



İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ 20:1 (2015), SS.99-114.

MANTIK FELSEFESİ: DİL, ANLAM VE DOĞRULUK*

Mustafa YEŞİL**

Öz

Dil, anlam ve doğruluk hakkındaki farklı teorilerin bilinmesi, farklı felsefi geleneklerin ve sosyal kabullerin doğru anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Çünkü söz konusu mevzular ve onlar arasındaki ilişki felsefenin ve mantığın bütün zamanları için geçerli olan en temel tartışmadır. Bu çalışma öncelikle, bütün bilimlerle ilişkili olma bakımından dil konusuna yoğunlaşmakta ve daha sonra, dil, anlam ve doğruluk arasında bir münasebetin olup olmadığını sorgulamaktadır. Nitekim buradaki benzerlikler ve farklılıklar, bilimsel ve felsefi teşebbüslerin metodolojik yapılarını belirleme bakımından, ilgili konuların ne derece etkili olduklarını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dil, Anlam, Doğruluk, Bilim, Metodoloji, Mantık.

Philosophy of Logic: Language, Meaning and Truth

Abstract

Understanding the different theories about language, meaning and truth contributes to correctly understanding the distinctive philosophical traditions and social acceptations because the aforementioned three topics and the relation between them are the most fundamental discussion to philosophy and logic of all times. This research firstly focuses on language in terms of it being related to all sciences, and then inquires whether there is a relation between language, meaning and truth. The similarities and differences here clearly represent how the issues in question are influential in terms of determining the methodological structures of scientific and philosophical attempts.

Keywords: Language, Meaning, Truth, Science, Methodology, Logic.

* SDÜ BAP Birimi (Proje No: 3295-D1-12) tarafından desteklenen bu çalışma, "Fârâbî'de ve Quine'da Dil-Anlam ve Doğruluk İlişkisi" adlı doktora tezinden türetilmiştir.

** Dr., Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, e-mail: yesilmustafa@hotmail.com

Bütün bilimler varsayımlarını ve teorilerini bir dil içerisinde dışa yansıttıkları için, herhangi bir bilimsel faaliyet alanının temel yapısal özelliklerine vâkıf olmak, öncelikle dilin kaynağı, teşekkül biçimi ve etki alanları ile alakalı detayların izahını gerekli hale getirmektedir. Çünkü şayet dil doğuştan gelen bir yapı olarak göz önünde bulundurulursa, içeriği ve etki alanları önceden belirlenmiş bir yapının bilimsel faaliyetin teori düzeyindeki yeni kelime ve kullanım gereksinimlerine cevap vermesi pek mümkün değildir. Üstelik böyle bir varsayım hem sadece kelimelerin mi yoksa onlara mahsus kullanım biçimlerinin de mi doğuştan gelip gelmediklerini bir problem olarak karşımıza çıkarmakta hem de doğal olarak insan düşüncesindeki özgürlük ve gelişim olanaklarını önceden belirlemektedir. Nitekim bu yaklaşımın dünya üzerinde halen konuşulmakta olan yedi bin civarındaki dili¹ kaynak ve çeşitlilik bakımından izah etmesi bir hayli zor görünmektedir.

Dilin insanlar tarafından üretilen toplumsal bir sanat olarak ele alındığı durumda ise, onun gerek teşekkül biçimine gerekse etki alanlarına dair izahlar hem bilimsel faaliyete katkı sağlamakta hem de insanın ontolojik ve sosyolojik konumunu belirlemesine olanak sağlamaktadır. Nitekim kültürler arası etkileşimin ivme kazanmasına ve teknolojik girişimlerin yeni ilgi alanları ortaya çıkarmasına binaen dilde yeni kelimelere ve kullanımlara ihtiyaç duyuluyor olması, dili toplumsal bir sanat olarak göz önünde bulundurmanın gerekliliğini açıkça teyit etmektedir.

Elbette insanın doğuştan gelen bir dil edinme kabiliyetine sahip olduğunu iddia etmek mümkündür.² Ancak bu iddianın tutarlılığını ortaya koyabilmek için, öncelikle, dile sahip olma bakımından insanı diğer canlılardan ayırt eden temel hususiyeti tespit etmek gerekmektedir. Nitekim dış dünyadaki nesnelere dair duyumsama yeteneğine sahip olma bakımından benzer vasıflara sahip olan insan ve diğer canlılar, hafıza ve tahayyül kabiliyetlerine sahip olma bakımından ise kısmen bir benzerlik göstermektedirler. Mesela, saksağan ve papağan gibi bazı canlıların kelimeleri tekrar edebilmeleri,³ kedi ve köpek gibi bazı canlıların kendilerine

¹ Özlem Kılıç Ekici, "Dillerin Çeşitliliği", *Tübitak Bilim ve Teknik Dergisi*, Sayı: 531, 2012, s. 47.

² Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf* (Tahk. ve Takd., Muhsin Mehdî), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1990, s. 136; W. V. Quine, *From Stimulus to Science*, Harvard University Press, Cambridge, 1998, s. 20; Andrew Brook; Robert J. Stainton, *Knowledge and Mind: A Philosophical Introduction*, MIT Press, 2000, ss. 42-43.

³ Fârâbî, *Şerhu'l-Fârâbî li Kitâbi Aristûtâlîs fi'l-'İbâra* (Nşr. ve Takd. W. Kutch, S. Marrow), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1986, s. 31; Ca'fer al-Yâsîn, *el-Fârâbî fi Hudûdihî ve Rusûmihi*, 'Âlemü'l-Kütüb,

sevgi ve merhametle yaklaşan kişileri tanımaları, yunus balıklarının eğiticilerini dikkate almaları, barınaklarına veya meskenlerine giden yolları hatırlamaları insan dışındaki canlıların sadece duyumsama anındaki verilerle yetinmediklerini gösterme bakımından önem arz etmektedir. Bu durum, söz konusu canlıların hafıza ve tahayyül kabiliyetlerine kısmen sahip olduklarını göstermektedir. Lâkin bu kısmilik onları sınırlı bir hareket alanına bağımlı hale getirmektedir.⁴

