

Mutabakat, Tazammun ve İltizam Delâletlerinin Kökeni ve Fıkıh Usûlüne Girişi

Fetullah YILMAZ *

Öz: Bu makalenin konusu *mutabakat*, *tazammun* ve *iltizam* delâletleridir. Delâleti bu şekilde üç kısma ayıran İbn Sina'dır. Tanım konusuyla ilgili olarak ortaya konan bu kavramlardan biri olan *mutabakat*, *lafzın vaz'* edildiği manânın tamamına birebir delâletini ifade ederken; *tazammun*, *lafzın vaz'* edildiği anlamın bir parçasına karşılık gelir. *İltizam* ise *lafzın* anlamının dışında fakat onunla ilişkili bir manâya delâletidir. Bunların *usûl-i fıkha* girişi yine tanım bağlamında Gazâlî'nin *el-Mustasfâ*'da yazdığı mantık mukaddimesiyle olmuştur. Gazâlî mantıktaki tanım ilkelerinin *şer'î* terimlerin tarifinde kullanılması gerektiğini düşündüğünden dolayı tanım nazariyesinin bir parçası olan bu delâletlere yer vermiştir. Râzî, bu kavramları lafızların delâletine uyarlamakla konuya farklı bir boyut kazandırmıştır. Râzî, *mantukun* kapsamında yer alan *emir*, *nehy*, *zâhir*, *nas* ve *mücmel* gibi konuların tamamını *mutabikî delâlet* çerçevesinde ele almış; *mefhumun delâleti* kapsamındaki *iktiza*, *mefhum-ı muvafakat*, *mefhum-ı muhalefet* gibi delâlet türlerini *iltizamî delâlet* bağlamında değerlendirmiştir. *Tazammunî* delâlete ise lafızlar bağlamında yer vermemiştir. Biz bu makalede konuyu üç müellif bağlamında fıkıh usûlü açısından ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Delâlet, lafız, manâ, İbn Sina, Gazâlî, Râzî.

The Origin of Dalalat al-Mutaabaqah, al-Tadammun and al-Iltizaam and Their Entry to Methodology of Islamic Law

Abstract: The subjects focused on in this article are dalalat (*indication*) of *al-mutaabaqah* (*conformity*), *al-tadammun* (*inclusion*) and *al-iltizaam* (*commitment*). The scholar who divided the dalalat concepts into three categories in this manner was Ibn Sina. *Mutaqabah*, which is one of the concepts that manifested in relation to the issue of definition, stands for the exact dalalat of the whole meaning in

* Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
fetullahyilmaz64@gmail.com.

which *lafz* (the word) is indicated; while *tadammun* corresponds to a part of the meaning in which *lafz* is indicated. As for *iltizam*, it is out of the meaning of *lafz* but is a *dalalat* that is in relation to its meaning. The entry of these concepts into *Usûl al Fiqh* (which literally means the roots of the law) occurred, again in the context of definition, with the introduction of logic written by Ghazali in *al-Mustasfa*. Since Ghazali considered the necessity of using the principles of definition in *mantiq* (logic) to describe religious terms, he allowed for such *dalalat* that are a part of the theory of definition. However, Razî added a different dimension to this matter by adapting these concepts into the *dalalat* of the words. Razî dealt with all of the issues within the context of *mantuq* (the mentioned) such as *order*, *prohibition*, *apparent* (*dhahir*), *explicit text* (*nass*) and *concise* within the frame of *dalalat al-mutaabaqah* and he evaluated *dalalat* types such as *iktiza* (*need*), *mafhum al-muwafaqah* (*congruent meaning*), *mafhum al-mukhalafa* (*divergent meaning*) that are in the frame of the sign of *mafhum* in the context of *dalalat al-iltizaam* (*committed dalalat*). He did not give place to *dalalat al-tadammun* (*included sign*) within the context of *lafz*. In this article, we will deal with this issue within the framework of the three authors in terms of *fiqh* methodology (*Usûl al Fiqh*).

Keywords: Dalalat, wording, meaning, Ibn Sina, Ghazali, Razî.

Giriş

“Söz”ü esas alan ilimlerde araştırma ve ihtilafların önemli bir bölümünü lafız-manâ arasındaki “delâlet” ilişkisi oluşturmaktadır. Dolayısıyla “delâlet” eksenli çalışmalar sadece dil bilimcilere has olmayıp başta usûlcüler olmak üzere, mantık, tefsir, hadis ve diğer birçok disipline mensup ulema tarafından da bu alanda önemli araştırmalar yapılmıştır.¹

Bu makalede lafzın vaz‘ edildiği manânın tamamına delâleti olan *mutabakat*, manânın bir parçasına delâleti olan *tazammun* ve bütün ve parça dışında, söz konusu manâ ile irtibatlı olan başka bir unsura delâleti olan *iltizamın* mantık ilmiyle ortaya çıkış ve usûl-i fıkhâ giriş serüveni ele alınacaktır. Başka bir ifadeyle araştırmamızın gayesini mantık ile usûl ilimleri arasındaki irtibatın delâlet üzerinden nasıl gerçekleştiği meselesi teşkil etmektedir. Bunu bir

¹ İbrahim Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz’ İlminin Temel Meseleleri*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), s. 22.

makale çerçevesinde ortaya koymak zor olduğu için konu, lafzî-vaz'î delâletin *mutabakat*, *tazammun* ve *iltizam*dan oluşan üç şekli ile sınırlandırılacaktır.²

Mutabakat, *tazammun* ve *iltizam* delâletlerinin mantık tarihinde ilk görüldüğü yer İbn Sina (ö.428/1037)'nin eserleridir. Bu sebeple söz konusu kavramların mantıktaki arka planını İbn Sina üzerinden açıkladıktan sonra fıkıh usûlüne girişi ve usûldeki konularla bağlantısının kurulması noktasında Ebû Hâmid Muhammed Gazâlî (ö.505/1111) ve Fahreddin Râzî (ö.606/1210)'nin eserlerine başvuracağız. Burada Gazâlî'nin, delâlet meselesi özelinde mantığı usûlle irtibatlandırırken tam olarak ne yaptığını ortaya koymaya, daha sonra bunun Razî tarafından nasıl yerleşik hâle getirildiğini göstermeye çalışacağız.

Konunun önemi özellikle lafız-manâ ilişkisi bağlamında mantık ile usûl arasındaki irtibatın özünü teşkil etmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla konu; tanım nazariyesi ve nassların delâlet yollarıyla ilgili olduğu için anlama ve yorumlamaya ilişkin yöntem tartışmalarının sürdürüldüğü günümüzde bu yöndeki çalışmalara katkı sağlama potansiyeline sahiptir.

