

FÂRÂBÎ'NİN ARİSTOTELES MANTIĞININ GELİŞİMİNE KATKISI*

al-Farabi's Contribution to the Development of Aristotelian Logic

Macid FAHRİ
Çev.: Ahmet KAYACIK**

Özet

Aristoteles Mantığının gelişimine Farabi'nin katkısını vurgulamak isteyen bu yazı, öncelikle bu konunun Batılı bazı yazarlar tarafından atlanarak, zikredilmediğini belirterek, Farabi'ye ait mantıkla ilgili yayımlanmış eserler hakkında bilgi verir. Ardından da Farabi'nin bu alandaki eserlerinin önemine değinerek, konuyu beş bölümde inceler. Bu yazıda Farabi'nin bu alandaki katkıları ana hatlarıyla, Aristoteles ile de karşılaştırılarak verilir.

Anahtar Kelimeler

Farabi, Aristoteles mantığı.

Abstract

This article emphasizes the contribution of al-Farabi to the Aristotelian logic. The author first argues that that this issue has been ignored by some Western scholars and then gives some information about the published works of al-Farabi highlighting on their significance for the study of Aristotelian logic in five sections. The article examines the contributions of al-Farabi to the field in comparison with Aristotle's ideas on the issue.

Key Words

Al-Farabi, Aristotelian logic.

William ve Martha Kneale *The Development of Logic* adlı eserlerinde, Boethius (ö.525) ve Abélard (ö.1142) arasında kalan döneme ait hiçbir önemli mantıkçının adını vermezler. Ortaçağ ve Ortaçağ-öncesi felsefe tarihçileri gerçekte Aristoteles mantığı da dahil, felsefe öğretisinin Roma konsülü ve *Felsefenin Tesellisi*'nin yazarı olan Boethius'un vefatını takiben tamamen ortadan kalkmış olduğunu kabul etme eğilimine gitmiştir.¹ Bugün bu varsayım tekrar gözden geçirilmelidir. Çünkü 7. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar ister Süryanice isterse Arapça olsun Aristoteles ile ilgili araştırmaların devamı, Yunan ve Helenistik öğretinin geliştiği ve sonunda 12. yüzyılda Batı Avrupa'ya geçtiği Arap İspanya (Endülüs) ve Yakın Doğudaki büyük eğitim merkezlerinde gerçekleştirilmiştir.²

* Bu yazı Macid Fahrî'nin *Philosophy, Dogma and Impact of Greek Thought in Islam*, (Variorum 1994) adlı eserinin kendisine ait III. Makalesinin (ss.1-15) tercümesidir.

** Yrd. Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

¹ Bkz. William and Martha Kneale, *The Development of Logic*, Oxford, 1962. Ancak yazarlar Alcuin (ö.yk. 804) ve Eseri *Dialectica* ve yine mantık konusunda eser yazan Eriugena'ya (ö.yk.877) atıfta bulunurlar. Dikkate değer olan, Aristoteles'in mantıkla ilgili eserlerinden sadece *Kategoriler* ve *De Interpretatione*, beraberinde de Porphyrios'un *İsagoji* si Boethius'un Latince tercümelerinde mevcut idi. Krş. A.g.e., ss. 198 v.d.

² Mantık alanında, Jakob of Edessa (ö.708) ve Severus Sebokht (ö. 667) gibi hem Nesturi ve hem de Monofizit olan Süryani alimler Porphyrios'un *İsagoji* si, *Kategoriler*, *De Interpretatione* ve *Birinci Analitikler*'in ilk kısmını şerh etmişler, bununda ötesinde dini nedenlerle Süryani alimlerin daha ileri gitmeleri engellenmiştir. Krş. W. Wright, *History of Syriac Literature*, London, 1894, ss. 64 vd. ve M. Fahrî, *History of Islamic Philosophy*, London & N.Y., 1983, ss.2vd.

Aristoteles mantığının Arapça'ya tercümesi muhtemelen 8. yüzyılda başlamıştır,³ fakat Arapça yazar ilk önemli mantıkçı, Doğuda Arap-İslam Yeni Eflatunculuğunun kurucusu olan Ebu Nasır el-Fârâbî'dir. 50'lerde başlayan, onun mantıkla ilgili risale ve şerhlerinin bir çoğunun ortaya çıkarılıp ve yayınlanması, şüphesiz Fârâbî'yi ilk ve ortaçağ Aristotelesçi mantıkçıların en önüne koyar ve Aristotelesçi ilim geleneğinde ona özel bir yer kazandırır.⁴

