

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

FARABÎ

İLİMLERİN
SAYIMI

HASAN ÂLÎ YÜCEL KLASİKLER DİZİSİ

ARAPÇA ASLINDAN ÇEVİREN: AHMET ARSLAN

TÜRKİYE  BANKASI

Kültür Yayınları

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

Farabî (870-950): Türk-İslam filozofu, gökbilimci, müzisyen. İslam'ın Altın Çağ'ının en önemli isimlerinden biridir. Farabî yükseköğrenimini Bağdat'ta tamamladı, zamanın ünlü bilginlerinden ders aldı. Aristoteles'in ve Platon'un eserlerini inceledi, bu iki filozofun felsefelerini İslam'la bağdaştırmaya, bu sayede İslam dinine felsefi bir nitelik kazandırmaya çalıştı. Felsefeye mantık ile başlayıp metafizik üzerinde durdu; felsefenin dil, siyaset, doğa, zihin ile ilgilenen dallarında eserler verdi; müzik aletleri geliştirdi, müzik ve psikoloji konularında yazdı. İslam felsefesinin gelişmesini ve korunmasını sağladı, Batılı Orta Çağ düşüncesini etkiledi.

Kendi zamanında ilim kabul edilen ilimleri sınıflandırdığı İlimlerin Sayımı'nda, her ilmin konusu, değerleri hakkında bilgi verir, bu ilimlerden birini öğrenmek isteyen kişileri neyi incelemeye giriştikleri, bu incelemenin kendilerine nasıl bir fayda sağlayacağı, o ilmi öğrenmekle hangi üstünlüğü elde edecekleri konusunda aydınlatır.

Ahmet Arslan (1944): Ankara DTCF Felsefe Bölümü'nden mezun oldu, 1973 yılında aynı bölümde doçent oldu. 1979 yılında Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde Felsefe Bölümü'nü kurdu. 1988 yılında profesörlük unvanını aldı. İlk Çağ Yunan Felsefesi, Orta Çağ İslam Felsefesi ve Kelamı, Osmanlı Kelam Düşüncesi üzerine çok sayıda kitap ve makale yazdı. Farabî'den yaptığı İdeal Devlet ve Mutluluğun Kazanılması çevirileri de Hasan Âli Yücel Klasikler Dizisi'nde yayımlandı. Telif eserler yazmaya, Batı dillerinden ve Arapçadan önemli eserleri dilimize kazandırmaya devam etmektedir.



9 786052 957837



Genel Yayın: 4460

Hümanizma ruhunun ilk anlayış ve duyuş merhalesi, insan varlığının en müşahhas şekilde ifadesi olan sanat eserlerinin benimsenmesiyle başlar. Sanat şubeleri içinde edebiyat, bu ifadenin zihin unsurları en zengin olanıdır. Bunun içindir ki bir milletin, diğer milletler edebiyatını kendi dilinde, daha doğrusu kendi idrakinde tekrar etmesi; zekâ ve anlama kudretini o eserler nispetinde artırması, canlandırması ve yeniden yaratmasıdır. İşte tercüme faaliyetini, biz, bu bakımdan ehemmiyetli ve medeniyet dâvamız için müessir bellemekteyiz. Zekâsının her cephesini bu türlü eserlerin her türlüsüne tevcih edebilmiş milletlerde düşüncenin en silinmez vasıtası olan yazı ve onun mimarisi demek olan edebiyat, bütün kütlenin ruhuna kadar işliyen ve sinen bir tesire sahiptir. Bu tesirdeki fert ve cemiyet ittisali, zamanda ve mekânda bütün hudutları delip aşacak bir sağlamlık ve yaygınlığı gösterir. Hangi milletin kütüphanesi bu yönden zenginse o millet, medeniyet âleminde daha yüksek bir idrak seviyesinde demektir. Bu itibarla tercüme hareketini sistemli ve dikkatli bir surette idare etmek, Türk irfanının en önemli bir cephesini kuvvetlendirmek, onun genişlemesine, ilerlemesine hizmet etmektir. Bu yolda bilgi ve emeklerini esirgemiyen Türk münevverlerine şükranla duyguluyum. Onların himmetleri ile beş sene içinde, hiç değilse, devlet eli ile yüz ciltlik, hususi teşebbüslerin gayreti ve gene devletin yardımı ile, onun dört beş misli fazla olmak üzere zengin bir tercüme kütüphanemiz olacaktır. Bilhassa Türk dilinin, bu emeklerden elde edeceği büyük faydayı düşünüp de şimdiden tercüme faaliyetine yakın ilgi ve sevgi duymamak, hiçbir Türk okuru için mümkün olamayacaktır.

23 Haziran 1941

Maarif Vekili

Hasan Âli Yücel

HASAN ÂLİ YÜCEL KLASİKLER DİZİSİ

FARABÎ
İLİMLERİN SAYIMI

ÖZGÜN ADI

كتاب إحصاء العلوم

ARAPÇA ASLINDAN ÇEVİREN
AHMET ARSLAN

© TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI, 2016
Sertifika No: 40077

EDİTÖR
HANDE KOÇAK

GÖRSEL YÖNETMEN
BİROL BAYRAM

REDAKSİYON
AHMET FIRAT

DÜZELTMEN
MUSTAFA AYDIN

GRAFİK TASARIM VE UYGULAMA
TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI

1. BASIM, NİSAN 2019, İSTANBUL

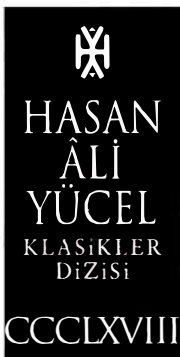
ISBN 978-605-295-784-4 (CİLTİ)
ISBN 978-605-295-783-7 (KARTON KAPAKLI)

BASKI-CİLT
DERYA MÜCELLİT SANAYİ VE TİCARET LİMİTED ŞİRKETİ
MALTEPE MAH. LİTROS YOLU FATİH SANAYİ SİTESİ NO: 12/80-81 TOPKAPI
ZEYTİNBURNU İSTANBUL
Tel: (0212) 501 02 72 - (0212) 501 35 91 Faks: (0212) 480 09 14
Sertifika No: 40514

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır.
Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında
gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla
çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

TÜRKİYE İŞ BANKASI KÜLTÜR YAYINLARI
İSTİKLAL CADDESİ, MEŞELİK SOKAK NO: 2/4 BEYOĞLU 34433 İSTANBUL
Tel. (0212) 252 39 91
Faks (0212) 252 39 95
www.iskulttur.com.tr

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>



FARABÎ

İLİMLERİN SAYIMI

ARAPÇA ASLINDAN ÇEVİREN:
AHMET ARSLAN

TÜRKİYE  BANKASI
Kültür Yayınları





İçindekiler

Önsöz.....	vii
------------	-----

Ebu Nasr Muhammed bin Muhammed el-Farabî'nin İlimlerin Mertebeleri Hakkındaki Kitabı.....	1
--	---

I Dil İlmi Hakkında.....	3
-----------------------------	---

II Mantık İlmi Hakkında.....	9
---------------------------------	---

III Matematik İlimleri Hakkında.....	27
Aritmetik İlmi.....	27
Geometri İlmi.....	28
Optik İlmi.....	30
Astronomi İlmi.....	33
Müzik İlmi.....	35
Ağırlık İlmi.....	36
Tedbir İlmi.....	37

IV

Tabiat ve İlahiyat İlimleri Hakkında.....	39
Tabiat İlmi.....	39
İlahiyat İlmi.....	45

V

Siyaset, Fıkıh ve Kelam İlimleri Hakkında.....	49
Siyaset İlmi.....	49
Fıkıh İlmi.....	53
Kelam İlmi.....	54



Önsöz

Felsefe tarihi boyunca bilimler hakkında eserler yazan, onları konuları, yöntemleri, amaçları veya yararları gibi bir ilkedan, ölçütten, ölçütlerden hareketle sınıflandıran pek çok filozof vardır. Buna örnek olarak İlk Çağ'dan Aristoteles'i, Stoacıları; Orta Çağ İslam dünyasından İbni Sina, İhvan-ı Safa, Harezmi, Gazali, İbni Haldun'u; Yeni Çağ Batı dünyasından Francis Bacon'ı, daha yakın tarihten ise Auguste Comte, Herbert Spencer'ı vd. gösterebiliriz. *İlimlerin Sayımı* (İhsâ'al-'ulûm) adlı eseri ile Farabi de bu filozoflar arasında yer almaktadır. Farabi Orta Çağ İslam felsefesinin, özelde Orta Çağ İslam dünyasında siyaset felsefesinin kurucusu kabul edilmektedir. Öte yandan kendisine verilen o çok anlamlı *İkinci Öğretmen* lakabının işaret ettiği gibi, Orta Çağ İslam dünyasına antikitenin felsefi-bilimsel mirasının tanıtılmasında büyük hizmetleri olduğu bilinmektedir. Bu hizmetini ise antik dünyadan kendisine intikal ettiği şekilde, felsefenin kendisi, dalları, filozoflar, onların eserleri, amaçları, yöntemleri hakkında bilgilendirici, tanıtıcı mahiyette yazılar, yorumlar (şerhler, telhisler) vb. kaleme almak suretiyle yapmıştır. *İlimlerin Sayımı* adlı eseri de esasen, bu tür çalışmaların ürünü olan didaktik eserleri arasında değerlendirilebilir. Ancak bu eserin diğer didaktik eserlerinden farklı olarak, felsefesi ve kuramına dair önemli ipuçları, imalar ve işaretler içerdiğini söylemek gerekir.

İlimlerin Sayımı'nda karşımıza çıkan ilim sınıflandırmasının anahatları nelerdir? Farabî bu kitapta ilimleri beş ana grupta toplamaktadır. İlimler onun takip ettiği sırayla dil ilmi, mantık ilmi, matematik ilmi, fizik ve metafizik, nihayet siyaset, fıkıh ve kelandan meydana gelen ve ortak, genel bir adı olmayan beşinci grup ilimden oluşur.

Dil ilminin alt dalları veya bölümleri lügat ilmi (bunun da alt dalları vardır), nahiv ilmi, sarf ilmi, şiir (veya aruz), doğru yazma (kitabet) ve doğru okuma (kıraat) ilimleridir.

Mantık ilminin alt dalları değilse de ele aldığı ana konular bakımından, Farabî Aristoteles'in mantık eserlerinin yanında onun bazı diğer eserlerini de zikretmektedir: *Kategoriler*, *Yorum Üzerine*, *Birinci Analitikler* (Kıyas), *İkinci Analitikler* (Burhan), *Topikler*, *Sofistik Delillerin Çürütülmesi*, *Retorik* ve *Poetika*.

Farabî matematiğin dalları olarak yedi büyük grubu zikretmektedir. Bunlar aritmetik, geometri, optik, astronomi, müzik, ağırlık ilmi ('ilm al-askâl) ve mekaniktir ('ilm al-hiyal).

Dördüncü ilim içine iki ana ilmi almaktadır: Metafizik (ma ba'd al-tabî'a) ve fizik (al-ilm al-tabî'i). Fizik veya doğa biliminin sekiz alt dalı, metafiziğin ise üç alt dalı vardır. Farabî'nin doğa biliminin alt dalları içinde zikrettiği şeyler esas itibarıyla Aristoteles'in doğa bilimine ait eserleri ve bunların ele aldığı konular, metafiziğin alt dalları olarak zikrettikleri ise Aristoteles'in metafiziğin ana konuları olarak zikrettiği şu üç şeydir: (1) varlık olmak bakımından varlık ve ona yine bu bakımdan arız olan ana nitelikler, (2) burhanların ve özel bilimlerin ilkeleri, (3) nihayet asıl, dar anlamda ilahiyatın konusu olan Tanrı ve tanrısal şeyler.

Beşinci ilim ise birbirinden tamamen ayrı üç ilmi içine almaktadır: Ahlâk ile siyaseti içine alan ve Farabî'nin *siyaset ilmi* (al 'ilm al-madani) olarak adlandırdığı ilim, fıkıh ve kelam.

Anahatlarını verdiğimiz bu ilim sınıflandırmasının kaynağının Aristoteles olmadığı açıktır. Çeşitli konuları ele alan farklı kitaplarında ortaya koyduğu üzere, Aristoteles'in bilimleri genel olarak şöyle sınıflandırdığını söyleyebiliriz: Bilimler, konu ettikleri varlık türünün, onlara yönelen zihinsel etkinlik tarzının ve bu tarzın sonucu olarak ortaya çıkan ürünün farkına bağlı olarak başlıca üç kısma ayrılırlar: (a) *theoretike*, yani teorik, nazari bilim, (b) *praktike*, yani pratik, amelî bilim ve nihayet (c) *poietike*, yani üretime, meydana getirmeye dayanan üretken bilim.

Teorik veya nazari bilim, her türlü faydacı veya pratik amaçtan bağımsız olarak salt “nazar”a, “görme”ye, konusunu “temaşa etme”ye, hasbi (çıkar dışı) bilmeye dayanır. Asıl bilim veya gerçek bilim budur. Önermelerinin özelliği bakımından yaklaşık bir sonuca değil, kesinliğe ve mutlak bilgiye dayanır. Yöneldiği varlık türü bakımından ise bizden bağımsız var olan ve irade veya tercihlerimizle üzerlerinde herhangi bir tasarrufta bulunmamızın mümkün olmadığı varlıklarla ilgilenir. Bunlar Tanrı, göksel akıllar gibi maddeden arınmış varlıklar, hayvanlar, cisimler, elementler gibi maddeyle birlikte bulunması zorunlu olan doğal varlıklar, sayılar ve büyüklükler gibi zihinsel, soyut varlıklardır. Aristoteles esas olarak bunlarla ilgilenen ilimler olarak metafizik, fizik ve matematiği saymaktadır.

Seçmeye (proairesis, deliberation, basiret) dayanan, irade ile seçmenin konusu olan veya iradeyle seçme sayesinde üzerlerinde tasarrufta bulunulması mümkün olan şeyleri, yani insani eylemleri, amelleri konu alan ise amelî (pratik) bilimdir. Bu gruba giren bilimler nazari bilimler gibi sadece görmeye, temayaşaya dayanmazlar. Bunlarda ele alınan konular aynı zamanda insan iradesi ile üzerlerinde şu veya bu şekilde tasarrufta bulunulmasına imkân veren erdemli veya erdemsiz davranışlar, aile, devlet, iyi yönetim türünden şeylerdir. Bu gruba giren bilimler ise bilindiği gibi kişinin kendi

kendini yönetmesini, ev yönetimini ve nihayet sitenin yönetimini ele alan ahlâk, ev yönetimi ve siyaset bilimleridir.

Aristoteles *praksis* (eylem, fiil, amel) ile *poiesis* (üretim, san'at, yapma) arasında bir ayrım yaparak, ikincisiyle ilgilenen şeyi de üçüncü bir bilim grubu olarak görmektedir. *Praksis*, eyleyenin dışında herhangi bir eser meydana getirmeyen ve eyleyenin içinde kalan, ona dönük (immanent) eylemin kendisinden başka bir ereği olmayan bir faaliyetdir. Buna karşılık *poiesis*, eyleyenin dışında kalan bir eserin gerçekleştirilmesidir. Bundan dolayı şiir bir *poiesis*dir, çünkü yapanın dışında bir eserin ortaya çıkmasına yol açar, ama erdemli bir davranış bir *praksis*dir, çünkü eylemi yapanda ondan ayrı herhangi bir eser meydana getirmez. O halde şiir, mimarlık, mühendislik vs. bu üçüncü grup, üretken, sınai bilim grubuna girerler.

Aslında bu son iki grubun bir bakıma bilim olmadığı söylenebilir. Çünkü nazari ilimler her türlü faydadan veya pratikten bağımsız hasbi bir bilme faaliyeti, bu son iki grup bu tür bir faaliyet değildir. Aristoteles'in bilim veya felsefe hakkındaki entelektüel, aristokratik görüşüne göre, gerçek anlamda felsefe, mükemmel anlamda bilim ancak birinci türden bir faaliyettir, çünkü Aristoteles'e göre insanın en yüksek mükemmelliği ve mutluluğu, en yüksek iyi, düşünme, bilim yapma, felsefe yapma, yani kısaca herhangi bir fayda gütmeyen, herhangi bir eser meydana getirmeyen salt zihinsel bir temaşa etkinliğinden ibarettir.

Öte yandan nazari ilimler mutlak bilgiye ve kesinliğe dayanırken, Aristoteles pratik bilimin ancak yaklaşık bir bilgiye sahip olduğuna inanmaktadır. O halde insani yarar bakımından değeri ne olursa olsun, bilimsel önermelerinin niteliği bakımından, pratik bilimler nazari bilimler gibi değildir, hatta bu bakımdan gerçek anlamda bilim olmadığı, daha ziyade “basiret” olduğunu söylemek mümkündür. Bilgilerinin niteliği ve amacı bakımından üçüncü grupta yer alan ilimler

ise “en az” ilim olanlardır. Hatta Aristoteles’e göre bilim olmaktan çok bir teknik (tekhne), bir güçtür (dynamis). Nitecede daha katı veya daha yumuşak ölçüler kullanmamıza bağlı olarak, en dar anlamda ancak nazari bilimlerin bilim olduğu, daha esnek bir ölçü ile pratik bilimlerin de onlar gibi bilim olarak sayılabileceği, nihayet en gevşek, en geniş bir bakış açısıyla bakıldığında, üretken ilimlerin de diğer iki grupta birlikte ilim olarak zikredilebileceklerini söylemek mümkündür.¹

Aristoteles’in bu sınıflandırmasında dikkati çeken diğer önemli bir nokta, mantığın herhangi bir bilim grubu içinde yer almamasıdır. Bu husus, İlk Çağ felsefesi uzmanı Alman tarihçi Zeller’i bu sınıflandırmanın Aristoteles’in kesin görüşü olmadığı tezine götürecektir. Ancak Aristoteles’in, mantığı asıl anlamda bir bilim olarak görmeyip bir araç (organon), bir metodoloji, bir giriş (propedötik) olarak görmesinden ötürü ona bilim sınıflandırmasında yer vermediği görüşü daha çok kabul görmektedir. Nitekim Aristoteles yorumcularının çoğu, meseleye böyle bakarak kendi bilim sınıflandırmalarında da mantığa bilimler arasında bir yer vermekten kaçınacak ve onu Aristoteles gibi, bir araç bilim, bütün bilimlere veya genel olarak doğru düşüncenin kendisine bir giriş olarak göreceklidir.

O halde Farabî’nin *İlimlerin Sayımı*’nda sergilediği bilim sınıflandırması ile Aristoteles’in bilim sınıflandırmasının önemli noktalarda birbirinden tamamen farklı olduğu görülmektedir. Aristoteles’in sınıflandırması üç, Farabî’ninki beş kategoriye dayanmaktadır. Aristoteles’in sınıflandırmasında bir bilim olarak değil de bir araç, bir giriş, bir metodoloji olarak ele alınan, dolayısıyla bilimlere dâhil edil-

1 Aristoteles’in bilim sınıflandırması, bu sınıflandırmanın temelinde bulunan *theoria*, *praxis*, *poiesis* ayrımı vb. hakkında bkz. *Topikler* VI, 145a, 15; VIII.1, 157a, 10; *Nikomakhos’a Etik*, VI.2, 1139a, 27; *Metafizik*, 982b, 12; 1025b, 18; 1026k, 32. Ayrıca krş. W. D. Ross, *Aristoteles*, Yay. Haz. Ahmet Arslan, İzmir 1993, s. 227 vd.

meyen mantık Farabî'nin *İlimlerin Sayımı*'nda bilim kabul edilmektedir. Aristoteles'in sınıflandırmasında doğal olarak yer almayan fıkıh ve kelam gibi bilimler, Farabî'de siyaset ve ahlâkla aynı grup içinde yer almaktadır. Aristoteles'in kendilerine herhangi bir şekilde yer vermediği, dil ilimleri denen bir ilim grubu Farabî'nin sınıflandırmasında ilk sırayı işgal etmektedir. Aristoteles'in konularının farklılığı sebebiyle birbirinden ayırmaya özen gösterdiği doğa bilimi ile metafizik, Farabî'de birleştirilerek aynı grupta değerlendirilmektedir. Nihayet Aristoteles'te pratik bilimler arasında yer alan ahlâk bilimi ve ev yönetimi bilimi Farabî'nin sınıflandırmasında yer almamaktadır.

Farabî'nin sınıflandırmasının Aristoteles'inkinden çok farklı olmasının nedeni acaba sadece Farabî'nin Aristoteles'in ünlü sınıflandırmasını bilmemesi olabilir mi? Olamaz, çünkü Farabî'nin bir diğer eseri, *Mutluluk Yoluna Yönelme*'de bu sınıflandırmayı gayet iyi bildiği ve onu, kendisine has vecizlikte zikrettiği görülmektedir. Farabî bu eserde, felsefeyi Aristotelesçi geleneğe uygun olarak, nazari ve amelî veya siyasi felsefe olarak ikiye ayırmakta, insanın meydana getiremeyeceği varlıklara dair bilgi sağlama özelliğine işaret ettiği nazari felsefenin matematik, fizik ve metafizikten meydana geldiğini; bu üç ilimden her birinin birtakım alt dalları olduğunu; amelî veya siyâsi felsefenin “birincisi iyi fiiller, iyi fiillerin kendisinden meydana geldiği ahlâk ve onları elde etme gücü hakkında bilgi edinmemizi ve iyi şeylerin bizim olmasını sağlayan” ahlâk ilmi ile diğeri, “şehir halkı için iyi şeylerin meydana getirilmesini sağlayan şeyler ve bunları meydana getirme ve koruma gücü ile ilgili bilgiyi kapsayan” siyasi felsefe veya siyaset ilmi olmak üzere iki ilimden meydana geldiğini belirtmektedir.² Yoksa, Farabî bu farklı ve ilginç sınıflandırmayı yaparken Aristoteles'inkinden henüz

2 Farabî, *Mutluluk Yoluna Yönelme*, Çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1993, s. 52.

haberdar değil miydi, böyle bir ihtimal var mıdır? *Mutluluk Yoluna Yönelme* adlı risalesinin yazarın en son eserlerinden biri, hatta belki en son eseri olduğu düşünülmektedir.³ *İlimlerin Sayımı*'nın ne zaman yazıldığı belli olmamakla birlikte, *Mutluluk Yoluna Yönelme*'den daha önce yazıldığı kabul edilebilir. Dolayısıyla, Farabî'nin *İlimlerin Sayımı*'nı yazarken *Mutluluk Yoluna Yönelme*'de savunduğu sınıflandırmadan henüz haberdar olmadığı iddia edilebilir. Öte yandan *İlimlerin Sayımı*'nın olgun bir eser olduğu, Farabî'nin bu eserde Aristoteles'in çeşitli kitaplarından ve bu kitaplarında ileri sürdüğü fikirlerden son derece kapsayıcı bir biçimde haberdar görüldüğü, dolayısıyla onun bilim sınıflandırmasını bilmediği için, bu kitapta farklı bir sınıflandırma geliştirdiği iddiasının pek makul olmadığı da söylenebilir, hele ki bunun daha basit bir açıklamasının olduğu göz önünde bulundurulursa. Peki, bu basit açıklama nedir? Farabî söz konusu iki eserinde, iki farklı amaca uygun olarak iki farklı sınıflandırma önermiş olabilir. Gerçekten de *Mutluluk Yoluna Yönelme*'de özellikle felsefenin veya bilimin bölümleri hakkında, kendisinin de paylaştığı söylenebilecek bir öğretiyi sergilemektedir. Bu öğreti daha önce de işaret ettiğimiz gibi Aristoteles'in öğretisidir. Buna karşılık *İlimlerin Sayımı*'nda deyim yerindeyse, ona "angaje" değildir. Bu kitabın başında amacının "zamanında bilinen ilimleri bir bir saymak olduğunu" açıkça belirtmektedir. Bu eseri kaleme alma amacı, daha kapsayıcı bir ifadeyle, kendi zamanında *bilinen* veya *bilim kabul edilen* şeyleri bir bir saymak, onların konuları, karşılaştırmalı değerleri hakkında bilgi vermek, böylece bu bilimleri öğrenmek isteyen insanlara neyi incelemeye giriştikleri, bu incelemenin kendilerine ne fayda sağlayacağı, onu öğrenmekle ne kazanacakları, hangi üstünlüğü elde edecekleri hakkında bilgi vermektir. Bunun önemli bir sonucu böyle bir kişinin, yani ilim talibinin bir ilme körü körüne ve bilgi-

sizce değil de bilgi ve bilinçle yönelmesi olacaktır. Farabî bu kitabın amacının tarafsızlığı ve genel faydası hakkında öyle ileri gider ki kendini tutamayıp kitabın amacına ilişkin bölümün sonunda kitaptan bilgili kişilerin yanında, bilgin zannedilmek isteyen, onlara benzetmek isteyen kişilerin de yararlanabileceğini söyler. Bu kitabın yazılmasında Farabî'nin bu angaje olmayan tutumunu anlamamız veya bu varsayımı kabul etmemiz, haklarında olumlu düşünmediği aşikâr olan fıkıh ve kelamı, kullandıkları yöntemlere sempati duymadığı fıkıhçı ve kalamcıları neden siyaset bilimi ve siyaset felsefesi içinde andığını anlamamızı da mümkün kılar. Peki Farabî'nin tamamen “masum” olduğu, hiçbir “özel” niyet taşımadan, sadece o dönemde bilim olarak bilinen ve kabul edilen şeyler hakkında betimleyici, bilgilendirici bir eser kaleme aldığı, bu eserde herhangi bir kılavuz fikre ya da muayyen bir akli ilkeye başvurmadan sadece bilimleri tek tek saymak dışında bir amaç gütmeyeceği düşünülebilir mi? Doğrusu durumun öyle olmadığını gösteren işaretler de vardır. Farabî'nin söz konusu bilim sınıflandırmasını tekrar ele alalım ve meselenin biraz daha derinine inmeye çalışalım.

İlimlerin Sayımı'nda birincil olarak zikredilen bilimler, dil bilimleridir. Neden dil bilimleri ilk önce gelmekte ve mantık onları takip etmektedir? Çünkü her bilim dile dayanır ve her türden düşüncenin kendisi dille ifade edilir. Çünkü dil, önce düşüncenin, sonra bu düşüncenin yöneldiği varlıkların bilgisinin temel aracıdır. O halde dilin kurallarının bilinmesi, dilin doğru kullanılması her türlü zihinsel çalışmanın, düşüncenin temelidir ve hepsinden önce gelir.

