı durumlarda dört bağıntı tamamlanamaz. Ancak bunları tekrar ettikten sonra Teftâzânî, Kutbüddîn er-Râzî'nin yaklaşımının aksine, ilk defa olarak, tikel terimlerin mantıksal kavramlar şeklinde ele alınabileceğini gündeme getirir:

كذا قيل، وفيه نظر، لأن زيدا إذا كان ضاحكا، فهذا الإنسان وهذا الضاحك جزئيان من الإنسان والضاحك غير متباينين بل متساويان، وأيضا الإنسان الكلي ليس مباينا للجزئي من الضاحك بل أعم، نعم؛ لا يجري العموم من وجه في غير الكلين، فلهذا اعتبر الكليان.

Keza şöyle de denmiştir: Bu konuda başka bir görüş bulunmaktadır. Nitekim Zeyd gülen olduğunda, "bu insan" ve "bu gülen", insan ve gülenin tikelleri olurlar, böylece iki ayrık terim değil, aksine eşit terimler olurlar. Aynı şekilde "insan" tümeli "gülen" in tikeliinden ayrık değil, aksine onu kapsayan bir terimdir. Evet kısmî kapsama iki tümel dışındaki terimlerde meydana gelmez, bağıntılarda bu yüzden iki tümel dikkate alınır.¹⁹

18 Kutbüddîn er-Râzî, *Tahrîru'l-kavâ'id-il-mantikiyye fî Şerhi'r-Risâleti's-Şemsîyye*, Şürûhuş-Ş-Şemsîyye içinde, c. I, (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011/1432), 297-98.

19 Sa'duddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-İmâm es-Sa'd et-Teftâzânî ale's-Şemsîyye*, thk. Câdullah Besbam Salih (Amman: Dârü'n-Nûri'l-Mübîn, 2013/1434, 175.

Böylece Teftâzânî iki tikel terim arasında sadece ayrıklık bağıntısı olabileceği görüşüne karşı eşitlik bağıntısı da olabileceğini öne sürmüştür. Buna göre, iki gerçek tikel arasında ve bir tikelle o tikelin ait olmadığı tümel arasında ayrıklık, iki itibârî tikel arasında eşitlik, bir tikelle kendi tümeli arasında ise tam kapsama-kapsanma olacağından, birisinin tikel olduğu mefhum çiftleri arasında kısmî kapsama haricindeki bağıntılar ortaya çıkabilir. Oysa Kutbüddîn er-Râzî'nin yaklaşımına göre tikellerin hesaba katıldığı bağıntılar ayrıklık ve tam kapsama olmak üzere iki tanedir. Dahası, iki tikel arasındaki eşitlik bağıntısı muteber değildir. Dolayısıyla her ne kadar dört bağıntının tamamı ancak iki tümel arasında meydana geliyor olsa da Teftâzânî ile birlikte itibârî tikel terimlerin bağıntılarda dikkate alınabileceği gösterilmiş olur. O kendi bakışını şu şekilde temellendirir: Zeyd "insan" ve "gülen" tümellerinin altına düşen bir zattır ve Zeyd'i iki ayrı bakımdan ifade eden "bu insan" ve "bu gülen" terimleri de söz konusu tümellerin birer tikelidir. Bu yüzden gülen ve insan tümelleri arasındaki eşitlik ilişkisi onların tikelleri olan mefhumlar arasında da ortaya çıkmaktadır. Ancak bu terimler mefhumlarındaki farktan ötürü ayrı kavramlardır. Mefhumlarındaki farka rağmen onlar dış dünyada birbirinden ayrı gerçek tikellere işaret etmediklerinden, bu terimlerde yer alan işaret adları onların gerçek tikellere dönüşmeden ele alınmasını ve aralarında ayrıklık oluşmamasını mümkün kılmaktadır. Böylece Teftâzânî, tikel bir nesneye gönderim yapan iki farklı terimin sırf mefhumları/içlemleri bakımından kavramlaşabildiklerini göstermiş olur. Bu yaklaşımı, Frege'nin anlam ve gönderimi ayrı şeyler olarak gören bakış açısıyla benzerlik kurmaya oldukça müsait gözükmektedir. Teftâzânî'nin anlambilimsel yaklaşımına göre, işaret adları, birbirinden ayrı somut işaret edilen tikel fertlere konulmadıkları ve böylece her kullanımda iki ayrı gerçek tikeli göstermek durumunda kalmadıkları için misdakta aynı, mefhumda farklı terimler oluşturmakta etkili olmuş gözükmektedir. Bu dilsel bakış açısını mantığa taşımasının işaretlerini, Teftâzânî *Şemsîyye* şerhinde, kavramlar arası bağıntılar konusuna geçmeden hemen önce şöyle dile getirir:

واما المضمورات وأسماء الإشارة مثلاً فليست مفهوماتها التي وضعت هي لها مشخصة لان لفظ
انا مثلاً موضوع للمتكلم من حيث هو متكلم ولفظ هذا موضوع لمشار اليه مفرد مذكر وهو
معني كلي والتشخص انما يكون بحسب الخارج لا بالنظر الي مفهوم اللفظ.

Örnek olarak zamirler ve işaret adlarına bakacak olursak, bunların mevzu lehi olan mefhumlar tekil değildir, çünkü mesela "ben" sözcüğü mütekellim olmak bakımından mütekellime, "bu" sözcüğü ise müfred müzekker müşâr ileyhe vaz' edilmiştir ve bu da tümel bir manadır. Tekillik ancak haricte olur, lafzın mefhumunda değil.²⁰

20 Teftâzânî, *Şerhu'l-İmâm es-Sa'd et-Teftâzânî alâ's-Şemsîyye*, 133.

Teftâzânî yukarıdaki ifadeleriyle hem vaz' alanındaki anlambilimsel yaklaşımını mantıkta dile getirmiş hem de bunun doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan kavram anlayışını mantığa taşımıştır.

Teftâzânî'nin anlambilimsel perspektifinin karşısında olan Seyyid Şerîf el-Cür-cânî ise *Metâliu'l-envâr* haşiyesinde zamirlerin ve işaret adlarının mefhumunun tekil mi tümel mi olduğu hususunda ihtilaf bulunduğunu dile getirdikten sonra bazılarının -bu sözcüklerin birden çok şeye söylenebilen tek bir manası olduğuna dayanarak- onların mefhumunu tümel kabul ettiklerini hatırlatır. Ancak bu görüşün kabul edilemez olduğunu da açık bir şekilde dile getirir. Cür-cânî'ye göre "bu" (*hâzâ*) işaret adı onun gösterdiği her bir tikel ferde karşılık olarak vaz' edilmiştir. Böylece Cür-cânî de kendi anlambilimsel anlayışını mantıkla ilgili eserine sirayet ettirmiştir.²¹ Bu yaklaşıma uygun olarak o, *Şemsîyye* haşiyesinde işaret adlarının içinde bulundukları ifadelerin mantıksal bir kavram olarak muamele görmesine karşı çıkar. "Bu gülen" ve "bu yazan" terimlerinin Teftâzânî'nin anladığı gibi kabul edilmesi halinde tümeller gibi konumlandırılabilceği riskini gündeme getirerek bu konuda onun yaklaşımını reddeder:

(قوله فلأنها لا يكونان إلا متباينين) أقول: فإن قلت هذا الضاحك وهذا الكاتب جزئيان متصادقان فلا يكونان متباينين. قلت: إن كان المشار إليه بهذا الضاحك زيدا مثلا، وبهذا الكاتب عمروا فهناك جزئيان متباينان، وإن كان المشار إليه بهما زيدا مثلا، فليس هناك إلا جزئي حقيقي واحد هو ذات زيد، لكنه اعتبر معه تارة اتصافه بالضحك، وأخرى اتصافه بالكتابة، وبذلك لم يتعدد الجزئي الحقيقي تعددا حقيقيا ولم يتغير تغيرا حقيقيا، بل هناك تعدد وتغير بحسب الاعتبارات. والكلام في الجزئيين المتغيرين تغيرا حقيقيا كما هو المتبادر من العبارة؛ لا في جزئي واحد له اعتبارات متعددة، ولو عد جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم أن يكون الجزئي الحقيقي كليا. فإنا إذا أشرنا إلى زيد بهذا الكاتب وبهذا الضاحك، وهذا الطويل، وهذا القاعد كان هناك على ذلك التقدير جزئيات متعددة يصدق كل واحد منها على ما عدها من الجزئيات المتكثرة، فلا يكون مانعا من فرض اشتراكه بين كثيرين. فيكون كليا قطعاً، وأمثال هذه الأسئلة تخيلات يتعظم بها عند العامة، ويفتضح بها عند الخاصة، نعوذ بالله من شرور أنفسنا من سيئات أعمالنا.

