



İBN SİNA SONRASI BİR KIYAS TARİHİNE DOĞRU: RESCHER'İN ARAP MODAL MANTIĞI İLE İLGİLİ ÇALIŞMALARINI ÜZERİNE NOTLAR*

Tony STREET** / Çev. İbrahim ÇAPAK***

İbn Sina (ö. 1037) İslam felsefe geleneğinde en büyük mantıkçılar arasında yer alır. O konunun bütün alanlarıyla ilgili bir çok farklı metinde önemli katkılarda bulunmuştur. Bu metinlerin çoğu özellikle *el-İşârât ve't-Tenbihât*'ta mantıkla ilgili olan on nehic ve *eş-Şifa*'dan mantık kitapları, İslam ülkelerinde sonraki mantıkçıların çalışmalarında hareket noktası olmuştur.¹ Kesinlikle her ortaçağ Arap mantık tarihi, İbn Sina'nın kendisinden sonra gelen ilim adamlarına etkisinin tabiatına yer vermeye büyük özen gösterir.

İbn Sina'nın çalışmasının sonraki mantık geleneği için önemli referans noktalarından biri olduğundan emin olmamıza rağmen, ondan sonra Arapça yazan mantık tarihçileri zor bir görevle karşı karşıya kalmışlardır. Göz önünde bulundurulması gereken bir çok mantıkçı vardır. Onların ileri sürdükleri sistem oldukça tekniktir ve artık bugün bizim için çok açık olmayan formel ve metafiziksel etmenlerle motive edilmiştir. Belki de onların çözmekle yüz yüze oldukları en büyük problem, tam olarak kendi çalışmaları ile İbn Sina'nın çalışmalarının nasıl ilişkili olduğudur. Bununla birlikte bu engellerin üstesinden gelmek için Rescher tarafından ortaya konan hazırlık niteliğinde önemli bir seri çalışma vardır ki bu çalışmalar, el-Kazvinî el-Kâtibî (ö. 1276) ve Muhammed b. Feyzullah b. Muhammed Emin el-Şirvânî (15.yy.dan önce) tarafından yazılan bilimsel çalışmalara dayanmakta ve bu iki yazarın kategoriksel kıyas anlayışları ile sınırlandırılmaktadır.² Rescher'in bu çalışmalara

* Bu makale, *Journal of Islamic Studies* 11:2 (2000) s. 209-228' de bulunmaktadır.

** University of Cambridge

*** Arş.Gör.Dr., Sakarya Ü. İlahiyat F. Mantık Anabilim Dalı, capakibrahim@hotmail.com

¹ Rescher 1964, 49.

² Rescher'in 1967, 1968 çalışmaları (neredeyse ikisi de aynıdır) ve vander Nat ile birlikte 1974 ve 1975'teki çalışmaları. Rescher ve vander Nat 'ın 1974'teki çalışmaları,

yaptığı temel katkı ilk olarak, iki yazar arasındaki merkezi nitelikte olan bir sistemin sentaksını/sözdizimini kaydetmesi ikinci olarak, bu sisteme çok iyi denk geldiği görülen bir semantik ileri sürmesinde yatmaktadır. Bunlar sadece İbn Sina'dan sonra iki mantıkçının yazdıklarını çalışmak açısından değil, aynı zamanda İbn Sina'nın kendisini çalışmak açısından da önemli katkılardır ki, bunlar İbn Sina'ya alternatif sistemler kurmamızı sağlar.

Bu çalışmaların ortaçağ mantığının analizini yapmakta önemli katkıları olmakla birlikte, bir çok eksiklikleri de mevcuttur. Bunların bazıları, mantıkçıların Arapça yazdıklarının yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır, ki bunlar tipik bir şekilde tümel (eam) görecelik kavramında önermeler arasındaki ilişkinin imasına delalet eder- eğer önermelerden biri diğerinden çok özel (ahas) ise genel olan özeli içerir ve eğer önermelerden biri diğerinden daha genel ise özel olan genel tarafından içerilir. Böylece Rescher şöyle der:

Modlar arasında imasal ilişkiler hakkında bir şeyler söylemek için metinler çok az olduğundan, onlar arasında ne tür ilişkilerin olduğunu söyleyebilmek için modların sembolik yorumları üzerinde gerçekten çok durmamız gerekir.³

Gerçekte Şirvânî'nin *Şerhü't-tekmil fi'l-mantuk* (82b.3-90a.9)'daki modların sunumunda göz ardı edilen şeyler, modlarla ima yoluyla verilir. Diğer eksiklikler elyazması çalışmaları ne kadar açık olursa olsun, onları çalışmadaki tabii zorluklardan kaynaklanmaktadır. Böylece Rescher, kendi hesaplarına dayanan bir çok döndürmeyi tablolaştırmaktadır, ancak bunlar metinde bulunan Şirvânî'nin ilgilendiklerine uygun olan tablolardır.⁴

makalelerin en fazla geliştirilenidir. 1967 ve 1968'teki kıyas tablolarının Kazvinî'nin yanlış anlaşılması üzerine dayandırıldığı not edilmelidir, ve 1974 ve 1975 tarihli eserlerde doğru haline yer verilmiştir. Bu çalışma Rescher ve vander Nat'ın 1974 deki ortak önermelerini esas almıştır.

³ Rescher ve vander Nat 1974, 32-5.

⁴ Bk. Rescher ve vander Nat'ın 1974, 31'deki hesaplamalar; Hiniyye-i mutlaka için (ekteki 7. önerme) Şirvani, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantuk* 95b.15; Hiniyye-i la daime için (ekteki 21. önerme). Şirvani, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantuk* 95b.20. Bu, vaktiyye-i mutlaka, münteshire-i mutlaka, mutlaka-i vaktiyye ve mutlaka-i münteshire için doğrudur. Bunlar için deliller verilmedi, fakat kıyasi kuralları oluşturmanın anlamı, verilen delilleri gözden geçirmektir, Şirvani, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantuk* 96a.3. Rescher tarafından ekteki 15, 19, 22 ve 23'deki önermeler için yapılan döndürme hesaplamalarında olduğu gibi, bu önermeleri Şirvani'nin *Şerhü't-tekmil fi'l-mantuk* 99a'daki tabloda verilen sonuçlar gibi anlamak önemlidir. Onlar, onun merkezi ilgisi arasında değildir.

Bununla birlikte kanaatimizce, Rescher'in çalışmasındaki en ciddi eksiklik onun ulaştığı tarihi sonuçlar ve Arapça teknik terimleri başarısız bir şekilde ele almasında yatmaktadır. Mantık tarihi ile ilgili olan iddiaları arasında Rescher, İbn Sina'nın *el-İşârât*'i ile Şirvânî ve Kazvinî'nin yazdıkları arasındaki ilişkiyi araştırır ve bu ilişkinin çarpıtıldığı ve yanlış olduğu yolları karakterize eder. Tanımlanan önermeler veya çalışmalarla ilgili Arapça teknik terimlerin herhangi bir ele alış tarzının olmaması Arapçacılar için diğer durumlardan daha az faydalı çalışmalar olduğunu gösterir. Aşağıda araştıracağım şey ilk olarak, Rescher'in tarihi sonuçlarının nüanslarını ve doğrularını amaçlayan notları toplamak ikinci olarak, bilim adamlarının hem Rescher'i hem de onun çalıştığı metinleri birlikte okumalarına yardımcı olacak bazı önemli terimleri özet kısmında bir araya getirmektir.

RESCHER İBN SİNA'NIN ETKİSİNDE

İddianın doğruluğunu araştırmakla birlikte kesinlik derecesi bakımından bir çalışmayı diğerinden ayırmasına rağmen Rescher; İbn Sina'nın, Kazvinî'nin mantığının özü için belirleyici faktör olduğunu ortaya koyar. O, "*Temporal Modalities in Arabic Logic*" adlı eserinde Kazvinî'nin *el-Risâletü's-Şemsîyye* ile İbn Sina'nın *el-İşârât*'i arasındaki paralellikleri isimlendirmede oldukça titizdir- burada o, İbn Sina'nın önermelerin doğru-şartlılıklarını tartıştığı paragraflarla Kazvinî'nin düşündüğü modalitelerden birini veya diğer on üçünü eşit tutar.⁵ Ancak bu denklemlerin bir çoğu yanlıştır. Meşruta-i hasse⁶ (ekteki 16. önerme) metindeki eksiklikle (devamsızlığın sınırlaması altında şartlı konulara uygulandığında) İbn Sina'ya dayatılmıştır. Aynı şey İbn Sina'nın mümkünün üçüncü tanımı olan potansiyel anlamındaki iç değerlendirme ile varılan vücûdiyye-i lâ dâime ve vücûdiyye-i lâ zarûriye (sırayla ekteki 24. ve 25. önermeler) için de doğrudur (fakat onun gerçekten her zaman değil, bazen bir insan için yazmakta olması gibi).⁷ Rescher, metnin desteklemediği paralellikler kurmaz; o, kesinlikle önermelerin Kazvinî'de sistematik

⁵ Rescher 1968, 98-1001. (Göreceğimiz gibi gerçekte Kazvinî, 13 modal önermeden fazlasını düşünüyor, fakat *el-Risâle el-Şemsîyye* 11.10 da geleneksel olarak incelenen 13'ünü ele alıyor.)