Bu metinlerden en büyük ve en kapsamlı olanı, onun 1960 yılında W. Kutsch ve S. Marrow tarafından yayınlanan ve 1981 yılında F. W. Zimmerman tarafından İngilizce'ye çevrilen Aristoteles'in *De Interpretatione*'ye* yaptığı şerhidir. Daha önce, *Mantığa Giriş*** yayınlanmış ve D.M. Dunlop tarafından da 1955'te İngilizce'ye tercüme edilmiştir; 1956'da *İsagoji*, 1957'de *Giriş Risalesi*, 1958 ve 1959'da da *Kategoriler*'in şerhi bunu takip etmiştir.⁵

³ Kategoriler, Tefsir ve Birinci Analitiklerin en ilk Arapça tercümesi İbn Mukaffa'ya (ö. 757) atfedilir, fakat bu tercümenin aslına uygunluğu veya onun gerçek yazarı üzerinde şüpheler belirtilmiştir.

⁴ Fârâbî'nin felsefesinin genel ana hatları için okur yukarıda zikredilen benim kitabım *A History of Islamic Philosophy*'a bakmalıdır, ss. 107-128.

* Şerhu Kitabu'l-İbare li Aristotalis

** Kitabu't-Tavtie fi'l-Mantık veya Kitabu'l-Medhal ile'l-Mantık

⁵ Karşılaştırmalı *Islamic Quarterly*, (London), II, 1955, 264-82, III (1956), 117-38, III (1957) 224-35, IV (1958), 168-97 ve V (1959), 21-54.

1958'de Mübahat Türker, beraberinde *Kitabu Kıyasu's-Sağir* veya *Birinci Analitikler* in kısa bir şerhi olmak üzere, *Giriş Bölümleri ve Risaleleri* Türkçe ve Fransızca özetleriyle veya notlarla, yayınlamıştır.⁶

1964'de *Kitabu'l-Burhan*'ın ilk kısmını da ekleyerek *Şeraitü'l-Yakin*'i yayınladı.⁷ 1968'de *Mantıkta Kullanılan Kavramlar* hakkında önemli bir eser Muhsin Mehdi tarafından yayımlandı. Daha yakın bir zamanda Refik el-Acem önceden zikredilen *Giriş Risalesi*'ni de katarak, *Beş Bölüm****, *Kategoriler, Tefsir, Birinci Analitikler, Kısa Analitik*****, *Kitabu't-Tahlil, Sofistikler ve Topikleri* Fârâbî mantık külliyyatının üç ana parçası olarak yayınladı.⁸ Acem'in bu yayını Fârâbî mantığının Bratislava el yazmasına (No.231) dayanmasına rağmen, bilinmeyen bir nedenden dolayı *Hitabet* ve *Şiir*'i zikretmemiştir. Bu eserlerden ilki Fransızca tercümesi ve notlarla birlikte J. Langhade ve M. Grignaschi tarafından (Beyrut, 1971) ve diğeri de M. Salim tarafından İbn Rüşd'ün *Telhisu's-Şiir*'ine ek olarak yayınlamıştır. Ben kendim *Kitabu'l-Burhan*'ın (İkinci Analitikler) tam metnini *Şeraitü'l-Yakin* ve İbn Bacce'nin *Kitabu'l-Burhan*'a haşiyesiyle birlikte 1987'de yayınladım. Daha da yeni olarak Daniş Pejuh ve M. Marişi Fârâbî'nin mantık külliyyatının iki cildini eleştirel donanım ve yeni materyal eklemeksizin yayınlamıştır.⁹

II

Bundan önceki bölümde, orijinal veya yabancı tercümelerde yer alan Fârâbî'nin mantıkla ilgili eserlerinin modern baskılarda mevcut olan bir listesini verdim. Bununla beraber, bu listenin onun mantıkla ilgili çok sayıdaki eserlerinin hepsini içermediği kesindir, çünkü eski kaynaklar, *Kategoriler, Birinci Analitikler* ve *İkinci Analitikler*'e yapılan "şerhler" veya "haşiyeler" olarak adlandırılan diğer eserlere veya bugüne kadar keşfedilmemiş olan diğer¹⁰ eserlere de atıfta bulunurlar.

Şimdi mantıkla ilgili bu eserlerin önemine gelelim; daha önce zikredildiği gibi, bu Boethius'ten sonraki dönemde, Aristoteles'in Organon'unun çeşitli bölümlerine şerh veya yorum yapılmasındaki ilk ciddi teşebbüstür. Bu sebeple de onun asıl tarihi önemi, 5. ve 12. asırlar arasında Aristotelesçi ilim geleneğindeki önemli bir boşluğu doldurmasıdır.

