

FÂRÂBÎ'NİN GRAMER-MANTIK ANALOJİSİNDE *NUTK* *

[*Nutq* in Al-Fârâbî's Grammar-Logic Analogy]

Fatma DORE

Dr. Öğrt. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.
dorefatma@gmail.com

ÖZET

Onuncu yüzyıl İslam filozofu EbûNasr Muhammed el-Fârâbî'ye göre ağızdan çıkan sesler zihindeki anlamlara işaret eder. Zihindeki anlamların bütün insanlar için aynı, ancak toplumlara göre şekillendiğinden dillerin birbirinden farklı olduğunu beyan eden Fârâbî birincisinin mantığının, ikincisinin ise gramerin alanına girdiğini belirtir. Bununla beraber, gramer biliminin sözleri için belirlediği kuralların benzerlerini mantık biliminin de zihindeki akılsallar için belirlediğini söyleyen Fârâbî bu ikisi arasında bir analogi kurar. Gramer bilimiyle sözcükler arasındaki ilişkiyi, mantık bilimiyle akılsallar dediği anlamlar arasındaki ilişkiye benzeten Fârâbî'nin bu görüşü, Arapça'da mantık teriminin kendisinden türediğini belirttiği *nutk* kavramına dayanır. Çünkü bu kavram zihinsel süreçler olan iç konuşma dilsel ifadeler olan dış konuşma ile bu ikisinin tâbi olduğu akıl ile birlikte üç anlamı birden içerir.

* NOT: Bu makale, "Fârâbî'de Dil ve Anlam Kuramı" adlı yayınlanmamış doktora tezinden esinlenilerek yazılmıştır.

Anahtar Sözcükler: İslam felsefesi, dil felsefsi, nahiv-mantık tartışması, *Kitâbu'l-Hurûf*, *İhsâ'ül-Ulum*.

ABSTRACT

According to the tenth-century Islamic philosopher Abū Nasr Muhammad al-Fârâbî the vocal sound of speech indicates meanings extent in the mind. For al-Fârâbî such meanings in the mind are universal for all human beings, but he also affirms that the reason for the manifest differences in human languages derives from their being differently shaped by the varying societies in which they are used. Moreover, al-Fârâbî categorizes meanings in the mind as belonging to the science of logic whereas the differences in languages belong to that of grammar. Nevertheless, al-Fârâbî also asserts that the rules of words that are determined by grammar are similiar to those of the mental intelligibles determined by logic. Hence he establishes an analogy between the two sciences. He does this through his use of the concept of *nutq*, the term from which the Arabic word for logic – *mantiq*– itself derives. That is because for al-Fârâbî, the term encompasses mental processes as interior speech and linguistic expressions as exterior speech, both of which are themselves subject to reason. As such, the term is tripartite.

Keywords: Islamic philosophy, language philosophy, grammar-logic debate, *Kitâb al-Hurûf*, *Ihsâ' al-'Ulûm*.

Giriş

20. yüzyıl felsefesinin en ayırt edici özelliği dil ve dil problemlerine yoğun ilgi göstermesidir (Adamson 2013). Örneğin 1970'lerin ünlü Fransız filozofu Jacques Derrida, İsviçreli dilbilimci Ferdinand Saussure'den mülhem, sabit dilsel anlamlara dayalı ifadeler fikrine karşı çıkmıştır (Sutton 2018, s. 9). Derrida, *Gramatoloji* adlı eserinde şunları söyler (akt. Sutton 2018, s. 10):

Sorularımıza yanıt verecekmiş gibi dile güveniriz. Batı felsefe geleneği, bir bütün olarak, şimdiki zamanda kesinlik istemi ve nesnel doğruluk peşinde koşmuş, bunu başarmak adına da sırtını tamamıyla gösterenle gösterilen, yani sözcükle anlamı arasındaki ilişkiye dayamıştır. Ama bu imkansız ... çünkü sözcükler hep yeniden anlamlandırılmaya muhtaçtır.

Bir başka yirminci yüzyıl filozofu olan Noam Chomsky ise dilde “derin yapı” ve “yüzeysel yapı” şeklindeki bir ayırmadan söz eder (1971, s. 2). Chomsky’nin burada savunduğu şey, evrensel gramere göre bir cümlenin derin yapısının akılda bulunup, yüzeysel yapısının da boyutları değişebilen ifadelerle çeşitli sınıflara ait sözcükler içindeki belli edatlar, çekim ekleri, düzen vb. unsurları içeren gerçek fiziksel gösterge sistemini oluşturduğudur.

Kuşkusuz dil ve anlam arasındaki ilişkinin doğasına yönelik çeşitli fikirlerin öne sürülmesi yeni değildir. Toplumların gramerci ve filozoflarının irdelediği bu konuda, İslam dünyası da onuncu yüzyıldaönemli bir tartışmaya tanık olmuştur. Bu tartışma, temelde Yunan mantığı ile Arap gramerinin kıyaslanması üzerinden yürütülmüş ve gramerci kesimin genel olarak mantık bilimine ihtiyaç olmadığı, zira her dilin gramerine içkin özel mantığı olduğu teziyle noktalanmıştır. İslam literatüründe “nahiv-mantık tartışmaları” olarak geçen bir dizi münakaşanın en ünlüsü olan bu olay, mantıkçı okulun bir talebesi sonra da hocası olan Fârâbî’de bir etki yaratmış, dolayısıyla filozof dil ve anlam arasındaki ilişkiye dair çeşitli eserlerinde derin analizler ortaya koymuştur. Ona göre gramer ile mantık doğaları gereği farklı işlevlere sahip bilimlerdir, bununla birlikte anlamların açığa çıkarılması hususunda ikisi birbirine benzer. Zira anlamlar, ancak bazı kurallar doğrultusunda zihinde bileşme/ayırma gibi işlemlerden geçip düzenlendikten sonra belli dillerde yine belli kurallara uygun olarak ifade edilebilirler.

Birincinin kurallarını mantık, ikincininkini gramerin belirlediğini savunan Fârâbî, mantıkla gramer arasında bir analogi kurarak sözü edilen tartışmaya yeni bir çözüm önermektedir. Bu bilimlerden “biri değil de her ikisi”nin gerekli olduğuna inanan Fârâbî, bu noktada Arapça’daki “nutk” kavramını devreye sokar. Kavramın üç yönü olan dış konuşma, iç konuşma ve ayırt etme yetisi olan akıl Fârâbî’nin gramer-mantık analogisini dayandırdığı bir dil ve anlam teorisidir. Bu makalenin amacı, bu teori üzerinden söz konusu analogiyi araştırmaktır. Çalışmada, ilkin gramer ve mantık arasındaki ilişki üzerine gerçekleşmiş olan söz konusu tartışmaya kısaca değinilecektir. Daha sonra Fârâbî’nin bu tartışmanın içeriği çerçevesinde şekillenen görüşü ortaya konacaktır. Ardından

filozofun, gramerle mantık bilimi arasında kurduğu analogiye bakılacaktır. Son olarak, Fârâbî'nin buanalojisini “nutk” kavramıyla desteklediği gösterilecektir.

1.“Nahiv-Mantık Tartışması”

Inatî'ye göre mantık, Arapça'ya girdiği ve İslamî çalışmaların çeşitli dallarına nüfuz etmeye başladığı andan itibaren farklı İslamî grupların güçlü bir direnişiyle karşı karşıya kalmıştır (1996, s. 810). Bunların başında gelen vemanlığı dinlerini, dillerini ve gramerlerini tehdit eden ve İslamî olmayan yabancı bir uygarlık olarak gören gramercilerin direnişi onuncu yüzyılda en keskin noktasına ulaştı. Batılı bazı araştırmacıların “Bağdat tartışması” olarak adlandırdığını kaydeden Libera'ya göre mantık ile gramer arasındaki tartışma (2005, s. 91), aslında Müslümanların “haricî ilimler”le (felsefe ve mantık) bir anlamda Kur'ân'a bağlı bulunan ve Kur'ân'ın tefsirini kolaylaştırdığı düşünülen “geleneksel ilimler” (özellikle nahiv) arasında var olan gizli zıtlığın yansımasıdır. Câbirîde İslam düşünce dünyasında, gramerciler ve mantıkçılar arasında gerçekleşen tartışmaların temelinde Arapça ile Yunanca sözlerin nitelikleri arasındaki fark ve bu iki dilde dışa vurulan dünya görüşlerini birbirinden ayıran çeşitli sebeplerin yattığını öne sürer (2000, s. 67).