İnsan, hayal etme ve düşünme kabiliyetleri bakımından çok zengin bir zihinsel işlem kapasitesine sahip olmakla diğer canlılardan ayrılmaktadır. Aslında bu durum bir yönüyle, dilsel yapının düşünme eylemine bağımlı olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Çünkü ister teşekkül sürecinin ilk safhalarında ihtiyaç temelli ve düzensiz bir yapı olarak ortaya çıksın, isterse toplum içerisindeki kullanımının yaygınlaşmasından hareketle sistematik bir yapı yani gramer olarak ortaya çıksın, dilin kullanımında her zaman düşüncenin etkisi mevcuttur. Yani insan, araç olarak nitelendirdiği dili, zihnindeki bir düşünceye veya maksada binaen kullanmaktadır. Bir başka ifadeyle, delâlet eden veya delâleti belirleyen kelime değil, bizzat insandır. Üstelik insanın delâleti ortaya koymak için farklı kelime gruplarından veya farklı dillerden tercih yapma olanağına sahip olması, ilgili kullanımdaki insanî iradenin belirleyiciliğini izhar etmektedir. Ancak, dile mahsus kullanımın daha çok mevcut alışkanlıklarla yansıtılıyor olması, söz konusu eyleme dair düşünce bağlamının fark edilmesini güçleştirmesi muhtemeldir.

Her ne kadar döngüsel bir sorgulama olarak algılsa da, dilin mi düşünceyi yoksa düşüncenin mi dili belirlediği sorusu, bilimsel faaliyetin yapısal özelliklerini yansıtan temel bir tartışmadır. Bu durumu izah etmek için öncelikle, insanın, hayal etme ve düşünme kabiliyetleri vasıtasıyla bireysel olarak tecrübe ettiği birikimlerinin tamamını dil ile izah etmesinin mümkün olmadığını ifade etmemiz gerekmektedir. Çünkü kimi zaman, zihinde gerçekleşen bireysel bir tecrübeye delâlet eden kelimeyi toplumsal bir yapı olan dilde bulmak zordur veya imkânsızdır. Aynı durum, duyumsama alanında mevcut olmasına rağmen, hakkında henüz bir kelimenin veya işaretin tahsis edilmediği ögenin izahı için de geçerlidir.

Dil öğrenim sürecinde başlangıç itibarıyla duyumsamanın düşünceyi, düşüncenin de dili belirlediğini iddia etmek mümkündür. Mesela, dil

Beyrût, 1985, ss. 323-324; S. Atakan Altınörs, "Düşünce ile Dil Arasındaki İlişkiye Descartes'ın Yaklaşımı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 28, 2010, s. 392.

⁴ Fârâbî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye* (Tahk. Fevzî Mitri Neccâr), el-Matba'atü'l-Kâsûlikiyye, Beyrût, 1998, ss. 32-34; W. V. Quine, *The Roots of Reference*, Open Court, Illinois, 1973, s. 68.

öğrenme eşiğindeki bebek, görme alanındaki iki şahıs ile alakalı hitaplardan hareketle "hala" ve "teyze" kelimelerini işitmektedir. Belirli bir süre sonra o, ilgili şahıslarla alakalı zihnindeki suretlere veya tasavvurlara dayanarak, bu şahısların mevcut olmadığı durumlarda bile "hala" ve "teyze" kelimelerine reaksiyon gösterme eğilimi içerisine girmektedir. Bedensel ve zihinsel gelişimine bağlı olarak, belirli bir dönem sonra çocuk "hala" ve "teyze" kelimelerinin, biyolojik olarak "babanın kız kardeşine" ve "annenin kız kardeşine" delâlet ettiklerini fark etmektedir. Artık o, duyumsanan öğelerden hareketle zihninde soyutlanmış olan bu genellemeleri ilgili kelimeler ile eşleştirmekte ve böylelikle, söz konusu kategorilere dâhil olan herkes için bu kelimelerin kullanılabilceğini idrak etmektedir. Elbette duyumsanan öğeden hareketle zihinde gerçekleşen bu genellemede belirleyici olan düşüncedir. Çünkü genelleme yapmak bir düşünce eylemidir.

Aslında, düşüncenin dili bütün yönleriyle belirlediğini beyan eden katı belirlenime de ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Çünkü böyle bir varsayımda hem herhangi bir düşüncenin kendisini yansıtmak için hangi dilin hangi kelimesini belirlediğini izah etmek hem de düşüncelere delâlet etmek için farklı kelimeler veya farklı diller arasındaki kullanıma dair tercih olanağının gerekçesini izah etmek gerekmektedir. Şayet, dilin mi düşünceyi yoksa düşüncenin mi dili belirlediği sorusuyla, konuşma eyleminin başlangıcına dair bir sorgulama kastediliyor ise, zihindeki düşüncenin insanı konuşmaya sevk ettiği aşikâr bir durumdur.

Elbette, dilin düşünceyi belirlediği durumlar da mevcuttur. Çünkü kelime ve cümle yapılarına dair kullanımların insan zihninde etkileşimlere ve çağrışımlara neden olduğu aşikâr bir husustur. Üstelik bu durum, insanî bir iletişim vasıtası olan dilin tabii işleyiş gerekçesidir. Nitekim ontolojik bağlamdaki somut bir mevcudiyetten hareketle delâlet bağlamı tahsis edilmeyen kelimeleri kullanarak muhatabın zihninde bir mevzunun gerçekliğine dair kanaatin oluşturulması, özellikle bazı kelimelerin kullanımlarını tercih ederek muhatabın zihninin farklı kanaatlere yönlendirilmesi ve benzeri durumlar, dilin düşünceyi belirleme keyfiyetine dair somut izahlardır. Ancak bu durum, insanın düşünce melekelerini tamamen dilsel yapıların esiri olarak telakkî etmenin ve bu yapılarla oynadığı zaman onun zihnini kontrol altına alabilmenin her zaman mümkün olabileceği şeklindeki aşırı genellemeleri teyit etmemektedir. Çünkü insan zihni kendisine yöneltilen soyut kavramlarla işlem yapma olanağına sahip

olduğu gibi, duyumsanan ögelerden hareketle bünyesinde teşekkül etmiş olan suretlerle işlem yapma kabiliyetine de sahiptir.

