



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**KİTÂBU'L- HURÛF'DAN HAREKETLE
FÂRÂBÎ'DE DİL, DÜŞÜNCE VE MANTIK İLİŞKİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

Betül KÜÇÜK

Çorum 2019

**KİTÂBU'L- HURÛF'DAN HAREKETLE
FÂRÂBÎ'DE DİL, DÜŞÜNCE VE MANTIK İLİŞKİSİ**

Betül KÜÇÜK

**Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

Yüksek Lisans Tezi

**TEZ DANIŞMANI
Doç.Dr. Aygün AKYOL**

ÇORUM-2019

KABUL VE ONAY

Betül KÜÇÜK tarafından hazırlanan *Kitâbu'l Hurûf'dan Haraketle Farabi'de Dil, Düşünce ve Mantık İlişkisi* başlıklı bu çalışma, 19/06/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Prof. Dr. Levent BAYRAKTAR (Başkan)

İmza

Doç. Dr. Aygün AKYOL (Danışman)

İmza

Prof. Dr. Mevlüt UYANIK

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

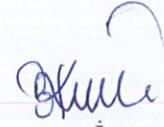
İmza

Mehmet EVKURAN

Enstitü Müdürü

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yaptığımı beyan ederim. (.19./..06./2019)



İmzası

.....Betül Kaya.....

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve SOYADI

ÖZET

KÜÇÜK, Betül. *Kitâbu'l- Hurûf'dan Hareketle Fârâbî'de Dil Düşünce ve Mantık İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi), Çorum, 2019.

Bu çalışmada Fârâbî'nin Kitabu'l-Huruf adlı eseri baz alınarak; dil, düşünce ve mantık konuları ve bunların birbirleriyle olan ilişkisi incelenmektedir. Bu çalışma giriş bölümü, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. İlk bölümde İslam Felsefesinin kurucu metni olarak Fârâbî'nin İlimlerin Sayımı adlı eserin tahlili yapılmıştır. İkinci bölümde Fârâbî'nin Hayatı, Eserleri, İlmî Kişiliği ve İlimleri Tasniflemesi hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde ise Fârâbî'de Dil, Düşünce ve Mantık İlişkisi alt başlıklar halinde; Kavramsal Temellendirme, Fârâbî'de Dil Kavramı, Fârâbî'de Akıl ve Düşünce Kavramı, Fârâbî'de Mantık Kavramı, Mantık İlminin Tarihi, Mantık – Gramer İlişkisi, Fârâbî'nin Felsefe Kurgusunda Dil, Düşünce ve Mantık İlişkisi, Fârâbî'de Dil ve Gelişimi, Fârâbî'de Düşünce ve Gelişimi ve son olarak Fârâbî'de Mantık ve Felsefe İrtibatının Kurgulanışı⁹⁸ şeklinde incelenmiştir. Sonuç bölümünde ise bireyin akıl ve ruh sağlığının korunması ve gelişmesi bağlamında, dil, düşünce mantık ilimlerinin ifade ettikleri 1anlama dikkat çekilmiştir.

Anahtar sözcükler: Fârâbî, Kitab'u-l Huruf, İlimlerin sayımı, Dil Kavramı, Düşünce Kavramı, Mantık Kavramı.

ABSTRACT

KÜÇÜK, Betül. *Through the book of Kitab-ul Huruf, The relationship between language, thinking and logic in Fârâbî*, (Master's Degree), Çorum, 2019.

In this study, based on the Fârâbî's Kitabul Huruf book, language thinking and logic issues and their relationship with each other are examined. This study consists of three section and result as well as the Introduction section. In the first chapter, as a founding text of Islamic philosophy, Fârâbî's *Counting of Sciences* work has been analyzed. In the second chapter, informations about Fârâbî's life, Works, scientific personality, and assorting of science has been given. In the third chapter, it has been examined as language, thinking and logic relations in Fârâbî in sub-headings, conceptual basics, language concept in Fârâbî, mind and thinking concept in Fârâbî, logic concept in Fârâbî, the history of logic science, grammar and logic relations, In the philosophy fiction Fârâbî's relations between language, thinking and logic, language and its development in Fârâbî, and lastly constructing the connection of logic and philosophy fiction. In the last chapter, in the context of the protection and development of the mind and mental health of an individual, expressing meaning of language, thinking and logic sciences have been pointed out.

Key Words: Fârâbî, Kitab-ul Huruf, Counting of Sciences, Language Concept, Thinking Concept, Logic Concept

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	v
ÖN SÖZ.....	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. FÂRÂBÎ'NİN HAYATI.....	9
1.2. FÂRÂBÎ'NİN ESERLERİ.....	12
1.3. FÂRÂBÎ'NİN İLMİ KİŞİLİĞİ	16
1.4. FÂRÂBÎ'NİN İLİMLERİN SAYIMI ADLI ESERİ VE İLİM AN LAYIŞINDAKİ YERİ.....	18
1.5. FÂRÂBÎ VE İLİMLER TASNİFİ	21

İKİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'DE DİL, DÜŞÜNCE VE MANTIK İLİŞKİSİ

2.1. KAVRAMSAL TEMELLENDİRME	30
2.2. FÂRÂBÎ'DE DİL KAVRAMI.....	31
2.3. FÂRÂBÎ'DE AKIL VE DÜŞÜNCE KAVRAMI.....	36
2.4. FÂRÂBÎ'DE MANTIK KAVRAMI.....	40
2.5. MANTIK İLMİNİN TARİHİ.....	41
2.6. MANTIK - GRAMER İLİŞKİSİ	45

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN FELSEFE KURGUSUNDA DİL, DÜŞÜNCE VE MANTIK İLİŞKİSİ

3.1. FÂRÂBÎ'DE DİL VE GELİŞİMİ.....	54
3.2. FÂRÂBÎ'DE DÜŞÜNCE VE GELİŞİMİ.....	62
3.3.FÂRÂBÎ'DE MANTIK VE FELSEFE İRTİBATININ KURGULANIŞI.....	63
SONUÇ.....	68
KAYNAKÇA.....	71

KISALTMALAR

Kısaltmalar

A.g.e.	:Adı geçen eser
A.g.m.	:Adı geçen makale
A.g.t.	:Adı geçen tez
Akt.	:Aktaran
Agy.	:Adı geçen yer
Bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
Çev.	:Çeviren
d.	:Doğum Tarihi
ö.	:Ölüm Tarihi
DİA	:Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Ed.	:Editör
HÜSBE	:Hitit Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsü
h.	:Hicri
p	:Paragraf
s.	:Sayfa
ss.	:Sayfa Sayısı
sy.	:Sayı
t.y	:Tarih yok
Terc	:Tercüme
thk.	:Tahkik eden
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	:Ve benzeri
vd.	:Ve Diğerleri
vol.	:Volume
y.e.y	:Yayın Evi Yok
y.y.	:Yayınevi yok
Yay.	:Yayınları

ÖN SÖZ

Biz tez çalışmamızda öncelikle, Fârâbî'nin dil, düşünce ve mantık alanında ortaya koymuş olduklarını daha anlaşılır kılabilmek ve tüm bunlara bütüncül bakış açısı sunmak amacıyla, Fârâbî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve ilimler tasnifi üzerinde durduk. Bu kısa bilgilenmelerden sonra; dil, düşünce ve mantık ne işe yarar ve önemli midir, önemli ise niçin önemlidir gibi sorular bilgi/yoruma açılmıştır.

Fârâbî'de Dil, Düşünce ve Mantık ilişkisini alt başlıklar halinde ele almaya çalıştık. Öncelikle kavramsal temellendirme üzerinde durduk daha sonra, Fârâbî'de Dil Kavramı, Akıl ve Düşünce Kavramı ve Mantık Kavramlarını tek tek bilgi yoruma açtık. Nihayet mantık ilminin tarihi, mantık ile dil bilgisinin ilişkisine değinmeye çalıştık. İlk olarak dil ilmini ele aldık ve gördük ki; insanoğlu var olup düşünmeye başla-dığından bu yana dilde var olduğunu sandığı büyüye malik olmayı arzulamıştır. Mantık kavramı ise; modern zamanlarda ortaya çıkmış bir kavram olarak karşımıza çıkmıştır. Nitekim Aristo'nun eseri olan Organon, asırlarca “mantık” manasında kullanıla gelmiştir. Mantık ve dil bilim esasında oldukça yakın temas içindedir. Zira; Mantık ilmi düşünebilme kurallarını, gramer ise yalnız o dile ait kuralları belirlemektedir.

Fârâbî nezdinde; mantık sanatı beş çeşittir. Bunlar; Burhanî, Cedelî, Sofistâî, Hatabî ve Şî'rî sanatlardır. Tüm bu bilgilenmelerden sonra denilebilir ki; insan bir toplum içinde yaşamak ve etkileşimde bulunma yetisi ile yaratılmıştır. Etkileşimin ilki, seslenmelerdir ve biz bu tez de seslenmeleri ve seslenmelerden hareketle meydana gelen ve gelecek olan her türlü hareket, düşünce ve akıl diyalektiğini ele almaya çalıştık. Son bölüm olan üçüncü bölümdeyse Fârâbî'nin felsefe kurgusunda dil, düşünce ve mantık ilişkisini nasıl kurguladığını açıklamaya çalıştık.

Beni böyle bir çalışma hususunda bilgilendiren, çalışmamın ortaya çıkması ve şekillenmesinde hiçbir zaman desteğini benden esirgememiş olan, bana böylesi anlamlı ve güzel bir konu içerisinde bulunma cesaretini veren, İlim deryasında elimden tutan ve Fârâbî'nin metinlerini ve eserlerini anlamada, her daim yaptığı yorumlarıyla bana bu metni kolay kılan saygıdeğer hocam Doç. Dr. Aygün Akyol'a ve çalışmamızın her aşamasında değerli fikirleriyle çalışmaya yön veren ve çalışmamızın olgunlaşmasına sonsuz katkılarını sunan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Mevlüt Uyanık'a teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak, çalışmamın her safhasında desteğini hep hissettiğim sevgili eşim/yoldaşım

Bilal Küçük'e ve çalışmamın bitmesini sabırla bekleyen oğlum Batu'ya, bana verdikleri maddi-manevi g ve destekten dolayı teşekkür ederim.

Betül KÜÇÜK

Mayıs, 2019



GİRİŞ

“Ebu Nasr el- Fârâbî” diye bilinir. Fârâbî’nin tam ismi, Ebu Nasr Mehmed bin Mehmed bin Tarhan bin Uzluk’tur. Babasının Türk kökenli kumandan olduğu rivayet edilmekte-dir. Fârâbî’nin belirli bir zaman Bağdat’ta yaşam sürdürdüğü daha sonraları ise Şam’a gidip ölünceye kadar orada ikamet ettiği anlatılmıştır. Diğer pek çok düşünür gibi o da kendi zamanının donanımlı hocalardan dersler görüp, kendisini nitelikli biri olarak yetiştirmiş-tir. Hayatı hakkında birçok menkıbeler vardır, ama maddiyata önem veremeyen, şan ve gösteriştan öğrenen, ahlak temizliğini her şeyden önce tutan bir âlim olduğunu söylersek, onun ahlak anlayışına ait ilk ve temel bilgileri aktarmış oluruz.¹

Kendisinden önceki İslam filozofları içinde ondan daha erdemli biri geçmemiştir. Filozofların dört tane olduğu söylenmiştir. İki tanesi İslam dininden önce ki bunlar Aristoteles ile Hipokrat’tır. Diğer iki tanesi de İslam dini sonrası ki bunlar da; Ebu Nasr el-Fârâbî ve İbn Sina’dır. Ebu Nasr’ın vefatı ile Ebu Ali’nin doğumu arasında otuz sene vardır. Bu bakımdan Ebu Ali onun kitaplarının öğrencisi sayılır.²

Fârâbî’nin düşünce alemini kavrayabilmek için, değişik felsefi unsurları Meşşâî geleneğe nasıl aksettiğinin irdelenmesi gerekmektedir. Bildiğimiz gibi, düşünce tarihinin yapısı gereği eklektik olmayan bir gelenek olamaz. Zira bir olgu ve ya olayın aynı şekilde yaşanması imkan dahilinde değildir. Heraklitçi bağlamda; değişmeyen bir şey olamaz, fakat aynı zamanda her değişen şeyin arkasında değişmez bir unsur da vardır diyen Parmenides de gerçeğin farklı bir yönüne ışık tutar.³

Başlangıçtan bu yana felsefe ilmi, hemen hemen her ilmin prensiplerini ortaya koyan ve onların sınırlarını belirleyen bir ilim olarak kabul edildiğinden olsa gerek ki; Orta Çağ’da çoğunlukla filozoflar, sistemlerini oluştururken ilimlere genel bir bakışta bulunmak ve ilimlerin genel bir tasnifini yapmak zorunda kalmışlardı. Fârâbî de zorunluluğa katılarak *et-Tevhî’e fi’l-Manıık, el-Elfâzü’l-müsta’mele fi’l-Manıık, Taşşîlü’s-Sa’âde ve*

¹ Şehrezûrî, “Nuzhetü’l-Ervah”, Çev.: Eşref Altaş, (İstanbul: TYEKB. Yay., 2015), 676-683; Mevlüt Uyanık; Aygün Akyol, “İslam Ahlak Felsefesi”, (Ankara: Elis Yay., 2013), 135.

² Şehrezûrî, *a.g.e.*, 676.

³ Ebu Nasr el-Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, Telif ve Terc.: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, (Ankara: Elis Yay.,2019), “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, *İlimlerin Sayımı* içinde, 23.

et-Tenbih 'alâ sebîli's-Sa'âde gibi bazı risalelerinde, ilimlerin birbirine yakın tasniflerinden söz etmiştir. *İhşâ'ü'l-'ulûm/İlimlerin Sayımı*, diğerlerinden farklı olarak, onun yalnızca ilimler tasnifini konu alan bir eserdir.

Toplumsal hayatın başlaması esasen kişinin teşekkülüyle oluşan bir husustur. Zira bir toplumun oluşabilmesi için gerekli olan ilk unsur insandır. Şüphesiz her insan dini, ekonomik yahut kültürel olarak farklı olabilir. Bu küçük nüanslar da insanın içinde bulunduğu toplumun biçimini yakından etkiler. Kişi ve toplumu arasındaki etkileşimler de kişinin siyasi görüş ve ahlaki davranışlarını belirlemektedir.

Ahlâk ve siyaset ilmi; İslam filozoflarının temel münakaşa mevzusu arasında yer alır. Varlığı bütüncül olarak ele alan İslam bilginleri teorik arka planın yanında, sahaya yansımaları da ortaya koymuşlardır. Bireyin eylemlerini de felsefe ilminin mevzusu yaparak ahlâk ve siyaset ilmini bütüncül bir bakış çerçevesinde incelemişlerdir.⁴ Bunu temellendirmek amacıyla ilkin felsefe ve siyaset felsefesinin de misyonu şeklinde ortaya çıkan "*tahsilu's-saade*" /*mutluluğu elde etme* mevzusu üzerinde biraz durmak istiyoruz.

Philia/sevgi ve sophia/bilgelik kelimelerinin bileşmesinden meydana gelen felsefe terimi; bilgiyi ve bilgeliği sevmek şekline ifade edilir. Yunanca *philosophia* kelimesinin Arapça'ya çevirilmiş halidir.⁵ Philosophos (filozof) ise; bilgiyi seven manasına gelmektedir. Arapça'da feylesûf, Türkçede ise feylesof ve ya filozof kavramı benimsenmiştir. Öte yandan filozof kelimesini de ilk kez eski Yunanlılar tarafından kullanıldığı bilinmektedir.⁶

Felsefe; bilgi ve sevgi kelimelerinin bileşiminden oluşan bir ilim olduğu için olsa gerek, filozofların da mutluluğu temel olarak baz alması kaçınılmaz olmuştur. Zira mutluluk; her insanın amacıdır; mutluluğa kendi çabasıyla yönelen her birey, onda sadece bir yetkinlik olmasından dolayı yönelir. Bireyin istediği her yetkinlik ise sadece iyi olduğu için istenmektedir.⁷

⁴ Aygün Akyol, "Ahlâk-ı Nâsırî'de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma", *Değerler Eğitimi Dergisi*, Cilt 10, No. 24, 7-29, Aralık (2012): 7-8.

⁵ Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, İclal Arslan, "İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü", Ankara: Elis Yay.,2016), 37., 372-377; Ayhan Bıçak, "Türk Düşüncesi I:Kökenler", İstanbul: Dergâh Yay.,2009), 33-38., 55,109-113; Süleyman Hayri Bolay, "Felsefeye Giriş", (Ankara: Akçağ Yay.,2010),13.; Mevlüt Uyanık-Aygün Akyol, "İslam Ahlak Felsefesi", (Ankara: Elis Yay.,2013), 52.

⁶ Hüseyin Aydın, "Filozof", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.13 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 107.

⁷ Fârâbî, "Tenbih Ala Sebileli's-Sa'ade", Çev.: Hanifi Özcan, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2005), 159.

İslâm'ın ilk filozofu olarak da bilinen el-Kindî; feylesûf kelimesini ele almış ve bunun, seven anlamını taşıyan *fila* ve hikmet manasına gelen *sûfa* kelimelerinden meydana geldiğini, bunun sonucunda da *felsefe* kelimesinin *hikmet sevgisi* manasına geldiğini ifade etmiştir.⁸

Kindi, hikmet kavramını külli varlıkların gerçeğini bilmek ve bilinen bu bilgiyi hakikatinin doğrultusunda gerektiği gibi kullanmak olduğunu söyler. İlk İslam filozofu Kindi diye bilirse de, İslam dünyasında hakiki anlamdaki felsefeyi doğru şekilde anlayarak ve bu sebepten mütevellit tüm dünyanın kendisini onayladığı, Aristo'nun ilk öğretmen olmasına karşın ikinci öğretmen/el-muallimu's-sani lakabı verilen Fârâbî; sistem kuran ilk filozof olarak kabul edilmektedir. Zira O; felsefi bir yöntem oluşturan bir İslam filozofu olarak, Aristo'nun ilimleri *teorik*, *pratik* ve *poetik* şeklindeki üçlü tasnifini *İlimlerin Sayımı* isimli eserinde daha da sistemli şekle getirmiş, medeni ilimler içerisinde fıkıh, kelam ve ahlâk disiplinlerini incelemiş, ahlâk ve ahlâk-siyaset ilişkisini kurgulamıştır.⁹ Ona göre; bu ilimlerden birini öğrenmek isteyip de bu sebeple kitaba bakan birisi, ne işe giriştiğini ve bu girişimin kendisine ne gibi faydaları olacağını ve tüm bunlar ile ne elde edeceğini öğrenir. Ayrıca bu kitaptan bütün ilimlerde var olan bütünleri öğrenmeyi arzulayan kültürlü ve zengin bilgi sahibi kişiler ve bilginlerden sanılmak için onlara benzemeyi isteyen bireylerde yararlanabilir.¹⁰

Bunun neticesi de, kişinin yöneldiği bir ilme körü körüne değil de, bilgi ve şuurla yönelmesi olacaktır. Yine bu kitap sayesinde; bir ilimden herhangi birinde, esasında öyle olmadığı halde bilgisi olduğunu öne süren bireyin ortaya çıkarılması mümkün olacaktır; zira o kişiden bu ilmin tümü ile alakalı bilgi vermesi, bölümlerini ve bu bölümlerin her birisinde var olan şeyleri söylemesi istenir, eğer onun buna gücü yetmezse,-bilgi- iddiasının gerçek olmadığı ortaya çıkar. Ayrıca, bu ilimlerden her birini iyi şekilde bilen bir insanın, onun hepsini mi, bölümlerden birini mi iyi derecede bildiği, bu iyi derecede bilinen bölümün hacminin ne kadar olduğu da ortaya çıkar.¹¹

⁸ Aydın, "Filozof", 107.

⁹ Mahmut Kaya, "Fârâbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.12 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 147.; Ebu Nasr el-Fârâbî, "İlimlerin Sayımı", Telif ve Ter: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, (Ankara: Elis Yay.,2017), s.160. vd.; "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî, ve İhsau'l-Ulum Adlı Eseri", 13-73.

¹⁰ Ebu Nasr el- Fârâbî, "İlimlerin Sayımı", Telif ve Terc.: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, 79.; Fârâbî, "İhsau'l-Ulum", Çev.: Prof. Dr. Ahmet Arslan, (Ankara: Divan Kitap Yay.,2011), 7-8.; Fârâbî, "İlimlerin Sayımı", Çev.: Ahmet Ateş, (İstanbul: MEB Yay.,1990), 54.

¹¹ Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, Terc.: Uyanık, Akyol, 80.; Fârâbî, *İhsau'l-Ulum İlimlerin Sayımı*, Çev.: Ateş, 55.

Filozoflar bir (b)ilim ile alakalı çalışmada bulunurken, çalışılan (b)ilimin, diğer (b)ilimler arasındaki yerini ve o (b)ilimin elde edilmesindeki metodu irdeleyerek meseleye başlamışlardır. Araştırma yöntemlerindeki genel geçer kaidelerin tespit edilme konusu ilk İslam filozofu Kindi itibariyle başlayan bir husustur. Kindi; ilimler hakkında inceleme yapan insanları yanlıya düşüren en büyük etmenin metot hatası olduğunu belirtir. Bu hususu ilimlerin sayımı bağlamında ele alacak olursak, Hakikat'e ait bilgiyi, kime nasıl ve hangi yöntemlerle mantıklı bir şekilde sunacağımız meselesi oldukça mühimdir. Zira hakikate giden yolu nasıl takip etmemiz gerektiğini, zihinlerimizin değişmeyen bilgiye ulaştığını nereden ve nasıl bilebileceğimizi ve aklımızı nasıl çalıştıracığımızı öncesinden biliyor olmamız gerekmektedir. Eğer birisiyle bir tartışmaya girsek bize yardım edecek ilk şey bu sına ilkeleri olacaktır. Hangisinin gerçek bilgi olduğuna hüküm verme merhalesi böyle başlar. Eğer insan bir yanlış içindeyse, bu yanlıştan çıkma işlemi bilerek ve anlayarak olmalıdır. Bu da ancak güçlü bir mantık bilgisi gerektirmektedir. Bu hususu es geçer; mantık ilmi ve onun yöntemini bilmezsek, Fârâbî'nin söylemiyle; “elimizde fikirleri sorgulayacak hiç bir şey bulunmazsa ya hepsinin hakkında hakiki oldukları zannını besleriz, ya hepsini itham ederiz yahu t onları birbirinden ayırtmaya koyuluruz.”¹²

Filozofumuz Fârâbî, eserinde ilimleri ilkin beşe ayırır. Bunlar; Dil, Mantık, Talimi ilimler, İlahiyat ve Medeni ilimlerdir. Sonrasında daha da temel bir ayırım yapar ve onları Nazari, Talimi, Tabii ilimler ve İlahiyat şeklinde ele alır. Ameli ve felsefi ilimleriyse, Ahlak ve Siyaset ilmi şeklinde sınıflandırır. Fârâbî ilimlerin sayımı hususunu dil ilmi ile başlatır. Zira; dil ilmi Fârâbî'nin (b)ilim anlayışının bel kemiğini ifade etmektedir. Medeniyet tasavvurunun temel bağlantı noktasını da dil ilmi oluşturmaktadır.¹³

Fârâbî'ye göre bireyin tutarlı düşünebilmesinin temelini oluşturan bir diğer öge, mantıktır. Zira o, insan aklını yanlıştan korumakla kalmaz, hata yapılma imkanı olan bütün makul şeylerde hakikate yönlendiren kanunları verir. Talimi ilimleri yedi kısımda ele alan Fârâbî, ilk olarak aritmetik ilmi ele alır ve onu ameli ve nazari olmak üzere ikiye ayırır, daha sonra ise geometri, optik, astronomi, müzik, ağırlıklar ve tedbirler ilmi olarak inceler.

¹² Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, “Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak -İhsâu'l-Ulum”, *Marife Dergisi*, 15/1 (2015), 10.

¹³ Uyanık, Akyol, “Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak: İhsâu'l-Ulum”, 11.

Tüm bu verilerden sonra tezimizin araştırma konusuyla bağlantılı olarak Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinden de biraz bahsetmek istiyoruz, zira proje metninin uzak amacı, Fârâbî'nin İlimlerin Sayımı isimli eseri baz alarak, Oğuzların; göç edip, yurt edindikleri ve pek çok sayıda devlet kurdukları ve her gittikleri yerde bulunan kültürleri, getirdikleriyle harmanlamaları sonucu ortaya çıkan yeni bir kültürün yeniden okunması ve güncellenmesine katkı sağlamaktır.

Ebu Yusuf Yakup b. İshak el-Kindi ilk İslam Filozofu olup, İslam felsefesinin teşekkülünde oldukça büyük öneme sahiptir. Ancak İslam felsefesinin kurucu filozofu olarak ismi geçen filozof; Muhammed b. Muhammed b. Tarhan el-Fârâbî'dir. Şehrezuri'nin söylemiyle: “ *O; İkinci muallim olarak isimlendirilir ve kendisinden önceki İslam filozofları içinde ondan daha erdemli biri geçmemiştir.* ” Fârâbî; varlık, bilgi ve değer üzerine tutarlı ve sistemli bir model türettiği için Meşşâî geleneğin kurucu filozofu olarak nitelendirilmektedir. Onun tüm çabası, Grek felsefesinin bilinmesi, oluş ile yaratılış kavramları arasında var olan çatışmanın giderilmesine yöneliktir. Bundan dolayı “İşrak Felsefesi” teşekkülünün de önder filozofudur. İbn Sina ve İbn Tufeyl bu projeyi geliştirmiştir. Hermes döneminden Empedokles, Pythagoras gibi filozofların içsel tecrübelerinden hareketle Suhreverdi de bunu felsefi bir sistem haline getirmiştir. Yöntemi hikmetin önderi Eflatun'un sezgi tasavvurudur. Ona göre “Hikmetü'l-İşrak” Allah yoluna adanmış kişilerin yardımıyla teşekkül etmiştir. Böyle gerekçelerden ötürü, Fârâbî'yi “kurucu filozof”, İhsau'l-Ulum'u da “Felsefeye Giriş” şeklinde değerlendirmekteyiz.¹⁴

İnsanın insan kurdu olduğu bu çağda, günümüz problemlerine alternatif çözüm önerileri sunmak ve bu önerilerin seçeneğini çoğaltabilmenin yolu, Atayurt'tan getirdiğimiz düşünce birikimi ile, Anadolu'da bulduğumuz kültürel yapıya dikkat ederek, düşünce-yurtluk ilişkisini yeniden kurgulamamız ile olacaktır. Bunun ismine istersek hikmet, yani Hz. Âdem'den itibaren Tanrı'nın dünyada refah, ahirette felahı getirecek kaideler bütünlüğü diyelim yahut da felsefe tarihi diyelim, var olan birikimleri Türkçe okumak, yorumlamak ve yeniden üretmek, “jeo-felsefe” yapmak anlamını taşır. Atayurt ve Anayurtta bulduğumuz fikirleri ve siyasal birikimi tekrardan gözden geçirerek yaşamakta olduğumuz sıkıntılara çözüm önerileri üretmeyi yahut halihazırda olan önerileri daha da

¹⁴ Mevlüt Uyanık, “ Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak -Türk Felsefesine Giriş- ”, Giriş , *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, yıl:15, sayı:54, Ankara (2018), 185.

akılcı nasıl yapabileceğimiz üzerinde duruyoruz. Bu bağlamda dil, düşünce ve kültür arasındaki ilişkinin tarihi sürecinin takipçisi olarak, kültür denilen kavramın esasen bir inançlar dokusu olduğu görülür. Bu ifade edilenler de ancak dil ilmiyle meydana çıkar.¹⁵

İslam Felsefesinin, Türk-İslam felsefesine mesnet olması meselesini irdeleyecek olursak; Müslümanların Platon ve Aristo'nun fikirlerine önem vererek İsevi ve Musevi geleneğin, fizik ve metafizik problemlerine cevap aramalarını Arap diline çevirip, bunlara da özen göstererek bir felsefe kurma çabaları, sentez arayışının ötesinde özgü bir felsefedir. Zira sentez denilen olgu, tezin kendi içinden çıkarıp karşısına koyduğu karşıt tez sarmalına düşmeyi ifade eder. İslam filozofları ise; değişik zaman ve mekânlarda farklı ortamlarda oluşan hakikat arayışlarına özen göstererek, ondan her kim ne bilgi getirirmişse minnet duyarak, içerisinde olduğu yere ve problemlere yönelik bir felsefe birleşimi yapar. Hikmet ve Şeriat arasındaki uzlaşma hususunda son sözü; filozof, fakih ve aynı zamanda da hekim olan Rüşd el- Kurtubî söylemiştir. Zira; İbn Rüşd'ün, hem Fârâbî ve İbn Sina'nın düşüncelerini; hem de bu iki filozofa karşı daima sert eleştiriler yönelten Gazzali'nin görüşlerini eleştirmesi bu sentez arama çabalarının aksaklıklarını göstermesi bakımından önemlidir. Bu hususta hikmet ile eş-şeria (t) yani yol ve yöntem terimlerinin tercihi önemlidir. İbn Rüşd'e göre, Allah'ı ve yarattıklarını bilmekten oluşan mutluluğa ulaştıran İlahi şeriat gerçektir; lakin bu meseleyi tasdik etme hali de herkesçe değişik olabilir. Zira her bireyin fitratı farklıdır, dolayısıyla da filozoflar burhan ile ikna olurken, kelimacılar cedel ile, halk ise güzel sözler yani hitabet/retorik ile bu gerçekliği onaylarlar. Bu husus, Kur'an-ı Kerim ile toplumun her sınıfı ile, idrak seviyelerine göre muhatap olan Allah'ın hikmetinin gereğidir. Bu üç tasdik türüne rağmen bazen de insanlardan bazıları inkâr yoluna gidebilir, işte bu durumdaki insanlar Tanrı'ya ulaşma yollarını anlamaktan yoksundurlar.¹⁶

İslam Felsefesi Tarihi bazında, Türk Felsefesine özgün bilinmeyen bir din dili kurup kavramsallaştırmaları çözümlenmek, Anadolu'da işe başlayıp yol alma, Hanefî fıkhı, Maturidî Akâidi, Yesevî tasavvufî zihniyeti ve Yusuf Has Hâcip gibi âlimlerimizin yol, yöntem ve bunların temel kodlarını anlayıp güncellenmesiyle imkanı hâli olabilir. Bu bakımdan, ilk olarak var olan siyasi söylemlere meşruiyet sağlayan ve kesin hakikat tezleriymiş gibi aktarılan, yetmiş üç fırka sözünden hareketle oluşturulan anlayıştan, yani 'sadece bizim de içinde olduğumuz mezhebimiz bizi kurtuluşa götürür, diğer mezhepler

¹⁵ Uyanık, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak -Türk Felsefesine Giriş-", 187-188.

