Turkish Studies **Comparative Religious Studies**

Volume 14 Issue 4, 2019, p. 759-777

DOI: 10.29228/TurkishStudies.39908

ISSN: 2667-5544

Skopje/MACEDONIA-Ankara/TURKEY

INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY

EXCELLENCE FOR THE FUTURE
IBU.EDU.MK

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Info / Makale Bilgisi

✍ *Received/Geliş:* 26.11.2019

✓ *Accepted/Kabul:* 20.12.2019

📅 *Report Dates/Rapor Tarihleri:* Referee 1 (19.12.2019)-Referee 2 (19.12.2019)

This article was checked by intihal.net.

ARİSTOTELES VE İBN RÜŞD'E GÖRE GÖRELİK KAVRAMI

Emel SÜNTER*

ÖZ

Felsefe tarihinin en eski ve en önemli konularından biri olan Rölativizm yani görelilik /görecilik bir şeyin başka bir şeye bağlı olması olarak tanımlanır. Görelilik kesin olmamakla birlikte kişiden kişiye ve devirden devire değişiklik gösteren bir kavramdır. Bu kavrama göre, herkes için geçerli mutlak bir gerçeklik olmadığı gibi aynı zamanda, hakikat ve gerçeklik durum ve mekâna göre de değişebilir. Başka bir ifadeyle evrensel bir mutlak gerçeklik kavramından söz etmek mümkün değildir. Görelilik kavramında esas olan kültürel, dilsel, toplumsal ve tarihsel açılarından farklı yorumların olmasıdır. Bu bakımdan göreliliğin birçok türü vardır. Mesela epistemoloji ve ahlak felsefelerinde görelilik kavramı önemli ölçüde kullanılmıştır. Epistemolojide özellikle Sofistlerin öne sürdüğü görelilik kavramını Protagos' "insan her şeyin ölçüsüdür", görüşüyle tüm bilgi ve değerlerin göreliliği ve herkes için farklı olabileceğini savunur. Çünkü bu düşünce anlayışına göre, varlığı meydana getiren ana madde sürekli bir değişim ve akış durumundadır. Bu bakımdan Protagos'a göre, var olan her insan aynı zamanda var olan her doğrunun da ölçüsüdür. Aristoteles, bu görüşü eleştirerek görelilik kavramını, birbirine göreliliği olan iki şeyin birbirine dönüştürülerek denk olma durumunu kıyas yöntemiyle değerlendirmiştir. İslam filozofu İbn Rüşd'te Aristoteles'in fikirlerinden etkilenmiştir. İbn Rüşd, görelilik kavramını da, on kategori çerçevesinde ele almıştır. Ona göre görelilikte bir kıyas söz konusudur. Çünkü bir şeyin varlığı bir başkasının varlığıyla kıyaslanarak açıklanır. Ancak bu görelilik neden sonuç ilişkisi bağlamında olmadığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Görelilik, Felsefe, Protagos, Aristoteles, İbn Rüşd.

Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi, E-posta: emelsunter7942@gmail.com

ARISTOTELES AND THE CONCEPT OF RELATIVITY ACCORDING TO IBN RUSHD

ABSTRACT

Relativism, which is one of the oldest and most important subjects in the history of philosophy, is defined as the relativity / relativity. Relativity is a concept that varies from person to person and from cycle to cycle. According to this concept, not only is there an absolute reality for everyone, but also truth and reality vary according to the situation and place. In other words, it is not possible to speak of a universal concept of absolute reality. What is essential in the concept of relativity is cultural, linguistic, social and historical aspects. In this respect, there are many types of relativity. For example, the concept of relativity has been used to a great extent in epistemology and moral philosophies. In epistemology, Protagos argues that *dür man* is the measure of everything *ina* to the notion of relativity initiated by the Sophists, with the view that all knowledge and values can be relative and different for all. Because according to this idea, the main material that constitutes the existence is in a state of continuous change and flow. In this respect, according to Protagos, every human being is also a measure of every existing truth. Aristotle, criticizing this view of the concept of relativity, the two things that are relative to each other by comparing the situation of the equivalence of the situation has been evaluated. The Islamic philosopher Ibn Rushd was also influenced by the ideas of Aristotle. Ibn Rushd also dealt with the concept of relativity within the framework of ten categories. According to him, there is a comparison in relativity. Because the existence of one thing is explained by comparing it to the existence of another. However, this relativity is not seen in the context of cause and effect relationship.

STRUCTURED ABSTRACT

The main purpose of this study is to determine the similarities and differences between Aristotle's concept of relativity and Ibn Rushd's relativity. For this purpose, relevant literature is searched and concepts are discussed in a suitable way.

Relativity / Relativism is one of the oldest narratives in the history of philosophy. It is defined as relativity / relative / which is defined by the dependence of one thing on another, and its relation to another. There is an uncertain situation in relativity. It may vary from person to person and period to period. It is essential that there is no objective truth in relativity due to the situation which may change according to other situations. There are no absolute truths that apply to all, and the so-called truth has variability in every situation and place. In other words, it is not possible to speak of a universal understanding of absolute truth.

Aristotle's reasoning is seen in the formation of categories. According to him, in order to say an idea about an object, it must be a singular object. This active object needs to be positioned under a global definition. According to Aristotle, the concept of relativity is that two things which are relative to each other are equivalent to each other. It is

seen that Aristotle, who draws attention to this subject with the example of bird and wings, includes this subject in his work named Categories.

It is necessary to find a specific name for the conceptual description of something relative. It is important that the concepts used are linked. For example, taking the rudder relative to the ship is not establishing the relative correctly. Because it's not just the rudder that makes the ship into things. It is located on rudderless ships. Therefore, they do not have connections. If relativity is properly demonstrated, the connection is achieved. The connection cannot be established if it is used according to the irrelevant concept, not according to what they are linked to. Normally all relativists have a connection.

According to Ibn Rushd, relativity is totally related to the ten categories. There is a comparison in relativity. The existence of something is explained by comparing it to the existence of another. This comparison is also expressed by the concept of correlation or correlation. Correlation is used to mean a bond that makes two or more related things related. In other words, the relationship that regulates two or more things in a certain way is also defined as the attribute that can be attributed to at least two things taken together. Since consciousness necessarily correlates between many objects or thoughts, all kinds of information are counted among the basic categories because objects rely on establishing a connection between various sensations.

The concept of relativity is important for Ibn Rushd. Because, according to Ibn Rushd, the necessity of finding one relative to one another in the imagination is the result of their nature. The fact that one of the things relative to each other is found during the imagination of the other is not in the form of one's priority over the other, as is the finding of reasons for the imagination of one. Because one of the things that is relative to each other is not the cause of the other, but in existence one is with the other. Therefore, the imagination of one is found with the imagination of the other. In other words, there are two different things in imagination. From this point of view, one of them is found in the imagination of the other, to be before him in the being and to become more known in the imagination.

The concept of relativism/ relativity has been interpreted conceptually in philosophy. In content, the concept of relativity, which includes social, linguistic, cultural and historical concepts, advocates that one thing depends on another and that there is no objective reality for everyone. According to this concept, reality varies from person to person and over time. Because it cannot be an absolute and objective reality according to relativity, it can also change according to the situation and space.

Relativity is divided into many genres, but especially in terms of epistemological and moral philosophies. In epistemology, the information must be objective and can not be said that the generally accepted truth for everyone and shows itself. Sophists, who came to the forefront in the history of philosophy in this regard, serve as an example for the philosophy of knowledge. Protagos, an important advocate of this school, argued that there is no reality that is valid for everyone with the view that "man is the measure of everything". According to him, there are as many truths and truths as the number of people present, and in this respect

reality varies from person to person. According to Protagos this regard, there is a right that every human being has the dimensions and if so how much human right.

According to Aristotle, Protagoras' concept of relativity, which means that something exists and does not exist at the same time, is not a valid explanation. Because, according to Aristotle, the main reason for this is the impossibility that the same quality, which is seen as the highest of all principles, belongs to the same subject at the same time. For this reason, the concept of relativity, according to him, occurs as the conversion of two things that are relative to each other.

Ibn Rushd, one of the most important interpreters of Aristotle, considered the concept of relativity as a whole with the concept of ten categories. According to him, what is important in the concept of relativity is the coast. Because the existence of one thing is explained by comparing it to the existence of another. This comparison is also expressed by the concept of correlation or correlation. In this context, the relationship is used to mean the bond that makes two or more related, interrelated. In Ibn Rushd, the concept of relativity is provided by comparative methods, but these propositions are seen as correlative rather than in the context of cause and effect.

The evolution of relativity from antiquity to the present day seems to pave the way for the development of Newtonian physics, Einstein's physics and finally quantum physics. Ibn Rushd's commentary on Aristotle's texts and the development of new interpretations with his own thoughts are of great importance to the point where the scientific world is today.

Keywords: Relativity, Philosophy, Protagos, Aristotle, Ibn Rushd.

Giriş

Görelilik /Görecilik ya da Rölativizm, kavramsal olarak felsefe tarihinde tartışılan konulardan biridir. Bir şeyin bir başka şeye bağlı olması, bir başka şeyle olan bağıntısı ile tanımlanan şey izafet/görelilik/bağıntılı/relatif olarak tanımlanır. Görelilikte kesin olmayan bir durum vardır. Kişiden kişiye ve dönemden döneme değişebilir. Görelilikte başka durumlara göre değişebilen durumdan dolayı nesnel bir hakikat olmadığı esastır. Herkes için geçerli olan mutlak doğrular olmadığı gibi ve hakikat denilenin her durumda ve mekânda değişkenliği vardır. Başka bir deyişle evrensel bir mutlak hakikat anlayışından bahsetmek mümkün değildir (Güçlü, 2002, s. 608; Cevizci, 1999, s. 383; Zioli, 2007, s. 8; A. Bkz. J. Margolis, M. Krausz and R.M. Burian, 1986).