⁶ "Bileşik/composite" ve "ayrık/divided" ın açıklamalarını gelecek bölüme erteleyeceğim; burada yapacağım araştırma için bu kavramlar çok önemli değildir.

⁷ Rescher 1968, 99 (4) ve 100 (3) ekte verildiği gibi İbn Sina, gerçekte bu önermelerin hepsini verir, fakat onların hepsini bu paragraflarda ele almaz.

olarak uyandırdığı ilginin, İbn Sina için uyandırıp uyandırmadığını düşünmez. Gerçekte İbn Sina'nın ilgileri Kazvinî'ye göre daha sınırlıdır.

Rescher, genellikle ve en son çalışmalarında İbn Sina ve Kazvinî arasındaki ilişkiyi bağımlılık ilişkisi olarak tasvir eder. Özellikle el-Kazvinî el-Kâtibî'nin İbn Sina'yı takip ettiğini ve ondan alıntı yaptığını görüyoruz. Bu güvenin detaylarını el-Kazvinî'nin ele alış tarzı ile İbn Sina'nın (*el-İşârât ve't-Tenbihât*) ele alış tarzına uygunluğunu karşılaştıran bir kimse açık olarak bir çok noktada görebilir. el-Kazvinî'nin, İbn Sina'ya bağlılığı organizasyondaki yakın paralellik, ele alış tarzı ve iki bilimsel eserdeki özde iyi bir şekilde görülür.⁸

İbn Sina *el-İşârât'ta* bir çıkarıma katkı olarak sadece 10 tür önermeyi inceleyen, Kazvinî'nin 13 önerme türünden daha fazlasını incelediğini iddia etmek garip bir durumdur. Paralellik iddiasını daha da yıkan durum, İbn Sina'nın *el-İşârât'ta* dikkatinin çoğunu bu önermelerden sadece altısına hasretmesidir. Rescher, araştırmasındaki bu aşama ile Kazvinî için bir semantiğe ulaşırken, İbn Sina için açıkça ve ciddi bir şekilde başarısız olmuştur.⁹

Gerçekte Kazvinî'nin İbn Sina ile ilişkisini ortaya koymak için 'bağımlılık/dependence' terimi yanlış bir kelimedir. Kıyaslarındaki merkezi sektörlerinin eş yapılarından dolayı Şirvânî ile Kazvinî'nin ilişkisini tanımlamak iyi bir yol olacaktır. Ayrıca mantıkta Kazvinî'nin hocalarını içeren çalışmaların genişliği, aynı şekilde Kazvinî'nin, Nasiruddin el-Tûsî (ö.1274)¹⁰ ile nasıl bir

⁸ Rescher ve vander Nat 1974, 19.

⁹ Rescher'in zaruriyye-i mutlaka, meşrûta-i amme önermeler (ekteki 1. ve 2. önermeler) için İbn Sina'nın döndürme sunumundaki semantiği başarısızdır *el-İşârât ve't-Tenbihât* 331,334-7. Örfiyye-i amme (ekteki 6. önerme) için *el-İşârât ve't-Tenbihât* 331; Mümküne-i amme, mümküne-i hasse (ekteki 13. ve 26. önermeler) için *el-İşârât ve't-Tenbihât* 338-9; ve daha küçük (minors) mümkün bütün kıyaslar için *el-İşârât ve't-Tenbihât* 391-6. Açıkça merkezi olan İbn Sina'nın delillerini yükseklikle bağdaştırmak başarısızlıktır. Bk. *el-İşârât ve't-Tenbihât* 391, *el-Necat* 61.

¹⁰ Çünkü bu çalışma herşeyden önce Rescher tarafından kullanılan meteryalleri yeniden inceleme ve bir eleştiridir, bu büyük çapta Rescher'in araştırmalarıyla sınırlıdır. Diğer büyük mantıkçılar dışında sadece Tûsî'yi bu çalışmaya dahil ettim, çünkü o, Kazvinî'nin hocasıdır ve İbn Sina'nın *el-İşârât ve't-Tenbihât'taki* mantığına doğrudan cevap verir. Aynı şekilde biraz İbn Sina'nın *el-Necat*'ından faydalandım. Açıkçası, daha geniş çeşitteki kaynaklar arzulanır, fakat alimlerin durumunu vermekte pratiklik sağlamaz. Özellikle *es-Sıfî*'yi dahil etmek için kaynakların genişliği benim için metni açık hale getirmez ki İbn

ilişki içerisinde olduğunu tanımlamanın yolu olabilir; bu, onların problemleri ele alış tarzını İbn Sina'nın bileşiklerin açıklamalarındaki ile aynileştirmelerinden dolayıdır. Fakat Tûsî, Kazvinî ve Şirvânî mantıklarında İbn Sina'ya bağlı değildir; onlar İbn Sina'nın açıklamalarından etkilenmişler, ilham almışlar, onun bazı açıklamalarını da göz ardı etmişlerdir. Bu durum özellikle söz konusu mantıkçıların önermeleri kıyasta incelenenlere ekleme yollarında açıktır. Bir mantık sisteminde sonuç veren bir seri ekler fayda sağlama bakımından İbn Sina'nın orijinal sisteminde oldukça farklıdır. Aşağıda bu yeni önermelere girişi inceleyeceğim ki, İbn Sina'nın sonraki mantıkçılar üzerinde yaptığı etkinin tabiatı hakkında daha doğru bir değerlendirmeye varmamıza imkan sağlayacaktır.

İBN SİNA'NIN MODALİTELERİ

İlk önce, İbn Sina'nın zorunlu önermelerle başladığı vaktiyye/zaman ait (temporal) ve modal önermeleri sunumunu inceleyeceğim. Geçmiş çalışmalarda *el-İşârât*'tan ilgili paragraf alıntılandı,¹¹ fakat İbn Sina'nın giriş noktaları çok önemli ve bazen muğlaktır. Paragrafa geri dönüp söz konusu noktaları açık hale getirmek daha iyi olacaktır.

Zorunluluk [1] Allah'ın varlığında olduğu gibi mutlak veya bir şarta bağlı olabilir. Şart [2] cevherin varlığı için *İnsan zorunlu olarak akıllı bir varlıktır* önermesinde olduğu gibi devamlı/daimî (perpetual) olabilir. Bununla biz, insanın akıllı olduğunu ve her zaman akıllı olacağını kastetmiyoruz. Çünkü bu her insan için yanlış olur. Daha doğrusu cevher olarak insan var olduğu sürece, onun akıllı olduğunu ileri sürüyoruz.

Veya şart [3] *Bütün hareketli şeyler değişkendir* önermesinde olduğu gibi konunun olduğu yol üzere tanımlanması için devamlı olabilir. Bu, durumun ne mutlak bir olay olduğunu ne de zamanın [konu] cevher olarak var olduğunu ileri sürmek değildir, fakat hareketli şeyin cevherinin hareket ettiği. Bu şart ile birinci şartın ayrımını yapmak gerekir, çünkü burada cevher, *hareket eden şey* de olduğu gibi cevhere iliştilen bir tanımlama ile belirlenirken birin-

Sina burada da, *el-İşârât ve't-Tenbihât ve el-Necât*'ta ileri sürdüğüne benzer mantıksal doktrinler ileri sürmektedir.

¹¹ Rescher 1968, 98-101; Goichon 1951, 134-6; Inati 1981, 92-3 (5. şart editörün hatası nedeniyle ihmal edilmiştir); Back 1992, 219-22. Benzer metin *el-Necat* 29-31'de de bulunmaktadır.

cisi *insan* cevherinin şartı olarak belirlenmiştir. *Hareket eden şey* hareketli ve hareketsiz cevheri içerirken, insan ve siyah böyle değildir.