¹⁶ Uyanık, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak -Türk Felsefesine Giriş-", 191-192.

hep sapkındır' diyen diyalektik yani cedeli yöntemden uzak durmak gerekir. Zira esasında sözü edilen yöntem, temelde tahrif edilip tahribata uğramış olan önceki İbrahimî öğretileri çözümlenmek ve son Muhammedî geleneğin iç tutarlılığını savunup, onu doğru bir şekilde açıklamak amaçlıdır. Oysa durum bu şekilde olmamıştır, ulaşılan sonuçlar, kesin gibi sunulmuş, gelen eleştiriler de ret edilmiştir. "Kanıtın geçersiz kılınmasıyla, kanıtlanmak istenen şey de geçersiz kılınabilir" mantığı ile, elde kalan hakikat tasarımlarını ötekileştirmişler ve onları kelâmi dille tekfir etmişlerdir.¹⁷

İslam filozoflarının; ilkin burhan yöntemini takdim etmeleri, toplum nezdinde bireyi dışlama ve ya tekfir etme gibi hoş olmayan şeyleri insanlar ve insanlar arası ilişkilerden uzak tutmak amacıyla. Öyle ki felsefe; burhan ile bilinmesi istenen hakkında mutlak bilgiyi aramaktadır.

Cedelî sözlerse; ya bir soru karşısında cevap veren kişinin meşhur sözler ile korunmak, onunla üstünlük kazanmayı sağlamak ve zafer elde etmesi için tüm insanların onay verdikleri meşhur olan sözleri kullanması ya da bireyin şahsında veyahut da başkasında düzeltmeyi arzuladığı düşünce konusunda kuvvetli zan elde etmek amacıyla kullanıldığı sözlerdir. Esasında mühim olan şey, bu dört hakikat sunumunun yöntemlerinin farklarını bilmek, safsatadan kaçınarak gerçeğe ait bilgileri kime nasıl ve hangi derecede anlatabileceğinin farkında olmaktır. Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak bağlamında Ata yurdumuzdan getirdiğimiz ve Ana yurdumuzda var olan fikri birikimi; burhan, cedel, hitabet ve şiir bağlamında yeni bir formda oluşturabiliriz. İşte bunu yapmak demek, varlık, bilgi ve değer bağlamında Türk Felsefesini bir sistem felsefesi haline dönüştürmek için felsefe, kelam ve tasavvuf alanında üretilen metinleri Türkiye'de ve Türkçe yeni okumalara tabii tutmak gerekliliği demektir. Bu metinlerin türetildiği yer ile bugün hali hazırda içinde yaşamakta olduğumuz ortamın sorunlarına ve sıkıntılara dikkat ederek; varlık, bilgi ve değer kavramlarını konuşulan mevcut ana dil ile temellendirmek de şarttır. Zira tümel değerlerin, Anadolu insanının kişiliğinde tikelleşmesi ve somutlaşması için bu gereklidir. İşte bu, Aristoteles'in hocası Platon'un idelerini yeryüzüne indirmek gibi bir tikelde tümeli yakalamayı hedeflemelidir. Ancak böyle yapılırsa, düşünceyi içinde bulunduğumuz coğrafyada yaşamakta olan bütün insanların güncel problemlerine çözümler üretilmesinde bir yol ışığı görevi görecek formda tekrardan üretebili-

¹⁷ Uyanık, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak -Türk Felsefesine Giriş-", 193-194.

riz. Bu gerekleŖtiđi zaman ise, aynı zamanda yerli ve tikel olan da tmelleŖecektir, böylelikle Türk Felsefesi genel felsefe içinde önemli bir konuma gelmiŖ olacaktır. Esasında bu, Türklerin yurtluğu yeniden ihya etmek üzere bizzat kendi toprağına ait yerli gücünü zgr kılıp yeniden evrensel hale getirme çabasıdır. Zira bahsi geçen bu topraklarda, dünyanın büyük medeniyetlerini kuran çok önemli dŖnceler retilmiŖ; Türkler, Selçuklu ve Osmanlı devletleriyle de Anadolu toprağını yeniden yurtlandırımtır.¹⁸ Tüm bunlardan hareketle denilebilir ki; Felsefe artık kavram üzerinden Türkiye’de, Türkçe ile yeniden sunulmalıdır. Burada da dil ilmine verilmesi gereken öneme bir kez daha dikkat çekmek isteriz. Asla unutulmaması gereken bir husus vardır ki; bir toplum ancak dili kadar vardır.



¹⁸ Uyanık, “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak-Türk Felsefesine GiriŖ-”, 196.

BİRİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

Fârâbî'nin zihinsel dünyasını anlayabilmemiz için ilkin onun hayatının bilinmesi gerekmektedir. Çünkü bir çok değişik kültürel ve toplumsal ortamlara hakim olan Fârâbî'nin felsefi kurgusunun oluşmasında elbette, hayatının da büyük önemi vardır. Biz de tezimize filozofumuzun hayatından bilgiler vererek başlamak istiyoruz.

1.1. FÂRÂBÎ'NİN HAYATI

Ebu Nasr Muhammed İbn Tarhan (veya Turhan) İbn Uzluğ el- Fârâbî, doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber, Miladi 871 yılı civarında, Samaniler döneminde, Türkistan'da bugünkü Kazakistan'ın güneyinde yer alan Çimkent'in yaklaşık 180 km. batısında ve Sır Derya (Seyhun nehri) havzasında bulunan Otrar kentine 7-8 km. uzaklıkta bulunan Vesiç köyünde dünyaya gelmiştir. Sır Derya (Seyhun) nehrinin yanı başındaki geniş ve verimli düzlüklerde kurulmuş bulunan Otrar, İpek yolu üzerindedir. Kaynakların bildirdiğine göre Fârâbî'nin babası, Otrar kalesinin komutanı idi. Modern Otrar'ın 8-10 km. yakınlarında, UNESCO tarafından Dünya Mirası Listesine alınmış bulunan eski Otrar, müstahkem kalesi, Cuma camisi denen Ulu Camii, çarşıları, pazarları, han ve hamamları ile Orta Asya'nın en önemli kentlerinden biriydi.¹⁹

Bilgisini derinleştirmek üzere, anayurdundan ayrılan Fârâbî'nin önce Buhara'ya gittiğini görüyoruz. Buhara'ya ne zaman geldiğini, burada ne kadar kaldığını ve oradan ne zaman ayrıldığını bilmiyoruz. Zerefşan ırmağının kenarında kurulmuş olan Buhara eskiden beri Orta Asya'nın önemli din ve kültür merkezlerinden birisiydi. Narşahi'nin anlattığına göre Fârâbî'nin geldiği günlerde Buhara, Kale (Kuhendiz), Kent (Şehristan) ve dış mahallelerden (Rabad) ibaretti. Şehrin merkezinde Registan yer almaktaydı. Ünlü İslam Tarihçisi es-Sealibi'nin: "Ulu'ların yuvası, mülkün kalesi, ilmin Ka'besi, devrin bilginlerinin buluştuğu büyük meydan" diye tanıttığı Buhara, özellikle Samaniler döneminde önemli bir ilim ve kültür merkezi haline gelmişti.²⁰

¹⁹ Bekir Karlığa, "Bir Medeniyet Düşünürü Fârâbî ", (İstanbul: İşaret Yay.,2019), 17.

²⁰ Karlığa, *age.*, 20.

Eski kaynaklar onun Türkistan ve İran'ın Taşkent, Buhara, Semerkant, Merv, Belh ve Rey gibi kentlerde bulunduğunu ve sonunda ilmi ve felsefi çalışmalarını gerçekleştireceği yer olan Bağdat'a geldiğini belirtmektedir. Fârâbî'nin Bağdat'taki hayatı hakkında bildiğimiz şeylerden birisi, onun ünlü dil bilgini Ebu Bekir İbnü's-Serrac'dan gramer dersi alması ve ona mantık okutmasıyla ilgilidir.²¹ Gerçekten de bu zat, daha sonra kaleme aldığı “*Dilbilgisinin Temelleri*” adlı eserini mantık kaidelerine dayandırarak yazmış bulunmaktadır.²²

Fârâbî'nin asıl hedefi, İslam âleminin siyasi, idari ve kültürel başkenti olan Bağdat'a gitmek ve felsefeyi öğrenmektir. Burada bir yandan devrin en önemli dil bilginlerinden İbnü's-Serrac'ın derslerine devam ederken, diğer yandan Nesturi bir Hristiyan ve Bağdat'ın önde gelen mütercim ve şârihlerinden olan Ebu Bişr Matta ibn Yunus ile Harran'lı Yuhanna ibn Haylan'dan Felsefe ve Mantık dersleri aldı.²³

Pek açık olmamakla birlikte bu hadisenin doğru kabulü herhangi bir zıtlık doğurmaz. Zira bizzat Fârâbî, eski felsefenin eğitim ve öğretim yerlerinden bahsederken en önemli merkezlerden birinin Harran, ötekini ise İskenderiye olduğunu söyler. Nitekim Şam'da bulunduğu sırada kendisi Mısır'a da gitmiş ve bir sene kadar süren Mısır seyahatinde muhtemelen İskenderiye'yi görmüş ve tetkikte bulunmuştur.²⁴

Fârâbî; Felsefe ve Mantığın yanı sıra, matematik, musiki, kimya ve tıp eğitimi de almıştır. Aynı zamanda o; Türk musikisinde yer alan meşhur ud enstrümanının mucididir. Kendisi mükemmel bir udi'dir.²⁵ Fârâbî, Dımaşk'ta tahsil gördükten sonra Bağdat'a gitmiştir.²⁶ Ancak; Fârâbî'nin Dımaşk'ta eğitim aldıktan sonra Bağdat'a gittiğini ifade eden bazı felsefe tarihçilerinin bu görüşlerini teyit eden herhangi bir kaynak yoktur.²⁷

O; Bağdat'ta yaklaşık yirmi sene kadar kalmış, hem dil bilgisini hem de dönemin egemen felsefe ve mantık akımı olan Yeni Eflatuncu felsefeyi, özellikle de Eflatun ve Aristo düşüncesini yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Fârâbî bir yandan Eflatun ile Aristo arasında ve buna bağlı olarak rasyonel felsefe ile metafizik düşünce arasında bağlantılar

²¹ Yaşar Aydın, “el- Muallimu's- Sani”, (Ankara: DİB Yay., 2017), 8.

²² Fahrettin Olguner, “Fârâbî” (İstanbul: Ötüken Yay., 2013), 14.

²³ Karlığa, *age.*, 22.

²⁴ Olguner, *age.*, 19.

²⁵ Nejdî Durak, “Aristoteles ve Fârâbî 'de Etik”, (Basılmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Konya 2003), 153.

²⁶ Macit Fahri, “İslâm Felsefesi Tarihi”, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998), 91.

²⁷ Kaya, “Fârâbî” maddesi, 146.

kurmaya çalışmış; diğer yandan da bu yaklaşımın somutlaşmış olarak yer aldığı Hellenistik felsefe ve Çok Tanrılı Grek düşüncesi ile Tek Tanrılı İslam düşüncesi arasında bağlantılar tesis etmek istemiştir.²⁸

Bağdat; Arap coğrafyasında İskenderiye'nin tıbbi ve felsefi geleneğinin mirasçısı olduğundan dolayı, Fârâbî'nin burayla ilişkisi, İslam dünyasının Grek felsefesi ile münasebetini başlatan ilk hat olmuştur. İbn Ebi Usaybia'nın aktardığına göre, dil bilgini olan İbn Serrac'a mantık ilmi öğretmiş ve karşılığı olarak da ondan Arap gramerini öğrenmiştir.²⁹

Fârâbî'nin Bağdat hayatının çok hareketli ve hararetle geçtiği muhakkaktır. Bazı mübalağa ve yanlışlıkları da ihtiva eden rivayetler, geceleri bekçi kandillerinden yararlanarak kitap okuduğunu söylemekle onun pek güç şartlar içinde öğrenim ve incelemelerini sürdürdüğünü belirtmeye çalışmaktadırlar. Bu güç şartlar içinde de olsa artık onun burada eserler yazmaya başladığını biliyoruz.³⁰

Bağdat'ta meydana gelen siyasal, sosyal kargaşanın sakin, huzurlu bir hayatı neredeyse imkânsız hale getirmesi sebebiyle, Fârâbî 941-42 yılında, belki de bir daha geri dönmek üzere Suriye bölgesine Halep ve Şam'a gitmiştir. Burada geçirdiği yıllarla ilgili olarak günümüze ulaşan sınırlı bilgilerden birisi, onun Halep yönetimini elinde bulduran Seyfüddevle tarafından hoş karşılandığıdır.³¹

Kitabü Ahlakî'l-Hükema adlı eserde geçtiğine göre es-Sahib b. Abbad Ebu Nasr'a çeşitli hediyeler gönderdi ve onunla görüşmek istedi. Ebu Nasr sakınıp çekindi ve onun gönderdiği hediyeleri kabul etmedi.³²

Bilge olarak yaşamayı seçen Fârâbî'nin, "hükümdarın büyük ikramına mazhar olmasına rağmen mütevazı hayatını devam ettirdiğini anlatılır."³³ Fârâbî'nin, vefatından bir-iki yıl kadar önce Mısır'a gittiğini ve bir süre kaldıktan sonra tekrar Şam'a dönmüş olduğunu görüyoruz.³⁴ Buraya geldikten sonra seksen yaşlarında, orada öldü.

Anlatılır ki Fârâbî Dimaşk'tan Askalan'a yolculuk yaparken kendilerine "Delikanlılar" denilen bir eşkıya grubuyla karşılaşmış. Fârâbî onlara "Ben Ebu Nasr'ım, ben

²⁸ Karlığa, *age.*, 23.

²⁹ Ahmet Cevizci, "Orta çağ Felsefesi Tarihi", (Bursa: Asa Yay.,1999), 101.

³⁰ Olguner, *age.*, 19.

³¹ Aydınli, "el- Muallimu's- Sani", 8.

³² Şehrezûrî, "Nuzhetü'l-Ervah", 677.

³³ Karlığa, *age.*, 23.

³⁴ Aydınli, "el- Muallimu's- Sani",8.

de bulunan hayvan, silah, elbise adına ne varsa alın ama beni serbest bırakın” demiş. Eşkıyalar buna yanaşmamışlar ve onu öldürmeye karar vermişler. Fârâbî yapmaya mecbur kalınca kendisi ve etrafındakilerle birlikte öldürülünceye kadar onlarla mertçe savaşmış. Bu musibet, Şam emirlerinin kalplerine çok büyük tesir etmiş ve haramileri ele geçirmişlerdir.³⁵

Görüldüğü üzere; elimizdeki veriler ışığında filozofumuz Fârâbî'nin, hayatının tüm yönlerini aydınlatmak mümkün görünmemektedir. Çünkü tarihte, tanınan meşhurların adının ve kişiliğinin etrafında örülen menkıbeler ağı filozofumuz Fârâbî için de geçerlidir.

1.2. FÂRÂBÎ'NİN ESERLERİ

Muallim-i Sani diye Aristoteles'den sonra ikinci öncü ve öğretici diye bilinen Fârâbî'nin bilinen bazı eserleri şunlardır: Önce Felsefe Alanındaki Eserleri' ni verelim:

Felsefe Alanındaki Eserleri

1. *Risale fi ma Yenbaği en Yukaddeme Kable Teallumi'l-Felsefeti (İbranice Tercümesi: İggeret be-Sittur Keri'at ha-Hokmat):* İbn EbiUseybia tarafından “*Kitabun fi'l- Eşyayilleti yuhtacu en Tu'leme Kable'l-Felsefeti*” adıyla kaydedilen ve felsefe öğrenmek isteyenlere kılavuz olamk üzere kaleme alındığı sanılan bu eserin İbranice çevirisinden iki nüsha, Parma ve Münih kütüphanelerinde günümüze ulaşmıştır.³⁶ Mahmut Kaya bu eseri; “Felsefe Öğrenmeden Evvel Bilinmesi Gereken Konular” ismiyle Türkçe'ye tercüme etmiştir.”³⁷
2. *İlimlerin sayımı: (İhsâ-il-ulûm)* Fârâbî, bu eserinde (b)ilimlerin sınıflandırmasını yapmıştır. Fârâbî bu sınıflandırma işlemini pratik amaçlarla yapmaktadır. Fârâbî'nin (b)ilimler tasnifi esasen Aristo'ya sadık görünür, fakat bazı hususlarda ondan ayrılır. İlk olarak (b)ilimleri teorik ve pratik (b)ilimler olarak iki kısımda

³⁵ Şehrezûrî, “Nuzhetü'l-Ervah”, 682.

³⁶ Karlığa, *age.*,32.

³⁷ Kaya, “Fârâbî” mad.,158.

ele alır. Mantık ilmini, Doğa bilimlerini ve İlahiyat'ı pratik bilimler, Ahlak ve Siyaset ilmini de teorik bilimler olarak ifade etmektedir. Şiir(poetika) ve Hitabet'i ise mantık ilimlerinin içine koyar.³⁸

3. *İlimlerin mertebeleri (Marâtibu'l-ulûm)* Latince Tercümesi: *De Ortu Scientiarum* : Klasik İslam Düşüncesi kaynaklarından yalnızca İbnu'l-Kıfti tarafından yukarıdaki şekliyle kaydedilen bu eser, Ortaçağ'da Latince ve muhtemelen İbranice'ye çevrilmiş ve Batı dünyasında yaygın olarak kullanılmıştır. Bu eser, Beaumker tarafından “*Al Fârâbî, über den Ursprung der Wissenschaften*” adıyla neşredilmiştir.³⁹

4. *Harfler kitabı: (Kitâbul-Hurûf)* : Bu eserde ilk olarak; Arapça edatların Aristo kategorileriyle ilişkisi içinde tasnifi yer alır. Sonrasında tek tek edatların incelenmesini yapılıır. O zamanlar henüz bir felsefi dil kategorisinde yer almayan Arapça'da ki edatların en sık kullanımlarıyla felsefi terimler haline dönüştüklerinde geçirdikleri dönüşümler açıklanmaktadır.⁴⁰

Eserin ikinci kısmında; dilin kökeni ve nasıl ortaya çıktığı, felsefe'nin tarihi ve felsefe ile din arasındaki ilişki anlatılmaktadır. Son bölümünde ise Aristo'nun yazdıklarının açıklamalarını vermektedir.

5. *Mantıkta Kullanılan Lafızlar: Kitâbu'l-Elfâz*: Fârâbî'nin dil-bilim ve mantık konularındaki fikirlerini barındırır. Bu eser Arap dil bilimcileri, Yunan gramercilerin eserlerinden temel dilbilgisi teorisini almaya zorlar.⁴¹

6. *Mantık Bilimine Giriş: (Al-Tavtî'a fi'l-Mantık)* : Mantık bilimine giriş ve ya hazırlık mahiyetinde olan bu eserde, Fârâbî; mantık biliminin diğer bilimler arasındaki önemini anlatmaktadır.⁴²

7. *Cevâbun li Mesaile Süile Anha*: İbn Ebi Useybia tarafından “*Cevâbun li Mesaile Süile Anha ve hiye Selasün ve İşrone Mes'ele*” adıyla kaydedilen bu eser, Mantık

³⁸ Bazı kütüphane kaynaklarında müstakil kitap şeklinde olan bu fasıl Muhsin Mehdî tarafından Kitâbü'l-Mille ile birlikte yayımlanmıştır (Beyrut 1967, s. 69-76). Ayrıca bu konuda bknz; Ebu Nasr el-Fârâbî, “İlimlerin Sayımı” Telif ve Terc.: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, (Ankara: Elis Yayıncılık, 2019)

³⁹ Karlığa, *age.*, 31.

⁴⁰ Fârâbî, “Harfler Kitabı”, Çev.: Ömer Türker, *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı*, (İstanbul: Litera Yay., 2015); Türker, *age.*, (İstanbul: Litera Yay., 2008) 8.

⁴¹ Bu konu ile bkz. ilgili metin; Muhsin Mehdî tarafından 1986'da Beyrut'ta basılmıştır. Türkçe çevirisi Sadık Türker tarafından yapılmıştır. (Kutadgu Bilig Dergisi, S:2, İstanbul 2002), 127-178)

⁴² Karlığa, *age.*, 35.

ve Felsefeye dair Fârâbî'ye sorulan yirmi üç soru ve onun verdiği cevaplardan oluşmaktadır.⁴³

8. *Mantığa giriş kitabı*: Mantık ilmine giriş niteliğinde küçük bir eserdir.
9. *Kitâb-ül kıyâsi's-Sagîr*: Bu eser, Aristo'nun *Organon* isimli eserinin Kıyas teorisinin ele alındığı İkinci Analitikler bölümünün özeti niteliğindedir.⁴⁴ Bu eser için İbn Bace tarafından bir şerh kaleme alınmıştır.
10. *Şerhu Kitâbu Makûlât*: İbn Ebi Useybia tarafından “*Şerhü Kitabü Katiğoryas li Aristotâlis ala Cihati't-Ta'lik*” şeklinde kaydedilen bu eserde Aristo'nun bahsi geçen *Kategoriler* kitabı, notlar halinde açıklanmaktadır.⁴⁵
11. *Kitâbu'l-Kıyas*: İbn Ebi Useybia tarafından “*Şerhu Kitabu'l-Kıyas li Aristototalis ve hüve's-Şerhu'l-Kebir*” adıyla kaydedilen bu eser, Aristo'nun *Organon* isimli eserinin kıyas teorisinin ele alındığı İkinci Analitikler bölümünün büyük şerhidir.⁴⁶
12. *Kitâbu'l-Burhan*: Bu eser de Birinci Analitikler bölümünün şerhidir.
13. *Kitâbu'l-Cedel*: *Organon*'daki karşılığı Topiklerdir. Eserde tartışma sanatının kanunları anlatılmaktadır.
14. *Kitâbu'l-İbâre*: *Organon*'daki karşılığı Önermelerdir. Yunanca ismi *Peri Hermeneiasa*'dır. Eserde; isim, fiil, evetleme gibi konular vardır.
15. *Şerhu Kitâbi'l-İbâre*: İki tekil kavramın bir araya gelmesinden oluşan kavramları ve onların kaidelerini anlatır.
16. *Kitâbu İsâguci*: Porphyrios' un “*Fisagôgê*” adlı eseriyle aynı adı taşımaktadır. Fârâbî bu eserinde, cins, nevi, fasıl, hassa ve arazdan oluşan beş küllî kavramı açıklamaktadır.
17. *Kitâbu'l-Emkineti'l-Muğâlata*: İnsan zihnini bulandırmak ve karıştırmak için kullanılan yöntemleri ele almaktadır.
18. *Peri Hermeneias Muhtasarı*: Aristo'nun *Peri Hermeneias* adlı eserinin özetidir.
19. *Kitâbü's-safsata*: Aristo'nun *Organon* isimli eserinin *topikler* bölümünün açıklamasıdır.
20. *El-Elfazu'l-Müsta'mele fi'l-Mantık*: Bu eser ise; Fârâbî'nin mantık ilmine dair eserlerinden bir diğeridir.

⁴³ Karlığa, *age.*, 32.

⁴⁴ Karlığa, *age.*, 39.

⁴⁵ Karlığa, *age.*, 38.

⁴⁶ Karlığa, *age.*, 38.

İlahiyat ile ilgili bazı eserleri

1. *Kitâb-ün fi'l-akl : Makale fi Maani 'l-Akl*: Akıl niteliği ve dereceleri üzerine kaleme alınan bir eserdir.
2. *Uyûn-il-mesâil*: Latince adı *Fontes Questionum* 'dur.⁴⁷ Mantığa ait giriş, tabiat ve ilahiyat ilmine dair soru ve cevaplardan oluşan bir eserdir.
3. *Kitâb-ül-vâhid ve'l-vahde*: “Bir” sözcüğünün farklı anlamlarının ele alındığı bir eserdir.
4. *Felsefet-i Eflatûn* : Eflatun felsefesini açıklamak üzere kaleme alınmış olan bu eser, hem Latince'ye, hem de İbranice'ye çevrilmiştir. Mütercimi bilinmeyen Latince çevirisi, F.Rosenthal ve Richard Walzer tarafından “Plato Arabus” serisi içinde 1943'de Londra'da neşredilmiştir.⁴⁸
5. *Aristo Felsefesi: (Felsefe-i Aristotalis*: Aristo'nun felsefesini açıklamak için yazılmıştır.

Siyaset ve Ahlak felsefesine ait bazı eserleri

1. *Kitâb-ü tahsil-il saâde*: Fârâbî'nin siyaset felsefesine dair çeşitli görüşlerini muhteva eden eserdir. O'nun siyasete dair eserleri arasında, bu eserin en önemlisi olduğunu söylememiz mümkündür.
2. *Kitâb-üt-tenbîh alâ sebil-il-saâde*: Çoğunlukla bir önceki kitapla karıştırılır, fakat farklı bir eserdir. Mutluluk nedir, nasıl kazanılır, gerçek mutluluk sahte olandan nasıl ayırt edilir'in bilgisini verir.
3. *Medînet-il-fâzıla*: Bu eserde Fârâbî, ideal devletin ve toplumun nasıl olması gerektiğinden bahseder.
4. *Siyâset-il-medeniye /Mebâdi 'l-mevcûdât*: Genel olarak ihtiva ettiği bir önceki zikredilen esere benzemektedir. Bu konuyla alakalı ayrıca “el-Mebadiu'l-İnsaniyye”⁴⁹ adında bir eseri de bulunmaktadır.
5. *Kitâb-ül-elfâz-il-Eflâtuniye*: Platon'un sözlerinden derlenmiş olduğu sanılan ahlak ve siyaset kitabıdır.

⁴⁷ Karlığa, *age.*, 30.

⁴⁸ Karlığa, *age.*, 33.

⁴⁹ Karlığa, *age.*, 30.

Diğer eserler ise şunlardır:

1. *Kitâb-ül-cem'i beyn re'yey-il-hâkimeyn*: Hem Platonculukta (diyalogları takdim eden bir eser yazmıştır: “*Felsefetu Eflatun*”) hem de Aristotelyen gelenekte (Aristo felsefesine bir önsöz yazmıştır: “*Felsefetu Aristutalis*”) derinleşmiş, hatta bu iki Antikçağ filozofunun görüşlerinin uzlaştırılmasını hedefleyen bir eser ortaya koyan Fârâbî, Ortaçağ felsefe tarihinin önemli simalarından biri olarak kabul edilmektedir.⁵⁰
2. *Füsûs-il-hikem*: Tasavvuf alanında yazılan bir eserdir.
3. *Risale fi Kavanini 'ş-Şi'r*: Bu küçük risalede Fârâbî, Aristo'nun Poetika ile ilgili temel görüşlerinden söz etmektedir.⁵¹
4. *Şeraitu'l-Yakin*: Kesin olan bilginin şartları ve bölümleri anlatılmaktadır. Mübahat Küyel tarafından neşredilen bu eserin, Arapça orijinalinden İbranice harflerle yazılmış bir nüshası günümüze ulaşmış bulunmaktadır.⁵²

Görüldüğü üzere Filozofumuz Fârâbî yalnızca belirli bir alanda değil, pek çok farklı alanda çalışmalar yapmış, (b)ilime müthiş katkıları olmuştur. O; Felsefe, mantık, ilahiyat, siyaset, ahlak felsefesi ve dil felsefesi alanlarında arkasından pek çok sayıda eser bırakmıştır.

Klasik İslam düşüncesi tarihlerinde Fârâbî'ye atfedilen eser sayısı değişmektedir. Düşünürün hayatına ve eserlerine dair en geniş ve kapsamlı bilgileri aktaran İbn ebi Useybia “*Kamil filozof ve faziletli imam*” olarak nitelendirdiği Fârâbî'ye ait yüz on üç eserin adını kaydeder.⁵³ Bazı kaynaklara göre ise eserinin sayısı tam yüz altmışdır.⁵⁴ Platon, Aristoteles ve Yeni Eflatunculuk'tan gelen ve sisteminin tamamı içinde ara ara görülen eklektizim, sıradan derleme şeklinde olmayıp kendi sistematığı içinde son derece tutarlıdır.⁵⁵

1.3. FÂRÂBÎ'NİN İLMİ KİŞİLİĞİ

Fârâbî'nin fizik yapısını gösteren çizgiler eksik ve belirsizdir. Daima sırtında Türk kıyafeti, ayağında zerbül denen sivri uçlu yemenileri ile dolaştığı söylenen Fârâbî'nin

⁵⁰ Fârâbî, “Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması”, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri içinde, Çev.: Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik Yay.,2003), ss.151-181.; Alain de Libera, “Orta Çağ Felsefesi” Çev.: Ayşe Meral, (İstanbul: Litera Yay., 2005), 110.

⁵¹ Karlığa, *age.*, 41.

⁵² Karlığa, *age.*, 40.

⁵³ Karlığa, *age.*, 27.

⁵⁴ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, Çev.: Ahmet Ateş, 23.