Görelilikte esas olan bir şeyin tarihsel, kültürel, toplumsal, dilsel ve ruhbilimi açısından farklı yorumlanma durumu olabilir. Başka bir deyişle göreliliği belirleyen ile belirlenen arasındaki bağlam üzerine yapılan değerlendirmelerde esas olan durumları olumlu anlamda yorumlamaktır (Güçlü, 2002, s. 608).

Birçok görelilik türü vardır, özellikle felsefenin alt dalları olan bilgi (epistemoloji) ve ahlak alanlarında göreceli bakışlar etki sahibi olmuştur. Örneğin epistemoloji de görelilik bilginin mutlak ve nesnel olamayacağını, kesinlik ve genel geçerliliğinin kabul edilemeyeceğini savunur (Akarsu, 1975, s. 81). Görelilikte konu edilen şey tikel bir çerçeve ya da farklı bir bakış açısına göre değerlendirilerek başka bir görüşün başka bir bakışa olan üstünlüğünü ya da ayrıcalıklı olduğunu kabul etmez (Güçlü, 2002, s. 608). Her görüş kendi içinde anlamlıdır ve dikkate alınabilir.

Protagos (MÖ. 485-420) “Her şeyin ölçüsü insandır.” görüşü ile bütün bilgi ve değerlerin göreliliğini ileri sürmektedir (Güçlü, 2002, s. 608; Zioli, 2007, s. 4). İlk rölativist düşünür olarak bilinen Protagoras, bu görüşünü Herakleitos’un varlık öğretisine dayanarak, objektif olarak geçerli bir bilginin var olmadığını ileri sürmüştür. Bilginin kişiden kişiye farklılık gösteren zanların olacağını, bundan dolayı evrensel iyiye ulaşamayacağını iddia eder. Çünkü bu anlayışa göre varlığı oluşturan ana madde sürekli bir akış ve değişim halindedir (Çelikkol, 2015, s. 162). Protagoras’ın bu iddiası Kant’ın yorumladığı gibi tür-insan olmayıp tek tek birey-insanlar olduğudur. O halde Protagoras’a göre, “her bir insan doğrunun ölçüsüdür ve ne kadar insan var ise o kadar doğru veya iddia olma ihtimali vardır”, iddiasına göre eğer iki ayrı insan iki ayrı şeyi iddia ediyor ve bu görüşler birbirine zıt ise dahi birbirine zıt olan iki görüşte aynı ölçüde doğru kabul edilir (Arslan, 2016, s. 52).

Protagoras’a göre bilginin kaynağı olan duyular ve akıl bizi evrensel bilgiye ulaşmamızı mümkün kılmamaktadır. Çünkü bilginin temel kaynağı olan duyular gelip geçici olanı göstermekten öteye değişmez, zorunlu, evrensel olan bir bilgiyi sunamaz. Değişmez ve evrensel olan bilginin duyulardan üstün olan akıl ile alınması da aklın duyuların uzantısından başka bir şey olmadığı için mümkün değildir. Bu durumda herkesin bildiği kendi duyuları ile, gördükleri, düşündükleri ve hissettikleri ile sınırlı olduğundan şüphelidir (Çelikkol, 2015, s. 163).

Sofistlere göre herkes tarafından kabul edilebilir bir bilgiye ulaşmanın olanaksız olması, cesaret, iffet, adalet gibi kavramların kesinleşmiş tanımının yapılamaması nedeniyle ahlakın evrensel kurallarından da bahsedilemez. Farklı milletler ve kültürlerde ahlak kurallarını değiştirebildiği görülebilmektedir. Bu nedenle herkes için evrensel kabul edilebilir bilginin peşini bırakıp, “kendimiz için iyi ve doğru olanın peşine düşmeli, bunun neticesinde de mutluluğun yollarını aramalıyız”, diye düşünmektedirler (Çelikkol, 2015, s. 163).

Sofistler için, bireyin en iyiye ve mutluluğa ulaşma yolu zamana ve mekâna göre değişen şüpheli olan, bağlayıcılığı olmayan “insanların bıraktığı yasalar” ile mümkün değildir. Buna karşın herkes için sağlam, bağlayıcı, üstün, her zaman ve değerli olan “doğa yasaları” mutluluğa ulaşmanın yegâne yoludur (Gökberk, 1985, s. 45). Mutluluğu hedefleyen bireyin zayıf ve mahkûm değil, aksine egemen bir güç haline gelmesi gerekir. Böylelikle kendisiyle birlikte hemcinslerinin de yönetimini üstlenmelidir (Weber, 1998, s. 39).

Sofistlere göre, insan eylemlerini ‘iyi’ ve ‘kötü’ olarak değerlendirip bunları değişmez olarak görmek bir anlam ifade etmez. Çünkü iyi ve kötü herkes için genel kabul gören evrensel ölçütler değildir. Bunlara göre herkes tarafından geçerli olan faydalar ve hazlar olmadığından, fayda ve hazların insandan insana değişeceği düşünüleceğinden, yalnızca insana ait olan görelilik şeyler esastır (Özlem, 2010, s. 24-25).

İlkçağda Sofistlerin “insan her şeyin ölçüsüdür” fikri ile ortaya sürdükleri bilginin algıdan başka bir şey olmadığı fikrine ilk tepki Sokrates’ten gelmiştir. Sokrates bilgi ile algının aynı şey olmasını iddia etmenin olanaksız olduğunu, bireyin algısının doğru ve mutlak bilginin ölçütü olamayacağı söyleyerek özellikle Protagos’u sert bir dille eleştirmiştir. Platon, ahlâkiliğin kanaat ve tercih olduğunu savunan felsefi düşüncenin aksine ahlâkî ilkelerin nesnel olduğunu, bir eylemin, bireylerin düşüncelerinden müstakil ve kesin olarak doğru ya da yanlış olacağını savunmuştur (Platon, 2012, s. 480; Zioli, 2007, s. 8,11).

Sokrates’ten sonra sofistlerin görelilik fikirleri ile mücadele eden Platon, görelilik öğretisinin dayandığı “her şey değişir” iddiasını gerçeğe çelişkili görmektedir. Sofistlerin doğa yasalarına dayanarak iddia ettikleri “bir tek âlem vardır” fikrini eleştirerek duyular ve idealar âlemi diye iki âlemin olduğunu belirtmiştir. Platon bu fikirden hareketle görelilik kavramına açıklık getirir. Ona göre duyular âleminde her şey değişken olmasına karşın, idealar âleminde değişme yoktur. Duyulara göre güzellik kavramı öznel olup görecelidir. Ancak güzellik ideası duyusal olandan bağımsız olduğundan buna ait bilgi kesin ve mutlaklıktır. Bu anlamda da nesneldir. Güzel insan, kendisinden

daha güzel olanın yanında çirkindir; oysa güzellik ideası mutlak olarak her zaman ve mekânda kendisinin aynıdır. İdealar âlemindeki en yüce bilgiye sadece en iyi doğaya sahip bireyler ulaşabilmektedir (Platon, 2002, s. 255; Zioli, 2007, s. 36).

Aristoteles Protagoras'ın bir şeyin aynı anda hem var olması hem de olmaması anlamına gelen görelilik kavramını eleştirmiştir. Aristoteles'in buradaki temel dayanağı ise tüm ilkelerin en üstün olarak görülen aynı niteliğin aynı zamanda aynı özneye ait olmasının imkânsızlığı ilkesi olduğu söylenebilir. Aristoteles'e göre biraz önce bir şeyin aynı zamanda hem olması hem de olmaması imkânsızdır. Bir şeyin aynı zamanda hem olması hem olmaması hem zorunlu hem de mümkün varlıklar için geçerlidir (Aristoteles, 1996, s. 223). Aristoteles'e göre bir şey görelî değilse, kendinde ve kendinden ötürü var olanlar yani duylardan bağımsız olanların görünmesi doğru olmaz. Çünkü görünen bir şey birine görünür. Bunun içindir ki görünen şeyin doğru olduğunu söylemek her şeyin de görelî olduğunu söylemek olduğu anlamına gelir (Aristoteles, 1996, s. 225; Zioli, 2007, s. 17).

Aristoteles ahlâkın göreceliği ile ilgili temellendirmesini bireyin doğası ve mutlulukla ilgili objektif, kesin ve mutlak gerçekliklerde aramıştır. Birkaç yüzyıl sonra, Sextus Empiricus (M. Ö. 210-160) kısmen şüphecilığe kısmen de geleneklerin ve kuralların çeşitliliğine dayalı bir görecelik türü benimsemiştir. O bireyin birçok öznel tercihlerindeki kural ve yaşayışlarda farklı zamanlarda yaşamış toplumların kültürleri arasında çok çeşitliliğin olduğunu savunmuştur. Ortaçağ Avrupa'sında Hristiyanlığın yaygınlaşması ve Hristiyan filozofların etkisi ile görecelik fikri gelişmemiş ve düşünce dünyasında etkisi iyiden iyiye azalmıştır (Westacott, 2019; Zioli, 2007, s. 7).

Görelîlik yine Aristoteles'in *On Kategorisinde (el- makûlâtü 'l- aşr)* bahsettiği kavramlardan biridir. Aristoteles görelîlik durumu, kategori olup "bir şeyin bütün varlığı başka şeylere olan şey nedir?", sorusuna aranan cevaptır (Vural, 2016, s. 372). Kategori bir konunun betimlediği veya tasavvur edilebileceği en genel *on bölüm/kategoriden* (bazı kaynaklarda sadece sekiz bölüm/kategori) bahsetmektedir. Bu kategorilere göre şeyler gerçek varoluşlarına karşılık gelen mantıksal örgüyü yapılandırır (Peters, 2004, s. 180).