I. İbn Sina: Üç Delâletin İlim Dünyasına Girişi

Delâletin *mutabakat*, *tazammun* ve *iltizam* kısımlarına ayrılması İbn Sina öncesi mantıkçıların eserlerinde bulunmamaktadır.³ Dolayısıyla meselenin bağlamını tam tespit etmek için, mantık ilminin konusundan başlamak uygun olacaktır. İbn Sina'ya göre mantık ilmi, eşya ve hadiselerin hariçte veya zihinde mevcut olmalarıyla ilgilenmediği gibi eşyanın mâhiyetleri ile de –sadece onların mâhiyet olmaları açısından- ilgilenmez. Bilakis bu mâhiyetlerin

² İlim tarihimizde delâlet iki temel kısma ayrılarak incelenmiştir: Lafzî (sözlü) ve gayr-i lafzî (söz-dışı) delâlet. Lafzî ve lafzî olmayan delâletten her biri de kendi içerisinde aklı, tabii ve vaz'î olmak üzere üçer kısma ayrılarak incelenmiştir. Dolayısıyla böyle çok yönlü olan delâletin lafzî-vaz'î kısmına dâhil olan *mutabakat*, *tazammun* ve *iltizam*ın seçilmesi uygun görülmüştür. Delâletin kısımları hakkında klasik mantık ve belâgat kitaplarında ayrıntılı bilgi bulmak mümkündür. Meselâ bkz. Muhammed Alî b. Alî Tahânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn*, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1998), c. II, s. 120-121.

³ Ömer Türker, *Seyyid Şerif Cürçani'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantıki ve Dilbilimsel Temelleri*, (doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), s. 139.

mevzû-mahmûl, *küllî-cüzî* gibi onlara arız olan durumlarını inceler. Yine İbn Sina, lafızlar konusunun esasen mantıkçının temel ilgi alanını teşkil etmediğini, bunun bir zorunluluk gereği mantığa dâhil olduğunu belirtir. Çünkü lafızlar hitap ve diyalog için gereklidir. Şayet mantık, saf düşünceyle yani lafızlar olmaksızın manâlar akledilmek suretiyle öğrenilebilseydi bu yeterli olurdu. Fakat insanın düşünmesi ve kendi kendine konuşması bile neredeyse tahayyül edilen lafızlarla olduğundan, doğru hükümler verebilmek için mantık ilmi, lafızların durumlarını incelemek zorunda kalmıştır. İbn Sina dâhil, Müslüman mantıkçılar lafız konusuna Aristo'dan daha fazla yer vermişlerdir. Ancak İbn Sina mantığın konusunun “manâya delâleti bakımından lafızlar olduğu” yönündeki yaklaşıma karşı çıkar. Mantıkçının lafızlara olan ilgisi diğer ilimlerde olduğu gibi aslî (zâtî) değil, arazîdir. Netice olarak mantık açısından lafızlar, bilgi ve düşüncenin ifade aracı olmaları hasebiyle önemlidir.⁴

İbn Sina'ya göre insanın kemale ermesi, *hakkı* hak olduğu için, *hayrı* da onunla amel için bilmesine bağlıdır. Bilgi ancak *kesb* ile elde edilir. Kesb, *mechulün* kesbidir. İnsan *mechulün* malumdan nasıl elde edildiğini, bunların kendi içerisinde nasıl bir düzene tabi olduklarını bilmelidir. Burada birinci aşama, bir şeyin zihinde temessül etmesi anlamına gelen *tasavvur*dur. Tasavvur seviyesindeki bilgiye ulaştıran söze *kavl-i şârih* denir. *Hadd* ve *resm* gibi tanım türleri de bu kısma dâhildir. Tasavvur edilen mefhumların birbirlerine *mevzû* (konu) ve *mâhmûl* (yüklem) kılınması (haml) suretiyle bir sonuca veya yeni bir bilgiye varılması ise *tasdîk*dir. “Her beyaz arazdır.” dendiğinde beyaz ve arazın manâlarının zihinde bulunması birer tasavvur iken bunların birbirine hamledilmesi tasdîkdir. Amaçlanan (matlûb) tasdîke ulaştıran sözlere de mantık dilinde *hüccet* denir.⁵

İşte mantık, *tasavvur* ve *tasdîk*in bilgisini doğru olarak elde etmeye vasıta olan ilimdir. Bu ise insanın önce tasavvuru oluşturan sözün nasıl olması gerektiğini bilmesine bağlıdır. Kişi ancak bundan sonra “şeyin zâtının hakikati”ni

⁴ İbn Sina, *eş-Şifâ-el-Mantik-el-Medhal*, (Kumm: İntişârâtü Zevî'l-Kurbâ, 1430), VII, 22-23; Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *el-Kitâbü'l-mu'teber fi'l-hikme*, (Haydarâbâd, Dekkan: İdâretü Cem'iyeti'l-Maârif el-Usmâniyye, 1358), c. I, s. 6.

⁵ İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, (thk. Süleyman Dünya, Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1983), c. I, s. 136-137.

tarif edebilir. Yapılacak tanımla şeyin zâtının hakikatine ulaşılmasa da sözün (kavl) o şeye nasıl delâlet ettiği yanında, nasıl fasit olduğunu da bilmelidir. Bundan sonra İbn Sina *tasdîkin* de bilinmesi gerektiğini, burada maksadın, nakzedilemeyecek yakını bilgiyi ortaya koymak olduğunu anlatır.⁶

Yeni bir bilgi olan *tasdîk*, *mürekkeb (bileşik)* bir mâhiyete sahiptir. Parçalar bilinmeden *mürekkeb bütüne* ulaşamaz. Dolayısıyla önce *müfred*lerden işe başlamak gerekir.⁷ Bu yüzden mantıkçı, mürekkeb manâların durum ve doğruluklarına riayet edebilmek için müfred manâların durumlarını gözetmek ihtiyacındadır.⁸ Lafız ve manâ arasında bir tür alâka mevcuttur. Bundan dolayı mantıkçının lafızları herhangi bir topluluğun diliyle mukayyet olmaksızın dikkate alması gerekir.⁹

Böylece üç delâletin çıkış noktasını belirlemeye biraz daha yaklaşmış bulunuyoruz. İbn Sina, bazı kavramları esas alarak üç delâlete ulaşır. Bunların temelini *mâhiyet* oluşturur. *Mâhiyet* ise *mâ hiye/o nedir?* sorusuna verilen cevapla elde edilir. Bu cevapta, *şeye* yüklem kılınan, fakat bu şeyden farklı olan durum ve şeyler bulunmalıdır.¹⁰ Dolayısıyla yüklem, *şeyin* “ne”liği konusunda bilgi vermiş olurlar ve böylece mâhiyet ortaya çıkmış olur. Şöyle ki yüklem kılınanlar ya kendisi hakkında konuşulan nesnenin *hüviyet*, *mâhiyet* ve *hakikatinden* olan *cüzlerdir* veya ondan birer cüz olmayıp ayrılmaz unsurları (levâzım) yahut da kendisinden yer yer ayrılabilen arızî durum veya unsurlardır (avâriz). Diğer bir anlatımla, şeyin zâtına birebir uymayan (mutabık olmayan) her yüklem (mahmul) ya *mukavvim*, ya *lâzım*, ya da *arızdır*. Bunları aşağıdaki gibi açıklamak mümkündür.

