

FÂRÂBÎ'NİN "KİTÂBU ÎSÂĞÛCÎ EY EL-MEDHAL" ADLI ESERİ AL-FÂRÂBÎ'S "KİTÂB ÎSÂGHÛJÎ AY AL-MADKHAL"

YAŞAR AYDINLI
PROF. DR.
ULUDAĞ Ü. İLAHİYAT FAK.



ABSTRACT

Al-Fârâbî's Kitâbu Îsâghûjî ay al-Madkhal is a work that was written about the topics of Eisagoge, in the course of time made a part of Organon. It is seen that Îsâghûjî and Eisagoge are compatible with respect to content, and correspond to each other in terms of five universals. However, in addition to five universals and connections between universals which are the main topics of Eisagoge, al-Fârâbî included some topics, Porphyry confined himself to pointing out, in his work. These topics are the subject of the proposition that he briefly dealt with, the descriptions of the concepts of individual and universal, composite utterances and, correspondingly, the question of definition. Thereby, agreeing with Ibn Bâjja, it can be said that, as a way of treatment, al-Fârâbî presents a different approach from that of Porphyry. In this article, considering Ibn Bâjja's opinions, al-Fârâbî's mentioned work is analyzed and translated into Turkish.

Keywords: Ibn Bâjjah (Avenpace), Îsâghûjî, Porphyrios, five universals, simple expressions, composite expressions, genus and species, description, definition.

ÖZ

Fârâbî'nin Kitâbu Îsâgûcî ey el-Medhal adlı eseri, süreç içerisinde, Organon'un bir parçası hâline getirilen Eisagoge'nin konuları üzerine yapılmış bir çalışmadır. İçerik olarak, Îsâgûcî ile Eisagoge'nin uyumlu olduğu ve beş tümel bağlamında da örtüştüğü görülmektedir. Bununla beraber, Fârâbî, Eisagoge'nin ana konusu olan beş tümel ve tümeller arasındaki ilişkilerin yanında, Porphyrios'un sadece işaret etmekle yetindiği bazı konulara da çalışmasında yer vermiştir ki, bunlar, kısaca ele aldığı önerme bahsi, tekil ve tümel kavramlarının tanımı, mürekkep lafızlar ve buna bağlı olarak tanım meselesidir. Dolayısıyla, ele alış tarzı olarak, Fârâbî'nin, Porphyrios'tan farklı bir yaklaşım sergilediğini, İbn Bâcce'ye katılarak söyleyebiliriz. Makalede, İbn Bâcce'nin görüşleri de dikkate alınarak, Fârâbî'nin bahse konu eseri incelenmiş ve Türkçeye tercüme edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İbn Bâcce, Îsâgûcî, Fûrfûriyûs, Beş tümel, Basit lafızlar, Birleşik lafızlar, Cins ve Tür, Tanım, Resm.

Giriş

İslam dünyasında mantık ilminin kurucusu, Aristoteles mantığını kapsamlı bir şekilde çalışan ve bu alanda önemli çalışmalar yapan Fârâbî'dir. O, bütün ilimlerin mukaddimesi olarak, sekiz ana konusunun sekiz kitapta ele alındığı mantığı görür, fakat bunun yanında, öğrencinin mantığa başlamadan önce de bir zihinsel ve kavramsal hazırlık sürecinden geçmesi gerektiğini düşünür. Fârâbî, bu çerçevede mantığa giriş niteliğinde birtakım çalışmalar kaleme almıştır. Bunlar, *et-Tavtie*¹, *el-Fusûlü'l-hamse*² ve *el-Elfâzu'l-mustameletu fi'l-mantık*³'tür. Bunların ortak özelliği, öğrenciyi mantık öğrenimine başlamak üzere hazırlamak, bilinçli hâle getirmek ve ona hem terminoloji hem de zihinsel yatkınlık çerçevesinde sanata ilişkin teknik bir donanım sağlamaktır.⁴ Dolayısıyla bu çalışmaların hiçbiri, mantığın özel bir konusunu derinlemesine ele almaz. Üzerinde durulan konular, doğal olarak mantığın temel meseleleriyle ve özellikle burhan teorisiyle bir şekilde irtibatlı olan konulardır. Fakat görülebildiği kadarıyla, Fârâbî'nin bu ve benzeri eserlerindeki ön-

¹ “*Et-Tavtie ev er-risâle elleti suddira bihe'l-mantık*”, *el-Mantık inde'l-Fârâbî*, nşr. Refik el-Acem, Beyrut 1985, c. I, s. 55-62.

² Fârâbî, “*el-Fusûlü'l-hamse*”, *el-Mantık inde'l-Fârâbî*, nşr. R. el-Acem, Beyrut 1985, c. I, s. 63-73.

³ Fârâbî, *Kitâbü'l-elfâzı'l-mustameleti fi'l-mantık*, nşr. M. Mehdi, Beyrut 1986, s. 108.

⁴ Fârâbî, şöyle der: “Mantık sanatına başlamayı mümkün kılan şeylerin birçoğu, insan zihninde mevcut olmalarına rağmen fark edilmezler veya ayrımlarıyla fark edilmezler. Öyle ise, amacımız lafızlara yönlendirmek olduğuna göre, mâkul anlamların sınıflarına delalet eden lafızların sınıflarını belirlememiz gerekir. Öyle ki, bu anlamlar fark edilip her biri kendi bireyliği içerisinde görülürse, ancak o zaman bu anlamlar arasından mantık sanatını açıklamada kullanılabilecek olanları çekilip çıkarılır.” Fârâbî, *Risâletü'l-tenbîh alâ sebîli's-saâde*, nşr. S. Halifât, Amman 1987, s. 235-236. Bkz. İbn Bâcce, “*Teâlik alâ kitâbi îsâgûcî li'l-Fârâbî*”, *Teâlik İbn Bâcce alâ mantıkı'l-Fârâbî* içinde, nşr. M. Fahri, Beyrut 1994, s. 33.

celikli gayesi, öğrenciyi mantık öğrenimine hazırlamak ve mantığın doğru/kesin bilginin alternatifsiz aracı olduğu hususunda bilinçlendirmektir. Akla dayalı ilimlerde köklü bir zihinsel dönüşümü amaçlayan İhsâu'l-ulûm'un⁵ mantığa dair ikinci bölümü ile et-Tenbîh alâ sebîli's-saâde'nin⁶ mantıkla ilgili kısmı da, bu çerçevede, yani mantığa giriş bağlamında değerlendirilecek çalışmaların içerisine dâhil edilebilir.⁷ Fakat mantığın önemini, yararını, akla dayalı ilimler bağlamında zorunluluğunu temellendiren bu son iki çalışmanın muhatap kitlesi, sadece öğrenciler değil, genel olarak toplumdur.

Fârâbî'nin giriş sadedinde kaleme aldığı bir eser de, Kitâbu İsâgûcî ey el-medhal'dir. Bu eser, genel görünüş bakımından, süreç içerisinde, altıncı yüzyılda veya daha önce⁸ Organon'un bir parçası hâline getirilen Eisagoge'nin konuları üzerine yapılmış bir çalışmadır. Dolayısıyla yukarıda zikredilen eserlerden farklı olarak, açık tarihsel çağrışımı olan bir başlığa sahiptir. İçerik bakımından da, İsâgûcî'nin ana çatısının, Eisagoge ile uyumlu olduğu, bir ölçüde de örtüştüğü söylenebilir. Bununla beraber, Fârâbî, Eisagoge'nin ana konusu olan beş tümel ve tümeler arasındaki ilişkilerin yanında, Porphyrios (öl. 309)'un sadece işaret etmekle yetindiği bazı konulara da çalışmasında yer vermiştir ki, bunlar, kısaca ele aldığı önerme bahsi, tekil ve tümel kavramlarının tanımı, mürekkep lafızlar ve buna bağlı olarak tanım meselesidir. Dolayısıyla, ele alış tarzı olarak, Fârâbî'nin, Porphyrios'tan farklı bir yaklaşım sergilediğini, İbn Bâcce'ye katılarak⁹ peşinen söyleyebiliriz.

Fârâbî, İsâgûcî'yi yazmaktaki amacını, "Bu kitaptaki amacımız önermelerin, kendilerinden meydana geldiği ve kendilerine bölündüğü şeylerin sayımıdır." şeklinde belirtir.¹⁰ Bu "şeyler", "kıyasa dayalı sanatların tamamında kullanılan kıyasların parçalarının parçalarıdır" ki "bunlar da Eisagoge'de sayılan beş parçadır."¹¹ Kıyasların parçaları "önermeler", önermelerin parçaları "konu"lar ve "yüklem"lerdir. Her konu ve yüklem de "Ya bir lafzın delalet ettiği bir mana veya belli bir mananın delalet ettiği bir lafızdır." ve dolayısıyla bunlar da, kıyasın parçaları olan önermelerin parçaları olarak ya "tümel" olur veya "tekil". Dolayısıyla, önermenin parçaları

⁵ Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm li'l-Fârâbî*, nşr. O. Emin, 2. baskı, Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1949, s. 53-74.

⁶ Fârâbî, *Risâletu't-tenbîh alâ sebîli's-saâde*, nşr. S. Halifat, Amman 1987, s. 220-237.

⁷ Bkz. Angela Jaffray, *At Threshold of Philosophy, A Study of Al-Fârâbî's Introductory Works on Logic*, Harvard University, April 2000.

⁸ Jaffray, *a.g.e.*, s. 8.

⁹ İbn Bâcce, *a.g.e.*, s. 49.

¹⁰ Fârâbî, "Kitâbu İsâgûcî ey el-medhal", *el-Mantık inde'l-Fârâbî* içinde, nşr. R. El-Acem, Beyrut 1986, s. 75.

