

YAHYÂ İBN 'ADÎ VE NEŞREDİLMEMİŞ BİR RİSALESİ *

Dr. Mubahat TÜRKER

Felsefe Asistanı

*Abū Zakariyâ Yahyâ b. 'Adî b. Hamîd*¹ b. *Zakariyâ al-Faylasûf*² *al-Mantıkî Al-Takrîti* (892-974)³, bilindiği gibi, *Abū Bişr Mattâ* ve *Fârâbî*'nin talebesidir⁴.

Bibliyografik kaynaklara bakılırsa Yahyâ İbn-i 'Adî hakkında yapılmış olan yeni tetkiklerle eserlerinin neşri umumiyetle 1910-1930 yılları arası rastlamaktadır⁵. Bu tetkikler arasında Graf'ın Yahyâ ibn-i 'Adî'nin ve ondan sonra gelenlerin Tanrı öğretisi hakkındaki eseriyle Périer'nin doktora tezi en önemlisidir. Yazma metinlere dayanan bu iki eser hariç tutulursa, zamanının çok meşhur bir şahsiyeti hakkında henüz tatmin edici eserler verilmemiştir. Son zamanlarda, İslâm felsefesiyle ilgili olan umumî eserlerin bir kısmında Yahyâ ibn-i 'Adî'nin şöhreti tasdik edilmekte⁶ bir kısmında ise ondan hiç bahsedilmemektedir⁷. Filhakika

* Arapça metni gözden geçirerek mütalâalarını bildirmek lütfunda bulunan Profesör M. Tancı'ye teşekkür ederim.

¹ H. Suter (Bk. *Mathematiker*, Leipzig, 1900, Teubner, 59) ve Graf (Bk. *Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit, Ende des 11. Jahrhunderts*, Freiburg, 1905, S. 46 ve *Die Philosophie des Gotteslehre des Jahja Ibn Adî und Späterer Autoren*, Münster, 1910, Verlag, Beit. z. G. d. Philos. d. M. A. hrg. Cl. Beaumker Band VIII, Heft, 7, S.1) Hamîd okumuş, Furlani ve C. A. Nallino (Bk. *Le "Questioni Filosofiche" di Abū Zakariyâ Yahya b. Adî*, R. S. O., VIII, 1919-1920, S. 162) ise, Humayd okumuşlardır.

² Bu lâkabı al-Kıfî kullanır (Bk. *İhbâr al-Ulamâ bi Ahbâr al-Hukamâ*, Mısır 1326 h., Mt. Sa'adat, S. 238). Ayrıca Krş. M. Steinschneider, *Al-Fârâbî*, St. Petersburg 1896, S. 154-155. Sanguinetti, Y. b. Adî'nin tabip olduğunu da iddia eder (Bk. *Jour. Asi.* III, 1854, S. 264, not. 2). Halbuki burada adı geçen ve geçecek olan kaynaklarda bu cihet zikredilmemektedir.

³ Suter'e göre ölümü zul'Qa'da 364 (975) Bk. *Mathematiker*, 59) Kıfî'ye göre Zulhicca 364 (Bk. *İhbâr*, S. 238) tür.

⁴ Bk. T.de Boer, *The History of Philosophy in Islam*, Trans. by R. Jones, 1907, London, S. 126, ve Brockelmann, G.A.L., I, S. 228, *Suppl.*, I, S. 370. Halbuki, De Lacy O'Leary onu "a pupil of Hunayn" olarak vasıflandırmaktadır. (Bk. *Arabic Thought and Its Place in History*, 3, ed., 1954, Routledge-Kegan, London, S.114). Hunayn b. İshak 874 'te öldüğüne göre onun fiilen talebesi olamaz, ancak açtığı tercüme çığırına dahil olabilir.

⁵ Bk. Brockelmann, G.A.L., I, S. 228, *Suppl.*, I, S. 370. Fakat eserlerinden neşredilenler arasında en eski tarihlisi "Abhandlung über das, was mit dem Intellecte dem Erkennenden und dem Erkannten bezeichnet wird" (*Al-Maşriq*, V, 1902, 368-372)dir (Bk. *Die Philosophie*, S.7).

⁶ Bk. 'Omar Farruh *Al-Falsafat al-Yünaniyya fı Tarikiha ilâ'l 'Arab*, 1947, Bayrût S. 108; G. Quadri, *La Philosophie Arabe dans l'Europe Médiévale, Des Origines à Averroès*, Paris, 1947, Payot, S. 14.

⁷ Meselâ Bk. R. Walzer, *Islamic Philosophy*, London, 1953, G. Allen-Unwin, S. 120-148 (*Isl.Philos.* II içinde); İ.Madkûr, *Fî'l Falsafat al-İslâmiyya, Manhac va Taṭbikihi*, 1948, Dâr al-Kutub al-'Arabiyya, Mısır; Frederick Copleston, *A history of Philosophy*, II, 3. ed. Westminster, Maryland, 1955 The Newman Press, S.186-200.

Périer de Avrupalıların onun hakkında ancak "Yahyâ ibn-i 'Adî Yunan filozoflarını Süryanîden Arapçaya çevirmiş ve en eski tercümeleri tashih etmiştir, ondan ancak bir isim kalmıştır" sözleriyle özetlenebilecek bir bilgiye sahip olduklarını esefle kaydetmişti⁸.

Graf, eserinde Hıristiyan olan Yahyâ ibn-i 'Adî'nin teolojik fikirlerini ele almakta⁹ ve teoloji ilminin onun fikirleri sayesinde en yüksek noktasına eriştiğini söylemektedir¹⁰. Öyle ki, müellife göre, Yahyâ ibn-i Adî "bir Şark hıristiyan skolâstigi için temel olarak alınabilir"¹¹. Périer'nin eseri buna nazaran çok daha mufassaldır. Eserinde Yahyâ ibn-i 'Adî'nin yalnız teolojisi değil, felsefesi ve ahlâk anlayışı da, elde mevcut yazma eserlerin verdiği imkân nispetinde, incelenmiştir. Gerçi Périer, Yahyâ ibn-i 'Adî'nin felsefe-teoloji münasebeti karşısındaki vaziyetini tâyin ederken Graf'ın tezine tamamen muhaliftir; çünkü Yahyâ ibn-i 'Adî'nin felsefeyi "die ancilla Theologiae" saymadığını, ancak durumunun "un théologien enclin au rationalisme" durumu olduğunu söylemektedir¹², bununla beraber Yahyâ ibn-i 'Adî'nin "müşterek düşmanlar olan müslümanlara karşı, bütün mezheplerin üstünde yer alıp hıristiyan camiayı bir his inceliği ile müdafaa ettiğini" söylemekten geri durmamaktadır¹³.

Görülüyor ki bu iki müellif daha ziyade müslüman hakimiyetinde Arapça yazan Hıristiyanlardan biri olması ve teolojik fikirleri bakımından Yahyâ ibn-i 'Adî'yi ele almıştır¹⁴. Bu Hıristiyanların fikir tarihinde taşıdığı öneme ayrıca işaret edilmiş¹⁵ ise de, Yahyâ ibn-i 'Adî'nin son yirmibeş senedir ele alındığı görülmemektedir¹⁶. Bibliyografik kaynaklarda haber verilen, Yahyâ ibn-i 'Adî hakkındaki diğer incelemeler fazla bir bilgi ihtiva etmemektedir¹⁷.

⁸ Bk. Augustin Périer, *Jahjâ ben 'Adî, Un philosophe Arabe Chrétien du xe siècle*. Thèse. Paris 1920, Gabalda Geuthner, S.215.

⁹ *Die Philosophie und Gotteslehre*, S.8.

¹⁰ Bk. ay. es. S. 45.

¹¹ Bk. ay. es. S. 47.

¹² Bk. *Jahjâ ben 'Adî*, S. 147.

¹³ Bk. ay. es. S. 54.

¹⁴ Bunlardan önce T. J. de Boer "Kindî wider die Trinität, Orientalis-Stud. (Nöldeke-Festschrift), Giessen 1906, I, 267-281, yazısında Yahyâ ibn-i 'Adî'yi bu bakımdan ele almıştır. (Bk. Graf, *Die Philos.*, S. 6, n. 1).

