

TÜRK-İSLÂM BİLİM KÜLTÜR MİRASI DİZİSİ: 10

التَّوَصُّلَةُ
أَوْ
الرِّسَالَةُ التَّجِ
صَدْرُهَا الْمَنْطِقُ



TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ

Mantığa Başlangıç Risâleleri

FÂRÂBÎ

İNCELEME - ÇEVİRİ: HÜSEYİN SARIOĞLU

Mantiĝa Başlangıç Risâleleri

Fârâbî



TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

Mantığa Başlangıç Risâleleri
Fârâbî

Türk-İslâm Bilim Kültür Mirası Dizisi: 10

Hazırlayan

Hüseyin Sarioğlu (Prof. Dr.)

Editör

Harun Kuşlu (Yard. Doç. Dr.)

ISBN: 978-9944-252-92-8

Ankara, 2017

Yayın Sürecinde Emegi Geçenler

Ülkü Küçük

Abdessamed Taibi

Tasarım ve Uygulama

Murat Acar

Proje Sorumlusu (TÜBA Başkanı)

Ahmet Cevat Acar (Prof. Dr.)

Proje Yayın Kurulu

Atilla Bir (Prof. Dr.)

Derya Örs (Prof. Dr.)

Erhan Afyoncu (Prof. Dr.)

Hüseyin Gazi Topdemir (Prof. Dr.)

Hüseyin Sarioğlu (Prof. Dr.)

M. Fatih Andı (Prof. Dr., Proje Yürütücüsü)

Muhittin Macit (Prof. Dr.)

Mustafa Çiçekler (Prof. Dr., Proje Yürütücüsü)

Mustafa Kaçar (Prof. Dr.)

Proje Yayın Koordinatörleri ve Danışmanları

H. Ahmet Arslantürk (Doç. Dr.)

Cahid Şenel (Yrd. Doç. Dr.)

Proje İdari İşler Sorumlusu

Duygu Erol

Baskı

Ses Reklam Paz. Turizm San. ve Tic. Ltd. Şti.

Mebusevleri Ayten Sk. 28/7 Çankaya - ANKARA

© Türkiye Bilimler Akademisi 2017

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.

Yayıncının izni olmadan hiçbir şekilde çoğaltılamaz.

Kullanılan görsellerin yayın izinleri ile ilgili

maddi-manevi sorumluluklar eseri hazırlayanlara aittir.

TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ

Piyade Sokak - No: 27 Çankaya - ANKARA

bilimklasikleri@tuba.gov.tr

0 312 442 29 03

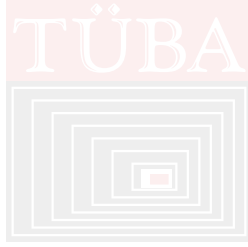
www.tuba.gov.tr



TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

Mantiğa Başlangıç Risâleleri



Fârâbî

İnceleme - Çeviri
Hüseyin Sarıoğlu

TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr



TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ



Büyük gelecekle, büyük geçmişlerin bilgi ve birikimi üzerine inşa edilir.

Türkiye, ihtişamlı bir medeniyetin ve zengin bir tarihin meydana getirmiş olduğı büyük bir birikimin varisidir. Kökleri bilime, bilgiye, hikmete ve irfana dayanan bu birikim, ülkemizin geleceğinin inşası gayretlerinde de en önemli referansımız olmalıdır. Bu büyük birikimden yararlanmadığımız takdirde, geçmişimizi “müzelik bir emtia”ya dönüştürürüz, sağlıklı bir gelecek inşa edemeyiz.

Zira tarih, sadece geçmişte olup biten değil, aynı zamanda bugüne kalan, yarına da aktarılacak olandır. Milletler tarihte yalnızca geçmişlerini değil, geleceklerini de ararlar. Geçmişiyile barışamayan, tarihini yorumlayamayan, ecdadına yabancılaşan milletler, sağlıklı bir gelecek inşa edemezler.

Çağımıza ve geleceğe yapacağımız etki bakımından, sahip olduğumuz zengin mirası yeniden ve daha güçlü biçimde harekete geçirmemiz gerekiyor. Türkiye Bilimler Akademisi tarafından yürütölen “Türk-İslâm Bilim ve Kültür Mirası Projesi”ni, işte bu amaca yönelik bir çalışma olarak değerlendiriyorum.

Proje kapsamında, sosyal bilimler, İslâmî ilimler, Türkiyat, sağlık ve tabiat bilimleri ve teknik bilimler alanlarında hazırlanan eserlerin, bilim ve kültür hayatımıza kazandırılmasını takdirle karşılıyorum.

Bu vesileyle, eserlerin müelliflerini rahmet ve şükranla yâd ediyor, projenin hayata geçirilmesinde görev alan bilim adamlarımız ile TÜBA mensuplarını kutlıyorum.

Recep Tayyip Erdoğan

T.C. Cumhurbaşkanı

Takdim

Toplumların gelişme ve kalkınmasında bilimsel ve teknolojik çalışmalar, belirleyici bir role sahip bulunmaktadır. Yeni bilim ve teknoloji yatırımlarının gerçekleştirilmesi yanında sahip olunan bilimsel ve kültürel birikim ve mirastan yararlanılması, bunun için de söz konusu mirasın gün ışığına çıkarılması büyük önem taşımaktadır.

Mensubu olduğumuz Türk-İslâm medeniyetinin insanlığın bilimsel, teknik ve kültürel birikim ve gelişimine önemli katkıları bulunmaktadır. Bununla birlikte, medeniyetimizin bilim ve kültür tarihindeki önemli başarıları ve katkılarının, egemen Batı merkezli bakış açısının da etkisiyle, yeterince görünür ve bilinir olmadığı bir gerçektir. Bu durum, tarihimizle övünmenin ötesinde hepimize bu zengin mirasın değerlendirilmesi konusunda yeni görevler yüklemektedir.

Türk-İslâm medeniyetine ait eserlerin gün ışığına çıkarılarak bilim ve kültür dünyası ile gelecek kuşakların istifadesine sunulması; bilim, ar-ge ve yenilikçilik konusundaki amaçlarımızın gerçekleştirilmesi için gerekli birikim, özgüven ve motivasyona değerli katkılar sağlamayı içeren önemli bir millî görevin yerine getirilmesini ifade etmektedir. Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA) tarafından başlatılan “Türk-İslâm Bilim Kültür Mirası Projesi”, bu konuda atılmış önemli bir adımı oluşturmaktadır.

Matematik, astronomi, tarih, coğrafya, edebiyat, felsefe gibi alanlardan seçilmiş birçok ünlü İslâm âlimi/düşünürü/yazarı tarafından hazırlanan eserleri bilim ve kültür dünyasına kazandırmayı amaçlayan bu proje, Türk-İslâm medeniyetinin bilim ve kültür literatürüne katkısını daha görünür ve yararlanılır hale getirecektir.

TÜBA mensuplarını bu değerli proje için tebrik ediyorum. Eserlerin yazarlarını hayırla yâd ediyor, eserlerin hazırlanması ve yayımlanmasına katkı sağlayan herkese teşekkür ediyorum. Projenin bilim ve kültür hayatımıza yararlı olmasını temenni ediyorum.

Dr. Faruk Özlü

T.C. Bilim, Sanayi ve Teknoloji Bakanı



TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

Sunuş

Günümüzde bilim ve yenilikçilik, ulusal kalkınma ile uluslararası rekabette görelî üstünlük sağlamada belirleyici stratejik faktörler haline gelmiştir. Toplumların bilim ve yenilikçilik performansı açısından, toplumda bilimin, bilimsel düşünce ve yaklaşımların önemsenmesi, teşvik edilmesi ve yaygınlaştırılması ile gençlerin bilim ve araştırma alanına yönlendirilmesi, özel bir öneme sahiptir. Bu hususlar, dünyadaki muadilleri gibi Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA) bakımından da öncelikli amaç ve görevler arasında yer alır.

Bilim ve yenilikçilik performansı, güncel imkan ve kaynaklar yanında tarihsel birikim ve mirasın değerlendirilmesini de gerektirir. Millet olarak, önemli bir bölümü gün ışığına çıkarılmayı ve değerlendirilmeyi bekleyen zengin bir bilim ve kültür mirasına sahip bulunuyoruz. Bu mirasın daha görünür ve yararlanılır kılınması, bugünkü ve gelecekteki performansımız ve ulusal hedeflerimize ulaşmamız açısından büyük önem taşımaktadır.

Tarihsel birikim ve mirasın ortaya çıkarılması ve değerlendirilmesi, diğer yararları yanında, başarılı bir performans için gerekli özgüven ve motivasyona yapacağı katkı bakımından da büyük önem taşır. Uluslararası yarışta son iki yüzyıldır ve günümüzdeki görelî konumumuz ile geleceğe yönelik yüksek amaçlarımız dikate alındığında, bireysel ve toplumsal düzeyde sağlıklı bir benlik/kimlik ve özgüven inşası ile güçlü bir motivasyon ikliminin oluşturulmasına gerek olduğu ve bu konuda her Türk vatandaşı

ve kurumunun katkı ve destek sağlamasının ulusal bir görev olduğu açıktır.

TÜBA Türk-İslâm Bilim Kültür Mirası Projesi, Akademimiz tarafından bu düşünceler doğrultusunda, Kalkınma Bakanlığı'nın mali desteğiyle 2014 yılında başlatılmıştır. Proje ile, Türk-İslâm medeniyeti havzasında, fen, mühendislik, Türkiyat, sosyal bilimler, dinî ilimler gibi alanlarda eski-farklı Türk lehçeleri ile diğer dillerde üretilmiş, uzman bilim insanlarımızca seçilen 100 eserin, imkân ve ihtiyaca göre transliterasyonu, tıpkıbasımı ve/veya tercümesi yapılarak yayımlanması yoluyla bilim ve kültür âleminin ve gelecek kuşakların istifadesine sunulması hedeflenmiştir.

TÜBA Türk-İslâm Bilim Kültür Mirası Projesi, çok sayıda paydaşın doğrudan ve dolaylı katkı ve desteklerinin eseridir.

Öncelikle, bilime ve projeye verdikleri çok değerli destek için Sayın Cumhurbaşkanımız Recep Tayyip Erdoğan'a kalbî şükranlarımızı arz ediyorum.

Bugüne kıyasla oldukça kısıtlı koşullarda bu eserleri kaleme alan bilim ve kültür tarihimizin kahramanlarını rahmet ve şükranla yad ediyorum. Bu eserlerin çoğaltılması, saklanması ve bugüne ulaşmasında rol alan isimsiz kahramanları da saygıyla anıyorum. Eserlerin transliterasyonu, tıpkıbasımı ve/veya tercümesi ve tahlilini yaparak günümüzün ve geleceğin okuyucu ve araştırmacılarına ulaşmasını sağlayan bilim insanlarımıza müteşekkirimiz. Yayına hazırlık ve basım sürecinde rol alan üyelerimiz, bilim insanlarımız ve çalışanlarımız ile projeye katkı sağlayan tüm paydaşlarımıza da teşekkür ediyorum.

TÜBA Türk-İslâm Bilim Kültür Mirası Projesi'nde yayımlanan eserlerin medeniyet ihyası/inşası süreci ile milletimizin bilim alanında ve topyekün gelişimi bakımından yararlı olmasını diliyorum.

Prof. Dr. Ahmet Cevat Acar

TÜBA Başkanı

Fârâbî

İslâm felsefesini yöntem, terminoloji ve problemleri açısından temellendiren ünlü Türk filozofu Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî, Türkistan'ın Fârâb şehri (bugünkü Kazakistan'da eski bir şehir olan Otrar) yakınlarındaki Vesiç'te doğdu (yaklaşık 871-72). Latin Ortaçağında Alfarabius ve Abunaser diye anılır. Babasının Vesiç Kalesi kumandanı olduğu dışında ailesi hakkında bilgi yoktur. Fârâbî'nin, Arapça yürütülen dinî eğitimin yanı sıra kısmen Farsça okutulan edebiyat tahsilini Fârâb'ta gördükten sonra bir süre kadılık yaptığı, daha sonra kendisini ilme vererek bu yöndeki amacını gerçekleştirmek üzere bilinmeyen bir tarihte memleketinden ayrıldığı ve hayatı boyunca sürecek olan bir ilim seyahatine çıktığı kaynaklarda belirtilmektedir. Bu seyahat esnasında Buhara, Semerkant, Merv ve Belh gibi dönemin önemli ilim ve kültür merkezlerini ziyaret eden Fârâbî'nin daha sonra Bağdat'a vardığı tahmin edilmektedir. Onun bu şehirde, dönemin en büyük dil âlimlerinden olan İbnü's-Serrâc'dan (ö. 929) Arapça okuduğu, kendisinin de ona mantık okuttuğu; ayrıca Bağdat'ta Nesturi bir hristiyan olan mütercim-şârih Ebû Bîsr Matta b. Yûnus ile Haranlı Yuhanna b. Haylân'dan önemli ölçüde istifade ettiği bilinmektedir. Yirmi yıl kadar Bağdat'ta oturan ve eserlerinin çoğunu burada kaleme alan filozof, bu şehirde meydana gelen karışıklıklar sebebiyle Dımaşk'a gitmiştir (941). İlerlemiş yaşına rağmen 948'de Mısır'a yaptığı seyahat sonrasında döndüğü Dımaşk'ta seksen yaşındayken vefat eden (Aralık 950), Fârâbî, geride çok sayıda ölümsüz eser bırakmıştır.

İçindekiler

Takdimler ve Sunuş

İkinci Baskıya Önsöz	15
Önsöz	17
Fârâbî'nin Mantık İlmine Bakışı ve Risâlelerin Mahiyeti Üzerine	19
İlimlerin Sınıflandırılması ve Mantık	21
Fârâbî'nin Mantık İlmine Katkıları	23
Risâlelerin Mahiyeti	25
1. Önsöz Yahut Mantığa Başlangıç	25
2. Beş Bölüm	27
3. İsbâgûcî Kitabı Yani [Mantığa] Giriş	29
Kaynakça	33

Önsöz yahut Mantığa Başlangıç Risâlesi	34
[Kıyasa Dayalı Olan ve Olmayan Sanatlar]	36
[Beş Söylem]	38
[Mantık Sanatının Konusu ve Kısımları]	40
[İlimlerin Sınıflandırılması ve Mantık Sanatı]	42
[Mantık, Akıl ve Dil Arasındaki İlişki]	42
[Konu ve Yüklem]	44

[Basit Yüklemler: Küllî ve Şahis]	44
[Beş Küllî]	46
[Mürekkap Yüklemler: Tanım ve Tasvir]	46
Beş Bölüm	52
[Terim ve Gösterge]	52
[Kıyasla ve Kıyassız Edinilen Bilgiler]	56
[Şeyin Doğrudan veya Dolaylı Olarak Varlığı]	58
[Öncelik ve Sonralık]	60
[Müfret ve Mürekkep Sözcükler]	64
Îsâgûcî Kitabı Yani [Mantığa] Giriş	76
<BEŞ KÜLLÎ>	78
Müfret Küllî Anlamının Sınıfları Üzerine	78
Cins ve Tür Üzerine	80
Fasıl Üzerine	84
Hassa Üzerine	94
Araz Üzerine	96
<MÜREKKEP KÜLLÎLER>	98
Mürekkap Küllîler Üzerine	98
Dizin	105

İkinci Baskıya Önsöz

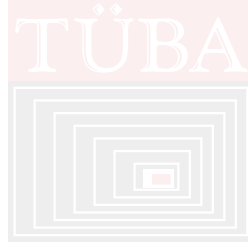
İslâm felsefesinin problemleri, yöntemi ve terminolojisi ile sistemli bir yapıya kavuşmasında çok büyük payı ve emeği olan Türk filozofu Fârâbî'nin mantık ilmine yaptığı katkılar, bu ilmin kurucusu olan “Muallim-i Evvel” Aristoteles'ten sonra kendisinin “Muallim-i Sâni” olarak anılmasını sağlamıştır. Filozofun mantık ilmine dair telif ettiği çok sayıdaki eser arasında öğretici/didaktik üslubu ile bu alana birer hazırlık, giriş ve başlangıç niteliği taşıyan üç risâlesinin Arapça metin ve Türkçe çevirileri ile “Fârâbî'nin Mantık İlmine Bakışı ve Risâlelerin Mahiyeti Üzerine” başlıklı kısa bir incelemeyi içeren bu çalışma, ilk olarak Arapça metin olmaksızın Çantay Kitabevi tarafından *Mantık Risâleleri* adıyla yayınlanmıştı (İstanbul 2001). Aradan geçen uzun süreden sonra Türkiye Bilimler Akademisi'nce (TÜBA) “Türk-İslam Bilim Kültür Mirası Projesi” kapsamında bir dizi kitapla birlikte gerçekleştirilen bu ikinci neşir vesilesiyle risâlelerin Türkçe çevirileri ve inceleme kısmı gözden geçirilerek bazı düzeltme ve yenileştirmeler yapılmış, ayrıca Fârâbî'nin kaleme alırken gözettiği amaca çok daha fazla hizmet edeceği düşüncesiyle Arapça metin ile Türkçe çevirisi karşılıklı sayfalarda verilmiştir.

Okuyucunun metinleri takip ve istifadesini kolaylaştıracakları düşünüldükçe, tarafımızdan gerek Arapça metinde gerekse Türkçe tercümede köşeli parantez içinde yer alan [başlık], [ifade] ve [numaralar] konulurken bazı sözcük, terim ve ifadeler çift tırnak “içine” alınmış, bazıları da kalın/bold hale getirilmiştir.

Bu mütevazî çalışmanın, engin ve zengin ilim, düşünce ve kültür mirasımızın yeni nesillere intikaline katkı sağlayacağı inancıyla, ikinci neşrini gerçekleştiren Türkiye Bilimler Akademisi'nin değerli Başkanı ve Konsey Üyeleri başta olmak üzere tüm emeği geçenlere en kalbi teşekkürlerimi sunarım.

Hüseyin Sarıoğlu

15 Kasım 2017, Sivas



TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

Önsöz

Mantık alanında yapılan çalışmalar, başlangıçtan beri İslâm düşünce ve ilim tarihinde önemli bir yer tutmuştur. VIII. yüzyıldan itibaren başka dillerden Arapça'ya tercüme edilen ilmî ve fikrî eserler arasında, Aristoteles'in *Organon* adlı mantık külliyyâtı ile Porphyrios'un *Eisagoge*'si (*İsaguci*) de vardı. Mantık çalışmaları, Abdullah ibnü'l-Mukaffa' ve ilk İslâm filozofu Kindî başta olmak üzere, diğer düşünürlerin ortaya koyduğu değerli çalışmalarla gelişerek devam etmiştir.

Mantık, önceleri sadece akli ilimlerle felsefenin âleti ve yöntemi olarak kabul görürken, Gazzâlî'nin de olumlu etki ve katkılarıyla kelâm ve fıkıh gibi nakli ilimlerle meşgul olanlar da dahil olmak üzere herkesin ilgi alanına girmekle kalmamış, giderek âdeta yegâne yöntem konumuna da gelmiştir. Bu süreçle ilgili olarak özellikle anılması gereken isimlerin başında, hiç şüphesiz, mantık alanındaki üstün başarıları dolayısıyla "Muallim-i Sâni" unvanına lâyık görülen ünlü Türk filozofu Fârâbî gelir.

Bu çalışmada biz, onun mantığa giriş mahiyetinde olan ve birbirini tamamlayan üç risâlesinin Türkçe çevirisini sunuyoruz. Çevirinin kolay anlaşılır olması amacıyla köşeli parantez içine alınmış konu başlıkları koymayı uygun bulduk ve günümüzün yaşayan Türkçe'sini kullanmaya ayrıca özen gösterdik. Bu arada mantık terimlerine Türkçe karşılık bulma hususunda zorlandığımız, bu konuda gündeme getirdiğimiz önerilere ilişkin olarak

ilgililerden gelecek her türlü değerlendirme ve tepkinin şükranla karşılanacağı bilinmelidir.

Bu vesile ile her zaman ve her konuda olduğu gibi teşvik, destek ve yardımlarını esirgemeyerek bu mütevazi çalışmayı gözden geçirme lütfunda bulunan muhterem hocam Prof. Dr. Mahmut Kaya'yı şükranla anarken, neşrini üstlenen Çantay Kitabevi yetkililerine teşekkür ediyorum.

Hüseyin Sarıoğlu

Nisan 2001, İstanbul



TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

Fârâbî'nin Mantık İlmine Bakışı ve Risâlelerin Mahiyeti Üzerine

Mantığın düşünce ve dil ile olan ilişkisinin bir sorun olarak irdelenip tartışılmasını çok daha gerilere götürmek mümkün ise de onu bir "disiplin" veya "ilim" olarak kurma imtiyazının Aristoteles'e ait olduğu bilinmekte ve kabul edilmektedir. Aristoteles'in bu konuda kaleme aldığı *Kategoriler* (Categorias), *Önrmeler* (Peri Hermeneias), *Analitikler* (Analitica), *Topikler* (Topica) ve *Sofistik Delillerin Çürütülmesi* (De Sophisticis Elenchis) adlarını taşıyan beş kitaplık külliyyâtı daha sonra *Organon* adıyla anılır olmuştur. Sonraki mantıkçıların *Analitikler*'in bölümleri arasında gördükleri mahiyet farkından yola çıkarak bu eseri *Birinci Analitikler* (Analitica Priora) ve *İkinci Analitikler* (Analitica Posteriora) diye iki kitap halinde değerlendirmeleri sonucunda aslında beş olan kitap sayısı altı olmuştur.¹ Aristoteles'in Yeni-Eflatuncu yorumcuları ve özellikle Süryânî mantıkçılar tarafından yine Aristoteles'e ait olan *Retorika* (Rhetorica) ile *Poetika* (De Poetica)'nın da eklenmesiyle *Organon* kapsamında yer alan kitap sayısı önce sekize, *Kategoriler*'in daha kolay anlaşılmasını sağlamak amacıyla Porphyrios'un (ö. 301) bir giriş mahiyetinde yazmış olduğu *Eisagoge*'nin (İsaguci) dahil edilmesiyle de dokuza çıkmıştır.² VIII. yüzyıldan itibaren başlayan tercüme hareketi kapsamında başka ilmi ve fikrî eserlerin arasında Aristoteles'in *Organon*'u ile birlikte Porphyrios'un *Eisagoge*'si (İsaguci) de Arapça'ya tercüme edilmiştir. İs-

.....

1 Fârâbî, *el-Elfâzû'l-müsta'mele fi'l-mantık* (th. M. Mehdi), Beyrut 1968, s. 106.

2 N. Keklik, *İslâm Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı I-II*, İstanbul 1969-70, s. 1/34; M. Kaya, *İslâm Kaynakları İçinde Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 80.

lam dünyasına intikal eden bu ilk mantık metinlerini Abdullah ibnül-Mukaffa' ve Kindî başta olmak üzere diğer İslâm düşünürlerinin mantığa dair değerli çalışma ve eserleri takip etmiştir.

İslâm dünyasında gerek felsefenin yöntem, terminoloji ve problemlerinin temellendirilip sistemleştirilmesinde gerekse mantık alanında gösterdiği üstün başarıdan ötürü kendisine "el-Muallimü's-Sânî" unvanı lâıyk görülen ünlü Türk filozofu Fârâbî (258/871-339/950), felsefe gibi mantık alanında da çok önemli eserler vermiştir. Filozofumuzun özellikle mantığa hazırlık ve giriş mahiyetinde özlü bilgiler içeren risâlelerini belirtmek gerekirse şunlar zikredilebilir: *el-Elfâzu'l-müsta'mele fi'l-mantık*³, *et-Tahsîlü's-sa'âde*⁴, *et-Tenbîh 'alâ sebîli's-sa'âde*⁵ ile bu çalışmanın konusunu oluşturan *et-Tavti'e evi'r-Risâle elleti suddira bihe'l-mantık*, *el-Fusûlü'l-hamse* ve *Kitâbü İsâgûcî evi'l-Medhal*. Bu değerli eserlerden burada Arapça metinleri ile birlikte Türkçe çevirileri karşılıklı sayfalar halinde sunulan son üç risâlenin kısa tanıtımına geçmeden önce, onun mantığa bakışı ile bu alana yaptığı önemli katkıları ana hatlarıyla dile getirmek yararlı olacaktır.

İlim adamı ve düşünürlerin, ilimlerin alan ve sınırlarını belirlemek, aralarındaki ilişkileri göstermek, çeşitli alanlarda kendilerine intikal eden ilim mirası ve bilgi birikimine ilişkin sistemli bir değerlendirme yaparak öğretim açısından belli bir sıra düzenine koyabilmek amacıyla çeşitli açılardan ilimleri sınıflandırma yoluna gittikleri bilinmektedir. Felsefenin yahut herhangi bir ilmin her filozof yahut ilim adamı tarafından kendi öncelikleri doğrultusunda farklı şekillerde tanımlanması gibi, ilimlerin sınıflandırılması da sınıflandırmayı yapanın anlayış, ilgi ve önceliklerine bağlı olarak değişebilir. Kimi düşünür ve ilim adamları ilimleri “gâye” açısından sınıflandırırken, kimileri de “konu”, “yöntem”, “kaynak” ve “yarar-zarar” unsurunu esas alan çok farklı tasnifler ortaya koymuşlardır. Hatta aynı kişinin değişik açılardan yola çıkarak ilimleri birden fazla tasnife tabi tuttuğu da olmuştur. İlimlerin sınıflandırılması, başlangıçtan itibaren İslâm düşünce ve ilim tarihinde de önemli bir mesele olarak ele alınmış ve bu konuda birçok müstakil eser vücuda getirilmiştir ki bunlar arasında Fârâbî'nin *İhsâu'l-ulûm* (İlimlerin Sayımı) adlı eseri özel bir önem ve şöhrete sahiptir. O, yaşadığı dönemde araştırma ve eğitim alanı olan ilimleri

3 Bu eserin biri M. Mehdi (Beyrut 1968), diğeri Fevzi Mitrî en-Neccâr (Beyrut 1971) tarafından iki ayrı neşri yapılmıştır.

4 Esas itibarıyla ahlâk felsefesiyle ilgili olmakla birlikte kısaca ilimler sınıflaması vb. genel konulan da içeren ve birbirinin devamı mahiyetinde olan bu iki eserin muhtelif yayımları ve birçok dile çevirileri hakkında bkz.: M. Kaya, "Fârâbî", *DİA*, XII (İstanbul 1995), s.158.

sınıflandırdığı (1. Dil İlmi, 2. Mantık İlmi, 3. Matematik İlmi, 4. Tabiat İlmi ve İlahiyat İlmi, 5. Medenî İlim, Fıkıh İlmi ve Kelâm İlmi) beş fasıldan ikincisi mantık ilmine ayırmıştır. Bu ilmi gerektiren hatta zorunlu kılan sebepleri, sağladığı yararları, bir yöntem olarak mantık ilminin lüzum ve önemini belirten Fârâbî, onun konusu, bölümleri, eğitim- öğretimdeki yerini vurgulamış ve ayrıca dil ile olan yakın ilişkisini dile getirmiştir. Burada anılan kısmın kısa bir özetini vermemiz faydalı olacaktır.