Veya yüklem şartı [4] olabilir; ya da güneş tutulmasında olduğu gibi belirli bir zamanın şartı [5] olabilir; ya da nefes almakta olduğu gibi belirsiz bir zamanın şartı [6] olabilir. (*el-İşârât* 264-6)

Sanırım bu paragraf birbiriyle bağlantılı iki fonksiyon icra etmektedir. İlk olarak, çeşitli modalite kavramlarının bir özeti niteliğindedir ki, bu özet İbn Sina'ya, seleflerinin fikirlerinin ley ve aleyhinde kendi nosyonunun pozisyonunu belirlemeye imkan verir. İkinci olarak, önermeyi şartlandırmanın iki yolunu ifade eden dikkatli felsefi bir ifadedir ki, bu ifade İbn Sina'nın araştırmayı amaçladığı önermesel okuma çeşitlerini tüketmektir.

Modalitenin kavramlarının bir özeti olarak ele alındığında bu paragrafın, Philoponus'un ele aldığı bir paragrafta en azından bir açık iması vardır:

...[Aristoteles] *Peri Hermeneias (On Interpretation)* adlı eserinde zorunluluğun iki anlamının olduğunu söylemektedir: gerçek anlam ve varsayımsal anlam ... ve varsayımsalın sırasıyla iki anlamı vardır: konu ele alındığında konuşulan zorunluluk ve yüklem ele alındığında konuşulan zorunluluk. Örneğin "Güneş hareket halindedir" gerçek zorunlu bir önermedir, ancak "Sokrates canlıdır" konu göz önünde bulundurulursa varsayımsal zorunlu bir önermedir. Çünkü Sokrates'in canlı olması kendisi için zorunludur ki bu ayrıca zorunluluğun gerçek anlamına yakındır. Üçüncü anlam, örneğin "Zorunlu olarak oturan adam oturuyor" dediğimizde gerçekleşir. Çünkü yüklem ele alındığında – bundan oturuyor kastediyorum- zorunlu olarak oturan adam varsayımsal zorunlulukla ilgili olur.¹²

Burada bizim açıkça İbn Sina'nın ilk 'mutlak' zorunlulukla ilgili paralelliklerimiz var, onun ikinci anlamı, 'konunun ele alınmasıyla' şartlandırılıyor, ve onun dördüncü anlamı, 'yüklem ele alınmasıyla' şartlandırılıyor. Diğer şartlar nelerdir? İkinci ve üçüncüsü arasındaki ayrım Abelardın ayrık ve bitişik önermelerdeki ayrımı ile paraleldir – ve Abelard kendi ayrımının kaynaklarını *Sophistical Fallacies (Sophistical Fallacies 177a32-177b26)*'de verir.¹³ İbn

¹² Flannaery 1995, 62, Johannis Philoponus'tan tercüme edilmiştir, *In Aristotelis Analyticorum Priorem* (CAG 13.2) ed. M. Wallies (Berlin, 1909) 126.9-20. Back, sefeli olan İbn Sina'nın paragrafındaki gibi bunu isimlendirir, Back 1992, 222, ve onu (Ammonius'un bir metniyle beraber) kendi tercümesine 249-50 de alıntı yapar.

¹³ Bk. Abelard'ın ayrımı için Knuuttila 1993, 84.

Sina'nın beşinci ve altıncı zorunluluklarını öneren paragraflar Aristoteles'te de vardır. *On Interpretation* adlı eserinde Aristoteles 'ne zorunludur?, ne zaman zorunludur?' sorularına yer verir. (*On Interpretation* 19a23-27), ki eğer bu kabul edilirse şartlı önermelerin hem beşincisi hem de altıncısı zorunlu olarak kabul edilir. 'Nefes almakta' olduğu gibi belirli zamanın zorunluluğu canlıların bölümlerine işaret eden zorunluluğun çeşitlerini hatırlatır: 'yemek, yemek zorunludur...çünkü bir canlının onsuz yaşaması mümkün değildir. Bu üçüncü mod, varsayımsal zorunluluk olarak isimlendirilebilir' (*Parts of Animals* 642a3-13).¹⁴

Bu referanslarla en çok ortaya koymak istediğim şey, İbn Sina'nın muhtemelen paragrafını yazdığında kendi zihninde muayyen modal kavramların olduğunu göstermektir. Hatta o, kendi kıyasının hangi önermelerinin bu önermelerle uygulandığını söylemeye hazırlandı. Böylece o bize (*el-İşârât* 268) şartlı varsayımlı önermelerden 3'ten 6'ya kadar olanların mutlak-ı amme'ye (ekteki 10. önerme) delalet ettiğini söyler. Bunun sebebi olarak paragrafının çoğunun sadece birbiriyle irtibatlı modal kavramları yeniden anlatmak için düzenlendiğini vurgulamak isterim. Çünkü bu durumda paragrafta İbn Sina'nın araştırmadığı modalitelere neden yer verildiği daha açık hale gelir. Böylece zaruriyye-i mutlaka [1] ve münteşire-i mutlaka [4] sadece İbn Sina'da değil, sonraki gelenek yazılarında da terk edilmiş görüş olur. Belirsiz zaman için altıncı şart üzerine olan zorunluluk tamamen İbn Sina'nın kıyas sunumunun dışındadır. Aristocu geleneğin çelişme ve döndürme açıklamalarına uygun olan modalitesiz önermeyi bulmak için bir tuzak (hile) olarak şartlı zorunlu olmayan beş önerme yeniden görünür;¹⁵ Fakat İbn Sina kesinlikle kıyastaki fonksiyonlarının yoluna bakmaz çünkü muhtemelen o, bunu felsefi olarak ilginç bulmuyor.

İbn Sina 2. ve 3. şartlılar üzerine olan varsayımsal zorunluluklarda yoğunlaşır. Gerçekte İbn Sina'nın baktığı bütün önermelerin modalitesi veya ikinci şart üzerine varsayımsal olarak vaktiyye ile irtibat vardır. Bunlar İbn Sina'nın merkezi metafiziksel ilgilerine hizmet eden önermelerdir. Bu neden-

¹⁴ Her iki paragrafta Knuuttila 1993,32 ve 34 de not edilmiştir. Back 1992, 222 de diğer bazı Aristocu adayları İbn Sina'nın nihai ilhamı olarak bir araya getiriyor, belki o doğru olabilir- benim araştırdığım nokta kaynakların tam atfına bağlı olmayabilir.

¹⁵ Çelişki ve döndürmenin geleneksel Aristotelesçi açıklamalarıyla, *Prior Analytics* 25a1-25'te bulunan döndürme ve *On Interpretation* 17b16-26'da bulunan çelişkiyi (modalsiz önermeler için) açıklamayı kast ediyorum. Bk. *el-İşârât ve't-Tenbihât* 312 ve 326.

lerin İbn Sina'nın ilgisini tüketip tüketmediği kesin olmamasına rağmen, İbn Sina üçüncü şartı yorumlayıcı nedenler için kullanır. O halde bu şartlar tarafından meydana getirilen iki önerme/okuma (two readings) arasındaki ayrım nedir? Açık nedenlerden dolayı Arapça'da verilen bu açıklamalar arasındaki fark zatiyye ve vasfiyye arasında olduğu gibi mesleki terimlerle ifade edilir. Yukarıda zikredildiği gibi bu terimler kasdi olarak değil, fonksiyonel olarak, sırayla 'ayrık' ve 'bileşik' terimlerine karşılık gelir. Bu ayrım belki mümkün bir modu kullanarak daha güzel sunulabilir. Şöyle düşün: "Oturana adam ayakta olabilir." Bu önerme eğer biz cevheri oturan adamdan çekip alırsak doğrudur; fiziksel ön şart olmadan ve normal biyolojiksel olarak karşılaşan her insan ayakta duruyor olabilir. Fakat eğer konuyu sıfatından ayırırsak, bu yanlış olur: "oturana adam" da olduğu gibi – insan oturduğu anda ayakta duruyor olamaz. Böylece önerme ayrık anlamda doğru olur; ki bu zati önermedir, fakat bileşik anlamda yanlış olur; ki bu da vasfi bir önermedir.

İbn Sina altı ayrık önerme kabul eder, bunların dördü basit, ikisi bileşiktir ve o, bu önermelerin bir çıkarıma nasıl katkıda bulunabileceğini araştırır. Bu önermeler zaruriye-i mutlaka, daime-i mutlaka, mümkün-i amme, mümkün-i hasse, mutlaka-i amme, vucüdiyye-i la daime (sırayla ekteki 1, 5, 13, 26, 10 ve 24 önermeler) dir.¹⁶ Bunlar *el-İşârât*'daki kıyasın açıklamalarında yaygın olan önermelerdir ve bunlar şeylerin özelliklerine ve tabiatının incelenmesine uygundur – ister onlar o şekilde olsunlar, isterse oldukları şekilde olmak zorunda olsunlar.

