



Mantık Araştırmaları Dergisi

Journal of Logical Studies

Et-Tavtı'e, Fusûlü'l-Hamse ve Kitâbü'l-Cedel Bağlamında Kıyas Sanatları'ndan Önce Bilinenler Üzerine Fârâbî

Yazar(lar) | Author(s): Terence J. KLEVEN

Bu makaleyi kaynak gösterin | Cite this article:

KLEVEN, Terence J. " Et-Tavtı'e, Fusûlü'l-Hamse ve Kitâbü'l-Cedel Bağlamında Kıyas Sanatları'ndan Önce Bilinenler Üzerine Fârâbî". Çev. Yunus Emre Akbay – Rûmeysa Nur Şevkan, Mantık Araştırmaları Dergisi 6 (2024): 57-79.

Bu makaleye çevrimiçi ulaşın | See this article online:

<https://dergipark.org.tr/tr/journal/2978/article/1496327/file/3984022/download>

ISSN 2687-3125 | e-ISSN 2687-3125

Et-Tavtı'e, Fusûlü'l-Hamse ve Kitâbü'l-Cedel Bağlamında Kıyas Sanatları'ndan Önce Bilinenler Üzerine Fârâbî*

Terence J. KLEVEN**

Çeviren: Yunus Emre AKBAY***

ORCID: 0000-0003-1050-4926

Çeviren: Rûmeysa Nur ŞEVKAN****

ORCID: 0000-0002-7833-994X

Özet

Bir kitap bölümü olarak yayımlanan bu çalışmada ABD Central College'ta görev yapan felsefe uzmanı yazar Prof. Dr. Terry J. Kleven Fârâbî'nin mantık eserlerini 17. Yüzyıldan günümüze ulaşan Hamidiye ve Bratislava Yazma Eserler koleksiyonlarında yer alan el yazmaları üzerinden inceleyerek onun mantık külliyatına dair önemli bilgiler vermektedir. Çalışmanın amacı, beş sanat açısından oldukça temel öneme sahip olan ve kıyas sanatlarından önce bilinmesi gerekenler olarak betimlenen meşhûrât, makbûlat, mahsûsât ve ma'kûlât-ı evvel şeklindeki dört temel önerme türünün Fârâbî'nin üç eseri kapsamında ele almak, bunların beş sanatla ilişkisini kurmak ve özellikle cedelde bu öncül türlerinin nasıl işlevsel olduğuna dair bir fikir ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Mantık, Fârâbî, Beş Sanat, Kıyas, Önerme.

* Bir kitap bölümü olarak yayımlanan bu eserin orijinal künyesi şöyledir: Terence J. Kleven, "Al-Fârâbî on What Is Known Prior to the Syllogistic Arts in His Introductory Letter, the Five Aphorisms, and the Book of Dialectic", *Contextualizing Premodern Philosophy, Explorations of the Greek, Hebrew, Arabic, and Latin Traditions*, ed. K. Krause, L. X. Lopez- Farjeat, N. A. Oschman, (New York and London: Routledge, 2023) ss. 276-292. Yazar, editörler ve yayınevine çalışmanın çevrilmesi ve yayımlanmasına izin verdikleri için teşekkür ederiz.

** Prof. Dr., Central College, Pella, Iowa, ABD, bkz. <https://central.edu/faculty/terence-kleven/>

*** Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Mantık ABD, emreakbay@sdu.edu.tr

**** Yüksek Lisans Öğrencisi, SDÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri ABD, yl2230231001@ogr.sdu.edu.tr



9-10. yüzyıl Arap filozofu olan Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzlûğ el-Fârâbî (286/870-339/950), Bratislava El Yazmaları Bölümü 231 TE 41 ve Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye El Yazmaları Bölümü 812 künyeli iki el yazması halinde on yedinci yüzyılın başlarından günümüze kadar korunarak gelen 12 seriden oluşan mantık risâleleri yazmıştır. Fârâbî, bu on iki risâlede kıyas sanatlarına ve tüm bilimlerde bunların kullanımlarına ilişkin kendi görüşünü ortaya koyar. O, beş kıyas sanatını şöyle sıralar: Hitâbet, cedel, safsata, burhân ve şiir. Bu koleksiyonun giriş niteliğindeki risâleleri yalnızca bu beş kıyas sanatını tanıtmakla kalmıyor, aynı zamanda terimlerin seçimi, öncüllerin oluşumu ve sanatlara ilişkin kıyasların kurulması için hareket noktaları veya başlangıçlara ilişkin görüşüne de yer veriyor.

Fârâbî, bu başlangıç noktalarını incelerken, bizim bilinebilir olduğunu bildiğimiz şeylerin bilme yollarını belirler. Bilinebilecek şeylere ilişkin olarak o, bazılarının kıyas sanatı ve ispat yoluyla bilindiğini, bazılarının ise kıyas sanatı ve ispat olmadan bilindiğini yani bilinen bu ikinci grup şeylerin kıyas sanatlarının öğrenilmesinden ve kullanılmasından önce bilindiğini söyler. Fârâbî'ye göre kıyas sanatlarından önceki bilgi, insanın iradesinden, çabasından ve akletmesinden önce vardır ve bilinir; oysa kıyas sanatlarıyla elde edilen bilgi, insanın iradesini, çabasını ve akletmesiyle elde edilir. Kıyas sanatları, öyle ki en yüksek derecede kesinliğe sahip olan burhân sanatı bile kıyas sanatlarında kullanılmadan önce bilinen bu türden bilgilerden oluşur. Sanatın bu bilgilerden hareketle "oluşturduğunu" söylemek, bu bilgilerin değişmez bir şekilde tanımlanabilir bir terimler ve öncüller dizisi oluşturduğu anlamına gelmez. O, daha ziyade, bir araştırma sırasında yeniden kurgulanması veya iyileştirilmesi gerekebilecek hareket noktalarından ve başlangıçlardan meydana gelir. Bu bölümün amacı Fârâbî'nin *malumat* olarak adlandırdığı kıyas sanatlarından önce gelen bilgi türlerini nasıl tanıtır ve ayırt ettiğini ve bu tür bilgilerin kıyas sanatlarından en az birinde yani cedel sanatında nasıl kullanıldığını göstermektir.

Benim araştırmam, Fârâbî'nin on iki risâleden oluşan bu koleksiyondaki mantık risâlelerinin üçünden seçilmiş pasajların incelenmesini kapsamaktadır. Fârâbî ilk risâlesi *et-Taṭṭi'e*'de kıyas

sanatlarını el sanatları ve pratik sanatlardan ayırır, ki bu sanatların eylemleri ve sonuçları bir işin uygulanmasıdır, oysa mantıksal sanatlar için netice sadece bilginin elde edilmesidir. O, pratik ve kıyas sanatları arasındaki bu ayrımı yaptıktan ve kıyas sanatlarının ne olduğu açık hale getirildikten sonra, ikinci giriş niteliğindeki incelemesi olan *Fusûlü'l-Hamse*'de kıyas sanatlarının öğrenilmesinden önce bilinen bilgi türlerini tanımlamaya geçer. Giriş niteliğindeki bu iki risâlede yer alan pasajları incelemenin ardından, koleksiyonda daha sonra gelen bir eser, *Kitâbü'l-Cedel*'de yer alan ve kıyas bir sanat olan cedel ile ilgili araştırmalarda çeşitli kıyas öncesi veya bilim öncesi bilgi türlerinin nasıl işlediğine dair bir örnek sağlayan bir pasajı inceleyeceğiz. Bu üç risâleden seçilmiş pasajlar üzerinde yaptığımız incelemenin sonuçları zorunlu olarak ihtiyatlıdır çünkü bu çalışma ne üç risâlenin tamamını serimlemeye çalışmakta ne de bunların bir parçası olduğu on iki kitaptan oluşan mantık külliyyatının tamamının bir açıklamasıyla meşgul olmaktadır. Bununla birlikte, bu pasajlar Fârâbî'nin mantık anlayışındaki bilgi açıklamasını - özellikle sanattan önce var olan ve bilinen bilgiyi- tanıtmaktadır ve bu metinler, Fârâbî'nin felsefe anlayışına ilişkin daha ileri araştırmalar için temel soruları gündeme getirmektedir.