21 Kutbüddîn er-Râzî, *Şerhu'l-Metâli* içinde, I, 183-182.

“(Kutbüddîn er-Râzî’nin) iki tikel terime bakacak olursak o ikisi ancak ayrıntı terimler olabilir” sözüne gelince ben bu konuda şöyle derim: Eğer sen “‘**bu gülen**’ ve ‘**bu yazan**’ terimleri birbiriyle örtüşen iki tikteldir ve bu yüzden de ikisi ayrıntı terimler değildir” dersin şöyle derim: Eğer ‘bu gülen’ ile işaret edilen örneğin Zeyd iken ‘bu yazan’ ile işaret edilen Amr ise ortada iki ayrı tikel vardır. Eğer ikisiyle işaret edilen, örneğin sadece Zeyd ise ortada sadece bir tane gerçek tikel vardır ve o da Zeyd’in zatıdır, ancak Zeyd bir bakıma gülmeyle nitelenmesi, başka bir bakıma yazmayla nitelenmesiyle itibara alınmıştır. Böylelikle gerçek tikel ne gerçekten sayıca çoğalmış ne de gerçekten birbirinden farklı tikeller haline gelmiştir, bilakis ortada sadece itibarlar bakımından çoğalma ve farklılaşma söz konusudur. İbareden hemen anlaşıldığı gibi bu söz de birden çok itibarı olan tek bir tikel hakkında değil, aralarında gerçek farklılaşmanın olduğu iki farklı tikel hakkındadır. **Zira tek bir tikel çeşitli açılar ve itibarlar bakımından birden çok tikel olarak dikkate alınsaydı bu durumda gerçek tikelin bir tümel olması gerekirdi.** Nitekim Zeyd’e “bu gülen”, “bu yazan”, “bu uzun” ve “bu oturan” ifadeleriyle işaret ettiğimiz zaman ortada bu takdirle her biri diğerleri hakkında geçerli olan, sayıca da çoğalmış tikellerden oluşan birden çok tikel olurdu. Böylece bu tikelin birden çok şey arasında ortak olmasını farz etmeyi engelleyecek herhangi bir engel kalmaz ve tikel kesinlikle bir tümele dönüşmüş olurdu. Bu türden sorular kendileriyle avam nezdinde kıvanç duyulan, havas nezdinde utanç duyulan hayali şeylerdir. “Nefislerimizin şerrinden ve amellerimizin kötülüğünden Allah’a sığınırım.”²²

Bu metinde Cürcânî’nin Teftâzânî’nin görüşünü karşısına aldığı açıktır. Burada o, öncelikle Teftâzânî’nin bakış açısına göre işaret adlarının yer aldığı terimlerin nasıl kavrama dönüşüklerini ve mantıksal bir içerik kazandıklarını açıklamakta, daha sonra mantıksal-felsefî risklerine işaret ederek bu düşüncenin kabul edilemeyeceğini dile getirmektedir. Buna göre, Cürcânî “itibârî tikel” fikrine açık değildir, dahası bunu kabul ettiğimiz anda tikellerin tıpkı tümeler gibi birbirine yüklem olabilen terimlere dönüşeceğini vurgular. Bu yüzden, ona göre, aralarında zâtî çoğalmanın olmadığı itibârî tikeller de bu konuda muteber değildir ve Kutbüddîn er-Râzî’nin “tikel terimler arasında ancak ayrıntı olabileceği” şeklindeki ifadesi de itibârî değil hakiki tikeller için söylenmiş olmalıdır.

Cürcânî’nin itirazına karşı Teftâzânî’nin görüşünü savunan bir karşı delil Celâleddin ed-Devvânî’den gelmiştir. Teftâzânî’nin *Tehzîb*’ine yazdığı şerhte Devvânî²³ ti-

22 Cürcânî, *el-Hâşiye ale’ş-Şemsîyye, Şürûhuş-Şemsîyye* içinde, c. I. (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, 2011/1432), 298-300.

23 Bu eserde ayrıca lafızların taksimi konusunda Teftâzânî’nin anlambilimsel yaklaşımını gündeme getiren Devvânî onun işaret adları ve zamirlerin anlamı meselesinde kullanımı dikkate almadığını, bu yüzden bu kelimelerin tümel manaya karşılık vaz’ edildiklerini savunduğunu hatırlatır. Buna göre, bu terimler kullanımda tikellere işaret ederken vaz’ itibarıyla tümel anlama konulmuşlardır. Bkz. Devvânî, *Şerhu’t-Tehzîb li-Celâl ed-Devvânî* (İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1305), 16-17.

kel terimler arasında dört bağıntının tamamının meydana gelmediğini itiraf ettikten sonra onlar arasında -ayrıklık yanında- eşitlik bağıntısının da olabileceği iddiasını gerekçesiyle birlikte ortaya koyar. Teftâzânî'nin görüşünü savunmak üzere dikkate değer bir gerekçe ortaya koyan ilk filozof görünen o ki Devvânî olmuştur. Burada o, isim vermeden Cürçânî'de gördüğümüz eleştiriyi okuyucusuna hatırlatır, neredeyse Cürçânî'nin ifadelerini birebir tekrar eder ve bu konunun tartışmalı olduğunu belirterek eleştiriyeye cevap verir:

وأيضا لايجري جميع النسب في الجزئيين ولا في الجزئي والكلي، اذ ليس في الأول الا التباين او المساوات، وليس في الثاني الا التباين او العموم المطلق.

وما قيل من انه لا تصادق في الجزئيات. فان مثل هذا الضاحك وهذا الكاتب إن كان المشار إليه بهما مختلفا فهناك جزئيان متباينان، او واحدا، فليس هناك إلا جزئي واحد اعتبر تارة مع وصف الكتابة، وأخرى مع الضحك، وبذلك لا يتعدد الجزئي تعددا حقيقيا. فلا يتغايران تغاييرا حقيقيا، بل هناك تعدد وتغاير بحسب الاعتبار. والكلام في الجزئيين المتغايرين بحسب الحقيقة كما هو المتبادر من العبارة لا في جزئي واحد له اعتبارات متعددة. ولو عد جزئي واحد بحسب الجهات والاعتبارات جزئيات متعددة لزم أن يكون الجزئي الحقيقي كليا. فإنا إذا أشرنا إلى زيد بهذا الكاتب وبهذا الضاحك، وهذا الطويل، وهذا القاعد كان هناك على وهذا التقدير جزئيات متعددة يصدق كل واحد منها على ما عدها من الجزئيات المتكثرة. فلا يكون مانعا من فرض اشتراك بين كثيرين؛ فيكون كليا قطعاً.

فاقول فيه بحث اذ لا شك ان التغاير الاعتباري كاف في كونها مفهومين كما في الكلين. فان النسب تشمل الكلين المتغايرين بالذات والمتغايرين بالاعتبار. فلا وجه لتخصيص الجزئيين المتغايرين بالذات. وما ذكره من لزوم كون الجزئيات كلية ممنوع. فان الكلية علي ما حقق آنفا هو امكان فرض تكثر المعني الواحد في النفس بحسب الخارج اعني تجويز صدقه علي ذوات متكثرة لا صدقه مع مفهومات اخر علي ذات واحدة. والمتحقق هناك هو الثاني دون الأول.

Yine iki tikel arasında ve bir tikelle bir tümel arasında bağıntıların tamamı meydana gelmez, çünkü birincisinde sadece ayrıklık ve eşitlik; ikincisinde ise sadece ayrıklık veya tam kapsama meydana gelir.

Tikeller arasında şundan dolayı örtüşme olmadığı görüşüne gelince: “Örnek olarak ‘bu gülen’ ve ‘bu yazan’ ile işaret edilen farklı şeylerse ortada iki ayrı tikel vardır yahut işaret edilen tekse bu durumda ortada bir bakıma yazma vasfıyla, başka bir bakıma gülmeyle itibara alınan tek bir tikel vardır. Böylelikle tikel hakikî olarak sayıca çoğalmaz. Bu nedenle o ikisi birbirilerinden hakikî olarak farklılaşmaz. Bilakis ortada sadece itibar bakımından çoğalma ve farklılaşma söz konusu olur. İbareden hemen anlaşıldığı gibi bu söz de birden çok itibarı olan tek bir tikel hakkında değil, aralarında hakikat bakımından farklılaşmanın olduğu iki farklı tikel hakkındadır. Zira tek bir tikel çeşitli açılar ve itibarlar bakımından birden çok tikel olarak dikkate alınsaydı bu durumda gerçek tikelin bir

tümel olması gerekirdi. Nitekim Zeyd'e "bu gülen", "bu yazan", "bu uzun" ve "bu oturan" ifadeleriyle işaret ettiğimiz zaman ortada bu takdirle her biri diğerleri hakkında geçerli olan, sayıca da çoğalmış tikellerden oluşan birden çok tikel olurdu. Böylece birden çok şey arasında bir ortaklığı farz etmeyi engelleyecek herhangi bir engel kalmaz ve tikel kesinlikle bir tümele dönüşmüş olurdu."