Dil ve düşünce arasındaki ilişkinin, dil ilmi ve mantık ilmi arasındaki münasebetin teşekkül biçimini doğrudan etkilemesi dikkat çekici bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle klasik mantığın bütün ilimler için müşterek bir yöntem olma iddiası göz önünde bulundurulursa, bilimsel araştırmaları sağlam bir metodolojik zemine dayandırabilmek için dil ilmi ve mantık ilmi arasındaki münasebeti izah etmenin gerekliliği açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu durumda öncelikle, bir iletişim vasıtası olarak dil, işaret etmek veya anlatmak istediğimiz mevzuların yansıtılmasına olanak sağlıyor ise, mantık ilminin hangi içeriklerle ve gerekçelerde dilden bağımsızlaştığını sorgulamamız gerekmektedir. Çünkü bu iki ilmin yapısal benzerlikleri ve farklılıkları tespit edilmeden metafizik, bilim, diyalektik, retorik ve ahlâk gibi alanlar arasındaki metodolojik belirsizliği nihayete erdirmek mümkün değildir.

Dilin düşünce ve kültür üzerinde kısmen belirleyici bir role sahip olması, dil ilmi ve mantık ilmi arasındaki ayrımın temel gerekçesidir. Nitekim herhangi bir dile ait olma bakımından yerel niteliğe sahip olan kelimelere mahsus kullanım bağlamı, ilgili toplum tarafından belirlenmektedir. Bu yönüyle, toplum içerisinde herhangi bir kullanıma sahip olan kelime, dil bakımından anlamlıdır. Yani, dilbilimcinin veya gramercinin kelimeye mahsus anlamlılık ölçütü, ilgili kelimenin toplum içerisinde kullanıma sahip olup olmamasıdır.⁵ Peki, kelimelerin kullanım bağlamını toplum belirliyor ise, öncelikle, toplumların ilgili kelimelere anlam tahsis etme biçimini sorgulamamız gerekmektedir. Şüphesiz, toplumsal kullanımda dilin iletişim bağlamı daha ön plana çıktığı için, halk -her ne kadar duyumsal alanı göz önünde bulundursa da- kelimenin delâlet bağlamını tahsis etme, kelime ile kastedilenin yani anlamın ontolojik bağlamını dikkate alma, kelimenin anlam çerçevesini rasyonel olarak tanımlama gibi teşebbüsler içerisine girmemektedir. Bu durumda bir kelimenin birden çok anlam ile ilişkilendirilmesi mümkün olduğu gibi, bir anlama birden çok kelime ile delâlet edilmesi de mümkün bir vakia olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkçe'de "göz" kelimesinin pek çok anlama geldiği, Arapça'da "deve" anlamına gelen altmış civarında kelimenin var olduğu, dünya üzerinde

⁵ Fârâbî, *Kitâbu'l-Elfâzı'l-Musta'mele fi'l-Mantık* (Tahk. ve Takd., Muhsin Mehdî), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1986, s. 43; W. V. Quine, *Word and Object*, MIT Press, Cambridge, 1960, s. 1; Stuart Shanker, "The Nature of Language and Cognition", *Wittgenstein and Quine*, Ed. Robert L. Arrington and Hans-Johann Glock, Routledge, London, 1996, s. 222.

halen yedi bin civarında dilin konuşulduğu vb. durumlar dikkate alınır, kullanımdan hareketle kelime ve anlam arasındaki münasebetin aşırı derecede geniş bir bağıntıya sahip olduğu görülecektir. Hâlbuki çoğu durumda, bir konuda uzman olan bilim adamının herhangi bir kelime ile kastettiği anlamı halkın geneli ya anlamamakta ya da farklı anlamaktadır. Elbette, bir bilim dalındaki uzmanlar tarafından kullanılıyor olmak, ilgili kelimelerin dil bakımından anlamlı olduklarını ifade etmek için yeterlidir. Lâkin burada dilbilimcinin veya gramercinin yoğunlaştığı şey, bilimsel içerikten ziyade, ilgili kullanımın dil içerisindeki geçerliliğidir. Diğer taraftan, dilin yapısal olarak teşbih, mecaz, kinaye, tecahül-i arif, hüsn-i ta'lil, mübalâğa ve tevriye (amacı gizleme) gibi pek çok kullanım türüne olanak sağlaması, toplumsal bakış açısından hareketle hem kelime-anlam münasebetini şekillendiren unsurların ve maksatların aşırı çeşitliliğini hem de dil ve düşünce arasındaki muhtemel etkileşim biçimlerini açıkça izhar etmektedir. Peki, mantık ilmi kendi bünyesinde yer alan hangi içerik veya eylem vasıtasıyla dil ilminden ayrılmaktadır?

Hiç şüphesiz, konu edindiği anlam türünün yapısal farklılığı klasik mantığı dil ilminden ayırmaktadır. Yani klasik mantığın konu edindiği anlamlar, kelimelerin gündelik dildeki kullanımlarından hareketle ortaya çıkan anlamlar değildirler. Bu yönüyle klasik mantık, gündelik dilin felsefesini yapmaktan çok daha farklı bir eylem alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim burada kullanılan anlamlar ontolojik bağlamdan hareketle zihinde soyutlanan ve rasyonel olarak tanımlanan anlamlardır. Mesela, "insan" anlamının "düşünen canlı" olarak tanımlanması; "at" anlamının "kişneyen canlı" olarak tanımlanması; "gök gürültüsü" anlamının "buluttan kaynaklanan ses" olarak tanımlanması ilgili izaha dair örneklerdir.⁶ Belki de bu örneklerden hareketle "kedi" anlamını "miyavlayan canlı" olarak; "aslan" anlamını "kükreyen canlı" olarak tanımlamak mümkündür. Ayrıca "su" anlamını "H₂O bileşimi" olarak tanımlamanın benzer bir metodolojik bakış açısını yansıttığını ifade etmemiz gerekmektedir.⁷ Çünkü bu anlamların veya tanımların belirleyici ögesi, herhangi bir toplum tarafından kullanılmış olmak değil, bizzat ontolojik bağlamı yansıtıyor olmaktadır.

⁶ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân* (Tahk. ve Takd. Mâcid Fahrî, *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî*, içinde), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1987, ss. 36, 47; Fârâbî, *Kitâbu'l-Elfâz'l-Musta'mele fi'l-Mantık*, s. 83; Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 216; İbn Bâcce, *Te'âlîku İbni Bâcce 'alâ Kitâbi'l-Burhân* (Tahk. ve Takd. Mâcid Fahrî, *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî*, içinde), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1987, ss. 141-143.