1. Mukavvim (yapıcı, temel unsur), şeyin mâhiyetine dâhildir. Bu *mukavvim* başkasıyla da birleşip şeyi oluşturur. Yapıcı unsurdan kasıt, insanın yara-

⁶ İbn Sina, *eş-Şifâ-el-Mantık-el-Medhal*, c. VII, s. 16-18.

⁷ İbn Sina, *eş-Şifâ*, c. VII, 21; a.mlf, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, c. I, s. 129.

⁸ İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, c. I, s. 130.

⁹ İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, c. I, s. 131.

¹⁰ “Her şeyin bir mâhiyeti vardır. Bu, dış dünyada tahakkuk edebileceği gibi, sadece zihinlerde tasavvur edilen bir mâhiyet de olabilir. Şey, cüzleriyle birlikte tasavvur edilir. Mâhiyetin bütün mukavvimleri tasavvurda mâhiyete dâhildir.” İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbîhât*, s. 154-155.

tılmış, doğmuş veya ihdas edilmiş olması gibi şeyin varlık sahasına geçmede kendisine ihtiyaç duyduğu unsurlar değildir. Amaç, şeyin mâhiyetini oluşturan ve bir parça olarak ona dâhil olanlardır. Üçgenin *şekil*, insanın *cisim* olması böyledir.

2. Lâzım (gerek), şeyin zâtî gerçeklik kazandıktan sonra, kendisiyle vasıflanması zorunlu olandır. Lâzım, şeyin zâtına tabi olup onun zâtının hakikatine dâhil değildir. Üçgenin kenarlarının eşitliği ve karenin yarısı olması gibi üçgene ait diğer özellikler lâzıma örnektir. Bu gibi vasıfların sonu olmadığından, bunlar *mâhiyet* için şart değildir.

3. Ârız (ilinti) ise şeyin kendisiyle vasıflanmış olduğu unsurdur. Ancak şeyin o vasfı sürekli taşınması zorunlu değildir. İnsanın genç ve yaşlı olması gibi ona ilişkin haller ârıza örnek olarak verilebilir.

Mukavvim ile lâzım, şeyden ayrılmama noktasında birleşirler. Lâzım ile ârız ise şeyin hakikatinin dışında olma ve hakikatin varlığından sonra şeye iltihak etmede müşterektirler.¹¹

İbn Sina mukavvim, lâzım ve ârızları tasnif eder. *Mukavvimler* beş tûmeline üçünü oluşturan *cins*, *nev'* (*tür*) ve *fasıl* (*ayrım*)dır. Burada konuyla ilgili olan iki önemli kavrama daha atıfta bulunmamız gerekmektedir. Bunlar *zâtî* ve *arazî*dir. Zira mantıkta küllî (tûmel) lafızlar olarak adlandırılan beş tûmelden her biri ya şeyin zâtına ya da arazlarına delâlet ederler. Bunlardan *cins*, *nev'* ve *fasıl* tanımlanan şeyin zâtıyla ilgili (*zâtî*), *hâssa* ve *araz-ı âmm* ise şeyin arazıyla ilgilidir (*arazî*).

¹¹ Ayrıca hakikat ve mâhiyette cüzlerden mürekkep olmayan *basit* şeylerin birkaç mukavvimi olmaz. İbn Sina, *Mantıku'l-Meşrikiyyin*, (Kâhire, 1328/1910), s. 13-14; a.mlf, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, s. 151. Burada şu hususun dikkate alınması faydalı olabilir: Cüz kavramı, birkaç anlamda kullanılmaktadır. Ancak konumuzla ilgili kullanımı itibariyle, bir şeyin kendisi ve başkasıyla oluştuğu şey demek olup dış dünyada mevcut olabileceği gibi, akılda da mevcut olabilir. Bu bağlamda *cins* ve *fasıl* da birer "akli" cüzdür. Bkz. Kutbeddîn Muhammed b. Muhammed er-Râzî, *Levâmi'u'l-esrâr*, (Kumm: Menşûrâtu Kütübi'n-Necefi, ts.), s. 59; Tahânevî, c. I, s. 251.

Zâtî Olan Küllîler:

Konulara (*mevzû*) yüklem (*mahmûl*) kılınanlar, “zâtî” ve “lâzım arazî” ile “gayr-i lâzım arazî” olabilirler. Zâtî, mukavvimin karşılığı olup şeyin özü/zâtına ilişkin demektir. Zâtî olan mahmûller, mevzûların mâhiyetinin tahakkukunda kendilerine ihtiyaç duyulan ve mâhiyete dâhil olan cüzlerdir.¹²

1. *Cins*, daha genel bir mâhiyete delâlet eden küllî-zâtî olup şeylerin manâsının hakikati bilinmek istenip de ne oldukları sorulduğu zaman verilen cevabı oluşturur. Nitekim “İnsan, sığır ve at nedir?” diye sorduğunda “Hayvandır.” diye cevap verilir.
2. *Nev/tür*, daha özel bir mâhiyete delâlet eden, “O nedir?”in cevabı olarak verilen küllî lafızdır. Meselâ “Zeyd, Amr ve Halit nedir?” diye sorulduğunda “İnsandır.” cevabı gibi.
3. *Fasl/ayırım*, her birinin kendi içinde hangisi olduğu sorulduğunda verilen cevaptır. İnsanın hangi hayvan olduğu sorulduğunda “düşünen/nâtık” denilmesi gibi. Öyleyse “düşünen”, insanın hangiliğinin cevabıdır. İşte tümel zâtî ve “Hangi şey?” sorusunun cevabı olan şeye *fasl* denir.

Arazî Olan Küllîler:

1. *Hâssa*, kendisine yüklem kılındığı konuya özel olan küllî-arazî (ilintisel) lafızdır. İnsana hamledilen “gülen” ve “yazan” nitelikleri böyledir.
2. *Araz-ı âmm*, birkaç mevzûya mahmul olabilecek nitelikteki küllî-arazî lafızlara denir. Hem insanın hem başka şeyin hareketli veya beyaz olması gibi birden çok tümele ait vasıflar böyledir. “Öyleyse her tümel lafız ya hayvan gibi cins ya insan gibi tür ya konuşan gibi ayırım ya gülen gibi hâssa/özellik yahut hareketli, siyah ve beyaz gibi genel arazîdir.”¹³

¹² İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, s. 151.