¹⁵ Bk. Louis Cheikho: *Ving Traités Théologiques d'Auteurs Arabes Chrétiens*, Avant-Propos, 2, ed. Juin 1920, Beirouth; Périer, *Jahja Ben Adî*, S.6-7.

¹⁶ Bk. P. J. de Menasce, *Arabische, Philosophie*, Hrg. I. M. Bochenski, Bern 1948, A. Francke A.G. Verlag; Spuler-Forree: *Der Vordere Orient in der Islamischen Zeit*, Bern, 1954, A. Francke A. G. Verlag, S. 160-168.

¹⁷ Meselâ: 1. Graf, *Die Christlich-arabische Literatur*'da Yahyâ İbn-i 'Adî'nin sadece hayatı hakkında İbn Abî Uşabi'â, Bar Hebraeus ve De Boer'e dayanarak bilgi vermektedir (Bk.no.8). 2. Furlani'nin neşrettiği *Le Questioni* ise Yahyâ ibn-i 'Adî'ye sorulan soruların metnidir. 3. İ. İskandar al-Ma'lûf'ün من نفايس الحزارة التيمورية makalesi sadece Yahyâ ibn-i 'Adî'nin *Tahzib al-Ahlâk* risalesinin eski bir yazma nüshasını haber vermektedir. (Bk.R.A.A.D., III, S. 339. 4. *Kitâb al-Dalâ'il* (Haleb 1928)in müellifi kitabın başlığında ابو عثمان عز و بن الجاحظ olarak görünmektedir.

Yahyâ ibn-i 'Adî, her nekadâr, Périer'nin ifadesiyle, "insanlığa istikamet veren dehalardan biri değilse de"¹⁸, zamanının çok meşhur bir mütercim ve musahhihi ve kitaplarla şiddetli bir alâkası olan, yorulmak bilmez müstensihi idi.¹⁹, Kaynaklarda adı geçen eserlerinin hepsinin nüshalarına henüz sahip bulunmadığımız için bir filozof olarak işgal etmiş olduğu mevkii tam mânasiyle tâyin etmekten uzak bulunuyoruz²⁰. Böyle bir güçlüğün sadece Yahyâ ibn-i 'Adî hakkında değil, fakat diğer önemli İslâm filozofları hakkında da varit olduğu malûmdur²¹. Ancak Plâton²² Aristoteles²³, Teofrastos'un eserlerini tercüme, şerh ve eski tercüme-

¹⁸ *Jahjâ ben 'Adî*, S. 216.

¹⁹ İbn Nadim, *Fihrist*, Mısır, 1348, S. 344, 369; İbn Abî Uşaybî'ya 'Uyûn, I, Mısır, 1299, S. 69. Bibl. Nat. de Paris a.f. 882 yazmasındaki *Organon*'un Arapça tercüme metnindeki muhtelif mukabele kayıtlarından anlaşılıyor ki Yahyâ ibn-i 'Adî talebeleriyle, meselâ Hasan b. Suvâr (Sivâr?) ile, bilfiil metinleri mukabele etmiştir (Bk. Khalil Georr, *Les Catégories d'Aristote dans Leurs Versions Syro-Arabe*, Beyrouth, 1948, İns. Français de Damas, S. 193).

²⁰ Fakat Périer güçlüğü elde mevcut nüshalara da teşmil etmektedir; onun ifadesine göre yazmalardaki nokta ihmalî yüzünden, okurkan, bazen 5-10 hipotez kurmak icabetmektedir. Bk. *Jahjâ ben 'Adî*, S. 9.

²¹ Nitekim Walzer halen İslâm felsefesinin belirli ve müspet bir tarihi yapılamıyacağına, sadece onu ya tamamen müstakil saymak yahut Yunana bağlamak temayülünü değil, aynı zamanda orijinal eserlerin bilinmediklerini, bilinenlerin ise henüz neşredilmediklerini sebep olarak göstermektedir, Bk. *Islamic Philosophy*, S. 120.

²² Plâton'un *Timaios* tercümesi islâhı, *Nâvamîs* tercümesi. Bk. *Fihrist*, S. 343-4.

²³ Aristoteles'in canlı ve cansız tabiata dair olan eserlerinin tercüme ve şerhlerinde, *Fihrist*'te adı çok geçer (Bk. S. 349 ve sonrası). Aristoteles'in mantığa ait eserlerinden *Kategoriya*'ları Afrodiasias tefsiri ile tercüme etmek istemiştir. *Topikalar*'ı Süryaniden Arapçaya çevirerek tefsir etmiş ve Afrodiasias, Amonios tefsirlerinin tercümesini islâh etmiştir. *Sofistika* ve *Poetika*'yı Arapçaya çevirmiştir. Ancak, *Analitik I*'i tercüme edip etmediği hususunda müelliflerin fikirleri birbirine uymamaktadır. Meselâ Pollak onun bu eseri tercüme ettiğini iddia eder (Bk. *Die Hermeneutik des Aristoteles*, Leipzig, 1913, Abh. f.d. Kunde des Morgenlandes, XIII. Band, no. 1, S. XVI). Halbuki Périer, Renan'ı takibederek (Bk. *De Philosophia Peripatetica apud Syros*, S. 61) Wenrich (Bk. *De Auctorum Graecorum Versionibus*, Leipzig, 1842, S. 132)in ve ayrıca Leclerc (Bk. *His. de la Méd. Arabe*, I, S. 205)'in de Paris a.f. 882 yazmasına atfen bu yanlış iddiada bulduklarına söyler (Bk. *Jahjâ ben 'Adî*, S. 30). Filhakika, 'A. Badavî, neşrettiği *Analitik I* Arapça tercümesinde aynı yazmayı tavsif ederken mütercimim Yahyâ ibn-i 'Adî olduğunu söylemez (Bk. *Mantık Aristu*, I, al-Kâhira, 1948, Dâr al Kutub al-Mısrıyya, S. 16-18); ancak, neşrinde dayandığı bu yazma nüshaya Yahyâ ibn-i 'Adî'nin yazdığı bir talike dayanarak (Bk. S. not 2) eserin "Theodoros" tercümesinden daha eski bir tercümesi olduğuna işaret eder. Filhakika, *Fihrist*'te *Analitik I*'in mütercimi olarak Theodoros ismi geçmektedir (Bk. S. 348). Bu sonuncu noktaya Pollak da işaret etmiştir. (Bk. *Die Herm.*, S. XVII). Paris a.f. 882'deki *Analitik I*'i tercüme eden kimse H. Georr'a göre نذازي = Nidâzî (Bk. *Les Catégories* S. 190) Badavî'ye göre نذازي dir (Bk. *Mantık. I* S. 23, 101, 103). Pollak'ın *Analitik I*'i Yahyâ ibn-i 'Adî'nin çevirdiği iddiasının menşei sarih olarak anlaşılmamaktadır. Paris a.f. 882 yazma nüshasındaki mukabele kayıtları bu nüshanın H. b. Suvâr'ın Yahyâ ibn-i 'Adî hattıyla yazılmış bir nüsha ile Yahyâ ibn-i 'Adî huzurunda mukabele ettiği bir nüshadan alındığını göstermektedir. Ayrıca H. Georr bu nüshada Yahyâ ibn-i 'Adî'nin şerhinden alınmış parçalar olduğunu iddia etmektedir (Bk. *Les Catégories* S. 192). Acaba Yahyâ ibn-i 'Adî bu eseri şerh mi etmiştir? Bu cihete temas eden bir nokta

lerini islâh etmiş olduğunu biliyoruz²⁴. *Fihrist*'ten anlaşıldığına göre, İbn-i Nedim Aristoteles'in eserlerinin listesini Yahyâ ibn-i Adî'nin kendi el yazısı ile hazırlamış olduğu bir listeden almıştır²⁵. Yunan filozoflarının en önemlilerinin eserlerinin gerek tercüme edilmesi ve bu tercümelerin kimler tarafından ve hangi vasıta ile, doğrudan doğruya mı, dolayısıyla mı, yapılmış olduğunu tespit eden bilgileri ihtiva eden listeler tanzim etmesi ve nüshalara talikler yapması yoluyla olsun, gerekse bu eserleri talebeleriyle mukabele edip mümkün olduğu kadar sahih metinler hazırlayıp bunları bizzat ve çok sayıda istinsah etme yoluyla olsun, Yahyâ ibn-i 'Adî, Yunan kültür mirasının tespiti, nakli ve yayılmasında önemli bir rol oynamıştır.