Ben derim ki bu konuda tartışma bulunmaktadır, çünkü kuşkusuz **itibârî farklılaşma tıpkı iki tümelde olduğu gibi iki tikelin de iki ayrı mefhum olması için yeterlidir**. Bağntılar da bizzat farklılaşan tümelleri ve itibarla farklılaşanları kapsar. O zaman meseleyi sadece zat bakımından farklılaşan iki tikele tahsis etmek için hiçbir neden yoktur. "Tikellerin bir tümele dönüşmesi gerektiği" hakkında söylediğine gelince, bu men' edilir. Çünkü tümel -daha önce de tahkik edildiği üzere- kendinde tek olan mananın, hariç bakımından çoğalabileceğini farz edebilme imkanındır. Yani bu mananın birden çok zata geçerli olmasının imkanını kastetmiyorum, yoksa başka mefhumlarla birlikte tek bir zat hakkında geçerli olmasını kastetmiyorum. Burada ortaya çıkan durum birincisi değil, ikincisidir.²⁴

Devvânî ilk olarak, -tıpkı Teftâzânî gibi- iki tümel terimin yanında tikel terimlerin de dahil edilmesiyle ortaya çıkabilecek tikel-tikel yahut tümel-tikel kavram çiftleri arasında cari olacak bağntıları sayıp, iki tikel terim arasında eşitlik bağntısının da olabileceğini teslim ettikten sonra, Cürçânî'nin *Şemsîyye* haşiyesinde ortaya koyduğu eleştiriyi üstlenerek ona cevap vermiştir. Böylece o Teftâzânî'nin *Şemsîyye* şerhinde başlattığı tartışmayı *Tehzîb* şerhleri literatürüne sirayet ettirmiştir. Bu konu sonraki *Tehzîb* şerhleri ve haşiyelerinde süregidecek bir tartışma haline gelmiştir. Devvânî'nin bu cevabı şu sonuçları çıkarmamıza imkân verir:

(i) İki terimin itibârî olarak farklılaşması bu terimleri ayrı mefhumlar olarak ele almak için yeterlidir. Nitekim bu durum tümel terimlerde de kendini göstermektedir. Örnek olarak "gülen" ve "yazan" terimleri böyledir.

(ii) Demek ki kavramlar arası bağntılarda itibârî tikellerden önce itibârî tümeller zaten dikkate alınmaktadır. Bunlar aynı çokluğa farklı mefhumların yüklenmesinden ortaya çıkar. O halde kavramların itibârî olmaları onların bağntılarda hesaba katılmasına engel değildir.

Böylece Devvânî terimler arasındaki itibârî farklılaşmanın, mefhumda (içerikte ve işlemde) farklılaşmaya; mefhumda farklılaşmanın, iki ayrı kavram olmaya ve nihayet iki ayrı kavram olmanın da bağntı ortaya çıkarmaya sebep olacağını düşün-

24 Devvânî, *Şerhu't-Tehzîb*, 19.

mektedir. Cürcânî'nin felsefî-mantıksal bir risk olarak gördüğü tikellerin tümel işlemi göreceği iddiasını Devvânî kabul etmez, çünkü tümeli tümel kalan şey "kendinde tek olan bir mananın, zihin dışı gerçeklik bakımından çokluğa, yani birden çok zata söylenebilir olmasıdır", yoksa tek bir zata birden çok mananın söylenebilir olması değil. Nitekim burada gerçeklik bulan şey bir terimin zihin dışı dünyadaki çokluğa söylenmesi değil, tek bir zata birden fazla itibârî anlamın söylenmesidir. O halde -Devvânî'ye göre- bağıntılarda itibârî tikelleri de incelemek mümkündür.

Mantık tarihi açısından bu hamle iki şeyi içermektedir: Birincisi, tikel terimlerin itibârlilik fikrine dayalı olarak mantıksallaştırılmasıdır ki bu oldukça dikkat çekici bir yaklaşımdır. İkincisi, Meşşâî mantık geleneğinin kavramın kaplamını öne çıkartan, kavramlaşmada daha ziyade misdaki/gönderimi esas alan bakış açısına alternatif olarak, kavramda işlemi, yani mefhumu da benzer biçimde dikkate alan bir bakış açısı gelişmiştir. İşte bu durum, kavram anlayışında ontik zeminin yanında semantik zeminin de etkili olmaya başladığının göstergesidir. Bu değişimi dile getirirken Devvânî'nin itibârlilikle birlikte kullandığı başka bir araç da "bu" işaret adıdır. Zira burada söz konusu işaret adı, içinde geçtiği terimi gerçek tikel olarak değil de itibârî tikel olarak göstermeye elverişli bir kullanım arz eder.

Eserlerinde bu konuya yer veren başka bir isim İśâmuddîn el-İşferâyînî'dir. İşferâyînî İcî'nin *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'si ile Tefâtânî'nin *Tehzîb*'i üzerine şerh, Kutbüddîn er-Râzî'nin *Şemsîyye* şerhi üzerine ise haşiye yazmıştır. Bu yönüyle o, tartışmanın iki tarafını oluşturan dil ve mantıkla ilgili literatürü kendisinde buluşturan bir isimdir. İşaret adlarının anlamı hakkındaki tartışmada o İcî'nin görüşünü benimseyerek bu terimlerin somut, gösterilebilir tekil fertlerin anlamına karşılık vaz' edildikleri düşüncesini sahiplenir.²⁵ Mantıkla ilgili tartışmayı ise hem *Tehzîb* şerhinde hem de *Şemsîyye* haşiyesinde ele alır.²⁶ Osmanlı âlimlerinden Veliyyüddîn Cârullah Efendi özel koleksiyonunda her iki esere de yer vermiş ve *Şemsîyye* haşiyesine düştüğü bir derkenar notunda İşferâyînî'nin bu eseri *Tehzîb* şerhinden daha sonra yazdığını ifade etmiştir.²⁷ Belki bu bilgi iki eserde konunun farklı tutumlar içinde ele alınışını anlamlandırma noktasında ipucu verebilir.

25 İşferâyînî, *İśâm ale'r-Risâletü'l-Vaz'îyye*, 33-37.

26 Bu iki metnin yazma nüshalarına erişim hususunda yardımını esirgemeyen Dr. Mehmet Arıkan'a şükranlarımı sunarım.

27 İşferâyînî, *İśâmu't-tasavvurât maa't-tasdîkat* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, 1387), zahriye.

İsferâyîni *Tehzîb* şerhinde mefhumlar arasındaki bağıntılar meselesine geçmeden önce mefhumun Fahreddîn er-Râzî'nin kimi usûl eserlerinde “zihinde lafızdan hasıl olan şey” olarak açıklandığını dile getirir.²⁸ Tartışmanın zihindeki şeyi ifade eden öteki terimlerden ziyade dilsel bir unsur olan mefhum üzerinde temerküz etmesi mantık metinlerinde giderek belirgin hale gelen semantik yönelimin bir göstergesi olabilir. İsferâyîni tümel ve tikel mefhumlarla, onlar arasındaki ilişkileri kapsayacak biçimde, mefhum araştırmasının mantık için yeri ve önemini dile getirdikten sonra işaret adlarıyla zamirlerin anlambiliminin özel adlardan farklı olduğunu beyan eder. Ayrıca Teftâzânî'nin özel adlar dışındaki hiçbir terimin tikel manalara vaz' edilmediklerini savunduğunu ve onun bu konuda kullanımı dikkate almadığını okuyucusuna hatırlatır.²⁹

Bütün bunlardan sonra İsferâyîni işaret adlarının yer aldığı tikel terimlerin bağıntıya dahil edilmesi meselesini gündeme getirir. *Tehzîb* şerhinde İsferâyîni'nin konumuz açısından bize sağladığı en önemli katkılardan birisi, “bağıntıların sadece tümeller arasında ele alınmasına” karşı itiraz eden kişinin Teftâzânî olduğunu açıkça dile getirmiş olmasıdır. İsferâyîni Teftâzânî'nin konuyla ilgili semantik bakış açısını anlattıktan sonra Cürcânî'nin itirazını özetler ve sonunda kendisi bu itiraza yönelik verilebilecek alternatif cevapları zikreder:

قل وجه التخصيص ان النسب الأربع لا يتحقق إلا بين الكليتين إذ لا يجري بين الكلي والجزئي الحقيقي إلا التباين والعموم والخصوص المطلق ولا يتحقق بين الجزئيين 30 إلا التباين الكلي واعتراض المصنف بأنه يجري بين الجزئيين المساواة أيضا كما في هذا الضاحك وهذا الكاتب. فالوجه في بيان عدم جريان الأربع بين الجزئيين أنه لا يجري بينهما إلا التباين والمساواة. وأجيب عنه بأن هذا الضاحك وهذا الكاتب المشار بهما إلى شخص واحد ليس بجزئيين مختلفين بالذات بل بالاعتبار، وبذلك لا يتعدد الجزئي متعددا معتبرا فيما بينهم إذ لو اعتبر لكان كل جزئي كليا لصدقه على كثيرين متغايرين بالاعتبار. وفيه نظر إذ التعدد الاعتباري معتبر في بيان النسب حيث يجعل الحد التام مساويا للمحدود ولا يلزم من اعتبار هذا التعدد كلية جزئي إذ المعتبر في الكلية هو الصدق على كثيرين متأصلين في الوجود ولا اعتبار للكثرة الحاصلة بالاعتبار.