⁵⁵ Mahmut Kaya, “İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri”,(İstanbul:Klasik Yay., 2003), 108.

siluetini çizerken de kaynaklar, onun “kısa boylu, zayıf, seyrek sakallı” olduğunu söylemekle yetinirler.⁵⁶

Fârâbî, hayatının çocukluk ve ilk gençlik yıllarını doğduğu Vesic kasabasının yeşillikleri arasında geçirmiş, tabiat sevgisini ve tabii zevklerini de burada geliştirmişti. Onun bu hayat anlayışı, yaşlılığında da devam etmiş ve Fârâbî, ömrünün son bölümünü Şam bahçelerinde, yeşillik arasında, su kenarlarında, tam bir inziva ve yalnızlık içinde, tabiatla baş başa, eserlerini yazarak geçirmiş bulunmaktadır.⁵⁷

Genellikle yalnız bir hayat yaşamayı seven Fârâbî, hiç evlenmemiş ve mal edinmemiştir.⁵⁸

Fârâbî'nin kişiliği de başka filozof ve dehada olduğu gibi, toplumsal yaşama yabancı ve kendi halinde bir yapı arz etmektedir. Fârâbî ; sakin, tek başına ve kendi köşesine çekilip yaşamaktan zevk alan bir düşündürdür. Genellikle hayatını, doğa ile baş başa geçirmek isteyen her düşünür gibi Fârâbî de çalışmaları ve öğrencilerinden başka arkadaş ve çevre edinmemiştir. O; felsefenin yanı sıra şiir ile de ilgilenmiş, tek başınalığını, Allah ile arasına şiirlerle bağ oluşturarak yok etmeye çalışmıştır. Zahitçe yaptığı dualarla Alaktan yardım istemiş ve kendinden sonra geleceklere bazı mesajlar vermiştir.⁵⁹

Fârâbî; “*Zamanın ters, sohbetin faydasız, her reisin bezgin olduğunu ve her başın bir ağrı taşıdığını görünce, evime kapanıp, şeref ve haysiyetimi korudum ve izzet olarak bununla kanaat ettim. Yanımda bulunan ve avcumda ışıldayan hikmet şarabından içerim. İçki arkadaşlarım, mürekkep şişeleridir. Musîkim, onların çıkardığı seslerdir. Aynı zamanda artık ülkelerde mevcudiyetleri kalmamış olan hikmet ehlinin sözlerinden meyveler toplarım.*”⁶⁰ sözleri ile, aslında kendini yalnızlığa iten nedenleri aktarmıştır.

İslam Felsefesinin esas kurucusu Fârâbî olarak düşünüldüğünden olsa gerek, *Muallimi Sani* olarak nitelendirilir. *Muallimi Evvel*'in Aristoteles olduğu bilgisinden hareketle Fârâbî'nin sistemini oluştururken ilk isim olarak kimden etkilendiği de anlaşılmaktadır. Aristoteles nasıl ki felsefesinin kurgulanmasını ve tertibini, hocaları olan Platon ve Sokrates'ten esinlenerek oluşturduysa, İslam felsefesinin teşekkülünü de bu geleneğin

⁵⁶ Olguner, *age.*, 22.

⁵⁷ Olguner, *age.*, 23.

⁵⁸ Kaya, “Fârâbî” mad.,147.

⁵⁹ Durak, *age.*, 159.

⁶⁰ Fârâbî, “İhsau'l-Ulûm”, Ahmet Ateş, “Giriş”, (Ankara: MEB Yay.,1990), 22.

verilerinden yararlanarak yeniden özgün ve özgül bir şekilde türettiği için Fârâbî “Mualim-i Sani” olarak nitelendirilir.⁶¹

Bir sistem filozofu olması nedeniyle, Meşşai geleneği oluştururken ayrıca Yeni Eflatunculuk’ tan da faydalanan Fârâbî’nin etkisi sadece metafizik alanında olmaktan ileriye gitmiş ve siyaset ile ahlak felsefesinde de mühim etkiler bırakmıştır.⁶²

Fârâbî, Yunan felsefesi ile İslam’ı uzlaştırmaya çalışan ilk filozoftur.⁶³ O; *el-Cem'beyne re'yey el-Hakîmeyn* adlı risalesine şöyle giriş yapmaktadır:

“Şimdi zamanımızda çoğu kişinin, evrenin yaratılmışlığı ve ezeliği hususunda münakaşa ettiklerini; yaratıcının ispatı, ondan meydana gelmiş olan sebeplerin varlığı, nefis ve akıl problemi; davranışların iyi veya kötü olmasına karşılık ödül yahut ceza verilmesi; siyaset, ahlâk ve mantık ile alakalı daha birçok hususda öncü olan iki seçkin filozof (Eflatun ve Aristoteles) arasında uyumsuzluk olduğunu iddiada bulduklarını gördüm.”⁶⁴

1.4. FÂRÂBÎ’NİN İLİMLERİN SAYIMI ADLI ESERİ VE İLİM ANLAYIŞINDAKİ YERİ

Fârâbî’nin felsefî sistemini kavramak için öncelikle filozofun ilim anlayışının ele alınması gerekir, bu nedenle olsa gerek filozofumuz öncelikle *İlimlerin Sayımı* adlı eseriyle bizlere ilimler sistematüğini ortaya koymuş, hangi ilmin hangi sırada ve nasıl öğretilceğini bizlere göstermiştir. Biz de çalışma konumuza geçmeden önce filozofun ilim anlayışını müzakere etmek istiyoruz.

Fârâbî *İlimlerin Sayımı* isimli kitabında, ilimleri ilk olarak yapısı açısından Cüz’i ve Külli, sonrasında da niteliği ve amacı bakımından teorik ve pratik ilimler olarak sıralar. Teorik ilimler, sadece eşyanın bilgisini veren ve pratiği önceleyen felsefî (b)ilimlere karşılık gelirken, medeni bilimlerse, iyiyi, güzel olanı, adaletli olanı yapma imkanını verenlerdir. Görüldüğü üzere, İslam felsefesinde ilimler tasnifi denildiğinde karşımıza çıkan nazari ve ameli hikmet kavramlarıdır. Bu tasnifin arka planında ise, Aristo vardır. Zira Aristoteles de ilimleri Teorik, Pratik ve Poetik şeklinde üç kısımda ele almaktadır.⁶⁵

⁶¹ Uyanık, Akyol, “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, *İlimlerin Sayımı içinde*, 25.

⁶² Uyanık, Akyol, “İslam Ahlak Felsefesi”, 136.

⁶³ Fârâbî, “İdeal Devlet”, Çev.: Ahmet Arslan, (Ankara: Divan Kitap, 2015), 7.

⁶⁴ Fârâbî, “Eflatun ile Aristoteles’in Görüşlerinin Uzlaştırılması”, Çev.: Mahmut Kaya, 221.

⁶⁵ Uyanık, Akyol, “Fârâbî’nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak -İhsâu’l-Ulum”, 10.

Fârâbî'nin anlam kuramını belirleyen görüşler, filozofun Aristoteles'in Organon'a yaptığı yorumlar çerçevesinde gelişmekte olup kesinlikle onların katıksız bir özeti değildir.⁶⁶

Fârâbî, *İlimlerin Sayımı*, adlı eserini dil ilmiyle başlatmaktadır. Bu önemlidir zira; kişinin ilim öğrenmesi öncelikle kendi dilini düzgün ve tutarlı kullanmasına bağlıdır. Bu gerçekleştiği müddetçe insanlar herhangi bir konu hakkında ortak bir tutum ve tavır sergileyebilir. Dilin gelişiminin ve ilimlerle irtibatı ise yine Fârâbî tarafından *Kitabu'l-Huruf* adlı eserde ele alınmıştır.

Öte yandan; *İhsau'l-Ulüm* ise İslam Felsefesinin Teşekkülünü ortaya koyan bir giriş metnidir. Nitekim bu eser, daha XI. Yüzyılda İbn-ü Said tarafından felsefe öğrencilerine “*Felsefeye Başlangıç*” olarak okutulmuştur. Nitekim Ahmet Ateş, *İhsau'l-Ulum* çevirisine yazdığı “*İlimlerin Sayımı Hakkında Kitap*” bölümüne İbn-ü Said'in, *İhsau'l-Ulum* için *Tabakat'ül-ümem*'de yazdığı şu ifadeleri alıntılararak başlamıştır.

Fârâbî'nin, ilimlerin sayılması ve amaçlarının bilinmesi hususunda bir eseri vardır ki, daha öncesinde kimse bunun gibi eser yazamamıştır. Fârâbî'den sonra da hiç kimse bu yolda yürüyememiştir. İlim erbabı olmayı dileyenler de adı geçen eserin rehberliğinden müstağni kalamazlar, ilk olarak bu eseri gözden geçirmelidirler.⁶⁷

Bu eser üç kere Latinceye bir kere de İbraniceye çevrilmiştir. Bu normaldir, zira muhtevası yönüyle bütün Orta Çağ boyunca yazılanlar arasında bu eser oldukça niteliklidir. Türkçede çevirilere ilaveten bizim yeni bir çeviri yapma ihtiyacımız da Batı'da aynı eserin birçok farklı tercümeleri olması gerçeğinden ve mukayeseli okumalarımızdan kaynaklanmıştır. Çünkü Ahmet Ateş'in ifadesiyle söyleyecek olursak: “Fârâbî'nin *İhsau'l-Ulüm*'daki sınıflandırması daha uygun sayabileceğimiz düşüncelere dayanmaktadır. Filozofumuz, *İhsâu'l-Ulüm*'da ele aldığı her bir ilimi en güzel şekilde anlatmış, mevzuların amaçlarını ve dayandığı prensipleri açık olarak ifade etmiştir. Bu bakımdan şüphesiz olarak söylenebilir ki, Şark'ta, İbn Sina'dan itibaren kaleme alınmış olan ansiklopedi mahiyetindeki tüm eserlerde, Fârâbî'nin sözü edilen eserinin etkisini görmek mümkündür.”⁶⁸

⁶⁶ Black, Deborah L. “*Al-Fârâbî*” History of Islam Philosophy Part I. Nasr, Seyyed Hossein and Oliver Leaman (Ed) Routledge History of World Philosophies Vol I, London-Newyork , s.179.; Fârâbî, “Mantik Risaleleri”, Çev: Hüseyin Sarioğlu, İstanbul,2001, 13.

⁶⁷ Ahmet Ateş, “İhsau'l-Ulum”, Giriş (İstanbul: MEB Yay.,1990), 45; “Meşşai Geleneğin Kurucu Filozofu: Fârâbî”, Şenol Korkut, “İslam Felsefesi Tarihi”, editör: Bayram Ali Çetinkaya, (Ankara: Grafiker Yay.,2012), 124-128.

⁶⁸ Uyanık, Akyol, “Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulüm Adlı Eseri”, İlimlerin Sayımı içinde, 20.

İlimlerin Sayımı, X. yüzyıl toplumunda araştırılan ilimler hakkında malumat sunmak, her ilmin mahiyeti, içeriği ve faydasına dair okuyanı aydınlatmak maksadıyla yazılmış bir el kitabı niteliğini taşımaktadır. Bu eserin, ayrıntısında bir takım nüanslar bulunmakla beraber, bu konuda çalışma yapacak olan sonraki müelliflere başlı başına bir ilham kaynağı olduğu çoğunlukla kabul edilmektedir. Meselâ İhvân-ı Safâ'nın "*Resâ'il'i*", Hârizmî'nin "*Mefâtîhu'l-'ulûm'u*", İbn Sînâ'nın "*Aksâmü'l-'ulûmi'l-'akliyye'si*", Fahreddin er-Râzî'nin "*Câmi'u'l-'ulûm'u*", İbnü'l-Ekfânî'nin "*İrşâdü'l-kâşid ilâ es-ne'l-makâşid'i*" ile İbn Haldûn'un "*Muqaddime'si*"ndeki ilimler tasnifi, Taşköprizâde'nin "*Miftâhu's-sa'ade'si*", Kâtib Çelebi'nin "*Keşfü'z-zunûn'u*" ve nihayet Sıddîk Hasan Han'ın "*Ebcedü'l-'ulûm'u*" bunlar arasında en bilindik olanlarıdır.⁶⁹

Düşünce tarihinde varlık, bilgi ve değer hakkında; akılcı, eleştirel ve tutarlı bir sistem kurmaya çalışmış olan her filozof, öncelikle araştırmalarına ilimleri tasnifleyerek başlamıştır. İlimlerin sınıflandırılması ile alakalı İslam düşüncesinde zikredilenlerin genel çerçevesini Katip Çelebi'nin "*Keşfü'z-Zunun*" unda bulmaktayız. Bu eserde Dini-Felsefi, Nazari-Ameli, Hikmetli ve Hikmetsiz, Eşyâya ve A'yâna göre olmak üzere dört değişik (b)ilimler tasnifi görürüz.⁷⁰

İslam felsefe tarihinde ilkin Filozof Kindi, *Fi Aksâmi'l-Ulûm*, hemen sonrasında felsefe tarihinde "İkinci Muallim" sıfatını kazanan Fârâbî'nin *İlimlerin Sayımı* adlı eserleri kaleme almaları, (b)ilim ve (b)ilimler tasnifinin önceliğini ve önemini göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Özellikle Fârâbî'nin eseri; "*İsagogie*" adlı esere Yahya en-Nahvi tarafından yazılmış açıklama aracılığıyla İslam dünyasına intikal etmiş olan Aristocu ilimler tasnifiyle, Kur'an ve özellikle Şeriat'tan üretilen anlayışla uzlaştırma arzusunun neticesi olması kanaatimizce (b)ilimlerin İslamileştirilme çabasının ilk örneğidir.⁷¹

Bu eser aynı zamanda Batı Orta Çağ felsefesine de çok etkide bulunmuştur. Segovia'nın manevi lideri olan Gundisalvus (ö.546/1151) *De Divisione Philosophia* adında bir eseri Fârâbî'nin yedi tür bilgi sistemini aynen takip ederek yazdı. Sonra bu tasnif klasikleşti. Uyarlanan bu tasnif Batı için yeni geldi ve üniversitelerde uzun zaman kullanıldı.⁷²

⁶⁹ Mahmut Kaya, "İhsau'l-Ulum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.21 (İstanbul Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 550.

⁷⁰ Uyanık, Akyol, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", *İlimlerin Sayımı* içinde, 25-26.

⁷¹ Uyanık, Akyol, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", *İlimlerin Sayımı* içinde, 27.

⁷² Hilmi Ziya Ülken, "İslam Düşüncesinin Batı'ya Etkisi", *İslam Düşüncesi Tarihi* içinde, Çev.: M.A. Tuğsuz, editör: M.M. Şerif, İstanbul 1991, c.4, 163.

1.5. FÂRÂBÎ VE İLİMLER TASNİFİ

Başlangıçtan bu yana felsefe ilmi, bütün ilimlerin kaidelerini ortaya koyup, onların sınırlarını belirleyen tümel ve kuşatıcı bir ilim olarak kabul edildiğinden olsa gerek; İlk Çağ ve Orta Çağ'da filozoflar, kendi sistemlerini oluştururken ilimlere genel bakışta bulunmak ve ilimlerin tasnifini yapmak zorundaydı. Fârâbî de bu geleneğe uyarak “*et-Tevḥî'e fi'l-mantık*”, “*el-Elfâzû'l-müsta'mele fi'l-mantık*”, “*Tahsîlü's-sa'ade*” ve “*et-Tenbîh 'alâ sebîli's-sa'ade*” ve bunlar gibi bazı eserlerinde ilimlerin birbirleriyle yakın tasniflerinden söz etmiştir. *İḥşâ'ü'l-'ulûm* ; onun sadece İlimler tasnifini konu almış bir eseridir. Yazıldığı tarih itibariyle (b)ilim ve kültür çevrelerinde oldukça yüksek alaka oluşturan, etkisi gerek Doğu'da gerekse Batı'da yüzyıllar boyunca süregelen bu eserde Fârâbî'nin yaşadığı dönemin eğitim ve araştırmasına konu olan (b)ilimleri beş esas başlık altında derleyip incelemiştir.⁷³

Pek çok sahada, yepyeni krizlerle muhatap kalmak zorunda bırakılan insanlığı mutluluk ve refaha ulaştırabilecek yeni bir bilgi, (b)ilim ve medeniyet tasavvuru üzerine düşünmemiz gerekir. Dini ve metafizik değerlerden arındırılmış modern, maddeci bilgi ve (b)ilim anlayışı ve bunların üzerine inşa edilen Batı medeniyet anlayışının sosyo-politik alanda küreselleşmesi sonucu olsa gerek; insan insanın kurdu haline geldi. Kitle katliamları yapılmaya; egoizm, hazcılık, faydacılık ve eğlence öncelemeye başlandı. “*Bir kişiye yapılan haksızlık bütün insanlığa karşı yapılmıştır*” ve “*kendine yapılmasını istemediğini başkasına yapma*” şeklindeki iki temel ilkeyi hareket noktası yapan İslamiyet üzerinden yeni bir okuma yapmak gerekmektedir. Çünkü Hz. Muhammed'e (s.a.v) gönderilen İslam, kapsayıcılık açısından önceki şeriatların hepsini içine almaktadır. İslamiyet, bu bağlamda, ahlaki ve sosyal bir düstur anlamında sadece bir din va'z etmekle kalmadı, aynı zamanda dünyanın bir kesiminin zihniyetlerini de değiştirdi. Kısa bir zamanda kendine has ve özgün bir bilgi, (b)ilim ve medeniyet tasavvuru oluşturdu. Bundan dolayı

⁷³ Kaya, “İḥsâ'ü'l-'Ulum”,550; Felsefe Tarihinden, özel olarak da İslam Felsefesinde İlimler Tasnifi ile ilgili olarak bkz.: Aristoteles, *Metafizik*, Çev.: Ahmet Arslan, (İstanbul: Sosyal Yay.,1996), 291-300, 1025b, 1026ab; Kindî, “Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine”, Felsefi Risaleler içinde, Çev.: Mahmut Kaya, (İstanbul: İz Yay.,1994), 159-160; Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması*, Çev.: Ahmet Arslan, (Ankara: Vadi Yay.,1999), 51-96; İbn Sînâ, “Fî Aksâmi'l-'Ulûmi'l-'Akliyye”, Tis'a Resâil içinde, (İstanbul 1298), 71-80; Gazâlî, “İhyâu Ulumid'd-Dîn”, c.1, 43-66; Katip Çelebi, “Keşfu'z-Zunun”, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.,1971), 11-18; Mehmet Bayrakdar, “İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi”, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1985), 21-27; Mevlüt Uyanık, “Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi”, (Ankara: Ankara Okulu Yay.,1999), 84; a.g. mlf., “İslam Bilgi Felsefesinde Kalbin Anlaması-Gazali Örneği-”,59,60; Aygün Akyol, “İbn Haldun'un İlim Anlayışında Felsefe ve Tarih Tasavvuru”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.10, sayı:20,36.

Sasani, Bizans ve Çin-Hint medeniyetleri ile ödeşmesi ve çok kısa süreçte kendine has bir bilgi, (b)ilim ve medeniyet kurgusu oluşturmasının temelleri incelenmelidir. Ayrıca, yeniden yapılabirliğinin de teminatı, geçmişte bunu yapmış olmaktadır.⁷⁴

Değişik dil, din, soy tasavvuruna malik insanlar arasında yüzyıllardır sulhu temin eden İslam medeniyeti şimdilerde niçin yitik konumundadır ve onu yeniden diriltmek için neler yapabiliriz? Mademki; bireyin gayesi dünyada mutluluk (*Tahsilu's-Saade*) kazanmaktır; Yüce Mevla, Hz. Âdem itibariyle insanlara dünyada refah, ahirette felahı sağlayacak temel ilkeleri, farklı zaman, mekan ve dillerde değişik uygulayıcılar aracılığıyla (nebi/resul) göndermiştir. Bu da, ilkin pozitif/ideal (b)ilimlerle açıklanmasını, sonra da bu evrenin neden yaratıldığı sorusundan hareketle ilahiyat ve medeni ilimler ile cevabının aranmasından geçmektedir.⁷⁵

Bu bağlamda Fârâbî'nin *İlimlerin Sayımı* isimli eseri İslam Felsefesi tarihinde ilk olma özelliğini taşımaktadır. İlimleri ve ilimlere ait disiplinlerin temelini oluşturan ilkeleri ele alıp incelediğinden ötürü esasında bir yöntem (b)ilim kitabıdır.⁷⁶

Eserin birinci kısmı; dil ilmine ve bununla ilintili olarak da lügat, sarf, nahiv, yazı, okuma ve şiir'e ayrılmıştır. Bu bölümde ilk olarak tüm dillerde müşterek olan genel kaideler hususunda bilgi verilir ve dilin yapı taşları mahiyetindeki tek ve birleşik lafızların önemi aktarılır. İkinci bölüm; mantık ile alakalıdır. Fârâbî, mantık ilmini bireyler için zaruri kılan sebepleri, mantık ilminin faydasını, ilmî araştırmalarda bir yöntem olarak kullanılmasının zorunlu olduğunu ifade ettikten sonra mantık ilminin konusu, bölümleri, eğitim ve öğretimdeki önemi üzerinde durmaktadır. Üçüncü kısım; matematik ilimleri hususundadır. Bu bağlamda aritmetik, geometri, optik, astronomi, müzik, mekanik ve kaldıraçlar söz konusudur. Dördüncü bölümde ise metafizik ve fiziğe yer verilmektedir. Filozofumuz Fârâbî, fiziğin konusunu oluşturan cisimleri sînâ ve tabii olmak üzere iki bölümde incelemektedir. Aristo'nun tabiat ilimleri kısmına giren sekiz eseri kendisinden sonra Yeniçağ'a kadar bu konuda başlıca örnek kabul edildiğindedir; Fârâbî de aynı geneleğe bağlı kalarak söz konusu sekiz kitabı tabiat ilimlerinin bölümleri olarak ifade eder.⁷⁷

⁷⁴ Uyanık, Akyol, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", *İlimlerin Sayımı* içinde, 13.

⁷⁵ Uyanık, Akyol, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", *İlimlerin Sayımı* içinde, 13-14.

⁷⁶ Uyanık, Akyol, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", *İlimlerin Sayımı* içinde, 14.

⁷⁷ Kaya, "İhsâu'l-Ulum" mad., 550.

Teorik ve pratik felsefeye ait disiplinleri ele alan Fârâbî'nin belki de en mühim özelliği; fıkıh ilmi ile kalam ilmini siyaset ilmi çerçevesinde incelemesidir. Böylelikle ahlak ve siyaset birlikteliği pratik felsefeye dâhil olur ki, onun dönemi için bu oldukça farklı ve yenilikçi bir yaklaşımdır. Yaratıcı ve alem ilişkisini açıklarken sudur öğretisi gibi salt metafizik bir açıklama yaparak bunu dil, düşünce ve mantık irtibatı açısından tutarlı bir şekilde sunmak, sonra ruh analiziyle devam etmek ve siyaset felsefesiyle sistemini oluşturmak, varlığı bir bütün olarak düşünüp, insanı da bu bütünlük içinde incelemek onun bir sistem filozofu olduğunu gösterir.⁷⁸

Erinç ve (u)mutlu bir ortamda yaşamak elbette ki, her bireyin beklentisidir. Bunun içindir ki evvela bireysel ve sonrasında toplumsal olarak adaletli ve erdemli bir hayat kurmanın yolu üzerinde düşünmek, uygulamaya geçmek gerekiyor. Bu bağlamda düşünce tarihinde “*Muallim-i Evvel*” diye bilinen Aristoteles’i takiben “*Muallim-i Sani*” diye nitelendirilen ve bizimle aynı dili konuşan, aynı coğrafyanın yetiştirdiği Fârâbî’yi ve onun ortaya koyduğu “felsefi eğitim programını” hareket noktası almamız makul ve tutarlı bir tercihtir. Çünkü onun amacı, İskenderiye’deki Yeni Aristotelesçi okul tarafından uygulamaya konulduğu şekliyle ilmi anlamda felsefe tahsilinin ıslahı ve daha sonra yeniden ortaya konulmasıdır. Üstelik bunu oldukça sistematik ve ahenkli bir şekilde yapmıştır.⁷⁹

Nitekim İbn Sab’in “*Fârâbî, İslam filozoflarının en anlayışlı olanı ve eski ilimlere dair bilgileri en iyi bilendir. Onlar içinde filozof sayılmaya yakışan ancak odur. Zira O, Ölmeden önce kemale ermiş, hakikate ulaşmıştı.*” şeklindeki tespiti bu bağlamda önemlidir. Fârâbî’nin yol ve yöntemi İbn Sina ve Bağdat ekolü bağlamında Ebu Zekeriya Yahya b. Adi tarafından geliştirilmiştir. Sonra bu, öğrencisi Ebu Süleyman Muhammed b. Tahir b. Behram es-Sicistani el-Mantıki ve onun da öğrencisi Tevhidi aracılığıyla takip edilmiştir. Ayrıca İbn Bacce ve gençlik döneminde İbn Rüşd gibi birçok Endülüslü âlim tarafından da Fârâbî incelemelerine hareket noktası olarak alınmıştır. Çünkü eserlerini Arapça kaleme alan ilk dönem filozoflar içinde en sistematığı odur. Kendisinden önceki birçok düşünce akımını diriltmesi, birbirlerinden farklı unsurları felsefi olarak tutarlı ve bilinçli bir şekilde sistemleştirmesi ve bunlara ilaveten insanın mutluluğu elde etmesi için yoğun fikir üretmesi onu *Muallim-i Sani* kılmaktadır. Özellikle *İhsau’l- Ulum* adlı eserde

⁷⁸ Uyanık, Akyol, “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, *İlimlerin Sayımı* içinde, 14.

⁷⁹ Uyanık, Akyol, “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, *İlimlerin Sayımı* içinde, 16-17.

ortaya koyduğu sistematik yapı, özellikle Yunan düşünce sisteminin öğretilerine karşı ciddi eleştirileri olan İbn Haldun'un fikirlerini kavramamıza da yardımcı olacağını söylediğimiz zaman Fârâbî'nin etkisinin çok boyutluluğu da ortaya çıkar.⁸⁰

Fârâbî; felsefeyi *Tahsilü's-Saade*; "mutluluğu sağlayacak bilgileri elde etmek" diye tarif eder. Tanımdan hareketle konuşursak din; kişinin mutluluğu elde etmesi yani dünyada refah; ahirette felaha/kurtuluşa ermesi için gerekli temel ilkeleri sunar. Bu temel teorik ilkeler, İlm-i Tevhid'i yani Hakk'ın bilgisini içerir. Sonra bunları samimi olarak pratiğe aktarmak demek olan Amel-i Tevhid yani Hayr'ın bilgisini edinmek gelir. Bunlardan birincisi, faydalı olmayı, var oluşumuzun tepe noktasını belirlerken; ikincisi ise bu bilgilerin hayata aktarılmasını, olduğumuz gibi görünmeyi, "miş, muş" gibi görünmekten kaçınmayı gerektirir. Fârâbî'nin Medeni ilimden kastettiği şey; ahlak ve siyasettir. Bu aşamaya geçişi bir bilgi ve (b)ilim tasnifi yaparak ortaya koyan *İlimlerin Sayımı* adlı eseri "*Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvurunun Kurucu Metni*" olarak inceleyebiliriz. Çünkü O, İslam coğrafyasına İskenderiye kanalıyla gelmiş olan Aristo'cu (b)ilimler tasnifiyle, Kur'an ve bil hassa Şeriattan üretilen anlayışı uzlaştırmaya çalışmıştır. Bu açıdan ilimlerin İslamileştirilme çabasının ilk örneği olarak da görülebilir. Zira İslam medeniyetinin çeşitli dil, kültür ve (b)ilimlerle bulunduğu zaman, olması muhtemel düşünsel karışıklıkları yok etmek amacıyla bir ilimler tasnifi yapmıştır. İslamileştirmeden maksat da bu anlamda, mevcut (b)ilimlerin İslam'ın toplumsal kurallarıyla uyuşacak biçimde nasıl uygulanacağını göstermektir.⁸¹

Bu açıdan felsefe zorunludur, çünkü teorik ve pratik akli aynı anda kazandıran tek bilgidir/sanattır. Dolayısıyla bizatihi mutlu olmak isteyenlere, iyi bir idareci ve eğitimci olmayı hedefleyenlere felsefe şarttır.

Burada özellikle ifade etmemiz gereken mesele; Fârâbî'nin Bir, ebedi ve ezeli olan Tanrı'nın çok ve sonlu olan alemi nasıl yarattığı bilgisine hangi (b)ilimler ile cevap aranacağı hususuna gelmeden, nesnelere ve bilgilerin nasıl elde edileceğine dair bir dil felsefesi olması gerektiği meselesini ifade etmesidir. Hemen sonrasında iç konuşma/düşünme ve dış konuşma arasındaki tutarlılığın nasıl elde edileceğine dair mantık ilmini inceler. Ehad olan Tanrı'nın alemi nasıl yarattığı sorununa dair tabii/pozitif/ideal (b)ilimler sahasında cevap arayan Fârâbî; ehad olandan, ikiden evvelki *bir* anlamındaki vahidin

⁸⁰ Bu konuda bkz. Uyanık, Akyol, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", *İlimlerin Sayımı* içinde, 17-18.