Badavî neşrinde yoktur. Badavî bu neşrinde yazmanın kenarındaki Hunayn, Eesalı Theofil, Balad'lı Athanase'dan veya başka Süryanî tercümelerden alınmış varyantları, H. b. Suvâr'ın şerhinden alınmış parçaları, Yahyâ ibn-i 'Adî'nin koymuş olduğu notları da vermiştir. Bu bakımdan parçalar halinde de olsa Yahyâ ibn-i 'Adî'nin mantığa ait bazı düşüncelerinden haberimiz olmaktadır (Bu neşirde Yahyâ ibn-i 'Adî'ye ait olduğu sarıh olan notlar için Bk. I. Makalede: S. 104, n.11; 132, n.1; 134, n.5; 141, n.2; 173, n.3. II. Makalede: S. 278, n.2; 284, n.2; 298, n.3; 301, n.304, n.1). Badavî'nin bu notları metin neşri bakımından bir "tenkit cihazı" sayması yerindedir (Bk. *Mantık*, I, S.19). Yine bu Paris a.f. 882 nüshasının *Kategoryalar* ve *Ibara* kısmındaki notlar arasında Yahyâ ibn-i 'Adî'ye ait olan muhtelif müstakil notlar bulunmaktadır. Badavî bu notları *Mantık V*'te yayınlacağını vadedmektedir (Bk. *Mantık I*, S.19, not 3). Halbuki H. Georr *Kategoryalar*'a ait olanları daha önce yayınlamıştır (Bk. *Les Catégories* S. 361 ve sonrası). Ayrıca, H. Georr *Ibare*'de Yahyâ ibn-i 'Adî'ye ait notlar bulunduğunu söylediği halde (Bk. ay. es. S. 194) Badavî sadece H. b. Suvâr'ın ve Abu Bişr Mattâ'nın notlarından bahsetmektedir. Halbuki fotokopisinden tetkik etmeye fırsat bulduğumuz bu yazmada Yahyâ ibn-i 'Adî'den muhtelif talikler bulunmaktadır. Başka bir yazımızda bu notlardan bahsedeceğiz.

Aynı yazma nüshanın *Sofistika* tercümesinde, 380 v de, H. b. Suvâr'ın yazdığı bir nottan Yahyâ ibn-i Adî'nin *Sofistika*'yı hem Süryanî hem Arapça olarak şerhettiği anlaşılmaktadır (Bk. H. Georr, *Les Catégories*, 199-200). Fakat bu şerhleri ölümünden sonra kitapları arasından çıkmamıştır. Ya beğenmediği için imha etmeli veya çalınmış olmalıdır, bu sonuncu daha muhtemel görülmektedir (Bk. ay. yer.). Yahyâ ibn-i 'Adî'nin *Sofistika*'nın Athanase tarafından yapılmış süryanî tercümesinden Arapçaya çevirdiği bu metin Paris a.f.882 içindedir. H.Georr bu metni P.Cyrille Haddad'ın neşretmek üzere olduğunu, bildirmiş ise de (Bk. ay. es. S. 198) henüz neşredilmediğini zannediyoruz.

Yahyâ ibn-i 'Adî'nin *Poetika*'yı hocası Abu Bişr Mattâ'dan daha doğru tercüme ettiği ileri sürülmekte ve ibn-i Sina *Şifâ*'nın şiir bahsini ilk hatalı tercüme değil, ikinci doğru tercüme olarak yazdığı, İbn-i Rüşd'ün aynı eserin *Telhis*'ini de yine bu tercümeden yaptığı tahmin edilmektedir (Bk. A.Badavî, *Fann al-Şi-ir*, al-Kâhira, 1953, S.50, 53, 55). Mamafih, Margoliouth Abū Bişr'in bu tercümedeki hatasınının Abu S'aid al-Hasan al-Sırafî'nin iddia etmiş olduğu gibi Arapça bilmemekten değil, mevzuu bilmemekten ileri geldiğini iddia etmektedir (Bk. Margoliouth, *The Discussion Between Abu Bişr Matta and Abu Sa'id al-Sırafî on the Merits of Logic and Grammar*, J. R. A. S., 1905, S. 86-87).

²⁴ Teofrastos'un bir makale tutan Mâ ba'd al-Tabî'a'sını çevirmiştir (Bk. *Fihrist* S. 353).

²⁵ Bk. S. 352. Ayrıca Bk. Pollak, *Die Hermeneutik*, S. XVI-XVII.

Yahyâ ibn-i 'Adî'nin eserlerinin listesini en geniş bir şekilde Kıftî'nin *İhbâr*'ında buluyoruz ²⁶. Diğer kaynakların bazısında bu liste ya hayli kısadır, ²⁷ veya mevcut değildir. ²⁸ Bu eserler, isimlerinden muhtevalarına intikal etmek mümkün olduğu kadar, felsefe, din, ahlâk ve mantık sahalarına aittir. Yukarıda bahsetmiş olduğumuz gibi, müellifler, sonuncu saha hariç diğerleri hakkında ya Yahyâ ibn-i 'Adî'nin eserlerini neşretmişler veya mevcut yazmalara dayanarak tahliller yapmışlardır. Nitekim Périer "mademki elimizde ancak onun din müdafaasına ait eserleri bulunmaktadır, o halde, bugün Yahyâ ibn-i 'Adî bizi bilhassa şerhçi ve hristiyan inancını müdafaa eden bir kimse olarak alâkadar etmektedir" demektedir ²⁹. Halbuki bugün, hacimleri küçük de olsa önemleri küçük olmayan iki risalesine daha sahip bulunmaktayız. Bunlardan birisi mantığa ait olup bildiğimize göre tek nüshadır, diğeri felsefeye ait olup bilinen tek nüshadan başka, ikinci bir nüshadır ³⁰.

Mantığa ait olan, ilkin burada neşir ve Türkçeye tercüme ettiğimiz eser *الهداية لمن تاه إلى سبيل النجاة* ismini taşımaktadır. İstanbul Ayasofya Müzesi yazma eserlerinden 4818 numaralı, 16. 3. × 2.35; 12 × 18 cm. boyunda, 23 satırlı, nesihle yazılmış bir mevcmuada 118b-120b varakalarını işgal etmektedir. Mecmua yanmaya yüz tutmuştur. Müstensihi Muhammad b.al-Maḥmūd al-Muḩatabbib'dir. İstinsah tarihi: 27 Ramazan 686.

Kıftî'de Yahyâ ibn-i 'Adî'ye ait olup isimlerinden mantık kitapları olduğu anlaşılan eserler (1) *مقالة في البحوث العلمية الاربعة عن اصناف الموجود الثلاثة الالهى والطبيعى والمنطقى* ve (2) *كتاب في فضل صناعة المنطق* كتاب هداية من (Boyle) تاه الى سبيل النجاة (Böyle) gelmektedir ³¹. İbn-i Nedim'de bu isim değil *مقالة في البحوث الاربعة* geçmektedir ³². İbn-i Ebî Useybi'a'da ise yalnız *مقالة في إنية صناعة المنطق* ve *كتاب هداية من* zikredilmektedir ³³. Burada neşrettiğimiz risalenin ismine bakılırsa, bu isim, İbn-i Nedîm'in ve İbn-i Ebî Useybi'a'nın zikretmiş olduğu isimlere yaklaşılmaktadır. Kıftî'deki (1). kitap da bu isme yaklaşılmaktadır. Fakat Kıftî'de *كتاب هداية* müstakil olarak zikredilmiştir. Aynı zamanda bu risalenin ne isminde ne muhtevalarında, Kıftî'deki (1). eserde

²⁶ Bk. *İhbâr*, S. 238.

²⁷ *Fihrist*, S. 369; *Uyûn*, I, S. 235.