Bağdat'ta 932 yılında, Vezir İbn el-Furât'ın huzurunda gerçekleşen bu unutulmaz tartışma, Fârâbî'nin hocalarından biri ve Bağdat'ın önde gelen mantıkçısı olan Ebû Bîşr Mettâ ile gramerci ve İslam hukukçusu olan Ebu Sa'îd el-Sirâfi arasında gerçekleşmiştir (Fakhry, 2002, s. 54). Fakhry'ninaynı yerde aktardığına göre Mettâ'nın, mantığıdoğru konuşmayı yanlış olanından ayırmada bir araç olarak tanımlaması üzerine Sirâfi, bu ayırmda gramercinin yetkili olduğunu, aksi takdirde bir Yunan (yani Aristoteles) tarafından icat edilen mantığın bir Türk, bir Hintli veya bir Arap'ı yanlış konuşmaya karşı nasıl koruyabileceği retorik sorusunu sormuştur. Akabinde Mettâ'nın yanıtı, mantığın dilsel kullanımın altında yatan kavramlarla ilgili olup, uzlaşmaya dayalı dilbilgisinin herhangi bir dilde yapılan ifadelerin gerçekliği veya yanlışlığıyla alakası olmadığı şeklinde olmuştur.

Leamanise kelâm ve felsefe arasındaki çatışmanın dramatik bir örneği olarak lanse ettiği tartışmada, Mettâ'nın felsefî konumunu onun ifadeleriyle şöyle aktarır (2004, s. 11): “Mantık”tan doğru olanı hatalısından, anlamlı olanı anlamsızdan ayıran bir konuşma aracıyanlıyorum. Kendisiyle ağırlığı fazla ya da az geleni, taşan ya da batanı bildiğim bir denge gibidir.” Mettâ'nın nazarında mantık,

kültürel ve doğal bütün etkilerden bağımsız bir şekilde düşüncenin temelini oluşturur ve herhangi bir dildeki bütün anlamlı sesler tamamen mantığa bağlıdır (Kemal, 1991, s. 45). Öte yandan, her dilin doğal bir sistemden ziyade geleneksel olduğu ve her birinin farklı yorumsal ilkelere veya “araçlara” sahip bulunduğunu düşünen Sirâfi’nin nazarında, öyleyse Yunan mantığı sadece Yunan diline uygundur ve Arapça ifadeleri analiz etmede tamamen işe yaramazdır. Sözcüğün, herhangi bir dilin psikolojisinden ve alışkanlıklarından ayrı olarak sadece isme karşılık isim, fiile karşılık fiil ve edata karşılık gelen edat unsurlarıyla tam anlamı kapsayacak şekilde bir dilden diğerine bozulmadan çevrilemeyeceğini düşünen Sirâfi için anlamlar yalnızca dilden dile değil aynı dil içinde de (örneğin Arapça) farklı olabilir (Mahdi 1970, s. 71-2; Kemal 1991, s. 45-6, 50). Bu hususta Leaman, Sirâfi’nin, filozofların Yunan dilini bile bilmediklerini ve sahiplendikleri metinleri Süryanice üzerinden Arapça’ya olmak suretiyle üçüncü elden edindiklerini ileri sürüp tartışmayı iyice kızıştırdığını, bunun karşısında Mettâ’nın da çevirilerin kalitesine güvendiği, ayrıca temel anlamsal değerlerin Yunanca’dan Arapça’ya yeniden üretildiği sürece dilsel hernüansın çeviride kalması gerekmediği yönünde fikir beyan ettiğini aktarır.

Çok genel bir karşılaştırma yapılacak olursa Sirâfi’nin, çevirilerin anlamları tam aktaramayacağı inancıyla metinlerin sürekli yoruma tâbi olduğunu düşünen ve Grelland’ın düşünme, deneyim ve imgelememizin tamamen belli bir dil ve ona ait gramere bağlı gerçekleştiğini savunan Sapir-Whorf teorisine katkıları olduğunu belirttiği Derrida’yı (2006, s. 326, 329) andıran tavrı karşısında, Mettâ’nın görüşü evrensel gramer fikrinin modern teorisyeni Chomsky’le uyudur.

2. Fârâbî’de Gramer ve Mantık Analjisi

Fârâbî, al-Talbi’ye göre evrensel akla dayalı ilk epistemolojiyi kurduğundan İslamın felsefî düşünce tarihinde bir dönüm noktasını temsil eder (al-Talbi). Gerçekten de dokuzuncu ve onuncu yüzyıllar boyunca Grekçe’den Arapça’ya tercüme hareketi ve Bağdat gibi gelişmiş merkezlerdeki yoğun entelektüel faaliyetlerin bir sonucu olarak Arapça’da felsefî terminoloji giderek belirgin hale gelmekteydi. Bu dönemde sahneye çıkan Fârâbî’nin Arapça’da özgün bir felsefî sözvarlığının biçimlenmesinde çok büyük katkısı olmuştur (Janos 2012, s. 98).

Aristoteles eserlerinin merkezinde yapılmış çalışma ve yorumların temsil ettiği “Aristotelyen felsefe geleneği” ile tanışan mantıkçıların başlattığı “bilimsel ve anlamlı bir konuşmanın ancak mantık bilimiyle mümkün olacağı” (Mahdi 2001, s. 53) görüşünü, Bağdat’a geldikten kısa bir süre sonra dönemin mantıkçılarının lideri Ebû Bişr Mettâ ile yolları kesişen Fârâbî (Fakhry, 2002, s. 7) tarafından da benimsenmiştir. Fârâbî, *İhsâ*’da (2015, s. 62) şöyle der:

Cedelî (diyalektik) sözler ve tartışmalara iyice alışmanın...veya matematiksel ilimlerle iyice uğraşmanın mantık kanunları ilmini gereksiz kılacağı ve onun yerine geçeceği ve işini göreceği[ni]...öne süren kimse, şiir ve nutukları ezberlemekle...onları bol bol rivayet etmenin, dili düzeltme ve insanın yanlış konuşmamasını sağlama konusunda nahiv kanunlarını gereksiz kılacağını...ileri süren kimseye benzer. Burada nahivle ilgili olarak o kimseye verilecek cevap neyse, orada mantık konusunda da o kimseye verilecek cevap odur.

Aynı yerde, mantığın gereksizliğini ve bir fazlalık olduğunu düşünenlerin, mantık yasalarını hiç bilmeyip de doğuştan kusursuz bir özelliğe sahip olduğu için asla hata yapmayan bir insanın var olabilmesine bağlayanların iddiasını ters çeviren Fârâbî, nahiv kanunlarını hiç bilmediği halde hatasız konuşabilen kimseler üzerinden de gramerin bir fazlalık olduğunun ileri sürülebileceğine dikkat çekerek (2015, s. 63) Sirâfî’nin tartışma mantığını boşa çıkarır. Mettâ ve Sirâfî tartışması sırasında Bağdat’ta olduğundan, orada gündeme getirilen sorulardan muhakkak haberdar olduğu farzedilen Fârâbî’nin, *Kitâbu’l-Hurûf*’unda ifadelerle anlamları arasındaki ilişki ve edatların anlamlarının detaylı analizinin, aslında Mettâ’nın Arap gramerini bilmediği için yanıtlayamadığı Sirâfî’nin sorularına bir yanıt olduğu ileri sürülmektedir (Bekcum vd. 1997, s. 258). Aynı şekilde Mahdineşrettiği Fârâbî’nin *Kitâbu’l-Hurûf*’unun girişinde, İbnu’s-Serrâc’dan eğitimini aldığı Arapça, fıkıh ve nahivde yetkinleşmiş olması sebebiyle filozofun söz konusu tartışmadaki sorulara yanıtlar tasarlamış olduğuna inanır (1986, s. 47-9).