28 İsferâyîni, *Şerhu't-Tehzîb* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 1719), 229a-b.

29 İsferâyîni, *Şerhu't-Tehzîb* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, 1403), 18^a.

30 İsferâyîni, *İsâm Şerhu Tehzîb* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, 1403), 24b.

Yine denilmiştir ki “bu bahsi iki tümele tahsis etmesinin sebebi dört bağıntının sadece iki tümel arasında meydana geliyor olmasıdır. Zira tümelle gerçek tikel arasında ayrıklık ve tam kapsama meydana gelirken iki tikel arasında ancak tam ayrıklık olur.” Musannif (Teftazânî), “‘bu gülen’ ve ‘bu yazan’ ifadelerinde olduğu gibi, iki tikel arasında eşitlik de meydana gelir” diyerek buna itiraz etmiştir. O zaman iki tikel arasında dört bağıntının meydana gelmiyor oluşunun açıklaması aslında onlar arasında ancak tam ayrıklık ve eşitliğin meydana geliyor olmasıdır. Buna şöyle cevap verilmiştir: “‘Bu gülen’ ve ‘bu yazan’ ile tek bir şahsa işaret edilince bu terimler bizzat farklılaşan iki terim değil, aksine itibarla farklılaşan iki terim olur. Bununla tikel, onlar arasında muteber olduğu gibi, sayıca çoğalmaz. Şayet tikeller bu şekilde itibara alınsalardı her tikel itibârî olarak başkalaştığı birden çok tikele söylenen bir tümel haline gelirdi.” Bu konuda şöyle bir görüş vardır: Bağıntılarının açıklamasında, tam tanım tanımlanana eşit kılacak biçimde, itibârî olarak sayıca çoğalma dikkate alınır ve bu sayıca çoğalmanın dikkate alınmasıyla bir tikelin tümel olması gerekmez. Zira tümelde dikkate alınan, itibarla meydana gelen çokluğun itibarı değil, tümelin varlıkta asıl olan birden çok şeye söylenen olmasıdır.³¹

Böylece İsferyânî meseleyi iki tarafın iddialarını ve karşı iddialarını zikrederek ele almıştır. Kutbüddîn er-Râzî’nin açıkça dile getirdiği kaideye Teftâzânî’nin karşı çıktığını, Seyyid Şerîf’in ise “tikellerde itibârî çokluğun dikkate alınmasının onları tümel gibi addetmeye götüreceğini” düşünerek buna itiraz ettiğini belirtmiştir. Ancak İsferyânî’nin de dikkat çektiği üzere bu itiraza; kavramlarda itibârî çoğalmanın -misdakta değil, mefhumda olması sebebiyle- tümelleşme gibi bir duruma yol açmayacağı yönünde bir cevap verilebilir. Zira tümeli tümel yapan şey, itibarların değil, varlığı sabit olan şeylerin bu mefhumun altına düşürülebilmesidir.

Şemsîyye üzerine yazdığı haşiyede ise İsferyânî konuyu Kutbüddîn er-Râzî’nin önceki filozoflar arasında zaten yer alan bir uygulamayı açıkça ifade eden “bağıntılar ancak iki tümel arasında dikkate alınır” cümlesini yorumlayarak ele almaya başlar. Buna göre, Kutbüddîn er-Râzî tikel terimlerin bu konuda itibara alınmasının kesin bir şekilde önüne geçmek istemiştir. Ayrıca Seyyid Şerîf de tümeller dışındaki terimlerde bağıntıların cari olduğu yönündeki vehmi ortadan kaldırmak için bu görüşü desteklemiştir, çünkü ona göre bu, zayıf bir vehim değildir.³² Daha sonra o, iki tikel terimin bu konuda itibara alınmadığını, ancak tikellere taalluk eden bir tartışmadan dolayı meselenin metne girdiğini de itiraf eder:

31 İsferyânî, *Şerhu’t-Tehzîb* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 1719), 231b.

32 İsferyânî, *İsâmu’t-tasavvurât maa’t-tasdikât* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, 1387), 140a.

أن المناقشة بأن الجزئين فيه التساوي أيضا لانه هذا الضاحك وهذا الكاتب مفهومان متغايران بالاعتبار متصادقان ابدا. فيكونان متساويين.

Tartışma, “bu gülen” ve “bu yazan” terimlerinin, itibârî olarak birbirinden başka ve birbiriyle de tamamen örtüşen, bu nedenle iki eşit mefhum haline gelen kavramlar olmasından dolayı iki tikelde de eşitliğin cari olduğu konusundadır.³³

İsferâyîni, Cürçânî’nin eleştirisini burada da hatırlattıktan sonra ona karşı verilecek başka bir cevabı dile getirir:

فان قلت المفهومان الذان ان جعلنا مقسما للنسب اعم من المتغايرين حقيقة او اعتبارية يرشدك اليه جعل الحد التام مساويا للمحدود. فالجزئان المتغايران تغايرا اعتباريا داخل في المقسم. فيجب ان يدخل في الأقسام والا لاختل التقسيم. فالمعتبر في التقسيم للنسب مطلق التعدد.

Eğer şunu dersin: “İki farklı mefhum, aralarındaki farklılığın hakikî yahut itibârî olduğuna bakılmaksızın bağıntıların kısımları olarak alınırsa bu durum sana “tanımlayan” (*el-hadd*) ve “tanımlanan” (*el-mahdûd*) mefhumların birbirine eşit mefhumlar olarak alındıklarını gösterir. Öyleyse itibârî olarak farklı olan iki tikel terim de taksim edilen mefhumlara dahil olur ve böylece kısımlara dahil edilmeleri gerekir, aksi halde taksim bozulur. O zaman bağıntıların taksiminde dikkate alınan şey, [itibârî yahut gerçek olduğu fark etmeksizin] mutlak olarak kavramsal çoğalmadır”.³⁴

Bu cevap, açıkça aynı çokluğa gönderim yapan itibârî tümel terimler gibi aynı zatı ifade eden itibârî terimlerin de mantıksal olarak dikkate alınması gerektiğini, çünkü bu terimlerin de tıpkı tümeler gibi kaplamında değil, ancak içleminde başka terimler olarak ortaya çıktığını öne sürer. Ancak İsferâyîni tümeler için bunu kabul etse de tikeller için kabul etmeye yanaşmaz ve bu tutumu onun semantik anlayışına da uygundur:

قلت المراد بالمفهومين ما يعد مفهومين ويعتبران متعددين. فيدخل الحد والمحدود ليعدهما متغايرين لانه يترتب عليه فائدة الاكتساب. ويخرج الجزئان اللذان تعددا بالاعتبار ولا يعد الجزئي بالاعتبار متعددا. ويعد الكلي كذلك لان الكليات امور تدور على اعتبار العقل بخلاف الامور الجزئية. فانها امور متأصلة في الوجود لا مدخل في تحققها لاعتبار العقل.

33 İsferâyîni, *İsâmu't-tasavvurât maa't-tasdikât* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, 1387), 140a. Ayrıca bkz. *Hâşiyetü İsâm* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 1757), 169b.

34 İsferâyîni, *İsâmu't-tasavvurât maa't-tasdikât*, 140b; krş. *Hâşiyetü İsâm*, 169b-170a.