⁷ Saul A. Kripke, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge, 2001, ss. 99, 116; Hilary Putnam, *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, ss. 46-47.

Elbette klasik mantık, insanî kabiliyetlerin sınırlılığına ve bazı konuların yapısal zorluğuna dikkat çekerek, her kavramın veya anlamın mutlak olarak tanımlanabileceği iddia etmemektedir. Üstelik bu yapıda, kıyasın neticeleri doğruluk değeri bakımından beş sanat içerisindeki birincil ve ikincil kategorilere indirgenmekte ve böylelikle, bazı kavramların tanımlarını yapmak mümkün olmasa bile, ilgili konularda mantıksal olarak tanım yapmanın imkânsızlığını fark edebilmiş olmanın önemine işaret edilmektedir. Dikkat çekilmesi gereken bir husus da şudur ki, klasik mantık kıyasın yapısında yer alan hem mevzu (özne) hem de yüklemi anlam kategorisinde ele almaktadır.⁸

Diğer taraftan, modern mantıkla meşgul olan pek çok filozofun anlam ile kastettikleri şey, herhangi bir kelimenin gündelik kullanımından hareketle ortaya çıkan anlamdır. Hatta bazı düşünürler, sadece kelimenin kullanım bağlamını dikkate almanın gerekliliğine işaret ederek, ayrıca bir anlam varsaymanın felsefî aşırılık olacağını iddia etmektedirler. Elbette bu inkârın temelinde, hem toplum içerisindeki dilsel kullanımın aşırı çeşitliliği hem de geleneksel anlam telakkilerine yöneltilecek zihinsellik ithamı mevcuttur. Peki, -ister herhangi bir kelimenin kullanımından hareketle ortaya çıkmış olsun isterse zihinsellik ithamından dolayı inkâr edilmiş olsun- anlam ile alakalı yönelimler böyle ise, modern mantık kendisini hangi içerik veya eylem vasıtasıyla dilden ayırmaktadır?

Gündelik dilin felsefesi merkeze alındığı zaman, herhangi bir kelimenin bütün milletler için geçerli olan bir kullanıma veya anlama sahip olamayacağı aşikârdır. Bu durumda modern mantık yüklemelere vurgu yaparak kendisini dilden ayırma teşebbüsü içerisine girmektedir.⁹ Çünkü ilgili filozoflar açısından yüklem, birer fonksiyon olmaları cihetiyle, araştırmacıların ilgisini dilsel söylemlerden ziyade gözlemin bilimsel verilerine yönlendiren unsurlardır. Aslında bu durum bir yandan modern mantık ve dil ilmi arasındaki ayrımın belirleyici unsurunu izah ederken, bir yandan da klasik mantık ve modern mantık arasındaki ayrımı izhar etmektedir. Lâkin yüklem bir fonksiyon olarak ele alındığı bu eğilimde, yüklemle kastedilen şeyin ne olduğuna dair bilimsel bir tanım ortaya konulmamaktadır. Bir başka ifadeyle, "x yüzendir." önermesinin her bir "yüzen" için doğru olduğunu ifade etmek, "yüzmek" yüklemiyle veya kavramıyla kastedilen şeyin ne olduğunu bilimsel

⁸ Ca'fer al-Yâsîn, *el-Fârâbî fî Hudûdihî ve Rusûmihî*, s. 545; Kees Versteegh, *Landmarks in Linguistic Thought III - The Arabic Linguistic Tradition*, Routledge, London, 1997, s. 57.

⁹ W. V. Quine, *Philosophy of Logic*, Harvard University Press, Cambridge, 1986, s. 97.

olarak tanımlama gereksinimini ortadan kaldırmamaktadır. Çünkü yüklem her ne kadar gözlemin ve deneyimin bilimsel verilerine işaret etseler de, teorik düzeyde aynı kelimelerle ifade edilen yüklemelerin de farklı anlam içerikleri ile eşleşme olasılığı mevcuttur, tıpkı "yüzmek" yüklemine olduğu gibi.

Modern mantığın yüklem ile alakalı yoğun vurgusu, geleneksel anlambilimlere yönelik zihinsellik ithamının doğal bir neticesidir. Üstelik pek çok modern düşünür halen geleneksel anlambilimlere yönelik ihtiyat önerilerinde bulunmaktadır. Hatta kimi zaman bu kaygının eşik noktası o kadar şiddetli bir şekilde uyarılmaktadır ki zihnin epistemolojik fonksiyonu bile göz ardı edilebilmektedir. Elbette söz konusu ithamın bazı makul gerekçeleri vardır. Çünkü kimi araştırmacıların gözlem ve deneyim verilerini aslına uygun bir şekilde ifade etmek yerine, kendi zihinlerindeki bireysel tahayyüllerle yansıtma olanağına sahip olduğu gibi, isterse onları rasyonel bir teşebbüsle aslına uygun bir çerçevede izah etme kabiliyetine de sahiptir. Lâkin şu hususa dikkat etmek gerekir ki, herhangi bir gözlem veya deneyim aslında uygun bir şekilde yansıtılsın veya yansıtılmasın, zihinsel faaliyete müracaat etmeksizin insanın ontolojik bağlama dair malumata nüfuz etmesi mümkün değildir.

Nasıl ki, modern mantığın yüklem ile alakalı yaptığı vurgu, geleneksel anlambilimlere yönelik zihinsellik ithamının doğal bir neticesi ise; bazı modern düşünürlerin anlamı inkâr etme teşebbüsü de, aynı ithamın doğal bir neticesidir. Nitekim insanî düşüncenin melekeleri olan soyut anlamları zihinsel işleyişin vasıtaları olarak ele alan klasik mantık, sadece epistemolojik maksatlarla zihinde tertip edilen bu unsurların ontolojik karşılıklarını dikkate almayı mantıksallık kriteri olarak belirlemektedir. Peki, bu ilmin dil, anlam (zihin) ve varlık arasında mutabakat tesis etme gayreti de göz önünde bulundurulursa, anlamı inkâr etmenin mümkün olup olmadığını sorgulamamız gerekmektedir.