Farabî *İlimlerin Sayımı*'nda dili, dilleri, dillerde ortak olan unsurları, dilin parçalarını, dilin yasalarını, dili doğru kullanmanın kurallarını vb. inceledikten sonra, düşüncenin bilimine, yani mantığa geçmektedir. Çünkü mantık, Farabî'nin mantığa ayırdığı bölümde gayet güzel ifade ettiği gibi, *evrensel dil, düşüncenin dilidir*. Akı, düşünceyi güçlen-

diren, düzelten, doğrultan, onu sapmaktan, yanlışlara düşmekten alıkoyan yasaların bilgisidir. O halde hangi bilimle uğraşırsak uğraşalım, bu teşebbüsümüzden önce düşüncenin genel yasalarını bilmek zorundayız. Aristoteles mantığı bu nedenle her türden bilimsel araştırmanın girişi olarak tanımlamıştır. O halde dilbilimin mantıktan, mantık biliminin diğer bilimsel inceleme ve araştırmalardan önce gelmesinde şaşılacak bir şey yoktur. Tersine dilbilimin ve mantığın, diğer asli bilimlere önceliği onun özü gereğidir. Farabî'nin bu ve benzeri mülahazalar neticesinde, bilim sınıflandırmasına dilbilim ile başlayıp mantık bilimiyle devam ettiğini söylemek mümkündür. Farabî, açıkça ifade edelim ki yukarıda belirttiğimiz gerekçeleri veya düşünceleri bu eserde açıkça dile getirmemektedir. Ancak sözünü ettiğimiz bölümler dikkatli okunursa, bu sınıflandırmanın ardında bu tür düşüncelerin veya mülahazaların olduğu anlaşılacaktır.

Farabî *İlimlerin Sayımı*'nda bu iki bilimin ardından, üçüncü ve dördüncü bilim grubu olarak Aristoteles'in nazari ilim grubunu, yani matematik, fizik ve metafiziği, beşinci ilim grubu olarak da onun pratik ilimler grubunu, yani ahlâk ve siyaseti zikretmektedir. O halde bu iki bilim grubu Aristoteles'in bildiğimiz ve yukarıda işaret ettiğimiz bilim sınıflandırmasına uygundur. Bu kısımda esasen Aristoteles'in bilim sınıflandırmasını takip ettiğini söylememiz mümkündür. Öte yandan onun matematik ilimlerini, dil ve mantık ilimlerinin peşine yerleştirmesinde, konuya yine Aristotelesçi açıdan bakarsak, yadırganacak bir şey yoktur. Çünkü Aristoteles, daha genel anlamda tüm Antik Çağ filozofları, bizim bugünkü anlayışımızdan farklı olarak matematiğin bir dil olduğunu düşünmüyordu. İster Platon'un düşündüğü gibi idealar, ister Aristoteles'in inandığı gibi nesnelerden soyutlanmış kavramlar olsun, onlar matematik varlıkların reel bir içerik taşıdığına inanıyorlardı. Dolayısıyla Aristoteles'in bilim anlayışında matematik varlıklarla birlikte, içerikli bir dünyaya girdiğimizi söylemekte bir mahzur yoktur. Kaldı ki gerek Aristoteles

gerekse onu izleyen Farabî'ye göre, sayı, büyüklük, şekil gibi soyut matematik kavramların şeylerde belli bir gerçekliklerinin veya varlıklarının bulunduğunu ve onları bu bakımdan inceleyen astronomi, müzik, mekanik gibi disiplinlerin bu filozoflar tarafından matematiğin alt dalları, bir tür uygulamalı matematik olarak ele alındığını unutmamak gerekir.

Fizik ve metafizik gibi birbirinden tamamen farklı iki disiplinin Farabî tarafından aynı grup içinde zikredilmesi ilk bakışta insana tuhaf ve Aristotelesçi geleneğe aykırı bir girişim gibi görünmektedir. Aristotelesçi düşünürlerin hep tekrarladıkları gibi, fizik madde ile birlikte bulunmaması mümkün olmayan, metafizik, hele de ilahiyat ise madde ile birlikte bulunması mümkün olmayan gerçekliklerin bilimleridir. Farabî bu iki bilimin aynı grup içinde zikredilmesinin nedenini açıklama ihtiyacı hissetmemiştir. Ama bu bilimlerin adları bile, bir yerde bu beraberliği açıklamaktadır: Fiziki ve fizikötesi varlıkların bilimi. Bu bilimlerin konusu olan gerçeklikler, Aristoteles'in söylediği gibi, "somut varlıkların zihin tarafından ayırt edilebilir niceliksel özelliklerinin soyutlanmasından ibaret olan" matematik varlıklardan⁴ yapı bakımından farklı olarak, somut formlar, asıl gerçekliklerdir. Bunlar insan, at, taş, akıl, hatta Tanrı gibi somut formlar, Aristoteles'in felsefesine göre asıl ve biricik olan ikinci dereceden gerçekliklerdir. Dolayısıyla onları birbirlerinden ayıran madde ile birlikte bulunma veya maddeden bağımsız olma özelliklerini bir yana bırakır, onların asıl özelliklerini teşkil eden somut, gerçek tözler, formlar, yani Aristoteles'in varlık felsefesine göre Platon'un birer genelleme, soyutlama olan idealarından farklı olarak gerçekten töz olarak var olan biricik (ikinci dereceden) gerçeklikler olduklarını göz önüne alırsak, Farabî'nin bu iki bilimi neden bir arada zikrettiğini ve matematiğin ardından sunduğunu anlayabiliriz.

4 Aristoteles'te matematik varlıkların varlık tarzı ve idealar karşısındaki yeri ile ilgili olarak bkz. David Ross, *Aristoteles*, Çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayınları, (2. Basım), İstanbul 2017, s. 190 vd.
Ücretsiz PDF Kitap Arslvi - <https://rantey.org>

Son olarak Farabî'nin *İlimlerin Sayımı*'nda zikrettiği beşinci bilim grubunu ele alalım. Bunların esas itibarıyla, daha önce söylediğimiz üzere, Aristoteles'in pratik bilimlerine tekabül ettiği açıktır. Burada yeni olan veya beklenmeyen gelişme, Farabî'nin doğal olarak Aristoteles'te olmayan iki bilimi, fıkıh ve kelim gibi daha sonraki gelenekte naklî-vaz'î veya şerî ilimler grubunda zikredilecek olan iki İslami ilmi pratik bilimler arasında saymasıdır. Öte yandan onun bu iki İslami bilimin, özellikle kelimın kendisine ve icracılarına fazla değeri vermediği de açıkça görülmektedir. Peki bunu nasıl açıklayabiliriz? Eğer Farabî'nin bu eseri yazma amacına dair kendi sözlerine dayanarak dile getirdiğimiz, kendisinin zamanının bilimlerine veya bilim olarak kabul edilen alanlarına dair bir ölçüde tarafsız, tanıtıcı, bilgilendirici bir eser yazdığı varsayımımız doğruysa, onun bu tasarrufunu da bu temel varsayım ile açıklamak mümkündür: Bu iki bilim gerek konuları, problemleri gerekse amaçları itibarıyla en çok pratik bilim grubunda yer alan bilimlere benzemektedir. Öte yandan Farabî'nin bu iki bilimi siyaset bilimi ile birlikte ele almasını, çok önemli bir diğer özelliği ile misyon edindiği anlaşılan ana tezi ile ilişkilendirerek açıklayabiliriz. Farabî'nin bu özelliği ile kastettiğimiz, onun felsefe ile dini birliktelik içinde düşünmeye, hatta onları aynılaştırmaya çalışan genel tutumudur. Bilindiği gibi onun ana tezi felsefe ile dinin aynı alanı konu alan, aynı hedefe yönelen, aynı hakikatin peşinde koşan iki etkinlik olduğu ve bu bakımdan aralarında tam bir uyum olması gerektiği tezidir. Felsefe ile din arasında olsa olsa hitap ettiği kitlelerin özellikleri bakımından bir farklılık görmekte, tabir caizse, dinin *halkın felsefesi*, felsefenin *seçkinlerin dini* olduğunu düşünmektedir. Başka bir deyişle, Farabî'de din konusu, amacı bakımından felsefeden farklı bir şey olarak tanımlanmayıp felsefenin halkın seviyesine uyarlanmış şiirsel, duygusal, retorik bir biçimi olarak konumlanmaktadır. O halde diyebiliriz ki, fıkıh

ve kelimeler alan, konu, amaç bakımından ahlâk ve siyasetten farklı değildir, ancak bu ikinciler daha az bilimsel, daha çok retorik veya şiirsel birer biçime sahiptir. Bu anlamda onların gerçek pratik bilimlerle birlikte zikredilmesinde, yapılarındaki bu güçsüzlükle, hedeflerine ulaşmaktaki bu yetersizliklerinin gösterilmesinde sorun yoktur, hatta belki bunda yarar vardır. Farabî böylece bu bölümde aynı zamanda bir bakıma gerçek felsefe, yani felsefi ahlâk ve siyaset ile zayıf, yetersiz felsefe, yani geleneksel din arasındaki farkları gösterme imkânına kavuşmuş olmaktadır. Bu ikinci amacın bu bölümde kelamcılarının zayıflıklarının, uyguladıkları yöntemlerin yetersizliklerinin, hatta giderek ahlâkdışlıklarının alaycı bir biçimde teşhir edilmesi yoluyla dolaylı olarak gerçekleştirildiğine de şüphe yoktur.

Kitabın Tesiri

Kendisinden sonra gelen Müslüman bilim sınıflandırıcılarının, Farabî'nin bu sınıflandırmasına sadık kalmadığı görülmektedir. Zaman ve zihniyet bakımından Farabî'ye en yakın ve en uzak iki filozofun, İbni Sina ve İbni Haldun'un bilim sınıflandırmasında bunu açıkça görürüz.

İbni Sina'nın *Akılusal Bilimlerin Kısımları Üzerine* (Fi Aksâm al-'Ulûm al-'Akliyya) adlı risalesinde Aristoteles'in klasik, saf, hatta deyim yerindeyse hijyenik modelini izlediğini görmekteyiz. İbni Sina bu eserindeki bilim sınıflandırmasında mantığa yer vermemektedir, Aristoteles'in üretime, yapmaya dayanan bilim grubunu da dışarıda bırakarak felsefi-akılusal ilimleri iki gruba ayırmaktadır: nazari ilim ve pratik ilim. Nazari ilim, amacı, varlığı insan fiiline bağlı olmayan şeylerin durumu hakkında kesin bir görüş elde etmek olan ilimdir. İbni Sina bu ilmin iki örneği olarak tevhid ilmi ve astronomiyi göstermektedir. Pratik ilim ise, amacı sadece varlıklar

hakkında kesin bilgi elde etmek olmayıp çaba sonucu ortaya çıkan bir konuda, insanın kendisi sayesinde iyiyi kazanabileceği doğru bir kanaatin elde edilmesi olan ilimdir. O halde kısaca nazari ilmin gayesi doğru veya hakikat, amelî ilmin gayesi ise iyidir. İbni Sina nazari ilmi üçe ayırmaktadır: aşağı ilim, orta ilim ve yüksek ilim. Aşağı ilim, bütün alt dallarıyla tabiat ilmidir. Onun “aşağı” olarak nitelendirilmesinin nedeni konusunun maddeden bağımsız olmamasıdır. Orta ilim, bütün alt dallarıyla (astronomi, müzik, aritmetik vb.) matematik ilmidir. Onun “orta ilim” olarak adlandırılmasının nedeni, konusunun zihinsel açıdan madde ile birlikte bulunması zorunlu olsa da, fiziksel açıdan ondan bağımsız olmasıdır. Yüksek ilim ise metafizik veya ilahiyattır. Bunun da “en yüksek ilim” olarak adlandırılmasının nedeni, konusunun gerek dış dünyada, gerekse zihinde, madde ile birlikte bulunmasının gerekli olmaması veya her iki bakımdan da maddeden bağımsız olmasıdır. İbni Sina pratik ilmi de üçe ayırmaktadır. Burada sınıflandırma ölçütü bir öncekinde olduğu gibi konunun maddeyle ilişkisi değildir, konusu veya taşıyıcısı olan varlığın sayısıdır. Bu ilimlerden biri ahlâktır. Ahlâk ilmi, dünya ve ahirette insan için belirlenmiş olan mutluluğun gerçekleştirilmesi için insanın huy (ahlâk) ve fiillerinin nasıl olması gerektiğini, kendisi sayesinde bildiğimiz ilimdir. İkinci pratik ilim olan ev yönetimi ilmi, insanın mutluluğu kazanmasını sağlayacak düzenli bir hayat sürmesi için evin, yani karı, çocuklar, hizmetçiler, kölelerden meydana gelen grubun nasıl yönetilmesi gerektiğini kendisi sayesinde bildiğimiz ilimdir. Üçüncü ve en önemli, en yüksek pratik ilim ise siyaset ilmi, yani erdemli veya erdemsiz çeşitli siyasal rejimleri, yönetim biçimlerini, insani toplumsal örgütlenmeleri gösteren ve her birinin korunma yollarını, onların çözümleri ve birbirlerine dönüşmelerinin nedenini bildiren ilimdir.⁵

5 İbni Sina, “Fi Aksâm al-’Ulûm al-’Akliyya”, *Tis’ Rasâil*, Kahire 1908, s.105 ve 107-108.

Orta Çağ İslam düşüncesinin son büyük filozofu olan İbni Haldun'un bilim sınıflandırması ise Farabî'ninkinden tamamen farklı bir iklime işaret etmektedir; İbni Haldun şehirlerde oturan insanların kendileri ile meşgul oldukları, öğrenip başkalarına öğrettikleri ilimlerin başlıca iki gruba ayrıldığını söylemektedir: felsefi-akli ilimler ve naklî-vaz'î ilimler. Birinci grup "insan için tabii olan düşünme yetisi sayesinde öğrenilmeleri, konularına, sorunlarına, çeşitli burhanlarına ve öğretim yollarına, insani idrakler aracılığıyla vâkıf olunması mümkün olan" felsefi-akli ilimlerdir. İkinci grup ise "bir şeriat koyucunun getirdiği haberlere dayanan, insanın onları vazeden birisinden aldığı" şerî-naklî ilimlerdir. İbni Haldun bu ikinci tür ilimlerde ele alınan sorunlarla ilgili olarak, özel halleri (fûru') temel ilkelerine, esaslarına (usûl) geri götürüp onlara bağlamak dışında aklın herhangi bir rolü olmadığını söylemektedir. Felsefi-akli ilimleri İbni Haldun dört ana grup altında toplamaktadır. Bunlar mantık, matematik (al-ta'âlim), doğa bilimi veya bilimleri (al-'ilm al-tabii, al-tabiiyyât) ve metafizik veya ilahiyattır. Bu dört ana gruptan her biri de kendi payına bazı alt dalları içermektedir. Örneğin matematiğin alt dalları aritmetik, geometri, müzik, astronomidir. Doğa biliminin alt dalları şunlardır: tıp, ziraat vb. Naklî-vaz'î ilimlere gelince, onların temel malzemesi Kur'an'a ve Peygamber'in sünnetine içkin "şerî haberler" (şer'iiyyât) olması ve bu malzeme, üzerinde çalışılacak farklı ilimlerin ortaya çıkmasını mümkün kılacak bir nitelikte olması hasebiyle şu ilimlere bölünür: Kur'an tefsiri ilmi, Kur'an okumaları ilmi ('ilm al-kıra'a), hadis ilmi, fık- hın kaynakları veya metodolojisi ilmi (usûl al-fık) ile fık- h ilmi, nihayet kalam ilmi. İbni Haldun şerî malzemeyi konu alan esas naklî-vaz'î ilimlerin bunlar olduğunu söylemektedir. Ancak öte yandan Kur'an'ın Arapça indirilmiş bir kitap olmasından, Peygamber'in de Arapça konuşan bir insan ol- masından hareketle, gerek Kur'an'ın, gerekse Peygamber'in

hadislerinin anlaşılabilmesi için Arap dilini kendisine konu olarak alacak lügat, nahiv, edebiyat gibi bazı dil ilimlerinin de bilinmesinin gerekli olduğunu düşünmekte, ancak bunları asıl anlamda naklî ilimler olmaktan ziyade naklî ilimlere yardımcı, araç ilimler olarak adlandırmanın doğru olacağını söylemektedir.⁶

İbni Haldun'un bu bilim sınıflandırmasında gözümüze çarpan şey onun esasen naklî-vaz'i ve akli-felsefi ilimler arasındaki temel bir ayrıma dayandırılmış olmasıdır. Bu ayrım daha X. yüzyılda Harezmi'nin *Mefâtiḥ al-'Ulûm*'uyla başlayan Arap ilimleri ve Acem ilimleri veya yabancı ilimler ('ulûm al-avâil, 'ulûm gayr-ı 'arabiyya) ayrımının bir devamıdır. Bu sınıflandırma Farabî'nin felsefeyle dini birleştirmek, onlar arasında tam bir uzlaşma veya uyum tesis etmek, felsefeyi İslamileştirmek çabasının kabul edilmediğinin işaretidir. Gazalî'nin Farabî'den yüz elli yıl sonra felsefeye yönelik şiddetli saldırıları, felsefeyle İslam'ın, hükema ile ulemanın yollarının ayrıldığını açıkça göstermişti. İbni Haldun'un bu bilim sınıflandırması işte bu Arapla Arap olmayanı, Yunan'ı, yabancıyı, Arap ilimleri veya naklî-şerî, İslami ilimlerle akli-felsefi ilimleri birbirinden ayıran geleneğin en iyi örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Farabî'nin kanunkoyucu, hükümdar filozofu İbni Tufeyl ve İbni Bacce de artık toplumdan kaçan, tek başına yaşayan, münzevi aydına dönüşmüştür. O halde İbni Haldun'da fıkıh ile kelamın Farabî'de olduğu gibi ahlâk ve siyaset ilmi ile bir arada ve ancak onların yetersiz bir taklidi olarak zikredilmesini beklemememiz gerekir. Onlar alanları, konuları, amaçları bakımından felsefeden farklı, ondan tamamen ayrı bir etkinlik alanına ait olacaklardır. Ayrıca İbni Haldun, Farabî'nin pratik ilimlerde

6 Ibn Khaldun, *The Muqaddimah, An Introduction to History*, İng. Çev. Franz Rosethal, Pantheon Books, New York 1958, II. s. 436-438, III. 111 vd. İbni Haldun'un bilimler sınıflandırmasına dair geniş bir açıklama ve değerlendirme için ayrıca bkz. Ahmet Arslan, *İbni Haldun*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 319-332.

yaptığı şeyin tam tersine, pratik ilimleri felsefenin yetki alanından uzaklaştıracak, felsefi ahlâk ve felsefi siyasetin gerçek anlamda felsefi-bilimsel bir yanı olmadığını savunarak ahlâk ve değerler alanını dine bırakmayı uygun görecektir.⁷

Öte yandan Farabî'nin sınıflandırmasında İbni Haldun'unkinde görülen hadis, tefsir gibi bilimlerin bulunmadığına dikkati çekmeliyiz. Farabî'nin bu ilimleri kendi sınıflandırmasında zikretmemesi herhalde onun zamanında (MS X. yüzyıl) bunların henüz tam anlamıyla teşekkül etmemiş olmasına bağlanamaz. Muhtemelen asıl neden, sürekli işaret etmeye çalıştığımız gibi, felsefenin evrenselci bakış açısından bakıldığında Farabî'nin bu şerî ilimleri ne nazari felsefi ilimler olarak, ne de hatta fıkıh, kelam gibi felsefi ahlâk ve felsefi siyasetle belli bir konu ve amaç birliği bulunan pratik felsefi ilimler olarak görmesidir. Farabî'nin lügat, sarf, nahiv gibi dille ilgili ilimlere belli bir özel dilin, Arapçanın bakış açısından daha genel, daha evrensel bir bakış açısına sahip olmasına karşılık, İbni Haldun'un bu ilimlere Kur'an'ın ve hadislerin dili olarak Arapçanın açısından bakması ve böylece onları ancak naklî ilimlere yardımcı, araç ilimler olarak konumlandırması da dikkat edilmesi gereken bir diğer farklılıktır. Neticede, Farabî'nin *İlimlerin Sayımı*'ndaki ilginç bilim sınıflandırmasının Farabî'den sonraki Müslüman yazarlar tarafından yukarıda açıklamaya çalıştığımız gerekçelerle sürdürülmediğini düşünüyoruz. Bu, Farabî'nin bu eserinin ve bu eserde dile getirdiği fikirlerin, görüşlerin kendisinden sonraki yazarlar tarafından kesinlikle kale alınmadığı, onlara önem veya değer verilmediği anlamına mı gelmektedir? Şüphesiz hayır! Farabî'den sonra yaşayan birçok yazar, onlar arasında biyograflar, özellikle Said bin Ahmed el-Endülüsi, el-Kıfti, İbni Ebi Useybi'a, İbni Rüşd'ün öğrencisi olan İbni

7 İbni Haldun'da din-felsefe ilişkileri ve daha özel olarak akli-felsefi ilimlerle naklî-vaz'î ilimler, kuramsal bilimlerle pratik bilimler arasındaki ilişkiler hakkında daha geniş bilgi için bkz. V. Bölüm.

Tumlus'un *İlimlerin Sayımı*'ndan övgü ile söz ettikleri, ondan alıntılar yaptıkları bilinmektedir. Yani, Farabî'nin bu eserindeki görüşleri kendisinden sonra gelen diğer önemli Müslüman bilim sınıflandırmacılarını etkilemiştir.⁸ Eserin Hristiyan Batı ve Yahudi dünyasında da yankı uyandırdığı anlaşılmaktadır. Kitabın XII. yüzyılda Latinceye birden fazla çevirisinin yapıldığı bilinmektedir. Bunlardan biri Domingo Gundisalvi'nin (Dominicus Gundissalinus) (belki Sevilalı Johannes veya diğer adıyla İbni Davud'la birlikte) yaptığı çeviridir. Bu çeviri Camerarius tarafından *Alpharabi Philosophi Opusculum de Scientiis* [Filozof Farabî'nin Bilimler Üzerine Risalesi] başlığı ile 1838 yılında Paris'te neşredilmiştir. Ancak bu çevirinin tam ve aslına uygun bir çeviri olmadığı tespit edilmiştir. Gundisalvi kitabın bazı bölümlerini, örneğin Farabî'nin kelimeler ilmine tahsis ettiği bölümü hazfetmiştir (atmıştır). Bazı bölümlerini ise özetleyerek vermiştir. Diğer bir çeviri Cremonalı Gherardo'ya atfedilen çeviridir. Gherardo bu çeviriye 1175 yılında Toledo'da yapmıştır. Bu bir öncekinden daha başarılı, aslına uygun ve tam bir çeviridir. Bu çeviri de Baeumker tarafından *Al-Farabî, über den Ursprung der Wissenschaften* [Farabî, İlimlerin Kökeni Üzerine] başlığı altında yayımlanmıştır (*Beitraege zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, XIX, 3). Bu iki Latince çeviriye İspanyol bilgin Angel Gonzales Palencia *İlimlerin Sayımı*'nın Arapça orijinal metni ve onun İspanyolca çevirisi ile birlikte 1932 yılında Madrid'de yayımlamıştır.

İlimlerin Sayımı'nın Yahudi bilginler tarafından da bulunduğu anlaşılmaktadır. MS 1140 yılında ölmüş olan Musa bin Azra bu eserden yararlanmıştır. XIII. yüzyılda İspanya'da ve Provence'ta yaşamış olan Shemtob bin Falaquera'nın bu eserin bazı kısımlarını İbraniceye çevirdiği anlaşılmaktadır. Yine

8 Osman Zeki'nin *İhsâu'l-ulûm*'un (İhsâ) başına eklediği "Önsöz"e, özellikle de bkz. s. 3, 14-18. (*İhsâu'l-ulûm*, notlarla neşreden Osman Zeki, Kahire 1949.)

1328 yılında ölmüş olan Kalonymos bin Kalonymos'un bu eserden 1314 yılında İbraniceye özet bir çeviri yaptığı bilinmektedir. *İlimlerin Sayımı*'nın etkisinin bu kişilerle sınırlı kalmadığı, Farabî'nin bu eserde ele aldığı çeşitli bilimler hakkındaki görüşleri ile Cremonalı Gherardo'nun öğrencisi olan İngiliz Daniel of Morlay, 1264 yılında ölen Vincent de Beauvais, yine XIII. yüzyılda yaşamış ünlü Roger Bacon (1215-1280), çağdaşı Jerome de Moravie, Raymundus Lullus (1235-1310), Juan Gil de Zamora'yı (Johannes Aegidus Zamorensis) etkilediği tespit edilmiştir.⁹

Kitabın İçeriği

Farabî *İlimlerin Sayımı*'nın girişinde bu kitabı kaleme alma amacının bilgiyi ve bilimi sevenlere yardımcı olmak olduğunu belirtir. Ona göre herhangi bir bilimi öğrenmek isteyen kişi, onun konusunu, gayesini ve onu öğrenmenin kendisine ne fayda sağlayacağını bu kitap sayesinde bilebilecektir. Böylece bilimleri karşılaştırabilecek, hangisinin en üstün, en güvenilir, en kesin olduğunu tespit edebilecek, bunun yanında bu bilimlerde bilgili olduğunu ileri süren birinin gerçekten bilip bilmediğini denetleme imkânını elde edecektir. Kısacası, Farabî'nin kendi sözlerinden anlaşıldığı üzere, bu eser tamamen pratik ve didaktik bir amaca hizmet etmektedir. Mevcut ilimleri bir bir saymak, onlar hakkında bilgi vermek ve böylece ilimi ve bilgiyi sevenlere yardımcı olmak istemektedir. Bu arada gerçek bilgi ile sahte bilgi, gerçek bilgin ile bilgin ge-

9 *İhsâ'nın Orta Çağ'da Latin ve İbrani dillerine çevirileri, üzerlerinde etkide bulunduğu yazarlarla ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Osman Zeki'nin İhsâ neşrinin başındaki "İlimlerin Sayımı'nın Batı Dünyası Üzerindeki Etkisi" adını taşıyan bölüm (s. 18-23), A. Badawi, Histoire de la Philosophie en İslam, J. Vrin, Paris 1972, s. 488-489 / Medieval Political Philosophy, Ed. Ralph Lerner-Muhsin Mahdi, Cornell University Press, (7. Baskı), New York 1991, s. 23.*

çinenin ayırt edilmesini sağlayacak ölçütleri de vermektedir.