Ben buna şöyle derim: İki mefhum ile kastedilen, iki ayrı mefhum olarak addedilen ve sayıca iki mefhum olarak itibara alınan mefhumlardır. Böylece tam tanımla onun tanımladığı şey buna dahil olur, çünkü onlar iki ayrı mefhum olarak addedilir, zira onun üzerine bilgi kesbetme faydası terettüb eder. İtibârî olarak sayıca çoğalmış iki tikel ise bunun dışındadır ve onlar bu şekilde addedilmez, çünkü itibârî olan tikel sayıca çoğalmış sayılmaz. Tümel ise böyle sayılır. Zira tikellerin aksine olarak, tümeller aklın itibarı üzerine kurulu şeylerdir. Tikeller ise varlıkta sabit olan şeylerdir ve onların tahakkukunda aklın itibarının bir payı yoktur.³⁵

Görüldüğü üzere İsfêrâyînî *Şemsîyye* haşiyesinde konuyla ilgili daha açık bir pozisyon benimsemiştir. Cürcânî gibi işaret adlarının somut, gösterilebilir şeylerin anlamına karşılık vaz' edildiği fikrini takip eden İsfêrâyînî mantıkta da söz konusu işaret adlarının gösterdiği itibârî tikel anlamları dikkate almaz. Ancak yine de İsfêrâyînî'nin tanımlayanla tanımlanan terimler arasındaki mefhum farkını dikkate alması önemlidir. Böylece o, aynı gerçeklik için biri tanımlayan diğeri tanımlanan olan iki mefhum arasında semantik bir kavramlaşma fikrine yakındır. Bu şekilde mefhum odaklı semantik kavram fikrini İsfêrâyînî'nin öğrencisi Mîr Ebü'l-Feth ile onun eserlerini takip eden Gelenbevî de dikkate alır. Dolayısıyla Teftâzânî ile başlayıp, Devvânî ve İsfêrâyînî'nin eserlerine intikal eden, onlar vasıtasıyla da Mîr Ebü'l-Feth ve Gelenbevî gibi sonraki filozofların metinlerinde etkisini gösteren bir semantik yönelimden bahsetmek mümkün gözükmektedir.

Mîr Ebü'l-Feth Devvânî'nin *Tehzîb* şerhine yazdığı haşiyede işaret adlarının yer aldığı iki tikel terim olan "bu gülen" ve "bu yazan" ifadelerinin semantiğini ele alırken odak noktasını biraz genişletir ve bu terimlerin muayyen bir ferde mi yoksa onda somutlaşmış niteliklere mi gönderim yaptığını inceler. Onlar ya belirli bir ferdin iki ayrı niteliğine yahut iki ayrı ferde ve niteliklerine işaret edecek şekilde kullanılabilirler. Ancak Mîr Ebü'l-Feth de onların gönderimlerinde bir, mefhumlarında farklı olduklarında eşit terimler olacağını kabul eder:

فقولنا هذا الضاحك وهذا الكاتب إما إشارة إلى زيد الكاتب وزيد الضاحك أو إلى كاتب زيد وضاحك زيد وإما إشارة إلى زيد الكاتب وعمرو الضاحك أو إلى كاتب زيد وضاحك عمرو. فهما بالمعنيين الأوليين والثانين متساويان وبالمعنيين الآخرين متباينان.

35 İsfêrâyînî, *İsâmü't-tasavvurât ma'a't-tasdikât* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Cârullah Efendi, 1387), 140^b. Ayrıca bkz. İsfêrâyînî, *Hâşiyetü İsâm* (İstanbul: Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 1757), 170^a.

Öyleyse “bu gülen” ve “bu yazan” sözümlerimiz ya “gülen Zeyd” ve “yazan Zeyd”e veya “Zeyd’in gülen oluşu” ve “Zeyd’in yazan oluşu”na işaret eder yahut “yazan Zeyd” ile “gülen Amr”a ve “Zeyd’in yazan oluşu” ile “Amr’ın gülen oluşuna” işaret eder. Buna göre eğer bu iki terim birinci ve ikinci anlamdaysalar iki eşit terim sonraki anlamlarda kullanıldıysalar iki ayrı terimdir.³⁶

Devvânî’nin *Tehzib* şerhine haşiye yazmış başka bir âlim olan Halhâlî Devvânî’nin “bağıntılar hakikî ve itibârî olarak farklılaşan tümelleri kapsar” şeklindeki fikrini yorumlarken şu açıklamalarıyla onu destekler:

فإن النسب يشمل الكلين المتغيرين بالذات والمتغيرين بالاعتبار. فلو لم يكن التغير الاعتباري كافيا في كونها مفهوماً لم يكن شيء من النسب الأربع متحققاً في الكلين المتغيرين بالاعتبار ضرورة امتناع تحقق النسبة في مفهوم واحد مع أنه متحقق فإن المعرفة في التعريف اللفظي قد يكون نفس المعرفة بالذات ومغاير له بالاعتبار كما في قولنا الغضنفر والأسد، وهما كليان متساويان.

Zira bağıntılar birbirinden bizzat ve itibârî olarak farklı olan iki tümeli içerir, şayet itibârî olarak farklı olmak iki tümelin iki ayrı mefhum olmasında yeterli olmasaydı itibârî olarak birbirinden farklı iki tümelde dört bağıntıdan birisi tahakkuk etmezdi -tıpkı tek bir mefhumda nispetin tahakkuk etmesinin imkânsız olması gibi-, oysa bu tahakkuk etmektedir. Nitekim lafzî tarifte, tarif eden ifade tarif edilenin zat bakımından kendisi, ancak itibar bakımından ondan farklı bir şey olabilir, tıpkı “gazanfer” ve “esed” terimleri gibi ki bunların ikisi birbirine eşit iki tümeldir.³⁷

Böylece itibârîliğin tümel mefhumlarda da kavramlaşmaya yol açtığına ve eğer bu dikkate alınmasaydı tümellerde de eşitlik bağıntısının meydana gelmeyeceğine dikkat çeken Halhâlî, daha sonra Devvânî’nin Cürcânî’ye verdiği cevabı ele alır. Halhâlî, Devvânî’nin “‘bu yazan’ ve ‘bu gülen’ terimlerinde bir mefhumun hariçte birden çok şeye söylenmesi değil, birden çok mefhumun aynı şeye söylenmesi biçiminde kavramlaşma olduğu, o nedenle Cürcânî’nin ‘tikellerin tümelleşeceği’ eleştirisinin geçerli olmadığı” görüşünü destekler:

والمحقق ههنا هو الثاني دون الأول. فإن المحقق هو أن مفهوم هذا الضاحك مع مفهوم الطويل ومفهوم هذا القاعد صادق على ذات واحدة موجودة في الخارج هي ذات زيد لا أن هذا المفهوم الحاصل في النفس صادق على الأمور المتكثرة في الخارج. وأما ذات زيد المشار إليه الموجود في الخارج فليس هو معنى حاصل في النفس ولا صادقاً على الكثرة بحسب الخارج. فلا ينبغي أن يتوهم لزوم كونه كلياً بالمعنى المذكور

36 Mîr Ebü'l-Feth, *Tehzib-i Mîrî*, (İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1305), 88.

37 Halhâlî, *Hâşiyetü't-Tehzib* (Süleymaniye Ktp., Carullah Efendi, 1357), 35a.

Burada tahakkuk eden şey birincisi değil, ikincisidir. Nitekim tahakkuk eden “bu oturan” kavramı ve “bu uzun” kavramıyla birlikte “bu gülen” kavramının hariçte mevcûd tek bir zata -Zeyd’in zatına- geçerli olmasıdır, yoksa tahakkuk eden, nefste hasıl olan bu kavramın hariçteki birden çok şeye geçerli olması değil. Hariçte mevcûd olup kendisine işaret edilmiş olan Zeyd’in zatı ise nefste hasıl olmuş bir mana değil ve haricî olarak çokluğa söylenen de değildir, bu nedenle onun, zikredildiği anlamda bir tümel olması gerektiği vehmine kapılmamak gerekir.³⁸

Böylece Halhâlî Cürcânî’nin itibârî tikellerin tümel terimler gibi muamele göreceğine yönelik kaygısını önemsiz bulur.