O halde bileşik önermeler nedir? Çünkü İbn Sina mutlak önermeleri, mutlaka-i amme (ekteki 10. önerme) olarak tanımlar, bu Aristoteles'in modalitesiz önermelerin döndürme ve çelişiklikleri hakkındaki açıklamalarına uymanın bir sonucu değildir.¹⁷ İbn Sina'nın bu probleme çözümü bileşik önermeleri önermesidir. "Bütün A'lar A iken B'dir", ve bunun Aristoteles'in açıklamalarına uymak olmadığını iddia eder. Ayrıca İbn Sina'nın kabul ettiği gibi, onun doğru şartlılardaki modalitesiz önerme ile ilgili şart koştuğu, insanlar "A, B değildir" dediklerinde geleneksel olarak kabul ettikleri şeyi

¹⁶ İbn Sina'dan sonraki mantıkçılar bileşik ve ayrık önermelerin, modalitelilerin ve zamana ait/geçici/temporalities (mümkün, zorunlu, fiil (ocasional) ve devam) önermelerin aralarını ayırmakta daha açıktır. Mümkün, *el-İşârât ve't-Tenbihât* 272-6'da ele alınmaktadır (bk. Ayrıca Back 1992, 226-9), ve fiil (ocasional), *el-İşârât ve't-Tenbihât* 280-93, 308-16, 321-33; onlara karşılık gelen eşleriyle ikinci dereceden ilgilenmiştir.

¹⁷ Bk. 15. dipnot.

ifade etmez (*el-İşârât* 287). İnsanlar “Bütün A’ların en azından bir kez B olmayacağını” değil, fakat bundan Hiçbir A’nın herhangi bir zamanda B olmayacağını kastediyorlar. O, ayrıca Aristoteles’in bileşik önermeler hakkındaki açıklamalarının tümel olumsuz bir önermenin anlamının ne olduğunun geleneksel beklentisini karşıladığını iddia eder.¹⁸ Çünkü gelenekteki bu yol ile Râzi (ö. 1210), önerme için örfiye (conventional) terimini icat etti (Tûsî, *Şerhü'l İşârât ve'l-Tenbihât*. 288.12-13) ve sonraki geleneğin işaret ettiği budur. İbn Sina, bileşikleri ele alış tarzının nihai boyutu olarak ayırık devamlı ile uyumsuz olan bileşik önermeleri yani meşrûta-i hasse ve örfiye-i hasseyi şart koşar (ekteki 16. ve 20. önermeler); eğer Tûsî’ye inansaydık, modalitesiz önermelerin Alexander tarafından tanımlanmasında olduğu gibi, bu önermeler aynı şekilde yorumlayıcı güdüler (motives) tarafından düzenlenirdi.¹⁹

TÛSÎ, KAZVİNÎ VE ŞİRVÂNÎ

Tûsî ve Kazvinî, İbn Sina’nın “*el-İşârât*”ta incelediği 10 önerme çeşidinden 5 çeşit daha fazla incelerler. Özellikle bu önermelerden ikisi, ve onların şartlarına neden olan argümanlar, İbn Sina’dan sonra ilgi alanında bir değişiklik yapmak ve mantık geleneğinin bir bölümünde metodolojik yeni bir yönü örneklemek için tek bir doktrinden daha çok hizmet eder. Bu önermeler hiniyye-i mutlaka ve hiniyye-i mümkünedir (ekteki 7. ve 11. önermeler). Gerçekte bu önermelerden hiçbiri Kazvinî tarafından listelenmemiştir; her iki önerme çeşidi de onun tarafından az buçuk meşrûta-i amme, örfiye-i amme (ekteki 2 ve 6. önermeler) bileşik önermelerin döndürme ve çelişikleri incelemesinde ileri sürülmüştür. Ayrıca aynı mantıksal önemde Tûsî, bu önermelere *el-İşârât*’a yaptığı şerhte yer verir. O, Kazvinî’nin kullandığı te-

¹⁸ Aristotelesci kıyas tarafından araştırılan dört nicelikli önerme, tümel olumsuz (E), “Hiçbir A, B değildir” formunda olan önermelerdir; tümel olumlu (A) “Bütün A’lar B’dir” formunda olan önermelerdir; tikel olumlu (İ), “Bazı A’lar B’dir” formunda olan önermelerdir; ve tikel olumsuz (O) “Bazı A’lar B değildir” formunda olan önermelerdir.

¹⁹ *el-Necat* (57-8) bileşiklere gönderme yapar; geri kalan açıklamalar ayırık altı önermede verildi. Aşağı yukarı *el-İşârât ve'l-Tenbihât*’ın altıda biri veya daha azı bileşik önermelere ayrılmıştır ve bu meteriallerin çoğu Tûsî tarafından çeşitli Peripatetiklerin açıklamalarını korumada İbn Sina’nın ilgisine atf edilmiştir. Bk. Street, “Avicenna and Tûsî on the contradiction and conversion of the absolute” in *History and Philosophy of Logic*. Yorum motiflerinin İbn Sina’nın ilgisini bileşiklerde tükettiğini söylemekten geri duruyorum. Çünkü onun *el-İşârât ve'l-Tenbihât*’a incelediği karışık önermeler formal merak ile motive edilmiş veya belki şimdiye kadar belirlenmemiş metafiziksel fonksiyonlara hizmet etmiştir.

rimlerden farklı terimler kullanır - fakat Tûsî ve Kazvinî aynı önermelerle aynı şeyleri yapıyorlar.

Tûsî ve Kazvinî'nin gördüğü gibi, Aristoteles'in döndürme ve çelişkiler hakkındaki açıklamalarına uyan modalitesiz veya mutlak önermeleri meydana getirmek için İbn Sina'nın ilk hilesinde (stratagem) bir problem var. İbn Sina "Hiçbir A, A iken B değildir" önermesinden "Hiçbir A, A iken herhangi bir zamanda B değildir" önermesini amaçladığını açıklar. Yani o, geleneksel olarak insanların "Hiçbir A, B değildir" önermesinden ne anladıklarını söyler. İbn Sina'ya göre önerme, anlamını herhangi bir şey katılmasına ihtiyaç duyulmayan mutlak (önerme) dir. Ancak ayrık anlamda mutlak önerme "Bütün A'lar en azından bir defa B'dir" şeklinde alınır. Yani ayrık mutlak tesadüfe bağlı iken bileşik mutlak devamlıdır. Çünkü burada ayrık bir devamlılık olabilir, tabii olarak sorun hiniyye-i mutlakanın olup olmayacağından kaynaklanmaktadır.

Burada bir tanesinin olması gerektiği oldukça açıktır. "Hiçbir A, A iken herhangi bir zamanda B değildir" (ekteki 6. önerme) önermesinde olduğu gibi olumsuz örfiye-i amme önermeyi al,²⁰-bu önermesinin çelişigi tikel örfiye-i amme önerme yani "Bazı A'lar A iken sürekli B'dir" olmaz. Onun çelişiginin "Bazı A'lar A iken en azından bir defa B'dir" önermesinde olduğu gibi tikel hiniyye-i mutlaka olması daha uygundur (Tûsî, *Şerbü'l İşârât ve't-Tenbihât* 312-313.11; Kazvinî, *el-Risâletü's-Şemsîyye* 16:8). Yine tümel olumsuz meşruta-i amme bir önerme düşün "Hiçbir A, A iken zorunlu olarak B değildir" (ekteki 2. önerme; Tûsî, İbn Sina'nın sürekli 6 ve 2. önermelerin arasını ayırmayı ihmal etmesinden yakını: Tûsî, *Şerbü'l İşârât ve't-Tenbihât* 285.1). "Bazı A'lar A iken zorunlu olarak B'dir" önermesinde olduğu gibi onun çelişigi, meşruta-i amme olamaz, fakat "Bazı A'lar A iken B olması mümkündür" önermesinde olduğu gibi hiniyye-i mümkün olabilir. (Kazvinî, *el-Risâletü's-Şemsîyye* 16.6). En azından Tûsî'nin dönemine kadar İbn Sina'nın önermelerindeki problemler not edilmiştir, - bileşik önermeler yetersiz bir şekilde ayrıma tabi tutulmuştur. Eğer İbn Sina bir bileşik devamlının, bir bileşik devamlı ile çelişkilendirildiğini söylemek isteseydi yanlış yapardı. Tûsî ve Kazvinî'nin gözü ile bileşik önermelere (the composite readings) modalitelere ve zamana ait/vaktiyelere (the temporalities) daha iyi dereceleri dahil etmek zorunluydu. Kapsamlı, formel yaklaşım İbn Sina'nın yanı sıra

²⁰ Bk. Dipnot 18.

Kazvinî ve Tûsî'nin de metodunu belirler. Önermelerin sonuçlandırılması, meselelerin durumunun vaktiyye tesadüfünün güzel ayrımları için faydalı, ve sorunların merkezinde önemli bir değişme işareti olan Aristoteles'in yorumları için fazla faydalı değildir.