⁸¹ Bu konuda bkz. Uyanık, Akyol, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri", *İlimlerin Sayımı* içinde, 18-19.

ve o dönemdeki felekler ilmi çerçevesindeki açıklamasının yapılması üzerinde durur. Sonra bu evrenin niçin yaratıldığı sorusuyla felsefe ve din bağlamında cevap arar, dünyada refah ve ahirette felahı yani *Tahsilu's-Sa'ade*'yi temin edecek ilkelerin neler olduğunu araştırır.⁸²

En son, bunların hayata nasıl aktarılacağını, birey, toplum ve devlet ilişkisini müzakere eder. İşte bu nedenle ilimlerin sayımı bir medeniyet tasavvurunun kurucu metnidir ve bu nedenle Fârâbî Muallim-i Sani diye nitelendirilir. Fârâbî'nin düşünsel etkinliği dil, düşünce ve bunun mantıksal sunumu ile temellendirmesi, bir düşünce etkinliği olarak felsefeye giriş ilmini kurgulaması, hata yapılması mümkün akıl edilir şeylerde doğru karar vermenin önemini ortaya koymaktadır. Çünkü dil, düşünce ve mantık kurgusunu kavrayan birey, tercihte bulunurken doğru ile yanlış olanı ayırt edecek, böylece kararlarını düzgün ve tutarlı verebilecektir. Bu da bizim “yanlışta evet dememek” ve “bireyin opsiyonlarını çoğaltarak kendine en uygun olana karar vermesine” katkıda bulunmak tarifimizin gereğidir. Bu bakımdan ilk “*Felsefeye Giriş*” kitabı olarak da değerlendirebileceğimiz bu eser, dilin yapısı ve felsefesi ile başlar ve bir nevi “düşüncenin grameri” ni ortaya koyar. Sofist /bilgiç/lik ile philosopher/ hikmet seven arasındaki nüans da bu noktada ortaya çıkar; bu ilimlerden herhangi birisini iyi bildiğini iddia ettiği halde bunu bilmeyen kişileri ortaya çıkarma noktasında bu eserden faydalanılabilir.⁸³

Fârâbî *İlimlerin Sayımı* isimli kitabında ilimleri ilk olarak yapısı açısından *cüz'i* ve *külli ilimler*; daha sonrasında da niteliği ve gayeleri yönünden *teorik* ve *pratik ilimler* şeklinde tasnif eder. Bunlar içinde, teorik ilimler; salt eşyanın bilgisini kazandıran ve pratiği önceleyen felsefi ilimlere karşılık gelirken, ameli/medeni ilimlerse; iyiyi, güzeli, adaletli ve ahlaklı olanı yapma imkanı verenlerdir.

Fârâbî'ye göre bir bireyin, ilimler hakkında bilgi sahibi olmadan önce ilimlerin tasnifinin yapılması gereklidir. Ayrıca Filozofumuz Fârâbî nazarında bu, yalnızca (b)ilim talep edenlerin başvuracağı kaynak değil; aynı zamanda öyle olmadıkları halde kendisini ilim ehli gibi göstermek isteyenlerde *İlimlerin Sayımını* okuyabilirler. İlimler tasnifi; Fârâbî'nin ilim anlayışı ve metod anlayışının yanı sıra, dünyaya bakış açısını da yansıtmaması açısından büyük önem taşımaktadır. O, *İhsâu'l-Ulûm*'da yaşadığı dönemdeki ilimlerin tasnifini yapmış, bütün ilimlerin tanımını vermiş ve de onların hem teorik hem de

⁸² Uyanık, Akyol, “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, *İlimlerin Sayımı* içinde, 27.

⁸³ Uyanık, Akyol, “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, *İlimlerin Sayımı* içinde, 28.

pratik açıdan değerini belirterek eğitim ve öğretimdeki önemlerine dikkat çekmiştir. Filozofumuz ilk olarak, ilimleri beş esas başlık altında toplar, sonrasında tüm ilmin kapsamındaki başka ilimleri açıklar.⁸⁴

1. Dil İlmî: Nahiv ve Sarf.
2. Mantık İlmî: Organon'un kapsamında var olan sekiz kitap.
3. Matematik İlmî: Aritmetik, Geometri, Optik, Astronomi, Müzik, Mekanik.
4. Fizik ve Metafizik İlmî
5. Medenî İlimler: Fıkıh, Kelâm, Ahlâk ve Siyaset.

Fârâbî, *Organon* içinde yer alan sekiz kitabı ise mahiyetleri bakımından üç kısma ayırmıştır;

- 1) *Kategoriler, Önermeler ve I. Analitikler* : Bu üç kitap, Burhan'a giriş ve ona içerik oluşturma durumundadır.
- 2) *Burhan* : Kesin olan bilginin kurallarını verir bu yüzdendir ki, mantık ilminin esasıdır.
- 3) *Topika, Sofistika, Retorika ve Poetika* : Kıyas'ın uygulama bölümleridir.

Fârâbî itibariyle “beş sanat” şeklinde ifade edilen konulara ait bu eserlerin muhtevasını epistemolojik bakımdan şu şekilde değerlendirmektedir; Burhanın öncüllerini meydana getiren önermeler mutlak olduğundan, bu tarz bir kıyasın neticesi kat'î ve doğru bilgidir.

Topika; Cedel'i mevzu aldığından, anlattığı bilgilerin de gerçeklik hissesi fazladır.

Sofistika; Vehim ve hayale dayanan kıyaslardan oluştuğundan dolayı, yanılgı payı fazladır. Bu çeşit kıyaslara farkında olarak/ bile isteye başvurulursa, elde edilecek bilgi safsata ve halk avcılığından farklı bir şey değildir.

Retorika/Hitabet: Toplumda genel kabul görmüş olan önermelerden meydana gelen kıyas türlerine müracaat edilir. Bu tarz kıyaslarda hakikat ve hata oranı eşit durumdadır.

Şiir sanatı/Poetika: Hayaller ve duygular ön plandadır. Mantık ilmi açısından geçerliliği yoktur.

Fârâbî'ye göre bir birey; “hakikat nedir, ne değildir” bilgisine sadece bu bilgi çeşitlerini öğrenerek karar verebilir. Zira bu beş sanat tüm söylem çeşitlerini içermektedir.

⁸⁴ Kaya, “Fârâbî” ,147.

Fârâbî dil ile mantık ilmi arasında benzer bir bağ olduğu konusu üzerinde ehemmiyetle durur. Filozof nazarında gramer; yanlışsız konuşmanın, mantık ilmi de doğru düşünmenin kaidelerini vermektir. Dil ilmi; dış konuşma, mantık ilmi ise iç konuşmadır da demek mümkündür. Başka bir deyişle dil ilminin sözlerle bağlantısı neyse mantık ilminin de mefhumlarla ilişkisi aynı şekildedir. Fakat dil bilgisi bir toplumun diliyle ilgili kaide-leri ihtiva ederken, mantık ilmi tüm insanlığın düşüncesine dair yasaları anlatmaktadır. Öyleyse denilebilir ki; Gramer’i bilmeyen hatasız konuşamaz, mantık ilmini bilmeyen de her daim doğru düşünemez.⁸⁵

Fârâbî’ye göre Mantık, sekiz kısımdan oluşmaktadır. Bunlardan her biri bir kitapta bulunur. *Birinci kitap*, müfret olanların kanunlarına dair olup bunlara delalet eden lafız ve makullerden oluşur. Bu kitap Arapça’ da *Ma’kulat* ve Yunancada *Kategoriler* diye isimlendirilir.

İkinci Kitap, basit sözlerin kanunlarına dair olup kullanılan iki müfret makulün birleşmesiyle oluşan makulat ve lafızlar -ki bunlar iki tane lafızdan oluşan sözlere delalet eder - hakkındadır. Bu kitap Arapçada *el-İbare*, Yunancada *Peri Hermenias* olarak isimlendirilir.

Üçüncü kitap, beş sanata dair müşterek kıyasları açıklayan sözleri içerir. Bu kitap Arapçada *el- Kıyas* Yunancada *Birinci Analitikler* diye isimlendirilir.

Dördüncü kitap, burhani sözleri sınamada kullanılan kanunları içerir. Bu kanunlarla felsefi meseleler daha tutarlı; eylemleri daha tam, daha üstün ve mükemmel şekle getirilir. Bu kitap, Arapçada *el-Burhan*, Yunancada *İkinci Analitikler* diye isimlendirilir.

Beşinci kitap, cedeli sözleri, cedeli soruların niteliğini, cedeli cevapları sınanan kanunları içerir. Özetle bu kanunlar, cedel/diyalektik sanatını mükemmel hale getirir ve bununla fiiller daha mükemmel, daha üstün ve daha eleştirel olur. Bu, Arapçada *Kitabu el Mevai’i’l-Cedeliyye/Diyalektik Yerler Kitabı*; Yunancada *Topika* diye isimlendirilir.⁸⁶

Altıncı Kitap, ilk olarak hak/gerçeğe dair insanın zihnini bulandıran, karıştıran ve aldatan hususlar hakkındaki kanunları verir. Hakikati batılla değiştirmeyi, onu çirkinleştirmek için kullanılan bütün durumları ve nasıl ifsad ettiğini sayar. İnsanın ulaşmak istediklerinde yanlış düşmekten ve yanıltılmaktan nasıl korunacağını da sayar. Bu kitap, Yunanca *Sofistika* diye isimlendirilir. Manası *Aldatıcı Hikmet*’tir.

⁸⁵ Fârâbî, “İhsau’l-Ulûm”, 57.

⁸⁶ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 119; Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı”, 118.

Yedinci Kitap, hatabi sözleri, hitabet tarzlarını, hatiplerin ve belagat sahibi kimse-lerin sözlerini inceleyen ve sınavan kanunları içerir. Böylelikle onun hitabet yöntemine sahip olup olmadığını bilirsin. Bu kitapta hitabet sanatını mükemmel hale getiren bütün hususlar belirtilir. Hatabi sözlere dair sanatın nasıl bilineceği ve hatabi söylemin her bir fenninin nasıl daha iyi ve daha mükemmel kullanılacağı, böylelikle eylemlerin nasıl daha mükemmel ve tesirli olacağı bilinir. Bu kitaba *Retorika* denilir ki bu *Hitabet*'tir.

Sekizinci kitap, şiirleri ve şiir dizelerini oluşturan sözlerin türlerini inceleyen ve sınavan kanunları içerir. Bunlar, şiir sanatının sanatında kullanılır. Yine şiir sanatını daha mükemmel hale getirmeye dair hususlar; şiire dair kaç tür söz olduğunu ve bu şiirlerden her birinde nasıl bir sanat kullanıldığı sayılır. Yine hangi şeylerle uğraşılacağını; şiirin daha güzel, daha yüce, daha değerli ve daha hoş hale gelmesi için gerekli olan hususlar belirtilir. Şiirin daha belif ve daha etkili olması için gerekli olan hususların ne olduğu da sayılır. Bu kitaba Yunancada *Poetika* denilir ki bu, *Kitabu 'ş-Şiir/Şiir Kitabı* 'dır.

Mantığın kısımları ve bu kısımlardan her birinin içerdiği hususlar özetle bunlardır. Dördüncü bölüm, şeref ve reislik/yöneten olma bakımından en önde gelendir. Bu nedenle mantıktan ilk kastedilen bu dördüncü bölümdür. Onun kalan bölümleri bu dördüncü bölüm için oluşturulmuştur. Bunlar öğretme tertibinde hazırlık, girişler ve araçsal yöntemlerden oluşan üç kısımdır. Kalan dört bölüm iki şey içindir.⁸⁷

O ikisinden birincisi, dördüncü kısım için gerekli olan aletler gibi her birinde geçerli ve destekleyici olup, onların bazıları daha çok bazıları daha az fayda verir. İkincisi yazım açısından dır. Bu sanatlar, bunlardan her birinin ilkelerini tek tek/ ayrıntılı olarak bilecek kadar birbirinden ayırt edilmez ve diğer kanunlardan farkı ortaya konulmazsa, insan hak ile yakini malumatı elde etmeyi arzuladığı zaman diyalektik olduğunu anlamaksızın cedeli hususları kullandığından emin olamaz. Böylelikle yakini bilgiden uzaklaşıp, zanna düşer ya da hatabi yöntem olup olmadığını bilmeden kullanılır, o da onu iknaya yönlendirir. Yahut da farkında olmaksızın mugalata yöntemini kullanılır. Bu durumda ya gerçek olanı gerçek değilmiş gibi vehmeder ve ona inanır ya da şaşırır, ne yapacağını bilemez. Veyahut da şiiri yöntemi kullandığının farkına varmaksızın şiiri şeyleri kullanır, bu durumda öğretilerini tahayyüller üzerine kurar ve kendince bu yolu takip ettiği zaman hakikate ulaşacağını düşünür. Halbuki talep ettiğine rastladığını düşünürken,

⁸⁷ Fârâbî, "İlimlerin Sayımı",121; Uyanık, Akyol, "İlimlerin Sayımı", 120.

hakikatten uzaklaşmıştır. Bu tıpkı ilaçları ve gıdaları bilen kimsenin durumu gibidir. Akıyla zehirli olanlar ve bunların nitelikleri hakkında yakını bilgiyi bilip ayırt etmezse, bunların gıda ya da deva olup olmadığından emin olmadığı için bilinçsizce kullanır ve telef olur.

İkinci amaca gelince, dört sanattan her bir sanat ehline de verilen hususlar olup; bunlar bu sanatın mükemmel olması için gerekli olan bütün unsurları içerir. Usta bir cedelci olmak isterse, öğrenmesi gereken kaç şey olduğunu, kendisinin ve ya bir başkasının girdiği yolun cedeli bir yol olup olmadığını bilmesini sağlayacak sözleri sınamasını sağlar. Yine usta bir hatip olmak isterse bilmesi gereken kaç şey olduğunu; kendisinin ve ya başkasının hitabet yoluna mı yoksa başka bir yola girip girmediğini bilmesini sağlayacak sözlerin hangi şeylerle sınanacağını bilir. Benzer biçimde usta bir ozan olmayı isterse, öğrenmesi şeylerin ne olduğunu, kendisinin veya bir başkasının şairlerin yoluna girip girmediğini sınayacak şeylerin neler olduğunu bilir. Yine girdiği yolun şairlere ait olup olmadığını bildirecek ya da ondan saptığını ve bu yolu başka bir yolla karıştırıp karıştırmadığını bilmesine yarayacak sözleri verir. Yine aynı şekilde kişiye, başkasını yanıltmak ve bir başkası tarafından yanıltmamak isterse, bilmesi gereken kaç şey olduğunu bildirir. Böylelikle kişi, her söz ve her görüşün hangisinde yanıldığını, hangisinde yanılttığını bilmesini sağlayan şeyleri ve hangi yönden bunun olduğunu sınamasını sağlayan şeyleri bilir.⁸⁸

⁸⁸ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 121, 123; Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı” ,120, 122.

İKİNCİ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'DE DİL, DÜŞÜNCE VE MANTIK İLİŞKİSİ

2.1. KAVRAMSAL TEMELLENDİRME

Kitabu'l-Huruf, Fârâbî'nin toplumların dil ve düşünce seviyesinde fizik ve metafizik varlığın felsefi idrakine yükseliş süreçlerini ve bu süreçlerde toplumsal yapının geçirdiği dönüşümleri tahlil eden bir kitaptır. Bu eser, Fârâbî'nin kategorilere, bilimsel sorulara, dil, din ve toplum felsefesine dair görüşlerinin sistemli bir anlatısını içerir. Bu bağlamda kitabın adındaki “harfler” kelimesi, alfabeyi oluşturan harfleri değil, Arapçada “hurufu'l-meani” denilen edatları ifade etmektedir.⁸⁹

Meşşâî bir filozof olması bakımından Fârâbî'nin görüşlerinin Aristoteles ve takipçileriyle güçlü bir irtibatı bulunmaktadır. Kategorilerden bahseden birinci bölüm ile bilimsel sorulardan ve soru edatlarından bahseden üçüncü bölüm esas alındığında *Kitabu'l-Huruf*'un bilhassa Aristoteles'in *Kategoriler* ve *Metafizik* adlı eseriyle ilişkisi ve esas itibariyle Aristotelesçi bir çizgide kaleme alındığı görülür. Fakat kitabın iddiasını ve özgünlüğünü ortaya koyan asıl kısım, toplumsal varlığın inşasını düşünce, dil, din ve bilimle irtibatlı olarak ele alan ikinci bölümdür. Bu bakımdan eser, Fârâbî külliyyatı içinde de istisnai bir yere sahiptir.

Eserin *birinci bölümünde*, ‘Harfler ve Kategorilerin İsimleri’ başlığı altında;

“İnne Harfi”, “Meta/Ne Zaman Harfi”, “Kategoriler”, “İkinci Makuller”, “Sanatların ve İlimlerin İlk Konuları”, “Kategorilerin İsimleri”, “Lafızların Şekilleri ve Çekimleri”, “Nispet”, “İzafet/Görelilik”, “Görelilik ve Nispet”, “Nispet ve Kategorilerin Sayısı”, “Araz”, “Cevher”, “Zat”, “Mevcut”, “Şey”, “Kendisinden Dolayı Olunan”, “An (-den, -dan)” olmak üzere toplam on sekiz fasıl mevcuttur.

İkinci Bölümde ise ‘Lafızların Meydana Gelişi, Felsefe ve Din’ başlığı altında;

“Mille (Din) ve Felsefe, Öncelik ve Sonralıkla Söylenir”, “Milletlerin Harfleri ve Lafızların Meydana gelişi”, “Milletlerin Dilinin Kaynağı ve Olgunlaşması”, “Genele Ait Sanatların Ortaya çıkışı”, “Kıyas sanatlarının Milletlerde Ortaya Çıkışı”, “Din ve Felsefe

⁸⁹ Fârâbî, “*Kitabu'l-Huruf*”, Çev.: Ömer Türker, *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı*, (İstanbul 2015), 19.

Arasındaki Bağ”, “İsimlerin Oluşturulması ve Aktarılması” olmak üzere yedi fasıl yer almaktadır.

Üçüncü bölümde ‘Soru Harfleri’ başlığı altında; “Hitap Türleri”, “Ne (Ma) Harfi”, “Hangi Harfi”, “Nasıl (Keyfe) Harfi”, “Mi Harfi”, “Felsefi Sorular ve Harfleri”, “İlimlerdeki Soru Harfleri”, “Diğer Kıyaslı Sanatlardaki Soru Harfleri” olmak üzere sekiz fasıl vardır.

Kitabu’l Huruf; Fârâbî’nin toplumların dil ve düşünce seviyesinde fizik ve metafizik varlığın sağın idrakinden bilimsel veya felsefi idrakine yükseliş süreçlerini ve bu süreçlerde toplumsal yapının geçirdiği dönüşümleri tahlil eden bir kitaptır. Dolayısıyla bu eser, Fârâbî’nin kategorilere, bilimsel sorulara, dil, din ve toplum felsefesine dair görüşlerinin sistemli bir anlatısını içerir. Bu bağlamda kitabın adındaki harfler kelimesi, alfabeyi oluşturan harfleri değil Arapçada “*hurufu’l meani*” denilen edatları ifade etmektedir.⁹⁰

2.2. FÂRÂBÎ’DE DİL KAVRAMI

Kavramlı ya da kavramsız birçok ifade türünü kapsayan, duygu, düşünce ve seçimleri açıkça göstermeyi mümkün kılan ve her türlü işaret sistemi olan dil, bilinç içeriklerini, duyguları, arzuları, düşünceleri tutarlı bir anlam çerçevesinde ya da modeli içinde ifade etme yolu ya da yöntemini tanımlamaktadır.⁹¹ İnsanoğlu var olup muhakeme ettiğinden bu yana dilde var olduğunu sandığı büyülü bir gücün tesirinde kalmış ve daima bu büyülü gücün hakimi olmayı arzulamıştır.

İlk Çağ filozofları, doğa üzerinde araştırmalar yapsalar da daha sonraları bu inceleme, yavaş yavaş yerini “dil” e bırakmıştır. Dilin ortaya çıkışı problemi hakkında yapılan ilk araştırma *Herodot Tarihi*’nde anlatılmaktadır. Mısır Kralı Psmmatikos, insanların konuşmaya ne şekilde başladığını kavramak amacıyla bir deney yapar. Bir çobana yeni doğan iki bebek götürür. Bu bebekleri تنها bir yere bırakmasını ve hiç kimsenin onlarla iletişim kurmamasını salık verir. Bundan kastı; kendi hallerinde büyümeye bırakılan çocukların edecekleri ilk sözü öğrenmeyi arzulamaktı. İki sene sonra, o iki çocuğun “bekos”

⁹⁰ Fârâbî, “Kitâbu’l- Huruf”, 13.

⁹¹ Ahmet Dağ, “İslam Düşüncesinde Dil-Mantık Sorunu”, *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Yıl:2,Sayı:4, (2015), 104.

diye bağırdığı duyulur. İlerleyen zamanlarda çocukların aynı kelimeyi söylediğini görürler. Bunun üzerine Psemmetikos, “bekos” kelimesinin anlamını araştırır ve Phrygia’lıların; Ekmeğe “bekos” dediklerini öğrenir.⁹²

Sözlerin ve ya dilin ortaya çıkışıyla alakalı değişik görüşler öne sürülmüştür. Bu görüşlerden bir tanesi dilin, Allah tarafından vahiy edildiği görüşünde olanların temsilcisi olan İbn Faris’in görüşüdür. Diğeri ise İbni Cinni’nin dildeki ahenk ve uyumdan etkilenerek dilin Allah tarafından vahiy edilmiş olabileceği hususunda dilin insanların uzlaşma yolu ile ortaya koyduğu sistem olduğunda karar kılan görüştür. Öte yandan dilin başlangıcının Allah tarafından öğretilmesi ile kalanlarının insanların uzlaşmasıyla olduğunu kabul eden üçüncü bir görüşün varlığından ise Fahreddin er-Razi “*Mahsül*” adlı eserinde söz etmektedir.⁹³

Filozofumuz Fârâbî’ye göre ise; Dil ilmi iki kısma ayrılır. Bunlardan ilki belli bir topluma göre delalet eden lafızları ezberlemek ve bunların birebir neye delalet ettiğini bilmektir. İkincisi, bu lafızların kanunlarını bilmektir.⁹⁴

Kanunlar, her sanatta bulunur; bunlar külli/tümel yani kapsayıcı sözlerdir. Onlardan her biri sanatın konusu olan eşyanın bütününe yada pek çoğuna varana kadar bu sanatta bulunan birçok şeyi içine alır. Bu kanunlar, ya bu sanattan olanları kuşatması, ona ait olmayanları dışarıda tutması için yada yaptığının yanlış olduğuna inanmadığı şeyi sınamak/tecrübe etmek içindir ve yahut da bu sanatın içerdiği hususların öğrenilmesi ve zihinde tutulmasını kolaylaştırmak içindir. Sayıca çok olan tek şeyler, insan nefsinde bilinen bir tertip üzere hasıl olan kanunlar çerçevesinde bu sanatlara dahil olur. Bunlar; ister teorik, ister pratik sanatlardan olsun kitabet, tıp, çiftçilik, marangozluk ve benzerleridir. Herhangi bir sanatta geçerli olan kanuna dair her söz, zikrettiklerimizin ya her birine ya da hepsine delalet etmesi için konulmuştur. Aynı şekilde önceki filozoflar bir cismin nicelik, nitelik ve başka hususlarda duyuların yanlış yapıp yapmadığını ölçmek için kullanılan - şakul, pergel, cetvel, terazi gibi –her bir aleti kanunlar diye isimlendirmişlerdir. Yine yıldız cetvellerine ve hesap sistemlerine de kanunlar denir. Hacimli kitapların akılda tutulması için yapılan özet/muhtasar kitaplarada kanunlar denir; zira sayıca az olan şeyler, çok olan şeyleri içerir. Böylelikle sayıca az olan şeyleri bilip hafızamızda tutmakla sayıca çok olan şeyleri de bilmiş oluruz.⁹⁵

⁹² Herodotos, “Herodot Tarihi”, Çev.: Müntekim Ökmen, (İstanbul: İş Bankası Yay.,2002),.89.

⁹³ Dağ, “İslam Düşüncesinde Dil-Mantık Sorunu”, 104.

⁹⁴ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 83; Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı”, 82.

⁹⁵ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 83; Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı”, 82.

Şimdi üzerinde yoğunlaştığımız hususa dönersek; deriz ki bütün topluluğun dilinde bir şeye tekabül eden sözcükler, müfret/tekil ve mürekkep/bileşik olmak üzere iki kısımdır. Tekil olana gelince; beyazlık, siyahlık, insan ve hayvan gibi kelimelerdir. Bileşik olansa; “İnsan hayvandır” ; “Amr, beyazdır” dememiz gibidir. Tekil; Zeyd ve Amr gibi özel isimler bundandır. Yine insan, at, hayvan, beyazlık ve siyahlık gibi eşyanın cinslerine ve türlerine delalet edenler bundandır.⁹⁶

Tekil; cinslere ve türlere delalet eder. İsimler, kelimeler ve edatlar bundandır. İsimler ve kelimeler/fiiller; erkeklik ve dişilik; tekillik, ikilik ve çoğulluk tekil olana dahildir. Kelimeler, özellikle zamanları içine alır. Bunlar geçmiş, an/şimdi ve gelecektir. Her toplulukta dil ilmi yedi ana kısma ayrılır. Tekil lafızların ilmi, bileşik lafızların ilmi, lafızların tekil olduğu durumlardaki kanunların ilmi, lafızların terkip oluşturdukları durumdaki kanunların ilmi, yazının tashih kanunları ilmi, okuma tashih kanunları ilmi, şiir tashih kanunları ilmi.⁹⁷

Tekil lafızlara delalet eden ilim; eşyanın cinslerine ve türlerine delalet eden tekil lafızlardan tek tek delalet ettiği şeylerin ilmini, onların ezberlenmesini ve tamamının rivayet edilmelerini içerir. Bunlar; bu lisana özgü olan, ona sonradan dahil olan, garip/nadir olan ve dil bilimciler tarafından meşhur olan sözlerdir.⁹⁸ Tekil lafızların kanunlarının ilmi; ilk olarak alfabe harflerinin sayısını; bunların her birinin ses çıkarma uzuvlarının neresinden çıktığını; bunlarının hangisinin ünlü/sesli hangisinin ünsüz/sessiz olduğunu onlardan dilin nasıl oluşup oluşmadığı; bir anlama işaret eden bir söz ortaya çıkana kadar en az ve en çok kaç sesin bileşeni olması gerektiğini inceler. İkilik ve çoğulluk, erkeklik ve dişilik, türetilmiş ve bunun dışındaki lafızlar ilave edildiğinde lafzın bünyesinde bir değişimin olmadığı zati harfleri araştırır. Ekleme olduğunda lafızlarla kıyas edilen harfleri, yan yana geldiklerinde birleşen harfleri araştırır.

Sonra tekil lafızların örneklemlerinin kanunları verir. Sonra bir şeyden türetilmiş olanlarla bir şeyden türetilmemiş olanların ilk hallerini birbirinden ayırır. Türetilmiş lafızların sınıflandırılmasına dair örnekler verir. İlk durumlar ve mastar olanlar arasındaki farklılığı belirtir. Yine onlarla mastar olmayan kelimeler bilinir. Kelimeler oluşana kadar mastarların nasıl değiştiği de bilinir. Kelime/fiil örneklerine dair tasnifleri verir. Emir ve

⁹⁶ Bu konuda bkz. Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 83, 85.; Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı”, 82, 84.

⁹⁷ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 85; Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı”, 84.

⁹⁸ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 85; Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı”, 84.

nehiy olana kadar kelimelerin nasıl dönüştüğünü gösterir. Üçlü, dördü ve daha çok olanların nicelik/kemmiyet bakımından da muzaf olanları ve olmayanları gösterir. Bunlar; mu'tel/illetli ve sahih olan fiillerdir. Aynı şekilde bununla erkeklik ve dişilik, ikilik ve çokluğun nasıl olduğu; kelimelerin bütün zamanlardaki yönleri bilinir. Yönlerden kasıt da; ben, sen, o, şu ifadeleridir. Sonra vaz edildiği ilk dönemde söylenmesi zor olan lafızları araştırır sonra onların söylenmesi kolaylaşana kadar değişimini inceler.⁹⁹

Birleştiklerinde lafızların kanunlarının ilmi iki çeşittir. Bunların ilki, birleştiklerinde veya terkip oluşturdukların da isimlerin ve kelimelerin sınırlarına dair kanunları verir. İkincisi terkip/bileşme ve tertip/düzenleme durumundaki kanunları verir. Bunun dilde nasıl olduğunu gösterir. Özellikle Nahiv ilmine mahsus olan sınırların kanunlarına dair ilimdir. Bununla öncelikle isimlerin ve sonra da kelimeleri oluşturan sınırlar bilinir. Bunlardan isimlerin sınırlarına gelince Arapçadaki elif ve lam-ı tarif gibi başlangıçta bulunur ya da diğer dillerde bunun yerine getirilenler gibi olur. Bir de isim ve kelimelerin sonlarında olanlar vardır. İrab harfleri diye isimlendirilen son sınırlara da aittir. Kelimede başlangıçta bir sınır/değişme olmaz, sonunda olur. Arapçada isim ve kelimelerin sonlarındaki değişimler/sınır; üç tenvin, üç hareke ve cezm'de olduğu gibidir. Arap dilinde kullanılan başka bir şey varsa o da böyledir. Bu kanunlarla çekimi yapılmayan lafızlar tüm değişimleri ile bilinir. Bütün durumlarda yalnızca bir taraf üzere mebnidirler. Ki onun kendisinin dışındaki bir lafızla çekimi yapılır. Yine onlardan bazısı olmaksızın çekimi yapılmayanlar vardır ve onlardan hepsinde çekimi yapılanlar da vardır. Böylece bütün sınırlar ayrıntılı olarak sayılır. İsimlerin değişimi, kelimelerin/fiillerin değişiminden ayırt edilir. Böylece kelimelerin çekimleri ile ilgili bütün durumlar belirtilmiş olur. Sonra bu kanunlarla her bir durumda neyin getirileceği hususu bilinir. Mevcut çekimli isimlerin durumlarına dair her bir halin teker teker nasıl geleceğini gösterir. Öyle ki bunun da isimlerinin değişimlerine/sınırlarına dair her bir değişimin nasıl geleceği bilinir. Sonra ikil ve çoğul isimlerde de durumun nasıl olacağını gösterir. Aynı şekilde ikil ve çoğul kelimelerde/fiillerde de nasıl olacağını gösterir. Bu, kelimelerin kendisinde ortaya çıkan tarafların değişim durumlarını sonuna kadar araştırır. Sonra bazı durumlarda çekimli olan kelimeleri bildirir, bazı durumlarda da çekimsiz olan kelimeleri bildirir. Sonra isimlerden her birinin tek taraflı mebni olma durumunu bildirir. Yine o hangi taraftan mebni olduğunu da gösterir.¹⁰⁰

⁹⁹ Fârâbî, "İlimlerin Sayımı", 87; Uyanık, Akyol, "İlimlerin Sayımı", 86.