Halhâlî’nin haşiyesi üzerine yeni bir haşiye yazan öğrencisi Sadreddinzâde Şîrvânî ise hocasının mefhumların itibaren farklı oluşuna lafzî tanımı örnek vermesini eleştirmektedir. Ona göre itibârî farklılaşma sadece lafzî tariflerde değil, aynı zamanda hakikî tarifi unsurları olarak aynı nesneye gönderim yapan tanımlayıcı terimle (*el-hadd*) tanımlanan (*el-mahdûd*) terimler arasında da caridir. Ayrıca bu terimler yine anlamı farklı gönderimi aynı terimler olarak aralarında eşitlik bağıntısı oluşturur.³⁹

Devvânî, Mîr Ebü’l-Feth, Halhâlî ve Gelenbevî gibi Teftâzânî’nin itibârî tikeller arasında eşitlik bağıntısı arama yönündeki görüşünü sürdüren filozoflar olduğu gibi İsfârâyînî, Siyâlkûtî ve Desûkî gibi Cürcânî’nin pozisyonunu savunanlar da olmuştur. Abdülhakim es-Siyâlkûtî, Cürcânî’nin *Şemsîyye* haşiyesi üzerine yazdığı haşiyesinde itibârî tikellerin nefsü’l-emrde kaim olmadıkları için hakikî manada var olmadıklarını, aksine onların sadece farazî varlıklar olduğunu dile getirir. İtibarların bu şekilde farazî var oluşları ise bu konuda dikkate alınmaz, çünkü tikellerin gerçek varlıklar olarak bulunmasında itibarların payı yoktur. Öte yandan bu tikeller sırf itibârî çoğalmalarından ötürü dikkate alınacak kavramlar da değildir, şayet bu şekilde dikkate alınsalardı -Seyyid Şerîf’in vurguladığı üzere onlar- tümel terimler gibi olurlardı. Siyâlkûtî Devvânî’nin Cürcânî’ye yönelik itirazını bu cevabıyla geçersiz kıldığını düşünür:

38 Halhâlî, *Hâşiyetü’l-Tehzîb* (Süleymaniye Ktp., Carullah Efendi, 1357), 35a.

39 Sadreddinzâde Şîrvânî, *Hâşiyetü Sadreddinzâde alâ Hâşiyetü’l-Devvânî* (Süleymaniye Ktp., Carullah Efendi, 1357), 121^b-122^a.

أي لوعده جزئي واحد بمجرد مقارنة الاعتبارات التي لا مدخل لها في تشخيصه جزئيات متعددة بحسب نفس الامر لزم ان يكون الجزئي مقولا على كثيرين؛ لانه مقارن بالوصاف المتعددة الموجبة لتكثرها في نفس الامر. فهو جزئيات متعددة يصدق كل واحد منها على ما عداه. فاندفع ما قاله المحقق الدواني وما ذكره من لزوم كون الجزئيات كلية ممنوع؛ لان الكلية تجوز صدقه على ذوات متكررة لا صدقه مع مفهومات آخر على ذات واحدة. والمتحقق هناك هو الثاني دون الاول وهكذا ما قيل انهم قالوا ان الحد التام مغاير للمحدود بالاعتبار مع انهم اعتبروا التساوي بينهما فلم انهم لا يشترطون في التساوي كون الطرفين متغيرين بللذات.

Eğer bir tikel, somutlaşmasında herhangi bir payı olmayan itibarların sırf kendisine bitişmesinden ötürü nefsü'l-emrde birden çok tikelmış gibi addedilseydi, bu tikelin -nefsü'l-emrde kendisinin çoğalmasını gerektiren birden çok vasıfla bittiği için -birden çok şeye söyleneblen bir şey olması gerekirdi. Böylece ortada her biri öteki hakkında geçerli olan birden çok tikel bulunurdu. Bu nedenle muhakkık ed-Devvânî'nin görüşü ve yine onun "tümellik bir mefhumun başka mefhumlarla birlikte tek bir zata geçerli olması değil, birden çok zata geçerli olmasının imkanıdır... bu yüzden 'tikellerin bir tümel olması gerektiği' iddiası men' edilmiştir" şeklindeki ifadesi savulmuştur. Söylendiğine göre onlar ikisi arasında eşitlik olduğuna itibar ederek tam tanımın tanımlanandan itibârî olarak farklı olduğunu düşündüler. Böylece anlaşılmiş oldu ki, onlar eşitlikte iki tarafın birbirinden bizzat farklı olmasını şart koşmuyorlar.⁴⁰

Böylece Siyâlkûtî kavramlaşmada esas olarak aldığı şeyin itibârî fark değil, zâtî fark olduğunu söylemiş olmaktadır. Bu konuda Cürçânî'yi takip ettiği gibi işaret adlarının semantiği meselesinde de o -tıpkı Cürçânî gibi- bu terimlerin tikel manaları gösterdiğini savunmaktadır.⁴¹ Dolayısıyla Teftâzânî ve takipçilerinin aksine Cürçânî ve onu izleyenler, büyük oranda kavramlaşmada sırf semantik zemini yeterli bulmamakta, kavramların itibarlara değil ontik bir zemini olan şeylere gönderim yapan anlamlar olarak ortaya çıkmasını dikkate almaktadırlar.

İşaret adlarının, mutlak olarak, duyulur şeylerin (*mahsûs-müşâhed*) anlamına karşılık vaz' edildiğini savunan bir başka düşünür Desûkî⁴² Şemsîyye haşiyesinde mefhumlaşmada itibârî çoğalmanın dikkate alınmayacağı görüşünü desteklemektedir:

40 Siyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî*, Şürûhuş-Şemsîyye içinde, I (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011/1432), 299.

41 Siyâlkûtî, *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî alâ Kitâbi'l-Mutavvel li'-Teftâzânî*, thk. Muhammed Seyyid Osman (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012/1433), 363.

42 Desûkî -Cürçânî'yi takip ederek -akla konu olan duyulur şeylerle (*el-mahsûs el-ma'kûl*) göz dışındaki duyuların konusu olan müşâhed şeylerin, işaret adının mevzû' lehi olmadıklarını ifade eder. Bkz. Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî alâ Muhtasari's-Sa'd*, thk. Halil İbrâhim Halil (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 600.

(قوله فلائها لا يكونان الا متباينين) سواء اتحدوا نوعا كزيد و بكر او اختلفا كهذا الانسان و هذا الحمار. فان قلت هذا الضاحك و هذا الكاتب جزئيان و لا يتأتى بينهما تباين. فالجواب انه ان كان القصد الاشارة الى زيد و عمرو فمتباينان. و ان كان القصد الى شئ واحد فلا يعقل تباين اذ موضوعه في شيئين. فان قلت الاشارة اليه باعتبار الكاتب غيرها باعتبار الضاحك قلت ان التعدد الاعتباري لا يلتفت له.

(“İki tikel terim ancak ayrınk olurlar”): İster Zeyd ve Bekir gibi türce bir, isterse “bu insan” ve “bu eşek” gibi türce farklı olsunlar, eğer “bu gülen” ve “bu yazan” iki tikeldir ve aralarında ayrıklık yoktur dersin cevap şöyle olur: Eğer bunlarla kastedilen, Zeyd ve Amr’a işaret etmekse bu iki terim ayrıktır. Eğer kastedilen, tek bir şeye işaret etmekse ayrıklık düşünülmez, çünkü konusu iki şeydedir. Eğer sen “o tek bir şeye işaret, yazan olmak itibarıyla başka, gülen olmak itibarıyla başkadır” dersin ben de “itibârî çoğalmaya iltifat edilmez” diye cevap veririm.⁴³

XVII. yüzyılda yazılan, bağıntılar meselesine tahsis edilmiş bir risale bu tartışmanın seyri ve tarafların iddiaları hakkında okuyucusuna çeşitli malumat sunmaktadır. eş-Şeyh Şihâbüddîn Ahmed el-Guneymî el-Ensârî’nin (ö. 1044/1635) kaleme aldığı bu risaleye göre, bağıntılarda neyin belirleyici olduğu konusunda bir tartışma yapılmış (*yiünâkaşü*) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî, ancak nefsi’l-emrde geçerli olan terimlerin bağıntılar oluşturabileceklerini, geçerliliği farzetmeye dayanan terimler arasındaysa bağıntılar meydana gelmeyeceğini düşünmüştür. Böylece o itibârî tikel terimler arasında eşitlik olduğu fikrini kabul etmemiştir. Ancak kendisine birbiriyle örtüşen, iki eşit terim ve iki tikel terim olarak “bu gülen” ve “bu yazan” örnekleri sunularak itiraz edilmiştir. Metnin yazarı Cürcânî’nin bu itiraza karşı verdiği cevabı ele aldıktan sonra bu cevabın Teftâzânî’ye reddiye olduğunu belirtir. Ayrıca bu konuda Devvânî’nin Teftâzânî’yi takip ettiğini de ilave eder.⁴⁴ Bu metnin şahitliği sayesinde tikelerde itibârî farka dayalı kavramlaşma görüşünü mantıkta dile getiren filozofun Teftâzânî olduğu tespitimizi teyit edebiliyoruz. Ayrıca Teftâzânî ile Cürcânî arasında bu konuda bir ihtilaf olduğunu ve Devvânî’nin Teftâzânî’de gördüğümüz düşüncenin savunucusu olarak sonraki gelenekte öne çıktığını görebiliyoruz.