¹¹ İbn Bâcce, *a.g.e.*, s. 49.

tümeller ve tikellerdir. Fârâbî, daha sonra, tümelin ve tekilin tanımını üzerinde durur, tümelin iki tanımını verir ve bunlardan yapılan önermelerin, konu ve yüklemelerinin tekil ve tümel oluşlarına göre, bilimsel değeri üzerinde kısa açıklamalarda bulunur. Fârâbî akabinde, yüklemli önermelerin parçalarını oluşturan tümel anlamların, ya müfret lafızların delalet ettiği basit tümel anlamlar veya mürekkep lafızların delalet ettiği mürekkep anlamlar olduklarını belirtir ki, bu ayırım, çalışmasının da çatısını oluşturur. Müfret anlamları cins, tür, ayırım, hassa ve araz şeklinde beşe ayıran Fârâbî, mürekkep olanları da tanım, resm ve tanım ve resm olmayıp kayıtlama terki- biyle oluşturulan söz olarak üçe ayırır. Böylece, Fârâbî'nin, İbn Bâcce'nin değerlendirmesiyle, "kıyasların parçalarının parçaları" olarak, sayımını amaçladığı şeyler toplamda dokuz sınıf oluşturur: "Şahıs, cins, tür, ayırım, hassa, ilinek, tanım, resm ve tanım ve resm niteliğinde olmayıp kayıtlama terki- biyle oluşturulan söz."¹²

Öte yandan, İbn Bâcce'ye göre, "bu cüz'î sanat (İsâgûcî), iki büyük parçaya ayrılır: Sıra/mertebe bakımından önce olanı, basit ve belirttiğimiz terki- p şekliyle mürekkep olarak beş tümele ilişkin bilgi. İkincisi ise, mürekkeplere ve onların inşasına (ya da kullanımına) ilişkin bilgi ki, kategori- lerin, Kategoriler'de ifade edilen tertiple düzenlenip sıralanması ancak bu iki bilgi sayesinde mümkün olur."¹³

Buna göre kitap şu kısımlardan oluşur: 1. Kitabın amacı, 2. Önerme, önerme çeşitleri, önermenin parçaları olarak konu ve yüklem ve bunlara bağlı olarak tümel ve tekil kavramlarının ele alındığı kısa bölüm ki, Eisagoge'de bu konulara yer verilmemiştir. 3. Basit tümel anlamları, yani Eisagoge'nin konusu olan klasik beş tümeli ve aralarındaki ilişkileri özet bir şekilde konu alan en uzun bölüm. 4. İhbarî nitelikte olmayan (yargı bildirmeyen) ve müfret lafızlarla oluşturulan mürekkep anlamların delalet ettiği mürekkep tümellerin, yani, Eisagoge'de ele alınmamış olan "tanım", "resm" ve "tanım ve resm olmayan söz"ün ele alındığı son bölüm.¹⁴

Fürfuriyûs ise, Fârâbî'nin çağdaşı Ebû Usmân ed-Dîmaşkî (öl. 920) ta- rafından Arapçaya aktarılan Eisagoge'yi yazmaktaki amacını şöyle açıklar: "Aristoteles'in kategoriler öğretisini anlamada, cinsin ne olduğunu, ayırımın ne olduğunu, türün ne olduğunu, hassanın ne olduğunu ve genel iline- ğin ne olduğunu bilmemizin zorunlu olması sebebiyle ve yine bu bilginin,

¹² İbn Bâcce, *a.g.e.*, s. 30

¹³ İbn Bâcce, *a.g.e.*, s. 49.

¹⁴ Bkz. İbn Bâcce, *a.g.e.*, s. 49; Jaffray, *a.g.e.*, s. 30; Ayrıca bkz. İbrahim Çapak, "Porphyrios ve Ebheri'nin İsagocileri Bağlamında Fârâbî'nin İsagocisi", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu*, Ankara 2005, s. 108; Genel olarak Eisagoge çalışmaları için bkz., Ferruh Özpilavcı, "Ebû'l-Ferec İbnü't-Tayyib'in Eisagoge Şerhi", *S.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2009, sy. 19 s. 106; Nihat Keklik, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı*, İstanbul 1969, c. II, s. 5.

tanımların oluşturulmasına ve genel olarak bölmeye ve bilinmesinde çok büyük fayda olan burhana ilişkin her şeyde zorunlu olması sebebiyle, bu amaca yönelik olarak, kadim filozofların söylediklerini belirtmek üzere, bir giriş niteliğinde, az sayıda cümlelerle ve derin araştırmalardan sakınıp onların yalın olanlarına yumuşak bir dokunuşla, kısa bir açıklama yapmaya girişeceğim.”¹⁵

Görüldüğü gibi, Porphyrios, beş tümele ilişkin bu çalışmasını, Aristoteles ekseninde kategorileri anlamaya, öğrenmeye ve incelemeye yönelik bir amaç için kaleme aldığını belirtmektedir. Dolayısıyla o, konuyu mantığın önerme ve tanım gibi diğer konularıyla bağlantısı içerisinde değil, sadece kategorilerle bağlantısı içerisinde ele almaktadır. Bununla beraber, o, beş tümele dair bilginin, “tanım”, “bölme” ve mantığın merkezî konusu olan “burhan” için de zorunlu olduğunu ifade eder ve kitabının başında basit fakat önemli bir atıfla bunun altını çizer. Dolayısıyla, Porphyrios tarafından da, beş tümele ilişkin bilginin doğal olarak sadece kavram bakımından değil, önerme ve buna bağlı olarak kıyas bakımından da gerekli görüldüğü ortadadır. Bununla beraber o, Eisagoge çerçevesinde bu konuları ele almaz.

Ancak şu da anlaşılmaktadır ki, mantık ve genel olarak burhanî felsefe bağlamında iki yazar, Porphyrios ve Fârâbî, farklı bilinç durumlarına sahiptirler. Bu çerçevede, Fârâbî'nin kesinlikle daha kuşatıcı bir bakışa, çok daha berrak bir zihne sahip olduğunu ve tümeller meselesini çok daha geniş bir düzlemde, mantığın ve felsefî düşüncenin esası olan kıyasla bağlantısı içerisinde, “kıyasların parçalarının parçaları” olarak alıp değerlendirdiğini görüyoruz. Dolayısıyla, Fârâbî, tümelleri, sadece Aristocu kategoriler bağlamında “tasavvur”la ilişkisi içerisinde değil, önerme ve kıyas bağlamında “tasdik”le de ilişkisi içerisinde dikkate almaktadır. İbn Bâcce, konunun bu iki boyutuna işaret ederek, “İsâgûcî Kitabı'nın yararı, Kategoriler Kitabı çerçevesinde “tasavvur”a, diğer kitaplar çerçevesinde ise, (her tür kıyasın parçaları olan) önermelerin oluşturulmasına ilişkindir.” der. “Çünkü kategorilerle ilgili olarak tasavvur, ancak İsâgûcî Kitabı'nda sayılan ve tasavvuru verilen şeylerle gerçekleşir. Önermelerin tamamı ise genel olarak bunlarla oluşturulur. Bu nedenle (Fârâbî), İsâgûcî Kitabı'nda genel olarak bütün şeylerin, kendileriyle tasavvur edildiği şeyleri ve yine genel olarak bütün önermelerin kendilerinden oluşturulduğu şeyleri vermiştir. O, İsâgûcî'de sözünün başında mutlak tümel tasavvurunu verdi ki, biz, İsâgûcî'de zikredilen sınıfları, ancak onun sayesinde tasavvur edebiliriz. Bunun (mutlak tümel tasavvurunun) onların her birine ilişkin tasavvurda yararı çok büyüktür. Çünkü zihinde âdeta bir cins olarak önce o bulunur ve daha sonra

¹⁵ Fûrfûriyûs es-Sûrî, “İsâgûcî”, *Mantıku Aristû* içinde, çev. Ebû Usmân ed-Dımaşkî, nşr. A. Bedevi, Beyrut 1980, c. III, s. 1057. Yazma nüshada eksik olan, bu alıntının da içinde olduğu kısım, naşir tarafından çevrilerek metne eklenmiştir.

zihinde kategorilere ilişkin olarak var olan beş şeyin her birinin ayrımları onun içinde var olur.”¹⁶ Görüldüğü gibi, Eisagoge’nin klasik konusu olan beş tümel, Îsâgûcî bağlamında, parçası bulunduğu bütünlü irtibatlandırılmış olarak ele alınmaktadır. Şöyle ki, müfret lafızların ne olduğunu, kaç cins ayrıldığını ve delalet bakımından birbirlerinden nasıl ayrıştıklarını bilmeksizin, lafızlardan oluşan sözleri, yani önermeleri kurmamız ve önerme olmaksızın da düşünme etkinliğini gerçekleştirmemiz ve “yeni bir bilgi inşa etmemiz” mümkün değildir.¹⁷

Malum olduğu üzere, Îsâgûcî’nin amacı, Kategoriler’de belirlenen sıra düzeni içerisinde kategorileri kavrayıp saymaya güç kazandıracak şeylerin öğretilmesidir. Bu şeyler de, genel olarak, tümeler, yani düşünmeye konu olan kategorilerdir. Dolayısıyla, mantığın konusu olarak kategoriler, bireylerle bağlantıları içerisinde değil, düşünümler olarak inceleme konusu yapılır.¹⁸ Bu yönüyle, Îsâgûcî’nin konusu, tasavvur olarak tasavvurdur. “(Fârâbî) Îsâgûcî’de, tasavvurun oluşturulma yöntemleri hakkında konuşmaktadır, fakat tasavvur edilen şeye göre değil, mutlak olarak. Çünkü cins, bazen tasavvur edilen belli bir şeye göre bir madde, başkasına göre ise bir fail ve (Fârâbî’nin) bu kitapta (Kitâbü’l-burhân) zikrettiği başka şeyler olabilir. O, Îsâgûcî’de, tasavvura konu olan bu şeyleri, hepsini kapsayan bir anlamla tarif etti ki, bu anlam, onlara, mukayese esnasında, bir tasavvur nesnesine izafetle değil, tür bakımından farklı olan çoklara yüklenmeleri sebebiyle, zihinde arız olur. Dolayısıyla o, kategorilerin istinbatına yönelik amacına uygun olarak, kendisine yarayacak miktarı oluşturması sebebiyle, iki görelinin tek tarafı hakkında söz söyledi. Özetle o, Îsâgûcî’de, cins ve diğerleri hakkında söz söylerken, cinsi cins olarak ele aldı. Burada (Kitâbü’l-burhân) ise, kendilerine cins olmaklık arız olan şeyler hakkında, bir örnek veya bir alamet olarak kullanabileceğimiz bir cins gibi bahsetti.”¹⁹

Porphyrîos’un Eisagoge’sine bağlı olarak irdelenen ana konulardan birisi, tümelerin gerçekliği sorunudur. Skolastik felsefe sahasında tümeler tartışması olarak meşhur olan ve Boethius’un Eisagoge çevirisi üzerinden Latin dünyasına giren bu konuya, Fârâbî’nin Îsâgûcî’sinde bir atıf yapılmaz. Ama şunu biliyoruz ki, hem Fârâbî hem de onun mantık çalışmaları takip eden İbn Bâcce, tümelerin dış dünyada var olduğunu öne süren Platoncu görüşten ziyade, tümeleri, duyulur nesnelere düşünülür formları (el-makûlât) ve nesnelere dünyasının kategorizasyonunda zihnin

¹⁶ İbn Bâcce, *a.g.e.*, s. 52.

¹⁷ Bkz. İbn Bâcce, “Teâlîk alâ kitâbi’l-ibâra (Barî Ermîniyâs) li’l-Fârâbî”, *Teâlîk İbn Bâcce alâ mantki’l-Fârâbî* içinde, nşr. M. Fahri, Beyrut 1994, s. 151.