Aristoteles'e göre sadece bir önerme doğru ya da yanlıştır. Dolayısıyla bilgi önermeler yoluyla ile kurulur. Bir önermede daima iki şey vardır. Kendisine bir şeyin yüklem yapıldığı konu ve bu konuya yüklenen yüklem, kendisine bir şeyin yüklem yapıda konu daima bir nesnedir. İlk Öz tek bir şeydir, ancak tek tek şeyler yargılarımızın konusu da olabilir. Bir nesne için denilebilecek şeyler ya da her yargı belli bir obje karşısında şu sorulara cevap vermiş olur: Büyüklüğü nasıl olduğu, bağlantısı, yeri zamanı ne durumda olduğu, neye sahip olduğu ne yaptığı, nasıl yapıldığıdır (Gökberk, 1985, s. 78).

XVII. yüzyıldan sonra doğa felsefesi ve doğa biliminde bir ayrışma başlamıştı. Galilo ve Newton'dan önceki süreçlerde fizik Tanrı'nın yardımı ya da insanın derinlemesine düşünmesiyle elde edilen bulgular ve bulanık tasarım veya çok daha geneli karşılayan sistemler içinde bir araya gelen olguların bir kompleksi biçimindeydi. Daha sonra bu durum değişmiş Galilo ile Newton bilime "yöntem" anlayışını getirdiler. Yönteme göre olgular, sadece bir buluş konusu kalmayacak aynı zamanda kanıtlanmaya gereksinimi olacaktır (Margenau, 2007, s. 263-264).

XX. yüzyılın başlarına gelindiğinde görelîlik kavramının yaygın kullanıma karşın Albert Einstein bu kavramı temellendirmiştir. Klasik fizik kurallarında yaygın olan Newton fiziğinin temel prensiplerini değiştirmeyi amaçlarken Einstein görelîlik kuramından hareketle nesnelerin saltık zaman ve saltık uzamda düşünülmeceğini iddia etmekteydi. Başka bir deyişle Newton fiziğinin o ana kadarki iddiaların aksine nesnelerin zaman ve uzam içine yerleştirilmiş olmaları doğrudan seçilen dizgenin konumuyla ilgiliydi. Seçimin kendisi de nesneyi gözlemleyen her gözlemci de farklı bir sonuç ortaya çıkabilirdi (Güçlü, 2002, s. 609). Einstein'ın metodu olarak bilinen görelîlik kuramı, "modern fiziksel bilimlerin evriminde rol oynayan başlıca felsefi ve metodik görüşlere ve düşünceler incelenerek anlam kazanmıştır (Bozdemir, 2016, s. 150). Einstein'ın hareket veya durağan nesnenin

gözlemleyene göre değişiklik arz ettiğinin sonucunda görelilik üzerine inşa edilebilecek yeni bir evren tasarımı ortaya çıkarmıştır (Güçlü, 2002, s. 610; A. Bkz. Einstein, 2004).

Mekanik fizik anlayışlarından sonra da Kuantum teorisi ortaya çıktı. Kuantum teorisi tümünden bir olasılıklar teorisi olarak tanımlanır. Kuantum fiziğinde bir deneyde parçacıklara bir dalganın eşlik ettiği göz önüne alınarak çözümleme yapılır. Bu deneyden doğan olasılıklar üzerinden bir sonuca gidilir (Gasirowicz, 2012, s. 405). Kuantumla ilgili bu gelişmelere bakıldığında bugünkü sistemlerinin uyacakları mekanik sistem sağlanmış oldu. Kuantum mekaniğinin gelişimi determinist görüşü sarstığı ve atomlar düzeyinde doğa yasalarının temeline *belirsizlik ilkesi ve olasılık kavramı* yerleştiği görülmektedir.

Bu teoriyi savunanlar arasında bulunan Bohr Kuantum teorisine ek olarak birde *tamamlayıcılık* kavramını geliştirdi. Bu kavrama göre;

I. Herhangi bir deneyde, deney araçlarının ve gözlemin rol aldığı süreç, geleneksel kavramlarla açıklanamaz.

II. Deney süreci boyunca gözlem ile gözlenen arasına kesin bir çizgi çekilemez; çünkü gözlem süreci gözleneni etkilemektedir.

III. Dalga ve parçacık gibi kavramların atom dünyasının tanımlanmasında kullanılması kaçınılmazdır, ama farklı deney durumları için farklı modeller kullanılmalıdır. Bu farklı modeller ve durumlar 'çelişkili' olarak değil, 'tamamlayıcı' olarak görülmelidir, çünkü bunlar aynı deneysel koşullarda ortaya çıkmazlar. (Örneğin, elektron bir deneysel koşulda parçacıktır, diğerinde ise dalgadır) (Kaptan, 2017, s. 22).

Bohr'un bakış açısından, bir fizik sistemi hakkında tam bilgi sağlayan bir ölçümü gerçekleştirmek için Kuantum teorisinin imkânsızlığı, tamamlayıcılık genel ilkesinin bir özelliğidir. Benzer şekilde, Heisenberg ve Pauli, Aristoteles'in potansiyel ve gerçeklik kavramlarının, bir sistemin durumu ile sistem üzerinde yapılan ölçümlerin sonuçları arasındaki ilişkiyi anlamada ve klasik düşünce tarzının neden tutarsızlıklara sahip olduğunu anlamada faydalı olabileceğini öne sürdü (Kaptan, 2017, s. 22).

Bu yaklaşım biçimi yani bilginin durum ve yere göre değişimi, bilimin gelişmesi için önemli olan artımcı/birikimci yaklaşımı, bilim alanında evrene ve doğa olaylarına farklı bakış açıları geliştirmesine neden olmuştur. Başka bir deyişle tek bir doğru olmadığı bu nedenle farklı doğrulara dair yeni keşifler yapıldığı görülmektedir. Bilimin mevcut olarak sahip olduğu bilgilerin yanında yeni bilimsel bakış açıları ve kuramları ortaya koymak (Demir, 2012, s. 139-141) göreliliğin geldiği noktayı da belirlemektedir. Örneğin fizikte Aristocu fizik anlayışının yerine Galileo (Öl. 1642) fiziğinin, Newton (Öl. 1727)'nun mekanik görüşlerinin yanında Einstein (Öl. 1955)'ın görecelik ilgili kuramlara ulaşması, Planck'ın Kuantum kuramıyla bugünkü ulaştığı seviye (Demir, 2012, s. 139-141) dikkate alındığında önemli bir gelişme olduğu söylenebilir.

1. Aristoteles'te Görelilik

Aristoteles'in kategorilerin oluşumunda akıl yürütme tarzı görülür. Ona göre bir nesne hakkında bir fikir söyleyebilmemiz için o nesnenin tekil bir nesne olması gerekmektedir. Bu etken nesne tümel bir tanımın altında konumlandırılması gerekiyor. Aristoteles'e göre görelilik kavramı birbirine görelili olan iki şeyin birbirine döndürülebilecek şekilde denk olmasıdır. Kuş ve kanat örneğiyle bu konuya dikkat çeken Aristoteles'in *Kategoriler* adlı eserinde bu konuya yer verdiği görülmektedir (Aristoteles, 2017, s. 119).

Aristoteles *Kategoriler* adlı eserinde bazı kavramlardan bahsetmiştir. Ontik anlamda var olanın kavramların dil veya düşüncedeki karşılıklarını tespit etmektedir (Özcan, 2011, s. 67).

Buna göre örneğin deyimler şu şekilde ayrılır.

1. Bağlantılı olanlar: “İnsan koşar.” Burada birbirini tamamlayan durum vardır.
2. Bağlantısız olanlar: “İnsan, kuş” burada birbirinden bağımsız olan durum vardır (Aristoteles, 2017, s. 36-38).

Aristoteles’e göre *kategori* yüklemi gösterir veya bir konuya yüklenen yüklem çeşitli sınıflardır. En geniş anlam itibarıyla kategorilerinin sayısı sınırsızdır. Ancak felsefede daima belli başlı kategorilerden bahsedilir. Mantıkçılar da Aristoteles geleneğine uyarak kategorileri en genel kavramlar diye nitelendirir. Kategorilerin konusu mantık mı yoksa başka bilimin tartışma konusu üzerine tartışmalar olmuştur (Öner, 1978, s. 26).

Aristoteles’in mantık külliyyatının başında yer alan kategoriler, mantık ve bilgi anlayışı açısından olduğu gibi, varlık düşüncesi açısından da büyük önem arz etmektedir. Çünkü kategoriler yalnızca bir önerme dile getirmenin değil, aynı zamanda hem var olanın hem de var olana ilişkin bilginin bütün olanaklı biçimlerini kapsamaktadır (Yılmaz, 2013, s. 49).

Aristoteles’in ilk felsefe adını verdiği felsefenin konusu olarak “*varlık olmak bakımından varlık ve varlığa ait özniteliklerdir.*” Filozofa göre varlık/ontolojik kavramının karşılığı da kuvve ve fiil veya töz ve ilinek anlamlarında kullanılmasıdır (Arslan, 2016, s. 99).

Aristoteles özü gereği varlığın türlerinin kategori türleriyle aynı sayıda olduğunu çünkü varlığın anlamlarının bu kategorilerle aynı sayıda olduğunu belirtir. Bu kategorilerin bazıları tözü yani öznenin ne olduğunu, bazıları niteliği, bazıları niceliği, bazıları bağıntıyı, bazıları etkenliği veya edilgenliği, bazıları yeri ve bazıları zamanı ifade eder (Aristoteles, 1996, s. 252-253). Fakat bu kategori türlerinden sadece bir tanesi, ilk kategori olan töz kategorisi özü gereği var olan asıl anlamda varlıktır. Diğer kategoriler ise bir taşıyıcı olan bu töze yüklenirler. Aristoteles’in ifadesiyle: “Çünkü töz dışında öteki nesnelerin hiçbirisi ‘ayrı başına’ değildir”. Nitekim hepsi taşıyıcı olarak töze yüklenir (Aristoteles, 2012, s. 13).