Bu üç eserin önemi, ait oldukları koleksiyondaki bağlamlarının farkında olursak en iyi şekilde anlaşılır. Fârâbî'nin on iki mantık eserinden oluşan bu koleksiyon, on yedinci yüzyıla ait Bratislava Yazma Eserler 231 TE 41 ve Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye Yazma Eserler 812 künyeli iki el yazmasında bir arada bulunur.¹ Bu koleksiyonlardaki risâleler bir

¹ Bratislava Yazma Eserler [MS] 231 TE 41 numaralı el yazması son sayfasında bir künyeye sahiptir (s. 274r1-8). Bu künye onun, İstanbul'da 1116/1704 tarihinde yazar Efkâr el-Urî (tam ismi okunaksızdır) tarafından tamamlandığını gösterir. Süleymaniye Kütüphanesi Hamidiye Yazma Eserler 812 (s. 123r20-27) numaralı el yazmasının sondan bir önceki sayfasındaki künye onun İstanbul'da 1133/1721 tarihinde yazar Muhammad bin Ahmed el-Uskûbî tarafından tamamlanmış olduğunu gösterir. Onun hocası Esad b. Ali b. Osman el-Yanyevî'dir. Bratislava el yazma nüshası, Hamidiye 812'nin kopyasını yapan kâtip tarafından biliniyor gibi görünüyor; çünkü Bratislava nüshasının ilk yaprağında bulunan içindekiler tablosu ve el yazması boyunca yer alan tüm kenar notları, Hamidiye 812'nin kopyasını yapan aynı kâtip, yani el-Uskûbî tarafından yapılmış gibi görünmektedir. Ayrıca, Bratislava ve Hamidiye nüshalarının içindeki kitapların isimleri her ne kadar el yazmalarında bazı eserleri tanıtan başlıklar içindekilerdeki başlıklarla tıpa tıpa aynı olmasa da oldukça benzerdir ve onların aynı yazar tarafından yazıldığı kabul edilir. Her ikisinde de kitap başlıkları el-Uskûbî'nin söylediği sekiz koleksiyonluk liste ve bunun yanında iki giriş eseridir. Süryani ve Arap

Terence J. Kleven

sıra düzeni oluşturur ve en kapsamlı mantık açıklamalarından birini ortaya koyar. Risâlelerin listesi aşağıdaki gibidir:

1. et-Tavtî'e
2. el-Fuṣûlü'l-Hamse (Beş Fasil)
3. Kitâbü'l-Medhâl (Îsâgûcî)
4. Kitâbü'l-Maḳûlât (Kategoriler)
5. Kitâbü'l İbâre (Önermeler)
6. Kitâbü'l-Kıyâs (I. Analitikler)
7. Kitâbü't- Tahlîl
8. Kitâbü'l-Emkinetî'l- Muḡalaṭa
9. Kitâbü'l-Burhân
10. Kitâbü'l-Cedel
11. Kitâbü'l-Ḥaṭâbe
12. Kitâbu'ş-Şî'r

Eserlerin isimlerinden, birçoğunun Aristoteles'in *Organon* kitaplarına yapılan yorumlar olduğunu anlıyoruz. Ancak bunlar satır satır ya da paragraf paragraf yapılan şerhler değildir. Fârâbî, risâlelerinde ara sıra Aristoteles'e atıfta bulunur, ancak bir pasaja "o dedi" (kâle) veya "o diyor" (yekûlu) şeklinde başlayarak ondan nadiren alıntı yapar; ayrıca Fârâbî genellikle Aristoteles'in eserlerinde bulunmayan malzemeleri ekler veya onlarda mevcut olan malzemeleri atlar. Fârâbî'nin Aristoteles'in mantık sunumundan farklılıkları, onun bu sıradüzene Aristotelesçi [mantık külliyyatında] eşdeğeri olmayan başka risâleler eklemesinde de

geleneğinde sekiz eser, alışlageldik anlayışta Aristoteles'in *Organon*'unu oluşturan kitaplarının sayısı ile uyum içerisindedir. Ben eserlerin başlıklarını içindekiler listesine eklenenden ziyade Bratislava ve Hamidiye El Yazmaları kısmından aldım. Esad el-Yanyavî ve öğrencisi Ahmed el-Uskûbî'nin katiplik okulunu araştırmak için bkz. Di Vincenzo, "Reading Avicenna's Kitâb al-Şifâ in The Ottoman Word: The Circulation of the Work Within the School of As'ad al-Yanyawî" (Mélanges de l'Université Saint-Joseph 67, 2017–18), 327–50; Adnan Aslan, "As'ad [sic] Afandi of Yanya", In The Bibliographical Encyclopedia of Islamic Philosophy, edited by Oliver Leaman, (London: Thoemmes Continuum, 2006); B. Harun Küçük, "Natural Philosophy", Osmanlı Araştırmaları: The Journal of Ottoman Studies, 41,(2013); Teymour Morel, "As'ad al-Yânyawî", 12th International Congress of South-Eastern European Studies, edited by Ioana Feodorov, (Braşila, Romania: Editura Istros a Muzeului Braşilei "Carol I": 2020).

Et-Tavtî'e, Fusûlü'l-Hamse ve Kitâbü'l-Cedel Bağlamında Kıyas Sanatları'ndan Önce
Bilinenler Üzerine Fârâbî

açıkça görülmektedir. Örneğin, burada inceleyeceğimiz eser sırasındaki iki giriş niteliğindeki risâlenin içeriklerinin Aristoteles'in çeşitli incelemelerinden derlendiği açık olsa bile, Aristoteles'in külliyatıyla hiçbir paralelliği yoktur. Fârâbî, Süryanice ve Arapça konuşulan felsefede mantığın başlangıcına yakın bir zamanda varlığı olağandışı olmayan *Îsâgûcî Kitabı*'nı dahil eder. Ancak Aristoteles'in koleksiyonuna başka eklemeler ve değişiklikler de var. *Kitâbü'l Kıyâs*'tan sonra iki kitap eklenmiştir. İlki, *Kitâbü't-Tahlîl*, Aristoteles'in eserleriyle doğrudan bir paralelliğe sahip değildir ve ikincisi, *Kitâbü'l Emkineti'l-Muğalata*, Aristoteles'in *Sofistik Çürütmeler*'inin araştırma konusunun incelenmesidir, ancak Aristoteles'in kitabı *İkinci Analitikler*'den [*Kitâbü'l-Burhân*] sonra yerleştirmesinin aksine, Fârâbî, bu risâleyi *Kitâbü'l-Burhân*'dan önceye koyar.² Bu değişikliklerin nedenleri, Fârâbî'nin mantık koleksiyonunun tamamının burada mümkün olandan daha uzun bir açıklamasını gerektirecektir. Bununla birlikte, bu taslağa dayanarak onun kıyas sanatlarına ilişkin açıklamasını incelemeye başlayabiliriz.³

Son olarak, burada incelediğim pasajlarda ortaya çıkan temalar, Fârâbî'nin mantığında dile yapılan yaygın vurguyu ortaya koymaktadır. O, özellikle bir halkın ortak dilinde mevcut olan fikir ve yargularla ilgilenir. Beş sanat, burhân sanatı dahil, bizim dil anlayışımıza bağlı olacak ve bunları incelemeye ve iyileştirmeye ihtiyaç duyacaktır. Onlar, lafızların, ifadelerin ve yargıların tüm sanat dallarında kullanılan argümanları nasıl şekillendirdiğini araştırmak zorundadır.

Mantık Hakkındaki Risâle [et-Tavtî'e]

Fârâbî ilk eserine mantığın bir sanat olduğu açıklamasını yaparak başlar.⁴ Ancak bu, özel bir sanat türüdür; kıyasi veya akli bir sanat. Bu tür kıyas sanatlarının beş türü vardır: Cedel, safsata, burhân, hitâbet ve şiir. Öncelikli olarak onlar kıyasları kullanımlarına göre karakterize edilir ve

² Bu farklılıkların sonuçları hakkında bkz. Dominique Mallet, "Le Kitâb al-Tahlîl d'Alfarabi" *Arabic Sciens and Philosophy* 4,no.2 (1994), 317-36.

³ Fârâbî'nin mantık için gerekli kitapları belirlemede etkisi sonraki yazarlar tarafından doğrulanmıştır. Örnek olarak bkz. İbn Tumlus, *Le Livre de la Rhétorique*, edited by Maroun Aouad, (Librairie Philosophique Vrin; Bilingual édition ,1 mai 2007).

⁴ Al-Fârâbî, "Al-Fârâbî's Introductory Risâlah on Logic," ed. Dunlop, (*Islamic Quarterly* 2, 1955)264,82. Takip eden analizde, Dunlop'un nüshasından ve İngilizce çevirisinden alıntıldım.

Terence J. Kleven

tıp, çiftçilik ve yapım-inşa gibi pratik sanatlardan ayrıştırılırlar.⁵ Çünkü kıyas sanatları olarak eylemleri ve amaçları belirli bir eylem ve işin gerçekleştirilmesinden ziyade yalnızca bir kıyasın kullanılmasıdır. Tıbbın amacı sağlık, tarımın amacı mahsullerin yetiştirilmesi, marangozluğun amacı bir mobilyanın yapımı veya inşasıdır. Pratik sanatlar kıyas sanatlarını kullanabilir ancak kıyas sanatlarının aksine, onların amacı yalnızca bir kıyasın keşfi veya kullanımı değildir.