Versteeghise, Arapça gramercileriyle ilişki kurmasının, mantığın karşısında grameri küçümseyen tavra pek katılmadığı ve Mettâ’nın Sirâfî’yle tartışmasında yaptığı hatalardan kaçınmanın yanı sıra iki disiplini uzlaştırmayı amaçlayan Fârâbî’nin programının önemli bir parçası olduğunu belirtir (1997, s. 58-9). Öte yandan Fârâbî, filozofların iddiasında haklı olduklarını göstermek istemiştir,

zira onların ifadelerin kurallarına dair düşüncelerinin Arapça'nın bile anlaşılmasına katkı sağlayabileceğine inanıyordu. Versteegh'e göre, Yunan menşeli "yeni" bilginin alanı tekelleştirmek isteyen Mettâ'dan farklı olarak Fârâbî, her iki disiplini de daha yüksek bir seviyede birleştirmeyi hedeflemiş ve bu filozofun düşüncesindeki evrenselci özelliğin bir göstergesidir.

Peki gramerin ve mantığın işlevleri nelerdir?

Fârâbî, *İhsâ*'da şöyle demektedir (2015, s. 63): "Mantığın konu[suna] gelince... sözlerin delalet etmesi bakımından akılsallar ve akılsalların kendilerine delalet etmesi bakımından sözlerdir." Ardından, herhangi bir düşünceyi ifade ederken sözlerimizde hataya düşmemek için belli kurallara mutlaka ihtiyaç duyduğumuzu belirten Fârâbî'ye göre mantık her iki sözün ikisinde de bulunan yasaları verir (2015, s. 58). Bu noktada gramerle mantık analogisini kuran Fârâbî'nin sözleri şöyledir:

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

Gramer bilimince gelince, Fârâbî, bunun bir anlama işaret eden bütün tekil sözlerin, ister üzerinde konuşulan dile özgü olsun isterse dışardan gelmiş olsun veyahut o dilde nadir ya da herkesin bildiği sözler olsun, tek tek neye işaret ettiğinin bilinmesi, akılda tutulması ve aktarılmasıyla ilgili olduğunu beyan eder (2015, s. 51). Tekil sözlerle ilgili kuralların başında ise konuşulan dillerin adetlerine göre seslerin sayılarını tartışan Fârâbî'ye göre gramer bilimi, bunların birbirleriyle birleşip birleşmeyenleri ve bir anlama işaret eden herhangi bir sözün ortaya çıkabilmesi için en az ya da en çok kaç sesin birleşebileceği yahut herhangi bir kelimeye ikilik, çoğulluk, erkeklik, dişilik, türemişlik ve benzerlerini gösteren ekler geldiğinde sözcüğün yapısında bir değişiklik olup olmadığına dair kuralları belirler.

Fârâbî'nin mantığı gramere benzettiği temel nokta, sözlerle ilgili yasaları belirtmesidir. Ancak gramer, yalnızca herhangi bir topluluğa ait olan ifadelerle ilgili iken, mantık bütün toplumların dillerindeki ortak kuralları belirlemekle ondan ayrılır. Zimmerman'a göre Fârâbî'nin "mantıksal biçimler dilbilimsel biçimlerden ayrıdır", "dilsel uzlaşılar irâdidir" ve "evrensel

düşüncenin dilbilimi ile uyuşabilen bir dilin yapılarını belirlemek mantıkçının görevidir” gibi ilkelere yönelik görüş ve girişimleri, geçmiş yüzyılların klişe söylemlerine nazaran daha radikal bir konum arz etmektedir (1991, s. xlvi-xlvi). Zira o, insan dilinin çeşitliliği ve farklılığı karşısında dilbilimin ötesinde bir anlam ihtiyacının altını çizmektedir. Durusoy da, Fârâbî’nin bu konudaki düşüncelerinin son derece açık olduğunu belirtir (2006, s. 28). Ona göre mantık bilme bilimi olup konusu akletmek için gerekli olan tümelleri tespit etmek, yani düşünmek, gramer ise konuşma bilimidir ve konusu konuşmak için gerekli olan sözcükler ve sözleri belirlemektir.

Bu konuyla ilgili olarak Haddad, Fârâbî’nin mantık ve nahiv bilimlerini birbiriyle bağlamada dayandığı üç temele dikkat çeker (1984, s. 86): (1) bütün insanlarda ortak olduğu için akılsallar evrenseldirler (2) mantık kuralları evrenseldir (3) akılsallar ve mantık kuralları ifadelerle dile getirilebilirler. Haddad’agöre bu, Fârâbî’de ifadelerin gramatik yapılarının onlarla aynı semantik içeriğe sahip olmayabileceği nedeniyle akılsalların dilde ifade edilmesinin tam olarak gramer kurallarına ve bu açıdan sınıflandırılmalarına bağlı olmayacağı anlamına gelmektedir (1984, s. 166). Kemal de benzer bir yorumla Fârâbî’nin bu anlayışının, bütün anlamların karışık bir şekilde dile ve onun yaşam modeline bağlı ve herhangi bir anlamı kavramada geçerli tek temele o dilin sahip olduğunu iddia eden Sîrâfî’ye karşı bir görüş sergilediğini düşünür (1991, s. 47).

Fârâbî *Tenbîh*’te (2017, s. 99), gramer bilimini “zihnin uyarılması (tenbîh)” bakımından mantık bilimine faydalı bir araç olarak belirler ve *İhsâ*’da her dilin gramerinin yalnızca o dile ait olan şeyleri araştırdığını söyler (2015, s. 64-5). Mantıksal süreçleri kolaylaştırmada gramere mühim bir rol biçtiği (Inati, 1996, s. 812) açıkça görülen Fârâbî mantıkla gramer arasında yeni bir ilişki kurar. Belirtmek gerekir ki, Fârâbî’nin dilbilim anlayışı, Sîrâfî’nin görüşleriyle nahiv kurallarının kavranmasıyla anlamların da belirlenebileceği noktasında uyuşmaktadır (Kemal 1991, s. 63). Ancak, dil bilimini tamamen nahve özgü kılmak istemeyen Fârâbî, akılsalların göstergeleri olmaları bakımından ifadelerin inceleme alanının, mantığın ayrılmaz bir parçası olduğunda ısrar etmiştir ki bu husus, filozofun mantık ve dilbilimini birbirinden ayırırken ortaya koyduğu en özgün yaklaşımıdır (Fakhry, 2002, s. 11). Adamson’agöre de Fârâbî, düşüncenin dilsel bir yapısı olduğunu ve mantığın hem bu iç konuşma hem de iletişim kurmada kullandığımız dilsel “dışsal konuşma”yı

kapsadığını belirtmekle, hocası Mettâ adına kazanmak istediği tartışmaya avantaj kazandırmıştır (2013).

Tenbîh'te, gramerin bir anlama “delalet eden lafız” çeşitlerini kapsadığını, evrensel olarak “insan”ın zihninde var olan şeylerin her toplulukta kendi gramer bilimine uygun lafızlarla üretildiğini belirtir (2017, s. 189). Öyleyse, mantık biliminin başında gramere yeterli ölçüde yer verilmesi bir zorunluluktur. *Fârâbî, İhsâ*'da şöyle der (2015, s. 49):

Dil ilmi bütün olarak ikiye ayrılır. Onlardan biri herhangi bir toplulukta bir anlama delalet eden sözlerin öğrenilmesi ve bu sözlerin her birinin delalet ettiği anlamların bilgisidir. Diğeri ise bu sözlerin kanunlarının bilgisidir.