¹³ “Genel olarak bir türün altında yer alan tikeller birbirinden arazî bir şey ile ayrılırlar. Mesela Zeyd, Amr’dan daha uzun, daha beyaz, başka bir kimsenin oğlu olmasıyla ayrılır. Bütün bunlar arazî sıfatlardır.” İbn Sina, *Dânişnâme-i Alâî-Alâî Hik-*

İbn Sina beş tûmeli şu şekilde özetler: “Küllî-zâtî olan her lafız ya daha genel bir mâhiyete delâlet eder ve buna cins denir. Yahut daha özel bir mâhiyete delâlet eder ve buna tür denir. Yahut da bir varlığa (inniyyet) delâlet eder ve buna fasl denir. Arazî olan nitelik eğer küllî ise bir şeye özel olur ve hâssa denir. Eğer birkaç şey arasında ortak olursa ona da araz-ı âmm denir.”¹⁴

Mantıkta bir şeyin mâhiyetine delâlet eden lafızlar, aynı zamanda onun tanımını durumundadır. Bu nedenle denilebilir ki mâhiyete delâlet eden lafızlar tasavvuratın meyvesi olan tanıma temel teşkil etmek üzere ele alınmaktadır.¹⁵ Konuyu *eş-Şifâ*'da mâhiyete delâlet eden lafızlar bağlamında ele alan İbn Sina'nın üç delâlete varma yolunu, yukarıda anlatılanlar ışığında, şöyle işleyebiliriz: Mâhiyete delâlet eden lafız iki çeşittir: 1. Bir şeyin veya zât olarak farklı olmayan birçok şeyin mâhiyetine delâlet edenler. Güneş sözcüğü, bilinen cisim için kullanılınca, bir şeyin mâhiyetine delâlet eden lafza; Zeyd ve Amr'a delâlet etmesi hasebiyle insan kelimesi zât olarak farklı olmayan birçok şeyin mâhiyetine delâlet eden lafza örnektir. 2. Zâtları öz itibariyle farklılık arz eden şeyler olmaları hasebiyle mâhiyete delâlet edenler. Öküz, at ve eşek için birlikte kullanıldığında “canlı” lafzının delâleti böyledir. Birisi “Bunlar nedir?” diye sorunca, “Canlılardır.” denirse sorulanların hepsini içermesi yönüyle canlı lafzı hakikatin kemaline delâlet etmiş olur.

Zât itibariyle aynı olan ve olmayanların farkını İbn Sina şöyle açıklar: Birinci kısım lafızlar, hem bütünü hem de içerdiği her bir ferdin mâhiyetine delâlet etmektedir. Çünkü insan lafzı Zeyd ve Amr'a ait zâtî hakikate birebir delâlet eder. Ancak insan fertleri, ortak mâhiyetlerinin üstüne kendilerine ait *arazî* vasıflarla geçebilirler. İkinci kısma gelince canlı oluş tek başına insan ve atın mâhiyetine ayrı ayrı delâlet etmez. Yani bunlar mâhiyetlerini sadece canlı oldukları için kazanmazlar. Birbirlerinden *arazî* niteliklerle değil, özlere ilişkin ayrımlarla (el-fusûlü'z-zâtiyye) farklı ve üstün olurlar. Canlının mâhiyetinin bir parçası olan “duyumsayan (hassas)” lafzı, burada canlı lafzının

met Kitabı, (çev. Murat Demirkol, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), s. 28-34; a.mlf, *eş-Şifâ-el-Mantık-el-Medhal*, c. VII, s. 46.

¹⁴ İbn Sina, *eş-Şifâ-Mantık-Medhal*, c. VII, s. 46.

¹⁵ Hasan Ayık, *İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), s. 194.

içerdiği toplamın bir cüzüne delâlet eder. İnsan'a kıyasla *nâtıkın* delâleti de aynıdır.

İbn Sina burada gelmesi muhtemel bir itiraza işaret eder:

“Canlı'nın delâlet ettiği anlam ile duyumsayan lafzının medlûlü aynıdır. Yine aynı şekilde 'canlı', canlı olan cisim demektir. Yine, 'duyumsayan' da canlı olan bir cisim değil midir?” İbn Sina'nın buna verdiği cevap, lafzın delâletinden ne kastedtiğini ortaya koymaktadır: “Bizim, 'Bu lafız, şu anlama delâlet etmektedir.' sözümüz, senin anladığın şekilde değildir. Yani, lafız delâlet ettiği zaman işte şu anlamın bulunması zorunlu olur (manâsı yok burada). Biliyorsun ki hareket eden (müteharrik) lafzı anlamına delâlet ettiğinde, burada bir hareket ettirenin bulunması kaçınılmazdır. Yine tavan lafzı delâlet ettiğinde, temelin bulunması zorunludur. Bununla birlikte, 'Hareket eden lafzının mefhum ve delâleti hareket ettiren ile aynıdır; çatının manâ ve delâleti temel ile birdir.' demiyoruz. Çünkü lafzın delâletinin anlamı, lafzın öncelikli olarak (kasd-ı evvel) bu manâ için bir isim olmasıdır. Fakat bu manâyla irtibatlı, hariçten başka bir manâ bulunursa, zihin ilk manâ ile beraber bunu da idrak eder. Ancak lafız o anlama ilk planda delâlet etmemektedir. Belki bu ikinci manâ, lafzın manâsının hamledildiği/yüklem kılındığı şeye mahmûl olabilir. Cisim manâsının algılayan manâsı ile ilişkisi böyledir. Ancak bunların birbirlerine hamledilmesi, hareket ettiren ile hareket edenin ilişkisi gibi değildir.”¹⁶

İbn Sina burada geçen “öncelikli delâlet” konusunu şöyle değerlendirir:

“Lafzın delâlet yoluyla içerdiği manâ birincil ve ikincil olmak üzere iki şekilde olur. Birincil olan, canlı lafzının nefis/can sahibi duyumsayan cismin bütününe delâletidir. İkincil olan delâlet ise canlının sadece cisme delâletidir. Cisim anlamı, canlılık anlamının içerisinde zorunlu olarak bulunmaktadır. Dolayısıyla canlılığa delâlet eden lafız, cisim manâsını da kapsamaktadır. Fakat bu, hariçten bir işaret şeklinde değildir. Bundan dolayı burada hakiki olarak bir delâlet meydana gelmektedir. Bu birincil olabileceği gibi ikincil de olabilir. Bir de hârici delâlet vardır. Lafız, delâlet ettiği manâyâ işaret ettiği zaman,

¹⁶ İbn Sina, *eş-Şifâ-el-Mantık-el-Medhal*, c. VII, s. 41-42.

zihin dışarıdan bir şeyin o manâ ile ilişkili (mukarin) olduğunu fakat mutabakat ve indirac (tazammun) yoluyla ona dâhil olmadığını bilir.”¹⁷

İbn Sina, böylece üç delâlete uygun bir zemin hazırlamış olmaktadır. O, üç delâleti kendisinin kavramlaştırdığına işaret ederek şöyle der:

“Bütün bunları kısa ve özlü bir şekilde ortaya koymak istediğimizde (deriz ki): Biz lafızlara ait delâleti üç vecih üzere belirledik: Mutabakat delâleti, canlı lafzının can sahibi ve hassas (duyumsayan) cismin bütününe delâleti gibi; tazammun delâleti, canlı lafzının cisme delâleti gibi; lüzum delâleti, çatı lafzının temele delâleti gibi. Durum böyle olunca, konumuza dönerek deriz ki: Duyumsayandan anlaşılan, onun duyu sahibi bir şey olduğudur. Böylece biliyoruz ki onun bir cisim ve can sahibi olması gerekir. Bunun için, duyumsayanın cisme delâleti lüzum delâleti olmaktadır. Canlı ise –bu ilim ehlinin ıstılahına göre- ‘can sahibi duyumsayan bir cisim’ olup bu anlama tam olarak mutabakat yoluyla, cüzlerine de tazammun şeklinde delâlet etmektedir. Duyumsayan lafzının mutabakat yoluyla delâlet ettiği mânâ sadece canlı lafzının bir parçasıdır. Duyumsayan lafzı, canlının bütününe ve diğer cüzlerine ise lüzum yoluyla delâlet etmektedir.”¹⁸

İbn Sina *Mantıku’l-meşrikiyyîn*’de konuyu şu minvalde açıklar:

“İnsan lafzının düşünen canlıya (hayavan-ı nâtık) delâleti mutabakat delâleti iledir. İnsan lafzının, canlı ve düşünene delâleti tazammun delâletidir. Çünkü bu vasıflardan her biri insan lafzının mutabakat yoluyla delâlet ettiği birer cüzdür. Mahlûk lafzının Hâlık’a, babanın evlada, çatı lafzının duvara ve insanın gülene delâleti ise iltizam delâletidir. Bu delâletler şöyle gerçekleşir: Lafız önce mutabakat yoluyla ilk olarak delâlet ettiği manâyı gösterir. Sonra bu manâya başka bir manâ eşlik eder ve zihin aynı şekilde, birinci manâya uygun düşen ve onunla birlikte bulunan bu ikinci manâya da intikâl eder. Mutabakat ile tazammun delâletleri, şeyin dışında bir duruma delâlet etmeme noktasında birleşirler. Tazammun ile iltizam ise mutabakat delâletinin birer gereği olma noktasında müşterektirler.”¹⁹

¹⁷ İbn Sina, *eş-Şifâ-el-Mantık-el-Medhal*, c. VII, s. 42-43.

¹⁸ İbn Sina, *eş-Şifâ-el-Mantık-el-Medhal*, c. VII, s. 43-44.

¹⁹ İbn Sina, *Mantıku’l-Meşrikiyyîn*, s. 14-15.

Görüldüğü gibi İbn Sina'nın ortaya koyduğu bu kavramlar, mantık ilmindeki beş tümel, dolayısıyla *tanımla* doğrudan ilişkilidir. Meselâ hayvan (canlı) lafzı veya hayvaniyet (canlılık), öncelikle (kasd-ı evvel) “ruh sahibi ve hassas cism”in toplamına delâlet eder (mutabakat). İkinci olarak da, zorunlu bir şekilde onun zımında bulunan “cism”e delâlet eder (tazammun). Bilindiği gibi *cisim*, *hayvanın* bir üst kategorisidir. Böylece mutabakat *birincil*, tazammun *ikincil* delâlet olmaktadır. İbn Sina burada, “iltizam”ı harici bir delâlet olarak değerlendirir. Şöyle ki iltizamî delâlet, lafzın manâya delâlet etmesinden sonra zihnin dışarıdan bir şeyin onunla ilgili olduğunu bilmesidir. Ancak bu, *indirac* (tazammun) ve *mutabakat* yoluyla lafzın mefhumuna dâhil değildir. Buna “çatı” lafzının “temel”e delâletini örnek verir. İbn Sina bu açıklamalarını özetleyerek, lafızların delâletlerinin mutabakat, tazammun ve iltizam olmak üzere üç şekilde olduğunu belirtir.²⁰

İbn Sina bu konuyu, özellikle *eş-Şifâ (Mantık-Medhal)*, *Mantıku'l-Meşrikiyyîn* ve *el-İşârât ve't-tenbihât*'ta ele almaktadır. Onun ayrı başlıklar altında işlediği temel mesele, mâhiyete delâlet eden ve özsel olan yüklemi bulmaktır. Her üç mantık kitabının da ana hedefi budur. Bu anlamda klasik mantıkta, anlamı zihinde doğru bir şekilde tertip ederek, eşyanın özünü ortaya koyan tam tanıma ulaşmak çok önemli bir yer tutmaktadır.²¹

İbn Sina'nın üç delâleti tanım nazariyesi bağlamında değerlendirme şekline gelecek olursak, ona göre tanımda ilk amaç, şeyin mâhiyetini lafızla göstermektir.²² İbn Sina tanımın *müfred* veya *müreккеب* şeklinde olduğundan bahsederek, her ikisinin mukavvimle yahut lâzımla olabileceğini belirtir. 1. *Mukavvim* ile yapılan müfred tanım, şeyin *faslı* ile tarif edilmesidir. İbn Sinâ'ya göre *cins* ile tanım yapılamaz. Zira şey, cinsten başkalarıyla ortak olup onunla *türün* tanımı hiçbir şekilde ortaya konamaz. Zira tarif, tahsisi gerektirir. 2. Lâzım ile yapılan müfred tanım, *hâssa* ile olur. Ancak lâzım da genel olması hasebiyle şeyin cüzlerine işaret etmediğinden *cinse* benzemektedir.²³

²⁰ İbn Sina, *eş-Şifâ*, c. VII, s. 43; a.mlf., *el-İşârât ve't Tenbihât*, s. 139.

²¹ Ayık, s. 193.

²² İbn Sina, *eş-Şifâ-el-Mantık-el-Medhal*, s. 48.

²³ İbn Sina, *Mantıku'l-Meşrikiyyîn*, s. 30.

Tanım türlerinden olan *hadd*, şeyin mâhiyetine delâlet eden sözdür. Dolayısıyla *hadd* şeyin bütün mukavvimlerini içermelidir. Çünkü *haddin* öncelikli amacı, lafız vasıtasıyla şeyin mâhiyetini ortaya koymaktır. Şeyin mahiyetini teşkil eden mukavvimler ise *cins* ve *fasıldan* ibarettir. *Cins* şeyin diğerleriyle ortak olduğu yapıcı unsuru, *fasl* ise onun özel yapıcı unsurudur.²⁴ Şeyin anlamına eşit olan (müsavi) ve mukavvimlerden oluşan mürekkebe tarife “*hadd-i tâm*” denir. Çünkü mukavvimler şeyin mâhiyetinin cüzleri olduğundan onun varlığına gerçeklik kazandırır. Şeyin mâhiyetinin zihinde oluşmasına rağmen cüzlerinin bulunmaması muhaldir.²⁵ “Şeyi başkalarından ayırma ve tarif etme amacıyla kullanılan söz, onu diğerlerinin bir kısmından ayırıyor, bir kısmından ayırmıyorsa; bu ayırım arazîlerle olursa buna *resm-i nâkıs*; zâtîlerle olursa *hadd-i nâkıs* denir. Tanımda kullanılan söz şeyi diğer bütün şeylerden temyiz ediyor ve bu temyiz arazîlerle yapıyorsa, buna *resm-i tâm* –özellikle *cins* yakın olursa-; zâtîlerle yapılan bir temyiz söz konusu ise bazı mantıkçılara göre bu *hadd-i tâm*dir, bazılarına göre ise tanım bütün zâtîleri içerirse *hadd-i tâm* olur.”²⁶