İkinci olarak bu eserler, Aristoteles mantığının özünün Arap filozof ve mantıkçılarındaki özümseme

ve ifade edilme şeklini gösterir. Fârâbî'nin mevcut bir çok eserinde kullandığı telhis (özetleme) metodu, bu metodun iyi bir örneğidir ve daha sonraki Aristotelesçi şarihlerden, özellikle İbn Rüşd (ö.1198) tarafından yöneltilen eleştirilere rağmen, İbn Rüşd'ün kendi şerhinin sergilediği Aristoteles metnine nerdeyse köle gibi bağıllıktan kaçınmak için yiğitçe bir gayret sarf eder. Bu noktayı önceden zikredilen *İkinci Analitikler*'in telhisine baş vurarak açıklayacağım.

İbn Rüşd kendi telhisinde¹¹ Aristoteles'ten aktarım yaparak işe başlar, sonra da tamamen Aristoteles'ci çizgi içerisinde ele alınan konuyu tartışma yolunu tutar; nadiren örnekler veya kişisel mülahazalarla tartışmaya girer veya Aristoteles metninden ayrılır. Herhangi bir kimsenin İbn Rüşd'ün metnini okuduğu zaman alacağı izlenim şudur; onun amacı tercümeden (tahminen Ebu Bişr Matta'nın ki) kendisinin bile tam olarak kavrayamadığını iddia ettiği¹² farklı bir okuma yaparak, Aristoteles'in metnini 'şerh etmek'tir. Bu, bir anlama yalnızca izahı amaçlayarak metin üzerinde yoğunlaşan bir şerhtir. Ekte örnek olarak seçilmiş bir pasajı şerh edişinde, İbn Rüşd, Matta'nın tercümesinde mevcut olan Arapçalaştırılmış Yunanca terimlerin uzun bir listesini atlamış ve kendisini onların Arapça karşılıklarına vermiştir. Bu terimler şunları içerir: cedeli (dialectical), kesin (apodictic), antitez, hipotez, kıyas (syllogism) ki, şüphesiz olarak Yunanca bilmeyen mütercim bütün tercümelerini Süryanice'den yaptığı için gösteriş yapmak için onları kopya etmiştir.¹³

Diğer taraftan Fârâbî, *İkinci Analitikler*'i şerh edişinde Aristoteles'in risalesinin ana temaları hakkında, bize gerçek bir konu dışına çıkmayı veya detaylı tartışmayı verir. O bütün bilgi türlerini, aşağı yukarı tanım ve hükme (önerme) karşılık gelecek şekilde, geleneksel Arapça'daki şekil üzere tasavvur ve tasdik'e ayırarak başlar.¹⁴ Daha sonra o tasdik, zorunlu önerme, cedeli ve hitabî olanın türlerini incelemeye koyulur. Kesin olan tasdik hakkındaki inceleme onu burhan (apodeixis) veya kanıt ve genelde bilimsel bilginin çeşitlerini incelemeye götürür. Aristoteles gibi, o da gerçeğin (fact) bilgisi ile sebebin bilgisi arasındaki organik bağlantıyı vurgular ve gerçek ve gerçeğin sebeplerini, özellikle de temel yakınlık (essential proximate) ve hakiki sebepleri birlikte sergileyen mutlak kanıtı tartışır.¹⁵ Ona

⁶ Krş. M. Türker, Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri, *Ank. Üniv. Dil ve Tarih-Coğrafya Fak. Dergisi* XVI (1958), 66-286.

*** el-Fusûlü'l-Hamse

**** *Kitabu'l-Kıyasu's-Sağir*

⁷ Krş. M. Türker, *Şera'it ul-Yakin*, Ankara, 1964.

⁸ Krş. Refik el-Acem (ed.), *el-Mantık inde'l-Fârâbî*, Beyrut, 1985-86.

⁹ Krş. Mantıkıyyat el-Fârâbî, Tahran, 1408 A.H.(1987)

¹⁰ Blz. İbn Ebi Useybia, 'Uyuntü'l-Enba, Beyrut, 1965, pp. 608 vd.

¹¹ Blz. *Telhisu Kitabu'l-Burhan*, ed., M. Kasim ve gözden geçiren Charles Butterworth ve Ahmed Haridi, Kahire, 1982.

¹² Blz. Ek, Loca paralella, İkinci Analitiklerin Arapça tercümesi ve İbn Rüşd'ün kendi metni. (Bu metin bu yazıya eklenmemiştir.)

¹³ Ebu Bişr Matta (ö. 940) kendi Arapça tercümesini Huneyn b. İshak'ın (ö.911) Süryanice tercümesinden yapmıştır.