Böylece Teftâzânî’nin etkisinin görüldüğü metinlerde hususî olarak, işaret adlarının yer aldığı tikel terimlerin; umumi olarak ise tanım ve betim terimlerinin

43 Desûkî, *Hâşiyetü’l-Desûkî*, *Şürûhuş-Şemsîyye* içinde, I, 298.

44 Şeyh Şihâbüddîn Ahmed el-Guneymî el-Ensârî, *Bülûğu’l-ereb bi-tahrîrî’n-niseb*, Harvard University MS Arab 153 Houghton Library, 9. Bu metni dikkatime sunan ve çalışmada kullanmak üzere temin eden kıymetli hocam İhsan Fazhoğlu’na minnettarım.

arasında semantik kavramlaşma fikrinin kabul edildiğini ve aralarında bağıntıların giderek dikkate alınmaya başlandığını söyleyebiliriz. Nitekim Gelenbevî *Burhân*'ında iki terim arasındaki bağıntıların haricî gönderimlerine bakılmaksızın sırf zatlari bakımından da araştırılabileceğini, bu türden bağıntılara mefhum bakımından bağıntılar (*bi-hasebi'l-mefhûm*) denildiğini ifade eder. Buna tam tanımı ve eksik tanımı meydana getiren terimleri örnek veren Gelenbevî birincisinin terimleri olan "insan" ile "düşünen canlı" arasında eşitlik, ikincisinin terimleri arasında ise -örneğin, "insan" ve "düşünen varlık"- tam kapsama bağıntısı olduğunu belirtir. Onun "mefhum bakımından bağıntılar" kavramını kullanmasını önemiştir, çünkü o, bağıntıları önce misdak (*sıdk*) bakımından ele almakta; şayet bağıntı terimler arasındaysa burada sıdkın yükleme (*haml*) anlamına geldiğini, eğer önerme bileşenleri arasındaysa tahakkuk anlamına geldiğini ifade etmektedir. Nihayet konu mefhumda farklı misdakta aynı olan terimler arasındaki bağıntılara gelince, Gelenbevî onlar arasındaki bağıntıları *mefhum bakımından bağıntılar* adıyla ele almaktadır. Böylelikle bu yaklaşımı benimseyen önceki filozoflarla birlikte Gelenbevî aynı nesneye gönderim yapan farklı ifadelerin sadece anlamlarındaki farklılaşmadan ötürü yeni kavramlar olarak dikkate alınabileceklerini savunur. Bu yaklaşımıyla semantik bir bakış açısına sahip olduğunu izhar eden Gelenbevî işaret adlarının yer aldığı tikel terimleri şöyle ele alır:

وأما الجزئان فهما إما متباينان كزيد وعمرو وإما متساويان كما إذا أشرنا إلى زيد بهذا الضاحك
وهذا الكاتب فالهذيتان متصادقتان متساويتان

İki tikele gelince, o ikisi ya Zeyd ve Amr gibi iki ayrı terimdir ya da Zeyd'e "bu gülen" ve "bu yazan" olarak işaret ettiğimizde olduğu gibi iki eşit terimdir. O halde buradaki iki işaret anlamı/hâziyyetân birbiriyle örtüşen ve birbirine eşit iki şeydir.⁴⁵

Gelenbevî işaret adlarını aynı nesneyi farklı itibarlarla gösterecek şekilde kullanılmaktadır. Yani bu terimler gönderimi bir, anlamı farklı terimlerdir. Bir işaret adıyla bir tümel terimden oluşan "bu gülen" ve "bu yazan" gibi bileşik ifadelerde işaret adları bir yandan tikeli göstermeyi, öte yandan her iki kullanımda aynı tikeli iki farklı manayla göstermeyi sağlamıştır. Yanına geldikleri tümel terimler ise misdakta aynılığa rağmen mefhumda farklılığı sağlamıştır. Yani işaret adları misdaki tek olmayı, yanındaki tümeler ise mefhumu farklı kılmayı sağlamıştır. Dolayısıyla

Teftâzânî'nin işaret adlarının semantiğiyle ilgili yaklaşımının bu semantik kavramlaşma fikrinde önemli bir unsur olarak yer aldığını görebiliriz, çünkü onun kullanımıyla, işaret adları burada somut işaret edilebilir bir tikeli değil itibarları ifade etmeyi mümkün kılmaktadır.

Gelenbevî'nin bu ifadeleri şârihi Musûlî tarafından şöyle açıklanır:

(و اما الجزئيان فهما اما متباينان كزيد و عمرو) لانه لا يخلو اما ان يتفارقا فيكونان متباينين كما في المثالين المذكورين او يتصادقا و يجتمعا في فرد واحد كما اشار اليه بقوله (و اما متساويان كما اذا اشرنا الى زيد هذا الضاحك و هذا الكاتب) فيكونان متساويين (فالهديتان) المنفهمتان من اسم الاشارة فيهما (متصادقتان) على زيد (متساويتان)

(İki tikele gelince, o ikisi ya Zeyd ve Amr gibi iki ayrı terimdir) çünkü iki tikel ancak birbirinden ayrı olurlar ve anılan iki örnekte olduğu üzere iki ayrı terimler olurlar ya da (Zeyd'e "bu gülen" ve "bu yazan" olarak işaret ettiğimizde olduğu gibi iki eşit terimdir) sözüyle işaret ettiği üzere tek bir fertte bir araya gelen ve örtüşen iki terim olarak iki eşit terim olurlar. O halde bu ikisindeki işaret adından anlaşılan iki hâziyyet, Zeyd hakkındaki örtüşen ve birbirine eşit olan iki şeydir.⁴⁶

Böylece itibârî farka göre kavramlaşma fikri bazı mantıkçılar arasında giderek yerleşmiştir. Bir kavramın sadece gönderimi ve mâsadaki açısından dikkate alınmadığı, aynı zamanda tek ve aynı gönderime sahip olsalar bile sırf işlemi ve anlamı bakımından da (*bi-hasebi'l-mefhûm*) kavramlaşmanın olabileceği yönünde bir yaklaşım kendini göstermiştir. İşaret adlarının iki ayrı, somut ve duyulur tikele değil de zihindeki bir anlama karşılık olarak vaz' edilmiş biçimleri bu işaretçilerin yer aldıkları tikel terimlerin hakikî tikellere dönüşmeksizin itibârî tikeller olarak kullanımına olanak sağlamış gözükmemektedir. Böylece tek bir hakikî tikel nesne hakkında mefhumda farklılaşma yoluyla farklı kavramlar elde edilebilmiştir. Bu durum ister Teftâzânî'nin işaret adlarının zihindeki anlama vaz' edildiği yönündeki görüşünden kaynaklansın ister anlamlarının değil de vaz'larının genel olmasına dayandırılсын görünen o ki mantıkta işaret adlarının itibârî tikelleri ifade edecek biçimde yer edinmesi onun etkisiyle gerçekleşmiştir.

46 Musûlî, *Tenvîrû'l-Burhân (Şerhu Burhânî'l-Gelenbevî)*, (İstanbul: Matbaatü's-Şerîketi'l-Mürettebiyye li-Ârân Âsâdüryân, 1307), 58.

Sonuç Yerine

Gönderim (misdak) odaklı kavram anlayışına ilave ve alternatif olarak, vücûd-u aslîsi olan çokluğa değil de farklı itibarlara dayalı, mefhum odaklı kavram fikrinin ortaya çıkmasında, hatta bu bakış açısının tikelleri bile kuşatacak biçimde ele alınmasında Teftâzânî'nin yaklaşımı belirleyici olmuştur. İsferâyînî gibi bu yaklaşımı tümel kavramlar için kabul ederken tikeller için kabul etmeyen isimler de olmuştur. Her ne kadar “itibârî tikel” fikrini kabul eden Teftâzânî sonrası mantıkçıların vaz ilmindeki pozisyonlarını açıkça görebildiğimiz pasajlara sahip değilssek de bu öğretiyeye karşı durarak tikellerin bağıntılara dahil edilmesini kabul etmeyen filozofların aynı zamanda İcî ve Cürcânî'nin semantik yaklaşımını benimsediklerini görüyoruz. Bu filozoflar hem dilde işaret adlarının somut duyulur şeylere karşılık vaz' edildiklerini savunmakta hem de kavramlaşmada itibârî değil, zatî farklılaşmayı esas almaktadırlar. Bu durum bizi Teftâzânî'nin işaret adlarının anlamına dair görüşünün itibârî tikel mefhumlar için elverişli olduğu fikrine sevk etmektedir. Şu gerekçelerden ötürü içinde işaret adının yer aldığı ifadelerin Teftâzânî sayesinde mantıksal bir kavrama dönüş-tüğünü savunmak mümkündür:

- İsferâyînî ile eş-Şeyh Şihâbüddîn el-Guneymî el-Ensârî'nin metinlerinin şahitlik ettiği üzere “bağıntılar ancak tümeller arasında dikkate alınır” kuralına itiraz ederek itibârî tikellerin bağıntılara dahil edilmesini sağlayan filozof Teftâzânî'dir.
- Teftâzânî aynı zamanda, İcî'nin aksine, işaret adının zihindeki genel manaya karşılık vaz' edildiğini düşünmüştür.
- Önceki maddede bahsi geçen semantik yaklaşımını *Şemsiyye* şerhine taşıyarak önce işaret adlarının anlambilimini zikretmiş, sonrasında onların yer aldığı tikel terimler arasında eşitlik olduğunu dile getirmiştir.
- Teftâzânî'nin işaret adının anlamının her biri müşahhas, kendine işaret edilebilen şeyler değil de zihindeki genel bir mana olduğu görüşü “bu gülen” ve “bu yazan” gibi ifadelerde yer alan işaret adlarının her iki ifadeye iki ayrı nesneye işaret etmeden bu ifadelerin, “gönderimi aynı anlamı farklı” terimler olarak kulanılmasını mümkün kılmıştır.
- Teftâzânî ile Cürcânî arasında işaret adlarının semantiği noktasında bir ihtilaf bulunmaktadır ve buna paralel olarak onların yer aldığı tikel terimlerin mantıksal işlevi hakkında da aralarında görüş ayrılığı vardır.
- Nihayet mantık tarihinde Teftâzânî ile Cürcânî arasındaki ayrışmaya uygun şekilde de iki filozofun iddialarını takip eden filozoflar olmuştur.