¹⁸ İbn Bâcce, “Teâlîk alâ kitâbi îsâgûcî li’l-Fârâbî”, s. 47.

¹⁹ İbn Bâcce, “Teâlîk İbn Bâcce alâ kitâbi’l-burhân”, *el-Mantuk inde’l-Fârâbî* içinde, nşr. M. Fahri, Beyrut 1986, s. 107-108.

hâlleri olarak beliren genel kategoriler (el-mekûlât) olarak ele alırlar. Had-dizatında, kategoriler, duyulur şeylerin en genel düşünülür formları, yani bütün duyulur şeyleri kapsayan en genel cinsleridir. Dolayısıyla mâkul (düşünülür) ile mekûl (söylenen) bir bakıma aynı şeye işaret etmektedir. Aradaki fark bu iki kavramın zihin, nesne ve lafız bağlamında arz ettikleri bağlamsal, itibarî statülerdir ki, aynı şeyler olarak, farklı ilmi disiplinlere konu olmaları da bununla alakalıdır. Fârâbî'ye göre, "cinsler ve onların her biri altında bulunan türler, var olan duyulur şeylerin düşünülürleri ve var olan şeylerin zihindeki örnekleri olarak alınabilirler ki, bu şekilde alındıklarında, onlar düşünülür mevcutlar olurlar ve dolayısıyla mantığın konusu (mantıkıyye) olmazlar. Fakat onlar, (a) duyulur şeyleri tarif eden tümel düşünülürler olarak ve kendilerine lafızların delalet etmeleri bakımından alındıklarında, mantığın konusu (mantıkıyye) olurlar ve kategoriler olarak adlandırılırlar. Bu durumda onlar için, bir nispet şahıslara ve bir nispet lafızlara olmak üzere iki nispet bulunur ki, bu iki nispetle mantığın konusu olurlar. Aynı şekilde, (b) bazısı bazısından daha genel ve bazısı bazısından daha özel olmaları bakımından alındıklarında, (c) ya da yüklem veya konu olarak alındıklarında, (d) veya zikrettiğimiz tarif türlerinden biriyle, yani "O, nedir?" (sorusuyla) veya "O, hangi şeydir?" (sorusuyla), bazısının bazısını tarif etmesi bakımından alındıklarında, mantığın konusu olurlar. Fakat onlar, var olan şeylerin düşünülürleri olarak alınıp, bütün bu tariflerden ayrı olarak alındıklarında, tabiat ilminin veya matematiğin veya bu ikisinin dışındaki teorik sanatların konusu olurlar ve kategoriler olarak adlandırılmazlar."²⁰

Eisagoge'nin, yani Giriş'in mantıkla ve genel olarak felsefeyle ilişkisi, kendi çevresinde, çokça tartışılan konulardan birisi olmuştur. Soru şudur: O, Kategoriler'e mi, mantığa mı, yoksa genel olarak felsefeye mi bir giriştir? Öte yandan Giriş'in, girişi olduğu şeyle ilişkisi nasıl bir ilişkidir; onun bir aleti mi, yoksa bir parçası mıdır? Bu soru, bilindiği üzere, esasen daha çok mantık sanatının felsefe ile ilişkisi ve bu sanatın mensubiyeti bağlamında sorulmuştur ve çok eski bir tartışmanın konusu olagelmiştir. Mantık-felsefe ilişkisi meselesinde, Fârâbî'den bir alıntı yapmakla yetinelim: "(Mantık sanatının) nisbesine gelince, bu konuda kanaatlerin, onun felsefe sanatının bir parçası olduğuna ulaşması mümkündür; çünkü bu sanatın kapsadığı şey de, var olan şeylerden biridir. Fakat bu şeyler her ne kadar var olanlardan biri olsa da, bu sanat, onları, var olanlardan biri olmaları yönüyle inceleyip tarif etmez; onları, insanın, kendileriyle var olanların bilgisini elde edebileceği bir alet olmaları bakımından (inceleyip tarif eder). Nitekim nahiv sanatı da lafızları kapsar ve lafızlar da akledilmesi

²⁰ Fârâbî, "Kitâbu katâgûriyâs", *el-Mantık inde'l-Fârâbî* içinde, nşr. R. el-Acem, Beyrut 1985, c. I, s. 116-117.

mümkün olan mevcutlardan biridir. Fakat nahiv sanatı, bunları, akledilir şeylerden biri olarak incelemeyiz. Aksi takdirde, nahiv sanatı ve genel olarak dil ilmi sanatı, mâkul anlamları kapsamış olurdu ki, böyle değildir. Çünkü delalet eden lafızlar, her ne kadar akledilmesi mümkün olan mevcutlardan biri ise de, nahiv sanatı, onları, mâkul anlamlar olmaları bakımından tarif etmez, fakat mâkul anlamlara delalet etmeleri bakımından (tarif eder). Dolayısıyla biz de onları tamamen mâkullerin dışında şeyler olarak alıyoruz. Çünkü onları (burada) bu yönden incelemiyoruz. Aynı şekilde, mantık sanatının kapsadığı şeyler her ne kadar mevcutlardan biri olsa da, biz onları mevcutlardan biri olmaları bakımından incelemiyoruz, fakat kendileriyle mevcutların bilgisine ulaştığımız bir alet olarak (inceliyoruz). Böylece biz de onları, mevcutların dışında başka bir şey gibi ve mevcutların bilgisi için bir alet olarak alıyoruz. Bundan dolayı bu sanatla ilgili olarak onun felsefe sanatının bir parçası olduğunu kabul etmek doğru değildir. Aksine o, kendi başına var olan bir sanattır ve başka bir sanatın bir parçası değildir; ne de hem bir alet hem de bir parçadır.”²¹

Birinci soruya, yani Îsâgûcî'nin mantık ve felsefeyle ilişkisine gelince; Eisagoge, her ne kadar beşinci-altıncı yüzyıllardan itibaren Organon'un ayrılmaz bir parçası olarak telakki edilmiş olsa da, Fârâbî, onu hiçbir yerde mantık sanatının parçaları arasında zikretmez. Ona göre mantığın sekiz konusu ve bu konuları içeren sekiz kitabı bulunmaktadır ve bunların arasında Îsâgûcî yoktur. Bunun sebebi, Îsâgûcî'nin, mantığın ana bölümlerinde ele alınan konulardan ayrı olarak, özel bir konusunun olmamasıdır. Adından da anlaşılacağı üzere, o, Porphyrios açısından öncelikle Kategoriler'de, Fârâbî açısından ise, hem bu kitapta hem de ona ilaveten diğer yedi kitapta işlenen konulara, yani genel olarak önerme ve kıyasa ilişkin bir zihinsel ve terimsel hazırlık çalışmasıdır. Bu yönüyle, o, mantık sanatının değil de mantık öğretiminin bir parçası olarak değerlendirilmiş ve bu yönüyle mantık müfredatının bir parçası hâline getirilmiş olmalıdır.

İbn Bâcce, “Fârâbî'nin amacı çerçevesinde Îsâgûcî'nin, hem bir alet, hem de mantık sanatının bir parçası olduğunu ve yararının da, yüksek cinsleri, yani kategorileri istinbat etmek olduğunu” belirtir.²² O, konu hakkındaki tahlillerini “tümel” ve “düşünülür” kavramlarını irdeleyerek yapar. İbn Bâcce, tümelin anlam muhtevasını belirlemek amacıyla, lafızların delalet ettiği anlamları “düşünülürler” ve “şahıslar” olarak ikiye ayırdıktan sonra, düşünülürleri de, (a) iki ve daha çok şahsı bulunanlar ve (b) tek bir şahsı bulunanlar şeklinde ikiye ayırır. İki ve daha çok şahsı bulunanları da,

²¹ Fârâbî, *Kitâbü'l-elfâzı'l-mustameleti fi'l-Mantık*, s. 108.

²² İbn Bâcce, “Teâlik alâ Kitâbi'l-Mekûlât li'l-Fârâbî”, *Teâlik İbn Bâcce alâ Mantıkı'l-Fârâbî* içinde, nşr. M. Fahri, Beyrut 1994, s. 84.

şahısları birlikte var olanlarla, şahıslarının aynı anda birlikte var olması mümkün olmayanlar şeklinde ikiye ayırır. Birinciye örnek "at" ve "insan" ikinciye örnek ise, "Ay tutulması"dır. Tek şahsı bulunan düşünüllere örnek ise, "Güneş" ve "Ay"dır. Bir düşünülüre bağlı olan şahıslar, bu düşünülüre bağlamında birbirleriyle benzeşirler. Zira söz konusu şahısların her birinde, ne az ne çok, bir ve aynı anlam bulunmaktadır. Şimdi, bir şahısta (el-emr) bulunan her şey, o şahsın sıfatı olur ve bu şey ona yüklenir. Şu hâlde, birden çok şahsı bulunan düşünülüre anlam, birden çok şahsı nitelendiren bir sıfat olur. İşte bu niteliğe sahip olan düşünülüre, kendisi şahısları için bir "bütün/küll" ve şahısları da kendisi için "parçalar/ecza" gibi olması itibarıyla, "tümel/el-küllî" denir. Şu hâlde tümel de iki sınıfa ayrılır: (a) aynı anda birden çok şahsa yüklenen bir sınıf ve (b) aynı anda birden çok şahsa yüklenmeyen bir sınıf ki, bu nitelikte olan tümel, farklı zamanlarda birden çok şahsa yüklenir. Bunun böyle olmasının da iki sebebinden söz edilebilir. Birincisi, söz konusu tümelin şahısları bir arada değil de, sırayla ayrı ayrı var olur. İkincisi ise, söz konusu şahıslara yönelik yüklem ayrı zamanlarda gerçekleşebilir. Dolayısıyla bu anlamları kapsayan tarif şudur: "Tümel, birden daha çok şeye yüklenme özelliğine (mâ şe'nuhû en yuhmel) sahip olandır."²³

Fârâbî, Îsâğûcî'de, tümelin iki tarifini verir. Birincisi, "Tümel, iki veya daha çok şeyin kendisinde benzeşme özelliği (şanı, mâ şe'nuh) bulunandır. Şahıs ise, kendisi bakımından iki şey arasında bir benzeşmenin olmasının asla mümkün olmadığı şeydir." şeklindedir. İkinci tarif ise, "Tümel, birden daha çok şeye yüklenme özelliğine (şanına, mâ şe'nuhu) sahip olandır. Şahıs ise, birden fazla şeye yüklenme özelliğine sahip olmayandır."²⁴ şeklindedir.