¹⁴ Krş. *Mantıku Aristo*, ed, A.R. Bedevi, Kahire, 1949, 2. cilt.

¹⁵ Krş. *Kitabu'l-Burhan*, ed., Macid Fahri, Beyrut, 1987, ss. 26 vd.

göre gerçek, ya doğrudan doğruya duyutecrübesinde ya da delil vasıtasıyla bilinir. Gerçek bilindiği zaman yukarıda zikredilen üçlü şekilde onun sebeplerini belirlemeye çalışınız. O bu bağlantıda Aristoteles'in 4 sebebinin (maddi, şekli, fiili ve gâî) her birinin bilgisinin, bir şeyin niçin o şekilde olduğunun belirlenmesine dahil olduğunu belirtir. Bununla beraber bu sebeplerden yalnızca şekli ve gâî sebeplerin bilgisi zorunlu olarak bir şeyin varlığını gerektirir. Ancak bir varlığın sebebini araştırırken, biz onun nihai sebeplerini aramakla yetinmeyip, tersine en yakın sebepleri de aramalıyız. Bu sebeple de ay tutulmasını açıklarken, ayın ekliptikin merkezinde olduğunu görmek yeterli değildir. Tersine güneşin ışığını örten ve ay tutulmasının yakın sebebi olan yer yüzünün ay ile güneş arasına girmesini de eklemeliyiz.¹⁶

Aristoteles gibi Fârâbî de, ispat edici kıyasların öncüllerinin hem zamanda hem de kavrayış (anlam) olarak sonuçlardan öncelikli olduğunu iddia eder. "Bu tipin öncüllerinin esas itibarıyla bu tip sonuçları vereceğini". (yani, zorunlu ve öncelikli) ve bu tipin öncüllerinden çıkan böylesi sonuçlar da bu sebeple çeşitli bilimler ve onların benzerinde zorunlu önermeler arasında sayılacağını ifade eder.¹⁷

Bu, Fârâbî'nin *Kitabu'l-Burhan*'ın dördüncü bölümünde farklı ilimler konusunu niçin etrafıca ele aldığını açıklar. Çünkü onun dediği gibi, her bir bilim veya sanat, pratik bilimlerde olduğu gibi ya fiillere (actions) veya sonuçlara (productions) yönelik ya da diğer teorik bilimlerde olduğu gibi hiçbir şeye yönelik olmayan bazı malumatı içerir. İspat edici metot yalnızca ikinci için (teorik bilimler) uygulanır. Bunlar; a) (metafizikte olduğu gibi) şey, varlık, bir ve çok benzeri külli kavramlar, b) (matematikteki) sayı ve büyüklük gibi cüz'i kavramların incelenmesini içerir. Bununla beraber Fârâbî'ye göre, külli prensiplerle ilgilenen bilimler aynı zamanda diyalektik ve sofistik delillerle de ilgilenir. Bu üçü arasındaki fark şudur: Metafizik (hikmet) kesin öncüllere dayanır ve "bütün varlıkların nihai prensiplerini belirleme" görüşüyle objenin her hangi bir yönünün araştırılmasını amaçlar. Diyalektiğin öncülleri ise, "genel bilinen" fikirlerdir ve dolayısıyla da konuşmacının "münakaşası" için zemin hazırlamayı amaçlar. Son olarak sofistik deliller ise, doğru olduğu kabul edilen fakat doğru olmayan yanlış öncüllere dayanırlar ve onların amacı da konuşmacı tarafından göz önünde tutulan yanlış fikirlerin temelini/prensibini göstermektir.¹⁸ Fârâbî bu bölümün kısımlarını bitirirken, farklı bilimlerin aynı şekilsel işlemi takip etmedeki

tarzını ele alır. Bununla beraber bu bilimler, onun ifadesiyle, fizik, matematik ve onların alt bölümleri olup daha önce belirtilen türde bir hiyerarşiden en üstte "varlıkların nihai sebeplerini" arayan ilk felsefe veya metafizik yer alır.¹⁹ Bu mülahazalar teorik bilimlere uygulanmakla beraber, Fârâbî aynı ortak metodolojiyi paylaşan pratik ilimleri bundan hariç tutmaz, fakat teorik olandan hem amaçları açısından ki, amel ve üretimdir veya onların tecrübeye dayanması açısından temelde ayırır. Ancak teorik bilimler onun için hem mantıksal hem de varlıksal olarak kesin bir üstünlüğe sahiptir.