Aristoteles için bir önerme doğru ya da yanlıştır. Bilginin elde edilmesi önermeler kurarak olur. Önermeler de ya iki kavramının birleştirilmesi ve ayırt edilmesi şeklinde olur ya da kategori olur. Aristoteles önermenin bu şekliyle kategorilere ulaşır (Gökberk, 1985, s. 71). Bir yargıda önce konu ile yüklem vardır. Yani kendisi için bir kategoride bulunan şey ile diğer kategori de bulunan kastedilmektedir. Kendisi için denilen şey bir nesne bir töz hatta tek bir şey olabilir. Ancak tek tek şey yargının konusu olabilir. Bu nedenle nesne için denilecek şeylerde büyüklüğü, nasıl olduğu, bağıntısı, yeri, zamanı, ne durumda olduğu, neye sahip olduğu ne yapıyor ve ne yapılıyor sorularına cevap vermektir (Gökberk, 1985, s. 71).

Aristoteles için söz, düşünülenin simgesi bir işareti olarak görülür. Ama kategoriler, düşüncenin formu olarak aynı zamanda varlığın da formlarıdır. Sözler düşüncenin işaretleri olduğuna göre düşüncelerde var olanın yansısı bir benzerleridir. Başka bir deyişle düşüncenin doğru olması var olan şeye uygun olması demektir. Yanlış ise var olmayan bir şeyi varmış gibi gösteren sonuçtur. Doğru ile varlığın bir ve aynı oldukları düşüncesi Aristoteles’in bilgi felsefesinin temelini oluşturur (Gökberk, 1985, s. 71).

Aristoteles’e göre *on kategori* vardır: 1.Cevher. 2. Nicelik 3. Nitelik, 4. Görelik, 5. Zaman 6. Yer 7. Durum 8. Sahip olma 9. Etki 10. Edilgi. Filozofa göre bu kategoriler varlığın en genel cinsleridir. Birbirine irca edilmeleri mümkün değildir. Kategorilerden hiçbirisi kendi kendilerine bir şeyi ne inkâr ve de ne de tasdik ederler. Tasdik ve inkâr bunlar arasındaki bağıntıda olabilir. Dolayısıyla bunlar ne tasdik ne de ne de inkâr edildiklerine göre doğru ya da yanlış değildir (Öner, 1978, s. 26).

Kategorilerde, *görelilik(bağıntı/ilinti)*: Bütün varlığa başka şeylere bağlı olarak tanımlanır. *En büyük* ifadesi görelilik bir kavramdır. Örneğin *en büyük* demek görelilik bir kavramdır. Bir eşyanın *en büyük* olması başka şeye bir şeye görelilik/bağıntılı veya ilintili olmasındandır. Bu durumda bir şeyin duyumu veya bir şeyin bilimi bu şekilde olur. Bundan dolayıdır ki bütün görelilik kavramları karşılıklıdır (Öner, 1978, s. 26-28).

Aristoteles'e göre bir şeyin varlığından söz edebilmek için bir başka şeyle olan göreliliğinden/ bağıntısından veya ilintisinden bahsetmek gerekir. Mesela “en büyük ya da en küçük ifadesi” görelilik bir kavramdır. Çünkü bir şeyin *en büyük* olması ya da *en küçük* olması başka bir şeye olan oranla durum ya da miktar ölçülebilen bir şeydir (Vural, 2016, s. 372).

Bir bağlantı içinde söylenmeyenlerin her biri varlık, nicelik, nitelik, görelilik, uzam, zaman, durum, iyelik, etkinlik ya da edilginlik belirtir. Biçimsel olarak söylersek, insan, at varlık; iki dirsek, üç dirsek nicelik; ak, dilbilimci nitelik; iki misil, yarım, daha büyük görelilik; Lykeion'da, çarşıda uzam; dün, geçen yıl zaman; uzanmış, oturuyor durum; ayakkabılı, silahlı iyelik; kesmek, yakmak etkinlik; kesilmek, yakılmak edilginlik belirtir. Söylediklerimizden her biri kendisi, tek başına önerme olmaz; önerme bunların birbirine bağlanmasıyla olur. Çünkü her önermenin doğru ya da yanlış olduğu görünüyor, oysa bir bağlantı içinde söylenmeyenlerin hiçbirisi ne doğru ne de yanlış oluyor: Örneğin insan, ak, koşuyor, galip geliyor gibi (Aristoteles, 2017, s. 11).

Aristoteles göreliliği şu şekilde tanımlamaktadır: Kavramı şeylerin varlığı nitelikleri nesnelerin olmasıyla ya da başka formlarda başka nesneye göre ifade edilmesidir. Örneğin bir şeyin daha büyük olduğuna bir başka nesneye göre karar verilir. Yine bir şeyin misli için de nesneye göre misli belirlenir (Aristoteles, 2017, s. 37). Huy, yatkınlık, duyumu; bilim, konum gibi şeyler de kendisinin konumunu başka bir nesneye göre konumlandırır. Çünkü huya, birinin huyu, bilime bir şeyin bilimi, konuma bir şeyin konumu göre belirlenir. O halde görelilerin hepsinin neliği başka nesnelere göre söylenir ya da başka bir biçimde başka bir nesneye gönderide bulunulur (Aristoteles, 2017, s. 37-38).

1.2. Görelilikte Yöntem:

Görelilik bir şeyin kavramsal olarak uygun bir şekilde anlatılması için özel bir ad bulmak gerekir. Kullanılan kavramların bağlantılı olması önemlidir. Örneğin, *dümeni gemiye görelilik almak* göreliliği doğru bir biçimde kurmak değildir. Çünkü gemiyi eşya haline kavuşturan şey sadece dümeni değildir. Dümensiz gemilerde bulunmaktadır. Bu nedenle bağlantıları olmamaktadır. Görelilik uygun bir şekilde gösterilirse bağlantı gerçekleşmiş olur. Eğer bağlantılı oldukları şeye göre değil de ilgisiz kavrama göre kullanıldığı zaman bağlantı kurulamaz. Normalde tüm görelilerin bir bağlantısı vardır (Aristoteles, 2017, s. 36).

Daha çok benzer, daha az benzer veya eşit olmayan daha az ya da daha çok eşit olmayan şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Bunların her biri de görelilerden; nitekim benzere, bir nesneye benzer; eşit olmayan bir nesneye eşit olmayan deniyor. Ama hepsi daha çokluk ve daha azlığı kabul etmez: İki misli ne daha çok, daha az iki misli denmez, benzerlerinde de bu şekildedir (Aristoteles, 2017, s. 39).

Herkesin katıldığı görelilerde ve adları bulunanlarda bile, söylendiği nesnenin kendisine göre değil, bir ilineğine göre alınmazsa bağlantı olmaz. Örneğin,

- Köle “*efendinin kölesi*” diye değil, “*insanın kölesi*, “*iki ayaklının kölesi*” ya da “*benzeri bir şeyin kölesi*” diye alınırsa bağlantı olmaz.

1.3. Görelilik ve İlk Varlık/ Töz:

İlk tözü ifade edebilmek için öncelikle kavramlar arasında şu şekilde bir tasnif yapılır:

1. *Bazı şeyler herhangi bir konu içinde olmamalarına rağmen bir konu hakkında onaylanmış olabilir.*
2. *Bazı şeyler ise bir konu içinde olmamalarına karşın konu hakkında onaylanmaz.*
3. *Bazı varlıklar ise hem bir konu hakkında hem de konu içinde kabul edilmişlerdir.*
4. *Başka bazıları ise hem bir konu hakkında hem de konu içinde kabul edilmişlerdir* (Aristoteles, 2017, s. 21-22).

Töz kavramı için *birinci ve yeterli anlamı konu hakkında ya da konu içinde onaylanmamıştır denilebilir* (Aristoteles, 2017, s. 23). İlk tözler diğer varlıkların var olma nedenlerini açıklayan ifadenin gerçek manasıdır (Aristoteles, 2017, s. 26). Diğer varlıklar ilk tözden türediğine göre, o halde ilk varlıklar olmadığında başka bir nesnenin olması olanaksızdır. Nitekim bütün öteki nesneler ya taşıyıcı olarak onlar için söylenir ya da onların içindedir: Sonuç olarak, ilk varlıklar olmadığında bir başka nesnenin olması olanaksızdır (Aristoteles, 2017, s. 15). İlk varlıkların türleriyle cinslerinin bütün geri kalanlar karşısındaki durumu öyle olur: Geri kalan her nesne bunlara yüklenir (Aristoteles, 2017, s. 17). Aristoteles'in ilk belirlediği kategori, cevherdir. Cevher bütün diğer varlıkları için ön gereklilik olan dayanak olan tözdür. Aristoteles bu tözü ne bir konu hakkında ne de bir konu içinde tasdik edilmemiş olan diye tanımlar (Aristoteles, 2017, s. 21-22). Bu tanımdan sonra birde ikinci töz vardır. Birinci töz içinde yer alana ikinci töz denir. Bu nedenle türlere cinsleri eklemek gerekir. Örneğin birey olarak insan, insan türünün içinde yer alır ve bu türün cinsi de hayvandır. Başka bir deyişle ikinci töz denildiğinde özlerle insan ve hayvan işaret edilir. Buna göre yüklem hem tanımlama hem de ad için konuyla ilintili olarak onaylanması gerekir (Aristoteles, 2017, s. 23-24).

Aristoteles'in saydığı kategoriler ilk özden çıkmamıştır. Bu filozofta açık ve net ifade edilmektedir. Bununla nedeni ilk tözün bizzat varlığı bir konu hakkında onaylanmamıştır. Diğer ikinci özler bulunan tür, birey hakkında, cins ise tür ve birey hakkında onayladığından vardır. O halde görelilik anlamında yorumlandığında ikinci özler konumuna göre diğer varlıkların göreliliği alınabilir.

1.4.Görelilikte Karşıtlık Hali ve Miktar İhtimalleri:

Aristoteles'e göre göreliler de karşı terimler tüm varlığı ile karşı olanlar hakkında söylenenlerden oluşanlar ya da bir şekilde onlarla ilişkide olanlardır. Örneğin bilgi ve bilinebilenler de görelisi gibi karşıdır. Bilgi kendi bilinebilen şeyin bilgisi bilinebilen ise kendi özü içinde karşı olan hakkında bilgi söylenmiştir. Çünkü bilinebilen zaten herhangi bir şey hakkında bilinebilendir. O halde göreliler tüm varlığıyla başka bir şey hakkında söylenen ya da herhangi bir şekilde karşılıklı ilişki halinde bulunan terimdir (Aristoteles, 2017, s. 48).

