



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Ali b. Ömer Kâtibî’de Modal Önergeler

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed Faruk Akgöl

Eylöl 2025



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Ali b. Ömer Kâtibî’de Modal Önergeler

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed Faruk Akgül

Danışman

Doç. Dr. Mehmet Özturan

Eylül 2025

TEZ JÜRİSİ ONAYI

Muhammed Faruk Akgül tarafından hazırlanan “Ali b. Ömer Kâtibî’de Modal Önergeler” başlıklı bu Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı’nda hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Mehmet Özturan
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:

Doç. Dr. Esat Burak Şaman
İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Elmin Aliyev
İstanbul Medeniyet Üniversitesi

BEYANLAR

Yazım ve Kaynak Gösterme Kılavuzu Beyanı

Danışmanlığımda yazılan bu tezin İsnad 2. Edisyon yazım ve kaynak gösterme kılavuzunda belirtilen kurallara uygun olarak yapılandırıldığı ve bu kılavuzun dipnot kaynak gösterme standartlarının bu tezde tutarlı olarak uygulandığı tarafımdan incelenerek teyit edilmiştir.

İmza

Doç. Dr. Mehmet Özturan

Etik İlkeler Sadakat Beyanı

Hazırladığım bu tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi beyan ederim.

İmza

Muhammed Faruk Akgül

ÖZET

Ali b. Ömer Kâtibî’de Modal Önermeler

Akgül, Muhammed Faruk

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Mehmet Özturan

Eylül 2025

Bu çalışma Ali b. Ömer Kâtibî’nin modal önermelere yaklaşımını inceleme ve klasik mantık geleneği içerisindeki yerini tespit etme amacı taşımaktadır. Modalite; önermelere zorunluluk, imkân ve zaman gibi kiplerin yüklenmesiyle ortaya çıkan bir kavram olarak mantık tarihinde temel bir rol oynamıştır. İslam mantıkçıları konuyu yalnızca biçimsel boyutuyla değil, felsefi ve kelâmî yönleriyle de ele almışlardır. Klasik mantık tarihinde kayda değer dönüşümlerin yaşandığı on üçüncü yüzyıl âlimlerinden Kâtibî’nin modalite anlayışı, İslam mantık geleneğinin gelişimini ve sürekliliğini anlamak için merkezi bir konuma sahiptir. Araştırmada, Kâtibî’nin modal önermeler konusundaki fikirleri onun telif türü mantık eserlerine dayalı olarak sistematik şekilde incelenip bu hususta klasik mantık geleneğine yapmış olduğu katkılar ortaya konulmuştur. Birinci bölümde öncelikle modalite konusu açıklanmış ve konunun Kâtibî öncesi arka planı ele alınmıştır. Devamında eserler kronolojik sırayla ve modal önermeler özelinde karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. İkinci ve son bölümde ise eserler arası farklılıklar analiz edilerek Kâtibî’nin modal önermelere, önermeler arası ilişkilere ve hükümlerine dair genel görüşü tespit edilmeye çalışılmıştır. Tezde karşılaştırmalı olarak incelenen dört eserde de Kâtibî aynı on üç modal önermeyi ele almış ve açıklamıştır. Eserler arasında modal önermeler kısmında sıralama, açıklama ve örnekler dışında belirgin bir fark bulunmazken, modal önermelerin düz döndürme ve ters döndürme hükümlerinde görüş farklılıkları bulunduğu görülmüştür. Ancak bu farklılıklar hükümlerin tanımına yönelik değildir. Farklılık, modal önermelerden altı tanesinin düz ve ters döndürmelerinin nasıl olacağına yöneliktir. Bu durum, onun mantık anlayışının durağan değil, canlı ve tartışmaya açık bir yapıda bulunduğunu ortaya çıkarmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Klasik Mantık, Ali b. Ömer Kâtibî, Modalite, Önerme, Nitelik

ABSTRACT

Modal Propositions on Ali b. Umar al-Kātibī

Akgül, Muhammed Faruk

Master's Thesis, Department of Philosophy

Supervisor: Doç. Dr. Mehmet Özturan

September 2025

This study aims to discuss Ali b. Umar al-Kātibī's approach to modal propositions and determine its place within the classical logic tradition. Modality, as a concept that emerged with the predication of modes (moods) such as necessity, possibility, and time to propositions, has played an important role in the history of logic, and Islamic logicians have treated the subject not only in its formal aspects but also in its philosophical and theological ones. Kātibī's understanding of modality, who is at an important turning point in the classical logic tradition, is of key importance in understanding the development and continuity of the Islamic logic tradition. In this study, Kātibī's ideas on modal propositions are systematically examined based on his original works on logic, and his contributions to the classical logic tradition in this regard are revealed. The first chapter opens with a discussion of modality, proceeds with an exploration of the background of the subject prior to Kātibī, and subsequently analyzes his works chronologically and comparatively, with particular emphasis on modal propositions. In the second and final chapter, differences between his works are analyzed in an attempt to determine Kātibī's general views on modal propositions, the relationships between propositions, and their rules. In the four works examined comparatively in the thesis, Kātibī handled and explained the same thirteen modal propositions. While there are no significant differences between his works except in terms of the order, explanation, and examples of modal propositions, there are differences in his views on the rules of conversion and obversion of modal propositions. However, these differences do not concern the definition of the rules. The difference concerns how the conversion and obversion of six of the modal propositions should be. These differences reveal that his understanding of logic is not a static one, but rather a dynamic and open to debate structure.

Keywords: Classical Logic, Ali b. Umar al-Kātibī, Modality, Proposition, Quality

ÖNSÖZ

Mantık, düşüncede hataya düşmekten korunmayı ve doğru akıl yürütmenin kurallarını öğreten bir ilimdir. İnsan zihninin bilinmeyenden bilinene intikal etmesinde rehberlik ederek doğru bilgiye ulaşmayı kolaylaştırır ve yanlışla düşmeyi engeller. Bu yönüyle mantık; İslam düşünce geleneğinde felsefe, kelam ve diğer akli ilimlerin temelini teşkil ederek medrese müfredatlarında asırlarca yer edinmiştir. İşte bu tez, Kâtibî'nin modal önermeler konusundaki görüşlerini ele alarak, mantık ilminin klasik dönemdeki gelişimine ışık tutmayı hedeflemektedir.

Bu çalışma, uzun bir süreç ve yoğun emeklerin ürünü olarak birçok ismin katkısıyla oluşmuştur. Çalışmam süresince bana yol gösteren, her aşamada değerli katkılarını ve engin bilgi birikimini esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Mehmet Özturan'a en derin şükranlarımı sunarım. Onun rehberliği, bu tezin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Tezimin değerlendirilmesinde zaman ayırarak katkı sağlayan jüri üyeleri Doç. Dr. Esat Burak Şaman ve Dr. Öğr. Üyesi Elmin Aliyev hocalarıma teşekkürlerimi arz ederim. Onların yorumları ve önerileri, çalışmamın daha güçlü bir şekilde tamamlanmasına vesile olmuştur. Tezime ve çalışmalarına yapmış olduğu değerli katkıları sebebiyle kıymetli hocam Dr. Öğretim Üyesi Mahmut Sami Özdi'l'e, sağlamış olduğu imkanlar için İstanbul Araştırma ve Eğitim Merkezi'ne, İlim Yayıma Vakfı'na, Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu'na ve bu çalışmanın ortaya çıkmasında doğrudan ya da dolaylı katkı sağlayan tüm dost ve arkadaşlarıma müteşekkirim.

Bugüne kadar eğitim hayatımda her zaman yanımda olan, maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen aileme en içten teşekkürlerimi sunarım. Son olarak sabrı, anlayışı ve desteğiyle bu zorlu süreçte hep yanımda olan sevgili eşime minnettarlığımı ifade etmek isterim.

Muhammed Faruk Akgül

Eylül 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER	iv
TABLolar LİSTESİ	vi
KISALTMALAR LİSTESİ	vii
GİRİŞ	1
A. Tezin Amacı, Kapsamı ve Yöntemi	1
B. Literatür Değerlendirmesi	5
B.1. Birincil Literatür	5
B.2. İkincil Literatür	9
BÖLÜM 1: KÂTİBÎ ve MODALİTE	14
1. Modalite	14
1.1. Madde-Mod Ayrımı	16
1.2. Aristo'dan Kâtibî'ye Modalite	18
2. Kâtibî'nin Mantık Eserleri ve Modal Önergeler	21
2.1. <i>Aynu'l-Kavâid</i>	22
2.1.1. Modal Önergeler	23
2.1.2. Modal Önergeler Arası İlişkiler	25
2.2. <i>Bahru'l-Fevâid</i>	28
2.2.1. Modal Önergeler	29
2.2.2. Modal Önergeler Arası İlişkiler	34
2.3. <i>Câmiu'd-Dekâik</i>	41
2.3.1. Modal Önergeler	42
2.3.2. Modal Önergeler Arası İlişkiler	47
2.4. <i>er-Risâletü's-Şemsiyye</i>	54
2.4.1. Modal Önergeler	54

BÖLÜM 2: ESERLER ARASI FARKLILIKLAR, MODAL ÖNERMELER VE HÜKÜMLERİ.....	60
1. Eserler Arası Farklılıklar	60
2. Modal Önergeler	68
2.1. Basit Modal Önergeler	70
2.2. Bileşik Modal Önergeler	73
2.3. Modal Önergeler Arasındaki Nispet	79
3. Modal Önergelerde Hükümler	86
3.1. Çelişki	87
3.1.1. Modal Önergelerde Çelişki	87
3.2. Düz Döndürme.....	93
3.2.1. Modal Önergelerde Düz Döndürme.....	95
3.3. Ters Döndürme	100
3.3.1. Modal Önergelerde Ters Döndürme	104
SONUÇ	109
KAYNAKÇA	112

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: <i>Aynu'l-Kavâid</i> 'de Modal Önergeler Arası İlişkiler.....	27
Tablo 2: <i>Bahru'l-Fevâid</i> 'de Modal Önergeler Arası İlişkiler.....	40
Tablo 3: <i>Câmiu'd-Dekâik</i> 'te Modal Önergeler Arası İlişkiler.....	53
Tablo 4: Eserlerin Modalite Hacimleri.....	63
Tablo 5: Eserlerin Modal Önerme Sıralamaları.....	67
Tablo 6: Modal Önerme Örnekleri.....	78
Tablo 7: Kâtibî'de Modal Önergeler Arası İlişkiler.....	85
Tablo 8: Bileşik Modal Önergelerin Parçaları.....	91

KISALTMALAR LİSTESİ

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
b.	ibn
bk.	bakınız
bs.	basım
c.	cilt
çev.	çeviren
ed.	editör
h.	hicrî
haz.	hazırlayan
ktp.	kütüphanesi
m.	miladî
no.	numara
nşr.	neşreden
ö.	ölüm
ör.	örnek
s.	sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	tahkik eden
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri
yy.	yüzyıl

GİRİŞ

A. Tezin Amacı, Kapsamı ve Yöntemi

Mantık tarihi boyunca önermelerin niteliği düşünce geleneğinin en önemli tartışma konularından biri olmuştur. Bu bağlamda modal önermeler hem felsefi hem de kelâmî tartışmalarda merkezî bir yer edinmiştir. Modal mantık, yalnızca biçimsel akıl yürütmenin değil, aynı zamanda metafizik ve kelim tartışmalarının da ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Modalite, bir önermenin doğru ya da yanlış olma durumunu tespit etmenin yanında bu doğruluk veya yanlışlığın hangi koşullarda geçerli olduğunu da tartışmaya açmaktadır. Bu açıdan modal önermeler hem akıl yürütme biçimlerini hem de varlık ve zorunluluk anlayışını doğrudan etkilemektedir.

Önerme, bir yüklemın özneye yüklenmesidir ve bu yüklenme çeşitli şekillerde gerçekleşebilir. Örneğin yüklenme; zorunlu, mümkün ya da imkânsız olarak veya zaman açısından sürekli ya da süreksiz şekilde meydana gelebilir. Yüklemın özneye yüklenmesi aynı zamanda güzel, çirkin gibi nitelikler çerçevesinde de gerçekleşebilir. Kısacası, yüklem özneye farklı açılardan yüklenebilir. Mantıkçılar yalnızca incelemeye değer gördükleri cihetleri ele almışlardır. Cihetlerin incelenmesinin temel gerekçesi, müvecceh önermelerin yapısal özelliklerinin ortaya konması ve bu önermeler kullanılarak oluşturulan kıyasların geçerlilik ve nitelik bakımından değerlendirilmesidir. Mantıkçılar farklı sayı ve türlerde cihetler ileri sürmüş, ardından bu cihetlerin bulunduğu önermeleri sistemli biçimde incelemişlerdir.

Antik Yunan'da Aristoteles (m.ö. 384-322) tarafından incelenen ve İslam dünyasına Fârâbî (ö. 339/950) aracılığıyla giren modalite Müslüman âlimlerin katkılarıyla gelişmiştir. Nicholas Rescher, modalitenin İslam dünyasına görece geç ulaşmasına rağmen, Müslümanların bu alana büyük katkılar sunduğunu belirtmiş ve örnek olarak Kâtibî'yi (ö. 675/1277) zikretmiştir.¹ Rescher, Kâtibî'nin

¹ Nicholas Rescher, *Temporal Modalities in Arabic Logic*. vol. 2. (Dordrecht: D. Reidel, 1967) s. 38.

modalite konusundaki özgün yaklaşımına dikkat çeker ve özne ile yüklem arasındaki ilişkiyi sistematik biçimde ortaya koyduğunu vurgular. Antik Yunan'da temellenen cihet ve modalite düşüncesinin, Arap mantıkçılar tarafından sistematikleştirilerek önceki dönemlere kıyasla daha gelişmiş bir düzeye ulaştırıldığını ifade eder. Rescher'in bu yargıya ulaşmasında Kâtibî'nin katkıları belirleyici olmuştur.

Mantık, felsefe ve kelim alanlarında derinleşmiş çok yönlü bir âlim olan Kâtibî, önermelerde yer alan modal unsurları titizlikle birbirinden ayırmış ve bunları düzenli şekilde sıralamıştır. Ayrıca, sistematik yazım tarzı sayesinde eserleri uzun yıllar boyunca medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu sebeplerle bu çalışmada, anlaşılması güç ve zaman zaman oldukça karmaşık hâle gelebilen modal önermeler konusu, Kâtibî merkezli olarak ele alınacak; onun anlatımı ışığında yapılan açıklamalarla mesele daha anlaşılır bir biçimde ortaya konacaktır.

Modal önermelerde, farklı açılardan dikkate alınan çok sayıda kayıt bulunmaktadır. Bu kayıtların çeşitliliği ve konunun doğası gereği soyut olması, modal önermelerin anlaşılmasını güçleştirmekte; bu önermeler tam olarak kavranamadığında, modal kıyasların anlaşılması da mümkün olmamaktadır. Bu nedenle çalışmada ilk olarak genel anlamda önerme ve önermeye ilişkin hükümlerin teorik temelleri ele alınacaktır. Ardından, modalite kavramının tarihsel gelişimi incelenecek ve bu gelişimin Kâtibî'nin sistemine nasıl yansıdığı ortaya konacaktır. Son olarak ise modların mahiyeti ve modal önermelerin türleri detaylı biçimde sınıflandırılacaktır. Bu yapının temel amacı, modalite konusunun özünü oluşturan önermelerin analizini ve modların açıklamasını açık bir biçimde sunmaktır. Bu çerçeveye anlaşıldığında kalan kısımlar, kayıtların yapısal olarak değerlendirilmesiyle çözümlenebilecektir.

İslam dünyasında Fârâbî ile mantıksal düşünceye dâhil olan modaliteyi İslam mantıkçıları yalnızca mantıksal ilişkileri açıklamak için değil, aynı zamanda metafizik meseleleri temellendirmek için de ele almışlardır. Bu çerçevede İslam mantık geleneğinde modaliteye ilişkin iki temel yaklaşımın

bulunduğu görülür: İlki, Aristocu çizgide olan zorunlu, mümkün ve imkânsız şeklindeki üçlü tasniftir. İkincisi ise zamanı da hesaba katan zarûret, imkân, devam ve fiil şeklindeki dördlü tasniftir. Kâtibî, bu ikinci tasnifi benimseyenler arasındadır.

Günümüzde modalite konusu üzerine yapılmış çok sayıda çalışma, tez, makale ve kitap bulunsa da bu eserler çoğunlukla ya genel hatlarıyla ele alınmış ya da belirli şahıslar ve dönemler etrafında şekillenmektedir. Oysa modalite kavramı, tarih boyunca farklı düşünürlerin çeşitli yaklaşımlarına sahne olmuş, zamanla önemli dönüşümler geçirerek bugüne ulaşmıştır. Bu nedenle modaliteye dair derinlemesine bir anlayış geliştirebilmek, ancak tarihsel gelişim sürecindeki farklı düşüncelerin detaylı biçimde incelenmesiyle mümkün olacaktır.

Bu bağlamda, Kâtibî'nin yaşadığı XIII. yüzyıl, İslam mantık tarihinde önemli bir dönüm noktasına tekabül eder.² Bu dönemde yalnızca mantık otoriteleri değişmemiş; aynı zamanda mantık kitaplarının tertip ve kaynak kullanım biçimleri de dönüşüme uğramıştır. Modal önermelere ilişkin görüşlerin değerlendirilmesinde, bu tarihsel bağlamın ve özellikle Kâtibî'nin özgün yaklaşımının dikkate alınması büyük önem taşımaktadır. Ancak Kâtibî üzerine yapılan çalışmaların büyük çoğunluğu sadece onun *Şemsiyye* adlı eseri etrafında yoğunlaşmıştır. Bunun başlıca sebepleri arasında, *Şemsiyye*'nin asırlar boyunca mantık öğretiminde temel bir kaynak olarak okutulması ve *Şemsiyye* dışındaki mantık eserlerinin akademik dünyada henüz yeni yeni tahkik edilmekte oluşu yer almaktadır. Bu durum, onun diğer eserlerinin gölgede kalmasına yol açmıştır.

Bu çalışma ile, Kâtibî'nin yalnızca *Şemsiyye* değil, diğer müstakil mantık eserleri de karşılaştırmalı olarak incelenerek onun modal önermeler konusundaki bütüncül yaklaşımına ulaşılması hedeflenmektedir. Tezin kapsamını Kâtibî'nin şu dört eseri oluşturmaktadır: *Aynu'l-Kavâid fî'l-Mantık*, *Bahru'l-Fevâid fî Şerhi Ayni'l-Kavâid*, *Câmiu'd-Dekâik fî Keşfi'l-Hakâik* ve *er-Risâletü's-Şemsiyye fî'l-*

² Emrah Alağaç, Necmeddin El-Katibî'nin Bahru'l-Fevaid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 1.

Kavâidi'l-Mantıkiyye. Bu eserlerin seçilme sebebi, Kâtibî'nin bireysel olarak kaleme aldığı müstakil mantık eserleri olmalarıdır. Tezin sınırlılıkları gereği, Kâtibî'nin şerh türündeki mantık eserleri kapsam dışı bırakılmış; böylece Kâtibî'nin konuları nasıl ele aldığı ve modaliteyi nasıl yapılandığı daha doğrudan takip edilebilmiştir. İsminde “şerh” ifadesi geçmiş olsa da *Bahru'l-Fevâid*, literatür kısmında açıklanacak sebeplerle telif türü eser olarak değerlendirilmiş ve tez kapsamındaki eserler arasına dahil edilmiştir.

Tez, iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, Kâtibî'nin modal önermelere dair yaklaşımını anlamaya imkân verecek ölçüde modalite konusunun teorik temelleri incelenecektir. İnceleme yüklemli (hamliyye) önermeler üzerinden ele alınacak, şartlı önermeler kapsam dışı bırakılacaktır. Şartlı önermelerde *lüzûm*, *ittifak* ve *inâd* cihet yerine geçmektedir.³ Ancak esas itibariyle cihetler yüklemli önermelerde incelenir.⁴ Bunun sebebi şartlı önermelerde modların incelenmesinin ayrıca fayda sağlamamasıdır. Nitekim şartlı önermelerdeki cihetler lüzumun zorunluluğa, ittifakın da imkâna benzetilmesiyle ortaya çıkmakta; lüzûmiyye ve ittifakiyye önermelerin hükümleri ise zaten mantık kitaplarında ayrıca ele alınmaktadır.⁵ Kâtibî de modal önermeler anlatısını ağırlıklı olarak yüklemli önermeler üzerinden kurmuş olmasıdır. İncelenen dört mantık eserinden ikisinde şartlı modal önermelere hiç yer verilmemekte, diğer ikisinde ise yalnızca kısa ve sınırlı karşılaştırmalar yapılmaktadır.⁶ Sonrasında, modalitenin Kâtibî öncesi tarihsel arka planı incelenerek konunun nasıl değişiklikler geçirerek Kâtibî'ye ulaştığı ele alınacaktır. Son olarak da Kâtibî'nin dört müstakil mantık eserinde bu konuya dair görüşleri kronolojik sırayla incelenecek; her bir eserde tekrar eden, yeni

³ Necmeddin Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik fî Keşfi'l-Hakâik*, haz. Selman Sucu, Ömer Odabaş, Sacide Atas, Afife Şeyma Taç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2022), 237.

⁴ Abdurrahman Beşikçi, *İsmail Gelenbevi'de Modalite-Metafizik İlişkisi* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 99.

⁵ Beşikçi, *İsmail Gelenbevi'de Modalite-Metafizik İlişkisi*, 99.

⁶ Selman Sucu, *Necmeddin el-Kâtibî'nin Aynü'l-Kavâid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki* (İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 98., Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 150., Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 236., Necmeddin Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi Tahkik Çeviri ve Şerh*, çev. Ferruh Özpıllavcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 102.

eklenen ya da çıkarılan ifadeler tespit edilerek modal önermeler anlatısındaki gelişim ortaya konacaktır.

İkinci ve son bölümde ise, eserler arası yazılış amacı, yazım tarzı, hacim ve görüş farklılıkları analiz edilerek Kâtibî'nin modal önermelere, önermeler arası ilişkilere ve hükümlerine dair genel görüşü tespit edilmeye çalışılacaktır. Önermenin hükümlerinden çelişki, düz döndürme ve ters döndürme konularında Kâtibî'nin tanımları incelenecek ve modal önermelerde bu hükümlerin sonuçları ortaya konacaktır.

B. Literatür Değerlendirmesi

Tezin yazım sürecinde başvurulacak kaynaklar, birincil ve ikincil literatür olmak üzere iki başlık altında değerlendirilecektir. Birincil literatür, doğrudan tez konusunun inceleme nesnesi olan Kâtibî'ye ait dört telif türü eserden oluşmaktadır: *Aynu'l-Kavâid fî'l-Mantık*, *Bahru'l-Fevâid fî Şerhi Ayni'l-Kavâid*, *Câmiu'd-Dekâik fî Keşfi'l-Hakâik* ve *er-Risâletü's-Şemsiyye fî'l-Kavâidi'l-Mantikiyye*. Telif türü eser ile şerh biçiminde olmayan bireysel eserler kastedilmektedir. Bu eserler, Kâtibî'nin modal önermelere dair yaklaşımını anlamak açısından doğrudan veri sağlayan temel kaynaklardır. İkincil literatür ise Kâtibî'nin düşüncesi ve modalite konusuyla ilgili yapılan akademik çalışmaları kapsamaktadır. Bu bölümde hem Kâtibî üzerine gerçekleştirilen araştırmalar hem de İslam mantığında modalite ve müvecccehât konularına dair literatür değerlendirilecektir.

B.1. Birincil Literatür

Tez kapsamında ele alınacak dört eserin bazılarının yazım tarihleri tespit edilmiş olsa da tamamı için kesin bir kronoloji bilgisine henüz ulaşılamamıştır. Ancak yapılan araştırmalar sonucunda eserler arasında bir öncelik-sonralık sıralaması belirlenmiştir. Bu sıralamanın belirlenmesinde Müstakim Arıcı'nın

Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği başlıklı kitabı, Selman Sucu'nun "Necmeddin el-Kâtibî'nin Aynu'l-Kavâid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki" başlıklı yüksek lisans tezi ile Emrah Alağaç'ın "Necmeddin El-Kâtibî'nin Bahru'l-Fevaid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki" başlıklı yüksek lisans tezi önemli katkılar sunmuştur.⁷ Tez boyunca, nihai halini Alağaç'ın vermiş olduğu sıralama esas alınacak; *Aynu'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid*, *Câmiu'd-Dekâik* ve *er-Risâletü's-Şemsiyye* şeklinde bir kronoloji takip edilecektir.⁸

Aynu'l-Kavâid, Kâtibî'nin telif türündeki ilk eseridir ve 23 Muharrem 652/1254 tarihinde telif edilmiştir.⁹ Eserin girişinde, Kâtibî bu çalışmayı din kardeşleri ve ilim yoldaşlarının talebi üzerine kaleme aldığını belirtmiş; eserin bir mukaddime, üç bölüm ve bir sonuçtan oluştuğunu ifade etmiştir. Mukaddimesinde, mantık ilminde bilinmesi gereken temel konuları muhtasar olarak kapsadığını dile getirmiştir. Eserin ikinci bölümde, tez konumuz olan on üç modal önermeyi ve aralarındaki ilişkileri ele almış; bu önermelerin çelişki, düz döndürme ve ters döndürme hükümlerini incelemiştir. *Aynu'l-Kavâid*, 2019 yılında yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiş, tez çalışmamızda bu tahkikli metin esas alınmıştır.¹⁰

Kâtibî, muhtasar olarak kaleme aldığı *Aynu'l-Kavâid*'den sonra, kendisinden daha açıklayıcı ve örnekli bir eser yazmasının istendiğini belirtmiş; bu talep üzerine *Bahru'l-Fevâid*'i kaleme almıştır. Eserin başında, başka bir kitaba başvurmadan önemli nükte ve açıklamalar eklediğini vurgulayarak, çalışmasına *Bahru'l-Fevâid fî Şerhi Ayni'l-Kavâid* adını verdiğini ifade etmiştir.¹¹ Bu nedenle eser, *Aynu'l-Kavâid* ile aynı tertiple yazılmıştır. Kesin yazım tarihi bilinmemekle birlikte 652-660 yılları arasında kaleme alındığı anlaşılmaktadır; zira eserin en eski nüshası 660/1262 tarihli nüshasıdır.¹²

⁷ Müstakim Arıcı, *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği* (İstanbul: Klasik, 2015); Sucu, *Aynü'l-Kavâid*., Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*.

⁸ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 9-12.

⁹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 19.; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 9.

¹⁰ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*.

¹¹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 22.

¹² Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 9.

Her ne kadar ismi “şerh” ifadesi taşısa da *Bahru’l-Fevâid*, bu tez kapsamında Kâtibî’nin telif türü müstakil mantık eserlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Sucu, *Aynü’l-Kavâid* üzerine yaptığı çalışmada, Kâtibî’nin “hiçbir kitaba başvurmadan” ifadesiyle muhtemelen bu eseri kastettiğini ve *Bahru’l-Fevâid*’de metinde sıkça değişiklikler yaptığını belirtmiştir.¹³ Nitekim eserine yeni bir başlık eklemekten aynı tertiple kaleme almış olsa da başlık içeriklerine eklemeler yapmıştır. *Câmiu’d-Dekâik*’i tahkik ve Türkçeye tercüme eden araştırmacı grup da Kâtibî’nin dibacedeki kendi ifadelerinden ve *Bahru’l-Fevâid*’de, *Aynü’l-Kavâid*’e yalnızca bir atıf bulunmasından hareket ederek eserin şerh olmadığını dile getirmişlerdir.¹⁴ Ayrıca *Bahru’l-Fevâid* üzerine yapmış olduğu tezde incelemeler sonrasında Alağaç, aralarında üç atıf tespit etse de *Bahru’l-Fevâid*’in *Aynü’l-Kavâid*’in şerhi olmadığını, tıpkı *Aynü’l-Kavâid* gibi müstakil bir eser olduğu öne sürmektedir.¹⁵ Tüm bu gerekçelerle eser, bu tezde telif türü bir çalışma olarak değerlendirilmiş ve 2023 tarihli tahkikli metni esas alınmıştır.

Tez kapsamında incelenen üçüncü eser ise *Câmiu’d-Dekâik*’tir. Bu eserin de telif tarihi net olarak bilinmemekle birlikte yapılan araştırmalar soncunda metin içinde geçen ifadelerden, metnin tertibi ve eserler arası görüş farklılıklarından hareketle kronolojik sırasına ulaşılmıştır. Buna ek olarak eserin dibacesinde İlhanlı veziri Şemseddin Cüveynî’nin (ö. 683/1284) oğlu Harun’un mantık konularını detaylarıyla ele alan bir kitap yazması talebi üzerine kaleme alındığı ve eserin *Câmiu’d-Dekâik fî Keşfi’l-Hakâik* şeklindeki tam ismi yer almaktadır.¹⁶ Kâtibî, girişte Şemseddin Cüveynî’den “vezir” olarak bahsetmekte ve Şâfiî fakihi Abdülgaaffâr Kazvîni’yi (ö. 665/1266) rahmetle anmaktadır. Bu durum, eserin 665–675 yılları arasında yazıldığına işaret etmektedir.¹⁷ Bir mukaddime, altı makale ve hatime den oluşan eserde diğer eserlerinden farklı olarak alt başlıkların olmaması eserin takibini zorlaştırmaktadır. Ancak içeriğe

¹³ Sucu, *Aynü’l-Kavâid*, 23.

¹⁴ Kâtibî, *Câmi’u’d-Dekâik*, 28.

¹⁵ Alağaç, *Bahru’l-Fevâid*, 13.

¹⁶ Kâtibî, *Câmi’u’d-Dekâik*, 30.

¹⁷ Kâtibî, *Câmi’u’d-Dekâik*, 30.

bakıldığında *Şemsiyye* ile öncelik-sonralık ilişkisini çıkarabileceğimiz önemli bir görüş farklılığı bulunmaktadır. Modal önermelerin düz ve ters döndürmeleri konusunda Kâtibî, *Câmiu'd-Dekâik*, *Aynu'l-Kavâid* ve *Bahru'l-Fevâid*'deki görüşleri neredeyse aynı iken *Şemsiyye*'de bu görüşleri büyük oranda değiştirmiştir.¹⁸ *Câmiu'd-Dekâik*; 2022'de tahkik ve tercüme edilmiş, *Câmiu'd-Dekâik fî Keşfi'l-Hakâik: Gerçeği Keşfetmenin İncelikleri* başlıklı kitap olarak basılmış ve çalışmamız sürecinde *Câmiu'd-Dekâik* için bu tahkikli metin temel alınmıştır.¹⁹

Tezin karşılaştırmalı olarak ele alındığı dördüncü ve son eser olan *Şemsiyye* ise Kâtibî'nin en meşhur eseridir. Son döneme gelinceye kadar medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş, İslam coğrafyasının neredeyse tamamı tarafından tanınan bir üne kavuşmuştur. *Şemsiyye*'nin telif tarihi hakkında kesin bir bilgiye henüz ulaşılamasa da öncelik-sonralık sırası açısından Kâtibî'nin telif türü mantık eserleri arasında sonuncu olduğu düşünülmektedir. Kâtibî, eserin dibacesinde *er-Risâletü's-Şemsiyye fî'l-Kavâidi'l-Mantıkıyye* şeklindeki kitabın tam adını ve üç dönem İlhanlı hükümdarlarına vezirlik yapmış olan Cüveynî'nin talebi üzere kaleme aldığını belirtmiştir.²⁰ Bu da eserin 661 yılı sonrasında kaleme alındığını göstermektedir.

Kâtibî, öncelik-sonralık sıralaması kesin olarak bilinen *Aynu'l-kavâid*, *Bahru'l-Fevâid*, *Câmiu'd-Dekâik*'te, mantık problemlerine aynı usul ve sırayla yer vermiş, *Şemsiyye*'de ise birçok yenilik getirerek sıradüzenini değiştirmiştir.²¹ Bununla beraber yukarıda belirtildiği üzere modal önermelerin düz ve ters döndürmeleri konusundaki görüş farklılığı bize *Câmiu'd-Dekâik*'ten sonra kaleme alındığını yani 665 ve vefat ettiği 675 yılları arasında telif edildiğini düşündürmektedir. Bu durumda Kâtibî'nin telif şeklindeki müstakil mantık kitaplarının kronolojik sıralaması *Aynu'l-kavâid*, *Bahru'l-Fevâid*, *Câmiu'd-Dekâik* ve *er-Risâletü's-Şemsiyye* şeklinde olmaktadır.

¹⁸ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 31.

¹⁹ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*.

²⁰ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 55.

²¹ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 12.

Kâtibî, *Şemsiyye* risalesinde riayet edeceği hususları; mantıkçılarca kabul edilen hiçbir mantık kuralını ihlal etmeyeceği, bununla birlikte hiç kimseye tabi olmadan sadece gerçeğe uyacağı ve başka kitaplarda bulunmayan önemli eklemelerde bulunacağı şeklinde ifade etmiştir.²² *Şemsiyye* muhtasar bir mantık metni olarak kaleme alındığı için modal önermeler arasındaki nispete yer verilmemiştir. Ancak başka bir önemli mantık metni olarak Osmanlı medreselerinde başlangıç seviyesinde okutulan *İsagûcî* ile kıyaslandığında *Şemsiyye* metninin yaklaşık altı kat daha hacimli olduğu görülmektedir. *Şemsiyye*; 2017 yılında tahkik, tercüme ve şerh edilmiş; *Şemsiyye Risalesi: Tahkik Tercüme ve Şerh* başlığıyla kitap olarak basılmıştır.²³ Tez çalışmamız sürecinde *Şemsiyye* için bu tahkikli metin temel alınmıştır.

B.2. İkincil Literatür

Türkiye’de Kâtibî üzerine yapılan akademik çalışmaların ilki Müstakim Arıcı’nın *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği* başlığıyla kitaplaştırılan doktora tezidir.²⁴ Arıcı, çalışmasının ilk bölümünde Kâtibî’nin yaşadığı dönemin siyasî ve ilmî bağlamını inceledikten sonra hayatına ve eserlerine yer vermiştir. Eserlerini ele alırken, telif tarihlerine dair önemli bilgiler vermiş olsa da tezin temel amacı eserlerin yazım tarihini belirlemek olmadığı için mantık eserlerinin kronolojisi eksik kalmıştır. Çalışmanın sonunda ise *Şemsiyye* ve *Hikmetü’l-Ayn*’ın şerh-haşiye literatürü üzerine detaylı bir bilgi sunulmuştur. Türkiye’de Kâtibî üzerine yapılan çalışmaların ikincisi ise Mehmet Özturan’ın *İbn Sina Sonrası Kavram Mantığı: Kâtibî ve Kutbüddin Râzî Örneği* adlı kitabıdır.²⁵ Özturan bu çalışmasında Kâtibî mantığının beş tümel ve tanım konularını detaylı bir şekilde incelemiştir.

²² Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 55.

²³ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*.

²⁴ 2011 yılında yayınlanan “Necmettin El-Kâtibî ve Metafizik Düşüncesi” başlıklı doktora tezi, 2015’te kitaplaştırılmıştır. Bu çalışmada kitaplaştırılan hali esas alınmıştır. Müstakim Arıcı, *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği* (İstanbul: Klasik, 2015).

²⁵ Mehmet Özturan, *İbn Sînâ Sonrası Kavram Mantığı: Kâtibî ve Kutbüddin Râzî Örneği* (İstanbul: Klasik, 2020).

Yapılan bazı çalışmalar ise Kâtibî'nin eserlerini müstakil olarak incelemektedir. Bunlardan biri Selman Sucu'ya aittir. Sucu, "Necmeddin El-Kâtibî'nin Aynu'l-Kavâid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki" başlıklı yüksek lisans tezinde çalışmamızda ele alınan kitaplardan ilki olan *Aynu'l-Kavâid*'i tahkik ve tahlil etmiştir. İncelemesinde Kâtibî'nin mantık eserlerini tanıtmış, telif tarihleri hakkında bilgiler vermiş ve *Aynu'l-Kavâid* bağlamında Kâtibî'nin mantık düşüncesine dair bir tasvirde bulunmuştur. Bu tasvirini oluştururken dokuz konu seçmiş ve bu konular üzerinden incelemesini gerçekleştirmiştir. Sucu, bu konuları, Kâtibî'nin en meşhur kitabı olan *Şemsiyye* üzerinde daha çok çalışma yapılmış bir eser olması sebebiyle Kâtibî'nin *Şemsiyye*'de değinmediği, değinmiş olsa da yeterince ele almadığı konular arasından seçtiğini belirtmiştir.

Kâtibî'nin eserlerine dair yapılmış akademik çalışmalardan bir diğeri ise Emrah Alağaç'ın "Necmeddin El-Kâtibî'nin Bahru'l-Fevaid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki" başlıklı yüksek lisans tezidir.²⁶ Alağaç, çalışmamızda karşılaştırmalı olarak ele aldığımız ikinci eser olan *Bahru'l-Fevâid*'i tahkik etmiş ve yapmış olduğu inceleme ile Kâtibî'nin eserleri arasında görüş farklılığında bulunduğu konuları tespit ederek bunlardan üç tanesi hakkında açıklamalarda bulunmuştur. Bunların yanında Kâtibî çalışmalarına temel teşkil edecek olan Kâtibî'nin mantık eserlerinin kronolojisini belirlemiştir.