¹⁰⁰ Fârâbî, "İlimlerin Sayımı", 89; Uyanık, Akyol, "İlimlerin Sayımı", 88.

Edatlara gelince, onların adetlerine göre onlardan her biri tek bir taraftan mebni/değişmezlik olursa veya bazısı sadece bir halde mebni olursa ve yahut da bazıları bir çok yönden çekimli olursa, bunların hepsini bildirir. Lafızların edat mı, İsim mi, kelime/fiil mi olduğu hususunda şüphe bulunursa veya onlardan bazılarının isme benzediği, bazılarının kelimeye benzediği söylenirse, bunlardan hangisinin isim işlevi gördüğü, hangi hallerde çekimli oldukları, hangisinin kelime işlevi gördüğü ve bunların çekimlerinin nasıl olduğunun bilinmesine ihtiyaç vardır. Bizatihi terkinin/bileşimin kanunlarını veren kısma gelince; bu ilk olarak lafızların nasıl birleştiğini ve lisanında nasıl tanzim edildiğini, bunun dilde kaç şekilde anlatır. Sonrasında bu dilde en fasih terkinin ve düzenlemenin hangisi olduğunu ifade eder.

Yazım Kanunları ve Düzgün Okuma İlmî:

Yazım Kanunları İlmî: İlk olarak satırlarda yazılan ve yazılmayan harfleri açıklar. Sonra satırlarda bunların nasıl yazıldığının yöntemlerini açıklar.

Doğru Okuma Kanunları İlmî:

Noktanın yerlerini, o dili konuşanlara satırlarda yazılan ve yazılmayan harflere dair alametleri; müşterek harflerin arasını ayırmaya yarayan alametleri; harflerden bazılarının bazıları ile karşılaştıklarında birleşmesini, bazısının da bazısından uzaklaşmasını bildiren alametleri, sözlerin bittiği yerleri onlara gösteren alametleri de bildirir. Sözlerdeki küçük kesme alâmetlerini orta ve büyük dereceli kesme alametlerinden ayırır. Birbirleriyle bitişik lafızların ve sözlerin bazı manalarının çirkinliklerine, özellikle de bunların aralarının açıldığı durumlara dair alametleri açıklar.

Şiir/Eş'ar İlmî:

Şiir ilmi, dil / lisan ilmine benzemesi bakımından üç kısma ayrılır. İlki, ister basit ister bileşik olsun şiirlerde kullanılan vezinlerin sayımıdır. Sonra onlarda sınıf sınıf ortaya çıkan anlamı kapalı harflerden oluşan terkiplerin sayımı ve Araplar da sebepler evtâd/ana direk; Yunanlılarda da kesme/makati' ve ayak / Ercül diye bilinen vezinlerin vezin vezin sayımı gelir. Ardından beyitlerin ve mısraların miktarlarını beyit beyit, vezin vezin kaç harften ve kesmeden oluştuğunu araştırır. Ondan sonra tam vezinleri eksik olanlarından ayırır, yani şiir işitildiği zaman en güzel ve en zarif vezni gösterir.

İkinci kısım; beyitlerin sonlarındakini/ Kafiyeyi vezin vezin araştırır. Bunlardan hangisinin tek bir biçimde hangisinin birçok biçimde olduğunu, bunlardan hangisinin tam, hangisinin eksik olduğunu araştırır. Hangi beyit sonlarında bütün şiir boyunca ku-

runmuş bir sestem / harften oluştuklarını, hangilerinin kasidede kurunmuş birden çok seslerden / harflerden olduğunu, onların nazarında beyit sonlarının en fazla kaç tane harften meydana geldiğini araştırır. Sonrasında çok sesle bitenlerde bazı seslerin yerine söylenme zamanında bu seslere eşit başka seslerin değiştirilmesinin; yine bunlardan hangisinin zaman açısından eşit sesler ile değiştirilmesinin uygun olup olmadığını bildirir.

Üçüncü kısım; onlara göre şiirlerde hangi lafızların kullanılmasının uygun olduğunu araştırır. Aynı zamanda sözlerde kullanmasının uygun olmayanlarını da bildirir ki bunlar şiir değildir. Dil kısımlarından her birine dair özet bunlardan ibarettir.¹⁰¹

Görüldüğü üzere açıkça söylenebilir ki; Fârâbî'ye göre dil ilmi, ilimler algısının bel kemiğini oluşturmaktadır.¹⁰²

2.3. FÂRÂBÎ'DE AKIL VE DÜŞÜNCE KAVRAMI

Sözlükte “men etmek, engellemek” anlamlarına gelen akıl kelimesi, terim anlam olarak ise “varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayıp, maddeyi etkileyen basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram şekline koyan ve kavramlar arasında bağ oluşturarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç” anlamına gelir. Yani denilebilir ki akıl yalnızca meleke olmayıp; özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü bir halin imkânsızlığı gibi akıl ilkelerinin tüm fonksiyonlarını tayin eden bir kavramdır. Bireyin her tür eyleminde; gerçeği yanılgıdan, iyi olanı kötüden, güzel olanı da çirkinden ayıran güç niteliğindeki akıl; ahlâkî, siyasî ve estetik değerleri belirlemede önemli bir işlev taşımaktadır.¹⁰³

Kur’ân-ı Kerîm’e göre de insanı insan yapan , onun bütün eylemlerine mana katan ve Rabbani istekler karşısında insanı Yaradan’a karşı sorumlu kılan şey akıldır. Kur’an-ı Kerim de akıl kelimesi bir tanesi geçmiş ve geriye kalanları da geniş zaman kipinde olmak üzere tam kırk dokuz yerde fiil şeklinde geçer. Bu ayet-i kerimelerde de ekseriyetle *doğru düşünme*’nin ehemmiyetine değinilir.

¹⁰¹ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 93; Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı” , 92.

¹⁰² Uyanık, Akyol, “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, İlimlerin Sayımı içinde”, 32.

¹⁰³ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl” , *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.2 (Ankara Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 238.

İnsanı din anlamında emirlere ve yasaklara karşı “sorumlu” kılan da yine akıldır. Zira; Kur’an-ı Kerîm “*ancak bilenlerin akıl edebileceğini*”¹⁰⁴ ifade eder. Hatta bu bilgiden noksan kaldıkları için de kâfirleri, “... *Onlar sağdırlar, dilsizdirler, kördürler; bu yüzden akıl edemezler*”¹⁰⁵ diyerek kınamaktadır. Ve yine; “*O, aklını kullanmayanlara kötü bir azap verir*”¹⁰⁶ ayetiyle de tüm insanlık uyarılır ve *akıllarını kullananların cehennem azabından kurtulacakları*¹⁰⁷ belirtilir. Esasen Kur’an-ı Kerim’in çok yerinde akıl ve onun aracılığıyla elde edilen bilgilenmenin akıl kontrolü ile kullanılması gerektiği, bunu başaramayanların ise mükellef tutulacağı ifade edilir. Ayrıca Kur’an-ı Kerîm’de, eşyadaki düzeni anlama gücüne vakıf olan akla, aynı zamanda ilâhî hakikatleri sezme, anlama ve onları yorumlama salahiyeti de verilmiştir. Nitekim, “*Allah ayetlerini akıl edesiniz diye açıklamaktadır*”¹⁰⁸ ayetiyle de aklın bu fonksiyonuna dikkat çekilmektedir.¹⁰⁹

Akıl; Yunanca da *nous*, Latince de ise; *ratio*’nun karşılığıdır. Anaxagoras’ta âlemi idare eden akıl, Sokrates, Platon ve Aristo’da, hatta bir dereceye kadar Stoacılar’da eksik ve yanıltıcı bilgiye karşın, doğru ve ya tutarlı düşünmenin fonksiyonudur.¹¹⁰

Plotinus’ un sisteminde ise akıl, *nous* ile *logos*’a karşılık gelir. Zira ona göre akıl; bir olan Tanrı’dan feyz ve sudur yoluyla çıkan ilk varlıktır. Mutlak şuur ve zekâ demek olan bu ilk akıl her ne kadar bir ise de aynı zamanda da zatı bakımından çokluk karakterine sahiptir. Bundan hareketle de bu ilk akıldan ikinci akıl, nefis (ruh) ve felek (tabiat) çıkar. Nasıl ki güneş, kendisinden güneş ışınları çıkararak tüm dünyaya yaymaktaysa, ve durum gayet tabii ise; tüm güzelliklerin ve iyiliklerin sembolü olan “*Mutlak Bir*” den de aklın çıkması ve bu sistemle kozmik varlığın oluşması da gayet normal bir olaydır.

Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflar İslâm dinindeki “yoktan var etme” ilkesini açıklamada zorlandıklarından, Tanrı-varlık diyalektiğini *kozmojik akıllar nazariyesi*” (*el-ukulü’l-aşere*) ile açıklarlar. Bu aynı zamanda kaynağını Yeni Eflâtunculuk’ tan alan bir teoridir. Yine, Aristo’dan mülhem; “*Birden ancak bir çıkar, yani bir olan Tanrı’dan ancak bir varlık çıkar; birden fazla varlığın çıkması Tanrı’nın zatında çokluk bulunduğuna delâlet eder*” şeklindeki ön yargıdan hareket eden bu filozoflar, varlık mertebelerinde

¹⁰⁴ Ankebut Suresi 29/43.

¹⁰⁵ Bakara Suresi 2/171.

¹⁰⁶ Yunus Suresi 10/100.

¹⁰⁷ Mülk Suresi 67/10.

¹⁰⁸ Bakara Suresi 2/246.

¹⁰⁹ Bolay, *age.*, 239.

¹¹⁰ Bolay, *age.*, 239.

Tanrı ile madde arasına gayri maddî birtakım “mutavassıtlar” koyarak bunlara akıl demişler ve onlara üstün varlıklar gözüyle bakmışlardır. Buna göre Allah’tan sudur yoluyla meydana gelen ilk varlık “ilk akıl” dır. Bu ilk akıl sayı bakımından bir ise de, kendinde araz olarak çokluk vardır. Zira o öz itibariyle mümkün, ilk olması itibariyle de zorunlu varlıktır. Bundan dolayı, gayri maddî olan ilk akıl hem kendi varlığını hem de Allah’ı bilir, yani şuurlu bir varlıktır. ¹¹¹

İlk aklın Allah’a nispetle, imkanlı varlık olup, kendisini düşünmesi sonucunda ondan ikinci akıl, birinci gök ve bu feleğin nefsi oluşur. Buna göre ilk aklın bu iki yönlü fonksiyonu âlemdeki çokluğun sebebidir. İkinci akıldan üçüncü akıl ve ikinci felek (*sabit yıldızlar*) ile onun nefsi meydana gelir. En üstteki gök ile en aşağıdaki ay feleği arasındaki varlıklara “ikinciler” veya “ruhanîler” denir. Onuncu akla ise “faal akıl” adı verilir. Filozoflara göre bu akıl; Cebrail’e tekabül eder. Nesnelere aleminde cereyan eden her türlü fizikî, kimyevî ve biyolojik hareketi o belirler. Bundan dolayı onun bir adı da “vâhibüs-suver” yani; suretleri verendir. ¹¹²

Aristo *De Anima* isimli eserinde bilgi problemiyle alakalı süje-obje ilişkisini inceleyenken akıllı pasif ve aktif olmak üzere iki kısımda inceleyerek her birinin mahiyet ve işlevlerini şöyle açıklamaktadır: Pasif akıl; henüz üzerine hiçbir şey yazılmamış levha gibidir. Bu akıl bir güç ve istidattır. Varlığın tüm mahiyet ve suretlerini maddeden ayırma gücüne sahiptir; lakin onda şekiller henüz maddeden soyutlanmış halde değildir. Soyutlanma başladığı an, kuvveden fiil haline geçer. Ona bu hareketi veren aktif akıldır. Aristo’nun yaptığı akıl tasnifi ve bilgi problemine bu şekildeki bir yaklaşımı, kendisinden sonra gelenleri oldukça uğraştırmıştır. ¹¹³

Fârâbî, sınırlı ve sonlu olan faal aklın Tanrı olamayacağını ifade eder. Ne var ki İskender Afrodisî ve Themistius gibi yorumcular, Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Bâcce ve İbn Rüşd gibi İslâm Meşşâîleri, akıl konusunda yazdığı eserlerinde genellikle aklın derecelerini, mahiyet ve fonksiyonlarını ve bilginin kaynağı konusunda insan aklının, faal akılla olan ilişkisini değişik şekilde açıklamışlardır. ¹¹⁴

Güç halindeki aklın aktif hale geçmesine ise Fârâbî “fiil halindeki akıl”-“el-akl bi’l-fi’l” demektedir ve bu safhada kavramla aklın özdeşleştiğini, mum üzerine basılan damganın bütün özelliklerinin muma geçmesi ve mumun da artık bir damgaya dönüşmesi

¹¹¹ Bolay, *age.*, 239.

¹¹² Bolay, *age.*, 239.

¹¹³ Bolay, *age.*, 240.

¹¹⁴ Bolay, *age.*, 240.

örneğiyle açıklamaktadır. Varlığa ait formların maddeden soyutlanarak akılla özdeşleşip tam bağımsız hale gelişi “*müstefad akıl*”-“*el-aklü'l-müstefâd*” ismini alır. Fârâbî, insan akli ile faal akıl arasındaki ilişkiyi ise; güneş ile göz arasındaki ilişkiye benzetir. Güneş, ışığını gönderip çevremizi aydınlatmadıkça, göz varlığa dair renk ve şekilleri algılayamadığı gibi, faal akıl da feyzini göndermedikçe insan oğlunda da herhangi bir bilgi oluşmaz. Faal akıl bizim dünyamıza en yakın olan ay feleğinin aklıdır. Dolayısıyla ay altı âleminde meydana gelen her türlü fizikî, kimyevî ve biyolojik olayı bu akıl tayin etmektedir.¹¹⁵

Fârâbî'nin akıl kuramını ve bilhassa Faal Akıl ile ittisal anlayışını kavradığımızda faziletlerin iyilik; alçaklıkların ise kötülük menşe'li olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu aklın nefsi, Cebrail olarak bilinen melektir ve O; peygamberlerle irtibata geçerek vahiy getirmiştir. Tahayyül güçleri son derece gelişmiş olan peygamberler, Cebrail ile irtibata geçerek ondan aldıkları hakikatleri halkın anlayacakları bir dil ile sunarlar. Filozofların faal akılla irtibata geçerek aynı hakikatin değişik anlatımını insanlara sunarlar, bu açıdan felsefe bir nevi nazari dindir, din ise sembolik olarak ifade edilmiş felsefedir, denilir. Dolayısıyla hem felsefe, hem de din bireyin mutluluğunu biricik hedef edinir. Bu nedenle olsa gerek, aynı ve tek olan hakikatin iki farklı biçimde ifade tarzıdır da denilir. Sonuç olarak Fârâbî'ye göre, bireyin mutluluğu, faal aklın kademeli işleyip, bireyin hür isteğiyle iyiliği ve güzel olanı seçmesi ve kötü olandan beri olmasıyla gerçekleşmektedir.¹¹⁶

Mutluluk konusu üzerinde İslam filozofları tarafından çok fazla durulmuş, mutluluğun ne olduğu, nasıl elde edilmesi gerektiği gibi konuları derinlemesine incelemişlerdir. Önemli bir filozof olan Fârâbî, mutluluk konusu üzerinde çeşitli pek çok eser kaleme almıştır. Fârâbî, İslam düşünürleri tarafından, aynı Aristo'nun Batı'da tanındığı gibi bir “mutluluk filozofu” şeklinde nitendirilmiştir. Ona göre, insanların bütün kültürel gelişim serüveni esasında bir nihai amaca doğru gerçekleşir.

Dil bir uzlaşmadır ve buna göre, bu uzlaşmanın dildeki bütün kavramların manası üzerinde süregitmesi gerekir. Açıkçası bir toplumda kültürel etkinliklerin yetkin biçimde tamamlanması için mutluluk konusundaki anlam karmaşasının, yani mutluluğun ne olduğu ve ona nasıl ulaşılacağı yönündeki görüş ayrılıklarının aşılması gerekmektedir.¹¹⁷

¹¹⁵ Bolay, *age.*, 240-241.

¹¹⁶ Uyanık, Akyol, “Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu'l-Ulûm Adlı Eseri”, *İlimlerin Sayımı* içinde 45.

¹¹⁷ Yıldız, *agm.*, 107.

Fârâbî nazarında mutluluk; bi zatihi kendisi için istenip, başka bir şeyin kazanılması için istenmeyen ve kendine yeter olan en yüce iyiliktir.¹¹⁸ Yani, mutluluk, zatî için matlub olan hayırdır, o hiç bir vakit başka bir şeyi elde etmeye aracı kılmak için istenmez.¹¹⁹ Bütün insanların faaliyetlerinin hedefi olan, her insanın arzu ettiği, özlem duyduğu ya da duyabileceği, yöneldiği en son gayedir.¹²⁰

2.4. FÂRÂBÎ'DE MANTIK KAVRAMI

İslam coğrafyası Yunan felsefe ilimlerinden ilk olarak, mantık ilmi ile tanışmıştır. Düşünme kuralı ve alet ilmi olarak kullanılmıştır.¹²¹

İslam felsefesinde dil, düşünce ve mantık irtibatını düzenleyen ilk metinlerinden birini yazan Fârâbî, doğru düşünmenin ilkelerini, mantık bilirsek ne olur bilmezsek ne olur sorularını cevabını detaylı bir şekilde yazmasından olsa gerek kurucu âlim olarak görülür. Mantıksal düşüncenin ifade edilmesinde kullanılan bütün yöntemler (burhan, cedel, hitabet, şiir ve safsata) hakkında bilgiler vermesi, özellikle şiir'i edebiyat alanında değil de felsefe içinde yer vermesi ise son derece mühimdir.

Mantık; “konuşmak” manasını taşıyan Arapça *nutk* kökünden türetilmiştir. Kadim filozoflar nazarında bu lafız üç şeye işaret eder. Birincisi insanın düşünülürleri kendisi ile aklettiği yeti ki, ilimler ve sanatlar onunla elde edilir. İkincisi; kavrama yoluyla insan nefsinde oluşan düşünülürler ki bunu, “iç konuşma/ *en-nutku'd-dâhil*” olarak isimlendirirler. Üçüncüsü, içte olanı dil ile ifade etme ki bunu, “dış konuşma/ *en-nutku'l-hâric*” olarak isimlendirirler. Bu sanat düşünme yetisine, iç konuşmanın yani düşünülürlerin kanunlarıyla dış konuşmanın yani lafızların bütün dillerde ortak alan kanunlarını vermesi ve bunların her ikisinde bu kanunlar vasıtasıyla düşünme yetisini doğruya yönlendirmesi ve yine her ikisinde hatadan koruması sebebiyle “mantık” olarak isimlendirilmiştir.¹²²

Nutk kelimesi Yunanca'da *logos*'un karşılığıdır. Bu; hem “akıl” hem “konuşma” anlamına gelir. Fârâbî'ye göre nutk kelimesi üç mana taşır. Bunlar;

¹¹⁸ Fârâbî, “el-Medinetü'l-Fazıla”, Thk.: Albert Nasrî Nâdir, 106. (Dârul Meşrik, VI. Baskı, Beyrut-1991), Fârâbî, “el-Medinetü'l-Fazıla”, Çev.: Ahmet Arslan, 60.

¹¹⁹ Kıvameddin Burslan, “Fârâbînin, Eflatun ve Aristo Mezhepleri Hakkındaki Fikri”, Büyük Türk Feylesofu Uzluk Oğlu Fârâbî'nin Eserielinden Seçme Parçalar, (İstanbul:İstanbul Devlet Matbaası,1935), 68.

¹²⁰ Fârâbî, “Es-Siyaset'ul-Medeniyye”, neşr.: Fevzi Neccar, (Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1993), 43.

¹²¹ Dağ, “İslam Düşüncesinde Dil-Mantık Sorunu”,105.

¹²² Ebû Nasr el-Fârâbî, “et-Tavti'a, el-Fusûlül-Hamse, Kitâbu Îsâgûcî”, Çev.: Yaşar Aydın, “Mantığa Giriş Risaleleri”, (İstanbul: Litera Yay.,2018), 24.

1-) “Kendisiyle insanların ma‘kûlât’ı (akledilirler) kavradığı güç”: Bu güçle ilimler ve sanatlar kazanılıp, kötü ve iyi birbirinden ayırt edilir.

2-) “Anlama yoluyla insan ruhunda oluşan ma‘kuller” :İç konuşma diye de adlandırılmaktadır.

3-) “Dil ile düşüncenin ifade edilmesi”: Dış konuşma da denilmektedir.¹²³

Filozoflar mantık ilmini; “bilinenden bilinmeyenin elde edilmesine vasıta olan ilim” ve “kurallarına uyulduğunda zihni hataya düşmekten koruyan ilim” şeklinde tanımlamışlardır. Mantık, yanlış yapmanın imkan verildiği bütün durumlarda düşünme kuvvetini doğru yöne yönlendirecek imkânları içine alan bir sanat, akıl ile kavranıp ortaya çıkarılmaya uygun olan her bilgi konusunda bireyi hatadan esirgeyecek şeyleri öğreten bir yöntemdir.¹²⁴

Fârâbî; mantığın bilgiye, bilginin de bireyi mutluluğa ulaştırmanın bir anahtar olduğunu ifade etmektedir. İnsan eğer mutlu olmak isterse, mantık ilmini tam olarak anlamalı ve ondan yeteri kadar istifade etmelidir. Bu aşamada ise şu üç meselenin çok iyi anlaşılması gerekmektedir. Bunlar; Bilginin doğası, mantığın insanı bilgiye ulaştırmada gerekliliği ve bilginin mutluluğa ulaştırma şekli. İlk ve ikinci hususlar filozofların mantık ile alakalı eserlerinde ve risalelerinde detaylı şekilde tartışılmışken, üçüncü hususa sadece mantık kitaplarında değinilmiş, metafizik, ahlâk ve tasavvufa dair eserlerde de ayrıntılı olarak işlenmiştir.¹²⁵

2.5. MANTIK İLMİNİN TARİHİ

Sokrates, bütün yaşamını geçerli bir doğrunun var olduğunu müdafaya ve erdemli bir ömür geçirmenin gerekliliğine adanmıştır. Onun tüm çabası; kullandığı terimlerin genel tanımını yapabilmektir. Mantık açısından bakıldığında Sokrates, düşünce tarihinde kavram konusunu ilk kez ele alan ve tanım teorisine öncülük eden bir filozoftur.¹²⁶

Aristoteles ise kendisinden önce meydana gelmiş olan birikimden yararlanarak akıl yürütmeyi bir ilke haline getirip mantık ilmini bir disiplin olarak kurmuş ve insan zihninin düşünürken hata yapmasını engelleyecek kurallar üzerinde durarak bu konuda ilk kez kaideler oluşturmuştur. Ona göre mantık ilmi, bir bilim değildir, herhangi bir

¹²³ İbrahim Emiroğlu, “Mantık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 28 (İstanbul Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 19.

¹²⁴ Emiroğlu, *age.*, 19.

¹²⁵ Emiroğlu, *age.*, 19-20.

¹²⁶ Emiroğlu, *age.*, 20.

(b)ilimle ilgilenmeden önce öğrenilmesi gereken genel bilgilerdir, yani ilimler için bir alettir.¹²⁷

İslâm dünyasında, mantık ilmi çalışmaları Aristo'nun eserlerinin Arapça'ya çevirisiyle başlamıştır. Mantık alanındaki ilk Müslüman sistemci filozof; İbn Sînâ'dır. Kuvvetli bir zihinsel güce sahip olan İbn Sînâ kendisinden önce gelenlerin hata ve eksikliklerini düzeltmiş, farklı fikirler öne sürmüş ve tüm mantık disiplinlerini içine alan önemli yenilikler ortaya koymuştur. Onun *Urcûze fi'l-Mantık* isimli eserine göre Allah'ı ve O'nun yarattığı aklın eserlerini tanımakta ve bunları tasavvur etmekteki tek alet mantık ilmidir ve bütün ilimler yalnızca mantık ilminin kurallarına dayanarak gelişebilir.¹²⁸

Gazali'nin ise mantık ilmine kayda değer bir yenilik getirdiği söylenemese de mantık ilminin İslâm dünyasında meşruiyet kazanması ve diğer İslâmî ilimler için bir usul ve alet olarak kullanılmasında ki en büyük pay ona aittir.¹²⁹

Bilindiği gibi Fârâbî mantık sanatıyla derinlemesine ilgilenen ve bu sanatın meselelerini enikonu tartışan ilk Müslüman filozoftur. Mantığı İslam düşüncesinin ayrılmaz parçası kılan süreci başlatan filozofumuzun bu alandaki dehası pek çok Doğulu ve Batılı düşünür tarafından ifade edilmiştir. Mesela İbn Rüşd, fiziğe dair meseleleri araştırmak isteyen kişinin önce mantık öğrenmesi gerektiğini söyler ve bu konuda Ebu Nasr'ın kitaplarını önerir. Aynı şekilde yine Endülüslü bir düşünür olan Musa b. Meymun da Fârâbî'nin mantık alanındaki otoritesini tasdik eder. Yaşadığı dönemden itibaren mantıkta ki büyüklüğü müsellem olan Fârâbî'nin günümüze ulaşan çalışmaları da onun bu alandaki yetkinliğine tanıklık etmektedir Fârâbî bir ilim veya sanat olarak mantık hakkında söz söylediği her kitabında, hangi alanla ilgili olursa olsun doğru düşünmek ve doğru sonuçlara ulaşmak için bu sanatın zorunlu olduğunu ve onun yerini tutacak başka bir aracının bulunmadığını üzerinde durarak, ısrarla ve özenle belirtmektedir.¹³⁰

Fârâbî'ye göre mantık ilmi; hem bir sanat hem de disiplin şeklinde ifade edilmektedir. Sanat olarak bütün halinde, yanlış yapılması mümkün olan bütün makul şeylerde bireyi hakikate yöneltmeye yarayan kanunları verir ve insanı hata, sürçme ve yanlıştan korur. Ayrıca hata yapmış olan bir bireyin, makullerde yanlış yapıp yapmadığından emin olunmazsa, onun denenmesi için kullanılan kanunları gösterir. Bir disiplin olarak ise man-

¹²⁷ Emiroğlu, *age.*, 20.

¹²⁸ Emiroğlu, *age.*, 21.

¹²⁹ Emiroğlu, *age.*, 21.

¹³⁰ Aydınli, "Mantığa Giriş Risaleleri", 9.

tık ilmi, aruz ilmine benzetilir. Buradaki amaç düşüncenin tutarlılığı ve yapılabilir olmasını sağlamak için kurallar ve kanunları tabi tutmaktır. Aklın yanlış yapıp yapmayacağını, gerçek olanı idrak etmekte hata edip etmediğini sınama aleti olarak mantık kanunları, hissin aldanıp aldanmadığını denetlemek için vardır.¹³¹

Fârâbî mantık sanatını ; “düşünme yetisini, yanılmanın mümkün olduğu her şeyde buraya yönlendiren şeyleri kapsayan ve akıl ile çıkarsanma özelliğine/doğasına sahip olan her şey de yanılmaktan koruyan her şeyi bildiren sanattır” şeklinde tanımlar.

Fârâbî, mantık sanatını doğru düşünmenin yegane ölçütü ve aracı olarak kabul eder. Ona göre, bu araç olmaksızın, zihnin doğru çalışması yani doğru olana yönelmesi ve yanlış olandan uzak durması mümkün olmadığı gibi, herhangi bir görüşün doğruluğunun ve yanlışlığının tespit edilmesi de mümkün olmaz. Bu çerçevede Fârâbî, genel anlamda doğru düşünmenin ve kesin doğruya ulaşmanın kanunlarını veren bir sanat olarak gördüğü mantığın üç boyutlu bir işlevinden söz etmektedir.

Birincisi, bu sanatın belirlediği kanunlar sayesinde kendi içimizde doğru ile yanlış birbirinden kesin olarak ayırt etme gücünü elde eder ve düşüncemizi doğru olana yöneltir, yanlış olandan uzaklaştırırız.

İkincisi, söz konusu kanunlar sayesinde başkalarının söz veya yazı üzerinden bize getirdiği görüşlerin doğruluğunu veya yanlışlığını kesin olarak tespit etme ve bu görüşlerden doğru olanın niçin doğru olduğunu yanlış olanın da niçin yanlış olduğunu kesin olarak gösterme imkânına kavuşuruz.

Üçüncü olarak, mantık kanunlarının sağladığı güç sayesinde, kendi görüşlerimize yöneltilen eleştirileri test etme ve bu eleştirilerin doğru olanının doğruluğunu ve yanlış olanının da yanlışlığını, nedenlerini ortaya koyarak gösterebiliriz.

Dolayısıyla mantık sanatı insana bir zihin berraklığı kazandırır ve onu çelişkiden, tutarsızlıktan ve her tür şaşkınlıktan kurtarır. Şöyle ki, çelişik görüşlerden hangisinin doğru hangisinin yanlış olduğunu tam bir güvenle tespit ederek, hem doğruyu yanlışla karıştırarak hata etmekten, hem de doğrunun doğruluk nedenini ve yanlışın yanlışlık nedenini bilmek suretiyle farklı görüşler karşısında bocalamaktan kurtulmuş oluruz. Şunu özellikle ifade etmek gerekir ki, Fârâbî'nin mantık bilmenin zorunluluğuna ilişkin vurgusunu sadece bireyin zihin berraklığı açısından değil, toplumsal zihnin berraklığı açısından da nazar-ı dikkate almak gerekir.

¹³¹ Uyanık, Akyol, “Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Fârâbî ve İhsâu’l-Ulûm Adlı Eseri”, İlimlerin Sayımı içinde, 33.