Peki görelilerde herhangi bir karşıtlık söz konusu mudur? Görelilerde karşıtlık söz konusudur. Örneğin görelilerden erdem kötülüğe, bilgi bilgisizliğe karşıttır. Ancak görelilerin hepsinin karşıtı yoktur, nitekim iki misline, üç misline ya da bu tür şeylerin hiçbirisi ne karşıt bir şey yoktur. Görelilerin benzer ya da benzemez durumları vardır. Bu duruma benzeyen bir diğer durum ise eşit olmak veya eşitsiz olmak anlamında kullanılır (Aristoteles, 2017, s. 36). Görelilerin az ya da çok olma ihtimalleri yoktur. Örneğin kat için az ya da çok demek mümkün değildir. Farklı terimler için benzer (Aristoteles, 2017, s. 37) durumlar geçerlidir. Görelilerin tamamı bağlantılıdır. Örneğin,

- *“efendinin kölesi veya kölenin efendisi*

- *kat yarımın iki katı veya yarımda katın yarısı*

- *daha büyük olan daha küçükten büyük veya daha küçük olan daha büyüktür.*”

tabirleri kullanılır (Aristoteles, 2017, s. 36). Diğer göreliler için de bu durum söz konusudur. Ancak zamanla bir durum farkı ortaya çıkabilir:

- “Bilgi”, bilgi ile bilinebilen olduğuna göre “bilinebilen”,
- Duyulabilenin duyumuna “duyum”, duyumla duyulabilene “duyulabilen” denir (Aristoteles, 2017, s. 36).

Bağıntının olmadığı durumlar da vardır. Bu durum göreliliğin ilintili olduğu kavram uygun olmadığına ortaya çıkar. Örneğin kanat ve kuş arasında,

-Kanat kuşa veya kuş kanada göreliliği verildiğinden bağıntı olmaz. Çünkü kuş ve kanat arasında kurulması gereken ilişki tam olarak kurulmamıştır (Aristoteles, 2017, s. 36).

1.5.Görelilikte Zamandaşlık:

Zamandaş kelimesi yalın ve ilk anlamıyla bir başka şeyden önce ya da sonra olmamayı ve oluşları aynı zamanda olan nesneleri ifade etmeye yarar. Bu nedenle zamanda beraberlik olduğu için zamandaş denir. Örneğin birbirlerinin varlık nedeni olmayarak varlık sıralamasında birbirlerine karşılıklı olan nesnelere zamandaş denir (Aristoteles, 2017, s. 56).

Örneğin hayvanlar kanatlı, yürüyen ya da suda yaşayan gibi türlere ayrılmıştır. Bunlardan biri önce veya sonra değildir. Ancak doğaları gereği zamandaş görünmektedirler. Kısacası en basit tanımıyla aynı anda var olanlara da zamandaş denir (Aristoteles, 2017, s. 57).

Görelilerin doğal olarak zamandaş oldukları görünüyor. Çoğu görelilerde bu doğru, iki misille yarım aynı zamanda vardır, yarım olunca iki misil vardır; köle olunca efendi vardır. Ayrıca bunlar birbirlerini yok eder: İki misil olmayınca yarım yoktur, yarım olmayınca iki misil yoktur. Ancak görelilerin hepsinde doğal olarak zamandaşlık olduğunu söylemenin imkânsızlığından da bahsedilir. Çünkü “bilinebilir olanın” bilgiden önce var olduğu görünüyor. Bunun da nedeni pek çok durumda bilgileri daha önce olan nesnelerden edinmektir. Pek az durumda bilinebilir olanla bilgi zamandaş olur ya da olmayabilir. Öte yandan bilinebilir olan yoksa bilgiyi de yok eder ama bilgi olmayınca bilinebilirliği yok etmez, nitekim bilinebilir olmayınca bilgi de yoktur, çünkü hiçbir şeyin bilgisi olmayacaktır. Oysa bilgi olmadığında bilinebilirin olmasına engel yok; sözceliği dairenin dört genişletilmesi bilinebilir (Aristoteles, 2017, s. 45).

2. İbn Rüşd’ün Görelilik Kavramı:

İbn Rüşd Aristoteles düşüncelerini yorumlamayı felsefi metot olarak benimsemiştir (Corbin, 1994, s. 419; Akşit, 2018, s. 58). İbn Rüşd *Kategoriler* hakkındaki görüşlerini belirlerken Aristoteles’ten etkilenecek tıpkın onun gibi *Kategorilerin* girişinde bazı kavramlardan bahsettiği görülür. Görelilik kavramını anlamak için bu kavramlar önemlidir:

1. Sözcüklerin varlıklara delaleti,
2. Töz ve ilinti,
3. Yüklemin konunun tözünü tanıtmaya durumları,
4. Cins ve çeşitleri,
5. Tekil varlıkların kategorilere ayrılığı ve olumlu ve olumsuzluğun bitişip bitişmeme durumları, gibi başlıklara altında bu kavramlardan bahsetmiştir (Yalın, 2000, s. 13-18).

İbn Rüşd temel kategorileri de şu şekilde incelemiştir.

1. Töz
2. Nicelik
3. Görelilik (İzafet/ Bağıntı)

4. Nitelik
5. Etki- Edilgi
6. Durum, zaman, yer ve sahip olma kategorileridir (Yalın, 2000, s. 19).

İbn Rüşd'e göre görelilik *on kategorinin* bütünüyle bağıntılıdır (Akyol, Uyanık, & Arslan, 2016, s. 178). Görelilikte bir kıyas söz konusudur. Bir şeyin varlığı bir başkasının varlığıyla kıyaslanarak izah edilir (Rüşd, 2017, s. 60). Bu kıyaslama bağıntı veya ilinti kavramıyla da ifade edilir. Bağıntı, iki ya da daha fazla sayıda şeyi birbiriyle ilintili, ilişkili kılan bağ anlamında kullanılır. Başka bir deyişle iki ya da daha fazla şeyi belli bir biçimde düzene sokan ilişki, birlikte alınan en az iki şeye yüklenebilir olan nitelik olarak da tanımlanır. Bilinç zorunlu olarak birçok nesne ya da düşünce arasında bağıntı kurduğundan her tür bilgi nesneler, çeşitli duyular arasında bir bağ kurmaya dayandığı için, bağıntı temel kategoriler arasında sayılmıştır (Cevizci, 2017, s. 224; Genequand, & Daiber, 1986, s. 69).

İbn Rüşd'e göre görelilik kavramı kategorilerin bütününe ilişir. Bu durum şu şekildedir:

1. Babalık, oğulluk vb. gibi durumlarda cevhere ilişir;
2. İki katı, yarısı ve dengi gibi durumlarda niceliğe ilişir;
3. Benzer, bilgi ve bilinen gibi şeylerde niteliğe ilişir;
4. Mekân ve mekânda olan gibi şeylerde mekân kategorisine ilişir.
5. Önce ve sonra gibi şeylerde “zaman”a ilişir.
6. Sağ ve sol gibi şeylerde “konum”a ilişir.

7. Son olarak etkin ve edilgin örneğinde olduğu gibi etki ve edilgiye ilişir (Rüşd, 1958, s. 14; Rüşd, 2013, s. 13). Bu ayırım Aristoteles'te olduğu gibi benzerlik gösterir.

Aristoteles'in göreliliği olan iki şeyin birbirine dönüştürebileceği şeklindeki tasvirine nazaran İbn Rüşd temel yüklemeleri cevher ve araz olarak ikiye ayırır. Birinci cevherler, cevherin mahiyetini tarifeden yüklemelerdir (Rüşd, 1958, s. 38; Rüşd, 2013, s. 11; Genequand, & Daiber, 1986, s.70). İkinci dereceden cevherler ise cevherin mahiyetini ve zatını tarif etmeyen yüklemelerdir (Rüşd, 1958, s. 35; Rüşd, 2013, s. 109).

Birincil öz denilen şey, yani cevher ise özün öznesi, herhangi bir konuda olmayandır ve gerçek öz budur. İkinci dereceden özler arazlardır. Parçanın bütününde var oluşuna benzer bir şekilde içlerinde birilerinin var olduğu türler ve bu türlerin cinsleri olarak vardır (Yalın, 2000, s. 26). İbn Rüşd'e göre nitelik, nicelik, görelilik ve izafet kategorilerinin tanımlarından bizzat varlık olarak cevher kavramı doğrudan çıkmasa da bu kategoriler cevhere muhtaçtırlar. Örneğin *görelilik* kategorisi cevherden ayrı düşünülemez, ancak göreliliğin tek konusu cevher de değildir. Göreliliğin konusu nicelikte meydana gelen iki katı, çeyreği gibi; mekân kategorisindeki alt ve üst gibi kategorilere kadar uzanır (Rüşd, 1958, s. 14; Rüşd, 2013, s. 32; Genequand, & Daiber, 1986, s. 153).