Fârâbî beş mantık sanatının açıklamasında, onları kullandıkları kıyas tiplerine göre ayırt eder. Bu kıyasların dil ile yapılması nedeniyle o, sanatların her birini, beş kıyas sanat türü için bir cins olarak kullandığı “*muhâtaba*” (retorik) terimi ile isimlendirmiştir. Felsefî *muhâtaba* (*el-muhâtaba el-felsefiyye*) kesin olan şeyler hakkında neyin doğru olduğu bilgisini arar. Bu her ne kadar varsayıldığı kadar sık gerçekleştirilemiyor olsa da tüm bilimler için bir standart hatta bir idealdir; eğer kıyas kesin bilgiler vermek istiyorsa onun öncülleri kesin olmak zorundadır. Cedelî *muhâtaba* (*el-muhâtaba el-cedeliyye*) bilinen ve genel kabul gören şeyler (*el-ma'rûfa el-meşhûrah*) vasıtasıyla tartışmada galibiyet arar; onun öncülleri genel kabul gören fikirlerden alınır. Sofistik *muhâtaba* (*el-muhâtaba el-sûfistâiyye*) açık ve yaygın olduğu varsayılan şeyler (*galebeten maznûnaten bi'l-eşyâ elleti yuzannû bihe fi'z zâhir ennehê meşhûra*) vasıtasıyla konuşmacı üzerinde sözde bir zafer kazanmayı amaçlar; bu sanat kıyaslardaki yanlış olan ancak doğru olduğu varsayılan öncülleri kullanır. Hitâbî *muhâtaba* (*el-muhâtaba el-hitâbiyye*), konuşmacı dinleyicide kesinlik üretmeye bile dinleyiciyi belirli bir tür zevkle memnun etmeyi amaçlar; bu sanat dinleyiciyi memnun eden öncül veya öncüller kullanır ancak eğer daha kesin bir sonuç aranıyorsa, gerekli olsa dahi memnuniyet vermeyen öncül atılır. Şiirsel *muhâtaba* (*el-muhâtaba el-şîriyye*), konuşmada şeyleri temsil etmek için hayal gücünü kullanır; aslında bu sanat yanlış olan şeyleri kullanır, ancak bir şeyin anlamını diğer bir şeyin anlamıyla kıyaslayarak gösterir.

Özetle, beş sanata göre mantık, bir önerme veya yargı oluşturmak için bir araya getirilen terimlerin –ilk olarak iki terim, bir konu ve bir yüklem- incelenmesidir. Daha sonra orta terim olarak adlandırılan ilk önermedeki terimlerden birini tekrarlaması koşuluyla ikinci bir önerme

⁵ “Öncelikle” dedim çünkü, tümevarım kıyas sanatları için geçerli olan bir argüman içerse de yalnızca o kıyas sanatlarını gerçekleştirmek için yeterli değildir.

eklenir. Devamında üçüncü bir terim eklenir. Sonra iki önerme veya yargıdaki üç terimin kombinasyonu, bilginin keşfini mümkün kılar. İster bu kıyas formu fark edilsin ya da edilmesin, herhangi bir argümanda bu dinamik mevcut olacaktır. Belli bir problem hakkında verilen herhangi bir argümanda mantık, mevcut kıyas türlerini tespit eder ve bu tespit vasıtasıyla kıyasta içerilen bilginin veya kesinliğinin ölçüsünü kavrayabilir. Koleksiyonun geri kalan on bir eseri bu beş kıyas sanatlarının kurallarına odaklanır. Bu gruptaki eserlerin amacı bu sanatların hem ortak hem de özel kurallarını tanımlamaktır.

Fârâbî'ye göre mantık, kelimelerin kullanımının ve anlamlarının yargılara dönüştüğü, bu yargıların da diğer yargılarla bağlantı kurduğu ve bazılarının bilginin keşfine yol açtığı bir çalışmadır. Kıyaslardaki bilgilerin kesinlik derecesindeki farklılıklara rağmen, onların hepsi kıyas sanatlarıdır ve hiçbirisi, hatta burhân bile, diğerlerinden bağımsız, diğerleri olmadan işlev yapabilir şekilde düzenlenemez. Bu beş sanat, beş tür argüman oluşturur ve herhangi bir problemle ilgili hangi sanatın en uygun olduğunu belirlemek gerekir. Fârâbî, beş sanatla ilgili ilk girişinde şöyle der: “Beş kıyas [sanatı] vardır: Felsefe, cedel sanatı, safsata sanatı, hitâbet sanatı ve şîir sanatı.” O, felsefe hariç, onların hepsini tek tek sanat olarak isimlendirmiştir. Bu durumda, “sanat” teriminin, “felsefe” kelimesinden önce olması gereken yapının ilk elemanı olarak atlanması, felsefenin diğer sanatlar gibi bir sanat olup olmadığını sorgulamamıza neden olmalıdır. Felsefe, tek gerçek bilim midir ve bu sebepten bir sanat değil midir?

Ancak, her ne kadar bu eksiklik böyle bir soru sormamıza mahal verse de Fârâbî bu ayrımı sürdürmeye devam etmez. O, az önce belirttiğimiz gibi, muhâtabanın türleri olan bütün beş sanatı belirterek sanatlar arasındaki devamlılığı göstermekle kalmaz; aynı zamanda birkaç satır sonra “felsefe sanatı”ndan da (*Smâ'atü'l-felsefe*) bahseder. Beş sanat türünden oluşan mantıksal sanat, tüm bilimler için gereklidir. O, bilimsel sanattır, çeşitli şekillerde açıklanır ancak her daim amacı ve nihayeti bilimsel bilgi olan bir sanattır. Bilginin elde edilmesi ve tanınması için kıyas sanatlarının her bir kuralını öğrenmek ve farklı tiplerdeki öncülleri ve kıyasları tanıyabilmek ve her birinin ait olduğu kesinlik derecesini bilmek gerekecektir.

Fârâbî'nin formülasyonunda, sanatlar ve bilimler arasındaki yaygın modern ayrımı bulamayız, çünkü mantığın tamamı *ilim (scientia)* veya

Terence J. Kleven

bilgiye götüren bir sanattır. Bilim, mantık sanatı olmadan mümkün değildir. “Sanat” daha ziyade insanın irade ve çabası vasıtasıyla öğrenmesi gereken ve bu çabadan önce bilinmeyen her şeyi oluşturur. İlk paragrafta Fârâbî, mantığın, akli yalnızca yanılması mümkün olan şeylerde doğru olana yönlendirdiğini belirtir ve böylece insanın iradesine tabi olmayan bir bilginin var olduğuna işaret eder. Yine de o, bu risâlede sanatlardan elde edilen bilgiyle ilgili olarak, “mantığın” bilginin akıl tarafından keşfedilmesi için hem bir “standart” (*a’yâr*) hem de bir “araç” (*âlet*) olduğunu söyler. Bu nedenle mantık, doğa bilimlerinin herhangi bir türündeki tüm bilgiler için geçerlidir. Bilgi sadece belirli bir sanatı, hatta birkaç sanatı öğrenerek değil, kıyas sanatının her türünü ve her birinin ürettiği argümanları tanımayı ve hangisinin hangi amaç için yararlı olduğunu bilmeyi öğrenerek elde edilir.

Bu ilk risâlesini Fârâbî, cümlelerdeki terimlerin mantıkçılar tarafından “konu” ve “yüklemler” olarak isimlendirildiğini ifade ederek bitirir. Bu yüklemelerin beş türü vardır -cins, tür, ayırım, hassa ve ilinti- her birinin söz konusu şeyle farklı bir ilişkisi vardır. Onlardan üçü yani cins, tür ve ayırım, bir şeyin tanımının yapılmasına dahildir; bir tanım, bir şeyin başka bir şeyle benzerliğinin ve aynı yüklemelerin iki şeye atfedilebileceğinin tespitini gerektiren şeydir. İki yüklem yani hassa ve ilintinin betimsel tanımında kullanıldığı söylenebilir ancak onlar tam tanıma katkıda bulunmazlar. Fârâbî bu beşini beş tümel yüklem olarak adlandırır. Onlar bir araya getirildiklerinde bir önerme veya yargı oluştururlar.

et-Tavti’e’de bu beş sanatı tanıtan Fârâbî, mantık eserlerinin geri kalan konusunu sunar. Beş sanatta önemli olan şey, terimler ve onların kombinasyonlarıdır. Çünkü bunlar öncüller oluşturmak için kullanılacak ve sırasıyla diğer öncüllerle kıyaslar oluşturmak için birleştirileceklerdir. Bu kıyasların bazıları bilgiyi keşfetmede faydalıyken bazıları da faydasızdır.