Her ne kadar tez kapsamında temel alınan eserler arasında bulunmasa da Kâtibî üzerine Türkiye'de yapılmış akademik çalışmalardan bir tanesi de Enver Şahin'in "Kâtibî'nin Şerhu Keşfi'l-Esrâr Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi" başlıklı doktora tezidir.²⁷ Şahin, eseri tahkik etmesinin yanında Kâtibî mantığında şartlı önermelere, şartlı kesin kıyaslara ve seçmeli kıyaslara dair detaylı bir inceleme ve anlatıda bulunmuştur. Ancak söz konusu eser Kâtibî'nin telif türü eserleri arasında yer almayıp şerh biçiminde bir kitap olması dolayısıyla tez kapsamı dışında tutulmuştur.

²⁶ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*.

²⁷ Enver Şahin, *Kâtibî'nin Şerhu Keşfi'l-Esrâr Adlı Eserinin Tahkiki ve Değerlendirmesi* (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019).

Kâtibî üzerine yapılan çalışmalar Türkiye akademisi ile sınırlı değildir. Bunların başında gelen isim ise Nicholas Rescher'dir. Rescher, 1963 tarihli *Studies in The History Of Arabic Logic* başlıklı çalışmasında on üçüncü yüzyıl İslam mantıkçılarını Batı okulu mensupları ve Doğu okulu mensupları şeklinde ikiye ayırmış ve Doğu okulu mensuplarını başta temsil eden mantıkçılardan biri olarak Kâtibî'yi saymıştır.²⁸ Ayrıca Rescher'in Kâtibî mantığında modalite üzerine yapmış olduğu çalışmalar da bulunmaktadır. O, *Temporal Modalities in Arabic Logic* başlıklı çalışmasında İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) *İşârât*'ı ile Kâtibî'nin *Şemsiyye*'sini modalite bağlamında karşılaştırmalı olarak inceleyerek Kâtibî'nin İbn Sînâ'yı takip ettiğini göstermeye çalışmıştır. Bununla beraber Rescher, İslam dünyasına görece olarak geç girmesine rağmen Müslümanların modaliteye katkısının çok büyük olduğunu söylemiş ve örnek olarak Kâtibî'yi zikretmiştir.²⁹ Ancak çalışmaları *Şemsiyye* özelinde kalmış, konu bağlamında ise modal önermeler arası ilişkiler ve modal önermelerin hükümleri inceleme kapsamı dışında bırakılmıştır.

Kâtibî üzerine çalışma yapmış bir diğer isim ise Tony Street'tir. Street'in çalışmaları çoğunlukla modal önermelerin zâtî-vasfî ayrımı, mutlak önermelerin ele alınış biçimleri ve *Şemsiyye* üzerine olmuştur. Bu çalışmalarından bazıları "İbn Sînâ Sonrası Bir Kıyas Tarihine Doğru: Rescher'in Arap Modal Mantığı ile İlgili Çalışmaları Üzerine Notlar",³⁰ "Arapça Mantık",³¹ "Al-Allâme al-Hillî and the Early Reception of Kâtibî's Shamsîya"³² ve "Kâtibî Tahtânî and Shamsiyya"³³ başlıklı yazılarıdır. Street, Rescher'in Doğu-Batı okulu ayrımına karşı çıkmış ve Kâtibî'nin Rescher'in iddia ettiği kadar sıkı bir İbn Sînâ takipçisi olmadığını

²⁸ Nicholas Rescher, *Studies in The History of Arabic Logic* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1963), 18.

²⁹ Nicholas Rescher, *Temporal Modalities in Arabic Logic* (Dordrecht: D. Reidel, 1967), 38.

³⁰ Tony Street, "İbn Sina Sonrası Bir Kıyas Tarihine Doğru: Rescher'in Arap Modal Mantığı ile İlgili Çalışmaları Üzerine Notlar", çev. İbrahim Çapak, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/13 (15 Haziran 2006), 197-218.

³¹ Tony Street, "Arapça Mantık", çev. Harun Kuşlu, *İslam Mantık Tarihi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 17-114.

³² Tony Street, "Al- 'Allâma al-Hillî (d. 1325) and the Early Reception of Kâtibî's Shamsîya", *Oriens* 44. 3-4 (2016), 267-300.

³³ Tony Street, "Kâtibî, Tahtânî and the Shamsiyya", *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, ed. Khaled El-Rouayheb - Sabine Schmidtke (Oxford University Press, 2017), 348-375.

belirtmiştir. Ayrıca Street, İbn Sînâ'nın modal önermelere olan ilgisinin Kâtibî'ye göre daha sınırlı olduğunu belirtmiştir.³⁴

Zikredilmesi gereken başka bir isim ise Khaled el-Rouayheb'dir. Rouayheb, yüzyıllar üzerinden mantıkçıları ve eserlerini kısaca tanıttığı *The Development of Arabic Logic (1200-1800)* isimli çalışmasında Kâtibî'nin sadece bir takipçi ya da yorumcu olmadığını belirtmiştir. Çalışmasında Kâtibî'yi ve mantık eserlerini kısaca tanıttıktan sonra bu eserlerin bazı yazma nüshalarına dair katalog bilgilerini zikretmiştir.³⁵ Rouayheb mantık histografisi açısından Kâtibî'yi değerlendirmekte, ancak modalite ile ilgili bir değerlendirmede bulunmamaktadır.

Genel anlamıyla Kâtibî üzerine yapılan akademik çalışmalar sonrasında modaliteye dair yapılan incelemelerden bahsetmek gerekmektedir. Modalite özelinde şu ana kadar yapılan çalışmalarda Aristoteles, İbn Sînâ, Hûnecî (ö. 646/1248), Nasîrüddin Tûsî (ö. 672/1274) ve Gelenbevî (ö. 1205/1791) gibi düşünürlerin modalite hakkındaki görüşleri incelenmiş, araştırma ve tez konusu olmuştur. Ancak Rescher'ın modalite konusunda özgün; özne ve yüklem arasındaki ilişkiyi sistematik bir şekilde ortaya koyan, önermelerde bulunan modaliteyi titizlikle birbirinden ayırmış ve bunları düzenli bir şekilde sıralamış bir alim olarak zikrettiği Kâtibî'nin modalite anlayışı eserleri arasında karşılaştırmalı ve detaylı bir inceleme konusu olmamıştır.

Modaliteye dair İslam mantık geleneğinde ilki Aristocu çizgide olan zorunlu, mümkün ve imkânsız şeklindeki üçlü tasniftir ve ikincisi bunlara ek olarak zamanı da hesaba katan zarûret, imkân, devam ve fiil şeklindeki dörtlü tasnif olmak üzere iki temel yaklaşım bulunmaktadır. Kâtibî, mesele hakkında modalitede zamanın da hesaba katılması gerektiği belirtilen dörtlü tasnif görüşündedir. Bu yaklaşımın, sonraki mantıkçılar tarafından benimsenmesi ve geliştirilmesi bakımında da kritik bir öneme sahiptir. Dolayısıyla, Kâtibî'nin

³⁴ Street, "İbn Sina Sonrası Bir Kiyas Tarihine Doğru", 199-200.

³⁵ Khaled El-Rouayheb, *İslam Mantığının Gelişimi (1200-1800)*, çev. Yusuf Daşdemir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2022).

görüşleri, modalitenin gelişimi ve günümüze intikali bağlamında derinlemesine incelenmeyi hak etmektedir.

Yapılan çalışmalarda Kâtibî'nin modalite görüşlerinin bir incelemeye konu edilmemiş olmasının yanında modaliteye dair incelemeler çoğunlukla önermeler bağlamında ele alınarak modal önermeler özelinde kalmış, modal önermeler arası ilişkiler ve modal önermelere dair hükümler daha geri planda kalmış ve incelenmesi gereken bir mesele olmuştur. Tezimizde önermeler, önermeler arası ilişkiler ve önermelerde hükümler Kâtibî'nin telif şeklindeki dört müstakil mantık eserinde karşılaştırmalı ve kronolojik olarak incelenecek, eserler arası farklılıklar analiz edilerek düşüncelerinin dönüşümü tespit edilerek daha bütüncül bir şekilde anlaşılması sağlanacaktır.

BÖLÜM 1: KÂTİBÎ ve MODALİTE

1. Modalite

Yüklemlî önermeler en az üç parçadan oluşmaktadır.³⁶ Bu parçalardan kendisi hakkında hüküm verilen unsur *mevzu* (özne), kendisi ile hüküm verilen unsur *mahmul* (yüklem) ve bu ikisini birbirine bağlayan unsur ise *râbîta* (bağ) olarak isimlendirilir. Arapçada *râbîta* açıkça ifade edilmeden önerme kurulabildiği için önerme sözel olarak iki unsurdan oluşabilmekte ve buna *sünâiyye* yani ikili önerme denmektedir.³⁷ *Râbîtanın* açık olarak ifade edildiği önermeler ise *sülâsiyye* yani üçlü önerme olmaktadır.³⁸ Önermeyi oluşturan bu üç ana unsura *mevzu* ve *mahmul* arasındaki ilişkiyi zorunluluk, imkân veya zaman gibi bir kayıtle sınırlandıran ve mod ya da cihet olarak adlandırılan bir ifade eklendiğinde ise önerme *rubâiyye* yani dördümlü önerme haline gelmektedir.³⁹ Bu tür önermeler, *modal* veya *müvecceh* önermeler; Bu tür önermelerin incelendiği konu ve başlıklar ise *modalite* veya *müveccehât* şeklinde isimlendirilir.⁴⁰ Önermeye eklenen bu dördümlü yapı, önermede verilen hükme getirilen bir kayıttır. Bu bakımdan modalite yüklemlenmenin niteliğidir.

Modalite, Aristoteles ile gündeme gelmiş ve mantığın önemli konularından biri olarak günümüze kadar güncelliğini korumuştur.⁴¹ Mantıkçılar tarafından modalite konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Kimi mantıkçılar iki tür modalitenin varlığından bahsederken kimileri üç, kimileri ise dört tür modaliteden bahsetmişlerdir. Görüşler arasındaki bu farklılıkların Aristoteles'in kitaplarında modalite konusunun açık olmayışından kaynaklanması muhtemeldir.⁴²

³⁶ Yusuf Daşdemir, *İbn Sina Mantığında Modalite* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 21.

³⁷ Şenol Arıdur, *Klasik Mantıkta Önermeler* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 33.

³⁸ Arıdur, *Klasik Mantıkta Önermeler*, 33.

³⁹ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173.

⁴⁰ Daşdemir, *İbn Sina Mantığında Modalite*, 22.

⁴¹ İbrahim Çapak, "İlk Dönem İslam Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı", *Felsefe Dünyası* 39 (2004), 144.

⁴² Çapak, "İlk Dönem İslam Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı", 144.

Modaliteye yaklaşımları hususunda İslam mantıkçıları ile Batı mantıkçıları arasında farklılık olduğu gibi, İslam mantıkçıları kendi aralarında da görüş farklılığında bulunmuşlardır.⁴³ Fârâbî'ye göre modalite, önermenin yüklemine bitleştirilen, ağızdan bir defada çıkan sestir ve önermenin yüklemine, önermenin konusuna yüklenme keyfiyetine delâlet eder.⁴⁴ İbn Sînâ ise modaliteyi yüklem konuya olan nisbet ve bağlantısının derecesini göstermek için, önermenin üç elemanına eklenen bir lafız olarak tanımlamıştır.⁴⁵

Genel anlamda modalite için şu söylenebilir: Modal önermeler, içerisinde en az bir modal yargı bulunan önermelerdir. Modal mantık; yalnızca önermenin parçalarını değil, bu önermedeki yüklemlemeyi kayıtlayan yapının (mod) dikkate alındığı önermeleri konu edinmektedir. Bu bakımdan modalite yargı üzerine verilmiş hüküm olarak düşünülebilir.⁴⁶ Fârâbî, modalitenin yani yargı üzerine verilen hükmün birinci ve ikinci derece olmak üzere iki şekilde gerçekleştiğini belirtmiştir.⁴⁷ Zorunlu, mümkün ve imkânsız modaliteleri yargı üzerine hemen verilebilecek hükümlerdir. Bu bakımdan birinci dereceden modaliteler olarak değerlendirilir. Birinci dereceden modaliteler varlığın ilk ayrımına işaret ettikleri için ikinci dereceden modalitelerden önce gelmektedir. Devam ve fiil modaliteleri ise zaman olarak değerlendirilir ve ikinci dereceden modalitelerdir. İkinci dereceden modaliteler ile hüküm arasında birincil modaliteler olan zorunlu, mümkün veya imkânsız modalitelerinden biri bulunmaktadır. Yani ikinci dereceden modaliteleri birinci dereceden modaliteler üzerine verilmiş bir kayıt olarak görmektedir.⁴⁸

Modal önermeler içerdikleri modal yargı sayısına göre basit ve bileşik olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.⁴⁹ Basit önermeler tek bir hüküm yani bir

⁴³ Necati Öner, "Klasik Mantıkta Modalite: Modal Önermeler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1-4 (1967), 77.

⁴⁴ M. Cüneyt Kaya, *Varlık ve İmkân: Aristoteles' ten İbn Sina'ya İmkânın Tarihi* (Klasik Yayınları, 2011), 84.

⁴⁵ İbn Sînâ, *Yorum Üzerine*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 103.

⁴⁶ Burcu Malak, *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 4.

⁴⁷ Öner, "Klasik Mantıkta Modalite", 84.

⁴⁸ Öner, "Klasik Mantıkta Modalite", 84.

⁴⁹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 98; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 126; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 103.

modal yargı içeren önermelerdir. Basit önermelerin çeşitlenmesi, temel modalitelerin farklılıklarına göre; bileşiklerin çeşitlenmesi ise temel modalitelerin birbirleri ile olan münasebetine göredir. Bu basit önermeler, devam ve zorunluluk modaliteleri ile kayıtlandığında ise bileşik önermeler elde edilmektedir.⁵⁰

1.1. Madde-Mod Ayrımı

Yüklemli önermeler mevzu, mahmul ve mevzunun mahmule nispetinden oluşurken mevzu konumunda ünvan (sıfat) ve zât, mahmul konumunda ise yalnızca ünvan bulunur.⁵¹ Mevzunun ünvanının zâta nispetine akdû'l-vaz', mahmulün zâta nispetine ise akdû'l-haml denilmektedir.⁵² Akdû'l-vaz' işleminin gerçekleşmesi önermedeki zâtların tespitini sağlamaktadır. Bu zâtlar tespit edildikten sonra mahmul konumunda bulunan ünvan, tespit edilen zâta/zâtlara yüklenir ve haml gerçekleşir. "İnsan canlıdır." önermesi üzerinde düşünecek olursak bu önerme insanlık vasfını taşıyan zâtın canlılık vasfını da taşıdığını göstermektedir. Burada mevzu konumundaki zâta insanlık ünvanı yüklenmiştir. Devamında mahmul konumundaki canlılık ünvanı, insanlık ünvanını taşıyan fertlere yüklenir. Önerme bu şekilde akdû'l-vaz' ve akdû'l-haml işlemlerinin gerçekleşmesi ile kurulur.⁵³ Mahmul konumunda bulunan ünvanın zâta isnat edilişinin keyfiyeti ise modal önermelerin cüzlerini oluşturur. Bu anlamda modal önermeleri oluşturan cihetler yani modlar akdû'l-hamlin nitelikleri olmaktadır.⁵⁴

İbn Sînâ'ya göre mahmulün doğası gereği mevzu ile belli bir niteliği vardır ve önermenin maddesini göstermektedir.⁵⁵ Bu niteliğin açıkça belirtilmesi ve bize göre olan tarafı ise önermenin modalitesini oluşturur.⁵⁶ Bunu zikredilen önerme üzerinden açıklayalım. "İnsan canlıdır." önermesini ele aldığımızda insan ve

⁵⁰ Öner, "Klasik Mantıkta Modalite", 81.

⁵¹ Beşikçi, *İsmail Gelenbevi'de Modalite-Metafizik İlişkisi*, 50.

⁵² Muhammet Maşuk Aktaş, *Nasîrüddîn et-Tûsî'de Nefsü'l-Emr Problemi: Mutâbakat Teorisi Bağlamında Bir Değerlendirme* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 157.

⁵³ Beşikçi, *İsmail Gelenbevi'de Modalite-Metafizik İlişkisi*, 50.

⁵⁴ Beşikçi, *İsmail Gelenbevi'de Modalite-Metafizik İlişkisi*, 99.

⁵⁵ Daşdemir, *İbn Sina Mantığında Modalite*, 44.

⁵⁶ Daşdemir, *İbn Sina Mantığında Modalite*, 44.

canlı kavramlarının mahiyetleri gereği birbirleri ile bir ilişkileri vardır ve bu ilişki düşüncemizden bağımsız bulunmaktadır. Nitekim insan canlılık sıfatını, mahiyeti gereği taşır. Bu objektif ilişki önermenin maddesini oluşturur. Bu kavramlar arasında zihnimizde kurduğumuz ya da dile getirdiğimiz ilişki ise bize bağlıdır ve önermenin modalitesi olarak adlandırılır. Bu modalitenin ideal olarak maddeye uygun olması beklense de mod, maddeye uyumlu olmak zorunda değildir. Modu açıklanan önerme maddesine uygun olsa da olmasa da modal önerme adını alır.⁵⁷ Bu uygunluk önermenin doğruluğunu belirtir. Önermenin modu maddesine uygun iken önerme doğru, uygun değilken de önerme yanlış olur.

Buna göre önermede mahmulün mevzuya nispetinin nefsü'l-emrdeki keyfiyeti önermenin maddesidir.⁵⁸ Mahmulün mevzuya nispetine dair aklın tasavvur etmiş olduğu keyfiyet ve buna delâlet eden lafız ise cihettir.⁵⁹ Bu bakımdan madde ve cihet farklılığı, mahmul ve mevzu arasındaki nispetin hangi açıdan ele alındığına göre değişmektedir. Bu nispet nefsü'l-emrdeki keyfiyet olarak ele alındığına madde, akıldaki ve lafızdaki keyfiyet olarak ele alındığında ise mod olmaktadır.

Mod veya cihet olarak adlandırılan nitelikler tümevarım ile elde edilir. Mahmulün mevzuya yüklenmesine yönelik nitelik kaydı herhangi bir açıdan olabilmektedir. Zâtın ünvanı taşımadığı ancak taşıması mümkün olan durumlar dahi itibara alınabilir. Bunların bir sınırı yoktur. Mantıkçılar farklı sayılarda modlardan bahsetmişlerdir ancak bunların sayıları ve ne anlama geldikleri noktasında bir ittifak bulunmamaktadır. Bu yüzden mantıkçılar yalnızca incelemeye değer gördükleri modları ele almışlardır. Kâtibî'nin ele almış olduğu dört mod vardır ki bunlar: (i) zarûret, (ii) imkân, (iii) devam ve (iv) fiil yani

⁵⁷ Ekrem Sefa Gül, "Klasik Mantıkta Modalite: Modal Önergeler ve Modal Kıyaslardaki İşlemlerin Açıklanması ve Sembollerle Gösterilmesi", *Mantık Araştırmaları Dergisi* 5/9 (2023), 31.

⁵⁸ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173.

⁵⁹ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173.

ıtlaktır.⁶⁰ Kâtibî bu modlardan oluşan altısı basit ve yedisi bileşik olmak üzere on üç modal önermeyi ele almıştır.⁶¹

1.2. Aristo'dan Kâtibî'ye Modalite

Aristoteles'in bir mantık problemi olarak modalite konusunu *Yorum Üzerine/İbâre* ve *Birinci Analitikler/Kıyas* kitaplarında ele aldığı görülmektedir.⁶² Bu bakımdan mantığın kurucusu kabul edildiği gibi modal mantığın da kurucusu sayılmaktadır.⁶³ Aristoteles, eserlerinde farklı modalitelerden bahsetmiş ve kendisinden sonra oluşacak bir tartışma literatürüne kaynaklık etmiş olmaktadır.⁶⁴

Aristoteles *Organon*'un üçüncü kitabı olan *Birinci Analitikler*'de "Her önermede ya bir yalın, ya bir zorunlu ya da bir olağan (mümkün) yükleme olur." şeklinde önermeleri modal açıdan ele almıştır.⁶⁵ Yine aynı eserinde "Madem ki yalın yükleme, zorunlu yükleme ve olağan yükleme arasında bir fark vardır; apaçıktır ki bu yüklemelerin her biri için ayrı kıyaslar bulunacaktır." şeklindeki ifadeyle konu hakkındaki görüşünü dile getirmiştir.⁶⁶ Böylelikle Aristoteles'in, söz konusu önermeleri yalın, zorunlu ve mümkün olmak üzere üçlü tasnifle incelediği görülmektedir.⁶⁷

Aristoteles bu pasajlarda modal önermelere değinmiş, kendi tasnifiyle meseleyi ele almış ancak mod veya modal anlamına gelecek bir terim kullanmamıştır. Necati Öner bu tür terimsel kavramların ilk defa Boece (470-525) tarafından kullanıldığını belirtmiştir.⁶⁸ Asad Ahmed de terim olarak mod

⁶⁰ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 98; Alağuş, *Bahru'l-Fevaid*, 126; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 103.

⁶¹ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 102.

⁶² Aristoteles, *Organon III, Birinci Analitikler*, çev. H. Ragıp Atademir (İstanbul: MEB, 1996), 35; Caner Çiçekdağı, "Aristoteles'in Peri Hermeneias (Yorum Üzerine) Eserinin 9. Bölümü Üzerine Bir Yorum Denemesi: Geleceğe Ait Olumsal Önermeler", *Dört Öge* 8 (2015), 30.

⁶³ Daşdemir, *İbn Sina Mantığında Modalite*, 49.

⁶⁴ Daşdemir, *İbn Sina Mantığında Modalite*, 49.

⁶⁵ Aristoteles, *Organon III, Birinci Analitikler*, 5.

⁶⁶ Aristoteles, *Organon III, Birinci Analitikler*, 25.

⁶⁷ Malak, *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi*, 12.

⁶⁸ Öner, "Klasik Mantıkta Modalite", 70.

kavramının ve madde-mod ayrımının Aristoteles'te bulunmadığını ancak İskender Afrodisi'ye (ö. 3. yy.) geldiği zaman ise bu ayrımın kitaplarda yerleşik olarak bulunduğunu söylemiştir.⁶⁹ Buna göre madde-mod ayrımının İskender'den önce yapılmış olması gerekmektedir.

Antik Çağ'da Aristoteles ile başlayan modalite çalışmaları, sonrasında öğrencileri Theophrastus ile Eudemos ve Stoa-Megara Okulu tarafından incelenmiş ve ele alınmıştır.⁷⁰ Aristoteles şarihleri ile başlayan modalite anlayışına göre Aristoteles iki tür modalite çeşidini kabul etmiştir. Bunlar zorunlu ve mümkün önermelerdir. O basit önermeyi de modal önerme olarak görse de basit önerme modalitesiz önerme olarak görülmüştür.⁷¹

İslam mantıkçıları ise modalite konusunda Batı mantıkçıları ile farklı görüşlerde bulunmalarının yanında kendi içlerinde de farklı görüşler zikretmişlerdir.⁷² Antikçağdaki mantıkçılardan farklı olarak İslam mantıkçıları, modaliteleri sadece mantıkla ilgili düşüncelerini açıklamak için değil, metafizikle ilgili düşüncelerini de açıklamak için kullanmışlardır.⁷³

İslam mantıkçılarında modalite hususundaki görüşleri temelde iki görüşte toplamak mümkündür. Buna göre birinci görüş daha Aristocu bir nitelikte olup modların zorunlu, mümkün ve imkânsız şeklindeki üçlü tasnifidir.⁷⁴ İkinci görüş ise zamanın da modalitede hesaba katıldığı zarûret, imkân, devam ve fiil şeklindeki dördümlü tasniftir.⁷⁵ Bu görüşlerin sahipleri birçok araştırmacı tarafından mütekaddim ve müteahhir alimler şeklinde iki gruba ayrılrsa da bu tür bir ayrım yapmak ya da bu ayrımın kimden ve ne zamandan itibaren ayrıldığını saptamak oldukça güç bir durumdur.

⁶⁹ Ahmed Asad Q., "The Jiha/Tropos-Madde/Hule Distinction in Arabic Logic and its Significance for Avicenna's Modals", *The Unity of Science in the Arabic Tradition*, ed. Shahid Rahman vd. (Hollanda: Springer, 2008), 230-232.

⁷⁰ Malak, *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi*, 7.

⁷¹ Çapak, "İlk Dönem İslam Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı", 146.

⁷² Malak, *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi*, 52.

⁷³ Malak, *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi*, 7.

⁷⁴ Malak, *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi*, 56.

⁷⁵ Öner, "Klasik Mantıkta Modalite", 79.

Fârâbî, *Yorum Üzerine/el-İbâre* adlı eserinde modaliteleri incelemiştir.⁷⁶ O da Aristoteles gibi modaliteyi önermelerde ele almıştır. Fârâbî'nin modalite tanımı "Önermenin yüklemine katılarak yüklem öznedeki bulunuş keyfiyetini gösteren lafız" şeklinde olmuştur.⁷⁷ Buna göre önermenin yüklemi ile öznesi arasındaki ilişkiyi açıklayan her türlü lafız modalite olmaktadır.⁷⁸ Fârâbî modaliteleri birinci tür ve ikinci tür olmak üzere iki kısımda ele almıştır.⁷⁹ Birinci tür modaliteler zorunlu, mümkün ve mutlak şeklinde üç adettir. Çünkü bunlar varlığın ilk ayırımına delâlet etmektedirler. İkinci tür modaliteler ise vâcib, güzel, çirkin, gerekli gibi önermenin yüklemi ile öznesi arasındaki ilişkiyi açıklayan her türlü lafız olabilir.

Fârâbî, Aristoteles'in mümkün ve zorunlu modalitelerini kabul ederken basit yani yalın önerme yerine mutlak önermeyi ele almıştır.⁸⁰ Bu bakımdan Fârâbî'nin modalite ayırımı Aristoteles'in modalite ayırımı ile benzer olmaktadır. Bu, Fârâbî'nin modaliteyi incelerken Aristoteles'in eserlerini temel almasından kaynaklanmaktadır.

İbn Sînâ da modaliteleri *eş-Şifâ, el-İşârât ve Mantıku'l-Meşrûkiyyîn* adlı kitaplarında ele almış, zorunlu ve mümkün modalitelere ek olarak Aristoteles ve Fârâbî'de modaliteler arasında ayrıca zikredilmeyen imkânsız modalitesini kabul etmiştir.⁸¹ İbn Sînâ, çoğunlukla modalitelerin felsefi yönü üzerinde durmuş ve modaliteleri mantık-metafizik açıdan incelemiştir.⁸²

İbn Sînâ'nın modalite tanımı ise şu şekildedir: "Yüklem konuya nispetine delâlet edip bu nispetin zorunlu veya zorunsuz bir nispet olduğunu belirginleştiren ve böylece bir pekiştirmeye ve imkâna delâlet eden lafza mod denir."⁸³ Ayrıca, mümkün modalitesini haleflerinden farklı olarak imkân-ı âm ve imkân-ı hâs olmak üzere iki grupta incelemiştir. Var olma veya yok olma

⁷⁶ Malak, *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi*, 52.

⁷⁷ Kaya, *Varlık ve İmkân*, 84.

⁷⁸ Şaban Haklı, "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Modal Mantığın Bazı Temel Kavramlarının Mantıksal ve Ontolojik İçeriği", *Felsefe Dünyası* 39 (2004), 112.

⁷⁹ Öner, "Klasik Mantıkta Modalite", 84.

⁸⁰ Malak, *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi*, 56.

⁸¹ Malak, *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi*, 56.

⁸² Öner, "Klasik Mantıkta Modalite", 79.

⁸³ İbn Sînâ, *Yorum Üzerine*, 103.

açısından zorunluluğun olumsuzlandığı durumu imkân-ı âm, hem var olma hem de yok olma zorunluluğunun olumsuzlandığı durumu ise imkân-ı hâs olarak nitelendirir.⁸⁴

İslam mantıkçılarında modalite hususunda birinci görüş olarak zikredilen modların zorunlu, mümkün ve imkânsız şeklindeki üçlü tasnifi İbn Sînâ geleneğine uyularak yapılmıştır. Gazzâlî (ö. 505/1111) de İbn Sînâ gibi yüklemnin konu ile ilişkisi bakımından önermeleri mümkün, imkânsız ve zorunlu olmak üzere üçe ayırmıştır.⁸⁵ Kâtibî'nin de içinde bulunduğu ikinci görüş sahipleri ise zarûret, imkân, devam ve fiil olmak üzere dördümlü tasnifi tercih etmişlerdir.⁸⁶

Nicholas Rescher'a göre Kâtibî mantığının özü için İbn Sînâ belirleyici bir faktör olmuştur.⁸⁷ Ancak Tony Street, Rescher'in Arap modal mantığı ilgili çalışmalarını ele aldığı yazısında Tûsî ve Kâtibî'nin mantıklarında İbn Sînâ'ya tam bağlı olmadıklarını, açıklamalarından etkilendiklerini ve ilham aldıklarını ancak bazı açıklamalarını da göz ardı ettiklerini belirtmiştir.⁸⁸ Rescher, Antik Yunan'da başlayan modalite düşüncesinin Arap mantıkçıları tarafından detaylandırıldığını ve kendi zamanından önceki herhangi bir dönemden daha yüksek bir noktaya taşındığını dile getirmiştir.⁸⁹ Onun bu düşüncede olmasında Kâtibî'nin modaliteye yaklaşımı ve konuyu sistematik olarak ele alışı etkili olmuştur.

2. Kâtibî'nin Mantık Eserleri ve Modal Önermeler

Bu bölümde tez kapsamında modalite konusu, eserler arası farklılıkların tespit edilebilmesi ve Kâtibî'nin nihai görüşüne ulaşılması için Kâtibî'nin telif türü mantık eserleri çerçevesinde karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Kâtibî'nin

⁸⁴ Samet Büyükada, *İbn Sînâ'da Modal Mantık-Metafizik İlişkisi Bağlamında Çağdaş Özcülük Tartışmaları* (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022), 110.

⁸⁵ Çapak, "İlk Dönem İslam Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı", 150.

⁸⁶ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 98; Alağuş, *Bahru'l-Fevaid*, 126; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 172; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 102.

⁸⁷ Street, "İbn Sina Sonrası Bir Kıyas Tarihine Doğru", 199.

⁸⁸ Street, "İbn Sina Sonrası Bir Kıyas Tarihine Doğru", 201.

⁸⁹ Rescher, *Temporal Modalities in Arabic Logic*, 38; Nicholas Rescher - Arnold Vander Nat, "The Theory of Modal Syllogistic in Medieval Arabic Philosophy", *Studies in Modality* (Oxford: Blackwell, 1974), 56.

mantığa dair eserlerini müstakil telif ve şerh olmak üzere iki kısımda ele aldığımızda *Aynu'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid*, *Câmiu'd-Dekâik* ve *er-Risâletü's-Şemsîyye* telif eserleri; *Şerhu Keşfi'l-esrâr*, *el-Mufasssal*, *el-Münassas* ve *Şerhu'l-Mevâz'i'l-Müşkile* ise şerh şeklinde kaleme almış olduğu eserleridir.⁹⁰ İnceleme metodu olarak telif türü müstakil mantık eserlerinden her birinde bir önceki eserden çıkartılan ifadeler, eklenen ifadeler ve tekrar eden kısımlar tespit edilerek eserler arası farklılıklar belirlenecektir. Bunun için söz konusu eserler öncelik-sonralık sırasına göre incelenecektir. Öncelikle kitaplardaki anlatı ayrı başlıklarda yalnızca eser bağlamında aktarılacak, sonrasında ise eserler arası farklılıklar göz önünde bulundurularak nihai görüşü tespit edilmeye çalışılacaktır. Yalnızca eser bağlamında okuma yapılabilmesi ve eserler arası farklılıkların okuyucuya ilgili yerde gösterilmesi adına dört eser hem ayrı ayrı incelenip aktarılacak hem de farklılıkların analiz edilmiş hali ile Kâtibî'nin genel görüşü aktarılacaktır. Eserleri ayrı halde okumak yerine nihai görüşü okumak isteyenler ikinci bölümden devam edebilirler.

2.1. *Aynu'l-Kavâid*

Kâtibî, *Aynu'l-Kavâid*'de mahmulün mevzuya nispetinin zarûret, devam ve bunların karşıtları gibi bir niteliği gerektirdiğini belirtmektedir. Mahmulün mevzuya nispeti önermenin maddesi olarak isimlendirilir. Bu niteliğe delalet eden lafız ve aklın bu niteliğe dair hükmü cihet (mod) ve nev olarak adlandırılmaktadır. Cihet, sözün yanlış olması ve aklın hükmünün doğruya mutabık olmaması ihtimalinden ötürü vakıya mutabık olmayabilirken maddede ise bu imkânsızdır.⁹¹

Ciheti, lafzî önermelerde lafzen ve akli önermelerde aklen zikredilen önermeler; modal (müveccehe), münevvea ve rubâiyye şeklinde adlandırılmaktadır. Ancak ciheti zikredilmeyen, fiil ve kuvveden daha geniş olan

⁹⁰ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 13.

⁹¹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 98.

bir nispetin itibar alındığı önermeler ise mutlaka ve gayr-ı müveccehe olarak isimlendirilmektedir. Kâtibî, kendi ve hükümleri incelenen modal önermelerin on üç adet olduğunu zikretmiştir. Bu on üç önermeden yalnızca olumlu ya da olumsuz nispetin itibar alındığı önermeler basit, olumlu ve olumsuz iki nispetin beraber olarak tek mevzuda itibar alındığı önermeler ise bileşik olmaktadır. Kâtibî'nin, *Aynü'l-Kavâid*'deki modal önerme açıklamaları diğer üç esere göre son derece kısa ve özet şeklindedir. Ayrıca zikredilen önerme çeşitlerine dair herhangi bir örnek verilmemiştir. Zikredilen önerme sıralamaları Kâtibî'nin modal önermeleri *Aynü'l-Kavâid*'de ele aldığı sıralamadır.⁹²

2.1.1. Modal Önermeler

Kâtibî, telif türü müstakil mantık kitabı olan dört eserinde de aynı on üç modal önermeyi incelemiştir. Bunların atı tanesinin yalnızca olumlu ya da olumsuz nispetin itibar alındığı basit önermeler olduğunu belirtmiştir. Basit önermelerin birincisi zarûriyye-i mutlakadır. Zarûriyye-i mutlaka önermeler, mevzunun zâtı var olduğu sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermelerdir. İkinci basit modal önerme meşrûta-i âmmedir. Meşrûta-i âmme, zarûriyye-i mutlakada zikredilen hükme mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece hükmedilmesi ile ortaya çıkmaktadır. Basit önermelerin üçüncüsü dâime-i mutlakadır. Dâime-i mutlaka önermeler, mevzunun zâtı var olduğu sürece mahmulün mevzuda bulunmasının devamlılığına ya da bulunmamasının devamlılığına hükmedilen önermeler olarak tanımlanır. Dördüncü basit modal önerme örfiyye-i âmmedir. Örfiyye-i âmme önermeler, dâime-i mutlakada zikredilen hükme mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece hükmedilmesiyle meydana gelir. Basit önermelerin beşincisi ise mutlaka-i âmmedir. Mutlaka-i âmme önermeler bi'l-fiil bir nispete hükmedilen önermelerdir. Altıncı ve son basit modal önerme mümkün-i

⁹² Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 99.

âmmedir. Mümkine-i âmme önermeler, hükmün karşı tarafında mutlak zorunluluğun bulunmamasına hükmedilen önermelerdir.⁹³

Basit modal önermelerde altı adet önermeyi inceledikten sonra Kâtibî, bileşik önermelerin yedi adet olduğunu belirtmiştir. Bileşik önermelerden ilki meşrûta-i hâssadır. Meşrûta-i hâssa, meşrûta-i âmmenin zât açısından devamsızlık (lâ devâm) kaydıyla kayıtlanmış halidir. İkinci bileşik önerme ise örfiyye-i hâssadır. Örfiyye-i hâssa ise, örfiyye-i âmmenin zât açısından devamsızlık kaydıyla kayıtlanmış hali olmaktadır. Bileşik önermelerin üçüncüsü ise vaktiyyedir. Vaktiyye, belirli bir vakitte mahmulün mevzuda bulunmasının zorunluluğuna ya da bulunmamasının zorunluluğuna zât açısından devamsızlık kaydıyla beraber hükmedilen önermedir.⁹⁴

Kâtibî *Aynü'l-Kavâid*'de, her ne kadar belirli bir vakitte mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilme açıklamasıyla vaktiyye-i mutlakanın tanımını vermiş olsa da bu bu tür modal önermenin vaktiyye-i mutlaka olarak adlandırıldığına değinmemiştir. Aynı durum dördüncü bileşik önerme olan münteşire için de geçerlidir. Münteşire, vaktiyyede zikredilen hükme belirli olmayan bir vakitte hükmedilmeyle ortaya çıkmaktadır. Vaktiyyede olduğu gibi münteşirede de zât açısından devamsızlık ile kayıtlanan basit önerme, yani münteşire-i mutlaka ismi zikredilmemiştir. Bileşik önermelerin beşincisi vücûdiyye-i lâ zarûradır. Vücûdiyye-i lâ zarûra, mutlaka-i âmmenin zât açısından zorunsuzluk (lâ zarûra) ile kayıtlanmasıyla meydana gelmektedir. Altıncı bileşik önerme vücûdiyye-i lâ dâimedir. Mutlaka-i âmmenin zât açısından devamsızlıkla kayıtlanması ile de vücûdiyye-i lâ dâime oluşmaktadır. Bileşik önermelerin yedincisi ve sonuncusu ise mümkine-i hâssadır. Mümkine-i hâssa, mümkine-i âmmedeki hükümle beraber hükmün kendi tarafından da kaldırılması ile ortaya çıkmaktadır.⁹⁵

⁹³ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 99.