İlimlerin Sınıflandırılması ve Mantık

Mantık, insanın, adeta doğuştan sahip olup doğruluğu ve kesinliği hususunda hiçbir şüpheye düşmediği “bütün, parçasından büyüktür”, “her üç tek sayıdır” gibi önsel bilgiler dışında; “düşünce” (*fıkr*), “teemmül”, “çıkarım” (*kıyas*) ve “akıl yürütme” (*istidlâl*) yoluyla idrak edilen, bu yüzden de yanıltma ve yanlışla düşme ihtimali bulunan konularda akli güçlendiren ve hata yapmasını engelleyici kuralları veren bir sanattır. İşlevi bakımından ele alındığında **mantığın akıl ve akledilirler ile olan ilişkisi nahvin dil ve sözlerle olan ilişkisine benzer**. Diğer yandan mantık ilminin kuralları, bir bakıma, nesnelerin özelliklerini idrak ederken duyuların hata yapıp yapmadığını kontrol etmede kullanılan ölçüler ile terazi, cetvel ve pergel gibi ölçü aletlerine benzer.

Aklı hata ve yanlışla karşı korumayı amaçlayan mantığın bu amacı ne kadar büyükse yararı da o nispette büyüktür; zira bizim gerek kendimizde gerek başkalarında aradığımız gerekse başkalarının bizde aradığı, tam da mantığın gerçekleştirmeye yöneldiği şeydir. Şayet elimizde mantığın gösterdiği ölçü ve kurallar bulunursa elde etmek istediğimiz neticeye nereden başlayıp hangi yonde ve hangi yoldan giderek ulaşabileceğimizi önceden bileceğimizden çıkarım yoluyla elde etmek ve doğru olarak ortaya koymak istediğimiz şeyi, zihnimizin başıboş bir şekilde ve sayısız şeyler arasında tesadüfen bulmasının zorluğu kadar, yanlış olanı doğru, doğru olanı yanlış zannetme tehlikesinden korunmuş oluruz. Bu süreçte düşeceğimiz hataları kolaylıkla fark edip düzeltme imkanına sahip oluruz. Aynı husus başkalarının çıkarım ve düşünceleri konusunda geçerli olup nerede nasıl bir hata yaptıklarını, doğruyu ortaya koyup koymadıklarını fark etmemizin yanında, onların nasıl düzeltileceği hususunda da donanımlı oluruz. Şayet ortada bilinçli bir hata ve yanlış yani mugalata varsa, mantık ilminin ölçü ve kuralları sayesinde onu da çürütmeyi başarırız. Aslında bu gibi durumlar belli alanlarda yetkin olduğunu ileri sürenlerden kaynaklanır ki biz

mantık ilminden yoksun olursak onların ortaya koyduklarının ne kadarının ne yönden ve niçin doğru veya yanlış olduğunu kesin olarak bilemeyeceğimiz gibi doğru olan ile yanlış ve hatalı olanı ayırt etmemiz de bilgi ve bilince dayalı değil belki tesadüfen gerçekleşebilir.

İşte bu sebeple düşünce ve inançları konusunda sadece zanlarla yani kesinlik kazanmamış olup tersine yönelmenin mümkün olduğu düşünce ve inançlarla yetinmek istemeyen kimseler için mantık ilmi bir zorunluluktur. Olduğu gibi kalmayı tercih eden düşünce ve inançlarında zanlarla yetinmek isteyen biri içinse mantık bilmek zorunlu değildir.

Diyalektik/cedeli tartışmalar konusundaki becerinin ve matematik ilimlerde yeterince bilgi sahibi olmanın mantık ilmine olan ihtiyacı karşılayacağını ve onun işlevini göreceğini ileri sürmek, şiir ve nutuk metinleri ezberleyip güzel konuşma alışkanlığı kazanarak ezberindekileri bolca nakletmenin, dili doğru ve etkili kullanmada dilbilimin kurallarını gereksiz kılacağını, o kişiye söylediği ve işittiği her sözün doğruluğu yahut yanlışlığını ölçecek bir yetkinlik sağlayacağını iddia etmekten farksızdır.

Mantığın kanun ve kurallarının yöneldiği konulara gelince, bunlar, sözlerin kendilerini göstermesi bakımından **akledilirler** (*ma'kûlât*), akledilirleri göstermesi bakımından da **sözlerdir** (*elfâz*). Şöyle ki biz, kendimizdeki bir düşünceyi ancak onu dikkatlice inceleyip üzerinde düşünüp taşınmak, yanlış olanı düzeltmeye yarayacak akledilirleri zihnimize koymak suretiyle düzeltiriz. Başkasının zihninde olup sözlerle dışa vurulan düşünceleri ise yine onların yerini alması gereken akledilirleri gösteren sözleri söyleyerek düzeltebiliriz. Dolayısıyla akledilirler ve onları gösteren sözler konusunda bizi hata ve yanlışla düşmekten koruyacak kanun ve kurallara zorunlu olarak ihtiyacımız vardır ki bunları bize mantık ilmi verir.

Sözlerle ilgili kanunları vermesi bakımından mantık ile dilbilim bir ölçüde birleşir/benzeşirlerse de nahvin sadece herhangi bir topluluğa ait sözlere ilişkin kuralları vermesi, buna karşılık mantığın ise (sözgelimi sözlerin müfret/yalın veya mürekkep/birleşik olması, müfret sözlerin isim, fiil ve edat diye ayrılması vb. gibi) bütün toplulukların dillerinde ortak olan kanunları vermesi bakımından farklıdırlar. Her dilin nahiv ilmi yalnızca o dile özgü olan konuları inceler; bu dilin başka dillerle ortak/benzer olan yanlarını da ortak olması bakımından değil yine o dile ait olması itibarıyla ele alır; mantık ilmi ise sözlere ilişkin kurallarını bütün dillerde ortak olan konulara yönelik olarak ve ortak olmaları bakımından verir.

“Mantık” adı, bu ilmin amacının bütününe gösterecek şekilde “nutk”tan türemiştir; nitekim “nutk” eskiler tarafından üç anlamda kullanılır: (i) İlki dilin, içtekini kendisi ile ifade ettiği sesli “dış söz”dir. (ii) İkincisi zihindeki “[iç] söz” ki o sözlerin gösterdiği akledilirlerdir. (iii) Üçüncüsü de diğer hayvanlarda bulunmayan, sadece insana özgü ayırt etme yetisi olup akledilirleri, ilimleri ve sanatları elde etmesini sağlayan ve insanın yaratılıştan sahip olduğu ruhsal güçtür. Nitekim mantık ilmi, gerek “dış konuşma”nın (*en-nutku'l-hâric*) gerekse “iç konuşma”nın (*en-nutku't-dâhil*) kanunlarını verdiği ve bunlarla insanın doğuştan sahip olduğu üçüncü “konuşma”yı, bu ikisiyle alakalı işlevlerini en doğru, tam ve yetkin şekilde yapmaya yönelttiğinden “nutk”un üç boyutunu da kuşatmış olmaktadır.⁵

Hemen belirtilmelidir ki Fârâbî, insan açısından çok önemli ve zorunlu gördüğü mantık ilmine bu anlayışıyla mütenasip ölçüde emek vermiş, bir yandan kendisinden önceki yorumcuların eserlerini de dikkate alarak incelediği *Organon*'un her bölümü için özet, şerh ve tefsir vücuda getirirken diğer yandan da başka mantıkçıların gözden kaçırdığı birçok mantık problemini çözüme kavuşturmuş⁶, bununla da yetinmeyerek mantığın bütün bölümlerine ilişkin bağımsız eserler kaleme almıştır.

Fârâbî'nin Mantık İlmine Katkıları

Fârâbî'nin dil ile düşünce ve gramer ile mantık arasındaki ilişkiye dair ısrarla dile getirdiği tespitin bir gereği ve yansıması niteliğinde mantık ilmine yaptığı katkılar çerçevesinde zikredilmesi gereken hususlar şöylece sıralanabilir:

a) Mantığın kanun ve kurallarının açıklanması sırasında muhatabın konuştuğu dil ile ilişkisinin yerli yerince kurulmasının da önemli husus olduğunu özellikle vurgular ki bu yaklaşım Muallim-i Sâni'nin mantığın işlevselliğine ilişkin önemli bir katkısı sayılmalıdır. Onun, bu konudaki düşünce ve hassasiyetini dile getirmek üzere *Kütâbu Kıyâsi's-sağır*'in (Küçük Kıyas Kitabı) giriş kısmında yer verdiği değerlendirme özetle şöyledir: Kıyas ve akıl yürütmenin (*istidlâl*) ne olduğu ve ne gibi kurallarının bulunduğunu Aristoteles'in ortaya koyduğu şekilde anlatabilmek için, bunları Arapça konuşanların kullandığı sözcüklerle

.....

5 Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*, nşr. Ali Bomelham, Beyrut 1996, s. 27-37; *İlimlerin Sayımı*, çev. A. Arslan, İstanbul 2014, s. 57-66.

6 Kâdî Sâid, *Tabakâtü'l-ümem*, Kahire ts., s. 61; M. Kaya, *a.g.e.*, s. 82-83.

b) Onun mantık ilmine yaptığı katkılar söz konusu olduğunda ilk göze çarpan hususlar dan biri de mantığı düşünmenin bir vasıtası yahut bir âlet (organon) saydığı için ilimler tasnifinin dışında tutan Aristoteles'ten ayrılarak *İhsâu'l-ulûm*'da ele aldığı beş ana ilimden biri olarak değerlendirmiş olmasıdır.

● ● ● ● ● ● ● ● ● ●

8 “Kitâbü'l-Burhân”. *el-Mantuk inde'l-Fârâbî* içinde, nşr. Mâcid Fahri, Beyrut 1987, s. 19; ayr. bkz. M. Kaya, “Fârâbî”, *DİA*, XII/148.

d) Muallim-i Sâni'nin ortaya koyduğu bir başka yeni yaklaşım da *Organon* başlığı altında toplanan sekiz kitabı amaç ve içerikleri yönünden merkezinde *Kitâbu'l-Burhân*'ın (II. Analitikler) yer aldığı üçlü sınıflandırmada açığa çıkar: Buna göre (i) kesin ve zorunlu bilginin ilke ve kurallarını veren *Kitâbu'l-Burhân* mantığın özü ve temeli olup (ii) *Kategoriler*, *Önermeler* ve *I. Analitikler*'den oluşan üç kitap *Kitâbu'l-Burhân*'a bir hazırlık ve giriş, (iii) *Topika*, *Sofistika*, *Retorika* ve *Poetika* ise en yetkin formu burhan olan kıyasın uygulama alanlarıdır.⁹

e) Bu perspektifin bir yansıması olarak Fârâbî'nin *Kitâbu'l-Burhân* ve sonrasında dört kitapta ele alınan kıyas türlerini “beş sanat” (beş söylem) olarak adlandırarak bunların oluşturulması, amaç ve kullanım alanlarını belirginleştirilmesi, onun mantığa yaptığı önemli katkılardan biri sayılmaktadır.

f) Batıda ancak Kant'tan itibaren önem kazanan önermelerin analitik ve sentetik olmak üzere iki kategoride değerlendirilmesi gerektiği düşüncesinin Fârâbî tarafından yüzyıllar önce ortaya konduğu bilinmektedir.¹⁰

g) Aristotelesi'n *Organon*'da söz konusu ettiği tam tümevarım yanında ve ondan farklı bir yöntem olarak, Bacon ve Mill'den çok daha önce, “eksik tümevarım” üzerinde de duran Fârâbî, bunun bilimde, dinde, hukuk ve ahlâk alanında yaygın bir şekilde kullanıldığını örnekleriyle göstermiştir.¹¹

Fârâbî'nin mantık ilmine bakışı ve katkılarına işaret ettikten sonra onun bu çalışmada Arapça metin ile Türkçe çevirileri yer alan ve ağırlıklı olarak kavram mantığını (tasavvurât) konu alan üç risâlesini kısaca tanıtmak isteriz.

Risâlelerin Mahiyeti

1. Önsöz Yahut Mantığa Başlangıç

Fârâbî'nin başlıkta “*et-Tavvî'e*”, hâtimede ise “*el-Mukaddime*” şeklinde adlandırdığı bu risâle ilk defa İngilizce çevirisi ile birlikte Dunlop¹², ikinci olarak Türkçe

9 Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*, s. 46-47; *İlimlerin Sayımı*, s. 73-74; “Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, çev. M. Kaya, İstanbul 2003, s. 11-113.

10 Fârâbî, “Cevâbâtı li mesâ'ile su'ile anhâ”, *Risâletân Felsefiyyetân* içinde, thk. Ca'fer Âl-i Yâsin, Beyrut 1986, s. 90-91; br. *Beş Bölüm*, 17. Paragraf; ayr. bkz. M. Kaya, “Fârâbî”, *DİA*, XII/148.

11 M. Kaya, *agm.*, s. 148.

12 “Risâlah suddira biha 'l-kitâb” [“Al-Fârâbî's Introductory Risâlah on Logic”], edited and translated by D. M. Dunlop, *The Islamic Quarterly* 3, London 1956-57, pp. 224-235.

çevirisiyle beraber M. Türker¹³ tarafından yayımlanmış, bu metinler de göz önünde tutularak hazırlanan son neşri ise Refik el-Acem tarafından gerçekleştirilmiş¹⁴ olup çalışmamızda bu son metin esas alınmıştır.

"Hata ihtimali olan her konuda akıl gücünü destekleyerek doğruya yönelten ve akılla elde edilen tüm bilgilerde hatadan korunmayı öğreten bir sanat" olarak gördüğü mantığa genel bir bakış yapmak amacıyla kaleme aldığı bu risâlede Fârâbî, mantığın konusu, gramerle olan ilişkisi, kıyas ve beş sanat, *Organon* bağlamında mantığın kısımları ve ilimler tasnifindeki yeri, "mantık" adının etimolojisinden kalkarak dil ve düşünceyle olan ilişkileri, müfret (basit, yalın) ve mürekkep (bi/r/leşik) yüklemeler olarak nitelendirdiği beş tümel ile tanım ve tasvir gibi konu ve kavramlar hakkında birer ikişer örnek eşliğinde son derece özlü açıklamalar yapmıştır.

Adını "akıl gücü", "zihinde oluşan kavram birikimi" ve "bunların dil ile ifade edilmesi" şeklinde üç anlamı bulunan "nutk" kelimesinden alan mantık sanatının işlevi, Fârâbî'ye göre, akli hem iç konuşma olarak değerlendirdiği kavram ve fikir üretme konusunda hem de dış konuşma dediği söz ve söylem konusunda doğru olana yöneltilip hataya düşmekten korumaktır. Bu özelliği dolayısıyla bir bakıma gramere benzeyen mantık, bütün insanlığın ortak paydası olan düşünme ve düşüncenin kanunlarını ortaya koyarken, gramer bir milletin diline ait kuralları verir. Diğer bir deyişle gramer hatasız konuşmanın, mantık ise doğru düşünmenin kurallarını içerir; gramerin dil ve kelimelerle ilişkisi ne ise mantığın akıl ve kavramlarla ilişkisi de odur.

İlimler tasnifine özel önem atfeden ve bu konuda *İlimlerin Sayımı (İhsâu'l-ulûm)* adıyla bağımsız bir kitap yazan Fârâbî, başka eserlerinde olduğu gibi *Mantiğa Başlangıç'ta* da "kıyas"la olan ilişkileri bakımından ilimleri kıyasa dayalı olanlar ve kıyasa dayalı olmayanlar şeklinde ikiye ayırır. Kıyasa dayalı olmayanlar tıp, tarım, marangozluk ve inşaatçılık gibi bilgi üretmekten ve teoriden çok uygulamaya yönelik olan ilim ve sanatlardır. Kıyasa dayalı olanlar ise ilk defa Fârâbî'nin "Beş Sanat" adı altında değerlendirdiği felsefe, cedel, safsata, hitabet ve şiir sanatıdır.

Kıyasın, bir başkasına hitap etmede ve varlıkların birbirleriyle olan ilişkilerine dair sonuç çıkarmada kendim gösteren iki işlevinden söz eden Fârâbî'ye göre,

.....

13 M. Türker, "Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri", *DTCFD*, VI/3-4, Ankara 1958, s. 165-286.

14 *el-Mantık inde'l-Fârâbî I*, Beyrut 1985, s. 55-62.

beş sanattan dördünün kıyası sadece başkasına hitap etmede kullanmasına karşılık felsefe onun her iki işlevinden de yararlanmaktadır. Bu yüzdendir burhan (kanıtlama/kesin ispat) adıyla da anılan felsefî söylem, kesin güvenilir bilgiye ulaştırıcı önermelere dayanır. Diyalektik (cedelî) söylemden beklenen, yaygın olarak bilinen ve genel kabul gören önermelere dayanarak üstünlük sağlamak; sofistik söylemin amacı hayal ve kuruntu ürünü önermeler kullanarak muhatabı yanıltmak; retorik (hatâbî) söylemin hedefi kesinlik taşımayan önermelerle muhatabı ikna etmek; şiirsel (poetik) söylem ile yapılmak istenen de bazı şeylerin duygu ve hayal dünyasında canlanmasını sağlamaktır.

Fârâbî, *Organon* kadrosundaki sekiz kitabın içerikleri ve birbirleriyle olan ilişkileri bakımından üç kısma ayırır: Birinci kısımda yer alan *Kategoriler Kütâbı*, *Önermeler Kütâbı* ve *Kıyas Kütâbı* beş sanatın hepsini kuşatan genel konuları kapsar. İkinci kısımda felsefenin yahut felsefî söylemin kendine özgü kanun ve kuralları içeren *Burhan Kütâbı* bulunmaktadır. Üçüncü kısmı teşkil eden *Kitâbu Mevâdî'î'l-Cedelîyye (Tópika)*, *el-Hikmetü'l-Mumevvihe (Sofistika)*, *Kitâbu'l-Hatâbe (Retorika)* ve *Kitâbu'ş-Şi'r (Poetika)* ise öteki dört sanat yahut söylemi konu almaktadır.

Fârâbî'ye göre beş sanattan biri olan felsefenin matematik (*ilmü't-teâlîm*), fizik (*el-ilmü't-tabî'î*), metafizik (*el-ilmü'l-ülâhî*) ve siyaset (*el-ilmü'l-medenî*) olmak üzere dört bölümü söz konusudur. İster bilgiye (teori) ister uygulamaya (pratik) yönelik olsun bütün bu alanlarda kesin doğru ve güvenilir bilgiye ulaşmanın yegâne yolu ve yöntemi mantıktır.

Daha sonra yüklem (*mahmûl*) konusuna geçen Fârâbî, müfret ve mürekkep yüklem ile bunların alt kategorileri olan beş tümel, tanım (*had*) ve tasvir (*resm*) hakkında özlü bilgiler sunmuştur.

2. Beş Bölüm

Bundan önceki risâlenin devamı niteliğindeki *el-Fusûlü'l-Hamse* de yine ilk önce İngilizce çevirisiyle bir arada Dunlop¹⁵, sonra Türkçe tercümesiyle birlikte M. Türker¹⁶, son olarak da Refik el-Acem¹⁷ tarafından yayımlanmıştır.

Fârâbî, "mantık sanatına başlamak isteyen bir kimsenin bilmesi gereken şeyle-

15 *The Islamic Quarterly* (London 1955), s. 264-282.

16 M. Türker, "Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri", *DTCFD*, VI/3-4, Ankara 1958, s. 165-286.

17 *el-Mantık inde'l-Fârâbî I*, (Beyrut 1985), s. 63-73.

rin tamamını içeren beş bölümde" farklı disiplinlerde kullanılan terminoloji ile günlük konuşma dili arasındaki ilişkinin yanı sıra, terimler ve kavramlar arasındaki ilişkilerin çeşitli yönlerini incelemiştir. Bu çerçevede risâlede ele alınmış olan konular "kıyasla ve kıyasız edinilen bilgiler", "şeyin doğrudan ve dolaylı olarak varlığı", "öncelik ve sonralık" gibi terim ve kavramlar ile "sözcüklerin türleri ve göstergeleri" olarak ortaya çıkmaktadır.

Fârâbî terimleri (a) farklı anlamlar kastedilmek le birlikte uzmanlar ve halk arasında ortaklaşa kullanılanlar, (b) hem uzmanlar hem de halk arasında aynı anlamı ifade etmek üzere kullanılanlar şeklinde iki kısma ayırır. Ona göre halkın yaygın olarak kullandığı bir sözcük herhangi bir disiplin bağlamında kullanıldığında, şayet uzmanlar ondan halkın anladığından farklı bir şey anlıyorsa uzmanların kastettiği anlam tercih edilmelidir.

Fârâbî bir kısım bilginin düşünme (*fıkr*), iç-tercih (*reviyye*) ve çıkarım (*istinbât*) yoluyla elde edilmesine karşılık diğer bir kısım bilginin ise böyle olmadığını belirtir. Ona göre bu ikinci türden bilgiler kabullenilenler (*makbûlât*), yaygın-bilinilenler (*meşhûrât*), duyumsananlar (*mahsûsât*), ilk akledilirler (*el-ma'kûlât* 'l-uvel) olmak üzere dört sınıftır.

Biri diğerinde veya onun sayesinde veya onun yanında veya onun için veya onunla beraber veya ondan dolayı var olan iki şey arasındaki ilişki doğrudan (*bi'z-zât*) veya dolaylı (*bi'l-araz*) olur. Doğrudan olma, 2 ile 5'in çarpımı sonucunda 10 sayısının elde edilmesi örneğinde olduğu üzere herhangi bir şeyin yapısında "bir şeyde", "bir şey sayesinde", "bir şeyden dolayı", "bir şeyin yanında", "bir şey için", "bir şeyle beraber" olma özelliğinin bulunması durumudur. Dolaylı olma ise "herhangi bir yere yıldırım düşmesi sonucu birinin ölmesi" örneğinde olduğu gibi doğrudan olmada belirtilen durumun ilişkili oldukları düşünülen iki şeyin özünde ve tabiatında bulunmaması halidir.

İki şey arasında ya zaman ya tabiat ya sıra ya üstünlük değer ve yetkinlik ya da sebep olma bakımından öncelik-sonralık ilişkisi ortaya çıkabileceğini örnekler üzerinden açıklayan Fârâbî, son bölümde sözcüklerin türleri ve göstergelerini ele almıştır. Sözcüklerin müfret (yalın) ve mürekkep (birleşik) şeklinde iki türü bulunduğu dikkat çeken Fârâbî, müfret sözcüklerin de "isim", "kelime/fiil" ve "edat/harf" olmak üzere üç sınıf olduğunu verdiği örneklerle ve nispeten ayrıntılı olarak açıklamıştır.

Müfret sözcüklerin üç sınıfının hepsinden veya ikisinden alınan sözcüklerin birleştirilmesiyle (*terkîb*) mürekkep sözcüklerin elde edildiğini belirten Fârâbî'ye

göre bu birleştirme iki şekilde olabilir: (a) Haber verme (*ihbâr*), (b) daraltma (*iştirât*), ayrı-tutma (*istisnâ'*) ve sınırlama (*takyîd*).

Mürekkep sözcüklerden bazılarının her bir parçası anlamın bir parçasını, bütünü de anlamın bütününi gösterirken, diğer bazıları böyle değildir. Bir parçası anlamın bir parçasına delâlet etmeyen mürekkep sözcükler müfret sözcükler yerine geçer.

İster sınırlama isterse haber verme tarzında oluşturulsun, bir parçası anlamının bir parçasını gösteren mürekkep sözcüklere “söz” (*el-kavl*) denildiğini söyleyen Fârâbî, “*Żeyd yürür.*” ve “*İnsan canlıdır.*” örneğindeki gibi haber verme tarzında oluşturulan sözlerin ise “kesin söz” (*el-kavlü'l-câzim*), önerme (*el-kazıyye*) ve hüküm/yargı (*el-hukm*) şeklinde adlandırıldığını belirtir. Ona göre sınırlama tarzında oluşturulan ve herhangi bir isimle gösterilen anlamı bu anlamın kurucu unsuru olan şeylerle açıklayan söz bir “tanım” (*el-hadd*), sınırlama tarzında oluşturulan ancak herhangi bir ismin gösterdiği anlamı bu anlamın kurucu unsuru olan şeylerle değil de tersine onun halleriyle veya varlığı ona bağlı bulunan şeylerle açıklayan söz ise bir “tasvir”dir (*er-resm*).

3. İşâgûcî Yani [Mantığa] Giriş

Fârâbî'nin bu eserini de ilk defa Dunlop İngilizce çevirisiyle birlikte yayımlamış¹⁸, daha sonra Refik el-Acem sıhhatli bir neşrini gerçekleştirmiştir.¹⁹

"İşaguci geleneği"ni başlatan Porphyrios'un *Eisagoge*'siyle aynı ismi taşımakla beraber Fârâbî'nin *İşâgûcî*'si tertip ve içerik olarak ondan oldukça farklıdır. Nitekim o, “*bu kitabı yazmaktaki amacımız, önermelerin kendilerinden oluşturulduğu ve yine kendilerine bölündüğü şeylerin bir dökümünü yapmaktır*” ifadesiyle eserin yazılış gayesini belirttikten sonra, öncelikle mantıkta kullanılan önerme çeşitleriyle bunların unsurlarını birer-iki-r örnek eşliğinde kısa ve yalın cümlelerle ortaya koymuştur. Fârâbî bunu yaparken belki de “işaguci” adıyla özdeşleşmiş olan “beş tümel”in mantık konuları içindeki yerini ve önemini göstermek istemiştir.

Fârâbî'ye göre yüklemlî önerme (*el-kazıyyetü'l-hamliyye*) ve şartlı önerme (*el-kazıyy-*

18 “Kitâb işâghûjî ay al-madkhal” [Al-Fârâbî's Eisogage], edited and translated by D. M. Dunlop, *The Islamic Quarterly* 3, London 1956-57, pp. 117-138.

19 el-Mantuk *inde'l-Fârâbî* I, Beyrut 1985, s. 75-82. Y. Aydın'ın bu metni esas alarak risâleyi Türkçe'ye çevirmiş ve bir inceleme yazısıyla birlikte yayımlamıştır: “Fârâbî'nin “Kitâbu İşâgûcî ey el-Medhal” Adlı Eseri”, *Diyanet İlmî Dergi* 52-1, Ankara 2016, s. 17-40.

yetü's-şartıyye) olmak üzere iki çeşit önerme vardır. Yüklemlî önerme "konu" ile "yüklem"den oluşurken şartlı önerme, iki yüklemlî önermenin bir "şart edatı" ile bağlanmasından meydana gelir. Konu (*mevzû*) ve yüklemden (*mahmûl*) her biri anlamlı bir lafız ile o lafzın gösterdiği anlamın oluşturduğu bütündür. Bir lafızla ifade edilen anlama (*el-ma'nâ*) gelince bu, ya "şahsî"dir ya da "küllî"dir. Şahsî anlamın iki ayrı şeyin ortak niteliği olmaması ve birden fazla konuya yüklenememesine karşılık, küllî anlam iki ve daha fazla şeyin ortaklaşa özelliği olduğu gibi, çok sayıda konuya da yüklenebilir.