Ancak, mantık sanatının uygulayıcıları kimlerdir ve Fârâbî’nin selefleri ve nahiv sanatı gibi diğer sanatların uygulayıcısı olan çağdaşları ile ilişkisi nedir? Her ne kadar bu eser mantığın başlangıç noktasını Aristoteles’in kıyas kavramının tanıtımından alsa da bu ilk risâlede Aristoteles’in adı geçmez. Bu noktada Fârâbî “mantık sanatı ehline” (*ehli smâ’ati’l-mantik*) atıfta bulunur ve görünene göre kendisini de bu atfa dahil

eder. Başka bir noktada Fârâbî "eskilere göre" (*indel-kudemâ*) ifadesini kullanır. Fârâbî "*mantık*" teriminin kendisinden türediği "nutuk" (nutk/reason) kelimesini "eskiler" in üç anlamda kullandığı söyler: (1) İnsanın kendisiyle ma'kûlatı aklettiği, sanatları ve bilimleri elde ettiği ve eylemlerde iyiyile kötüyü ayırt ettiği kısımdır; (2) "iç konuşma" denilen ruhtaki ma'kûller; ve (3) "harici/dış konuşma" denilen akıldakilerin dile ifadesi. Fârâbî, bu üç anlamın "mantık" için uygun olduğu konusunda her ne kadar onlar geçmişte kalsa da kudemâ ile hemfikir görünür.

Fârâbî bu risâlede nahiv sanatından iki kez bahseder ancak nahvin belirli bir halkın dili için olduğunu ve mantık gibi evrensel olmadığını ileri sürer. O ayrıca düzenli olarak birinci çoğul kişi şahıs zamiri olan "biz"; ve birinci çoğul kişi iyelik zamiri olan "bizim" i özellikle beş yüklem kullanım örnekleri bağlamında ve onların kombinasyonunda kullanır. O, "örneğin, 'Zeyd düşünen hayvandır' ifademiz cins ve ayırımın bir birleşimidir ve 'Gülen bir hayvandır' ve 'alım satım yapabilen bir hayvandır' ifademiz cins ve hassanın bir birleşimidir" der. Bu, böyle devam eder. O ayrıca "görürüz" (*ra'eynâ*) ve "söyleriz" (*kulnâ*) ve "onu algıyarız" (*nehissuhu*) ve buna benzerleri, ayrıca en az bir defa "bu söylenir" (*kiyle*) şeklinde edilgen ifade kullanır. Bize şu soruyu sormak kalıyor: Bu şahıs ve iyelik zamirlerinin özneleri ya da edilgen fiil durumundaki ifadelerin gizli özneleri kimlerdir? Bu, Fârâbî'nin retoriğinin bir üslup özelliği, bir kişinin kendisini çoğul özneye işaret etmesi (*pluralis modestiae*) ya da bir tür saygınlık ifadesi (*maiestatis*) midir?

Aslında, Fârâbî'nin atıfta bulunduğu şeyin, kendi yargısı değil, bu ifadelerin dili konuşan insanlar tarafından ortak kullanımda paylaşıldığı gözlemi olduğu anlaşılmaktadır. O halde bu özneler mantıkçılar mıdır? Bu ön ve son zamir ekleri öncelikle "mantık sanatının insanları" ifadesini tanıttıktan sonraki bölümlerde ortaya çıktığı için, belki de [onlardır]. Ancak o, bu bağlantı konusunda ısrarcı değildir ve en azından bu şahıs zamirleri muğlaktır. Bu belirsizlik, dili belirli şekillerde kullananların sadece "biz mantıkçılar" olmayabileceğini, ancak mantıkçıların halihazırda kullanılmakta olan dili keşfettiklerini ve başkalarıyla paylaştıkları dilde halihazırda var olan ayrımlara bir açıklama getirmeye çalıştıklarını göstermektedir.

Fârâbî, burada söz konusu belirsizliği ortaya koyarak, bizden alternatif açıklamaları dikkate almamızı talep eder. Onun bu belirsizliği

Terence J. Kleven

çözüp çözmediğini ve/ya ne zaman çözdüğünü görmek için incelememize devam etmemiz gerekecektir. Risâleleri okurken, onun atıfta bulunduğu bu ortak grubu kimlerin oluşturduğunu sormaya devam etmemiz gerekir. Bu sanatların başlangıç noktalarının ne olduğunu -örneğin, kıyaslar için terimleri ve öncülleri, özellikle de kesinliğe götürenleri nereden elde ettiğimizi- henüz merak etmediysek, bu giriş niteliğindeki incelemede, sanatların insan iradesi ve çabasıyla öğrenmeyi gerektirmesine rağmen, tüm ayrımların kıyas sanatları tarafından mı yaratıldığı yoksa mantıkta kullanılan ayrımların en azından bazılarının halk arasında paylaşılan dilde zaten mevcut olup olmadığı konusunda daha fazla düşünmemiz gerekeceğine dair ipuçlarımız var. En azından Fârâbî, bizi bu ayrımların nereden geldiği konusunda düşünmeye sevk eder; buradaki açıklamasından bu sorunun cevabını tam olarak bilmiyoruz, ancak o kesinlikle “biz” bu şekilde konuşuyoruz der.

Öğrenilmiş mantık sanatı, beş tümel yüklemi adlandırmaya, yüklemeleri kesin bir şekilde tanımlamak ve ayırt etmek için kullanmaya ve şeylerin anlaşılması için kendi öncelik sonralık ilişkisine göre önemini göstermeye devam edecektir. Fârâbî'nin yüklemelerin eşya ile olan çeşitli ilişkilerinin sıfırdan mantık tarafından ortaya konduğunu öğrettiği hiç de kesin değildir. Sanatlar ve sanatlarda kurulan yüklemelerden keşfedilen bilimler, halktan yapılan basit soyutlamalar olmayabilir, bilakis dil aracılığıyla halkla içten bağlıdır. Fârâbî'nin burada bir açmaz olarak sunduğu bu çıkmazı koleksiyondaki diğer risâlelerde çözüp çözmediğini görmemiz gerekecektir.⁶

Fusûlü'l-Hamse

İkinci eserin başlığı olan *Beş Fasil* [*Fusûlü'l-Hamse*], üslubun yoğun olması nedeniyle tam karşılığı olan “fasıl/aforizma” terimiyle çevrilmiştir.⁷ “Fasil” daha genel olarak “bölüm” veya “başlık” (*bab*'a

⁶ Bkz. Sach'ın Aristoteles yorumları, Aristotle, *Metaphysics*, trans. Joe Sachs, (Santa Fe, NM:Green Lion Press, 2002), 1v.

⁷ Bratislava ve Hamidiye El Yazmanları kısmındaki kopyalarından ayrı, *Fusûlü'l-Hamse*'nin Fransa'da bir kopyası daha vardır. Bibliothèque nationale de France, El Yazmaları Heb 1008. *Fusûlü'l-Hamse*'yi içeren bu el yazması Yahudi Arapçası ile yazılmıştır ve İbn Rüşd'ün mantık hakkındaki kısa eserlerinin yanı sıra Fârâbî'nin iki mantık eserini de içerir. El yazmasının tanıtımı için bkz. Charles E. Butterworth, “Introduction” edited and translated by Charles E. Butterworth (Albany: Suny Press,

benzer) anlamına da gelebilen *fasl* kelimesinin çevirisidir. Ancak buradaki bölümler söylemlerinin kısalığı nedeniyle fasıllar gibidir. Fârâbî, önceki yazarlara veya risâlelere çok az atıfta bulunarak ve bu konuların risâlelerin geri kalanı için taşıdığı öneme açıkça değinmeden beş konuyu tanıtır. Bu konular şunlardır: (1) Mantık sanatında bazıları yaygın kullanımda olan, bazıları olmayan terimlerin kullanımı; (2) şeyleri düşünme, tasavvur etme ve burhândan önce bilmemizin dört yolu; (3) şeylerden ne zaman bir şeyin "içinde" ya da "dışında" olarak bahsedebileceğimiz; (4) "önce" teriminin beş anlamı ve (5) mantıkla ilgili "fiil", "isim" ve "alet" terimlerinin kullanımı. Özellikle ilk iki fasıl, ilk risâlede zaten tanıtılmış olan konuları devam ettirmektedir. Burada sadece ilk iki fasıla odaklanacağım.

Birinci fasıl hem mantıksal hem de pratik sanatlarda lafızların kullanımına ve bunların halkın ortak kullanımıyla ilişkisine değinir. Fârâbî bu sanatta lafızların kullanılmasının üç yolu olduğunu söyler. Birincisi sanat, halk tarafından genel olarak bilinmeyen (*meşhûrat*) kelimeleri kullanabilir.

O burada her ikisi de yazma sanatında belki de muhasebe kontekstinde kullanılan "kaydetme" anlamındaki "*el-inzâze*"⁸ ve "hesap defteri" "*ivârec*" şeklindeki iki kelimeyi örnek olarak kullanır. Her ikisi de alışılmadık biçimde oluşturulmuş Arapça kelimelerdir ve muhtemelen Farsçadan veya Altay dillerinden birinden alıntıdır. Halk, onların anlamlarını anlamasa da onlar sanatın uygulayıcıları tarafından kullanılabilirler. İkincisi, bir alandaki sanat erbabı tarafından kullanılan lafızlardır ki halk, bu lafızların bir terim anlamını kullanırken sanat erbapları başka bir terim anlamını kullanır. Fârâbî, bu terimlerin halk için sahip olduğu anlamların, genel olarak bilinen anlamın sanattaki anlamla bir bağlantısı veya benzerliği nedeniyle sanata aktarıldığını söyler. O,

1977) 15–17. Bu el yazması 621/1356 tarihli. Bu nüsha İstanbul'daki on sekizinci yüzyıl tarihli iki el yazmasından daha öncedir. Eser D. M. Dunlop tarafından "Al-Fârâbî's Introductory Sections on Logic" olarak düzenlenmiş ve çevrilmiştir. Dunlop Hamidiye ve Heb. 1008 el yazmalarını kullanır ancak Bratislava nüshasına atıfta bulunmaz. O ayrıca Fârâbî mantığında İbn Bâcce'nin Yorumları'ndan (Ta'lik) *lemmata'yı* kullanır. MS Derenbourg Escorial 612.