Farabî'nin kitapta incelediği birinci ilim, dil ilmidir. Dil ilmi, herhangi bir toplulukta kullanılan anlamlı sözlerin ve bu sözlerin anlamlarının bilgisi ile bu sözlerin kanunlarının bilgisinden meydana gelir. Farabî dil ilmini yedi alt dala ayırmaktadır: tekil (mufrad) sözler ilmi, bileşik (murakkab) sözler ilmi, sözlerin tekil oldukları durumdaki kanunlarının ilmi, sözlerin bileşik oldukları durumdaki kanunlarının ilmi, doğru yazma kanunları ile ilgili ilim (kitâba), doğru okuma kanunları ile ilgili ilim (kıra'a) ve nihayet şiir kanunları ilmi veya aruz ilmi. Daha önce işaret ettiğimiz gibi, Farabî'nin bu bölümdeki araştırması, verilen örnekler ve göz önünde tutulan dil Arapça olsa da, genel olarak dilin kanunları üzerine bir araştırmadır, herhangi bir özel dilin kanunları üzerine araştırma değildir.

Farabî'nin eserleri arasında mantık alanına giren konularda yazdığı bilgi verici veya orijinal eserleri sayıca çok olduğundan, kendisinden sonra gelenler nezdinde mantıkçı olarak şöhret kazanmış ve rağbet görmüştür. *İlimlerin Sayımı*'nda mantık ilmi hacmen en çok yeri ayırdığı ilimdir ve mantığa dair açıklamaları son derece zengindir. Yapısının ne kadar zengin ve olgun olduğu, İbni Rüşd'ün öğrencisi olan, XII. yüzyıl sonu XIII. yüzyıl başlarında yaşamış İbni Tumlus'un *Mantık Sanatına Giriş* adlı eserinde bu kısmı herhangi bir ekleme ya da çıkarma yapmadan birebir alıntılanmasından anlaşılmaktadır.

Farabî bu bölümde mantığın faydası, konusu, adının anlamı, kısımları ve bu kısımların içinde bulunan her şey hakkında bilgi vermek istediğini söyleyerek söze başlamaktadır. Ona göre mantığın konusu genel olarak akılsallar ve bu akılsalları konu alan düşünme, kıyas ve akıl yürütmedir. Faydası ise bu akılsallarla ilgili olarak yaptığımız işlemlerde, yani düşünme, akıl yürütme gibi zihinsel işlemlerde hataya düşmemizi sağlayacak ölçütleri, kanunları vermesidir. Bu bağ-

lamda, Farabî mantıkla dilbilgisi ve aruz ilmini karşılaştırır: Nasıl dilbilgisi ilmi dili ve sözleri konu alır ve onlarda yanlış yapmamızı önleyecek kuralların, yasaların bilgisini verirse, yine nasıl aruz ilmi vezinleri konu alır ve onlarda yanlış yapmamıza engel olacak kurallar ve yasaları sağlarsa, mantık da akılsalları, düşünceyi, akıl yürütmeyi, çıkarsamayı konu alır ve onlarla ilgili olarak hataya düşmememizi veya başkalarının yaptıkları hataları görmemizi sağlayacak ölçütleri, kuralları, yasaları verir. Farabî her ne kadar bir önceki bölümde dili genel olarak ele almış ve onunla ilgili genel ilkelerin, kuralların, yasaların bilgisi ile ilgilenmişse de, dillerin özel, somut diller olarak birbirlerinden ayrıldığını ve dolayısıyla bir dilin dilbilgisi ile ilgili kuralların bir başka dildekinden farklı olduğunu kabul etmiştir. Burada ise durum farklıdır. Mantıkta artık böyle bir farktan söz edilemez. O akla, akılsala sahip olan, akıl yürüten, çıkarsama yapan insan zihni için evrensel olan kural ve yasaları veren bir disiplindir. Farabî'nin kendi sözleriyle, “nahiv ilmi sadece herhangi bir topluluğa ait sözlerin kanunlarını verirken, (mantık) bütün toplulukların dillerinde ortak olan kanunları” verir.

Farabî mantığın faydaları veya ona duyulan ihtiyaç ile ilgili olarak iki mümkün iddia ve itirazı ele alır. Bunlardan birincisi doğuştan mükemmel bir tabiata sahip birinin mantığa ihtiyaç duymadığı, çünkü onun doğal olarak iyi düşüneceği, doğru akıl yürüteceği iddiasıdır. Farabî bu görüşe karşıdır. Çünkü ona göre bu, insanlar arasında bazılarının doğal bir iyi konuşma yeteneğine sahip oldukları için dilbilgisi sanatına ihtiyaç duymadığını söylemeye benzer. İkinci iddia diyalektik sözler ve tartışmalara alışmanın, aritmetik ve geometri gibi matematiksel ilimlerle uğraşmanın, kısacası pratiğin, alıştırmının mantık ilmini gereksiz kılacağı iddiasıdır. Farabî'nin buna da cevabı açıktır: Nasıl şiir yazmanın veya güzel konuşmanın, hitabetin ölçüleri, kuralları varsa ve iyi şairlik ve hatiplik bu kuralları, ölçüleri öğrenmekten

müstağni kılmayıp tam tersine onları bilmeyi ve kullanmayı gerektirirse, doğru düşünme ve akıl yürütme ile ilgili olarak da aynı şey geçerlidir.

Farabî mantığın kelime anlamına, etimolojisine ilişkin açıklamasının ardından onun konularına veya içeriğine geçer. Kendisine intikal ettiği şekilde Aristoteles'in mantığı hakkında bilgi verir. Burada verdiği bilgilere göre mantığın konusu esas olarak kıyastır. Farabî kıyas ve türleri üzerinde ayrıntılı bir şekilde durur. Onları geleneğe uygun olarak kesin bilgi verenler (burhanlar), zan verenler (diyalektik kıyaslar), aldatanlar (sofistik kıyaslar veya akıl yürütmeler), ikna edenler (retorik kıyaslar) ve nihayet hayal verenler (poetik kıyaslar) olarak beşe ayırır. Kıyasın kendisi önermelerden, önermeler ise kavramlardan meydana gelir. Böylece mantığın kısımlarının sayısı ortaya çıkar. Farabî bu kısımlarla ilgili Aristoteles'in kitaplarını sayar ve onlar hakkında kısaca bilgi verir. Bu kitaplar bilindiği gibi kavramları ele alan *Kategoriler*, önermeleri ele alan *Yorum Üzerine*, genel olarak kıyasları ele alan *Birinci Analitikler*, bilimsel kıyasları ele alan *İkinci Analitikler*, diyalektik kıyasları ele alan *Topikler*, sofistik kıyasları veya akıl yürütmeleri ele alan *Sofistik Delillerin Çürütülmesi* ve aslında Aristoteles'in kendilerini mantığın bir parçası olarak görmediği halde daha sonraları farklı kıyas türlerinden meydana gelen disiplinler olarak ele alınıp onun mantık eserleri külliyyatına dâhil edilen *Retorik* ve *Poetika*'dır.

Bu arada Yunanca “sofist” kelimesinin etimolojisi hakkında verdiği açıklamadan, diğer büyük Müslüman filozoflar gibi, Farabî'nin de Yunanca bilmediği ortaya çıkar: Farabî “sofist” kelimesinin bilgelik anlamına gelen *sophia* ile aldatan, sahtekâr anlamına gelen *ististen* meydana geldiğini ve böylece kelimenin anlamının “aldatan, sahte bilgelik” olduğunu söylemektedir ki bunun doğru olmadığı Yunan dilini bilenler tarafından açıkça görülecektir.

Mantığın çeşitli kısımları arasındaki karşılaştırma bu

bölümün son konusunu teşkil eder. Farabî Aristoteles'in de mantık öğretisinin ruhuna daha uygun olarak onun asıl değerinin meyvesinde, yani esasen dördüncü kısmında bulunduğunu özellikle belirtir. Bu kısım, bilimsel sonuçlara götüren doğru, zorunlu, bilimsel kıyasların ele alındığı, Arapça adı ile *Burhan* diye adlandırılan kısımdır. Ondan önce gelen üç kitap ona hazırlıktır ve onu takip eden dört kitap ise bilimsel olmamakla birlikte diğer bazı bakımlardan bir değer ve fayda ihtiva eden diğer kıyasların ve bu kıyasların sonuçlarının incelenmesidir. Farabî daha sonraki, XII. yüzyıldan sonra gelecek olan mantıkçıların bu açıklamayı dikkate almayacaklarını, İbni Haldun'un deyişi ile akıl yürütmeyi ve kıyası *maddesi* bakımından değil de *sureti* bakımından inceleyeceklerini, yani onunla göturdükleri sonuçların *değerleri* bakımından değil de bu sonuçlara *götürme yolları* bakımından ilgileneceklerini bilmemektedir.¹⁰ Eğer öngörebilmiş olsaydı, İbni Haldun kadar o da bu gelişmeden epey şikâyetçi olurdu.

İlimlerin Sayımı'nda mantıktan sonra en çok yer ayırdığı ilimler matematik ilimlerdir. Matematik ilimler içine bugün matematiğin iki büyük dalı olarak kabul edilen aritmetik ve geometriden başka, zamanımızda artık doğa biliminin içinde değerlendirilen optik, mekanik, astronomi gibi ilimler ve ne öteki ne de beriki içinde yer alan, hatta bilim olarak kabul edilmeyen müzik girer. Farabî bir yandan optik, mekanik, astronomi, müzik gibi ilimleri matematiğin uygulamalı kısmı veya uygulamalı matematiğin dalları olarak tanımlarken öbür yandan aritmetik ve geometri gibi, dar anlamda matematik bilimleri nazari ve uygulamalı kısımlara ayırır. Örnek vermek gerekirse, nazari aritmetik sayıları genel olarak, yani sayılan her şeyden, sayılan duysal cisimlerden bağımsız olarak tamamen zihinsel varlıklar, *sayan sayılar* olarak ele alıp inceleyen bir araştırma dalıdır. Buna karşılık uygulamalı aritmetik veya Farabî'nin deyişi ile amelî aritmetik sayıları,

10 Age. *İbni Haldun*, s. 339, vd.
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>
xxviii

sayılan şeylerle, örneğin insanlar, atlar, altınlarla ilgili olarak *sayılan sayılar* olmaları bakımından inceleyen bir ilim dalıdır. Astronomiyi ele aldığında Farabî asıl anlamında astronomi veya bugün anladığımız biçimde, bir bilim olarak astronomi ile yıldızların yerlerinden, hareketlerinden yola çıkarak insanın kaderi, geleceğine ilişkin tahminlerde bulunan astroloji arasında ayrım yapar. Bu bölümde bu ikincinin, yani astrolojinin, bu konuya özel tahsis ettiği eserinde açıkça belirttiği gibi sahte bir bilim olduğunu söylemez; yalnız ilimler içinde sayılan ve matematiğin bir dalı olarak kabul edilen şeyin diğeri olduğunu, bunun, yani astrolojinin ise rüya tabiri, kehanet, falcılık gibi bir şey olduğunu söylemek suretiyle onun hakkında pek olumlu düşünmediğini ihsas eder. Bu arada bir ilim olarak astronominin kendisine dayandığı yermerkezci Ptolemaios sisteminin temel varsayımlarını kısaca zikreder. Farabî'nin *İlimlerin Sayımı*'nda matematik bir bilim olarak müziğe tahsis ettiği birkaç sayfa Orta Çağ'da Batı'da müzik üzerine eser veren bazı yazarları özellikle etkilemiştir. Ancak Raymundus Lullus, Juan Gil de Zamora'nın da aralarında bulunduğu bu yazarların doğrudan *İlimlerin Sayımı*'na değil de Domingo Gundisalvi'nin büyük bir kısmı bu esere dayanan *De Scientiis* [İlimler Üzerine (İlimlerin Taksimi veya Bölünmesi Üzerine)] adlı eseri aracılığıyla bu etkiye maruz kalmış oldukları anlaşılmaktadır.¹¹

Doğa bilimi ve metafizik gibi kapsamı çok geniş olan dördüncü bölüm ise *İlimlerin Sayımı*'nda en az yeri işgal etmektedir. Farabî doğa bilimine ayırdığı sayfalarda doğal cisimler ve yapma, yani sanatın ürünü olan cisimler kavram çifti ekseninde Aristoteles'in dört neden kuramını son derece kısaca sergiler: Doğal cisimler doğanın eseri olan gök, yer, ikisinin arasında olanlar, bitkiler ve hayvanlar gibi varlıklar; sanatın ürünü olan şeyler ise cam, kılıç, yatak gibi varlıkları bir sanatın ve insan iradesinin ürünü olan şeylerdir. Her ikisinin ilkeleri ise

11 *İhsâ*, Osman Zeki nesri, s. 18 vd.
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>
xxix

onların kendilerinden meydana gelmiş veya yapıldıkları *madde*, yapılma *erekleri*, kendilerini meydana getiren veya yapan *fail* ve nihayet bu ereğe uygun olarak ortaya çıktıklarında özlerini, tanımlarını teşkil eden *formları* veya *suretleridir*. Bu dört ilkenin Aristoteles'in dört neden, yani maddi, ereksel, fail ve nihayet biçimsel (sûrî) nedenler kuramını oluşturduğunu biliyoruz. Farabî bu dört neden, bunların doğal ve yapma cisimlerdeki görünüşleri, örnekleri hakkında az ama öz bilgi verdikten sonra, doğa bilimini Aristoteles'in doğa bilimine ilişkin eserlerine dayanan sekiz ana bölüme ayırır ve bu eserler veya bölümler hakkında yine kısaca bilgi verir.

Farabî'nin ilahi ilim olarak adlandırdığı metafizik hakkında verdiği bilgi de yine az ama öz bir bilgidir. Farabî bu ilmi de yine Aristotelesçi geleneğe uygun olarak başlıca üç kısma ayırır: (a) varlık olmak bakımından varlığı ve ona bu bakımdan, yani varlık olma bakımından arız olan ana özellikleri inceleyen kısım, bugün varlık bilimi veya ontoloji dediğimiz kısım, (b) tek tek nazari bilimlerin ilkelerini, bu bilimlerin özel inceleme alanları içinde olmadığı için onlar tarafından incelenmesi gerekmeyen ilkeleri, kanıtlamanın ilkelerini inceleyen kısım, yine bugünkü anlayışımıza göre genel olarak metodoloji diye adlandırmamız mümkün olan kısım ve nihayet (c) Tanrı'yı, tanrısal şeyleri inceleyen kısım, yani bugün dar anlamda teoloji veya ilahiyat dediğimiz kısım. Farabî bu kısa bölümde metafiziğin tanımı ve kısımları ile ilgili olarak Aristoteles'e sadakatle bağlı kalmakla birlikte, metafizik-ilahiyat alanında kısaca yer verdiği öğretisi, kesinlikle Aristoteles'in öğretisi değildir. Bir başka yerde¹² üzerinde uzun uzun durduğumuz gibi, ne Farabî'nin Tanrı'sı Aristoteles'in Tanrı'sıdır, ne de onun Tanrı-evren arası ilişkiler kuramı Aristoteles'in kuramıdır. Farabî'nin gerek teolojisi, gerekse metafiziğinde Platoncu, Yeni Platoncu unsurlar en az

12 Ahmet Arslan, "Önsöz", *İdeal Devlet*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2017.

Aristotelesçi unsurlar kadar önemli bir yer işgal etmektedir.

İlimlerin Sayımı'nın son bölümünün siyaset felsefesine ayrılan ilk kısmı Farabî'nin pratik felsefesinin, yani ahlâk ve siyaset felsefesinin temel konu, amaç ve tezlerini en olgun biçimde sergileyen son derece güçlü ifadeler içermektedir: Siyaset felsefesinin konusu insan davranışları, iradi insani eylemlerdir. Bu eylemlerin kaynağı insani melekeler, huylar, karakterler, ereği ise mutluluktur. İnsana gerçekten mutluluk verecek bir şeyin yanında, aslında mutluluk olmayan, ancak öyle olduğu zannedilen şeyler vardır. Bunlar örneğin zenginlik, şan şeref gibi şeylerdir. Bize gerçekten mutluluk verebilecek şeyler erdemli fiiller, ahlâki iyilerdir. Bunlar ise bireysel çabaların sonucu veya ürünü olmaktan çok toplumsal açıdan veya müşterek gerçekleştirilmesi mümkün şeylerdir. Bütün bunlar ise toplumsal-siyasal önderlikle mümkündür. İşte siyaset biliminin temel konusu da toplumsal-siyasal önderlik, hükümdarlık, devlettir.

Farabî bundan sonra yine kısaca önder tiplerini ikiye ayırır: erdemli önderlik ve bilgisiz önderlik. İnsanı gerçekten mutlu eden şeyi sağlayan önderlik erdemli önderlik (riyâsa fâdıla), mutluluk olmadığı halde öyle olduğu zannedilen ereklere sağlayan önderlik de bilgisiz, cahil önderliktir (riyâsa câhila). İnsan için tek bir gerçek mutluluk olduğuna inanan Farabî'nin, erdemli önderlik ve bu önderliğe dayanan toplumun biricik olduğunu, oysa bilgisiz önderliğin çeşitlerinin ve mutluluk olmadığı halde öyle zannedilen şeylerin sayısının çok olduğunu kabul ettiği görülmektedir.

Bu bölümde ele alınan diğer önemli bir tema da önderliğin kaç kuvvetten meydana geldiğidir. Diğer eserlerinde, özellikle de *Mutluluğun Kazanılması*'nın ikinci bölümünde kapsamlı ele aldığı bir görüşünü bu eserde özlü dile getirip başarılı önderliğin bu iki kuvvetten oluşması gerektiğini söyler. Birincisi nazari kuvvet, ikincisi amelî veya tecrübeye dayalı kuvvettir. Nazari kuvvet, konusu ile ilgili tümel kavram-

ları, akılsalları veya tümel kanunları bilme kuvvetidir. Amelî veya tecrübi kuvvet ise tümel kavramların, akılsalların varlıkta bilfiil gerçekleştiklerinde veya gerçekleştirildiklerinde, birlikte bulunacakları özel şartları, durumları bilme kuvvetidir. Kısaca erdemli hükümdarın hem siyaset biliminin temel kavram, yasa ve değerlerini bilmesi, hem de onların toplumda fiilen gerçekleştirilmelerinin özel şartlarını, durumlarını tanıması gerekir. Farabî'nin siyaset bilimi ile ilgili olarak temas ettiği son husus, erdemli önderlikle erdemli toplum arasındaki ilişkilerin özelliği ve erdemli toplum için erdemli hükümdarlığın zorunlu olmasıdır. Bu konuyu da anahatlarıyla ele aldıktan sonra, Farabî siyaset bilimine yakın gördüğü fıkıh ve kelam bilimlerine geçer.

Burada Farabî fıkıh bilimine çok az yer ayırmıştır. Kelam ilmini ise daha ayrıntılı ele alır. Fıkıhçı ile kelamcı arasında konuları değil, amaçları bakımından bir ayrım yapar. Ona göre her dinde esasen iki kısım vardır: İnanılması gereken inançlarla veya dogmalarla ilgili kısım ve emredilen fiillerle ilgili kısım. Fıkıhçı bu iki kısım ile ilgili bilgileri veya emirleri hareket noktası olarak alır ve onlardan çıkması mümkün olan veya çıkarılması gereken sonuçları çıkarır. Farabî'nin kendi ifadesiyle fıkıh bilgini “dinin kurucusunun açıkça belirttiği inanç ve fiilleri doğru kabul eder ve onları hareket noktası, ilke olarak alır. Sonra onlardan lazım gelen sonuçları çıkarır.” Böyle bir şeye neden ihtiyaç vardır? Çünkü dinin kurucusu bazı şeyler hakkında açık hüküm vermiş ve tespitlerde bulunmuştur. Ancak başka bazı şeylerle ilgili olarak bunu yapmamıştır. Şimdi zamanla din kurucusunun, açıkça dile getirdiği şeylere bakarak, haklarında açıkça bir şey söylemediği şeyler hakkında hüküm verme gereği ortaya çıkmaktadır. İşte fıkıhçının işi din kurucusunun hakkında tespitte bulunduğu şeylere, bu tespitin arkasındaki amaca bakmak ve hakkında tespitte bulunmadığı şeylere dair bu amaca uygun olarak tespitte bulunmaktır. Peki, kelamcının işi veya ereği nedir? Din

kurucusunun açıkça belirttiği bu inanç ve fiillerin kendilerini savunmak ve onlara karşı olan görüşleri sözle çürütmektir. Eğer bir insan aynı zamanda bu iki işi birden yaparsa o zaman onda bu iki iş veya iki görev birleşmiş olur ki bunda da herhangi bir mahzur yoktur.

Farabî'nin fıkıh ile kelam, inançla eylem arasında yaptığı bu ayrım görüldüğü gibi barizdir, ancak sorunsuz değildir. Farabî fıkıhçı ile kelamcı arasındaki ayrımın birinin ilkeleri savunması, diğerinin ise onları hareket noktası olarak alıp onlardan sonuç çıkarmasından ileri geldiğini söylemektedir. Şimdi, fiillerle ilgili olarak bunu anlamak kolaydır ama inançlarla veya dogmalarla ilgili olarak bunu anlamak zordur; fıkıhçının söz konusu inanç unsurlarından veya dogmalardan sonuç çıkarması ne demektir? Öte yandan Farabî'nin fıkıh sanatı hakkında verdiği tanımda açıkça fiillerle ilgili hükümlere, onlarla ilgili olarak tespitite bulunan kurallara, yasalara atıfta bulunmaktadır: “Fıkıh sanatı öyle bir sanattır ki onun sayesinde insan, kanunkoyucunun haklarında açıkça tespitite bulunmadığı özel şeyleri, haklarında açıkça ve özellikle tespitite bulunduğu şeylere bakarak tespit etme gücü elde eder.” Burada anlaşılması zor olan Peygamber'in haklarında tespitite bulunmadığı özel durumların neler olduğunu anlamaktır. Bu bakımdan İbni Haldun'un fıkıh ve kelam ilmi ile ilgili tespitleri kanaatimizce çok daha başarılıdır, fiilen de bu disiplinlerin tarihine ve uygulamalarına daha uygundur. İbni Haldun *Mukaddime*'de naklî-vaz'î bilimlerin konusunu genel olarak şerî şeyler olarak tanımlamakta ve şerî şeyler, şerî malzeme içinde ise “inançlarla ilgili unsurlar ve hükümler”le “fiillerle ilgili unsurlar ve hükümler”i birbirinden ayırmaktadır. Ona göre inançlarla ilgili unsurlar (akaid) veya hükümler kelamın; fiillerle, amellerle ilgili unsurlar veya hükümler ise iki ayrı naklî ilmin konusunu oluşturmaktadır.¹³ Çünkü İbni Haldun (bir başka eserinde) fiiller veya amellerin

13 Age. *The Muqaddimah*, s. 437-438.
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>
xxxiii

de kendi paylarına zahiri ve batını fiiller veya ameller diye ikiye ayrılacaklarını ileri sürmektedir. Zahiri fiiller veya ameller derken İbni Haldun ibadetler, âdetler ve muamela-tı kastetmektedir. Batını ameller veya fiiller derken de Müslümanların söz konusu ibadetleri yerine getirirken, âdetleri uygularken ve karşılıklı ilişki (muamelat) kurarken, bunların gerisinde bulunması veya sahip olmaları gereken iç iman, iyi niyet, samimiyet gibi kalbe ait iç duyguları anlamaktadır. İşte ona göre bunlar arasında birinciler fıkhn, ikinciler tasavvufun konusunu teşkil eder.¹⁴

Din kurucusunun vazettiği inançları ve emrettiği fiilleri muzaffer kılma, onlara aykırı olan her şeyi sözle reddetme görevine soyunan kelamcılar, bunun için hangi yolları, hangi yöntemleri kullanmaktadır? Buna ilişkin olarak, Farabî'nin eserinin son bölümünde sergilediği açıklama son derece anlamlıdır. Burada Farabî'nin kelamcılara karşı hiç de olumlu olarak nitelendirilemeyecek, hatta giderek küçümseyici hale gelen bir tavır sergilediğini söylemek mümkündür. (Bu küçümseyici tavrın *felasife* geleneği boyunca devam edeceği ve bu geleneğin son büyük temsilcisi olarak kabul edilen İbni Rüşd'de doruk noktasına ulaşacağı bilinmektedir.) Öte yandan burada verdiği bilgiler Farabî'nin yaşadığı dönemde farklı gruplara ait kelamcılar arasında yapıldığı anlaşılan tartışmalara, özellikle onların felsefe-din, akıl-vahiy arası ilişkiler konusundaki farklı tutum ve görüşlerine ışık tutmaktadır.

Bir grup kelamcının dinlerini muzaffer kılmak için izledikleri yol ve ileri sürdükleri gerekçe oldukça makul, hatta felsefi denebilecek bir yol ve gerekçe olarak görülebilir: Dinde bulunan bütün görüş ve durumların akıl ve idrakte kavranması mümkün veya zorunlu değildir, çünkü onların

14 İbni Haldun, *Şıfa al-Sa'il li Tahzib al'-Masail*, önsöz ve notlarla neşreden Muhammad bin Tavit al-Tancı, A. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1958, s. 5-8.

kaynağı vahiydir ve vahyin sahibi de Tanrı'dır. Eğer vahiy ve peygamber insanın kendi imkânları ile, kendi aklı ile bilebileceği şeylerden başkasını söylememiş olsaydı o zaman peygamberliğe ve dine ne gerek olurdu? Bu durumda insanların sadece kendi akıllarına başvurmaları ve dolayısıyla herhangi bir peygamberliğe ve vahye ihtiyaç duymamaları söz konusu olmaz mıydı?