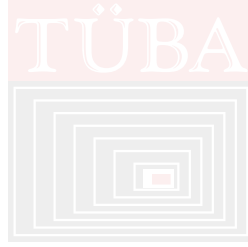
Konu ve yüklemnin şahıs yahut küllî oluşu bakımından dört çeşit yüklemlî önerme vardır: (i) Hem konusu hem de yüklemi küllî olanlar ki bunlar kullanım açısından en yaygın önermelerdir. (ii) Konusu ve yüklemi şahıs olan önermeler; bunlar çok az kullanılır. (iii) Konusu şahıs, yüklemi tümel olan ve daha çok retorik, poetik vb. pratik alanlarda başvurulan önermelerdir. (iv) Konusu küllî, yüklemi şahıs olan önermeler. Bunlardan tek yüklemi olanlar çoğunlukla temsilde (analoji), yüklemi birden fazla olanlar ise daha çok istikrada (tümevarım) kullanılır.

Diğer taraftan küllî anlam bir tek terimle gösterildiğinde "müfret" (basit, yalın), iki terim birleştirilerek gösterildiğinde ise "mürekkep" (birleşik) adını alır. Şu var ki bu iki terim arasındaki birleşme haber verme (*ihbâr*) değil, sınırlama (*tak-yîd*) ve daraltma (*iştirât*) türünden olmalıdır. Açıkça görüldüğü üzere mürekkep küllîler, müfret küllîlerden oluşmaktadır. Müfret küllî kavramlar ise Fârâbî'nin deyimiyle "önceki filozoflardan çoğunun tespitlerinde olduğu üzere beştir: *Cins, nevi', fasıl, hâssa ve araz.*" Filozof, işaret edilen beş müfret küllî anlamların her birini açıklayıp aralarında ne gibi ilişkilerin bulunduğunu nispeten ayrıntılı bir şekilde ortaya koyduktan sonra tekrar mürekkep küllîler konusuna döner.

Biraz önce de belirtildiği gibi müfret küllîlerin sınırlama ve daraltma yoluyla birleştirilmeleri sonucunda elde edilen mürekkep küllîler "İnsan düşünen hayvandır." örneğinde olduğu gibi *cins* ile *fasıldan* oluşuyorsa bir "tanım" (*el-hadd*); şayet sözgelimi "İnsan gülen hayvandır."da olduğu üzere *cins* ile *hassa* veya "İnsan yazan hayvandır."daki gibi *cins* ile *arazdan* meydana gelmişse bir "tasvir" (*er-resm*) oluşturulmuş demektir. Fârâbî'ye göre bunların dışındaki konusu ya da yüklemi *tür* ile *araz* yahut *arazlar* olan mürekkep küllîler birer "söz"den (*kavl*) ibarettir.

Fârâbî'nin *İsâgûcî'de* değindiği hususların sonuncusu da tanım ile tanımlanan (*mahdûd*), tasvir (*resm*) ile tasvir edilen (*mersûm*) arasındaki ilişkidir. Buna göre

yüklem olma açısından tanım ve tanımlanan, tasvir ve tasvir edilen eşit durumdadır. Diğer taraftan bir "ism"i olan her "anlam"ın tanımı, bu anlamı gösterme (*delâlet*) bakımından ismine eşittir. Şu farkla ki isim gösterdiği şeyi, onun "anlam" ve "mahiyeti"ni ayırmadan topluca ve kısaca bildirirken, tersine, tanım o şeyin "anlam" ve "mahiyet"ini, kurucu unsurlarına ayrılmış olarak ve kısaca bildirir. Bununla birlikte bir şeyin tanımı ve tasviri, onun ismi yerine kullanılabilir.



TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

Kaynakça

- Aydınlı, Y., “Fârâbî’nin “Kitâbu Îsâgûcî ey el-Medhal” Adlı Eseri”, *Diyanet İlmî Dergi* 52-1, Ankara 2016, s. 17-40.
- Fârâbî, “Cevâbât li mesâ’il su’ile anhâ”, *Risâletân Felsefiyyetân* içinde, thk. Ca’fer Âl-i Yâsîn, Beyrut 1986, s. 90-91;
- , “Kitâbu Kıyâsî’s-sağîr”, *el-Mantık inde’l-Fârâbî* içinde, thk. Refik el-Acam, Beyrut 1986, II/68-70.
- , “Kitâbü’l-Burhân”. *el-Mantık inde’l-Fârâbî* içinde, nşr. Mâcid Fahrî, Beyrut 1987.
- , *el-Elfâzü’l-müsta’mele fi’l-mantık* (th. M. Mehdi), Beyrut 1968.
- , *İhsâu’l-ulûm*, nşr. Ali Bomelham, Beyrut 1996, s. 27-37;
- , *İlimlerin Sayımı*, çev. A. Arslan, İstanbul 2014, s. 57-66.
- , “Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, çev. M. Kaya, İstanbul 2003.
- Kâdî Sâid, *Tabakâtü’l-ümem*, Kahire ts.
- Kaya, M., “Fârâbî”, *DİA*, XII, 145-162, İstanbul 1995.
- Kaya, M., *İslâm Kaynakları İşığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983.
- Keklik, N., *İslâm Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı* I-II, İstanbul 1969-70.
- Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsü’l-Muhîd Tercümesi* I-VI, İstanbul 2013-2014.
- Türker, M., “Fârâbî’nin Bazı Mantık Eserleri”, *DTCFD*, VI/3-4, 165-286, Ankara 1958.
- , *Fârâbî’nin Bazı Mantık Eserleri*, Ankara 1990.

Önsöz
yahut
Mantiğa Başlangıç Risâlesi

Rahmân Rahîm Allah'ın adıyla

Allah'ın salât ve selâmı Hz. Muhammed'e ve onun ev halkına olsun.

Ebû Nasr Muhammed ibn Muhammed el-Fârâbî –Allah kendisine rahmet eylesin– der ki:

[1]

Bu risâlede amacımız, mantık sanatını incelemektir. Mantık, hata ihtimali olan her konuda düşünme gücünü destekleyerek doğruya yönelten ilkeleri kapsar ve akılla elde edilen tüm bilgilerde hatadan koruyan kuralları öğretir. Mantığın akıl karşısındaki konumu, gramerin dil karşısındaki konumu gibidir. Gramer bir milletin dilini düzenlediği gibi mantık da yanlış düşme ihtimali bulunan her konuda doğru düşünme hususunda akli destekler. Öyleyse gramerin dil ve kelimelerle olan ilişkisi, mantığın akıl ve kavramlarla olan ilişkisi gibidir. Ayrıca gramer nasıl ifadede yanlış yapma ihtimali olan hususta dilin ölçüsü ise, aynı şekilde hataya düşme ihtimali bulunan bilgiler konusunda da mantık aklın ölçüsüdür.

التوطئة أو الرسالة التي صدر بها المنطق



بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على محمد وآله وسلم

ال أبو نصر محمد بن محمد الفارابي، رحمه الله تعالى :

TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

[١]

قصدنا النظر في صناعة المنطق . وهي التي تشتمل على الأشياء التي تسدّد القوة الناطقة نحو الصواب في كل ما يمكن أن يغلط فيه، وتعرف كل ما يتحرّز به من الغلط في كل ما شأنه أن يستنبط بالعقل . ومنزلتها من العقل منزلة صناعة النحو من اللسان . فكما أن علم النحو يقوم اللسان عند الأمة التي جعل النحو للسانها؛ كذلك علم المنطق يقوم العقل حتى لا يعقل إلاّ الصواب، فيما يمكن أن يغلط فيه . فنسبة علم النحو إلى اللسان والألفاظ كنسبة علم المنطق إلى العقل والمعقولات . وكما أن النحو عيارة اللسان فيما يمكن أن يغلط فيه اللسان من العبارة، كذلك علم المنطق عيار للعقل، فيما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات .

[Kıyasa Dayalı Olan ve Olmayan Sanatlar]**[2]**

Bazı sanatlar kıyasa dayalı, bazıları ise kıyasa dayalı değildir. Kıyasa dayalı olanlar, kısımları bir araya getirilip tamamlandıktan sonra işlevi kıyası kullanmak olan disiplinlerdir. Kıyasa dayalı olmayanlar ise tıp, tarım, marangozluk, yapı ustalığı ve kendilerinden herhangi bir iş ve sonuç elde etmeye elverişli bulunan başka sanatlar gibi unsurları bir araya getirilip tamamlandıktan sonra işlevi ve amacı herhangi bir uygulama yapmak olan disiplinlerdir.

[3]

Kıyasa dayalı sanatlar beş tanedir: Felsefe, cedel/diyalektik, safsata/sofistik, hitabet/retorik ve şiir/poetik. Bununla birlikte tıp, tarım ve gemicilik gibi uygulamalı sanatlarda da bazı kısımlarının elde edilmesinde kıyasın kullanılması imkânsız değildir; bu da çıkarım yoluyla elde edilip hepsi ortaya konulduğunda, işlevi herhangi bir uygulamanın yapılması olan bazı unsurların elde edilmesinden ibarettir. Oysa bu sanatlar, bazı kısımlarının elde edilmesi için kıyasa ihtiyaç duymaları dolayısıyla değil, aksine, ancak unsurları bir araya geldikten sonra işlevi kıyası kullanmak olduğundan ötürü kıyasa dayalı sanattır.

[4]

Kıyas ya bir başkasına hitap etmede ya da insanın bir şey ile kendisi arasındaki ilişkiye dair herhangi bir sonuç çıkarmasında kullanılır. Felsefenin özelliği ise kıyası her iki konuda birden kullanmaktır. Bu beş sanatın geri kalanına gelince, bunların her biri kıyası daha çok onunla başkasına hitap etmek üzere kullanır.

[الصنائع القياسية و غير القياسية]

[٢]

والصنائع منها قياسية ومنها غير قياسية: فالقياسية هي التي إذا التأمت واستكملت أجزاؤها كان فعلها بعد ذلك استعمال القياس. وغير القياسية هي التي إذا التأمت واستكملت أجزاؤها كان فعلها وغايتها أن تعمل عملاً ما من الأعمال، كالطب والفلاحة والنجارة والبناء وسائر الصنائع التي معدة ليحصل عنها عمل ما وفعل ما.

[٣]

والقياسية خمسة: الفلسفة وصناعة الجدل والصناعة السوفسطائية وصناعة الخطابة وصناعة الشعر. وليس يمتنع أن يكون في العملية ما قد تستعمل القياس في استنباط بعض أجزائها حتى إذا صودفت تلك الأجزاء واستنبطت كلها وفرغ منها والتأمت كان فعلها بعد التيامها أن تعمل عملاً ما، وذلك مثل الطب والفلاحة والملاحة. وهذه ليست تصير قياسية لأجل أن بعض أجزائها يحتاج في استنباطه إلى قياس، بل إنما تكون الصناعة قياسية بعد أن يكون فعلها بعد التيامها استعمال القياس.

[٤]

والقياس يستعمل إما في أن يخاطب به آخر وإما أن يستنبط به الإنسان فيما بينه وبين نفسه شيئاً ما. فالفلسفة شأنها أن تستعمل القياس في الأمرين جميعاً. وأما باقي الخمسة فإن كل واحدة منها تستعمل كثيراً القياس بأن يخاطب به آخر.

[Beş Söylem]

[5]

Felsefî söylem “burhan” adıyla da anılır. Çünkü bir şey hakkında kesin bilgi edinilmek istendiğinde bunu sağlayacak olan şeylerin hakikati onunla öğretilir ve açıklanır. **Cedelî** (diyalektik) **söylem** ile yaygınlıkla bilinen önermelere dayanarak konuşanın üstün gelmesi amaçlanır. **Sofistik söylem** ile de konuşan kişinin, aslında öyle olmadığı halde görünüşte yaygın olarak bilindiği sanılan önermelere dayanarak sanal bir üstünlük sağlaması beklenir; bu yolla konuşanın ve dinleyenlerin birbirini yanıltması, ayrıca çarpıtma ve aldatma amaçlanır. Böylece konuşan, öyle olmadığı halde kendisinin ilim ve hikmet sahibi olduğu vehmine kapılır. İşte buradan hareketle, öyle olmadığı halde hikmet olduğu zannedilen sanatın adı olmak üzere “aldatıcı hikmet/el-hikmetü’l-mümevvihe” ismi türetilmiştir ki burada “şûfyâ” hikmet, “ıstıs” ise aldatma demektir.¹ **Hatâbî** (retorik) **söyleme** gelince, bu yolla, kesinlik düzeyine ulaşmamış önermelerle zihni tatmin edilerek dinleyen iknâ edilmek istenir. **Şiirsel** (poetik) **söylem** ile de bir şeyin sözle anlatılması ve hayalde canlandırılması amaçlanır ki bu tiyatro (temsil) sanatında çeşitli hayvanların ve başka cisimlerin, beden hareketleriyle anlatılmasına benzer. Şiir sanatının diğer kıyasa dayalı sanatlar karşısındaki konumu, tiyatro sanatının diğer uygulamalı sanatlar karşısındaki, satranç oyununun ise orduların duygu düzeyinde yönetilmesi karşısındaki konumu gibidir. Aynı şekilde herhangi bir şeyi beden, organ ve sesleriyle taklit edenler, birçok şeyi yaptıkları eylemle anlatmış olurlar. O halde şairin nesnelerle ilgili olarak söz ile canlandırmak istediği şeyler, tıpkı insan heykeli yapan heykeltıraşın insanla ilgili, diğer hayvanları taklit edenin bu anlattığı hayvanlarla alâkalı, satranç oyuncusunun savaş taktikleri hakkında canlandırmak istediği şeylere benzer.

• • • • •

1 Fârâbî’nin, birleşik sözcük olmayan “sofist”in etimolojisine dair yaptığı ve *İhsâu’l-ulûm* adlı eserinde de tekrarladığı bu açıklamasının hatalı olduğu hususunda bkz. M. Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 108-109.

[المخاطبات الخمسة]

[٥]

فالمخاطبة الفلسفية تسمى البرهانية وهي يلتمس بها تعليم الحق وبيانه بالأشياء التي شأنها أن توقع العلم اليقين بالشيء. والمخاطبة الجدلية يلتمس بها غلبة المخاطب بالأشياء المعروفة المشهورة. والمخاطبة السوفسطائية يلتمس بها أن يغلب المخاطب غلبة مظنونة بالأشياء التي يظن بها في الظاهر أنها مشهورة من غير أن تكون كذلك، ويقصد بها مغالطة المخاطب والسامعين، ويقصد بها التمويه والمخرقة وأن يوهم المتكلم في نفسه أنه ذو حكمة وذو علم من غير أن يكون كذلك. فلذلك اشتق اسم الصناعة من الحكمة المموّهة المظنون بها أنها حكمة من غير أن تكون كذلك. وذلك سوفيا وهو الحكمة واسطس وهو التمويه. والمخاطبة الخطابية يلتمس بها إقناع السامع بما تسكن نفسه إليه سكناً ما من غير أن يبلغ اليقين. والمخاطبة الشعرية يلتمس بها محاكاة الشيء وتخيله بالقول. كما أن صناعة عمل التماثيل تحاكي أنواع الحيوانات وسائر الأجسام بالأعمال البدنية. ونسبة صناعة الشعر إلى سائر الصنائع القياسية كنسبة عمل التماثيل إلى سائر الصنائع العملية، وكنسبة لعب الشطرنج إلى قود الجيوش في الحس. وكذلك المحاكون بأبدانهم وأعضائهم وأصواتهم يحكون أشياء كثيرة بما يعملونه. فما يخيله الشاعر بالأقاويل في الأمور مثل ما يخيله صانع تمثال الإنسان في الإنسان، والمحاكي لسائر الحيوانات من تلك الحيوانات التي يحاكيها، ومثل ما يخيله اللاعب بالشطرنج في أعمال الحرب.

[Mantık Sanatının Konusu ve Kısımları]**[6]**

İmdi, mantık sanatı kıyasa dayalı sanatların her birine, onun düzenlenmesini sağlayan özel kanunlar verir. Ayrıca bu sanatlardan herhangi birinin usûlüne uygun olarak ortaya konulan şeylerin belirlenmesini ve ayrılmasını, dolayısıyla da onların usûlüne uygun olup olmadığının bilinmesini sağlayan kanunlar verir ki bunlar beş kitapta yer alır. Beş sanatın hepsinin ortak olduğu başka kanunlar da verir ki bu ortak olanlar üç kitapta bulunur. Şu halde mantığın bütün kısımları sekiz kitapta ortaya konulmuş olmaktadır.

[7]

Bunların ilki *Kategoriler Kitabı* olup müfret (yaln) terimlerle gösterilen müfret kavramlar ve müfret kavramları gösteren müfret terimleri kapsar ki bunlar kıyasların ve karşılıklı konuşmada kullanılan sözlerin düzenlenmesini sağlayan en küçük parçalardır. İkincisi mürekkep (birleşik) kavramlar ve mürekkep sözleri içeren *Önerme Kitabı*'dır. Bunlar ikişer kavramdan ve ikişer terimden oluşur; kendileriyle kıyasın düzenlendiği öncüllerin her birinin düzenlenişi de bu şekildedir. Üçüncüsü *Önerme Kitabı*'nda zikredilen öncüllerden oluşan şeyleri konu alan *Kıyas Kitabı*'dır. İşte bu üç kitap, beş sanatın hepsini kuşatan genel konuları kapsar. Dördüncü kitap özellikle felsefe sanatının düzenlenmesini sağlayan özel kanunları içeren *Burhan Kitabı*'dır. Geri kalan dört kitaptan her birisi de öteki dört sanatı konu edinir.

[موضوع صناعة المنطق وأقسامها]

[٦]

فصناعة المنطق تعطى في كل واحدة من الصنائع القياسية القوانين الخاصة التي بها تلتئم كل واحدة منها، وقوانين بها يمتحن ويميّز ما وضع أنه على مذهب صناعة ما منها، فيعلم هل ذلك على مذهبها أم لا، وذلك في خمسة كتب. وتعطى قوانين آخر تشترك فيها هذه الصنائع الخمس كلها، والمشاركة في ثلاثة كتب. فيحصل جميع أجزاء المنطق في ثمانية كتب :

[٧]

أولها كتاب المقولات، ويشتمل على المعقولات المفردة المدلول عليها بالألفاظ المفردة، وعلى الألفاظ المفردة الدالة على المعقولات المفردة، وهي أقل الأجزاء التي منها تلتئم القياسات والأقاويل التي منها تكون المخاطبة. والثاني كتاب العبارة ويشتمل على المعقولات المركبة والألفاظ المركبة وذلك من معقولين معقولين ولفظين لفظين. وبهذا الترتيب عدد المقدمات التي منها يلتئم القياس. والثالث كتاب القياس ويشتمل على الأشياء التي تتركب عن المقدمات المذكورة في كتاب العبارة. فهذه الثلاثة تشتمل على ما يعمّ الصنائع الخمسة. والكتاب الرابع كتاب البرهان ويشتمل على القوانين الخاصة التي بها تلتئم صناعة الفلسفة خاصة. ثم الكتب الأربعة الباقية تشتمل على كل واحدة من الصنائع الباقية.

[İlimlerin Sınıflandırılması ve Mantık Sanatı]

[8]

Felsefenin matematik, fizik, ilâhiyat ve medenî ilim olmak üzere dört kısmı vardır. Matematik de dört kısımdır: Aritmetik, geometri, astronomi ve mûsikî ilmi. Fizik/ tabiat ilmi, cisimleri ve cisimlerde doğâl olarak yani insan iradesi dışında bulunan her şeyin incelenmesini konu edinir. İlâhiyat/metafizik ilmi cisim olmayan ve cisimde bulunmayan şeylerin incelenmesini, ayrıca diğer ilimlerin alanına giren şeylerin en uzak sebeplerinin araştırılmasını üstlenir. Medenî ilim ise gerçek anlamda mutluluğun, gerçekte öyle olmayıp mutluluk zannedilenin, ayrıca yapılması halinde ülke halkının mutluluğunu engelleyecek olan şeylerin incelenmesini konu alır. Bu ilim, “insan felsefesi” ve “uygulamalı/pratik felsefe” diye de adlandırılır; çünkü o, sadece iradeli olarak yapılan ve iradeyle ulaşılan şeyleri araştırır.

[9]

Mantık sanatı, felsefenin bölümlerinde kullanıldığı zaman hem bilgi amaçlı hem de uygulama amaçlı sanatların kapsamına giren bütün şeylere ilişkin kesin bilgi sağlayan bir âlettir. Mantık sanatı dışında, bilinmek istenen herhangi bir konu hakkındaki kesin doğruya [ulaştıracak] bir yol yoktur.

[Mantık, Akıl ve Dil Arasındaki İlişki]

[10]

Bu sanatın adı “*nutk*”tan türetilmiştir. Bu kelime eskilere göre üç şeyi gösterir: Onun ilk delâlet ettiği şey, insanın akledilirleri kavramasını, ilim ve sanat sahibi olmasını, güzel ve çirkin davranışlar arasında ayırım yapmasını sağlayan güçtür. İkincisi, anlama sonucunda insan zihninde ortaya çıkan kavramlardır ki buna **iç-konuşma** adı verilir. Üçüncüsü, içte bulunan şeyin dil ile ifade edilmesidir ki bu da **dış-konuşma** diye isimlendirilir. Akla hem kavramlar demek olan iç-konuşma, hem sözlerden ibaret olan dış-konuşma ve hem de bütün diller için ortak kanunlar verdiği ve onun sayesinde akıl gücü her iki durumda da doğruya yönelip yanlışla düşmekten korunduğu için bu sanata mantık adı verilmiştir. Bununla beraber, gramer bazı konularda onunla ortak olsa da aynı şekilde ondan farklıdır da. Çünkü gramer sadece herhangi bir millete ve o dili konuşanlara özgü sözlere dair kanunlar verir. Halbuki mantık, bütün dillerde ortak olan sözlere ilişkin kanunlar verir.

[تصنيف العلوم وصناعة المنطق]

[٨]

والفلسفة أربعة أقسام: علم التعاليم والعلم الطبيعي والعلم الإلهي والعلم المدني. والتعاليم أربعة: علم العدد وعلم الهندسة وعلم النجوم وعلم الموسيقى. والعلم الطبيعي يشتمل على النظر في الأجسام وكل ما هو في جسم بالطبع، أي لا بإرادة الإنسان. والعلم الإلهي يشتمل على النظر فيما ليس بجسم ولا هو في جسم. وعلى النظر في الأسباب القصوى لكل ما يشتمل عليه سائر العلوم الآخر. والعلم المدني يشتمل على النظر في السعادة التي هي بالحقيقة سعادة، وفيما هو سعادة بالظن لا بالحقيقة، وفي الأشياء التي إذا استعملت في المدن عدلت بأهلها عن السعادة. وهذا العلم يُسمى الفلسفة الإنسانية ويُسمى العملية، لأنها إنما تفحص عن الأشياء التي شأنها أن تعمل بالإرادة وتنال بالإرادة.

[٩]

وصناعة المنطق آلة إذا استعملت في أجزاء الفلسفة حصل بها العلم اليقين لجميع ما تشتمل عليه الصنائع العلمية والعملية، ولا سبيل إلى اليقين الحق في شيء مما يلتبس علمه دون صناعة المنطق.

[العلاقة بين المنطق والعقل واللسان]

[١٠]

واسمها مشتق من النطق، وهذه اللفظة تدلّ عند القدماء على ثلاثة أشياء: على القوة التي يعقل بها الإنسان المعقولات، وهي التي تحاز العلوم. والصناعات بها، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال. والثانية المعقولات الحاصلة في نفس الإنسان بالفهم، ويسمونها **النطق الداخل**. والثالثة العبارة باللسان عن ما في الضمير ويسمونها **النطق الخارج**. وهذه الصناعة لما كانت تُعطي القوة الناطقة قوانين في النطق الداخل الذي هو المعقولات، وقوانين مشتركة لجميع الألسنة في النطق الخارج الذي هو الألفاظ، وتسدد بها القوة الناطقة في الأمرين جميعاً نحو الصواب، وتحرزها من الغلط فيهما جميعاً سميت بالمنطق. ويشاركها النحو بعض المشاركة، ويفارقها أيضاً. لأن النحو إنما يُعطي قوانين في الألفاظ التي تخص أمة ما، وأهل ذلك اللسان. وصناعة المنطق تعطي قوانين في الألفاظ مشتركة لجميع الألسنة.

[Konu ve Yüklemler]

[11]

Mantık sanatıyla uğraşanlar, niteliklere **yüklem**, nitelenenlere ise **konu** adını verirler. Yüklem olan niteliklerin **basit** (yalın) olanları vardır, **mürekkep** (birleşik) olanları vardır. Basit olan sözgelimi “insan”, “hayvan”, “konuşan”, “beyaz”, “siyah” gibi **müfret** (tekil, yalın) bir terimle; mürekkep olan ise meselâ “konuşan-hayvan”, “beyaz-insan” gibi mürekkep bir terimle gösterilendir.

[Basit Yüklem: Küllî ve Şahıs]

[12]

Her **basit yüklem**, kendisi bakımından ya bir şeyin bir şeye benzemesi veya bir şeyin bir şeyden ayrılmasıdır. Kendisi bakımından bir şeyin bir şeye benzediği yüklem ya şeyin cevheri (töz) bakımından veya cevheri bakımından değil de durumlarından herhangi bir durum bakımından benzemesi şeklinde olur. Buna göre meselâ “insan” ve “hayvan” gibi kendisi bakımından iki veya daha fazla şeyin benzeştiği yükleme **küllî** (tümel) **yüklem** denir. “Zeyd” ve Amr” örneğinde olduğu gibi kendisi bakımından asla iki şeyin benzeşmediği şeye de **şahıs** (birey, nesne) adı verilir. “*Bu görülen veya algılanan nedir?*” sorusunun cevabında sözgelimi kısaca “insan” ve “hayvan” kullanılması kabilinden, kendisi ile iki şeyin cevherlerinde benzeştiği şey ise **mahiyet** olarak yüklemidir.

www.tuba.gov.tr

[13]

İki şeyin, kendisi vasıtasıyla cevherlerinde benzeştiği iki basit yüklem daha genel olanına **cins**, daha özel olanına ise **tür** (nev') adı verilir: Sözgelimi kendileri vasıtasıyla, Zeyd ve Amr'ın cevherlerinde benzeştiği “insan” ve “hayvan” gibi; “hayvan” onların **cinsi**, “insan” ise onların **türü**dür. Nitekim biz uzaktan herhangi bir **şahıs** görüp “*Bu görülen nedir?*” dediğimizde cevap veren kimse “*O bir hayvandır.*” diyebileceği gibi, görülen şeyin meselâ Zeyd olması durumunda, “*O bir insandır.*” da diyebilir; çünkü ‘hayvan’ onun cinsi, ‘insan’ ise türüdür.

[الموضوع والمحمول]

[١١]

وأهل صناعة المنطق يسمّون الصفات محمولات والموصوفات موضوعات . والصفات وهي المحمولات منها بسيط ومنها مركّب . والبسيط ما دُلّ عليه بلفظة مفردة مثل "الإنسان" و"الحيوان" و"الناطق" و"الأبيض" و"الأسود"، والمركب ما دُلّ عليه بلفظ مركب مثل قولنا "الحيوان الناطق" و"الإنسان الأبيض" .