Zira düşünmeye dayalı ilimlerde güvenilir bilgiye ulaşmak, ancak doğruyu yanlıştan ayırt edecek objektif bir kontrol aracı kullanmakla mümkün olur ki, bu araç, mantıktır. Yaşadığı dönemin şartları çerçevesinde zuhur eden fikri, dini, siyasi, sosyal ve ahlaki sorunlara köklü bir çözüm arayışı içerisinde olan Fârâbî'nin mantığı bir zihniyet meselesi olarak ele almasının temel sebebi budur. Fârâbî akla dayalı ilimler alanında mantığı esas alan sağlam bir epistemolojik zemin oluşturma çabası içerisinde olmuştur.¹³²

Mantık ile alakalı Filozofumuz Fârâbî'nin kullandığı temel kavramdan biri, ayırt etme gücüdür. Bahsi geçen güç, insan için bilme mevzusu olan her nesne ile ilgili bilgilerin kazanılmasını sağlayan güçtür.¹³³ Zira Ona göre felsefe, ayırt etme gücü ile; ayırt etme gücü de zihin gücüyle elde edilmektedir. Bir başka ifadeyle; mutluluğun ne olduğuna dair hakiki bilgiye ilkin sağlıklı bir zihin ve ayırt etme gücüyle ulaşılabilir. Doğru düşünme gerçekleşmeden hakiki mutluluğun açık seçik bilgisine ulaşmak ve onu sözde mutluluk türlerinden ayırmak da mümkün görünmemektedir.¹³⁴ Mutluluğun doğru bilgisini dile getirme bakımından hangi yöntemlerin kullanılacağı ve ya hangi yöntemler kullanıldığında mutluluğa ilişkin bilgisizlik içinde kalınacağı bilinmesi gerekir. Çünkü bütün araştırmalarda olduğu gibi mutluluk konusunda da amaç, kesin bilgiye ulaşmaktır.¹³⁵

Kesin olan bilgi, tam onaylama olandır. Onaylama ise, bir durumla alakalı verilmiş olan bir yargının, o durumun insan zihninde düşünüldüğü biçimde, insan zihninin dışında da var olduğuna inanmadır.¹³⁶ Fârâbî'nin kaleme aldığı eserlerin büyük bir kısmının, mantık ilmi üzerine olmasının, Onun mantığı üst dil olarak görmesiyle ilişkili olduğu düşünülebilir.¹³⁷ Zira Fârâbî *mantığa giriş risalesi* ve ya *Et-Tavtva* adlı eserine mantık ilmini tanımlayarak başlar ve şöyle söyler:

“Amacımız mantık sanatını incelemektir. O (mantık), düşünme yetisini, yanılmanın mümkün olduğu her şeyde doğruya yönlendiren şeyleri kapsayan ve akıl ile çıkarılma özelliğine / doğasına sahip olan her şey de yanılmaktan koruyan her şeyi bildiren sanattır.”¹³⁸

¹³² Fârâbî, “Kitâbü'l-Elfâzi'l-Müsta'mele fi'l-Mantık”, Çev.: Yaşar Aydın, “Mantıkta Kullanılan Lafızlar”, (İstanbul: Litera Yay., 2016), 9-10.

¹³³ Fârâbî, “Kitâbü't-Tenbîh ala Sebîli's-Saâde”, neşr:Cafer al Yasin (Beyrut 1992)253.

¹³⁴ Fârâbî, “Kitâbü't-Tenbîh ala Sebîli's-Saâde”, 257.

¹³⁵ Fârâbî, “Kitâbü Tahsili's-Saâde”, 120.

¹³⁶ Fârâbî, “Kitâbü'l-Burhân”, Çev.: Macit Fahri, (Beyrut 1986), 20.

¹³⁷ Frederick Copleston, “Felsefe Tarihi-Helenistik Felsefe”, Çev.: Aziz Yardımlı, c.1, Bölüm 2b, (İstanbul: İdea Yay.,1990),144-145.

¹³⁸ Fârâbî, “Et-Tavtva veya Mantığa Giriş Risalesi”, 17.; Aydın, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 16.

2.6. MANTIK - GRAMER İLİŞKİSİ

Mantığın akıl karşısındaki konumu, gramer / nahiv sanatının dil karşısındaki konumu gibidir. Gramer ilmi, kendisi için konulduğu dilin, millet nezdinde doğru kullanılmasını nasıl sağlıyorsa, aynı şekilde mantık ilmide yanılmanın mümkün olduğu şeyde sadece doğru olanı kavraması için aklın doğru çalışmasını sağlar. Öyle ise gramer ilminin dil ve lafızlara nispeti mantık ilminin akıl ve düşünüülörlere nispeti gibidir. Nasıl ki gramer beyan / ifade hususunda dilin yanılmasının mümkün olduğu şeylerde dilin ölçütü ise aynı şekilde mantık ilmi de düşünüülörlere hususunda yanılmasının mümkün olduğu şeylerde akıl için bir ölçüttür.¹³⁹

Fârâbî *İlimlerin Sayımı* adlı eserinde ise mantık ilmi hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır;

Mantık sanatı, aklın doğru çalışmasını sağlama(takvim) ve insanı düşünüülörlere ilişkili olarak yanılmanın mümkün olduğu her şeyde, doğrunun yoluna ve gerçeğe doğru yönlendirme özelliğine sahip olan bütün kanunları; (insanı) düşünüülörlere hususunda hatadan, doğrudan ayrılmaktan ve yanılmaktan muhafaza edip koruyan bütün kanunları; düşünüülörlere ilişkili olarak, birinin hata edip etmediğinden emin olunmayan şeylerin kendisi ile sınıandığı/ imtihan edildiği bütün kanunları verir.¹⁴⁰

[Düşünüülörlere] Makulat

Şimdi, düşünüülörlere arasında aklın, haklarında yanılmasının mümkün olmadığı bir takım şeyler vardır ki insan, nefisini sanki onların bilgisi ve bu bilgilere yönelik bir kesinlik üzere yaratılmış olarak bulur; “Bütün, parçasından büyüktür.” ve “Her üç tek sayıdır.” gibi. Düşünüülörlere arasında haklarında yanılmanın ve doğru olandan doğru olmayana sapmanın mümkün olduğu bir takım başka şeylerde vardır ki bunlar, kıyas ve istidlale dayalı bir düşünme ve teemmül ile idrak edilme özelliğine sahiptir. İşte, araştırdığı her şeyde kesin doğruya vâkıf olmak isteyen insan, onlarda (birincilerde) değil bunlarda (ikincilerde) mantığın kanunlarını bilmeye mecbur olur.¹⁴¹

¹³⁹ Fârâbî, “Et-Tavtia veya Mantığa Giriş Risalesi”, 17, 19.; Aydınli, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 16,18.

¹⁴⁰ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 93.; Aydınli, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 92.

¹⁴¹ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 93, 95.; Aydınli, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 92, 94.

[Mantık, Gramer, Aruz]

Bu sanat dil bilgisi sanatına benzemektedir. Şöyle ki mantık sanatının akıl ve düşünülülere nispeti, nahiv sanatının dil ve lafızlara nispetine benzer. Buna göre, nahiv sanatının lafızlar hakkında bize vermiş olduğu kanunların tamamının benzerlerini, mantık sanatı bize düşünülürler hakkında vermektedir.

(Mantık sanatı) yine aruz ilmine benzemektedir. Mantık ilminin düşünülülere nispeti; aruzun şiir ölçülerine nispeti gibidir. Aruz ilminin şiir vezinleri hakkında bize vermiş olduğu kuralların tamamının benzerlerini, mantık sanatı bizi düşünülürler hakkında vermektedir.¹⁴²

Yine, düşünülürler arasında, aklın yanılmış olmasıyla mı yoksa hakikatini idrakte yetersiz kalmış olmasıyla mı ilgili olduğundan emin olunmayan şeylerin, kendileriyle sınındığı / *imtihan edildiği* aletler olan mantık kanunları, kendileriyle cisimlerin pek çoğunda, duygunun yanılmış olmasıyla mı yoksa miktarını idrakte yetersiz kalmasıyla mı ilgili olduğundan emin olunmayan şeylerin, kendileriyle sınındığı terazilere ve ölçüklere benzer. (Yine mantık kanunları) çizgilerle ilgili olarak, duygunun yanılmış olmasıyla mı yoksa doğruluğunu / *istikametini* idrakte yetersiz kalmış olmasıyla mı ilgili olduğundan emin olunmayan şeylerin, kendileriyle sınındığı cetveller ve dairelerle ilgili olarak, duygunun yanılmış olmasıyla mı, yoksa yuvarlaklığını idrakte yetersiz kalmış olmasıyla mı ilgili olduğundan emin olunmayan şeylerin, kendileriyle sınındığı pergeller gibidir.¹⁴³

[Mantığın Yararı]

İşte mantığın bütün amacı budur ve onun yararının büyüklüğü amacından bellidir. Bu yarar da: Kendi nefislerimizde tashihini (yanlışlarını ayırarak sağlıklı, doğru hale getirmek, düzeltmek) istediğimiz her şeyde, kendimizin dışındakilerde / *başkalarında* tashihini istediğimiz her şeyde ve bizim dışımızdakilerin biz de tashihini istedikleri her şeyde (kendini gösterir).

Şöyle ki; bu kanunlara sahip olduğumuzda ve bir neticeyi / *matlubu* çıkarsamayı ve kendi nefislerimizde tashih etmeyi istediğimizde, tashih edeceğimiz şeyin araştırılması esnasında zihinlerimizi, belirlenmemiş şeyler arasında öylesine dolaşarak, rast gele bir yerden ve bizi yanılgıya düşürerek, farkında olmadan, gerçek olmayanı gerçek kabul ettirebilecek yönlerden başlayarak ona ulaşmayı isteyecek tarzda başıboş bırakmayız. Fakat

¹⁴² Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 95., Aydınlı, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 94.

¹⁴³ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 95., Aydınlı, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 94.

hangi yolu izlememiz gerektiğini, hangi şeylere gideceğimizi ve gidişimize hangi şeylerden başlayacağımızı, zihinlerimizin kesinliğe ermesi durumunu nasıl fark edeceğimizi, amacımıza kesin olarak ulaşınca kadar zihinlerimizi bunlardan her bir şeye nasıl yönelteceğimizi önceden bilmiş olmamız gerekir. Bunun yanında bizi yanıltan ve zihinlerimize karıştıran şeylerin tamamını tanımış olmamız ve söz konusu gidişimizde onlardan sakınmamız gerekir. İşte ancak bu durumda, çıkarsadığımız şeyde gerçeğe ulaştığımızı ve yanılmadığımızı kesin olarak bilmiş oluruz. Eğer çıkarsadığımız şey herhangi bir yönüyle bizi bir şüpheye düşürerek, bizde onunla ilgili olarak bazı şeyleri ihmal ettiğimiz düşüncesini uyandırırorsa onu derhal sınamaya tabi tutarız. Eğer bir hata varsa onu fark eder ve kolayca yanılığa düşülen yeri düzeltiriz.¹⁴⁴

Kendimizin dışındakilerde tashihini istediğimiz şeylerde de durumumuz aynıdır. Kendimizin dışındakilerde belli bir görüşü, onu kendi nefislerimizde tashih ettiğimiz yolların / yöntemlerin ve şeylerin ayrıntılarıyla tashih ederiz. Eğer muhatabımız söz konusu görüşü kendisi nezdinde tashih ederken kendisine sunduğumuz sözler ve deliller hakkında bizimle tartışır ve bizden onların, söz konusu görüşü kendisi için ne şekilde tashih ettiğini, nasıl zıddını tashih etmeksizin bu görüşü tashih ettiğini ve bu görüşü tashih hususunda niçin diğerlerinden daha uygun olduğunu talep ederse bunların tamamını ona açıklayabiliriz.¹⁴⁵

Aynı şekilde bizde mevcut olan fikirle başkasındaki hataları düzeltmeyi istediğimiz zaman, bu fikirleri tashih etmek için ortaya konulan, onu sınavacak deliller ve sözler bizde zaten mevcuttur. Eğer bunlar gerçekten düzeltiyorsa, hangi açıdan düzelttiği açığa çıkar. Bunlardan kabul ettiklerimizi ilim ve basiretle kabul etmiş oluruz. Eğer o mugalata yapıyorsa ya da hatalıysa hangi yönden mugalata yaptığı ya da hatalı olduğu açığa çıkar. Böylelikle, bu savunulan hususların ilim ve basiret açısından tutarsız olduğu ortaya çıkar.¹⁴⁶

[Mantık Bilmemenin Zararları]

Mantığı bilmezsek, bütün bu şeylerde durumumuz tam tersine ve zıddına olur: Bunların arasında da en küçümsenmeyecek olanı, en kötüsü, en berbatı ve ön planda sa-

¹⁴⁴ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 97., Aydın, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 96.

¹⁴⁵ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 97, 99., Aydın, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 96, 98.

¹⁴⁶ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 99., Uyanık, Akyol “İlimlerin Sayımı”, 98.

kınılması ve korunulması gerekeni, zıt görüşleri incelemek veya onlar hakkında tartışmaya giren iki kişi hakkında ve onlardan her birinin şahsi görüşünü tashih etmek ve hasmının görüşünü tezyif etmek /çürütmek üzere ileri sürmüş olduğu sözler ve deliller hakkında hüküm vermek istediğimizde içerisine düştüğümüz durumdur. Çünkü mantığı bilmezsek, onlardan doğru ya isabet edenin doğruluğunu, doğruya nasıl ulaştığını, hangi yönden ulaştığını, ve delilin, görüşünün sıhhatini / doğruluğunu nasıl gerektirdiğini; aynı şekilde onlardan yanılanın veya yanılmanın hatasını, nasıl ve hangi yönden yanılttığını veya yanıldığını ve delilin, görüşünün sıhhatini/ *doğruluğunu* nasıl gerektirmediğini, (zihnen) kesinliğe erme anlamında fark edemeyiz. Bu durumda bize şunlar âriz olur: Ya bütün görüşler karşısında zihin karışıklığı yaşarız ve onların hangisinin sahil, hangisinin bozuk / *fasid* olduğunu anlayamayız; ya çelişik olmalarına rağmen onların hepsini gerçek sanırız; ya da onlardan hiçbirinin hiçbir bakımdan gerçek olmadığını sanırız; ya da onların birini tashih etmeye, birini de çürütmeye girişir ve tashih ettiğimizi tashih etmeyi ve çürüttüğümüzü de çürütmeyi arzu ederiz, ama hangi yönden onun böyle olduğunu bilmeksizin bunu yaparız. Dolayısıyla tashih ettiğimiz veya çürüttüğümüz şey hakkında biri bize itiraz ederse ona bunun yönlerini açıklamamız mümkün olmaz. Denk gelir de tashih ettiğimiz şeyde ve ya çürüttüğümüz şeyde gerçekte örtüşen bir şey bulunursa, bu iki şeyden biri hakkında onun gerçekte de, biz de (zihnimize) olduğu gibi olduğuna dair bir kesinliği sahip olamayız. Fakat, bize göre sahil olan her şeyin bozuk olabileceğini ve bize göre bozuk olan şeylerin de sahil olabileceğini; her iki durumla ilgili olarak kabul ettiğimiz şeyin zıddına dönebileceğimizi; nefislerimize dışardan veya içerden bir düşüncenin geleerek bizi, bugün bize göre sahil veya bozuk olan şeyden onun zıddını çevirebileceğini ve şu halde bütün bu konularda atasözünde ifade edildiği gibi “geceleyin odun toplayan kişi” konumunda olduğumuza inanır ve bunu kabul ederiz.¹⁴⁷

Tüm bu hususlar, nezdimizde ilimde üstün derecelere ulaşmış insanlar hakkında değerlendirme yapmamıza yarayacak bir delil verir. Eğer mantık bilmezsek, onların doğruluğunu sınavacak delillere sahip olamayız; onların hepsinin doğru olduğunu zannederiz. Ya onların hepsini itham ederiz ya da itham ettiğimiz hususları ayırmaya başlarız. Bütün bunları da herhangi bir kanıtlamaya girmeksizin ve yakini bilgi olmaksızın yaparız. Kendisinin doğru/iyi olduğunu zannettiğimiz kişinin bir şarlatan ve aldatıcı olduğundan

¹⁴⁷ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 99,101., Aydınlı, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 98, 100.

emin olamayız. Bize göre batıl olana yardım etmiş ve bizimle alay edeni farkına varmadan desteklemiş oluruz. Yahut itham ettiğimiz kişilerin bütün görüşlerini bilinçsizce reddeden konumuna düşebiliriz.¹⁴⁸

İşte mantığı bilmememizin zararı ve onu bilmemizin faydası budur. Açıktır ki o (mantık), inançlarında ve görüşlerinde zanla dayalı şeylerle, yani sahibinin kendi adına zıtlarına dönmesinden emin olmadığı inançlarla yetinmek istemeyen kişi için zorunlu; yerinden kıpırdamamayı ve görüşlerinde zanlarla yetinmeyi tercih edip onlara razı olan kişi için zorunlu değildir.¹⁴⁹

[Mantığın Alternatifsiz Oluşu]

Diyalektik / cedelî konuşma ve sözlere ilişkin maharetin veya aritmetik ve geometri gibi matematik ilimlere ilişkin maharetin mantık kanunlarına dair bilgiyi gereksiz kılacağını veya onun yerini dolduracağını ve onun gördüğü işi görerek insana her sözü, her delili ve her görüşü sınama / *imtihan etme* gücü vereceğini ve insanı diğer ilimlerle ilgili hiçbir konuda yanılmayacak tarzda kesinliğe ve gerçeğe yönlendireceğini iddia eden kişi, şiir ve nutuk ezberleme ve bunları çokça rivayet ederek maharet ve alışkanlık elde etmenin, dili doğru kullanmada ve insanın hatasız konuşmasında *gramer/nahiv* kanunlarını gereksiz kıldığını, onun yerini doldurduğunu, gördüğü işi gördüğünü ve insana her bir sözün irabının doğru mu yoksa hatalı mı olduğunu sınavacağı / *imtihan edeceği* bir güç verdiğini iddia eden kişi gibidir. Burada *gramerin* durumuyla ilgili olarak verilmesi uygun olan cevap, orada mantık hususunda verilmesi uygun olan cevabın aynısıdır.¹⁵⁰

Bununla beraber, herhangi bir vakitte yetkin mizaçlı olup, mantık kurallarından hiçbir şey bilmediği halde, gerçek hakkında asla yanılmayan bir insanın bulunmasının mümkün olacağından hareketle mantığın gereksiz bir fazlalık olduğunu iddia eden kimsenin görüşü, insanlar arasında *gramer* kaidelerinden herhangi bir şey bilmediği halde, konuşmasında kesinlikle hata yapmayan kişilerin bulunabileceğinden hareketle *gramerin* bir fazlalık olduğunu iddia edenin görüşü gibidir. Dolayısıyla her iki görüşe verilecek cevap aynı yanıtıdır.¹⁵¹

¹⁴⁸ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 101., Uyanık, Akyol “İlimlerin Sayımı”, 100.

¹⁴⁹ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 103., Aydınli, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 102.

¹⁵⁰ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 103., Aydınli, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 102.

¹⁵¹ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 103, 105., Aydınli, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 102, 104.

[Mantığın Konuları]

Mantık ilminin konularına gelince, bunlar mantık kanunları hakkında bilgi verir. Bu kanunlar da lafızlara delalet etmesi bakımından makullerdir. Lafızlara gelince, bunlar da makullere delalet eder. Aynı şekilde kendimizde oluşturduğumuz görüşü derinlemesine düşünmek, araştırmak ve değerlendirmeyi sağlayacak makulleri benliğimize yerleştirmek suretiyle kendimizdeki görüşün tashihini sağlar. Başkasında bulunan görüşlerin tashihine yarayan şeyleri ve makulleri de muhatabımıza anlatarak onu düzeltiriz.¹⁵²

Herhangi bir görüşü ne rastgele birtakım düşünülürlerle ne bu düşünülürleri rastgele bir sayıda tutarak ne de rastgele bir durum, terkip ve tertip içerisinde oluşturarak tashih etmemiz mümkündür. Fakat tashih etmek istediğimiz her bir görüş için belirlenmiş birtakım şeylerle düşünülürlerle ve bilinen bir sayıda ve bilinen bir durum, terkip ve tertip üzere olmalarına ihtiyaç duyarız. Onların, bizim dışımızdakilerde tashih edilmesi esnasında anlatımın kendileri ile yapıldığı lafızların durumunun da böyle olması gerekir.¹⁵³

Şu halde bizi hem düşünülürler hususunda hem de onları ifade etme hususunda koruyan ve onlarla ilgili olarak yanılmaktan alıkoyan mantık kanunlarına zorunlu olarak ihtiyaç duyarız. Eskiler bu ikisini, yani düşünülürleri ve onların ifadesi olan sözleri ‘nutk ve söz’ olarak isimlendirmiştir. Düşünülürleri, ‘söz’ ve nefiste yerleşik olarak bulunan nutk/*konuşma* olarak; onları ifade ettiğimiz şeyi ise ‘söz’ ve sesle dışlaşan nutk/*konuşma* olarak isimlendirirler. İnsanın, bir görüşü kendi nefsinde / *kendi içinde* kendisi ile tashih ettiği şey nefiste yerleşik olarak bulunan sözdür; (insanın, bir görüşü) başkası nezdinde kendisi ile tashih ettiği şey ise sesle dışlaşan sözdür. Eskiler, herhangi bir görüşü tashih etme özelliğine / *doğasına* sahip olan sözü, bu söz ister nefiste yerleşik olarak bulunsun isterse sesle dışlaşmış olsun ‘kıyas’ olarak isimlendirmiştir.¹⁵⁴

[Mantık İlmi ve Nahiv]

Mantık, yukarıda bahsi geçen iki hususun tamamına dair konuları verir. Lafızlar, kanunları vermesi bakımından nahivle ortak noktalara sahiptir. Nahiv ilminden ayrıldığı husus şudur: Nahiv ilmi, belirli bir topluluğa mahsus lafızlara dair kanunları verir; mantık

¹⁵² Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 105., Uyanık, Akyol “İlimlerin Sayımı”, 104.

¹⁵³ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 105., Aydın, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 104.

¹⁵⁴ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 105, 107., Aydın, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 104, 106.

ilmi ise, bütün toplulukların lafızlarını kapsayan müşterek kanunları verir. Çünkü lafızlarda bütün toplumlarda ortak olan hususlar vardır. Mesela lafızların bazıları müfrettir, bazıları mürekkep ve müfrettir. Müfred olan şey; bir isim, kelime, edat ve bunlardan bazıları vezinli / ölçülenmiş ya da vezinsiz olan benzeri şeylerdir. Burada bir dile mahsus olup başka bir dilde bulunmayan durumlar vardır. Mesela, özne / faiz merfudur, mefulün bih / nesne mensubdur; bunlar muzaf olup başına elif ve lamı tarif gelmez. Bu ve benzeri bir çok uzun Arap dilinin özelliklerindedir. Aynı şekilde her milletin dilinin kendine has özellikleri vardır. Nahiv ilmine gelince, bütün milletlerin lafızların da ortak olan şeyler vardır; nahiv âlimleri bu dilde bulunan hususları -ki bunlar nahiv ilminde kullanılan şeylerdir- ele alır. Yani Arap nahivcilerinin Arapça kelimelerin isim, fiil ve harf olduğunu söylemeleri gibidir. Aynı şekilde Yunan nahivcilerinin de sözün / kavıl unsurlarının Yunancada isim, kelime ve edat olduğunu söylemeleri gibidir. Bu hususlar sadece Arapçaya yahut sadece Yunancaya özgü değildir, bilakis bütün dillerde böyledir. Arap nahivcilerinin bunları alması Arapçada işlevsel olduğundan, Yunan nahivcilerinin bunları alması da Yunancada işlevsel olduğundandır.¹⁵⁵

Her dilin gramer ilmi, o milletin diline has olan şeyleri araştırır; o dil ve başkaları için ortak olan ise, ortak olması bakımından değil, özellikle o milletin dilinde var olması bakımından araştırır. Lafızlara, gramercilerin bakışıyla mantıkçıların bakışı arasındaki fark işte budur. Çünkü gramer, belli bir milletin lafızlarına has olan kanunları verir ve onun (millet) için ve diğerleri için ortak olanı ele alır; ama ortak olması bakımından değil söz konusu gramerin kendisi için konulduğu dilde mevcut olması bakımından.¹⁵⁶

Mantık, lafızlara dair kanunları veren ilimdir. Bunlar, bütün milletlerde ortak olanı lafızlara dair kanunlardır. Müşterek olması bakımından incelemeyi lafızların belirli bir topluma ait olup olmadığına bakmaksızın yapar; hatta bu konularda ihtiyaç duyulanları o dille ilgilenen ilim adamlarından alınmasını ister. Mantığın isimlendirilmesine gelince, onun bütün amacı ifade edecek şekilde açıklar. Dolayısıyla o, nutuk / konuşmadan türetilmiştir. Kadim âlimler, bu kelimeyi üç anlamda kullanır. *Birincisi*, sesle dışı vurulan sözdür. Bu, insanın içinde / vicdanında olan şeyi dil ile ifade etmesidir. *İkincisi*, nefiste yerleşmiş söz olup, lafızlara delalet eden makullerdir. *Üçüncüsü*, insanda fitraten bulunan nefsanî yetidir. İnsan, bu yetisi ile diğer hayvanlardan farklı olduğunu ortaya koyar. Bu, diğer canlılarda olmayıp insana has ayırt etme yetisi olup bununla varlıkları birbirinden

¹⁵⁵ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 107., Uyanık, Akyol “İlimlerin Sayımı”, 106.

¹⁵⁶ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 107, 109., Aydın, “Mantığa Giriş Risaleleri”, 106, 108.

ayırt eder. Bu yetiyle insan, makulleri, ilimleri ve sanatları tahsil eder; bununla görüşlerini oluşturur; yine eylemlerindeki iyi / güzel ve kötü / çirkini ayırt eder. Bu yeti, bütün insanlarda hatta çocuklarda bile bulunur. Fakat bu yeti zayıf olup, henüz işini yapacak dereceye ulaşmamıştır: Bu, tıpkı çocuğun yürümeye yetkisi olup da yürüyememesi ve zayıf ateşin kütüğü yakacak güce erişememesi gibidir. Aynı şekilde bu yeti, deli ve sarhoşlardaki göz kayması, uyuyan insanın gözlerinin kapalı olması ve baygın bir insanın gözlerinin buhar veya başka bir şeyle örtülmesi gibidir.¹⁵⁷

Bu ilim, iç ve dış konuşmaya dair kanunları verir. Bu iki boyutlu kanunları vererek insan fitratındaki üçüncü konuşmayı gerçekleştirir. Mantık ancak bu iki hususta en doğru, en mükemmel ve en üstün şekilde işlevini gerçekleştirecektir. Bundan dolayı yukarıda bahsedilen üç boyutta görüldüğü üzere nutuk' tan türetilmiş bir isim olarak nitelendirilir. Bu tıpkı salt nahiv ile ilgilenen ilim adamları tarafından yazılan ve sadece dış konuşmanın mantığına dair kanunları veren kitapların çoğunun, mantık olarak nitelendirilmesi gibidir. Bütün konuşma türlerinde doğru yola sevk eden bu ilmin bu isme en layık olduğu açıktır.¹⁵⁸

Nahiv ilmi ile Mantık ilmi temsilcileri yani dilbilimciler ile filozoflar arasında geçen tartışmalar söz konusudur lakin bu tartışmaların dönüm noktası olarak Sirafi ile Ebu Bişr b. Matta arasında geçen tartışma gösterilmektedir. Mantık, geometri, matematik ilimlerine vakıf, nahiv ilmini felsefe ve mantık ilminden temizlemeye çalışan, nahiv ilminin geliştiği uç noktada yer alan etkin bir dilci olan Sirafi ile *Organon*' un çoğu bölümlerini çeviren ve şerh eden, mantık ilminde şöhrete sahip olan Matta arasında dilbilim-mantık tartışması yaşanmıştır. Mantığı doğru kelamın yanlışından ayırma olarak gören Matta; mantık için anlamın esas olduğunu; gramer için ise aksine, sözlerin esas olduğunu, mantıkçıların bütün dillerin anlamlarını çıkarabileceğini, nahivcilerin ise mantık ilmine ihtiyaç duyduklarını öne sürer. Sirafi ise, Yunan mantığı ve dilinden doğmuş Grek mantığının yalnızca Grekçeye uygulanabileceğini, Arapçanın çözümlenmesinde kullanılamayacağını, çevirinin mantıksal çözümlenmelerle değil, ancak iki dilin gramer yapısının bilinmesiyle mümkün olabileceğini ve alemin Aristo mantığından önce de aynı olduğunu iddia eder. Ve Matta'ya gayretini Yunan mantığı kadar Arap dilini de öğrenmeye yönlendirmesi gerektiği tavsiyesinde bulunur. Bu tartışma bir manada Yunan grameri ile oluş-

¹⁵⁷ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 109., Uyanık, Akyol “İlimlerin Sayımı”, 108.