Anlamı inkâr etme eğilimi içerisine giren düşünürler, bilimsel teorilerde kullandıkları kelimelerin deneysel veya davranışsal karşılığına vurgu yaparak zihinsel olanı dışlama gayreti içerisine girmektedirler. Ancak kelimelerin davranışlara veya gözlemlere tahsis edildiği durumda bile zihinsel anlamın mevcudiyetini devam ettirdiği aşikâr bir durumdur. Çünkü her bir davranış veya gözlem zaman-mekân ve bağlam bakımından biriciktir. Çünkü davranışla bugünkü davranışın veya dünkü gözlemlerle bugünkü gözlemin farklı

farklı kelimelerle eşleştirilmemesi, her bir bireysel davranış veya gözlem için yeni yeni kelimeler üretme gereksinimine ihtiyaç duyulmaması, ilgili bireysel davranışların veya gözlemlerin ancak ve ancak yansıtmış oldukları genellik vasfıyla bir kelimeye tahsis edildiklerini gösterme bakımından önem arz etmektedir. İster dilbilimsel isterse mantıksal yönüyle dikkate alınsın, bu durum, yani bağlam bakımından yegâne olan her bir bireysel davranışa veya gözleme birer kelimenin tahsis edilmemiş olması, ilgili davranışları veya gözlemleri ifade etmek için kullanılan kelimeye mahsus anlamın genellik vasfıyla tezahür ettiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu yönüyle, anlamı inkâr etmek mümkün değildir, çünkü söz konusu genellemeyi gerçekleştiren zihindir. İnsan zihninin genellik kategorileri belirlemeden iletişime ve bilgiye olanak sağlaması ise imkân dâhilinde değildir.

Aslında, kelime ve anlam arasındaki münasebetin teşekkül biçimi felsefe tarihi boyunca düşünce ekollerinin kanaatlerini yapısal olarak belirleyen temel bir husustur. Çünkü herhangi bir anlam içeriği ile eşleşmemiş kelime, ağızdan çıkan sestene daha fazla bir şey ifade etmeyeceğine göre, her dönem filozoflar, kullandıkları kelimelerin karşılık geldiği bir anlam çerçevesi belirleyerek düşünce yapılarını sistematik hale dönüştürme gayreti içerisine girmektedirler. Nitekim antik şüphecilik, gerçekçilik (Platon), zihincilik (Aristoteles), davranışçılık vb. bütün bu yaklaşımlar söz konusu teşebbüsün birer neticesidirler. Netice itibarıyla bu husus teorilerin dilsel, zihinsel ve ontolojik değerini belirleme bakımından epistemolojik bir teşebbüstür.

Zihinsellik ithamı nedeniyle geleneksel anlambilimlere yönelik şiddetli eleştiriler yöneltirse de, felsefe tarihi boyunca doğruluk teorilerinin belirleyici unsuru zihin olmuştur. Çünkü dış dünyada doğruluk veya yanlışlık nitelendirmeleri bizatihi mevcut olmadığı için,¹⁰ söz konusu nitelendirmeyi yapan bizzat insan zihnidir. Bu yönüyle, doğruluğun veya yanlışlığın hangi yapıya göre tanımlandığını tespit etmek, hem bir cümleyi veya önermeyi doğru ya da yanlış yapan şeyin ne olduğunu belirleme bakımından hem de farklı bilim dallarına mahsus farklı doğruluk teorilerinin mevcudiyetini izhar etme bakımından önem arz etmektedir.

Klasik mantık açısından doğruluk, dil, düşünce (anlam) ve varlık arasındaki mutabakattır. Örneğin, "At, kişneyen canlıdır." önermesinde zihindeki "at" anlamı dış dünyadaki her bir ata mahsus "kişneme" niteliği ve

¹⁰ Deborah K. W. Modrak, *Aristotle's Theory of Language and Meaning*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, ss. 55-56; Miriam S. Galston, "Opinion and Knowledge in Fârâbî's Understanding of Aristotle's Philosophy" (Doktora Tezi), The University Of Chicago, Chicago, 1973, ss. 200-202.

canlı varlıkların kendisiyle kategorize edildiği “canlılık” niteliği ile sınırlandırılmaktadır. Elbette dış dünyadaki her bir at renk, ağırlık, yaş vb. nitelikler bakımından farklılık göstermekte ve bu türden değişken nitelikler zihindeki anlama ârizî olarak eklenmektedirler. Lâkin buradaki temel vurgu, “kişneme” ve “canlılık” nitelendirmelerinin zihindeki “at” anlamını veya kavramını objektif olarak inşa ediyor olmasıdır. Peki, bu kavramın zihinsel ve ontolojik bağlamı söz konusu iki nitelik üzerine objektif bir şekilde tahsis ediliyor ise, kavramın dilsel bağlamını nasıl izah etmek gerekmektedir? Klasik mantık açısından benzer türden bir teşebbüs ile zihinsel ve ontolojik bağlam objektif bir şekilde mutabık kılınırsa, zihindeki anlama delâlet eden kelimenin herhangi bir dilden tercih edilmesinde bir sakınca olmayacaktır.¹¹ Çünkü bu mantıksal kullanımda kelime sadece delâlet maksadıyla müracaat edilen bir vasıta. Tercih durumunda farklı dilden bir kelime ile aynı delâletin gerçekleştirilmesi mümkündür.

Bazı düşünürler, “İnsan, düşünen canlıdır.” tanımında içerilen “insan” anlamından hareketle, bir bütün olarak insandan, yani bir bireyden bahsetmenin mümkün olmadığını iddia etmektedirler. Mesela, söz konusu anlamı “iki ayaklılık” nitelendirmesini içermemekle itham etmek, ilgili iddianın doğal bir neticesidir.¹² Elbette “insan” anlamının sadece söz konusu iki niteliği içerdiği varsayılırsa, bu iddianın haklı olduğunu düşünmek mümkündür. Lâkin klasik mantık açısından “insan” anlamı, bir birey olarak insanda mevcut olan nicelik, nitelik, görelilik, yer, zaman, durum, iyelik, etki ve edilgi gibi bütün vasıfları kategorik olarak ihtiva etmektedir. Yani, “insan” anlamının tanımında içerilen zâtî iki nitelik, kavramın zihindeki objektif temelidir. Bu yönüyle, söz konusu iddia veya itham geçerli değildir. Çünkü klasik mantık dış dünyadaki her bir bireyi, bütün vasıflarıyla, kendisine başka hiçbir kimsenin mutlak olarak benzemediği biricik varlık olarak göz önünde bulundurmaktadır.¹³

Klasik mantığın anlam-tanım münasebeti girift bir izlenim uyandırır da, aslında bu yapı şeffaflığını daha çok doğruluk teorisi içerisinde hissettirmektedir. Çünkü klasik mantık açısından, doğruluk değeri

¹¹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 74; Fârâbî, *Kitâbu'l-Elfâzî'l-Musta'mele fi'l-Mantık*, ss. 101-102; Fârâbî, *Şerhu'l-Fârâbî li Kitâbi Aristûtâlîs fi'l-İbâra*, s. 31; Hülya Altunya, “İbn Hazm'a göre Anlamın Nesnelleştirilmesinde Mantığın Rolü”, *Milel ve Nihal*, 6 (3), 2009, s. 132.