[المحمولات البسيطة: الكلي والشخص]

[١٢]

وكل محمول بسيط فإما أن يشابه به شيء شيعاً أو يباين به شيء شيعاً . والذي يشبه به شيء شيعاً إما أن يشبه به في جوهره وإما في حال من أحواله، لا في جوهره . فالمحمول الذي يتشابه به شيئان أو أكثر يسمّى المحمول الكلي، مثل "الإنسان" و"الحيوان" . وما لا يتشابه به اثنتان أصلاً يسمّى الشخص، مثل "زيد" و"عمرو" . والذي يتشابه به شيئان في جوهريهما هو المحمول من طريق "ما هو"، من قبل إنه يستعمل في جواب "ما هو هذا المرئي أو المحسوس؟" في الجملة، مثل "الإنسان" و"الحيوان" .

[١٣]

وأعمّ المحمولين البسيطين الذين يتشابه به شيئان في جوهريهما يسمّى الجنس، وأخصّهما هو النوع: مثل "الإنسان" و"الحيوان" اللذين يتشابه بهما زيد وعمرو في جوهريهما؛ والحيوان جنس لهما والإنسان نوع لهما . وذلك أنا إذا رأينا شخصاً من بعيد فقلنا "ما هو هذا المرئي؟" فللمجيب أن يجيب "إنه حيوان"، وله أن يجيب "إنه إنسان" إذا اتفق أن يكون المرئي زيداً مثلاً؛ فالحيوان جنسه والإنسان نوعه .

[14]

İki veya daha fazla şeyin, cevherleri dışında benzeşmesini sağlayan yükleme **araz** (ilinek) adı verilir. Bir şeyin diğer bir şeyden cevheri bakımından ayrılmasını saylayan **fasıl** (ayrım), bir şeyin diğer bir şeyden cevheri dışındaki farklılığını sağlayan ise **hâssa**dır (özellik). Demek ki basit küllî yüklemeler cins, nev', fasıl, hâssa ve arazdan ibaret olan işte bu beş şeydir.

[Beş Küllî]

[15]

Cins, “*Bu gördüğümüz veya algıladığımız şey nedir?*” sorusuna karşılık uygun cevap olabilen iki basit yüklemden daha genel olanı, **nev'** (tür) ise bunların daha özel olanı şeklinde kısaca tasvir edilebilir. Aynı şekilde **fasıl** (ayrım) da bir türün cinsten ortağı olan bir diğer türden cevheri bakımından ayrılmasını sağlayan yüklem; sözgelimi insanın, hayvan olma konusunda kendisine ortak olan öteki hayvanlardan ayrılmasını sağlayan “düşünen” gibi. **Hâssa** (özellik), tek başına insan türüne nispetle “gülen” örneğindeki gibi sadece bir tek türde bulunan yüklem; yine yalnızca insan türüyle ilgili olarak “dik duran”, “öğrenebilen”, “alış-veriş yapabilen” dememiz gibi; nitekim bunların hepsi sadece insanda bulunur. **Araz** (ilinek), “siyah” ve “beyaz” gibi mahiyete ilişkin olmamak üzere birçok türe yüklenebilen şeydir. Nitekim biz “*İnsan beyazdır.*”, “*At beyazdır.*”, “*Boğa beyazdır.*” deriz, “siyah” için de durum aynıdır.

[Mürekkep Yüklemeler: Tanım ve Tasvir]

[16]

Mürekkep yüklemeler ise işte bu beş [yüklem]den oluşur. Sözgelimi “*Zeyd düşünen hayvandır.*” sözümüzde **cins** ile **fasıldan** oluşmuş; “*Zeyd gülen, alış-veriş yapabilen hayvandır.*” sözümüzde **cins** ile **hâssadan** oluşmuş; “*Zeyd beyaz bir hayvandır.*” sözümüzde **cins** ile **arazdan** meydana gelmiş ve yüklemi “alanında uzman tabip” olan “*Zeyd alanında uzman bir tabiptir.*” sözümüzde ise **iki arazdan** oluşmuştur. Aynı şekilde öteki mürekkep yüklemeler de bunlardan oluşur.

[١٤]

والذي يتشابه به اثنان أو أكثر لا في جواهرهما يسمّي **العرض** . والذي يباين به الشيء شيئاً آخر في جوهره هو **الفصل** ، والذي يباين به شيء شيئاً آخر لا في جوهره فهو **الخاصة** . والمحمولات الكلية البسيطة هي هذه الخمسة : جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض .

[الكليات الخمسة]

[١٥]

وقد يرسم **الجنس** إنه أعم محمولين بسيطين يصلح أن يُجاب بهما في جواب " ما هو هذا الذي نراه أو نحسه؟ " في الجملة ، و**النوع** أخصّهما . وأيضاً فإن **الفصل** هو المحمول الذي يتميّز به النوع في جوهره عن نوع آخر مشارك له في الجنس ، مثل " الناطق " الذي يتميّز به الإنسان عن سائر الحيوانات المشاركة له في أنه حيوان . و**الخاصة** هي المحمول الذي لا يوجد إلا في نوع واحد فقط ، مثل " الضحّاك " في الإنسان وحده ومثل قولنا " منتصب القامة " وقولنا " القابل للعلم " وقولنا " الذي يمكنه أن يبيع ويشترى " ، فهذه كلها توجد للإنسان وحده . و**العرض** هو الذي يحمل على أنواع كثيرة لا من طريق " ما هو " مثل " الأسود " و " الأبيض " . فإننا نقول " الإنسان أبيض " و " الفرس أبيض " و " الثور أبيض " ، وكذلك في الأسود .

www.tuba.gov.tr

[المحمولات المركبة : الحدّ والرسم]

[١٦]

والمحمولات المركبة فإنها تركّب عن هذه الخمسة ، مثل قولنا زيد حيوان ناطق فإنّه مركب من جنس وفصل ، وقولنا " زيد حيوان ضحّاك " أو " حيوان يمكنه أن يبيع ويشترى " مركب من جنس وخاصة ؛ وقولنا " زيد حيوان أبيض " مركب من جنس وعرض ، وقولنا " زيد طبيب حاذق " فإن محموله وهو قولنا " طبيب حاذق " ركب من عرضين . وكذلك سائر المحمولات المركبة فإنها من هذه تركب .

[17]

Bir **cins** ile bir **fasıl** veya bir cins ile iki ya da daha fazla fasıldan oluşan, ayrıca herhangi bir **türe** yüklenmek bakımından denk olan her mürekkep yüklem, bu türün **tanımı**dır (hadd): Sözelimi “düşünen hayvan” veya “düşünen-konuşan ölümlü hayvan” sözümüz gibi. İnsanı bu tanım ile tanımlayan kimse tarafından iki fasıl da kullanılabilir; diğer tanımlar da böyledir.

[18]

Bir **cins** ile bir **hâssa** veya bir **cins** ile bir **araz** yahut iki veya daha fazla **araz** birleştirilerek elde edilip herhangi bir türe yüklenme bakımından denk olan mürekkep yüklem ise o türün **tasvir**idir (resm). Sözelimi “*İnsan alım-satım yapabilen hayvandır.*” veya “*[İnsan] gülen hayvandır.*” sözümüz gibi. Bu ikisi ve bunlara benzeyenler insanın birer **tasvir**idir.

[19]

Demek ki tanım ile tasvir, mürekkep olmaları ve ismin anlamını açıklamaları bakımından ortak olup yüklem olmada tanımı veya tasviri oldukları tür ile birbirinin yerine geçebilirler. Çünkü söz konusu tür, onlar vasıtasıyla başka türlerden ayrılmaktadır; ne var ki tasvir, o şeyin cevherini ve varlığını kuran şeyleri göstermezken, tanım bütün bunların yanı sıra o şeyin cevherini de varlığını kuran her şeyi de gösterir.

[20]

Tek başına arazlardan oluşan mürekkep yüklemelere gelince, onlara tekil (müfred) isimler verilmez, fakat içerikleri herhangi bir türe denk olduğunda, onlara da yine sözkonusu **türün özelliği** denir: Sözelimi “*Üçgen, kenarlarından ikisinin toplamı üçüncü kenardan daha uzundur.*” dememiz gibi. Nitekim bu mürekkep yüklem, arazlardan meydana gelmiş ve yüklem olma bakımından üçgene denk durumda olup onun yerine geçebilir; dolayısıyla da üçgenin özelliklerinden biridir.

[١٧]

وكل محمول مركب من جنس و فصل أو جنس وفصلين أو أكثر متى كان مساوياً في الحمل لنوع ما فإنه حدّ لذلك النوع: مثل قولنا "الحيوان الناطق" أو "الحيوان الناطق المائت". يستعملان فصلين عند من يحدّ الإنسان بهذا الحد، وكذلك سائر الحدود.

[١٨]

وما كان مركباً من جنس وخاصة أو جنس وعرض أو عرضين أو أكثر متى كان مساوياً في الحمل لنوع ما فإنه يسمّى رسماً لذلك النوع: كقولنا "الإنسان حيوان قابل للبيع والشراء" أو قولنا "حيوان ضحّاك". فإن هذين وما أشبههما رسماً للإنسان.

[١٩]

فالحَد والرسم يشتركان في أنهما مركبان وأنهما يشرحان معنى الاسم وأنهما ينعكسان في الحمل على النوع الذي هما رسمه أو حدّه. لأنهما بهما يتميّز ذلك النوع عن كل ما سواه إلا أن الرسم لا يدل على جوهر الشيء ولا على الذي به قوام الشيء. والحد مع جميع تلك الأشياء يدل على جوهر الشيء وعلى كل ما به قوام الشيء.

[٢٠]

وأما المحمولات المركبة من أعراض وحدها فإنها ليست تسمّى بأسماء مفردة، ولكن متى اتفق أن كان فيها ما هو مساوٍ لنوع ما قيل إنها خاصة أيضاً لذلك النوع: مثل قولنا "المثلث فإن كل ضلعين من أضلاعه إذا جمعا كان مجموعهما أطول من الثالث". فإن هذا المحمول مركب من أعراض ويساوي المثلث في الحمل وينعكس عليه؛ وهو خاصة من خواص المثلث.

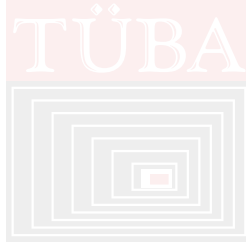
[21]

Bir tek türün birçok **tanımı** olması mümkün değilken onun birçok **tasviri** olabilir; tersine her bir türün sadece bir tek tanımı vardır. Aynı şekilde onun birçok özelliği de olabilir.

Ebû Nasr Fârâbî'nin kitaplarından olan *el-Fusûlû'l-hamse*'den önceki *Başlangıç*'ı tamamlandı.

Lütufları dolayısıyla Allah'a hamdolsun.

Allah efendimiz ve peygamberimiz Muhammed ve onun ev halkına rahmet etsin.



TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

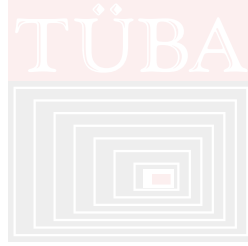
[٢١]

والنوع الواحد قد يكون له رسوم كثيرة، ولا يمكن أن يكون له حدود كثيرة؛ بل لكل نوع حد واحد فقط. وكذلك قد تكون له خواص كثيرة.

تمت المقدمة التي قبل الفصول الخمسة من كتاب أبي نصر الفارابي.

والحمد لله على أفضاله

وصلّى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله



TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

Beş Bölüm

Rahmân Rahîm Allah'ın adıyla

[1]

Mantık sanatına başlamak isteyen bir kimsenin bilmesi gereken şeylerin tamamını kapsayan bölümler, beş bölümden ibarettir.

BİRİNCİ BÖLÜM

[Terim ve Gösterge]

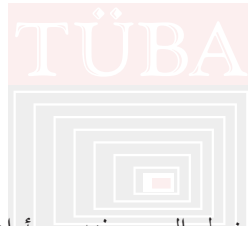
[2]

Her sanatta kullanılan terimlerden bir kısmı, sözgelimi yazı sanatında kullanılan “el-enzîzec” ve “el-avâric”² gibi, o dili konuşan halk arasında yaygın olmayıp aksine onları sadece herhangi bir sanatla uğraşanlar kullanır. Bazı terimler ise halk tarafından yaygın olarak bilinmekle beraber onları uzmanlar bir anlamda, halk ise başka bir anlamda kullanır; sözgelimi kâtiplik sanatında kullanılan “bağ” (ez-zimâm) terimi gibi. Nitekim kâtip onu bir anlamda, halk ise diğer bir anlamda kullanmaktadır. Bu terimlerden bir kısmı, ya o sanatlarda gösterdikleri anlamların halkın kullanımında gösterdiği anlamlara benzemesi veya bir başka yönden onlarla ilgili olmaları sebebiyle, halk arasında gösterdiği

.....

2 Devletin gelir-gider hesabının tutulduğu çeşitli defterler için kullanıldığı hususunda bkz., Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi* I-VI, İstanbul 2013-2014, I/1070-1071.

الفصول الخمسة



بسم الله الرحمن الرحيم

[١]

فصول تشتمل على جميع ما يضطر إلى معرفته من أراد الشروع في صناعة المنطق، وهي خمسة فصول:

TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

الفصل الأول

[اللفظ والدلالة]

www.tuba.gov.tr

[٢]

الألفاظ المستعملة في كل صناعة منها ما ليست مشهورة عند جمهور أهل اللسان بل إنما يستعملها أهل صناعة ما فقط، مثل "الأنديج" و"الأوارج" في صناعة الكتابة. ومنها ما تكون مشهورة عند الجمهور غير أن أهل تلك الصناعة يوقعونها على معنى والجمهور على معنى آخر، مثل "الزمام" في صناعة الكتابة. فإن الكتاب^١ يوقعه على معنى والجمهور على معنى آخر. ومن هذه الألفاظ ما تكون منقولة إلى الصنائع عن المعاني التي تدلّ عليها عند الجمهور إما لمشابهاة المعاني التي في الصنائع للمعاني

.....

^١ في المتن: الكاتب.

anlamdan [farklı bir anlamda] sanatlara aktarılmış olur. Bir kısmı da hem halk arasında yaygın olarak bilinir hem de o sanatın uzmanları halkın o terimlerle işaret ettiği anlamı göstermek için onları kullanır.

[3]

İmdi, herhangi bir sanat bağlamında halk arasında yaygın olarak kullanılan terimlerle hitap edildiğinde o sanatın uzmanları halkın anladığından farklı bir şey anlıyorsa, halkın anladığı mananın dikkate alınması gerekmez; aksine bu terimler, o sanatın uzmanlarınca kastedilen anlamıyla kullanılır. Sözgelimi bir kâtip kendi sanatı bağlamında “bağ” (*ez-zimâm*) sözcüğü ile karşılaştığı veya kendisi kullandığında bununla “deve yuları”nı kastetmez. Aynı şekilde, Arap gramercileri “ref”, “nasb”, “hıfz” denildiğinde veya dediklerinde, onların bu isimleri gramerci olmayan bir kimsenin kullandığı anlamda kullanmaları beklenmemelidir; ayrıca gramerci bu terimleri halkın kullandığı anlamların dışında kullandığında bu durum gramerci açısından ne bir hatadır ve ne de olması gerekenin dışına çıkmaktır. Diğer sanatlar için de bu böyledir.

TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

التي يدلّ عليها عند الجمهور بتلك الألفاظ، وإما لتعلقها بها بوجه آخر. ومنها ما هي مشهورة عند الجمهور ويوقعها أهل تلك الصناعة على المعاني التي يدلّ عليها الجمهور بتلك الألفاظ.

[٣]

فإذا كانت المخاطبة في صناعة ما بألفاظ مشهورة عند الجمهور وكان الذي يفهمه أهل تلك الصناعة غير ما يفهمه الجمهور منها فليس ينبغي أن يلتفت إلى ما يعنيه الجمهور منها؛ بل تستعمل على التي تدلّ عليها عند أهل تلك الصناعة. كما أن الكاتب إذا خاطب أو خاطب في صناعته بلفظ "الزمام"، لم يعن به ما يفهم من زمام البعير. وكذلك نحويّ العرب متى خاطبوا أو خاطبوا بـ "الرفع" و "النصب" و "الخفض" لم يلتبس منهم أن يوقعوا هذه الأسماء على المعاني التي يوقعها عليه من ليس بنحويّ؛ ولا إذا أوقع النحويّ هذه الألفاظ على غير المعاني التي يوقعها عليه الجمهور كان ذلك خطأ من النحوي ولا خروجاً عن الواجب. وكذلك في سائر الصنائع.

TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

İKİNCİ BÖLÜM

[Kıyasla ve Kıyassız Edinilen Bilgiler]**[4]**

Bilinen şeylerden bir kısmı “düşünme”, “iç-tercih” ve “çıkarım” yoluyla bilinirken, diğer bir kısmı ne “kanıtlama/akıl yürütme”, ne “düşünme”, ne “iç-tercih” ve ne de “çıkarım” yoluyla bilinir. Hiçbir şekilde düşünme ve akıl yürütme olmaksızın bilinen veya bulunanlar dört sınıftır: “Kabullenilenler”, “yaygın-bilinenler”, “duyusallar”, “ilk akledilirler”. **Kabullenilenler**, birinden alınıp benimsenerek kabul edilen veya onaylanan bilgilerdir. **Yaygın-bilinenler**, sözgelimi “*Ana-babaya iyilik etmek bir görevdir.*” ve “*İyilik yapana teşekkür etmek güzel, nankörlük etmek ise çirkindir.*” gibi bütün insanlar ya da çoğunluk arasında veya onların bilgin ve akıllı olanları ya da bunların çoğunluğu arasında, kendi içlerinden ve dışardan hiç kimsenin karşı çıkışı olmaksızın yayılmış bulunan görüşler; ayrıca tabipler veya onların daha uzman olanları arasında yaygınlıkla bilinenler gibi, bir sanatla uğraşan herkes veya uzmanlıklarıyla ün salmış olanlar arasında genel kabul gören bilgilerdir. **Duyusallar**, meselâ “*Şeyd, şu oturandır.*”, “*Şimdi gündüz vaktidir.*” gibi beş duyudan biriyle algılanmış olan şeylerdir. **İlk akledilirler** ise kendimizi âdeta kesinliğini baştan beri bilerek yaratılmış bulduğumuz, hiçbir şekilde olduğundan başka türlü bilinme imkân ve ihtimâli olmayan, ilk başta nasıl ve nereden elde ettiğimizi anlayamadığımız bilgilerdir. Sözgelimi “*Her üç tek sayıdır.*”, “*Her dört çift sayıdır.*”, “*Bir şeyin parçası o şeyden daha küçüktür.*”, “*Her bütün parçalarından daha büyüktür.*”, “*Diğer bir niceliğe eşit olan iki nicelik birbirine eşittir.*” ve benzeri gibi. Bu sınıfların dışında kalan bilgileri/bilinenleri ise ancak bir kıyas ve çıkarım yoluyla biliriz.

الفصل الثاني

[المعلومات القياسية واللاقياسية]

[٤]

الأشياء التي تُعَلَّم منها ما يعلم لا باستدلال ولا بفكر ولا بروية ولا باستنباط، ومنها ما يُعَلَّم بفكر وروية واستنباط. والتي تعلم أو توجد لا بفكر ولا باستدلال أصلاً أربعة أصناف: مقبولات ومشهورات ومحسوسات ومعقولات أول. فالمقبولات هي التي تُقبل عن واحد مرتضى أو تقرر مرتضى. والمشهورات هي الآراء الذائعة عند جميع الناس أو عند أكثرهم أو عند علمائهم وعقلائهم أو عند أكثر هؤلاء، من غير أن يخالفهم فيها غيرهم ولا واحد منهم، مثل إن برّ الوالدين واجب وشكر المنعم حسن وكفره قبيح، أو المشهور عند أهل كل صناعة أو عند المشهورين بالحدق منهم، مثل المشهور عند الأطباء أو الحدّاق منهم. والمحسوسات هي المدركة باحدى الحواس الخمس، مثل إن زيدا هذا جالس وإن هذا الوقت نهار. والمعقولات الأول هي التي نجد أنفسنا كأنها فطرت على معرفتها منذ أول الأمر وجبلت على اليقين بها، وعلى العلم بأنها لا يجوز ولا يمكن غيرها أصلاً، من غير أن ندري من أول الأمر كيف حصلت لنا هذه ولا من أين حصلت. وذلك مثل "إن كل ثلاثة فهو عدد فرد"، و"كل أربعة فهو عدد زوج"، و"كل ما هو جزء لشيء فهو أصغر من ذلك الشيء"، و"كل جملة فهي أعظم من جزئها"، و"كل مقدارين مساويين لمقدار آخر فذلك المقداران متساويان" وأشباه ذلك. وما عدا هذه الأصناف من المعلومات فإنما نعلمه بقياس واستنباط.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

[Şeyin Doğrudan veya Dolaylı Olarak Varlığı]**[5]**

Şey ya **doğrudan** (özlük) ya da **dolaylı** (ilineksel) olarak “herhangi bir şeyde” veya “onun sayesinde” veya “onun yanında” veya “onun için” veya “onunla beraber” veya “ondan dolayı” var olur. **Doğrudan varlığı**, [i] şeyin cevherinde ve tabiatında “herhangi bir şeyde” veya “onun yanında” veya “onun için” veya “onunla beraber” veya “ondan dolayı” bulunmak olması, [ii] yahut sözkonusu şeyin, kendisinde veya yanında veya sayesinde veya kendisi için veya kendisiyle beraber veya kendisinden dolayı bulunduğu şeyin cevherinde olması/yer alması, [iii] yahut da bunların her ikisinin birden cevherinde olması/yer alması durumudur. **Dolaylı varlığı** ise bu olmayıp onun bu ikisinden birinin cevherinde ve tabiatında bulunmamasıdır. Doğrudan olan, sözgelimi “boğazlama”yı izleyen “ölüm” gibidir, nitekim ölüm doğrudan boğazlama sırasında var olur; “beş”in iki ile çarpımı da böyledir, çünkü bu çarpımı doğrudan “on”un varoluşu izler. Dolaylı olan ise meselâ, herhangi bir yere yıldırım düşmesi ve bu sırada orada bir hayvannın ölmesi gibidir. Ölümün yıldırım düşmesine denk gelmesi doğrudan değil, dolaylı bir durumdur. Çünkü ölümün tabiatında yıldırımla birlikte bulunmak şartı/özellği olmadığı gibi yıldırımın tabiatında da bu yoktur. Rastlantı sonucu var olan bütün şeylerin durumu işte böyledir. Doğrudan olan ya devamlı veya çoğu durumda var olur; devamlı olanın örneği beşin on ile çarpımını daima elli sayısının izlemesi; çoğu durumda var olanın örneği de yaşlılık döneminde insanın saçlarının ağarması, kışın soğuk olması ve benzeridir.

الفصل الثالث

[وجود الشيء بالذات أو بالعرض]

[٥]

الشيء قد يوجد في أمر ما أو به أو عنده أو له أو معه أو عنه إما بالذات وإما بالعرض .
 أن يكون في جوهر الشيء وطباعه أن يوجد في أمر ما أو عنده [i] فكونه بالذات هو
 أو يكون ذلك في جوهر الأمر الذي فيه يوجد الشيء أو [ii] ، أو له أو به أو معه أو عنه
 أو أن يكون ذلك في جوهريهما جميعاً . وكونه [iii] ، عنده أو به أو له أو معه أو عنه
 بالعرض أن لا يكون ذلك ولا في جوهر واحدٍ منهما ولا في طباعه . فالذي بالذات مثل
 الموت التابع للذبح ، فإنه يوجد عند الذبح بالذات ؛ ومثل تضعيف الخمسة بالاثنتين ،
 فإنه يتبعه بالذات وجود العشرة . والذي بالعرض هو مثل أن يبرق برق في موضع ما
 ويموت هاهنا حيوان عند ذلك . فإن موافقة الموت لبرق البرق هو بالعرض لا بالذات .
 فإنه ليس في طبع الموت أن يوجد عند البرق ولا ذلك في طباع البرق . وهذه هي
 حالة جميع ما يوجد اتفاقاً . والذي بالذات يوجد إما دائماً وإما في أكثر الأمر ، فالدائم
 مثل تضعيف الخمسة بالعشرة الذي يتبعه دائماً وجود الخمسين ، والذي في الأكثر مثل
 وجود الشيب للإنسان عند الشيخوخة وكون البرد في الشتاء وأشباه ذلك .

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

[Öncelik ve Sonralık]**[6]**

Bir şeyin diğer bir şeyi ya zaman ya doğa ya sıra ya üstünlük, değer ve yetkinlik ya da o şeyin varlığının sebebi olmak üzere beş bakımından öncelediği söylenebilir.

[7]

Zaman bakımından önce-gelen [i] ya zamanı şimdiki âna daha uzak olanın önce-gelen, zamanı şimdiki âna daha yakın olanın ise sonra-gelen olması itibarıyla *geçmişte*; [ii] ya da zamanı şu âna daha yakın olanın önce-gelen, zamanı şu ana uzak olanın da sonra-gelen olması sebebiyle *gelecektedir*.

[8]

Doğa bakımından önce-gelen, diğer şey var olduğunda zorunlu olarak bulunur, bu şeyin ortadan kalkmasıyla da ortadan kalmaz. Halbuki önce gelen bulunduğu diğer şeyin de zorunlu olarak bulunması gerekmediği halde o ortadan kalktığında zorunlu olarak bu diğer şey de ortadan kalkar: Bir ve iki [arasındaki ilişkide olduğu] gibi. Nitekim doğası gereği “bir” “iki”den önce ve “iki”nin varlığı bakımından zorunlu olarak bulunmakta olup “iki”nin ortadan kalkmasıyla ortadan kalkmaz. Halbuki bir var olduğunda ikinin zorunlulukla var olması gerekmediği halde “bir” ortadan kalktığında “iki” de zorunlulukla ortadan kalkar. “Hayvan” ve “insan” ilişkisi de böyledir; nitekim insan var olduğunda, zorunlu olarak hayvan da vardır ve insan ortadan kalktığında hayvan ortadan kalkmaz. Halbuki, hayvan var olduğunda zorunlu olarak insanın var olması gerekmezken hayvan ortadan kalktığında insan da ortadan kalkar. Demek ki “hayvan”, “insan”a göre doğa olarak öncedir.

[9]

Sıra bakımından önce-gelen ya mekânda ya da sıradüzeni olan başka bir şeyde, herhangi bir belirli başlangıç noktasına en yakın olandır; “sözün yahut kitabın başlangıcı, sıra itibarıyla anlatılan şeyden öncedir” ve “toplantıda, hükümdarın yanında Zeyd öncedir” denilmesi gibi.

الفصل الرابع

[التقدم والتأخر]

[٦]

يقال إن شيئاً يتقدم شيئاً آخر على خمسة أنحاء: إما بالزمان وإما بالطبع وإما بالمرتبة وإما بالفضل والشرف والكمال وإما بأنه سبب وجود الشيء.