İbn Sina mantıkta bilinen tanım çeşitlerinden ikincisi olan “*resm*”e değinirken, onun şeyin araz ve hassalarından oluşan bir söz olduğunu ifade eder. En uygun *resm*, öncelikle *cinsi* içermelidir. Mesela insan için, “iki ayağı üzerinde yürüyen, geniş tırnaklı, tabiatı icabı gülen *canlı*” şeklinde yapılan *resm* böyledir. *Resm*, şeye ait açık olan *hassa* ve arazlarla yapılmalıdır.²⁷

İbn Sina, tanım nazariyesinin üç delâletle ilişkisine dair şu ifadeyi kullanmıştır: “*Had*, şeyin bütün zâtî manâlarını içerdiği için, şeye bu açıdan mutabakat yoluyla delâlet eder. Bütünü oluşturan bir parçaya ise tazammun yoluyla delâlet eder.”²⁸ Ancak nedense *resmin* delâleti hakkında söz etmemiştir. Ortaya koyduğu kurallar dikkate alınınca şunu söylemek mümkündür: *Resm-i tâm*da –*cinsi* içerdiği için- hem tazammunî hem de –arazîleri içerdiğinden- iltizamî delâlet, *resm-i nâkıs*ta ise sadece iltizamî delâlet bulunmaktadır.

²⁴ İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, s. 205.

²⁵ İbn Sina, *Mantıku'l-Meşrikiyyîn*, s. 30.

²⁶ İbn Sina, *eş-Şifâ-el-Mantık-el-Burhân*, s. 52.

²⁷ İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, s. 210-212.

²⁸ İbn Sina, *eş-Şifâ-el-Mantık-el-Medhal*, s. 49.

İbn Sina'nın prensip olarak tanımın zâtî-mukavvimlerle yapılması gerektiği kanaatinde olduğu açıktır. Ancak o, şeyin ismi, şey hakkında bilinmeyi bildirmeye yetmiyorsa, onun zâtına ait nispet, ârız ve lâzımlar gibi başka açıklamalara ihtiyaç duyulacağını farkındadır. Bu durumda şeye ait lâzım ve araziler anlaşılınca zihin, asıl tanımlanmak istenene ulaşır yahut mâhiyetine olmasa da onun alametlerine intikal eder.²⁹ Farklı yerlerde tanımın mukavvim, lâzım veya arızla da yapılabileceğini söylemesi,³⁰ bu konuda gerektiğinde esneklik taraftarı olduğunu göstermektedir. Aynı bağlamda şöyle der: “Şu lafız şuna delâlet eder.’ dediğimizde, bununla mutabakat veya tazammun yoluyla delâleti kastederiz, iltizamî değil. Hem iltizamın kastedilmesi nasıl olabilir ki? Zira iltizamın sınırı yoktur. Yine şayet iltizamî manâ muteber olsaydı, mukavvim olmayan şeyin, olduğu gibi delâlete elverişli olması gerekirdi. Meselâ ‘gülen’ ‘konuşan canlı’ya delâlet etmektedir. Fakat herkes ittifak etmiştir ki böyle sözler ‘O nedir?’ sorusunun cevabı olmaya elverişli değildir.”³¹ Açıkça görüldüğü gibi İbn Sina esasen lâzım ve ârızla tanım yapmaya pek sıcak bakmasa da varlığı açık olan lâzımlarla yapılacak olan tanımları en faydalı olarak değerlendirir. Meselâ insanın, hassası olan “gülen”le tanımları böyledir. Ârızla tanım ise sadece herhangi bir zaman veya şahıs için yapılırsa uygun olabilir.³²

Tanımın şartlarını ve üç delâletle bağlantısını yukarıdaki gibi ele alan İbn Sina, verdiği örnekleri şer’î kavramlardan seçmiş değildir. Ancak o, İhlâs suresinin tefsirine ilişkin bir risale yazarak burada “Allah” lafza-i celâlinin tam tanımının mümkün olmadığını söylemiştir. Çünkü O’nun *mukavvimleri* yoktur. O sadece *lâzımları* ile tanımlanabilir. O’nun en yakın lâzımı ve tarifte

²⁹ İbn Sina, *eş-Şifâ-el-Mantik-el-Medhal*, s. 48.

³⁰ İbn Sina, *el-İşârât ve’t-Tenbihât*, s. 197-198; a.mlf, *Mantıku’l-Meşrikiyyîn*, s. 29.

³¹ İbn Sina, *el-İşârât ve’t-Tenbihât*, s. 181-182.

³² İbn Sina, *el-İşârât ve’t-Tenbihât*, s. 197-198; a.mlf, *Mantıku’l-Meşrikiyyîn*, s. 29. Yukarıdakilere ek olarak bir risâlesinde (*er-Risâle fi’l-hudûd*) tanımın zorluklarından ve hakikî tarifin yapılmasının nadiren mümkün olabileceğinden söz ederek pek çok mefhumu tarif etmeye yönelmiştir. Bunların arasında akıl, nefis, madde, suret, unsur, tabiat, cisim, yıldız, güneş gibi maddi ve melek, cin gibi manevi varlıklar ve onların hallerine ilişkin onlarca kavramın tanımları yer almaktadır. Bkz. İbn Sina, “*er-Risâle fi’l-hudûd*”, *Resâil fi’l-hikme ve’t-tabî’iyyât*, (Kostantiniyye: Matbaatü’l-Cevâib, 1298), s. 50-69.

en güçlüsü ilah olmasıdır. “O hüviyetin ilâhiyetten (hak mâbud olmaktan) ibaret olan lâzımlarıyla tarif olunması, onun (cins ve fasıl gibi) hiçbir mukavvimi (tamamlayıcı cüzleri) olmadığını da iş’ar eder. Eğer böyle bir şey olsaydı, onları zikretmeyerek yalnız lâzımlarıyla tarif edilivermesi noksan bir tarif olurdu.”³³

İhlâs sûresini bu minval üzere tefsir eden İbn Sina tanım nazariyesindeki mukavvim ve lâzım kavramlarını şer’î ilimlerde de kullanmış ve böylece diğer dinî terimlere tatbikine kapı aralamış olmaktadır. İşte bundan sonra, üç delâleti dikkate alan tanımlar Gazâlî ile İslamî terminolojinin “tahdîd”inde kullanılmaya başlanmıştır.

II. Üç Delâletin Usûl-i Fıkha Girişi: Gazâlî

Lafzî-vaz’î delâletin kısımlarını oluşturan mutabakat, tazammun ve iltizamın çıkış serüveninden sonra, bu üç delâletin Ebû Hâmid Muhammed Gazâlî ile usûle girişini, Fahreddîn Râzî ile de usûl konularına uyarlanışını ele alacağız.