⁸ Bratislava el yazmasında bu kelime النذيدج olarak okunur, Heb 1008 ve Escorial 612'deki nüshalarda ise *lam*dir ancak Hamidiye'de الفذيدج şeklindedir.

Terence J. Kleven

örnek olarak *yular* (*zimâm*) kelimesini verir ki bu kelime halk nezdinde at ve develer için kullanılırken kâtipler tarafından özellikle kitapların denetiminde bir tür kısıtlamaya işaret etmek için kullanılır. İkinci bir kullanımın kabulü, her ne kadar Fârâbî burada bu terimi kullanmasa da genellikle “eş sesli” terim kullanımına yol açar. Üçüncüsü, kelimeler sanatta halk tarafından yaygın olarak anlaşıldıkları şekilde kullanılabilir.

Fârâbî özellikle ikinci tip kullanımla ilgilenir. O, sanat erbaplarının, sanatın doğru anlayışı için gereken bir şekilde bu terimi kullanırken yanılmadığını iddia eder. Sanat, var olabilmek için terimlerin kullanımında tamlığa ihtiyaç duyar. Eğer tek ve doğru kullanım halkın kullandığı kullanım olsaydı, sanat diye bir şey olmazdı. Kayıt tutmadaki “*zimâm*” kullanımının yanı sıra nahivden de bir örnek verir. Arap nahivcileri (*nahaviyyun el-arab*) yalın durumlarda *damme*'nin kullanımını belirtmek için *ref* terimini kullanırlar; isim halinde *fetha*'nın kullanımını belirtmek için *nasb* terimini kullanırlar; iyelik halinde *kesra*'nın kullanımını belirtmek için *hafz* terimini kullanırlar. Her ne kadar *ref*, *nasb* ve *hafz* halk tarafından çeşitli şekillerde kullanılsa da dilbilimcilerin, onları dilbilgisi yönlerinden tasvir için kullanmaları yanlış değildir. Kıyas sanatları ve bunlardan türetilen tüm bilimler, sanat için gerekli olan terimlerin hem nasıl kendilerine dayandığının hem de onları halk tarafından genel olarak kabul edilen anlamlardan nasıl ayırdığının farkında olmalıdır. İlk risâlede gördüğümüz gibi, sanatın genel kabul görmüş anlamla ilişkisi, bir kıyasın öncüllerindeki terimlerin seçiminde esas olacaktır; bu fasıl, konunun açıklanmasında *Risâle*'den daha kesindir. Aynı terimin anlam karmaşası yaratması, sanatın bilinmeyenleri keşfetmek için kullanılmasını engelleyecektir. Aristoteles'in eşanlı, tek anlamlı ve türemiş terimlerle ilgili bölümü *Kategoriler*'deki bölümlerinin başına yerleştirmesi tesadüf değildir. Fârâbî de bu konuyu mantık çalışmaya yeni başlayanlar için bu risâledeki fasılların ilki olarak yerleştirir.

İkinci fasıl doğrudan kıyas sanatlarının⁹ başlangıç noktaları mevzusunu ele alır. Fasıl şöyle başlar:

⁹ Bkz. Terence J. Kleven, “Alfarabi’s Introduction”, *Mélanges de l’Université Saint-Joseph* 65 (2013–14).

الأشياء التي تُعلم منها ما تُعلم لا بإستدلال ولا بفكر ولا بروية ولا بإستنباط، منها ما
يُعلم بفكر وروية وإستنباط، والتي تُعلم أو توجد لا بفكر ولا بإستدلال أصلاً أربعة
أصناف: مقبولات، ومشورات، ومحسوسات، ومعقولات أول

“Bilinen şeylerin bazıları araştırma, düşünüp taşınma veya çıkarsama olmaksızın bilinir ve diğer bazıları da düşünüp taşınma ve çıkarsama ile bilinir. Herhangi bir yolla düşünme ve araştırma olmaksızın bilinen ve var olan şeyler dört sınıftır: Makbûlat, meşhûrat, mahsûsat ve ma'kûlatû'l-evvel.”

Fârâbî fasılın ilk cümlesine “şeylere” atıfta bulunarak başlar ve bu şeyler hakkında sahip olduğumuz bilgiyi iki türe ayırır: Teorik sanatlardan önce gelen bilgi ve teorik sanatlar sayesinde ortaya çıkan bilgi. O, teorik sanatlardan önceki bilginin teorik sanatlardan daha üstün ya da daha aşağı olduğunu söylemez; sadece bu iki kaynağın her ikisinin de bilgimizin nedenleri olduğunu belirtir. Ardından gelen cümlede “varlık” (توجد، *tûcedu*) fiilini ekleyerek sanat öncesi bilinen bu “şeylerin” gerçekliğini pekiştirir. İlk eserde yani *et-Tavtî'e*'de Fârâbî, bize sanatları tanıttı; burada ise bize sanatların öncesinde var olan bilgiyi tanıtmaktadır. Bu bilgi bize sanatların uygulama ve kurallarını anlamamız için gereklidir.

Fasılın geri kalanında, sanatlardan önce var olan ve bilinen bu dört bilgi türünün her birini açıklar. İlk tip “içinde var olunan gelenek” (*makbûlât*, مقبولات) tir. Böyle bir bilgi *murtediyyn*¹⁰, “razı olunan” birinden alınır ya da bu kelime *murtediyyn* olan birini onaylayan geleneğin bilgisine atıfta bulunabilir. *Murtediyyn* kelimesi *radiya/ رضي* fiilinden gelir, burada isme dönüşen bir edilgen sıfat-fiil olarak kullanılmıştır. Bu kullanım *Kur'ân-ı Kerim*'in 101. sure 7. ayetinde kendisi ve hayatı “razı olunan” veya “memnun olunan” birine işaret eder. Çünkü onun sâlih ameli terazide ağır basar.¹¹ Tam ifade etmek gerekirse, Fârâbî'nin pasajında olduğu gibi edilgen bir sıfat-fiil kullanımını umabileceğimizin aksine, *Kur'ân*'da yer

¹⁰ Bratislava nüshasında pasajda kullanılan her iki sıfat-fiile de tenvin eklenir.

¹¹E. W. Lane, *English-Arabic Lexicon*, (Cambridge: The Islamic Text Society, 1984), 8 vols., a.g.e. 1099-1100. Lane'in çok pek çok cilde sahip bu sözlüğünün ilk cildi 1863 yılında Williams and Norgate tarafından yayınlanmıştır.

Terence J. Kleven

alan âyette, *râdiyatan* yani etken bir sıfat-fiil kullanılır. *Kur'ân'*daki bu etken sıfat-fiil kullanımına ilişkin olarak Devin J. Stewart, Michel Sells'in bu surede edilgin sıfat-fiil daha çok beklense bile etkin sıfat-fiilin, sûrenin kafiye ve ritmi nedeniyle seçildiğine dair açıklamasını alıntılar.¹² Âyet Peygambere ya da onu yakından takip eden peygamber geleneğine bir referanstır. *Kur'ân'*daki 5:119 ve 9:100 numaralı âyetler, aynı yolla doğruluğu onaylanan *radiya* fiilinin mâzi şeklini kullanır, "Allah onlardan razı olmuş ve onlar da Allah'tan razı olmuştur." ve Allah onların oturmaları için "Altında nehirler akan bahçeler hazırlamıştır." Fârâbî'nin *Kur'ân'*i söyleme olan güveni sayesinde bu tür bilgi, doğru amelleri sebebiyle Allah'ın kutsadığı kişilere uzanır. Ayrıca burada muzârî kullanılan "takirru"¹³ fiili "bir şeyi belirlemek" veya "birini tayin etmek" anlamına gelir. Burada kullanılan terim geçerli bir anlama sahiptir.¹⁴ Dolayısıyla Fârâbî'nin ifadesinin çevirisi şöyledir: "Gelenekten alınan şey ya hoşnut olunan birinden alınan ya da kendisi hoşnut olunan kişi tarafından onaylanandır." Bu ifade, Peygamber'e ve fakat aynı zamanda Peygamber'in geleneğini takip edenlere işaret etmektedir, aynı anda her ikisi de onaylar ve her ikisi de gelenek tarafından onaylanır. Allah için Peygamber ve Peygamberin en iyi takipçileri razı olunanlardır. Fârâbî bilginin bu türünü "*makbûlât*" yani gerçek ve övgüye layık olarak sunar, ki onlar dinle ilgilidir.