Bu görüşün imanın taklide değil, akla dayanması gerektiği, akıl yaşına gelip de dinin temel inanç unsurlarını ve emirlerini aklı ile kavramayan kişiler için şerî bir teklifin olmadığı şeklinde aşırı akılcı diyebileceğimiz bir görüşü savunduğunu bildiğimiz Sümmame veya Cubbai gibi bazı Mu'tezile düşüncülerine¹⁵ karşı bir tepki olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Farabî'ye göre bu gruba giren kelimciler içinde bir kısmı daha ileri gitmekte ve dinin getirdiği bilgilerin sadece aklımızın kavrama gücüne sahip olmadığı bilgiler olmakla kalması gerektiğini, hatta aklımızın kendilerini saçma, imkânsız bulacağı ve dolayısıyla inkâr edeceği bilgiler olması gerektiğini ileri sürmektedirler. "İnanıyorum, çünkü saçmadır" şeklinde, Batılı Hristiyan Kilise Babaları'nın ilk şahsiyetlerinden biri olan Tertulianus tarafından formüle edildiği ve savunulduğu bilinen bu görüşün Müslümanlıktaki, Farabî tarafından işaret edilen muadilinin veya muadillerinin kim olduğunu bilmiyoruz. Ancak bazı Mu'tezili yazarların "Dinde hiçbir şey yoktur ki akılla bilinebilir olmasın" şeklindeki temel tezleri ve bunun bir sonucu olarak da "Akla dayanmayan iman, iman değildir" şeklindeki aşırı diyebileceğimiz görüşlerinin "Din bize özellikle aklımızın saçma, imkânsız bulacağı bilgiler veren bir şeydir" şeklindeki tam tersi yönde aynı derecede aşırı bir görüşe veya bir teze yol açmış olduğu-

15 Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Düşünceleri*, A.Ü. Basımevi, Ankara 1967, s. 80; A. S. Tritton, *Muslim Theology*, Kuzac and Co., Londra, Bristol 1957, s. 146 vd.

nu düşünmek makuldür.

Dini savunmayı amaç edinen kelimcilerin bunun yanında din kurucusunun kişiliği, güvenilirliği, gerçekleştirdiği kabul edilen mucizeler gibi başka bir plana, Peygamber'in kişiliği, eylemleri planına ait olgulara başvurdıkları da görülmektedir.

Bir başka grubun dinin getirdiği bilgi ve görüşlerle insanların kendi yetileri ve özellikleri sonucu elde ettiği bilgiler, tecrübeler arasında bir aykırılık gördüklerinde, bu aykırılığı gidermek üzere ya dinî bilgi veya görüşü veya dine aykırı olan şeyi tevil etme (görünür anlamı başka bir şeye çevirme) yoluna gittikleri anlaşılmaktadır. Eğer insan tecrübesinin bir kısmı dine uygun bir şeyi söylüyor, bir başka kısmı ona aykırı bir sonuç ifade ediyorsa bu gruba mensup kişiler tabii ki dine uygun şeyi alıp diğerini atmakta veya dine uygun olan şeyle diğerini çürütme yoluna gitmektedirler.

Bir kısım kelimcisinin bu öncekilerden daha pratik ve psikolojik olarak daha etkili bir yolu tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Bu, dinlerinde karşı çıkılabilir şeyler olduğunu söyleyerek veya onları göstererek kendilerine karşı çıkan birine, bu saçmalıkların benzerlerinin söz konusu itirazı yapanın dininde de olduğunu göstererek onu susturmaya çalışma yoludur. Öte yandan bu yöntemin sadece başka dinlerin mensuplarına, yani Hristiyanlara, Yahudilere vs. uygulanabileceği açıktır. Gazalî ise bu yöntemi daha ince bir şekilde felasifeye karşı kullanacaktır. Onların felsefede kesin ispatlara, bilimsel bilgilere sahip oldukları iddialarına karşı, felsefe önermelerinin de en az dinin önermeleri kadar “metafizik” olduklarını göstermek isteyecektir. Kelamcılarının hasımlarına karşı kullandıkları yöntemlerin gitgide daha az felsefi, daha az entelektüel, daha çok psikolojik bir nitelik kazandığını, hatta düpedüz kaba tehdide dönüştüğünü görmekteyiz. Farabî'ye göre bir grup kelimci, kanıtlarının gücüyle hasımlarını susturamadıklarını görünce onları başlarına

gelebilecek bir felaketle, yani cezayla tehdit etmek suretiyle susturmayı denemektedirler. Nihayet son bir grup, kendi inançlarından ve dininden o kadar şüphe etmemektedir ki hasmını susturmak için hiçbir yöntemi gayrimeşru veya gayriahlâki görmemektedir. Bundan ötürü yalan, aldatma, mugalata, şaşırtma ve kandırmayı kullanmakta hiçbir beis görmemektedir. Bu gruba girenlere göre kendi doğru dinlerine karşı çıkan ya düşmandır ya aptal. Eğer düşman ise düşmana karşı verilen cihat ve savaşta olduğu gibi her türlü yalan ve mugalatanın (yanıltmaca) kullanılması caizdir. Eğer aptalsa kadınlara ve çocuklara yapıldığı gibi onu vesayet altında tutmak, yalan ve aldatma ile kendisinin farkında olmadığı iyiliğine doğru onu götürmek caiz, hatta gereklidir. Farabî'nin *İlimlerin Sayımı* eseri bu inanılmaz satırlarla sona ermektedir.

Çeviriye Dair

Çeviriye esas aldığımız Arapça metin Osman Emin'in 1949 yılında Kahire'de yayımladığı metindir.¹⁶ Osman Emin, Farabî'nin *İlimlerin Sayımı*'nın bu neşrinin başına eserin konusu, ereği, Doğu İslam ve Batı Hristiyan-Yahudi dünyası üzerine etkileri, Farabî'nin hayatı ve felsefesi üzerine bir giriş ve sonuna da eserde geçen bazı yazarlar, kavramlar, konular üzerine bir notlar bölümü eklemiştir. Ayrıca bu girişte metnin tesisinde dayandığı yazmalar vb. hakkında da bilgi vermektedir.

İlimlerin Sayımı daha önce Ahmet Ateş tarafından dilimize çevrilmiş ve ilk defa 1955 yılında Maarif Klasikleri arasında yayımlamıştır.¹⁷ Ateş bu çevirisinin başına Farabî'nin hayatı, eserleri ve felsefesine ilişkin oldukça uzun bir bölüm

16 Al-Farabî, *İhsâ'al-'Ulum, hakkakahu ve kaddama lahu ve 'allaka 'alayhi*, Dr. Osman Amin, Matba'a al-'İtimad, Mısır 1949.

17 Farabî, *İlimlerin Sayımı*, Çev. Ahmet Ateş, Maarif Vekâleti, İstanbul 1955.

eklemiş, sonuna ise eserde geçen bazı teknik konular, kavramlar hakkında bazılarını Osman Emin'in bu kitabındaki açıklamalar (ta'lîkat) kısmından aldığı bir not bölümünü ilave etmiştir. Ateş'in çevirisi de bizim çevirimizde esas aldığımız Osman Emin'in neşrine dayanmaktadır. Bu çevirinin matematik ilimler için kullandığı "öğretme (talim) ilimleri" tuhaf deyimi ve *İlimlerin Sayımı*'nın dördüncü bölümünün fizikle ilgili kısmında tespit ettiğimiz bazı kusurları dışında başarılı bir çeviri olduğu görüşündeyiz. Şüphesiz çevirinin ilk yayımlandığı 1955 yılından bu yana dilimizde meydana gelen gelişmeleri göz önüne almak ve özellikle felsefi terimleri karşılamak bakımından çevirimizin daha başarılı olduğunu umut etmek isteriz.

Prof. Dr. Ahmet Arslan



Ebu Nasr Muhammed bin Muhammed el-Farabî'nin İlimlerin Mertebeleri Hakkındaki Kitabı

O¹ dedi ki: Bu kitapta [zamanımızda] meşhur olan ilimleri bir bir saymak, bu ilimlerden her birinin içerdiği bütünlere, onlar arasında [daha küçük] bölümleri olanların bu bölümlerini, bu bölümlerin her birinin içerdiği bütünlere bildirmek istedik. Kitabı beş bölüme ayıracağız.

Birincisi dil ilmi ('ilm al-lisân) ve kısımları, ikincisi mantık ilmi ve kısımları, üçüncüsü matematik ilimler ('ulûm al-ta'âlîm) –aritmetik, geometri, optik ('ilm al-manâzır), matematik astronomi, ('ilm al-nucûm al-ta'lîmî) müzik ilmi, mekanik ilmi ('ilm al-askâl) ve tedbirler ilmi ('ilm al-hiyal) bunlara girer– dördüncüsü tabiat ilmi ve kısımları ile metafizik ilmi (al-'ilm al-ilâhî) ve kısımları, beşincisi ise siyaset ilmi (al-ilm al-madanî) ve kısımlarıyla fıkıh ve kalam ilimleri hakkındadır.

Bu kitapta bulunan şeylerden yararlanılabilir, çünkü bu ilimlerden birini öğrenmek isteyen ve (bu amaçla) bu kitaba bakan bir insan, neye giriştiğini, neyi incelediğini ve bu incelemenin kendisine ne fayda sağlayacağını, bütün bunlardan ne kazanacağını, hangi erdeme ulaşacağını öğrenir. Böylece

1 Farabî.

bir ilme körü körüne ve aldanarak değil, bilgi ve bilinçle yönelmiş olacaktır.

Yine bu kitap sayesinde bu ilimlerden herhangi birinde, aslında öyle olmadığı halde bilgisi olduğunu ileri süren kişinin ortaya çıkarılması mümkün olacaktır, çünkü o insandan o ilmin bütünü hakkında bilgi vermesi, kısımlarını ve bu kısımların her birinde bulunan şeyleri sayması istenir, bunu yapamazsa, iddiasının yalan, kendisinin yalancı olduğu ortaya çıkar.

Yine bu kitap sayesinde bu ilimlerden birini iyi bilen bir kişinin onun tamamını mı, yoksa kısımlarından birini mi iyi bildiği, bu iyi bildiği kısmı da ne kadar iyi bildiği ortaya çıkar.

Bu kitaptan her ilimde bulunan bütünleri bilmek isteyen kültürlü ve zengin bilgi sahibi kimselerle, bilgin zannedilmek için onlara benzemeyi arzu eden kişiler de faydalanabilirler.



I *Dil İlmi Hakkında*

Dil ilmi ('ilm al-lisân) bütün olarak ikiye ayrılır. İlki herhangi bir toplulukta (umma) bir anlama delalet eden sözlerin (alfâz) öğrenilmesi ve bu sözlerin her birinin delalet ettiği anlamların bilgisidir. Diğeri ise bu sözlerin kanunlarının bilgisidir. Her sanatın kanunları, her biri bu sanatın içerdiği birçok şey hakkında geçerli olan tümel, yani kapsayıcı sözlerdir. Böylece onlar bu sanatta vazedilen her şey veya vazedilenlerin çoğu için geçerli olur.

Her bir sanatın kanunları ya bu sanatın alanına ait olmayanların onun içine girmemesi ya da ona ait olanların onun dışında kalmaması için, onunla ilgili olanların hepsinin kapsanması amacıyla ya da kendisiyle ilgili olarak herhangi bir kimsenin hata yapıp yapmadığının kontrol edilmesi amacıyla ya da [nihayet] bu sanatın içerdiği şeyin öğretilmesi ve akılda tutulmasının kolaylaştırılması amacıyla meydana getirilirler.

Sayısı çok olan münferit şeyler ancak insanın ruhunda bilinen bir düzen içinde hasıl olan kanunlar içine sokulmak suretiyle sanat haline gelirler veya bir sanatın içine girerler. Bunlar yazı sanatı (al-kitâba), tıp, ziraat, mimarlık gibi nazari veya ameli sanatlardır.

Herhangi bir sanatta kanun olan her söz, bir kanun olarak yukarıda zikrettiğimiz şeylerden biri veya hepsi için meydana getirilir. Ve yine bundan dolayıdır ki eskiler bir cismin büyüklüğü, durumu veya başka nitelikleri ile ilgili olarak, duyuların olası yanlışlarını kontrol etmek için imal edilen şakul, pergel, cetvel ve terazi gibi aletleri “kanunlar” diye adlandırmışlardır. Onlar hesap cetvelleriyle yıldızlar için tutulan cetvelleri de “kanunlar” diye adlandırırlar. Aynı şekilde hacimli kitaplardakinin akılda tutulması için yapılmış muhtasar kitaplara da “kanunlar” denir. Böylece sayıca az olan şeyleri öğrenip ezberleyerek, sayıca çok olan şeyleri öğrenmemiz mümkün olmaktadır.

Şimdi yine üzerinde konuştuğumuz konuya dönüyor ve diyoruz ki her bir toplulukta bir anlama delalet eden sözler iki çeşittir: (a) münferit sözler, (b) bileşik sözler. Münferit sözler “beyazlık”, “siyahlık”, “insan”, “hayvan” gibi sözlerdir. Bileşik olanlar ise “İnsan hayvandır”, “Amr beyazdır” türünden sözlerimizdir. Tekil sözler içinde somut varlıkların (a’yân) adları olanların yanında (“Zeyd”, “Amr” gibi) şeylerin cins ve türlerine işaret edenleri vardır (“insan”, “at”, “hayvan”, “beyazlık”, “siyahlık” gibi). Cins ve türlere işaret eden münferit sözler içinde isimler, fiiller ve edatlar vardır. İsimler ve fiiller eril, dişil, tekil, ikili ve çoğul hallerde bulunur. Fiiller ise özellikle çekim zamanları ile birlikte bulunur; bunlar geçmiş, şimdiki ve gelecek zamandır.

Dil ilmi her toplulukta yedi büyük kısma ayrılır: Münferit sözler ilmi, bileşik sözler ilmi, sözlerin münferit olduğu durumdaki kanunlarının ilmi, sözlerin birbirleriyle bileştikleri durumdaki kanunlarının ilmi, doğru yazma kanunları, doğru okuma kanunları ve şiir kanunları ilimleri.

Bir anlama işaret eden münferit sözlerin ilmi, şeylerin cinsleri ve türlerine işaret eden bütün münferit sözlerin –o dile has olan veya ona dışarıdan gelmiş olan, o dilde nadir olan veya herkes tarafından bilinen münferit sözlerin– tek

tek neye işaret ettiğinin bilinmesi, akılda tutulması ve rivayet edilmesini içine alır.

Bileşik sözler ilmi, söz konusu toplulukta kendilerine bileşik halde rastlanan sözlerin (akâvil) ilmidir. Bu sözler o topluluğun hatipleri ve şairlerinin ortaya koydukları belagat ve fesahat ustalarının söyledikleri sözlerdir. İşte bu ilim, uzun veya kısa, vezinli veya vezinsiz bu sözlerin bilinmesi, ezberlenmesi ve akılda tutulmasını içerir.

Münferit söz kanunlarının ilmi birinci olarak seslerin (el-hurûf el-mu'cama) sayılarını, her birinin ses organlarının neresinden çıktığını, bu ses organlarının kendilerini, söz konusu dilde bu seslerin birbirleriyle bileşenlerini, bileşmeyenlerini, bir anlama işaret eden herhangi bir sözün (lafza) ortaya çıkabilmesi için en az ve en çok kaç sesin bileşmesi gerektiğini araştırır. [Bunun yanında o] herhangi bir kelimeye ikillik, çoğulluk, erillik, dişillik, türemişlik (iştikak) ve benzerlerini gösteren ekler geldiğinde o kelimenin yapısında değişmeden kalan seslerle, bu ekler geldiğinde değişen sesleri, [nihayet] bileştiklerinde benzeşen sesleri araştırır.

Yine bu ilim, münferit kelimelerin nasıl çekildiğini gösteren ana örneklerin kanunlarını verir ve herhangi bir şeyden türemiş olmayan ilk çekim örnekleri ile türemiş olanlarını birbirinden ayırır. Bu ilim türemiş sözlerin ait oldukları sınıfların çekim örnekleri içinde kendilerinden fiillerin yapıldığı mastarlarla mastar olmayanları birbirinden ayırır. Mastarların fiile dönüşmeleri için nasıl değiştiklerini gösterir ve fiillerin çekim örneklerinin sınıflarını, onların emir ve yasakları ifade etmek üzere nasıl değiştiklerini, nicelik bakımından türleriyle –üçlü, dörtlü ve daha çok sayıda harfi içeren fiiller– muzaaf fiillerle² muzaaf olmayan fiiller ile nitelik bakımından türlerini –sahih³ ve illetli fiiller⁴– gösterir.

2 Arapçada kökü teşkil eden harflerden ikisi aynı olan fiildir.

3 Kök harflerinden hiçbirisi illetli harf olmayan fiil demektir. İlet harfleri “elif, vav, ye” harfleridir.

4 Kök harflerinden biri veya ikisi illetli harf olan fiil demektir.

Onların eril, dişil, ikil, çoğul oldukları zamanki durumlarını bildirir. Ayrıca fiillerin hepsinde şahıs ve çekim zamanlarına göre olan değişiklikleri gösterir (zamirler *ben, sen, o, şudur*). Sonra ilk ortaya konulduklarında telaffuz edilmesi güç olan, ancak daha sonra telaffuzu kolaylaştırılan sözleri araştırır.

Birleşmiş haldeki sözlerin kanunlarının ilmi iki çeşittir: Birincisi isimler ve fiillerin birbirleriyle bileştikleri ve bir düzene sokulduklarında baş ve sonlarının nasıl olacağını gösteren kanunları verir. İkincisi o [veya söz konusu] dilde bu bileşme ve bir düzen içinde olmanın kendisinin kanunlarını verir.

Nahiv ilmine⁵ ait olan bu kelimelerin baş ve sonlarında meydana gelen değişikliklerin kanunları ilmi, bu değişikliklerin önce ancak isim ve fiillerde söz konusu olduğunu, isimlerde meydana gelen değişiklikler içinde Arapçada belirlilik katan “el” harf-i tarifi veya başka dillerde bunun yerini tutan herhangi bir şey gibi, ismin başında bulunanlar gibi sonda bulunanların da olduğunu –bunlar “i’râb” harfleri diye adlandırılanlardır– fiillerin başında herhangi bir değişikliğin olmadığını, ancak sonunda olduğunu –isim veya fiil sonundaki değişiklikler Arapça için mesela üç çeşit tenvin, üç hareke, cezmdir ve eğer varsa, Arapçadaki diğer herhangi bir şeydir– gösterir. Bu ilim sözler içinde bazılarının baş ve sondaki değişiklikler bakımından çekimli olmasına karşılık, bazılarının hiçbir bakımdan çekilmediğini, tersine her durumda değişmeden kaldığını, bazılarının bazı durumlarda çekilip başka bazı durumlarda çekilmediğini, bazılarının ise her durumda çekildiğini bildirir. Bu ilim bu değişikliklerin tamamını sayar ve isimdeki değişikliklerle fiildekini birbirinden ayırır. Yine o, çekimli isimlerin, çekildiği her hali, fiillerin çekildiği her durumu sıralar. Sonra o, hangi durumda, isimler ve fiillerin her birinde hangi değişikliklerin olduğunu bildirir. Bununla ilgili olarak önce her bir durumda isimler-

5 Kelimelerin cümlede işlevlerini ve cümle yapısını inceleyen ilim.
Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

le ilgili eklerin eklendiği münferit ve çekimli isim hallerini tek tek sayar. Sonra bu aynı şeyi ikil ve çoğul halde bulunan isimlerle ilgili olarak verir. Nihayet fiillerde olan değişiklikleri, eklenip onları değiştiren her durumu araştırır. Sonra bazı durumlarda, çekimli isimlerin hangi durumlarda çekilip hangi durumlarda çekilmediğini bildirir. Sonra her biri tek bir durumda kalan, değişmeyen isimleri ve onların hangi durumda değişmez olduklarını bildirir.

Edatlara gelince, bu ilim söz konusu dili konuşanların âdetlerine göre, onların her biri tek bir halde, değişmez ise, bunu bildirir. Bazısı yalnız bir durumda değişmez ise ve bazısı bazı durumlarda çekimli ise bunları da bildirir. Bu dilde haklarında edat mı, isim mi, yoksa fiil mi oldukları konusunda şüpheler bulunan sözler varsa veya bu dilde konuşulan sözlerin bazısı isme, bazısı fiile benzer görünüyorsa onlardan hangilerinin isim işlevi gördüğü, hangi durumlarda çekimli olduğu, hangilerinin fiil işlevi gördüğü ve nasıl çekildiğini bu ilmin bildirmesine ihtiyaç vardır.

Bizatihi sözlerin bileşme kanunlarını veren kısma gelince, o önce bu dilde kelimelerin bileşik sözleri oluşturmak üzere nasıl bir araya geldiği ve düzenlendiğini, bunun kaç türlü gerçekleştiğini bildirir. Sonra bu dilde en fasih bileşme ve düzenlemelerin hangileri olduğunu ortaya koyar.

Doğru yazma kanunları ilmi, önce satırlarda yazılan harflerle yazılmayanları birbirinden ayırır. Sonra onlar içinde yazılanların nasıl yazılması gerektiğini açıklar.

Doğru okuma kanunları ilmi ise noktalamaların yerlerini, sözü edilen dilde satırlarda yazılmayan harflerle yazılanları belirtmek için koyulan işaretleri, birbirine benzeyen harfleri birbirinden ayırmak için konulan işaretleri, birbirleriyle bileşiklerinde benzeşen harflerle birbirlerinden uzaklaşan harfler için kullanılan işaretleri, cümlelerin birbirlerinden ayrılmasında kullanılan işaretleri bildirir. Bu ilim sözlerin az, orta derecede ve en çok kesildiği yerlerde kullanılan işaret-

leri birbirinden ayırır. Bitişik söz ve cümlelerin çirkinliğini gösteren işaretlerle bilhassa aralarında uzunca bir boşluk olunca birbirini bozan işaretleri açıklar.

Şiir ilmi ('ilm al-aş'âr), dil ilmine benzemesi bakımından üç kısma ayrılır. Birincisi sözü edilen dildeki şiirlerde kullanılan vezinlerin –bu vezinler ister basit, ister bileşik olsun– sayımıdır. Sonra o, ayrı ayrı türlerinden ayrı ayrı vezinlerin meydana geldiği ses bileşimlerini sayar. Bunlar Araplarda “sebepler” (asbâb) ve “direkler” (avtâd), Yunanlarda ise “kesmeler” ve “ayaklar” (avcul) diye bilinen şeylerdir. Sonra bu kısımda beyit ve mısraların büyüklükleri, ayrı ayrı vezinlerde ayrı ayrı beyitlerin kaç harf ve kesmeden meydana geldiği araştırılır. Sonra o, tam vezinleri eksik vezinlerden ayırır ve hangi vezinlerin kulağa daha güzel, daha zarif, daha hoş geldiğini gösterir.

Şiir ilminin ikinci kısmı ayrı ayrı beyitlerin sonlarını, sözü konusu dilde hangilerinin tek bir biçimde kaldığını, hangilerinin birden fazla biçimde ortaya çıktığını, bu sonuncular içinde hangisinin tam, hangisinin fazla ve hangisinin eksik olduğunu, hangi beyit sonlarının bütün şiirde muhafaza edilen tek bir sestem oluştuğunu, hangilerinin kasidede muhafaza edilen birden fazla sestem meydana geldiğini, söz konusu dildeki beyit sonlarının en çok kaç sestem teşekkül ettiğini inceler. Sonra o birden fazla sesle bitenlerinde bazı sesler yerine telaffuz edilme zamanları bakımından eşit olan başka seslerin konulmasının mümkün olup olmadığını, hangilerinin zaman bakımından eşit olan bu seslerle değiştirilmesinin mümkün olduğunu belirtir.

Üçüncü kısım o dildeki sözlerden hangilerinin şiirlerde kullanılmasının uygun olduğunu, hangilerinin şiir olmayan sözlerde kullanılmasının uygun olmadığını araştırır.

Dil ilminin kısımlarının her birinde bulunan bütünler bunlardır.



II

Mantık İlmi Hakkında

Mantık ilmi içinde bulunan her şey, bu ilmin faydası, konusu, adının anlamı hakkında bilgi verecek ve sonra onun kısımlarını ve bu kısımların her birinde bulunan şeyleri sayacağız.

Mantık sanatı, bütün olarak, akli düzeltmeye ve insanı, yanılgıya düşmesinin mümkün olduğu bütün akılsallarda (ma'kûlât) doğru yola, hakikate götürmeye yarayan kanunları, akılsallar konusunda hata yapmaktan, ayağı kaymaktan ve yanlış düşmekten koruyan kanunları, kendileriyle ilgili olarak insanın hataya düşmesinin mümkün olduğu akılsalların kontrol edilmesi için gereken kanunları verir. Bunun açıklaması şudur: Akılsallar içinde öyleleri vardır ki onlarla ilgili olarak hata yapılması kesinlikle mümkün değildir. Bunlar bütünün parçasından daha büyük olması veya sayıların her üç sayıda bir tek sayı olması gibi kendileri hakkında insanın âdeta doğuştan bir bilgiye ve kesin [fikre] sahip olduğu şeylerdir. Ancak bazı şeyler de vardır ki onlarla ilgili hata yapmak, doğrudan uzaklaşıp doğru olmayana yönelmek mümkündür. Bunlar düşünce, teemmül, kıyas ve akıl yürütme ile idrak edilme özelliğine sahip olan şeylerdir; işte istediği her şeyde kesin doğruya sahip olmayı arzu eden

insan mantık kanunlarına öncekilerde değil, ancak bu berikilerde muhtaçtır.

Bu sanat nahiv sanatına benzer; çünkü mantık sanatının akla ve akılsallara nispeti, nahiv sanatının dile ve sözlere nispeti gibidir. Nahiv ilminin sözlerle ilgili olarak bize verdiği bütün kanunların benzerlerini, mantık ilmi akılsallarla ilgili olarak bize sağlar.

Sonra aklın kendileriyle ilgili olarak hata yapıp yapmadığından veya hakikatlerini idrak edip etmediğinden emin olmadığımız akılsalları kontrol etmeye yarayan mantık kanunları, kendileriyle ilgili olarak duyularımızın hata yapıp yapmadığından veya miktarlarını idrak etmekte kusur edip etmediğinden emin olmadığımız cisimleri kontrol etmeye yarayan terazi ve ölçülere benzer. Mantık kanunları, yine, kendileriyle ilgili olarak duyuların yanılıp yanılmadığından veya doğru olup olmadıklarını anlamakta kusur edip etmediğinden emin olmadığımız çizgileri kontrol etmek için kullanılan doğru çizgi çizme aletine veya duyuların yanılıp yanılmadıkları ve yuvarlaklıklarını idrakte kusur edip etmediğinden emin olmadığımız daireleri kontrol etmekte kullanılan pergele benzerler.