Mantıkçılarcâ klasik mantığın meselelerinden kabul edilen lafzî-vaz’î delâletin ve mutabakat, tazammun ve iltizam kısımlarının usûl eserlerinde ilk defa ortaya çıkışı görüldüğü kadarıyla Gazâlî’nin *el-Mustasfâ*’nın başına koyduğu mantık mukaddimesinde olmuştur.³⁴ Konuyu tanım bağlamında ele alan

³³ İbn Sina, *İhlâs Sûresi Tefsiri*, (Çev. Ahmed Hamdi Akseki, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), s. 24.

³⁴ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, c. I, s. 77. İbn Sinâ’dan Gazâlî’ye kadar geçen dönemde yaşayan şu usûlcülerin eserlerinde bu konuya rastlanmamıştır: Ebü’l-Hüseyn el-Basrî (ö.436/1044), *el-Mu’temed*; İbn Hazm (ö.456/1063), *el-İhkâm*; Ebû Ya’lâ el-Ferrâ (ö.458/1066), *el-Udde fi usûli’l-fikh*; Ebu’l-Velîd el-Bâcî (ö.474/1081), *İhkâmü’l-fusûl*; Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö.476/1083), *et-Tabsıra fi usûli’l-fikh*; Cüveynî (ö.478/1085), *et-Telhîs* ve *el-Burhân*; Serahsî (ö.483/1090), *Usûl*; Ebu’l-Muzaffer es-Sem’ânî (ö.489/1096); *Kavâti’u’l-edille*. Gazâlî’den sonra ise, Ebu’l-Hattab el-Kalvezânî (ö.510/1116), *et-Temhîd*; Ebu’l-Vefâ İbn ‘Akîl (ö.513/1119), *el-Vâdih fi usûli’l-fikh*. Ebû Bekir İbnü’l-Arabî (ö.543/1148), *el-Mahsûl*’ünde yer vermemişse de, *Kânunu’t-te’vil* adlı eserinde çok kısa bir şekilde değinmiştir: “Lafzın manâya delâlet yönü üç kısımdır: 1. Mutabakat: Ev sözü gibi. 2. Tazammun: Evin çatıya delâleti gibi. 3. İltizam: Çatının duvara delâleti gibi.” Bkz. İbnu’l-Arabî, *Kânunu’t-*

Gazâlî, İbn Sina'nın dediklerini esas itibarıyla tekrar etmiştir. O da tümelleri *zâtî*, *lâzım* ve *âriz* olarak sıralamış, en uygun tanımın (hadd-i hakikî) bütün zâtîlerin zikredilmesiyle yapılabileceğini söylemiştir. Şeyin hakikat ve mâhiyetinin künhü bu şekilde tasavvur olunabilecektir. O, tanımda kullanılan istilâhların mantıkçılara ait olmakla beraber bunlarda dinen zararlı bir durumun bulunmadığını, dolayısıyla bizim ilimlerimizde kullanılanlar gibi olduğunu ifade etmiştir.³⁵ Bununla birlikte o, özellikle *Mi'yâru'l-ilm*'de mantıkta kullanılan terimlerin İslamî ilimlerdeki karşılıklarını –varsa- zikreder. Meselâ o, mantıktaki “lazımlar (levâzım)” karşılığı olarak kelamcıların “zâta tabi olanlar (tevâbi'u'z-zât)”, bazen de “tevâbi'u'l-hudûs” ifadesini³⁶; “fasl” karşılığı olarak fukahânın “ihtirazen” kelimesini kullandıklarını ancak “ihtiraz”ın hem zâtî hem de arazî olabildiğini belirtir.³⁷

Gazâlî lafzın manâya delâletinin, mutabakat, tazammun ve iltizam olmak üzere üçe inhisar ettiğini tekrarlar. O, “ev” lafzı ile konuyu izah eder. “Ev” temel, çatı ve duvarların toplamına mutabakat, bunlardan her birine ise tazammun yoluyla delâlet eder. Nitekim aynı örnek İbn Sina'da da vardır. Gazâlî “at” lafzının da tazammunen “cism”e delâlet ettiğini belirtir. Son olarak, iltizamî delâletin ilmî tanım ve incelemelerde kullanılmaması gerektiğini söyler ve bunu iltizamın bir sınırının olmamasına dayandırır. Meselâ çatı duvara, duvar temele, temel yere... iltizamen delâlet eder ve bunun sonu yoktur.³⁸

Gazâlî tanıma ilişkin hususlarda esasen İbn Sina'dan farklı düşünmemektedir. O, İbn Sinâ'nın İhlas suresi tefsiri bağlamında Vâcibü'l-vücûd tanımına ilişkin söyledikleriyle³⁹ İslamî ilimlere girişine kapı araladığı tanım nazariyesini, beş tümel ve dolayısıyla üç delâlet bağlamında şer'î ilimlerin ayrılmaz

Te'vil, (Cidde: Dâru'l-Kible/ Beyrut: Müessetü Ulûmi'l-Kur'ân, 1406/1986), s. 512-513.

³⁵ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, c. I, s. 36-38. Ayrıca bkz. Gazâlî, *el-Munkız Mine'd-Dalâl*, (Kâhire: el-Matbaatü'l-İlâmiyye, 1303), s. 14-15.

³⁶ Gazâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1961), s. 95.

³⁷ Gazâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, s. 102.

³⁸ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, c. I, s. 77. Ayrıca bkz. Bkz. Gazâlî, *Mihakku'n-nazar*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994), s. 73; a.mlf, *Mi'yâru'l-ilm*, (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1961), s. 72.

³⁹ Gazâlî'nin de bu konuda söyledikleri aynı minval üzeredir. Bkz. *Tehâfütü'l-Felâsife*, (Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.), s. 162.

parçası haline getirmiştir. Artık fıkıh ve usûl ıstılahlarının tanımı, mantık ilminde belirlenen kurallara göre yapılacaktır.