İkinci bilgi türü "genel olarak kabul görmüş fikirler" (مشهورات, *meşhûrât*) dir. Onlar bilinen "yaygın fikirler" dir (*el-ârâ el-zâia*), Fârâbî'nin söylediği gibi, "Bütün insanlar veya onların çoğu veya onların bilgili ve

¹²Devin J. Stewart, "Pit", In *Encyclopaedia of the Qur'an*, edited by Jane Dammen McAuliffe, (Leiden: Brill, 2004), vol.4/ 103a–b.

¹³ El yazmalarında sunulan harflerin ne olduğu hakkında belirsizlik vardır: Bratislava nüshasında daha fazla işaret olmadan نقر şeklindedir. Ancak muhtemelen bu تقيل ile paralel olarak نقر olmalıdır. Hamidiye nüshasında بقر şeklindedir ki bu muhtemelen doğru değildir. Heb 1008 nüshasında yaygın olmayan بقد şeklindedir. Heb 1008 nüshasındaki bu okuma, Bratislava ve Hamidiye nüshalarından daha eski olsa da daha iyi bir okuyuş için bunun gerekli olmadığını gösterir. Ben daha anlaşılır olması ve yazarın yaptığı değişikliklerin daha az olması nedeniyle Bratislava el yazmasını okumayı tercih ettim.

¹⁴ Bkz. Muhsin Mahdi, "Averroës on Divine Law", In *Ancients and Moderns: Essays on the Tradition of Political Philosophy in Honor of Leo Strauss*, edited by Joseph Cropsey, (New York: Basic Books, 1964), esp. 130 n. 26; Averroës, *Decisive Treatise & Epistle Dedicatory: Determining the Connection Between Law and Wisdom*, trans. Charles E. Butterworth, (Provo, UT:Brigham Young Universty Press, 2019) esp. xix.

akıllı olanları tarafından veya onların çoğunluğunca, başkalarının hatta tek bir kişinin bile karşı çıkmayacağı tarzda yaygın olarak bulunan görüşlerdir." Bu betimleme tarzı, Aristoteles'inkilerle yani onun *Topikler*'inin¹⁵ endoksalrı olarak bildiklerimizle yeterince benzerdir. Fârâbî'nin burada verdiği örnekler, anne babaya iyiliğin bir görev olduğu, bir hayırsevere şükretmenin iyi, nankörlüğün kötü olduğu ve sanat uygulayıcıları arasında hüner olarak bilinen (*el-meşhûrîyyin*) ya da en azından bu sanatlarda hünerli oldukları "genel olarak kabul edilen" (*el-meşhûrât*) şeylerdir. Bu genel kabul görmüş, güçlü ancak çoğu zaman fark edilmeyen görüşler, cedel sanatının kıyaslarında kullanılır.

Üçüncü bilgi türü "duyu algısı" (*المحسوسات*, *el-mahsûsât*), yani beş duyu aracılığıyla kavranan bilgidir. Burada Fârâbî bu bilgi türüne dair iki basit örnek verir: "Zeyd şu oturandır ve bu gündüz vaktidir." önermelerini duyarımız aracılığıyla kavrarız.

Dördüncü tip bilgi ise "ilk düşünülürler" (*المعقولات الأولى*, *ma'kûlât-ı evvel*)'dir. Fârâbî burada şunları söyler;

"Bunlar, varlığımızın başlangıcından itibaren fitratımızda kesin bir halde mevcut bulduğumuz, başka türlü olmalarının ihtimal dışı ve caiz olmadığı, bize nereden ve nasıl geldikleri belli olmayanlardır."

O, örnekleri matematikten verir: Her üç tek sayıdır ve her dört çift sayıdır; parça her zaman bütününden daha küçüktür ve başka bir miktara eşit olan iki miktar birbirine eşittir. O bu faslı, bu dört bilgi türü (*المعلومات*, *el-mâ'lûmat*) haricinde bildiğimiz şeyleri kıyas ve akıl yürütme yani akli sanatlar yoluyla bileceğimizi söyleyerek tamamlar. Bu nedenle bu dört tür bilgi sanatlardan önce gelir. Her ne kadar biz burada Dördüncü faslı incelemeyecek olsak da Fârâbî burada "önce/prior" kelimesinin beş anlamını verir; kıyas sanatlarından önce bilinen dört bilgi türü belki zaman, belki sıralama veya üstünlük bakımından, kendilerinden bilgiyi çıkarımladığımız kıyasî sanattan öncedir. Dolayısıyla bu ikinci fasıl, felsefedeki bütün mantık sanatları ve bilimlerin ilk ilkelerinin kökenleri hakkındaki temel probleme bir giriştir. Fârâbî, burada fasıllar şeklinde de

¹⁵ Aristotle, *Topica*, trans. E. S. Forster, (Cambridge, MA:Harvard Universty Press, 1960), 100b22–24. Ayrıca bkz. 101a11–16, 104a8–15.

Terence J. Kleven

olsa, onların ilk tasnifini yapar. Bu, onun bu bilgi türlerine yaptığı son atıf olmayacaktır.

Fârâbî bu ikinci fasılda ne bilginin dört türünü tasnif eder veya değerlendirir ne de bilginin bazı tiplerinin bazı insanlar için diğerlerinden daha uygun olduğunu söyler. Dahası, ortaya çıkan herhangi bir sorunda bu dört bilgi türünden elde edilecek bilgi, diğerlerinden elde edilecek bilgidен daha tam olabilir ya da bazı kombinasyonlar gerekli ve uygun olabilir. *Kitâbü'l-Cedel'* den bir pasajı incelerken göreceğimiz gibi, doğadaki varlıkların incelenmesinde algı esastır. Ancak algılarımız otoriter bir kişi tarafından bize aktarılan genel kabul görmüş görüşlerle, belki de ünlü bir biyoloğun algısıyla şekillenebilir; bu nedenle de yalnızca görmek üzere şekillendirildiğimiz şeyleri görürüz.

Cedel Sanatında Ön Bilginin Kullanımı Hakkında Bir Örnek

Belirlediğimiz bu başlangıç konuları, geri kalan mantık eserlerinde beş kıyas sanatının izahı için gereklidir. Eserlerin hepsindeki konuların bilgisi için tam bir incelemeye ihtiyaç duyabiliriz ancak şu an için, sadece *Kitâbü'l-Cedel'* de Fârâbî'nin algıların açıklaması hakkında verdiği bir örneğe bakalım.¹⁶

¹⁶ Bratislava fols. 190r14–19–190v1–10 (ayrıca bkz. Hamidiye fol. 85v19–28). Eserin tamamı iki kez basıldı. Alıntılanan pasaj buradan bulundu; al-Fârâbî, *Al-Jadal*, ed. Rafîq al-'Ajam, (Beirut: Dar al-Mashreq, 1986), 3v./17–18, ve al-Fârâbî, *Al-Jadal*, ed. M. T. Dânishpazûh, (Qom: Bahman Publishers, 1987), 1v/ 362.

وكما أنّ في المحسوسات أشياء نحسّها نحن كما يحسّها غيرنا، وأشياء نتكلّ فيها على ما أحسّه غيرنا منها ونجتزئ بما أخبروا به من غير أنّ نكون قد شاهدنا نحن ذلك وأحسنا، فنستعملها على مثال ما نستعمل ما نحسّه ونشاهده نحن. كذلك يُشبهه أنّ يكون في المعقولات أشياء نعلمها نحن بأنفسنا ونقبلها ببصائرنا ونصدّق بها من جهة علمنا [ب 190 ظ] بأنفسنا، وأشياء نتكلّ فيها على ما علمه غيرنا منها ورآه فيها ونجتزئ بذلك ونستعملها على مثال ما نستعمل الأشياء التي علمناها نحن، ونعمل على أنّ الحال فيها هو على ما أخبرنا أنّه رآه فيها وعلمه منها من غير أنّ نعلم منها نحن شيئاً أكثر من ذلك. والرأي الذي نتكلّ عليه في المعقولات ربّما كان رأي إنسان واحد فقط أو طائفة فقط وهو الرأي المقبول وربّما كان رأي جميع الناس وهو الرأي المشهور. وبالجملة فإنّ المقدمات المشهورة التي هي مبادئ صناعة الجدل هي التي موضوعاتها معان كَلِيّة مهملة، وهي كَلِيّة يُوثّق بها وتُقبّل ويُعتقد فيها أنّها كذلك وتُستعمل من غير أنّ يُعلم منها شيء آخر أكثر من ذلك.