İşte mantığın bütün gayesi budur. Bu gayesinin büyüklüğünden de faydası ve önemi ortaya çıkar. Gerek bizim kendimizde, gerekse bizim başkasında veya başkasının bizde, doğru olmasını, düzeltilmesini istediği her şeyle ilgili olarak bu fayda mevcuttur.

Eğer elimizde bu kanunlar olursa, arzu ettiğimiz herhangi bir şeyi [akıl yürütmeyle] çıkarsamak ve doğru olarak ortaya koymak istediğimizde, doğru olarak ortaya koymak istediğimiz şeyde zihinlerimizi başıboş, sayısız şey arasında yüzergezer bir halde, ulaşmak istediği şeye tesadüfen herhangi bir yerden, bizi yanıltması ve farkında olmadan doğru olmayan bir şeyi doğru zannetmemize yol açabilecek bir cihetle yaklaşır halde bırakmamış oluruz.

Tersine bizim daha önceden hangi yola gireceğimizi, nelerle yöneleceğimizi, nelerden başlayacağımızı, zihinlerimizin kesin doğruya ulaştığını nereden bileceğimizi ve onları amacımız olan şeye ulaşıncaya kadar nasıl çalıştıracağımızı kesinkes bilmemiz gerekir. Böylece bizi yanıltan ve şaşırtan her şeyi önceden bilmiş, araştırmamıza girerken onlardan korunmuş oluruz. Bunu yaptığımız takdirde akıl yürüterek çıkarsama yaptığımız şeyde hakikate ulaştığımızı ve yanılmadığımızı kesinkes bilir ve çıkarsama yaptığımız şeyle ilgili bizde bir şüphe hasıl olursa veya onda bir hata yaptığımızı düşünürsek, bunu derhal kontrol etmiş oluruz. Yine orada farkına vardığımız bir hata olursa bu yanıldığımız şeyi düzeltiveririz. Başkasında doğru olmasını, düzeltilmesini istediğimiz şeyle ilgili olarak da durumumuz böyledir. Çünkü bir başkasının görüşünü de, ancak kendimizdeki bir görüşü düzeltmek için kullandığımız şeyler ve yollarla düzeltiriz. Eğer bir başkası sözü edilen görüşünü düzeltmek için kendisine söylediğimiz sözlere ve sunduğumuz delillere karşı çıkar ve bizden onların neden o görüşü düzelttiğini, neden onun zıddını düzeltmeyip de onu düzelttiğini, onların neden o görüşü düzeltme konusunda diğerlerinden daha üstün olduğunu sorarsa, bütün bunları ona açıklayabilecek güce sahip oluruz.

Aynı şekilde eğer bizde bulunan bir düşünceyi bir başkası düzeltmeyi arzu ederse, onun bu düşünceyi düzeltmek için kullanmak istediği sözleri ve delilleri sınayacağımız şeyler bizde mevcut olur. Böylece bu söz ve deliller onu gerçekten düzeltebilecekse, bunu hangi açıdan yaptıkları ortaya çıkar ve onunla ilgili olarak kabul edeceğimiz şeyi bilgi ve bilinçle kabul etmiş oluruz. Eğer bunun aksine sözü edilen kişi mugalata (yanıltmaca) yapmışsa veya yanılmışsa, hangi yönden mugalata yaptığı veya yanıldığı ortaya çıkar ve böylece yine bilgi ve bilinçle onun sözleri içinde çürüteceğimiz sözleri çürütmüş oluruz.

Mantık hakkında bilgimiz yoksa bütün bu şeylerde durumumuz tersine olur. Bütün bunlardan daha kötüsü, daha çirkini ve kendisinden daha fazla çekinmemiz ve korkmamız gereken şey, birbirleriyle çelişen düşüncelerle karşılaşp onları savunan iki kişi arasında ve her birinin kendi düşüncesini haklı çıkarıp karşısındakinin düşüncesini çürütmek için kullandığı deliller ve sözler üzerinde bir yargıda bulunmak istediğimizde düştüğümüz haldir. Çünkü eğer mantık ilmini bilmezsek, doğruya sahip olanın ona sahip olduğunu, nasıl sahip olduğunu, hangi bakımdan sahip olduğunu, delillerinin düşüncesinin doğruluğunu nasıl zorunlu kıldığını, yine onlardan yanlışa düşmüş olanın veya mugalata yapanın yanlışa düştüğünü veya mugalata yaptığını, hangi yönden mugalata veya hata yaptığını, delillerinin neden düşüncesinin doğruluğunu icap ettirmediğini kesin bir biçimde bilemeyiz. Bu durumda ya hangisinin doğru, hangisinin yanlışı olduğunu bilemeyeceğimiz bir tarzda bütün bu düşünceler karşısında şaşp kalırız veya birbirleriyle çeliştikleri halde hepsinin doğru olduğunu zannederiz. Veya hiçbirinin doğru olmadığını düşünürüz veya bazısını doğru, bazısını yanlışı bulmaya başlar ve doğru bulduğumuzu doğrulamaya, yanlışı bulduğumuzu çürütmeye yöneliriz. Ama onların hangi bakımdan öyle olduklarını bilmeyiz. Böylece doğru veya yanlışı bulduğumuz bir şey konusunda birisi bize karşı çıkarsa ona bu düşüncemizin doğruluğunu gösteremeyiz. Doğru veya yanlışı bulduğumuz şeyler içinde tesadüfen gerçekten öyle olan bir şey varsa, o iki şeyden birinin gerçekten bizim düşündüğümüz gibi olduğunu kesin bir biçimde bilemeyiz. Tersine bizce doğru olan bir şeyin yanlışı olmasının veya bizce yanlışı olan bir şeyin aslında doğru olmasının mümkün olduğu düşüncesi ve inancını taşıırız. Yine yanlışı ve doğru ile ilgili daha önce sahip olduğumuz görüşlerin tersini savunmamızın, dışarıdan veya bizzat kendi ruhumuzdan ileri gelen bir düşünce sonucu bugün doğru veya yanlışı dediği-

miz şeyin tersini ileri sürmemizin, böylece bütün bu şeylerde, atasözünde dendiği gibi “geceleyin odun toplayan” a dönüşmenin mümkün olduğu düşünce ve inancı içinde oluruz.

Bütün bu şeyler, aramızda ilimlerde mükemmelliğe sahip olduğunu iddia edenlerle ilgili olarak başımıza gelir. Çünkü eğer biz mantık bilmezsek ve elimizde düşüncelerin doğru veya yanlışlığını sınavacağımız bir ölçü yoksa, ya bu kişilerin hepsinin haklı olduğu kanaatini taşıyoruz veya onların hepsinin hatalı olduklarını düşünüyoruz veya onlar arasında bir ayrım yapmaya koyuluruz. Ama bütün bunları hiçbir şey hakkında kesin bir bilğimiz olmaksızın, tesadüfi bir tarzda yapmış oluruz. Dolayısıyla, hakkında iyi bir kanaate vardığımız kişilerin aslında aldatıcı, sahtekâr olup olmadıklarından emin olamayız. Yanlış yapan birinin tuzağına düşüp farkına varmaksızın bizimle alay eden birine yardım edebiliriz, hatalı olduğunu düşündüğümüz biri doğru olabilir ve biz yine farkına varmaksızın onu reddetmiş olabiliriz.

İşte mantık bilmememizin zararı ve bilmememizin yararı bunlardır. Düşünce ve inançlarında sadece zanlarla, yani kendisine sahip olanın, ondan hareketle onun zıddına gitmesinin mümkün olduğu inançlarla yetinmek istemeyen biri için bunun zorunlu olduğu açıktır.

Olduğu gibi kalmayı tercih eden ve düşüncelerinde zanlarla yetinen, onlarla kanaat eden biri için ise mantık zorunlu değildir.

Cedelî (diyalektik) sözler ve tartışmalara aşına olmanın veya aritmetik ile geometri gibi matematik ilimlerle iyice uğraşmanın mantık kanunları ilmini gereksiz kılacağı ve onun yerine geçeceği ve işini göreceği, insana her söz, her delil, her düşünceyi sinama gücü vereceği, onu diğer ilimlerin hiçbirinde hata yapmayacağı bir tarzda doğru bilgiye ve kesinliğe eriştireceğini ileri süren kimse, şiir ve nutukları ezberlemekle meşgul olup bu konuda iyice alışkanlık kazanmanın, onları bol bol rivayet etmenin, dili düzeltme ve insanın yanlış ko-

nuşmamasını sağlama konusunda nahiv kanunlarını gereksiz kılacağını, onların yerini tutacağı ve işlevini yapacağını, bunun insana her sözün doğru olup olmadığını sınavacak gücü vereceğini ileri süren kimseye benzer. Burada nahivle ilgili olarak o kimseye verilecek cevap neyse, mantık konusunda da o kimseye verilecek cevap odur.

Aynı şekilde mantığın kendisine ihtiyaç duyulmayan bir fazlalık olduğunu, çünkü herhangi bir zamanda mantık kanunları hakkında herhangi bir şey bilmediği halde doğuştan mükemmel bir tabiata sahip olduğu için asla hata yapmayan bir insanın var olmasının mümkün olduğunu ileri süren kimsenin iddiası, nahvin bir fazlalık olduğunu, çünkü insanlar arasında nahiv kanunları hakkında herhangi bir şey bilmediği halde konuşma yanlış yapmayan kimselere rastlandığını ileri süren kişinin iddiasına benzer. Her iki iddiaya verilecek cevap da aynıdır.

Mantığın konularına gelince, bunlar kendilerine sözlerin (alfâz) delalet etmesi bakımından akılsallar ve akılsalların kendilerine delalet etmesi bakımından sözlerdir. Biz kendimizde olan bir düşüncüyü ancak onu dikkatle incelemek, üzerinde düşünüp taşınmak ve ruhumuza, onu düzeltmeye yarayan şeyleri ve akılsalları yerleştirmek suretiyle düzeltiriz. Başkasında olan bir düşüncüyü de yine özelliği bu düşüncüyü düzeltmek olan şeyler ve akılsalları ona sözle söylemek suretiyle düzeltiriz. Herhangi bir düşüncüyü herhangi bir akılsalla düzeltmemiz mümkün olmadığı gibi bu akılsalları herhangi bir sayı, bileşim (tarkib) ve tertiple ortaya koymamız da mümkün değildir. Tersine düzeltmek istediğimiz her düşünce ile ilgili olarak belli şeylere ve akılsallara, onların belli sayıda olmalarına, belli durum (hal), bileşim ve tertip içinde bulunmalarına ihtiyacımız vardır. Başkasında bulunan düşüncelerin düzeltilmesi istendiğinde onları ifade eden sözlerin de durumu böyle olmalıdır. Bundan dolayı akılsallar ve onları ifade eden sözlerde bizi koruyacak ve onlarla ilgili olarak hataya

düşmemize engel olacak kanunlara zorunlu olarak ihtiyacımız vardır. Bunların ikisini, yani akılsallarla onları ifade eden sözleri eskiler konuşma (nutk) ve söz diye adlandırmışlardır. Akılsallara söz derler. Sesle (savn) dışlaşan ve insanın kendisi ile ruhunda bulunan düşüncelerini düzelttiği konuşma, ruhta bulunan sözdür. İnsanın ister ruhta bulunsun, isterse sesle dışarı çıkmış olsun, başkasında bulunan bir düşünceyi düzeltmesine yarayan söze ise eski filozoflar *kıyas* derler.

Mantık iki sözün her ikisinde de bulunan yukarıda adı geçen kanunları verir.

Mantık sözlerle (alfâz) ilgili kanunları vermesi bakımından nahivle belli bir benzerliğe sahiptir. Ancak nahiv ilminin sadece herhangi bir topluluğa (umma) ait olan sözlerin kanunlarını vermesine karşılık, (mantık) bütün toplulukların dillerinde ortak olan kanunları vermesi bakımından ondan ayrılır. Çünkü dillerde bütün topluluklarda ortak bazı şeyler olduğu gibi –mesela sözlerin münferit ve bileşik olması, münferit sözlerin isim, fiil ve edattan meydana gelmesi, yine onlar içinde vezinli olan ve olmayanların bulunması ve benzeri şeyler– herhangi bir dilde bulunup başkasında bulunmayan özellikler de vardır –mesela öznenin yalın hali (merfu), düz tümlecin belirtme hali (mansub) olması, isim tamlamasında tamlananda belirleme eki olan *elif* ve *lâmın* bulunmaması gibi. Şimdi bütün bunlar ve daha başka birçoğu sadece Arap diline mahsustur. Aynı şekilde her topluluğun dilinde sadece ona ait olan özellikler vardır. Nahiv ilminde bulunan bütün toplulukların dillerinde ortak olan şeylerle nahiv bilginleri ancak nahvi ile meşgul olunan bu dilde mevcut olması bakımından ilgilenirler. Mesela Arap nahivcilerinin Arapçada kelime çeşitlerinin isim, fiil ve edat olduğunu söylemeleri, Yunan nahivcilerinin ise “Yunanca da sözün kısımları isim, fiil ve edattır,” demeleri gibi. Şimdi bu ayrım sadece Arapçada veya sadece Yunancada mevcut değildir; tersine bütün dillerde vardır. Ancak Arap nahivci-

leri onu Arapçada olması, Yunan nahivcileri ise Yunancada olması bakımından ele almışlardır.

O halde her dilin nahiv ilmi yalnızca bu dile ait olan şeyleri araştırır. Bu dilin başka bir dille ortak yanlarını ise ortak olması bakımından değil, bu özel dilde mevcut olması bakımından inceler.

İşte sözlerle ilgili olarak nahivcinin bakışı ile mantıkçının bakışı arasındaki fark budur. Yani nahiv ilmi herhangi bir topluluğun sözlerine has olan kanunları verir ve bu topluluğun sözleri ile başkasının sözlerinde ortak olan şeyleri ise ortak olmaları bakımından değil, sözü edilen nahiv ilminin kendisi için yapıldığı özel dilde mevcut olması bakımından inceler. Mantık ise sözlerle ilgili olarak verdiği kanunlarda sadece toplulukların dillerinde ortak olan sözlerin kanunlarını verir. O bunları ortak olmaları bakımından ele alır. Herhangi bir topluluğun sözlerine has olan şeyleri incelemeyiz; tersine o, bununla ilgili olarak muhtaç olunan şeylerin bu dille özel olarak ilgilenen ilmin sahibinden alınıp öğrenilmesini tavsiye eder.

Mantığın adına gelince, onun amacının tamamını gösterdiği açıktır. Çünkü bu kelime “nutk”tan türemiştir. Nutk ise eskiler tarafından üç anlamda kullanılmıştır.

Onlardan biri sesle ifade edilen sözdür (kavl). Dil, insanın ruhundaki şeyi bu sözle ifade eder.

İkincisi, ruhta bulunan sözdür. Bu da kelimelerin işaret ettiği akılsallardır.

Üçüncüsü, insanın yaradılıştan sahip olduğu ruh kuvvetidir. Bu ruh kuvveti diğer hayvanlarda olmayıp sadece insana has olan bir ayırt etme (tamyiz) yetisidir. İnsanın akılsalları, ilimleri, sanatları elde etmesi bu yeti sayesinde. Bu yeti ile insan eşyanın hakikatini idrak ettiği gibi, fiillerinde güzel (camîl) ile çirkin olanı (kabîh) da birbirinden ayırt eder. Bu özel yeti çocuklara varıncaya kadar bütün insanlarda mevcuttur. Yalnız bebeğin ayağındaki büyüme gücünün azlığı

veya henüz bir kütüğü yakma derecesine gelmemiş olan ışı-
ğı, tıpkı bir alevin sönüklüğü gibidir ve bu yeti çocuklarda
henüz fiile dönüşecek dereceye ulaşmamış zayıf bir durum-
dadır. O delillerde ve sarhoşlarda şaşı, uyuyanda kapalı, bay-
gın bir insanda ise önüne buhar veya başka bir şeyden bir
perde inmiş bir göz gibidir.

Dış konuşma ile iç konuşmanın kanunlarını verdiğiinden
ve bu iki konuda verdiği kanunlar ile insanda doğuştan ge-
len üçüncü konuşmayı güçlendirdiğinden ve onu bu iki şeyle
ilgili fiili en doğru, en tam ve en mükemmel şekilde ortaya
koyacak bir tarzda doğru idare ettiğinden, bu ilim üç anlam-
da kullanılan konuşma (nutk) kelimesinden türetilmiş, böyle
adlandırılmıştır. Nitekim nahiv ilmi ile uğraşan bilginlerin
kitapları arasında sadece dış konuşma ile ilgili kanunları ve-
ren kitapların çoğuna da “mantık” adı verilmiştir. Konuş-
manın her türünde bizi doğru yola sevk eden bir şeyin bu
ada daha çok layık olduğu açıktır.

Mantığın kısımlarına gelince, sekiz adettir. Çünkü ken-
dileriyle herhangi bir düşüncenin veya iddianın düzeltilmesi
amaçlanan kıyas çeşitleri ve söz çeşitleri toplam üç tanedir.
Bunların mükemmelleştirilmesinden sonra konuşmada kı-
yası kullanmaya yarayan sanatın ise toplam beş çeşidi var-
dır: burhan, cedel (münakaşa), sofizm, hitabet ve şiirle ilgili
sanatlar.

Burhanla ilgili sözler –insan bu sözleri ister bir konuda
sonuca varmak (istinbât) üzere kendisi ile ruhu arasında kul-
lansın, ister onlarla başkasına hitap etsin, isterse bir başkası
sözü edilen konuyu düzeltmek üzere o sözlerle kendine hitap
etsin– bilmek istediğimiz bir konuda bize kesin bilgi (al-’ilm
al-yakîn) verme özelliğine sahip olan sözlerdir. Çünkü bütün
bu durumlarda o sözlerin özelliği, kesin bilgiyi vermesidir.
Bu bilgi ise, aksinin varlığı asla mümkün olmayan, kendi-
sinden dönmenin hiçbir zaman mümkün olmadığı, insanın
kendisinden dönmesinin mümkün olduğu dahi düşünüle-

meyen bir bilgidir. Yine bu öyle bir bilgidir ki onunla ilgili olarak insanda yanıltıcı bir şüphe asla varit olamayacağı gibi kendisini ondan vazgeçirebilecek bir mugalata da söz konusu olamaz. İnsan onunla ilgili olarak hiçbir bakımdan ve hiçbir nedenle hiçbir şüphe ve tereddüde düşmez.

Cedelî sözler iki şeyde kullanılma özelliğine sahip sözlerdir:

Öncelikle soru soranın, bütün insanların kabul ettiği yaygın şeylerle (al-aşyâ al-maşhûra), yine insanlar arasında yayılmış olan sözlerle (al-akvâl al-maşhûra) korumaya ve zafere ulaştırmaya çalıştığı bir konuda, cevap vereni yenmeye çalıştığında kullanılır. Soru soranın, cevap vereni insanlar arasında yaygın olmayan sözler ve bakımlardan yenmeye çalışması ve cevap verenin de yine ortaya attığı şeyi insanlar arasında yaygın olmayan sözlerle korumaya ve zafere ulaştırmaya çalışması durumunda, ikisinin fiili de cedelî fiil olmaz.

İkinci olarak, insanın ister kendisinde, ister başkasında düzeltmek istediği herhangi bir düşünce ile ilgili güçlü bir zan meydana getirmeye yararlar. Bunun sonucunda insan aslında öyle olmadığı halde, söz konusu düşünceyi kesin bir düşünce zanneder.

Sofistik sözlere (al-akâvil al-sûfistâiyya) gelince, onlar insanı yanıltan, şaşırtan, aldatan, doğru olmayan bir şeyi doğru, doğru olan bir şeyi yanlış zannettiren, bilgin olmayan bir kimseyi büyük bir bilgin, hâkim bir bilgin olan kimsenin ise öyle olmadığını zannettiren sözlerdir.

Bu isim, yani “safсата”, insanı söz ve şüphe ile mugalata yapmaya, aldatmaya, yanıltmaya muktedir kılan sanatın, uzmanlığın adıdır. Bu da ya insanın gerçekte öyle olmadığı halde, kendisini bilgelik, bilgi ve erdem sahibi olduğu, yine aslında öyle olmadığı halde başkası hakkında onun kusur sahibi biri olduğunu zannettirmesi veya doğru bir düşüncenin doğru olmadığı, doğru olmayan bir düşüncenin doğru olduğunu zannettirmesi şeklinde ortaya çıkar.

Bu isim Yunancada bilgelik anlamına gelen “sophia” (sûfiyâ) ile aldatan, sahtekâr anlamına gelen “ıstıs”dan meydana gelmektedir ve “aldatan, sahte bilgelik” demektir. Hangi konuda olursa olsun, sözle aldatma ve mugalata yapma gücüne sahip olan herkese bu isim verilir ve onun “sûfistaî” olduğu söylenir. Bazılarının zannettiği gibi “sûfista”, eskiden yaşamış, bilgi ve ilmin varlığını inkâr etmiş bir insanın adı olmadığı gibi, onun görüşünü takip eden ve öğretisini savunanlara da “sûfistaî” adı verilmez. Bu görüş çok aptalca bir görüştür; çünkü daha önce yaşamış insanlar içinde öğretisi ilimleri ve bilgiyi reddetmek olan ve bu isimle adlandırılan hiç kimse yoktu. Eskiler “sûfista” dedikleri bir insana nispet ettikleri için herhangi bir insanı böyle adlandırmamışlardır. Tersine onların bir insanı bu adla adlandırmaları, kim olursa olsun onun mesleğinin özelliği, konuşma biçimi ve karşısındakini aldatma ve mugalata yapma gücünden ötürü idi. Nitekim onların bir insanı “cedelî” olarak adlandırmalarının nedeni de bu adla adlandırmış oldukları insanla onun arasında bir ilgi kurmaları değildi; kim olursa olsun onun mesleğinin bu özelliği, konuşma biçimi ve sanatını iyi kullanmada gösterdiği güçtü. Bu güce ve mesleğe, sanata sahip olana “sofist”, onun mesleğine “sofizm”, mesleğinden ileri gelen işine ise “sofistik” iş denir.

Hitabetle ilgili (retorik) sözler, herhangi bir düşünce ile ilgili olarak insanı ikna etmeye, zihnini kendisine söylenen bir şeyi kabul etmeye ve ister zayıf, ister güçlü bir şekilde onu tasdik etmeye yöneltmeye yarayan sözlerdir. Çünkü ikna etmekle ilgili tasdikler, kuvvetli zannlardan daha aşağıdır. Onlar kendi içlerinde farklılaşırlar. Sözlerin kuvvet bakımından ve onlarla birlikte bulunan başka bakımlardan farklı olmasına göre birbirlerinden daha kuvvetli veya zayıf olabilirler. Çünkü insanların şهادetlerinden ortaya çıktığı gibi, bazı ikna edici sözler diğerlerinden daha kesin, daha etkili ve daha güvenilirdir. Gerçekten ne kadar çok şahit olursa, insanları

ikna etmekte, verdiği haberleri onlara kabul ettirmekte o kadar etkili ve inandırıcı olur ve ruhun söylenen şeyle tatmini de o nispette fazla olur. Ancak ikna etme bakımından birbirlerine ne kadar üstün olursa olsun, hitabetle ilgili sözlerde kesin bilgiye yakın bir zan meydana getirecek bir şey yoktur. Hitabetin cedelden farkı da işte budur.

Şiirsel sözler, konuşulan konuda herhangi bir durumu veya şeyi daha üstün veya daha aşağı zannettirmeye yarayan şeylerden meydana gelen sözlerdir. Bu da güzellik ve çirkinlik, yükseklik veya alçaklık veya bunlara benzeyen başka bir bakımdan olur.

Şiirsel sözleri duyduğumuzda onların bizde oluşturduğu tahayyülden hoşlanmadığımız bir şeye benzeyen bir şeye baktığımızda, ruhumuzda duyacağımız şeye benzeyen bir şey duyarız. Çünkü burada derhal bizde bu şeyin hoşlanılmayacak bir şey olduğu yönünde bir tahayyül hasıl olur. Dolayısıyla gerçekte onun bu zannettiğimiz şekilde olmadığını kesinkes bilsek bile ruhumuzda ona karşı bir nefret uyanır ve ondan uzaklaşırız. Böylece şiirsel sözlerin bize zannettirdiği gibi davranır, yani aslında meselenin öyle olmadığını bilsek dahi, onun bu sözlerin zannettirdiği gibi olduğunu kesin bir tarzda bildiğimiz zaman nasıl davranırsak öyle davranırız. Çünkü insanın fiilleri genellikle zan ve ilminden çok tahayyüllerine tâbidir. Çünkü birçok durumda insanın zan ve ilmi, tasavvuruna aykırıdır ve insan zan ile ilmine göre değil, tasavvuruna göre fiile koyar.

Şiirsel sözler bir şeye teşvik edilmek ve adım adım götürülmek suretiyle, o şeyi yapması istenen bir insanla konuşmada kullanılırlar. Bu da iki türlü olur: (a) Ya bu adım adım götürülen insanın kendisine doğru yolu gösterecek akli yoktur; dolayısıyla tahayyül etmesi ve bu tahayyülün onun aklının yerine geçirilmesi suretiyle o kendisinden istenen yöne doğru hareket ettirilir veya (b) söz konusu kişi kendisinden istenen hususla ilgili akla sahiptir; ancak o konuda düşünüp

taşındığında istenen şeyi yapıp yapmayacağından emin olunamamaktadır. Dolayısıyla istenen tahayyül, aklının önüne geçsin diye ona hemen şiirsel sözler söylenir. Öyle ki o bu sayede çabucak sözü edilen fiile sevk edilir ve bu fiilin sonucunda neyin ortaya çıkacağını aklı ile anlamadan önce aceleyle onu yapmış olur. Çünkü eğer anlarsa, asla onu yapmayacak veya onu dikkatle inceleyecek ve acele etmemeyi uygun görerek o işi yapmayı erteleyecektir. İşte başka sözlerin değil de şiirsel sözlerin güzelleştirilmeleri ve süslenmelerinin nedeni budur, onlara parlaklık ve güzellik de mantık ilminde zikredilen şeylerle kazandırılır.

Kıyas türleri ve kıyas sanatlarına gelince, bütün işlerde herhangi bir şeyi düzeltmek için kullanılan konuşmanın beş çeşidi vardır: kesin bilgi verenler, zanni bilgi verenler, yanıltanlar (mugallita), ikna edenler ve hayaller verenler (muhayyila).