İbn Rüşd'de bir de ferdi cevherler vardır. Buna göre, ferdi cevherler nefis sahibi ya da fizikseldirler. Ona göre ferdi cevherlerin boyutlarını tanımlama durumu kendiliğinden apaçık şey olarak vardır. Örneğin ferdi cevheri izah etmek için zati olarak boyutlarla nitelendiğinde, bu ferdi cevherin türü veya cinsi esas alınır. Bundan dolayı ‘arazi’ konu alan veya bu konularının cinsleri, arazların tanımlarındaki gibi kullanım yönünden benzerlik gösterir. Ancak hatırlatmak gerekir ki bu niteliğin benzerliği, ferdi cevherin tanımında kullanılan, cevhere konu olan sebepler, yüklemeler, cevherlerin tanımları kullanılması yönünden gerçekleşmez. Bu duruma şu şekilde açıklık getirilebilir: İnsan ve başka canlılar örnek alındığında “herhangi bir miktar /oran sahibidir” önermesini kurmak üzerinde düşünüldüğünde bu ikisi için de özel/ farklı bir büyüklük olduğu

görüldür. Ancak nefis sahibi olanın boyutlardan önce olduğu yani boyutların sonra geldiği ortadır. Dolayısıyla nefis açık olarak izah edilebilir ve önceliği vardır. Aynı şekilde diğer fiziksel varlıklar içinde varlığında mevcut olan ve düşünülen boyutlardan önce var olduğu söylenebilir. Ancak burada ferdi cevherlerin önceliği önemlidir. Ferdi cevherlerin bu şekilde tanımlanmasının nedeni her birinin ya nefis sahibi olması ya da fiziksel olmasında bir varlık sahibi olmasıdır (Rüşd, 1958, s. 76; Rüşd, 2013, s. 34).

Aristoteles'te dikkat çeken husus tekel nesneleri varlık olarak ifade ederken tekel nesnelerin tümeller içinde yer alması gerektiği önemlidir. Bu nedenle bu tümeller içinde tekillerin görelilikleriyle mahiyetleri ancak vardır. Yani tikeller tek başına var değildirler. İbn Rüşd'te durum biraz daha farklıdır. Ona göre nesnelerin mahiyetini akletmek için, mevcut olsun ya da olmasın, ayrı tümellerin varlığını kabul etme zorunluluğu yoktur. Aksine eğer mevcut nesnelerin mahiyetinin akledilmesinde ve akledilirlerin varlığında bunlardan önemlidir. Çünkü tanımların olduğu tümeller ise ezeli ve değişmezdirler. Bu tümeller, nefsin dışında bizatihi mevcut olsalar, duyulurların varlığında onları dikkate almamak mümkün değildir. Bu nedenle oluşan her şeyin bir formu olmalı ki işte bu yaratılış ya da surete işarettir. Bir şey yani maddi şeyler faili meydana geldiğinde ister doğal olsun ister sanat boyutu olsun, meydana gelen her şeyde failin sayı bakımından mefulden başkası olması zorunludur. Ancak mahiyet ve tanım bakımından mefulle bir olması veya ona uygun olması gerekir. İzah edilen bu durum doğası bileşik olan şeylerde açıkça görülebilir. Bileşik olanların çoğunda, örneğin *üreyen insanın insanı ve atın atı doğurması, bitkiden bitki üremesi gibi*, her cins kendi türünü doğurur veya meydana getirir. Bir başka örnekte *eşegin katar doğurması* gibi bir durumda ise doğuranın kendi türüne benzer ve uygun olanı doğurması da gerekir. Tabii bu durum doğası basit olan şeylerde açıktır (Rüşd, 1958, s. 45-46; Rüşd, 2013, s. 72).

Aristoteles'in birbirine göreli olan nesnelerden biri değiştiğinde diğeri de değişime uğrar görüşü İbn Rüşd'de "Ferdî oluşturan ferttir, çünkü maddeyi değiştiren şey ferttir" şeklinde görüşü bu tanıma daha üst bir boyut kazandırmıştır (Rüşd, 1958, s. 49; Rüşd, 2013, s. 45).

2.1. Görelilikte Yöntem:

İbn Rüşd için görelilik kavramı önemlidir. Bu nedenle İbn Sina'nın "görelilik için kısır döngü" diye ifade ettiği görüşünü eleştirmektedir. Çünkü İbn Rüşd'e göre birbirlerine göreli şeylerden birinin tasavvur edilmesinde diğerrinin bulunma zarureti, doğalarının bir sonucudur. Birbirlerine göreli şeylerden birinin, diğerrinin tasavvuru sırasında bulunması, bir şeyin tasavvurunda sebeplerinin bulunmasında olduğu gibi birinin diğerrine göre öncelikli olması şeklinde değildir. Çünkü birbirine göreli olan şeylerden biri diğerrinin sebebi olmayarak varlıkta biri diğerrisiyle beraberdir. Bu nedenle birinin tasavvuru diğerrinin tasavvuru ile birlikte bulunur. Başka bir deyişle tasavvur halinde iki ayrı şey vardır. Buradan hareketle bunlardan biri diğerrinin tasavvurunda, varlıkta ondan önce olmak ve tasavvurda da daha bilinirlik hali olmak bakımından bulunur (Rüşd, 1958, s. 78; Rüşd, 2013, s. 73). İbn Rüşd'ün bu izahına göre bir varlık bir varlığın meydana gelme nedeni değil, bir varlığın içinden bir başka varlığın tezahür etmesi şeklinde yorumu çıkarılabilir. İki ayrı şeyin iki ayrı tasavvur hali vardır. İbn Rüşd bu anlamda şeylerin neden-sonuç ilişkisinden daha çok bağıntılı olduğunu anlatmaktadır. Neden-sonuç ilkesi, göreliliğe göre daha kısmi bir anlamı ifade eder gibi görünmektedir.

Örneğin varlık ve bilgide, göreli olan şeylerin ikisi de birlikte bulunur. Bunun sebebi göreliliğin, "nefsin var olanlar üzerine yaptığı yorumlar" şeklinde izah edilebilir. Burada nefisten kasıt zihindir. Nefsin düşünme ve yorumlama yetisidir. Eğer nefis olmasaydı görelilikte olmayacağı da açıktır. Nefsin varlığı nesneler arasındaki bağıntıyı sağlar. Öyle ki bu bağıntının konularından biri tasavvur edildiğinde zorunlu olarak diğerr konunun da tasavvurunu kendiliğinden ortaya çıkarır (Rüşd, 1958, s. 83; Rüşd, 2013, s. 90). İbn Rüşd'ün bu yorumu insan zihninin bu bağıntıyı kurmaya meyilli olduğunu hatta yaratılıştan bu özelliğe sahip olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bu bağıntıları

kurmak da zihnin temel özelliklerinden biri gibi görünmektedir. Daha farklı bir yorumla izah edilirse insan zihni eşyaları nitelik, nicelik, mekân gibi kategorilerde sınıflandırır ve algılar. Ancak bu yorumlama biçimi insanı daha ileride Tanrı'nın bilgisinin diğer tasavvurların bir oluşturucusu olduğuna götürecektir. Görelilik izahı şeylerin konumunu belirlerken bütün bunların ötesinde bir üst varlık vardır, bu bütün tasavvurları yaratmıştır anlayışına götürmektedir. Çünkü bu üst varlık dışındaki her şeyin göreliliği mevcuttur.

2.2. Görelilik ve İlk Varlık/ Töz:

İbn Rüşd'ün ilk varlık / töz kavramını anlamak için öncelikle tümel kavramları izah etmek gerekir. *Kategoriler* kitabında geçtiğine göre üzere tümel yüklemeler iki çeşittir:

1. *Ferdi (birincil) cevherin mahiyetini ve zatın (özünü) tarif eden yüklemelerdir. Bu nitelikteki en genel tümel, "cevher" diye isimlendirilen kategoridir.*

2. *İkinci sınıf ise ferdi cevherin mahiyetini ve zatını tarif etmeyen yüklemelerdir. Dahası eğer tanımlasa bile bu cevher ile değildir. Kısaca bu türden yüklemeler bir konuda bulunan yüklemelerdir. Bu nedenle ikincinin tanımında "bir konu üzerine yüklemelenir" şeklinde izah edilirken cevherin tanımında "o bir konu üzerine yüklem olmayan olarak izah edilir." (Rüşd, 1958, s. 35; Rüşd, 2013, s. 65; Rüşd, 2015, s. 92-93, 99).*

İbn Rüşd'e göre bu nitelikte olan tümeler dokuz araz cinsidir: Bunlarda nicelik, nitelik, durum, görelilik, yer, zaman, sahiplik, etki ve edilgi'dir. Dolayısıyla genel olarak cevher kategorisinin kendi zatıyla kaim olduğu ve varlığında araz kategorilerinden hiç birisine muhtaç olmadığı görülmektedir. Araz kategorileri ise varlıklarında cevhere muhtaç oldukları gibi ve ayrıca onunla ilintili halledirler (Rüşd, 1958, s. 35; Rüşd, 2013, s. 65).

Buradan hareketle cevher İbn Rüşd'e göre dört fasıl şeklindedir:

1. Cevherler ilk ve ikinci cevherler.
2. İkinci cevherlerin mahiyeti.
3. Bir konu alanı için söylenen şeylerin iki çeşit olan ikinci cevhere ait özellikler, isim ve kavramsal izahı konuya yüklenmesi, arazlar.
4. İlk cevherin dışındaki her şeyin var olması için ilk cevhere zorunlu olarak ihtiyaç duyulmasıdır (Rüşd, 2017, s. 24).

İbn Rüşd'e göre, fiil ve infial kategorileri, cevherde oldukları zaman durumları açıktır. Bu iki kavram, nicelik ve nitelik kategorileri üzerinde olduğunda ise, özellikle de fiil kategorisi için, durum nicelik ve nitelik kategorilerinin durumuna benzer. Çünkü nicelikteki fiil kategorisi nesnenin büyütülmesi ve cismin mekânda bir başka cismi harekete geçirmesi gibi sürekli olarak cevher olmaktadır. Örneğin fiil kategorisi, sıcaklık ısıtır gibi, nitelik kategorisinde bulunursa o zaman araz olur (Karlığa, 2014, s. 112).