[٧]

فالمتقدم بالزمان إما في الماضي فما كان زمانه أبعد من الآن والمتأخر ما كان زمانه أقرب إلى الآن؛ وإما في المستقبل فإن المتقدم ما كان زمانه أقرب إلى الآن، والمتأخر ما كان زمانه أبعد من الآن.

[٨]

والمتقدم بالطبع يوجد اضطراراً إذا وجد الشيء الآخر ولا يرتفع بارتفاع ذلك الشيء. وإذا ارتفع هو ارتفع ذلك الشيء الآخر ضرورة، وإذا وجد لم يلزم ضرورة أن يوجد ذلك الشيء الآخر: مثل الواحد والاثنين. فإن الواحد متقدم بالطبع للاثنين ويوجد ضرورة بوجود الاثنين ولا يرتفع بارتفاع الاثنين. وإذا ارتفع الواحد ارتفع الاثنان ضرورة، وإذا وجد الواحد لم يلزم ضرورة وجود الاثنين. وكذلك الحيوان والإنسان؛ فالإنسان إذا وجد وجد الحيوان ضرورة وإذا ارتفع لم يرتفع الحيوان. والحيوان إذا ارتفع ارتفع الإنسان وإذا وجد لم يلزم ضرورة وجود الإنسان. فالحيوان متقدم بالطبع للإنسان.

[٩]

والمتقدم في المرتبة هو الأقرب إلى مبدأ ما محدود، إما في مكان وإما في غيره مما له ترتيب؛ مثل ما يقال "إن صدر القول والكتاب متقدم للاقتصاص في المرتبة"، و "زيد متقدم عند الملك في المجلس".

[10]

Üstünlük ve yetkinlik bakımından önce-gelen ise iki tabip hakkında “*birinin tıp konusunda diğerinden daha yetkin olduğu*”nın söylenmesinde olduğu gibidir ki daha yetkin olan, onların tıp alanında önce-gelenidir. Bilgelik ve dans sanatı gibi türleri farklı iki şeyden birinin diğerinden daha değerli olduğunda da böyledir; nitekim filozof değer bakımından dansçıdan önce gelir.

[11]

Sebep olma bakımından önce gelen ise sözgelimi Güneş’in doğuşuyla birlikte gündüz olması gibi, birbirinin varlığını gerektirmede denk olan iki şeyden sebep olanıdır. Nitekim gündüz olduğunda zorunlu olarak Güneş’in doğmuş olması, aynı şekilde Güneş doğduğunda da zorunlu olarak gündüzün olması gerekir; dolayısıyla gündüzün varlığı Güneş’in doğmasının sebebi olmadığı halde Güneş’in doğuşunun gündüzün var olmasının sebebi olması dışında, bu ikisi birbirinin varlığını gerektirme konusunda denktirler. Demek oluyor ki Güneş’in doğuşunun, başka bakımdan değil, ancak sebep olma bakımından gündüzün varlığından önce geldiği söylenebilir.

[12]

Diğer taraftan burada, kendilerinden kaynaklanmış olan şeyden zaman bakımından önce gelen birtakım sebeplerin bulunması da imkânsız değildir. Sözgelimi yapı ve duvar ustası hem sebep olma hem de zaman bakımından olmak üzere, iki açıdan birden önce gelen durumundadır. Bir tek şeyin bu yönlerin hepsi veya çoğu bakımından önce gelmesi de imkânsız değildir. Aynı şeyin bir yönden önce geldiği herhangi bir şeyden başka bir yönden sonra gelmesi de yine imkânsız değildir; sözgelimi biri yaşlı diğeri genç olan iki tabipten daha uzman olanının yaşça daha genç olması gibi. Nitekim genç olan zaman bakımından diğerinden sonra, üstünlük bakımından ise ondan önce gelmektedir.

[١٠]

والمتقدم في الفضل والكمال مثل ما يقال في طبييين، أحدهما أكمل من الآخر في الطب، إن الأكمل منهما هو المتقدم في الطب . وكذلك فيما نوعاهما مختلفان إذا كان أحدهما أشرف من الآخر، مثل الحكمة وصناعة الرقص . فإن الحكيم متقدم في الشرف على الرقاص .

[١١]

والمتقدم بأنه سبب هو السبب من الشيئين اللذان يتكافآن في لزوم الوجود، مثل طلوع الشمس ووجود النهار . فإنه إذا وجد النهار لزم ضرورة أن تكون الشمس قد طلعت، وإن طلعت الشمس لزم ضرورة أن يوجد النهار . فهما يتكافآن في لزوم الوجود، غير أن طلوع الشمس هو السبب في وجود النهار، وليس وجود النهار سبباً لطلوع الشمس . فطلوع الشمس يُقال إنه متقدم لوجود النهار بما أنه سبب لا غير .

[١٢]

ولا يمتنع أن تكون ها هنا أسباب تتقدم بالزمان الشيء الكائن عنها، مثل البناء والحائط، فإنه يجمع التقدم بوجهين: بأنه سبب و بالزمان . وقد لا يمتنع في الشيء الواحد أن يكون متقدماً بجميع هذه الوجوه أو بأكثرها، وقد لا يمتنع أيضاً أن يكون الشيء الواحد متقدماً لشيء ما بوجه ومتأخراً عنه بوجه آخر، مثل أن يكون طبيبان أحدهما مُسِنَّ والآخر حدث، وأخذقهما أحدهما سنًا . فإن الحدث هو متأخر في الزمان ومتقدم على الآخر في الفضل .

BEŞİNCİ BÖLÜM

[Müfret ve Mürekkep Sözcükler]**[13]**

Anlamlı sözcüklerden “müfret” (yalın) olanlar ve müfret olmayıp “mürekkep” (birleşik) olanlar vardır.

[14]

Müfret olanlar “isim”, “kelime” ve “edat” olmak üzere üç sınıftır. “Kelime”, Arap nahiv uzmanlarının “fiil” olarak tanıdıkları şeylerdir. Onlar herhangi bir anlam dolayısıyla gelen harfe de “edat” adını verirler. “İsim” ise tek başına ve kendiliğinden anlaşılabilen bir anlamı, özü, yapısı ve şekli ile bu anlamın zamanına işaret etmeksizin gösteren müfret bir sözcüktür ki bu “hayvan”, “insan”, “Zeyd”, “beyaz” ve “siyah” demen gibidir. Nitekim bu sözcüklerden her biri, tek başına ve kendiliğinden anlaşılıp tasavvur edilebilen bir anlamı gösteren müfret bir söz olup bunlardan hiçbiri, özü ve şekli bakımından, gösterdiği anlamın zamanını gösteriyor değildir. Halbuki fiil (kelime) de tek başına ve kendiliğinden anlaşılabilen bir manayı gösteren müfret bir söz olmakla birlikte, “yürüdü”, “yürüyor” ve “yürüyecek” deyişinde olduğu gibi, yapısı ve özü gereği, gösterdiği anlamın içinde bulunduğu zamanı da gösterir. Bunların hepsi hem birer anlamı hem de şekil ve özleriyle bu anlamların içinde bulundukları zamanları göstermektedir ki bu, dolaylı olmayıp doğrudandır. Edat ise “-den”, “-a” dememiz ve benzeri sözcükler gibi, tek başına ve doğrudan anlaşılamayan, aksine ya bir isme ya bir fiile veya her ikisine birden bitiştiğinde anlaşılabilen bir manayı gösteren müfret sözcüktür.

[15]

İmdi, isim ve fiil, tanımlarındaki “bu ikisinin de tek başına düşünülebilen bir anlamı başka bir şeyle bitişmelerine gerek olmaksızın göstermeleri” şeklindeki özellik bakımından edattan ayrılırlar. İsim de özü ve yapısı gereği, içinde bulunduğu zamanı göstermeksizin sadece anlama delâlet etmesi itibarıyla fiilden ayrılır. Fiil ise, yapısı ve özü gereği hem anlam hem de bu anlamın içinde bulunduğu zamanı gösterir. Demek ki fiil, anlam ve onun zamanı olmak üzere iki şeyi birden göstermektedir. İşte bu sebeple “dün”, “yarın” ve “bugün” deyişi-

الفضل الخامس

[الألفاظ المفردة والمركبة]

[١٣]

الألفاظ الدالة منها المفردة ومنها المركبة غير المفردة.

[١٤]

فالمفردة ثلاثة أصناف : اسم وكلمة وأدات . فالكلمة هي التي يعرفها أهل صناعة النحو من العرب بالفعل والأداة يسمونها الحرف الذي جاء لمعنى . فالاسم لفظة مفردة دالة على معنى يمكن أن يفهم وحده وب نفسه ، من غير أن يدلّ بذاته وبُنْيَتِهِ وشكله على زمان ذلك المعنى ، وذلك مثل قولك حيوان وإنسان وزيد وعمرو وبياض وسواد . فإن كل واحدة من هذه الألفاظ لفظة مفردة دالة على معنى يمكن أن يفهم ويتصور وحده وب نفسه . وليس واحد من هذه يدلّ بذاته وشكله على زمان المعنى الذي يدلّ عليه . والكلمة لفظة مفردة دالة على معنى يمكن أن يفهم وحده وب نفسه ، وتدلّ مع ذلك ببنيته وبذاتها على زمان ذلك المعنى الذي فيه وجوده ، وذلك مثل قولك "مشى" و"يمشي" و"سيمشي" . فإن هذه كلها تدلّ على معنى وتدلّ مع ذلك بأشكالها وبذواتها على الأزمنة التي فيها وجود ذلك المعنى ، وذلك بالذات لا بالعرض . والأداة لفظة مفردة تدلّ على معنى لا يمكن أن يفهم وحده وبذاته ، بل إنما يفهم إذا قُرُنَ باسم أو بكلمة أو بهما جميعاً ، مثل قولنا "من" و"على" وأشباه هذه الألفاظ .

[١٥]

فالاسم والكلمة يتميزان من الأداة بما استثنى في تحديدهما من أنهما يدلان على معنى يمكن أن يعقل وحده من غير الحاجة إلى أن يقرن بشيء آخر . والاسم يتميز عن الكلمة بأن الاسم يدلّ على المعنى من غير أن يدلّ على الزمان الذي فيه وجوده بذاته وبنيته . والكلمة تدلّ على المعنى وعلى الزمان الذي فيه وجود المعنى ببنيته وبذاتها ، فإنها تدلّ على شيئين على المعنى وعلى زمانه . ولهذا السبب لم يكن قولنا "أمس" و"غداً" و"اليوم" كَلِمَةً ، من قبل أن كل واحدة من هذه تدلّ من أول أمرها على زمان ، من غير أن تدلّ على معنى في ذلك الزمان . فإن المعنى الذي يدلّ عليه كل واحدة من

miz, her birinin o zamanda bulunan herhangi bir anlamı göstermeksizin ilk iş olarak bir zamana delâlet ediyor olması yönünden fiil olmaz. Demek oluyor ki bu sözcüklerden her birinin işaret etmiş olduğu anlam herhangi bir zaman olup, “hayvan” sözümüzün öncelikle işaret ettiği anlamın “duyan cisim” oluşu gibi, onun öncelikli göstergesi de işte odur. “Yıl”, “ay” ve “saat” dememiz de aynı şekilde olup, bunların hepsi de fiil değil, isimdir. Çünkü bunlar delâlet ettikleri anlamların zamanını öncelikli olarak göstermemektedirler; eğer öyle olmuş olsalardı, zamanın zamanlarını göstermiş olurlardı ki bu imkânsızdır ve zaten bu sözcüklerde böyle bir şey de söz konusu değildir. Kaldı ki ismin tanımlanmasında, “yürüme/yürüyüş” ve “hareket” sözümüz ve kısacası bütün fiiller herhangi bir zamanda bulunduğundan onları gösteren sözcüklerin onların zamanlarını da gösterdiği sanılarak, onun özü itibarıyla bir zamanı göstermemesi durumu ayrı tutulmuştur. Oysa durum böyle olmayıp, tersine onları ancak herhangi bir zamana bitişik olarak gösterirler. Bunlardan ancak, şekli itibarıyla ona bitişik zamanı işaret etmeksizin, anlamı lafızıyla gösteren söz [o anlamı] doğrudan [gösteren sözcüktür]. Dolaylı [gösteren] ise onun zamanını, yapısı itibarıyla beyazın kendisinden ayrılmadığı cismi göstermeyip de bir cisme bitişip ondan ayrılmayan bir anlamı gösteren “beyaz” sözcüğü gibi gösterir. “Yürüme/yürüyüş” ve “hareket” de böyledir; bunlar her ne kadar zamandan soyutlanamayan birtakım anlamları işaret etseler de özleri itibarıyla zamanı göstermezler. Fiil ise o anlamın zamanını göstermesinin yanında bir de o anlamın bulunduğu konuyu topluca gösterir; yani o adeta, “[o] yürüyor” sözümüzdeki gibi, özelliği, anlamın kendisine bitişmesi olan konuyu [o] gösterir. Demek oluyor ki o [yürüyor], “yürüme”ye, yürümenin gerçekleştiği “zaman”a ve yürümenin kendisinden kaynaklandığı “şey”e ona özgü isim açıklanmaksızın delâlet eder. Fiil/kelime bu konuda, [belli bir şey hakkında] “beyaz”, “siyah”, “vuran”, “hareketli”, “yiğit” ve “güzel konuşan” dememiz gibi, şekilleri, anlamlarının konularını gösteren isimlerle ortaklık taşır; çünkü bunların her biri konularını topluca gösterir. “Beyazlık” ise anlamını ancak, konu olmaksızın, soyut olarak işaret eder; “yiğitlik” ve “güzel konuşma” da böyledir.

هذه الألفاظ هو زمان ما؛ وهي دلالة الأولى، مثل دلالة قولنا "حيوان" على المعنى الذي يدلّ عليه أولاً وهو "الجسم الحساس". وكذلك "السنة" و"الشهر" و"الساعة"، فإن هذه كلها أسماء وليست بكلم. إذ كانت لا تدلّ على أزمنة المعاني التي <تدلّ> عليها أولاً؛ لأنها لو كانت كذلك لَدَلَّت على أزمنة الزمان، وذلك محال وغير موجود في هذه الألفاظ. وإنما استثنى في تحديد الاسم أن لا يدلّ بذاته على زمان من قبل أن قولنا "المشي" و"الحركة"، وبالجمله، الأفعال كلها لما كانت توجد في زمان ظنّ بالألفاظ التي تدلّ عليها أنها تدلّ على أزمنتها أيضاً. وليست كذلك، بل إنما تدلّ عليها وهي مقترنة بزمان. واللفظة منها إنما تدلّ بلفظها على المعنى، من غير أن تدلّ بشكلها على الزمان المقترن به، وذلك بالذات. فأما بالعرض فإنها تدلّ على زمانه، كما أن لفظة البياض تدلّ على معنى مقترن بجسم لا ينفك منه، وليست تدلّ بنفس بنيتها على الجسم الذي لا ينفك منه البياض. وكذلك المشي والحركة؛ وإن كانت تدلّ على معانٍ شأنها الانتفاء من زمان فليست بذواتها تدلّ على الزمان. والكلمة مع دلالتها على زمان المعنى قد تدلّ أيضاً على الموضوع الذي فيه المعنى دلالةً مجملة. فكأنها تدلّ على الموضوع الذي شأنه أن يقترب به المعنى، وذلك مثل قولنا يمشي. فإنه يدلّ على "مشي" و"زمان" فيه المشي وعلى "الشيء" الذي منه المشي، من غير أن يصرّح باسمه الذي يخصّه. وتشارك الكلمة في هذا الأمر الأسماء التي تدلّ أشكالها على موضوعات معانيها، مثل قولنا الأبيض والأسود والضارب والمتحرك والشجاع والفصيح؛ فإن كل واحد من هذه يدلّ دلالةً مجملةً على موضوعاتها. فإن "البياض" إنما قد يدلّ على المعنى الذي يدلّ عليه مجرداً دون الموضوع، وكذلك "الشجاعة" و"الفصاحة".

[16]

“Beyaz”, “yiğit” ve “güzel konuşan” a gelince, bunlar hem “beyazlık”, “yiğitlik” ve “güzel konuşma” yı hem de bunların bulundukları konuları göstermektedir. Bu yüzden de bunların ve özellikle de zamanlara bitişik olma niteliği taşıyan hareket ve fiillerden türetilmiş olup anlaşıldığında zihinde zamanın da çağrıştığı, sözgelimi “yürüyen”, “vuran”, “yiyen”, “içen” ve benzeri gibi, isimlerin fiillerden sanılması imkânsız değildir. İşte bundan dolayıdır ki eskilerin çoğu, kendisinde bulundukları konulara doğrudan, o anlamın zamanına da dolaylı olarak işaret etmeleri yüzünden, bunların isim değil fiil olduğunu sanmıştır. Nitekim onların anlamlarının düşünülüp anlaşılmasıyla birlikte zihnimize zaman da çağrıştığından, öyle olmadığı halde, onların zamanı gösterdiği sanılmıştır; tersine, öyle olsaydı bile bu ancak dolaylı olabilirdi.

[17]

Fiillerin bir kısmı varlıksal fiildir, bir kısmı ise varlıksal değildir. Varlıksal olan sözgelimi “(var)dı”, “(var) dır”, “(var) oldu”, “(var) olur”, “oldu”, “olur” ile bunların yerine geçen ve kullanılandır. Yine bunların yerine kullanılabilen “... oldu”, “... olmuştur”, “... olmaktadır” ve benzerleri ile bunların yerini tutan fiillere “varlıksal fiiller” denilmesi, onların bir şeyin bir diğer şey için olduğunu ve “haber” ile “kendisinden haber verilen” in bağlantılı bulunduğunu göstermek için kullanılmalarından ötürüdür. Mesela Zeyd gittiğinde “Zeyd gitmekte-**dir.**” ve “Zeyd âlim **olmuştur.**” dememiz gibi. Bunlar bazen “haber” ile “hakkında haber verilen” arasındaki bağlantıyı göstermek üzere, bazen de kendileri “haber” olarak kullanılır; sözgelimi onun varolan veya yaratılmış olarak ortaya çıktığını ifade etmek istediğimizde “Zeyd oldu.”, “Zeyd varoldu/ bulundu.” dememiz gibi. “Haber” ile “hakkında haber verilen” in ikisi birden isim olduğunda ve üç zamana (geçmiş, şimdi ve gelecek) işaret etmek istediğimizde, bağlantı olarak ancak bu varlıksal fiiller kullanılır; sözgelimi “Zeyd güzel konuşan **idi/konuştı.**”, “Zeyd güzel konuşmaktadır/konuşuyor”, “Zeyd güzel konuş**ur**” dememiz gibi. Varlıksal fiillerin, “Zeyd güzel konuşu/yo/r” sözümüz gibi, şimdiki zamanda açıkça değil de gizlenerek kullanılması âdet haline gelmiştir. Nitekim onlar kendilerine göre “o güzel konuşandır” sözüne delalet eden şeyi ikisinin arasında gizlemektedirler; demek ki şimdiki zamanda kullanılan varlıksal fiil veya varlıksal fiilin yerini tutan işte bu sözcüktür (yani “o”). İsmi özelliği, “Zeyd insandır.” örneğindeki gibi, onun bazen “hakkında haber verilen”, bazen de başka bir şeye bitişmesine gerek olmadan kendi başına “haber” olmasıdır; nitekim haber de hakkında haber verilen de isimdir.

[١٦]

وأما "الأبيض" و"الشجاع" و"الفصيح" فإنها تدلّ على البياض وعلى الشجاعة وعلى الفصاحة وعلى الموضوعات التي فيها توجد هذه. فلذلك لا يمتنع أن يظن بهذه أنها داخله في الكلم، وخاصة ما كان من هذه الأسماء مشتقاً من الأفعال والحركات التي شأنها أن تقترن بالآزمان. وهي التي إذا فهمت انجرت الأزمان معها في الذهن، مثل قولنا "ماش" و"ضارب" و"أكل" و"شارب" وأشبه هذا. فلذلك ظنّ كثير من القدماء بهذه الألفاظ أنها كلم لا أسماء، من قبل أنها تدلّ بذواتها على الموضوعات التي فيها توجد هذه، وتدلّ بالعرض على زمان المعنى. فإنها لما كانت معانيها إذا عقلت وفهمت إنجرت معها الزمان في فهمنا ظنّ بها أنها تدلّ على زمان وليست كذلك، بل إن كان ولا بد فبالعرض.

[١٧]

والكلم منها الكلم الوجودية ومنها ما ليست بوجودية. والوجودية هي مثل ما "كان" و"يكون" و"وجد" و"يوجد" و"صار" و"يصير" وما جرى مجرى هذه واستعمل مكان هذه. فإنه ربما استعمل مكان هذه "أصبح" و"أمسى" و"ظلّ" وأشبه هذه وما قام مقامها تسمّى الكلم الوجودية من قبل أنها تستعمل في الدلالة على وجود شيء لشيء آخر وعلى ارتباط الخبر بالمخبر عنه؛ مثل قولنا "زيد يوجد ذاهباً" إذا كان ذاهباً و"زيد صار عالماً". وهذه ربما استعملت دلالات على ارتباط الخبر بالمخبر عنه وربما استعمل كل واحد منها خبراً بنفسه؛ مثل قولنا "زيد كان" و"زيد وجد"، إذا أردنا به أنه حصل موجوداً أو حصل مخلوقاً. وإنما تستعمل هذه الكلمات الوجودية روابط متى كان الخبر والمخبر عنه جميعاً اسميين، وأردنا أن ندلّ على الأزمنة الثلاثة؛ مثل قولنا "زيد كان فصيحاً"، "زيد يكون فصيحاً"، "زيد فصيح". وقد جرت عادة أن لا تستعمل الكلمة الوجودية في الزمان الحاضر مصرّحاً بها لكن يضمرونها، مثل قولنا "زيد فصيح". فإنهم يضمرون بينهما ما يدلّ عندهم على لفظ "هو فصيح"؛ فتكون الكلمة الوجودية أو التي تقوم مقام الكلمة الوجودية المستعملة في الزمان الحاضر هذه اللفظة. وخاصة الاسم إنه قد يكون مخبراً عنه وقد يكون خبراً بنفسه من غير حاجة إلى أن يُقرّن بشيء آخر، مثل قولنا "زيد انسان". فإن الخبر والمخبر عنه اسم.

[18]

Fiile gelince, o da başka bir şeye bitişmesine ihtiyaç olmaksızın kendisi tek başına “haber” olabilir; oysa “hakkında haber verilen” olması veya bir “bağ”a bitişmesi mümkün değildir. Nitekim “Yürüyen, insandır.” demen dışında -ki burada “yürü/yo/r”, “o ki/...yen” sözüne bitişmiştir-, “Yürü/yo/r, şöyle şöyledir.” demen mümkün değildir. Halbuki haber olan “yürü/yo/r”, bir bağlaç veya başka şeye bitişmeden “Zeyd yürü/yo/r.” diyebilirsiniz. Ne var ki eskilerin çoğu ismin özelliğinin, doğrudan “hakkında haber verilen” olup kendisi doğrudan haber olmamak yahut ya açıktan ya da gizlice bir varlıksal fiile bitişmek olduğu; fiilin özelliğinin ise kendisi doğrudan haber olmak ve ancak bir bağlaça bitişerek “hakkında haber verilen” olmak olduğunu düşünmüşlerdir. Onlar, “Zeyd insandır.” sözümüzdeki “insan”ın haber olmadığı, yani kendisinde açık kılınmamış bir zamir veya gizlenmiş “o” sözcüğü yahut onun yerini tutan bir şey olarak herhangi bir “haber”in bulunmadığı görüşündedirler. Demek oluyor ki onlara göre “insan”, ancak “o” sözcüğü ile bitişip “... o insandır” veya “... o insan oldu” veya “... insan olarak bulundu” denildiğinde bir “haber” olabilir.

[19]

Edatın özelliği ise, “... mı/mi?”, “-mez/maz” ve “-den/dan” dememiz gibi, “haber” ve “hakkında haber verilen” olmayıp “Zeyd ev-de-dir.” sözümüzdeki gibi çoğunun bir haberin veya bir hakkında haber verilenin parçası olabilmesidir; nitekim burada “Zeyd”, “hakkında haber verilen”, “ev-de” sözümüz ise “haber” olup “-dir” sözümüz de “haber”i “hakkında haber verilen”e bağlayan, ayrıca bu haberin gerçekleştiği zamanı gösteren bir varlıksal fiildir.

[20]

Fiilin özelliklerinden biri de “haber” olduğunda kendisini “hakkında haber verilen”e bağlayan bir şeye ihtiyaç duymayıp, tersine, “Zeyd yürü/yo/r.” sözümüz gibi kendisini “hakkında haber verilen”e bağlayan olmasıdır. Mantık uzmanları “hakkında haber verilen”e **konu**, “haber”e ise **yüklem** adını verirler.

[١٨]

وأما الكلمة فإنها تكون خبراً بنفسها ووحدها، من غير حاجة بها إلى أن تقرن بشيء آخر. ولا يمكن أن تكون مخبراً عنها أو تقرن بصلة. فإنه لا يمكن أن تقول "يمشي هو كذا كذا"، دون أن تقول "الذي يمشي هو الإنسان" -فتقرن "يمشي" بقولك "الذي"-. وتقول "زيد يمشي" من غير أن تقرن "يمشي" وهي خبر بصلة ولا غيرها. على أن كثيراً من القدماء يرون أن الاسم خاصته أن يكون مخبراً عنه بذاته، ولا يكون خبراً بذاتها ونفسها ولا تكون مخبراً أو يقرن بكلمة وجودية إما بتصريح وإما بإضمار. وخاصة الكلمة، إنها تكون خبراً بذاتها ونفسها ولا تكون مخبراً عنها إلا بصلة تقرن بها. وذلك أنهم يرون أن قولنا "زيد إنسان" ليس يكون الإنسان فيه خبراً ما لم يصرح فيه بضمير أو تضمير لفظية "هو" أو ما يقوم مقامها. فيكون الإنسان إنما صار خبراً عندهم حين قرن بـ"هو"، فقيل "هو إنسان"، أو "كان إنساناً"، أو "وجد إنساناً".

[١٩]

وخاصة الأداة إنها لا تكون خبراً ولا مخبراً عنها، مثل قولنا "هل" و"لم" و"من"، لكن ربما كان كثير منها جزءاً لخبر أو مخبر عنه، مثل قولنا "زيد كان في البيت". فإن "زيداً" هو المخبر عنه والخبر قولنا "في البيت" وقولنا "كان" كلمة وجودية ربطت الخبر بالمخبر عنه ودلت على زمان وجود الخبر.

[٢٠]

ومن خواص الكلمة أنها إذا كانت خبراً لم يحتج إلى شيء آخر يربطها بالمخبر عنه، بل هي رابطة ذاتها بالمخبر عنه، مثل قولنا "زيد يمشي". وأصحاب المنطق يسمّون المخبر عنه الموضوع ويسمّون الخبر المحمول.

[21]

Mürekkep (birleşik) **sözcükler**, ya bu üç cinsin hepsinin veya bunlardan ikisinin birleşiminden oluşur. Mürekkep sözcüklerin ilk türü iki sınıftır: Bunlardan birinin birleşimi “haber verme” birleşimi, diğerinin birleşimi ise “daraltma”, “ayrı-tutma” ve “sınırlama” birleşimidir. Birleşimi, “haber verme” birleşimi olanlar “Zeyd insandır.”, “Amr gidendir.” ve “İnsan hayvandır.” sözümüz gibidir. Birleşiminde “daraltma” birleşimi bulunanlar ise “yazıcı Zeyd”, “beyaz insan”, “Zeyd’in arkadaşı” ve benzeri dememiz gibidir.