İbn Sina'nın ortaya çıkarmak için uğraştığı anlamlarda yer almayan Kazvî'ninin diğer üç önermesi vaktiyye, münteşire, vucüdiyye-i la zaruriyyedir (ekteki 17, 18 ve 25. önermeler). Bu önermeler için doğru şartlıları öngörmek, özellikle vaktiyye ve münteşire için, Kazvinî'nin sadece İbn Sina'nın yukarıda alıntılanan pasajda dokunduğu önermelerin anlamlarını (*el-İşârât* 266) elde etmek için önermeleri bulduğu görülür. Kazvinî çok makul bir şekilde onların her ikisini bileşik önermeler olarak sunar (Kazvinî, *el-Risâletü'ş-Şemsiyye* 13-10), ki bu önermeler İbn Sina'nın başka bir yerdeki her ikisinin de vaktiyye-i lâ dâime ile bağdaştırılabileceği hakkındaki ifadelerine uygundur. (*el-İşârât* 270-271).

Kazvinî'nin *el-Risale*'sinde olmayan Şîrvânî'nin ele aldığı önermeler ârızî bir şekilde 8 şartlı önerme içerir.²¹ Şîrvânî, Kazvinî'nin vaktiyye ve münteşire'nin orijinalini ele alır (ekteki 17 ve 18. önermeler) ve diğer 6 önermeyi benzer vakti tutarlılıkla şart koşar (3, 4, 8, 9, 12 ve 14. önermeler); Kazvinî, şart koşmaz fakat arızî bir şekilde şartlı önermelerin diğer ikisini kıyasların sonuçları olarak listeler. (ekteki 22 ve 23. önermeler). Bu önermeleri tanımlamanın şartları onun önermeler listesinin başında sunulmaktadır. Fakat Rescher'in önermelerinin çoğunun takdimini kıyas araştırmalarının sonuçlarına atfetmesinde haklı olduğumu düşünüyorum. Böylece Kazvinî tarafından şart koşulduğu gibi, İbn Sina'nın İlk bakışta küçük olarak alınan büyük bileşik zorunlu (a composite necessary major) vaktiyye-i mutlaka'yı meydana getirir (ekteki 3. önerme; Şîrvânî, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 82a.21). İlk bakışta küçük bileşik devamlı (a composite perpetual major) olarak alınan küçük, mutlaka-i vaktiyyeyi meydana getirir (ekteki 8. önerme; Şîrvânî, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 86b.4) ve münteşire-i mutlaka ile mutlaka-i münteşire için de durum böyledir. (ekteki 4 ve 9. önermeler; sırayla, Şîrvânî, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 83b.8 ve 86b.21). Eğer böyle meydana gelen 8 ve 9. önermeler küçük olarak alınırsa devamsız küçük bileşik zorunluya katılırlar, sonuçlar sırayla

²¹ Tûsî'nin *el-İşârât ve'l-Tenbihât*'ın yukarıda verilen paragrafındaki şerhinde ileri sürülen önermenin iç şartları (Şurut dahile fi'l-kazayya; şart 1-4 kadar parag.) ve önermenin dış şartları (şurut harici ani'l kazayya; conditions 5-6. paragraflar) arasındaki ayrımı son derece olumlu buluyorum. Tûsî, *Şerh el-İşârât ve'l-Tenbihât* 256.12-13.

vaktiyye-i la daime ve münteşire-i la daime olur. (ekteki 22 ve 23. önermeler; Şîrvânî, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 99a, tablo). Sonuç olarak, mümküne-i vaktiyye ve mümküne-i daime (ekteki 12. ve 14. önermeler) açık bir şekilde ekteki 3 ve 4. önermelerin çelişiklerini elde etmek için sunulmuştur.(Şîrvânî, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 94a.2-3).

Kazvinî'nin çalışmalarında olmayan ancak Şîrvânî'nin çalışmalarında bulduğumuz 8 ârazî şartlı önermenin yanı sıra, biz ayrıca ârizî şartlı önermeler için 3 yeni isim bulduk; bununla birlikte, bu önermelerden sadece biri gerçekten yenidir. Bu önerme hiniyye-i lâ dâime'dir (ekteki 21. önerme; Şîrvânî, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 88b.19) – kısaca Tûsî ve Kazvinî, hiniyye-i mutlaka ile çelişik devamlı bileşiği birleştirdiler, devamlı bir önerme ile uyumsuz yapmak için ayrı eke kattılar. Açıkça o, diğer devamsız bileşik önermeler için benzer yol ile şekillendi. Şîrvânî'nin isimlendirdiği diğer iki önerme (15 ve 19. önermeler; Şîrvânî, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 99a, tablo) belli modalin sonuçsuz olanla karışık olduğunu gösteren imkansız önermelerdir. Bu sadece İbn Sina'nın *el-İşârât*'ta incelediği şeyi ifade etmenin başka bir yoludur ve Tûsî bunu tekrarladı, yani bir ayrık zorunlu küçük ve devamsız bileşikten oluşan iki öncül sonuç vermez (*el-İşârât* 399-400); Şîrvânî, buna basitçe imkansız sonuç ismini verir.

SONUÇ

Bu son üç mantıkçı tarafından İbn Sina sistemine sokulan değişiklikleri nasıl nitelendireceğiz? Açıkçası, önerme tipleri arasında artan bir ayrım mevcuttur, ilk olarak, bileşik önermeler ve ikinci olarak da ârizî şartlı önermeler arasında. İbn Sina'nın bileşikler için zihinde tuttuğu temel fonksiyon Aristoteles'in modalitesiz kıyasın açıklamalarının anlamını oluşturmak için yaptığı yorumdur. Bu fonksiyon artık yeterli değildir. Ayrıca İbn Sina, ârizî şartlı önermeleri göz önünde tutmazken, Kazvinî ve özellikle Şîrvânî diğer önermeleri ele aldıkları gibi bu önermeleri de ele aldılar. İbn Sina ile karşılaştırıldığında sonraki mantıkçılar kendi araştırmalarında daha kapsamlı ve daha formeldirler. Onlar Aristoteles'in mantığının yorumunu yapma konusunda ilgisizdirler. Daha önemlisi, onlar belirli bir zamanda veya başka bir durum esnasında elde edilen durumları incelemeye oldukça ilgilidirler. Rescher, ortaçağ Arap kıyası üzerine olan *The Theory of Modal Syllogistic in Medieval Arabic Philosophy* adlı çalışmasını bir araştırma olarak niteler.

Organon'unun kompleks modal akıl yürütmenin ayrıntıları tamamen mantıksal düşüncelerin sıklığına dayanır ki, modal ifadeler sadece gerçek şartları içeren zamanla, gerçek dünya ile ilgili tezleri gösterir. Böylece modal haline getirilmiş tezler Aristoteles'in "hakikat mümkünden öncedir" fikrini tamamlayan gerçek yönlendirmeye tamamen uyar.²²

Bu, sonraki mantıkçıların ne yaptıklarını yansıtmaktadır. Onlar artık İbn Sina'nın temel meselesini paylaşmıyorlar ki, o da sadece belirli şartların içerdiği zamanlarla, gerçek dünya, ilişkili tezleri ifade eden, modal ifadelerden değildir, fakat modal ifadelerde, neredeyse sürekli ayrı anlamlardadır ki bu ayrı anlam bir tabiatın ya da eşyanın diğeriyle ilişkili özelliğinin yollarını gösterir.

İbn Sina'dan farklı bir yol kullandıktan sonra, bu son dönem mantıkçıların gerçek anlamda İbn Sina'cı oldukları söylenebilir mi? Onlar, İbn Sina'cı olabilirler, fakat kendi mantıksal çalışmaları veya özü itibariyle tam olarak değil. Sonraki mantıkçılar, İbn Sina'nın eserlerinde açıkça sunulan mantıksal sorunları tam olarak kabul ettikleri için İbn Sina'cıdır. Onlar biçimsel bir problemi veya İbn Sina'nın yazdığı muğlak bir durumu, veya bir boşluğu kavrarlar ve genellikle sisteme ileride sokulacak ayrımları düzeltmeye çalışırlar. Bu ileriki ayrımların neredeyse hepsi, İbn Sina'nın yaptığı fakat devam etmediği bir incelemeden esinlenmiştir. Bu değişikliklerin özeti farklı modal nosyonların araştırılmasını kolaylaştıran bir hesap sağlar- fakat onların hepsi İbn Sina'nın önerileri olarak başlar.