Kanun terimiyle kastettiği şeyle ilgili *İhsâ*'da “[s]ayısı çok olan bireysel, tekil şeyler ancak insanın ruhunda bilinen bir düzen içinde hâsıl olan kanunlar içine sokulmak suretiyle sanatlar haline gelirler” (2015, s. 49) diyen *Fârâbî*'ye göre demek ki, herhangi bir bilimin bilimsellik kazanması için o bilime dair zihinsel bir etkinlik gerektiren kuralların belirlenmesi gerekir. *Fârâbî*'nin, gramer bilimini incelediği yerde bunu dile getirmesi boşuna değildir. Onun düşüncesinde, nihai olarak her bilimin yolu mantık bilimiyle kesişir. Eserin devamında, bütün toplumlarda gramerin yedi temel alana ayrıldığını belirtir. Bunlar tekil ve bileşik sözlerle bunların her birine ilişkin yasalarla doğru yazma, okuma ve şiire dair kurallardır. *Kitâbu'l-İbâre*'nin (1990a, s. 73) başında, “[a]ğızdan çıkan anlamlı sesler ya tektirler ve tek olan şeyleri gösterirler, ya birleşiktirler, ama tek olan şeyleri gösterirler yahut birleşiktirler ve bileşik olan şeyleri gösterirler” şeklindeki ifadeleriyle *Fârâbî*, adeta ağızdan çıkan her tür anlamlı sesi kontrol eder.

Fârâbî, dillerde bütün topluluklarda ortak olan bazı şeyler olduğu gibi herhangi bir dilde bulunup – mesela sözlerin tekil ve bileşik olması içinde vezinli olan ve olmayanlarının bulunması vb.- başkasında bulunmayan özelliklerin varlığına dikkat çeker (2015, s. 64). Aslında *Fârâbî*, Arapça gramer bilgisini de konuşarak, sadece Arap diline mahsus şeylerden, örneğin, öznenin merfu [yalın hal], düz tümlecin mansub [ismin –i hali] olması, isim tamlamasında tamlananda belirleme eki olan elif ve lâm'ın bulunmamasından söz eder. Bu noktada, gramer belli bir dilde mevcut olan

özelliklerle ilgilendiklerini bir daha vurgulayan filozof, “[m]esela Arap nahivcilerininArapça’da kelime çeşitlerinin isim, fiil ve edat olduğunu söylemeleri Yunan nahivcilerinin ise “Yunanca’da sözün kısımları isim, fiil ve edattır” demeleri gibi...Arap nahivcileri onu Arapça’da olması, Yunan nahivcileri ise Yunanca’da olması bakımından almışlardır” ifadesiyle, bazı toplumların dil ve gramer örneklerini vererek Arap nahivcilerin mantık biliminin Yunan grameri olduğu yönündeki endişe ve önyargılarının yersizliğine, sonuçta sözkonusu durumun Yunan grameri için de geçerli olduğuna işaret eder.

Fârâbî, *Tenbîh’indemantik ve gramer analogisini şu ifadelerle kurmaktadır* (2017, s. 168):

Gramer sanatı, konuştuğumuz şeyin doğruluğuyla ilgili bilgi ve ana dilini konuşan bir kimse alışkanlığıyla doğru konuşma gücünü verir. Mantık sanatı ise, akıl ile kavranılan şeyin doğruluğuyla ilgili bilgi ve kavranılan şeyde doğruluğu elde etme gücü verir... tıpkı gramer...dili düzelttiği gibi, mantık sanatı da...zihni düzeltir. Kısacası, gramer sanatıyla lafızlar arasındaki ilişki, mantık sanatı ile “düşünülür şeyler” arasındaki ilişkiye benzer.

Fârâbî’nin bu yaklaşımı, modern felsefede mantığın biçimsel ve evrensel kurallarının doğal dillerin kurallarından daha üstün olduğunu, bunların düşüncenin alanında var olan mantıksal yapılarla uyumlu olması gerektiğini belirten Noam Chomsky’nin “evrensel dilbilim” düşüncesinde de görülebilir (Abed, 1991, s.169-170). Gerçekten de Chomsky, belli bir dilin yapısal özelliklerindense, genel olarak dilin yapısal özelliklerini hedef alan evrensel/genel gramerin, bütün dillerde uygulanabilme özelliği içerdiğini, ayrıca dilin kullanım ve özgün biçimini aklın temel özelliklerine dayandıran genel ilkeler belirlediğini ifade etmektedir (1971, s. 4-5). Fârâbî’nin, bu iki bilim arasında kurduğu analogi, aşağıda görüleceği gibi “nutk” teorisinin içinde bulunmaktadır.

3. Nutk

Fârâbî’ninnutk hakkındaki ifadeleri şöyledir (2015, s. 65):

Nutk...üç anlamda kullanılmıştır. Onlardan biri sesle dışlaşan sözdür. İnsanın ruhunda olan şeyi dil, bu sözle ifade eder. İkincisi, ruhta bulunan

sözdür. Bu da kelimelerin kendilerine işaret ettiği akılsallardır. Üçüncüsü, insanın yaratılışı itibariyle sahip olduğu ruh kuvvetidir. Bu ruh kuvveti...sadece insana has olan bir ayırt etme yetisidir. İnsanın akılsalları, ilimleri, sanatları elde etmesi bu yeti sayesinde. Bu yeti ile insan eşyanın hakikatini idrak ettiği gibi fiillerinde güzel ve çirkin olanı da birbirinden ayırt eder. Bu özel yeti çocuklara varıncaya kadar bütün insanlarda mevcuttur.

İhsâ'da ilk olarak dilbilimini, ikinci sırada ise mantık bilimini inceleyen Fârâbî, al-Talbi'nin de ifade ettiği gibi, nutk teriminden türeyen mantığı hem zihinsel süreçleri hem de dilsel ifadeleri kapsamı nedeniyle gramerle yakından ilişkilendirir. *Tenbîh*'te, Arapça'da mantık teriminin kendisinden türediği “nutk”unbu üç yönünü tekrar ele alan Fârâbî, en başta “iyi ayırt etme” dediği “zihin gücü”nü sayarak bu yeti sayesinde “doğru” olanın kavrandığını belirtir ve ardından “insanın, insan olmasını sağlayan şey” olarak tanımladığı aklın bazen, insanın bir şeyi zihniyle kavradığı şey, bazen de kavramanın meydana gelmesine vasıta olan şey anlamına geldiğini ifade eder (2017, s. 166). Aynı yerde, akıldan sonra, konuşmaya ve dil ile ifade etmeye de “nutk” dendiğini belirterek, kelimenin yaygın anlamının ise bu olduğunu vurgular. Bu her iki özelliğe sahip olduğundan ötürü insanın “nâtık” olarak tanımlanmış olmasını isabetli bulan filozof, bu noktada bir uyarıda bulunarak dil ile ifade etmeye de “nutk” ve “mantık” adı verildiğini, ancak bundan hareketle ifadeleri düzeltmeninde mantığın işi olduğunu düşünmenin doğru olmayacağını belirtir. Zira insanların her ikisine de mantık demesinden kaynaklanan bu hataya düşmemek gerektiğini vurgulayan Fârâbî, bir ifadenin doğru ifade edilmesini belirleyenbilimin gramer olduğu fikrini bir kez daha vurgular.