¹² W. V. Quine, “Two Dogmas of Empiricism”, *From a Logical Point of View*, Harper & Row, Newyork, 1963, s. 22; W. V. Quine, *Pursuit of Truth*, Harvard University Press, Cambridge, 1992, ss. 56-57.

¹³ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 139; Ca'fer al-Yâsîn, *el-Fârâbî fi Hudûdihî ve Rusûmihî*, s. 297.

değişmeyen kesin doğruları tespit etmek, kavramların ve önermelerin tanımsal çerçevesini ya da işlem-kaplam bağlamını tespit etmekle mümkündür.¹⁴ Mesela, "Her düşünen canlı insandır." önermesinde doğruluk değerini tanımsal çerçeve belirlerken, "Her düşünen canlı cisimdir." önermesindeki doğruluk değerini ise cins-tür ilişkisi belirlemektedir. Bu yönüyle, söz konusu yapıda tam doğruluk değerinin (burhân) tespit edilmesi ya anlam-tanım ya da işlem-kaplam münasebetindeki zâtî özelliklerin yansıtılmasına bağlıdır. Bu durum, hem her kavramın tam tanımını yapmanın hem de araştırılan her konuda tam doğruluğa erişmenin mümkün olup olmadığını sorgulama bakımından önem arz etmektedir.

Klasik mantık açısından her kavramın tam tanımını yapmak mümkün olmadığı gibi, araştırılan her konuda tam doğruluğa erişmek de mümkün değildir. Bu yoksunluk bazen araştırılan konunun yapısındaki zorluktan kaynaklanırken, bazen de insanın yetersizliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü yapı itibarıyla bazı şeyleri tam olarak tasavvur etmek mümkün değildir; diğer taraftan, bazı şeylerin ise tam olarak tasavvur edilmeleri mümkün olsa da, insan onları tasavvur etmekten acizdir.¹⁵ Nitekim kesinliğinden emin olunamayan deneysel ve gözlemsel verileri, övgü ve yergi gibi ahlâkî nitelendirmeleri bu kategoride ele almak mümkündür. Netice itibarıyla klasik mantığın, söz konusu yapısal yoksunluktan dolayı, araştırmacıya ikincil bir doğruluk değeri ile yetinme olanağı sunması, araştırma sürecinin sürekliliği sağlama bakımından önem arz etmektedir. Peki, zihinsellik ithamı nedeniyle geleneksel anlambilimleri inkâr etme eğilimi gösteren yaklaşım nasıl bir doğruluk tasviri yapmaktadırlar?

Öncelikle, söz konusu yaklaşımın, dil ve anlam konusu ile ilgilendiği oranda, doğruluk konusuna yoğunlaşmaktan içtinap ettiğini ifade etmemiz gerekmektedir. Bu bakış açısı doğruluk hususunda ihtiyatlıdır; çünkü o, geleneksel anlambilimleri daha önceden hazırlanmış ve etiketlenmiş doğruluk değerlerini gündeme getirme bakımından mutlakıyetçi olmakla itham etmektedir. Nitekim anlamı inkâr etme eğilimi gösteren ve her zihinsel olana karşı ihtiyatı öneren bu tavır, doğruluğu kısmen izah edebilmek için kelimeler ve deneysel ya da gözlemsel durumlar arasında bir münasebet tesis etme gayreti içerisine girmektedir. Yani, kelimelerden müteşekkil bir yapı olan teori, deneysel ya da gözlemsel veri tarafından teyit ediliyor ise, teori doğrudur. Peki, bu kabulde doğruluğu deneysel ya da gözlemsel verilere mi,

¹⁴ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, s. 36.

¹⁵ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, s. 74.

yoksa teoriyi meydana getiren kelimelere mi atfetmek gerekmektedir? Dış dünyada somut bir mevcudiyete sahip olan deneysel ya da gözlemsel veriler, doğruluğu ve yanlışlığı değil, sadece ve sadece kendi yapılarında mevcut olanı yansıtmaktadırlar. Bu durumda doğruluk nitelendirmesinde ibre kelimelerden tarafa yönelmektedir. Peki, kelimelerin değiştirildiği ya da teorinin farklı bir dilde ifade edildiği durumda nasıl bir tavır takınmak gerekmektedir? Sadece dilbilimsel olarak ifade edilmiş olmak bakımından herhangi bir teori doğru olmayacağına göre, söz konusu yaklaşımın ortaya koyacağı en makul çözüm, dilsel olmak bakımından teorilerin doğru olmadığını, bilakis, deneysel ya da gözlemsel verilerin kelimelerden müteşekkil teoriyi doğruladığını vurgulamaktır. Lâkin netice itibarıyla bu yaklaşımın, -herhangi bir kavramın bütün dillerde geçerli olan kesin bir tanımının yapılamayacağı iddiası da göz önünde bulundurulursa- dilsel ve ontolojik göreceliğe kısmen zemin hazırladığını ifade etmek mümkündür.¹⁶