[22]

Mürekkep sözlerin bir kısmının her bir parçası anlamın bir parçasını, bütünü de anlamın bütünü gösterir. Bir kısmının ise “Kays-aylan” ve “Abdüşems” sözümüz ve benzerleri gibi, parçası anlamın parçasını göstermediği halde, bütünü anlamın bütünü gösterir; nitekim o bir bütün olarak herhangi bir kişiyi göstermektedir, halbuki onun parçası olan “Abd” veya “Şems” o kişinin bir parçasını göstermez. Bütünü bir anlamın bütünü, parçası da bu anlamın bir parçasını gösterenler ise “hikmet-sever”, “Zeyd’in arkadaşı” ve “beyaz insan” dememiz gibidir. Parçası bütünün bir parçasını göstermeyen mürekkep sözcükler, müfret sözcükler yerine geçer.

[23]

Birleşimi “sınırlama” veya “haber verme” birleşimi olup da parçası bütünün bir parçasını gösterenleri, mantıkçılar, “söz” diye adlandırmaktadırlar. Birleşimi “haber verme” birleşimi olanlara ise mantıkçılar “kesin söz”, “önerme” ve “hüküm/yargı” adını verirler ki bu, “Zeyd yürür.” [ve] “İnsan hayvandır.” dememiz gibidir.

[٢١]

والألفاظ المركبة تتركب عن هذه الأجناس الثلاثة إما عن جميعها وإما عن اثنين منها . وأصناف الألفاظ المركبة الأول صنفان : أحدهما ما تركيبه تركيب^٢ "إخبار" ، والآخر ما تركيبه تركيب "اشتراط" و"استثناء" و"تقييد" . فالذي تركيبه تركيب إخبار كقولنا "زيد انسان" و"عمرو ذاهب" و"الإنسان حيوان" . والذي في تركيبه تركيب اشتراط، مثل قولنا "زيد الكاتب" و"الإنسان الأبيض" و"صديق زيد" وأمثال هذه .

[٢٢]

والمركب منه ما يدل كل جزء منه على جزء من المعنى وجملته على جملة المعنى . ومنه ما تدل جملته على جملة المعنى ولا يدل جزؤه على جزء المعنى : مثل قولنا "قيس عيلان" و"عبد شمس" وأمثال هذه ؛ فإنها تدل على شخص ما وجزؤه وهو "عبد" أو "شمس" ليس يدل على جزء من جملة الشخص . والذي تدل جملته على جملة المعنى وجزؤه على جزء ذلك المعنى فهو مثل قولنا "مؤثر الحكمة" و"صديق زيد" و"الإنسان الأبيض" . فما كان من المركبات لا يدل جزؤه على جزء الجملة، فإنه يجري مجرى الألفاظ المفردة .

[٢٣]

وما كان جزؤه يدل على جزء من الجملة، فإن أصحاب المنطق يسمونه "القول" ، كان تركيبه تركيب تقييد أو تركيب إخبار^٣ . وما كان تركيبه تركيب إخبار، فإن أصحاب المنطق يسمونه "القول الجازم" ويسمونه "القضية" ويسمونه "الحكم" ، وذلك مثل قولنا "زيد يمشي" [و] "الإنسان حيوان" .

.....

^٢ في المتن : تركبه تركب ...

^٣ في المتن : مكرر أو زائد "وما كان تركيبه تركيب إخبار فإن أصحاب المنطق يسمونه "القول" ، كان تركيبه تركيب تقييد أو تركيب إخبار ."

[24]

Tanım, birleşimi sınırlama birleşimi olup herhangi bir isimle gösterilen anlamı, bu anlamı kurucu unsurlarıyla açıklayan sözdür. **Tasvir** ise birleşimi sınırlama birleşimi olup herhangi bir isimle gösterilen anlamı, bu anlamın kurucu unsurlarıyla değil de tersine, onun halleriyle veya oluşumu bu anlama dayanan şeylerle açıklayan sözdür. Bunun örneği, şu iki söz ile açıklanması mümkün olan bir anlamı gösteren ve bir isim olan “duvar”dır: Bunların biri “Duvar, çatıyı taşıması için taş, kerpiç veya topraktan yapılıp dikilen bir cisimdir.”; diğer söz ise “Duvar, kapıların bağlandığı, direklerin çakıldığı, kirecin sıvandığı, balkonların yapıldığı ve oturanın yaslandığı bir cisimdir.” Birincisi söz, duvar isminin anlamını onun kurucu unsuru olan şeylerle açıklamış; ikincisi ise onu kurucu unsuru olmayan şeylerle açıklamıştır. Nitekim üzerine kapı bağlanmaması, kireçle sıvanmaması, üzerinde balkonların olmaması yahut ona yaslanılmaması duvarın özünde bir eksilme değildir; halbuki kerpiç veya taş veya toprak olmadığı zaman duvarın varlığı da olmaz. Şu halde birinci söz duvarın **tanımı**, ikincisi ise onun **tasviridir**. Bu durum öteki şeyler hakkında da geçerlidir.

Başlangıç’a dair bölümler sona erdi.

Tam lâyıkiyle hamd Allah’adır.

www.tuba.gov.tr

[٢٤]

والحد قول تركيبه تركيب تقييد، يشرح المعنى المدلول عليه باسم ما بالأشياء التي بها قوام ذلك المعنى. والرسم إنما هو قول تركيبه تركيب تقييد يشرح المعنى المدلول عليه باسم ما، بالأشياء التي ليس بها قوام ذلك المعنى، بل بأحواله أو بالأشياء التي قوامها بذلك المعنى. مثال ذلك الحائط، فإنه اسم يدل على معنى قد يمكن أن يشرح بقولين: أحدهما "إنه جسم منتصب معمول من حجارة أو لبن أو طين ليحمل السقف"، والقول الثاني "إنه جسم تعلق عليه الأبواب وتوتد فيه الأوتاد ويخصص، وتعمل له شرفات ويستند إليه الجالس". فالقول الأول شرح معنى اسم الحائط بالأشياء التي بها قوامه، والثاني شرحه بالأشياء التي ليس بها قوامه. فإن الحائط ليس تنقص ذاته بالأ تعلق عليه باب أو ألا يجصص أو ألا يكون له شرفات أو ألا يستند إليه؛ وإذا لم يكن لبن ولا حجارة ولا طين فإنه لا يكون لحائط وجود. فالقول الأول هو حد الحائط والثاني رسمه. وكذلك يجري الأمر في سائر الأشياء.

تمت الفصول في التوطئة.

والحمد لله حق حمده.

TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

Rahmân Rahîm Allah'ın Adıyla
Îsâgûcî Kitabı
Yani
[Mantığa] Giriş

[1]

Bu kitabı yazmaktaki amacımız önermelerin kendilerinden oluşturulduğu ve kendilerine bölündüğü şeylerin bir dökümünü yapmaktır. Ayrıca bunlar kıyasa dayalı sanatların hepsinde kullanılan ölçütlerin de unsurlarıdır.

İmdi deriz ki:

[2]

Her önerme ya “yüklemlî” ya da “şartlı”dır. Şartlı önerme kendilerine “şart edatı” bitişen iki yüklemlî önermeden oluşur. Her yüklemlî önerme de kendilerine bölündüğü bir “yüklem” ve bir “konu”dan meydana gelir. Her yüklem ve konu ise ya bir anlamı gösteren bir “terim” ya da herhangi bir terimin işaret ettiği bir “anlam”dır. Bir terimin gösterdiği her anlam da ya “külli” ya da “şahsî”dir.

[3]

Külli (tümel), iki veya daha fazla şeyin kendisi vasıtasıyla benzeştiği; **şahıs** (tekil) ise iki şey arasında kendisi bakımından hiçbir şekilde benzeşme olamayan anlamdır. Aynı şekilde külli, birden çok şeye yüklenebilme özelliği olan, şahıs ise birden çok şeye yüklenme özelliği bulunmayan anlamdır.

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب ايساغوجي أي المدخل

[١]

قصدنا في هذا الكتاب إحصاء الأشياء التي عنها تأتلف القضايا، وإليها تنقسم . وهي أجزاء المقاييس المستعملة في جميع الصنائع القياسية . فنقول :

TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES [٢]

كل قضية فهي إما "حملية" وإما "شرطية" . وكل شرطية فإنها من قضيتين حمليتين يُقرن بهما "حرف الشريطة" . وكل قضية حملية فإنها تأتلف من "محمول" و "موضوع" وإليها تنقسم . وكل محمول وكل موضوع فهو إما "لفظ" يدلّ على معنى وإما "معنى" يدلّ عليه لفظ ما . وكل معنى يدلّ عليه لفظ فهو إما "كلي" وإما "شخصي" .

[٣]

والكلي ما شأنه أن يتشابه به اثنان أو أكثر؛ **والشخص** ما لا يمكن أن يكون به تشابه بين اثنين أصلاً . وأيضاً فإن الكلي هو ما شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد، والشخص هو ما ليس من شأنه أن يُحمل على أكثر من واحد .

[4]

Bazen önermenin her iki ögesi, “İnsan hayvandır.” sözümüzdeki gibi, küllî olur ki ilimler ile cedel (diyalektik), safsata (sofistik) ve diğer sanatların çoğunda bunun benzerleri kullanılır. Bazen de her iki ögesi birden “Zeyd şu ayaktadır.” veya “Şu ayaktaki Zeyd’tir.” sözümüz gibi, iki şahıs olur ki bunlar daha az kullanılanlardır. Bazen de “Zeyd insandır.” sözümüzdeki gibi konusu şahıs, yüklemi küllî olur ki bunlar söylev/retorik, şiir ve uygulamalı sanatlarda çokça kullanılır. Kimi zaman da “İnsan Zeyd’tir” ve “İnsan Zeyd, Amr ve Hâlid’tir” dememiz gibi konusu tümel, yüklemi bir şahıs veya şahıslar olur ki bunlar kıyasla dönüştürülmek istendiklerinde temsil/analoji ve tümevarımda -yüklemi tek şahıs olanlar temsilde, yüklemi çok şahıs olanlar ise tümevarımda- kullanılır.

[5]

Yüklemlili önermelerin parçaları yapılan küllî anlamlardan müfret (tekil) olanlarını müfret terimler gösterir. Mürekkep olanlarını ise birleşimi, haber verme birleşimi değil, “beyaz insan” ve “düşünen hayvan” sözümüz gibi daraltma ve sınırlama birleşimi olan mürekkep terimler gösterir. Nitekim “hayvan” “düşünen” ile sınırlanmış ve daraltılmış, aynı şekilde “insan” da “beyaz” ile daraltılmıştır. Bu birleşimin mürekkep küllî anlamlarının da aynı şekilde müfret [anamlara] bölüneceği açıktır.

<BEŞ KÜLLÎ>

s ö z

Müfret Küllî Anlamların Sınıfları Üzerine

[6]

Önceki filozofların söylediklerine göre müfret küllî anlamlar beş tanedir: Cins, tür, fasıl, hassa ve araz.

[٤]

والقضية قد يكون جزأها جميعاً كليين كقولنا "الإنسان حيوان"، وأمثال هذه هي التي تستعمل في العلوم والجدل وفي الصناعة السوفسطائية وفي كثير من الصنائع الأخر. وقد يكون جزأها جميعاً شخصين كقولنا "زيد هو هذا القائم"، أو "هذا القائم هو زيد"، وهذه فقل ما تستعمل. وقد يكون موضوعها شخصاً ومحمولها كلياً كقولنا "زيد إنسان"، وهذه تستعمل كثيراً في الخطابة والشعر وفي الصنائع العملية. وقد يكون موضوعها كلياً ومحمولها شخصاً أو أشخاصاً، كقولنا "الإنسان هو زيد" و"الإنسان هو زيد وعمرو وخالد"؛ وهذان يستعملان في التمثيل وفي الاستقراء عندما يُردّان إلى القياس—فأما التي محمولها شخص واحد ففي التمثيل، وأما التي محمولها أشخاص كثيرة ففي الاستقراء—.

[٥]

والمعاني الكلية التي تؤخذ أجزاء القضايا الحملية، منها ما هي مفردة تدلّ عليها ألفاظ مفردة. ومنها ما هي مركبة تدلّ عليها ألفاظ مركبة تركيب تقييد واشتراط لا تركيب إخبار، كقولنا "الإنسان الأبيض" و"الحيوان الناطق". فإن الحيوان قُيّد بالناطق واشتراط فيه، وكذلك الإنسان قُيّد بالأبيض واشتراط فيه. فالمعاني الكية المركبة هذا التركيب بيّن أيضاً أنها تنقسم إلى المفردة.

< الكليات الخمسة >

القول

في أصناف المعاني الكلية المفردة

[٦]

والمعاني الكلية المفردة على ما أحصاها كثير من القدماء خمسة: جنس ونوع وفضل وخاصة وعرض.

BİRİNCİ VE İKİNCİ SÖZ

Cins ve Tür Üzerine

[7]

Bir tek şahsa yüklem olan küllîler, Zeyd'e yüklenen "insan" ve "hayvan" gibi, genel ve özel olma konusunda farklılaşırlar; nitekim "insan" "hayvan"dan daha özeldir. Müfret küllîler genel ve özel olma bakımından farklılaştıklarında "Bu nesne nedir?" sorusuna karşı cevap olmaya her biri elverişli hale gelir. Bu hususta ondan daha geneli olmayan genel ve kendisinden daha özeli olmayan özel ile bu ikisi arasındakiler bir sıradüzeni içinde en özelden en genele doğru, en genel ise daha geneline doğru sonlanacak şekilde yükselir. Nitekim bu şekildeki her ikili küllî anlamdan daha genel olanı "cins", daha özel olanı ise "tür" olup kendisinden daha geneli olmayan en genel "yüksek cins", kendisinden daha özeli olmayan en özel "son tür", bu ikisinin arasında bulunanlardan her biri de kendi altında yer alan özele kıyasla "cins" ve kendi üstündeki genele kıyasla da "tür"dür.

[8]

Bunların hepsinin "bazısı diğer bazısının altında bulunan [kaplamı olan] cinsler" olduğu söylenir. Sözgelimi hurma olarak gözüken bir şahıs/nesne hakkında, onun hurma olduğunu bilmeden, "Bu gördüğümüz nedir?" diye sorduğumuzda, buna "O hurmadır.", "O ağaçtır.", "O bitkidir." ve "O cisimdir." denilerek cevap verilebilir. Bu, genel ve özel olmada bir farklılaşma olup bunlardan hangi ikisini alırsan, "bitki" ve "cisim" gibi, o ikisinden daha genel olanı cins, daha özel olanı türdür. Demek oluyor ki bitki tür, cisim ise cinstir; ağaç ve bitki de öyledir, zira ağaç tür, bitki cinstir; ağaç ve hurma da aynı şekilde olup hurma tür, ağaç cinstir. Onların hepsinin en geneli cisim olup cisim "yüksek cins", hepsinin en özeli hurma olup hurma "son tür" olmaktadır. Ağaç ve bitki hurma ile cisim arasında orta konumda olup bunlardan her biri hem tür hem cinstir. Nitekim ağaç hurmanın cinsi, bitkinin türü; bitki ise ağacın cinsi, cismin türüdür. Dolayısıyla ağaç, bitki ve cisim daha genelden daha özele ve nihayet en özele doğru giden bir sıradüzeni içinde yüksek cinsten aşağıya doğru alt alta sıralanan cinslerdir. Yüksek cins, kendisi tür olmayan cins, yani altında yer alan cinslerin cinsi, son tür ise cins olmayıp üstünde bulunan türlerin türüdür. Kısacası, cins, "Bu şahıs/nesne nedir?" sorusuna cevap olmaya elverişli iki küllîden daha genel olanı, tür ise daha özel olanıdır.

﴿القول > الأول والثاني﴾

في الجنس والنوع

[٧]

والكليات المحمولة على شخص واحد فقد تتفاضل في العموم والخصوص كـ "الإنسان" و "الحيوان" المحمولين على زيد؛ فإن "الإنسان" أخص من "الحيوان". فمتى كانت كليات مفردة متفاضلة في العموم والخصوص يليق أن يجاب بكل واحد منها في جواب "ما هو هذا الشخص؟". وكان فيها عام لا أعم منه وخاص لا أخص منه ومتوسطات بينهما ترتقي على ترتيب من الأخص إلى الأعم، فالأعم إلى أن تنتهي إلى أعمها. فإن الإعم من كل اثنين منهما جنس والأخص نوع، وأعمها الذي لا أعم منه هو "الجنس العالي" وأخصها الذي لا أخص منه هو "النوع الأخير"، والمتوسطات التي بينهما كل واحد منها "جنس" و "نوع"، جنس بالقياس إلى الأخص الذي دونه، ونوع بالقياس إلى الأعم الذي فوقه.

[٨]

وجميعها يقال "إنها أجناس بعضها تحت بعض"، مثل أن يكون الشخص المرئي نخلة، ولم نعلم أنه نخلة، فنسأل عنه "ما هذا الذي نراه؟"، فالذي يليق أن يجاب به أن يقال "إنه نخلة"، و "إنه شجرة"، و "إنه نبات"، و "إنه جسم". وهذه تتفاضل في العموم والخصوص، فأى اثنين أخذتهما من هذه فإن الأعم منهما جنس والأخص نوع، مثل النبات والجسم. فإن النبات نوع والجسم جنس؛ وكذلك الشجرة والنبات فإن الشجرة نوع والنبات جنس؛ وكذلك الشجرة والنخلة فإن النخلة نوع والشجرة جنس. وأعمها كلها الجسم، وليكن الجسم هو الجنس العالي، وأخصها كلها النخلة، ولتكن النخلة هو النوع الأخير. والشجرة والنبات متوسطان بين النخلة وبين الجسم، وكل واحد منهما نوع و جنس. فالشجرة جنس للنخلة ونوع للنبات، والنبات جنس للشجرة ونوع للجسم. والشجرة والنبات والجسم هي أجناس مرتبة بعضها تحت بعض، تنحدر من الجنس العالي على ترتيب من الأعم إلى الأخص فالأخص. فالجنس العالي جنس ليس بنوع وهو جنس للأجناس التي تحته، والنوع الأخير ليس بجنس وهو نوع للأنواع التي فوقه. فالجنس بالجملة هو أعم كليين يليق أن يجاب به في جواب "ما هو هذا الشخص؟"، والنوع أخصهما.

[9]

“Bu nedir?” sorusuna karşı cevap olmaya elverişli her küllî yüklem, “mahiyet” yoluyla yüklemidir. Çünkü her cins kendi altındaki türden daha genel olup birden fazla türe yüklenebilir; aynı şekilde her son tür de birden fazla şahsa/nesneye yüklenebilir. Son türü aynıyle bir olan şahıslar, Zeyd, Amr ve Halid gibi, sayı itibarıyla farklıdır; son türleri farklı olan nesneler ise, Zeyd, at ve öküz gibi, tür bakımından da farklıdır. Her cins, eğer birden fazla türe ve bunların her birinin şahıslarına yükleniyorsa, bu durumda mahiyet yoluyla tür bakımından farklı şahıslara da yüklenir. Son tür ise daima “mahiyet” yoluyla ancak sayı bakımından farklı şahıslara yüklenir; çok sayıda şahısların bulunması da imkânsız değildir. Bir son türün altında yer alan her şahıs onun altındaki diğerlerinden, bir cinsin altında yer alan her son tür onun altındaki diğerlerinden³, kendisinden daha genel bir cins altında yer alan her cins de onun altındaki diğerlerinden başka olup bu durum, bu sıradüzeni içinde başka cinslerin kendisine yükseldiği en yüksek cinsin dışındaki bir diğer yüksek cinse kadar yükselerek onda son bulur. Demek oluyor ki bu yüksek cinsler çok sayıdadır.

[10]

Arada başka bir cins olmaksızın altında birçok türün yer aldığı cins, söz konusu türlerin yakın cinsi; bu türler de paydaş/ortak türlerdir. Bu yakın cinsin üstündeki her cins bu türlerin uzak cinsidir. Farklı farklı cinslerin altında yer alan türler ise paydaş/ortak olmayan türlerdir. Birbirlerinin altında bulunmayan cinsler dört tanedir: Bunlardan [ilki] “yüksek cinsler”, [ikincisi], her biri diğerinin altında bulunduğu yüksek cinsin dışındaki bir yüksek cinsin altında yer alan “ara cinsler”, üçüncüsü “ortak tür durumundaki cinsler” ve dördüncüsü de her biri altında ondan başka ara cinsin yer almadığı bir ara cins altında tür olan ara cinslerdir. Bunların hepsi bir tek yüksek cinse doğru yükselirler.

• • • • •

3 Metinde yer alan “الجنس” kelimesi, anlamın akışına uymadığı düşüncesiyle çeviride dikkate alınmadı (ç.n.).

[٩]

وكلّ محمول كلي يليق أن يُجاب في جواب "ما هو؟"، فإنه هو المحمول من طريق ما هو. وإذا كل جنس فهو أعم من النوع التي تحته، فإنه يحمل على أكثر من نوع واحد، وكذلك كل نوع أخير فإنه يحمل على أكثر من شخص واحد. والأشخاص التي نوعها الأخير واحد بعينه هي المختلفة بالعدد مثل زيد وعمرو وخالد، والأشخاص التي أنواعها الأخيرة المختلفة هي المختلفة بالنوع مثل زيد وشخص <فرس وشخص> ثور. وكل جنس إذ كان يحمل على أكثر من نوع واحد وعلى أشخاص كل واحد منها فإنه يحمل على أشخاص مختلفة بالنوع من طريق ما هو. والنوع الأخير إنما يحمل أبداً على أشخاص مختلفة بالعدد من طريق ما هو؛ وليس يمتنع أن تكون أشخاص كثيرة. كل شخص منها تحت نوع أخير غير الذي تحته الآخر. وكل نوع أخير منها تحت جنس غير الذي تحته الآخر، وكل جنس منها تحت جنس آخر أعم منه غير الذي تحته الآخر، إلى أن ينتهي كل جنس منها على هذا الترتيب إلى جنس عال غير العالي الذي يرتقي إليه الآخر. فتكون هذه أجناساً عالية كثيرة.

[١٠]

وإذا كانت أنواع تحت جنس ولم يكن بينها وبينه جنس آخر متوسط فإن ذلك الجنس جنس قريب من تلك الأنواع، وتلك الأنواع أنواع قسيمة. وكل جنس فوق ذلك القريب فهو جنس بعيد عن تلك الأنواع. والأنواع التي تحت أجناس مختلفة هي الأنواع غير القسيمة. والأجناس التي ليس بعضها تحت بعض أربعة: منها [الأول] "الأجناس العالية"، ومنها [الثاني] "الأجناس المتوسطة" التي كل واحد منها تحت جنس عال غير العالي الذي تحته الآخر، والثالث الأجناس التي هي أنواع قسيمة، والرابع الأجناس المتوسطة التي كل واحد منها نوع تحت جنس متوسط غير المتوسط الذي تحته الآخر. وترتقي كلها إلى جنس واحد عال.

•••••
 ٤ في المتن: غير الجنس.

[11]

“Mahiyet”e (O nedir?) ilişkin sorun yalnızca şahıs/nesne ile ilgili olmayıp, aksine son tür ve ara-tür ile de ilgilidir. Bu yüzden de o, “Hurma nedir?” sözümüze karşılık “O bir ağaçtır.” ve “O bir bitkidir.”; veya “Ağaç nedir?” sözümüze cevaben “O bir bitkidir.” veya “O bir cisimdir.” dememizde olduğu gibi, yakın veya uzak cinsi ile cevaplandırılır. Diğer türler için de durum aynıdır.

<ÜÇÜNCÜ> SÖZ**Fasıl Üzerine****[12]**

Fasıl (ayrım), paydaş olan türlerin her birinin cinste ortak olduğu öteki türlerden cevheri bakımından ayrılmasını sağlayan müfret küllîdir. Nitekim bir şey bir başka şeyden bazen cevheri bakımından değil de biri beyaz diğeri kırmızı olan iki giysinin birbirinden ayrılmasında olduğu gibi, birtakım nitelikleri/halleri bakımından, bazen de bir şey bir diğer şeyden, yünün kılıçtan ve biri keten diğeri pamuklu veya yünlü olan giysilerin birbirinden ayrılmasında olduğu gibi, cevheri bakımından ayrılır. O halde bir türün yakın cinsinde kendisine ortak olan öteki türlerden ayrılmasını sağlayan müfret küllî, fasıldır. Bir türün yakın cinste ortağı olan türden cevheri itibariyle ayrıldığında, bunun dışındaki bütün türlerden de ayrılmış olacağı açıktır. Bir türün diğer bir türden cevheri dışındaki bir başka yönden ayrılmasını sağlayan şeylere başka isimler verilmesi gerekir.

[١١]

والمسألة بـ "ما هو" ليس إنما تكون عن الشخص فقط، بل قد تكون عن نوع أخير وعن نوع متوسط. فيجاب فيه بجنسه إما القريب وإما البعيد، كقولنا "النخلة ما هي؟" فيقال إنها شجرة وإنها نبات، أو يقال "الشجرة ما هي؟" فيقال "هي نبات"، أو "هي جسم". وكذلك في سائر الأنواع.

﴿القول الثالث﴾

في الفصل

[١٢]

والفصل هو الكلّي المفرد به يتميّز كل واحد من الأنواع القسيمة في جوهره عن النوع المشارك له في جنسه. فإن الشيء قد يتميّز عن الشيء لا في جوهره بل ببعض أحواله، كتميّز الثوب عن الثوب بأن أحدهما أبيض والآخر أحمر، وقد يتميّز الشيء عن الشيء في جوهره كتميّز اللبد عن السيف وتميّز الثوب عن الثوب، بأن يكون أحدهما من كتان والآخر من قطن أو صوف. فالكلّي المفرد الذي يتميّز به نوع في جوهره عن نوع آخر مشارك له في جنسه القريب هو الفصل. ويبيّن أنه إذا تميّز في جوهره عن قسيمه تميّز عن كل ما سواه من الأنواع. وأما الذي يتميّز بها نوع عن نوع لا في جوهره، فينبغي أن تسمى بأسماء أُخَر.