²⁸ Bk. İbn-i 'İbrî, *Târiḩ Muḩtaşar*, 1890 Beyrût, S. 296-297.

²⁹ Bk. *Fahjâ ben 'Adî*, S. 223.

³⁰ *Maḩâla fi'l-Mavcudât*'ın Hindistan nüshasını da temin eder etmez, Dergi'nin gelecek bir sayısında yayınlayacağız.

³¹ Bk. *İhbâr*, S. 237-238.

³² Bk. *Fihrist*, S. 369.

³³ *Uyûn*, I, S.235.

zikredilen “ilâhî” ve “tabîî” kısımlar bulunmamaktadır. Bu haliyle eser bir bütün manzarası arz etmektedir; onun için (1). eserin bu eserden başka bir eser olduğu ihtimali kuvvetlenmektedir. İbn-i Nedîm’in zikretmiş olduğu eserin bu risale mi olduğunu yoksa Kıftî’deki (1). eser mi olduğunu söyleyecek durumda bulunmuyoruz. Çünkü, risalenin başlığı da Kıftî’deki (1). eser de ona uymaktadır. Aynı şekilde, İbn-i Ebî Useybi‘a’nın zikretmiş olduğu eser de risalenin muhtevasına benzemekte, aynı zamanda, yazmanın sonundaki isme de yaklaşmaktadır. Fakat hakkında söyleyebileceğimiz şey bu kadardır. Aynı eserin bir başka ismi karşısında mı bulduğumuzu, yoksa ayrı bir eser karşısında mı bulduğumuzu yalnız risalenin o uzun başlığına bakarak, şimdiki halde kesin olarak cevaplandıramıyoruz. Eğer, yeni nüshalara tesadüf edersek ³⁴, bu ihtimallerden hangisinin gerçek olduğunu tâyin etmek mümkün olacaktır.

Yaḥyâ ibn-i ‘Adî’nin bu كتاب الهداية¹ bazı müracaat kitaplarında veya yeni kitaplarda zikredilmemiştir ³⁵. Bazen eserin ismine bakılarak ahlâk kitabı zannedilmiştir ³⁶. Bazen de كتاب في فضل صناعة المنطق kitabıyla birleştirilerek tek bir kitap haline sokulmuştur ³⁷. Bu Ayasofya yazmasındaki kitabın ismini bildiren kayda bakacak olursak, eser ne bir ahlâk kitabıdır, ne de adı geçen bu kitapla aynıdır. Sadece başka bir mantık kitabıdır. Bu cihet, yani neşrettiğimiz makalenin kaynaklarda adı geçen makaleler karşısındaki durumu, asıl başka nüshalar bulunduğu ve mukabele edildiği zaman kesin olarak aydınlanacaktır. Şimdilik tek olan nüshanın neşredilmesinde bazı sebepler vardır: a) Zamanında mantıkçıların başı olarak tanınan ve المنطقي lâkabiyle anılan Yaḥyâ ibn-i ‘Adî’nin adı geçen eski ve yeni kaynaklarda mantık görüşü hakkında tafsilât veren bilgiye tesadüf

³⁴ Çünkü, İstanbul’daki yazma kütüphanelerinin defterleri, hiç yoka nispetle bir kıymet ifade etse bile, bu defterlerdeki yanlış kayıtlar oralarda çalışanlarca pek malûm bir keyfiyettir. Meselâ Z. V. Togan tarih eserleri hakkında bunun enteresan örneklerini vermiştir (Bk. *Tarihte Usûl*, İstanbul 1950, İbrahim Horoz Basımevi S. 92).

³⁵ Meselâ Bk. Suter, *Mathematiker*, 59; Sarton, *Intr.*, I, S. 630; ‘O. Farruh, *al-Falsafat*, S. 109; Graf, *Die christ.-arab.*, S. 47-51.

³⁶ Périer eseri تاه الى سبيل النجاة من (böyle) كتاب هداية olarak zikretmekte (Bk. *Jahja ben ‘Adî*, S. 72) ve onu “Guide de l’Egarée vers le Chemin de la Vérité” şeklinde tercüme ederek ahlâk kitapları arasında tasnif etmektedir (Bk. ay. es. S. 76).

³⁷ Steinschneider, “Er (Yaḥyâ ibn-i ‘Adî) schrieb “Die Vorzüglichkeit (فضل) der Logik als Leitung desjenigen, der irrt auf dem Wege des Heiles” demektir (Bk. *Al-Fârâbî*, S. 155). Bu birleştirmenin sebebi iki eserin Kıftî’de hemen arka arkaya zikredilmiş olması mıdır? Burası malûm değildir. Çünkü Steinschneider’in dayanmış olduğu yazma elimizde değildir. Kıftî’nin *İhbar*’ının bu nüshası (K.B.) iki eser arasındaki كتاب kelimesinin düştüğü olduğu bir nüsha olabilir. Mamafih metinde فضل الصناعة المنطقية ibaresi geçmektedir (Bk. S. 5). Steinschneider’in Yaḥyâ ibn-i ‘Adî’yi Schmolders’in “un certain Yaḥyâ le Grammérien” (Bk. *Essai*, S. 131) olarak vasıflandırması münasebetiyle ele almış olduğunu, bu arada, kaydedelim. Périer ise Flügel’in (Kaşf al-Zunûn, VII, S. 1247, 1252) Yaḥyâ ibn-i ‘Adî’yi Jean le Grammerien ile aynı saymasını “en garip bir şey” olarak vasıflandırmıştır (Bk. *Jahja ben ‘Adî*, S. 216.)

etmiyoruz³⁸, bu risale bu boşluğu kendi çapında dolduracak mahiyettedir. b) Yahyâ ibn-i 'Adî'nin mantığa ait eserleri çok olduğu halde bunların nüshalarına sahip olmamaktan dolayı beyan edilen teessüf³⁹ ve Doğu kütüphanelerinde yeni dokümanlar bulunacağı hakkındaki ümit⁴⁰ bir dereceye kadar cevaplandırılmış olacaktır. c) Bu Ayasofya nüshası oldukça dikkatli yazılmış, dayanılabilir bir nüshadır. Bununla beraber yeni nüshaları bulunduğu zaman mukabele etmek imkânı daima bakidir. Çünkü biz yazmadaki istinsaha ait hususiyetleri göstermeye çalıştık⁴¹. Bu suretle yazmayı herhangi bir sebepten dolayı temin edemeyen kimse bu neşirle mukabele ederek aynı maksada erişmiş olacaktır. Nitekim meselâ Fârâbî'nin *İhsâ al-'Ulûm*'unun muhtelif neşirleri muhtelif yeni yazmalarının bulunmasını takip etmiştir. d) Asıl önemlisi, eserin, tercüme yoluyla İslâma giren mantık sanatına karşı muhtelif yönlerden yapılmış tepkileri⁴² açık bir üslûpla cevaplandırılan ve mantığı müdafaa eden ilk eserlerden olmasıdır. Bu suretle Yahyâ ibn-i 'Adî ileride tekrar alevlenecek olan mantık kavgasının⁴³ içinde, çoktan, tuttuğu tarafı belirtmiş bulunmaktadır. Bu eserde Yahyâ ibn-i 'Adî sadece muhite mantık sanatını anlatmakla kalmamış, aynı zamanda onu saadetin anahtarı mertebesine çıkarmıştır⁴⁴. Onun için, daha sonra mantığın faydasını filozoflar hesabına bu cihetten de zikredecek olan eserlerin muhtemel kaynakları arasında bir yeri olsa gerektir.⁴⁵ Mantığı saadeti temin eden bir âlet olarak telâkki etmesi, onun hakikatten, "par goût" bir filozof, "par devoir" bir teolojiyen olduğu tezini takviye etmektedir⁴⁶.

³⁸ Meselâ Périer, 225 sahifelik tezinde, mantığına ancak 2-3 sahife ayırabilmiş ve mantığını sadece bir metot olarak inceleyebilmiştir (Bk. S. 105, 108).

³⁹ Bk. Périer, *Jahjâ ben 'Adî*, S. 106.

⁴⁰ Bk. ay. es. S. 104.