İbn Bâcce'ye göre, Fârâbî'nin verdiği birinci tarif, düşünüllüğün bütün sınıflarını değil, sadece ilk sınıfını, yani birlikte bulunan pek çok şahsa sahip düşünüllüğü kapsayan bir tariftir. Bu tahsis, tümelin ilk tanımıyla ilgili şöyle bir itiraz sebebiyle yapılmaktadır: Benzeşme iki şey arasındaki bir ilişkiyi ifade ettiğine göre, bilfiil bir benzeşmeden söz edebilmek için şu üç şeyin bilfiil var olması gerekir: (a) benzerlik, yani tümel anlam ve (b-c) birbirine benzeşen iki şey, yani iki konu. Şimdi, bu tarif, birden fazla şahsa

²³ İbn Bâcce, "Teâfik alâ kitâbi îsâğûcî li'l-Fârâbî", s. 42-43. İbn Bâcce, düşünüllüğün bir başka sınıfı olarak, düşünülüre ve tümel olmayıp düşünülüre ve tümele benzeyenlerden bahseder, fakat bunu konunun dışında tutar. Dış dünyada şahısları bulunmayıp, sadece zihinsel varlığa sahip olan Anka ve teke-geyik gibi varlıklar böyledir. Ona göre bunlara düşünülüre dense de bu sadece zihinsel varlığa sahip olmaları sebebiyle söylenebilir. Aynı şekilde hayallerin, düşünüllüğü olarak görülmesi de bir yanılımadır. Dolayısıyla bunların her ikisi de, düşünüllüğün kapsamına girmez.

²⁴ Fârâbî, "Kitâbu îsâğûcî", s. 75.

sahip olup, şahısları aynı zamanda birlikte bulunan tümelleri kapsarken, diğer iki sınıf tümeli, yani birden çok şahsa sahip olmakla beraber, bu şahısların birlikte aynı anda bulunmadığı tümellerle tek bir şahsa sahip olan tümelleri kapsamaz.

İbn Bâcce'ye göre bu sorun şu şekilde çözülebilir: “İlk tarif, (yani, “tümel, iki veya daha çok şeyin kendisinde benzeşme özelliğine, şanına sahip olandır”) söz konusu sınıfların üçünü değil, sadece ilk sınıfını kapsamaktadır. Bu, tıpkı Aristo'nun, Kitâbü'l-cedel'de, ilineğin tarifini verirken yaptığı gibidir. O (Aristo), ‘İlinek, ne cins, ne tür, ne ayırım, ne de hassadır.’ der ve daha sonra da şöyle der: ‘O (ilinek), bazen var olup bazen de var olmayandır.’ Buna göre, ilk tarif, ilinek sınıflarının tamamını kapsarken, ikincisi, sadece ayrılabilir olanını kapsar. Bu tür tarifler genellikle, tanımlanan şey, kendinde açık olana yakın olduğunda yapılır ve bundan dolayı, anlama yönlendirme ve irşat yoluyla (tarifleri) birbiri ardınca getirilir...”²⁵ Sonuç olarak, bu çerçevede İbn Bâcce, tarifte yer alan yüklemde kastedilenin, “bizdeki alameti, birden çok şeye yüklem olmak olan anlam ve kendisine birden çok şeye yüklenmek ârız olan anlam” olduğunu belirtir. Tarifte geçen “mâ şe'nuhu” tabiri de buna delalet eder. Dolayısıyla bu çerçevede, tümelin söz konusu tarifi, sadece yaygın/meşhur küllîleri kapsamaktadır ki, bunlar da zihinde zaten var olan bir anlama işaret eder.²⁶

İbn Bâcce, Ebû Nasr'ın tümele dair tarifinin başka bir şekilde de tefsir edilebileceğini ifade eder. Buna göre, tarifte geçen “mâ şe'nuhu” tabiri ile kastedilen şey, zihinde önceden var olan bir manaya işaret veya yönlendirmeyi değil, “bizde olmayan bir bilginin inşa edilmesini” ifade eder. Buna göre “mâ şe'nuhu” tabiri ile tümelin tabiat ve istidadına işaret edilir ki, bu durumda tümelin tarifi “doğasında ve istidadında, kendisinde birden çok şeyin benzeşme (imkâni) bulunan” şeklinde olur. Bu ise, bilfiil benzeşmenin varlığını gerektirmez. Nitekim Ay tutulması, Ay tutulması olması bakımından, bir düşünülür/mâkul olup; onda (a) bir benzeşmenin vuku bulması imkânsız olmadığı gibi, (b) şahıslarının birlikte bulunması durumunda, onun, birden çok şeye yüklenmesi de imkânsız değildir. Çünkü mâkul bir anlam olması sebebiyle onun doğasında bu iki durum da mevcuttur. Fakat söz konusu mâkulün, yani Ay tutulmasının, aynı anda birden çok şahsa yüklenmesi imkânsızdır. Ancak buradaki imkânsızlık, söz konusu mâkulün şahıslarının aynı anda birden çok olmaması sebebiyle, şahıs yönünden bir imkânsızlıktır. “Benzeşmenin gerçekleşmesindeki imkânsızlık, sadece şahıs bakımındandır.” Şu hâlde, İbn Bâcce'nin yorumuna göre, “Ebû Nasr, tümeli, mâkul olması yönünden, anlamda bulunan imkâna göre tarif

²⁵ İbn Bâcce, “Teâlîk alâ kitâbi îsâgûci li'l-Fârâbi”, s. 45; bkz. Fârâbi, “Kitâbü'l-cedel”, *el-Mantık inde'l-Fârâbi*, nşr. R. el-Acem, Beyrut 1986, c. III, s. 87.

²⁶ İbn Bâcce, “Teâlîk alâ kitâbi îsâgûci li'l-Fârâbi”, s. 44.

etmiştir; şahsı da, söz konusu imkânın yokluğu ve imkânsızlık (imtina) bakımından tarif etmiştir.²⁷ "Mâ şe'nuhu" tabiri, istidadı ifade eder ve bu da benzeşme değil, tümelliktir. "Benzeşme", tümellikte iki şeyin ortak bir paylaşımını ifade edebilir. "Şahıs"tan farklı olarak, iki veya daha çok şey bu tümellik noktasında aynı anlamı paylaşabilir ve bu anlamda benzeşebilirler.²⁸

Görülmektedir ki, küllilere ilişen iki izafet "benzerlik ve yüklem olma" özellikleridir. Bu izafetler, kategorilere, prensip olarak şahısları bakımından değil, düşünülür olmaları bakımından ilişmektedir. Dolayısıyla, tümel, tümel olarak, hem kendisinde birden çok şeyin benzeşme doğasına ve imkânına sahiptir, hem de birden çok şeye yüklenme doğasına ve imkânına sahiptir.²⁹ Düşünülür niteliğine sahip olan her şeyde bu özellik bulunmaktadır ve mantık sanatı da kategorileri, şahısları bakımından değil, düşünülür olmaları bakımından konu edinmektedir.³⁰

Şu hâlde, tümelin tanımında geçen "mâ şe'nuhu" tabirinin iki yorumu, iki yönü belirmiş oldu. Birincisi, zihinde var olan bir anlamı hatırlatma niteliği taşımaktadır ki, bu durumda tümeli şu şekilde belirtmiş oluruz: "Tümel, nezdimizde bulunan bir anlam olup onu birden çok şeyin bir yüklemi olarak kullanırız. Şahıs ise, nezdimizde değildir, dolayısıyla onu bu şekilde kullanmayız." İkinci yorum dikkate alındığında ise, tümelin tarifi, efradını şamil, ağıyarını mani bir tarif olur: "Tümel, birden çok şeye yüklenmesi, kendisi bakımından/cihetinden imkânsız olmayandır."³¹

İbn Bâcce, aktarmaya çalıştığımız bu değerlendirmelerden sonra, konuyu, İsâgücî bağlamına getirerek şu soruyu sorar: "Şimdi, bu kitabın bağlamına hangi yorum daha uygundur?"

İbn Bâcce, İsâgücî'nin pozisyonunu, gayeyi merkeze alarak tespit etmeye çalışır ve bu noktada Fârâbî ile Porphyrios ve takipçilerinin farklı yaklaşımlara sahip olduklarını vurgular. İbn Bâcce'ye göre, el-Medhal, yani, Giriş'teki gaye, (a) kategorilerin, Kategoriler'deki sıra düzeni içerisinde anlaşılıp kavranmasına, yani "sayımına güç yetireceğimiz şeylerin öğretimi ise, bu durumda onun sağlayacağı yarar, kategorilerin sayımı olur ve böylece Giriş, mantığa ilişkin cüz'î bir sanatı (sınâatun mantıkiyyetun cu-

²⁷ İbn Bâcce, "Teâlik alâ Kitâbi İsâgücî li'l-Fârâbî", s. 46; bkz., Teâlik alâ kitâbi'l-mekûlât li'l-Fârâbî, s. 87.

²⁸ Bkz. İbn Bâcce, *a.g.e.*, s. 87.

²⁹ Benzeşen veya aynı yüklemelere konu olan şeyler de, doğal olarak, aynı imkân ve özelliği paylaşmak durumundadır. Görelî kategorisi ile onun kapsamına giren kategoriler söz konusu olduğunda, iki konuda iki imkânın bulunması zorunlu iken, diğer kategorilerde, tek bir konuda tek bir imkânın bulunması yeterlidir. Bkz. İbn Bâcce, "Teâlik alâ kitâbi İsâgücî li'l-Fârâbî", s. 46.

³⁰ İbn Bâcce, "Teâlik alâ kitâbi İsâgücî li'l-Fârâbî", s. 47.

³¹ İbn Bâcce, *a.g.e.*, s. 46-47.

ziyyetun) ihtiva eder ki, bu durumda, onun mahiyeti (veya gayesi), Giriş'te bahsedilen söz konusu şeyler olur ki, bu durumda, tümele ilişkin olarak yapılan birinci yorum kitabın bağlamına daha uygundur. (b) Şayet, (zihne) ilişkin beş şeyin tarifi, yani, onların isimlerinin delalet ettiği şeylerin ve onların onlardaki anlamlarının kavranmasının, Aristo'nun görüşleri bağlamında sağlayacağı yararın açıklanması ve onun onlara dair tariflerinin bilgisi, el-Medhal'in gayesi yapılırsa, bu durumda İśâgûcî, başlangıç ve hazırlık (et-tavti) işlevine sahip olur ve te'vil yetisinin kullanacağı aletleri kapsar ki, bu durumda da, tümele ilişkin olarak yapılan ikinci yorum, kitabın bağlamına daha uygundur.³²

İbn Bâcce'ye göre, bu son yaklaşım Porphyrios ve ona tabi olanlar tarafından benimsenmiştir. Birinci yaklaşım ise, Ebu Nasr'ın bakışını ifade eder ki, ondan önce de ondan sonra da, konuyu bu şekilde ele alan başka bir kimse yoktur. İbn Bâcce'ye göre Fârâbî, İśâgûcî'yi, "mantığa ilişkin cüz'î bir sanat" olarak değerlendirmektedir. "Bunun delili de, el-Fusûlü'l-hamse'yi bu kitaba öncelemesidir" ki, bu da açık bir şekilde, şahıs kavramını bu kitabın başında zikretmesinde ve cins ve türe dair tekrar niteliğindeki açıklamalarında görülmektedir. Fârâbî'nin seçmiş olduğu tarifleri tercih edip, İśâgûcî'de sayılan tümellere ilişkin meşhur tariflerden uzak durmuş olması da bu çerçevede değerlendirilmelidir.³³

ÇEVİRİ³⁴

(75) Esirgeyen Bağışlayan Allah'ın Adıyla
İŚÂGÛCÎ KİTABI yani GİRİŞ

I. Kitabın Amacı³⁵

Bu kitaptaki amacımız, önermelerin kendilerinden meydana geldiği ve kendilerine bölündüğü şeylerin sayımıdır ki, onlar, kıyasa dayalı sanatların tamamında kullanılan kıyasların parçalarının parçalarıdır.