⁹⁴ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100.

⁹⁵ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100.

Kâtibî, modal önermelerin açıklamasının sonunda devamsızlık kaydının mutlaka-i âmmeye, zorunsuzluk kaydının ise mümkün-i âmmeye işaret ettiğini zikretmiştir. Ayrıca bileşik önermelerin meydana gelebilmesi için bunlarla kayıtlanmış önermelerin niteliklerinin farklı, niceliklerinin ise aynı olması gerektiğini belirtmiştir.⁹⁶

2.1.2. Modal Önermeler Arası İlişkiler

Modal önermeler arası ilişkiler konusu *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik*'te incelenmiş ancak *Şemsiyye*'de ele alınmamıştır.⁹⁷ *Aynü'l-Kavâid*, telif türü ilk eser olarak modal önermelerin açıklamasında olduğu gibi modal önermeler arası ilişkiler konusunda da diğer iki esere göre daha az nispetin ve açıklamanın bulunduğu bir anlatıya sahiptir. Zikredilen ilişkilerden sadece bir tanesinin sebebi açıklanmış, kalan ilişkilerde gerekçelerine dair bir açıklamada bulunulmamıştır. Kâtibî, *Aynü'l-Kavâid*'de zikretmiş olduğu on üç modal önermenin on bir tanesine yönelik nispet bilgisi dile getirmiştir. Bu on bir önermeye dair toplam kırk yedi nispet ilişkisi ele alınmıştır.⁹⁸

Nispet ilişkisi zikredilen ilk önerme zarûriyye-i mutlakadır ve sekiz önerme ile olan ilişkisi belirtilmiştir. Buna göre zarûriyye-i mutlaka, meşrûta-i âmmeden daha özeldir (hâs) ve yedi bileşik önerme⁹⁹ ile arasında ayrışıklık (mübayenet) bulunmaktadır. Önermeler arası ilişkisi incelenen ikinci modal önerme meşrûta-i âmmedir. Meşrûta-i âmmenin üç önerme ile ilişkisi ele alınmıştır. Buna göre meşrûta-i hâssadan daha genel (âm)., iki vaktiyye¹⁰⁰ önermeden ise bir açıdan geneldir. Üçüncü sırada incelenen vaktiyyenin sadece bir önerme ile olan ilişkisi zikredilmiştir ki bu da münteşireden daha özel olduğu

⁹⁶ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100.

⁹⁷ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 130; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 183.

⁹⁸ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100.

⁹⁹ Meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime, mümkün-i hâssa

¹⁰⁰ Vaktiyye ve münteşire

bilgisidir. Dördüncüsü örfiyye-i âmmedir ve iki önerme ile ilişkisi incelenmiştir. Örfiyye-i âmme, dâime-i mutlakadan ve meşrûta-i âmmeden daha geneldir.¹⁰¹

Sonrasında beşinci olarak örfiyye-i hâssa incelenmiş ve iki önerme ile nispeti ele alınmıştır. Buna göre örfiyye-i hâssa, meşrûta-i hâssadan daha geneldir ve dâime-i mutlaka ile aralarında ayrışıklık vardır. Altıncı önerme dâime-i mutlakadır ve sadece zarûriyye-i mutlakadan daha genel olduğu bilgisi zikredilmiştir. Yedinci olarak mutlaka-i âmme ele alınmış ve fiilî önermelerden¹⁰² daha genel olduğu dile getirilmiştir.¹⁰³

Devamında sekizinci olarak vücûdiyye-i lâ dâime incelenmiştir. Buna göre vücûdiyye-i lâ dâime, münteşiredan daha genel, vücûdiyye-i lâ zarûradan ise daha özeldir. Dokuzuncu ise vücûdiyye-i lâ zarûradır ve sadece mümkin-i hâssadan daha özel olduğu bilgisi zikredilmiştir. Onuncu olarak ele alınan mümkin-i âmme *Aynü'l-Kavâid*'de nispet gerekçesi açıklanan tek önermedir. Kâtibî, mümkin-i âmmenin tüm önermelerden daha genel olduğunu ve bunun sebebinin her hükmün mefhumunun onun mefhumunu gerektirirken ancak aksinin gerçekleşmemesi olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁴

Önermeler arası ilişkisi ele alınan on birinci ve sonuncu önerme ise mümkin-i hâssadır. Mümkin-i hâssa mutlaka-i âmmeden ve iki âmmeden¹⁰⁵ bir açıdan genel, iki hâssadan¹⁰⁶ ise mutlak olarak daha geneldir.¹⁰⁷ Zikredilen on bir modal önermenin birbiri ile olan kırk yedi nispetinin bilgisi, toplu görülebilmesi ve eserlerin daha rahat karşılaştırılması adına tablo haline getirilmiştir.

¹⁰¹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100.

¹⁰² Mutlaka-i âmme, mümkin-i âmme ve mümkin-i hâssa dışındaki on önerme: zarûriyye-i mutlaka, meşrûta-i âmme, dâime-i mutlaka, örfiyye-i âmme, meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime

¹⁰³ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100.

¹⁰⁴ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100.

¹⁰⁵ Meşrûta-i âmme ve örfiyye-i âmme

¹⁰⁶ Meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa

¹⁰⁷ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100.

Aynu'l-Kavâid'de Modal Önergeler Arası İlişkiler	1- Zarûriyye-i Mutlaka	2- Meşrûta-i Âmme	3- Dâime-i Mutlaka	4- Örfiyye-i Âmme	5- Mutlaka-i Âmme	6- Mümkin-i Âmme	7- Meşrûta-i Hâssa	8- Örfiyye-i Hâssa	9- Vaktiyye	10- Münteşire	11- Vücûdiyye-i Lâ Dâime	12- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra	13- Mümkin-i Hâssa
1- Zarûriyye-i Mutlaka		Daha Özel					Ayrışik						Ayrışik
2- Meşrûta-i Âmme							Daha Genel		Eksik Girişimli	Eksik Girişimli			
3- Dâime-i Mutlaka	Daha Genel												
4- Örfiyye-i Âmme		Daha Genel	Daha Genel										
5- Mutlaka-i Âmme	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel			Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	
6- Mümkin-i Âmme	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel		Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel
7- Meşrûta-i Hâssa													
8- Örfiyye-i Hâssa			Ayrışik				Daha Genel						
9- Vaktiyye										Daha Özel			
10- Münteşira													
11- Vücûdiyye-i Lâ-Dâime												Daha Özel	
12- Vücûdiyye-i Lâ-Zarûra													Daha Özel
13- Mümkin-i Hâssa		Eksik Girişimli		Eksik Girişimli	Eksik Girişimli		Daha Genel	Daha Genel					

Tablo 1: Aynu'l-Kavâid'de Modal Önergeler Arası İlişkiler

2.2. *Bahru'l-Fevâid*

Kâtibî'nin, *Bahru'l-Fevâid*'de modal önermelerin çeşitlerini açıklamaya başlamadan önceki anlatısı *Aynu'l-Kavâid*'deki anlatı ile büyük oranda aynıdır. *Aynu'l-Kavâid*'de olduğu gibi mahmulün mevzuya nispetinin zorunluluk, devamlılık, zorunsuzluk ve devamsızlık gibi bir niteliği gerektirdiği belirtmiştir. Bu nitelik önermenin maddesidir. Önerme lafzî ise bu niteliğe delalet eden lafzın ve önerme akli ise aklın bu niteliğe dair hükmünün cihet (mod) ve nev olarak adlandırıldığını zikretmiştir. Cihet, zikredilen sözün yanlış olması ve aklın hükmünün doğruya mutabık olmaması ihtimalinden ötürü vakıya mutabık olmayabilirken maddede bu imkânsızdır.¹⁰⁸

Ciheti, önerme lafzî ise lafzen ve önerme akli ise aklen zikredilen önermeler; modal (müveccehe), münevvea ve rubâiyye olarak isimlendirilmektedir. Mahmulün mevzuya nispetinde fiil ve kuvveden daha geniş olan bir nispetin itibar alınıp ciheti aslen zikredilmeyen önermeler ise mutlaka ve gayr-ı müveccehe önermelerdir.¹⁰⁹

Kâtibî, *Bahru'l-Fevâid*'de, modal önermelerin sayısına bir açıklama olarak zamanındaki adetinin modal önermeleri on üç adet olarak ele almak olduğunu belirtmiş ve kendisi de bu on üç modal önermeyi ele almıştır. Ancak bileşik modal önermeleri incelerken vaktiyye ve münteşire önermelerin açıklamasında vaktiyye-i mutlaka ve münteşire-i mutlaka olmak üzere iki basit önermeden daha söz eder. Bunlar eklendiğinde Kâtibî'nin zikretmiş olduğu modal önermelerin sayısı on beş adet olmaktadır. Nitekim Teftâzânî de bu iki önermenin eklenmiş haliyle modal önermeleri on beş adet olarak zikretmiştir.¹¹⁰ Ancak Kâtibî on üç modal önermeyi sırayla zikrettiği ve vaktiyye-i mutlaka ile münteşire-i mutlaka önermeleri sıralamaya almadığı için Kâtibî'nin sıralaması takip edilmiştir.¹¹¹

¹⁰⁸ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 126.

¹⁰⁹ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 126.

¹¹⁰ Sadüddîn Teftâzânî, *Şerhu's-Şemsiyye*, thk. Câdullah Bisâm Salih (Amman: Dâru'n- Nûr el-Mübîn li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2011), 247.

¹¹¹ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 127.

Aynu'l-Kavâid'deki gibi modal önermelerden bazısının hakikati yalnızca olumlu ya da olumsuz olan basit önermeler olduğunu, bazısının ise hakikati biri olumlu biri olumsuz iki önermeden oluşan bileşik önermeler olduğunu belirtmiştir. Ancak *Aynu'l-Kavâid*'e ek bir açıklama ile bileşik önermede bulunan olumlama ve olumsuzlamanın aynı mevzu ve mahmul üzerinde bulunması gerektiğine dikkat çekmiştir.¹¹²

2.2.1. Modal Önermeler

Kâtibî, *Bahru'l-Fevâid*'de on üç modal önermeyi açıklarken *Aynu'l-Kavâid*'deki sıralamasını takip etmiş, herhangi bir sıra değişikliğinde bulunmamıştır. Ancak bu modal önermeler anlatısına eklemeler yaparak daha detaylı olarak incelemiş ve örnekler ile açıklamıştır. Basit önermelerin birincisi olan zarûriyye-i mutlakayı açıklarken aynı açıklamayı kullanmış ve bu tür modal önermelere bir örnek zikretmiştir. Buna göre zarûriyye-i mutlaka, mevzunun zâtı var olduğu sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir. Bu tür önermenin örneği “Her insan zorunlu olarak canlıdır.” ve “Hiçbir insan zorunlu olarak taş değildir.” önermeleridir.¹¹³

İkinci basit önerme olan meşrûta-i âmme, *Aynu'l-Kavâid*'de zarûriyye-i mutlaka üzerinden açıklanırken *Bahru'l-Fevâid*'de açıklama ayrıca zikredilmiştir. Bu şekilde meşrûta-i âmme, mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önerme olarak açıklanmıştır. Meşrûta-i âmmenin örneği “Her hareketli, hareketli olduğu sürece zorunlu olarak değişkendir.” ve “Hiçbir hareketli, hareketli olduğu sürece zorunlu olarak sakin (hareketsiz) değildir.” önermeleridir.¹¹⁴

¹¹² Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 129.

¹¹³ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 126.

¹¹⁴ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 127.

Basit önermelerin üçüncüsü olan dâime-i mutlaka için herhangi bir ekleme yapılmamış, aynı anlatı kullanılmıştır. Buna göre dâime-i mutlaka, mevzunun zâtı var olduğu sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına hükmedilen önermedir. Dâime-i mutlakada yeni bir örnek verilmemiş ve bu türün örneğinin, zarûriyye-i mutlakada zikredilen örneklerdeki zorunluluğun devam ile değiştirilmiş hali olduğu belirtilmiştir.¹¹⁵

Dördüncü basit önerme olan örfiyye-i âmme için meşrûta-i âmmede olduğu gibi *Aynu'l-Kavâid*'de bir önceki modal önerme üzerinden açıklanırken *Bahru'l-Fevâid*'de ayrıca açıklaması zikredilmiştir. Bu şekilde örfiyye-i âmme mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına hükmedilen önerme olarak açıklanmıştır. Dâime-i mutlakada olduğu gibi örfiyye-i âmme için de yeni bir örnek verilmemiş ve bu türün örneğinin meşrûta-i âmmede zikredilen örneklerdeki zorunluluğun devam ile değiştirilmiş hali olduğu dile getirilmiştir.¹¹⁶

Basit önermelerin beşincisi olan mutlaka-i âmme açıklanırken *Aynu'l-Kavâid*'den farklı olarak "başka bir kayıt dikkate alınmaksızın" ifadesi eklenmiştir. Böylelikle mutlaka-i âmme, başka bir kayıt dikkate alınmaksızın mahmulün mevzuda bulunmasına ya da bulunmamasına bi'l-fiil (en az bir kere gerçekleşme) olarak hükmedilen önerme şeklinde tanımlanmıştır. Mutlaka-i âmmenin örneği "Her insan genel ıtlak (mutlaklık) ile nefes alandır." ve "Hiçbir insan genel ıtlak ile nefes alan değildir." önermeleri olmuştur.¹¹⁷

Altıncı ve sonuncu basit önerme olan mümkine-i âmmeye gelindiğinde ise mutlak zorunluluğun zat açısından bulunmaması gerektiğine dikkat çekilmiş ve *Aynu'l-Kavâid*'deki tanımın ne anlama geldiği açıklanmıştır. İki eserde de zikredilene göre mümkine-i âmme, hükmün karşı tarafında zât açısından mutlak zorunluluğun bulunmamasına hükmedilen önermedir. Bu da önerme olumlu ise mahmulün mevzuda bulunmamasının zorunlu olmadığı, önerme olumsuz ise

¹¹⁵ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 127.

¹¹⁶ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 127.

¹¹⁷ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 127.

mahmulün mevzuda bulunmasının zorunlu olmadığı anlamına gelmektedir. Bu türün örneği “Her ateş genel imkân ile yakıcıdır.” ve “Hiçbir sıcak genel imkân ile soğuk değildir.” önermeleridir.¹¹⁸

Kâtibî’nin ele almış olduğu on üç modal önermenin yedi tanesi ise hakikati biri olumlu biri olumsuz iki önermeden oluşan bileşik önermelerdir. *Aynu’l-Kavâid*’de bileşik önermeler açıklanırken hangi basit önermenin kayıtlıldığı sadece ismen zikredilirken *Bahru’l-Fevâid*’de açıklaması ile zikredilmiş ve örnekleri olumlu veya olumsuz oldukları takdirde hangi iki basit önermeden oluştukları ile birlikte belirtilmiştir.¹¹⁹

Bileşik önermelerin birincisi meşrûta-i hâssadır. Meşrûta-i hâssa, mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna¹²⁰ zât açısından devamlı olmaksızın hükmedilen önermedir. Meşrûta-i hâssa eğer “Her C, devamlı olmaksızın ve C olduğu sürece zorunlu olarak B’dir.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu meşrûta-i âmme ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşmaktadır. Meşrûta-i hâssa, “Hiçbir C, devamlı olmaksızın ve C olduğu sürece zorunlu olarak B değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz meşrûta-i âmme ve olumlu mutlaka-i âmmeden meydana gelmektedir.¹²¹

İkinci bileşik önerme ise örfiyye-i hâssadır. Örfiyye-i hâssa, mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına¹²² zât açısından devamlı olmaksızın hükmedilen önerme olarak açıklanmıştır. Örfiyye-i hâssa “Her C, devamlı olmaksızın ve C olduğu sürece B’dir.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu örfiyye-i âmme ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşur. Eğer “Hiçbir C, devamlı olmaksızın ve C

¹¹⁸ Alağaç, *Bahru’l-Fevaid*, 127.

¹¹⁹ Alağaç, *Bahru’l-Fevaid*, 128.

¹²⁰ Meşrûta-i âmme

¹²¹ Alağaç, *Bahru’l-Fevaid*, 128.

¹²² Örfiyye-i âmme

olduğu sürece B değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz örfiyye-i âmme ve olumlu mutlaka-i âmmeden meydana gelir.¹²³

Bileşik önermelerin üçüncüsü ise vaktiyyedir. Vaktiyye, mevzunun var olduğu vakitlerden belirli bir vakitte mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna¹²⁴ zât açısından devamlı olmama kaydıyla beraber hükmedilen önermedir. Vaktiyye önerme “Her C, devamlı olmaksızın ve belirli bir vakitte zorunlu olarak B’dir.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu vaktiyye-i mutlaka ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşmaktadır. Eğer vaktiyye önerme olumlu değil de “Hiçbir C, devamlı olmaksızın ve belirli bir vakitte zorunlu olarak B değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz vaktiyye-i mutlaka ve olumlu mutlaka-i âmmeden meydana gelmektedir. *Aynu’l-Kavâid*’de ismi zikredilmeden açıklaması verilen vaktiyye-i mutlaka, *Bahru’l-Fevâid*’de ismen de zikredilmiştir. Buna göre belirli bir vakitte fiilî nispetin zorunluluğuna hükmedilen önerme vaktiyye-i mutlaka olarak isimlendirilmektedir.¹²⁵

Dördüncü bileşik önerme münteşiredir ve mevzunun var olduğu vakitlerden belirli olmayan bir vakitte mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna¹²⁶ zât açısından devamsızlık kaydıyla beraber hükmedilen önerme olarak tanımlanmıştır. Eğer münteşire önerme “Her C, zât açısından devamlı olmaksızın ve belirli olmayan bir vakitte zorunlu olarak B’dir.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu münteşire-i mutlaka ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşur. Münteşire “Hiçbir C, devamlı olmaksızın ve belirli olmayan bir vakitte zorunlu olarak B değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz olduğunda ise; olumsuz münteşire-i mutlaka ve olumlu mutlaka-i âmmeden meydana gelir. Vaktiyye de olduğu gibi münteşire de *Aynu’l-Kavâid*’de ismi zikredilmeden açıklaması ile verilirken, *Bahru’l-Fevâid*’de ismen de

¹²³ Alağaç, *Bahru’l-Fevaid*, 128.

¹²⁴ Vaktiyye-i mutlaka

¹²⁵ Alağaç, *Bahru’l-Fevaid*, 128.

¹²⁶ Münteşire-i mutlaka

zikredilmiştir. Böylelikle herhangi bir vakitte fiilî nispetin zorunluluğuna hükmedilen önermelerin münteşire olarak adlandırıldığı belirtilmiştir.¹²⁷

Bileşik önermelerin beşincisi vücûdiyye-i lâ zarûradır. Vücûdiyye-i lâ zarûra, mahmulün mevzuda bi'l-fiil bulunmasına ya da bulunmamasına¹²⁸ zât açısından zorunlu olmama kaydıyla beraber hükmedilen önermedir. Eğer önerme “Her C, zorunlu olmaksızın bi'l-fiil B’dir.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu mutlaka-i âmme ve olumsuz мүmkine-i âmmeden oluşmaktadır. Önerme olumlu değil de “Hiçbir C, zorunlu olmaksızın B değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz mutlaka-i âmme ve olumlu мүmkine-i âmmeden meydana gelmektedir.¹²⁹

Altıncı bileşik önerme ise vücûdiyye-i lâ dâimedir ve mahmulün mevzuda bi'l-fiil bulunmasına ya da bulunmamasına¹³⁰ zât açısından devamlı olmaksızın hükmedilen önerme olarak tanımlanmıştır. Vücûdiyye-i lâ dâime “Her C, devamlı olmaksızın bi'l-fiil B’dir.” örneğinde olduğu gibi olumlu da olsa, “Hiçbir C, devamlı olmaksızın bi'l-fiil B değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz da olsa; biri olumlu diğeri olumsuz iki mutlaka-i âmmeden oluşur. Ancak olumlu önermede olumlu taraf, olumsuz önermede ise olumsuz taraf önce gelmektedir.¹³¹

Bileşik önermelerin yedincisi ve sonuncusu мүmkine-i hâssadır. Mümkine-i hâssa, hem varlıkta hem de yoklukta hükmün karşı tarafında mutlak zorunluluğun bulunmamasına hükmedilen önermedir. Mümkine-i hâssa “Her C, özel imkân ile B’dir.” örneğinde olduğu gibi olumlu da olsa, “Hiçbir C, özel imkân ile B değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz da olsa; biri olumlu diğeri olumsuz iki мүmkine-i âmmeden oluşmaktadır. Ancak olumlu önermede

¹²⁷ Alağaş, *Bahru'l-Fevaid*, 128.

¹²⁸ Mutlaka-i âmme

¹²⁹ Alağaş, *Bahru'l-Fevaid*, 129.

¹³⁰ Mutlaka-i âmme

¹³¹ Alağaş, *Bahru'l-Fevaid*, 129.

yalnızca olumlu kısımla, olumsuz önermede ise yalnızca olumsuz kısımla ifade edilir.¹³²

Kâtibî, basit ve bileşik modal önermeleri açıkladıktan sonra bileşik önermelerin kısımlarının bilinmesiyle alakalı *Aynu'l-Kavâid*'de de zikrettiği kuralı tekrarlar. Bu kural önermeyi kendisiyle kayıtladığımız devamlı olmama (lâ devâm) kaydı ile mutlaka-i âmmenin ve zorunlu olmamama (lâ zarûra) kaydı ile de mümküne-i âmmenin kastedildiğidir. Buna ek olarak hem mutlaka-i âmmenin hem de mümküne-i âmmenin kendileriyle kayıtlanmış önermeden nitelik olarak farklı, ancak nicelik ve taraf olarak aynı olması gerektiğini belirtir.¹³³ Böylelikle modal önermeler anlatısında *Bahru'l-Fevâid*'in *Aynu'l-Kavâid*'den temel farkının açıklamaların daha uzun şekilde verilmesi, ismen zikredilen önermelerin açıklaması ile zikredilmesi ve olumlu-olumsuz örneklerin eklenmesi olduğu görülmüştür.

2.2.2. Modal Önermeler Arası İlişkiler

Modal önermeler arası ilişkilere gelindiğinde ise *Aynu'l-Kavâid*'de on bir önermenin birbiri ile kırk yedi nispeti zikredilmişken *Bahru'l-Fevâid*'de ele alınan önerme sayısı on ikiye, zikredilen ilişki sayısı elli bire çıkartılmıştır.¹³⁴ *Aynu'l-Kavâid*'den farklı olarak nispet bilgisi verilen önerme meşrûta-i hâssadır. Ele alınan önerme ve zikredilen ilişki sayısının artmasının yanında bu ilişkilerin gerekçelerine dair açıklamalar eklenmiştir. Ayrıca modal önermelerin açıklamalarında aynı sıra takip edilirken modal önermeler arası ilişkiler ele alınırken sıralamada bazı yer değişiklikleri de bulunmaktadır. *Bahru'l-Fevâid*'in modal önermelerde nispet sıralaması *Aynu'l-Kavâid*'in sıralamasına meşrûta-i âmmeden sonra meşrûta-i hâssa eklenmiş; örfiyye-i hâssa ile dâime-i mutlaka önermelerin ve mümküne-i âmme ile mümküne-i hâssa önermelerin yerleri değiştirilmiş halidir.

¹³² Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 129.

¹³³ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 130.

¹³⁴ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 130.

Önermeler arası ilişkisi incelenen ilk önerme zarûriyye-i mutlakadır. Zarûriyye-i mutlaka, meşrûta-i âmmeden daha özeldir ve yedi bileşik önerme¹³⁵ ile ayrışiktir. Kâtibî, meşrûta-i âmmeden daha özel olmasına gerekçe olarak mahmulün mevzuya nispetinin mevzunun zâtının var olduğu her vakit zorunlu olarak gerçekleştiğinde, bu nispetin mevzunun ünvanla vasıflandığı her vakitte de gerçekleşmesini ancak aksinin gerçekleşmeyişini zikretmiştir. Bunun sebebi parmakların hareketi örneğinde olduğu gibi zorunlu nispet mevzunun ünvan ile vasıflandığı her vakit gerçekleştiğinde mevzunun var olduğu her vakit zorunlu olmayışıdır. Nitekim yazarın yazarlığa nispeti yazar olduğu sürece zorunlu iken yazar var olduğu sürece bu nispet zorunlu değildir.¹³⁶

Zarûriyye-i mutlakanın yedi bileşik önerme ile ayrışık olması ise bileşik önermelerin her birinde zorunlu olmama kaydının bulunmasından kaynaklanmaktadır. Vücûdiyye-i lâ zarûrada ve mümkin-i hâssada bu belirgindir. Kalan beş önermede ise zorunlu olmamanın gereği (lâzımı) olan devamlı olmama kaydı bulunur. Çünkü mutlak zorunluluk, mutlak devamlılıktan özeldir. Böylelikle devamlı olmama da zorunlu olmamaktan özel olmaktadır. Nitekim zikredildiği gibi genel olanın çelişigi, özel olanın çelişiginden daha özeldir. Zât açısından zorunluluk ile zât açısından zorunlu olmama arasında zâtî ayrışıklık bulunduğu açıktır.¹³⁷

İkinci olarak ele alınan önerme ise meşrûta-i âmmedir. Meşrûta-i âmme, meşrûta-i hâssadan daha geneldir ve iki vaktiyye¹³⁸ önerme ile meşrûta-i âmme arasında eksik girişimlilik vardır. Meşrûta-i hâssadan daha genel olmasının sebebi, meşrûta-i hâssanın devamlı olmama kaydıyla beraber meşrûta-i âmmeyi içermesidir. Meşrûta-i hâssanın gerçekleşmesi meşrûta-i âmmenin de gerçekleşmesini gerektirirken ancak tersi gerekmemektedir. Çünkü mevzunun ünvan ile vasıflandığı her vakit ve mevzunun zâtının var olduğu her vakit

¹³⁵ Meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime, mümkin-i hâssa

¹³⁶ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 130.

¹³⁷ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 130.

¹³⁸ Vaktiyye ve münteşire

mahmulün zorunlu olarak yüklenmesi ünvanın, zâtın kendisi ya da onun gereği olması ile mümkündür.¹³⁹

Meşrûta-i âmme ile iki vaktiyye önerme arasında eksik girişimlilik bulunmasının sebebi şunlardır: Meşrûta-i âmme, iki vaktiyye önerme yanlış olduğunda doğru olabilir. Bu ünvanın vasfı zâtın aynısı ya da onun gereği olduğunda gerçekleşir. Böyle bir durumda devamlı olmama kaydı gerçekleşmediği için iki vaktiyye gerçekleşmez. Aynı zamanda meşrûta-i âmme yanlış iken iki vaktiyye gerçekleşebilir. Bu şekilde “(Her) Ay, devamlı olmaksızın ve zorunlu olarak tutulur.” önermesi doğru, “(Her) Ay, Ay olduğu sürece ve zorunlu olarak tutulur.” önermesi yanlış olur. Meşrûta-i âmme devamlı olmama kaydıyla gerçekleştiğinde ise vaktiyye önermeler ve meşrûta-i âmme birlikte gerçekleşir. Çünkü mahmulün nispeti devamlı olmaksızın ve vasfın bulunduğu her vakit zorunlu olarak gerçekleştiğinde devamlı olmaksızın ve belirli ya da herhangi bir vakitte de zorunlu olarak gerçekleşir. Bu üçlü açıklama aralarında eksik girişimlilik bulunduğunu göstermektedir.¹⁴⁰

Önermeler arası ilişkisi ele alınan üçüncü modal önerme ise meşrûta-i hâssadır. Meşrûta-i hâssa, iki vaktiyye önermeden de mutlak olarak daha özeldir. Kâtibî, bunun sebebinin meşrûta-i âmmeye zikredilen sebeple aynı olduğunu belirtmiştir. Buna göre meşrûta-i hâssa doğru iken iki vaktiyye önerme yanlış olabilmekte, iki vaktiyye önerme doğru iken meşrûta-i hâssa yanlış olabilmekte ve meşrûta-i hâssa ile iki vaktiyye önerme beraber doğru olabilmektedir.¹⁴¹

Dördüncü olarak ele alınan önerme vaktiyyedir. Vaktiyye önerme, münteşire önermeden daha özeldir. Kâtibî, *Bahru'l-Fevâid*'de bunun sebebinin belirli bir vakitteki zorunlu nispetin, herhangi bir vakitteki zorunlu nispeti gerektirirken aksinin gerekmemesi olduğunu belirtmiştir.¹⁴²

¹³⁹ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 130.

¹⁴⁰ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 131.

¹⁴¹ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 131.

¹⁴² Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 131.

Önermeler arası ilişkisi incelenen beşinci önerme ise örfiyye-i âmmedir. Örfiyye-i âmme; dâime-i mutlakadan, örfiyye-i hâssadan ve meşrûta-i âmmeden daha geneldir. Çünkü hem dâime-i mutlakanın hem de örfiyye-i hâssanın gerçekleşmesi örfiyye-i âmmenin gerçekleşmesini gerektirir. Dâime-i mutlakanın gerçekleşmesinin örfiyye-i âmmenin gerçekleşmesini gerektirmesi, zâtın var olduğu her vakit hüküm bulunduğunda ünvan ile vasıflanılan her vakitte de hükmün bulunması sebebiyledir. Örfiyye-i hâssanın gerçekleşmesinin örfiyye-i âmmenin gerçekleşmesini gerektirmesi ise, ünvan ile vasıflanılan her vakitte zât açısından devamlı olmama kaydıyla beraber hüküm bulunduğunda ünvan ile vasıflanılan her vakitte de hükmün bulunması sebebiyledir. Ancak bu durumların aksi gerekmemektedir. Çünkü vasıf açısından devamlılık bazen zât açısından sürekli olarak bazen de zât açısından sürekli olmaksızın gerçekleşebilir. Bu sebeple de birbirlerini gerektirmezler. Örfiyye-i âmmenin meşrûta-i âmmeden daha genel olması ise zarûretin devamlılığı gerektirmesi ancak aksinin gerekememesi sebebiyledir.¹⁴³

Altıncı olarak dâime-i mutlakanın diğer önermelerle ilişkisi ele alınmaktadır. Dâime-i mutlaka; örfiyye-i hâssa ile ayrışık, zarûriyye-i mutlakadan ise daha geneldir. Örfiyye-i hâssa ile ayrışık olmasının sebebi zât açısından devamlılık ile örfiyye-i hâssanın içermiş olduğu zât açısından devamlı olmama arasında bütüncül bir ayrışıklık bulunmasıdır. Zarûriyye-i mutlakadan daha genel olmasının gerekçesi ise örfiyye-i âmmede zikredildiği gibi zarûretin devamlılığı gerektirmesi ancak aksinin gerekememesidir.¹⁴⁴

Diğer önermelerle ilişkisi zikredilen yedinci önerme ise örfiyye-i hâssadır. Örfiyye-i hâssa, meşrûta-i hâssadan daha geneldir. Bunun sebebi de zarûretin zât açısından da olsa vasıf açısından da olsa hangi açıdan zorunlu ise onun devamlılığını gerektirmesidir. Ancak aksi böyle değildir.¹⁴⁵

¹⁴³ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 132.

¹⁴⁴ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 132.

¹⁴⁵ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 132.

Sekizinci olarak ele alınan önerme mutlaka-i âmmedir. Mutlaka-i âmme, fiilî önermelerden¹⁴⁶ daha geneldir. Bunun sebebi fiilî önermelerin her birinin mutlaka-i âmmenin anlamını gerektirirken tersinin gerekmemesidir.¹⁴⁷

Dokuzuncu sırada incelenen önerme vücûdiyye-i lâ dâimedir. Vücûdiyye-i lâ dâime; münteşireden daha genel, vücûdiyye-i lâ zarûradan ise daha özeldir. Münteşireden daha genel olmasının sebebi devamlı olmaksızın herhangi bir vakitteki zorunlu nispetin devamlı olmaksızın bi'l-fiil nispeti gerektirirken aksinin gerekmemesidir. Vücûdiyye-i lâ zarûradan daha özel olması devamlı olmamanın zorunlu olmaktan daha özel olması sebebiyledir.¹⁴⁸

Önermeler arası ilişkilerde onuncu olarak ele alınan önerme vücûdiyye-i lâ zarûradır. Vücûdiyye-i lâ zarûra, mümkün-i hâssadan daha özeldir. Çünkü varlık ve yokluk taraflarından biri zât açısından zorunlu olmaksızın en az bir kere (bi'l-fiil) gerçekleştiğinde her iki tarafın da zât açısından zorunlu olmaması gerekir. Ancak aksi böyle değildir. Bunun sebebi ise iki taraf da zât açısından zorunlu değilken bir tarafın en az bir kere gerçekleşebilmesidir.¹⁴⁹

On birinci önerme ise mümkün-i hâssadır. Mümkün-i hâssa ile mutlaka-i âmme, meşrûta-i âmme ve örfiyye-i âmme arasında eksik girişimlilik vardır. Meşrûta-i hâssadan ve örfiyye-i hâssadan ise daha geneldir. Mutlaka-i âmme ile aralarında eksik girişimliliğin bulunması şu sebeptedir: Mümkün-i hâssa bi'l-kuvve olarak gerçekleştiğinde mutlaka-i âmme olmaksızın gerçekleşmektedir. Mutlaka-i âmme de zorunluluk bakımından gerçekleştiğinde mümkün-i hâssa olmaksızın gerçekleşmektedir. İmkân bakımından gerçekleştiğinde ise iki önerme beraber gerçekleşebilmektedir.¹⁵⁰

Mümkün-i hâssa ile meşrûta-i âmme ve örfiyye-i âmme arasında eksik girişimlilik bulunmasının sebebi ise şudur: Mümkün-i hâssa, mahmulün nispeti

¹⁴⁶ Mutlaka-i âmme, mümkün-i âmme ve mümkün-i hâssa dışındaki on önerme: zarûriyye-i mutlaka, meşrûta-i âmme, dâime-i mutlaka, örfiyye-i âmme, meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime

¹⁴⁷ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 132.

¹⁴⁸ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 132.

¹⁴⁹ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 132.

¹⁵⁰ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 133.

zât açısından zorunlu olmadan ve vasıf açısından devamlı olmadan gerçekleştiğinde bu iki önerme olmaksızın gerçekleşir. Bu iki önerme de mahmulün nispeti zât ve vasıf açısından zorunlu olarak gerçekleştiğinde mümkün-i hâssa olmaksızın gerçekleşir. Nispet zât açısından zorunlu olmaksızın ve vasıf açısından zorunlu olarak gerçekleştiğinde ise önermeler beraber gerçekleşmektedir. Meşrûta-i hâssadan ve örfiyye-i hâssadan daha genel olmasının gerekçesi mahmulün mevzuya nispetinin zât açısından devamlı olmaksızın vasıf açısında zorunlu ya da devamlı olduğunda varlıkta ve yoklukta zât açısından bir zorunluluk bulunmamasıdır. Ancak aksi böyle değildir. Çünkü varlıkta ve yoklukta zât açısından zorunluluk bulunmadığında devamlı olmama kaydıyla zikredilen nispet gerçekleşmemektedir.¹⁵¹

Önermeler arası ilişkisi incelenen on ikinci ve sonuncu önerme olan mümkün-i âmme ise tüm önermelerden daha geneldir. Bunun sebebi her bir önermenin onun gerçekleşmesini gerektirmesi, ancak aksinin böyle olmamasıdır.¹⁵² Zikredilen bu ilişkiler incelendiğinde *Bahru'l-Fevâid*'de modal önermeler arası elli bir nispetin zikredildiği görülmektedir. *Aynu'l-Kavâid*'de zikredilmeyen beş nispet bilgisi eklenmiş, zikredilen bir nispet bilgisi ise çıkartılmıştır. Çıkartılan nispet bilgisi örfiyye-i hâssa ile dâime-i mutlaka arasında eksik girişimlilik bulunduğu bilgisidir. Eklenen nispetler ise meşrûta-i hâssanın vaktiyye ve münteşireden daha özel olduğu, dâime-i mutlakanın örfiyye-i hâssa ile ayrışık olduğu, mutlaka-i âmmenin mümkün-i âmmeden daha genel olduğu ve örfiyye-i âmmenin örfiyye-i hâssadan daha genel olduğu bilgileridir. Bu nispetlerden ikisi *Aynu'l-Kavâid*'den farklı olarak diğer önermeler ile ilişkisi incelenen meşrûta-i hâssanın nispet bilgileridir. Zikredilen on iki modal önermenin birbiri ile olan elli bir nispetinin bilgisi tablo haline getirilmiştir.

¹⁵¹ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 133.

¹⁵² Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 133.