3.1 Zihin Gücü

Fârâbî *Fusûl*'de (2005, s.72-3) sağlam doğmuş her insanın zihninde “birşeyin bütününe parçasından daha çok ve daha büyük olması”, “insanın attan başka bir şey olması” gibi doğuştan varolan ve “ilk şeyler” denilen bazı bilgiler olduğunu söyler. Bunların “doğuştan sahip olduğumuz tabii bilme yeteneğimiz” ile kavrandığına dikkat çeken Fârâbî, çocuklarda henüz fiilini yapacak dereceye ulaşmamış zayıf, delilerde ve sarhoşlarda şaşkınlık, uyuyanda kapalı göz veya baygın bir insanda üzerinde perde bulunan göz gibi örneklerle betimlediği bu yetinin kendi başına ayırt etmeye yetmediğini, bilakis kuvvetlendirilmesi gerektiğini ileri sürer (2018, s. 3; 2015, s. 66). Ona göre bu kuvvetlendirme işi mantığın alanına girer (2015, s. 57-8). Zira o, akli düzeltmeye ve zihindeki

anlamlar olan akılsallar konusunda insanı “hata yapmaktan, ayağı kaymaktan ve yanlış düşmekten koruyan kanunlar”ı vermektedir. Akılsallar, zihinde oldukları için bunların önce zihinde düzeltilmesi gerekir. Fârâbî, zihnin bu tashih etme işlevine akıl demektedir (2005, s. 79). Aklı, “iyi ayırt etme”yi sağlayan güç olarak tanımladıktan sonra, karşıtıyla da bu tanımı pekiştirir (2017, s. 149): “[K]ötü “ayırt etme”ye vasıta ol[ana ise] “zihin zayıflığı” ve aptallık adı verilir.”

3.2İç Konuşma ve Dış Konuşma: Zihin-Dünya-Dil İlişkisi

Nutk adının içerdiği diğer iki anlam iç ve dış konuşmadır ve Fârâbî, insan aklına içkin evrensel anlamlar olan “ilk şeyler”in, ancak kendilerine dikkat çekilmesi, yani seslendirilmesiyle bilişimin konusu olabileceğini ve bunun da konuşulan dilde zihnindeki anlamlara delalet eden lafız çeşitlerini çoğaltacak gramerin işi olduğunu belirtir (2017, s. 189).

İhsâ’da, mantığın birinci kitabı olan *Kategoriler*’in, Arapça’da kendilerine akılsallar denen ve tekil halde bulunan anlamlara işaret eden sözlerle, ikinci kitap olan *Peri Hermeneias*’ın (Arapça’da *Kitâbu'l-İbâre*) ise iki ayrı tekil akılsaldan meydana gelen akılsallarla iki ayrı sözden meydana gelen bu akılsallara işaret eden basit sözleri incelediğini söyler (2015, s. 71-2). Bu basit sözler birçok tekili içeren tümel kavramları gösterirler. Fârâbî “[d]ış konuşma ile iç konuşmanın kanunlarını verdiği”ni belirttiği mantık kurallarına, yaratılıştan itibaren sağduyulu her insanın paylaştığı ilk bilgilerde değil de, “düşünce, teemmül, kıyas ve akıl yürütme ile idrak edilme özelliğine sahip olan şeyler”de insanın ihtiyaç duyduğunu ileri sürer (2015, s. 57-8, 66). Bu süreç Fârâbî’nin anlam kuramı açısından önemlidir, çünkü (2008, s. 74) düşünme ve ıslah gibi bir takım zihinsel işlemler sonucunda, anlamlar taklit edilebilmektedir. Bunu şöyle izah etmeye çalışır (2015, s. 71): “Sesle dışlaşan sözlerin en azı ayrı ayrı ikişer sözden meydana gelir. Ruhta olan sözlerin en azı da ayrı ayrı iki akılsaldan meydana gelir.” Bunları yalın sözler olarak tespit ettikten sonra, bileşik sözlerin de en az iki yalın sözden meydana geldiğini belirten Fârâbî’ye göre aklın kavraması gereken işte bu tekil halde bulunan akılsallar, yani sözün kendilerine işaret ettiği en küçük parçalardır. Çünkü duyu organlarımız dünyadan bilinçsiz bir şekilde sürekli izlenimler edinmektedir ve Fârâbî’ye göre zamanla rastgele ve dağınık bir şekilde zihinde biriken bu izlenimler, akletme yoluyla tamamlanmış bir biçime dönüşürler (*Kitâbu'l-Cemi*, akt. Durusoy 2011, s. 99).

Dolayısıylaşle dışlaşan konuşma, zihinde bulunan sözdür. Öncelikle adlarla belirlediğimiz dış dünya nesnelere bu adlarla çeşitli anlamlar yüklüyor ve ardından dil aracılığı ile onlar hakkında ötekilerle iletişim gerçekleştirmiş oluyoruz. Fârâbî, konuşmanınasıl olarak sözcüklerle değil anlamların birleşmesiyle oluştuğunu düşünür (1991, s. 24; 2008, s. 18). Çünkü sözcüklerinbileşimi anlamların zihinde bileşmiş olmasına bağlıdır.

Es-Siyâse'de (2012, s.38), düşünme gücünü (el-kuvve el-nâtıka), insanın kendisiyle aklettiği bir yeti olarak tanımlayan Fârâbî'nin nazarında aklın ilk etkinliği birinci akılsalları kavramaktır (Mahdi 2001, s. 158). Akılsalları, isimlerle gösterilen tasavvurlar olarak tanımlayan Fârâbî'ye göre bunlarduyulur nesnelere ilk kavramları olup bir şeyin ötekilerle olan ortak özelliklerinin algılamasıyla şekillenen genel tasavvurlardır (2008, s. 4-6). Bir şeyin tasavvuru ise 'bu şey nedir' sorusunun cevabını oluşturabilecek kendisinden daha geneli ve daha özeli olmayan kavramları içeren ifadelerdir.

Düşünceler ile sözcükler arasındaki ilişki hususunda, Fârâbîöncelikle birinci ve ikinci akledilirler arasında bir ayrım yapar (2008, s. 5):

Meydana gelen ilk makûl, duyulur nesnenin makulüdür...Yine nefiste duyulurlardan meydana gelen bu makûller, nefiste meydana geldiğinde bunlara nefiste olmaları bakımından bir takım eklentiler ilişir. Bu eklentiler bir kısım makûllerin cins olmasını, bir kısmının tür olmasını ve bir kısmının diğerleriyle tarif edilmesini sağlar. Kuşkusuz makûlün cins veya tür haline gelmesini –ki bu, makûlün birden çok şeye yüklem olmasıdır- sağlayan anlam, nefiste olması bakımından makûle ilişen anlamdır. Aynı şekilde bir kısmının diğerlerinden daha özel veya daha genel oluşu gibi makûllere ilişen izafetler de nefiste olmaları bakımından onlara ilişen anlamlardır.

İç konuşmaya, “akledilmiş biçimler” (2015, s. 17), sözcüklere de düşüncenin kapları diyen filozofa göre zihindeki şeyler *Kitâbu'l-Şerâitu'l-yakîn*'de (1990b, s. 56) belirttiği üzere, “[d]ışarıdakiler” dediği varlıkların simgeleridir. *Hurûf*'ta (2008, s. 17), bu simgelerin zihnin dışardaki şeylere öykünmesiyle edindiğini söyler. Ancak (2008, s. 76), toplumlar bu öykünmeyi bilinçli bir çabayla değil de fitratları gereği yapar ve taklit eden sözcüklerde o anlamlara ve varlıklaraen çok

benzeyenini araştırırlar. Görülüyor ki, dil ile düşünce arasındaki ilişki, Fârâbî'ye göre düşünce ve şeyler arasındaki ilişkiyi açıklamaktan daha güçtür. Germann'a (2013) göre bu güçlük, Fârâbî'nin dilin uzlaşmaya dayalı Aristotelesçi yaklaşımının bir sonucudur, zira bu, sözcüklerle zihin arasında belli bir düşüncenin açık ve net olarak dile getirilmesini garantileyen bir ilişki değildir. *Hurûf* ta bu ilişkinin bulanık doğası açıkça belirtilmiştir. Fârâbîşöyle demektedir (2008, s. 73, italik bana ait):

İnsan ilk yaratılışın başında yoksun olduğundan kalkar ve hareketinin *fitraten* daha kolay olduğu şeye doğru ve hareketinin daha kolay olacağı türde hareket eder. Bu nedenle nefsi, *fitraten* istidadının daha güçlü ve daha çok olduğu şeyi bilmeye, düşünmeye, tasavvur etmeye, tahayyül etmeye ve taakkul etmeye yönelir- çünkü bu, ona daha kolaydır.