¹⁵⁸ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 109., Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı”, 108.

turulduğu iddia edilen mantığa karşı evrensel akıl etme sanatı olan nahiv ilminin savunulduğu bir tartışmadır. Matta'nın savunduğu görüş iki şekilde ele alınabilir. a) Formel mantığın kuralları, herhangi bir dildeki terkip kurallarını ve gramatik yapıyı açıklamak için yeterlidir. b) Bir dil içinde mümkün olan anlamlı terkip kurallarını düzenleyen gramer yapıları zaten mantığın alanına dahildir. Bu görüşe karşı el-Sirafi'nin yönelttiği itiraz ise şu noktada toplanır: Bir ifadenin anlamlı olması ile doğru olması aynı şey değildir. Lakin sözün anlamlı olmasının temel ilkesi, dilin biçimsel kurallarına, gramer kaidelerine uymasındır. Sirafi ise herhangi bir dilin lafızlarından bağımsız, ma'kul kavramanın varlığını reddetmemiş bilakis, Yunan mantığının, bu ma'kulata ve iddia edilen külli kaidelere sahip olduğu görüşünü reddetmiştir. Çünkü mantık, dilsel tabir sınırıyla çevrilidir ve doğru nutk ifade üzerine kuruludur. Nahvin, bilim olabilmesi için mantık ilmine ihtiyaç duyduğunu ifade eden Matta'nın öğrencisi Fârâbî, uzlaşımı içeren görüşleri olgun bir zemine çekmeye çalışmıştır. Mantık çalışmaları için dil ve nahiv ilmine vakıf olmayı temel gören, sözlerin delalet ettiği şeyi bilmek ve bu sözlerin kanunlarını bilmek diyen filozof lisan ilmini yedi kısma ayırır. Nahiv ilmini isim, fiil ve harflerin dökümüyle birlikte cümle içinde görevleri ve bu görevleri esnasında meydana gelen değişiklikleri bildirmekle sınırlar. O, nahiv ilmini mantık ilmine giriş olarak görür. Filozofa göre, mantık ve gramer birbirine yakın iki disiplindir. Mantıkla arasında doğrudan bir bağ bulunan dil, bir anlamda iç düşüncenin ifadesidir.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Dağ, "İslam Düşüncesinde Dil-Mantık Sorunu", 109-110.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FÂRÂBÎ'NİN FELSEFE KURGUSUNDA DİL, DÜŞÜNCE VE MANTIK İLİŞKİSİ

İnsanlar dil vasıtası ile iletişim ve etkileşimde bulunurlar. Bu yüzden, toplumsal gelişim sürecinde ortaya çıkmış en önemli olgu; dildir. Dil, toplumsal hayatta zorunlu bir ihtiyaç olarak ortaya çıkar.¹⁶⁰ Düşünce; dil aracılığıyla aktarıldığından dolayı dilin gelişimi düşünme biçimlerinin gelişimi ile de yakından ilgilidir. Filozofumuz Fârâbî de bu bağlamda düşünme biçimlerini; sofistika, diyalektik, hitabet, şiir ve burhan olarak ifade eder. Tüm bunlarla bağlantılı olarak şunu diyebiliriz ki; hakikatin/ gerçeğin bilgisine sadece ve sadece *burhan* yöntemiyle ulaşılabılır.

Burhan yönteminin kullanılması ise dil içinde, düşünce ve varlığın birbiriyle bütün olarak örtüşmesi manasına gelir. Zira Fârâbî'ye göre; Şiir ve Hitabet aşamasında iken dil, anlam belirsizliğinden yeteri kadar kurtulamamıştır. Belirsizlikten kurtulma hali ise, nutuk merhalesinde gerçekleşecektir. Şimdi Filozofumuz Fârâbî'nin dil ilmi hakkındaki görüşlerini biraz daha derinlemesine incelemek istiyoruz.

3.1. FÂRÂBÎ'DE DİL VE GELİŞİMİ

Fârâbî; ilimleri sınıflandırırken, Dil ilmini ilk sıraya koymuştur. O, dil bilgisini lafızları inceleyen bilim dalı olarak açıklar. Fârâbî göre; nahiv bilginleri, ilim adamları ve toplum aynı lafızları, değişik anlamlarda kullanabilir. Nahiv bilginlerinin vazifesi; lafızların manalarını, halkın kullandığı biçimiyle incelemektir. Mantıkçılar ile Nahiv bilginleri arasında meydana gelen meselelere bir çözüm bulma arayışında olan Fârâbî, mantıkçıların sadece mantığın konu aldığı manaları dikkate aldıklarını, nahiv bilginlerinin ise; lafızları toplumun kullandığı manada incelediklerini ifade ederek onların arasındaki terminoloji farklılığına vurgu yapmaktadır.¹⁶¹

¹⁶⁰ Doğan Aksan, "Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim", (Ankara:TDK Yay, 1995),64.

¹⁶¹ Sadık Türker, "Mantıkta Kullanılan Lafızlar", *Kutadgu Bilig Dergisi*, S.2, (İstanbul 2002), 128.

Fârâbî dilin gelişimi meselesinde, bir takım “öncelik”lerden bahsetmektedir. Örneğin; Ona göre, avam ve halk zaman bakımından seçkinlerden daha öncedir.

Bütün insanların ilk bakışı olan müşterek bilgiler, pratik sanatlardan ve bunlar içinde her bir sanata özgün bilgilerden zaman bakımından daha öncedir. Bunların tamamı, avama ait bilgilerdir. Onlar ilk olarak meydana geldiklerinde belirli bir barınak ve belde de bulunurlar. Belli bedensel biçimlere ve hilkatlara sahip olarak yaratılmışlardır ve bedenleri belirli bir nitelik ve mizaçlara sahiptir. Nefisleri nitelik ve nicelik bakımından kısıtlı düşüncelere, tahayyüllere ve bilgilere sahiptir. Dolayısıyla bunlar, onlara bir başkasından daha kolay gelir.¹⁶²

Fârâbî; dilin ortaya çıkışını antropolojik ve tarihsel bir bakış açısıyla irdeler. Zira Ona göre, toplum hayatının temelinde ilk önce zorunlu ihtiyaçları karşılamaya yönelik bir örgütlenme söz konusudur. İnsan nefsi nitelik ve nicelik itibariyle kısıtlı bilgiye sahiptir. Yine de sınırlı miktarda ve tarzda etkilenimleri kabul eder.¹⁶³

İnsan ilk yaratılışın başında yoksun olduğundan kalkar ve hareketinin fitrat üzere daha kolay olduğu şeye doğru hareket eder. Bu nedenle nefsi, fitraten istidadının daha güçlü ve daha çok olan her meseleyi bilmeye, düşünmeye, tahayyül etmeye ve taakkul etmeye yönelir- zira bu, ona daha kolaydır-; cismini ve organlarını hareketinin olduğu yöne doğru ve fitraten istidadının daha güçlü, daha çok ve daha yetkin olduğu türde hareket ettirir. Bunlardan yaptığı ilk şeyi, daha önce sahip olduğu bir güçle ve doğal bir melekeyle yapar. Aynı türden bir şeyi yapmayı pek çok defa tekrarladığında onda alışkanlığa dayalı ahlaki veya sanatsal bir meleke meydana gelir.¹⁶⁴

Görüldüğü üzere Fârâbî düşüncesine göre; insanın fitrat olarak, hayata eksik başlaması sebebiyle herhangi bir eylemi gerçekleştirmek üzere harekete geçtiğinde, fitraten kendisine kolay gelene doğru eğilimde bulunmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken başka bir husus ise, insanın ona ilk yönelmesinin doğal bir meleke ile olması durumudur. Bu ikincil ve daha sonraları ise, alışkanlık haline gelecektir.

İnsan içinde olanı başkasına bildirme ihtiyacı duyduğunda –işareti görecektir- durumdaysa- işareti kullanmıştır, sonrada seslenmeyi (tasvit) kullanmıştır. Seslenmelerin ilki nidadır. Kuşkusuz maksadını anlatmak istediği kimse, nida sayesinde, anlatmayla kastedilen şeyin başkası değil de o olduğunun farkına varır. Seslenmeler, nefes havasının

¹⁶² Fârâbî, “Kitabu’l-Huruf”, 58.

¹⁶³ Fârâbî, “Kitâbü Ârâ-i Ehli’l-Medîneti’l-Fâzıla”, neşr: Nasri Nader, (Dâru’l-Meşrik, Beyrut 1991),132.

¹⁶⁴ Fârâbî, “Kitabu’l-Huruf”,160.

boğazının bir parçasına, burnunun içine veya iki dudağına vurulmasıyla olur. Açıktır ki dil, öncelikle hareketinin kolay olduğu parçaya hareket eder. Aynı barınakta bulunan ve organlarındaki yaratılışları birbirine yakın olan kimselerin dil hareketi aynıdır. Bu takdirde bir kısmının diğerine, daha önce kendisine ve duyularına işaret ettiği şeyler arasında içindekini delalet etmek için alamet yaptıkları seslenmeler farklılaşır. Bu, milletlerin dillerinin farklılaşmasının ilk sebebidir. Çünkü o ilk seslenmeler, ünsüz harflerdir. Bunlar ilk başta yetersiz kaldı bu sebeple her bir harfi bağlamak suretiyle harfleri birbiriyle birleşime sokmak zorunda kaldılar. Böylece iki ve daha fazla harften oluşan lafızlar oluştu.¹⁶⁵

İnsan, sosyal bir canlıdır ve bu yüzden hayatını toplu-m/luluk içerisinde idame ettirir. İçinde bulunduğu grubun en doğal üyesidir ve diğer üyelerle iletişim halinde olma zorunluluğunu taşır. İşte bu yüzden ki önce işaret yolu ve bunun yetersiz kalması sonucunda seslenmeler oluşmuştur. Dil, doğal bir meleke ile en kolay parçaya doğru hareket etmiştir ve bu grup üyeleri aynı/ benzer dil hareketlerini oluşturmuşlardır. Dolayısıyla her farklı grubun farklı dil hareketleri ve buna bağlı olarak farklı seslenmeleri oluşmuştur. İşte Fârâbî' ye göre bu durum, milletlerde dil farklılaşmasının ilk nüvesini teşkil eder. Onlardan biri başkasına hitap ettiği esnada bir şeye delalet etmek istediğinde bir seslenmeyi veya bir lafzı kullanır. İşiten de bunu muhafaza ederek o lafzı ilk icat edene hitap ettiği esnada aynısını kullanır. Dolayısıyla ilk işiten bunu örnek olarak kullanmış olur. Böylece o kişi o lafız üzerinde anlaşmış ve uzlaşmış olurlar, toplum içinde yayılıncaya kadar başkalarına o lafızla hitap ederler. Sonra her ne zaman o toplumdan bir insanın aklına birlikte bulunduğu kimselerden birine anlatma ihtiyacı duyduğu bir şey gelse bir seslenme icat ederek arkadaşına o şeyi gösterir; arkadaşı da o seslenmeyi ondan işitir. Her biri onu muhafaza ederler ve onu o şeye delalet eden seslenme yaparlar.¹⁶⁶

Bu şekilde o belde ahalisinden olanlardan her biri, onların işlerini yöneten ve ihtiyaç duydukları diğer şeyler için seslenmeler icat eden ve böylece o milletin dilinin va'zı olan bir kimse çıkıncaya kadar seslenmeler icat etmeye devam eder. Bu kimse ilk baştan beri onların zorunlu işlerinde ihtiyaç duydukları her şey için lafızlar vaz edilinceye kadar işlerini yönetmeye devam eder. Bu adlandırma ilk olarak, onların ortak olan ilk bakışla bildikleri şeyler ile duyumsanan şeyler içindir, sonra bunlardan çıkardıkları şeyler içindir, sonra bunların ardından yaratılıştan sahip oldukları kuvvelerinden kaynaklanan fiilleri

¹⁶⁵ Fârâbî, "Kitabu'l-Huruf", 162.

¹⁶⁶ Fârâbî, "Kitabu'l-Huruf", 164.

içindir. Sonra o fiillerin alışkanlık haline getirilmesiyle oluşan ahlaki ve sanatsal melekeler ve alışkanlıklarından kaynaklanan melekeler meydana geldikten sonra bu melekelerden olan fiiller içindir, sonra bunun ardından onların tecrübeyle bildiklerinden hepsinin ortak olduğu şeyler içindir. Daha sonra bunun ardından pratik sanatlardan her birine özgü aletler içindir; sonra her bir sanatla istihraç edilen ve var edilen şeyler içindir; bu süreç, o milletin ihtiyaç duyduğu şeylerin üstesinden gelinceye kadar devam eder.¹⁶⁷

İnsanlar içinde bulunduğu toplum ile benzer seslenmeleri; önce mecburi işlerinde, sonra kendi aralarında ortak bilgilenmeler olan nesnelere üzerinde ve daha sonraları, artık alışkanlık haline gelmiş olan melekelerin veya tecrübe ile bilebildikleri şeyler üzerinde kullanmaya başlarlar.

Zaman içerisinde lafızları çoğaltma, birbiriyle değiştirme, tertip etme, güzelleştirme yoluyla ifade de esneklik ortaya çıkar. Bu sırada ilkin hatabi, daha sonrasında ise şiirsel ifadeler meydana gelmeye başlanmıştır. Onlar arasında yetişenler onların alışkanlıklarına göre, onların harflerini bu harflerden oluşan lafızlarını ve lafızlardan oluşan sözlerini konuşarak yetiştirir. Çünkü onlar kendi alışkanlıklarını aşamazlar ve kullanmaya alıştıklarından başka bir şey konuşamazlar. Bu onların alışkanlıklarını nefisleri ve dillerinde sabitleştirir. Öyle ki, bunlardan başkasını bilemezler. Hatta dilleri, onlardan başka bütün lafızlardan, o lafızların onlarda yer etmiş biçimlerinin dışındaki bütün dizinlerden yüz çevirir. Kendilerinden önce yaşayanlardan, öncekilerin de kendilerinden önce yaşayanlardan ve onların bu lafızları kendileri için ilk vazedenden aldıkları şeyleri adet edinmeleri sayesinde dillerine ve nefislerine yerleşmiş bu lafızlar, onların lafızları içinde fasih ve doğru olanlardır.¹⁶⁸

Oluşturulan lafızlar zaman içerisinde çoğaltılır, birbiri ile değiştirilir ve güzelleştirilebilir. Zamanla topluluk içerisinde bu lafızlar yerleşik hale gelir, öyle ki bu lafızlardan başka bir şey bilemezler ve onlar, kendilerinden sonra gelen ve gelecek olanlara bunları kendileri gibi adet edinmelerini salık verirler.

Lafızlar, o milletin dilidir ve buna aykırı lafızları ise yabancı ve yanlış lafızlardır. Fârâbî'ye göre dil; bireyin doğuştan getirdiği bir özellik değildir, aksine dili kazanmaya götüren dil yetisinin doğuştan geldiğini söylemek mümkündür. Bölge, toplum ve hatta zaman ayrılıkları söz konusu edilmeksizin her daim evrensel olma özelliğinde olan da yine; dil yetisidir. Bu melekenin değişik coğrafyalarda ayrı ayrı biçimlerde gelişmesi de

¹⁶⁷ Fârâbî, "Kitabu'l-Huruf", 166.

¹⁶⁸ Fârâbî, "Kitabu'l-Huruf", 172.

gayet tabiidir. Zira gökcisimlerine göre konumu açısından, yeryüzünün bölgeleri arasındaki değişiklikten, o bölgelere özgü topraktan yükselen buharların farklılığı, hava ve suların farklılığı doğar. Bütün bu farklılıklardan da o bölgedeki bitki ve hayvan türlerindeki çeşitlilik doğar. Nihai; yeryüzünün türlü bölgelerinde yaşayan her bir topluluğun besinleri de farklı olur. Bunu da her toplumun doğal yapı ve karakterindeki farklılık izler.¹⁶⁹

Fârâbî'ye göre seslenmeler, bireyin içinde bulunduğu toplum ile etkileşimini sağladığı gibi, aynı zamanda kendilerine özgü dil' i oluşturmaya yarar. Bu yüzdendir; dünyanın her bölgesinin farklı farklı nitelikler taşıması. Her toplumun farklı bitki, farklı hayvan ve farklı besine sahip olması bu yüzden olağan ve beklendik bir durumu ifade etmektedir.

Fârâbî; lafızların farklılık göstermesi konusunda bir şeye dikkat çeker. Elbette her toplumun farklı lafızları mevcuttur fakat bu demek değildir ki; işaret edilen anlam da farklı olsun. Fârâbî aslında burada çok ince bir çizgi üzerinden şunu demek istemektedir; dil ayrı, dil yetisi apayrı iki derin mevzudur. Nitekim; dil yetisi doğuştan gelmekte olup, insan olan her canlıya verilmiş bir nitelikken, dil; bireyin içinde yaşadığı toplumlarda ortaya çıkıp, farklılık gösterendir.

Toplumların nezdindeki makul anlamların tamamı hatabî'dir, çünkü tamamı ilk bakışladır. Uzun zaman neticesinde bir takım olaylar oluşur ve bu olaylar onları hutbelere ve hutbelerin parçalarına muhtaç eder. Bu hutbeler zaman içinde gelişerek onlar arasında kıyas sanatlarından Hitabet sanatını meydana getirir. Hitabetin gelişmesiyle birlikte manaların benzerleri veya onların yerine kullanımı başlar ve bundan dolayı şiirsel anlamlar oluşur. Bunun sonucunda şiir meydana gelir ve "Şiir Sanat" ı ortaya çıkar. İnsanın doğasında; her şeydeki düzeni inceleme ve sorgulama isteği vardır. Şüphesiz lafızların vezinleri, konuşma zamanına göre bir dizim ve düzene sahiptir. Milletlerin dili hususunda başvuru kaynağına gelince, bunlar o milletin fasihleri, beligleri, ilk filozofları ve yöneticileridir. Bu kimseler lafızlarda derinleşirler ve onları çoğaltırlar. Söyleme zorluğu olan yahut kulağı tırmalayan lafızlara yönelip bunları tashih ederler. O milletin lafızlarında mümkün olan bileşim sınıflarına ve bunların tertiplerine bakarlar. Bunların hangisinin nefisteki anlamların terkibi ve tertibine daha tam delalet ettiğini teemmül ederler, bunları araştırırlar. Dolayısıyla bu kimseler vasıtasıyla fasih hale gelir ve dil yetkinleşir.¹⁷⁰

¹⁶⁹ Fârâbî, "Kitâbü's-Siyâseti'l-Medeniyye", neşr: Fevzi Neccar, (Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1993), 70-71.

¹⁷⁰ Fârâbî, "Kitabu'l-Huruf", 174.

Fârâbî'nin nazarında *Burhani* sözler; bilinmesi istenen matlup konusunda kati bilgi vermeye yarayan sözlerdir. Çoğunlukla Kelam ilminde kullanılan *Cedeli* sözler ise, iki şey için kullanılır. Soran, cevap verenin, meşhur sözler ile korunmak veya zafer kazanmak istediğini görünce kendisinin de ona karşı galebe ve üstünlük elde etmek için bütün insanların kabul ettikleri meşhur sözleri kullanmasıdır. Yine cedel, insanın kendisinde yahut bir başkasında düzeltmek istediği düşünce için kuvvetli bir zan elde etmek amacıyla kullandığı sözlerdir. *Sofistai* sözlere gelince, o insanları şaşırtmak veya onlara hata yaptırmak amacıyla kullanılır. Dördüncü sözler *Hatabi* şeklinde ifade edilir ve bunlar insanı her hangi bir düşünceye inandırmak amacıyla kullanılır. *Şi'ri* sözler ise, sözü edilen şeyde herhangi bir şeyi daha faziletli veya daha alçak düşündürmeye yarayan şeylerden tertip edilir. İşte Fârâbî'ye göre, bu bilgilere sahip olan kişi, hakikate dair bilgilenmelerini kime nasıl ve ne derecede anlatacağını bilir.¹⁷¹

Fârâbî'ye göre insan fitratında düzenleme ve tertip ederek güzelleştirme dürtüsü vardır. Bu yüzden her toplumun lafızları, kendilerince bir dizim ve düzene sahiptir. Bu lafızlar konusunda olası bir problem çıkması durumunda onlar, gruplarınca fasih ve filozof kimselere başvururlar. Böylece bu kimseler, sıkıntılı lafızları araştırarak mevcut durumu kurtarır. Zamanla dil, bu kimselerin de katkısıyla mükemmel hale gelir.

Toplumsal uzlaşmanın en mühim tarafı; dildeki uzlaşmadan başlamaktadır. Dili etkili bir biçimde kullanan bir lider, dil konusundaki uzlaşmanın da temeli sayılmaktadır. Sonra sonra gelenler, önce gelenden bu şeyleri alır ve buna göre yetişir. Şiirleri ve Hutbeleri ve hatta bunlarda bulunan haberleri ezberler. Bu ezber nesilden nesle sürer, ki ezberlemek artık onlara zor gelir ve bunu kolaylaştıracak bir şey hakkında düşünürler, işte böylece yazı ortaya çıkar.¹⁷²

Başlangıçta yazı, karışık olur fakat zamanla düzeltilir. Yazı lafızlara benzetilir ve yazıyla lafız taklit edilir. Sonra ezberlemekte zorlanılan, uzun zaman içinde unutulmasından emin olamadıkları, kendilerinden sonra geleceklere bırakmak, anlatmak, öğretmek istedikleri şeyleri kitaplara yazarlar. Böylece yavaş yavaş Dil Bilimi Sanatı ortaya çıkmış olur. Dilin alınması meselesine gelince; onu adetleri uzun zaman içinde dilleri ve nefislerinde yerleşmiş kimselerden almak gerekir ki söz konusu kimseler, bu sayede kendi harflerinden başka harfleri tahayyül edip söylemekten korunurlar.

¹⁷¹ Uyanık, Akyol, "Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak - İhsâu'l-Ulum-" 53.

¹⁷² Fârâbî, "Kitabu'l-Huruf", 176.

Şayet başka milletle karışmış ve onların dilini işitmişse veya konuşmuş ise onun hata yapması muhtemeldir ve onun âdetinde bulunan şeyin hangi tarafa ait olduğundan emin olunamaz.¹⁷³ Toplumlarda seslenmelerin, zaman aşımı ile zorlu sürece girmesi durumunda bireyler artık ezberlemekte veya sonrakilere aktarmakta zorlandıkları şeyleri yazıya dökerler. İşte bu durum; Fârâbî'ye göre Dil Bilimi sanatının ortaya çıkmaya başlamasıdır.

İşte bu sebeple; kıl veya yün evlerde, çadırlarda yaşayan çöl sakinleri, adette kendilerine yerleşmiş özellikleri terk etmeye daha uzak ve isteksiz olduklarından, başka milletlerin harf ve lafızlarını, tahayyül etmekten ve konuşmaktan korumaya daha layık olduklarından, vahşi ve kalabalıklarından dolayı komşularıyla konuşmaya daha layık olduklarından en uygunu millet içinde o iki grup olan Medeni ve Bedeviler olması durumunda milletin lehçelerinin çöl sakinleri olan (Bedevilerden) alınmasıdır.

Onlar arasında da ülkenin ortasında bulunan kimseler araştırılır. Çünkü uçlarda bulunanlar etkileşime açıktır. Bedevileri olmayan milletlerde ise bunların ortasında yaşayanlar tercih edilmelidir. Sonra onların tekil lafızları, garibi yani az duyulmuş olanı ve meşhuruyla hepsi tamamlanmaya kadar alınır, ezberlenir ve yazılır. Sonra şiirler ve hutbeleriyle birleşik lafızların hepsi alınır. Nefiste onların tümelleri ve tümel kuralları oluşur.

Daha sonra bu tümelleri ve kuralları ifade ederek lafızlara ihtiyaç duyulur ki bunun için iki şeyden biri yapılır; ya onların harflerinden daha önce kesinlikle dile getirilmemiş lafızlar üretilir, ya da ilk anlamlar arasında lafızların kurallarından bir kurala en yakın olan herhangi birine bakılır ve o tümel ve kural o anlamın adıyla adlandırılır ki burada ikinci yol, daha iyi olandır.¹⁷⁴

Dilin alınması konusunda Fârâbî; dili nefislerine yerleştirmiş toplumları önceler. Bu durum aslında dilin kendi yetkinliğini koruyabilmesi açısından önem taşımaktadır. Nitekim bir toplum, diğer toplumlar/komşularıyla ne kadar sık etkileşim halinde bulunursa, dillerinde karışıklık ve hatta bozulmalar meydana gelmesi de o kadar mümkün hale gelir. Fârâbî, lafızlarda yetkinliğe önem vermektedir. Ona göre; dil alınacaksa öncelikle bedevi olan toplumlar tercih edilmelidir. Çünkü onlar diğerlerine göre, etkileşime daha kapalı olandır. Bedevisi olmayan yerlerde ise dil; orta kısımlarda olanlardan alınmalıdır, çünkü uç kısımlarda bulunanlar etkileşime açıktır.

¹⁷³ Fârâbî, "Kitabu'l-Huruf", 178.

¹⁷⁴ Fârâbî, "Kitabu'l-Huruf", 182.

Bunu yaptıklarında dil ve lügatlerini söz ile öğrenip, öğretilen bir sanat formuna sokarlar ve söyledikleri her şeyin nedeni verilebilir. Onların lafızlarını yazdıkları yazıları da böyledir. Bunlarda tümeller ve kurallar bulunduğu onları hepsi alınır ve talep edilerek ifade edilirler ve sözle öğretilip öğrenilebilir hale gelirler. Böylece o kuralları ifade eden lafızlar, ikinci vazdaki lafızlar olurken ilk lafızlar birinci vazdaki lafızlar olurlar. Dolayısıyla ikinci vazdaki lafızlar, daha önce delalet ettikleri anlamlardan nakledilmiştir.¹⁷⁵

Fârâbî'ye göre Toplum nezdinde, beş sanat meydana gelir. Bunlar; Hitabet, Şiir, Haber ezberleme ve onları aktarma gücü ve Kitabet Sanatıdır. Böylelikle insanların ruh dünyaları bir sonraki nesle aktarılır. *Hitabet*; kelimeler oluştuktan sonra, insanların muhatap olduğu sanatın ilkidir. Dil Bilim ise; İlk Vaz'da bizatihi o anlamlara delalet eden lafızları kuşatır. Öyleyse bunlarla uğraşanlar halkla beraber değerlendirilir. Çünkü gerek anlamlar gerekse onlardan hiçbirinin sanatı ne teorik şeylerdendir ne de mutlak olarak sanatların reisi olan sanattan bir şeydir. Onların reislerinin ve reis olan sanatlarının bulunması imkânsız değildir. Reis olan sanatlar, onların işlerinin yönetiminin kendileriyle gerçekleştirdiği sanatlardır. Bu sanatlar, ya her birinin meşgul olduğu sanatta maksadına ulaşması ve o maksattan alıkonulmaması için meşgul oldukları sanatlarını onlar adına koruyan bir sanattır. Reisin onlar karşısındaki yeri, çiftçilerin reisinin yeri gibidir.¹⁷⁶

Fârâbî; toplumlarda beş sanattan bahseder. Bunlardan ilk ortaya çıkan şüphesiz Hitabet sanatıdır. Çünkü o; seslenmeler ve kelimeler oluştuktan sonra muhatap olunan ilk sanattır. Bundan sonra yavaş yavaş diğer sanatlar ortaya çıkar.

Tüm bu tarihi süreç Fârâbî tarafından özlü ve detaylı bir şekilde ortaya konulur. Fârâbî'nin dilin oluşumuna ve gelişimine dair bu tarihi betimlemesinin gayesi ise daha çok, kültürel ve toplumsal üretimlerin dil sanatlarıyla alakasını vurgulamaktır. Zira ona göre; bir toplumun seviyesi ne düzeyde olursa olsun bilgi ile yönetilir ve bu bilginin taşıyıcısı daima dildir. Toplumsal hayat ile bilgi arasındaki ilişki kapsamında, toplumda egemen olan bilginin niteliği, toplumsal yetkinliğin de göstergesidir. Buradan hareketle denilebilir ki; bir toplumdaki mevcut dilin incelenmesi, o toplumun mantık yapısının ve bilgi düzeyinin anlaşılmasında temel işlev görür.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Fârâbî, "Kitabu'l-Huruf", 182.

¹⁷⁶ Fârâbî, "Kitabu'l-Huruf", 184.

¹⁷⁷ Yıldız, *agm.*, 104.

3.2. FÂRÂBÎ'DE DÜŞÜNCE VE GELİŞİMİ

Düşünce ve dil, Meşşai felsefenin insan için belirlediği en temel ayırımı olan natık nefsin, beşerî ve toplumsal hayatta görünüm kazanan, iyi-kötü, güzel-çirkin ve erdemli-erdemsiz görüş ve fiilleri ile ürünler veren iki temel özelliğidir. Fârâbî, insanoğluna verilmiş olan bu farkın son amacını ölüm sonrası hayatta ulaşılabileceğini telakki ettiği hakiki mutluluğa erişmek olarak belirlemiş veya bu yetkinliğin insana bu nedenle verildiğini savunmuştur.¹⁷⁸

Türk ellerinin bir çocuğu olan Fârâbî, için “En yüksek iyi” saadettir. İnsan için saadet, Gerçek’in, Doğru’nun, İyi’nin ve Güzel’in yeri olan ezeli ve ebedi varlık “Hep Etkin Akıl”a (el- Akl- el-Faâl), bilim ve felsefe ile uğraşarak, yüce değerlere uygun davranarak ulaşmaktır ve orada ebedileşmektir, Kut’u bulmaktır, Kut bulmaktır.¹⁷⁹

İslam Felsefesinde Meşşai ekolün ismi Peripatik gelenekten gelir. Aristotelesçi ve Yeni Platoncu etki, Fârâbî’nin *el-Cem beyne Ra’ye’l-Hakimeyn* isimli eserinde safi olarak gözükür. Zira filozof bu eseriyle Platon ve Aristoteles’in Tanrı tasavvuru ve felsefi yaklaşımlarıyla, İslam’daki yaratıcı Tanrı ile evren ilişkisinin nasıl kurulacağı önemli bir sorundu. Bunu sudur öğretisi ile yaparak, bu iki filozofun uzlaştırılmasıyla temin edilebiliyordu. Kısmen Aristotelesçi, kısmen de Yeni Platoncu bir yaklaşım tarzı oluşturan Fârâbî; aynı zamanda önemli bir mantıkçıdır.¹⁸⁰

Birey, hakikate varabilmek için her şeyden evvel şehvet ve haz duygusunu yenerrek ahlâkını tashih etmeli, kuvvetli bir iradeye sahip olabilmek için fikri melekelerini geliştirip güçlendirmeli, hırs derecesinde bir arzuyla daima çalışmalıdır.¹⁸¹

¹⁷⁸ Şenol Korkut, “Fârâbî’de Dil ve Düşüncenin Gelişim Aşamaları”, *Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyumu*, 1.Bölüm; Fârâbî’de Felsefe, Bilim ve Dil, 1.

¹⁷⁹ Mübahat Türker Küyel, “Atatürk’ün Saadet Anlayışı Hakkında Bir Deneme”, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay., 2008), 55.

¹⁸⁰ Uyanık, Akyol, “İslam Ahlak Felsefesi” , 136.

¹⁸¹ Kaya, “Fârâbî”, 148.