Bahru'l-Fevâid'de Modal Önergeler Arası İlişkiler	1- Zarûriyye-i Mutlaka	2- Meşrûta-i Âmme	3- Dâime-i Mutlaka	4- Örfiyye-i Âmme	5- Mutlaka-i Âmme	6- Mümkin-i Âmme	7- Meşrûta-i Hâssa	8- Örfiyye-i Hâssa	9- Vaktiyye	10- Münteşire	11- Vücûdiyye-i Lâ Dâime	12- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra	13- Mümkin-i Hâssa
1- Zarûriyye-i Mutlaka		Daha Özel					Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik
2- Meşrûta-i Âmme							Daha Genel		Eksik Girişimli	Eksik Girişimli			
3- Dâime-i Mutlaka	Daha Genel							Ayrışik					
4- Örfiyye-i Âmme		Daha Genel	Daha Genel					Daha Genel					
5- Mutlaka-i Âmme	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel		Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	
6- Mümkin-i Âmme	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel		Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel
7- Meşrûta-i Hâssa									Daha Özel	Daha Özel			
8- Örfiyye-i Hâssa							Daha Genel						
9- Vaktiyye										Daha Özel			
10- Münteşira													
11- Vücûdiyye-i Lâ-Dâime										Daha Genel		Daha Özel	
12- Vücûdiyye-i Lâ-Zarûra													Daha Özel
13- Mümkin-i Hâssa		Eksik Girişimli		Eksik Girişimli	Eksik Girişimli		Daha Genel	Daha Genel					

Tablo 2: Bahru'l-Fevâid'de Modal Önergeler Arası İlişkiler

2.3. *Câmiu'd-Dekâik*

Kâtibî, *Aynu'l-Kavâid* ve *Bahru'l-Fevâid*'de olduğu gibi modal önermeler anlatısına mahmulün mevzuya nispetinin zorunluluk, devamlılık, zorunsuzluk ve devamsızlık gibi bir niteliği gerektirdiğini belirterek başlamıştır. Ancak önceki eserlerden farklı olarak bu niteliğin nefsü'l-emrde bulunduğunu zikretmekte ve olumlu ya da olumsuz olabileceğine dikkat çekmektedir. Aynı şekilde *Aynu'l-Kavâid* ve *Bahru'l-Fevâid*'de cihetin, zikredilen sözün yanlış olması ve aklın hükmünün doğruya mutabık olmaması ihtimalinden ötürü vakıaya mutabık olmayabileceğini belirtirken *Câmiu'd-Dekâik*'te ise nefsü'l-emre mutabık olmayabileceği şeklinde zikretmiştir.¹⁵³

Önceki eserlerden farklı olarak bir de modal önermelerin isimlendirmesine yönelik açıklama getirilmiştir. Buna göre müveccehe ve münevvea şeklinde isimlendirilme sebebi açıktır. Nitekim cihet veya nev olarak adlandırılan niteliğin dikkate alındığı önerme müveccehe ve münevvea olarak isimlendirilmektedir. Rubâiyye şeklinde isimlendirilmesinin sebebi ise parçalarının mevzu, mahmul, râbıta ve cihet olmak üzere dört adet olmasıdır. Mahmulün mevzuya nispetinde fiil ve kuvveden daha geniş bir nispetin itibar alındığı önermeler de mutlaka ve gayr-ı müveccehe olarak adlandırılmaktadır.¹⁵⁴

Kâtibî, *Aynu'l-Kavâid* ve *Bahru'l-Fevâid*'de olduğu gibi *Câmiu'd-Dekâik*'te de altısı basit ve yedisi bileşik olmak üzere on üç modal önermeyi ve hükümlerini incelemiştir. Basit önerme ile mahmulün mevzuya yalnızca olumlu ya da olumsuz nispet edildiği önermenin, bileşik önerme ile de mahmulün mevzuya hem olumlu hem de olumsuz nispet edildiği önermenin kastedildiği belirtilmiştir.¹⁵⁵

¹⁵³ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173.

¹⁵⁴ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173.

¹⁵⁵ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175.

2.3.1. Modal Önermeler

Bahru'l-Fevâid'deki modal önerme çeşitlerinin açıklaması, bir önceki eser olan *Aynu'l-Kavâid*'deki anlatıya birçok açıklama ve örnekler eklenmiş halde iken *Câmiu'd-Dekâik*'te bu denli bir ekleme ve farklılık bulunmamaktadır. Bu bakımdan *Câmiu'd-Dekâik*'in modal önerme çeşitlerinin açıklanmasında bir önceki eserden farkının bazı bileşik önermelerin açıklamasında basit önermelerin ismen zikredilip uzun açıklamasının verilmemesi, bazı örneklerin değiştirilmesi, somutlaştırılması ve bileşik önermelerden vücûdiyye-i lâ zarûra ile vücûdiyye-i lâ dâime önermelerin sıraların yer değiştirilmesi olduğu görünmektedir.¹⁵⁶

Basit modal önermelerin birincisi zarûriyye-i mutlakadır. Zarûriyye-i mutlaka mevzunun zâtı var olduğu sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir. Zarûriyye-i mutlakaya örnek olarak “Her insan zorunlu olarak canlıdır.” ve “Hiçbir insan zorunlu olarak at değildir.” önermeleri zikredilmiştir. Burada önceki eserden farklı olarak sadece olumsuz örnekteki taş kelimesi at ile değiştirilmiştir.¹⁵⁷

İkinci basit önerme ise meşrûta-i âmmedir. Meşrûta-i âmme, mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir. Bu türe örnek olarak *Bahru'l-Fevâid*'de “Her hareketli, hareketli olduğu sürece zorunlu olarak değişkendir.” ve “Hiçbir hareketli, hareketli olduğu sürece zorunlu olarak sakin (hareketsiz) değildir.” önermeleri verilirken *Câmiu'd-Dekâik*'te “Her (yazı) yazan, yazan olduğu sürece zorunlu olarak parmakları hareket edendir.” ve “Hiçbir sakin (hareketsiz), sakin olduğu sürece zorunlu olarak hareketli değildir.” önermeleri tercih edilmiştir.¹⁵⁸

Basit önermelerin üçüncüsü dâime-i mutlakadır. Dâime-i mutlaka, mevzunun zâtı var olduğu sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına hükmedilen önermedir. *Bahru'l-Fevâid*'de dâime-i

¹⁵⁶ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175.

¹⁵⁷ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175.

¹⁵⁸ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 127; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175.

mutlaka için ayrıca örnek zikredilmeyip zarûriyye-i mutlakadaki örnek üzerinden açıklanırken *Câmiu'd-Dekâik*'te "Her cisim devamlı olarak bileşiktir." ve "Hiçbir bileşik devamlı olarak basit değildir." şeklinde ayrıca örneklendirilmiştir.¹⁵⁹

Dördüncü basit önerme de örfiyye-i âmmedir. Örfiyye-i âmme, mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına hükmedilen önermedir. Dâime-i mutlakada olduğu gibi *Bahru'l-Fevâid*'de örfiyye-i âmme için ayrı örnek zikredilmezken *Câmiu'd-Dekâik*'te "Her hareketli, hareketli olduğu sürece değişkendir." ve "Hiçbir değişken, değişken olduğu sürece sabit değildir." önermeleri örnek olarak zikredilmiştir.¹⁶⁰

Basit önermelerin beşincisi mutlaka-i âmmedir. Mutlaka-i âmme, başka bir şey dikkate alınmaksızın mahmulün mevzuda bulunmasına ya da bulunmamasına bi'l-fiil olarak hükmedilen önermedir. Burada da *Bahru'l-Fevâid*'deki "Her insan genel ıtlak (mutlaklık) ile nefes alandır." ve "Hiçbir insan genel ıtlak ile nefes alan değildir." örnekleri *Câmiu'd-Dekâik*'te "Her insan genel ıtlak (mutlaklık) ile bi'l-fiil gülendir." ve "Hiçbir insan genel ıtlak ile bi'l-fiil gülün değildir." önermeleri ile değiştirilmiştir.¹⁶¹

Altıncı basit önerme ise mümkin-i âmmedir. Mümkin-i âmme, hükmün karşı tarafında zât açısından mutlak zorunluluğun bulunmamasına hükmedilen önermedir. Bu; önerme olumlu ise mahmulün mevzuda bulunmamasının zât açısından zorunlu olmadığı, önerme olumsuz ise mahmulün mevzuda bulunmasının zât açısından zorunlu olmadığı anlamına gelmektedir. Mümkin-i âmmede *Bahru'l-Fevâid*'deki örnek değiştirilmeden "Her ateş genel imkân ile yakıcıdır." ve "Hiçbir sıcak genel imkân ile soğuk değildir." önermeleri zikredilmiştir.¹⁶²

¹⁵⁹ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 127; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175.

¹⁶⁰ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 127; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175.

¹⁶¹ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 127; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 177.

¹⁶² Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 127; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 177.

Görüldüğü üzere basit önermelerde *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik* arasında örnekler dışında farklılık bulunmamaktadır. Bileşik modal önermelerde ise ele alınan yedi önermenin açıklamasında *Bahru'l-Fevâid*'den farklı olarak *Aynu'l-Kavâid*'e benzer şekilde bazı basit önermeler ismen zikredilip uzun açıklamaları verilmemiştir. Ayrıca basit önermelerde sıralama farklılığı bulunmazken bileşik önermelerden vücûdiyye-i lâ zarûra ile vücûdiyye-i lâ dâime önermeler yer değiştirmiştir. Örneklerde ise *Bahru'l-Fevâid* "Her C, devamlı olmaksızın ve belirli bir vakitte zorunlu olarak B'dir." şeklinde daha soyut iken bazı örnekler "Hiçbir Ay, devamlı olmaksızın ve (ilk veya son) dördün olduğunda zorunlu olarak tutulan değildir." örneğinde olduğu gibi somutlaştırılmıştır.

Bileşik önermelerin birincisi meşrûta-i hâssadır. Meşrûta-i hâssa, meşrûta-i âmme önermede verilen hükme¹⁶³ zât açısından devamlı olmama kaydıyla beraber hükmedilen önermedir. Eğer önerme "Her (yazı) yazan, zât açısından devamlı olmaksızın ve yazan olduğu sürece zorunlu olarak parmakları hareket edendir." örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu meşrûta-i âmme ve olumsuz mutlaka-i âmmeden meydana gelir. Meşrûta-i hâssa olumlu değil de "Hiçbir sakın (hareketsiz), zât açısından devamlı olmaksızın ve sakın olduğu sürece zorunlu olarak hareketli değildir." örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz meşrûta-i âmme ve olumlu mutlaka-i âmmeden oluşmaktadır.¹⁶⁴

İkinci bileşik önerme örfiyye-i hâssadır. Örfiyye-i hâssa, örfiyye-i âmme önermede verilen hükme¹⁶⁵ zât açısından devamlı olmama kaydıyla beraber hükmedilen önermedir. Örfiyye-i hâssa "Her C, zât açısından devamlı olmaksızın ve C olduğu sürece B'dir." örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu örfiyye-i âmme ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşur. Eğer önerme "Hiçbir C, devamlı olmaksızın ve C olduğu sürece B değildir." örneğinde olduğu gibi

¹⁶³ Mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmetme

¹⁶⁴ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 177.

¹⁶⁵ Mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına hükmetme

olumsuz ise; olumsuz örfiyye-i âimme ve olumlu mutlaka-i âmmeden meydana gelmektedir.¹⁶⁶

Bileşik önermelerin üçüncüsü vaktiyyedir. Vaktiyye, mevzunun var olduğu vakitlerden belirli bir vakitte mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna¹⁶⁷ zât açısından devamlı olmama kaydıyla beraber hükmedilen önermedir. Zât açısından devamlı olmama kaydı silindiğinde vaktiyye-i mutlaka olarak isimlendirilmektedir. Diğer bileşik önermelerin açıklamasında basit önermeler ismen zikredilirken vaktiyye önerme açıklaması ile verilmiştir. Bunun sebebi diğer basit önermeler ele alınan altı basit önerme içerisinde yer alıp tanımlanmış halde iken vaktiyenin basit önermelere dahil edilmemiş ve açıklanmamış olmasıdır. Devamlı olmamakla kayıtlanan önerme “Her Ay, devamlı olmaksızın ve kendisiyle Güneş arasına Dünya girdiğinde zorunlu olarak tutulur.” örneğinde olduğu gibi olumlu vaktiyye-i mutlaka ise; olumlu vaktiyye-i mutlaka ve olumsuz mutlaka-i âmmeden meydana gelir. Eğer olumlu değil de “Hiçbir Ay, devamlı olmaksızın ve (ilk veya son) dördün olduğunda zorunlu olarak tutulan değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz vaktiyye-i mutlaka ise; olumsuz vaktiyye-i mutlaka ve olumlu mutlaka-i âmmeden oluşmaktadır.¹⁶⁸

Dördüncü bileşik önerme ise münteşiredir. Münteşire, mevzunun var olduğu vakitlerden belirli olmayan bir vakitte mahmulün mevzuda bulunmasının zorunluluğuna ya da mahmulün mevzuda bulunmamasının zorunluluğuna¹⁶⁹ zât açısından devamsızlık kaydıyla beraber hükmedilen önermedir. Zât açısından devamlı olmama kaydı silindiğinde münteşire-i mutlaka olarak adlandırılmaktadır. Vaktiyyede olduğu gibi münteşire-i mutlaka da açıklaması ile zikredilmiştir. Münteşirede devamlı olmamakla kayıtlanan önerme “Her canlı, zât açısından devamlı olmaksızın ve belirli olmayan bir vakitte zorunlu olarak nefes alandır.” örneğinde olduğu gibi olumlu münteşire-i

¹⁶⁶ Kâtibî, *Câmi’u’l-Dekâik*, 177.

¹⁶⁷ Vaktiyye-i mutlaka

¹⁶⁸ Kâtibî, *Câmi’u’l-Dekâik*, 179.

¹⁶⁹ Münteşire-i mutlaka

mutlaka ise; olumlu münteşire-i mutlaka ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşur. Eğer devamlı olmamakla kayıtlanan önerme “Hiçbir canlı, zât açısından devamlı olmaksızın ve belirli olmayan bir vakitte zorunlu olarak nefes alan değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz münteşire-i mutlaka ise; olumsuz münteşire-i mutlaka ve olumlu mutlaka-i âmme’den meydana gelmektedir.¹⁷⁰

Bileşik önermelerin beşincisi vücûdiyye-i lâ dâimedir. Vücûdiyye-i lâ dâime, mahmulün mevzuda bi’l-fiil bulunmasına ya da bulunmamasına¹⁷¹ zât açısından devamlı olmaksızın hükmedilen önermedir. Devamlı olmamakla kayıtlanan önerme olumlu mutlaka-i âmme ise olumlu mutlaka-i âmme ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşur. Eğer olumlu değil de olumsuz mutlaka-i âmme ise olumsuz mutlaka-i âmme ve olumlu mutlaka-i âmmeden meydana gelir. Her iki şekilde de nitelikleri farklı iki mutlaka-i âmmeden oluşmakta, ilkinde olumlu mutlaka, ikincisinde olumsuz mutlaka önce gelmektedir. İlkinin örneği “Her C, devamlı olmaksızın B’dir.” önermesi, ikincisinin örneği ise “Hiçbir C, devamlı olmaksızın B değildir.” önermesidir.¹⁷²

Altıncı bileşik önerme vücûdiyye-i lâ zarûradır. Vücûdiyye-i lâ zarûra, mahmulün mevzuda bi’l-fiil bulunmasına ya da mahmulün mevzuda bi’l-fiil bulunmamasına¹⁷³ zât açısından zorunlu olmama kaydıyla beraber hükmedilen önermedir. Zât açısından zorunlu olmamakla kayıtlanan önerme “Her C, zât açısından zorunlu olmaksızın bi’l-fiil B’dir.” örneğinde olduğu gibi olumlu mutlaka-i âmme ise; olumlu mutlaka-i âmme ve olumsuz mümkün-i âmmeden oluşur. Eğer önerme “Hiçbir C, zât açısından zorunlu olmaksızın bi’l-fiil B değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz mutlaka-i âmme ve olumlu mümkün-i âmmeden meydana gelmektedir.¹⁷⁴

Bileşik önermelerin yedincisi ve sonuncusu mümkün-i hâssadır. Mümkün-i hâssa, hem varlıkta hem de yoklukta hükmün karşı tarafında mutlak

¹⁷⁰ Kâtibî, *Câmi’u’l-Dekâik*, 179.

¹⁷¹ Mutlaka-i âmme

¹⁷² Kâtibî, *Câmi’u’l-Dekâik*, 179.

¹⁷³ Mutlaka-i âmme

¹⁷⁴ Kâtibî, *Câmi’u’l-Dekâik*, 181.

zorunluluğun bulunmamasına hükmedilen önermedir. Önerme “Her C, özel imkân ile B’dir.” örneğinde olduğu gibi olumlu da olsa, “Hiçbir C, özel imkân ile B değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz da olsa; biri olumlu diğeri olumsuz iki мүmkine-i âmmeden oluşur. Çünkü zât açısından varlığın zorunluluğunun olumsuzlanması olumsuz мүmkine-i âmmenin doğruluğunu gerektirmektedir. Onun zât açısından yokluğunun olumsuzlanması da olumlu мүmkine-i âmmenin doğruluğunu gerektirir. Ancak bu önermede zât açısından zorunluluğun iki taraftan da yani varlıktan ve yokluktan olumsuzlanması bulunduğu için önerme nitelikleri farklı iki мүmkine-i âmmeden meydana gelmektedir. Ancak olumlu kısım ile ifade edildiğinde olumlu, olumsuz kısım ile ifade edildiğinde olumsuz olarak isimlendirilir.¹⁷⁵

Basit ve bileşik önermeler açıklandıktan sonra *Aynu’l-Kavâid*’de ve *Bahru’l-Fevâid*’de olduğu gibi *Câmiu’d-Dekâik*’te de modal önermelere dair genel kural zikredilmektedir. Buna göre devamlı olmama ile mutlaka-i âmme ve zorunlu olmama ile de мүmkine-i âmme kastedilmektedir. Her ikisinin de niteliği kendisiyle kayıtlanan önermenin niteliğinden farklı, ancak taraf ve nicelikleri kayıtlanan önerme ile aynı olmalıdır. Böylelikle bileşik önermelerin ya devamlı olmama ile kayıtlanan basit bir önermeyle niteliği ondan farklı ama nicelik ve tarafları aynı olan mutlaka-i âmmeden ya da zorunlu olmama ile kayıtlanan basit bir önermeyle niteliği ondan farklı ama nicelik ve tarafları aynı olan мүmkine-i âmmeden oluştuğu görülmektedir.¹⁷⁶

2.3.2. Modal Önermeler Arası İlişkiler

Modal önermeler arası ilişkilere gelindiğinde *Aynu’l-Kavâid*’de on bir önermenin birbiriyle kırk yedi nispeti ve *Bahru’l-Fevâid*’de on iki önermenin toplam elli bir nispeti ele alınırken *Câmiu’d-Dekâik*’te on iki önermenin yetmiş

¹⁷⁵ Kâtibî, *Câmi’u’d-Dekâik*, 181.

¹⁷⁶ Kâtibî, *Câmi’u’d-Dekâik*, 181.

sekiz nispeti zikredilmiştir.¹⁷⁷ Bu sayı on üç modal önermenin birbiriyle ikili ilişkilerinin tamamı demektir. Önermeler arası ilişkiler incelenirken her önermede kendinden sonra geriye kalan önermeler ile ilişkisi zikredilmiştir. Bu bakımdan diğer iki eserde zikredilmeyen nispetler bulunurken *Câmiu'd-Dekâik*'te tüm ilişkilerin incelendiği görülmektedir.

Önermeler arası ilişkileri incelenen ilk modal önerme zarûriyye-i mutlakadır. Zarûriyye-i mutlaka; diğer beş basit önermeden¹⁷⁸ daha özel, yedi bileşik önerme¹⁷⁹ ile ayrışiktir. Basit önermelerden özel olmasının sebebi şudur: Mahmulün mevzuya nispeti mevzunun zâtının var olduğu her vakit zorunlu ise mevzunun vasfının bulunduğu her vakitte zorunlu, mevzunun zâtının ve vasfının var olduğu her vakitte de devamlı olmakta ve nispet bi'l-fiil gerçekleşmiş olmaktadır. Ayrıca zât açısından hükmün karşı tarafından zorunluluk olumsuzlanmış olur. Ancak bunların aksi böyle değildir. Nitekim mahmulün vasıf açısından zorunlu nispeti, zât veya vasıf açısından devamlı nispeti, mevzuya bi'l-fiil nispeti ve zikredilen nispetin karşı tarafının zât açısından zorunlu olmaması; mahmulün mevzuya zâtın var olduğu her vakit nispetinin vacip olmasını gerektirmez. Bunun sebebi zâtın var olduğu her vakit mahmulün mevzunun zâtına nispeti zorunlu değilken diğer beşinin gerçekleşebilmesidir. Yedi bileşik önerme ile ayrışık olması da bileşik önermelerin her birinin zorunlu olmama veya zât açısından zorunlu olmamanın gereği olan zât açısından devamlı olmama ile kayıtlanması sebebiyledir. Nitekim zât açısından zorunluluk ile zât açısından zorunlu olmama arasında zâtî ayrışıklık bulunmaktadır.¹⁸⁰

İkinci olarak ele alınan önerme ise meşrûta-i âmmedir. Meşrûta-i âmme, kalan dört basit önermeden¹⁸¹ daha özeldir ancak dâime-i mutlakadan bir açıdan özeldir. Çünkü meşrûta-i âmmenin doğruluğu dâime dışındakilerin

¹⁷⁷ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 130; Kâtibi, *Câmi'u'd-Dekâik*, 183.

¹⁷⁸ Meşrûta-i âmme, dâime-i mutlaka, örfiyye-i âmme, mutlaka-i âmme, mümkün-i âmme

¹⁷⁹ Meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime, mümkün-i hâssa

¹⁸⁰ Kâtibi, *Câmi'u'd-Dekâik*, 183.

¹⁸¹ Dâime-i mutlaka, örfiyye-i âmme, mutlaka-i âmme, mümkün-i âmme

doğruluğunu gerektirir. Ancak aksi böyle değildir. Mahmul zât açısından devamlı olmaksızın vasıf açısından zorunlu olduğunda meşrûta-i âmme doğru, dâime doğru değildir. Mahmul zât açısından devamlı olup vasıf açısından zorunlu olmadığında dâime doğru, meşrûta-i âmme doğru değildir. Mahmul hem zât açısından devamlı hem de vasıf açısından zorunlu olduğunda ise beraber doğru olurlar. Bu haldeki iki şey arasında eksik girişimlilik bulunmaktadır.¹⁸²

Meşrûta-i âmme, meşrûta-i hâssadan daha geneldir. Çünkü meşrûta-i âmme'yi içerdiği için meşrûta-i hâssanın doğruluğu meşrûta-i âmmenin de doğruluğunu gerektirirken aksi böyle değildir. Bunun sebebi mahmulün vasıf açısından zorunlu iken zât açısından devamlı olabilmesidir. Örfiye hâssadan ise bir açıdan daha geneldir. Bunun gerekçesi de meşrûta-i âmmenin zât açısından zorunluluk maddesinde doğru olması gibi örfiyye-i hâssa doğru değilken meşrûta-i âmmenin doğru olabilmesi, mahmulün vasıf açısından zorunlu olmaksızın devamlı olup zât açısından devamlı olmadığı durum gibi meşrûta-i âmme doğru değilken örfiyye-i hâssanın doğru olabilmesi ve zât açısından devamlı olmaksızın vasıf açısından zorunlu olduğu durum gibi beraber doğru olabilmeleridir. Bu haldeki iki şey arasında eksik girişimlilik olduğu belirtilmiştir.¹⁸³

Meşrûta-i âmme, iki vaktiyye¹⁸⁴ önermeden, iki vücûdiyye¹⁸⁵ önermeden ve mümkin-i hâssadan da bir açıdan daha geneldir. Bunun sebebi zât açısından zorunluluk maddesinde olduğu gibi bu önermeler doğru değilken meşrûta-i âmmenin doğru olabilmesidir. Ayrıca meşrûta-i âmme doğru değilken bu önermeler doğru olabilir. Nitekim tutulmanın Ay'a nispeti, devamlı olmaksızın ve belirli bir vakitte zorunludur. Ay'ın var olduğu her vakitte zorunlu değildir. Çünkü Ay'ın var olduğu bazı vakitlerde tutulmanın Ay'a olan nispetinde zarûret olumsuzlanmaktadır. Bunların yanında zât açısından devamlı olmaksızın vasfın

¹⁸² Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 185.

¹⁸³ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 185.

¹⁸⁴ Vaktiyye ve münteşire

¹⁸⁵ Vücûdiyye-i lâ zarûra ve vücûdiyye-i lâ dâime

bulunduğu her vakit mahmulün nispetinin zorunlu olması hali gibi birlikte de doğru olabilirler. Zikredilen durumdaki her iki önerme arasında eksik girişimlilik bulunmaktadır.¹⁸⁶

Önermeler arası ilişkisi incelenen üçüncü önerme ise dâime-i mutlakadır. Dâime-i mutlaka, örfiyye-i âmmeden, mutlaka-i âmmeden ve mümkün-i âmmeden daha özeldir. Çünkü mahmulün nispeti zât açısından devamlı olduğunda vasıf açısından devamlı, mevzuya bi'l-fiil nispet edilmiş ve hükmün karşı tarafından zât açısından zorunluluk olumsuzlanmış olmaktadır. Ancak bunların aksi böyle değildir. Bunun sebebinin, zât açısından devamlı olmaksızın bu önermelerin tamamının doğru olabilmesidir. Dâime-i mutlaka ile vücûdiyye-i lâ zarûra ve mümkün-i hâssa arasında eksik girişimlilik bulunmaktadır. Bunun gerekçesi zât açısından zorunluluk maddesinde olduğu gibi ikisinin doğru olmayıp dâime-i mutlakanın doğru olabilmesi, zât açısından zorunlu olmamanın zât açısından devamlı olmaksızın gerçekleşebilmesinde olduğu gibi dâime-i mutlakanın doğru olmayıp ikisinin doğru olabilmesi ve zât açısından zorunlu olmaksızın zât açısından devamlılığın gerçekleşebilmesinde olduğu gibi hepsinin doğru olabilmesidir. Dâime-i mutlaka ile geriye kalan önermeler¹⁸⁷ arasında ise ayrışıklık vardır. Bunun sebebi zât açısından devamlı olma ile zât açısından devamlı olmama arasında zâtî ayrışıklık bulunmasıdır.¹⁸⁸

Dördüncü önerme ise örfiyye-i âmmedir. Örfiyye-i âmme, mutlaka-i âmmeden ve mümkün-i âmmeden daha özeldir. Çünkü örfiyye-i âmmenin doğruluğu bu iki önermenin doğruluğunu gerektirirken bu iki önermenin doğruluğu örfiyye-i âmmenin doğruluğunu gerektirmemektedir. Örfiyye-i âmme, meşrûta-i hâssadan ve örfiyye-i hâssadan ise daha geneldir. Nitekim ikisinin doğruluğu da örfiyye-i âmmenin doğruluğunu gerektirirken örfiyye-i âmmenin doğruluğu bu iki önermenin doğruluğunu gerektirmemektedir. Bunun sebebi örfiyye-i âmmenin zât açısından devam maddesinde doğru olabilmesidir.

¹⁸⁶ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 185.

¹⁸⁷ Meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ dâime

¹⁸⁸ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 187.

Örfiyye-i âmme, geriye kalan beş önermeden¹⁸⁹ de bir açıdan daha geneldir. Gerekçesi de hem örfiyye-i âmme doğruyken beş önermenin yanlış olabilmesi hem beş önerme doğru iken örfiyye-i âmmenin yanlış olabilmesi hem de beraber doğru olabilmeleridir.¹⁹⁰

Önermeler arası ilişkisi ele alınan beşinci önerme de mutlaka-i âmmedir. Mutlaka-i âmme, mümkün-i âmmeden daha özel, bileşik olan fiili önermelerden¹⁹¹ mutlak olarak daha geneldir. Çünkü mutlaka-i âmme fillî önermelerin en genelidir. Mümkün-i hâssadan bir açıdan daha geneldir. Bunun sebebi de zorunluluk maddesinde mümkün-i hâssa doğru değilken mutlaka-i âmmenin doğru olabilmesi, bi'l-kuvve nispette mutlaka-i âmme doğru değilken mümkün-i hâssanın doğru olabilmesi ve mutlaka-i âmme imkân maddesinde doğru olduğunda beraber doğru olabilmeleridir.¹⁹²

Altıncı olarak incelenen önerme mümkün-i âmmedir. Mümkün-i âmme, yedi bileşik önermeden¹⁹³ daha geneldir. Çünkü her birinin doğruluğu mümkün-i âmmenin doğruluğunu gerektirirken mümkün-i âmmenin doğruluğu hiçbirinin doğruluğunu gerektirmemektedir. Yedinci önerme ise meşrûta-i hâssadır ve diğer altı bileşik önermeden¹⁹⁴ mutlak olarak daha özeldir. Çünkü meşrûta-i hâssa her birini gerektirirken hiçbir meşrûta-i hâssayı gerektirmez.¹⁹⁵

Sekizinci sırada örfiyye-i hâssa ele alınmıştır. Örfiyye-i hâssa, iki vaktiyye¹⁹⁶ önermeden bir açıdan daha özeldir. Bunun sebebi mahmulün mevzuya nispetinin hiçbir vakitte zorunlu olmadığı maddede örfiyye-i hâssanın doğru olması gibi iki vaktiyye önerme doğru değilken örfiyye-i hâssanın doğru olabilmesi, Ay olma vasfı devamlı olmadığı halde zât açısından devamlı olmaksızın belirli bir vakitte tutulmanın Ay'a zorunlu olarak nispet edilmesi

¹⁸⁹ Vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ dâime, vücûdiyye-i lâ zarûra, mümkün-i hâssa

¹⁹⁰ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 187.

¹⁹¹ Meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime

¹⁹² Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 187.

¹⁹³ Meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime, mümkün-i hâssa

¹⁹⁴ Örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime, mümkün-i hâssa

¹⁹⁵ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 189.

¹⁹⁶ Vaktiyye ve münteşire

örneğinde olduğu gibi örfiyye-i hâssa doğru değilken iki vaktiyye önermenin doğru olabilmesi ve mahmulün zât açısından devamlı olmaksızın vasıf açısından zorunlu olduğunda beraber doğru olabilmeleridir. Örfiyye-i hâssa, iki vücûdiyye¹⁹⁷ önermeden ve mümkün-i hâssadan ise mutlak olarak daha özeldir. Çünkü örfiyye-i hâssanın doğruluğu her birinin doğruluğunu gerektirirken hiçbirinin doğruluğu örfiyye-i âmmenin doğruluğunu gerektirmez.¹⁹⁸

Dokuzuncu olarak ise vaktiyye incelenmiştir. Vaktiyye, münteşireden, iki vücûdiyye¹⁹⁹ önermeden ve mümkün-i hâssadan mutlak olarak daha özeldir. Onuncu sırada bulunan münteşire ise kalan üç önermeden²⁰⁰ daha özeldir. On birinci olarak vücûdiyye-i lâ dâimenin vücûdiyye-i lâ-zarûradan ve mümkün-i hâssadan daha özel olduğu belirtilmiştir. Vaktiyye, münteşire ve vücûdiyye-i lâ dâimenin belirtilen önermelerden daha özel olmasının sebebi özel olduğu iddia edilen önermenin doğruluğunun genel olduğu iddia edilen önermenin doğruluğunu gerektirmesi ancak aksinin gerekmemesidir.²⁰¹

On ikinci ve önermeler arası ilişkisi incelenen son önerme olarak vücûdiyye-i lâ zarûra ise kalan tek önerme olan mümkün-i hâssadan daha özeldir. Bunun gerekçesi de varlık ve yokluk taraflarından biri zât açısından zorunlu olmaksızın en az bir kere (bi'l-fiil) gerçekleştiğinde her iki tarafın da zât açısından zorunlu olmamasının gerekmesidir. Ancak aksi böyle değildir. Nitekim iki taraf da zât açısından zorunlu değilken bir taraf en az bir kere gerçekleşebilmektedir. Bu incelemeden mümkün-i âmmenin modal önermelerin en geneli olduğu, mutlaka-i âmmenin de fiilî önermelerin en geneli olduğu ortaya çıkmaktadır.²⁰² Zikredilen modal önermelerin birbiri ile olan yetmiş sekiz nispetinin bilgisi tablo haline getirilmiştir.

¹⁹⁷ Vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime

¹⁹⁸ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 189.

¹⁹⁹ Vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime

²⁰⁰ Vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime, mümkün-i hâssa

²⁰¹ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 189.

²⁰² Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 189.

Camiu'd-Dekâik'de Modal Önermeler Arası İlişkiler	1- Zarûriyye-i Mutlaka	2- Meşrûta-i Âmme	3- Dâime-i Mutlaka	4- Örfiyye-i Âmme	5- Mutlaka-i Âmme	6- Mümkine-i Âmme	7- Meşrûta-i Hâssa	8- Örfiyye-i Hâssa	9- Vaktiyye	10- Münteşire	11- Vücûdiyye-i Lâ Dâime	12- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra	13- Mümkine-i Hâssa
1- Zarûriyye-i Mutlaka		Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik
2- Meşrûta-i Âmme			Eksik Girişimli	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Genel	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli
3- Dâime-i Mutlaka				Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli
4- Örfiyye-i Âmme					Daha Özel	Daha Özel	Daha Genel	Daha Genel	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli
5- Mutlaka-i Âmme						Daha Özel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Eksik Girişimli
6- Mümkine-i Âmme							Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel
7- Meşrûta-i Hâssa								Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel
8- Örfiyye-i Hâssa									Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel
9- Vaktiyye										Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel
10- Münteşira											Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel
11- Vücûdiyye-i Lâ-Dâime												Daha Özel	Daha Özel
12- Vücûdiyye-i Lâ-Zarûra													Daha Özel
13- Mümkine-i Hâssa													

Tablo 3: Câmiu'd-Dekâik'te Modal Önermeler Arası İlişkiler

2.4. *er-Risâletü's-Şemsiyye*

Kâtibî, diğer üç eserinde olduğu gibi *Şemsiyye'*de de modal önermeler anlatısına mahmulün mevzuya nispetinin olumlu da olsa olumsuz da olsa zorunluluk, devamlılık, zorunsuzluk ve devamsızlık gibi bir niteliği gerektirdiğini belirterek başlamıştır. Ancak *Câmiu'd-Dekâik*'te bu niteliğin nefsü'l-emrde bulunduğunu zikretmişken burada buna değinmemiştir.²⁰³

Önceki eserlerle aynı şekilde bu niteliğin önermenin maddesi olarak isimlendirildiği ve bu niteliğe delalet eden lafzın da cihet (mod) olarak adlandırıldığı dile getirilmiştir. Ama cihetin nefsü'l-emre ya da vakiaya uygun olmama ihtimalinden ve bu durumun maddede imkânsız olduğundan bahsedilmemiştir. Ayrıca *Câmiu'd-Dekâik*'te zikredilen modal önermelerin modal (müveccehe), münevvea ve rubâiyye şeklindeki adları ve bu şekilde adlandırılma sebepleri de zikredilmemiştir.²⁰⁴

Kâtibî; önceki eserlerinde olduğu gibi dönemindeki adetin, kendi ve hükümleri incelenen modal önermeleri on üç adet olarak ele almak olduğunu söylemiştir. Bunlardan altısı hakikati yalnızca olumlu ya da olumsuz olan basit önermeler, yedisi ise hakikati biri olumlu biri olumsuz iki önermeden oluşan bileşik önermelerdir.²⁰⁵

2.4.1. Modal Önermeler

Modal önermelerin *Şemsiyye'*de ele alınma sırası hem basit önermelerde hem de bileşik önermelerde diğer üç eserden farklıdır. Basit önermelerde diğer üç eserde de aynı sıralama kullanılmışken *Şemsiyye'*de dâime-i mutlaka ile meşrûta-i âmme önermelerin sırası yer değiştirmiştir. Bileşik önermelerde ise *Câmiu'd-Dekâik*'teki sıralamada vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime,

²⁰³ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 98; Alağas, *Bahru'l-Fevaid*, 126; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 103.

²⁰⁴ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 103.

²⁰⁵ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 98; Alağas, *Bahru'l-Fevaid*, 126; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 103.

vaktiyye ve müntesire önermelerde yer değişiklikleri yapılmıştır. *Şemsiyye'*nin diğer üç eserden en büyük farkı ise modal önermeler arası ilişkilerin ele alınmamış olmasıdır. Bu değişikliklerin yanında örnekler ve açıklamalar *Câmiu'd-Dekâik* ile büyük oranda aynı kalmıştır.²⁰⁶

Buna göre basit önermelerin birincisi zarûriyye-i mutlakadır. Zarûriyye-i mutlaka, mevzunun zâtı var olduğu sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir. Zarûriyye-i mutlakanın örneği “Her insan zorunlu olarak canlıdır.” ve “Hiçbir insan zorunlu olarak taş değildir.” önermeleridir. Burada *Câmiu'd-Dekâik*'in örneğindeki “at” ifadesi yerine *Bahru'l-Fevâid*'in örneğindeki “taş” ifadesi tercih edilmiştir.²⁰⁷

Diğer üç eserde üçüncü olarak ele alınırken *Şemsiyye'*de ikinci olarak ele alınan basit önerme dâime-i mutlakadır. Dâime-i mutlaka, mevzunun zâtı var olduğu sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına hükmedilen önermedir. *Câmiu'd-Dekâik*'te dâime-i mutlaka için ayrı örnek verilmişken burada *Bahru'l-Fevâid*'deki gibi zarûriyye-i mutlakada zikredilen örneklerdeki zorunluluğun devam ile değiştirilmiş hali olduğu belirtilmiştir.²⁰⁸

Önceki eserlerde ikinci sırada incelenen meşrûta-i âmme, *Şemsiyye'*de basit önermelerin üçüncüsü olarak incelenmiştir. Meşrûta-i âmme, mevzunun vasfı şartıyla mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir. Meşrûta-i âmmenin örneği “Her (yazı) yazan, yazan olduğu sürece zorunlu olarak parmakları hareket edendir.” ve “Hiçbir (yazı) yazan, yazan olduğu sürece zorunlu olarak parmakları hareketsiz değildir.” önermeleridir. Burada olumlu örnek *Câmiu'd-Dekâik*'teki örnek ile aynıyken olumsuz örnek farklı bir önerme ile değiştirilmiştir.²⁰⁹

²⁰⁶ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 99; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 126; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 103.