Bu beş sanattan her birinin kendisine has olan şeyleri yanında diğerleri ile ortak olarak paylaştığı başka şeyleri vardır.

Kıyasi sözler ister ruhta olsun, ister sesle ifade edilmiş olsun, bileşik (müellef) sözlerdir. Ruhta olanları tek bir şeyin düzeltilmesinde birbirine yardımcı olan, birbiriyle bağlantılı olan ve bir düzen içinde bulunan birçok akılsaldan meydana gelir. Ses ile dışlaşmış olanlara gelince, onlar da bu akılsallara işaret eden ve onların yerini tutan birbirleriyle bağlantılı ve bir düzen içinde bulunan birçok sözden meydana gelir. Bunlar akılsallar ile bağlantılarından ötürü dinleyende herhangi bir şeyin düzeltilmesinde yardımcı olur.

Sesle dışlaşan sözlerin (akâvil) en azı ayrı ayrı ikişer sözden meydana gelir. Ruhta olan sözlerin en azı da ayrı ayrı iki akılsaldan meydana gelir. Basit olan sözler işte bunlardır.

Kıyasi sözler basit sözlerin bileşmesi ile meydana gelir ve böylece bileşik sözler ortaya çıkar. Bileşik sözlerin en azı, iki basit sözden meydana gelendir. En çoğunun ise bir sınırı yoktur. Her kıyasi sözün en büyük parçaları, basit sözlerdir. En küçük parçaları, yani parçalarının parçaları, münferit halde bulunan akılsallar ile onlara işaret eden sözlerdir.

Böylece mantığın kısımlarının sayısı zorunlu olarak sekize çıkar ve onlardan her biri bir kitapta bulunur. Birinci kitap tekil halde bulunan akılsallar ile onlara işaret eden sözlerin kanunlarını verir. Bunlar Arapçada *Ma'kûlat* [Akılsallar], Yunancada *Kategoriai*¹ adı verilen kitapta bulunur.

İkinci kitap ayrı ayrı iki tekil akılsaldan meydana gelen akılsallar ile ayrı ayrı iki sözden meydana gelen ve bu akılsallara işaret eden sözleri ifade eden basit sözlerin kanunlarını içerir. Bunlar Arapçada *Al-İbâre* [Önerme], Yunancada *Peri Hermeneias*² adı verilen kitapta bulunur.

Üçüncü kitap beş sanata ait olan ortak kıyasları inceleyen sözleri içine alır. Bunlar Arapçada *Al-Kıyas* [Kıyas], Yunancada *Analytikon Proteron*³ adı verilen kitapta bulunur.

Dördüncü kitap burhani sözleri kontrol edip test etmeyi yarayan kanunları ve felsefenin mükemmelleşmesi, işlerinin daha tam, daha üstün, daha mükemmel bir hale gelmesine hizmet eden kanunları içerir. Bu kitap Arapçada *Al-Burhân* [Burhan], Yunancada ise *Analytikon Ysteron*⁴ diye adlandırılır.

Beşinci kitap cedelî sözleri, cedelî soru ile cedelî cevabın durumunu sınavıp denemeye yarayan sözleri, özetle cedel sanatını mükemmelleştiren ve bu sanatın kanunlarının daha mükemmel, daha üstün ve daha etkili bir hale gelmesine hizmet eden kanunları içine alır. Bu kitap Arapçada *Kitâb-ül Mevâzî-il-cedeliye* [Cedelî Yerler Kitabı] Yunancada *Topika*⁵ diye adlandırılır.

Altıncı kitap önce insanı hakikat konusunda aldatmaya, yanıltmaya, şaşırtmaya yarayan şeylerin kanunları ile ilimlerde ve sözlerde karşısındakini aldatmayı ve yalan söylemeyi amaçlayan kişinin kullandığı her şeyin sayılmasını içerir. Sonra onda, karşısındakini aldatan çirkin huylu kimsenin kullandığı aldatici sözlerin karşılığının verilmesi

1 *Kategoriler.*

2 *Yorum Üzerine (Önerme Üzerine).*

3 *Birinci Analitikler.*

4 *İkinci Analitikler.*

5 *Topikler. (Diyalektik Tasımlar Üzerine)*

için gereken her şeyin sayımı, bu aldatıcı sözlerin nasıl çürütüleceği, insanın dilediği konuda yanlışla düşmekten ve yanıltılmaktan nasıl korunabileceğine ilişkin şeyler vardır. Bu kitap Yunancada *Sophistikon*⁶ olarak adlandırılır ve bu da *aldatıcı felsefe* (el-hikmet-ül-mümevvihe) demektir.

Yedinci kitap hitabetle ilgili sözleri, hitabetin ve güzel konuşan kimselerle hatiplerin sözlerinin çeşitlerini sınavıp denemeye yarayan kanunları içine alır. Böylece onların hitabet mesleğine uygun olup olmadıkları bilinir. Yine bu kitapta hitabet sanatını mükemmelleştirmeye yarayan her şey sayılır ve retorik (hatabî) sözlerle ayrı ayrı her alanda nutukların nasıl meydana getirilmeleri gerektiği, onların nelerle daha iyi ve daha mükemmel bir hale gelebilecekleri, etkilerinin nasıl daha fazla ve daha tam olabileceği bildirilir. Bu kitap Yunancada *Rhetorike*⁷ adı ile bilinir ki bu da *Hitabet* demektir.

Sekizinci kitap şiirleri, meydana getirilmiş şiirsel sözlerin türlerini, her bir alanda (fan) meydana getirilmiş şiirleri sınavıp denemeye yarayan kanunları verir. O ayrıca şiir sanatını mükemmelleştiren her şeyi, onun türlerini, şiirler ve şiirsel sözlerin türlerinin sayısını, onların her birinin sanatının özelliğinin nelerden meydana getirilip, nelerle mükemmelleştirilip daha iyi, daha yüce, daha parlak ve daha zevk verici bir hale sokulabilecekleri, daha tam ve daha etkili olmaları için hangi durumlarda olmaları gerektiğini sayar. Bu kitaba Yunancada *Poietikes*⁸ adı verilir ki bu da *Şiir Kitabı* demektir.

Mantığın kısımları ve her bir kısmın içerdiği bütünler işte bunlardır. Dördüncü kısım şeref ve önderlik bakımından en ileride olandır. Mantıkta birincil kabul edilen kısım bu dördüncü kısımdır. Geri kalanlar ise sadece bu dördüncü kısım için meydana getirilmiştir. Çünkü öğretme düzeni bakımından ondan önce gelen üç bölümün görevi, ona hazırlık

6 Tam adı *Peri Sophistikon Elegkhon*, yani *Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine* (*Sofistlerin Yanlış Çıkarımları Üzerine*).

7 Tam adı *Rhetorike Tekhne*, yani *Retorik*.

8 Tam adı *Peri Poietikes Tekhnes*, yani *Şiir Sanatı Üzerine* (*Poetika*).

olmaları, ona yönelik bir giriş veya yol olmalarıdır. Ondan sonra gelen dört bölüm ise şu iki şeye yarar: (a) Birinci olarak her birinden, dördüncü bölümün araçları olmaları bakımından belli bir yardım ve destek alınır, bazısının yararı daha çok, bazısının ise daha azdır, (b) ikinci olarak onlar korunmaya hizmet ederler. Çünkü eğer bu sanatlarda, her birine ait kanunlar diğerinin kanunlarından fiilen ayırt edilmezse, doğru ve kesin bilgi peşinde koşan bir insanın cedelî olduklarını bilmeksizin cedelî şeyleri kullanıp kullanmadığından emin olunamaz. Böylece o insan kesin bilgiden sapıp kuvvetli zanlara gidebilir veya yine bu durumda insan farkında olmaksızın retorik (hatabî) şeyleri kullanıp ikna etme yoluna gidebilir veya farkında olmaksızın aldatıcı şeyleri kullanıp ya doğru olmayan bir şeyi doğru zannedebilir veya şaşkınlığa düşebilir veya yine böyle bir insan şiirsel şeyler olduklarını fark etmeksizin şiirsel sözler kullanabilir, böylece aslında görüşlerinde tahayyüle dayandığı halde, kendi aklınca doğruya götüren yolda olduğunu ve amacına ulaştığını sanabilir. Oysa gerçekte ona ulaşmamıştır. Nitekim gıda ile ilaçları bilen biri, eğer zehirleri ve alametlerini tam bir bilgi ile bilecek, gıda ile ilacı zehirden fiilen ayırabilecek durumda değilse, farkında olmadan gıdayı ilaç, ilacı da gıda sanabilir, zehir alıp mahvolma tehlikesinden korunamaz.

İkinci amaç olarak o bu dört sanattan her birinin ehline bu sanatın mükemmel olmasına yarayan her şeyi vermiş olur. Böylece de insan usta bir cedelci olmak isterse, kaç şeyi öğrenmeye muhtaç olduğunu, sözlerinde cedel yoluna girip girmediğini öğrenmek için onları gerek kendisinde gerekse başkasında ne ile sınavıp denemesi gerektiğini bilir. Aynı şekilde usta bir hatip olmak istediğinde de onu öğrenmek için kaç şeye muhtaç olduğunu, sözlerinde hitabet yolunda mı olduğu, yoksa başka bir yola mı girdiğini öğrenmek için gerek kendisinde gerekse başkasında onları hangi sözlerle sınavıp denemesi gerektiğini bilir. Yine aynı şekilde eğer usta bir

şair olmak isterse, onu öğrenmede kaç şeye muhtaç olduğu, sözlerinde şiir yoluna mı girdiği, yoksa ondan sapıp onunla başka bir yolu mu karıştırdığını öğrenmek için onları gerek kendisinde gerekse diğer şairlerde hangi şeylerle sınavıp denemesi gerektiğini bilir. Yine aynı şekilde eğer başkasını yanıltmak, başkası tarafından yanıtılmamak kudretine sahip olmak isterse kaç şeyi öğrenmeye muhtaç olduğunu, her söz ve düşüncenin hangi şeylerle sıvanıp denenmesinin mümkün olduğunu bilir ve böylece her söz ve düşüncede kendisinin yanlış yapıp yapmadığı veya yanıtılıp yanıtılmadığını, hangi açıdan yanlış yaptığı veya yanıtıldığını bilir.



III

Matematik İlimleri Hakkında

Bu ilim bu kitabın başında saydığımız yedi ana bölüme ayrılır.

Aritmetik İlmî

Aritmetik ilmine gelince, bu adla bilinen ilimler iki tanedir: Biri (a) amelî aritmetik ilmi, (b) diğeri nazari aritmetik ilmidir.

Amelî aritmetik ilmi, sayısının tespitine ihtiyaç duyulan cisimler ve başka cinsten şeylerin, mesela insanlar, atlar, altınlar ve küçük paralarla sayılabilen benzeri şeylerin sayılarını, sayılan sayılar olmaları bakımından inceleyen ilimdir. Pazarlarda ve şehirlerde insanların alışverişte kullandığı sayılar bunlardır.

Nazari aritmetik ilmine gelince, sayıları genel olarak, yani zihinsel bakımdan cisimlerden ve sayılan her şeyden bağımsız olarak inceleyen ilimdir. Sayıları, bu sayılarla sayılması mümkün olan her türlü duyusal şeyden bağımsız olarak ve ister duyusal şeylerin sayıları, isterse duyusal olmayan şeylerin sayıları olsunlar bütün sayılarda mevcut olan şeyler açısından ele alıp inceler. İlimlerin bütününe dâhil olan aritmetik ilmi, işte bu ilimdir.

O halde nazari aritmetik ilmi genel olarak sayıları, tek ve çift olmaları gibi birbirleriyle ilişkilendirilmeksizin özlari gereği her bir sayıya ait olan nitelikleri, birbirleriyle ilişkilendiklerinde eşitlik ve fazlalık, bir sayının diğeri bir sayının bir parçası veya parçaları olması veya onun iki katı veya misli olması veya ondan bir parça veya birkaç parça büyük olması veya aralarında bir oran olması veya olmaması, bir sayının diğeri benzer olması veya olmaması, onunla müteşarık olması veya olmaması gibi, sayılara ait olan her türlü özelliklerini inceler. Bu ilim ayrıca birbirlerine ilave edildikleri ve toplandıklarında, birbirlerinden çıkarıldıkları ve çıkarmaları yapıldığında, bir sayının başka bir sayıda bulunan birimler sayısınca çarpıldığı veya başka bir sayıda bulunan birimler sayısınca parçalara bölündüğünde ortaya çıkan özelliklerini inceler. Mesela bir sayı böylece kare sayı (murabba') veya *musattah*¹ veya *mücessem*² veya tam veya eksik sayı olabilir. Çünkü aritmetik ilmi, bütün bunları ve birbirleriyle ilişkiye sokulduklarında sayılara ait olan şeyleri inceler ve bilinen sayılardan [bilinmeyen] sayıların nasıl çıkarılacağı, özetle sayılardan çıkarılması mümkün olan her şeyin onlardan nasıl çıkarılabileceğini bildirir.

Geometri İlimi

Geometri ilmine ('ilm al-handasa) gelince, bu adla bilinen ilimler de iki tanedir: (a) amelî geometri ilmi, (b) nazari geometri ilmi.

Amelî geometri ilmi, eğer kendisini kullanan kişi marangoz ise ağaç cisminde, eğer kullanan kişi demirci ise demir cisminde, eğer kullanan kişi yapı ustası ise duvar cisminde mevcut olan doğruları ve yüzeyleri inceler. Eğer sözü edilen kişi yer ölçme memuru (mâsih) ise, arazi ve tarlaların yüzey-

1 Kendi kendisiyle çarpılan sayıya *murabba*, başka bir sayıyla çarpılana *musattah* denir.

2 *Musattah* sayılarından biriyle çarpılan sayılara denir.

lerini inceler. Aynı şekilde amelî geometri ilmini bilen herkes, bu amelî sanatın konusunu teşkil eden maddi bir cisimde bulunması bakımından zihninde doğrular, yüzeyler, dörtgenler, daireler ve üçgenler tasavvur eder.

Nazari geometri ilmi ise genel ve mutlak olarak, [yani] bütün cisimlerde bulunması bakımından cisimlerin doğru ve yüzeylerini inceler. O hangi cisimde olduğuna önem vermeksizin zihninde genel olarak doğruları, hangi cisimde olduğuna önem vermeksizin zihninde genel olarak yüzey, dörtgen, daire ve üçgenleri, ağaç veya duvar veya demir olan hacimli bir cisim düşünmeksizin, tersine bütün bunları içine alan genel bir hacimli cisim (mucassam) düşünerek hacimli cisimleri tasavvur eder.

İlimlerin bütünü içine giren işte bu ilimdir ve genel olarak doğrular, yüzeyler ve hacimlerin şekillerini, büyüklüklerini, birbirlerine eşit veya birbirlerinden fazla oluşlarını, vaziyet ve tertip çeşitlerini, nokta, açı ve benzerleri gibi onlara ait olan başka şeyleri inceler. Ayrıca o onlar içinde orantılı olanlarla olmayanları, onlardan meydana gelen şeylerle gelmeyenleri, ortak (müteşarik) olanlarla farklı (mütebayin) olanları, rasyonel (muntak) ve irrasyonel (asam) olanları ve bu ikisinin çeşitlerini de araştırma konusu yapar. Bunlardan meydana gelen her şeyin yapılma tarzlarını, bunlardan çıkarılma durumunda olan her şeyin çıkarılma biçimlerini, bütün bunların sebeplerini, neden öyle olduklarını bize kendisinden şüphe duyulması mümkün olmayan emin bir bilgi veren burhanlarla bildirir. Geometrinin incelediği şeyler bunlardan ibarettir.

Bu ilim, birincisi doğru ve yüzeyleri, diğeri ise hacimleri inceleyen iki bölüme ayrılır. Hacimleri inceleyen bölüm de küp, koni, küre, silindir, prizma ve piramit gibi hacimli şekillerin türlerine göre daha alt bölümlere ayrılır. Bütün bu şekiller de iki bakımdan incelenir:

Yalnız başına doğruların, yalnız başına yüzeylerin, yalnız başına küpün, yalnız başına piramidin incelenmesi gibi onların her birinin yalnız başına incelenmesi; diğeri ise bir-

birleriyle ilişkiye sokuldukları durumda onların ve onlara ait olan özelliklerin incelenmesidir. Bu da ya onların birbirleriyle karşılaştırılması ve birbirlerine eşit veya birbirlerinden büyük olmaları bakımından incelenmesidir veya birbirleri içine konulmaları ve tertip edilmeleri bakımından incelenmesidir (mesela bir doğrunun bir yüzey veya bir yüzeyin bir hacim veya bir yüzeyin başka bir yüzey ve bir hacmin başka bir hacim içine konularak, onunla bir düzene sokularak incelenmesinde olduğu gibi).

Geometri ve aritmetiğin temelleri ile ilkeleri ve bu ilkelerden çıkan başka şeyleri olduğunu bilmek gerekir. Bu ilkelelerin sayısı sınırlıdır; onlardan çıkan şeyler ise sınırsızdır.

Pythagorasçı Euklides'e ait olduğu söylenen kitap, geometri ve aritmetiğin ilkelerini içine alır. Bu kitap *Elementler*³ adı ile bilinir. Onda analiz ve sentez olmak üzere iki inceleme tarzı vardır. Bu ilim ehlerinden olan eskiler kitaplarında bu iki tarzı birleştirmişlerdi. Ancak Euklides böyle yapmamıştır. Kitabında olan şeyleri yalnız sentez tarzına göre düzenlemiştir.

Optik İlmî

Optik ilmi ('ilm al-manâzır) de geometri ilmi gibi şekiller, büyüklükler, düzen (tartib), durum, eşitlik, üstünlük ve benzerlerini inceler. Ancak bütün bunları genel olarak doğrular, yüzeyler ve hacimlerde olmaları bakımından inceler.

Demek ki geometrinin inceleme tarzı daha geneldir. Geometrinin incelediği şeylerin bütününe ele aldığı halde ayrı bir ilim olarak optik ilminin yaratılmasına ihtiyaç duyulmasının nedeni şudur: Geometride şekil, vaziyet, düzen ve başka bakımlardan belli bir durumda olması gereken birçok şey, kendilerine bakıldığında bunun zıddı bir durumda bulunur-

3 *Stoikheia*. Arapça adıyla *Üstukussât*, yani *Uysurlar*.

lar. Gerçekten kendilerine belli bir uzaklıktan bakıldığında, aslında dörtgen olan şeyler daire şeklinde, eşit olan şeyler birbirlerinden uzun, uzun olan şeyler ise birbirine eşit görünürler. Aynı yüzey üzerine koyulmuş olan birçok şeyden bazıları daha alçak, bazıları daha yüksek, yine önde olan şeylerden birçoğu arkada görünür ve bunların benzeri çoktur.

İşte bu ilimle göze aslında olduğundan farklı görünenlerle aslında olduğu gibi görünenler birbirlerinden ayırt edilirler. Ve bütün bunların sebeplerini, onların niye öyle olduklarını kesin burhanlarla ispat eder. Yine gözün aldanması mümkün olan her şeyde aldanmaması, tersine, baktığı şeyin kendisinde, onun büyüklük, şekil, vaziyet, tertibinde ve gözün aldanması mümkün olan diğer şeylerde doğruya ulaşması için alınması gereken tedbirlerin neler olduğunu bildirir.

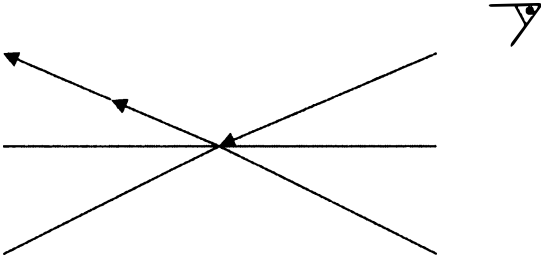
Bu sanat sayesinde insanın erişilmesi zor olan bir uzaklıkta bulunan büyüklüklerin miktarını, onların bizden ve birbirlerinden uzaklıklarını ölçmesi mümkündür. Yani onun sayesinde uzun ağaçların ve duvarların yüksekliklerini, vadi ve nehirlerin genişliklerini, hatta dağların yüksekliklerini, vadi ve nehirlerin derinliklerini, yine gözün görebildiği ölçüde bulut ve başka şeylerin bulunduğumuz yere olan uzaklıklarını, onların yerin hangi noktasının hizasında bulunduklarını, gök cisimlerinin uzaklıkları ve büyüklüklerini, özetle gözün görebildiği ölçüde miktarını ve herhangi bir şeyden uzaklığını bilmek istediğimiz her büyüklüğü ölçebiliriz. Bunların bir kısmı gözün yanlış yapmaması için onu düzeltmek gayesiyle imal edilen aletlerle, bir kısmı ise alet yardımı olmaksızın ölçülür.

Kendisine bakılan ve görülen her şey ancak havaya veya gözümüzle, gördüğümüz şey arasında bulunan saydam cisme nüfuz edip gördüğümüz şeye ulaşan ışıklar sayesinde görülürler.

Saydam cisme nüfuz ederek kendisine bakılan şeye ulaşan ışıklar ya düz, ya eğik, ya yansıyan veya kırık olurlar.

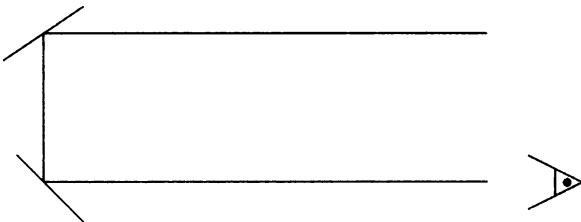
Düz (noktasal) ışık gözden çıktıktan sonra onun bakışı istikametinde aradaki ortamı geçip bakılan cisme varıncaya kadar doğru bir biçimde uzanan ışıktır.

Eğik ışık gözden çıkıp aradaki ortam içinde ilerlediğinde cisme varmadan önce yolu üzerinde bir ayna ile karşılaşan, böylece doğru bir biçimde ilerlemesine devam edemeyerek sapan, aynanın iki tarafından birine doğru dönen, sonra bu saptığı yönde uzanarak bakanın şu şekilde olduğu gibi önünden geçip giden ışıktır.



Yansıyan ışık, bakan kimsenin gözünden çıktıktan sonra girdiği yolda karşılaştığı aynadan geri dönerek yine aynı kişinin cismi üzerine düşen ışıktır. Bakan kimse bu ışık sayesinde kendi kendisini görür.

Kırık ışık, aynadan geri dönerek gözünden çıktığı kimsenin tarafına yönelen, ondan saparak iki tarafından birine doğru uzanan ve böylece ya o kimsenin arkasında veya sağında veya solunda veya üstünde bulunan başka bir şey üzerine düşen ışıktır. İnsan bu ışık sayesinde arkasında veya öteki taraflarından birinde olan şeyi görür. Bu ışığın dönüşü de şu şekilde olur:



Göz ile kendisine bakılan şey arasında bulunan ortam ve ayna, özetle cisimlerdir. Onlar da ya hava, su, göksel bir cisim veya cam veya ona benzeyen, tarafımızca imal edilmiş olan bazı cisimlerdir.

Işığı çevirip yöneldikleri tarafa gitmekten alıkoyan aynalar, ya elimizde bulunan demir veya başka şeylerden imal edilmiş aynalardır ya da nemli yoğun buhar, su ve buna benzeyen başka bir cisimden meydana gelirler.

Optik ilmi bu dört ışıkla kendilerine bakılan ve görülen her şeyle, aynaların her birinde ortaya çıkan şeyleri, nihayet kendisine bakılan bir şeyde hasıl olan şeyleri araştırır.

Bu ilim iki kısma ayrılır: (a) Birincisi kendisine direkt ışıkla bakılan şeyleri inceler; (b) İkincisi ise, kendilerine direkt olmayan ışıkla bakılan şeyleri inceler. Bu ikincisi *Aynalar İlmi*'ne ('ilm al-marâya) aittir.

Astronomi İlmi

Astronomi ilmine ('ilm al-nucûm) gelince, bu adla bilinen ilim iki tanedir. Onlardan biri (a) yıldızlardan çıkarılan hükümler ilmidir (astroloji). Bu, yıldızların gelecekte olacak şeylerle, içinde bulunduğumuz zamanda meydana gelen ve geçmişte meydana gelmiş olan birçok şeye işaret eden ilimdir. (b) İkincisi matematik yıldız ilmidir (astronomi). İlimler içinde ve matematiğin bir dalı sayılan ilim budur. Ötekisi ise ancak rüya tabiri, kehanet, falcılık ve benzerleri gibi insana gelecekte olacak şeyleri önceden haber verme gücünü kazandıran maharet ve kuvvetler arasında sayılan şeydir.

Matematik astronomi ilmi, göksel cisimleri ve dünyada üç konuyu inceler:

Birinci olarak o, gök cisimlerinin şekillerini, birbirlerine olan nispetlerini, evrendeki yerlerini, büyüklüklerini ve uzaklıklarının miktarını inceler.

İkinci olarak o, gök cisimlerinin hareketlerini, onların sayısını, hepsinin küresel olduğunu, bu hareketler içinde gerek yıldızlara, gerekse yıldızlardan başkalarına ait olanlar ile sadece yıldızlara ait olanların bulunduğunu, yıldızların hareketleri içinde de her bir yıldız özel olarak ait olan hareketi olduğunu araştırarak ortaya koyar. Bu hareketlerin her birinin kaç çeşit olduğunu, hangi yöne doğru olduklarını, onların her birinde bu hareketlerin neden öyle olduğunu inceler. Teker teker her yıldızın kendisine ait olan her çeşit hareketi ile her bir vakitte burçların bölümleri içindeki yerlerini bilmenin yolunu belirtir.

O ayrıca gök cisimlerinde meydana gelen her şey ile burçlardaki hareketlerinden dolayı her birinde ortaya çıkan şeyleri, birleşmeleri, ayrılmaları ve birbirlerine göre konumlarının değişmesi gibi, ilişkilerinden doğan diğer şeyleri inceler.

Özetle, o Güneş Tutulması gibi yeryüzü ile olan ilişkilerinden bağımsız olarak gök cisimlerine hareketlerinden dolayı arız olan her şeyle, Ay Tutulması gibi dünyanın evrendeki konumundan dolayı onlarda meydana gelen her değişimi, doğma (taşrik) ve batma (tagrib) gibi, bunlardan kaynaklanan olayları, bu olayların sayısını, onların hangi durumda ve ne zaman meydana geldiklerini ve ne kadar zamanda bir meydana geldiklerini araştırır.