III

Bilimin metodu hakkındaki tartışma tamamen formel olan Aristoteles'in *Birinci Analitikler*'inin amaçlarından uzaklaşıyor gibi kabul edilmekle beraber, bunun yanında tamamen formel olan Fârâbî mantığının geniş alanını ve onun senteze olan ilgisini de gösterir. (Fârâbî'nin pratik ve teorik bilimlerin karşılıklı ilişkileri üzerine bazı mülahazaları, onun diğer önemli bir eseri olan *İlimlerin Sayımı* nda belirtilmişti.)

Bu tartışmanın tamamen formel olan kısmına dönmüş, *Kitabu'l-Burhan*'ın büyük bir kısmı esasen İkinci Analitiklerin ikinci ana temasını, yani mantığın iki ana bölümüne uygun olarak tanım, Fârâbî ve Araplara göre, ve daha önce zikredilmiş olan kavram, konu alır. O, tanımdan farklı olarak bir hükümün, bir yüklem ve konudan oluşması sebebiyle, tanımların bir hüküm değil de, tek bir terim veya ifadeyi içermesini bir gerekçe olarak görür.²⁰

Örneğin, dairenin, merkezden eşit uzaklıkta her bir çizgi tarafından kuşatılmış şekil olarak tarifinden, dairenin bir çizgi değil de, "bir çizgi ile kuşatılan" ayırt edici vasıfların bir kısmı olan şekil olduğunu çıkarabiliriz. Fârâbî'nin buradaki maksadı şu gibi gözükmektedir; cins (yani çizgi) tanıma uygun olmak için çok geneldir, buna karşın tür (yani şekil) ayırt edici vasfın fonksiyonu açısından (yani, bir çizgi ile kuşatılma) uygun bir yüklemidir.²¹ Öyleyse, her halükarda hüküm ve tanım farklı şeylerdir.

Aristoteles'in *İkinci Analitikleri*'nin ikinci kitabının özünü oluşturan kanıt ile tanım arasındaki ilişki o zaman tartışılmıştı. Tanım bir sonuç veya bir kanıtın öncülü olabilir. Örneğin, biz gök gürlemesini bulutun sebep olduğu bir ses olarak tanımlayıp,

¹⁹ Aynı eser., s. 70

²⁰ Krş. *Kitabu'l-Burhan*, ss. 45 vd. *İkinci Analitikler*, II, 90b5'te Aristoteles bundan başka bir sebep ekler, yani, bir delilin sonucu olumsuz ve tikel olabilirken, bir tanım daima olumlu ve tümeldir.

²¹ Aynı eser. Aristoteles'in nedeni farklı gözükmektedir. Çünkü o şöyle yazmıştır: "İmdi tanım temel (essential) mahiyeti gösterirken, delil belli bir objeye eklenmiş veya eklenmemiş olan belli bir niteliği belirtir." İkinci Anlt., II, 91a 1-3.

¹⁶ Aynı eser, s. 43 Krş. İkinci Anlt., II, 90a 26f.

¹⁷ Aynı eser, s. 44 Krş. İkinci Anlt., I, 71b 17f.

¹⁸ *Kitabu'l-Burhan*, s. 62.

sonra bir orta terim olarak "buluttaki dalgalanmayı" eklersek, aşağıdaki kıyası elde ederiz:

Her buluta dalgalanan bir rüzgar eşlik etmektedir

Bu rüzgar sesin sebebidir

Öyleyse bulut sesin sebebidir.

Bu tür kıyas tanımsal bir sonuca götürür. Diğer taraftan eğer biz terimleri yeniden düzenler ve şöyle dersek:

Gök gürültüsü buluttaki bir sestir

Dalgalı rüzgarın sebep olduğu,

kıyasta öncelik verilen kısım sonradan tanımın bir kısmı olacaktır.²² Buradan da onların mantıksal düzeni açısından tanımların değiştirilebilir/dönüştürülebilir olduğu ortaya çıkar.

Tanımın unsurları tanımlananın dışında olduğu zaman üç kategoriye ayrılırlar: son (nihai) sebep, fâil veya tanımlananın bağlı olduğu her hangi bir şey. Nihai sebep ve objenin (yani, cevher) birleşmeye bağlı olduğu durumlarda, nihai sebebi gösteren kısım kanıtın prensibini oluşturacaktır; diğer unsurlar ise sonucu oluşturacaktır. Örneğin, ruhun, tabii organik bir cismin (body) mükemmeliyeti (istikmal: entelechia) olarak tanımlanmasındaki²³ bu anlayıştan, anlayışa bağlı olan hareketler kadar, bu tanımın iki unsurunun da ruhun dışında olduğu ortaya çıkar. Bununla beraber, bizim "tabii organik bir cisim" ifademiz ruhun bağlı olduğu şeyi gösterir. Bu örnekte, tanımın ikinci kısmı öncül, birincisi de sonuç olarak iş görür.²⁴ (Eğer anladıysam, Aristoteles'in *De Anima II*'deki ruh tanımından alıntı yapan Fârâbî, entelechia olarak, ruhun cevher olduğunu söyleyen Platoncu muhalif görüşü yeniden doğruluyor gözükmektedir.)