3.3. FÂRÂBÎ'DE MANTIK VE FELSEFE İRTİBATININ KURGULANIŞI

Mantık ilmi ile alakalı Fârâbî'nin kullandığı temel argümandan birisi, ayırt etme gücüdür. Bu güç, birey için bilme konusu olan her nesne ile ilgili bilgilerin kazanılmasını sağlayan güçtür.¹⁸²

Fârâbî'ye göre felsefe; temyiz ile, temyiz de hakikati kavrayacak bir zihin gücüyle kazanılır. Başka bir ifadeyle hakiki mutluluğun ne olduğuna dair doğru bilgiye ilkin sağlıklı bir zihin ve temyiz ile ulaşılabilir.¹⁸³

Felsefe ilmine başlamadan evvel, isteklerin yalnızca fazilete yönelmesi için, nefsin şehvî isteklerini yok ederek ahlâkı iyileştirmek gerekir. Hakiki fazilet işte budur. Sanıldığı gibi birine karşı üstün gelmenin ve ya maddi hazzın vermiş olduğu zevk hakiki fazilet olamaz. Fazilet, ahlâkı iyi etmekle kazanılır; bu da sadece sözle değil, davranışla da yansıtılmalıdır. Felsefe ilmini öğrenmeye başlamak isteyen, ahlâkını düzelttikten sonra zihin gücünü geliştirmelidir. Zira filozofumuza göre, zihni yanılmaktan ve yanlış yola sapmaktan alıkoyan doğru metod bu sayede öğrenilir.¹⁸⁴

Fârâbî mantık ilmi ile dil ilmi arasında yakın benzerlik bulunduğu mevzusu üzerinde ise önemle durmaktadır. Zira ona göre; gramer yanlışsız konuşmanın, mantık ilmi de doğru düşünebilmenin kaidelerini sunar. Dil bir dış konuşma ise mantık da iç konuşmadır. Dil ilmi; içerisinde bir toplumun diliyle alakalı kaideleri barındırırken, mantık ilmi tüm insanlığın düşüncesine dair kanunları ifade eder.¹⁸⁵

Fârâbî, mantık ilmine önem verir çünkü ona göre mantık doğru düşünebilmenin anahtarıdır. Fârâbî'ye göre; mantık bir terazidir, doğru fiiller ile hatalı fiiller arasındaki ilişkiyi ancak o tartar ve bireyi tutarlı/doğru bilgiye yönlendirerek, bireyi olası hatadan ve yanlışla düşmekten korur. Mantık ilmi hem (b)ilim hem de sanattır. Mantık sanatı ise beş türdür. Bunlar Burhanî, Cedelî, Sofistâî, Hatabî ve Şi'rî sanatlardır.

Burhan, -ister bu hedeflenen matlubu ortaya çıkarmak için kendisi ile nefsi arasında kullanılsın ister bir başkasına hitap ederken kullanılsın isterse de bir başkası bu hedefleneni tashih etmek için hitap etsin- bilinmesi istenilen matluba / hedeflenene dair yakinî bilgiyi ifade eden sözlere denir. Burhan, bütün durumlarda yakını / kesin bilgiyi

¹⁸² Fârâbî, "Kitabü't-Tenbîh ala Sebîli's-Saâde", 253.

¹⁸³ Fârâbî, "Kitabü't-Tenbîh ala Sebîli's-Saâde", 257.

¹⁸⁴ Fârâbî, "Risale fima yenbeği en yukaddeme kable teallumil felsefe", Çev.: Mahmut Kaya, "Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular", 189-190.

¹⁸⁵ Fârâbî, "İhsau'l-Ulüm", 54-63.

ifade etmek için kullanılır. Bu öyle bir ilimdir ki hilafını / aksini söylemek asla mümkün değildir. Yine insanın bundan geri dönebileceğine dair inanması da mümkün değildir. Onun hakkında bir şüphe de oluşmaz ve onun doğruluğunu giderecek bir mugalata da bulunmaz. Herhangi bir yön veya sebepten dolayı şüpheye düşülmez.¹⁸⁶

Cedelî sözler şu iki hususta kullanılır: Onların ilki, soranın bir hususu korumak veya zafer kazanmak için kullanılan konularda bütün insanlar tarafından kabul edilen meşhur sözleri kullanmasıdır. Şayet bu böyle olursa, cedel yöntemi kullanılmaksızın ortaya konulanlar meşhur / genel kabul gören sözler değildir.

İkincisi insanın ister kendisindeki ister bir başkasındaki fikri tashih etmek amacıyla başvurduğu güçlü zan ifade eden sözlerdir. O kadar ki o bu bilgiyi yakını / kesin olmadığı halde yakını zanneder.

Üçüncüsü sofistâî sözlerdir. Bu sözler yanıltan, şaşırtan, karıştıran, hak / gerçek olanı gerçek değilmiş gibi, gerçek / hak olmayanı da gerçekmiş gibi sunar. Yine alim olmayan bir insanı eleştirel düşünceye sahip bir alim gibi, bilgin / hakim bir alimi de öyle değilmiş gibi sunan zanni sözlerdir. Bu tanımlama, yani sofistai ifadesi söz ve vehimlerle insanı mugalata yapmaya, sahte tavırlarla hakikati çarpıtmaya düşüren mesleğin / sanatın adıdır. Bu da kendini ilim ve hikmet sahibi faziletli biri olarak zannettirir ya da bir başkası hakkında hakikatte öyle olmadığı halde onun bu sıfatlar hususunda eksik olduğunu zannettirir. Ve yahut da hak / doğru olmayan bir görüşü doğru zannettirir ya da hakikat olanı da hak değilmiş gibi gösterir.¹⁸⁷

Bu, Yunanca “Sofia” yani hikmet ve “istis” yani aldatan / göz boyayan kelimelerden oluşup, manası aldatıcı hikmettir. Bir şey hususunda sözle mugalata ve göz boyacılığı yapan kişi bu isimle nitelendirilir. Buna Sofistai denilmesi hususuna gelince; bazı insanların bunun ilk çağda sofista adı verilen bir insan olduğunu zannetmeleri doğru değildir. Bu kişinin takip ettiği ekolün ilimleri ve onun idrak edilmesini iptal ettiğini ve onun görüşüne uyup ekolünü destekleyenlerin sofistâyîyyun diye nitelendirilmeleri de tutarlı değildir. Bu adamın görüşünü benimseyip ona yardım eden herkesin sofistai diye nitelendirilmesi gerçekten ahmak bir kişinin zannıdır. Geçmişte, ilimleri ve idrakini iptal eden bir kişi ve onun oluşturduğu bir mezhep olmadığı gibi bu lakapla çağrılan bir kişi de yoktur. Kadim filozofların bu isimle isimlendirdiği bir kişide yoktur. Çünkü sofistai diye çağrılan ve ona nispet edilen bir insan yoktu. Tam tersine muhatabını aldatma, şaşkınlığa düşürme

¹⁸⁶ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 111., Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı”, 110.

¹⁸⁷ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 111, 113., Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı”, 110, 112.

kudretine sahip ve bunu bir meslek / yöntem haline getiren herhangi bir insana bu ismi veriyorlardı. Bu niteliklere sahip kişi, insanlar içinde herhangi biri olabilir. Bu, tıpkı cedel lakabı nispet edilen bir insanın cedelî / diyalektikçi olarak nitelendirilemeyeceği gibidir. Bilakis o, cedeli diye isimlendirilir; çünkü o, insanlar arasında herhangi birinin cedeli maharet haline getirip muhataplarını ikna da kullanması ve bu sanatı iyi bir şekilde kullanma kudretine sahip olmasından dolayıdır. Bu sanat ve yetiye sahip olan kişi sofistai'dir. Onun sanatı da mahareti de sofistailiktir. Onun bu sanatı kullanarak ortaya koyduğu eylem / fiil de sofistai bir fiildir.¹⁸⁸

Hatabi sözler, hangi fikir olursa olsun bir insanı ikna etmek için kullanılan sözlerdir. İster zayıf olsun ister güçlü olsun söylenildiği zaman insan zihnini söylenilen sözü kabul ve tasdiğe yönlendirir. İknâi tasdikler; kuvvetli zandan farklı olup, birbirlerinden üstün olabilirler. Bunlardan bazıları kullanılan sözün gücü ve bununla birlikte kullanılan şeylerin üstünlüğüne nispetle diğerinden baskın hale gelir. Çünkü bazı iknâi sözler deneyimlerimize / şahitliklerimize göre daha etkili / şifalı, daha beğ ve güvenilirdir. Bu deneyimler arttıkça ikna açık olur, haberin tasdiki gerçekleşir ve en açık hale gelir. Böylelikle şiddetle söylenilenler karşısında nefis sükûnete erer. Ancak iknâi sözler birbirine ne kadar üstün olursa olsun bunlarda kuvvetli zan teşkil edecek yakını bir bilgi bulunmaz. Bu bağlamda hitabetin cedelden farkı budur.¹⁸⁹

Şiirî sözler, tahayyül yetisinin işlevsel olduğu şeylerden oluşur ki bu, muhatabın hayalinde olanı daha güzel veya daha üstün hale getirir. Aynı şekilde güzellik ya da çirkinlik veya yüce / ulu ya da aşağılık / zelil olma veyahut da bunları andıran başka şeylerden bahseden sözlerdir.

Şiirî sözler kullandığımız zaman biz de şöyle bir tahayyül durumu hâsıl olur. Tiksindirici bir şeye benzeyene baktığımız zaman nasıl bir duygu hissedersen aynı şekilde nefsimizde tahayyül ettiğimizde de benzer bir duygu oluşur. Tahayyülümüzde böyle bir şey olduğundan bu tiksindirici durum hemen nefsimizde belirir; gerçekte tahayyül ettiğimiz gibi olmadığı halde onu öyle benimser ve ondan kaçınırız. Şiirî sözlerin bizim tahayyülümüzde oluşturduğu şekil üzere davranırız, bu durumun böyle olmadığını bilsek dahi, eğer durumun tahayyül ettiğimiz gibi olduğundan eminsek aynı şekilde davranırız. İnsanlar sık sık eylemlerinde zan veya bilgisine tabi olduklarından çok tahayyül ettikle-

¹⁸⁸ Fârâbî, "İlimlerin Sayımı", 113., Uyanık, Akyol, "İlimlerin Sayımı", 112.

¹⁸⁹ Fârâbî, "İlimlerin Sayımı", 115., Uyanık, Akyol, "İlimlerin Sayımı", 114.

rine tabi olur, ona göre davranır. Nitekim çoğu durumda insanın zanlı veya bilgisi tahayyül ettiklerinin zıddıdır. Dolayısıyla o sık sık eylemlerini zan veya bilgisine göre değil, tahayyül ettiğine göre yapar. Bu, tıpkı bir şeye benzetilen sembolleri / örneklere ve bu durumlara benzeyen isimlere bakıldığında ortaya çıkan durumda da aynı duygunun hakim olması gibidir.¹⁹⁰

Şiiri sözler, muhatap olduğu insanın bir şeyi istikrarlı bir şekilde yapması ve o yöne sevk edilmesi için kullanılır. Bu da ya bir görüşü olmayan insanı ikna için kullanılır ve o doğru yola sevk edilir. O, tahayyülüne bağlı eylemleri yapmaya yönlendirilir. Bu durumda tahayyül o fikrin yerine geçer. Ya da kendine özgü bir fikre sahip insan, bu fikrin doğruluğundan emin olmadığından onu aktarmaktan çekinir. Tahayyül ile elde edilen görüşün yerine geçmek için onu yalanlayan sözleri kullanmakta acele edilir, dolayısıyla eylem hemen ortaya çıkar. Bu fiilin sonunda gerçekleşecek olana dair görüşü edilmeden önce, bu durum gerçekleşmiş olur. Bu durumda ondan asla emin olamaz ve onu kullanmama fikrini benimser ve başka bir zamana erteler. Bundan dolayı diğer sözlerde olmayan güzelleştirme, süsleme ve vurgulu bir şekilde söyleme şiiri sözlere aittir. Böylece mantık ilminde zikredildiği üzere bunlarla eşyanın değeri ve güzelliği ortaya konulur.¹⁹¹

Fârâbî'ye göre mantık (b)iliminin içerisinde olan bu yöntemler hem bilginin temin edilmesi hem de kazanılan bilginin ifade edilmesi ile ilgilidir. Bunlar birbirlerinden yalnızca amacı bakımından değil, aynı zamanda ortaya koymuş olduğu bilginin niteliği bakımından da ayrılır.¹⁹² Aynı zamanda bu ayrım; psikoloji alanına ve sonrasında da düşünme nesnelereyle ilişkilendirilerek varlık alanına aktarılmaktadır.

Bu beş yöntem içerisinde de, şüphesiz burhanın konumu Fârâbî için çok özeldir. Çünkü insan kesin bilgiye giderken yanına ancak burhan yoldaş olur ve bu yöntemden noksan bir millette, hem kültürel yetkinlik hem de sonuç olarak nihai mutluluğun elde edilmesi pek mümkün görünmez.

Burhan yöntemi, bireyi zorunlu olarak yakini ve akla uygun bilgiye götürür. Burada bir “episteme”nin diğeri üzerine reddi ve yahut da mutlaklığı, dışlanması değil, paradigmlar arası rekabeti öngören bir düşünce pazarı kurulmasını istediğinden, yanlışlıklara dikkat edilir fakat Hak'tan yansımaları içeren meselelerde dışlanmaz.¹⁹³

¹⁹⁰ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 115., Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı”, 114.

¹⁹¹ Fârâbî, “İlimlerin Sayımı”, 117., Uyanık, Akyol, “İlimlerin Sayımı”, 116.

¹⁹² Fârâbî; “Kitâbü'l-Elfâzı'l-Müsta'meleti fi'l-Mantık”, 96. ; Yıldız, *agm.*, 110

¹⁹³ Uyanık, Akyol, “Fârâbî'nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak - İhsâu'l-Ulum-” 44-45

Felsefi bilginin belki de en önemli özelliği yöntemli bir bilgi olmasıdır. İşte bu yöntemin son merhalesinde yer alan burhan, bilgi değeri bakımından kesinliğin, dilsel açıdan ise mana açıklığının kıstasıdır.¹⁹⁴

Mantığın ilk üç bölümü olan *kategoriler*, *önergeler* ve *kıyas* burhana giriş, sonraki dört bölümü olan *diyalektik*, *sofistika*, *retorik* ve *şiiir* adlı bölümleri de burhana yardım eden ve ya nelerin burhan olamayacağını bize işaret eden bölümler olarak mühimdir. Fârâbî'nin düşünce sisteminde mantık ilmi salt teorik düzeyde bir akıl yürütme aracı olarak görülmez. Fârâbî'nin görüşleri, günümüzde de aynı etkiyi göstermektedir.

¹⁹⁴ Yıldız, *agm.*, 111.

SONUÇ

Fârâbî'nin *Kitabu'l-Huruf* isimli eseri; toplumların dil ve düşünce seviyesinde fizik ve metafizik varlığın felsefi idrakine yükseliş süreçlerini ve bu süreçlerde toplumsal yapının geçirdiği dönüşümleri ele alan bir kitaptır. Bu eser Fârâbî'nin kategorilere, bilimsel sorulara, dil, din ve toplum felsefesine dair görüşlerinin sistemli bir anlatısını içermektedir. İnsanoğlunun var olup düşünmeye başlamasından bu yana dilde bulunduğunu sandığı sihirli bir gücün etkisinde kalmış ve bu güce sahip olmak istemiştir. Mitolojik söylemlerin etkili olduğu dönemlerde ise insan, dilin sihirli bir güç olduğu zannını, doğa üstü bir kuvvet olarak kabul etmiştir. İnsan bu çağda dünyayı, canlı bir varlık olarak algılamıştır. İlerleyen süreçte ise insanların duygu, düşünce ve meramını anlatabilmek için sesleri, heceleri, kelimeleri ve cümle gruplarını anlamlı ve ahenkli bir şekilde bir araya getirerek oluşturduğu bir dil karşımıza çıkmaktadır. İnsanoğlu; düşünebilme ve düşündüğünü aktarabilme yetisine sahip bir natık'dır ve insanı diğer tüm varlıklardan, bilhassa da hayvanlardan ayıran en önemli fark budur. Zira insan düşünme ve dili kullanabilme yeteneğine sahip olmasaydı onun hayvanlardan bir farkı kalmayacaktı. Tanımda geçen "nutk" kavramı dil, düşünce ve akıl anlamlarına da gelmektedir.

Filozofumuz da; "nutk" kavramını bu üç anlamda kullanmıştır. Ona göre dil; bir taraftan düşünce neticesinde meydana gelirken diğer taraftan da düşünceyi oluşturur. Daha açık bir ifadeyle dil, bir taraftan düşünce tarafından imal edilirken öbür taraftan düşünceyi imal eder. Öte yandan bireyin duygu, düşünce ve seçimlerini muhatabına açık açık göstermeyi imkanı hale getiren her türlü işaret sistemi; yine dil ilmidir. Mantık ise; modern zamanlarda ortaya çıkmış bir kavramdır. Aristoteles'in kitabı *Organon* yüzyıllar boyu mantık manasında kullanılmıştır. Ona göre mantık ilmi; bilgi elde etmenin bir aracıyken Filozofumuz Fârâbî'ye göre ise mantık; hem bir sanat, hem de bir (b)ilimdir. Mantık ilmi ile dil bilimi birbiri ile yakın bir ilişkiye sahiptir. Mantık düşünmenin evrensel kurallarını vermekteyken, dil bilimi mevcut dile özgün kaideleri belirlemektedir. Mutlu ve huzurlu bir ortamda yaşamak her insanın beklentisidir. Bunun için de ilk olarak bireysel ve toplumsal açıdan erdemli ve adaletli bir hayat oluşturma ve bu hayatın, intizam dairesinde uygulamasına geçilmesi gerekmektedir. İşte tam da bu noktada Muallimi-Sani olarak nitelendirilen Fârâbî devreye girerek, felsefe'yi "tahsilus-saade" yani "mutluluğu elde edecek bilgileri temin etme" şeklinde ifade eder. İnsan fitrat gereği sosyal bir canlıdır

ve bununla ilintili olarak bir toplum içinde yaşamını sürdürür. Toplumların gelişme sürecinde ortaya çıkan belki de en mühim kavram dildir çünkü o toplumsal hayatta zorunlu bir gereksinim olarak ortaya çıkar. Diğer yandan bir toplumda ortaya çıkan bütün kültürel üretimler dile yansır, dilden ayrılmaz ve dil de anlam bulur. Dolayısıyla bir toplumun dilini incelemenin, o toplumun kültürünü incelemekle eşdeğer olduğunu söylemekte mümkündür. Aynı zamanda, dil ile zihin birbirine bağımlı iki olgudur ve birbirlerinden bağımsız olarak düşünülemezler. Çünkü düşünce ve dil aynı mevzunun farklı görünüşleridir. Tüm bu bilgilenmelerden hareketle insan nasıl olur da bunların arasındaki ilişkiyi kavrayamaz ve bu ilişkinin kavranamama hali onun hayatına ne derece etki eder meselesini ifade etmeye çalıştık. Denilebilir ki; erdemli ve ahlaklı bir yaşam önce bireyin kendisini eğitmesinden geçer. Erdemli bireyler de mutlu ve erdemli toplumu oluşturur. Zira insanın nihai ve yaradılış amacı olan gerçek mutluluğa/ saadeti'l-kusva'ya erişmektir. Doğru felsefenin bilgisi yalnızca bir toplumun değil, bütün toplumların iyi ve mutlu yaşamalarına olanak sağlayan bilgi türüdür. Fârâbî'de dil ilmi incelenmeleri, mantık ilminin araştırmalarına, mantık ilminin incelemeleri ise siyaset araştırmalarına yol açmaktadır. Bu siyasi araştırmalarının en mühimi de, Fârâbî'nin mille(t) kavramından hareketle oluşturduğu öğretisinde karşılığını bulur.

Düşünce sistemi; bireyin iç benliğini oluşturmaktadır. Düşünen ve tahayyül de bulunan bir kişi, bunların neticelerini kendi benliğinin dışına davranışla ve yahut da sözlü şekilde yansıtır. Düşüncenin dış dünyaya aktarımında ise en önemli rol, dil ilminde. Zira dil ilmi, insanın iç dünyası ve çevresi ile dış dünya arasındaki ilişkiyi sağlayan bir köprü görevi görmektedir. Akıl ve dil diyalektiğine gelince onlarda karşılıklı olarak birbirlerini geliştirmektedir. Bireyin akli kemale erdikçe dili de gelişir. Buradan kasıt aklın olgunlaşmasıdır. Diğer taraftan insanın çevreden duyduğu ve yahut kitaplardan okuduğu sözcüklerden oluşan dil de; aklın ve düşüncenin gelişmesine katkı sağlamaktadır. Esasında dil, düşüncenin bir aracıdır. Fakat dil de düşünce içinde oluşur ve onun içinde şekillenir. Esasen dil ile zihin birbirleriyle bağımlıdır, birbirinden bağımsız düşünülemez. Çünkü dil ile düşünce aynı olayın farklı görünüşleridir. Düşünce bir tür iç konuşma iken; dil bu iç konuşmanın ses ile ifadesidir. Diğer bir taraftan da ifade edil(e)meyen her düşünce, sahibinin tekelinde kalmaktadır ve toplumun diğer üyeleri için hiçbir anlam taşımamaktadır. Buradan hareketle denilebilir ki; dili kullanma üslubu düşüncenin anlaşılması ve anlatılması açısından oldukça büyük bir öneme sahiptir.

Toplumların gelişme sürecinde meydana gelen belki de en önemli olgu dildir. Dilin oluşumu ile ilgili ön bilgilendirmeleri sunduktan sonra denilebilir ki esasında dil bir bireyin kendini ifade ediş biçiminin en görünür ve duyulur olanıdır. Çünkü onda seslenmeler mevcuttur. Zira tüm insanlar dil vasıtasıyla birbiriyle iletişim ve ya etkileşime girmektedirler. Dolayısıyla dil ilmi, toplumsal hayatta zorunlu bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır. Dilin doğru ve yerinde kullanılması ile birey, muhataplarıyla düzgün iletişim kurabilir. Kendini ifade eder, muhatabını anlamlandırır. Böylelikle insanlar arası kaynaşma ve beraberlik gelişir ve birbirinin zihin dünyasını anlayabilmiş bir toplum meydana gelir. Toplumun en küçük yapı taşı olan insanın, hem içinde yer aldığı topluluk ile tutarlı bir iletişimde bulunabilmesi hem de (b)ilimleri düzgün öğrenebilmesi için ilk önce kendi dilini doğru kullanması önemsenir. Mutlu, huzurlu ve güven dolu bir ortamda yaşamak elbette her insanın beklentisidir. Bunlar da dil, mantık ve düşüncenin doğru ve yerinde kullanımı ile mümkün görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: TDK Yayıncılık,1995.
- Akyol, Aygün. Ahlâk-ı Nâsırî’de Ahlâk ve Siyaset İlişkisi: Sevgi Erdemi Merkezli Bir Okuma. *Değerler Eğitimi Dergisi*, Cilt 10., No. 24, 7-29, Aralık (2012).
- Aydın, Hüseyin. “Filozof” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Aydınlı, Yaşar. *el- Muallimu’s- Sani*. Ankara: DİB Yayıncılık, 2017.
- Bıçak, Ayhan. *Türk Düşüncesi I: Kökenler*. İstanbul: Dergâh Yayınları,2009.
- Black, Deborah L. “*Al-Fârâbî*” History of Islam Philosophy Part I. Nasr, Seyyed Hossein and Oliver Leaman(Ed) Routledge History of World Philosophies Vol I, London Newyork, ; Fârâbî, *Mantık Risaleleri*, Çev: Hüseyin Sarioğlu, İstanbul 2001.
- Bolay, Süleyman Hayri. “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 2.İstanbul Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Akçağ Yayıncılık, 2010.
- Burslan, Kıvameddin. “*Fârâbînin, Eflatun ve Aristo Mezhepleri Hakkındaki Fikri*”, *Büyük Türk Feylesofu Uzluk Oğlu Fârâbî’nin Eserlerinden Seçme Parçalar*, Çev.: Kıvameddin Burslan. İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası,1935.
- Cevizci, Ahmet. *Orta çağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Yayıncılık, 1999.
- Copleston, Frederick. “Felsefe Tarihi-Helenistik Felsefe”. Çev.: Aziz Yardımlı. 1., 1990 Dağ Ahmet , “İslam Düşüncesinde Dil-Mantık Sorunu”, *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi* , sy.4, Eylül (2015/2).
- Durak, Nejdet. “*Aristoteles ve Fârâbî ’de Etik*”. Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2003.
- Emiroğlu, İbrahim. “Mantık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 28., Ankara Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Fahri, Macit. *İslâm Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Ay ışığı Kitapları, 1998.
- Fârâbî. *İhsau’l-Ulûm (İlimlerin Sayımı)* Çev.: Ahmet Ateş. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları,1990.
- Fârâbî. *İhsau’l-Ulum*, Çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan. Divan Kitap Yay., Ankara 2011.
- Fârâbî. *İdeal Devlet*, Çev.: Ahmet Arslan. Ankara: Divan Kitap, 2015.

- Fârâbî. *İlimlerin Sayımı*, Telif ve Tercüme: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- Fârâbî. *İlimlerin Sayımı*, Çev.: Ahmet Ateş. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Fârâbî. *Eflatun ile Aristoteles'in Görüşlerinin Uzlaştırılması*, Çev.: Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayıncılık, 2003.
- Fârâbî. *el-Medinetü'l - Fazıla*, Thk. Albert Nasrî Nâdir, (Dârul Meşrik, VI. Baskı, Beyrut 1991); Fârâbî, *el-Medinetü'l – Fazıla (İdeal Devlet)*, Çev.: Ahmet Arslan. İstanbul: Vadi Yayınevi, 1997.
- Fârâbî. *Es-Siyaset 'ul- Medeniyye*", neşr: Fevzi Neccar, *Dâru'l-Meşrik*, Beyrut 1993,
- Fârâbî. *et-Tavtia, el-Fusûlül-Hamse, Kitâbu İsâgûcî*, Çev.: Yaşar Aydınli, *Mantiğa Giriş Risaleleri*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Fârâbî. *Kitabu'l-Huruf*, Çev.: Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Fârâbî. *Kitabü't-Tenbih ala Sebîli's-Saâde*, neşreden: Ca'fer Âl Yasin, Beyrut 1992.
- Fârâbî FÂRÂBÎ, "*Kitâbü'l-Burhân*", çev.: Macit Fahri, Beyrut 1986.
- Fârâbî FÂRÂBÎ, "*Kitâbü Ârâ-i Ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla*", neşr: Nasri Nader, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1991.
- Fârâbî. *Kitâbü'l- Elfâzi'l- Müsta'mele fi'l- Mantık*, Çev.: Yaşar Aydınli, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Fârâbî. *Kitâbü's-Siyâseti'l-Medeniyye*, neşr: Fevzi Neccar, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1993.
- Fârâbî. *Risale fima yenbeği en yukaddeme kable teallumil felsefe*, Çev.: Mahmut Kaya, *Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular*.
- Fârâbî. *Tenbih Ala Sebileli's-Sa'ade*, Çev.: Hanifi Özcan, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, No:196, 2005.
- Herodotos. *Herodot Tarihi*, Çev.: Müntekim Ökmen, İstanbul: İş Bankası Yayıncılık, 2002.
- Karlığa, Bekir. *Bir Medeniyet Düşünürü Fârâbî*. İstanbul: İşaret Yayıncılık, 2019.
- Kaya, Mahmut. "Fârâbî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 12. İstanbul Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Kaya, Mahmut. "İhsau'l-Ulum". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 21. İstanbul Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

- Kaya, Mahmut. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. İstanbul: Klasik Yayıncılık, 2003.
- Korkut, Şenol. “Fârâbî’de Dil ve Düşüncenin Gelişim Aşamaları”, *Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyumu*, 1.Bölüm; Fârâbî’de Felsefe, Bilim ve Dil. Sakarya (2014)
- Korkut, Şenol. “Meşşai Geleneğin Kurucu Filozofu: Fârâbî”, *İslam Felsefesi Tarihi*, editör: Bayram Ali Çetinkaya, Ankara: Grafiker Yayıncılık,2012.
- Kur-an’ ı Kerim.
- Küyel Türker Mübahat. “Atatürk’ün Saadet Anlayışı Hakkında Bir Deneme”,Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayıncılık, 2008.
- Libera, Alain de, “Orta Çağ Felsefesi” Çev.: Ayşe Meral, İstanbul: Litera Yay.,2005.
- Olguner, Fahrettin. *Fârâbî*. İstanbul: Ötüken Yayıncılık, 2013.
- Şehrezuri. “Nuzhetü’l-Ervah”, met. ve çev.: Eşref Altaş, TYEKB. Yay., İstanbul 2015
- Türker, Sadık. “Mantıkta Kullanılan Lafızlar”, *Kutadgu Bilig Dergisi*, sy.2, İstanbul (2002).
- Uyanık, Mevlüt. “ Felsefeyi Anadolu’da Yeniden Yurtlandırmak Türk Felsefesine Giriş”, *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 15, sy. 54, Ankara 2018.
- Uyanık, Mevlüt; Akyol Aygün. *İslam Ahlak Felsefesi*. Ankara: Elis Yayıncılık,2013.
- UYANIK, Mevlüt; AKYOL, Aygün. “Fârâbî’nin Medeniyet Tasavvuru ve Kurucu Metni Olarak -İhsâu’l-Ulum-Adlı Eserinin Tahlili ” *Marife Dergisi* 15, (2015), sy.1
- UYANIK, Mevlüt; AKYOL, Aygün; ARSLAN, İclal. *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, Ankara: Elis Yayıncılık, 2016.
- ÜLGEN, Hilmi Ziya, *İslam Düşüncesinin Batı’ya Etkisi*, İslam Düşüncesi Tarihi içinde, Çeviri :M.A. Tuğsuz, editör: M.M. Şerif, 4. İstanbul 1991.
- YILDIZ, Mustafa, “Fârâbî’de Dil-Mantık ve Kültür İlişkisi”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sy: 14, Güz 2012.