²⁰⁷ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 126; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 103.

²⁰⁸ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 127; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 105.

²⁰⁹ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 105.

Dördüncü basit önerme ise örfiyye-i âmmedir. Örfiyye-i âmme, mevzunun vasfı şartıyla mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına hükmedilen önermedir. Dâime-i mutlakada olduğu gibi *Câmiu'd-Dekâik* ayrı bir önerme örneği kullanmışken burada örfiyye-i âmmenin örneğinin meşrûta-i âmmede zikredilen örneklerdeki zorunluluğun devam ile değiştirilmiş hali olduğu belirtilmiştir.²¹⁰

Basit önermelerin beşincisi mutlaka-i âmmedir. Mutlaka-i âmme, mahmulün mevzuda bulunmasına ya da bulunmamasına bi'l-fiil olarak hükmedilen önermedir. Burada modal önermelerin örneklerle açıklandığı üç eser de aynı örneği zikretmiştir. Buna göre mutlaka-i âmmenin örneği “Her insan genel ıtlak (mutlaklık) ile nefes alandır.” ve “Hiçbir insan genel ıtlak ile nefes alan değildir.” önermeleridir.²¹¹

Altıncı ve son basit önerme ise mümkün-i âmmedir. Mümküne-i âmme, hükmün karşı tarafından mutlak zorunluluğun kaldırılmasına hükmedilen önermedir. *Câmiu'd-Dekâik* ve *Bahru'l-Fevâid*'de mutlak zorunluluğun kaldırılmasının ne anlama geldiği açıklanmışken burada açıklanmadan örneklere geçilmiştir. Mümküne-i âmme için de üç eserde verilen örnek aynı olmak üzere “Her ateş genel imkân ile yakıcıdır.” ve “Hiçbir ateş genel imkân ile soğuk değildir.” önermeleridir.²¹²

Basit önermelerde iki önermenin sırası değiştirilmişken bileşik modal önermelere gelindiğinde ise ele alınan yedi önermenin dört tanesinin sırası değiştirilmiştir. Sıralama farklılığının dışında *Şemsiyye*'nin bileşik modal önermeler açıklaması *Câmiu'd-Dekâik*'teki açıklamanın biraz daha kısaltılmış hali olarak karşımıza çıkmaktadır. *Câmiu'd-Dekâik* ve *Bahru'l-Fevâid*'de ayrıca açıklanan vaktiyye-i mutlaka ve münteşire-i mutlaka tanımlanmadan ismen

²¹⁰ Kâtibi, *Şemsiyye Risâlesi*, 105.

²¹¹ Kâtibi, *Şemsiyye Risâlesi*, 105.

²¹² Kâtibi, *Şemsiyye Risâlesi*, 105.

zikredilmiş, örfiyye-i hâssa ve vücûdiyye-i lâ dâime önermelerin örnekleri; meşrûta-i hâssa ve vücûdiyye-i lâ zarûra üzerinden verilmiştir.²¹³

Diğer eserlerde olduğu gibi ele alınan bileşik önermelerin birincisi meşrûta-i hâssadır. meşrûta-i hâssa, zât açısından devamlı olmama ile kayıtlanmış meşrûta-i âmme önermedir. Eğer önerme “Her (yazı) yazan, devamlı olmaksızın ve yazan olduğu sürece zorunlu olarak parmakları hareket edendir.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu meşrûta-i âmme ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşmaktadır. Eğer önerme “Hiçbir (yazı) yazan, devamlı olmaksızın ve sakın olduğu sürece zorunlu olarak parmakları hareketsiz değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz meşrûta-i âmme ve olumlu mutlaka-i âmmeden meydana gelir.²¹⁴

İkinci sırada incelenen bileşik önerme örfiyye-i hâssadır. Örfiyye-i hâssa, zât açısından devamlı olmama ile kayıtlanmış örfiyye-i âmme önermedir. Eğer önerme olumlu ise, olumlu örfiyye-i âmme ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşur. Eğer önerme olumsuz ise; olumsuz örfiyye-i âmme ve olumlu mutlaka-i âmmeden oluşur. Örfiyye-i hâssanın örneği ayrıca zikredilmemiş, meşrûta-i hâssada zikredilen örneklerdeki zorunluluğun devam ile değiştirilmiş hali olduğu belirtilmiştir.²¹⁵

Bileşik önermelerin üçüncüsü olarak da vücûdiyye-i lâ zarûra zikredilmiştir. Vücûdiyye-i lâ zarûra, zât açısından zorunlu olmama ile kayıtlanmış mutlaka-i âmme önermedir. Eğer önerme “Her insan, zorunlu olmaksızın bi’l-fiil gülerdir.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise, olumlu mutlaka-i âmme ve olumsuz mümkün-i âmmeden meydana gelir. Vücûdiyye-i lâ zarûra olumlu değil de “Hiçbir insan, zorunlu olmaksızın bi’l-fiil gülen değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz mutlaka-i âmme ve olumlu mümkün-i âmmeden oluşmaktadır.²¹⁶

²¹³ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 128; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 177; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 105.

²¹⁴ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 99; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 127; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 177; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 107.

²¹⁵ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 107.

²¹⁶ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 107.

Dördüncü bileşik önerme ise vücûdiyye-i lâ dâimedir. Vücûdiyye-i lâ dâime, zât açısından devamlı olmama ile kayıtlanmış mutlaka-i âmme önermedir. Önerme olumlu da olsa olumsuz da olsa biri olumlu biri olumsuz iki mutlaka-i âmmeden meydana gelmektedir. Vücûdiyye-i lâ dâimenin örneği vücûdiyye-i lâ zarûrada zikredilen örneklerdeki zorunluluğun devam ile değiştirilmiş halidir.²¹⁷

Bileşik önermelerin beşincisi vaktiyye, mevzunun var olduğu vakitlerden belirli bir vakitte mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna²¹⁸ zât açısından devamlı olmama kaydıyla beraber hükmedilen önermedir. Vaktiyye önerme “Her Ay, devamlı olmaksızın ve kendisiyle Güneş arasına Dünya girdiğinde zorunlu olarak tutulur.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu vaktiyye-i mutlaka ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşmaktadır. Eğer “Hiçbir Ay, devamlı olmaksızın ve (ilk veya son) dördün olduğunda zorunlu olarak tutulan değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz vaktiyye-i mutlaka ve olumlu mutlaka-i âmmeden meydana gelir. Burada vaktiyye-i mutlaka önermenin açıklaması ayrıca yapılmamıştır.²¹⁹

Altıncı bileşik önerme olarak münteşire ele alınmıştır. Münteşire, mevzunun var olduğu vakitlerden belirli olmayan bir vakitte mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna²²⁰ zât açısından devamsızlık kaydıyla beraber hükmedilen önermedir. Eğer önerme “Her insan, devamlı olmaksızın ve belirli olmayan bir vakitte zorunlu olarak nefes alandır.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu münteşire-i mutlaka ve olumsuz mutlaka-i âmmeden meydana gelir. Münteşire olumlu değil de “Hiçbir insan, devamlı olmaksızın ve belirli olmayan bir vakitte zorunlu olarak nefes alan değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz münteşire-i mutlaka ve olumlu mutlaka-i âmmeden oluşmaktadır.²²¹

²¹⁷ Kâtibi, *Şemsiyye Risâlesi*, 109.

²¹⁸ Vaktiyye-i mutlaka

²¹⁹ Kâtibi, *Şemsiyye Risâlesi*, 109.

²²⁰ Münteşire-i mutlaka

²²¹ Kâtibi, *Şemsiyye Risâlesi*, 109.

Bileşik önermelerin yedincisi ve sonuncusu ise mümkin-i hâssadır. Mümkin-i hâssa, hem varlıkta hem de yoklukta hükmün karşı tarafından mutlak zorunluluğun kaldırılmasına hükmedilen önermedir. Önerme “Her insan, özel imkân ile (yazı) yazandır.” örneğinde olduğu gibi olumlu da olsa, “Hiçbir insan, özel imkân ile (yazı) yazan değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz da olsa; biri olumlu diğeri olumsuz iki mümkin-i âmmeden meydana gelmektedir.²²²

Modal önermelerin açıklamasından sonra önceki eserlerde olduğu gibi modal önermelere dair genel kural zikredilmektedir. *Şemsiyye*’de zikredilen kural şudur: Devamlı olmama mutlaka-i âmmeye, zorunlu olmamama ise mümkin-i âmmeye işaret etmektedir. Bunlarla kayıtlanmış önermelerin nitelikleri farklı, nicelikleri ise aynı olmalıdır.²²³

²²² Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 111.

²²³ Sucu, *Aynü’l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru’l-Fevaid*, 129; Kâtibî, *Câmi’u’d-Dekâik*, 181; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 111.

BÖLÜM 2: ESERLER ARASI FARKLILIKLAR, MODAL ÖNERMELER VE HÜKÜMLERİ

1. Eserler Arası Farklılıklar

Kâtibî'nin müstakil telif türünde mantık eseri olan dört kitabındaki modal önermeler ve modal önermeler arası ilişkiler görüşü, farklılıklara okuyucunun da dikkatini çekmek adına yalnızca kitaplarda bulunan anlatı çerçevesinde zikredilmiştir. Bu başlıkta da kitaplar arasındaki farklar ve Kâtibî'nin modal önermeler anlayışı zikredilecektir. Kitaplar arasındaki modal önermelere dair görüş farklılıklarına değinmeden önce eserlerin yazılış amaçları, yazım tarzları ve hacimleri incelenmelidir. Bu şekilde eserler arası farklılıklar daha anlaşılır olacaktır. Tez kapsamında ele alınacak dört eserin bazılarının yazım tarihleri tespit edilmiş olsa da tamamı için kesin bir kronoloji bilgisine henüz ulaşılamamıştır. Ancak yapılan araştırmalar sonucunda eserler arasında bir öncelik-sonralık sıralaması tespit edilmiştir. Tez boyunca nihai hali Alağuş'ın vermiş olduğu şekliyle *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid*, *Câmiu'd-Dekâik* ve *er-Risâletü's-Şemsiyye* sıralaması esas alınmıştır.²²⁴

Tez kapsamında kronolojik olarak incelenen ilk kitap ve Kâtibî'nin telif türü eserlerinin ilki olan *Aynü'l-Kavâid*, ilim yoldaşları olarak bahsettiği kimselerin kendisinden bu eseri yazmasını istemeleri üzerine yazılmıştır.²²⁵ Muhtasar olarak kaleme alınan eserde mantık ilminde bilinmesi gereken şeyleri kapsadığı dile getirilmiştir. Karşılaştırmalı incelenen eserlerden ikincisi ise *Bahru'l-Fevâid*'dir. Kâtibî, muhtasar olarak kaleme aldığı *Aynü'l-Kavâid*'den sonra ifadeleri daha açık ve örneklerin verildiği bir eser daha kaleme alması istediğini belirterek *Bahru'l-Fevâid*'i yazmıştır.²²⁶ *Bahru'l-Fevâid*, kitaplar arasında modalite özelinde bir önceki esere en çok eklemenin yapıldığı kitaptır. Eser, birincil literatür başlığında belirtilen gerekçelerle bir şerh olarak değil, telif türü eser

²²⁴ Alağuş, *Bahru'l-Fevâid*, 9-12.

²²⁵ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 82.

²²⁶ Alağuş, *Bahru'l-Fevâid*, 89.

olarak görülerek tez kapsamındaki dört eser arasına alınmıştır. Üçüncü eser olan *Câmiu'd-Dekâik*, mantık konularını detaylarıyla ele alan bir kitap yazılması talebi üzerine kaleme alınmıştır.²²⁷ Tezin karşılaştırmalı olarak ele alındığı dördüncü ve son eser olan *Şemsiyye* ise mantık usulünü ve kurallarını toplayıp kuşatan bir eser yazılması talebi üzere kaleme alınmıştır.²²⁸

Tez kapsamında ele alınan eserlerin hacim karşılaştırılmasına gelindiğinde Kâtibî'nin telif türü mantık eserleri arasında en hacimli *Câmiu'd-Dekâik*'tir. Bunun sebebi eserin mantık konularını detaylarıyla ele alan bir kitap yazması talebi üzerine yazılmış olmasıdır. Sonrasında hacim olarak ikinci nitelikte bulunan *Bahru'l-Fevâid* gelmektedir. Kâtibî'nin, *Aynu'l-Kavâid*'e dair bir açıklama ve örnekler verilerek daha anlaşılır bir kitap yazması istenildiği için kaleme aldığı bu eser *Aynu'l-Kavâid*'in yaklaşık olarak iki katı hacimdedir. Hacim sıralamasında üçüncü olarak ise *Aynu'l-Kavâid* yer almaktadır. *Aynu'l-Kavâid* ise *Şemsiyye*'nin yaklaşık altı katı kadar hacimdedir. Mantık usulünü yani temel görüşlerini içerecek muhtasar bir kitap olarak yazılan *Şemsiyye* ise Kâtibî'nin telif türü mantık eserlerinin hacim olarak sonuncusudur. Böylelikle muhtasar bir ders kitabı olan *Şemsiyye* Osmanlı medreselerinin orta seviye mantık metni olarak müfredatta yerini almıştır.

Eserlerin kronolojik sıralaması, yazılış gerekçeleri ve hacim karşılaştırması zikredildikten sonra eserlerin modal önermeler bağlamında farklılıkları incelenmelidir. Kâtibî'nin telif türü ilk eseri olan ve muhtasar olarak kaleme alınan *Aynu'l-Kavâid*, genel anlamıyla bakıldığında hacim sıralamasında incelenen dört eser içinde üçüncü sırada da olsa modal önermeler konusu özelinde incelendiğinde hacim olarak dördüncü sırada yer almaktadır. Eserde modal önermeler konusu (müveccehât) giriş 129, basit önermeler 101, bileşik önermeler 120 ve önermeler arası nispet 112 olmak üzere toplam 462 kelimden oluşmaktadır.

²²⁷ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 59.

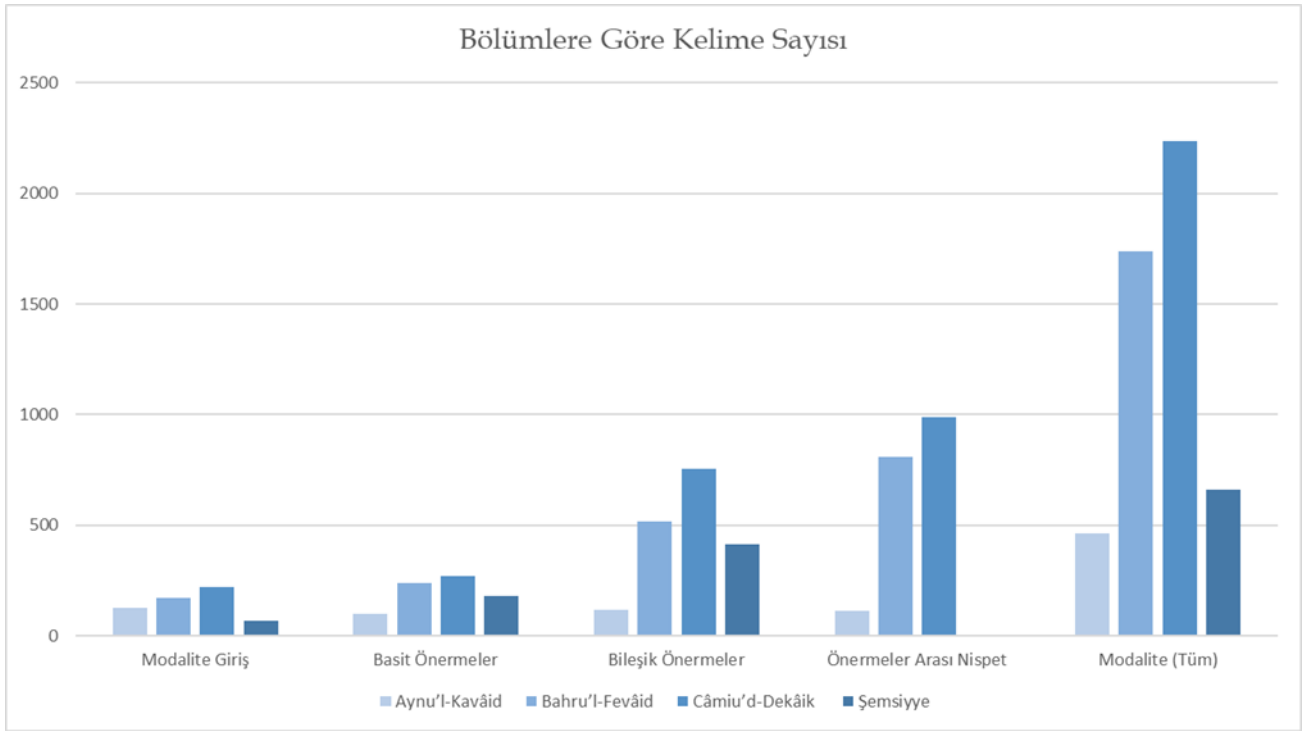
²²⁸ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 55.

Daha geniş hacimli anlaşılır bir kitap yazması istenildiği için yazılan *Bahru'l-Fevâid*, genel hacim sıralamasında ikinci sırada yer alırken modal önermeler bağlamında hacim sıralaması yapıldığında da ikinci sırada yer almaktadır. Eserde modal önermeler konusu giriş 174, basit önermeler 241, bileşik önermeler 518 ve önermeler arası nispet 807 olmak üzere toplam 1740 kelimden oluşmaktadır. Bu bakımdan modal önermeler konusunda *Bahru'l-Fevâid*, *Aynu'l-Kavâid*'in yaklaşık dört katı hacimde olmaktadır.

Mantık konularını detaylarıyla ele alan bir kitap olması için kaleme alınan *Câmiu'd-Dekâik* ise hem genel hacim sıralamasında hem de modal önermeler bağlamında birinci sırada yer almaktadır. Eserde modal önermeler konusu giriş 221, basit önermeler 269, bileşik önermeler 757 ve önermeler arası nispet 989 olmak üzere toplam 2236 kelimden oluşmaktadır. Böylelikle modal önermeler özelinde *Câmiu'd-Dekâik*, *Aynu'l-Kavâid*'in yaklaşık beş katı hacimde olmaktadır.

Şemsiyye'nin mantık kurallarını toplayan ve usullerini kuşatan bir kitap olarak yazılması, eserde mantık ilminin furûuna girilmeyeceğini de göstermektedir.²²⁹ Eser genel anlamıyla bakıldığında hacim sıralamasında incelenen dört eser içinde sonuncu sırada yer almış olsa da modal önermeler konusu özelinde incelendiğinde hacim olarak üçüncü sırada bulunmuş ve *Aynu'l-Kavâid*'in önüne geçmiştir. Eserde modal önermeler konusu giriş 71, basit önermeler 179 ve bileşik önermeler 413 olmak üzere toplam 663 kelimden oluşmaktadır. *Şemsiyye* muhtasar bir mantık metni olarak kaleme alındığı için modal önermeler arasındaki nispete yer verilmemiştir. Buna rağmen modal önermeler bağlamında *Aynu'l-Kavâid*'in yaklaşık bir buçuk katı hacme sahiptir. Böylelikle modal önermeler bağlamında hacim sıralaması yapıldığında *Câmiu'd-Dekâik* en hacimli, *Bahru'l-Fevâid* ikinci, *Şemsiyye* üçüncü ve *Aynu'l-Kavâid* dördüncü sırada yer almaktadır. Eserlerin modalite hacimleri bölüm bölüm ayrı olarak tablo halinde gösterilmiştir.

²²⁹ Kâtibi, *Şemsiyye Risâlesi*, 23.



Tablo 4: Eserlerin Modalite Hacimleri

Modal önermeler bağlamında kitapların hacim farklılıkları ele alındıktan sonra modal önermeleri ele alış sıralamalarındaki farklılıklar incelenmelidir. Öncelikle şunu söylemek gerekmektedir. Tezde karşılaştırmalı olarak incelenen dört eserde de Kâtibî aynı on üç modal önermeyi incelemiş ve açıklamıştır. Ancak bunların sıralamalarında bazı yer değişiklikleri bulunmaktadır. Bu sıralamalar hem basit ve bileşik modal önermeleri ele alırken hem de modal önermeler arası nispet ilişkilerini ele alırken farklılık göstermektedir. Modal önermeler arası nispet incelenirken ele alış sıralamasının değiştiği gibi ilişki sayısında da farklılıklar bulunmaktadır.

Basit modal önermeleri ele alırken Kâtibî, teze kaynaklık eden kitaplar arasında kronolojik olarak ilk üç sırada yer alan *Aynu'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik*'te aynı sıralamayı takip ederken dördüncü eser olan *Şemsiyye*'de iki önermenin sıralamasını değiştirmiştir.²³⁰ İlk üç eserde zarûriyye-i mutlaka, meşrûta-i âmme, dâime-i mutlaka, örfiyye-i âmme, mutlaka-i âmme ve

²³⁰ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 99; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 126; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 103.

mümkine-i âmme şeklindeki sıralama takip edilmiş, *Şemsiyye'*de ise dâime-i mutlaka ile meşrûta-i âmme önermelerin yerleri değiştirilmiştir. Bu haliyle *Şemsiyye'*nin basit önermeler sıralaması zarûriyye-i mutlaka, dâime-i mutlaka, meşrûta-i âmme, örfiyye-i âmme, mutlaka-i âmme ve mümkine-i âmme şeklinde olmuştur. Bu farklılık büyük bir fark olmasa da pedagojik bir amaçla öğrenmeyi kolaylaştırması için yapılmış olması muhtemeldir. Nitekim zarûriyye-i mutlaka ve dâime-i mutlaka önermelerde mevzunun zatı var olduğu sürece kaydı ortak nokta iken mahmulün mevzuya zorunluluğuna ya da devamlılığına hükmedilmesi değişiklik göstermektedir. Zarûriyye-i mutlaka ve meşrûta-i âmme önermelerde ise mahmulün mevzuya zorunluluğuna hükmedilmesi ortak nokta iken mevzunun zatı var olduğu sürece ya da mevzu ünvan ile vasıflandığı sürece kayıtları değişmektedir. Kâtibî, telif türü mantık eseri olarak dördüncü kitap olan *Şemsiyye'*de öncelikle mevzunun zatı var olduğu sürece kaydının ortak olduğu zarûriyye-i mutlaka ve dâime-i mutlaka önermeleri arka arkaya zikretmeyi tercih etmiştir.

Bileşik modal önermelerde ilk iki eser olan *Aynu'l-Kavâid* ve *Bahru'l-Fevâid*'de ortak, *Câmiu'd-Dekâik* ve *Şemsiyye'*de ise farklı sıralamalar takip edilmiştir.²³¹ *Aynu'l-Kavâid* ve *Bahru'l-Fevâid*'in bileşik modal önermeler sıralaması meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime ve mümkine-i hâssa şeklinde olmuştur. *Câmiu'd-Dekâik*'te vücûdiyye-i lâ dâime ile vücûdiyye-i lâ zarûra önermelerin yeri değiştirilmiştir. Bu değişiklik ile devamlı olmama (lâ devâm) kaydı eklenerek bileşik hale getirilen modal önermeler arka arkaya, zorunlu olmama (lâ zarûra) kaydı eklenerek bileşik hale getirilen modal önermeler arka arkaya gelmiştir. Nitekim bileşik önermelerden meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire ve vücûdiyye-i lâ dâime basit modal önermelere devamlı olmama kaydı getirilerek, vücûdiyye-i lâ zarûra ve mümkine-i hâssa ise zorunlu olmama kaydı getirilerek oluşturulur. *Şemsiyye'*de ise bu sıralama takip edilmeksizin vaktiyye önermeler (vaktiyye ve münteşire) vücûdî önermelerin (vücûdiyye-i lâ

²³¹ Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 128; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 177; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 105.

zarûra ve vücûdiyye-i lâ dâime) önüne geçmiştir. Böylelikle *Şemsiyye*'nin bileşik modal önermeler sıralaması meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime, vaktiyye, münteşire ve mümkün-i hâssa şeklinde olmaktadır.

Modal önerme sıralamalarında önermeler arası nispet konusuna gelindiğinde ise aynı sıralamayı takip eden iki kitap bulunmamakta yani tüm kitaplar sıralama noktasında farklılaşmaktadır. Zikredildiği üzere dördüncü eser olan *Şemsiyye*'de modal önermeler arası nispete dair bir pasaj bulunmamaktadır. Kâtibî bu konuya ilk üç eser olan *Aynu'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik*'te yer vermiştir.²³² İlk eser olan *Aynu'l-Kavâid*, modal önermelerden on bir tanesi hakkında toplam kırk yedi nispet bilgisi vermiştir.²³³ Hakkında nispet bilgisi verilen önermeler sırasıyla zarûriyye-i mutlaka, meşrûta-i âmme, vaktiyye, örfiyye-i âmme, örfiyye-i hâssa, dâime-i mutlaka, mutlaka-i âmme, vücûdiyye-i lâ-dâime, vücûdiyye-i lâ-zarûra, mümkün-i âmme ve mümkün-i hâssadır. Bu önermeler hakkında verilen detaylı nispet bilgisi için Tablo 1'e bakılabilir.

Kronolojik olarak ikinci kitap konumunda bulunan *Bahru'l-Fevâid*'de ise modal önermelerden on ikisi hakkında toplam elli bir nispet bilgisi bulunmaktadır.²³⁴ *Aynu'l-Kavâid*'den farklı olarak nispet bilgisi verilen önerme meşrûta-i hâssadır. Bu eklemenin dışında bazı yer değişiklikleri de bulunmaktadır. *Bahru'l-Fevâid*'in modal önermelerde nispet sıralaması *Aynu'l-Kavâid*'in sıralamasına meşrûta-i âmmeden sonra meşrûta-i hâssa eklenmiş; örfiyye-i hâssa ile dâime-i mutlaka önermelerin ve mümkün-i âmme ile mümkün-i hâssa önermelerin yerleri değiştirilmiş halidir. Bu önermeler hakkında verilen detaylı nispet bilgisi için Tablo 2'e bakılabilir.

Üçüncü ve modal önermeler arası nispete dair kısım bulunan son kitap olan *Câmiu'd-Dekâik*'te de *Bahru'l-Fevâid*'de olduğu gibi on iki önerme hakkında nispet bilgisi verilmiştir. Ancak verilen nispet bilgisinin sayısı elli birden yetmiş

²³² Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 130; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 183.

²³³ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100.

²³⁴ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 130.

sekize yükselmiştir.²³⁵ Bu sayı on üç modal önermenin birbiriyle olabilecek ilişki çeşidinin tamamı demektir. Hakkında nispet bilgisi verilen önerme sayısı aynı olsa da bir önerme farklıdır. *Bahru'l-Fevâid*'de mümkün-i hâssa hakkında nispet bilgisi zikredilirken *Câmiu'd-Dekâik*'te bunun yerine münteşire hakkında bilgi verilmektedir. İlk iki eserde önermeler arasın nispet bilgisi verilirken basit ve bileşik önermelerin verildiği sıralama takip edilmemişken üçüncü eser olan *Câmiu'd-Dekâik*'te eserde basit ve bileşik önermeler hangi sıralama ile zikredildiyse o sıralama esas alınmıştır. Böylelikle sıralama zarûriyye-i mutlaka, meşrûta-i âmme, dâime-i mutlaka, örfiyye-i âmme, mutlaka-i âmme, mümkün-i âmme, meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ dâime ve vücûdiyye-i lâ zarûra şeklinde olmaktadır. Bu önermeler hakkında verilen detaylı nispet bilgisi için Tablo 3'e bakılabilir.

Modal önermeler arasındaki ilişkiler hakkında neden on üç önermenin tamamı değil de on iki önerme zikredilmiştir şeklinde bir soru akla gelebilir. Burada şunu belirtmek gerekmektedir. On üç modal önermenin diğer modal önermelerle ilişkisi zikredilirken sırayla bu bilgi tam olarak verildiğinde on ikinci önerme hakkında verilen bilgi ile ilişki çeşitleri tamamlanmakta, on üçüncü önerme hakkında bilgi vermeye gerek kalmamaktadır. Nitekim diğer on iki önermenin on üçüncü önerme ile ilişkisi zikredildiği için on üçüncü önermeye gelindiğinde bu önermenin tüm ilişki bilgileri zikredilmiş olur. Bu bakımdan *Câmiu'd-Dekâik* hem hakkında bilgi verilecek önerme sayısı olarak hem de zikredilen ilişki çeşidi olarak gereken tüm bilgiyi vermiş bulunmaktadır.

²³⁵ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 183.

Aynu'l-Kavâid	Bahru'l-Fevâid	Câmiu'd-Dekâik	Şemsiyye
Basit Önermeler			
	1- Zarûriyye-i Mutlaka 2- Meşrûta-i Âmme 3- Dâime-i Mutlaka 4- Örfiyye-i Âmme 5- Mutlaka-i Âmme 6- Mümkine-i Âmme		1- Zarûriyye-i Mutlaka 2- Dâime-i Mutlaka 3- Meşrûta-i Âmme 4- Örfiyye-i Âmme 5- Mutlaka-i Âmme 6- Mümkine-i Âmme
Bileşik Önermeler			
1- Meşrûta-i Hâssa 2- Örfiyye-i Hâssa 3- Vaktiyye 4- Münteşire 5- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra 6- Vücûdiyye-i Lâ Dâime 7- Mümkine-i Hâssa	1- Meşrûta-i Hâssa 2- Örfiyye-i Hâssa 3- Vaktiyye 4- Münteşire 5- Vücûdiyye-i Lâ Dâime 6- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra 7- Mümkine-i Hâssa	1- Meşrûta-i Hâssa 2- Örfiyye-i Hâssa 3- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra 4- Vücûdiyye-i Lâ Dâime 5- Vaktiyye 6- Münteşire 7- Mümkine-i Hâssa	
Önermeler Arası Nispet			
1- Zarûriyye-i Mutlaka 2- Meşrûta-i Âmme 3- Vaktiyye 4- Örfiyye-i Âmme 5- Örfiyye-i Hâssa 6- Dâime-i Mutlaka 7- Mutlaka-i Âmme 8- Vücûdiyye-i Lâ Dâime 9- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra 10- Mümkine-i Âmme 11- Mümkine-i Hâssa	1- Zarûriyye-i Mutlaka 2- Meşrûta-i Âmme 3- Meşrûta-i Hâssa 4- Vaktiyye 5- Örfiyye-i Âmme 6- Dâime-i Mutlaka 7- Örfiyye-i Hâssa 8- Mutlaka-i Âmme 9- Vücûdiyye-i Lâ Dâime 10- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra 11- Mümkine-i Hâssa 12- Mümkine-i Âmme	1- Zarûriyye-i Mutlaka 2- Meşrûta-i Âmme 3- Dâime-i Mutlaka 4- Örfiyye-i Âmme 5- Mutlaka-i Âmme 6- Mümkine-i Âmme 7- Meşrûta-i Hâssa 8- Örfiyye-i Hâssa 9- Vaktiyye 10- Münteşira 11- Vücûdiyye-i Lâ Dâime 12- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra	

Tablo 5: Eserlerin Modal Önerme Sıralamaları²³⁶

²³⁶ Bu tablo Kâtibî'nin zikredilen eserlerinde modal önermeleri ele alış sıralamasını göstermektedir. Önermeler arası nispet kısmında sıralamada zikredilmeyen önermeler hakkında nispet bilgisi bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Örneğin *Aynu'l-Kavâid*'in modal önermeler arası ilişkiler sıralamasında zikredilmeyen iki önerme olan meşrûta-i hâssa ve münteşire önermeler sıralamada ele alınmasa da diğer önermelerin nispet bilgisi zikredilirken bu iki önermenin nispetine dair bilgiler de verilmiştir. *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik*'te de durum böyledir. Detaylı bilgi için tablo 1,2 ve 3'e bakılabilir. *Şemsiyye*'de ise modal önermeler arası nispet başlığı bulunmamaktadır.

2. Modal Önergeler

Modal önergelerin anlaşılması için yapılması gereken ilk aşama yüklemli önermenin semantik analizini yapmak, parçalarını tahlil etmek ve ardından bu parçaları terkip etmektir. Ünvan-zât ayrımları, nitelikler ve zaman şartlı önergelerde de dikkate alınabilir. Bu durumda lüzûm, ittifak ve inâd şartlı önergelerde mod (cihet) yerine geçmektedir.²³⁷ Ancak esas itibariyle cihetler yüklemli önergelerde incelenir. Nitekim Kâtibî de modal önergeler anlatısını yüklemli önergeler üzerinden ele almaktadır. Bunun sebebi de daha işlevsel ve faydalı olmasıdır.

Kâtibî'ye göre herhangi bir mahmul bir mevzuya nispet edildiğinde söz konusu nispetin nefsü'l-emrde bir hakikati olması gerekmektedir.²³⁸ Bu nispet zarûret ve devamın olumlanması ya da olumsuzlanması ile vasıflanır. Bu keyfiyet de nefsü'l-emrde ya doğru ya da yanlış olmaktadır. Bu şekilde önermenin nefsü'l-emrdeki keyfiyetinin durumuna önermenin maddesi denilmektedir.²³⁹ Zikredilmiş bir önermede buna delâlet eden lafız, makul bir önermede de buna delâlet eden anlam cihettir.²⁴⁰ Böylelikle önermenin ciheti dikkate alınarak doğru ya da yanlış olduğu belirlenebileceği gibi cihetinden bağımsız olarak da doğru ya da yanlış olduğu tespit edilebilir.

Cihet ikinci makul bir mefhum olduğu için mantıkçının işi cihet ile ilgilenmektir. Cihetin maddeye mutabık olmadığı durumda önerme yanlış olmaktadır. Cihetlerin mülahaza edildiği modal önergeler için aslında bir sınır yoktur. Ancak incelemeye değer olanlar sınırlıdır. Bu önergelerin incelenmesindeki amaç önergelerin hükümlerinde modal önergelerin durumlarının incelenmesi ve modal önergeler kullanılarak kurulan kıyasın niteliğinin ne olacağı yani modal kıyasların (muhtalitât) incelenmesidir.

²³⁷ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 237.

²³⁸ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173.

²³⁹ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 173.

²⁴⁰ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 57.

Kâtibî'nin kabul etmiş olduğu dört temel cihet (i) zarûret, (ii) imkân, (iii) devam ve (iv) fiildir.²⁴¹ Bunlar da kendi içlerinde farklı mülâhazalarla ele alınmıştır. Zarûret kendi içinde zâtî, vasfî, vaktî, hamlî ve münteşire olmak üzere beş kısma ayrılmaktadır. Zâtî zarûret, zât var olduğu sürece mahmulün zâtta bulunması; vasfî zarûret, zât belirli bir ünvanı taşıdığı sürece mahmulü taşıması; vaktî zarûret, belirli bir vakitte zâtın belirli bir mahmulü alması; hamlî zarûret, zât hamli taşıdığı sürece hamli zorunlu olarak alması ve münteşire zarûret de belirli olmayan bir vakitte zâtın mahmulü alması anlamına gelmektedir.²⁴²

İmkân ise zarûretin nefyi anlamına gelmektedir ve nefyedilen zarûrete göre farklı imkânlar ortaya çıkmaktadır. Zâtî zarûretin nefyedildiği durumda ortaya çıkan imkân, zâtî imkân olmaktadır. Mutlak anlamda zarûretin yani mahmulün zâtan ayrılmasının imkânsızlığının nefyi ise imkân-ı âmî oluşturur.²⁴³ Bu tür imkân tek yönlü yani var olma veya yok olma açısından zorunluluğun olumsuzlandığı bir durumdur. Olumsuzluk iki açıdan da olursa yani hem var olmanın hem de yok olmanın nefyi anlamında ise bu imkân-ı hâs olarak isimlendirilir.²⁴⁴ Zât, vasıf ve vakit açılarının her birinin nefyedildiği imkân türü ise imkân-ı ehaştır.²⁴⁵ Bir şeyin gelecekte var olma zorunluluğu nefyedildiğinde ise imkân-ı istikbalî meydana gelmektedir.²⁴⁶

Devam ise mahmulün sürekliliği demektir.²⁴⁷ Bu da kendi içinde zât var olduğu sürece mahmulün sürekli olması, zât vasfı taşıdığı sürece mahmulün sürekli olması ve mahmul var olduğu sürece mahmulün sürekli olması şeklinde farklı açılardan ele alınmaktadır. Devamlılığın nefyedilmesi ile de fiil veya ıtlak olarak adlandırılan temel niteliklerin dördüncüsü elde edilmektedir. Bu dört temel niteliğin farklı mülâhazalarla incelenmesi ile farklı modal önermeler ortaya çıkmaktadır.