Üçüncü olarak, o yeryüzündeki bayındır bölgelerle bayındır olmayan bölgeleri araştırır. Bayındır bölgelerin kaç tane olduğunu, onların en büyük kısımlarının, yani “iklimler”in sayısını açıklar. İçinde bulunulan zamanda insanlar tarafından yerleşilen bölgeleri, bu bölgelerin dünyadaki yeri ve tertibini inceler. Ayrıca o, bu iklim ve bölgelerin her birinde evrenin tamamını içine alan günlük dönüş hareketinden ve dünyanın evrendeki konumundan dolayı mecburen ortaya çıkan gündoğumu, günbatımı, günlerin ve gecelerin uzunluk ve kısalığı ile benzeri şeyleri inceler.

Bu ilmin kapsadığı konuların tamamı budur.

Müzik İlmi

Müzik ilmine gelince, o bütün olarak, nağme çeşitlerinin, onların neden, niçin ve nasıl meydana geldiklerinin, daha etkili ve güzel olmaları için hangi durumlarda olmaları gerektiğinin bilgisini içerir.

Bu adla bilinen, iki ilimdir: (a) onlardan biri amelî müzik ilmi, (b) diğeri nazari müzik ilmidir.

Amelî müzik ilmi, ister tabii, isterse suni bir tarzda olsun, nağme çeşitlerinin kendileri için hazırlanmış aletlerde duyulmasını sağlamaya yarayan ilimdir.

Tabii müzik aletleri gırtlak, küçük dil, onun yanında bulunan şeyler, sonra burundur. Suni müzik aletleri ise flüt, ud ve benzerleridir.

Amelî müzik ile uğraşan kimse, nağmeleri, melodileri ve onlarda bulunan diğerk her şeyi, onları çıkarmak için icat edilmiş aletlerle tasarlar.

Nazari müzik ilmi ise bunların akla dayanan ilmini ve nağmelerin kendilerinden meydana geldiğik her şeyin sebeplerini verir. Ancak o nağmeleri herhangi bir maddede olmaları bakımından değil, genel olarak, her alet ve her maddeden çıkarılmaları bakımından inceler ve onları hangi alet ve hangi cisimde olursa olsun, duyulmaları bakımından genel çerçevede ele alır.

Nazari müzik ilmi beş büyük kısma ayrılır: Onlardan biri (a) bu ilimde bulunan şeyleri çıkarmak için kullanılan esaslar ve ilkelerden bahseden ilimdir. Bu ilkelerin nasıl kullanılacağı, bu sanatın nasıl ve hangi yollarla çıkarsama yapacağını, kaç şeyden meydana gelerek mükemmelleşeceğini ve nihayet bu ilimde bulunan şeyleri araştıran kimsenin nasıl olması gerektiğinden söz eder.

(b) İkincisi bu sanatın usullerinden bahseder. Bu, nağmelerin çıkarılması, onların kaç tane, nasıl oldukları ve türlerinin sayısının incelenmesidir. Nağmelerin birbirleriyle ilişki-

lerini ve bütün bu kısımlar hakkındaki burhanları açıklar. Ayrıca nağmelerin durumlarının, isteyen birinin arzu ettiğini seçip melodiler meydana getirmesine hazır olmalarını sağlayan çeşitli düzenlemeleri hakkında bilgi verir.

(c) Üçüncüsü usul bahsinde ortaya çıkmış olan şeyler ile nağmeler için hazırlanmış olan, çalgı aletleri üzerinde çıkan ve bunlar üzerinde yeri yine usul bahsinde açıklanmış olan tertip ve miktar üzerinde bulunan bu sanata mahsus aletlerin çeşitleri hakkındaki burhanlar ve sözler arasındaki uygunluğu araştırır.

(d) Dördüncüsü nağmelerin vezinleri olan tabii yaratım türlerinden bahseder.

(e) Beşincisi bütün olarak melodilerin meydana getirilmesi, sonra tam melodilerin meydana getirilmesi hakkındadır. Bu bölümde bir tertip ve düzen içinde meydana getirilmiş şiirsel sözler, onların ayrı ayrı melodilerin amaçlarına göre üretilme tarzları üzerinde bilgi verilir ve üretilme amacına ulaşılması için bu melodilerin daha tesirli, daha dokunaklı bir hale getirilmesine hizmet eden durumlar bildirilir.

Ağırlık İlmi

Ağırlık ilmine ('ilm al-askâl) gelince, o iki bakımdan ağırlıkların çekilmesini ele alır:

Birincisi ağırlıkları, onları ölçme veya onlarla başka şeylerin ağırlıklarını ölçme bakımından ele almaz. Teraziler hakkında konuşmanın ilkelerinin araştırılmasıdır.

İkincisi ağırlıkları, hareket ettirilmeleri veya onlarla başka şeylerin hareket ettirilmesi bakımından ele almaz. Bu da kendileriyle ağır şeylerin kaldırıldığı ve bir yerden başka bir yere nakledildiği aletlerin ilkelerinin araştırılmasıdır.

Tedbir İlmi

Tedbir ilmine ('ilm al-hiyal) gelince, o yukarıda zikrettiğimiz matematik ilimlerinde, varlığı burhanlarla kesin olarak ispat edilmiş olan her şeyin tabii cisimlere uygulanması ve onlarda fiilen gerçekleştirilmesi için alınması gereken tedbirlerin ilmidir. Çünkü bu ilimlerin hepsi doğruları, yüzeyleri, hacimleri, sayıları ve inceledikleri diğer şeyleri sadece akılsal olmaları ve tabii cisimlerden çıkarılmaları bakımından ele alır. Varlığa getirilmeleri, irade ve sanat yoluyla tabii cisimlerde veya duysal varlıklarda ortaya çıkarılmalarında ise, bu işi gerçekleştirecek ve onların birbirleriyle uyumunu sağlayacak bir kuvvete ihtiyaç duyulur. Çünkü maddeler ve duysal cisimlerde öyle haller vardır ki matematik ilimlerinde varlığı burhanlarla ispat edilmiş şeyler bu varlıklara herhangi bir biçimde ve herhangi bir tarzda uygulanmak istenirse, bunlar ona engel olurlar. Bundan dolayı tabii cisimlerin kendilerine uygulanmak istenen şeyi kabul edebilecekleri ve buna engel olan şeylerin ortadan kaldırılabilecekleri bir hale getirilmelerine ihtiyaç hissedilir. İşte tedbir ilimleri, sözünü ettiğimiz şeylerin sanat yoluyla meydana getirilmeleri, tabii ve duysal cisimlerde fiilen ortaya konmaları için gerekli olan tedbirlerin ve usullerin bilgisini veren ilimlerdir.

Sayılarla ilgili tedbir ilmi (al-hiyal al-âdadiyya) bunlardandır ve onun da birçok dalı vardır. Mesela zamanımız insanları arasında *cebir* ve *mukabele*⁴ adı ile bilinen ilim ve benzerleri bu ilimlerdenidir. Yalnız bu ilim, aritmetikle geometri arasında ortak bir ilimdir. O, Euklides'in *Elementler* adlı kitabının onuncu bölümünde ilkelerini verdiği irrasyonel ve rasyonel (asam ve muntak) sayılarla bu bölümde zikretmediği diğerlerinde kullanılmaya yarayan sayıların çıkarsanması için alınması gereken tedbirleri içine alır. Bunun nedeni irras-

4 Matematik bir eşitlikte, eşitliğin iki tarafından da eşit veya türdeş terimlerin kaldırılmasıdır. Bir tür sadeleştirme.

yonel ve rasyonel sayıların birbirlerine nispetlerinin, sayıların birbirlerine nispetleri gibi olmasından dolayı her sayının irrasyonel ve rasyonel herhangi bir büyüklüğe sahip olmasıdır. Böylece büyüklüklerin nispetlerine benzer sayıların bilinmesi durumunda, bu büyüklüklerin kendileri de herhangi bir yolla bilinmiş olurlar. Bu amaçla bazı sayılar rasyonel büyüklüklere benzemeleri için rasyonel, bazıları ise irrasyonel büyüklüklere benzemeleri için irrasyonel yapılırlar.

Geometri ile ilgili tedbir ilmi (al-hiyal al-handasiyya) de bunlardandır ve o da çoktur. Bina reisliği sanatı bunlardandır. Farklı türden cisimlerin büyüklüğünü ölçmeye yarayan tedbir ilmi bunlardandır. Yıldızlar için aletlerin yapılması, müzik aletlerinin yapımı, yaylar ve çeşitli silahların imali için uğraşan amelî sanatlarla ilgili aletlerin hazırlanmasına yarayan tedbirler de bunlardandır.

Uzakta bulunan şeylerin hakikatini anlamada bakışı düzelten aletlerin yapımına yarayan optikle ilgili tedbirler, aynaların yapımı ile ilgili tedbirler, aynalarla ilgili olarak onların üzerlerine gelen ışığı saptırmaları, yansıtmaları ve kırmalarına göre bu ışığın geldiği yer hakkında bilgi sahibi olmaya yarayan tedbir ilmi de bunlardandır. Yine bu ilim sayesinde güneş ışınlarını başka cisimler üzerine çeviren yerler hakkında bilgi edinilir. Bundan da yakıcı aynalar yapılması ve bunlarla ilgili alınması gereken tedbirler ortaya çıkar.

Yine bu tedbirler içinde garip kapların yapımı ve diğer birçok sanatlar için alet yapımı vardır.

Bunlar ve benzerleri, tedbir ilimleri içinde yer alırlar ve onlar bina yapımı, marangozluk ve başkaları gibi cisimler, şekiller, durumlar, düzenleme ve ölçme ile ilgili olarak kullanılan şehirlerde mevcut bütün amelî sanatların dayandıkları esaslardır.

Matematik ilimler ve onun çeşitleri işte bunlardır.



IV

Tabiat ve İlahiyat İlimleri Hakkında

Tabiat İlmi

Tabiat ilmi tabii cisimleri ve bu cisimlerle kaim olan arazları inceler ve bu cisimler yanında bu cisimlerle kaim olan arazların kendileriyle, kendilerinden ötürü ve kendileri için var oldukları şeyleri bildirir.

Cisimler içinde sanat ürünü olanları (sınai) vardır, tabii olanları vardır. Sanat ürünü olan cisimler cam, kılıç, yatak, elbise gibi şeyler, yani bütün olarak varlıkları bir sanatın, insan iradesinin sonucu olan şeylerdir. Tabii şeyler gök, yer, ikisi arasında olanlar, bitkiler ve hayvanlar gibi, varlıkları bir sanatın ya da de insan iradesinin ürünü olmayan şeylerdir.

Bu konularda tabii cisimlerin durumu, sanatın ürünü olan cisimlerin durumu gibidir. Çünkü sanatın ürünü olan cisimlerde de bu cisimlerle kaim olan şeyler yanında sanatın ürünü olan cisimlerin kendilerinden ötürü veya kendileriyle veya kendileri için var oldukları şeyler vardır. Bütün bunlar sanatın ürünü olan cisimlerde tabii cisimlerde olduğundan daha açıktır.

Sanat ürünü olan cisimlerle kaim olan şeylerin örneği, elbisenin parlaklığı, kılıcın gözalcılığı, camın saydamlığı ve yatağın nakışlarıdır.

Sanat ürünü olan cisimlerin kendileri için var oldukları şeyler, onların imal edilmelerindeki amaçlar ve maksatlardır. Örnek olarak elbise giyilmek için, kılıç dövüşülmek için, yatak kendisiyle toprağın neminden korunması veya yatağın kendisi için yapıldığı başka bir amaç için, cam içine başka bir şeyin konulup konulmadığından emin olunmayan bir şeyin bilinmesi için imal edilmiştir.

Sanat ürünü olan cisimlerle kaim olan arazların var olma maksatlarına gelince, mesela elbisenin parlaklığının amacı, giyenini güzel göstermesi; kılıcın parlaklığının amacı, düşmanı korkutması; yatakta bulunan nakışların amacı, onun görüntüsünü güzelleştirmesi; camın saydamlığının amacı da içine koyulan şeyi görünür kılmasıdır.

Sanat ürünü olan cisimlerin kendisinden ötürü var olduğu şeyler, sayesinde yatağın var olduğu marangoz ile sayesinde kılıcın var olduğu kılıç ustası gibi, onların failleri ve meydana getiricileridir.

Sanat ürünü olan her cisimde onlarla birlikte var olan şeyler, kılıçta olduğu gibi, iki tanedir, çünkü kılıcın varlığı iki şeyledir: keskinlik ve demir. Keskinlik onun biçimi (sîga), heyetidir. Eylemini onunla gerçekleştirir. Demir ise kılıcın maddesi, öznesidir (mavzû'). Biçimin ve heyetin taşıyıcısı (hâmil) gibidir. Elbisenin de varlığı iki şeyledir: iplik ve dokuma. Dokuma onun biçimi ve heyetidir. İplik ise bu dokumanın taşıyıcısı gibidir. Onun öznesi (taşıyıcı) ve maddesidir. Aynı şekilde yatak da iki şeyledir: dört köşelilik ve tahta. Dört köşelilik onun biçimi ve heyeti, tahta ise onun maddesidir; dört köşeliliğin taşıyıcısı gibidir.

Sanat ürünü olan cisimlerin geri kalanlarının da durumu böyledir. Bu iki şeyin birleşmesi, birbirini tamamlaması ile o iki şeyden her biri bilfiil kemal ve özleri ile meydana gelir. Sanat ürünü olan şeylerin her biri ancak form bakımından uğruna imal edildiği şey maddesinde meydana geldiğinde onu fiile koyar veya kendisiyle o eylem gerçekleştirilir veya

o işte kullanılır veya o işte kendisinden istifade edilir. Çünkü kılıç eylemini ancak keskinliği ile gerçekleştirir ve elbisenin ipliğinden de ancak dokunmuş olduğu zaman yararlanır. Geri kalan sanat ürünü olan şeylerin de durumu budur.

Tabii cisimlerin durumu da böyledir. Çünkü onların da her biri ancak bir amaç ve maksat için vardır. Tabii cisimlerle kaim olan her şey ve her araz da böyledir. Çünkü onlar da bir maksat uğruna varlığa getirilmişlerdir. Her cisim ve arazın bir faili ve varlığını kendisinden aldığı varlığa getiricisi vardır. Ve yine tabii cisimlerin her birinin varlığı ve kıvamı iki şeyledir: birincisi, kendisine nispeti kılıcın keskinliğinin kılıca nispeti gibi olan şey, yani bu tabii cismin biçimi, formu (suret); ikincisi, kendisine nispeti kılıcın demirinin kılıca nispeti gibi olan şey, yani tabii cismin maddesi ve öznesi olan, onun biçiminin taşıyıcısı gibi olan şey. Ancak kılıç, yatak, elbise ve diğer sanat ürünü olan şeylerde, onların formları ve maddelerinin, mesela kılıcın keskinliği ve demirinin, yatağın dört köşeliliği ve tahtasının gözle görülür ve duyulur olmasına karşılık, tabii cisimlerde onların çoğunun form ve maddeleri duyularla algılanamaz: Onların varlığı ancak kıyas ve kesin bilgi veren burhanlarla bilinir.

Bununla birlikte sanat ürünü olan şeylerin çoğunda da formları duyularla algılanamayanlara rastlanır, mesela şarap. Çünkü şarap, sanat ürünü olarak varlığa getirilen bir cisimdir ve onun sarhoş edici kuvveti duyularla algılanamaz. Bu kuvvetin varlığı, ancak fiili ile bilinir. Bu kuvvet şarabın formu ve biçimidir. Onun şaraba nispeti, keskinliğin kılıca nispeti gibidir. Çünkü bu kuvvet, kendisi ile şarabın fiilini yaptığı kuvvettir. Panzehir ve diğerleri gibi tıp sanatı sayesinde terkip edilen ilaçların durumu da böyledir. Çünkü onlar bedenlere ancak terkip sonucu kendilerinde meydana çıkan kuvvetlerle etkide bulunurlar. Bu kuvvetler duyularla algılanamazlar. Duyularla ancak onlardan meydana gelen fiiller algılanır. O halde her ilaç ancak iki şeyle ilaç olur: kendisini

meydana getiren terkip edilmiş cisimlerle ve kendileri sayesinde fiilini icra ettiği kuvvetlerle. Bu terkip edilmiş cisimler onun maddesi, kendileriyle fiilini icra ettiği kuvvetler ise onun formudur. Nasıl ki kılıcın keskinliği ortadan kaldırıldığında o artık kılıç olmaz veya elbisenin iplik dokuması ortadan kaldırıldığında o artık elbise olmazsa, aynı şekilde bu kuvvet ilaçtan çıkarılırsa, o da artık ilaç olmaz.

Tabii cisimlerin formları ve maddelerini de aynı örneğe göre anlamak gerekir. Eğer onlar duyularla algılanmıyorlarsa, sanat ürünü olan cisimlerin duyularla algılanmayan maddeleri ve formları (sîga) gibidirler. Bunların örnekleri gözün cismi ve görmeyi sağlayan kuvveti, elin cismi ve tutmayı sağlayan kuvvetidir. İnsanın uzuvlarının her birinin de durumu böyledir. Çünkü gözün kuvveti ne görülür ne de diğer duyulardan herhangi biri ile algılanır. Tersine o ancak akıl ile kavranır. Tabii cisimlerde bulunan diğer kuvvetler de sanatın ürünü olan cisimlerdeki formlara benzetilmek suretiyle form veya biçim olarak adlandırılır. Çünkü biçim, form veya yapı, halk arasında hayvanların ve sanatın ürünü olan cisimlerin biçimlerine işaret eden, neredeyse eşanlamlı olan kelimelerdir. Böylece onlar, buradan hareketle, tabii cisimlerdeki durumları yapı, biçim ve formun sanat ürünü olan cisimlerdeki durumlarının aynı olan şeylere ve kuvvetlere benzetme yolu ile verilmişlerdir. Çünkü sanatlarda âdet, halkın bazı şeylere taktığı isimleri bu şeylerin benzerlerine de vermektir.

Cisimlerin maddeleri, formları, failleri ve kendileri için var oldukları gayelerine onların ilkeleri (mabâdî') denir. Eğer onlar cisimlerin arazlarına aitseler, cisimlerde bulunan arazların ilkeleri diye adlandırılırlar.

Tabiat ilmi tabii cisimler arasında varlığı açık olanları belli bir vaziyet içine koymak suretiyle bildirir ve her tabii cisimde bu cismin maddesi, formu, fail nedeni ve kendisi için var olduğu gayesi hakkında bilgi verir. Bu ilim aynı şeyi cisimlerin arazları ile ilgili olarak da yapar; çünkü o, araz-

ların kendileriyle kaim oldukları şeyleri, fail nedenlerini ve kendileri için meydana getirilmiş oldukları gayeleri bildirir. O halde tabiat ilmi, ilimlerin ilkeleriyle onların arazlarının ilkelerini verir.

Tabii cisimlerin bir bölümü basit, diğer bir bölümü bileşiktir. Basit olanlar kendilerinden başka cisimlerden meydana gelmeyenlerdir. Bileşik cisimler ise, hayvan ve bitkiler gibi, kendinden başka cisimlerden meydana gelen cisimlerdir.

Tabiat ilmi sekiz büyük kısma ayrılır:

(a) Birincisi, ister basit ister bileşik olsun, bütün cisimlerin paylaştığı ilkeleri ve [bu] ilkelere tabi olan arazları araştırır. Bütün bunlar *Tabii Duyma* (al-sıma' al-tabî'i) adlı kısımda bulunur.

(b) İkincisi, basit cisimlerin var olup olmadığı, eğer varsa hangi cisimler oldukları, kaç tane olduklarının araştırılmasıdır. Bu, âlemin ne olduğu, ilk kısımlarının neler olduğu, onların kaç tane olduğunun (üç mü yoksa beş tane mi olduğunun) incelenmesidir. Yine o, âlemin diğer kısımlarından [biri olan] göğün ve onun maddesinin tek bir madde olduğunun incelenmesidir. Bütün bunlar (Aristoteles'in) *Gök-yüzü Üzerine*¹ adlı eserinin birinci kitabının ilk bölümünde bulunur. Bundan sonra o, bileşik cisimlerin unsurlarının, onların varlığı ispat edilmiş olan basit cisimler arasında mı olduklarının, yoksa bu basit cisimler dışında başka cisimler mi olduklarının, eğer basit cisimler içinde iseler ve onların dışında başka cisimler olmaları imkânsız ise bu basit cisimlerin hepsi mi, yoksa onların bazıları mı olduklarının, eğer onların bazıları iseler hangileri olduklarının araştırılmasıdır. Bu, onların duyularla algılanıp algılanmadıklarının ve *Gök-yüzü Üzerine*'nin birinci kitabının sonuna kadar araştırılan diğer şeylerin araştırılmasıdır. Bundan sonra o, ister basit cisimler, yani bileşik cisimlerin unsurları ve ilkeleri olan şeyler

1 *Peri Ouranou*. Arapça *Al-samâ' u'al-'âlam* başlığının lafzi tercümesi *Gök ve Âlem*'dir.

olsun, isterse unsurları olmayan şeyler olsun hepsinin ortak olarak paylaştığı şeyleri inceler. Bu ise gök ve onun kısımlarının araştırılmasıdır. Bu araştırma da *Gökyüzü Üzerine* adlı kitabın ikinci kısmının üçte ikilik bölümünü kapsar. Sonra unsurlar olmayan şeylere has olan şeylerle, unsurlar olan şeylere ve onlara tabi olan arazlara ilişkin araştırma gelir. Bunlar da *Gökyüzü Üzerine* kitabının ikinci kısmının sonu ile üçüncü ve dördüncü kısımlarında ele alınır.

(c) Üçüncüsü, genel olarak tabii cisimlerin oluş ve bozulmaları ile bunlarla ilgili diğer her şeyi ele alıp araştırır. Burada unsurların oluş ve bozuluş tarzları, bileşik cisimlerin onlardan nasıl meydana geldikleri araştırılır ve bütün bunların ilkeleri verilir. Bu da *Oluş ve Bozuluş*² adlı kitapta verilir.

(d) Dördüncüsü, kendilerinden meydana gelen bileşik cisimlere değil de yalnızca unsurlara has olan arazlar ve etkilenimlerin ilkelerini araştırır. Bunlar da *Meteorologikon*³ adlı kitabın ilk üç bölümünde bulunurlar.

(e) Beşincisi, unsurlardan meydana gelen bileşik cisimlerin, onlar arasında benzer parçalardan meydana gelenlerle, benzer olmayan parçalardan meydana gelenlerin olduğunun, benzer parçalardan meydana gelenler içinde et ve kemik gibi benzer olmayan parçaların kendilerinden meydana geldikleri parçalar bulunduğunun ve tuz, altın, gümüş ve benzer olmayan parçalardan meydana gelen tabii bir cismin asla bir parçası olmayan şeyler olduğunun incelenmesidir. Sonra o bütün bileşik cisimlerin ortak olarak paylaştıkları şeylerle, ister benzer olmayan parçalardan meydana gelen cisimlerin parçaları olsunlar, ister olmasınlar, benzer parçalardan meydana gelen bileşik cisimlere müşterek olarak ait olan şeyleri inceler. Bütün bunlar da *Meteorologikon* adlı kitabın dördüncü kısmında bulunurlar.

2 *Peri geneleos kai phthoras*. Arapça adıyla *Al Kevn-ü ve l'fesâd*.

3 Arapçaya *Al-âsâr al-'ulviyya* [Yüksek Yapıtlar] adıyla çevrilmiştir.

(f) *Madenler Kitabı*'nda⁴ bulunan altıncısı ise benzer olmayan parçalardan meydana gelen cisimlerin parçaları olmayan benzer parçalardan meydana gelen bileşik cisimlerin incelenmesidir. Bunlar taş ve çeşitli türleri gibi madensel cisimlerle bunların çeşitleri ve bunlardan her birine has olan şeylerdir.

(g) *Peri phiton*'da⁵ bulunan yedincisi bütün bitki türlerinde ortak olarak bulunan şeylerle, onların her birine özel olarak ait olan şeylerin incelenmesidir. Bu benzer olmayan parçalardan meydana gelen bileşik cisimler hakkındaki iki incelemeden biridir.

h) *Hayvanların Hareketleri Üzerine*⁶ ile *Ruh Üzerine*'de⁷ bulunan sekizincisi ise hayvan türlerinin ortak olarak paylaştıkları şeylerle, onların her birine özel olarak ait olan şeylerin incelenmesidir. Bu, benzer olmayan parçalardan meydana gelen bileşik cisimler hakkındaki incelemelerin ikincisidir.

Tabiat ilmi, bu cisimlerin her bir türünün dört ilkesi ve bu ilkelere tâbi olan arazları hakkında bilgi verir.

Tabiat ilminde olan şeylerin bütünü, onun kısımları, bu kısımların her birinde olan şeylerin tümü işte bunlardır.

İlahiyat İlmi

Bunların hepsi *Metafizik*⁸ kitabındadır. İlahiyat ilmi (al-'ilm al-ilâhi) üç kısma ayrılır:

(a) Birincisinde varlıklar ve onlara varlıklar olmaları bakımından arız olan şeyler araştırılır.

4 Farabî bu kitabı *Kitab-ül maâdin* adıyla anıyor. Oysa madenler/taşlar hakkında, Aristoteles'e mal edilen kitap, Arapçaya *Kitâbu'l-Ahcâr* [Taşlar Kitabı] ismiyle çevrilmiştir, mevcut tek nüshası da Arapça tercümesidir.

5 Arapçaya *Kitab-ün-nebât* [Bitkiler Kitabı] adıyla çevrilmiştir.

6 *Peri Zoon Genesos*. Arapçaya *Kitâb-ül-hayavân* [Hayvanlar Kitabı] olarak tercüme edilmiştir.

7 *Peri psykhes*. Arapçaya *Kitâb-ün-nefs* adıyla tercüme edilmiştir.

8 Arapçaya *Mâbâdettabî* adıyla tercüme edilmiştir.

(b) İkincisinde tek tek nazari ilimlerde bulunan burhanların ilkeleri araştırılır. Bunlar mantık, geometri, aritmetik ve bu ilimlere benzer olan diğerleri gibi her ilmin özel bir varlık türünü incelerken karşılaştığı şeylerdir. O halde o mantık ilminin, matematik ilimlerin, tabiat ilminin ilkelerini inceler ve onları düzeltmeye, ana esasları ile özelliklerini tanımlamaya çalışır. Ve o, bu ilimlerin ilkeleri ile ilgili olarak eskilerin yanlış zanlarını, mesela nokta, birim, doğru ve yüzeylerin tözler oldukları, tözlerden bağımsız olarak var oldukları inancı ile diğer ilimlerin ilkeleri ile ilgili bunlara benzeyen zanları sayar, onların yanlışlıklarını gösterir ve bozuk olduklarını ortaya koyar.