İbn Rüşd'e göre, *nicelik, nitelik, görelilik ve zaman* kavramlarından oluşan dört kategorinin tanımlarına bakıldığında cevher kategorisi açıkça görülmez, ancak bu kategoriler varlıklarında mutlaka cevhere ihtiyaç duyarlar. Özellikle görelilik kategorisinde durum biraz daha farklıdır. Görelilikte cevhere ihtiyaç olma durumu oldukça açıktır. Görelilik kavramının kendiliğinden cevherden ayrı olması düşünülemez. Ancak öte yandan bu kategorinin tek konusu cevher de değildir. Göreliliğin, var olmayı ispat durumu düşünüldüğü zaman nicelikte "iki katı, yarısı" veya mekân kategorilerindeki "üst ve alt" gibi durumlarda diğer kategorilerle ilintili olduğu görülür. Göreliliğin bu yönü nitelik kategorisine benzerlik gösterir. Çünkü nitelik kategorisinin araz olduğu bilinir. Nitelik kategorisi maddeden ayırık olmasının imkânsızlığı açıkça ortaya çıkar. Eğer bu durum böyle olmasaydı, edilgen olmayanda edilgi, şekil sahibi olmayanda şekil, meleke sahibi olmayanda ilk,

kabiliyeti olmayanda kabiliyetin var olması söz konusu olurdu. (Rüşd, 1958, s. 83; Rüşd, 2013, s. 33).

2.3. Görelilikte Karşıtlık Hali, Zaruret ve Miktar İhtimalleri:

Bağıntılı şeyler bazı durumlarda zıt olan şeylere bitişebilir. Örneğin bilgi ve bilgisizlik durumlarında olduğu gibi (Rüşd, 1980, s. 106-119). Aralarında görelilik bulunan şeylerden her biri diğerine olan görelilik ile tasavvur edilebilir. Her şeyin cinsi ve faslı olmadığı için, her şeyin tanımının aynı süreç ile talep edilmesi gerekmez. Aksine bazı şeyler karşılıkları ile bazıları akdedilirler ile bazıları etkileri ile ve bazıları da edilginlikleriyle kısaca mahiyetinde gereken şeylerle tanımlanır (Rüşd, 1958, s. 85; Rüşd, 2013, s. 73).

İbn Rüşd'e göre burada şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: Zıtlar suret bakımından başka, cins bakımından bir olduğunda "bütün zıt olanlar suret bakımından başka mıdır yoksa bu gerekli değil midir?". İbn Rüşd bu sorunu şekilde değerlendirmiştir: Şeyin suretine bağlı olanlar yani bütün zıtlar zorunlu olarak suret olma bakımından başkadır. Örneğin, oluşan, bozulan ve ezeli gibi durumlarda gibidir. Bu anlamda oluşan, bozulan ve ezeli gibi durumların her hangi bir surette olması mümkün değildir. Aksine bu durumda ezeli insanların var olması durumu ortaya çıkardı. Şeyde madde bakımından var olan zıtlar ise bir surette bulunabilir. Buna engel bir durum yoktur. Buna da erkeklik ve dişilik veya siyahlık ve beyazlık gibi durumu örnek verilebilir. Bu iki durum aynı türün/cinsin farklı zıtlığına işaret etmektedir (Rüşd, 1958, s. 114; Rüşd, 2016, s. 100).

O halde zıtlık var ise 'bir'in varlığı ve çokluğun neye eklendiği ve hangisinin karşılıklı cinslerin ilki olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. Eğer 'bir' olmasaydı çokluktan söz etmekte mümkün olmayacaktı. Çokluk olmadığına karşılık da olmaz. İbn Rüşd'e göre, 'bir'in zıtlık yönünden çokluğa karşılık olması söz konusu değildir. Çokluğun zıttı azlık denilebilir ve dolayısıyla az bölünmüş şeyin niteliklerinden olduğu için, 'bir' az olarak görülemez. Az bölünür bir şey olması bakımından ârız olur. Bu yoruma göre 'bir' az olacak bir durumda olsaydı iki çok olurdu. Oysa "az ve çok" kavramları görelilik olarak kullanılırlar. Bir için görelilik ifade edilseydi bir çokluk denilebilirdi ki bu da imkânsızdır. Aynı şekilde zıt için söylenecek olan kendi cinsinden olan bir zıt bulunur ancak bu durum hiçbir zaman 'bir'in ve çokluğun özelliği olarak yorumlanmaz (Rüşd, 1958, s. 114; Rüşd, 2013, s. 100).

Bazı durumlarda görelilikte daha az veya daha çoğu kabul edilebilir. Bazen bu durum söz konusu da olmayabilir (Rüşd, 1980, s. 106-119). Mesela 'bir'in", birbirine görelilik olan şeylerin kullanıldığı şekilde çokluk esas alınarak göreliliği ifade edilmez. Buradaki durum, neden ve nedenlinin durumuna benzemektedir. Örneğin, ateş yanıcı şeylerin nedeni olarak alındığında, ateşin olması neden olmasından başka bir durumdur. Ateş olması bakımından ateş cevher kategorisindedir. İllet olması bakımından ise izafet kategorisindedir. Öte yandan çokluk ismi her ne kadar 'bir' ile kaim olduğu söylene de, ona delalet eden ve bağıntısı olması bakımından kaim değildir. Aksine çokluk ismi görelilik yoluyla sadece azlık için kullanılır (Rüşd, 1958, s. 115; Rüşd, 2013, s. 101).

Görelilikte denklik olması gerekir. Bunlarda birbirine nispet edilerek ifade edilir. *Köle efendi, efendi köle* örneğinde olduğu gibi (Rüşd, 1980, s. 106-119). Ancak bir şey diğerine denk bir şekilde, nispeti belirlenmediğinde, aksine eşyalardan birinin diğerine bağıntısı arazi olursa, her biri mahiyet yoluyla olmaksızın alındığında bu özelliğin bağıntılı görünen pek çok şeyde olmadığı kanısı oluşabilir. Örneğin *kanatın tüylüye nispetinde "kanat tüylünün kanadıdır"* şeklinde ifade edilse burada denkliğin gerçekleştiğini ifade etmek doğru olmaz. Çünkü tüyü olmadığı halde kanadı olan şeylerde vardır. Kanatın varlığı tüylü olmasından değildir. Tüylünün kanata göre nispeti alındığında onun tüylü olması esastır. Dolayısıyla buradaki oluşturulan bağıntı denk olarak izah edilemez (Rüşd, 1980, s. 106-119; Rüşd, 2017, s. 56-76).

2.4. Görelilikte Zamandaşlık:

İbn Rüşd'e göre, nicelik kavramı ile ilişkili olan zaman kavramı doğrudan kavranıp açıklanması kolay olmayan, fiili ve somut bir varlığı bulunmayan geçmiş ve gelecek kavramlarından yola çıkılarak da algılanamaz. Şu halde zamanın ne olduğunu anlayabilmek için benzetme yöntemine başvurmak gerekmektedir. Bu yöntemle başvurulduğunda ise onu sadece yer değiştirme hareketine benzetmek mümkündür. Bu da zamanın ancak yer değiştirme hareketi sayesinde algılanmasına neden olmaktadır. Bir başka ifadeyle hareket düşünülmezsizin zamanın algılanması mümkün değildir. Çünkü mekân gibi zaman da sadece tabiatında hareket ve değişimin bulunduğu varlıklar hakkında söz konusu olabilir. Bu durumda gündeme gelen husus, zamanın hareketle olan ilişkisinin sadece onun hareket vasıtasıyla kavranması şeklindeki bir epistemolojik bağlantı mı yoksa aynı zamanda ontolojik bir bağlantı mı olduğu sorusudur (Sarioğlu, 2012, s. 71).

İbn Rüşd, zamanın açıklamasında hareketin yer alması, bir başka ifadeyle hareket algılanmadan zamanın kolayca kavranamayacağı veya en azından ölçülememesinden hareketle zaman-hareket bağlantısının epistemolojik yönünü belirlemiş olmaktadır. Buna karşılık, duyular tarafından da algılanabileceği için hareketin zaman olmadan da tasavvur edilebileceğine vurgu yapan filozofa göre, idrak ve bilgi açısından hareket zamana nispetle daha öncedir. Bunun yanında zaman bilincinin oluşması için hareketin varlığının mutlak bir zorunluluk taşımadığını söyleyen İbn Rüşd, bu durumu şöyle bir örnekle açıklamıştır: *“Küçük yaşlarından itibaren bir mağaraya kapatılmış insanlar düşünelim. Dış dünyada olup biten ve duyularla algılanabilen hiçbir hareketi algılayamayan bu insanların, zamanın farkında olduklarını kesin olarak söyleyebiliriz. Bu itibarla zamanın hareketle olan ilişkisi gerek ontolojik açıdan gerekse idrak açısından zorunlu bir ilişki değildir. Ne var ki zaman ve hareket karşılıklı olarak biri diğerinin kolaylıkla kavranmasını ve miktarının belirlenmesini sağlayan iki kavram durumundadır.”* (Rüşd, 2012, s. 161). Burada filozof zamanı belirlerken harekete olan göreliliğine göre belirlemektedir.

O halde başka olan şeylerin zamandaşlığı var mıdır? Göreliliği ne şekildedir? Eşyaların birlikte var olmalarını yani zamandaş olmaları iki bağıntının özelliği olduğu düşünülür. Bu durum çoğu bağıntılılar için açık bir şekilde görülmektedir. Örneğin kat ve yarım aynı anda var olurlar. Biri olduğu zamanda diğeri de bulunur. Birinin varlığı olmadığında diğeri de varlığı söz konusu olamaz. İkisi birden aynı anda olmadığından ikisinin varlığından söz etmek mümkün değildir (Rüşd, 1980, s. 106-119; Rüşd, 2017, s. 56-76; A. Bkz. Uyanık & Akyol, 2018, s.119).

Başka olan şeyler bir konuda, bir yönden ve bir zamanda toplanması her zaman mümkün olmayabilir. Örneğin bilinen şeyin bilgiden daha önce olduğu yorumlanabilir. Oysa bilgi o şey önceden var olduktan sonra vardır. Bilmek ve bilinenin varlığı aynı anda olması çok sık rastlanan bir durum değildir. Dolayısıyla bilinen şeyin bilgiden önce geldiği sonucuna varılır. Oysa bilinen ortadan kalktığında bilgi de ortadan kalkar. Bilgi ortadan kalktığında ise bilinen ortadan kalkmaz (Rüşd, 1980, s. 106-119; Rüşd, 2017, s. 56-76).