Aristoteles gibi Fârâbî de, bir objenin tanımını sağlamlaştırılmada faydalı olan Platoncu bölme (veya dikotomi) metodunu reddetmez. Ancak, o tamamen etkili değildir, çünkü, cins ve farklılığın gerçekte tanımlanana ait olduğu hususu gibi, bölme işlemi de tanımlananın cinsi hakkındaki ilk bilgi ile başlamalı ve sonra da temel ayırım gelmelidir. Fârâbî'ye göre bunlardan hiç biri, bölme ile bilinemez, ve dolayısıyla da bölme metodunun tek avantajı, tanımın unsurlarının doğru bir şekilde (yükselen düzende) düzenlenmesini sağlamaktır.²⁵

IV

Fârâbî'in maharetinin üçüncü bir örneği, onun

mantıksal terimlerin analizine uyumlu kıldığı dikkat ve zamandır. İçerik açısından biraz geleneksel olan *Kategoriler* ve *İsagoji*'den ayrı olarak, dedüksiyon, öncelik (prior), isim, kelime ve yazı ve oluş (to be) gibi mantıkçılar tarafından yaygın olarak kullanılan bir dizi teknik terimleri ele aldığı *Beş Kısım* adlı bir eser yazmıştır. *Peri Hermeneias*'ta önermenin incelenmesine başlamadan önce, Aristoteles'ten daha detaylı bir şekilde tekil (müfret) terimlerin tartışmasına devam eder. Ama onun mantıksal terminolojiye veya *nomenclature*'e olan ilgisi en iyi şekilde iki orijinal eser olan *Elfazu'l-Mustamele fi'l-Mantık* ve *Kitabu'l-Huruf*'ta açığa çıkar. O ilk kitabında "Yunan dilini konuşan insanların gramerinde mahir olanlardan aldığımız" terimlerin çeşitliliğini listelemeyi iddia eder.²⁶ Ona göre bunlar, zamirler, kesin harfi tarifler, bağlar, olumlu ve olumsuz edatlar gibi, mantık sanatı ile ilgili terimleri kapsar. İmdi, mademki mantıkçının amacı bir varlık veya hareketin var oluşunu, niceliğini, zaman veya niteliğini belirlemektir, öyleyse o gramerilerden uygun olan terimleri ödünç alacaktır. Mantıkçının amacı bir objenin var oluşunu belirlemek olunca, her hangi bir fazla ek almaksızın tekil bir isme "ne" soru kelimesini ekleyecektir (yani, dinlenme/rahat etme nedir, hareket nedir, tutulma nedir); ancak cevap, o şeyin özünü veya "neliğini" gösteren bileşik bir ifadeyi içerebilir. Diğer terimler ise, sırasıyla modalite, bir şeyin tip ve niçininin sebebini belirlemeye çalışan nasıl, hangi ve niçindir.²⁷

Bileşik terimleri incelerken mantıktaki önermeler ile gramere ait bildirim (haber) kipi içeren cümleler arasındaki yakın benzerlik konusunda yorum yapar. Ona göre, kavramların zihinde birleştirilmesi ile kelimelerin bir cümlede birleştirilme şekli arasında bir uygunluk vardır. Biz gramerde ilk önce ismi (mevsuf veya müsned ileyh) ve ikinci olarak ta sıfat veya niteliği söyleriz, mantıkta ise ilk kısıma konu ikinciye de yüklem adı verilir.

Hüküm konusundaki tartışma Fârâbî'yi cinsler, türler, ortak tümeller, yakın cins, en son (veya üstün) cins, ilintiler ve benzerini içeren tümellerin tartışmasına götürür ve bu tartışma da onu daha ileri bir tartışma olan tanım, bölme, sentez, kıyas, burhan (delil), yanlış v.s gibi terimlerin tartışmasına götürür. Mantığın, Stoacıların kabul ettiği gibi felsefi ilimlerin bir parçası mı, yoksa sadece bir alet (organon) mi olduğu konusunu ele alırken, ikinci veya Meşşai görüşe yönelir,²⁸ bu anlayışta mantık, varlıkları varlıklar olarak görmez, ancak terimlerle, kavramlara ve kavramlar arasındaki ilişkilere karşılık geldiği

²² Aynı eser., s. 47.