(c) Üçüncü kısımda ise ne cisimle olan ne de cisimlerde bulunan varlıklar araştırılır. Önce onların var olup olmadıkları araştırılır ve var oldukları kesin delillerle ispat edilir. Sonra onların çok olup olmadıkları araştırılır ve çok oldukları ortaya konur. Sonra sonlu sayıda olup olmadıkları araştırılır ve sonlu sayıda oldukları burhanlarla gösterilir. Sonra mükemmellik bakımından mertebelerinin aynı mı olduğu, yoksa birbirlerine göre üstün mü oldukları ortaya konur. Sonra çokluklarına rağmen onların, en kusurlusundan daha mükemmeline, ondan da daha mükemmeline yükselmek suretiyle sonunda kendisinden daha mükemmel bir şeyin olması mümkün olmayan, herhangi bir varlığın kendi varlığı mertebesinde olması asla kabil olmayan, benzeri ve zıddı olmayan bir mükemmel varlıkta, kendisinden önce gelen bir şeyin olması mümkün olmayan bir ilkte (avval), kendisinden daha önde bulunan bir şeyin olması mümkün olmayan bir önde gelende (mutakaddim), varlığını kendisinden başka bir varlıktan alması asla mümkün olmayan bir varlıkta sona erdikleri, sadece bu varlığın mutlak anlamda önde bulunan, ilk olan varlık olduğu ispat edilir. Bu ilim diğer varlıkların varlık bakımından ondan sonra geldikleri, onun kendisinden başka her şeye varlığını veren ilk varlık olan, kendisin-

den başka her şeye birliğini veren ilk bir olan (vahid), kendisinden başka gerçekliği olan her şeye gerçekliğini veren gerçek olan olduğunu ve bunu hangi bakımdan verdiğini, onda hiçbir bakımdan hiçbir çokluğun bulunmasının mümkün olmadığını, tersine onun *bir olan* adına ve onun manasına, *var olan* adına ve onun manasına, *gerçek olan* adına ve onun manasına, bir, var ve gerçek oldukları söylenen başka şeylerden daha fazla layık olduğunu ortaya koyar. Sonra o bu sıfatlara sahip olan varlığın aziz, ulu ve adları kutsal olan Tanrı olduğu inancına sahip olunması gerektiğini gösterir. Sonra Tanrı'yı nitelendiren sıfatlardan geri kalanları, hepsini teker teker ele alarak inceler.

Sonra o varlıkların nasıl ondan meydana geldikleri, varlıklarını ondan nasıl aldıklarını bildirir. Sonra varlıkların mertebelerini, bu mertebelerini nasıl elde ettiklerini, her birini bulunduğu mertebede bulunmaya ehil kılan şeyin ne olduğunu araştırır. Onların birbirleriyle bağlantılarını ve düzenlerini, bu bağlantı ve düzeni meydana getiren şeyi araştırır. Sonra aziz ve ulu Tanrı'nın varlıklardaki geri kalan fiillerini, hepsini en ince ayrıntısına kadar, teker teker inceler. Varlıkların hiçbirinde herhangi bir zulüm, bozukluk, uyuşmazlık, kötü nizam ve kötü uyum bulunmadığını, özetle hiçbir varlıkta kusur ve kötülüğün var olmadığını açıkça gösterir.

Bundan sonra o, aziz ve ulu Tanrı hakkında, onun kendisinde, fiillerinde ve yarattığı varlıklarda kusur bulunduğu yönünde sahip olunan bozuk inançları çürütmeye girişir. Bu bozuk inançların hepsini, insanın kendisinden şüphe etmesi ve tereddüde düşmesi asla mümkün olmayan, kendisinden dönülmesi asla kabil olmayan kesin bir bilgi ile çürütür.



V

Siyaset, Fıkıh ve Kelam İlimleri Hakkında

Siyaset İlmi

Siyaset ilmine gelince, o, iradi fiillerle iradi hayat tarzlarının çeşitlerini, bu fiiller ve hayat tarzlarının kendilerinden doğduğu yetiler, huylar, karakterler ve özellikleri, onların kendileri için icra edildikleri amaçları, onların insanda nasıl var olmaları, insanda var olmaları gerektiği biçimde bulunmaları için nasıl düzenlenmeleri gerektiğini ve onları korumanın yollarını araştırır ve fiillerin uğruna icra edildiği hayat tarzlarının hayata geçirilme amaçları arasında ayrım yapar. Onlar içinde gerçekten mutluluk olan şeylerle öyle olmadıkları halde öyle zannedilen şeyler olduğunu, gerçek mutluluğun bu dünyada mümkün olmadığını, onun ancak bu hayattan sonraki hayatta, yani ahirette mümkün olduğunu, zenginlik, şeref (karâme), haz gibi mutluluk olduğu zannedilen şeyler amaç edinildiği takdirde, ancak bu dünya hayatında söz konusu olduğunu ortaya koyar. O, fiiller ve hayat tarzları arasında ayrım yapar ve gerçekten mutluluk olan şeyi bize veren şeylerin iyi ve güzel davranışlar, erdemler olduğunu, onlardan başkalarının ise kötü ve çirkin davranışlar ve kusurlar olduğunu, erdemli fiiller ve hayat tarzlarının şehirler

ve milletler arasında bir tertip üzere dağılmış olması ve ortak olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini bildirir. Bütün bunların ancak bir önderlikle (riyâsa) mümkün olduğunu, bu fiiller, hayat tarzlarının, özellikler, yetiler ve huyların şehirlerde ve milletler arasında ancak onunla gerçekleşebileceklerini, önderliğin bütün bunları ortadan kalkmamaları için korumaya çalıştığını gösterir. Yine bu ilim bu önderliğin ancak özel bir meslek (mihna) ve yeti (malaka) meselesi olduğunu, insanlar arasında düzeni temin ile onlar arasında düzen altına alınan şeylerin muhafazasına ilişkin fiillerin kaynağının bu meslek ve uzmanlık olduğunu açıklar.

Bu meslek hükümdarlık, devlet veya insanlar ona ne ad veriyorsa odur. Siyaset de bu mesleğin fiilidir.

Önderlik iki çeşittir: (a) Gerçekten mutluluk olan şeyi temin etmeye yarayan iradi fiilleri, hayat tarzlarını ve yetileri kuvvetlendiren önderlik. Bu erdemli bir önderliktir (riyâsa fâdila). Bu önderliğe boyun eğen şehirler ve milletler de erdemli şehirler ve milletlerdir. (b) Şehirlerde gerçekte mutluluk olmadıkları halde öyle oldukları zannedilen şeyleri temin etmeye yarayan fiiller ve hareketleri kuvvetlendiren önderlik. Bu da cahilî bir önderliktir (riyâsa câhiliya).

Bu ikinci önderlik birçok kısma ayrılır. Onlardan her biri hedeflediği ve ulaşmak istediği amaca göre bir ad alır ve bu, önderliğin elde etmek istediği amaçlar ve maksatlar sayısındanca olur. Bu önderliğin isteği zenginlikse, ona bayağılık (hıssa) önderliği; şerefse, şeref önderliği denir. Eğer bu iki şeyden başka bir şeyse o zaman da o amaca uygun bir ad alır.

Bu ilim erdemli hükümdarlık mesleğinin iki kuvvetle tamamlandığını ortaya koyar. Onlardan biri tümel kanunları [bilme] kuvveti, diğeri insanın şehirle, toplumla ilgili işlerde uzun zaman çalışması, şehirlerde davranış tarzları ve insanlar hakkında tecrübe ile bilgi sahibi olması, yine tecrübe ve uzun gözlemler sonucunda bu konularda olgunluk kazanması sayesinde elde edilen kuvvettir. Buna örnek

olarak tıbbı verebiliriz: Çünkü tabip de ancak iki kuvvet sayesinde mükemmel bir tedavi edici olur: Bunlardan biri tıp kitaplarından öğrendiği tıpla ilgili kanunların ve tümel bilgilerin verdiği kuvvettir; diğeri ise hastalar üzerinde tıpla ilgili konularda uzun zaman uygulamalar yapma, insanların bedenleri üzerinde gözlemlerde bulunma ve uzun tecrübeler sonucunda elde ettiği olgunluğun verdiği kuvvettir. Bu kuvvet sayesinde ki tabibin ayrı ayrı durumlarda, ayrı ayrı bedenler için ilaç ve devayı takdir etmesi mümkün olur. Aynı şekilde hükümdarlık mesleğinin de zamana, durumlara, olaylara uygun fiilleri belirleyip ortaya koyması da ancak bu kuvvet ve bu tecrübe sayesinde mümkün olur.

Siyaset felsefesi, üzerinde araştırma yaptığı iradi fiiller, davranışlar, yetiler ve diğer şeylerle ilgili temel kanunları verir. Bunun yanında o, farklı zaman ve durumlara göre bu kanunların özel uygulamalarını, yani onların nasıl, hangi şeylerle, kaç şeyle olaylar hakkında belirlemede bulunduğunu, sonra onları belirlemeksizin bıraktığını, çünkü bilfiil yargılama ve değerlendirmenin bu tümel belirleme kuvvetinden başka bir şeye ait olduğunu, onun bu kuvvete eklenmesi gerektiğini bildirir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki bu belirleme ve değerlendirmenin kendilerine göre yapıldığı özel durum ve olaylar, hepsi bir araya getirilip kavranamayacak kadar sonsuz sayıdadır.

Bu ilim iki kısımdır: (a) Mutluluğun tanımını, gerçek mutlulukla öyle olduğu zannedileni birbirinden ayırmayı, şehirler ve milletlerde dağılmış olan tümel iradi fiiller, hayat tarzları, huylar ve özelliklerin sayımını içeren ve onlar arasında erdemli olanlarla olmayanları birbirinden ayıran kısım, (b) şehirler ve milletler içinde erdemli huy ve hayat tarzlarını tertip tarzını, erdemli fiiller ile hareketleri ve bunların şehir insanlarına dağıtılmasını sağlamaya yarayan hükümdarlık fiillerini, şehir insanları arasında tertip ve temin edilen şeyleri korumaya yarayan fiilleri içeren kısım. Bu kısım ayrıca erdemli

olmayan hükümdarlık maharetlerinin kaç çeşit olduğunu, her birinin teker teker ne olduğunu, hangi fiilleri yaptığını, hükümrânlığı altında bulunan şehir ve topluluklarda hangi hayat tarzları ve yetileri yerleştirmeye çalıştığını belirtir. Bütün bunlar Aristoteles'in siyasete dair eseri olan *Politika* adlı kitapta bulunur. Onlar Platon'a ait siyaset kitabı¹ ile onun ve başkalarının diğer kitaplarında da bulunurlar. Bu ilim, bu fiil, hayat ve yetilerin hepsinin erdemli toplumların hastalıkları gibi olduğunu açıklar. Bunlar içinde (erdemli olmayan şehirlerde) hükümdarlık mesleklerine ve hayat tarzlarına ait olan fiiller, erdemli hükümdarlık mesleğine arız olan hastalıklar, onların şehirlerine ait olan hayat tarzları ve yetiler ise erdemli toplumlara arız olan hastalıklar gibidirler.

Sonra bu ilim erdemli önderliklerin ve erdemli toplumların davranışlarının, bilgisiz (câhil) davranışlar ve yetilere dönüşmesi tehlikesini doğuran sebepler ve yönlerin hangileri olduklarını bildirir. Erdemli toplumlarla erdemli önderliklerin bozulmaması ve erdemli olmayan toplum ve önderliklere dönüşmemesi için bu toplum ve önderlikleri güven altına alan fiilleri sayar. Ayrıca o, onların bilgisiz toplum ve önderliklere dönüşmesi durumunda eski hallerine geri döndürülmeleri için alınması gereken tedbirler, çareler ve diğer şeyleri sayar. Ayrıca o, erdemli hükümdarlık mesleğinin nelerden meydana geldiğini belirtir. Bunlar içinde nazari ve amelî ilimlerin bulunduğunu, ayrıca onlara şehir ve topluluk işleri ile uzun zaman haşır neşir olmaktan doğan tecrübenin verdiği kuvvetin de eklenmesi gerektiğini ortaya koyar. Bu kuvvet, farklı topluluk, şehir veya halklarda, farklı durum ve olaylara göre fiil, hayat tarzı ve yetilerin belirlenmesi şartlarını iyi bir biçimde çıkarsayıp bulma kuvvetidir.

Bu ilim erdemli toplumun, ancak hükümdarlarının zaman içinde aynı şartlarda yerine geçen kişinin selefiyle aynı durum ve şartlar içinde bulunması ve bu peş peşe gelişin ara-

1 *Devlet.*

lıksız devam edip asla kesintiye uğramaması halinde erdemli toplum olarak kalacağı ve değişmeyeceğini ortaya koyar, hükümdarların aralıksız peş peşe gelmeleri için ne yapılması gerektiğini bildirir.

Hükümdarların çocukları ve diğer kişilerde, halen hükümdar olan kişiden sonra gelecek olan hükümdarın kim olacağının tespit edilmesi için, o kişide aranması gereken tabii özellikler ve durumları da ortaya koyar. Ve kendisinde bu tabii özellikler bulunan kimsenin hükümdarlık mesleğini kazanabilmesi ve tam bir hükümdar olabilmesi için nasıl yetiştirilmesi ve terbiye edilmesi gerektiğini belirtir. Bunun yanında bilgisizce önderlik eden kişilerin asla hükümdar olmamaları gerektiğini, onların ne halleri ne fiilleri ne de tedbirlerinde nazari veya amelî felsefeye muhtaç olduklarını, tersine her birinin önderliğinde bulunan şehir ve toplumla ilgili amacına, kendisine bu amaca ulaşma imkânı veren fiillerle meşgul olması sonucu edindiği tecrübe kuvvetiyle ulaşmasının kabil olduğunu, böylece onun istediği iyiliği elde etmesini sağlayan fiillerinde muhtaç olduğu şeyleri çıkarsamada, kendisinde tesadüfen doğuştan iyi bir akıl ve anlayış kuvvetinin bulunması durumunda, haz veya şeref veya benzeri şeyleri elde etmeye çalıştığı iyiliklere ulaşmasının mümkün olduğunu ve bunlara aynı şeyleri amaçlamış ve kendisinden evvel gelmiş olan hükümdarları iyi taklit etmesi gerektiğini de ortaya koyar.

Fıkıh İlmi

Fıkıh sanatı öyle bir sanattır ki onun sayesinde insan kanunkoyucunun hakkında açık olarak belirlemede (takdir) bulunmadığı tek tek özel şeyleri, haklarında açık ve özel olarak belirlemede bulunmuş olduğu şeylere bakarak belirleme gücünü elde eder ve yine onun sayesinde kanunko-

yucunun kendisine kanun koyduğu halk için getirdiği dinin amacına uygun olarak onun gerçekleştirilmesine çalışma imkânına kavuşur.

Her dinde inançlar ve fiiller vardır. İnançlar Tanrı, onun sıfatları, âlem ve bundan başka şeyler hakkında dince vaz edilmiş olan görüşler türünden şeylerdir. Fiiller ise kendileriyle Tanrı'nın yüceltildiği fiillerle şehirlerde çeşitli muamelelerin kendileriyle gerçekleştiği fiiller türünden şeylerdir.

Bundan dolayı fıkıh ilmi iki bölüme ayrılır: inançlarla ilgili bölüm ve fiillerle ilgili bölüm.

Kelam İlmi

Kelam ilmi, dinin kurucusunun açıkça belirtmiş olduğu belli inanç ve fiilleri üstün kılmaya ve bu fiiller ve inançlara aykırı olan her şeyi sözle çürütmeye (tazyif) muktedir kılan bir yetidir.

Bu sanat da iki bölüme ayrılır: inançlarla ilgili bölüm ve fiillerle ilgili bölüm.

Kelam sanatı, fıkıhtan farklıdır. Çünkü fıkıh bilgini dinin kurucusunun açıkça belirtmiş olduğu inanç ve fiilleri doğru olarak kabul eder ve onları hareket noktaları, ilkeler olarak alır. Sonra onlardan, kendisine lazım olan sonuçları çıkarır. Kelam bilgini ise fıkıh bilgininin hareket noktaları olarak aldığı şeyleri kendilerinden sonuçlar çıkarmaksızın üstün kılmaya çalışır. Bir insanda tesadüfen bu iki şeye ait kudretin birleşmesi durumunda o insan aynı zamanda kelam bilgini olan bir fıkıh bilgini olur. Dini üstün kılması onun kelam bilgini olma özelliğinden, ondan çıkarsamalarda bulunması ise fıkıh bilgini olma özelliğinden gelir.

Dinleri üstün kılmak için gereken yollar ve fikirlere gelince, kelam bilginlerinden bir grup şöyle diyerek dinleri üstün kılacakları görüşündedirler: “Dinlerde bulunan

görüşlerle (arâ) onlardaki bütün durumlar, insani fikirler, akıl ve idrakle tetkik edilip kavranabilecek türden değildirler. Çünkü onlar [mertebe] bakımından bunların üzerindedirler. Zira onların kaynağı, tanrısal vahiydir. Ve yine zira onlarda insan aklının idrakten âciz olduğu ve kendilerine erişemeyeceği sırlar vardır.”

Onlar şöyle de derler: “İnsan öyle bir varlıktır ki aklı ile idrak edemeyeceği ve aklının anlamakta âciz kaldığı şeyleri ancak vahiy yoluyla dinlerden öğrenebilir. Aksi takdirde yani vahyin insana yalnızca bilmekte olduğu ve üzerinde düşündüğü takdirde aklı ile bilmesinin mümkün olduğu şeyi bildirmesi durumunda vahyin hiçbir anlamı ve faydası olamaz. Eğer durum böyle olsaydı, insanlar akıllarına başvurur ve herhangi bir peygamberliğe ve vahye ihtiyaç duymazlardı. Ancak insan böyle yaratılmamıştır. Bundan dolayı dinlerin verdiği bilgilerin aklımızın kavrama gücüne sahip olmadığı bilgiler olmaları gerekir. Onlar sadece bu tür bilgiler de olmamalı, hatta aklımızın inkâr edeceği bilgiler olmalıdırlar. Çünkü bizim en çok reddettiğimiz ve kabul etmek istemeyeceğimiz şeylerin bize en yararlı şeyler olmaları mümkündür. Zira dinlerin getirdiği, aklımızın reddedeceği, tasavvurumuzun imkânsız bulacağı türden şeylerin gerçekte reddedilmesi gereken ve imkânsız şeyler olmamaları, tersine tanrısal akıllar bakımından doğru olmaları mümkündür. Zira insanlık bakımından en üst noktaya erişse bile insanın tanrısal akıllara sahip olanların yanındaki konumu, çocuğun, gencin ve tecrübesiz bir insanın mükemmel bir insanın yanındaki konumu gibidir. Dolayısıyla nasıl ki birçok çocuk ve tecrübesiz insanlar, gerçekte reddedilmesi gerekmeyen, imkânsız olmayan birçok şeyi kendi akıllarına göre reddedilmesi gereken şeyler olarak görür ve onları imkânsız bulurlarsa, insan aklının erişebileceği mükemmellik derecesinin en üstünde bulunan kişi de tanrısal akıllar nezdinde bu konumda bulunur. Yine nasıl ki bir insan eğitim görüp olgun-

laşmadan önce birçok şeyi uygun bulmaz, karşı çıkılabilir görür ve onlar kendisine imkânsız görünürse, ilimleri tahsil edip onlarla ilgili tecrübeler sayesinde olgunlaştığında ise bu zanları ortadan kalkar, daha önce imkânsız olarak gördüğü şeyler değişip zorunlu hale gelirler ve yine daha önce hayret ettiği bir şeyin bu sefer zıddı kendisini hayrete düşürürse, aynı şekilde insanlık bakımından mükemmellik derecesinde bulunan insanın da aslında öyle olmadıkları halde bazı şeyleri karşı çıkılabilir bulması ve onların kendisine imkânsız görünmesi de imkânsız değildir.”

İşte bu düşüncelerden dolayı bu insanlar dinler hakkındaki fikirleri şöyle düzeltmeyi uygun gördüler: (Yüce ve aziz olan) Tanrı’dan bize vahiy getiren kişi, gerçekten, yalan söylemesi kabul edilemez sadık bir kişidir.

İki bakımdan onun böyle olduğu kanıtlanabilir: “Gösterdiği mucizelerden (onun eliyle gerçekleşmiş mucizelerden) veya ondan önce gelmiş, doğru, sözü makbul kişilerin onun doğruluğu ve (yüce ve aziz olan) Tanrı’nın yanındaki mevki-sine ilişkin şahadet etmeleri veya her ikisi. Böylece onun doğruluğu ve yalan söylemiş olmasının kabul edilemez olduğu tesis edildikten sonra, artık onun söylediği şeylerde akıl, fikir ve nazarın yerinin olmaması gerektiği ortaya çıkar.”

Bu insanlar işte bu sözler ve benzerleriyle dinleri muzaffer kıldıkları görüşündedirler. Kelam bilginleri içinde bir başka grup vardır ki o da şöyle davranarak dini muzaffer kıldığı görüşündedir: Önce onlar din kurucusunun açıkça belirttiği şeyleri, bu şeyleri ifade etmek için kullandığı sözlerle birlikte ortaya koyarlar. Sonra duyusal şeyleri (mahsusât), toplumda genel kabul gören şeyleri (meşhûrât) ve akılsal şeyleri (ma’kulât) incelerler. Onlar veya onlardan sonuç olarak çıkan şeyler içinde uzaktan da olsa dinin lehine şahadet eden bir şey görürlerse, onunla dini muzaffer kılarlar. Onlar içinde dindelik bir şeye aykırı olan bir şey görürlerse ve din kurucusunun bu şeyi ifade etmek için kullandığı sözü uzak

bir teville de olsa bu aykırı olan şeye uygun bir biçimde tevil etmeleri mümkün olursa, onu tevil ederler. Eğer bu mümkün olmazsa, ancak bu dine aykırı olan şeyi çürütmek veya onu dinde bulunan şeye uygun düşecek bir biçimde yorumlamak mümkün olursa, bunu yaparlar. Duyusal şeylerin veya onlardan çıkan sonuçların bir şeyi gerektirmesi, toplumda genel kabul gören şeylerin veya onlardan çıkan sonuçların ise o şeyin zıddını gerektirmesinde olduğu gibi duyusal şeylerle toplumda genel kabul gören şeylerin birbirlerine zıt olmaları durumunda ise onlar içinde dini desteklemek bakımından hangisinin daha güçlü olduğuna bakarlar ve onu alıp ötekini atarak diğérinin yanlış olduğunu göstermeye çalışırlar.

Eğer dinin sözünü bunlardan birine uygun olarak yorumlamak ya da bunlardan birini dine uygun düşecek bir tarzda yorumlamak mümkün olmazsa, öte yandan dinde bulunan şeye aykırı düşen duyusallar, genel kabul gören şeyler veya akısal şeyler alanına ait olan şeyi dışarı atmak ya da çürütmek mümkün olmazsa, o zaman onlar şöyle diyerek bu şeyi muzaffer kılmak gerektiği düşüncesindedirler: “Bu şey doğrudur; çünkü yalan söylemesi veya yanlış yapması mümkün olmayan biri tarafından bildirilmiştir.” O halde bir önceki durumda sözü edilen kimselerin dinin bütünü hakkında söylediklerini bu insanlar onun bu kısmı ile ilgili olarak söylerler.

Bunlar böylece dinleri bu şekilde üstün kılmak gerektiğini düşünürler.

Bunlardan bir grup da bu tür şeyleri, yani karşı çıkılabilir oldukları düşünülen şeyleri, başka dinleri incelemek ve onlarda bulunan karşı çıkılabilir şeyleri toplamak suretiyle savunabilecekleri görüşündedirler. Eğer bu dinlerin mensuplarından biri, kendilerinin dininde bulunan bir şeyi karşı çıkılabilir görüp kötülemek isterse bunlar da onların dininde bulunan karşı çıkılabilir şeyleri göstererek onlara karşı çıkarlar ve böylece kendi dinlerini savunmuş olurlar.

Kelam bilginleri içinde bir başka grup, bu tür şeyleri savunmak için getirdikleri kanıtların, hasımlarının suskunluğu bu delillere karşı çıkmalarındaki âcizliklerinden ötürü değil de kanıtların geçerliliğini kabul etmelerinden doğmuş gibi, onların tam geçerli olduğunu kanıtlamakta yetersiz olduklarını gördükleri için, hasımlarına karşı onları ister utanıp sıkılmaları, isterse başlarına gelebilecek bir felaketten korkmaları sebebiyle susmak zorunda bırakacak şeyler kullanmak zorunda kalmışlardır.

Onlar arasında bir başka grup daha vardır ki onlar kendi dinlerini şüphe kabul etmez bir biçimde doğru kabul ettiklerinden, ne yolla olursa olsun, başkalarının yanında onu üstün kılmak, güzel göstermek, onunla ilgili şüpheleri ortadan kaldırmak ve hasımlarını ondan uzaklaştırmak gerektiği düşüncesindedirler. Onlar bununla ilgili olarak yalan, aldatmaca, mugalata ve kandırmayı kullanmakta beis görmezler. Çünkü onlara göre, dinlerine karşı çıkan insanlar iki türlüdür: O ya düşmandır, dolayısıyla onu uzaklaştırmak ve yenmek için, cihat ve savaşta olduğu gibi, yalan ve mugalata kullanılması caizdir ya da o düşman değildir, akıl ve temyiz yetisinin zayıflığından dolayı ruhunun dinden alacağı nasipten haberi olmayan biridir. Bu durumda da, kadın ve çocuklara yapıldığı gibi, onun yalan ve mugalata ile nasibini almaya doğru götürülmesi caizdir.

Ebu Nasr el-Farabî'nin ilimlerin bölümlere ayrılması, bunların kısımları ve dereceleri hakkındaki kitabı Hicri 640 yılının Mübarek Ramazan ayının sonlarında tamamlandı. Bu kitap *İlimlerin Sayımı* olarak adlandırılmıştır.