[13]

Cins ile fasıl, cinsin, türü başkasının kendisine ortak olduğu cevher bakımından veya onun cevherini başkasının kendisine ortak olduğu şey açısından tarif etmesi dışında, her birinin türü özü (zât) ve cevheri bakımından tarif etmesi itibariyle ortaktırlar. Fasıl, bir şeyin kendisiyle başkasından farklılaştığı cevherini veya bir şeyin başkalarından ayrılmasını ve bireyleşmesini sağlaması bakımından cevherini bildirir; çünkü cins, kendi altında yer alan türlerden her birini ona özgü olmayan bir şeyle tarif eder; halbuki fasıl onların her birini ona özgü olanla tarif eder. Bundan dolayı herhangi bir türün “ne olduğu”nu (mahiyetini) sorduğumuzda onu cinsiyle tarif etmiş oluruz; fakat bu türün cinsi ile ilgili olarak “hangi ...” sorusunu sorup onu cinste ortak olduğu öteki türlerden cevheri bakımından ayıran şeyi bilmeden de ikna/tatmin olmayız. Zira biz, onu ve başkalarını kaplamına alan şeyi/cinsi bilmekle türü yeterince tanımladığımızı düşünmeyiz, aksine bunun yanı sıra bir de tek başına ona özgü olan [fasıl] ile tanımlarız. Sözelimi “Hurma nedir?” diye sorduğumuzda bize “O bir ağaçtır.” denilmiş olsa, biz onun “hangi ağaç” olduğu söylenilmeden ikna olmayıp, hurmayı cevheri ve özü bakımından, onu ve başkalarını kaplamına alan cinste ortak olduğu şeylerden ayıran [fasıl]ı da bilmek isteriz. Kısaca, “hangi ...?” soru edatını daima, türün mahiyetini ona özgü olmaksızın tanımlayan küllî niteliğe bitiştiririz. Bu küllî bazen, “Hurma **hangi şeydir** veya **hangi varolandır?**” dememiz gibi, bu türün kendisiyle nitelendiği en genel küllî olabilir ki “şey” ve “varolan”ın ikisi de bir şahsın veya türün nitelen-dirilmesi mümkün olanların en genelidir; bu küllî, “Hurma **hangi cisimdir?**” veya “Hurma **hangi bitkidir?**” yahut “Hurma **hangi ağaçtır?**” sözümüz gibi, bazen bir en yakın cins, bazen de çok yakın bir cins olabilir. Bu durumda bunları cevaplandırmaya en uygun olan, fasıldır.

[١٣]

والجنس والفصل يشتركان في أن كل واحد منهما يُعرَّف من النوع ذاته وجوهره، غير أن الجنس يُعرَّف من النوع جوهره الذي يشارك فيه غيره أو يُعرَّف جوهره بما يشارك فيه غيره. والفصل يُعرَّف منه جوهره الذي ينحاز به عن غيره أو يُعرَّف جوهره بما ينحاز به وينفرد عن غيره. إذ كان الجنس يُعرَّف جوهر كل واحد من الأنواع التي تحته لا بما يخصّه، والفصل منها بما يخصّه. فلذلك إذا سألنا عن نوع ما "ما هو؟" فعرّفناه بجنسه، لم نقنع بذلك دون أن نستعلم ما يتميز به في جوهره عن سائر ما يشاركه في ذلك الجنس بأن نفرق حرف السؤال عن التمييز وهو حرف "أي" بجنس ذلك النوع. لأننا لا نرى أننا عرّفنا النوع على الكفاية بعد متى عرفنا ما هو بما يعمّه هو وغيره، بل وأن نعرّفه مع ذلك أيضاً بما يخصّه وحده. مثل أن نسأل "ما هي النخلة؟" فيقال لنا "هي شجرة"، فإننا لا نقنع بذلك دون أن نقول "أي شجرة هي؟" فنستعلم ما تتميز به النخلة في جوهرها وذاتها عن سائر المشاركات لها في الجنس الذي يعمّها وغيرها. وبالجمله فإن حرف "أي" إنما نقرنه أبداً بأمر كليّ عرفنا به ما هو النوع بوجه لا يخصّه. وربما كان ذلك الكليّ أعمّ كليّ يوصف به ذلك النوع، كقولنا "النخلة أي شيء هي أو أي موجود هي؟"، فإن "الشيء" و"الموجود" هما أعمّ ما يمكن أن يوصف بها شخص أو نوع؛ وربما كان جنساً أقرب، وربما كان جنساً قريباً جداً، كقولنا "النخلة أي جسم هي؟"، أو "أي نبات هي؟"، أو "أي شجرة هي؟". فالذي يليق أن يجاب به عند ذلك هو الفصل.

[14]

“Hangi ...?” ile bitişik cins, bilmek istediğimiz türün yakın cinsi olduğunda, tam da buna cevap olmaya elverişli olan, bu türü cevheri bakımından ortağın-
dan ayıran faslıdır. Çoğu şey hakkında bu soruya en uygun cevabın tek başına
fasıl değil de aksine bu türün faslı ile sınırlandırılmış bir cins olması âdet haline
gelmiştir; hurma hakkında “O nedir?” diye sorup “O ağaçtır.” şeklinde ce-
vapladıktan sonra “O hangi ağaçtır?” sorusu sormamız üzerine “O, ham veya
olgun hurma meyvesi veren ağaçtır.” denilmesi yahut “Aba hangi giysidir?”
dediğimizde bize “yünlü giysidir.” denilmesi gibi ki “giysi” onun cinsi, “yün-
lü” de faslı olup cinsi onunla sınırlandırılmıştır. Demek oluyor ki “hangi ...?”
sorusunun cevabını bu türün faslı ile sınırlandırılmış cinsi kılıyor ve böylece bu
türün özünü yeterince ve tam olarak tanımladığımızı görüyoruz.

[15]

Fasıl ile sınırlandırılmış cins, hakkında ilk olarak “O nedir?” ikinci olarak da
“Hangi?” sorusunu sorduğumuz türün tanımı olup her türün tanımının ilk
parçası onun cinsi, ikinci parçası da onun faslıdır. Fasıl ayrıca [türün] tanı-
mının tamamlayıcı, [türün] de kurucu [unsuru]dur; zira onu, cevheri baki-
mından kendine özgü olanla tanımlamaktadır. Fasıl, türe nispet edilerek türün
faslı olduğu söylenir çünkü onun tanımı için kurucu unsurdur; aynı şekilde bu
türün cinsine nispet edilerek cinsin faslı olduğu söylenir, zira onu sınırlar ve
tamamlar. Cins fasıllarla iki yönden biriyle tamamlanır: Ya “Giysi ya yünden
ya ketenden ya da pamuktandır.” ve “Cisim ya besleyicidir ya da besleyici de-
ğildir.” dememiz gibi cümle içinde zıt ve karşıt fasıllarla sınırlandırılıp ayrışma
harfi getirilerek sınırlandırılır ki bu, cinsin fasıllara bölünmesidir; ya da “yünlü
giysi, pamuklu giysi ve keten giysi” ve “besleyici cisim ve besleyici olmayan
cisim” sözümüz gibi ayrışma harfi ve karşıtı olmadan o fasıl fasıl sıralama ta-
mamlanır. Tamamlamanın bu şekli “hangi” sorusuna cevap olur ki bu yolla
cinsin altında yer alan türlerin tanımları elde edilir. Fasılla tamamlanan cins
ile birlikte ise genellikle gösterge bakımından ona eşit bir isim bulunur ve ikisi
birden aynı şeyi ve anlamı gösterir ki böylece o şey, tanımı ve adı bulunan
bir tür olmuş olur. Dilde, “besleyici cisim” sözümüz gibi delâlet bakımından
kendisiyle eşit durumda olan hiçbir ismin olmadığı bir fasılla tamamlanmış bir
cinsin bulunması imkânsız değildir. Nitekim örnekte belirtilen şeyle gösterge
bakımından eşit durumda olan bir isim bu [Arap] dil[in]de yoktur; dolayısıyla

[١٤]

فإذا كان الجنس المقرون بأي قريباً من النوع الذي قصدنا معرفته فالذي يليق أن يُجاب به حينئذ فصل لذلك النوع يميّزه في جوهره عن قسيمه. والعادة قد جرت أن يكون الجواب اللائق بهذا السؤال في أكثر الأمر لا بالفصل وحده بل بجنس ذلك النوع مقيداً بفصله، مثل أن نكون سألنا عن النخلة "ما هي؟"، فأجبنا "إنها شجرة"، فسألنا بعد أي شجرة هي فيقال إنها شجرة تثمر الرطب أو التمر، أو نقول العباءة أي ثوب هي، فيقال لنا ثوب من صوف، فالثوب جنسه، وقولنا من صوف هو فصله وقد قيّد به جنسه. فنجعل الجواب عن السؤال بـ"أي" جنس ذلك النوع مقيداً بفصله، فعند ذلك نرى أننا قد عرفنا ذات ذلك النوع على الكفاية والتمام.

[١٥]

والجنس المقيد بالفصل هو حد النوع الذي عنه سألنا أولاً بحرف "ما هو" وثانياً بحرف "أي". فالجزء الأول من حد كل نوع هو جنسه والجزء الثاني منه هو فصله، وهو المتمم لحدّه، وهو المقوم له، إذ كان يعرفه بما يخصّه في جوهره. والفصل ينسب إلى النوع، فيقال إنه فصل للنوع فإنه المقوم لحدّه، وينسب أيضاً إلى جنس ذلك النوع، فيقال إنه فصل لذلك الجنس لأنه يقيّد به ويردّف. والجنس يردّف بالفصول على أحد وجهين: إما أن يقيّد بفصول متضادة أو متقابلة في الجملة بقرن بها حرف الانفصال، كقولنا "الثوب إما من صوف وإما من كتان وإما من قطن"، و"الجسم إما متغذ وإما غير متغذ"، وهذه قسمة الجنس بالفصول؛ وإما أن يُردّف بفصل فصل دون مقابلة ودون حرف الانفصال، كقولنا ثوب من صوف وثوب من قطن وثوب من كتان، وكقولنا جسم متغذ وجسم غير متغذ. وبهذا الضرب من الإرداف يكون الجواب عن السؤال بـ"أي"، وبه تحصل حدود الأنواع التي تحت ذلك الجنس. والجنس المردّف بالفصل يوجد معه في أكثر الأمر اسم يساويه في الدلالة فيدلان جميعاً على شيء واحد ومعنى واحد. فيكون ذلك الشيء نوعاً، له حد واسم. ولا يمتنع أن يوجد جنس مردّف بفصل ولا يوجد له اسم أصلاً في ذلك اللسان يساويه في الدلالة، فيكون ذلك حداً لنوع لا اسم له مثل قولنا "الجسم المتغذي". فإنه لا يوجد له اسم يساويه في الدلالة، فيقام حد ذلك النوع مقام اسمه في جميع الأمكنة التي سبيل الاسم أن يستعمل فيها. والفصول التي

bu türün tanımı, ismin kullanıldığı her yerde onun yerine konulabilir. Şu halde cinsin fasıllarla bölünmesini sağlayan fasıllar, kendileri olarak o cinsin altında yer alan türlerin tanımlarını tamamlarlar. İşte bunda ötürü, cinsin fasıllarla bölünüşünün kendi altında yer alan türlerde son bulması demek olur; çünkü ayrışma edatı kaldırıldığında türlerin tanımları elde edilmektedir.

[16]

Her ara cinsin bir kurucu faslı ve onun bölünmesini sağlayan diğer bir faslı vardır. Sözelimi “hayvan”, kurucu faslı “duyumsama” olan bir ara cinstir, çünkü “duyumsama” onun tanımının son unsuru olup ayrıca “Hayvan, duyumsayan beslenen cisimdir.” şeklindeki tanım, kendilerine ayrışma harfî/edatı bitiştiğinde “düşünen” ve “düşünmeyen” şeklinde bölünür. Her bir fasıl herhangi bir türü kurar, çünkü o, bu türün cinsini böler; herhangi bir cinsi bölen her şey, o cinsin altında yer alan bir türü kurar.

[17]

Açıktır ki yüksek cinsin, onu kuran bir faslı olmayıp, yalnızca onu bölen fasılları vardır; son türün ise kendisini bölen fasılların olması mümkün değildir, aksine onu kuran fasıllar vardır. Ara cinslerin ise her birinin kendisini kuran bir faslı ve bölen başka fasıllar bulunur. “Hangi” edatına bitişik cins, bilinmek istenen türün uzak cinsi olduğunda, bu sorunun cevabı olmaya elverişli bulunanın o cinse en yakın türün kurucu faslı olması gerekir, böylece cins onunla tamamlanır ve “hangi” edatını bitştirdiğimiz ilk cinsin dışında bir ara cinsin tanımı elde edilir. Aynı şekilde bu ikinciye bitişen “hangi” sorusuna verilen cevap, onun en yakın türünün kurucu faslı olur ve ondan da yine bir tanım elde edilir. Bu tanım, eğer bilinmek istenen türe eşit olursa biz amaçladığımız ulaşmış oluruz. Şayet bu tanım, bilinmek istenen türden daha genel ise bu yine aranan türe en yakın bir ara cins olup bu durumda ona yine “hangi” edatı bitştiririz ki buna bu üçüncü cinsi tamamlayan bir fasıl ile cevap verilir. Ne var ki bu sıradüzeni içinde şu anda kendisiyle karşılık verilen fasıl ile bilinmek istenen türü önceleyip ona eşit olan ve onunla örtüşen şeylerin hepsini bir araya getirme imkânımız yoktur. Sözelimi “İnsan nedir?” diyerek sormamız karşısında “O, bir tür cisimdir.” denilmesi üzerine yönelteceğimiz “O, hangi cisimdir?” sorusuna cevap olmaya elverişli bulunan “O, beslenen cisimdir.” ifadesinden

بها ينقسم الجنس هي بأعيانها تتمّ حدود الأنواع التي تحته. فلذلك صارت قسمة الجنس بالفصول تنتهي إلى الأنواع التي هي تحته إذ كانت إذا حذفت حروف الانفصال حصلت حدودها.

[١٦]

وكل جنس متوسط فله فصل يتقوم به وفصل آخر ينقسم به. مثل "الحيوان"، فإنه جنس متوسط يتقوم به "الحساس" إذ كان الجزء الأخير من حده، لأن حد "الحيوان" جسم متغذ حساس، وينقسم به "الناطق" و"غير الناطق" متى قرن بهما حرف الانفصال. وكل فصل قوم نوعاً ما فإنه يقسم جنس ذلك النوع، وكل ما قسم جنساً ما فإنه يقوم نوعاً تحت ذلك الجنس.

[١٧]

وبين أن الجنس العالي لا يمكن أن يكون له فصل يقوم به بل فصول تقسمه، وأن النوع الأخير لا يمكن أن يكون له فصول تقسمه بل فصول تقوم به. والمتوسطات كل واحد منها له فصل يقوم به وفصول آخر تقسمه. وإذا كان الجنس المقرون بحرف "أي" جنساً بعيداً عن النوع المطلوب معرفته، فإن الذي يليق أن يجاب به ينبغي أن يكون فصلاً مقوماً لأقرب نوع إلى ذلك الجنس، فيردف به فيحصل منه حد جنس متوسط دون الجنس الأول الذي كنّا قرناً به حرف أي. ويقرن حرف أي أيضاً بهذا الثاني فيكون الجواب عنه بفصل مقوم لأقرب نوع إلى هذا الثاني فيحصل منه حد أيضاً. فإن كان ذلك الحد مساوياً للنوع المطلوب معرفته فقد انتهينا إلى ما كنّا قصدنا له. وإن كان ذلك الحد أعم من النوع المطلوب كان ذلك أيضاً جنساً متوسطاً أقرب إلى النوع المطلوب، فنقرن به أيضاً حرف "أي" فيجاب عنه بفصل يردف هذا الجنس الثالث. ولا نزال نجري على هذا الترتيب إلى أن يكون المجتمع من الفصل الذي يجاب به الآن ومن جميع ما تقدم مساوياً للنوع المقصود معرفته ومطابقاً له. مثل أن نسأل فنقول، "الإنسان ما هو؟"، فيقال "هو جسم ما"، فنقول "أي جسم هو؟"، فالذي يليق أن يجاب به "هو إنه جسم متغذ"، فيحصل من ذلك "جسم متغذ"، فيكون ذلك حد أقرب نوع إلى الجسم، لكنه أعم من الإنسان. فنقول "أي جسم متغذ هو؟"، فيجاب

“beslenen cisim” elde edilir ki bu, cisme en yakın türün tanımı olur, fakat “insan”dan daha geneldir. Dolayısıyla “Hangi beslenen cisimdir o?” dediğimizde “O, duyumsayandır.” diye cevaplanır ki bu cevaptan “duyumsayan beslenen cisim” elde edilir; bu da “hayvan”nın tanımıdır, çünkü ona eşittir. Şayet aradığımız “hayvan”nın anlamı olmuş olsaydı biz amacımıza ulaşmış olur ve soru sormaktan vazgeçerdik. Fakat o, aramakta olduğumuz “insan”dan daha genel olduğundan, yine, ona “hangi” edatını ekleme gereği duyup “O, hangi duyumsayan beslenen cisimdir?” deriz ve “düşünen” karşılığı verilir. Böylece “O, beslenen duyumsayan düşünen cisimdir.” anlamı elde edilir ki biz onu “insan” ile örtüşür ve eşit buluruz. Aradığımız sonuca, hakkında “hangi” edatı ile soru soran ve ona cevap veren konumunda bulunmayı gerektiren işte bu sıra ve düzen içinde ulaşabiliriz. “Hangi?” edatıyla sorulan soruya cevap konusunda ulaştığımız isimsiz ara türü, bir fasılla tamamlanan bir cins olarak bulmamız, ayrıca delâlet bakımından bu ikisinin toplamına eşit bir isim bulamayışımız dolayısıyla soruyu soranın bu tanımı alıp, bu türün isminin yerine koyduktan sonra onu “hangi” edatına bitiştirerek sorması gerekir. Bunun benzeri “İnsan nedir?”in cevabının “O, bir cisimdir.” olması üzerine soranın “O, hangi cisimdir?” demesinin “O, beslenen cisimdir.” diye cevaplanmasıdır. Nitekim bu, bir fasılla tamamlanmış olan ve Arapçada delâlet bakımından kendisine eşit bir isim bulunmayan bir cins olup o, türün ismi değil tanımıdır. Bu yüzden bu tanım ismin yerine konularak “Hangi beslenen cisimdir, o?” denilmesi gerekir. Bunu cevaplayan eğer, ismi olan bir türün tanımına ulaşırsa, soran ister bu ismi alıp “hangi” edatıyla bitiştirerek sorar, isterse “insan” hakkında, “Hangi beslenen cisimdir, o?” diye sorulması gibi, tanımı olduğu gibi alıp “hangi” edatına bitiştirebilir. Bu durumda “O, duyumsayan beslenen cisimdir.” diye cevaplandırılır ki bu da “hayvan”nın tanımıdır. Soran, bundan sonra şayet isterse “Hangi hayvandır, o?” veya “Hangi duyumsayan beslenen cisimdir, o?” diyebilir. Şu var ki, çoğunlukla soran kısaltmayı amaçlar ve “hangi” edatını son fasıla bitiştirip “Hangi duyumsayandır, o?” deyiverir ki onun gücü bütünüyle tanımın gücü olmuş olur.

"إنه حساس". فيحصل من الجواب "أنه جسم متغذ حساس". وهذا هو حدّ الحيوان إذ كان مساوياً له، ولو كان مطلوبنا معنى "الحيوان" لكننا قد انتهينا إلى مقصودنا وكفنا عن السؤال. لكنه لما كان أعَمّ من الإنسان الذي هو مقصودنا احتجنا إلى أن نقرن به أيضاً حرف "أي"، فنقول "أي جسم متغذ حساس هو؟" فيجواب "إنه ناطق"؛ فيحصل معنا "إنه جسم متغذ حساس ناطق"، فنجده مطابقاً للإنسان ومساوياً له. فننتهي إلى المطلوب على هذا النظام والترتيب، وهو الترتيب الذي ينبغي أن يجري عليه السائل بحرف "أي" والمجيب له. وإذا انتهينا في الجواب عن السؤال بحرف "أي" إلى نوع متوسط لا اسم له، بأن نجد جنساً أردف بفصل، ولا نجد للمجتمع منهما اسماً يساويه في الدلالة، فينبغي أن يأخذ السائل ذلك الحد وقيمه مقام اسم ذلك النوع ويقرن به حرف "أي" ويسأل. مثال ذلك أن يكون الجواب عن "ما هو الإنسان؟"، بـ "أنه جسم ما" فيقول السائل "أي جسم هو؟"، فيجواب "إنه جسم متغذ". وهذا جنس أردف بفصل ولا يوجد في اللسان العربي اسم يساويه في الدلالة فيكون ذلك حد النوع لا اسم له. فينبغي أن يقام هذا الحد مقام الاسم، فيقال "أي جسم متغذ هو؟". وإن كان المجيب انتهى إلى حد نوع له اسم، فإن شاء السائل أخذ اسم ذلك فقرن به حرف أي فسأل، وإن شاء أخذ الحد بعينه، مثل أن يسأل عن الإنسان "أي جسم متغذ هو؟". فيجواب "إنه جسم متغذ حساس"، وذلك هو حد "الحيوان". فإن شاء السائل بعد ذلك قال "أي حيوان هو؟"، وإن شاء قال "أي جسم متغذ حساس هو؟". وكثيراً ما يقصد السائل الإيجاز، ويقرن حرف "أي" بالفصل الأخير، فيقول "أي حساس هو؟"، فتكون قوته قوة الحد بأسره.

[18]

Öte yandan “hangi” sorusunun cevabı hakkında bölmeyi yapanın, cinsi, tanımını istenen türe ulaşınca kadar onu bölen fasıllarla bölmeye devam etmesi şeklinde korunması gereken bir sıra ve düzen söz konusudur; çünkü yüksek cinsi bilindiğinde, onu, kendisine en yakın türlerin kurucu fasıllarıyla bölmek gerekir. Daha sonra yine fasılları elde edilmiş olan türler, aranan türün altında bulunduğu (cins) dayanılarak, kendisine en yakın türlerin kurucu fasıllarıyla bölünür. Bu sıradüzeni, bilinmek istenen türe ulaşınca kadar böylece sürüp gider. Bu yolu izlerken ismi olmayan bir türe gelindiğinde, onun tanımı isminin yerine geçer ve onu böler; şayet ismi olan bir ara türe ulaşırsa istendiği takdirde ismi, istenirse de tanımı onu böler. Yeter ki bilinmek istenen tür ile onun yüksek cinsi arasında bulunan ara cins ihmal edilmiş olmasın; şu var ki aranan türe ulaşacak şekilde onun kurucu faslı alınarak yola devam edilmelidir.

[DÖRDÜNCÜ] SÖZ

Hassa Üzerine

[19]

Hassa (özel araz), at için “kişneyen” ve köpek için “havlayan” gibi, hiçbir zaman özünü ve cevherini (töz) bildirmeksizin, tek başına herhangi bir türe ve onun toplamına/kaplamına özgü olan müfret küllîdir. O, bir türü bir türden cevherinde olmaksızın ayırt etmede kullanılır. Hassa bir türü bir türden ayırt etme konusunda fasıl ile ortak olup türü cevherinde ayırmaması bakımından ondan farklıdır. Hassanın, “Her at kişner.” ve “Her kişneyen attır.” dememiz gibi, hassası olduğu türe eşit bulunduğu ve yüklem bakımından döndürülebileceği açıktır.

[١٨]

فالذي ينبغي أن يحتفظ به المجيب عن سؤال "أي" من الترتيب والنظام هو الذي ينبغي أن يحتفظ به القاسم في قسمته الجنس بالفصول المقسمة، إلى أن ينتهي إلى النوع المطلوب حده، فإنه إذا عرف جنسه العالي فينبغي أن يقسمه بالفصول المقومة لأقرب الأنواع إليه. ثم يعتمد من تلك الأنواع التي أخذ فصولها إلى الذي تحته النوع المطلوب فيقسمه بالفصول المقومة لأقرب الأنواع إليه أيضاً. ولا يزال يفعل ذلك على هذا الترتيب، إلى أن ينتهي إلى هذا النوع المطلوب معرفته. وإذا انتهى في طريقه إلى نوع لا اسم له أقام حده مقام اسمه فقسمه، وإذا انتهى إلى متوسط له اسم فإن شاء قسم اسمه وإن شاء قسم حده، حتى لا يترك جنساً متوسطاً بين النوع المطلوب معرفته وبين جنسه العالي إلا سلك عليه وأخذ الفصل المقوم له، إلى أن ينتهي إلى النوع المطلوب.

[القول] الرابع

في الخاصة

[١٩]

والخاصة هو الكلبي المفرد الذي يوجد لنوع ما وحده ولجميعه، ودائماً من غير أن يعرف ذاته وجوهره، مثل "الصَّهال" للفرس و"النايح" للكلب. وهي إنما تستعمل في تمييز نوع عن نوع لا في جوهره. وتشارك الفصل في تمييز نوع عن نوع وتخالفه في أنها لا تميّزه في جوهره. وبَيَّنَّ أن الخاصة تساوي النوع الذي هي له خاصة وتنعكس عليه في الحمل، كقولنا "كل فرس صَّهال" و"كل صَّهال فرس".

[BEŞİNCİ] SÖZ

Araz Üzerine

[20]

Araz (ilinek), sözgelimi “beyaz”, “siyah”, “ayakta duran”, “oturan”, “hareketli”, “hareketsiz”, “sıcak” ve “soğuk” gibi özüne ve cevherine ilişkin hiçbir şey bildirmeksizin, ya ondan daha genel ya daha özel olarak cins veya türe ait bulunan müfret küllî olup iki kısımdır: [i] “Katrandan ayrılmayan siyah” ve “ateşten ayrılmayan sıcaklık” gibi bulunduğu şeyden veya onun bir kısmından ayrılmayan “sürekli araz”; [ii] her ikisi de insana ait olan “ayakta duran” ve “oturan” gibi konusu kalıcı olduğu halde kendisi bazen bulunup bazen kaybolan “ayrık araz”. Bazı arazlar, “burundaki basıklık” –ki sadece onda bulunur, o da her burunda değil- ve “gözdeki mavilik” gibi sadece bir tek türün bir kısmında bulunur. “Beyaz”, “siyah”, “hareketli” ve “hareketsiz” gibi bazı arazlar da tek türden daha fazlasında bulunur. Yine arazlardan bir kısmı cinsin cinsten, türün türden, şahısın şahıstan ayırt edilmesinde kullanılırsa da arazi olduğu şeyi özü ve cevheri bakımından ayırmaz. Nitekim araz, türü türden ayırma bakımından fasılla ortak, cevheri bakımından ayırmaması yönüyle de ondan farklıdır. Bu yüzden arazlar bazen, mutlak anlamda değil fakat geçici/arazi fasıl anlamında, fasıl olarak adlandırılır. Diğer taraftan araz, cevheri bakımından olmaksızın türü türden ayırma hususunda hassa ile ortak, hassanın, bir türü daima kendisi dışındakilerin hepsinden bütünüyle ayırması bakımından da ondan farklı olabilir; çünkü araz, türü diğerlerinin hepsinden değil, yalnızca bir kısmından ve belli sürelerle ayırır, bu yüzden araz görelî olarak hassa diye adlandırılabilir. Demek ki arazın bir şeyi ayırması ancak belirli ve sınırlı bir şeye ve belirli ve sınırlı bir süreye görelîdir. Nitekim Zeyd hakkında “O, topluluk içindekilerden hangisidir?” diye sorduğumuzda onun tek başına, o vakitte ve onların arasında konuşuyor olması birleştiğinde “O, konuşmakta olanıdır.” denebilir, zira ancak o takdirde Zeyd’i bu topluluğun geri kalanından ve yalnızca o vakit içinde ayırmış olur; çünkü bu vakitte onlardan başka konuşan birinin bulunması veya bu topluluğun içinde bir başka vakitte konuşan birinin olması mümkündür. İşte bu yüzden “konuşan” sözümüz yalnızca o vakitte ve o topluluğun geri kalanına izafeten Zeyd için bir “hassa” olmuştur. Ayrık olmayan araz, ayırma bakımından ondan daha yetkindir. Ayrıca ayrık arazlardan, özelliği, bütününde değil bir tek türde bulunmak olanı vardır. Geri kalan ayrık arazlar ise hakikaten kolaylıkla ayırır; ne var ki onların ayırması, söylediğimiz gibi, belirli bir şeye ve belirli bir vakte görelî [gerçekleşmekte]dir.