II. Önerme: Yüklemlî, Şartlı

Deriz ki: Her önerme, ya yüklemlî olur ya da şartlı. Her şartlı olan da, her birine şart harfinin eklenmiş olduğu iki yüklemlî önermeden oluşur. Her yüklemlî önerme, bir yüklem ve bir konudan oluşur ve onlara bölünür.

³² İbn Bâcce, *a.g.e.*, s. 48-49.

³³ İbn Bâcce, *a.g.e.*, s. 49-50.

³⁴ Çeviriye, Refik el-Acem'in, "*el-Mantık inde'l-Fârâbî*, el-cüzü'l-evvel, Beyrut 1986" adlı kitabının 75-87. sayfaları arasında yar alan neşri esas alınmış olup, metnimizde parantez içerisinde gösterilen sayılar bu neşrin sayfa numaralarını göstermektedir. Fârâbî'nin eseri, daha önce D. M. Dunlop tarafından neşredilip İngilizceye tercüme edilmiştir: "Al-Fârâbî's Eisagoge, The Islamic Quarterly, Jul 1, 1956; 3, 2; eserin bir başka İngilizce çevirisi, "Jon McGinnis-David C. Reisman, Classical Arabic Philosophy, An Anthology of Sources, Indianapolis/Cambridge 2007" adlı çalışmanın içerisinde mevcuttur.

³⁵ Parantez içinde verilen başlıkları ve numaralandırmaları biz ekledik.

Her yüklem ve her konu, ya bir anlamın delalet ettiği bir lafızdır veya belli bir lafzın delalet ettiği bir anlamdır.

(Tümel-tekil)

Bir lafzın kendisine delalet ettiği her bir anlam, ya tümeldir ya tekildir/şahsidir. Tümelin özelliği (doğası), iki veya daha çok şeyin kendisinde benzeşmesidir. Tekil (şahıs) ise, kendisi bakımından iki şey arasında bir benzeşmenin olmasının asla mümkün olmadığı şeydir. Yine tümel, birden çok şeye yüklenme özelliğine sahipken, tekil birden fazla şeye yüklenme özelliğine sahip olmayandır.

(Yüklemler Önermeler)

(1) Önermenin her iki parçası tümel olabilir; "İnsan hayvandır." sözümüzde olduğu gibi. Bu tür önermeler ilimlerde, diyalektikte/cedelde, saf-sata sanatında ve diğer sanatların çoğunda kullanılır.

(2) (76) (Önermenin) bazen her iki parçası tekil olabilir; "Zeyd, bu ayakta durandır." veya "Bu ayakta duran Zeyd'tir." sözümüzde olduğu gibi. Bu tür önermelerin kullanımı azdır.

(3) Önermenin konusu tekil, yüklemi tümel olabilir; "Zeyd insandır." sözümüzde olduğu gibi. Bu tür önermeler ise hitabet, şiir ve amelî/pratik sanatlarda kullanılır.

(4) Önermenin konusu tümel, yüklemi tekil veya tekillen olabilir; "İnsan Zeyd'tir." ve "İnsan Zeyd, Amr ve Halid'tir." sözümüzde olduğu gibi. Bu iki türdeki önermeler, kıyasa dönüştürülebildiklerinde temsil/analoji ve istikrâda/indüksiyonda kullanılırlar; yüklemi tek bir şahıs olan temsilde, yüklemi pek çok şahıs olan ise, istikrâda olmak üzere.

Yüklemler önermelerin parçaları olarak alınan tümel anlamların bir kısmı, müfret lafızların delalet ettiği müfret anlamlar; bir kısmı ise ihbarî (durum bildiren) terkip ile değil kayıtlama (takyid) ve şart koşma yoluyla birleşmiş olan lafızların delalet ettiği birleşik (mürekkep) anlamlardır. "Beyaz insan" ve "akıllı hayvan" sözlerinde olduğu gibi. Burada "hayvan", "akıllı" ile kayıtlandırıldı ve onunla şartlandırıldı. Aynı şekilde "insan", "beyaz"la kayıtlandırıldı ve onunla şartlandırıldı.

Bu şekilde terkip edilen birleşik tümel anlamlar da, bellidir ki, müfret/basit olanlara bölünürler.

III. Müfret Tümel Anlamlar: Beş Tümel

Müfret/basit tümel anlamların sınıflarına dair açıklama: Müfret tümel anlamlar, kadim filozofların pek çoğunun sayımına göre beştir: Cins, tür, ayırım, hassa, ilinek.

(1-2) Cins ve Tür Hakkında Söz: Tek bir şahsa yüklem olan tümeller, "Zeyd"e yüklem olan "insan" ve "hayvan" yüklemelerinde olduğu gibi, genellik (genel olma) ve özellik (özel olma) bakımından farklılık gösterir. "insan", "hayvan"dan daha özeldir.

Müfret/basit tümeller genellik ve özellik bakımından farklı olduğunda, “Bu şahıs nedir?” sorusuna, onlardan her biri ile cevap vermek uygundur.

Bu tümellerin içinde, kendisinden daha geneli olmayan bir “en genel” ve kendisinden daha özeli olmayan bir “en özel” (77) vardır ve bu ikisinin arasında da, belli bir sıra düzeni içerisinde, onların en genel olanında son buluncaya kadar, daha özel olandan daha genel olana yükselen orta/ara tümeller (el-mutevassıtat) bulunur.

(Cins ve türün tanımı)

Onların (“bu nedir?” sorusuna cevap olabilecek tümellerin) her ikisinden daha genel olanı “cins”, daha özel olanı “tür”dür.

Onların, kendisinden daha geneli bulunmayan en geneli, “en yüksek/yukarı cins”; kendisinden daha özeli bulunmayan en özeli ise, “en son tür”; bu ikisinin arasında bulunanların her biri ise, altında bulunan daha özele kıyasla cins, üstünde bulunan daha genele kıyasla tür olmak üzere, “cins” ve “tür” olur. Onların hepsi, bir kısmı bir kısmının altında yer alan cinsler olarak ifade edilir.

Mesela, “hurma ağacı” olarak görünen tekilin/shahsın hurma olduğunu bilmememiz durumunda, “Gördüğümüz nedir?” diye sorarız. Bu soruya verilecek uygun cevap şudur: “O, bir hurmadır.”, “O, bir ağaçtır.”, “O, bir bitkidir.” ve “O, bir cisimdir.” Bu cevaplar genellik ve özellik bakımından farklıdır. Bunlardan hangi ikisini alırsan, onlardan daha genel olanı cins, daha özel olanı türdür. Mesela “bitki” ve “cisim”; “bitki” tür, “cisim” cinstir. “Ağaç” ve “bitki” de böyledir; “ağaç” tür, “bitki” cinstir. Aynı durum “ağaç” ve “hurma ağacı”nda da vardır; “hurma ağacı” tür, “ağaç” cinstir. Bunların tamamında, en genel olan “cisim”dir ki, onu en yüksek cins olarak alalım; onların tamamında en özel olan ise “hurma ağacı”dır ki, “hurma ağacı”nı da en son tür olarak alalım. Bu durumda “ağaç” ve “bitki”, “hurma ağacı” ile “cisim” arasında orta tümeller olur ve bu ikisinden her biri de, tür ve cins olur. Şöyle ki, “ağaç”, “hurma ağacı” için cins, “bitki” için tür; “bitki”, “ağaç” için cins, “cisim” için tür olur. Şu hâlde “ağaç”, “bitki” ve “cisim”, sıra/mertebe bakımından, kimi kiminin altında bulunan cinslerdir ki, en yüksek cinsten bir sıra düzeni içerisinde, daha genel olandan daha özel olana ve en özel olana kadar aşağıya inerler. En yüksek cins, cins olup tür değildir ve altındaki bütün cinslerin cinsidir. En son tür ise, cins değildir ve üstündeki türlerin türüdür.

Öyle ise, kısaca cins, “Bu şahıs nedir?” sorusunun cevabında uygun cevabı oluşturan iki tümelin daha genel olanıdır; tür ise bu ikisinin daha özel olanıdır.

(Cins ve türün yüklemi)

“O nedir?” sorusunun cevabında uygun cevap olarak kullanılan her tümel yüklem, “O nedir?” yoluyla yüklem olur. Şimdi her cins, altında yer

alan türlerden daha genel olduğu için, birden çok türe yüklem olur.

(78) Birden çok şahsa yüklem olması itibarıyla, her son tür de, böyledir. Zeyd, Amr ve Halid gibi, son türleri bir ve aynı olan şahıslar, sayı bakımından farklıdır. “Zeyd”, “şu at (at şahsı)” ve “şu öküz” gibi son türleri farklı olan şahıslar, tür bakımından farklı olurlar. Tek bir türden daha fazlasına ve bunların her bir ferdine yüklem olması sebebiyle her cins, tür bakımından farklı olan şahıslara, “O nedir?” yoluyla yüklem olur. Son tür, sayı bakımından farklı olan şahıslara her zaman, ancak, “O nedir?” yoluyla yüklem olur.

Her biri aynı son türün altında bulunmayan pek çok şahsın bulunması imkânsız değildir. Bu durumda; bu son türlerin her biri de, diğerlerininkinden farklı cinslerin altında yer alır. Bu cinslerin her birinin bağlı olduğu genel cinsler de, diğerlerinin bağlı olduğu genel cinslerden farklı olur. Bu durum, her bir cins, bu sıra düzeni içerisinde, diğerlerininkinden farklı olan bir en yüksek cinsten son buluncaya kadar devam eder ve bu durumda bunlar pek çok yüksek cinsi oluşturur.