“Algılar konusunda da benzer şekilde, bizden başkasının algıladığı gibi bizim kendimizin de algıladığımız şeyler vardır; bizden başkasının algıladığına güvendiğimiz şeyler de vardır; kendimiz tanık olmadan ve algılamadan başkalarının onlar hakkında bildirdikleriyle yetindiğimiz şeyler de vardır; dolayısıyla onları kendi algıladığımız ve tanık olduğumuz şeyleri kullandığımız şekilde kullanırız. Benzer şekilde, akledilirler konusunda da durum aynıdır: Kendi nefislerimizle bildiğimiz, kendi görüşlerimizle göre kabul ettiğimiz ve kendimizdeki bilgimize nispetle tasdik ettiğimiz şeyler olduğu gibi, bizden başkasının onlar hakkında bildiğine ve görüş bildirdiğine dayandığımız ve bununla yetindiğimiz şeyler de vardır; onları kendi bildiğimiz şeyleri kullandığımız gibi kullanırız ve kendimiz onları bundan başka bir şekilde bilmeksizin onun bize bildirdiği ve onlar hakkında fikir beyan ettiği ve malumat sahibi olduğu şeylerin durumuna göre kullanırız. Ve akledilirler hakkında dayandığımız görüş, belki de sadece bir kişinin ya da sadece bir grubun görüşüdür ve meşhur bir görüştür. Belki de bu, tüm insanların görüşüdür ve meşhur bir görüştür. Genel olarak, cedel sanatının önermeleri olan meşhur öncüller, konuları tümel, mühmele öncüllerdir ve bunlar güvenilen, alınan ve böyle

Terence J. Kleven

olduğuna inanılan tmellerdir ve kişi onlar hakkında bundan başka bir şey bilmeden kullanılırlar.”¹⁷

Bu yorumda hem algı hem de ilk makuller her ne kadar biz onları bireysel olarak algılamış ve düşünmüş gibi alsak ve onaylasak bile başkasından türetilmiş olabilir. Dolayısıyla, mantıksal akıl yürütmeden önce gelen bilgi türleri birbiriyle karıştırılabilir; bu ön bilgilerin birinden türetildiği düşünülen öncüller, aslında diğer bir türden türetilmiş olabilir. Her şeye rağmen, bu bilgiyi sanki öncülleri doğrudan biz algılamışız ya da onları kendi içimizde akletmişiz gibi kullanırız. Pasajın sonlarına doğru Fârâbî bu bilgi tiplerini “fikirler/kanaat” olarak isimlendirir ve bu fikirlerin eğer bir kişi veya yalnızca bir gruptan alınmışsa ya “alınan fikirler [makbûlât]” olduğunu ya da eğer insanların tümünün fikri ise “genel kabul görmüş fikirler [meşhûrât]” olduğunu ifade eder. Bunların kanaat/fikir olarak kabul edilmesi veya muamele görmesi onları yanlış yapmaz; bunlar doğru algılar veya doğru inançlar ya da ilk akledilirler olabilirler. Ancak Fârâbî, onları “kabul ettik” (نصدق, nusaddiku) der ve onlar hakkında bir bilgiye ya da en azından tam anlamıyla bir bilgiye sahip olmadığımızı söyler. Onun kullanmadığı ancak nusaddiku’nun kullanımında ima ettiği kelime tasavvur “kavram” kelimesidir; biz onların kavramlarına sahip değiliz.

Dolayısıyla, mantıksal sanatların amaçlarından biri, her bir sorun için kullanılan ön bilgi türünü belirlemek ve bundan hareketle, söz konusu sorunla ilgili bilgi türlerinin her birinden ne tür öncüllerin ortaya çıktığını ayırt etmektir. Kıyas bir sanat olan cedel sanatının özel görevi, pasajın sonuna yakın bir tanımlamada belirtildiği üzere, “güvenilen, kabul edilen ve inanılan” tümel, ancak kesin olmayan görüşleri değerlendirmek olacaktır. Bir kıyasın argümanını oluşturan her bir terim

¹⁷ Hamidiye nüshası Bratislava nüshasının dizesindeki ilk غير kullanımını doğrusu ile düzeltir. Çünkü bu, isim-fiil için gerekli değildir. İkinci fiilin öznesi “biz” değildir. Danişpazuh bu pasajın çevirisinde beş hata yapar. Bazı konularda Bratislava ve Hamidiye el yazmaları birbirine katılır. Ben onların okumalarını korudum. Danişpazuh ilk satırın son kelimesini منها yerine فيها olarak aktarır; o, به آخروها için به آخروا, sahiptir. O, شاهدنا’nın ardından نحن ’y dahil etmez. Ve واحسنه için واحسنه و ya sahiptir. Ayrıca şunun ونجرتى فيها yerine نجتى فيها gibi basım hataları da vardır. Benim evirim son İngilizce virisinden çok az farklıdır. David M. Di Pasquale, *Alfarabi’s Book of Dialectic*, (Cambridge: Cambridge Universty Press, 2019), 16–17.

Et-Tavti'e, Fusûlü'l-Hamse ve Kitâbü'l-Cedel Bağlamında Kıyas Sanatları'ndan Önce
Bilinenler Üzerine Fârâbî

ve her bir öncülde kullanılan ön bilgi türlerini belirlemek için koleksiyondaki on iki risâlenin tamamında yer alan beş kıyas sanatının daha kapsamlı bir incelemesine ihtiyaç duyulabilirdi. Buna rağmen bu bilgi türlerinin sonuçlarını ve kıyas sanatları için nasıl önemli olacaklarını anlamaya başlayabiliriz. Cedel sanatı, kıyas sanatları kullanılmadan önce bilinen bilgiyi keşfeden ve değerlendiren sanattır ve tüm kıyaslarda kullanılan terimleri keşfetmek için cedele ihtiyaç vardır.

Son olarak, *et-Tavti'e* ve *Fusûlü'l-Hamse*'de nahiv ve hitâbet çalışmasının beş kıyas sanatının kurallarının açıklanması için gerekli olduğuna dair işaretler olduğu gibi, *Kitâbü'l-Cedel*'den yapılan bu alıntıda da bu açıklama için daha fazla kanıt vardır. Nihayet, nasıl ki *et-Tavti'e* ve *Fusûlü'l-Hamse*'de beş sanatın kurallarının açıklanabilmesi için nahiv ve hitâbet sanatının hayati olduğuna dair işaretler varsa, *Kitâbü'l-Cedel*'den alınan bu alıntıda da söz konusu meseleye dair daha fazla kanıt vardır. Örneğin, genel kabul görmüş görüşler bize tanınmış bir otorite tarafından veya bir otorite ya da otoriteler hakkındaki raporlarla iletilebilir ya da ilk kaynaklarını veya kesinliklerinin türünü ve derecesini bilmeden bile bu görüşlere rıza gösterebiliriz. Bu fikirleri farkında olmadan bir halkın dilini öğrenmemiz yoluyla, yani dile gömülü yargı standartları aracılığıyla öğrenmiş olabiliriz. Mantıksal sanatlar, yaygın kullanım ile bilimin kıyasları için gerekli kullanım arasında ayırım yapmak zorunda olsa bile, kıyas sanatlarındaki terimler ve öncüller dilden alınacaktır.

Sonuç

Burada ele alınan pasajlar, Fârâbî'nin mantığın doğası ve beş kıyas türü hakkındaki görüşlerine dair bir giriş niteliğindedir. Bu pasajlar daha uzun risâlelerin bağlamlarından ve on iki risâleden oluşan bir koleksiyondan seçildiği için, araştırmamız zorunlu olarak didaktik ve deneme amaçlıdır (*peirastikê*)¹⁸ ve tüm risâlelerin birbirleriyle ilişkili olarak devam eden incelenmesiyle desteklenmesi gerekecektir. Biz, ilk iki risâlenin, başka bir eser olan *Kitâbü'l-Cedel*'de de mevcut olan konuları tanıttığını zaten görmüştük. Kıyas sanatlarının başlangıç noktalarının ve

¹⁸ Aristoteles *Metafizik*'te cedelin *peirastikê* olduğunu söyler. Aristotle, *Metaphysics*, trans. Joe Sachs, 1004b 25, s. 56– 57. Aristoteles ayrıca *Topikler*'de cedelin *exetastikê*, "kanıtlayıcı/probative" olduğunu ekler bkz. Aristotle *Topica*, trans. Hugh Tredenn and E.S. Foster, 101b 3.

Terence J. Kleven

bunların kökeni ve doğası hakkındaki temel sorunun bilinciyle Fârâbî, *Fusûlü'l-Hamse'* de terimlerin keşfedilmesinden ve beş sanatın her birinde kullanılacak kıyasların her biri için öncüllerin formüle edilmesinden önce gelen ve bunlar için gerekli olan dört bilgi türünü belirginleştirir. Bunu yaparken, her bir sanat türü için temel öncülleri tanımlar.