Her ne kadar zihinde gerçekleşen doğrulama eylemine yönelik olumsuz ithamlarda bulunmuş olsa da, anlamı inkâr etme eğilimi gösteren yaklaşım, herhangi bir kavramı tam olarak tanımlamanın imkânsızlığını dile getirme ve bunun doğal neticelerini ortaya koyma bakımından klasik mantıkla kısmen bir benzerlik de göstermektedir. Mesela, Quine'ın bakış açısına göre, her insan bir tavşanı, daha küçük birimlerin bir kümesi veya daha geniş bir çevrenin bir parçası olarak görmekten ziyade, bir "bütün" olarak duyumsamaktadır. Lâkin bir tavşan görme, tavşan sesleri duyma, tavşan resimleri görme, oyuncak bir tavşan görme ve benzeri türden bütün uyarımlar 'tavşan' kelimesinin onaylanma eğilimini ortaya çıkarmaktadır. Bu durumda, bir tavşana işaret etmek, o tavşanın bir dönemine, bir organına, bütün bedenine, tavşanlığın açıkça sergilendiği uzay-zamansal konuma vb. unsurlara işaret etmektir. Geleneksel felsefî öğretilere tepki olarak anlamın zihinsel mevcudiyetini inkâr eden yaklaşım, bu tavrıyla, bir yönden kelimelere mahsus delâlet bağlamının belirsizliğine işaret ederken;¹⁷ bir yönden de herhangi bir kavramı genel geçer bir şekilde tam olarak tanımlamanın imkânsızlığını ifade etmektedir.¹⁸ Netice itibarıyla bu yaklaşım, hem

¹⁶ "Doğruluk dil-görecelidir. Çünkü o, belirli bir dile göre belirlenmektedir.". Bkz. W. V. Quine, "Translation and Meaning", *Quintessence - Basic Readings from The Philosophy of W. V. Quine*, Ed. Roger F. Gibson Jr., Harvard University Press, Cambridge, 2004, s. 170; W. V. Quine, "Things and Their Place in Theories", *Theories and Things*, Harvard University Press, Cambridge, 1982, s. 23; Eve Gaudet, *Quine on Meaning*, Continuum International Publishing Group, London, 2006, ss. 26-28.

¹⁷ "Tavşan" kelimesine dair muhtemel uyarıcılar = (U₁, U₂, U₃, U₄, U₅, ...).

¹⁸ W. V. Quine, *Philosophy of Logic*, ss. 20-21.

kelimelere mahsus delâlet bağlamının belirsizliğine işaret etmenin hem de kavramları tam olarak tanımlamanın imkânsızlığını iddia etmenin doğal bir sonucu olarak, teorilerin doğruluk değerlerine "eksik belirlenim" niteliği atfetmektedir. Klasik mantığın, yapısal olarak tanımlanamayan kavramlardan müteşekkil önermeleri izah ederken "ikincil doğruluk" değerine vurgu yapması göz önünde bulundurulursa, her iki yaklaşımın da, tanımlanamayan ögeler ile alakalı tam bir doğrulama ortaya koymanın imkânsızlığını iddia etme bakımından benzerlik gösterdiklerini müşahede etmek mümkündür.

Elbette doğruluğu yapısal olarak tanımlamak, farklı türden doğruluk telakkilerinin mevcudiyetini izhar etmektedir. Bu yönüyle, doğruluğun veya yanlışlığın hangi yapıya göre tanımlandığını tespit etmek, bir cümleyi veya önermeyi doğru ya da yanlış yapan şeyin ne olduğunu belirleme bakımından önem arz etmektedir. Hatta bu tespit, aynı cümle veya önerme yapısı içerisinde ifade edilen bir durumun, farklı yaklaşımlar tarafından, farklı birer doğruluk telakkisi olarak sunulduğunu fark etme olanağı bile sunmaktadır. Mesela, "İnsan canlıdır veya insan canlı değildir.", "Bir şey ya vardır ya yoktur.", "A veya ~A" şeklindeki doğrulamayı Fârâbî "belirsiz doğruluk" olarak nitelendirirken; -pek çok modern düşünür gibi- Quine ise "mantıksal doğruluk" olarak nitelendirmektedir. Elbette, söz konusu ifadelerin kendisine dayanarak inşa edildiği üçüncü hâlin imkânsızlığı prensibi hem klasik hem de modern anlamda mantıksal işleyişin omurgasını oluşturmaktadır. Ancak, aynı yapısal içeriğin bir taraftan belirsiz doğruluk olarak nitelendirilirken, diğer taraftan mantıksal doğruluk olarak nitelendirilmesi ilginç bir teşebbüs olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada Fârâbî'nin gerekçesi hazırdır: "İlgili yapıda bir doğruluktan bahsedebilmek için, iki karşıt durumdan birine dair bir belirlenimin ortaya konulması gerekmektedir." Yani, "A veya ~A" önermesinde belirlenmiş bir doğruluk yoktur.¹⁹ Quine ise, "x yüzendir veya x yüzen değildir." şeklinde ifade ettiği bu yapıyı mantıksal doğruluk olarak

¹⁹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, s. 81; Fârâbî, *Felsefetü Aristûtâlis* (Tahk. ve Takd. Muhsin Mehdî) Dâr Mecelletü Şi'r, Beyrût, 1961, s. 73; Fârâbî, *Kitâbu Bârî Ermîniyâs ey el-'İbâra* (Tahk. ve Takd. Refik el-'Acem, *el-Mantuk 'unde'l-Fârâbî I*, içinde) Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1985, ss. 135-136; Fârâbî, *Kitâbu'l-Kıyâs* (Tahk. ve Takd. Refik el-'Acem, *el-Mantuk 'unde'l-Fârâbî II*, içinde) Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1986, s. 19; Refik el-'Acem, *Şerhu Bârî Ermîniyâs ey el-'İbâra ve't-Ta'liku 'aleyhâ (el-Mantuk 'unde'l-Fârâbî III*, içinde), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1986, ss. 183-184; Ca'fer al-Yâsîn, *el-Fârâbî fî Hudûdihî ve Rusûmihî*, ss. 143-144; Miquel Forcada, "İbn Bâcce on Tasawwur and Tasdik: Science and Psychology", *Arabic Sciences and Philosophy*, Vol. 24, 2014, ss. 105-106; Mübahat Türker, "Fârâbî'de Fizik Ötesinin Önemi ve Menşei", s. 63, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/991/12086.pdf>, (24.12.2014); Sadık Türker, "Fârâbî'de Dil ve Mantık İlişkisi" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1997, s. 19.

nitelendirmektedir. Hatta o, "Mantık, mantıksal doğruluğun sistematik işleyiştir." diyerek,²⁰ mantık ilmini bir bütün olarak adeta bu sınırlı yapıya indirgemektedir.