Sonraki geleneği, İbn Sina'nın sistemi üzerine gerçekleşen bir gelişme olarak görebilir miyiz? Farklılık vardır, fakat zorunlu bir gelişme değil. Sonraki gelenekteki mantıkçıları değerlendirebilmemizin bir yolu, formel doğruluğun nasıl olduğunu ve bir mantıkçının verdiği İbn Sina'nın farklılıklarının içeriğini (ve onlardan kaynaklanan farklılıklarını) sormaktır. İbn Sina bu kriterlere karşı çok şey yapmadı. Fakat o, bu kriterlere karşı olabilir miydi? Sanırım hayır. İlk olarak, İbn Sina kendi araştırmalarında kapsayıcı değildir, çünkü o sadece önermesel okumaları (curating propositional readings) kendi metafiziksel ilgisine hizmet etmeyen klasik gelenekten elde ediyordu. Sonraki mantıkçılar bu metafiziksel ilgiler için keskin araçlar sağladılar mı? İkinci olarak, İbn Sina bileşik önermelerde gerçekten bu kadar yanlış mıydı? Kesinlikle şu doğrudur; eğer İbn Sina kendi bileşik önermeleri içinde hem bir de-

²² Rescher'in *Essay*'a girişi 1974, ix.

vamlı bileşik hem de bir hiniyye-i mutlakayı birlikte tanımlamak isteseydi, ve tümel devamlı bileşiklerin çelişkilerinin belirli devamlı bileşik olduğuna inansaydı, bu durumda o sadece yanlışta olurdu. Fakat benim en iyi okumalarım da, sonraki geleneğin devamlı bileşiklerle, İbn Sina'ya istenmeyen bir sorumluluk yüklediği görülmektedir, İbn Sina'ya göre bu, sadece bileşik bir önermedir. Bu şart bir yana konduğunda, bu önermelerin "kendi çeşidi"nin döndürme ve çelişki yoluyla korunamayacağının gerekçesi yoktur. Tümel olumlu ve tümel olumsuz bileşik önermeler,²³ ki bunlar ister devamlı ya da zorunlu olsunlar, çelişik, döndürme ve kıyasi çıkarımlar yoluyla operasyonlar geçirirler. Bu operasyonlar sonucunda bunlar sırayla mümkün ya da tesadüfiliğe rağmen devamlı tikel olumsuz ve tikel olumlu bileşik önermeyi meydana getirirler.²⁴ Bu İbn Sina'nın bileşiklerle ilgili genel eksikliğine uygundur - ki bu bileşikler Aristoteles'in tanımını korur ve gerçekten onların burada olmasının tek sebebi budur.

Bir not ile tamamlamak istiyorum. Bu çalışma İbn Sina'nın sistemine bazı mantıkçılar tarafından sokulan değişikliklerin özünü göstermek için ilk önce Rescher tarafından analiz edilen çok sınırlı kaynak çeşidine dayanmaktadır. İster tesadüfen isterse sistemli olsun bu mantıkçıların yapmaya çalıştığı şey, İbn Teymiyye (ö. 1328)²⁵ gibi yazarlar tarafından yapılan Aristocu mantığın özcü (essentialist) bağlılığına ve öze dayalı saldırılara uygundur. Ancak bu ve buna benzer saldırılara rağmen biz, İbn Sina ile ilgili olsun veya olmasın bir çok önemli filozofun özcülüğün bir veya diğer çeşidi tarafından çerçevelenen sistemle çalışmaya devam ettiklerini biliyoruz. Önümüzdeki projelerden bir diğeri, sonraki mantıksal sistemleri belirleme ve farklı özcü felsefelerle bağlantı yollarını araştırmaktır.

EK

Bu ekte, isim olarak kullanılan çeşitli terimlerin özetini vereceğim ve bu makalede göz önünde bulundurulmuş mantıkçılar tarafından kullanılan önermeleri sunacağım. Ortaçağda yazılmış Arapça bir mantık çalışmasını tercüme etmek için ilk modern teşebbüs bildiğim kadarıyla Sprenger'in Kazvinî'nin *Logic for Sahms al-Din* adlı çalışmasıdır. Tercümede kullanılan terimlerin 19.

²³ Bk dipnot 18.

²⁴ Eğer İbn Sina hiniyye-i mutlakayı kabul etseydi, onun doğru şartlılarını nasıl ele aldığını görmek zor olurdu, ki bu, ayrık devamlının en güçlü karşıtı değildir.

²⁵ Genellikle *Cehd el-Gariba*'nın tercümesine bk. Suyuti's condensation of İbn Teymiyye's longer work, by Wael B. Hallaq, *İbn Taymiyya Against the Greek Logicians* (Oxford, 1993)

y.y. mantıkçıları için anlamlı olup olmadığını söyleyemem, fakat mesela, “hasa-i la-daime” ve “mümküne-i hasa”deki “hasa/special” gibi bir terimin modern teknik anlamda olmadığını söyleyebilirim. “İki yönlülük” gibi bir alternatif bu kriterlerle başarılı olur. Fakat (Spenger’in yaklaşımındaki savunma) böyle bir alternatif kabul etmek orijinalliğin iç sistematiğini bozar. “Hassenin” anlamı önermenin sözde, sıfat olan “hasse” bir önermeyi ima etmesidir. Yani onun anlamı önermenin doğru şartlı başka bir önerme üzerine kurulmasıdır. Fakat genellikle başka yerde kurulumun anlamı önermenin sonucunu, ayrık devamlı ile uyumsuz hale getirmesi veya mümkün olduğu taktirde, ayrık zorunlu ile uyumsuz hale getirmesidir. Böylece “hasse”, “çift yönlülüğün” olmadığı yerde uygulanabilir. Örneğin, “örfiye-i hasse”ye uygulandığında anlamı, “ayrık devamlı ile uyumsuz olması” olur. Ayrıca modern bilginler için Arap mantığında olmayan kapsamlı terimleri bulmak ortaçağ geleneğindeki terimlerin yolunu tıkar.

Rescher, Spenger’in tercümelerini değişiklik yapmadan kabul etmeye karar vermiştir. Söylediğim gibi, kişisel olarak modern mantıkçıların anlayabilecekleri terimleri bulmak zorunda olmamıza inanmama rağmen, bu stratejide fazilet vardır. Spenger-Rescher isimleri altında verdiğim önermeler Rescher’in buyruğunu takip etmekte (kendisine ait olan ve pedagojik olarak Şirvânî’ninki gibi açık olmayan buyruk), ve her biri için alternatifler amaçlamaktadır. Bu alternatifler, Arapça teknik terimlerin nasıl güzel tercüme edilebileceklerine karar vermenin uzun sürecinde ilerideki tartışmalara bir temel olarak hizmet yapması için düzenlenmiştir. Daha sonra, tartışmaların altında verilen örnekte vaktiyye/temporality ve modalite için tümel olumlu bir önermeyi örnek olarak verdim. Sonuç olarak, İbn Sina, Tûsî, Kazvinî ve Şirvânî’nin önermesel tanımlarının durumunu not ettim.

Bir uyarı: Aşağıdaki liste sadece küçük terimleri sunmak için değildir, bu liste aynı zamanda az sayıda yazara da dikkat çekmektedir. Diğer yazarları içermesi için onu genişletmekteki başlıca tehlike, tümel doğru şartlıları veya çalışmaları, tümel terimlerden çıkarmaktır; gösterildiği gibi bu güvenli bir çıkarım değildir.

Terimlerin Özeti

1. Zaruriye-i mutlaka (Absolute necessary)

Bu, ayrık anlamda zorunlu bir önermedir: *Bütün A’lar zorunlu olarak B’dir* önermesi gibi. *el-İşârât* 265, şart 2: Cevher var olduğu sürece zorunludur,

Tûsî *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbibât* 265.4-5: Zorunluluk konun özünün varlığının devamı ile şartlandırılmıştır; Kazvinî, *el-Risâletü's-Şemsiyye* 11.15-16: Kabul edilen önermede zorunlu olarak, konunun özü var olduğu sürece konu yüklem tarafından ya onaylanır ya da reddedilir; krş. 13.2: Zorunlu ya da zorunsuz cevherle ilişkilidir; Sirvânî, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 82b'de benzer terimler kullanılır ve 84a.u-84b-1'de el-Zaruriyye-i zatiyye olarak kullanılır.