(Yakın cins, uzak cins, bölüşen/paydaş türler)

Bir cinsin altında türler bulunsun ve bunlarla bu cins arasında başka bir ara cins bulunmasa, bu cins, bu türlerin “yakın cins”i olur ve bu türler de “bölüşen/paydaş (kasıme) türler” olur. Bu cinsin üzerinde bulunan her cins de, bu türlerin “uzak cins”i olur. Farklı cinslerin altında bulunan türler, “bölüşen/paydaş olmayan türler”dir.

Birbirinin altında bulunmayan cinsler dörttür: (Birincisi), yüksek/yukarı cinsler. (İkincisi), her biri diğerininkinden farklı bir yüksek cinsin altında bulunan orta cinsler. Üçüncüsü, bölüşen/paydaş türler olan cinsler. Dördüncüsü, her biri diğerininkinden farklı bir cinsin altında tür olarak bulunan ve her biri tek bir yüksek cinsle ulaşan orta cinslerdir.

“O nedir?” sorusu, sadece şahıs hakkında sorulmaz, son tür ve orta tür için de sorulabilir. Bu durumda soruya, türün, ya yakın ya da uzak cinsi ile cevap verilir. Mesela, “hurma ağacı” için “O nedir?” dediğimizde, “O, bir ağaçtır.” ve “O, bir bitkidir.” denir. Aynı şekilde, “Ağaç nedir?” dendiğinde, “O, bir bitkidir.” veya “O, bir cisimdir.” denir. Diğer türlerde de durum böyledir.

(79) (3) Ayrım Hakkında Söz: Ayrım, bölüşen/paydaş türlerin her birini, cinsten ortak olduğu (diğer) türden, töz bakımından ayıran müfret tumdur.

Bir şey bir şeyden, (a) biri beyaz, diğeri kırmızı olan iki elbisenin birbirinden ayrı olmasında olduğu gibi, bazen, cevheri bakımından değil de, bir kısım hâlleri bakımından ayrı olur. Bir şey bir şeyden, (b) keçenin kılıçtan ayrı olmasında olduğu gibi ve biri ketenden diğeri pamuk veya yünden yapılmış iki elbisenin birbirinden ayrı olmasında olduğu gibi, bazen de, cevheri bakımından ayrı olur.

Şu hâlde, bir türü, yakın cinsi bakımından kendisiyle ortak olan başka bir türden, cevherine göre ayıran müfret tümel, “ayırım/fasl”dır. Açığıdır ki, o (tür), bölüşeninden/paydaşından cevheri bakımından ayrılırsa, onun dışındaki bütün türlerden de ayrı olmuş olur. Bir türü başka bir türden, cevheri bakımından ayırmayan şeye, başka isimler vermek gerekir.

(Cins ve Ayırım: Ortak ve Farklı Yönler)

Cins ve ayırımın her biri, türün özünü/zâtını ve tözünü/cevherini bildirmesi hususunda ortaktır. Bununla beraber cins, türün, başkasının da ortak olduğu cevherini veya başkasının paylaşması yönüyle cevherini bildirir. Ayırım ise, türün, kendisini başkasından ayıran cevherini veya kendisini başkasından ayıran ve onu ayrı kılan yön bakımından cevherini bildirir. Çünkü cins, altında yer alan her bir türü, kendisine has olmayan şeyle tanıtır. Fasil ise, onların her birinin cevherini, kendisine has olan şeyle tanıtır.

(“Hangi/Ne Tür (eyyu)?” sorusu)

Bundan dolayı, biz, bir tür hakkında “bu nedir?” sorusunu sorup, onu, cinsi ile tarif ettiğimizde, onu, cinste kendisi ile ortak olan diğerlerinden (diğer türlerden) cevheri bakımından ayıran şeyi sormaksızın, bu cevapla yetinmeyiz. Bunu da, temyize/ayrıştırmaya ilişkin soru harfi olan “hangi (ne tür)?” sorusunu, bu türün cinsine bitiştiyerek³⁶ yaparız. Çünkü türün ne olduğunu, kendisini ve kendinin dışındakileri (diğer türleri) kapsayan şeylerle tarif ettiğimizde, onu henüz tam olarak tarif etmiş olduğumuzu kabul etmeyiz. Bilakis, buna ilave olarak, türü, sadece kendine has olan şeyle de tarif ettiğimizde, bunu yapmış oluruz. Örnek: “Hurma nedir?” diye sorduğumuzda, bize, “O, bir ağaçtır.” denir. Fakat biz, hurmayı, kendisini ve diğerlerini kapsayan, cinste ki diğer ortaklarından tözü ve özü bakımından ayıran şeyi öğrenmek üzere, “hangi (ne tür) ağaç” olduğunu sormaksızın bununla (bu cevapla) yetinmeyiz.

Özet olarak, “hangi?” harfini, her zaman, kendisi ile türün ne olduğunu, kendine has olmayan bir yönle tarif ettiğimiz tümel bir şeye ekleriz. Bu tümel (a) bazen, bu türü nitelendiren en genel tümel olur; hurma için, (80) “O, hangi şeydir?” veya “O, hangi mevcuttur?” dememizde olduğu gibi. Çünkü “şey” ve “mevcut” bir şahsı veya bir türü niteleyebilenlerin en genel olanlarıdır. (Söz konusu tümel) (b) bazen yakın cins, bazen de en yakın cins olur; hurma için “O, hangi cisimdir?” veya “O, hangi bitkidir?” veya “O, hangi ağaçtır?” dememizde olduğu gibi. İşte bu durumda (bu tür sorular için) en uygun cevabı oluşturan şey, ayırım/fasl’dır. “Hangi?”nin bitişik olduğu cins, bilgisini amaçladığımız türe yakın olursa, bu durumda verilecek uygun cevap, bu türün, kendisini, bölüşeninden/paydaşından, cevheri bakımından temyiz eden “ayırım” olur. Genellikle, çoğu şeylerde

³⁶ Metinde “bi en nefruka” şeklinde, Kirman nüshasında ise “bi en yukrane” şeklindedir ki, burada bu tercih edildi. Dunlop neşrinde (s.121) de “bi en nekrune” şeklindedir.

bu sorunun uygun cevabı, tek başına ayırım ile değil, bu türün, ayırımıyla kayıtlanmış olan cinsi ile birlikte verilir. Mesela, "hurma"nın ne olduğunu sorduğumuzda, "O, bir ağaçtır." cevabını alırız. Bunun üzerine onun "Hangi (ne tür) ağaç?" olduğunu sorarız ve "O, hurma veren bir ağaçtır." denilir. Veya "aba hangi (ne tür) elbisedir?" diye sorarız ve bize "yünden mamul bir elbisedir." denir. Burada "elbise", (abanın) cinsi, "yünden mamuldür." sözümüz de onun ayırımıdır ki, cins bu ayırımla kayıtlanmış olur ve biz de, ayırımı ile kayıtlanmış olarak bu türün cinsini "hangi (ne tür)?" sorusunun cevabı yaparız. İşte bu durumda bu türün özünü yeterli ve tam olarak tarif ettiğimizi kabul ederiz.

(Tür ve Ayırımın Tanımı)

Ayırım ile kayıtlanmış cins, ilk olarak "o nedir?" harfi ile ve ikinci olarak "hangi(sidir)?" harfi ile soruşturduğumuz türün tanımımızdır. Her türün tanımının ilk parçası, onun cinsi, ikinci parçası ise onun ayırımıdır ki, o, onun tanımının tamamlayıcısı ve onun var kılanıdır (mukavvimi, yani varlığının sebebidir). Çünkü o (ayırım), onu (türü) cevheri bakımından kendine has olanla tarif eder.

Ayırım, türe nispet edilerek onun, türün ayırımı olduğu söylenir; çünkü o, onun tanımının var kılanıdır. Ayırım, bu türün cinsine de nispet edilerek, bu cinsin ayırımı olduğu söylenir. Çünkü cins, onunla (ayırımla) kayıtlanır ve (ayırım) ondan sonra getirilir.

(Ayırımların Cinsten Sonra Getirilmesi)

Ayırların cinsten sonra getirilmesi iki yoldan biriyle olur: (a) ya (cinsin), cümle içinde ayrılık (infisal) harfinin eklendiği birbirine zıt veya mütekâbil/karşılıklı (mütekâbile) ayırımlarla kayıtlanmasıyla; "Elbise, ya yündendir ya ketendendir ya pamuktandır.", "Cisim ya beslenendir ya beslenmeyendir." sözlerimizde olduğu gibi. Bu, cinsi ayırımlarla bölmedir. (b) veya karşılıklılık olmaksızın ve ayrılık harfi eklenmeksizin tek tek ayırımların, sırayla cinsten sonra getirilmesiyle; "yünden bir elbise, pamuktan bir elbise, ketenden bir elbise" sözümüzde olduğu gibi ve "beslenen bir cisim ve beslenmeyen bir cisim" sözümüzde olduğu gibi. "Hangi" sorusunun cevabı, ardı sıra getirmenin (irdaf) bu türü ile olur ve bu cinsin altında yer alan türlerin tanımları da onunla elde edilir.

(Cins, Tür: İsim ve Tanım)

Ardından ayırımın getirildiği cinsin, çoğu (81) durumlarda, delalet bakımından kendisiyle eşit olan bir ismi vardır ve bunların ikisi (yani cins ve cinsin ismi) birlikte tek bir şeye ve tek bir anlama delalet ederler. Böylece bu şey, ismi ve tanımı olan bir tür olur. Fakat peşinden ayırımın getirildiği bir cinsin olması ve bu dilde delalet bakımından kendisine eşit olan bir isminin bulunmaması da imkânsız değildir ve bu durumda bu, ismi olmayan bir türün tanımı olmuş olur; "beslenen cisim" sözümüzde olduğu gibi

ki, delalet bakımından kendisine eşit olan bir ismi olmadığı için, bu türün tanımı, isminin kullanılacağı her yerde onun ismi olarak kullanılır.

(Var Kılan ve Bölen Ayrımlar)

Cinsin kendilerine bölündüğü ayrımların bizzat kendileri, o cinsin altında yer alan türlerin tanımlarını da tamamlar. Bundan dolayı, cinsin ayrımlarla bölünmesi, kendi altında bulunan türlerde son bulur. Çünkü ayrılık harfleri kaldırıldığında, onların tanımları ortaya çıkar. Her orta cinsin, bir, kendisi ile var olduğu bir ayrımı, bir de, kendisi ile bölündüğü başka bir ayrımı vardır. Mesela “hayvan”, “duyarlı” sayesinde var olan bir orta cinstir. Zira (duyarlı) onun tanımının son parçasıdır. Çünkü hayvanın tanımı, “beslenen duyarlı cisim”dir ve kendilerine ayrılık harfi eklendiğinde “düşünen” ve “düşünmeyen”e bölünür. Herhangi bir türü var kılan her ayrım, bu türün cinsini böler ve bir cinsi bölen her şey de, bu cinsin altında bir türü var kılar.