Germann'ın da çok iyi tespit ettiği gibi, burada altı çizilmesi gereken iki önemli nokta var. Birincisi, insanların belli doğal eğilimlerinin (fitrat) olduğudur ki, Fârâbî'ye göre bu, insanın içinde bulunduğu, onu çevreleyen doğal yaşam alanına göre gelişir. İkincisi ise düşüncenin dilin kazanılıp gelişmesini öncelemesidir. Gerçekten de filozof *Tenbîh*'te insanın, doğuştan zihninde bulunan bilgilerin ancak onları gösteren sözcükleri duyunca farkedebileceğini vurgulamaktadır (2017, s. 169). Bununla beraber, paragraftan anlaşıldığı üzere Fârâbî, seslenimin ilk aşamasında doğal bir süreçten de söz eder. Filozof, zihinde biriken izlenimler duyulur şeylere daha yakın, yani anlamdan çok madde içerikli olduklarından, kendilerine işaret eden şeylerin ya işaretler ya harfler ya sesler ve çığlıklar gibi üzerinde fazla düşünülmemiş araçsallar konumunda olduklarını ve toplumların dilin başlangıç aşamasında fitratlarına uygun yönelimlerde bulduklarını ifade eder (2008, s. 15). *Hurûf* ta, her toplumun ses çıkarma organlarının kendine özgü hareketleri sonucu çıkardığı ilk seslenmelerle kendi alfabesini oluşturduğunu, ancak doğal olarak sınırlı sayıda oldukları için zihindekileri dillendirmeye yetmediğine işaret eden filozof, bu durumda her bir harfin bağlanması, yani her biri başka bir şeyin işareti olarak kullanılan iki veya daha fazla harfin bileştirilmesiyle sözcüklerin elde edilmesinin zorunlu bir aşama olduğuna değinir (2008, s. 74-5). Böylece bir toplumda rastgele birileri tarafından konulan lafzın, o şekliyle kullanıla kullanıla muhafaza edildiğini ve ancak uzlaş ve irade ile belirlenen bu bileşik seslerin “anlamli sesler” olabileceğinin altını çizer.

Fârâbî, Kemal'in de belirttiği gibi eğer günlük konuşmalarımız ve yazılarımız anlamlıysa, o halde nahiv kurallarıyla belirlenen uzlaşımsal dilin, zihinde bileşen ve bütün akıllı varlıklarda ortak olup, mantık kurallarıyla belirlenen anlamlara en uygun olan dil olması gerektiğini düşünür (1991, s. 60-3). Dilsel yönün mutlaka bir mantığı olduğunu göstermek adına bazı incelemeler yapar. Örneğin *İbâre*'de (1990a, s.79-80), anlamları farklı olup söylenişleri aynı bazı adların kullanılış yerlerine eğilir. Burada adların ya birçok şey hakkında tamamen bir uyuşumla söylendiğini, örneğin kendisi vasıtasıyla hem görme organına hem de su kaynağına "göz" denmesi gibi, ya da insana ve ata, ikisine birden canlı denmesi gibi iki şeyden birine, bu ismin göstermiş olduğu anlam bakımından değil de, herhangi bir ilintisel halde benzemesi yoluyla söylendiği durumlardan söz eder. Nitekim burada canlı adı, o ikisinden birinciye beslenen ve algılayan cisim olmak bakımından, ikinciye ise şeklinin beslenen ve algıyana sahip olması dolayısıyla verilmiştir. Benzer şekilde duvarın temeline, hayvanın kalbine, yolun başına başlangıç denmesindeki gibi çeşitli şeylerle kendi aralarında benzerlik münasebeti olan şeyler hakkında söylenenlerle örneğin harbin hepsinde ortak amaç olarak belirlediği harp adamı, harp atı, harp silahı, harp sözü, harp kitabı gibigaye birliği içeren birçok şey hakkında söylenen sözlerden örnekler verir.

4. Dil Yapısı ve Anlamların İfade Edilmesi

İnsan, Fârâbî'ye göre, içinde olanı veya içinde amaçladığını başkasına bildirme ihtiyacıyla istediği şeyi göstermek için ilk önce işareti, sonra da seslenmeyi kullanmıştır (2008, s. 73). İnsan aklının ortaklığına binaen, dünyada deneyimlenen birbirinden farklı dillerin bir ve aynı düşüncüyü ifade ettikleri kanısından hareketle Fârâbî, kavramların isimlendirilme yoluyla dile yansımaları dildeki kaotik ses düzeninden anlamlı seslere geçişi sağlayan sözcüklerin oluşumu olarak yorumlar (2008, s. 81; 2015, s. 71): "Sesle dışlaşan sözlerin en azı ayrı ayrı ikişer sözden meydana gelir. Ruhta olan sözlerin en azı da ayrı ayrı iki akılsaldan meydana gelir." Bunlar yalın sözler olarak belirlenir. Bileşik sözler ise en küçük parçaları tekil anlamlar ile onları gösteren en az iki yalın sözden meydana gelir. *İhsâ*'da aklın, akılsalları kontrol etmede alet görevi gören mantık yasalarını, cisimleri doğru tartmada kullanılan terazi ve ölçülerle, çizilen çizginin kontrolünde kullanılan pergele benzeten filozofa göre aksi halde zihin başıboş, sayısız şeyler arasında gezinip durur (2015, s. 58-9). Zihin, öyleyse bu birçok tek şeyleri sınıflandırarak bir anlama ulaşır.

Her şeyden önce zihindeki anlamların bir kısmının duyulurlara ait tek olan, çok şey arasında ortak bir niteliği olmayan ve kesinlikle başka bir şeye benzemeyen ve kendilerine “şahslar ve aynlar” denen anlamlar, bir kısmının ise tümel anlamlar olduğunu belirten Fârâbî dolayısıyla, dildeki ifadelerin de “[ö]yleyse lafızların bir kısmı, türlere ve cinslere, özetle tümellere delalet eder, bir kısmı da aynlara ve şahslara” şeklinde olacağına işaret eder (2008, s. 77). Anlamların genel ve özel olma bakımından artıp eksildiğini ve farklı anlamlar için farklı sözcükler ortaya çıktığını söyler.

Sözcük şekillerinin farklılaşmasıyla taşıdıkları anlamların da farklılaştığını belirten Fârâbî bir şekil ve yapıya sahip olan sözcüğün, bir anlamdaki bir şeye veya bir durumdaki bir anlamı kendiliğinden gösterdiğini söyler (2008, s. 12-3, 21). Bu bağlamda, “cins ve türlere işaret eden tekil sözler içinde isimler, fiiller ve edatlar vardır” diyerek, zihinsel anlam sınıflarının gramere yansıyan öbeklerine dikkat çeker ve özelliklerin dile yansıdığı yerleri gösterir (2015, s. 50): “İsimler ve fiiller erkeklik, dişilik, tekilik, ikilik ve çoğulluk hallerinde bulunurlar. Fiiller ise özellikle zaman kavramı ile birlikte bulunurlar.” Germann’a (2013) göre burada Arapça morfolojisi oluşturmaya çalışan Fârâbî, gramerde sözcüklerde ön-ek, son-ek ve başka şekillerde değişimlerin, düşünceye mutabık izdüşümsel bir yapı inşa etmek olduğunu ima etmektedir. Zira yapılan, düşüncenin söz dizimsel aşamada taklit edilmesidir. *Hurûf* ta (2008, s. 77-8) şunları söyler:

Nasıl ki anlamlar içinde kimi anlamlar tek başına olduğu gibi kalıyor ve ondaki arazlar birbiri ardına değiştiriliyorsa aynı şekilde lafızlarda da bir kısım harfler sabit iken bir kısım harfler adeta aynı lafz üzerinde değiştirilen arazlar gibidirler ve her harf, değiştirilen bir arazdan dolayı değiştirilir... Bu aynıyla lafızların bileşiminde de icra edilir. Böylece lafızların bileşimi, o bileşik lafızların delalet ettiği bileşik anlamların bileşimine benzer olarak meydana gelir. Bileşik lafızlar içinde –birbiriyle irtibatlı bileşik anlamlara delalet eden lafızlar bulunduğu- lafızların birbiriyle irtibatlı olmasını (sağlayan) şeyler tespit edilir; lafızların tertibi, nefisteki anlamların tertibine eşit yapılmaya çalışılır.