[القول] الخامس

في العرض

[٢٠]

والعرض هو الكلي المفرد الذي يوجد لجنس أو نوع، إمّا أعم منه وإمّا أخصّ، من غير أن يعرف في شيء منها ذاته وجوهره، مثل الأبيض والأسود والقائم والقاعد والمتحرك عرض دائم، غير مفارق للشيء الذي فيه [١]؛ والساكن والحر والبارد. وهو ضربان يوجد أو لبعض الأشياء التي فيها يوجد مثل الأسود الذي لا يفارق القار والحر الذي لا وعرض مفارق، يوجد حيناً ويفقد حيناً وموضوعه باقٍ، مثل "القائم" [٢] يفارق النار؛ و"القاعد" اللذين هما للإنسان. والعرض منه ما شأنه ألا يوجد إلا في نوع واحد لكن لبعضه، مثل الفطوسة في الأنف فإنها لا توجد إلا فيه لكن ليس في كل أنف، وكذلك الزرقة في العين؛ ومنه ما شأنه أن يوجد في أكثر من نوع واحد مثل الأبيض والأسود والمتحرك والساكن. والعرض أيضاً قد يستعمل في تمييز جنس عن جنس ونوع عن نوع وشخص عن شخص، ولكن لا يميّز شيئاً بما هو له عرض في ذاته وجوهره. فهو يشارك الفصل في تمييز نوع عن نوع ويخالفه في أنه يميّزه لا في جوهره. فلذلك قد تسمّى الأعراض فصولاً لا على الإطلاق لكن فصولاً عرضية. وقد يشارك الخاصة في أنه يميّز نوعاً عن نوع لا في جوهره، ويخالفها في أن الخاصة تميّز النوع كلّ عن جميع ما سواه دائماً، والعرض يميّز النوع لا عن جميع ما سواه بل عن بعض الأشياء وفي بعض الأوقات، فلذلك قد تسمى خاصة بالإضافة. وذلك أن تمييز العرض للشيء إنما هو بالإضافة إلى شيء محدود بعينه وفي وقت محدود بعينه. فإنّا إذا سألنا عن زيد "أينما هو من بين الجماعة"، فقول لنا "هو ذاك الذي يتكلم" إذا اتّفق أن يكون وحده في ذلك الوقت من بين أولئك هو المتكلم، فإنما يميّزه عن الباقيين من تلك الجماعة وفي ذلك الوقت فقط؛ إذ كان قد يجوز في ذلك الوقت أن يكون في غير أولئك من يتكلم، أو أن يكون في أولئك الجماعة من يتكلم في غير ذلك الوقت. فلذلك صار قولنا "المتكلم" خاصة لزيد بالإضافة إلى باقي من في الجماعة وفي ذلك الوقت فقط. وغير المفارق منه أكمل تمييزاً. ثم من المفارقة ما كان شأنه ألا يوجد إلا في نوع واحد لا في جميعه. والمفارقة الباقية يسيرة التمييز جداً، وإنما تميّزه كما قلنا بالإضافة إلى شيء بعينه وفي وقت بعينه.

[21]

Sûrlu Porphyrios (Furfuryûs) kendi kitabı *el-Medhal [İsâgûcî]*'de, ayırmada kullanılan ayrıık arazlara “genel fasıllar”, ayrıık olmayanlara ise “özel fasıllar” adını vermektedir, ayrıca o, türleri cevherleri bakımından ayıran mutlak fasıllara “hassaların hassaları” demektedir. Aynı şekilde bunların “cevherî fasıllar” ve “zâtî fasıllar” olarak adlandırıldığı da olur.

[22]

Cins, fasıllar ile bölünür; bazen “Hayvanların bir kısmı kışner, bir kısmı havlar.” dememiz gibi türlerinin hassaları ile bazen de “Hayvanların bir kısmı beyaz bir kısmı siyahtır.” sözümüz gibi arazlar ile bölünür. İlimlerde ve yararlı tanımlarda kullanılanlar, cinsin fasıllarla bölünen kısmıdır, çünkü onlar zorunlu olarak türlerin tanımlarına ve türlere kadar ulaşır. Yine cinsin hassalar ile bölünmüş olanları da bazen yararlı olabilir, zira onlar da zorunlu olarak türlerde son bulur, fakat onların tanımlarını vermez. Cinsin arazlar ile bölünmesinin ise, “Bir kısım hayvan beyazdır, bir kısmı siyahtır, bir kısmı yazıcıdır, bir kısmı yazıcı değildir.” Dememiz gibi, aranan türe ulaşması zorunlu değildir; bu yüzden ilimlerde onlardan yararlanılmaz.

<MÜREKKEP KÜLLÎLER>

S Ö Z

Müreккеp Küllîler Üzerine

[23]

Önrmelerde yüklem veya konu olarak kullanılan **müreккеp anlamlar**, saymış olduğumuz müfret küllîlerden oluşturulan, birleşimi tümüyle haber verme değil daraltma ve sınırlama birleşimi olan “tanım” ve “tasvir” ile tanım ve tasvir olmayan bir “söz”dür.

[٢١]

وفورفوربوس الصوري في كتابه في المدخل يسمّى الأعراض المفارقة التي تستعمل في التمييز "فصولاً عامة" وغير المفارقة "فصولاً خاصة"، ويسمّى الفصول على الإطلاق وهي التي تميز بين الأنواع في جواهرها "خواص الخواص"؛ وقد تسمّى أيضاً "فصولاً جوهرية" و"فصولاً ذاتية".

[٢٢]

والجنس يقسم بالفصول، وقد يقسم أيضاً بخواص أنواعه، كقولنا "الحيوان منه صهال ومنه نابح"، وقد يقسم بالأعراض أيضاً، كقولنا "الحيوان منه أبيض ومنه أسود". فالمستعمل في العلوم والنافع في الحدود هو قسمة الجنس بالفصول، فإنها تنتهي إلى حدود الأنواع وإلى الأنواع باضطرار. وقد ينتفع أيضاً بقسمة الجنس بالخواص، فإنها تنتهي إلى الأنواع باضطرار، ولكن لا يعطى حدودها. وأما قسمة الجنس بالأعراض فإنها ليست بالضرورة تنتهي إلى الأنواع المطلوبة، كقولنا "الحيوان منه أبيض ومنه غير أبيض، منه كاتب ومنه غير كاتب"، فلذلك لا ينتفع بها في العلوم.

> الكليات المركبة <

القول

في الكليات المركبة

[٢٣]

والمعاني المركبة التي تستعمل محمولة أو موضوعة في القضايا فهي تؤلف عن كليات ما مفردة من التي احصيناها، وتركيبها كلّها تركيب اشتراط وتقييد لا تركيب إخبار، وهو الحد والرسم وقول ليس بحد ولا رسم.

[24]

Tanım, insan hakkında “O, düşünen hayvandır.” dememiz gibi, cins ve fasıldan oluşturulur. “Hayvan”ın “O, beslenen duyumsayan cisimdir.” şeklindeki tanımında olduğu gibi, herhangi bir şeyin tanımında cins ile birden çok fasıl bir araya geldiğinde, bu türün kurucu faslının son fasıl, ondan önce cinse bitişik olarak gelen fasılların ise bu türün, tanımı ismi yerine alınan cinsinin tanımı olduğunu bilmemiz gerekir. Bu, ya bu cinsin ismi olmadığından tanımının alınıp isminin yerine konulması; ya da bir ismi bulunduğu halde tanımının alınıp isminin bırakılması olup kabul edilmeyen bir şey değildir; nitekim “Beslenen cisim, hayvanın cinsidir.” sözümüz böyledir. Şayet onda üç, dört veya daha çok fasıl bir arada bulunmuş olsaydı, fasıl sayısınca isimlerinin yerine tanımları alınmış olan ara-cinsin bulunması gerekirdi. İnsanın tanımı bağlamında “O düşünen, duyumsayan, beslenen cisimdir.” dememizdeki “beslenen cisim” bir cins, “beslenen duyumsayan cisim” ise ondan ayrı bir diğer cinstir. Bunlar bir bütün oluşturduktan sonra bunun üzerine eklenen son türden daha genel olan her bir fasıl, ilkinden farklı bir cinstir ki bu durum son türe kadar devam eder. Böylece her ara-cins kendi üstündekine bir fasıl ile eklenmiş olur, demek ki her tür kendi üstündeki cinsin üzerine bir fasılla eklenmiştir. Bu ancak türün üstündeki cinsin tanımı isminin yerini aldığı anda ortaya çıkar ve türün kurucu faslı ile tamamlanır. Bu yüzdendir ki bazı mantıkçılar fasıl sayesinde türün cinsi öncelediğini söylemişlerdir.

[25]

Tasvir, “insan”la ilgili olarak “O, gülen hayvandır.” örneğindeki gibi cins ile hassadan; “O, yazan hayvandır.” veya “O, alım ve satım yapan hayvandır.” gibi cins ile araz yahut arazlardan oluşur.

[26]

Tanım ve tasvir olmayan **söz** ise “Zeyd, beyaz insandır.” örneğindeki gibi bazen tür ile arazdan, bazen de Zeyd hakkında “O, usta bir yazıcıdır.” dememiz gibi arazlardan meydana getirilir. Arazlardan oluşturulan tasvirin yüklem olma bakımından kendisinde bulunduğu türe eşit olması imkânsız değildir ve bu durumda ona yine “türün özelliği” denir. Üçgen hakkında “Onun üç açısı, iki dik açıya eşittir.” dememiz gibi ki buna “üçgenin özelliği” denir; insan hakkında “O, bilgi edinebilendir.” sözümüz ve benzerleri de böyledir ki bu Aristoteles’in *Topika Kütübü*’nda tasvirleri hassalar diye adlandırmasına göredir.

[٢٤]

والحد يؤلف من جنس وفصل، كقولنا في الإنسان "إنه حيوان ناطق". وإذا اتفق في حد ما أن يكون فيه جنس وفصول أكثر من واحد كما في حد الحيوان "إنه جسم متغذٍ حسّاس"، فينبغي أن نعلم أن الفصل المقوم لذلك النوع هو الفصل الأخير، وما قبل ذلك من الفصول المقرونة بالجنس حد لجنس ذلك النوع أخذ حده مكان اسمه. وذلك الجنس إما أن لا يكون له اسم فيكون حده ذلك، يُجعل أيضاً مكان اسمه، أو يكون له اسم فأخذ حده وترك اسمه. وذلك غير مستنكر، فإن قولنا "جسم متغذٍ هو جنس الحيوان". وكذلك لو اتفق أن تكون فيه فصول ثلاثة أو أربعة أو أكثر لكانت تكون الأجناس المتوسطة التي أخذت حدودها بدل اسمائها على عدد الفصول. مثل قولنا في حد الإنسان "إنه جسم متغذٍ حسّاس ناطق"، فإن "الجسم المتغذٍ" هو جنس و"الجسم المتغذٍ الحساس" جنس آخر دونه. فكلما زيد على ذلك فصل آخر بعد أن يكون المجتمع منها أعم من النوع الأخير كان جنساً دون الأول، إلى أن ينتهي إلى النوع الأخير. فيكون كل جنس متوسط زائداً على الذي فوقه بفصل، وكذلك كل نوع فإنه زائد على الجنس الذي فوقه بفصل. وإنما يتبين ذلك متى أخذ حد الجنس الذي فوق النوع مكان اسمه فأردف بالفصل المقوم للنوع. فلهذا قال قوم إن الفصل هو الذي به يفضل النوع على الجنس.

[٢٥]

والرسم يؤلف من جنس وخاصة، كقولنا في الإنسان "إنه حيوان ضحّاك"، ومن جنس وعرض أو أعراض، كقولنا "إنه حيوان كاتب" أو "حيوان يبيع ويشترى".

[٢٦]

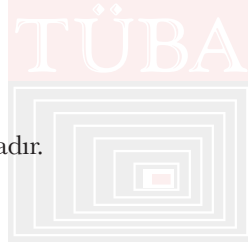
والقول الذي ليس بحد ولا رسم قد يؤلف من نوع وعرض، كقولنا في زيد "إنه إنسان أبيض"، وقد يؤلف من أعراض كقولنا في زيد "إنه كاتب مجيد". وما يؤلف من أعراض قد لا يمتنع أن يكون مساوياً في الحمل للنوع الذي يوجد له، فيسمى أيضاً خاصة له، كقولنا في المثلث "إن زواياه الثلاث مساوية لقائمتين"، فإنه يُقال إنه خاصة للمثلث؛ وكذلك قولنا في الإنسان "إنه قابل للعلم" وأشبه ذلك، على أن أرسطاطاليس في كتاب طوبيقي يسمي الرسوم خواص.

[27]

“Her insan düşünen hayvandır.” ve “Her konuşan hayvan insandır.” sözümüz gibi yüklem olma bakımından tanım, tanımlanana eşittir. Tasvir edilen açınsından da tasvir aynı durumdadır. İsmi ve tanımı olan her anlamın tanımı, delâlet (gösterge) bakımından ismine eşit olup her ikisi de şeyin mahiyetini bildirir. Şu var ki isim, onun anlamı ile mahiyetini ayırmadan topluca ve kısaca bildirir. Tanım ise onun anlam ve mahiyetini, onun varlığını sağlayan şeylere ayrılmış olarak [ve] kısaca bildirir. İsmi ve tasviri olan şeyin durumu da aynı şekildedir; şöyle ki tasvirin bir şeyi kurucu unsuru olmayan şeylerle bildirmesi dışında, delâlet bakımından bu ikisi birbirine eşittir. İsmi olmayan bir şeyin tanımı ve tasviri, isminin yerine kullanılır.

İsâgûcî Kütübü sona erdi.

Tam lâyıkiyla hamd Allah’adır.

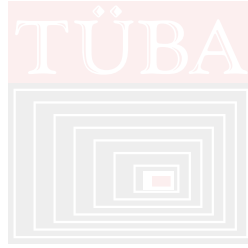


TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

[٢٧]

والحد مساوٍ للمحدود في الحمل، كقولنا "كل إنسان حيوان ناطق" و "كل حيوان ناطق إنسان"، وكذلك الرسم في المرسوم. وكل معنى له اسم وحد فإن حده مساوٍ في الدلالة لاسمه، وكلاهما يعرّف ماهية الشيء. غير أن الاسم يعرّف معنى الشيء وماهيته مجعلاً غير مفصّل [و] ملخص. والحد يعرّف معناه وماهيته ملخصاً ومفصلاً بالأشياء التي بها قوامه. وكذلك ما له رسم واسم، فإنهما يتساويان في الدلالة، غير أن الرسم يعرّف ما يتميّز به الأمر من غيره بأشياء ليس بها قوامه. وما لم يوجد له اسم استعمل حده أو رسمه مكان اسمه.



تَمَّ كتاب إيساغوجي .
والحمد لله حق حمده .

TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr

Dizin

A

Abd 72
Abdullah ibnü'l-Mukaffâ' 20
Abdüşems 72
akıl gücü 26, 42
akıl yürütme 21, 56
aldatıcı hikmet/el-hikmetü'l-mümevvihe
38
Allah 34, 50, 52, 74, 76, 102
Amr 44, 72, 78, 82
Analitica 19
Analitica Posteriora 19
Analitica Priora 19
analitik 25
Analitikler (Analitica) 19, 25
anlam (ma'nâ) 24, 30
ara cinsler 82
Arapça 19, 20, 23, 25
araz (ilinek) 28, 30, 46, 48, 78, 94, 96, 100
Aristoteles 19, 23, 24, 33, 38, 100
Aritmetik 42
astronomi 42
ayrı-tutma (istisnâ') 29

B

Bacon 25
Başlangıç 50, 74
besleyici cisim 88
beş sanat 25, 26
beş söylem 25
beş tümel 26, 27, 29
beyaz 44, 46, 64, 66, 72, 78, 84, 96, 98, 100
beyaz-insan 44
Birinci Analitikler 19
Birinci Analitikler (Analitica Priora) 19
bugün 64
burhan 25, 27, 38
Burhan Kitabı 27, 40

C-Ç

Categorias 19
cedel 26, 36, 78
cedeli 22, 27
Cedeli (diyalektik) söylem 38
cetvel 21
cevherî fasıllar 98

cins 30, 44, 46, 48, 80, 82, 86, 88, 90, 94, 96, 100

çıkarım (istinbât) 21, 28, 36, 56

D

daraltma (iştirât) 29, 30

delâlet 24, 29, 31, 42, 64, 88, 92, 102

De Poetica 19

De Sofisticis Elenchis 19

dış konuşma 23, 26, 42

Dil İlmi 21

disiplin 19, 28

diyalektik 22, 27, 36, 38, 78

Diyalektik (cedelî) söylem 27

Diyalektik/cedelî tartışmalar 22

doğrudan (bi'z-zât) 28

doğrudan (özlük) 58

Doğrudan varlığı 58

dolaylı (bi'l-araz) 28

dolaylı (ilineksel) 58

Dolaylı varlığı 58

Dunlop 25, 27, 29

duvar 62, 74

duyumsananlar (mahsûsât) 28

duyusallar 56

düşünce 19, 20, 21, 22, 23

düşünme 26, 28, 34, 56

E

Ebû Nasr Fârâbî 50

Ebû Nasr Muhammed ibn Muhammed
el-Fârâbî 34

edat 22, 28, 64

Eisagoge 19, 29

eksik tümevarım 25

el-avâric 52

el-Elfâzu'l-müsta'mele fi'l-mantık 19, 20

el-enzîzec 52

elfâz 22

el-Fusûlü'l-hamse 20, 27, 50

el-Hikmetu'l-Mumevvihe (Sofistika) 27

el-kavlü'l-câzim 29

el-kazıyye 29

el-ma'kûlâtü'l-uvel 28

el-Medhal [İsâgûcî] 98

el-Muallimü's-Sânî 20

el-Mukaddime 25

en-nutku'l-hâric 23

en-nutku't-dâhil 23

er-resm 29, 30

et-Tahsîlü's-sa'âde 20

et-Tavtı'e 25

et-Tavtı'e evi'r-Risâle elleti suddira bi-
he'l-mantık 20

et-Tenbîh 'alâ sebîli's-sa'âde 20

F

Fârâbî 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28,
29, 30, 33, 34, 38, 50

fasıl 30, 46, 48, 78, 86, 88, 90, 94, 96, 100

felsefe 20, 23, 25, 26, 27, 36, 40, 42

felsefe sanatı 40

felsefî söylem 26, 27

Fevzi Mitrî en-Neccâr 20

Fıkıh İlmi ve Kelâm İlmi 21

fikir üretme 26

fıkr 21, 28

filozof 20, 30, 62

fizik (el-ilmü't-tabî'i) 27, 42

G

gâye 20
 genel fasıllar 98
 geometri 42
 gösterge (delâlet) 24, 88, 102
 gramer 23, 26, 34, 42
 Gramer 34
 Güneş 62
 güzel konuşma 22, 66, 68

H

haber verme (ihbâr) 29, 30, 72, 78, 98
 Hâlid 78
 hassa 30, 78, 96
 hâssa 30, 46, 48
 hatâbî 27
 Hatâbî (retorik) söylem 38
 hayvan 44, 46, 48, 60, 64, 66, 78, 80, 90, 92, 98, 102
 hıfz 54
 hikmet 38, 72
 hitabet 26, 36
 hüküm/yargı 29, 72

I-İ

Îsâgûcî 20, 29, 30, 33, 76, 98, 102
 ıstıs 38
 iç konuşma 23, 26, 42
 iç-tercih 28
 iç-tercih (reviyye) 28
 Îhsâu'l-ulûm 20, 23, 24, 25, 26, 33, 38
 İkinci Analitikler (Analitica Posteriora) 19
 İlâhiyat/metafizik ilmi 42
 ilim 19, 20, 24, 26, 38, 42

ilim adamı 20
 İlimlerin Sayımı 20, 23, 25, 26, 33
 ilk akledilirler (el-ma'kûlâtü'l-uvel) 28
 ilmi 21, 22, 23
 ilmü't-teâlim 27
 İngilizce 25, 27, 29
 insan 23, 24, 38, 42, 44, 46, 60, 64, 70, 72, 78, 80, 92, 100, 102
 insan felsefesi 42
 İnsan hayvandır 72, 78
 inşaatçılık 26
 İsaguci 19, 29
 isim 22, 28, 31, 64, 68, 74, 88, 92, 102
 İslam 19, 20, 25, 33
 İslâm düşünce ve ilim tarihi 20
 İslâm mantıkçıları 24
 İslâm Mantık Tarihi ve Fârâbî Mantığı 19
 ispat 24, 27
 istidlâl 21, 23
 istinbât 28

K

Kabullenilenler 56
 kanıtlama/akıl yürütme 56
 Kant 25
 Kategoriler 19, 25, 27, 40
 Kategoriler Kitabı 27, 40
 kâtiplik sanatı 52
 kavı 29, 30
 kavram 25, 26
 kavramlar 24, 26, 28, 30, 40, 42
 kaynak 20
 Kays-aylan 72
 kelime 28, 42, 64, 66
 kesin söz 29, 72

kıyas 21, 23, 24, 25, 26, 27, 36, 40, 56

kıyasa dayalı 26, 36, 38, 40, 76

kıyasa dayalı sanatlar 36, 76

Kıyas Kitabı 27, 40

Kindî 20

Kitâbu'l-Burhân 25

Kitâbu'l-Hatâbe (Retorika) 27

Kitâbu Mevâdî'i'l-Cedeliyye (Topika) 27

Kitâbu's-Şi'r (Poetika) 27

Kitâbü İsâgûcî ey'l-Medhal 20

konu 20, 25, 26, 27, 30, 40, 42, 44, 66,
70, 76, 98

konuşan 38, 44, 48, 52, 66, 68, 96, 102

konuşan-hayvan 44

külli 30, 44, 46, 76, 78, 80, 82, 84, 86,
94, 96

külli (tümel) yüklem 44, 82

Matematik İlmi 21

matematik (ilmü't-teâlîm) 27

medenî ilim 21, 42

meşhûrât 28

metafizik 27, 42

metafizik (el-ilmü'l-ilâhî) 27

Mill 25

M. Türker 26, 27

Muallim-i Sâni 23, 25

mûsiki ilmi 42

müfret 22, 26, 27, 28, 29, 30, 40, 44, 64,
72, 78, 84, 94, 96, 98

Müfret külli kavramlar 30

müfret terimler 78

mürekkap 22, 26, 27, 28, 29, 30, 40, 44,
46, 48, 64, 72, 78, 98

Mürekkap 29, 46, 64, 72, 78, 98

mürekkap anlamlar 98

Mürekkap (birleşik) sözcükler 72

L

lafız 24, 30

M

mahiyet 19, 31, 44, 82

mahmûl 27, 30

mahsûsât 28

makbûlât 28

ma'kûlât 22

Mantiğa Başlangıç 26

mantık 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27,
29, 33, 34, 40, 42, 44, 52, 70

mantıkçılar 19, 72, 100

mantık ilmi 21, 22

mantık sanatı 40, 42

marangozluk 26, 36

matematik 21, 22, 27, 42

N

nahiv 22, 64

nasb 54

nevi' 30

nutk 22, 23, 26, 42

O-Ö

Organon 19, 23, 25, 26, 27

ortak tür durumundaki cinsler 82

önerme (el-kazıyye) 24, 29, 30, 72, 76

Önerme Kitabı 40

önergeler 19, 24, 25, 27, 30

Önergeler Kitabı 27

Önergeler (Peri Hermeneias) 19

özel fasıllar 98

P

pergel 21
 Peri Hermeneias 19
 poetik 27, 30, 36, 38
 Poetika 19, 25, 27
 Porphyrios 19, 29, 98
 Porphyrios'un Eisagoge'si (İsaguci) 19

R

ref 54
 Refik el-Acem 26, 27, 29
 retorik 27, 30, 36, 38, 78
 Retorika 19, 25, 27
 retorik (hatâbî) 27
 reviiye 28
 Rhetorica 19
 risaleler 20

S-Ş

safsata 26, 36, 78
 sentetik 25
 sınırlama 29, 30, 72, 74, 78, 98
 siyah 44, 46, 64, 66, 96
 siyaset (el-ilmü'l-medeni) 27
 sofist 38
 Sofistika 25, 27
 Sofistik Delillerin Çürütülmesi 19
 Sofistik söylem 38
 söz 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 38, 48, 64, 66, 72, 74, 82, 94, 98, 100
 sûfya 38
 Sûrlu Porphyrios 98
 şahsî 30, 76
 şart edatı 30, 76

şartlı 29, 76
 Şarth önerme 76
 Şems 72
 şerh 23
 şiir 22, 26, 36, 78
 Şiir sanatı 38
 şiirsel (poetik) 27
 Şiirsel (poetik) söylem 38

T

Tabakâtü'l-ümem 23, 33
 Tabiat İlmi ve İlahiyat İlmi 21
 tanım 24, 26, 27, 29, 30, 46, 48, 74, 90, 98, 100, 102
 tarım 26, 36
 tasavvurât 24, 25
 tasdikât 24
 tasvir 24, 27, 29, 30, 46, 48, 74, 98, 100, 102
 tasvir edilen (mersûm) 30
 tasvir (resm) 24, 26, 27, 30
 teemmül 21
 tefsir 23
 tekil (müfred) 48
 temsil/analoji 78
 teori 27
 terazi 21
 terim 24, 28, 30, 76
 terkib 28
 tıp 26, 36, 62
 tiyatro sanatı 38
 tiyatro (temsil) sanatı 38
 Topika 19, 25, 27, 100
 tümel 30, 44, 76, 78
 tümevarım 25, 30, 78

tür 24, 30, 44, 46, 48, 78, 80, 82, 84, 88,
90, 94, 100

Türkçe 20, 25, 27, 29

Türk filozofu Fârâbî 20

türün özelliği 48, 100

Y

yapı ustalığı 36

yarar-zarar 20

yarın 64

yaygın-bilinenler 28, 56

Yeni-Eflatuncu 19

yiğitlik 66, 68

yöntem 20, 25

yüklem 27, 30, 31, 44, 46, 48, 70, 76, 80,
82, 94, 98, 100, 102

yüklemli 29, 30, 76

yüklemli önerme 30, 76

yüklem (mahmûl) 27

yüksek cinsler 82

Z

zâtî fasıllar 98

Zeyd 29, 44, 46, 56, 60, 64, 68, 70, 72, 78,
80, 82, 96, 100



TÜRKİYE BİLİMLER AKADEMİSİ
TURKISH ACADEMY OF SCIENCES

www.tuba.gov.tr