²⁴¹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 99; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 126; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 103.

²⁴² Daşdemir, *İbn Sina Mantığında Modalite*, 67.

²⁴³ Malak, *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi*, 58.

²⁴⁴ Kutbüddin Râzî, *Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantikiyye fî Şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*, thk. Muhsin Bîdarfer (Kum: Menşûrât-ı Bidâr, 2005), 284.

²⁴⁵ Büyükada, *İbn Sînâ'da Modal Mantık-Metafizik İlişkisi Bağlamında Çağdaş Özcülük Tartışmaları*, 110.

²⁴⁶ Arıdur, *Klasik Mantıkta Önermeler*, 93.

²⁴⁷ Daşdemir, *İbn Sina Mantığında Modalite*, 195.

Kâtibî hicri 600-675 (m. 1204-1277) yıllarında yaşamış birisi olarak zamanındaki adetin modal önermeleri on üç adet olarak ele almak olduğunu belirtmiş ve kendisi de bu on üç modal önermeyi ele almıştır.²⁴⁸ Ancak bileşik modal önermeleri incelerken vaktiyye ve münteşire önermelerin açıklamasında vaktiyye-i mutlaka ve münteşire-i mutlaka olmak üzere iki basit önermeden daha söz eder.²⁴⁹ Bunlar eklendiğinde Kâtibî'nin zikretmiş olduğu modal önermelerin sayısı on beş adet olmaktadır. Nitekim Teftâzânî de bu iki önermenin eklenmiş haliyle modal önermeleri on beş adet olarak zikretmiştir.²⁵⁰ Ancak Kâtibî on üç modal önermeyi sırayla zikrettiği ve vaktiyye-i mutlaka ile münteşire-i mutlaka önermeleri sıralamaya almadığı için bu incelemede de sıralamaya katılmamıştır.

Kâtibî, modal önermeleri basit ve bileşik şeklinde iki kısımda incelemektedir. Basit önerme "Her insan zorunlu olarak canlıdır." önermesinde olduğu gibi manası yalnızca olumlu veya "Hiçbir insan zorunlu olarak taş değildir." önermesindeki gibi manası yalnızca olumsuz olan önermelerdir.²⁵¹ Bileşik önermeler ise "Her insan süreksiz olarak bi'l-fiil katiptir." önermesinde olduğu şekilde hem olumlu hem de olumsuz kaydın bulunduğu önermelerdir.²⁵² Kâtibî'de altısı basit, yedisi bileşik olmak üzere on üç modal önerme bulunmaktadır. Modal önermeler ele alınırken, tezde incelenen son kitap olan *Şemsiyye*'nin sıralaması esas alınacaktır.

2.1. Basit Modal Önermeler

Basit önermelerin birincisi zarûriyye-i mutlakadır. Zarûriyye-i mutlaka, mevzunun zâtı var olduğu sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir.²⁵³ Burada esas alınan şey zâtın var olduğu süredir. Bu süre zarfında zât mahmulü zorunlu olarak

²⁴⁸ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 98; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 126; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 172; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 102.

²⁴⁹ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 128; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 179.

²⁵⁰ Mehmet Zahit Tiryaki, "Sa' deddin Taftazânî'nin Tehzibu'l-mantık isimli Eseri: Sunuş, Tahkik, Tercüme", *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 17/32 (2012), 157.

²⁵¹ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175.

²⁵² Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175.

²⁵³ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 126.

barındırır ya da var olduğu sürece nefyeder. Zât var olduğu sürece kendisi için zorunlu olacak mahmuller, zâtîler yani mukavvimât (kurucu unsurlar) olarak adlandırılan cins ve fasıldır.²⁵⁴ Zât var olduğu sürece bulunan ancak zorunlu olmayan mahmuller ise araz-ı lazımlardır.²⁵⁵ Bunlara zorunlu denilemeyeceği için mantıkçılar daim olarak zikretmişlerdir.

Zarûriyye-i mutlakanın örneği “Her insan zorunlu olarak canlıdır” ve “Hiçbir insan zorunlu olarak taş değildir.” önermeleridir. Burada mahmul olarak zikredilen canlı, insan için kurucu unsurlardan biridir ve bu şekilde mukavvimâtın hamli zorunlu olmaktadır. Zarûriyye-i mutlakada esas olan kayıt zât var olduğu sürece zorunluluk kaydıdır. Zorunluluk kaydı devam üzerinden düşünüldüğünde önerme dâime-i mutlaka olmaktadır.

Basit önermelerin ikincisi dâime-i mutlakadır. Dâime-i mutlaka, mevzunun zâtı var olduğu sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına hükmedilen önermedir.²⁵⁶ Zorunluluktan bağımsız olarak zât var olduğu sürece kendisinden ayrılmayan mahmuller lazımlar ve zâtîlerdir. Dâime-i mutlaka hem lazımları hem de zâtîleri içerdiği için zarûriyye-i mutlakadan daha kapsamlıdır. Çünkü onun doğru olduğu tüm durumlarda dâime-i mutlaka da doğru olmaktadır.

Zarûriyye-i mutlakada ve dâime-i mutlaka da şart zât var olduğu sürece kaydıdır. Bu kayıt zorunlu olarak gerçekleştiğinde zarûriyye-i mutlaka, devamlı olarak gerçekleştiğinde ise dâime-i mutlaka olmaktadır. Zarûretin anlamı ayrılma durumunun imkânsızlığı, devamın anlamı ise ayrılma durumunun bulunmamasıdır. Dâime-i mutlakanın örneği “Her cisim devamlı olarak bileşiktir.” ve “Hiçbir bileşik devamlı olarak basit değildir.” önermeleridir.

Basit önermelerin üçüncüsü meşrûta-i âmme önermedir. Meşrûta-i âmme, mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının

²⁵⁴ Beşikçi, *İsmail Gelenbevi'de Modalite-Metafizik İlişkisi*, 101.

²⁵⁵ Beşikçi, *İsmail Gelenbevi'de Modalite-Metafizik İlişkisi*, 101.

²⁵⁶ Kâtibi, *Şemsiyye Risâlesi*, 105.

ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir.²⁵⁷ Yani vasfın bulunmaması, zorunluluğun ortadan kalkmasına sebep olmaktadır. Bunun örneği “Her (yazı) yazan, yazan olduğu sürece zorunlu olarak parmakları hareket edendir.” ve “Hiçbir sakın (hareketsiz), sakın olduğu sürece zorunlu olarak hareketli değildir.” önermeleridir. Burada mahmul sadece zât mülâhaza edildiğinde zorunlu değildir. Ancak vasıf mülâhaza edildiğinde zorunluluk meydana gelmektedir. Meşrûta-i âmme ile zarûriyye-i mutlaka arasındaki fark da vasfın şart koşulmuş olmasıdır. Meşrûta-i âmme, zarûret-i mutlakadan daha kapsamlıdır. Çünkü zarûret doğru olduğu zaman meşrûta-i âmme de doğru olur ancak tersi her zaman gerçekleşmez.

Basit önermelerin dördüncüsü örfiyye-i âmmedir. Mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına hükmedilen önermedir.²⁵⁸ Örfiyye-i âmmenin ve meşrûta-i âmmenin tek farkı vasfın zorunlu ya da devamlı olarak yüklenmesidir. Örfiyye-i âmme, meşrûta-i âmmeden daha kapsamlıdır. Çünkü zorunluluğun gerçekleştiği her durumda devam da gerçekleşmekte ancak tam tersi gerçekleşmemektedir. Örfiyye-i âmmenin örneği “Her hareketli, hareketli olduğu sürece değişkendir.” ve “Hiçbir değişken, değişken olduğu sürece sabit değildir.” önermeleridir.

Basit önermelerin beşincisi mutlaka-i âmme önermeleridir. Dâime-i mutlakanın çelişigi mutlaka-i âmme oluşturur. Mutlaka-i âmme, başka bir şey dikkate alınmaksızın mahmulün mevzuda bulunmasına ya da mahmulün mevzuda bulunmamasına bi'l-fiil olarak hükmedilen önermedir.²⁵⁹ Bunun anlamı zât var oluşu sürece mahmulün zâta en az bir kere sabit olması ve en az bir kere sabit olmamasıdır. Bu türe “Her insan genel ıtlak (mutlaklık) ile nefes alandır.” ve “Hiçbir insan genel ıtlak ile nefes alan değildir.” önermeleri örnek olarak verilmektedir. Önermede “bi'l-fiil” ifadesiyle gösterilmektedir. Mürekkep önermelerde ise mutlaka-i âmmenin karşılığı lâ dâimen kaydıdır. Nitekim lâ

²⁵⁷ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175.

²⁵⁸ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 175.

²⁵⁹ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 127.

dâimen süreksizlik demek ve süreksizlik de bir şeyin en az bir kere olmaması anlamına gelmektedir.

Basit önermelerin altıncısı ve Kâtibî’de ele alınan son basit önerme mümkin-i âmmedir. Zarûriyye-i mutlakanın çelişigi mümkin-i âmme olmaktadır. Mümkin-i âmme, hükmün karşı tarafında zât açısından mutlak zorunluluğun bulunmamasına hükmedilen önermedir. Bu anlamda hükmün karşı tarafından mutlak zorunluluğun kaldırılmasıdır.²⁶⁰ Bu zorunluluk olumlanma ya da olumsuzlanma şeklinde olabilir. Bir şey olmanın zorunluluğu kaldırılabilir gibi bir şey olmamanın zorunluluğu da kaldırılabilir. Bu tür önermelere örnek olarak da “Her ateş, genel imkân ile sıcaktır” ve “Hiçbir ateş genel imkân ile soğuk değildir.” önermeleri verilir. Mürekkep önermelerdeki karşılığı lâ zarûra ifadesidir. Çünkü zorunluluğun olumsuzlanması imkân-ı âmı meydana getirmektedir.

Basit önermeler bu şekilde manası ya sadece olumlu ya sadece olumsuz olan önermelerdir ve Kâtibî altı adet basit modal önerme ele almıştır. Basit önermelerin devam ve zorunluluk modaliteleri ile kayıtlanmasıyla da hem olumlu hem de olumsuz kayda sahip bileşik önermeler elde edilmektedir.²⁶¹ Bileşik önermenin parçalarının nitelikleri farklıdır ancak eklenen ikinci kısım ile ilk kısmın niceliği aynı olmak zorundadır. Çünkü aynı fertler üzerine hüküm verilmektedir.

2.2. Bileşik Modal Önermeler

Kâtibî basit önermelere lâ dâimen (devamsızlık) ve lâ zarûra (zorunsuzluk) kayıtları ekleyerek oluşturduğu yedi bileşik önermeden bahsetmiştir.²⁶² Zarûriyye-i mutlakaya ve dâime-i mutlakaya lâ dâimen kaydı eklenmemektedir. Çünkü lâ dâimen kaydının açılımı zâtî süreksizliktir. Bu iki

²⁶⁰ Kâtibî, *Câmi’u’l-Dekâik*, 177.

²⁶¹ Öner, “Klasik Mantıkta Modalite”, 81.

²⁶² Sucu, *Aynü’l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru’l-Fevaid*, 127; Kâtibî, *Câmi’u’l-Dekâik*, 177; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 107.

önermeye zâtî süreksizlik eklenirse hem zâtî süreklilikten hem de zâtî süreksizlikten bahsetmek gerekir ki bu da mümkün değildir. Zarûriyye-i mutlaka ve dâime-i mutlaka zâtî önermelerdir. Diğer basit önermeler ise vasfî ya da vaktî önermelerdir. Bundan dolayı lâ dâimen kayıtları vasfiyye ve vaktiyelere eklenmektedir.

Basit bir önermeye lâ dâimen kaydı eklemek mahmul konumunda bulunan ünvanın zât için sürekli olmadığını belirtmek demektir. Bu ifadenin önermedeki karşılığı ise mutlaka-i âmmedir. Çünkü lâ dâimen süreksizlik demek ve süreksizlik de bir şeyin en az bir kere olmaması anlamına gelmektedir. Basit bir önermeye lâ zarûra kaydı eklemek ise mahmul konumunda bulunan ünvanın zât için zorunlu olmadığını belirtmek demektir. Bu ifadenin önermedeki karşılığı ise mümkün-i âmmedir. Çünkü lâ zarûra, zorunsuzluk demek ve zorunsuzluk da mutlak zorunluluğun kaldırılması anlamına gelmektedir. Bu şekilde mevzu konumundaki aynı fertler için hem olumlu hem olumsuz iki hüküm bulunmuş olmaktadır.

Bileşik önermelerin birincisi meşrûta-i hâssadır. Meşrûta-i âmmeğe lâ dâimen kaydının eklenmesi ile meşrûta-ı hâssa oluşur. Bu anlamda meşrûta-i hâssa, mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna zât açısından devamlı olmaksızın hükmedilen önerme olmaktadır.²⁶³ Eğer önerme “Her (yazı) yazan, zât açısından devamlı olmaksızın ve yazan olduğu sürece zorunlu olarak parmakları hareket edendir.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu meşrûta-i âmme ve olumsuz mutlaka-i âmmeden meydana gelir. Eğer önerme “Hiçbir sakin (hareketsiz), zât açısından devamlı olmaksızın ve sakin olduğu sürece zorunlu olarak hareketli değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz meşrûta-i âmme ve olumlu mutlaka-i âmmeden oluşmaktadır.

Bileşik önermelerin ikincisi örfiyye-i hâssadır. Örfiyye-i âmmeğe lâ dâimen kaydının eklenmesi ile de örfiyye hâssa meydana gelir. Böylelikle örfiyye-i hâssa, mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün

²⁶³ Kâtibî, *Câmi’u’l-Dekâik*, 177.

mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına zât açısından devamlı olmaksızın hükmedilen önerme şeklinde tanımlanır.²⁶⁴ Eğer önerme “Her C, zât açısından devamlı olmaksızın ve C olduğu sürece B’dir.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise; olumlu örfiyye-i âmme ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşur. Eğer önerme “Hiçbir C, devamlı olmaksızın ve C olduğu sürece B değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz örfiyye-i âmme ve olumlu mutlaka-i âmmeden meydana gelmektedir.

Bileşik önermelerin üçüncüsü vücûdiyye-i lâ zarûradır. Mutlaka âmmeye lâ zarûra kaydının eklenmesi ile de vücûdiyye-i lâ zarûra olarak isimlendirilen önerme oluşur. Mahmulün mevzuda bi’l-fiil bulunmasına ya da bulunmamasına zât açısından zorunlu olmama kaydıyla beraber hükmedilen önerme olarak tanımlanır.²⁶⁵ Eğer önerme “Her insan, zorunlu olmaksızın bi’l-fiil gülendir.” örneğinde olduğu gibi olumlu ise, olumlu mutlaka-i âmme ve olumsuz mümkin-i âmme’den meydana gelir. Eğer önerme “Hiçbir insan, zorunlu olmaksızın bi’l-fiil gülendir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz ise; olumsuz mutlaka-i âmme ve olumlu mümkin-i âmmeden oluşmaktadır.

Bileşik önermelerin dördüncüsü vücûdiyye-i lâ dâimedir. Mutlaka-i âmmeye lâ dâimen kaydının eklenmesi ile de vücûdiyye-i lâ dâime olarak isimlendirilen önerme oluşur. Mahmulün mevzuda bi’l-fiil bulunmasına ya da bulunmamasına zât açısından devamlı olmaksızın hükmedilen önermedir.²⁶⁶ Eğer devamlı olmamakla kayıtlanan önerme olumlu mutlaka-i âmme ise olumlu mutlaka-i âmme ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşur. Eğer devamlı olmamakla kayıtlanan önerme olumsuz mutlaka-i âmme ise olumsuz mutlaka-i âmme ve olumlu mutlaka-i âmmeden meydana gelmektedir. Her iki şekilde de nitelikleri farklı iki mutlaka-i âmmeden oluşur. Ancak ilkinde olumlu mutlaka, ikincisinde olumsuz mutlaka önce gelir. İlkinin örneği “Her C, devamlı olmaksızın bi’l-fiil B’dir.” önermesi, ikincisinin örneği “Hiçbir C, devamlı olmaksızın bi’l-fiil B değildir.” önermesidir.

²⁶⁴ Alağaç, *Bahru’l-Fevaid*, 128.

²⁶⁵ Alağaç, *Bahru’l-Fevaid*, 128.

²⁶⁶ Kâtibi, *Câmi’u’d-Dekâik*, 179.

Bileşik önermelerin beşincisi vaktiyyedir. Bu önermelerin anlamı lâ dâimen kaydıyla beraber zâtın var olduğu vakitlerden belirli bir vakitte mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilmesidir.²⁶⁷ Zât açısından devamlı olmama kaydı silindiğinde vaktiyye-i mutlaka olarak isimlendirilir.²⁶⁸ Bu şekilde vaktiyye-i mutlaka, belirli bir vakitte fiilî nispetin zorunluluğuna hükmedilen önerme olmaktadır. Eğer devamlı olmamakla kayıtlanan önerme “Her Ay, devamlı olmaksızın ve kendisiyle Güneş arasına Dünya girdiğinde zorunlu olarak tutulur.” örneğinde olduğu gibi olumlu vaktiyye-i mutlaka ise; olumlu vaktiyye-i mutlaka ve olumsuz mutlaka-i âmmeden meydana gelir. Eğer devamlı olmamakla kayıtlanan önerme “Hiçbir Ay, devamlı olmaksızın ve (ilk veya son) dördün olduğunda zorunlu olarak tutulan değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz vaktiyye-i mutlaka ise; olumsuz vaktiyye-i mutlaka ve olumlu mutlaka-i âmmeden oluşmaktadır. Kâtibî bileşik önermenin parçası olarak vaktiyye-i mutlakayı ele almış olsa da basit önermelerde zikretmemiştir.

Bileşik önermelerin altıncısı münteşire önermelerdir. Münteşire önerme lâ dâimen kaydı ile beraber zâtın var olduğu vakitlerden belirsiz bir vakitte mahmulün mevzuya bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilmesidir.²⁶⁹ Zât açısından devamlı olmama kaydı silindiğinde münteşire-i mutlaka olarak isimlendirilir.²⁷⁰ Bu şekilde münteşire-i mutlaka, herhangi bir vakitte fiilî nispetin zorunluluğuna hükmedilen önerme olmaktadır. Eğer devamlı olmamakla kayıtlanan önerme “Her canlı, zât açısından devamlı olmaksızın ve belirli olmayan bir vakitte zorunlu olarak nefes alandır.” örneğinde olduğu gibi olumlu münteşire-i mutlaka ise; olumlu münteşire-i mutlaka ve olumsuz mutlaka-i âmmeden oluşur. Eğer devamlı olmamakla kayıtlanan önerme “Hiçbir canlı, zât açısından devamlı olmaksızın ve belirli olmayan bir vakitte zorunlu olarak nefes alan değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz münteşire-i mutlaka ise; olumsuz münteşire-i mutlaka ve olumlu

²⁶⁷ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 109.

²⁶⁸ Kâtibî, *Câmi’u’l-Dekâik*, 179.

²⁶⁹ Alağaç, *Bahru’l-Fevaid*, 128.

²⁷⁰ Kâtibî, *Câmi’u’l-Dekâik*, 179.

mutlaka-i âmmе' den oluşur. Kâtibî'nin altı basit önermesine vaktiyye-i mutlaka ve münteşire-i mutlakayı ekleyerek Teftâzânî basit önermeleri sekiz çeşit olarak zikretmiştir.²⁷¹

Bileşik önermelerin yedincisi ve Kâtibî'nin zikrettiği son bileşik önerme mümkinе-i hâssadır. Mümkinе-i âmmeye lâ zarûra kaydının eklenmesi ile de mümkinе-i hâssa meydana gelir. Mümkinе-i hâssa, hem varlıkta hem de yoklukta hükmün karşı tarafında mutlak zorunluluğun bulunmamasına hükmedilen önermedir.²⁷² Önerme “Her insan, özel imkân ile (yazı) yazandır.” örneğinde olduğu gibi olumlu da olsa, “Hiçbir insan, özel imkân ile yazan değildir.” örneğinde olduğu gibi olumsuz da olsa; biri olumlu diğeri olumsuz iki mümkinе-i âmmeden oluşmaktadır. Çünkü zât açısından varlığın zorunluluğunun olumsuzlanması olumsuz mümkinе-i âmmenin doğruluğunu gerektirir. Onun zât açısından yokluğunun olumsuzlanması da olumlu mümkinе-i âmmenin doğruluğunu gerektirir. Ancak bu önermede zât açısından zorunluluğun iki taraftan da yani varlıktan ve yokluktan olumsuzlanması bulunduğu için önerme nitelikleri farklı iki mümkinе-i âmmeden oluşur. Ancak olumlu kısım ile ifade edildiğinde olumlu, olumsuz kısım ile ifade edildiğinde olumsuz olarak isimlendirilir.

Bileşik önermelerin kısımlarının anlaşılmasıyla alakalı genel bir kural bulunmaktadır. O da lâ devâm (devamlı olmama) kaydının mutlaka-i âmmeye, lâ zarûra (zorunlu olmama) kaydının ise mümkinе-i âmmeye işaret ettiği ve bunlarla kayıtlanmış önermelerin niteliklerinin farklı, niceliklerinin ise aynı olduğudur.²⁷³ Böylelikle Bileşik önerme ya devamlı olmama ile kayıtlanan bir önermeyle niteliği ondan farklı ama nicelik ve tarafları aynı olan mutlaka-i âmmeden ya da zorunlu olmama ile kayıtlanan bir önermeyle niteliği ondan farklı ama nicelik ve tarafları aynı olan mümkinе-i âmmeden oluşmaktadır. Zikredilen modal önermeler arası farklılıkların daha iyi anlaşılması ve

²⁷¹ Gül, “Klasik Mantıkta Modalite”, 38.

²⁷² Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 111.

²⁷³ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 129; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 181; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 111.

önergelerin akılda kalması için Kâtibî'nin eserlerinde verdikleri önerme örnekleri tablo halinde verilmiştir.

Modal Önergeler		Olumlu Örnek	Olumsuz Örnek
Basit Önergeler	1- Zarûriyye-i Mutlaka	Her insan zorunlu olarak canlıdır.	Hiçbir insan zorunlu olarak taş değildir.
	2- Dâime-i Mutlaka	Her cisim devamlı olarak bileşiktir.	Hiçbir bileşik devamlı olarak basit değildir.
	3- Meşrûta-i Âmme	Her katip, katip olduğu sürece zorunlu olarak parmakları hareket edendir.	Hiçbir hareketsiz, hareketsiz olduğu sürece zorunlu olarak hareketli değildir.
	4- Örfiyye-i Âmme	Her hareketli, hareketli olduğu sürece değişkendir.	Hiçbir değişken, değişken olduğu sürece sabit değildir.
	5- Mutlaka-i Âmme	Her insan bi'l-fiil nefes alandır.	Hiçbir insan bi'l-fiil nefes alan değildir.
	6- Mümkin-i Âmme	Her ateş, genel imkân ile sıcaktır.	Hiçbir ateş genel imkân ile soğuk değildir.
Bileşik Önergeler	1- Meşrûta-i Hâssa	Her katip, devamlı olmaksızın ve katip olduğu sürece zorunlu olarak parmakları hareket edendir.	Hiçbir hareketsiz, devamlı olmaksızın ve hareketsiz olduğu sürece zorunlu olarak hareketli değildir.
	2- Örfiyye-i Hâssa	Her C, devamlı olmaksızın ve C olduğu sürece B'dir.	Hiçbir C, devamlı olmaksızın ve C olduğu sürece B değildir.
	3- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra	Her insan, zorunlu olmaksızın bi'l-fiil güler.	Hiçbir insan, zorunlu olmaksızın bi'l-fiil gülmez.
	4- Vücûdiyye-i Lâ Dâime	Her C, devamlı olmaksızın bi'l-fiil B'dir.	Hiçbir C, devamlı olmaksızın bi'l-fiil B değildir.
	5- Vaktiyye	Her Ay, devamlı olmaksızın ve kendisiyle Güneş arasına Dünya girdiği zaman zorunlu olarak tutulur.	Hiçbir Ay, devamlı olmaksızın ve (ilk veya son) dördün olduğu zaman zorunlu olarak tutulan değildir.
	6- Münteşire	Her canlı, devamlı olmaksızın ve belirli olmayan bir vakitte zorunlu olarak nefes alandır.	Hiçbir canlı, devamlı olmaksızın ve belirli olmayan bir vakitte zorunlu olarak nefes alan değildir.
	7- Mümkin-i Hâssa	Her insan, özel imkân ile katiptir.	Hiçbir insan, özel imkân ile katip değildir.

Tablo 6: Modal Önerme Örnekleri

2.3. Modal Önermeler Arasındaki Nispet

Kâtibî on üç adet modal önermeyi ele almış ve bunların birbiriyle tam girişimlilik (umum-husus mutlak), eksik girişimlilik (umum-husus min vech) ve ayrışıklık (mübayenet) şeklindeki ilişkilerini incelemiştir. Bu kısımda Kâtibî'nin telif türü mantık eserlerinde zikretmiş olduğu modal önermeler arası ilişkiler anlatısı ele alınacaktır. On üç adet modal önerme bulunduğu ve bunların birbirleriyle ikili ilişkileri incelendiği için toplamda kaç çeşit ilişki olacağı hesaplanırken on üçün ikili kombinasyonu kullanılır. Yani ilk ele alınan önermenin diğer on iki önerme ile ilişkisi incelenir. İkinci ele alınan önermenin ilk önerme ile ilişkisi incelendiği için kalan on bir önerme ile ilişkisine bakılır. Bu şekilde her seferinde birer azalarak gider. Böylelikle on ikinci önermeye gelindiğinde son önerme ile olan ilişkisi incelenir ve önermelerin tamamının ikili ilişkisi incelenmiş olur. Toplam ilişki sayısı için on ikiden birer eksilerek azalan sayılar toplanır.²⁷⁴ Buna göre on üç modal önermenin birbiriyle ilişkisi yetmiş sekiz şekilde gerçekleşir.

Kâtibî, tezin karşılaştırmalı olarak incelendiği dört telif türü mantık kitabının kronolojik olarak ilk üçü olan *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik* isimli eserlerinde modal önermeler arası ilişkilere dair açıklamalarda bulunmuş ancak dördüncü olan *er-Risâletü's-Şemsiyye* adlı eserinde modal önermeler arası ilişkilere yer vermemiştir.²⁷⁵ İlk üç eserde toplam yetmiş sekiz şeklindeki ilişkiden bahsetmiştir. Önermeler arası ilişkiler ele alınırken ve *Câmiu'd-Dekâik*'teki sıralama esas alınacaktır. Nitekim tezde incelenen eserler arasında bu konuya yer verilen son kitaptır.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında ilk incelenen önerme zarûriyye-i mutlakadır. Bu yüzden on iki önerme ile ilişkisi zikredilmelidir. Zarûriyye-i mutlaka, diğer beş basit önermeden (meşrûta-i âmme, dâime-i mutlaka, örfiyye-i âmme, mutlaka-i âmme, mümkün-i âmme) daha özel, yedi bileşik önerme (meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i

²⁷⁴ 13+12+11+10+9+8+7+6+5+4+3+2+1= 78

²⁷⁵ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 130; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 183.

lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime, mümkin-i hâssa) ile ayrışiktir.²⁷⁶ Basit önermelerden daha özel olmasının sebebi zaruriyye-i mutlaka gerçekleştiğinde diğer beş basit önermenin de gerçekleşmesi ancak bunun aksinin gerekmemesidir. Yedi bileşik önerme ile ayrışık olmasının sebebi de bileşik önermelerde zorunlu olmama (lâ zarûra) veya zât açısından zorunlu olmamanın gereği olan zât açısından devamlı olmama (lâ devam) kaydının bulunmasıdır. Nitekim zât açısından zorunluluk ile zât açısından zorunlu olmama arasında zâtî ayrışıklık bulunmaktadır.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında ikinci incelenen önerme meşrûta-i âmmedir. Bu yüzden on bir önerme ile ilişkisi zikredilecektir. Meşrûta-i âmme, dâime-i mutlakadan bir açıdan; örfiyye-i âmme, mutlaka-i âmme ve mümkin-i âmmeden mutlak olarak daha özeldir.²⁷⁷ Çünkü meşrûta-i âmmenin doğruluğu dâime dışındakilerin doğruluğunu gerektirir. Ancak aksi böyle değildir. Bununla beraber meşrûta-i âmmenin gerçekleşip daimenin gerçekleşmediği, daimenin gerçekleşip meşrûta-i âmmenin gerçekleşmediği ve ikisinin de beraber gerçekleştikleri durum bulunduğu için meşrûta-i âmme ile daime arasında eksik girişimlilik bulunmaktadır. Meşrûta-i âmme, meşrûta-i hâssadan ise daha geneldir.²⁷⁸ Çünkü meşrûta-i hâssanın doğruluğu meşrûta-i âmmenin de doğruluğunu gerektirir. Ancak aksi böyle değildir. Meşrûta-i âmme; örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime ve mümkin-i hâssadan da bir açıdan daha geneldir.²⁷⁹ Meşrûta-i âmmenin gerçekleşip bu altı önermenin gerçekleşmediği, bu altı önermenin gerçekleşip meşrûta-i âmmenin gerçekleşmediği ve beraber gerçekleştikleri durum bulunduğu için meşrûta-i âmme ile bu altı önerme arasında eksik girişimlilik bulunmaktadır.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında üçüncü incelenen önerme dâime-i mutlakadır. Bu yüzden on önerme ile ilişkisi zikredilmektedir. Dâime-i

²⁷⁶ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 130; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 183.

²⁷⁷ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 183.

²⁷⁸ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 130; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 183.

²⁷⁹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 130; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 183.

mutlaka, örfiyye-i âmmeden, mutlaka-i âmmeden ve mümkün-i âmmeden daha özeldir.²⁸⁰ Bunun sebebi dâime-i mutlaka gerçekleştiğinde bu üç önermenin de gerçekleşmesi ancak bunun aksinin gerekmemesidir. Dâime-i mutlaka ile meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire ve vücûdiyye-i lâ dâime arasında ise ayrışıklık vardır²⁸¹. Bunun sebebi zât açısından devamlı olma ile zât açısından devamlı olmama arasında zâtî ayrışıklık bulunmasıdır. Dâime-i mutlaka ile vücûdiyye-i lâ zarûra ve mümkün-i hâssa arasında ise eksik girişimlilik bulunmaktadır. Bunun sebebi ikisinin gerçekleşmeyip dâime-i mutlakanın gerçekleşebilmesi, dâime-i mutlakanın gerçekleşmeyip ikisinin gerçekleşebilmesi ve birlikte gerçekleşebilmeleridir.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında dördüncü incelenen önerme örfiyye-i âmmedir. Bu yüzden dokuz önerme ile ilişkisinin zikredilmesi yeterli olacaktır. Örfiyye-i âmme, mutlaka-i âmme ve mümkün-i âmmeden daha özeldir.²⁸² Çünkü örfiyye-i âmmenin doğruluğu bu iki önermenin doğruluğunu gerektirirken bu iki önermenin doğruluğu örfiyye-i âmmenin doğruluğunu gerektirmez. Örfiyye-i âmme, meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssadan ise daha geneldir.²⁸³ Çünkü ikisinin doğruluğu da örfiyye-i âmmenin doğruluğunu gerektirirken örfiyye-i âmmenin doğruluğu bu iki önermenin doğruluğunu gerektirmez. Örfiyye-i âmme, geriye kalan beş önermeden de (vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime, mümkün-i hâssa) bir açıdan daha geneldir.²⁸⁴ Örfiyye-i âmmenin gerçekleşip bu beş önermenin gerçekleşmediği, bu beş önermenin gerçekleşip örfiyye-i âmmenin gerçekleşmediği ve beraber gerçekleştikleri durum bulunduğu için örfiyye-i âmme ile bu beş önerme arasında eksik girişimlilik bulunmaktadır.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında beşinci incelenen önerme mutlaka-i âmmedir. Bu yüzden sekiz önerme ile ilişkisi zikredilmelidir. Mutlaka-

²⁸⁰ Kâtibî, *Câmi'ü'd-Dekâik*, 187.

²⁸¹ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 132; Kâtibî, *Câmi'ü'd-Dekâik*, 187.

²⁸² Kâtibî, *Câmi'ü'd-Dekâik*, 187.

²⁸³ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 131; Kâtibî, *Câmi'ü'd-Dekâik*, 187.

²⁸⁴ Kâtibî, *Câmi'ü'd-Dekâik*, 187.

i âmme, mümküne-i âmmeden daha özeldir.²⁸⁵ Çünkü mutlaka-i âmmenin doğruluğu mümküne-i âmmenin doğruluğunu gerektirirken aksi böyle değildir. Mutlaka-i âmme, bileşik olan fiili önermelerden ise (meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime) daha geneldir.²⁸⁶ Bunun sebebi bu önermelerin hepsinin doğruluğunun mutlaka-i âmmeyi gerektirirken aksinin böyle olmamasıdır. Mutlaka-i âmme, mümküne-i hâssadan da bir açıdan daha geneldir.²⁸⁷ Bunun sebebi mutlaka-i âmmenin gerçekleşmeyip mümküne-i hâssanın gerçekleşebilmesi, mümküne-i hâssanın gerçekleşmeyip mutlaka-i âmmenin gerçekleşebilmesi ve beraber de gerçekleşebilmeleridir.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında altıncı incelenen önerme mümküne-i âmedir. Bu yüzden yedi önerme ile ilişkisi zikredilecektir. Mümküne-i âmme, yedi bileşik önermeden (meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime, mümküne-i hâssa) daha geneldir.²⁸⁸ Çünkü her birinin doğruluğu mümküne-i âmmenin doğruluğunu gerektirirken mümküne-i âmmenin doğruluğu hiçbirinin doğruluğunu gerektirmez.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında yedinci incelenen önerme meşrûta-i hâssadır. Bu yüzden altı önerme ile ilişkisi zikredilmektedir. Meşrûta-i hâssa, diğer altı bileşik (örfiyye-i hâssa, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime, mümküne-i hâssa) önermeden daha özeldir.²⁸⁹ Çünkü meşrûta-i hâssa her birini gerektirirken hiçbir meşrûta-i hâssayı gerektirmez.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında sekizinci incelenen önerme örfiyye-i hâssadır. Bu yüzden beş önerme ile ilişkisi zikredilmelidir. Örfiyye-i

²⁸⁵ Kâtibî, *Câmi'ü'd-Dekâik*, 187.

²⁸⁶ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 132; Kâtibî, *Câmi'ü'd-Dekâik*, 187.

²⁸⁷ Kâtibî, *Câmi'ü'd-Dekâik*, 187.

²⁸⁸ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 133; Kâtibî, *Câmi'ü'd-Dekâik*, 189.

²⁸⁹ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 131; Kâtibî, *Câmi'ü'd-Dekâik*, 189.

hâssa, iki vaktiyye önermeden (vaktiyye ve münteşire) bir açıdan daha özeldir.²⁹⁰ Bunun sebebi örfiyye-i hâssanın gerçekleşmeyip iki vaktiyyenin gerçekleşebilmesi, iki vaktiyyenin gerçekleşmeyip örfiyye-i hâssanın gerçekleşebilmesi ve beraber de gerçekleşebilmeleridir. Örfiyye-i hâssa iki vücûdiyye önermeden (vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime) ve mümkin-i hâssadan ise mutlak olarak daha özeldir.²⁹¹ Çünkü örfiyye-i hâssanın doğruluğu her birinin doğruluğunu gerektirirken hiçbirinin doğruluğu örfiyye-i âmmenin doğruluğunu gerektirmez.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında dokuzuncu incelenen önerme vaktiyyedir. Bu yüzden dört önerme ile ilişkisinin zikredilmesi yeterli olacaktır. Vaktiyye; münteşire, iki vücûdiyye önerme (vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime) ve mümkin-i hâssadan daha özeldir.²⁹² Çünkü vaktiyyenin doğruluğu her birinin doğruluğunu gerektirirken hiçbirinin doğruluğu vaktiyyenin doğruluğunu gerektirmez.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında onuncu incelenen önerme münteşiredir. Bu yüzden üç önerme ile ilişkisi zikredilecektir. Münteşire; vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime ve mümkin-i hâssadan daha özeldir. Çünkü münteşirenin doğruluğu her birinin doğruluğunu gerektirirken hiçbirinin doğruluğu münteşirenin doğruluğunu gerektirmez.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında on birinci incelenen önerme vücûdiyye-i lâ dâimedir. Bu yüzden iki önerme ile ilişkisi zikredilmelidir. Vücûdiyye-i lâ dâime; vücûdiyye-i lâ-zarûradan ve mümkin-i hâssadan daha özeldir.²⁹³ Çünkü vücûdiyye-i lâ dâimenin doğruluğu bu iki önermenin doğruluğunu gerektirirken bu iki önermenin doğruluğu vücûdiyye-i lâ dâimenin doğruluğunu gerektirmez.

²⁹⁰ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 189.

²⁹¹ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 189.

²⁹² Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 131; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 189.

²⁹³ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 132; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 189.