İbn Rüşd, zaman konusunda bazı eylemlerin göreliliğini ifade etmiştir. Örneğin fiillerin geçmiş, an ve gelecekte meydana gelmesine de buna örnek vermiştir (Rüşd, 2016, s. 960).

2.5. Görelilik Türleri:

İbn Rüşd görelilikle ilgili düşüncelerini ifade ederken yine Aristoteles'in fikirlerinden hareketle şu şekilde göreliliği türlerine ayırmıştır.

1. Nicelikle ifade edilen görelilik:
2. Benzerlik yönünden ifade edilen görelilik:
3. Miktar yönünden görelilik

4. Mahiyetleri bakımından görelilik
5. Akledilen ve Duyulur Olan Görelilik
6. Bizatihi olan görelilik
7. Araz yönünden görelilik, şeklinde bir tasnif yaptığı görülmektedir (Rüşd, 2016, s. 954-963).

Sonuç

Rölativizm/görecilik/ görelilik kavramı felsefede kavramsal olarak tartışılmıştır. Görelilik kavramı içerik olarak toplumsal, dilsel, kültürel ve tarihsel kavramların tartışıldığı, bir şeyin bir başka şeye bağlı olması ve herkes için nesnel gerçekliğin olmadığını içermektedir. Bu kavrama göre gerçeklik kişiden kişiye ve zaman içerisinde değişir. Göreliliğe göre mutlak ve nesnel bir gerçeklik olmadığı kabul edilmekle birlikte, gerçeklik durumu zamana, duruma ve mekâna göre de değişebilir.

Görelilik kavramı özellikle bilgi ve ahlak felsefeleri açısından daha çok tartışılmıştır. Bilgi felsefesinde, bilginin nesnel ve mutlak olmayacağı iddiasının yanında herkes için genel geçer bir doğru bir bilgi olmadığını ileri sürer. Bu konuda felsefe tarihinde öne çıkan Sofistler bilgi felsefesi açısından bir örnek teşkil etmektedir. Bu ekolün önemli bir savunucusu olan Protagos, “insan her şeyin ölçüsüdür görüşü” ile herkes için geçerli olan bir gerçekliğin olamayacağını savunmuştur. Ona göre var olan insan sayısı kadar gerçeklik ve doğru vardır ve bu bakımdan gerçeklik kişiden kişiye değişiklik gösterir. Protagos’a göre, var olan her insan doğrunun ölçüsüdür ve ne kadar insan varsa o kadar da doğru vardır.

Aristoteles, Protagoras’ın yukarıdaki görüşlerinin aksine yani “insan her şeyin ölçüsüdür görüşü” ile “var olan insan sayısı kadar gerçeklik ve doğru vardır” görüşlerini bir şeyin aynı anda hem var olması hem de olmaması anlamına gelemeyeceği açısından eleştirmektedir. Çünkü Aristoteles’e göre bunun en temel nedeni tüm ilkelerin en üstün olarak görülen aynı niteliğin aynı zamanda aynı özneye ait olmasının imkânsızlığıdır. Bunun için Aristoteles’e göre görelilik kavramı, birbirine görelilik olan iki şeyin birbirine dönüştürülmesi, kıyaslanması şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Benzer şekilde Aristoteles’in en önemli yorumcularından olan İbn Rüşd, görelilik kavramını *on kategori* kavramı ile bir bütün olarak ele almıştır. Filozofa göre görelilik kavramında önemli olan kıyastır. Çünkü bir şeyin varlığı bir başkasının varlığıyla kıyaslanarak açıklanır. Bu kıyaslama bağıntı veya ilinti kavramıyla da ifade edilir. Bu bağlamda bağıntı, iki veya daha fazla sayıda şeyi birbiriyle ilintili, ilişkili kılan bağ anlamında kullanılmaktadır. İbn Rüşd’de görelilik kavramı kıyasi metotlarla sağlanır, ancak bu önermeler neden sonuç ilişkisi bağlamında değil, bağıntı niteliğinde görülmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde İbn Rüşd görelilik kavramını Aristoteles’te var olan iki şeyin birbirine dönüştürülmesi düşüncesini daha da geniş anlamda tartışarak kavrama yeni bir boyut kazandırmıştır. Çünkü İbn Rüşd görelilik kavramını iki şeyin birbirine dönüştürülmesinden daha çok iki şeyin ilintilendirilmesi olarak ifade etmiştir.

Görelilik kavramını İbn Rüşd’ün bu şekilde yorumlaması Antikçağdan günümüze kadar görelilik kavramının geçirdiği evrimin Newton fiziği, Einstein fiziği ve en son olarak da Kuantum fiziğinin gelişmesine zemin hazırlaması açısından dikkate değerdir. İbn Rüşd’ün Aristoteles’in metinlerini şerh etmesi ve kendi düşünceleriyle yeni yorumlar geliştirmesi bilim dünyasının bugünkü geldiği nokta açısından katkıları büyük önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

Akarsu, B. (1975). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- Akşit, M. (2018). İbn Rüşd'de Siyaset ve Ahlak İlişkisi. *Iğd Üniv Sos Bil Dergisi*, 47-65.
- Akyol, A., Uyanık, M., & Arslan, İ. (2016). *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları.
- Aristoteles. (1996). *Metafizik*. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Aristoteles. (2012). *Fizik*. (S. Babür, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles. (2017). *Kategoriler*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Kitap Yayınları.
- Arslan, A. (2016). *Felsefeye Giriş*. Ankara: BB101 Yayınları.
- Bozdemir, S. (2016). "The Main Philosophical and Metodological Considerations in the Evolution of Physical Sciences- Fiziksel Bilimlerin Evrimlerinde, Başlıca Felsefi ve Metodik Şüpheler". *Turkish Journal of Family Medicine on Primary Care*, 10(2), 148-163.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2017). *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Corbin, H. (1994). *İslam Felsefesi Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çelikkol, S. (2015). Aristoteles'te Etik Göreciliğin Eleştirisi. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 161-172.
- Demir, N. (2012). 20. Yüzyıl Bilim Felsefelerinde Görülen Paradigmalar (Açıklamalar) Esnemeler. *KSÜ İlahiyat Dergisi*(20), 139-141.
- Einstein. (2004). *The Meaning of Relativity*. London and Newyork: Taylor & Francis e-Library.
- Gasiorowicz, S. (2012). Kuantum Fiziğinin Olasılıklı Yapısının Serbest Düşme Analojisi. (M. Erol, & M. Büyükdede, Dü) *Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 6(2), 398-422.
- Gökberk, M. (1985). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitapevi .
- Güçlü, B. (2002). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- C. Genequand, & H. Daiber. (1986). Ibn Rushd's Metaphysics içinde, *İslamic Philosophy And Theology*. Leiden: E. J. Brill Puplicher.
- J. Margolis, M. K. (Dü.). (1986). *Rationality, Relativism And The Human Sciences*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- Kaptan, K. (2017). Kuantum Teorisinin Yorumu ve Doğanın Rolü. *Makü Uygulamalı Bilimler Dergisi*, 1(1), 22.
- Karlığa, B. (2014). *Batı'yı Aydınlatan İslam Düşünürü*. İstanbul: Mahya Yayınları.
- Margenau, H. (2007). *Doğa Felsefesi Nedir?* (D. Özlem, Çev.) İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Öner, N. (1978). *Klasik Mantık*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Özcan, M. (2011). *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Özlem, D. (2010). *Etik: Ahlâk Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Peters, F. E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (H. Hünler, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Platon. (2002). *Devlet, VII. Kitap*. İstanbul: Metropol Yayınları.
- Platon. (2012). *Theaitetos, Diyaloglar*. (M. Gökberk, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Rüşd, İ. (1958). *Telhîsu Mâ Ba'de't- Tabîa*. (O. Emin, Dü.) Kahire.
- Rüşd, İ. (1980). *Telhîsulul Kitabî'l- Makûlât*. Mısır.
- Rüşd, İ. (2005). *Filozofların Tutarsızlığı*. (M. H. Özev, Çev.) İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Rüşd, İ. (2012). *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- Rüşd, İ. (2013). *Metafizik Şerhi*. (M. Macit, Çev.) İstanbul: Litera Yayınları.
- Rüşd, İ. (2015). *İkinci Analitikler'in Orta Şerhi*. İstanbul : Klasik Yayınları.
- Rüşd, İ. (2016). *Aristoteles Metafizik Büyük Şerhi* (Cilt 1). (M. Macit, Çev.) İstanbul: Litera Yayınları.
- Rüşd, İ. (2016). *Aristoteles Metafizik Büyük Şerhi I*. (M. Macit, Çev.) İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Rüşd, İ. (2017). *Telhîsu Kitabî'l- Makûlat Kategoriler Kitabının Orta Şerhi*. (S. Yalın, Çev.) Ankara: Elis Yayınları.
- Sarioğlu, H. (2012). *İbn Rüşd Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları.
- Uyanık, M., & Akyol, A. (2018). *İslam Felsefesi Tenkid Dönemi*. İstanbul: Elis Yayınları .
- Vural, M. (2016). *İslam Felsefesi Sözlüğü*. İstanbul: Elis Yayınları.
- Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi* . İstanbul: Kitap Matbaacılık.
- Westacott, E. (2019, Kasım 12). *Moral Relativism*, *Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP): A Peer-Reviewed Academic Resource*. Kasım 12, 2019 tarihinde <http://www.iep.utm.edu/moral-re/> adresinden alındı.
- Yalın, S. (2000). *İbn Rüşd Felsefesinde Kategoriler*. Kayseri: Erciyesi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Yılmaz, R. (2013). *Aristoteles Felsefesinde Bilginin Temellendirilmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Zioli, U. (2007). *Protagoras and the Challenge of Relativism*. Burlington: Ashgate.