2. Meşruta-i amme (General conditional)

Bu, bileşik anlamda zorunlu olan bir önermedir: *Bütün A'lar A iken zorunlu olarak B'dir* önermesi gibi. *el-İşârât* 265, şart 3: Konunun vasfı mevcut oldukça yüklem konuya yüklenmesinin zorunluluğu ile hükmolunan önermelerdir; Tûsî *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbibât* 265.6. Neredeyse aynı terimler; Kazvinî, *el-Risâletü's-Şemsiyye* 11-12.1'de de bulunmaktadır. Zorunluluk konunun tanımlanmasının şartına bağlıdır; Şirvânî, *Şerhü't tekmil fi'l-mantık* 83a.5: konu unvan ile vasıflandırıldığı sürece zorunludur, krş. 83a.14: tanımlamaya bağlı olarak zorunludur, krş. 84a.u-84b.1 kısaca Zaruriyye-i vasfiyye olarak kullanılır.

3. Vaktiye-i mutlaka (Absolute temporal)

Belli bir zamanda zorunlu olan önermedir: *Bütün A'lar belli bir zamanda zorunlu olarak B'dir* önermesi gibi. Sadece Sirvânî, *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 83b.5'de , zorunluluk zamana bağlıdır, krş. 84a-84b.1 kısaca zaruriyye-i vaktiyye olarak da kullanılır.

4. Münteşire-i mutlaka (Absolute spread)

Bazen zorunlu olan önermelerdir: *Bütün A'lar bazen zorunlu olarak B'dir* önermesi gibi. Sadece *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 83b.8'de zorunluluk belirsiz bir zamanla onaylanır.

5. Daime-i mutlaka (Absolute perpetual).

Ayrık anlamda devamlı olan önermedir: (“Zat-ı mevzu” mevcut oldukça nisbetin devamı ile hükmolunan önermelerdir.) *Bütün A'lar daima B'dir* önermesi gibi. Sadece dolaylı olarak *el-İşârât* ve *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbibât* 308'de şartlının çelişigi olarak tanımlanır; *el-Risâletü's-Şemsiyye* 11.18-19'de konunun zâtı var olduğu sürece süreklidir ifadesiyle yer alır, krş. 12.apu, süreklilik veya süresizlik zata bağlıdır; *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 83b.15'de aynı terimlerle tanımlanır, krş. 83b.22 kısaca el-devam el-zat olarak kullanılır.

6. Örfiye-i amme (General conventional)

Bileşik anlamda devamlı olan önermelerdir: *Bütün A'lar, A iken her zaman B'dir* önermesi gibi. Aristoteles'in çelişkiler konusundaki açıklamalarını korumak için *el-İşârât* 312'nin girişinde ele alınmıştır; *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbihât* ta İbn Sina'nın bunu, bileşik zorunludan gerektiği gibi ayırmakta başarısız olduğunu ifade eden bir notla birlikte yer alır (*Şerhü'l İşârât ve't-Tenbihât* 285.1); *el-Risâletü's-Şemsîyye* 12.3-4'de devamlılık konunun tanımlanmasının şartına bağlıdır; *Şerhü't tekmil fi'l-mantık* 84a.2-3: devamlılık konunun zâtının terim ile (ünvan) tanımlanmasıyla olur, krş. 84b.1 kısaca el-devam el-vasfî olarak kullanılır.

7. Hiniye-i mutlaka (Absolute continuing)

Bu bileşik anlamda bazen gerçekleşen önermedir: *Bütün A'lar A iken bazen B'dir* önermesi gibi *el-İşârât*'ta yoktur. *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbihât* 312-313.11 da oldukça karışık olan mutlaka-i örfiye'den söz edilir. *el-Risâletü's-Şemsîyye* 16.8-9'da bu hiniye-i mutlak olarak verilir. Bununla yüklem, konunun tanımlanmasının bazı durumlarda konuya bağlı olarak onaylanması veya reddedilmesi ile hükmedilmesini kastediyorum; *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 86a.12'de Kazvinî'nin terminolojisi kabul edilir. *Hine* mümkünler ve arada sırada olan bileşiklerde röletiv olarak, *ma dame* ise zorunluluk ve devamlılık için kullanılıyor. Hiniye'nin hiniye-i mutlaka ve hiniye-i mümkün olarak, *ma dame*'nin ise devamlı ve zorunlu için kullanıldığını not etmek gerekir.

8. Mutlaka-i vaktiye (Temporal absolute)

Bu vaktiyedir: *Bütün A'lar belirli bir zamanda B'dir* önermesi gibi. Asla açık bir şekilde *el-İşârât*'ta yer almamaktadır, fakat (s. 315 ve 326)'de ikinci hilenin döndürmeyi ve çelişikliği gözden geçirmesine izin vermek için ele alınır. *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbihât* 328.17'de benzer şekilde ele alınmıştır. *el-Risâletü's-Şemsîyye*'de yoktur; *Şerhü't-tekmil fi'l-mantık* 86b.4'de belli bir zamanda doğrudur ifadesiyle yer alır.

9. Mutlaka-i münteşire (Spread absolute)

Bu münteşiredir: *Bütün A'lar bazen B'dir* Sadece *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 86b.20'de belirsiz zamanda doğrudur ifadesiyle yer alır.

10. Mutlaka-i amme (General absolute)

Bu, ayrıık anlamda mutlaka-i ammedir: *Bütüin A'lar bazen B'dir* önermesi gibi. Bu önermeyi modalitesiz veya vaktiyye (temporal operators) olarak anlamak yanlış olur; doğru şartlılar geniş bir şerh ile birlikte *el-İşârât* 280-286, *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbihât*'ta özet olarak yer alır. *el-Risâletü's-Şemsîyye* 12.7'de doğru bi'l-fiil olarak alınır; krş. *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık*: 85b.22, de benzer şekilde tanımlandır.

11. Hiniye-i mümküne (Possible continuing)

Bu, ayrıık anlamda mutlaka-i amme'dir: *Bütüin A'lar A iken muhtemelen B'dir* önermesi gibi. *el-İşârât*'ta yok, açık bir şekilde *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbihât*'ta da yer almaz. Fakat bileşik zorunlunun çelişği olarak ima edilmiştir; krş. *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbihât* 312-313.11. *el-Risâletü's-Şemsîyye* 16.6-7'de bileşik zorunlunun çelişğinin olumsuzuyla tanımlanmıştır; *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 84b.3'de aynı şekilde ele alınmıştır: bileşik zorunlunun olumsuzuyla elde edilir.

12. Mümküne-i vaktiye (Temporal possible).

Bu, mümküne-i vaktiyyedir: *Bütüin A'ların belirli bir zaman da B'olması mümkündür* önermesi gibi. Sadece *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık*'84b'de önerme konunun var olduğu vakitlerin birinde, aykırı yönden zorunluluğun olumsuz kılınması ile hükmedilen önermedir. Bu önerme zaruriye-i vaktiyyenin çelişğini olumsuzlamak için üretilmiştir.

13. Mümküne-i amme (General possible)

Ayrıık anlamda mümküne-i hasse olan önermelerdir: (Yüklemin konuya bir imkan ile yüklenmesi ile meydana gelen önermelerdir). *Bütüin A'lar mümkün olarak B'dir* önermesi gibi. *el-İşârât* 272; *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbihât* (yukarıda atıf yapılan yer) *el-Risâletü's-Şemsîyye* 12.10 İbn Sina'yı takip eder, ve bu önerme zorunlunun çelişğinin olumsuz kılınmasıyla ortaya çıkar; *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 84a.20'da aynı şekilde ele alınmıştır.

14. Mümküne-i daim (Perpetual possible)

Bu mümküne-i daimedir: *Bütüin A'ların bazen B' olması mümkündür* önermesi gibi. Sadece *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 85a.22'de mümküne-i vaktiyye'ye benzer olarak ele alınmıştır, bu önerme zorunlunun çelişğini bazen olumsuz kılmakla ortaya çıkar.

15. Zaruriye-i la daime (Non-perpetual necessary)

Rescher tarafından verilmektedir. Fakat gerçekte hiçbir mantıkçı tarafından bir önerme olarak kabul edilmemiştir. Şirvânî'nin kıyasın birinci şeklinin tablosunda bir sonuç olarak yer almıştır, *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 99a (gerçekte kayıtlara göre bir yazım hatası vardır, Rescher farkında olmadan doğru bir şekilde düzeltiyor) imkansız bir önerme olarak, birinci şekilde bu karışık modalin sonuçsuz olduğu gösterilmek amaçlanmaktadır. *el-İşârât* 399-400 de İbn Sina, zaruriye-i la daime büyük ve zorunlu küçük önermelerden birinci şekil kıyastan sonuç çıkarmanın imkansızlığı ile ilgilenmiştir. Krş. yukarıda geçen yer.

16. Meşruta-i hasse (Special conditional)

Bu, bileşik anlamda sürekli olmayan zorunlu önermedir: *Bütün A'lar A iken zorunlu olarak B'dir, fakat B'ler zaman A değildir.* önermesi gibi *el-İşârât* 312, yukarıda geçen yer. *el-Risâletü's-Şemsîyye* 12.14'de Meşrute-i hasse terimi kullanılır ve bu zat bakımından devamsızlık ile kayıtlandırılır; *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 87a.14'de neredeyse aynı şekilde ele alınmıştır.