⁴¹ Meselâ noktalar ihmal edilmişse, yazmada konulmuşsa veya yazmada konulmamışsa işaret ettik. Baştaki eliflerde hemze hemen daima ihmal edilmiştir, ayrıca işaret etmedik. Ancak lüzum gördüğümüz biriki yeri harekeledik. Diğer hareketler yazmadan nakledilmiştir.

⁴² Gramercilerden gelen tepki için meselâ Bk. Margoliouth, *The Discussion*, Arapça metin S. 89-90, ing. tr. S. 117. Daha sonraki XIII. asırdaki tepki için Bk. Z. Fahr al-İslâm b.al Atîr, *Matal al- Sâir fî Adab al-Kâtib va's-Şa'ir*, Bulak, 1282, S. 187 ve Krş. Margoliouth, *The Dis.*, S. 87.

⁴³ Takiy al-Dîn Abî'l-Abbâs Ahmed b. Taymiyya, *Kitâb al-Radd alâ'l-Mantıkıyyûn*, Nşr. Abd al-Samad Şaraf al-Dîn al-Kutubî, Bombay 1949, Qaymiyya Press, S. 31.

⁴⁴ Mantığı "nazarî ilimde doğruyla yanlış, amelî ilimde iyiyle kötüyü birbirinden ayırdeden bir vasıta hizmetini gören bir sanat" olarak tarif etmekle Yahyâ ibn-i 'Adî ona fiillerin kriteri olmak gibi bir fonksiyon da tanımaktadır (Bk. Ar. I. Metin S.10). Halbuki, Abu'l Hayyân al-Tavhidî'nin nakline göre, hocası abu Bişr Mattâ'nın tarifinde bu cihet yoktur. Ona göre mantık "انه آلة من الآلات يعرف به صحيح الكلام من سقيمه و فاسد المعنى من صالحه كالميزان" dır (Bk. Margoliouth, *The Discussions* S. 93).

⁴⁵ Bk. Gazâlî, *Maqâsid al-Falâsıfa*, Kahira, 1331, Sabrî al-Kurdî Neşri, S. 7

⁴⁶ Périer, *Jahjâ ben 'Adî*, S. 82z.

T E R C Ü M E

118b Esirgeyen ve bağışlayan Tanrı'nın adıyla (başlıyorum). Tanrı bana kâfidir. Yahyâ b., Adî b. Zekeriyya'nın mantık sanatı hakkında dört ilmî araştırma makalesi. Yani mantık sanatı var mıdır? Mantık sanatı nedir? Mantık sanatı hangisidir? Mantık sanatı neye yarar? O buna "*Sapmış Olan Kimseye Kurtuluş Yolunu Göstermek*" ismini verdi.

Yahyâ ibn-i Adî dedi ki: Eğer bütün insanların fiilleri hakikati tespit etmek ve ona tâbi olmak bakımından sözlerine uysaydı, bu bizi muhakkak surette mantık sanatının iyilik ve üstünlüğünü ve faydasının büyüklüğünü açıklamak zahmetinden kurtarırdı. Çünkü, bu sanatın faydası en küçük bir düşünce sayesinde meydana çıkar. Fakat bir çok kimseler bunu inkâr edip, mantık sanatını ya bilmeyerek veyahut münakaşa ederek reddetmeye çalışınca, bu durum karşısında, bu sanat hakkındaki sözümüze ondan elde edilen büyük iyiliği ve ondan hasıl olan faydayı belirtmek suretiyle başlamak bizim için nekadar doğru olur. Bu bizi ona değer vermeye ve onu elde etmek için sıkıntıya katlanmaya sevkeder.

O halde diyoruz ki: Her değer verilen, tercih edilen ve sevilen şey muhakkak surette ya kendisinde bulunan, ya kendisinden ileri gelen veya kendisiyle elde edilen, ister gerçek ister zan mahsulü herhangi bir iyilikten dolayı değer verilir, o şey bu yüzden tercih edilir ve sevilir. İyilik iki türlüdür. Birisi zâtî iyiliktir. Bu, zâtlarından dolayı kendilerinde iyilik bulunan şeylerde vardır. Bunlar, mantık sanatında ortaya koyacağımız gibi, tariflerinde iyilik bulunan şeylerdir. Diğerî ârizî iyiliktir. Bu, faydanın onlarda, onlar vasıtasıyla veya onlardan dolayı âriz ve hasıl olduğu şeylerde bulunur. Taşın çibanlıya düşüp onu deşmesinde ve sıhhate kavuşturmasında olduğu gibi. Kendisinde zatî iyilik bulunan ârizî iyilik bulundandan üstündür.

Mantık sanatında elde edilen fayda onun için zâtîdir, ârizî değildir. Bu onun tarifinden bellidir: Mantık, nazarî ilimde doğruyla yanlış, amelî ilimde iyiyle kötüyü birbirinden ayırdeden bir vasıta hizmetini gören bir sanattır. Tarifinde kullanmış olduğumuz kelimelerin birçok kimseler tarafından anlaşılmaktan uzak olması, bu mânalar zihinde iyice yer etmek üzere, onun her bir kelimesini izah etmemizi gerekli kılmaktadır. "Sanat" ruhun, herhangi bir gaye için, tefekkür ve düşünce sahasında iş gören kuvvetidir. "Bir vasıta hizmetini görme" vasıta olmaktır. "Vasıta", yapan kimse ile yapılmış olan şey arasında bir aracıdır. Yapan kimse sanatının taallük ettiği konuda onunla mükemmellik derecesi sağlar. Mantık sanatına sahip olan kimse aklî temeyyüz vasfını gösterir. "Aklî temeyyüz", aklın birbirinden farklı olan şeyleri iştirak etmiş oldukları şeye bakarak toplamasıdır. "Doğru", var olanın gerçekliğidir, kendisi vasıtasıyla bir şeyin o şey olduğu şeydir. "Yanlış" var olanın gerçekliğini ortadan kaldıran şeydir, bir şeyin o şey olmadığı şeydir (var olanın gerçekliğini veya bir şeyin o şey olmasını ortadan kaldıran şeydir.) "İlim", var olanların

hakikatlerini, var olmaları hasebiyle, idrâk etmektir. "Nazarî", nazara mensup olan. "Nazar" incelemedir, en son gayesi araştırılan şeyin hakikatini idrâk etmektir. "Nazarî ilim", en son gayesi varlıkların hakikatlerini idrâk etmek olan bir ilimdir. "Amelî", amele mensup olan. "Amel", bir konunun suret kazanmasıdır. "Amelî ilim", en son gayesi iyiyi elde etmek ve kötüden kaçınmak olan ilimdir. İşte bu, mantığın tarifinde adı geçmiş olan kelimelerin mânalarının açıklanmasıdır.

Söylediklerimizden ilkin şu meydana çıkmıştır: İyilik mantık için zatîdir; çünkü o mantığın tarifinden alınmıştır; mantığın zâtı iyilikle kaimdir. Bunun yanı sıra mantık sanatından sağlanan ve onun vasıtasıyla elde edilen iyiliğin herhangi bir iyilikle aynı seviyede olan bir şey olmadığı da meydana çıkmıştır. Çünkü bu iyilik tam saadettir, ve incelemede hakikata sahip olmaktan daha tam olan bir saadet yoktur. Bu ise onunla elde edilir. Amelde ise iyiliğin elde edilmesinden daha tam olan bir şey yoktur. Halbuki mantık sanatı olmadan buna sahip olunamaz. Demek ki sıfatı işte böyle olan bir sanat vardır.