Modal önermeler arası ilişkiler bağlamında on ikinci ve son olarak incelenen önerme vücûdiyye-i lâ zarûradır. Bu yüzden yalnızca bir önerme ile ilişkisi zikredilmesi yeterlidir. Vücûdiyye-i lâ zarûra, mümkün-i hâssadan daha özeldir.²⁹⁴ Çünkü vücûdiyye-i lâ zarûranın doğruluğu mümkün-i hâssanın doğruluğunu gerektirirken mümkün-i hâssanın doğruluğu vücûdiyye-i lâ zarûranın doğruluğunu gerektirmez. Bunun sebebi varlık ve yokluk taraflarından biri zât açısından zorunlu olmaksızın en az bir kere (bi'l-fiil) gerçekleştiğinde her iki tarafın da zât açısından zorunlu olmamasını gerektirmesidir. Ancak aksi böyle değildir.

Bu şekilde Kâtibî'nin incelemiş olduğu on üç modal önermelerin birbiriyle tam girişimlilik (umum-husus mutlak), eksik girişimlilik (umum-husus min vech) ve ayrışıklık (mübayenet) şeklindeki ilişkilerinin toplam yetmiş sekiz şekilde gerçekleştiği ortaya çıkmıştır. İncelenen bu ilişkilerden mümkün-i âmmenin modal önermelerin en geneli olduğu, mutlaka-i âmmenin de fiili önermelerin en geneli olduğu görülmektedir. Zikredilen yetmiş sekiz şeklindeki ilişki on üç modal önermenin birbirleriyle olan tek taraflı ilişkisidir. Bunlar çift taraflı olarak da zikredildiğinde modal önermeler arası ilişkiler tablosu tamamen doldurulacaktır.

Tablo 1, 2 ve 3'te yazılı veriler Kâtibî'nin eserlerinde vermiş olduğu bilgilerin kendisidir. Ancak bu bilgiler karşılıklı olarak da düşünülebilmektedir. Örneğin zarûriyye-i mutlakanın meşrûta-i âmmeden daha özel olması, meşrûta-i âmmenin zarûriyye-i mutlakadan daha genel olduğu anlamına gelmektedir. Nitekim, aynı şekilde örfiyye-i âmmenin örfiyye-i hâssadan daha genel olması, örfiyye-i hâssanın örfiyye-i âmmeden daha özel olduğunu göstermektedir. Dâime-i mutlakanın meşrûta-i hâssadan ayrışık olması, meşrûta-i hâssanın da dâime-i mutlakadan ayrışık olmasını, meşrûta-i hâssa ile vaktiyye arasında eksik girimişlilik bulunması vaktiyye ile meşrûta-i hâssa arasında da eksik girişimlilik bulunmasını gerektirmektedir. Bu şekilde zikredilen yetmiş sekiz ilişki çift taraflı düşünüldüğünde yüz elli altı ilişki ortaya çıkmaktadır.

²⁹⁴ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 100; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 132; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 189.

Modal Önergeler Arası İlişkiler	1- Zarûriyye-i Mutlaka	2- Meşrûta-i Âmme	3- Dâime-i Mutlaka	4- Örfiyye-i Âmme	5- Mutlaka-i Âmme	6- Mümkin-i Âmme	7- Meşrûta-i Hâssa	8- Örfiyye-i Hâssa	9- Vaktiyye	10- Münteşire	11- Vücûdiyye-i Lâ Dâime	12- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra	13- Mümkin-i Hâssa
1- Zarûriyye-i Mutlaka		Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik
2- Meşrûta-i Âmme	Daha Genel		Eksik Girişimli	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Genel	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli
3- Dâime-i Mutlaka	Daha Genel	Eksik Girişimli		Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Ayrışik	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli
4- Örfiyye-i Âmme	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel		Daha Özel	Daha Özel	Daha Genel	Daha Genel	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli
5- Mutlaka-i Âmme	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel		Daha Özel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Eksik Girişimli
6- Mümkin-i Âmme	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel		Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel
7- Meşrûta-i Hâssa	Ayrışik	Daha Özel	Ayrışik	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel		Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel
8- Örfiyye-i Hâssa	Ayrışik	Eksik Girişimli	Ayrışik	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Genel		Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel
9- Vaktiyye	Ayrışik	Eksik Girişimli	Ayrışik	Eksik Girişimli	Daha Özel	Daha Özel	Daha Genel	Eksik Girişimli		Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel
10- Münteşira	Ayrışik	Eksik Girişimli	Ayrışik	Eksik Girişimli	Daha Özel	Daha Özel	Daha Genel	Eksik Girişimli	Daha Genel		Daha Özel	Daha Özel	Daha Özel
11- Vücûdiyye-i Lâ-Dâime	Ayrışik	Eksik Girişimli	Ayrışik	Eksik Girişimli	Daha Özel	Daha Özel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel		Daha Özel	Daha Özel
12- Vücûdiyye-i Lâ-Zarûra	Ayrışik	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Daha Özel	Daha Özel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel		Daha Genel
13- Mümkin-i Hâssa	Ayrışik	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Eksik Girişimli	Daha Özel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel	Daha Genel

Tablo 7: Kâtibi’de Modal Önergeler Arası İlişkiler

3. Modal Önergelerde Hükümler

Modal önergeleri ve bunların birbirleri ile olan nispet ilişkisini zikrettikten sonra modal önergelerin hükümlerini ele almak gerekmektedir. Bu kısımda önergelerin hükümlerinden çelişki, düz döndürme ve ters döndürme hükümleri modal önergeler bağlamında incelenecektir. Önergelerin hükümlerinden şartlıların birbirini gerektirmesi (telâzümü'ş-şartıyye) konusu tez kapsamı dışında bırakılacaktır. Bunun sebebi tezin yöntem kısmında da belirtildiği üzere Kâtibî'nin modal önergeler anlatısını yüklemli önergeler üzerinden ele alması ve şartlı önergelerdeki modalitenin yüklemli önergelerdeki kadar işlevsel olmamasıdır.²⁹⁵

Ayrıca *Bahru'l-Fevâid* ve *Şemsiyye*'de önermenin hükümleri çelişki, düz döndürme, ters döndürme ve şartlıların birbirini gerektirmesi şeklinde dört başlık olarak incelenirken *Aynu'l-Kavâid*'de önergelerin hükümleri ele alınırken çelişki, düz döndürme ve ters döndürme zikredilmiş ancak şartlıların birbirini gerektirmesi, şartlı önergeler konusunda ele alınmıştır.²⁹⁶ *Câmiu'd-Dekâik*'te ise konu başında önergelerin hükümlerinin üç adet olduğu zikredilmiş; çelişki, düz döndürme ve ters döndürme hükümleri anlatılırken bir, iki ve üç şeklinde numaralandırılmış ancak konunun ilerleyen kısımlarında zikredilen şartlıların birbirini gerektirmesi için dördüncü hüküm olduğunu gösterir bir sıralama kullanılmamıştır.²⁹⁷ Burada, kitaplar arası farklılıklar göz önünde bulundurularak Kâtibî'nin önergelerin hükümlerinden çelişki, düz döndürme ve ters döndürmeyi nasıl tanımladığı açıklanıp bu hükümler modal önergeler bağlamında ele alınacaktır.

²⁹⁵ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 98., Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 150., Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 236., Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 102.

²⁹⁶ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 107.

²⁹⁷ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 238.

3.1. Çelişki

Çelişki hükmünün açıklamasında tezin temel kaynakları olan dört eser arasında görüş birliği bulunmaktadır. Yani Kâtibî, telif türü müstakil mantık eseri olan dört kitabında da çelişkiyi aynı şekilde tanımlamıştır. Buna göre çelişkinin tanımı şudur: Çelişki, iki önermenin birinin doğru diğerrinin yanlış olmasını zâtı sebebiyle gerektirecek şekilde olumluluk ve olumsuzluk yönünden birbirinden farklı olmasıdır.²⁹⁸ Burada zikredilen olumluluk ve olumsuzluk yönünden kaydı önermelerin olumlu veya olumsuz oluşunun dışındaki mahsûra, mühmele veya mahsûsa olması gibi farklılıkları dışlamaktadır.

Tekil önermelerde (mahsûsa) çelişkinin gerçekleşmesi için bir önerme ile çelişgi olacak önerme arasında mevzu ve mahmul birliği bulunması gerekmektedir. Nitekim mevzu veya mahmulü farklı olan önermeler aynı anda doğru ya da yanlış olabilmektedir. Mevzunun bir olması ile şart birliği ve parça-bütün birliği de sağlanmış olmaktadır. Mahmul birliği ise zamanda, mekanda, izafette ve kuvve-fiilde bir olmayı beraberinde getirmektedir. Nicelikli önermelerde (mahsûra) ise bu iki şarta ek olarak önermelerin nicelik yönünden de farklılaşması gerekmektedir. Bunun sebebi ise mevzunun (öznenin) mahmulden (yüklemden) geniş olduğu durumlarda iki tikel önermenin birlikte doğru olabilmesi ve iki tümel önermenin birlikte yanlış olabilmesidir. Örneğin “Her cisim canlıdır.” ve “Hiçbir cisim canlı değildir.” önermeleri birlikte yanlış, “Bazı cisimler canlıdır.” ve “Bazı cisimler canlı değildir.” önermeleri de birlikte doğrudur. Bu şekilde tümel olumlunun çelişgi tikel olumsuz, tümel olumsuzun çelişgi tikel olumlu olmaktadır.

3.1.1. Modal Önermelerde Çelişki

Modal yani kipli önermelerde tekil ve nicelikli önermelerde zikredilen şartlara ek olarak modun (kip/cihet) da değişmesi gerekmektedir. Yani iki modal

²⁹⁸ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 107; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 151; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 239; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 119.

önerme arasında çelişki bulunması için mevzu-mahmul bakımından birliğinin, nicelik ve mod bakımından ise farlılığın bulunması gerekmektedir. Modal önermelerin kendi cinsinden bir çelişgi bulunmamaktadır.²⁹⁹ Bunun sebebi modal önermelerin kendi cinsleriyle birlikte doğru ya da yanlış olabilmesidir. Çünkü zarûriyye-i mutlaka, dâime-i mutlaka, meşrûta-i âmme, örfiyye-i âmme, meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa önermeler zat açısından sürekli olmama noktasında birlikte yanlış olabilmekte, mutlaka-i âmme ve mümkün-i âmme önermeler birlikte doğru olabilmektedir. Kalan beş önerme; yani vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime ve mümkün-i hâssa önermeler ise sürekli olmama noktasında birlikte doğru, zorunlu ve sürekli olma noktasında birlikte yanlış olmaktadır. Böylelikle iki çelişginin birlikte doğru ya da yanlış olması imkânsız olduğu için hiçbir modal önermenin kendi cinsinden çelişgi bulunmamaktadır.

Bu şartlar dikkate alındıktan sonra modal önermelerin çelişikleri ele alınmalıdır. Modal önermelerin hükümleri zikredilirken tezin ana kaynakları olan dört eserden kronolojik olarak sonuncu olan *Şemsiyye'*nin önerme sıralaması takip edilecektir. Modal önermelerin çelişikleri ele alınırken önce basit ve bileşik olarak ikiye ayrılacak, sonra bileşik önerme de kendi içinde tümel ve tikel olarak incelenecektir.

Basit önermelerin birincisi olan zarûriyye-i mutlakanın çelişgi mümkün-i âmmedir.³⁰⁰ Çünkü zât açısından zorunlu olma ile zât açısından zorunlu olmama arasında çelişki bulunmaktadır. Nitekim mümkün-i âmme, hükmün karşı tarafından mutlak zorunluluğun kaldırılmasına, zarûriyye-i mutlaka ise mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir. Böylelikle zarûriyye-i mutlakanın çelişgi mümkün-i âmme olmaktadır.

²⁹⁹ Alağaş, *Bahru'l-Fevaid*, 153; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 247.

³⁰⁰ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 108; Alağaş, *Bahru'l-Fevaid*, 154; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 249; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 121.

Basit önermelerin ikincisi olan dâime-i mutlakanın çelişği mutlaka-i âmmedir.³⁰¹ Bunun sebebi mevzunun mahmulde bulunmasının ya da bulunmamasının devamlı olması ile devamlı olmamasının çelişmesidir. Çünkü dâime-i mutlaka mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının devamlılığına hükmedilen önerme, mutlaka-i âmme ise mevzunun mahmulde en az bir kere bulunup en az bir kere bulunmaması anlamına gelmektedir. Bu şekilde dâime-i mutlakanın çelişği mutlaka-i âmme olmaktadır.

Basit önermelerin üçüncüsü olan meşrûta-i âmmenin çelişği ise hîniyye-i mümkinedir.³⁰² Hîniyye-i mümkün önerme, vasıf açısından zorunluluğun hükmün karşı tarafından kaldırılmasına hükmedilen önermedir.³⁰³ Bunun örneği “Zatürre hastasının, zatürre olduğu sürenin bir kısmında öksürmesi mümkündür.” önermesidir. Meşrûta-i âmme ise mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önermedir. Bu açıklama ile meşrûta-i âmme ile hîniyye-i mümkün önermelerin çelişik olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim vasıf açısından zorunlu olma ile vasıf açısından zorunlu olmama arasında kesin bir çelişki bulunmaktadır.

Basit önermelerin dördüncüsü olan örfiyye-i âmmenin çelişği ise hîniyye-i mutlakadır.³⁰⁴ Hîniyye-i mutlaka önerme, mevzunun zâtının ünvan ile vasıflandığı sürenin bir kısmında mahmulün mevzuda bulunmasına ya da mahmulün mevzuda bulunmamasına bi'l-fiil olarak hükmedilen önermedir.³⁰⁵ Bunun örneği “Zatürre hastası, zatürre olduğu sürenin bir kısmında bi'l-fiil (en az bir kere) öksürür.” önermesidir. Örfiyye-i âmme ise mevzunun zâtı ünvan ile vasıflandığı sürece mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının

³⁰¹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 108; Alağuş, *Bahru'l-Fevaid*, 154; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 249; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 121.

³⁰² Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 108; Alağuş, *Bahru'l-Fevaid*, 154; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 249; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 123.

³⁰³ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 108; Alağuş, *Bahru'l-Fevaid*, 154; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 249; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 123.

³⁰⁴ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 108; Alağuş, *Bahru'l-Fevaid*, 154; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 251; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 123.

³⁰⁵ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 108; Alağuş, *Bahru'l-Fevaid*, 154; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 251; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 123.

devamlılığına hükmedilen önermedir. Bu tanımlar, örfiyye-i âmme ile hîniyye-i mutlakanın çelişik olduğunu belirtmektedir. Zira vasıf açısından sürekli olma ve vasıf açısından sürekli olmama arasında çelişki bulunduğu açıktır.

Basit modal önermelerin beşincisi olan mutlaka-i âmme ve altıncısı olan mümkine-i âmme önermelerin çelişikleri zarûriyye-i mutlaka ve dâime-i mutlakanın çelişiklerinin açıklanması ile belirli olmuştur. Nitekim zarûriyye-i mutlakanın çelişiğinin mümkine-i âmme olması ile mümkine-i âmmenin çelişiği de zarûriyye-i mutlaka olmakta, dâime-i mutlakanın çelişiğinin mutlaka-i âmme olması ile de mutlaka-i âmmenin çelişiği dâime-i mutlaka olmaktadır. Bu çelişkilerin gerekçeleri ilgili kısımda zikredilmiştir.

Basit modal önermelerin çelişiklerinden sonra bileşik modal önermelerin çelişiklerini ele alalım. Bileşik modal önermeler biri olumlu biri olumsuz iki basit modal önermenin birleşiminden oluşmaktadır. Bileşik modal önermeler çelişki açısından incelenirken tümel veya tikel olması dikkate alınarak iki kısımda ele alınır. Tümel olan bileşik önermelerin çelişikleri kendisini oluşturan basit önermelerin çelişiklerinden biridir.³⁰⁶ Bunun için bileşik modal önermeleri oluşturan basit önermelerin çelişiklerini ve bileşik önermelerin hangi iki basit önermeden oluştuğunu bilmek gerekmektedir. Bileşik modal önermeleri oluşturan basit önermelerin çelişiklerini ve bileşik önermelerin hangi iki basit önermeden oluştuğunu bildikten sonra bunlar üzerine düşünmek bileşik tümel önermelerin çelişiklerini anlamak için yeterlidir.

³⁰⁶ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 123.

Bileşik Modal Önergelerin Kısımları	
1- Meşrûta-i Hâssa	Meşrûta-i âmme + Mutlaka-i âmme
2- Örfiyye-i Hâssa	Örfiyye-i âmme + Mutlaka-i âmme
3- Vücûdiyye-i Lâ Zarûra	Mutlaka-i âmme + Mümkine-i âmme
4- Vücûdiyye-i Lâ Dâime	Mutlaka-i âmme + Mutlaka-i âmme
5- Vaktiyye	Vaktiyye-i mutlaka + Mutlaka-i âmme
6- Münteşire	Münteşire-i mutlaka + Mutlaka-i âmme
7- Mümkine-i Hâssa	Mümkine-i âmme + Mümkine-i âmme

Tablo 8: Bileşik Modal Önergelerin Parçaları

Böylelikle bileşik önergelerin birincisi meşrûta-i hâssa eğer tümel ise çelişği niteliğine zıt olan hîniyye-i mümkine ya da niteliğine eş olan dâime-i mutlaka olmaktadır.³⁰⁷ Nitekim meşrûta-i hâssa; meşrûta-i âmme ve mutlaka-i âmmeden oluşmakta ve meşrûta-i âmmenin çelişği hîniyye-i mümkine, mutlaka-i âmmenin çelişği de dâime-i mutlakadır.

Bileşik önergelerin ikincisi olan örfiyye-i hâssa tümel olduğunda çelişği niteliğine zıt olan hîniyye-i mutlaka ya da niteliğine eş olan dâime-i mutlaka olmaktadır.³⁰⁸ Bunun sebebi de örfiyye-i hâssanın; örfiyye-i âmme ve mutlaka-i âmmeden oluşması, meşrûta-i âmmenin çelişğinin hîniyye-i mutlaka ve mutlaka-i âmmenin çelişğinin de dâime-i mutlaka olmasıdır.

Bileşik önergelerin üçüncüsü vücûdiyye-i lâ zarûra eğer tümel ise çelişği niteliğine zıt olan dâime-i mutlaka ya da niteliğine eş olan zarûriyye-i mutlakadır.³⁰⁹ Çünkü vücûdiyye-i lâ zarûra; mutlaka-i âmme ve mümkine-i âmmeden oluşmakta ve mutlaka-i âmmenin çelişği dâime-i mutlaka, mümkine-i âmmenin çelişği de zarûriyye-i mutlakadır.

³⁰⁷ Alağaş, *Bahru'l-Fevaid*, 155; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 251.

³⁰⁸ Alağaş, *Bahru'l-Fevaid*, 155; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 251.

³⁰⁹ Alağaş, *Bahru'l-Fevaid*, 155; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 253.

Bileşik önermelerin dördüncüsü vücûdiyye-i lâ dâime tümel olduğunda çelişği niteliğine zıt olan dâime-i mutlaka ya da niteliğine eş olan dâime-i mutlakadır.³¹⁰ Çünkü vücûdiyye-i lâ dâime; nitelikleri farklı iki mutlaka-i âmmeden oluşmaktadır ve mutlaka-i âmmenin çelişği de dâime-i mutlakadır.

Bileşik önermelerin beşincisi vaktiyye, eğer tümel ise çelişği niteliğine zıt olan vaktiyye-i mümkün ya da niteliğine eş olan dâime-i mutlakadır.³¹¹ Vaktiyye-i mümkün, belirli bir vakitte hükmün karşı tarafından zorunluluğun kaldırılmasına hükmedilen önermedir.³¹² Vaktiyye-i mutlaka, zâtın var olduğu vakitlerden belirli bir vakitte mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önerme olduğuna göre belirli bir vakitte hükmün karşı tarafından zorunluluğun kaldırılması bunun çelişği olmaktadır. Vaktiyye önerme; vaktiyye-i mutlaka ve mutlaka-i âmmeden oluştuğu için, çelişği ya vaktiyye-i mutlakanın çelişği olan vaktiyye-i mümkün ya da mutlaka-i âmmenin çelişği olan dâime-i mutlaka olmaktadır.

Bileşik önermelerin altıncısı olan münteşire tümel olduğunda çelişği niteliğine zıt olan mümkün-i dâime ya da niteliğine eş olan dâime-i mutlakadır.³¹³ Mümkün-i dâime, hükmün karşı tarafından zorunluluğun vaktin tamamında kaldırılmasına hükmedilen önermedir.³¹⁴ Münteşire-i mutlaka, zâtın var olduğu vakitlerden belirsiz bir vakitte mahmulün mevzuda bulunmasının ya da bulunmamasının zorunluluğuna hükmedilen önerme olduğuna göre vaktin tamamında hükmün karşı tarafından zorunluluğun kaldırılması bunun çelişği olmaktadır. Münteşire önerme; münteşire-i mutlaka ve mutlaka-i âmmeden oluştuğu için, çelişği ya münteşire-i mutlakanın çelişği olan mümkün-i dâime ya da mutlaka-i âmmenin çelişği olan dâime-i mutlaka olmaktadır.

Bileşik önermelerin yedincisi ve Kâtibî'nin zikrettiği son bileşik önerme olan mümkün-i hâssa eğer tümel ise çelişği niteliğine zıt olan zarûriyye-i

³¹⁰ Alağas, *Bahru'l-Fevaid*, 155; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 253.

³¹¹ Alağas, *Bahru'l-Fevaid*, 155; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 253.

³¹² Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 253.

³¹³ Alağas, *Bahru'l-Fevaid*, 155; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 253.

³¹⁴ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 253.

mutlaka ya da niteliğine eş olan zarûriyye-i mutlakadır.³¹⁵ Çünkü mümkin-e-i hâssa; nitelikleri farklı iki mümkin-e-i âmmeden oluşmakta ve mümkin-e-i âmmenin çelişigi de zarûriyye-i mutlaka olmaktadır.

Bileşik önermelerin çelişikleri noktasında ele alınacak ikinci kısım ise tikel oldukları hallerdir. Eğer bileşik modal bir önerme tikel ise kendisini oluşturan iki basit önermenin çelişiklerinden birisi yeterli değildir. Bunun için parçalarının tamamının çelişigi olması gerekmektedir. Nitekim bileşik önerme tikel olduğunda olumlu da olsa olumsuz da olsa mevzusunun mahmulünden daha genel olduğu durumda iki basitin de çelişikleri ile birlikte yanlış olur. Bu yüzden bileşik tikel önermelerin çelişikleri için mevzunun tek tek her bir ferdinin bileşik önermeyi oluşturan iki basit önermenin çelişiklerinin modlarından biriyle mahmule olumlu ya da olumsuz nispet edilmesi gerektiği belirtilmiştir.³¹⁶ Buna örnek olarak “Bazı cisimler devamlı olmaksızın canlıdır.” önermesinin çelişigi şeklinde “Cismin fertlerinden tek tek her biri ya devamlı olarak canlıdır ya da devamlı olarak canlı olmayandır.” önermesi zikredilmiştir.

Kalan bileşik tikel önermelerin çelişikleri de zikredilen kurala göre yapılmaktadır. Kâtibî, bileşik önermelerin çelişikleri konusunda ilk dönem alimlerinin tümel ve tikel ayırımına dikkat etmediklerini, aradaki bu farkı dikkate alan kişinin Zeynüddin Keşî (ö. 666/1268)³¹⁷ olduğunu zikretmiştir.³¹⁸

3.2. Düz Döndürme

Önermenin hükümlerinin ikincisi olan düz döndürmenin tanımı hakkında Kâtibî, tezde temel alınan telif türü dört eserinde de aynı görüşte bulunmuştur. Kâtibî’ye göre düz döndürme, nitelik ve (yalnızca) doğruluk korunarak önermenin taraflarının birbiriyle yer değiştirmesidir.³¹⁹ Bu görüşü İbn Sînâ ve

³¹⁵ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 156; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 255.

³¹⁶ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 255.

³¹⁷ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 256.

³¹⁸ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 257.

³¹⁹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 109; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 157; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 259; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 125.

Fahredden Râzî (ö. 606/1210) gibi mütekaddim mantıkçılardan bazı noktalarda farklılaşmaktadır.

Birincisi tanımın kapsamı noktasındadır. İbn Sînâ, düz döndürmeyi önermenin niteliğini, doğruluğunu ve yanlışlığını koruyarak mevzunun mahmul, mahmulün ise mevzu yapılması olarak tanımlamıştır.³²⁰ Bu tanım yüklemli önermeleri kapsasa da şartlı önermeleri dışarda bırakmaktadır. Nitekim şartlı önermelerin kısımları mevzu ve mahmul olarak değil ön bileşen (mukaddem) ve art bileşen (tâli) olarak adlandırılır. Bu nedenle Râzî, şartlı önermeleri de kapsayacak şekilde İbn Sînâ'nın düz döndürme tanımındaki mevzu ve mahmulün yerine mahkûmun aleyh ve mahkûmun bih lafızlarının getirilmesi gerektiğini belirtmiştir.³²¹ Râzî sonrası kapsama problemine yönelik farklı değişiklikler yapılarak farklı düz döndürme tanımları yapılmıştır. Kâtibî, Hûnecî'yi (ö. 646/1248) takip ederek tüm telif türü eserlerinde yukarıda zikredilen tanımı yapmıştır.³²² Bu şekilde mevzu-mahmul ya da ön bileşen-art bileşen gibi bir ayrıma gitmeden önermenin tarafları şeklinde kapsayıcı bir ifade kullanmıştır.

İkincisi ise düz döndürmede doğruluk ve yanlışlığın korunmasına yöneliktir. İbn Sînâ yapmış olduğu tanımda düz döndürme ile hem doğruluğun hem de yanlışlığın korunması gerektiğini belirtmiştir. Râzî, bu hususta İbn Sînâ ile hemfikirdir. Ona göre de düz döndürme doğruluk-yanlışlık korunarak yapılır.³²³ Esîrüddin Ebherî (ö. 663/1265 [?]) ve Hûnecî, düz döndürme tanımındaki yanlışlık kaydının çıkartılması gerektiğini belirten ilk mantıkçılar olmuşlardır.³²⁴ Tûsî de yanlışlık şartının aranmayacağını düşünmekte, hatta İbn Sînâ'nın da bu şartı aramadığını zikretmektedir.³²⁵ Bu görüşüne delil olarak da İbn Sînâ'nın *İşârât*'ının yanlışlık şartı içermeyen nüshalarına da ulaştığını ve bu

³²⁰ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler: el-İşârât ve't-Tenbîhât*, haz. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 45.

³²¹ Fahreddin Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, nşr. Ali Rıza Necefzâde (Tahran, 1383), 1/237.

³²² Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 49.

³²³ Fahreddin Râzî, *el-Mülâhhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme*, thk. İsmail Hanoğlu. (Ürdün: el-Asleyn li'd-Dirase ve'n-Neşr, 2021), 1/151.

³²⁴ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 50.

³²⁵ Nasîrüddin. Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, thk. Kerim Feyzî. (Kum: Matbûâtı Dînî, 1383), 1/285.

nüşhaların doğru olduğunu belirtmiştir. Kâtibî de doğru nüshanın yanlışlık kaydı içermeyen, yalnızca doğruluk şartı içeren nüsha olduğunu belirtmiştir.³²⁶

Kâtibî, meseleyi lüzûm üzerinden ele alarak yanlışlık şartının aranmaması gerektiğini açıklamıştır. Ona göre düz döndürme işlemi uygulanan önerme ile asıl önermenin arasında lâzım-melzûm ilişkisi bulunmaktadır ve düz döndürme işleminde bu ilişkinin kuralları geçerlidir.³²⁷ Lüzûm ilişkisinin temel kuralı melzûmun doğruluğunun lâzımın da doğruluğunu gerektirmesi, ancak melzûmun yanlışlığının lâzımın yanlışlığını gerektirmemesidir. Nitekim “Bütün canlılar insandır.” önermesi yanlış iken “Bütün insanlar canlıdır.” önermesi doğrudur. Bu şekilde Kâtibî, telif türü mantık kitaplarında yani *Aynu'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid*, *Câmiu'd-Dekâik* ve *Şemsiyye'*de vermiş olduğu düz döndürme tanımında kullandığı “önermenin tarafları” ifadesi ile kapsam eleştirisine, yanlışlık kaydını çıkarması ile de doğruluk-yanlışlık eleştirisine çözüm üretmiştir.

3.2.1. Modal Önermelerde Düz Döndürme

Düz döndürmenin tanımına yönelik farklılıklar ve Kâtibî'nin görüşü zikredildikten sonra modal önermelerin düz döndürmeleri konusu incelenmelidir. Kâtibî, modal önermelerin düz döndürmelerini üç grup halinde ele almıştır. Bunlar tümel olumsuz önermeler, tikel olumsuz önermeler ve olumlu (tümel veya tikel) önermelerdir. İlk olarak tümel olumsuz önermelerin düz döndürme hükümlerini açıklamaktadır.

Kâtibî, telif türü dört eserinde de tümel olumsuz önermelerden yedi tanesinin düz döndürmesinin bulunmadığını yani döndürülemeyeceğini zikretmiştir. Bunlar mutlaka-i âimme, mümkün-i âimme, vaktiyye, münteşire,

³²⁶ Necmeddin Kâtibî, *el-Münassas fî Şerhi'l-Mülâhhas* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1680), 80b; Şahin, *Şerhu Keşfi'l-Esrâr*, 385.

³²⁷ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 52.

vücûdiyye lâ zarûra, vücûdiyye lâ dâime ve mümkin-i hâssa önermelerdir.³²⁸ Buna gerekçe olarak bu yedi modal önermenin en özeli olan vaktiyye önermenin düz döndürmesinin imkânsız olduğunu zikreder.³²⁹ Vaktiyye önermenin döndürülememesinin sebebi ise şudur: “Hiçbir Ay, (ilk veya son) dördün vaktinde devamlı olmaksızın tutulan değildir.” önermesi doğru iken modların geneli olan genel imkânla (imkân-ı âm) bile döndürüldüğünde “Bazı tutulanlar, genel imkânla Ay değildir.” şeklindeki yanlış bir sonucu vermektedir ve özel olan önerme döndürülmediğinde genel olan da döndürülemeyecektir.

Zikredilen tümel olumsuz yedi modal önermeden sonra geriye kalan önermelerin düz döndürmesi hususunda incelenen eserler arasında görüş farklılığı bulunmaktadır. Kâtibî, telif türü müstakil mantık eserleri arasından kronolojik olarak ilk üç sırada bulunan *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik*'te bu altı önermenin de kendilerine döndürüleceğini belirtmiştir.³³⁰ Yani zarûriyye-i mutlaka, dâime-i mutlaka, meşrûta-i âmme, örfiyye-i âmme, meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa³³¹ önermeler yine kendi modlarına olacak şekilde düz döndürme yapılmaktadır. Kronolojik olarak dördüncü ve son sırada bulunan *Şemsiyye'*ye gelindiğinde ise bu görüş zarûriyye-i mutlaka ve dâime-i mutlaka önermelerin dâime-i mutlaka, meşrûta-i âmme ve örfiyye-i âmme önermelerin örfiyye-i âmme, meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa önermelerin de kısmî devamsızlık (lâ dâimen fi'l-ba'd) kaydıyla örfiyye-i hâssa olarak döndürüleceği şeklini almıştır.³³² Burada genel anlamda bakıldığında görüş farklılığı bulunan önerme sayısı altı değil üç tanedir. Bunlar zarûriyye-i mutlaka, meşrûta-i âmme ve meşrûta-i hâssa önermelerdir.

Zikredilen önermelerin düz döndürmelerine delil olarak Kâtibî, ulaşmak istediği sonucu belirtmiş ve çelişiğinin yanlış olduğunu ispat etmeye

³²⁸ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 109; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 157; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 259; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 125.

³²⁹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 109; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 157; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 259; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 125.

³³⁰ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 109; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 158; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 261.

³³¹ Meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa önermelerin kısmî devamsızlık (lâ dâimen fi'l-ba'd) kaydıyla

³³² Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 127.

çalışmıştır.³³³ Nitekim çelişği yanlış olan önermenin aslı doğru olmakta ve iddiası ispatlanmış olmaktadır. Ancak Kâtibî, *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik*'te farklı görüşte bulunduğu üç önermenin düz döndürmelerini *Şemsiyye*'de zikrederken neden farklı bir görüşte bulunduğunu belirtmemiştir. Bu görüş farklılıklarının açıklamasını *Şemsiyye* şerhinde Kutbüddin Râzî (ö. 766/1365) zikretmiştir.

Kutbüddin Râzî'ye göre zarûriyye-i mutlakanın kendi modunda döndürülememesinin sebebi bir ünvanın birden fazla zâta yüklenmesi mümkünken bunlardan sadece birine bi'l-fiil yüklem olabilmesidir.³³⁴ Bunun açıklaması olarak şu delillendirmeyi zikreder: At ve eşeğin Zeyd'in bineği olmasının mümkün olduğu ancak atın bi'l-fiil; eşeğin bi'l-imbân binek olduğu bir durumda "Zeyd'in hiçbir bineği, zorunlu olarak eşek değildir." önermesi doğru iken "Hiçbir eşek, zorunlu olarak Zeyd'in bineği değildir." yanlış olmalıdır. Çünkü eşeğin genel imkân ile Zeyd'in bineği olması ile çelişmektedir. Bu yüzden zarûriyye-i mutlaka kendi modunda döndürülemez, dâime-i mutlaka olarak döndürülmelidir.

Meşrûta-i âmmenin kendi modunda döndürülememesinin sebebi ise mevzunun ünvan ile nitelenmesi şartı ile nispetin zorunlu olmasıdır. Ancak döndürme işlemi yapıldığında mevzu ile ünvan birliği bozulmakta ve bu birlikteliğin gerektirdiği zorunluluk da ortadan kalkmaktadır. Örneğin "Hiçbir A, A olduğu sürece zorunlu olarak B değildir." önermesi döndürüldüğü zaman zorunluluğun şartı olan "A olduğu sürece" kaydı "B olduğu sürece" ile değişmiş olacaktır ve bu yeni kaydın zorunluluğu gerektirdiği söylenememektedir.³³⁵ Meşrûta-i âmme için geçerli olan bu durum meşrûta-i hâssa için de geçerlidir. Böylelikle meşrûta-i âmme örfiyye-i âmme olarak, meşrûta-i hâssa da örfiyye-i hâssa olarak döndürülmektedir.

³³³ Bu delillerin açıklaması için bk. Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 109; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 157; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 259; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 125.

³³⁴ Râzî, *Şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*, 348.

³³⁵ Râzî, *Şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*, 350.

Modal önermelerin düz döndürmeleri hususunda Kâtibî'nin ele aldığı ikinci grup ise tikel olumsuz önermelerdir. Yüklemlî önermelerin düz döndürülmesi hususunda genel kural tümel olumlu ve tikel olumlu önermelerin tikel olumlu olarak, tümel olumsuz önermenin tümel olumsuz olarak döndürüleceği; tikel olumsuz önermenin ise lüzûmen düz döndürmesinin olmayacağı şeklindedir.³³⁶ Burada amaç her koşulda sonuç verebilecek şekilde olması yani kesin olarak sonuçlanmasıdır. Bu, kuralın dışında düz döndürme olmayacağı anlamına gelmemektedir. Örneğin mevzu ile mahmulün kaplamı eşit olduğunda tümel olumlu yine tümel olumlu olarak döndürülebilir. Aynı şekilde bazı misallerde de olsa tikel olumsuzun sonuç verdiği örnekler vardır. Kâtibî, meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa önermeler tikel olumsuz halde bulunduklarında döndürülebileceğini zikretmiştir. *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik*'te bu iki önermenin de kendi modunda döndürüleceğini ileri sürerken *Şemsiyye*'de iki önermenin de örfiyye-i hâssa olarak döndürüleceğini belirtmiştir.³³⁷ Buradaki görüş farklılığı da zikredilen sebepten kaynaklanmaktadır.

Kâtibî'ye göre tikel olumsuz önermelerden meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa dışındakiler döndürülemezler.³³⁸ Buna gerekçe olarak basit önermelerin en özeli olan zarûriyye-i mutlaka ve bileşik önermelerin en özeli olan vaktiyyenin döndürülemeyeceğini gösterir. Nitekim bu iki önermenin, modların en geneli olan genel imkânla bile yapılan döndürmeleri yanlış sonuç vermektedir. Bu ikisinin döndürülemediği durumda geriye kalan önermeler de döndürülemeyecektir. Çünkü özelin döndürülemediği yerde genel de döndürülememektedir.

³³⁶ Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 57.

³³⁷ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 111; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 162; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 273; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 129.

³³⁸ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 109; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 158; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 271; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 131.

Üçüncü grup ise olumlu önermelerdir. Olumlu önermeler tümel de olsa tikel de olsa tümel olarak döndürülmezler.³³⁹ Bunun sebebi “Her insan canlıdır.” önermesinde olduğu gibi mahmulün mevzudan genel olma ihtimali bulunmasıdır. Olumlu modal önermelerin düz döndürmeleri hakkında Kâtibî, *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik* üçlüsü ile *Şemsiyye*'de iki önerme dışında aynı görüşte bulunmuştur. Kitaplar arasında görüş farklılığı bulunan iki önerme mümkine-i âmme ve mümkine-i hâssadır. Diğer önermelerin düz döndürmeleri açıklandıktan sonra bu iki önermedeki görüş farklılığı açıklanacaktır.