Netice itibarıyla, herhangi bir doğrulamanın bilimsel maksatlarla tertip edilip edilmediğini tespit etmek, farklı bilim dallarına mahsus metodolojik mülahazalara aşina olmakla mümkündür. Üstelik farklı alanlara mahsus incelikleri ayırt edebilecek mantıksal kabiliyete sahip olmak, araştırmacının konu-dışı delillere ve eğilimlere karşı bilimsel tavır sergilemesi bakımından önem arz etmektedir. Bu durum aslında, dil ve anlam ile alakalı tartışmaların doğruluk konusundan bağımsız bir şekilde ele alınamayacağını gösterme bakımından da önem arz etmektedir. Diğer taraftan, insanın gerek araştırılan konunun yapısındaki zorluktan dolayı gerekse kendi yetersizliğinden dolayı sınırlılığını fark etmesi, bilimsel faaliyete mahsus iştihakı her zaman diri tutan erdemli bir tavrıdır. Çünkü hem bilim tarihi bu tavrın gerekliliğini ortaya koyan örneklerle doludur hem de insanın bilgi edinme vasıtaları günden güne gelişmekte ve çeşitlenmektedir.

Kaynakça

- Altınörs, S. Atakan, "Düşünce ile Dil Arasındaki İlişkiye Descartes'ın Yaklaşımı", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 28, 2010.
- Altunya, Hülya, "İbn Hazm'a göre Anlamın Nesnelleştirilmesinde Mantığın Rolü", *Milel ve Nihal*, 6 (3), 2009.
- Brook, Andrew; Stainton, Robert J., *Knowledge and Mind: A Philosophical Introduction*, MIT Press, Cambridge, 2000.
- Ekici, Özlem Kılıç, "Dillerin Çeşitliliği", *Tübitak Bilim ve Teknik Dergisi*, Sayı: 531, 2012.
- el-'Acem, Refik, *Şerhu Bârî Ermîniyâs ey el-'İbâra ve't-Ta'liku 'aleyhâ (el-Mantık 'unde'l-Fârâbî III, içinde)*, Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1986.
- el-Yâsîn, Ca'fer, *el-Fârâbî fî Hudûdihî ve Rusûmihî*, 'Âlemü'l-Kütüb, Beyrût, 1985.
- Fârâbî, *Felsefetü Aristûtâlîs* (Tahk. ve Takd. Muhsin Mehdî) Dâr Mecelletü Şî'r, Beyrût, 1961.
- Fârâbî, *Kitâbu Bârî Ermîniyâs ey el-'İbâra* (Tahk. ve Takd. Refik el-'Acem, *el-Mantık 'unde'l-Fârâbî I, içinde*) Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1985.

²⁰ "Logic is the systematic study of logical truth.". Bkz. W. V. Quine, *Philosophy of Logic*, s. VII; John Woods, "A Captious Nicety of Argument", *The Philosophy of W. V. Quine*, Ed. Lewis Edwin Hahn and Paul Arthur Schilpp, Open Court Publishing Company, Illinois, 1998, s. 715.

- Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân* (Tahk. ve Takd. Mâcid Fahrî, *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî*, içinde), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1987.
- Fârâbî, *Kitâbu'l-Elfâz'l-Musta'mele fi'l-Mantık* (Tahk. ve Takd., Muhsin Mehdî), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1986.
- Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf* (Tahk. ve Takd., Muhsin Mehdî), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1990.
- Fârâbî, *Kitâbu'l-Kıyâs* (Tahk. ve Takd. Refik el-'Acem, *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî II*, içinde) Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1986.
- Fârâbî, *Kitâbu's-Siyâseti'l-Medeniyye* (Tahk. Fevzî Mitrî Neccâr), el-Matba'atü'l-Kâsûlikıyye, Beyrût, 1998.
- Fârâbî, *Şerhu'l-Fârâbî li Kitâbi Aristûtâlîs fi'l-'İbâra* (Nşr. ve Takd. W. Kutch, S. Marrow), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1986.
- Forcada, Miquel, "İbn Bâcce on Tasawwur and Tasdik: Science and Psychology", *Arabic Sciences and Philosophy*, Vol. 24, 2014.
- Galston, Miriam S., "Opinion and Knowledge in Fârâbî's Understanding of Aristotle's Philosophy" (Doktora Tezi), The University Of Chicago, Chicago, 1973.
- Gaudet, Eve, *Quine on Meaning*, Continuum International Publishing Group, London, 2006.
- İbn Bâcce, *Te'âlîku İbni Bâcce 'alâ Kitâbi'l-Burhân* (Tahk. ve Takd. Mâcid Fahrî, *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî*, içinde), Dâru'l-Meşrik, Beyrût, 1987.
- Kripke, Saul A., *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge, 2001.
- Modrak, Deborah K. W., *Aristotle's Theory of Language and Meaning*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
- Putnam, Hilary, *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- Quine, W. V., "Two Dogmas of Empiricism", *From a Logical Point of View*, Harper & Row, Newyork, 1963.
- Quine, W. V., "Things and Their Place in Theories", *Theories and Things*, Harvard University Press, Cambridge, 1982.
- Quine, W. V., "Translation and Meaning", *Quintessence - Basic Readings from The Philosophy of W. V. Quine*, Ed. Roger F. Gibson Jr., Harvard University Press, Cambridge, 2004.
- Quine, W. V., *From Stimulus to Science*, Harvard University Press, Cambridge, 1998.
- Quine, W. V., *Philosophy of Logic*, Harvard University Press, Cambridge, 1986.

-
- Quine, W. V., *Pursuit of Truth*, Harvard University Press, Cambridge, 1992.
- Quine, W. V., *The Roots of Reference*, Open Court, Illinois, 1973.
- Quine, W. V., *Word and Object*, MIT Press, Cambridge, 1960.
- Shanker, Stuart, "The Nature of Language and Cognition", *Wittgenstein and Quine*, Ed. Robert L. Arrington and Hans-Johann Glock, Routledge, London, 1996.
- Türker, Mübahat, "Fârâbî'de Fizik Ötesinin Önemi ve Menşei", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/991/12086.pdf>, (24.12.2014).
- Türker, Sadık, "Fârâbî'de Dil ve Mantık İlişkisi" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997.
- Versteegh, Kees, *Landmarks in Linguistic Thought III - The Arabic Linguistic Tradition*, Routledge, London, 1997.
- Woods, John, "A Captious Nicety of Argument", *The Philosophy of W. V. Quine*, Ed. Lewis Edwin Hahn and Paul Arthur Schilpp, Open Court Publishing Company, Illinois, 1998.