Şimdi söyleyeceklerimizden şu meydana çıkar: Her bilinen şeyin bilgisi ya kendisinden başka olan bir şey hakkındaki bilgiden hareket etmek suretiyle ona erişmekten başka bir şekilde husule gelir; bu vaziyette onu kendisinden önce bulunan bir şey hakkındaki bilgiden istidlâl etmeye lüzum yoktur, bilâkis kendiliğinden bilinir. Bu iki kısımdır, birisi ilk Maddeye mütealliktir, duyusaldır. Bu, ya madde ve suretten mürekkeptir, mahiyeti suretidir, bilgisinin hasıl olması ruhta maddesi olmaksızın suretinin hasıl olmasıdır; veyahut madde ve suretten mürekkep olana ârız olur. Bu, başka bir şehirde bulunduğumuz halde, herhangi bir şehrin binalarından aldığımız duyuları tasavvur etmemizde olduğu gibi, ya kendisi olmasa bile, ruhun onun suretini tasavvur etmek imkânı olan bir şeydir; bu tasavvura "tahayyül" denir, yahut, ruhun onu tasavvur etmek imkânı ancak o şey hazır bulunduğu takdirde mevcuttur. Bu tasavvura ise "duyum" denir. Diğer kısım ilk Maddeye müteallik değil, fakat surîdir, ve akılda hasıl olur. Bunun sınıflarına, genel olarak, "akıldaki ilk prensipler", ve "ispat edilmeyenler" denilir. Bunlar iki kısımdır, ya müfrettir, kendisine özel olarak, "hareket noktası (postulat)" ve "tarif" denilir; veya bazı unsurlardan toplanmıştır, kendisine özel olarak "ispata ihtiyacı olmayan bilgi, orta terimleri olmayan öncüller, kabul edilmeleri vacip olan önermeler" denir.

Veya, herbir şeyin bilgisi, kendisinden başka olan şeylerin bilgisinden hareket edip ona ulaşmak suretiyle elde edilir. Bu esnada bilgisinin edinelebilmesi için ondan evvel birtakım bilgilerin önde bulunmasına ihtiyaç vardır. Bu bilme çeşidine ise "istidlâl", "kıyas", ve "burhan" denir.

İlk iki nevin varlığı, tespit edilmek külfetinden azâdedir. Bu üçüncü neve gelince, onların varlığı sanatlarla ve bilgilerle ortaya çıkmaktadır. Çünkü, onlar hakkındaki bilgiler devamlı surette artmakta ve çoğalmaktadır. Geometriyle meşgul olanlar daima doğruların, yüzeylerin

ve cisimlerin özelliklerinden ve lâzımlarından birtakım özellikler ve lâzımlar çıkarmaktadırlar, halbuki onlar bunları daha önceden bilmemektedirler. Sayılarla meşgul olanlar da sayıların özelliklerinden henüz sahip olmadıkları şeyleri çıkarmaktadırlar. Gittikleri yol, büyüklükler ve sayılar hakkında bildikleri, önceden haberdar oldukları ve zihinlerinde mevcut bulunan şeylerden bunlara doğrudur; sonra, onlar vasıtasıyla, kendilerinde mevcut bulunmayan şeyler meydana çıkıyor. Bu bilme çeşitinin varlığına delâlet etmek hususunda bunlar yetiştir.

Bu çeşitlerden her birinin, yani aklın, duyunun ve düşüncenin -düşünce kendisiyle istidlâlin yapıldığı kuvvettir- his ve idrâk ettiği şeyleri, ancak sıhhatli olduğu ve kendisini bozarak değiştiren ve gayesinden uzaklaştıran hastalıklardan korunmuş bulunduğu zaman, olduğu gibi idrâk edeceği açıktır. Çünkü, duyular ve muhayyile kuvveti, sıhhatte bulunduğu ve her hangi bir hastalıkları olmadığı zaman, hissettiklerini oldukları gibi hissediler, tahayyül ettiklerini oldukları gibi tahayyül ederler. Akıl ancak zarardan korunmuş olduğu zaman makûlleri oldukları gibi idrâk eder. Düşünce kuvveti ise, ancak düşündüğü şeye götüren yol sağlam olduğu ve bununla beraber kendisi de sıhhatli ve sağlam olduğu zaman, istidlâl ettiği şeyi olduğu gibi idrâk edebilir. Eğer, duyular ve muhayyile kuvveti sıhhatini kaybetmiş ise, hissedilmiş ve tahayyül edilmiş olan şeyin kendi suretinden başka bir surette tasavvur edilmesi caiz olur, tıpkı görüşün mizacında karanın (kara safranın) galip gelmesiyle beyazı kara suretinde görmesi, sarının (sarı safranın) galip gelmesiyle sarı görmesinde olduğu gibi; kulakta, dışarda mevcut olmadıkları halde, uğultu ve çınlama hasil olması, burunda fena kokunun güzel, güzel kokunun fena olarak duyulması, dilde tatlının acı, acının tatlı olarak hissedilmesi, elde sertin yumuşak, yumuşağın sert hissedilmesinde olduğu gibi. Bu suretle, ya görülen ya işitilen veya bunlardan başka diğer duyusal olan şeylerin, böyle bir hakikata sahip olmadıkları halde, öyle oldukları tahayyül olunur.

Bu hal, kendisiyle fiilini yaptığı âleti, yani dimağ, hastalandığı zaman akla da âriz olur. Çünkü bu sırada aklın tasavvuru bozulur ve tasavvur etmez olur. "Bütün parçasından daha büyüktür", "her şey hakkında bir şeyin muhakkak surette ya icabî olduğu hükmü verilir, veya selbî olduğu, yani onun çelişigi, hükmü verilir" sözlerinde olduğu gibi akıldaki son derece açık olan ilk prensipleri anlamaktan uzak olan birtakım insanlarda şahit olduğumuz gibi. Bunun gibi, bilinen ve açık olan şeylerden bilinmeyen şeylere doğru bozuk olan bir yoldan gitmek lâzım gelir. Bozuk olan bir yolun istenen hakikata değil bilâkis zıddına ulaştırması caizdir. Eger, bir kimse, "her taş bir cisimdir", "hiçbir hayvan taş değildir" sözlerinde olduğu gibi iki doğru öncül alsa, sonra onları sıralayıp "hiçbir hayvan taş değildir, her taş bir cisimdir" dese, o zaman bu iki tarafın neticesi "hiçbir hayvan cisim değildir" olurdu; bu iki doğru öncülden lâzım gelmiş olan bir yanlıştır. Bilmelisin ki biz "lâzım gelmiş olan" sözünü zannî olması bakımından söyledik, yoksa hakikî olması bakımından söy-

lemedik. Çünkü o hakikaten lâzım gelmiş değildir. Yanlış ancak öncüllerin fena sıralanmasından dolayı ârız olmuştur, yoksa onların zâatlarından ileri gelmemiştir, çünkü o ikisinin doğrulukları meydandadır.

Kendilerine yanlış ârız olması bakımından bu nevilerin vaziyetlerinin bir olmadığını, bilâkis, şu hususta ayrılmış olduklarını bilmelisin, şöyle ki: Bu nevilere biri olan aklın makûlleri olduğu gibi tasavvur etmesi hususunda, yalnız vasitanın sıhhatini kaybetmemesi kâfidir. Halbuki duyuda sadece bu kâfi gelmez, bilâkis, bunun yanı sıra birtakım başka şeylerin de bulunmasına ihtiyaç vardır. Zira görüş son derece sıhhatte bulunduğu halde görülen şeyleri olduğundan başka türlü idrâk eder; güneşin bir "zirâ" kadar idrâk edilmesinde olduğu gibi, halbuki güneş burhanın delâlet ettiği gibi, yerin bir çok katıdır; bunun sebebi güneşin uzaklığıdır. Bunun gibi, görülen şeylerin göze çok yakın olması gözün onları olduklarından çok büyük görmesine sebep olur. İşitme son derece sağlam ve kuvvetli olduğu halde, onda yankı husule gelir. Bunun gibi, kıyas yolu ve kıyas kuvveti son derece sağlam ve sıhhatli olsa bile, bunların ârızaları giderilmediği zaman, muhakkak surette yanlış düşürür. Şu kıyas "bir kimse taştan bahsediyorsa, cevherden bahsediyor demektir." doğrudur; ama, bu kıyasın sırası doğru bir sıra olduğu ve öncülleri doğru olduğu halde bile açık bir yanlış düşülür. Onun için kuvvetin ve yolun sağlamlığıyla beraber kıyasın maddesini, yani öncüllerin her bir parçasını dikkatle hesaplama, fazlaca gözden geçirmeye ihtiyaç vardır. Zihnin onların mânalarını ve lâzımlarını müfret ve mürekkep olarak tespit etmesi lâzımdır. İstidlâl, duyu ve tahayyül arasındaki fark işte budur. Duyu ve tahayyülde iki şey kâfidir. Birisi o ikisinin sıhhatte olması, diğeri his ve tahayyül edilmiş olan şeylerin, onları olduğu gibi his ve tahayyül etmenin gerçekleşeceği bir durumda bulunmalarındır. İstidlâl yoluna gelince, onda sadece bu ikisi kâfi gelmez. Bilâkis, bunların yanı sıra, istidlâl yapanın hataya düşmemek için, bu hususta dikkatle düşünüp tedbir almaya ve incelemeye ihtiyacı vardır. Herhalde, istidlâl yolunun his ve tahayyül yolundan farkı olduğu hakkındaki sözümüzün bu mânası üzerinde dikkatle düşünülürse, bu şeylerin hepsinin bu sözde mevcut olduğu ve hepsinde umumî olarak bulunduğu görülür. Ancak, bunların incelenmesi bu sözdeki maksadımızın dışında kalır. Halbuki gayemiz sözün başka bir mecraya dökülmesi değildir. İşte bunun için onu açıklamak suretiyle sözü uzatmaktan vazgeçmemiz icabetmektedir.