Dilin kuruluş aşamasında toplumların düşüncelere en yakın seslendirmeleri bulmak için çabalamış olduklarını düşünen Fârâbî (2015, s. 50), daha önce değinildiği üzere, her toplulukta bir anlamın ya tekil ya da bileşik sözlerle dile getirildiğini söyler. Tekil sözler hem “Zeyd”, “Amr” gibi duyuyla algılanan somut varlıkları, hem de birçok varlığın paylaştığı kavramlar olan “beyazlık”, “siyahlık”,

“at”, “insan”, “hayvan” gibi sınıflarıkarşılar. Bileşik sözlere gelince, “insan hayvandır”, “Amr beyazdır” gibi örnekler veren ve dilin tüm açılarıyla ilgilenen Fârâbî/İhsâ’da, dilbilimin işlevlerini belirttiği yerde doğru yazma ve okuma kurallarını da sayar (2015, s. 54). Öncelikle yazılan ve yazılmayanları harfleri birbirinden ayıran, sonra onlar içinde yazılanlarının nasıl yazılması gerektiğini, sonra onların doğru okunabilmesi için noktaların yerleri, yazılmayan harflerle yazılanları belirtmek için konulan işaretleri, birbirine benzeyen harfleri birbirinden ayırmak için konulan işaretleri, birbirleriyle birleştiklerinde benzeşen harflerle birbirlerinden uzaklaşan harfler için kullanılan işaretlerin önemini vurgular. Versteegh’egöre doğru yazma ve okuma kurallarını gramer bilimine ekleyen ilk kişi Fârâbî’dir (1997, s. 64).

Yine *Şerhu’l-İbâre*’de isimlendirme yapılırken soyutlanmış anlamları gösterenler ve bu anlamlarla duyulurları niteleyenlere göre sözcüklerin türemişler ve türemiş olmayanlar diye iki grup oluşturduğuna değinir (1991, s. 17-19). *Hurûf* taduyulurları betimleyen sözcüklerin Arap nahivcilerin “masterlar” dedikleri üç zamanda çekime giren fiiller olarak sınıflandırıldıklarını söyleyen (2008, s. 18-9) Fârâbî, bir dildeki temel anlamı ifade eden köklerden o anlamla ilişkili çeşitli durumları ifade etmek üzere yeni sözcüklerin elde edilmesinin türetme eylemi ile gerçekleştiğine vurgu yapar (1991, s. 35). Zira türemiş isimler değişim geçirerek kendilerinden oluştuıkları kök örneklerinin anlamlarını açığa vurmaktan gösteren sözcüklerdir. Fârâbî’ye göre değiştirme ya onun şeklini değiştirmek suretiyle ki, bu da harflerin anlam sırasını veya harekelerinin değiştirilmesiyle, ya ona harf ilave etmek veya ondan harf çıkarmak suretiyle veyahut bütün bu yolların hepsiyle birden olur (1991, s. 35; 2008, s. 12, 77; 1990a, s. 80-1).

Anlam değişmelerinin dile nasıl yansıdığı konusunda Fârâbî *Kitâbu’l-İbâre*’de ayrıntılı bir açıklama yapar: Örneğin “Zeyd’in malı” gibi bir ifadede, “mal”ın Zeyd’den sonra getirilmesiyle Zeyd’e iliştilendiğini ve böylece Zeyd’in, “kendisine-bir-şey-izafe-edilmiş-olan-şey” haline geldiğini vurgular (1990a, s. 75). Yani, Zeyd, özsel açıdan o hale gelmemektedir. Gramer kurallarına göre söylenecek olursa, Zeyd ismi *Eğik* isim olmuyor. Zira örnekte Zeyd düz, mal ise eğik isimdir. Fârâbî eğik isimlerin anlamsal özelliklerini “izâfet ilişkisiyle birbirine bağlı iki isimden kendisine özü gereği bir şey izafe edilmiş olanı” olarak belirtip yapılmalarında edatların rolüne de işaret eder (1990a, s. 75). Bunlara Zeyd’in, Zeyd’e, Zeyd’den, Zeyd’de gibi nisbet bildiren edatları örnek verir.

Daha sonra düz ve eğik isimlerin dilde gösterildikleri işaretleri inceler. Arapça’da, düz isimlerin çoğunun harekesinin ötre, eğik isimlerin çoğunun harekesinin ise üstün veya esre olduğunu ve her dilin kendi geleneğinde bir ismin, ilişkili ya da ilişkiden sıyrıldığı zamanki anlamını açığa çıkaran kuralları olduğunu belirtir. Fârâbî burada önemli bir başka konuya geçiş yapar. Zira eğik isimlerin “varlık bildiren bir fiile eklendiklerinde doğru veya yanlış olan bir önerme oluşturmayan” sözcük türü olduğunu ve bu tür bir ismin ancak ne “bir-şeye izafe-edilmiş-olan-şey”in, ne de “kendisine-bir-şey-izafe-edilmiş-olan-şey”in ismi oldukları ilişik olmaktan çıkıp da *Düz* hale gelince “insan hayvandır” sözünde olduğu gibi doğru ya da yanlış olabilen bir önermeye dönüşebileceğini ifade eder.

Önermeler, Fârâbî’ye göre düşünmeyle edinilen tek tek tümellerin, zihnin dışındaki şeylerin durumuna uygun olarak bileştirilmesini yansıtacak ifadelerdir ve bu sözlerin doğrudan bilgi aktaran kullanımlarının dışında şart koşma, kayıtlama gibi işlevleri de vardır (2008, s. 96-7; 1990a, s. 77). Tam sözler olarak tanımladığı bu konuşma türlerinin bir kısmı hayret, istek, öfke, haykırış, yakarış, izin ve engelleme, bir kısmı ise teşvik, alıkoyma, emir ve yasak gibi çeşitli zihinsel durumları dışsallaştırır. Dolayısıyla, önermeler, oluştukları yüklem ve konularının her biriyle içsel ya da psikolojik durumlara dair farklı anlamları gösterirler. Örneğin, olumsuz bir anlamın zihindeki süreci, tümel bir anlamın bir başka tümel anlamdan olumsuzlanması anlamına gelir (1991, s. 196, 128), çünkü Fârâbî’ye göre olumsuzluk, yargının veya yargının tümelliğinin ortadan kaldırılmasıdır. *Şerhu’l-İbâre*’de (1991, s.199-206), karşıt iki yargının, ancak biçimsel olarak, yani dış bir etkenle oluşturulmuş bir formül olduğunu söyler, zira konuların karşıtlığı, yargıların yapılaş biçimlerinden bağımsız olarak vardır. Buna göre yüklem olumsuzlaştırılması yüklem anlamının öznenin anlamından ayrılmasıdır, bir başka ifadeyle olumsuzluk işlevi önermenin içeriğinin değil, yüklemlemlenmesinin iptali demektir. Mesela, beyaz olma yüklemi olumsuzlandığı zaman bu beyazın varlığının iptal edilmesi değil de yüklem olarak bir şeyde son bulması anlamına gelir diyen Fârâbî’nin altını çizmek istediği şey önermelerdeki yargıların, yani içeriklerin oluşturulmalarında kullanılan sözlerin değil bunların anlamlarının belirleyici olduklarıdır.