Açıktır ki, en yüksek cins için, kendisini var kılan bir ayrımın olması imkânsız olup, kendisini bölen ayrımlar vardır. (Yine açıktır ki) en son tür için, kendisini bölen ayrımların olması imkânsız olup, kendisini var eden ayrımlar vardır. Orta-olanların her birinin, kendisini var kılan bir ayrımının yanında, kendisini bölen başka ayrımları vardır.

“Hangi?” harfinin bitişik olduğu cins, bilgisi talep edilen tür için uzak bir cins ise, uygun cevabın, bu cinse en yakın türün var kılan ayrımı olması gerekir. Böylece o (ayrım), cinsten sonra getirilerek, “hangi?” harfini eklemiş olduğumuz ilk cinsin altındaki orta cinsin tanımı ortaya çıkmış olur. Sonra, “hangi?” harfi bu ikinciyeye eklenir ve söz konusu ikinciyeye en yakın olan türün var kılan ayrımı ile onun cevabı oluşur ve böylece ondan bir tanım daha elde edilir. Bu tanım, bilgisi araştırılan türe eşit olursa, amaçlanmış olduğumuz şeye ulaşmış oluruz. Eğer bu tanım araştırılan türden daha genel ise, bu da araştırılan türe daha yakın bir orta cins olur. Bu durumda, “hangi?” harfini buna ekleriz ve o da, bu üçüncü cinsten sonra getirilen ayrımla cevaplandırılır.

(82) Bu tertip üzere, hâlihazırda cevap durumundaki ayrımdan ve önekilerin tamamından oluşan terkip, bilgisi amaçlanan türe eşit ve ona muatabık oluncaya kadar ilerlemeye devam ederiz. Örnek: “İnsan nedir?” diye sorarız, “O, belli bir cisimdir.” denir; bunun üzerine “O, hangi (ne tür bir) cisimdir?” deriz. Bunun uygun cevabı, “O, beslenen bir cisimdir.” olur. Bundan “beslenen cisim” (terimi) elde edilir ki, bu, “cism”e en yakın olan türün bir tanımı olur. Ama bu hâlâ, “insan”dan daha geneldir. Dolayısıyla “O, hangi beslenen cisimdir.” deriz ve bu da, “O, duyarlıdır.” şeklinde cevaplanır. Bu cevaptan da şu elde edilir: “O, duyarlı beslenen bir cisimdir.” İşte bu, “hayvan”ın tanımıdır, çünkü ona eşittir. Eğer araştırdığımız şey “hayvan”ın anlamı olsaydı, amacımıza ulaşmış ve sormayı bitirmiş

olurduk. Fakat o (hayvan), maksadımız olan "insan"dan daha genel olduğu için, ona yine "hangi (ne tür)?" harfini ekleme ihtiyacı duyarak deriz ki, "O, hangi (ne tür) beslenen duyarlı cisimdir?" Bu da, "Düşünendir." diye cevaplandırılır. Böylece bizde, "O beslenen, duyarlı ve düşünendir." (manası) oluşur ki, bunun "insan"a mutabık ve ona eşit olduğunu kabul ederiz. Bu nizam ve tertip üzere, araştırılan şeye (matlub) ulaşmış oluruz. "Hangi?" harfi ile soru soranın da, ona cevap verenin de izlemesi gereken sıradüzeni (tertip) budur.

"Hangi" sorusunun cevabında, önüne bir ayırım getirilmiş bir cins bulmak suretiyle, ismi olmayan bir orta türe (mutavassıt) ulaştığımızda ve bu ikisinden (cins ve ayırım) oluşan bütüne, delalet bakımından kendisine uygun bir isim bulamadığımızda, soru soranın bu tanımı alarak, onu, bu türün ismi olarak ikame etmesi ve ona da "hangi?" harfini ekleyerek, tekrar sorması gerekir. "İnsan nedir?" sorusunu, "O, bir cisimdir." şeklinde cevaplamak bunun örneğidir. Bunun üzerine, soru soran, "O, hangi (ne tür bir) cisimdir?" der ve kendisine "O, beslenen bir cisimdir." cevabı verilir ki, bu kendisinden sonra ayırım getirilmiş bir cins olup Arap dilinde, delalet bakımından ona eşit olan bir isim yoktur ve şu hâlde bu, ismi olmayan bir türün tanımı olur. Bu nedenle bu tanım, isim yerine kullanılır ve "O, hangi (ne tür bir) beslenen cisimdir?" denir. Cevap veren, ismi olan bir türe ulaştığında, soru soran dilerse bunun ismini alır ve ona "hangi?" harfini ekleyerek soruyu sorar; dilerse bizzat tanımı alır. Örneğin, insan hakkında "O, hangi (ne tür bir) beslenen cisimdir?" diye sorar ve bu da "O, beslenen duyarlı bir cisimdir." şeklinde cevaplandırılır ki, bu "hayvan"ın tanımıdır. Soruyu soran, bundan sonra dilerse, "O, hangi (ne tür bir) hayvandır?" der, dilerse de, "O, hangi (ne tür bir) beslenen duyarlı cisimdir?" der. Soru soran, çoğu zaman (83) kısa olana yönelir ve "hangi" harfini en son ayırma bitiştirerek "O, hangi (ne tür bir) duyarlıdır?" der ki, bunun gücü de, tanımın tamamının gücüyle aynıdır.

"Hangi (ne tür)?" sorusuna cevap verenin sıra ve düzen bakımından uyması gereken şeye, cinsi, tanımı araştırılan türe ulaşınca kadar bölücü ayrımlarla bölme işleminde, bölmeyi yapan kimsenin de uyması gerekir. O, (araştırdığı türün) en yüksek cinsini bildiğinde, onu ona en yakın olan türlerin var kılan ayrımlarıyla bölmeye gerek. Sonra o (bölmeyi yapan kişi), ayrımlarını aldığı türlerden, araştırılan türü altında bulunduran şeye gider ve onu da, yine ona en yakın olan türlerin ayrımlarıyla böler. O (bölmeyi yapan kişi), bunu, bilgisi araştırılan bu türe ulaşınca kadar, bu tertip üzere yapar. İzlediği yolda, (a) ismi olmayan bir türe ulaştığında, onun tanımını, isminin yerine koyar ve onu da bölme işlemine tabi tutar. (b) İsmi olan bir orta türe ulaştığında, dilerse onun ismini bölme işlemine tabi tutar, dilerse tanımını bölme işlemine tabi tutar ve bu şekilde, bilgisi araştırılan

türle onun yüksek cinsi arasındaki orta cinslerin hiçbirini atlamaksızın, her biri üzerinde durup, onun var kılan ayrımını alarak, araştırılan türe ulaşmaya kadar devam eder.

(4) Hassa Hakkında Söz: Hassa, belli bir türe özgü olarak ve onun tamamı için (bütün bireyleri için) ve her zaman var olan fakat onun (türün) özünü ve cevherini ifade etmeyen müfret tümeldir; at için “kişneyen”, köpek için “havlayan” gibi. Onlar, bir türü diğer bir türden, cevhere ilişkin olmayan bir ayrımla ayırt etmekte kullanılır.

(Hassa ve Ayrım: Ortak ve Farklı Yönler)

Hassa, bir türü diğer bir türden ayırma hususunda ayrıma benzer, türü cevheri bakımından ayırmadığı için de ondan (ayrımdan) farklılaşır.

(Hassa ve Tür)

Açıktır ki hassa, hassası olduğu türe eşittir ve “Her at kişneyendir ve her kişneyen attır.” sözümüzde olduğu gibi, yüklemde ona döndürülür.

(5) İlinek Hakkında Söz: İlinek, ister daha genel olsun ister daha özel olsun öze ve töze ilişkin bir şey bildirmeksizin, bir cins veya bir tür için var olan müfret tümeldir; “ak”, “kara”, “ayakta duran”, “oturan”, “hareketli”, “sakin”, “sıcak” ve “soğuk” gibi.

(İlineğin Genel Ayrımı)

İlinek iki çeşittir: (84), (a) Var olduğu şeyden veya var olduğu şeylerin bir kısmından “ayrılmayan daimi ilinek.” Katrandan ayrılmayan “siyah” ve ateşten ayrılmayan “sıcak” gibi. (b) Konusu kalıcı olduğu hâlde, bazen var olan bazen yok olan “ayrılabilir ilinek”; ikisi de insan için söylenen “ayakta” ve oturan” gibi.

(İlineklerin Özellikleri)

(a) Bazı ilinekler tek bir türe ait olup, türün tamamı için değil, bir kısmı için var olur; “burun” için “basık” olmak gibi. Bu, sadece burunda bulunur fakat her burunda değil. “göz” için “mavilik” de böyledir.

(b) Bazı ilinekler tek bir türden daha fazlasında bulunma özelliğine sahiptir; “ak”, “kara”, “hareketli”, “sakin” gibi.

(İlinek ve Ayrım: Ortak Yönler, Farklı Yönler)

İlinek, bazen bir cinsi bir cinsten, bir türü bir türden ve bir şahsı bir şahıstan ayırt etmek için de kullanılır. Fakat o, hiçbir şeyi, kendisinde ilinek olarak bulunduğu şeyle zatı ve cevheri bakımından ayırt etmez. Dolayısıyla o, bir türü bir türden ayırt etme hususunda ayrımla ortak iken, cevher bakımından ayırt etmediği için de, ondan farklılaşır. Bu nedenle ilineklerin “ayrım” olarak da isimlendirildiği olmuştur; fakat mutlak anlamda değil “ilineksel (arazî) ayrımlar” olarak.

(İlinek ve Hassa: Ortak Yönler, Farklı Yönler)

İlinek, bir türü bir türden, cevher bakımından ayırt etmeme hususunda hassa ile ortak iken, hassanın, türün tamamını ve her zaman kendi dışındaki her şeyden ayırt etmesine karşın ilineğin, türü kendi dışındaki her şeyden değil, bazı şeylerden ve (her zaman değil) bazı zamanlarda ayırt etmesi bakımından ondan farklılaşır.

Bundan dolayı "görelî hassa (bil-izafe)" olarak da isimlendirilmiştir. Bunun sebebi şudur ki, ilineğin bir şeyi ayırt etmesi, ancak bizzat belli bir şeye ve bizzat belli bir zamana izafetle olur. (Mesela) Zeyd hakkında "O, topluluğun içinde hangisidir?" diye sorduğumuzda, denk gelir de, o anda bu topluluğun içinde konuşan, sadece o olursa, bize "O, işte şu konuşandır." denir. (Burada "konuşan" ilineği) onu sadece bu topluluktaki diğer kişilerden ve sadece o vakitte ayırt etmiştir. Çünkü söz konusu vakitte, başkalarının arasında "konuşan"ların olması veya söz konusu topluluğun arasında, söz konusu vaktin dışında, "konuşan"ların olması mümkündür. İşte bu nedenle "konuşan" sözü, bu toplulukta bulunan diğerlerine ve sadece bu vakte göre, Zeyd'in hassası olur.