²³ Krş. Aristoteles, *De Anima*, II, 412a 27f.

²⁴ *Kitabu'l-Burhan*, s. 48.

²⁵ *Kitabu'l-Burhan*, s. 54. Krş. İkinci Anlt., III, 96b 24f. ve *Elfazu'l-Mustamele*, ed. Musin Mehdi, Beyrut, 1968, ss.81vd.

²⁶ *Elfazu'l-Musta'mele*, s. 42.

²⁷ Aynı eser., ss.52f. Krş. Şükrî B. Abid, *Aristotelian Logic and the Arabic Language in Fârâbî*, State University of New York Press, 1991, özellikle Bölüm 1.

²⁸ Krş. *Development of Logic*, s. 139.

zaman ilgilenen gramer gibi, mantık da varlıkların kendileri hakkındaki bilginin aracı ve aleti olduğu zaman varlıkları ele alır.²⁹

V

Yukarıda zikrettiğim gibi, metodolojik olarak mantık terimlerinin analizini ele alan diğer bir eser de *Kitabu'l-Huruf*'tur. İlk kısım özellikle genelde felsefede kullanılan yaygın terimleri ele alır ve de mantıkta kullanılanları özellikle de kategoriler. Özel ilgiye maruz kalan terimler şunlardır. İnne, oluş (being), kavram, izafet (relation), cevher, zat ve şey. İlk örnekte Arapça *inne* ile Yunanca *on* arasında bir paralellik bulmaya çalışır.³⁰ Fakat ben, bu paralelliği zoraki bir paralellik olarak görüyorum. Bu terim sadece anlama (finding) işi veya bağ olarak, mütercimler veya ilk filozoflar tarafından asli olarak mevcudu belirtmek için kullanıldığı için, oluş veya mevcut oluş (existence) hakkındaki tartışma biraz tarihi öneme sahiptir. Fârâbî bu iki kullanıma gönderimde bulunmuş ve bu konuda Arapça'yı hakkında biraz bilgi sahibi olduğu Yunanca, Farsça, Sogdca ve Süryanice gibi dillerle karşılaştırmış³¹ (ki benim kanaatim, en azından Yunanca'nın durumu tartışmasızdır).

O, esas itibarıyla Aristotelesçi çizgiler içerisinde kalarak, oluş teriminin on kategori için ortak olduğunu ve analogik olarak var olan her şey hakkında kullanıldığını ileri sürer. Genelde o üç anlamda kullanılır: a) ya kategorilerden her birinin yüklemi olarak, b) ya doğru olanın eş anlamlısı olarak, c) veya (açıkçası Platoncu anlamdaki) ruhun dışında olan var olan her hangi bir özü gösteren şey olarak. C'deki anlamla ilişkili olarak, zikredilen özlerin, tüm serinin sebebinin ne olduğu konusundaki kavramda son bulan yükselen bir düzende düzenlenen makulatin tamamına uygun geldiğini gözlemler.³²

Diğer taraftan, eğer oluş ruhun dışında mevcut olan anlamında kullanılıyorsa, bu takdir de onun iki bölümü vardır: kuvve halinde oluş ve fiilde oluş. Kuvvede oluş, eşit derecede var olma veya var olma kapasitesinde olan imkanla eş anlamlıdır. Fiilde oluş ise, ya daima mevcut olana, yani zorunluluk, atfedilir, ya da geçmişte mevcut olmayıp, ancak şu an var olana, yani aktüel, atfedilir. İkinci anlam potansiyel olarak var oluşun gerçek müteakibidir, çünkü zorunlu olan sonradan var edilemez.³³

Kitabu'l-Huruf'un ikinci ve üçüncü kısımlarında Fârâbî felsefi ve mantiki incelemenin gelişiminin ana