17. Vaktiye (Temporal):

Devamlı olmayan zorunlu vaktiyedir (özün devamsızlığı ile kayıtlanan “vaktiye-i mutlaka”dır): *Bütün A'lar belirli bir zamanda zorunlu olarak B'dir, fakat her zaman değil önermesi gibi.* *el-İşârât* 266, şart 5; *el-Risâletü's-Şemsîyye* 13.11'de ima edilmiştir: konunun var olduğu zamanlar arasında belirli bir zamanda zat yönünden zorunludur. *el-tekmil fi'l-mantık*'ta, vaktiye önermelerle bolca ele alınmıştır. 87b.21'de vaktiye-i mutlakanın ayrı devamsızlıkla kayıtlanmıştır.

18. Münteşire (Spread):

Bazen zorunlu olan devamsızdır: *Bütün A'lar bazen zorunlu olarak B'dir, fakat her zaman değil* önermesi gibi. *el-İşârât* 266, şart 6; *el-Risâletü's-Şemsîyye* 13.17'de ima edilmiştir: konunun var olduğu zamanlar arasında belirsiz bir zamanda zat yönünden zorunludur; tekrar *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 88a.8'de oldukça özet olarak tanımlanmıştır: devamsızlıkla kayıtlanan münteşire-i mutlaka'dır.

19. Daime-i la daime (Non-perpetual perpetual):

Yukarıdaki 15. önerme ile birlikte bu önerme önceden İbn Sina'nın *el-İşârât* 399-400, ve *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbibât* 415.7-8'de izleri olmasına rağmen, sadece *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 99a tablosunda vardır.

20. Örfiye-hasse (Special convention):

Bu, devamlı olmayan bileşik devamlıdır: *Bütün A'lar A iken B'dir, fakat B'ler her zaman A değildir* önermesi gibi. *el-İşârât* 313, ve yukarıda geçen yer, *el-Risâletü'ş-Şemsîyye* 12.apu: Zatin devamsızlığı ile kayıtlanan "örfiye-i amme" dir. *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 87b.3'de neredeyse aynı tanım yapılmıştır.

21. Hiniye-i la daime (Non-perpetual continuing absolute):

Bu, hiniye-i daimedir (daimi olmayan rastlantısal bileşiktir): *Bütün A'lar A iken bazen B'dir fakat B'ler her zaman A değildir* önermesi gibi. Sadece *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 88b.19'da yer alır: Hiniye-i mutlaka'nın devamsızlığıyla kayıtlanır.

22. Mutlaka-i vaktiye-i la daime (Non-perpetual absolute):

Bu, vaktiye-i la daimedir: *Bütün A'lar belli zamanda B'dir, fakat devamlı değil* önermesi gibi. Sadece *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* de vardır, ve sadece belirli karışık kıyaslarla oluşan bir önerme olarak yer alır; önermelerin temel sunumunda yer almaz. 99a tablosunda verilir.

23. Mutlaka-i muntaşira-i la daime (Non-perpetual spread absolute):

Bu, bazı zamanlarda devamlı olmayan önermedir: *Bütün A'lar bazen B'dir, fakat daima değil* önermesi gibi. Bu önerme aynı şekilde sadece kıyasın sonucunda verilir; bk. *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 99a, tablo.

24. Vücutiye-i la daime (Non-perpetual existential):

Bu, ayrık anlamda vücutiye-i la daimedir: *Bütün A'lar bazen B'dir, bazen de B değildir* önermesi gibi. İlk önce Alexander'ın mutlakını ifade etmesi için önerilmiş ve İbn Sina tarafında *vücutiyye* olarak isimlendirilmiştir; *el-İşârât* 271. Aynı şekilde kendisi tarafından mutlaka-i hasse olarak isimlendirilmiştir; onun bu terimi icat ettiği söylenemez. Bu İbn Sina'dan önce kullanılan bir terimdir. Fakat bu İbn Sina'nın hakikat şartlarının, onun için genellikle ön görülen hakikat şartları olduğu anlamına gelmez. *el-Risâletü'ş-Şemsîyye* 13.7'de

devamsızlıkla kayıtlanan mutlaka-i ammedir. *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 88a'da aynı şekilde yer alır.

25. Vücutiyye-i la zaruriyye (Non-necessary existential):

Bu, vücutiyye-i la zaruriyyedir: *Bütüin A'lar bazı B'dir, fakat zorunlu olarak değil önermesi gibi. Şerhü'l İşârât ve't-Tenbihât* 309.17'de; *el-Risâletü'ş-Şemsiyye* 13.2'de zikredilmiştir. Zat bakımından zorunlu olmamakla ile kayıtlanan mutlaka-i ammedir. *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 89a.5'de neredeyse aynı şekilde yer almaktadır.

26. Mümküne-i hasse (Special possible):

Ayrık anlamda mümküne-i hasse olan önermedir: *Bütüin A'larm B' olması mümkündür, ve B olmaması mümkündür* önermesi gibi. *el-İşârât* 272 ve *el-Risâletü'ş-Şemsiyye* 14.2, *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* 89b.8'dekine çok benzeyen bir tanım verir: Önermenin ve onun çelişğinin zorunluluğunun olumsuzuyla elde edilen hükümdür.

Referans ve Kısaltmalar

İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât* (Pointers ve Reminders); 3 cilt- bütün referanslar cilt 1'dir. Editör S. Dünya; Kahire 1973, kenarlarda Nasreddin el Tûsî'nin şerhine yer verilmiştir.

----- *el-Necât* (Salvation). Ed. Kurdi, Kahire, 1331 h.

Back, A. (1992) "Avicenna's conception of the modalites", *Vivarium* 30 (2), 217-55.

Com. Bk. Tûsî, *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbihât*.

Completion. Bk. Sîrvânî, *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık*.

Flannery, K. L. (1995) *Ways into the Logic of Alexander of Aphrodisias*, Leiden.

Goichon, A. -M. (1951) *Livre des directives et remarques*. Paris.

İnatî, S. D. (1981) *Remarks and Admonitions: The Logic of Avicenna*. Toronto.

Knuuttila, S. (1993) *Modalities in Medieval Philosophy*. London and New York.

Logic. Bk. Kazvinî, *el-Risâletü'ş-Şemsiyye*.

Pointers. Bk. İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât*.

Kazvinî, *el-Risâletü'ş-Şemsiyye* (Logic for Shams al-Din). Ed. İngilizce çevirisiyle birlikte. Sprenger 1862.

Rescher, N. (1964) *The Development of Arabic Logic*. Pittsburgh.

----- (1967) *Temporal Modalities in Arabic Logic*. Dordrecht.

----- (1968) "Temporal Modalities in Arabic Logic", in *Studies in Arabic Philosophy*, 81-110. Pittsburgh.

----- (1974) *Studies in Modality*. Oxford.

- Rescher, N. ve A. Vander Nat (1974) "The Theory of Modal Syllogistic in Medieval Arabic Philosophy" Rescher 1974 te.
- Rescher, N. ve A. Vander nat (1975) "New Light on the Arabic Theory of Temporal Modal Syllogistic", *Essays in Islamic Philosophy and Science* da (ed. G. Hourani), Albany.
- Salvation. Bk. İbn Sina, *el-Necât*.
- Şîrvânî, *Şerhü't Tekmil fi'l-mantık* (*Commentary on the completion of logic*); British kütüphanesi orijinal no: 12405. sadece Rescher tarafından çalışıldı, 32 varak, her tarafı 25 satır, anlaşılır bir dil ile yazılmıştır; 1959 da British kütüphanesi tarafından Rescher'dan elde edilmiştir. Ne yazar ne de metin Brockelmann'da zikredilmez. Bundan ve metnin diğer kopyalarının görünüşteki eksikliğinden dolayı, bunun popüler olmadığını anlıyoruz. Bununla birlikte, bu eser netliği/anlaşılabilirliği ve konunun sunumundaki zorluğundan dolayı yayınlamaya değerdir.
- Sprenger, A. (1862) *Dictionary of the Technical Terms Used in the Sciences of the Musulmans*. Calcutta (Bölüm 2, ek 1, Kazvinî'nin *Şemsîyye*'sinin bir Arapça edisyon ve bir de İngilizce çeviri içermektedir)
- Tûsî, *Şerhü'l İşârât ve't-Tenbihât* (*Commentary on Pointers and Reminders*); İbn Sina'nın *el-İşârât ve't-Tenbihât*'ının kenarlarında yer almaktadır.