Ayrılmayan (ilinek), ayırt etme bakımından en tam olandır. Ondan sonra, tek bir türde bulunup türün tamamında bulunmayan ayrılabilir ilinek gelir. Geri kalan ayrılabilir ilineklerin, temyiz konusunda pek bir önemi yoktur. Dedğimiz gibi, onun temyizi belli bir şeye ve belli bir zamana göredir.

Fûrfûrîyûs es-Sûrî, kendi kitabı fi'l-Medhal'de, (85) temyizde kullanılan ayrılabilir ilinekleri "genel ayrımlar", ayrılmayanları da "özel ayrımlar" olarak isimlendirmiştir. Türleri, tözleri bakımından temyiz eden mutlak ayrımları da, "hassaların hassaları" olarak, bazen de "cevhere ilişkin ayrımlar" ve "öze ilişkin ayrımlar" şeklinde isimlendirmiştir.

(Cinsin Hassa İle ve İlinek İle Bölünmesi)

Cins, ayrımlarla bölünür. Bazen de "Bir kısım hayvanlar kışneyendir ve bir kısım hayvanlar havlayandır." sözümüzde olduğu gibi, türlerinin hassalarıyla bölünür. Cins yine bazen "Bir kısım hayvanlar beyazdır, bir kısım hayvanlar siyahtır." sözümüzde olduğu gibi ilineklerle de bölünür. İlimlerde kullanılan ve tanımlarda faydalı olan, cinsin ayrımlarla bölünmesidir. Çünkü o (cinsin ayrımla bölünmesi), zorunlu olarak türlerin tanımlarına ve türlere ulaşır. Bazen cinsin hassalarla bölünmesinden de yararlanır. (Bu bölme), zorunlu olarak türlerde son bulur fakat onların tanımlarını vermez. Cinsin ilineklerle bölünmesine gelince, o, "Bir kısım hayvanlar beyazdır, bir kısım hayvanlar beyaz olmayandır."; "Bir kısım hayvanlar yazıcıdır, bir kısım hayvanlar yazıcı olmayandır." sözümüzde olduğu gibi, zorunlu olarak araştırılan türlere götürmez ve bu nedenle de ilimlerde kullanılmaz.

IV. Birleşik Tümellemeler Hakkında

Önermelerde yüklem ve konu olarak kullanılan birleşik anlamlar, saymış olduğumuz müfret tümellemelerden oluşturulur ve bunların terkiplerinin tamamı ihbarî (durum bildiren) terkiplerle değil şart koşma ve kayıtlama terkipleriyle. Bunlar da (1) “tanım”, (2) “resm”, (3) “tanım ve resm olmayan söz”dür.

(1) Tanım: Tanım, cinsten ve ayırmadan oluşur; insan hakkında “O, düşünen hayvandır.” dememiz gibi. “hayvan”ın, “O, beslenen duyarlı cisimdir.” şeklindeki tanımında olduğu gibi, olur da, herhangi bir tanımda bir cins ve birden çok ayırım bulunursa, bu türün var kılan ayırımının en son ayırım olduğunu ve (86) ondan önce cinse bitleştirilen ayırımların bu türün cinsinin, tanımı, isminin yerine alınmış olan bir tanımı olduğunu bilmemiz gerekir. Bu cinsin ya ismi yoktur; bu durumda, onun bu tanımı, isminin yerine kullanılır veya ismi vardır; bu durumda da, tanımı alınıp ismi terkedilir. Bu yadırganmamalıdır çünkü “beslenen cisim” sözü “hayvan”ın cinsidir.

Aynı şekilde, olur da, (herhangi bir tanımda) üç, dört veya daha fazla ayırım bulunursa, isimlerinin yerine tanımları alınmış olan orta cinsler, ayırımların sayısı kadar olur. Mesela “insan”ı tanımlamada “O, beslenen, duyumsayan, düşünen cisimdir.” deriz. Burada “beslenen cisim” bir cinstir; “beslenen duyarlı cisim” de onun altında bulunan başka bir cinstir. Onlardan oluşan bütünün, son türden daha genel olması üzerine ilave edilen başka bir ayırım, ilkinin altında yer alan bir cins olur ve en son türe ulaşınca kadar bu şekilde devam eder. Böylece her orta cins, kendi üstündekine bir ayırım ekler. Aynı şekilde her tür de, üstündeki cinse bir ayırım ilave eder. Bu durum, türün üstündeki cinsin tanımı, isminin yerine alınıp türü var eden ayırım ondan sonra getirildiğinde açıkça görülür.

(Ayırım’ın Tanımı)

Bundan dolayı bir topluluk (kavim) şöyle demiştir: “Ayırım, türün, kendisiyle cinse fazla geldiği şeydir.”

(2) Resm: Resm, (a) bir cins ve bir hassadan oluşur; insan hakkında “O, gülen hayvandır.” dememiz gibi. (b) Bir cins ve bir ilinekten veya ilineklere oluşur; “O, yazan bir hayvandır.” veya “O, satın alan ve satan bir hayvandır.” dememiz gibi.

(3) Tanım ve Resm Olmayan Söz

Tanım ve resm olmayan söz (a) bir tür ve bir ilinekten oluşabilir; Zeyd hakkında “O, beyaz insandır.” dememiz gibi. (b) ilineklere oluşabilir; Zeyd hakkında “O, mükemmel bir yazıcıdır.” dememiz gibi. İlineklere oluşan/oluşturulan sözün, kendisi için var olduğu türe eşit olarak hamledilmesi ve bu durumda hassa olarak da isimlendirilmesi imkân dâhilindedir; “üçgen” hakkında, “Üç açısı, iki dik açıya eşit olanıdır.” dememiz gibi ki,

bu üçgenin hassası olarak da söylenir. Aynı şekilde "insan" hakkında, "O, kabil-i ilimdir." ve benzerlerini dememiz gibi. Bu hususta, Tûbîkâ (Topika) kitabında, resmleri hassalar olarak isimlendiren Aristâtâlis izlenmiştir.

(Tanım, Resm ve İsim)

Yüklem olmada, tanım tanımlanana eşittir; "Her insan, düşünen hayvandır." ve "Her düşünen hayvan, insandır." dememiz gibi. (87) (a) resm ve resmedilende de durum böyledir. İsmi ve tanımı olan her anlamın tanımı, delalette ismine eşittir; her ikisi de şeyin mahiyetini belirtir. Ancak isim, şeyin anlamını ve mahiyetini, öz ve ayrıntılı olmaksızın genel olarak belirtirken, tanım onun anlamını ve mahiyetini, onu var eden şeylerle, öz ve ayrıntılı olarak bildirir. Aynı şekilde, ismi ve resmi olan şey için de, isim ve resm delalet bakımından eşittir. Ancak resm, şeyi, kendisini var kılmayan şeylerle başkalarından ayıran şeyi belirtir. (b) İsmi olmayanın tanımı veya resmi, isminin yerine kullanılır.

İsâgûcî Kitabı tamamlandı. Allah'a hak ettiği şekilde hamd olsun.

Kaynakça

- Çapak, İbrahim, "Porphyrios ve Ebheri'nin İsagocileri/Bağlamında Fârâbî'nin İsagocisi", *Uluslararası Fârâbî Sempozyumu, Ankara 2005*.
- Dunlop, D. M., "Al-Fârâbî's Eisagoge, *The Islamic Quarterly*, Jul 1, 1956, 3, 2.
- Fârâbî, et-Tavtie ev er-risale elleti suddira bihe'l-mantık", nşr. R. el-Acem, *el-Mantık inde'l-Fârâbî*, c. I, Beyrut 1985.
- _____, "el-Fusûlü'l-hamse", *el-Mantık inde'l-Fârâbî*, nşr. R. el-Acem, c. I, Beyrut 1985.
- _____, *İhsâu'l-ulûm li'l-Fârâbî*, nşr. O. Emin, 2. baskı, Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1949.
- _____, "Kitâbü katâgûriyâs", *el-Mantık inde'l-Fârâbî*, nşr. R. el-Acem, c. I, Beyrut 1985.
- _____, "Kitâbü'l-cedel", *el-Mantık inde'l-Fârâbî*, nşr. R. el-Acem, c. III, Beyrut 1986.
- _____, *Kitâbu'l-elfâzi'l-mustameleti fi'l-mantık*, nşr. M. Mehdi, Beyrut 1986.
- _____, *Risâletu't-tenbih alâ sebîli's-saâde*, nşr. S. Halifât, Amman 1987.
- _____, "Kitâbu isâgûcî ey el-medhal", *el-Mantık inde'l-Farabi*, nşr. R. El-Acem, Beyrut 1986.
- Fûrfûriyûs es-Sûrî, "İsâgûcî", çev. Ebû Usmân ed-Dımaşkî, nşr. A. Bedevi, *Mantıku Aristû*, c. III, Beyrut 1980.
- İbn Bâcce, "Teâlik alâ kitâbi'l-mekûlât li'l-Fârâbî", *Teâlik İbn Bâcce alâ Mantıki'l-Fârâbî*, nşr. M. Fahri, Beyrut 1994.

- _____, “Teâlîk alâ kitâbi îsâgûcî li’l-Fârâbî”, *Teâlîk İbn Bâcce alâ Mantkı’l-Fârâbî*, nşr. M. Fahri, Beyrut 1994.
- _____, “Teâlîk alâ kitâbi’l-ibâra (Barî Ermîniyâs) li’l-Fârâbî”, *Teâlîk İbn Bâcce alâ Mantkı’l-Fârâbî*, nşr. M. Fahri, Beyrut 1994.
- _____, “Teâlîk İbn Bâcce alâ kitâbi’l-burhân”, *el-Mantik inde’l-Fârâbî*, nşr. M. Fahri, Beyrut 1986.
- Jaffray, Angela, *At Threshold of Philosophy, A Study of Al-Fârâbî’s Introductory Works on Logic*, Harvard University, April 2000 (Copyright by Jaffray, Angela, 2000).
- Keklik, Nihat, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı, I-II*, İstanbul 1969, 1970.
- McGinnis- Reisman, *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources*, Indianapolis/Cambridge 2007.
- Özpilavcı, Ferruh, “Ebü’l-Ferec İbnü’t-Tayyib’in Eisagoge Şerhi”, *SÜİF Dergisi*, 2009, sy. 19.