Netice olarak şunu ifade edebiliriz: Teftâzânî'nin semantik bakış açısına göre işaret adının gönderim ve içeriği bağlamına göre ortaya çıkmasına rağmen dilsel anlamı sabittir. Îcî ise adeta bu terimlerin dilsel anlamıyla gönderimini eşitlemiş gözük-mektedir. İşaret adlarının içinde yer aldıkları itibârî tikelleri bağıntılara dahil ederek sonraki filozoflara tikellerde ve tanım terimlerinde mefhum odaklı kavramlaştırma fikrini ilham veren filozof Teftâzânî olmuştur. Nitekim Cürcânî ve takipçileri için kavramlaşmada muteber olan sadece misdaktaki zatî çoğalma, Teftâzânî ve takipçileri içinse aynı zamanda mefhumdaki itibârî çoğalmadır. Bu nedenle Teftâzânî'nin etkisiyle İslâm düşünce geleneğinde ortaya çıkan semantik yönelimli bir mantıkçılar silsilesinden bahsetmek mümkündür.

Kaynakça

- Braun, David. "Indexicals", <https://plato.stanford.edu/entries/indexicals/> (Erişim 18 Nisan 2021).
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *el-Hâşiye ale'l-Mutavel*. thk. Râşid A'razî. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *el-Hâşiye ale's-Şemsiyye*. Şürûhuş-Ş-Şemsiyye içinde. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2011/1432.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *er-Risâletü'l-harfîyye*. İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş, 341.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Risâle Vaz'îyye li-Seyyid el-Cürcânî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, 3653.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'r-Risâleti'l-Vaz'îyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, 3021.
- Çelik, Yüksel. *Es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin "el-Misbâh fî Şerh el-Miftâh" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili (Edisyon Kritik)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Desûkî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed. *Hâşiyetü'd-Desûkî alâ Muhtasari's-Sa'd*. thk. Halil İbrâhim Halil. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Desûkî, İbn Arefe. *Hâşiyetü'd-Desûkî*. Şürûhuş-Ş-Şemsiyye içinde, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2011/1432.
- Devvânî, Celâleddin. *Şerhu't-Tehzîb li-Celâleddîn ed-Devvânî*. İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1305.
- Düzen, Zeynep. "David Kaplan'da Bağlam Duyarlı Terimlerin Anlambilimi Üzerine", *Felsefe Arkivi* 49 (2018): 53-63.
- Gelenbevi, İsmail. *Burhân-ı Gelenbevi*. İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 1310.
- Guneymî, Şeyh Şihâbüddîn Ahmed Ensârî. *Bülûğu'l-ereb bi-tahrîri'n-niseb*. Boston: Harvard University Houghton Library, MS Arab 153.
- Halhâlî, Hüseyin. *Hâşiyetü't-Tehzîb*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah Efendi Koleksiyonu, 1357-001, 1-69.
- Hünecî, Efdaluddîn. *Keşfü'l-esrâr an gavâmu'zî'l-efkâr*. thk. Hâlid Ruveyhib, Tahran: Müessese-i Pejûheş-i Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1389/2010.

- İsferâyînî, İsmâuddîn. *Hâşiyetü İsmâ ber Kutbuddîn*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1757.
- İsferâyînî, İsmâuddîn. *İ'sâm ale'r-Risâleti'l-Vaz'yye*. yy, 1208
- İsferâyînî, İsmâuddîn. *İsmâu't-tasavvurât maa't-tasdîkat*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Koleksiyonu, 1387.
- İsferâyînî, İsmâuddîn. *Şerhu't-Tehzîb*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Cârullah Efendi Koleksiyonu, 1403-0001, 1-50.
- İsferâyînî, İsmâuddîn. *Şerhu't-Tehzîb*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1719, 212-255.
- Kâtibî, Necmüddîn. *eş-Şemsiyye fi'l-kavâ'idî'l-mantikiyye*. nşr. Mehdi Fazlullâh. Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfiyyî'l-Arabî, 1998.
- Kâtibî, Necmüddîn. *Şerhu'l-Mülâhhas*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1680.
- Kuşlu, Harun. "İslam Mantık Geleneğinde Kavramlar ve Önergeler Arasındaki Kaplam Bağlantıları", *Beytülhikme* 13 (4): (2023), 183-197.
- Mestçizâde. *İhtilâf'u's-Seyyid ve Sa'duddîn li Mestçizâde*. İstanbul: Matbaa-i Mekteb-i Harbiye-i Şahane, 1278.
- Mîr Ebü'l-Feth, *Tehzîb-i Mîrî*. İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1305.
- Musûlî, Hasan Hüsnü Efendi. *Tevrîr'ul-Burhân (Şerhu Burhânî'l-Gelenbevi)*. İstanbul: Matbaatü'ş-Şerike-ti'l-Mürettebiyye li-Ârtîn Âsâdüryan, 1307.
- Özdemir, İbrahim. *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Râzî, Fahreddin. *Mantuku'l-Mülâhhas*. nşr. Ehâd Ferâmez Karâmelikî-Âdîne Asgarînejâd. Tahran: Dâniş-gâh-ı İmâm Sâdık, 1381/2005.
- Râzî, Kutbüddîn. *Şerhu'l-Metâli*. nşr. Üsâme es-Sâidî. Kum: Menşûrât-ı Zevî'l-Kurbâ, 1391.
- Râzî, Kutbüddîn. *Tahrîru'l-kavâ'idî'l-mantikiyye fi Şerhi'r-Risâleti'ş-Şemsiyye. Şürûhuşş-Şemsiyye* içinde. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2011/1432.
- Siyâlkûtî, Abdülhakim. *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî, Şürûhuşş-Şemsiyye* içinde. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2011/1432.
- Siyâlkûtî, Abdülhakim. *Hâşiyetü's-Siyâlkûtî alâ Kitâbi'l-Mutavvel li'Teftâzânî*. thk. Muhammed Seyyid Osman. Beyrut : Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012/1433.
- Şirvânî, Sadreddinzâde. *Hâşiyetü Sadreddinzâde alâ Hâşiyetü'd-Devvânî*. İstanbul: Süleymani Kütüphanesi, Cârullah Efendi Koleksiyonu, 1357-003, 71-134.
- Teftâzânî, Saduddîn. *el-Mutavvel: Şerhu Telhîsî'l-Miftâh li'l-Hatîb el-Kazvî*. thk. Abdülazîz b. Muhammed es-Sâlim-Ahmed b. Sâlih es-Südeys. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2019.
- Teftâzânî, Sa'duddîn. *el-Mutavvel: Belağat İlimleri-Meânî*. çev. Zekeriya Çelik. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.
- Teftâzânî, Sa'duddîn. *Şerhu'l-İmâm es-Sa'd et-Teftâzânî alâş-Şemsiyye*. thk. Cadullah Besbam Salih. Amman: Dârü'n-Nûrî'l-Mübîn, 2013/1434.
- Urmevî, Sirâceddîn. *Metâliu'l-Envâr ve Şerhu Levâmiu'l-Esrâr*. nşr. Üsâme es-Sâidî, Kum: Menşûrât-ı Zevî'l-Kurbâ, 1391.
- Yıldırım, Abdullah. "Adudüddin el-İcî ve er-Risâletü'l-Vaz'yye". *İslam İlim ve Düşünce Geleneğinde Adudüddin el-İcî*. ed. Eşref Altaş. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Yıldırım, Abdullah. "Vaz İlmi". *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri: Tarih ve Problemler*. ed. İsmail Güler. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.