Anlatmış olduğumuz şeylerden mantık sanatının varlığı meydana çıkmış ve bununla birlikte ona karşı duyulan ihtiyacın zarureti tespit edilmiş oldu. Zira o olmadan ne nazarî ve ne de amelî saadete erişilmez. Bundan önce onun ne olduğu ve hangisi olduğu ortaya konmuştu. İşte bunlar o dört ilmî araştırma konularıdır. Mademki kendisinden elde edilen kazancın yekûnu budur, o halde mantık sanatına değer vermek ve ona erişmek için her türlü güçlük ve sıkıntıya katlanmak bu sanata nekadar lâyıktır.

Mantık sanatının varlığı, ne olduğu, hangisi olduğu ve neye yaradığı hakkındaki söz tamamlandı.

Hamd ve minnet Tanrı'ya, salât O'nun resulü Muhammede ve ailesinin bütün fertlerinedir.

Metin

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حسبى الله

118b

مقالة یحیی بن عدی بن ذکریّا فی البحوث الاربعة العلمیّة

عن صناعة المنطق وهی : هل هی¹ وما هی² وایّ شیء هی ولیم هی وسمّاها :
« الهدایة لمن تاه الى سبیل النجاة »

قال : لو وافقت أفعال جمیع البشر أقوالهم فی إثبات الحقّ والانقیاد له لا غنانا ذلك عن تکلف إبانة فضل الصنّاعة المنطقیّة وعظم منفعتها³ اذ ظهورها مع آیسر تأمل⁴ بیّن⁴ لکن لما کان کثیر من الناس قد ینکرون ذلك و یجتهدون فی دفعه إمّا جهلاً و إمّا محکماً فإحققنا بافتتاح⁵ کلامنا فی هذه الصنّاعة بتبیین⁶ جسم الخیر المدرك بها والنفع الحاصل منها فیان ذلك أدعی⁷ إلى الرغبة فیها وتحمل المشقّة فی طلبها فنقول :⁸

إنّ کل مرغوب فیهِ ومؤثر⁹ و محبوب فأنما یرغب فیهِ و یؤثر¹⁰ و یحبّ لأنّه أو فیهِ أو منه أو به خیر¹¹ ما إمّا حقیقیّ و إمّا مظنون و الخیر خیران ذاتیّ و هو فی الاشیاء التي¹¹ الخیر فیها بذاتها وهی المأخوذ¹² فی حدودها كما سنبین فی صناعة المنطق و عرضیّ وهی التي انما یعرض و یتفق فیها أو بها او منها النفع کسقوط حجر علی ذی خراج و بطیه إياه و أداء¹³ ذلك الى برئه¹⁴ و إمّا الخیر ذاتیّ له افضل ممّا الخیر فیهِ عرضیّ .

و صناعة المنطق النفع الحاصل منها ذاتیّ لها لا عرضیّ و یتبین ذلك من حدّها هو صناعة أدویة¹⁵ یمیز بها بین الحقّ و الباطل فی العلم النظریّ و بین الخیر و الشرّ فی العلم العملیّ و قد یقتضینا¹⁶ بُعد معانی الألفاظ التي استعملناها فی¹⁷ حدّها عن أفهام کثیر من الناس شرح لفظة لفظة منها لیتمکن فی النفس معناها فالصناعة قوّة للنفس فاعلة فی موضوع من فکر و رویة

نحو غرض من الاغراض والادوية منسوبة الى الاداة والاداة آلة متوسطة بين الصانع والمصنوع بها يحصل الصانع كمال صناعته في موضوعها ويميز مصرفه من التمييز¹⁸ العقلي والتمييز¹⁹ العقلي تلخيص العقل للاشياء المختلفة بعضها مع بعض مما هي مجتمعة فيه والحق هو حقيقة²⁰ الموجود وما به هو ما هو والباطل مانا في حقيقة²¹ الموجود وما هو ما هو والعلم ادراك حقائق²² الموجودات بما هي موجودات النظرى²³ منسوب إلى النظر²⁴ والنظر فحص غايته القصى إدراك حقيقة²⁵ المبحوث عنه والنظرى²⁶ علم غرضه الأقصى إدراك حقائق²⁷ الموجودات والعملى منسوب الى العمل والعمل اكتساب موضوع صورة والعملى علم غايته القصى اجتلاب الخير واجتباب الشر فهذا شرح معاني الألفاظ المذكورة في حد المنطق

وقد تبين مما قلناه أولاً من أن الخير ذاتي إذ هو مأخوذ في²⁸ حدها وبه قوام ذاتها وظهر مع ذلك أن الخير المحصل بها والمدرک بتوسطها ليس مما يوازيه خير إذ هو السعادة التامة ، فلا سعادة أتم في النظر²⁹ من اعتقاد³⁰ الحق وبها يدرك ولا في العمل أتم من إحراز الخير ومن دونها لا يملك فأما وجود صناعة هذه صفتها فيتين مما أقوله الآن إن كل معروف إما أن يكون حصوله معروفاً بغير تطرق إليه من معرفة شيء غيره ولا حاجة إلى الاستدلال عليه بمعرفة شيء قبله بل إنما يحصل معروفاً بنفسه وهو قسبان

أحد هما هيولاني محسوس وهو إما ما هو مركب من مادة وصورة وماهية هي صورتها وحصوله معروفاً هو حصول صورته في النفس دون مادته وإما ما هو عارض للمركب من مادة وصورة وذلك يكون³¹ إما مع إمكان تصور النفس بصورته مع غيبته كما نتصور ما أحسنه من أبنية مدينة³² من المدين³³ ونحن في مدينة غيرها ويسمى هذا التصور تخيلاً وإما بغير إمكان تصور النفس بصورته إلا بحضوره ويسمى هذا التصور إحساساً

والقسم الآخر صوري غير هيولاني وحصوله يكون بالعقل وتسمى أضنافه على العموم أوائل³⁴ في العقل ومالا يتبرهن وهو قسبان مفرد ويسمى خاصة وضعاً وحاداً ومؤلف³⁵ ويسمى خاصة علماً متعارفاً ومقدّمات غير ذوات أوساط وقضايا واجب قبولها

وإما أن يكون حصوله بالتطرق إليه من معرفة اشياء هي أعيارله ومحتاجاً في تعرفه إلى تقدم معارف قبله ويسمى هذا الضرب من التعرف استدلالاً وقياساً وبرهاناً فاما وجود الضربين الأولين فانه أظهر من أن يحتاج إلى تكلف إثباته

119 a

119 b

وأما هذا الضرب الثالث³⁶ فيتبين وجوده من قبل الصناعات والمعارف فانها لاتزال تترىد وتكثر³⁷ معلوماتها فان المهندسين يستخرجون دائماً خواصاً ولوازم من خواص الخطوط والسطوح والأجسام ولوازمها لم يكونوا يعرفونها فيما قبل وكذلك العدديون يستخرجون من خواص الأعداد ما لم يكن لهم وإِنما طريقهم إلى ذلك مما قد عرفوه وتقدموا فحصلوه في نفوسهم من أمور الأعظام والاعداد ثم حصلوا بتوسطه ما لم يكن حاصلًا لهم وهذا في الدلالة على وجود هذا الضرب من التعرف كافٍ .