Olumlu modal önermelerden zarûriyye-i mutlaka, dâime-i mutlaka, meşrûta-i âmme ve örfiyye-i âmme; hînîyye-i mutlaka olarak döndürülürler.³⁴⁰ Çünkü zikredilen dört modla kurulan olumlu önermeler doğru olduğunda mutlak hînîyye de doğru olmaktadır. Bunun sebebi, aksinin imkânsızlıkla sonuç vermesidir. Meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa önermeler ise devamlı olmamakla kayıtlanan hînîyye-i mutlaka şeklinde döndürülmektedir.³⁴¹ Bu iki önermenin hînîyye-i mutlaka olarak döndürülme sebebi meşrûta-i âmme ve örfiyye-i âmme önermelerin özelleri olarak onlara tabi olmasındandır. Devamlı olmama kaydının eklenme sebebi ise asıl önerme tümel olduğu durumda da tikel olduğu durumda da çelişiklerinin yanlış olmaları sebebiyledir.

Kalan önermelerden vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra, vücûdiyye-i lâ dâime ve mutlaka-i âmme önermeler mutlaka-i âmme olarak döndürülür.³⁴² Bunun sebebi bu önermeler arasında en geneli olan mutlaka-i âmmenin kendi modunda döndürülmesidir. Nitekim genel olan hangi modda döndürülüyorsa özel olanın da ona tabi olması gerekmektedir. Mutlaka-i âmmenin kendi modunda döndürülmesinin sebebi ise aksinin imkânsızlıkla

³³⁹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 112; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 163; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 275; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 131.

³⁴⁰ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 112; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 164; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 277; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 133.

³⁴¹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 112; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 164; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 277; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 133.

³⁴² Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 112; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 163; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 275; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 135.

sonuçlanmasıdır. İftiraz yoluyla da bu döndürmenin doğruluğu ortaya çıkmaktadır.

On üç olumlu modal önermeden geriye kalan iki önerme ise *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik* üçlüsü ile *Şemsiyye*'de farklı görüşte bulunan mümkün-i âmme ve mümkün-i hâssa önermelerdir. Kâtibî, telif türü mantık eserlerinden kronolojik olarak ilk üç sırada bulunan *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik* üçlüsünde mümkün-i âmme ve mümkün-i hâssa önermelerin mümkün-i âmme olarak döndürüleceğini zikretmişken dördüncü ve son sırada bulunan *Şemsiyye*'de bu iki önermenin döndürmesinin bilinmediğini belirtmiştir.³⁴³ Bu görüş farklılığının sebebi olarak mümkün-i âmme ve mümkün-i hâssanın döndürülebildiklerine yönelik burhanın, olumsuz zarûriyye-i mutlakanın kendisine döndürülebilmesine veya zarûrî modlu büyük öncülle birlikte mümkün modlu küçük öncülün, birinci ve üçüncü şekilde netice vermesine dayandığını ancak her ikisinin de kesinleşmiş olmadığını zikretmiştir. Yani bu görüşe gelme sebebi döndürülmelerini ya da döndürülememelerini zorunlu hale getirecek bir delilin bulunmamasıdır.³⁴⁴

3.3. Ters Döndürme

Önermenin hükümlerinin üçüncüsü ters döndürmedir. Ters döndürmenin tanımı noktasında Kâtibî, telif türü müstakil mantık eserlerinin hepsinde aynı görüşte bulunmuştur. Bu dört kitapta da zikredilen tanıma göre ters döndürme niteliğin farklılaşıp doğruluğun aynı kalmasıyla beraber asıl önermedeki ikinci tarafın çelişğinin ilk taraf, ilk tarafın aynısının ise ikinci taraf yapılmasıdır.³⁴⁵ Kâtibî, eserlerinde kendi tanımı dışında atıfta bulunmaksızın veya bazı alimlere atıfta bulunarak birkaç tanıma daha yer vermiştir. Bunlar İbn Sînâ'nın, Zeynüddin Keşşî'nin ve Esîrüddin Ebherî'nin ters döndürme tanımlarıdır.

³⁴³ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 112; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 165; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 281; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 135.

³⁴⁴ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 135.

³⁴⁵ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 115; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 176; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 323; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 137.

Kâtibî'nin bu tanımlardan en çok eserinde zikrettiği tanım, çağdaşı Keşşî'nin ters döndürme tanımıdır. *Aynu'l-Kavâid*'de atıfsız olarak, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik*'te ise Keşşî'ye atıfla onun tanımını verir ve bu tanıma yönelik eleştiride bulunur. Kâtibî'nin aktardığı şekliyle Keşşî, ters döndürmeyi doğruluğun ve niteliğin korunarak önermenin taraflarının çelişiklerinin yer değiştirmesi şeklinde tanımlamıştır.³⁴⁶ Kâtibî muhtasar bir mantık kitabı olarak kaleme aldığı *Şemsiyye*'de ise kendi tanımı haricinde başka bir tanıma ya da eleştiriye yer vermemiştir.

Kâtibî *Aynu'l-Kavâid* ve *Bahru'l-Fevâid*'de kendi tanımı ile Keşşî'nin tanımı dışında başka tanım aktarmazken ve *Câmiu'd-Dekâik*'te diğer eserlerinden farklı olarak “şeyh” olarak zikrettiği İbn Sînâ'nın ve “üstad” olarak zikrettiği hocası Ebherî'nin ters döndürme tanımını da aktarmıştır. Buna göre İbn Sînâ ters döndürmeyi mahmulün çelişiginin mevzu, mevzunun çelişiginin ise mahmul yapılması şeklinde tanımlamıştır.³⁴⁷ Kâtibî, İbn Sînâ'nın bu tanımından ters döndürmede niteliğin korunmasını dikkate almadığı sonucunu çıkarmıştır. Nitekim İbn Sînâ'nın ters döndürme açıklamasında “Hiçbir C, B değildir.” önermesinin ters döndürmesi olarak “B olmayan bazı şeyler C'dir.” önermesini zikretmiştir.³⁴⁸ Ayrıca bu örnekte mevzunun çelişiginin alınmayıp mevzunun kendisinin mahmul yapıldığını, yani bu örneğin İbn Sînâ'nın tanımına uymadığını dile getirmiştir.³⁴⁹

Kâtibî, ters döndürme tanımı konusunda Ebherî'nin ise önermenin niteliğinin değiştirilip doğruluk değerinin korunarak ilk parçasının ikinci parçanın çelişiği ile, ikinci parçanın da ilk parçanın kendisiyle yer değiştirilmesi görüşünde olduğunu zikreder.³⁵⁰ Bu bakımdan Kâtibî'nin hocası Ebherî'nin yolundan giderek aynı tanımı esas aldığı söylenebilir. Böylelikle, hocasının

³⁴⁶ Sucu, *Aynu'l-Kavâid*, 115; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 171; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 303.

³⁴⁷ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 301; İbn Sînâ, *Kitâbü's- Şifâ: Kıyâs*, thk. Saîd Zâyed (Kâhire, 1956), 93.

³⁴⁸ İbn Sînâ, *Kitâbü's- Şifâ: Kıyâs*, 93.

³⁴⁹ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 301.

³⁵⁰ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 323; Esîrüddin Ebherî, *Keşfü'l-Hakâik fî Tahrîri'd-Dekâik*, thk. Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul, 1998), 110.

tanımı dışında zikrettiği tanımlara yönelik eleştirilerde bulunmuş ve hocasının tanımını savunmuştur.

Yapılan eleştiriler noktasında ilk olarak düz döndürmede de zikredilen eleştiri akla gelmektedir. O da İbn Sînâ'ya yöneltilen; tanımın yalnızca yüklemli önermeleri içine aldığı, şartlı önermeleri kapsamadığı eleştirisidir. Kâtibî, buna yönelik olarak mevzu ve mahmul ifadelerinin yerine önermenin ilk tarafı ve ikinci tarafı ifadelerinin kullanılması gerektiğini belirtmiştir.³⁵¹ Ancak onun eleştirisindeki asıl nokta tanımın kapsamından ziyade niteliğin farklılaşması ve önermenin yalnızca ikinci tarafının çelişliğinin alınmasına yöneliktir. Nitekim İbn Sînâ ve Keşşî'nin tanımıyla Ebherî ve Kâtibî'nin tanımları arasındaki temel fark budur.

Tanımlar arasındaki bu temel farkın sebebi ve Kâtibî'nin asıl eleştirdiği nokta tümel olumlu önermelerin ters döndürülmesinin kanıtlandığı açıklamadır. Çünkü tümel ve tikel olumsuzların ters döndürülmeleri de tümel olumlu önermelere dayanmaktadır. Buna göre Keşşî, tümel olumlu önermelerin ters döndürülmesine yönelik delilini şöyle açıklamaktadır: Eğer "Her C, zorunlu olarak B'dir." önermesi doğru olursa "Her B olmayan, zorunlu olarak C olmayandır." önermesi de doğru olmaktadır. Çünkü, aksi halde "Bazı B olmayanlar genel imkân ile C'dir." önermesi doğru olur ve "Bazı C'ler genel imkân ile B değildir." önermesine döndürülebilir. Bu ise asıl önerme ile çelişmektedir.³⁵² Bu şekilde çelişliğinin yanlış olduğunu ispat ederek ulaşmak istediği sonucun doğruluğunu göstermiştir.

Kâtibî, bu açıklamadaki "Her B olmayan, zorunlu olarak C olmayandır." önermesinin çelişliğinin Keşşî'nin zikrettiği gibi "Bazı B olmayanlar genel imkân ile C'dir." önermesi olmadığını, bilakis "Her B olmayan, genel imkân ile C olmayan değildir." önermesi olduğunu belirtir.³⁵³ Bunun da "Bazı B olmayanlar genel imkân ile C'dir." önermesini gerektirmeyeceğini savunur. Bu görüşüne

³⁵¹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 115; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 176; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 323; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 137.

³⁵² Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 307.

³⁵³ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 319.

gerekçe olarak da muhassal ve madûle olan yüklemın konunun varlığını gerektirirken olumsuz olan yüklemın bunu gerektirmeyeceğini ve yüklemi olumsuz olan önerme ile yüklemi madûle olan olumsuz önermenin, yüklemi muhassala olan olumlu önermeden daha genel olmasını zikretmiştir.³⁵⁴ Nitekim genel olanın doğru olması sebebiyle daha özel olanın doğru olması gerekmemektedir. Tümel olumlu önermelerin ters döndürölmesi deliline yönelik eleştiri, tikel ve tümel olumsuzların ters döndürölmesine de yansımakta ve ters döndürme tanımında değışikliğe sebep olmaktadır.

Ters döndürme tanımları arasındaki farkı açıklamak üzere Kutbüddin Râzî, ters döndürme tanımlarını mütekaddim mantıkçıların tanımları ve müteahhir mantıkçıların tanımları olmak üzere iki kısımda ele almıştır. Buna göre mütakaddim mantıkçılar ters döndürmeyi; nitelik ve doğruluğun korunarak asıl önermenin ikinci kısmının çelişğinin ilk kısım, ilk kısmın çelişğinin de ikinci kısım yapılması olarak görmektedir.³⁵⁵ Müteahhir mantıkçılar ise Kâtibî'nin de zikretmiş olduğu tanımı savunmaktadır. Aradaki fark niteliğın korunup korunmaması ve önermenin iki parçasının da çelişğinin alınıp alınmamasıdır. Müteahhir mantıkçılar, Kâtibî'ni yukarda zikredilen eleştirisinde olduğu gibi madûle olumsuzun muhassal olumludan daha genel olduğunu ve genel olanın doğruluğunun özel olanın doğruluğunu gerektirmediğini düşündükleri için mütekaddim mantıkçıların ters döndürmesini kabul etmemişlerdir. Bu yolu kapattıkları için de ters döndürmenin tanımını Kâtibî'nin zikretmiş olduğu tanıma çevirmişlerdir.

Seyyid Şerif Cürcânî ise döndürmede önermenin parçalarının udûl anlamında değil, olumsuzlama anlamında çelişiklerinin alındığını ve yüklemi olumsuz olan olumlu önermenin olumsuz önermeye eşit olduğunu söylemiş ve müteahhir mantıkçıların karşı iddiasının geçersiz olduğunu zikretmiştir.³⁵⁶ Ona göre yüklemi madûle olan olumsuz önerme muhassal olumlu önermeden daha

³⁵⁴ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 319.

³⁵⁵ Râzî, *Şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*, 364.

³⁵⁶ Seyyid Şerif Cürcânî, *Hâşiyetü's-Seyyîd eş-Şerîf alâ Tahrîri'l-Kavâidu'l-Mantıkiyye*, nşr. Muhsin Bîdârfer (Kum: Menşûrât-ı Bîdâr, 2003), 366.

geneldir. Ancak yüklemi olumsuz olan olumsuz önerme ondan daha genel değil, bilakis eşittir. Ayrıca bu açıklamalarla beraber Cürcânî, ilimlerde kullanılan ters döndürme tanımının mütekaddim mantıkçıların tanımı olduğunu, müteahhir mantıkçıların zikrettiği tanımın ilimlerde kullanılmadığını belirtmiştir.³⁵⁷

3.3.1. Modal Önergelerde Ters Döndürme

Ters döndürme tanımlarını ve aralarındaki farklılıkları zikrettikten sonra Kâtibî'nin modal önergelerin ters döndürmeleri konusundaki görüşü zikredilecektir. Kâtibî, düz döndürmede olduğu gibi modal önergelerin ters döndürmelerini de üç grup halinde ele almıştır. Bunlar tümel olumlu önergeler, tikel olumlu önergeler ve olumsuz (tümel veya tikel) önergelerdir. Bu şekilde tümel olumsuzun yerini tümel olumlu, tikel olumsuzun yerini tikel olumlu ve olumlu önergelerin yerini de olumsuz önergeler almıştır. Olumlu modal önergelerin ters döndürülmesi, olumsuz modal önergelerin düz döndürme hükümlerinin simetriğidir. Yani Kâtibî, olumsuz modal önergelerin düz döndürmelerinin hangi modal önermelere olacağını belirtmişse olumlu modal önergelerin de ters döndürmelerinin aynı modal önermelere olacağını belirtmiştir. Ancak düz döndürmedeki olumlu modal önergelerin hükümleriyle ters döndürmedeki olumsuz modal önergelerin hükümleri farklılık göstermektedir. Ters döndürme hükümleri açıklanırken ele alınan ilk grup tümel olumlu önergelerdir.

Kâtibî, tümel olumsuz önergelerden yedi tanesinin ters döndürmesinin bulunmadığını yani döndürülemeyeceğini zikretmiştir.³⁵⁸ Bunlar düz döndürmesi bulunmayan modal önergeler; yani mutlaka-i âmme, mümkün-i âmme, vaktiyye, münteşire, vücûdiyye lâ zarûra, vücûdiyye lâ dâime ve mümkün-i hâssa önergelerdir. Bunun sebebi de düz döndürmede olduğu gibi bu yedi modal önermenin en özeli olan vaktiyye önermenin ters döndürmesinin

³⁵⁷ Cürcânî, *Tahrîrî'l-Kavâidu'l-Mantikiyye*, 364.

³⁵⁸ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 115; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 171; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 323; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 137.

imkânsız olmasıdır. Vaktiyye önermenin ters döndürülememesinin sebebi ise şudur: “Her Ay, zorunlu olarak (ilk veya son) dördün vaktinde devamlı olmaksızın tutulan değildir” önermesi doğru iken modların en geneli olan genel imkânla (imkân-ı âm) bile döndürüldüğünde yanlış bir sonucu vermektedir ve özel olan önerme döndürülmediğinde genel olan da döndürülemeyecektir.

Bahsedilen yedi tümel olumlu modal önermeden geriye kalan altı önermenin ters döndürmeleri konusunda zikredilen eserler arasında düz döndürmede zikredilen görüş farklılığı bulunmaktadır. Kâtibî, düz döndürmede olduğu gibi *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik*'te bu altı önermenin ters döndürmelerinin kendilerine olacağını belirtmiştir.³⁵⁹ Yani zarûriyye-i mutlaka, dâime-i mutlaka, meşrûta-i âmme, örfiyye-i âmme, meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa³⁶⁰ önermeler yine kendi modlarına olacak şekilde ters döndürme yapılmaktadır. *Şemsiyye*'de ise bu görüş zarûriyye-i mutlaka ve dâime-i mutlaka önermelerin dâime-i mutlaka, meşrûta-i âmme ve örfiyye-i âmme önermelerin örfiyye-i âmme, meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa önermelerin de kısmî devamsızlık (lâ dâimen fi'l-ba'd) kaydıyla örfiyye-i hâssa olarak ters döndürüleceği şeklini almıştır.³⁶¹ Yani görüş farklılığı bulunan önermeler zarûriyye-i mutlaka, meşrûta-i âmme ve meşrûta-i hâssa önermelerdir.

Tümel olumlulardan sonra ele alınan ikinci grup tikel olumlu önermelerdir. Kâtibî, tikel olumsuzların düz döndürmesinde zikrettiği gibi meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa dışındaki tikel olumlu önermelerin ters döndürülemeyeceğini belirtmiştir.³⁶² Bunun sebebi basit önermelerin en özeli olan zarûriyye-i mutlaka ve bileşik önermelerin en özeli olan vaktiyyenin ters döndürülememesidir. Çünkü bu iki önermenin, modların en geneli olan genel imkânla bile yapılan döndürmeleri yanlış sonuç vermektedir. Böylelikle, bu ikisinin döndürülemediği durumda geriye kalan önermeler de

³⁵⁹ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 115; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 171; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 323.

³⁶⁰ Meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssa önermeler kısmî devamsızlık (lâ dâimen fi'l-ba'd) kaydıyla

³⁶¹ Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 139.

³⁶² Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 115; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 172; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 327; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 139.

döndürülemeyecektir. Nitekim özelin döndürülemediği yerde genel de döndürülememektedir.

Ters döndürmesi yapılabilen tikel olumlu önermeler yalnızca meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssadır. Kâtibî, *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik* üçlüsünde meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssanın kendi modunda döndürüleceğini ileri sürerken *Şemsiyye*'de iki önermenin de örfiyye-i hâssa olarak döndürüleceğini belirtmiştir.³⁶³ Eserler arasındaki görüş farklılığının sebebi, düz döndürmede olduğu gibi ters döndürmede de Kâtibî tarafından açıklanmamıştır. Tümel ve tikel olumlu önermelerin ters döndürmeleri konusunda eserler arasında bulunan görüş farklılığı, Kutbüddin Râzî'nin modal önermelerin düz döndürmesi başlığında zikredilen açıklaması üzerinedir.

Tümel ve tikel olumlu modal önermelerden sonra Kâtibî, üçüncü grup olarak olumsuz önermelerin ters döndürmelerini ele almıştır. Düz döndürmedeki olumlu önermeler gibi ters döndürmede de tümel de olsa tikel de olsa olumsuz önermeler, tümel olarak döndürmezler. Çünkü "Her insan canlıdır." önermesinde olduğu gibi mahmulün mevzudan genel olma ihtimali bulunmaktadır. Düz döndürmedeki olumsuz modal önermelerin hükmüyle ters döndürmedeki olumlu modal önermelerin hükümleri simetrik iken düz döndürmedeki olumlu modal önermelerin hükümleriyle ters döndürmedeki olumsuz modal önermelerin hükümleri farklılık göstermektedir. Kâtibî, olumsuz modal önermelerin ters döndürmeleri hakkında *Aynü'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik* üçlüsü ile *Şemsiyye*'de üç önerme dışında aynı görüşte bulunmuştur. Bu üç önerme meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa ve mümkün-i hâssadır. Eserler arası görüş birliği bulunan diğer önermelerin ters döndürmeleri açıklandıktan sonra bu üç önermedeki görüş farklılığı açıklanacaktır.

Basit altı modal önermenin; yani zarûriyye-i mutlaka, dâime-i mutlaka, meşrûta-i âmme, örfiyye-i âmme, mutlaka-i âmme ve mümkün-i âmme önermelerin olumsuz oldukları durumda ters döndürülüp döndürülmeyecekleri

³⁶³ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 115; Alağaç, *Bahru'l-Fevâid*, 172; Kâtibî, *Câmiu'd-Dekâik*, 327; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 139.

bilinmemektedir. Kâtibî, bu önermelerin ters döndürülebildiklerine ya da döndürülemediklerine dair herhangi bir delilin bilinmediğini belirtmiştir.³⁶⁴ Olumsuz vaktiyye, münteşire, vücûdiyye-i lâ zarûra ve vücûdiyye-i lâ dâime önermeler mutlaka-i âmme olarak ters döndürülürler.³⁶⁵ Çünkü aralarındaki en genel önerme olan vücûdiyye-i lâ zarûra, mutlaka-i âmme şeklinde ters döndürülmektedir. Nitekim genel olan hangi modda döndürülüyorsa özel olanın da ona tabi olması gerekmektedir. Vücûdiyye-i lâ zarûranın ters döndürmesinin mutlaka-i âmme olması sebebi aksinin imkânsızlıkla sonuçlanmasıdır. İftiraz yoluyla da bu döndürmenin doğruluğu ortaya çıkmaktadır. Zikredilen bu on olumsuz modal önermenin ters döndürmesi hakkında eserler arasında görüş birliği bulunmaktadır.

On üç olumsuz modal önermeden geriye kalan üç önerme ise *Aynu'l-Kavâid*, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik* üçlüsü ile *Şemsiyye'*de farklı görüşte bulunulan meşrûta-i hâssa, örfiyye-i hâssa ve mümkün-i hâssa önermelerin ters döndürmeleridir. Bunlardan meşrûta-i hâssa ve örfiyye-i hâssanın hînîyye-i mutlaka olarak ters döndürmelerinin yapılacağı eserler arasında ortak olsa da ilk üç eserde buna süreksizlik kaydı eklenmişken *Şemsiyye'*de ters döndürmelerinin bu kayıt olmaksızın hînîyye-i mutlaka olduğu belirtilmiştir.³⁶⁶ Kâtibî, bu iki önermenin de ters döndürülmesini ıftiraz yoluyla açıklamış ancak aradaki farkın sebebini açıklamamıştır. Kalan son önerme olan mümkün-i hâssanın ters döndürmesi hususunda ise Kâtibî, *Aynu'l-Kavâid* ve *Câmiu'd-Dekâik*'te mümkün-i âmme olarak ters döndürüleceğini zikretmişken *Bahru'l-Fevâid* ve *Şemsiyye'*de mümkün-i hâssanın ters döndürmesinin bilinmeyeceğini belirtmiştir.³⁶⁷ Buna gerekçe olarak da *Aynu'l-Kavâid* ve *Câmiu'd-Dekâik*'te hulf yöntemi ile delil getirirken *Bahru'l-Fevâid* ve *Şemsiyye'*de altı basit modal önermede olduğu gibi ters döndürülebildiğine ya da döndürülemediğine dair herhangi bir delilin

³⁶⁴ Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 329.

³⁶⁵ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 116; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 173; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 331; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 143.

³⁶⁶ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 116; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 178; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 329; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 141.

³⁶⁷ Sucu, *Aynü'l-Kavâid*, 116; Alağaç, *Bahru'l-Fevaid*, 178; Kâtibî, *Câmi'u'd-Dekâik*, 331; Kâtibî, *Şemsiyye Risâlesi*, 143.

bilinmediğini söylemiştir. Kâtibî, muhtasar bir mantık kitabı olarak kaleme aldığı *Şemsiyye*'de kendi ters döndürme tanımı dışında bir tanıma yer vermediği gibi kendi eserleri arasındaki görüş farklılıklarına da bir açıklama getirmemiştir.

SONUÇ

Bu tezde Ali b. Ömer Kâtibî'nin modal önermelere yaklaşımı incelenmiş ve klasik mantık geleneği içerisindeki yeri ortaya konmaya çalışılmıştır. Araştırmanın kapsamı Kâtibî'nin telif türünde yani şerh olmayan müstakil mantık eserleri olarak *Aynu'l-Kavâid fi'l-Mantık*, *Bahru'l-Fevâid fi Şerhi Aynu'l-Kavâid*, *Câmiu'd-Dekâik fi Keşfi'l-Hakâik* ve *er-Risâletü's-Şemsiyye fi'l-Kavâidi'l-Mantikiyye* isimli eserleri olmuş, bu eserlerdeki modal önermeler ve hükümleri karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Tez sınırlılıkları çerçevesinde şerh biçimindeki mantık eserleri hariç tutularak Kâtibî'nin konuları kendi ele alma sırası ve bireysel modal önermeler anlatısı ile daha düzenli bir inceleme yapılması hedeflenmiştir.

Modalite, ilk olarak Antik Yunan'da Aristoteles tarafından incelenmiş, İslam dünyasına ise Fârâbî aracılığıyla girmiştir. Mantıkçılar tarafından modalite konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. İslam mantıkçılarında modalite hususundaki görüşleri temelde iki görüşte toplamak mümkündür. Buna göre birinci görüş daha Aristocu bir nitelikte olup modların zorunlu, mümkün ve imkânsız şeklindeki üçlü tasnifidir. Kâtibî'nin de içinde bulunduğu ikinci görüş sahipleri ise zamanın da modalitede hesaba katıldığı zarûret, imkân, devam ve fiil olmak üzere dörtlü tasnifi tercih etmişlerdir.

Kâtibî'ye göre herhangi bir mahmul (yüklem) bir mevzuya (özne) nispet edildiğinde söz konusu nispetin nefsü'l-emrde zorunluluk, devamlılık, zorunsuzluk ve devamsızlık gibi bir niteliği olması gerekmektedir. Önermenin nefsü'l-emrdeki niteliğinin durumuna önermenin maddesi denilmektedir. Bu niteliğe dair zihnimize kurduğumuz ya da dile getirdiğimiz ilişki ise önermenin modalitesi olarak adlandırılır. Zikredilen niteliğin dikkate alındığı önermeler modal önermeler olmaktadır. Dört temel modalitenin farklı şekillerde ele alınması ile farklı modal önermeler ortaya çıkmaktadır.

Tezde karşılaştırmalı olarak incelenen dört eserde de Kâtibî aynı on üç modal önermeyi incelemiş ve açıklamıştır. Ancak bunların açıklama

uzunluğunda, örneklendirilmesinde ve sıralamalarında bazı yer değişiklikleri bulunmaktadır. Bu sıralamalar hem modal önermeleri hem de modal önermeler arası nispet ilişkilerini ele alırken farklılık göstermektedir. Modal önermeler arası nispet incelenirken ele alış sıralamasının değiştiği gibi zikredilen ilişki sayısında da farklılıklar bulunmaktadır.

İncelenen eserlerden kronolojik olarak ilk sırada bulunan *Aynu'l-Kavâid*'de modal önermeler açıklamaları diğer eserlere göre daha kısa şekilde yapılmış ve herhangi bir örneklendirmede bulunulmamıştır. Önermelerin birbiri ile ilişkisinde de on bir önermenin birbiri ile kırk yedi nispeti zikredilmiştir. *Bahru'l-Fevâid*'e gelindiğinde bu açıklamalar daha detaylı olarak yapılmış ve önermeler örneklerle izah edilmiştir. Önermelerin birbiri ile ilişkisinde ele alınan önerme sayısı on ikiye, zikredilen nispet sayısı da elli bire çıkartılmıştır. *Câmiu'd-Dekâik*'de modal önermeler açıklaması büyük oranda *Bahru'l-Fevâid* ile benzer kalmış, bazı örnekler değiştirilmiş ve soyutlaştırılmıştır. Ancak önermeler arası ilişkilerde zikredilen nispet sayısı yetmiş sekize çıkartılmıştır ki bu sayı on üç modal önermenin birbiri ile olan ilişkisinin tamamı demektir. Son sırada bulunan *Şemsiyye*'de sıralama ve örnekler dışında bir farklılık görülmemektedir. Önermeler arası ilişkiler ise incelenmemiştir.

Modal önermeler anlatısındaki sıralama farklılıklarının pedagojik bir amaçla öğrenmeyi kolaylaştırması için yapılmış olması muhtemeldir. Eserlerinin bir kısmında kısa ve özlü bir anlatım tercih ederken bir kısmında ise daha detaylı açıklamalarda bulunması, Kâtibî'nin hem medrese geleneğine dönük didaktik yönünü hem de teorik boyutu derinleştiren ilmi yönünü ortaya koymaktadır. Kâtibî'nin yapmış olduğu inceleme onun modal önermeleri sistematik bir sınıflandırmaya tabi tuttuğunu; zorunluluk, imkân ve süreklilik kavramlarına yapmış olduğu açıklamalarla kendinden sonraki mantıkçılara yön verecek detaylı bir incelemede bulunduğunu göstermektedir.

Eserler arasında modal önermeler kısmında sıralama, açıklama ve örnekler dışında belirgin bir fark bulunmazken, modal önermelerin düz döndürme ve ters döndürme hükümlerinde görüş farklılıkları bulunduğu görülmüştür. Kâtibî,

Aynu'l-Kavâid, *Bahru'l-Fevâid* ve *Câmiu'd-Dekâik* üçlüsünde büyük oranda benzer görüşlerde iken *Şemsiyye*'ye gelindiğinde ise eserlerin kronolojik sıralamasının belirlenmesine de yardımcı olan birtakım görüş farklılığında bulunmuştur. Ancak bu farklılıklar hükümlerin tanımına yönelik değildir. İncelenen dört eserde de çelişki, düz döndürme ve ters döndürme aynı şekilde tanımlanmıştır. Farklılık, zarûriyye-i mutlaka, meşrûta-i âmme, meşrûta-i hâssa, mümkün-i âmme ve mümkün-i hâssa önermelerin düz döndürmelerinin ve ters döndürmelerinin nasıl olacağına yöneliktir. Bu farklılıklar, Kâtibî'nin mantık anlayışının durağan değil, canlı ve tartışmaya açık bir yapıda bulunduğunu ortaya çıkarmaktadır.

Araştırma sonucunda elde edilen bulgular, Kâtibî'nin modalite anlayışının klasik mantık geleneğinde önemli bir dönüm noktasında bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca Kâtibî'nin geleneği takip etmekle birlikte kendi yorumlarını geliştiren özgün yanını ortaya çıkarmıştır. Bu bakımdan Kâtibî, hem Aristoteles ve İbn Sînâ'dan devralınan mirası sürdürmüş hem de bu mirası şekillendirmiştir.

Bu çalışma Kâtibî'nin telif türü mantık eserleri ve modal önermeler çerçevesinde sistematik bir inceleme ile onun klasik mantık geleneğine yapmış olduğu katkıları biçimsel olarak ortaya koymuştur. Ancak onun düşüncesi, mantığın sadece biçimsel boyutunu değil felsefi ve kelâmi yönünü de içeren bir yapı sergilemektedir. Bu bakımdan yapılacak yeni araştırmalarla farklı açılardan incelenmeyi hak etmektedir. Bunun için Kâtibî'nin modalite anlayışı, şerh türü eserleri dahil edilerek, önermelerin yanında kıyaslar da ele alınarak veya metafizikle ilişkisi bağlamında incelenebilir. Böylelikle mantığın İslam düşünce serüvenindeki yeri ve Kâtibî'nin düşünce mirası daha derinlikli olarak anlaşılacaktır.

KAYNAKÇA

Aktaş, Muhammet Maşuk. *Nasîrüddîn et-Tûsî'de Nefsü'l-Emr Problemi: Mutâbakat Teorisi Bağlamında Bir Değerlendirme*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Alağaç, Emrah. *Necmeddin El-Katibi'nin Bahru'l-Fevaid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Arıcı, Müstakim. *Fahreddin Râzî Sonrası Metafizik Düşünce: Kâtibî Örneği*. İstanbul: Klasik, 2015.

Arıdur, Şenol. *Klasik Mantıkta Önermeler*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Aristoteles. *Organon III, Birinci Analitikler*. çev. H. Ragıp Atademir. İstanbul: MEB, 1996.

Asad Q., Ahmed. "The Jiha/Tropos-Madde/Hule Distinction in Arabic Logic and its Significance for Avicenna's Modals". *The Unity of Science in the Arabic Tradition*. ed. Shahid Rahman vd. Hollanda: Springer, 2008.

Beşikçi, Abdurrahman. *İsmail Gelenbevi'de Modalite-Metafizik İlişkisi*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Büyükkada, Samet. *İbn Sînâ'da Modal Mantık-Metafizik İlişkisi Bağlamında Çağdaş Özcülük Tartışmaları*. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *Hâşiyetü's-Seyyîd eş-Şerîf alâ Tahrîri'l-Kavâidu'l-Mantikiyye*. nşr. Muhsin Bîdârfer. Kum: Menşûrât-ı Bîdâr, 2003.

Çapak, İbrahim. "İlk Dönem İslam Mantıkçılarının Modaliteye Yaklaşımı". *Felsefe Dünyası* 39 (2004), 144-158.

Çiçekdağı, Caner. "Aristoteles'in Peri Hermeneias (Yorum Üzerine) Eserinin 9. Bölümü Üzerine Bir Yorum Denemesi: Geleceğe Ait Olumsal Önermeler". *Dört Öge* 8 (2015), 23-61.

Daşdemir, Yusuf. *İbn Sina Mantiğında Modalite*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.

Ebherî, Esîrüddin. *Keşfü'l-Hakâik fî Tahrîri'd-Dekâik*. thk. Hüseyin Sarioğlu. İstanbul, 1998.

El-Rouayheb, Khaled. *İslam Mantiğının Gelişimi (1200-1800)*. çev. Yusuf Daşdemir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2022.

Gül, Ekrem Sefa. "Klasik Mantıkta Modalite: Modal Önermeler ve Modal Kıyaslardaki İşlemlerin Açıklanması ve Sembollerle Gösterilmesi". *Mantık Araştırmaları Dergisi* 5/9 (2023), 24-127.

Haklı, Şaban. "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Modal Mantiğin Bazı Temel Kavramlarının Mantıksal ve Ontolojik İçeriği". *Felsefe Dünyası* 39 (2004), 13-34.

İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler: el-İşârât ve't-Tenbîhât*. haz. Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

İbn Sînâ. *Kitâbü'ş-Şifâ: Kıyâs*. thk. Saîd Zâyed. Kâhire, 1956.

İbn Sînâ. *Yorum Üzerine*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006.

Kâtibî, Necmeddîn. *Câmi'u'd-Dekâik fî Keşfi'l-Hakâik*. haz. Selman Sucu, Ömer Odabaş, Sacide Ataş, Afife Şeyma Taç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2022.

Kâtibî, Necmeddin. *el-Münassas fî Şerhi'l-Mülâhhas*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1680.

Kâtibî, Necmeddin. *Şemsiyye Risâlesi Tahkik Çeviri ve Şerh*. çev. Ferruh Özpilavcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Kaya, M. Cüneyt. *Varlık ve İmkân: Aristoteles' ten İbn Sina'ya İmkanın Tarihi*. Klasik Yayınları, 2011.

Malak, Burcu. *Mantıkta Modalite Kavramı ve Tarihçesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Öner, Necati. "Klasik Mantıkta Modalite: Modal Önermeler". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1-4 (1967), 69-86.

Özturan, Mehmet. *İbn Sînâ Sonrası Kavram Mantığı: Kâtibî ve Kutbüddin Râzî Örneği*. İstanbul: Klasik, 2020.

Râzî, Fahreddin. *el-Mülâhhas fi'l-Mantık ve'l-Hikme*. thk. İsmail Hanoğlu. 2 Cilt. Ürdün: el-Asleyn li'd-Dirase ve'n-Neşr, 2021.

Râzî, Fahreddin. *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*. nşr. Ali Rıza Necefzâde. 2 Cilt. Tahran, 1383.

Râzî, Kutbüddin. *Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantikiyye fî Şerhi'r-Risâleti's-Şemsiyye*. thk. Muhsin Bîdarfer. Kum: Menşûrât-ı Bîdâr, 3. Basım, 2005.

Rescher, Nicholas. *Studies in The History of Arabic Logic*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1963.

Rescher, Nicholas. *Temporal Modalities in Arabic Logic*. Dordrecht: D. Reidel, 2. Basım, 1967.

Rescher, Nicholas-Vander Nat, Arnold. "The Theory of Modal Syllogistic in Medieval Arabic Philosophy". *Studies in Modality*. 17-56. Oxford: Blackwell, 1974.

Street, Tony. "Al-'Allâma al-Ḥillî (d. 1325) and the Early Reception of Kâtibî's Shamsiyya". *Oriens* 44. 3-4 (2016), 267-300.

Street, Tony. "Arapça Mantık". çev. Harun Kuşlu. *İslam Mantık Tarihi*. 17-114. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

Street, Tony. "İbn Sina Sonrası Bir Kıyas Tarihine Doğru: Rescher'ın Arap Modal Mantığı ile İlgili Çalışmaları Üzerine Notlar". çev. İbrahim Çapak. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/13 (15 Haziran 2006), 197-218.

Street, Tony. "Kâtibî, Tahtânî and the Shamsiyya". *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*. ed. Khaled El-Rouayheb-Sabine Schmidtke. 348-375. Oxford University Press, 2017.

Sucu, Selman. *Necmeddin el-Kâtibî'nin Aynü'l-Kavâid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki*. İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Şahin, Enver. *Kâtibî'nin Şerhu Keşfi'l-Esrâr Adlı Eserinin Tahkîki ve Değerlendirmesi*. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.

Teftâzânî, Sadüddîn. *Şerhu's-Şemsiyye*. thk. Câdullah Bisâm Salih. Amman: Dâru'n- Nûr el-Mübîn li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2011.

Tiryaki, Mehmet Zahit. "Sa'deddin Taftazânî'nin Tehzîbu'l-mantık İsimli Eseri: Sunuş, Tahkik, Tercüme". *Dîvân Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi* 17/32 (2012).

Tûsî, Nasîrüddin. *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*. thk. Kerim Feyzî. 3 Cilt. Kum: Matbûâtı Dînî, 1383.