Hatta incelediğimiz risâlelerin pasajlarında da açıkça görülüyor ki Fârâbî'nin felsefe açıklaması bir taraftan insan iradesi ve sanatından önce gelen bilgi türlerini bildiği için hem gelenekselciliğin hem de şüpheciliğin dogmatizminden kaçınmaktadır. Öte yandan, bu felsefe açıklaması, bu tür bilgilerin bir kereye mahsus tanımlar olarak var olmadığını kabul ettiği için, olgunlaşmamış kesinliğin dogmatizminden de kaçınır. *Fusûlü'l-Hamse'* nin ikinci faslında, bu bilgiye dair örnekler ve imalar verir, ancak cins ve tür gerektiren tanımlar sunmaz. Fârâbî, *Kitâbü'l-Cedel'* deki pasajı, konuların "tümel" ve "belirsiz" (*mühmele*) anlamlara sahip olduğunu ve dolayısıyla tikel hale getirildiklerinde her tümelin tek bir tanıma yol açmayacağını söyleyerek bitirir. Bu şekilde, tamlık, kesinlik ve tanımın nihailiği iddiasında bulunan bir bilimin dogmatizminden de kaçınır. O, mükemmelleştirilmiş ideale sahip olmadığımızı kabul etse bile doğru ve kesin bilginin bir amaç olmasına izin verir. Bununla birlikte, bu tür bilgiler sanattan önceki bilgiler olarak ya kendimizde algıladığımız ya da bildiğimiz bilgilere ya da siyasi, sosyal ve dini yaşamdan edindiğimiz genel kabul görmüş görüşlerden edindiğimiz bilgilere başlangıç noktaları sağlarlar.

Fârâbî, *Kitâbü'l-Cedel'* den seçilen pasajda, kıyas sanatından önce bilinen dört bilgi türünün bu sanatta nasıl kullanılabileceğini açıklar. O hem idrakin hem de akledilirlerin, geçerli kıyaslarda kullanılacak terimlerin ve öncüllerin bilgisinin doğrudan kaynaklarıymış gibi tasdik etsek bile nasıl genel kabul gören görüşler olabileceğini açıklar. Her bir sanatın görevi olacağı gibi, cedel sanatının görevi ele alınan her bir sorunla ilgili olarak bu dört bilgi kaynağındaki kesinliğin kökenini ve ölçüsünü değerlendirmektir. Bilimin her zaman başlangıçlara, başlangıç noktalarına dönmesi ve bunların kesinliğinin ölçüsünü değerlendirmesi gerekecektir. Erken ve temelsiz kesinlikler irrasyoneldir ya da en azından sadece kısmen rasyoneldir. Gerçek felsefi bilimin bilmediklerini tanımlayabilmesi, kabul edebilmesi ve sorgulayabilmesi gerekir. Cedel sanatından alınan örnek gösteriyor ki, felsefi sanatlar ile halk arasındaki özellikle de halkın diline yerleşmiş ve bu dil aracılığıyla aktarılan yetkili

Et-Tavtî'e, Fusûlü'l-Hamse ve Kitâbü'l-Cedel Bağlamında Kıyas Sanatları'ndan Önce
Bilinenler Üzerine Fârâbî

kaynaklardan gelen görüşlerin tanınması bağı, felsefe veya bilimin basitçe, öncelikle insanî ve siyasî şeylerden ayrılarak ve soyutlanarak elde edilmediğini göstermektedir. Söz konusu kıyas sanatları, kıyas sanatları tarafından üretilen bilgiden bir şekilde önce gelen -belki zaman olarak önce gelen ve belki de mükemmellik olarak önce gelen- bu önbilgi türlerini tanımaya ve değerlendirmeye ihtiyaç duyarlar.

Teşekkür

Marquette Üniversitesi ve "Aquinas ve 'Araplar' Uluslararası Çalışma Grubu"nda Aristoteles ve Aristotelesçi konferanslara çoğumuzun katılması için sayısız fırsatlar sağlayan Richard C. Taylor'a teşekkür etmek istiyorum. Onun yayınları ve canlı konferans sohbetleri bilim, din ve siyasetin incelenmesinin canlandırmamız gereken temel felsefi konuların sürekli hatırlatıcısıdır. Ayrıca Berlin Max Planck Bilim Tarihi Enstitüsü'ndeki Katja Krause'ye de teşekkürlerimi sunmak istiyorum. O, benim bu alanda uzman arkadaşlarla çalışmama ve Enstitüdeki kütüphane kaynaklarına ulaşmama imkân tanıdı. Kendi enstitüm olan Central College'a insan bilimlerinin daha geniş bağlamında bilimin doğası ve yeri üzerine yürütülen bu araştırmayı sürdürmek için verdiği akademik izinden dolayı minnettarım.

KAYNAKÇA

Birincil Literatür

Aristotle. *Metaphysics*. Translated by Joe Sachs, Santa Fe, NM: Green Lion Press, 2002.

Aristotle. *Posterior Analytics, Topica*. Translated by Hugh Tredennick and E. S. Forster. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960.

Averroës (Ibn Rushd). *The Decisive Treatise and Epistle Dedicatory: Determining the Connection Between Law and Wisdom*, Translated by Charles E. Butterworth. Provo, UT: Brigham Young University Press, 2001.

Terence J. Kleven

- DiPasquale. *David M. Alfarabi's Book of Dialectic (Kitâb al-Jadal): On the Starting Point of Islamic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Fârâbî. "Al-Fârâbî's Introductory Risalâh on Logic." Edited, translated, and with notes by D.M.Dunlop. *Islamic Quarterly* 3, 1957:224-82.
- Fârâbî. "Al-Fârâbî's Introductory Section on Logic." Edited, translated, and with notes by D.M. Dunlop. *Islamic Quarterly* 2, 1955:264-82.
- Fârâbî. *Al-Jadal*. In *Al-Mantiq 'inda al-Fârâbî*, edited, introduced, and with notes by Rafiq al-'Ajam, vol.3: 308-404. Beirut: Dar al-Mashreq,1986.
- Fârâbî. *Al-Jadal*. In *Al-Mantiqiyyat li-l-Fârâbî*, vol.1:Al-Nasus al-Mantiqiyyât, edited with notes by M. T. Dânishpazûh, 358-455. Qom: Bahman Publishers, 1987.
- Ibn Tumlûs. *Le Livre de la Rhétorique du philosophe et médecin Ibn Tumlûs (Alhagiag bin Thalmus): Introduction générale, édition critique du texte arabe*, traduction française et tables par Maroun Aouad. Paris: Vrin, 2006.

İkincil Literatür

- Aslan, Adnan. "As'ad [sic] Afandi of Yanya (d. 1143/1730)." In *The Bibliographical Encyclopaedia of Islamic Philosophy*, vol. 1, A-I, edited by Oliver Leaman, 39-42. London: Thoemmes Continuum, 2006.
- Butterworth, Charles E. "Introduction." In *Averroës, Averroës' Three Commentaries on Aristotle's "Topics," "Rhetoric," and "Poetics,"* edited and translated by Charles E. Butterworth. Albany: SUNY Press, 1977.
- Di Vincenzo, Silvia. "Reading Avicenna's *Kita'b al-Şifa'* in the Ottoman World: The Circulation of the Work Within the School of As'ad al-

- Et-Tavtî'e, Fusûlü'l-Hamse ve Kitâbü'l-Cedel Bağlamında Kıyas Sanatları'ndan Önce Bilinenler Üzerine Fârâbî *Ya'nyawî*." *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 67 (2017–18): 327–50.
- Kleven, Terence J. "Alfarabi's Introduction to the Five Rational Arts with Reference to the Five Aphorisms (*al-Fus.ü'l al-Khamisa*) and Ibn Ba'jja's Comments (*Ta'a'lîq*)." *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 65 (2013–14): 165–94.
- Küçük, B. Harun. "Natural Philosophy and Politics in the Eighteenth Century: Esad of Ioannina and Greek Aristotelianism at the Ottoman Court." *Osmanlı Araştırmaları: The Journal of Ottoman Studies* 41 (2013): 125–58.
- Lane, E. W. *English-Arabic Lexicon*. 8 vols. Cambridge: The Islamic Text Society, 1984.
- Mahdi, Muhsin. "Averroës on Divine Law and Human Wisdom." *In Ancients and Moderns: Essays on the Tradition of Political Philosophy in Honor of Leo Strauss*, edited by Joseph Cropsey, 114–31. New York: Basic Books, 1964.
- Mallet, Dominique. "Le Kita'b al-Ta.hlı'l d'Alfarabi." *Arabic Sciences and Philosophy* 4, no. 2 (1994): 317–36.
- Morel, Teymour. "As'ad al-Yânyawî et la tradition philosophique Arab-Islamique: une étude sur le manuscrit *Manisa Yazma eser Kütüphanesi 5842*." *SouthEastern Europe and Eastern Mediterranean*, edited by Ioana Feodorov, 138–56. Bra'ila, Romania: Editura Istros a Muzeului Bra'ilei "Carol I": 2020.
- Stewart, Devin J. "Pit." *In Encyclopaedia of the Qur'a'n*, vol. 4, P–Sh, edited by Jane Dammen McAuliffe. Leiden: Brill, 2004.