hatlarını verir. Ona göre, zaman hususunda, diyalektik ve safsatanın yükselişi/ortaya çıkışı "kanıtlayıcı felsefe"den önce gelmektedir; onun tabiriyle "insanın güç ve yeteneği dahilinde" konuşan dinin yükselişi felsefenin yükselişinden sonra gelir, bunu da hukuk ve kelim gibi dini bilimler takip eder.³⁴ Bu durumda, linguistik, hitabî ve şiirsel kullanımın ortaya çıkışı mantığın ortaya çıkışından önce gelmiş ve bu sanatlarda (özellikle hitabet ve şiirde) üstün olan kişiler eski dönemlerde bilginler ve halkın ileri gelenleri olarak kabul edilmiş ve hitabet ve şiir yazma kurallarının bir sisteme bağlanması ve onların kaydedilme sorumluluğu bu kişilere havale edilmiştir. Yazma sanatının yanı sıra, genel olarak dil bilgisi ve dilsel bilimlerin ortaya çıkışı bunlardan sonra olmuştur. "Bu pratik ve halka ait sanatlar tamamlanınca (olgunluğa erişince), nefisler yeryüzünde ve onun etrafında olan görülen varlıkların sebeplerinin bilgisini ve beraberinde de gökyüzündeki makul (sensible) ve görülen varlıkların bilgisini çok istemişlerdir."³⁵ (Bu, Aristoteles'in *Metafizika*'da tartıştığı gibi, gerçek felsefenin ortaya çıkmasının ardından, (astronomi dahil) matematik bilimleri ve fiziğin ilk defa nasıl ortaya çıktığını gösterir). Fârâbî bunun Aristoteles'in zamanına kadar devam ettiğini söyler, bilimsel araştırma zirvesine ulaşmış, farklı metotlar izole edilip ve teorik ve pratik felsefenin külli yönleri tamamlanınca... derhal sadece isbat edici metotlarla özel eğitim/bilgi verme takip edilmiş, buna karşın genel eğitim diyalektik, retorik ve şiirsel metotlarla yürütülmüştür.³⁶

Şu da belirtmelidir ki, yukarıda söz edilen metotlar tamamen mantıkla ilgilidir ve özel/hususi ve genel metotlar arasındaki fark, Arapça geleneğe olduğu gibi, mantıkla ilgili müfredattaki şiir ve hitabetin dahil edilmesini haklı çıkarmadaki Fârâbî'nin tarzıdır. Hatırlanacağı üzere Yunan geleneğindeki Aristoteles'in *Organon*'u mantıkla ilgili altı eserden oluşmaktaydı, sonradan ona Süryanice ve Arapça geleneklerde, *Porphyrios*'un *İsagojisi*, *Retorika* ve *Poetika* eklenmişti.

Kitabu'l-Huruf'un üçüncü kısmı, asıl olarak ders notlarından oluştuğu belli olan, kendisinin "soru edati içeren terimler" olarak tanımladığı, niçin, nasıl, ne kadar, nerede ve ne zaman gibi, çok sayıdaki terimleri içine alır. Bu liste onun *Kategoriler*'de incelediği terimlerin bir kısmını (yani, nerede ve ne

²⁹ Aynı eser., s. 107.

³⁰ *Kitabu'l-Huruf*, ed. Muhsin Mehdi, Beyrut, 1970, s. 61.

³¹ Aynı eser, ss.111f.

³² Aynı eser, s.119.

³³ Aynı eser, s. 119. Krş. *Fusulun Muntazaah*, ed. Fevzi Neccar, Beyrut. 1971, ss. 78f.

³⁴ Aynı eser, s.131f.

³⁵ Aynı eser, s.150.

³⁶ *Metaphysics*, I, 981b 12f. Bu fikir Aristoteles'in diyalogunda bütünüyle geliştirilmiştir, *De philosophia*, Frag. 8 (Ross). Krş. W. Jaeger, *Aristotle: Fundamental Principles of the History of His Development*, Oxford, 1962, ss.128f.

zaman, nasıl ve ne kadar) ve İkinci Analitikler'in ikinci kitabının giriş kısmı olan, yani 1) konu ve yüklem (sıfat) ilişkisinin gerçek olup olmadığı, 2) bu ilişkinin sebebi nedir, 3) bir şeyin mevcut olup olmadığı ve 4) bir şeyin mahiyeti/yapısı nedir konularını içerir.³⁷ Aristoteles için bu dört soru "analitik" in bir kısmını oluşturmasına rağmen, Fârâbî onların genelde felsefe veya işbat edici mantığın bir kısmı olarak tatbik edilmesine hasretmez, ancak

diyalektik, sofistlik, hitabî ve şiirsel delillere uygulanacak tarza dahil olmaları için onların alanlarını genişletir. Bu da, bir kez daha, Arap dünyasında yüzyıllardır mantıkla ilgili tahlil ve yorumun yerini belirleyen/kuran mantıksal müfredatı "Arapçalaştırma"nın bir parçasıydı. Bu ve diğer açılardan, Arapça mantık geleneğinin temelini oluşturduğu ve aynı şekilde o metafizikte Arapça Yeni Eflatunculuğu kurduğundan dolayı Fârâbî itibarı hak etmektedir.

³⁷ *İkinci Anlt.*, II, 89b 25.