Sonuç

Bu çalışmanın amacı Fârâbî'nin gramer ve mantık bilimi arasında kurduğu analogiyi “nutk” teorisiyle desteklediğini göstermekti. Bunun için çalışmada ilk önce, gramer-mantık tartışmalarından en bilinen örnek olan Sirâfî-Mettâ tartışmasına değinildi ve ardından Fârâbî'nin bu hususta üçüncü bir yol olarak öne sürdüğü gramer-mantık analogisi incelendi. Filozofa göre her iki bilimin farklı işlevlerine binaen ayrı ayrı önemleri belirtildi. Konuşmayı, zihindeki sözün sesle dışsallaşması olarak değerlendiren Fârâbî'ye göre dış dünyanın zihinde bıraktığı etkilerin akıl aracılığıyla birleşme, bölünme ya da ayrışma gibi süreçlerden geçerek anlamlara dönüştükleri gösterildi. Bu analoginin Arapça'da nutk kavramının üç anlamı çerçevesinde gelişen bir dil ve anlam teorisine içkin olduğu gösterildi. Nutk kavramının içerdiği akletme ve düşünmenin kendisiyle gerçekleştiği zihin gücü, iç konuşmaya tekabül eden akılssallar ya da tümel anlamlar ve bunların sesin çeşitli biçimlerine büründüğü dış konuşma irdelendi. İsimlendirme ile şeylerin anlamlarının tespit edildiklerini düşünen Fârâbî'de konuşmanın temelinde anlamların zihindeki dizilişi olduğunun altı çizildi. İnsanların akıl yetisini paylaşmaları dolayısıyla bu anlamların evrensel oldukları, ancak zihinlerdeki bir ve aynı anlamların, insanların içinde buldukları toplumların dil üretme koşullarına göre görünüşte birbirinden farklı şekillerde tezahür ettiği belirtildi. Fârâbî'nin verdiği Arapça örnekler üzerinden belli bir dilde gerek zihindeki tekil anlamların dilde harf ekleme, çıkarma, değiştirme vb. işlemlerle sözcükleri ve gerekse çeşitli yargıları ya da diğer psikolojik halleri gösteren bileşik anlamlarla sözün unsurları olarak belirtilen isim, fiil ve edatların dizilimlerini nasıl etkilediği gösterilerek gramerin dış konuşmada mantığın ise iç konuşmadaki işlevi izah edildi.

KAYNAKÇA

- Abed, Shukri (1991) *Aristotelian Logic and the Arabic Language in Al Fârâbî*, Albany: New York Press.
- Adamson, Peter (2013) "Aristotelian Society: the Baghdad School," *History Philosophy Without Any Gaps*, <https://historyofphilosophy.net/baghdad-school>. (Erişim Tarihi: 06.07.2018).
- Bekkum, Wout J. Van, Jan Houben, Ineke Sluiter, Kees Versteegh, (1997) *The Emergence of Semantics in Four Linguistic Traditions Hebrew, Sanskrit, Greek, Arabic*, Amsterdam: John Benjamins Publishing.
- Câbirî, Muhammed Abid (2000) *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhân Koroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Chomsky, Noam (1971) "Basic Principles," ed. J.P.B. Allen, P. Van Buren. *Chomsky: Selected Readings*, London: Oxford University Press. 19-21.
- Durusoy, Ali (2006) "Nahiv-Mantık Tartışmaları Bağlamında Sekkâkî'nin Yeri ve Önemi," *MÜİFD/27*.
- Durusoy, Ali (2011) *Örnek Çeviri Metinlerle Mantık İlmine Giriş*, İstanbul: İFAV Yayınları.
- Fakhry, Majid (2002) *Al-Fârâbî, Founder of Islamic Neoplatonism, His Life, Works and Influence*, Oxford: Oneworld Publications.
- Fârâbî (2005) *Fusûlü'l-Medenî*, çev. Hanifi Özcan, İstanbul: MÜİFV Yayınları.
- Fârâbî (1990a) *Peri Hermeneias Muhtasarı (Kitâbu'l-İbâre)*, nşr. Mübahat Türker-Küyel, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Fârâbî (1990b) *Kitâbu'l-Şerâitu'l-yakîn*, nşr. Mübahat Türker-Küyel, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Fârâbî (2008) *Harfler Kitabı (Kitâbu'l-Hurûf)*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayınları.
- Fârâbî (2015) *İlimlerin Sayımı (İhsâü'l-Ulum)*, çev. Ahmet Arslan, Ankara: Divan Yayınları.
- Fârâbî (2001) "İsâgûcî," *Mantık Risâleleri*, çev. Hüseyin Sarioğlu, İstanbul: Çantay Kitabevi.
- Fârâbî (2002) "Mantıkta Kullanılan Lâfızlar" (Kitâbu'l-Elfâz), çev. Sadık Türker, *Kutadgubilig/2*.
- Fârâbî (2018) *Mutluluğun Kazanılması (KitâbuTahsîl)*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Fârâbî (2017) *Mutluluk Yoluna Yönelme (Kitâbu't-Tenbîh)*, çev. Hanifi Özcan, İstanbul: MÜİFV Yayınları.

- Fârâbî (2012) *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, çev. Mehmet Saygılı, Abdülkadir Şener, M. Rami Ayas, İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Fârâbî (1991) *Al-Fârâbî's Commentary and Short Treatise on Aristotle's De Interpretatione (Şerhu'l-İbâre)*, çev. Zimmermann, F. W., Cambridge: Cambridge University Press.
- Germann, Nadja (2013) "Al-Farabi & the Emergence of Philosophy of Language & Islamic Thought," <https://www.youtube.com/watch?v=9neJXAqt8Tw>, Published on Oct 9, 2013. Erişim Tarihi: 24. 07. 2018.
- Grelland, Hans Herlof (2006) "The Sapir-Whorf Hypothesis And The Meaning Of Quantum Mechanics," <https://mestovetra.files.wordpress.com/2008/06/safir-og-whorf-hypothesis.pdf>. (Erişim tarihi: 12.10.2018).
- Haddad, Fuad Said (1984) *Al-Fârâbî's Theory of Communicaiton*, Lebanon: American University of Beirut.
- Inati, Shams (1996) "Logic", *History of Islamic Philosophy Part II.*, ed. Seyyed Hossein Nasrand Oliver Leaman, London: Routledge.
- Kemal, Salim (1991) "The Poetics of Al Fârâbî and Avicenna," eds. H. Daiberand D. Pingree, *Islamic Philosophy Theology and Science: Texts and Studies*, vol. 9, Leiden: Brill.
- Leaman, Oliver (2004) *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, United Kingdom Cambridge University Press.
- Libera, Alain (2005) *Ortaçağ Felsefesi*, çev. Ayşe Meral, İstanbul: Litera Yayınları.
- Mahdi, Muhsin (2001) *Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy*, USA: The University of Chicago Press.
- Mahdi, Muhsin (nşr.) (1986) *Kitâbu'l-Hurûf*, Beyrut: Dâru'l-Meşrîk.
- Mahdi, Muhsin (1970) "Language and Logic in Classical Islam," ed. G. E. Von Grunebaum, *Logic in Classical Islamic Culture*, Weisbaden- Otto Harrassowitz.
- Sutton, Mike (2018) "What is Derrida Saying to Us?," *Philosophy Now*, Sayı 127, ss. 9-11, Londra: Anja Publications.
- Al-Talbi, Ammar "Al-Fârâbî," UNESCO: International Bureau of Education, <http://www.ibe.unesco.org/sites/default/files/farabif.pdf>. Erişim Tarihi: 17/05/2018.
- Versteegh, Kees (1997) *Landmarks in Linguistic Thought Volume III: The Arabic Linguistic Tradition*, London: Rotledge.