ومن ألبين أن كل واحد من هذه الضروب اعنى العقل والحس والفكر وهو القوة التي بها يكون الاستدلال إنما يدرك ما يدرك به على حقيقته³⁸ إذا كان على حال صحة وسلامة من الآفات المفسدة له المقصرة به عن غاية فان الحواس وقوة التخيل إنما تحس³⁹ محسوساتها وتخيّل⁴⁰ المتخيلات على ما هي عليه إذا كانتا صحيحتين⁴¹ لا آفة بها والعقل إنما يعقل المعقولات على حقائقها⁴² إذا سلم من الضرر وقوة الفكر إنما تدرك⁴³ المستدل عليها على ما هي عليه إذا كانت الطريق المتطرفة⁴⁵ إليها قويمه وكانت مع ذلك صحيحة سليمة فاما إن كانت الحواس وقوة التخيل مأوفة فقد يجوز أن تتصور⁴⁶ المحسوس والمتخيّل بغير صورته كما يتصور البصر الأبيض أسود إذا غلبت على مزاجه السوداء ويراه اصفر إذا غلبت عليه الصفراء ويحدث في سمعه الدوى والطينين وليس موجودين ويشم المنتن طيباً والطيب منتناً ويتطعم الحلومراً والمرّ حلواً ويلمس الخشن ليناً واللين حشناً ويتخيّل⁴⁷ أن بحضرتة⁴⁸ إما مبصرات او مسموعات او غير ذلك من المحسوسات من حيث لا حقيقة⁴⁹ لذلك وكذلك يعرض في العقل إذا مرضت آلتها التي بها يفعل فعله وهي الدماغ فانه عند ذلك يفسد تصوره وما يتصوره كما قد نجد قوماً يبعد عليهم فهم ما هو في غاية الظهور من الأوائل⁵⁰ في العقل كقولنا إن الكل أعظم من جزئيه وإن كل شيء لأبداً من أن يصدق فيه إما إيجاب شيء وإما سلبه المناقض له وكذلك لزم أن يطرق⁵¹ من الأشياء المعروفة الظاهرة إلى الأشياء الخفية طريقاً غير صحيحة فقد يجوز أن لا يؤدى⁵² إلى حقيقة⁵³ المطلوب بل إلى ضدها فإن آخذها لو أخذ⁵⁴ مقدمتين صادقتين⁵⁵ لقول القائل⁵⁶ كل حجر جسم ولا واحد من الحيوان حجر ثم نظمها⁵⁷ فقال ولا واحد من الحيوان حجر وكل حجر جسم لكان الذى يقترن من الطرفين ولا واحد من الحيوان جسم وهذا كذب قد لزم مقدمتين صادقتين⁵⁸ وينبغى⁵⁹ أن تعلم اننا انما قلنا قد لزم

بحسب الظنّ لا بالحقيقة⁶⁰ إذ كان ليس هو لازماً بالحقيقة وانما عرض الكذب من فساد نظم⁶¹ المقدمتين لا من قبلها في ذاتها اذ هما ظاهرتا الصدق .

و ينبغي⁶² أن تعلم أن احوال هذه الضروب في إعتراض الخطأ⁶³ أيّها [ليست] حالاً واحدة بل هي ذلك مختلفه وذلك أن العقل منها يكفيه في ان يتصور المعقولات على حقائقها⁶⁴ بغير ذلل [من] صحة آله فقط وأما الحس ولا يكفيه ذلك فقط بل يحتاج معه إلى اجتماع أشياء آخر فان البصر قد يكون⁶⁵ صحيحاً على غاية الصحة و يدرك⁶⁶ المبصرات على غير حقائقها⁶⁷ كما يدرك الشمس بمقدار ذراع وهي بحسب ما قام البرهان عليه اضعاف كثيرة للأرض وسبب ذلك بعدها وكذلك قرب المبصرات من البصر جداً سبب لا بصارها⁶⁸ أكبر من مقداره كثيراً والسمع قد يحدث فيه الصدى وإن كان صحيحاً على غاية صحته وقوته وطريق⁶⁹ القياس ايضاً وقوته وان كانتا صحيحتين⁷⁰ على غاية الصحة قد⁷¹ يؤدىان⁷² إلى خطأ إذا لم تنزل⁷³ عنها العوارض لها فان هذا القياس القائل⁷⁴ إن كان قائل⁷⁵ إنه حجر فهو قائل⁷⁶ إنه جوهر فهو صادق فقد ادعى إلى كذب ظاهر على أن نظم هذا القياس نظم صحيح ومقدمته صادقتان فلذلك قد يحتاج مع صحة القوة والطريق إلى إنعام التدبير والتأمل لجزء من مادة القياس وهي المقدمات وإحضار الذهن معانيها ولوازمها مفردة ومركبة وهذا هو الخلاف⁷⁷ بين طريق الاستدلال والحس والتخيّل فان الحس والتخيّل يكفي فيهما أمران هما صحتهما وحصول المحسوس أو المتخيّل بحيث⁷⁸ أو بحال يصح إحساسه وتخيّله فيهما على ما هو عليه ؛ فأمّا طريق⁷⁹ الاستدلال فليس يكفي فيها هذان فقط بل قد يحتاج معها إلى إنعام المستدلّ النظريّ في ذلك وتدبره وتفصيله ليسلم من الوقوع من الخطأ⁸⁰ ولعل النظر إن أنعم في هذا المعنى الذى قلنا إن طريق الاستدلال يتفرد به دون الحس والتخيّل وجد به جميعها متفقه فيه وألفى⁸¹ عاماً لها إلا أن تفصي ذلك خارج عن غرضنا في هذا القول وتجاوزه غير محلّ ما آياه قصدنا فلذلك ينبغي⁸² أن تعدل⁸³ عن الاطالة بشرحه

فقد تبين بما قلناه وجود صناعة المنطق وثبت مع ذلك ضرورة الحاجة إليه إذ من دونها لا يوصل إلى السعادة لا النظرية ولا العلمية . وقد كان ظهر قبل ذلك ما هي و اى شئ هي وهذه الاربعة المطالب العلمية

واذ كان هذا مبلّغ نفعها فما أحقها بالرغبة فيها وتحمل كل مشقة وكلفة في التوصل اليها

كامل القول في انية و ماهية و ايتية و لمية⁸⁴ صناعة المنطق
 و لله الحمد و المنة و الصلاة على رسوله محمد و آله⁸⁵ اجمعين

- 1 هي 2 هي 3 منفتها 4 تامل 5 بافتتاح 6 بتبين 7 ادعى 8 فبول 9 موثر 10 يوثر
 11 التي 12 الماخوذ 13 أداء 14 يريه 15 ادويه 16 يقضينا 17 في 18 التميز 19 التميز 20 حقيقه
 21 حقيقه 22 حقايق 23 النظرى 24 النظر 25 حقيقه 26 النظرى 27 حقايق 28 ماخوذ في
 29 النظر 30 اعتقاد 31 تكون 32 ابنية 33 المدن 34 او ايل 35 مولف 36 الباك 37 تزايد
 و كثر 38 حقيقه 39 تحس 40 تحيل 41 صحيجتن 42 حقايقها 43 يدرك 44 از 45 المتطرقه
 46 تصور 47 تحيل 48 يخضرته 49 حقيقه 50 الاو ايل 51 يطرق 52 بودى 53 حقيقه 54 اخذ
 55 صادقين 56 القايل 57 نظمهما 58 صادقين 59 سنى 60 الطن لا بالحقيقه 61 نظم 62 سنى
 63 الخطا 64 حقايقها 65 تكون 66 تدرك 67 حقايقها 68 لا بصاره 69 طريق 70 صحيجتن
 71 وقد 72 يوديان 73 يزل 74 الناس القايل 75 قايل 76 قايل 77 خلاف 78 بحيث 79 طريق
 80 الخطا 81 القى 82 سنى 83 نمدل 84 انية و ماهية و ايتية و لمية 85 اله