Gazâlî *el-Mustasfâ*'nın girişinde bu bakış açısıyla *vâcibin* tanımını ele alır. Önce vacibe ilişkin yapılan tanımlara değinir: “Kendisine îcabın taalluk ettiği- dir.”, “Yapılmasına sevap, terkine azap gereken fiildir.”, “Mükellefin terk etmekle âsi olduğu şeydir.”... Gazâlî'ye göre bu gibi tanımların çoğu *lâzım* ve *tâbilere* (tevâbi': hâssa, zaman ve mekân gibi mâhiyetin özüyle bir şekilde ilişkili olan durumlar) nispetle yapılmıştır. Öyleyse *vâcibi* tam olarak tarif edebilmek için önce bunun kelâm ve fıkıh ilimlerinde kullanılan *müşterek* bir isim olduğu dikkate alınmalıdır. Konu fıkıh olduğuna göre bu kavram fu- kahânın kullanımına uygun olarak ele alınmalıdır. *Vâcib* kelimesi, hayvanların değil, insanların “fiiller”i için kullanılan lafızlardandır. Fiiller güç yetirilebilir (makdûr), hâdis, mâlum ve mükteseb olmaları yönünden pek çok kısımlara ayrılabilirse de bu kısımlar usûl ilmini ilgilendirmemektedir. Burada dikkate alınması gereken nokta, fiillerin şer‘in hitabına nispeti açısından incelenmeleri gereğidir. Dolayısıyla aklen özürlü (mecnun) birinin fiilleri gibi şer‘in hitabı- nın taalluk etmediği fiiller yanında, taalluka konu olan fiiller de vardır. Hü- kûm bu fiillerden bazısına, yapıp yapmamada muhayyer kılma yönünden taalluk eder ki buna *mübah* denir. Bazılarına ise yapılması terkine ağır basan ve terki yapılmasına ağır basan fiiller olmaları yönünden taalluk eder. Bunlar- dan yapılması ön planda olanlar iki kısımdır: Terkinden dolayı azap olmadığı- na işaret edilen kısım ki buna *mendûb* denir; terki sebebiyle azabın olacağı bildirilen kısım ki buna da *vâcib* denir. Terki ön planda olanlar; yapılması dolayısıyla azap bulunmayan –ki buna *mekruh* denir- ve yapılmasına dünya ve ahirette azap verileceği bildirilen fiiller –ki bunlara *mahzur/haram/masiyet* denir- şeklinde kısımlarına ayrılır.

Gazâlî, *vâcibin* tanımı dolayısıyla açtığı başlık altında beş şer‘î hükmü böyle tarif eder. Ancak beş tümel ve üç delâlet açısından *vâcib*, *mendub*, *mübah* gibi hükümlerin tanımında zâtî unsurların, dolayısıyla mutabakat ve tazammun yoluyla delâlet edilen cüzlerin neler olduğunu tasrih etmez. Kendisinden önce yapılan tanımların *lâzımlar* çerçevesinde, yani iltizamî delâlet dikkate alınarak yapıldığını beyandan başka net olarak dile getirdiği bir husus bulunmamakta- dır.

Sonuç olarak İbn Sina'nın *Zât-ı Bâri* için yaptığı tanım teşebbüsüyle üç delâletin şer'î ilimlere girişi için araladığı kapıyı Gazâlî sonuna kadar açmıştır. Ancak o bununla da yetinmemiş, ilgili konunun başka meselelere uyarlanmasına da öncülük etmiştir. Bu babda, usûlcüler arasında tartışılan konulardan olan “Bir şeyi emretmek, onun zıtlarını nehyetmek sayılır mı?” meselesine bu kavramlar açısından bakmıştır. Konunun özeti şöyledir: Kimi usûlcülere göre, bir şeyi emretmek, o şeyin zıddını yasaklamak anlamına da gelir ve bu, emir bildiren lafzın kendisiyle olur. Çoğunluğu teşkil eden usûlcüler ise bunun lafızla değil, manâ/delâlet yoluyla olduğunu söylemişlerdir. Bazı usûlcülere göre ise, emrin zıddına delâleti, nehy değildir. Hanefilerdeki temel görüşe göre ise emir, zıddının mekruh olmasını gerektirir. Meselâ namazda kıyam emredilmiştir. Emredilen fiilin zıddının nehy olduğunu savunanlara göre, kıyamda olması gereken mükellef kasden oturursa namazı batıl olur. Emrin zıddının nehy olmadığını savunanlara göre ise böyle birisi kıyama telafi ederse namazı bozulmaz. Hanefilere göre ise böyle birinin namazı fasid olmazsa da bu kişi mekruh işlemiş olur.⁴⁰

Gazâlî ise genel bir değerlendirmeden sonra demiştir ki: “Bir şeyi emretmek, onun zıddını nehyetmek değildir. Şöyle ki bu onun birebir aynısı (mutabık) olmadığı gibi, tazammun ettiği veya gerektirdiği (mülâzemet/iltizam ettiği) şey de değildir. Bilakis birisinin, zıtlarından habersiz olarak bir şeyi emretmesi tasavvur edilebilir.”⁴¹ Ancak yine Gazâlî'ye göre, âmirin emrettiği fiilin zıtlarından habersiz olmaması durumunda, zıtlardan nehy söz konusu olur, fakat bu bizzât emrin kendisiyle değil, emredilen fiilin yapılmasının zıtların terkine bağlı olması dolayısıyladır. Yani zıtların terki; vâcib kılan hitabın bizzât kendi sigasıyla değil, aklın delâletiyle, emrin ifasının yegâne vasıtası olduğu için emre konu olur.⁴²

Râzî; emrin, zıddının nehyi anlamına geldiğini, ancak bunun emir ifade eden sözün bizzat kendisi ile değil de iltizamî delâlet yoluyla gerçekleştiğini savunur. Bu görüşüyle o, Mutezile'nin cumhuru ve kendi arkadaşlarının pek

⁴⁰ Ali İhsan Pala, *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2009), s. 185-189.

⁴¹ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, c. I, s. 219-220.

⁴² Gazâlî, *el-Mustasfâ*, c. I, s. 220-221.

çoğundan farklı düşündüğünü ortaya koyar. Zira Râzî'ye göre bir şeyin vücubuna delâlet eden lafız, onun zorunlu kıldığı hususların da vücubuna delâlet eder.⁴³ Râzî, zıtlarından habersiz olarak bir şeyi emretmenin mümkün olduğunu savunan Gazâlî'yi isim vermeden eleştirerek, vücubun mürekkeb bir mâhiyet olduğunu, yani birçok durumun bileşkesinden oluştuğunu, böyle bir gafletin emrin gereğinin iptali olacağını söyler. Dolayısıyla bir şeyin emredilmesi, onun terkinin menedilmesi olduğu gibi, emrin gereğini iptal edecek zıtların da yasaklanmasını dolaylı olarak içerir.⁴⁴

Görüldüğü gibi Gazâlî üç delâleti tanım nazariyesi ve usûldeki emir konusuyla ilgili bir mesele bağlamında ele almıştır. Bunların dışında onun üç delâletle bağlantılı olarak işlediği herhangi bir mesele tespit edebilmiş değiliz.

III. Üç Delâletin Usûle Yerleştirilmesi: Râzî

Fıkıh usûlüne Gazâlî tarafından dâhil edilen üç delâleti –emrin zıddının nehyine delâleti konusunu hariç tutarsak- ilk olarak Fahreddin Râzî usûldeki delâlet türleriyle ilişkilendirerek işlemiştir. Râzî bu faaliyetini; delâlet ve türlerini, Gazâlî'ye ait elfâz taksimine yerleştirerek icra etmiştir. Ancak Râzî'nin, ortaya çıktığı bağlam olan tanım konusuyla irtibatlı olarak bu terimler üzerinde hemen hiç durmaması dikkat çekicidir. Bununla birlikte aşağıda görüleceği üzere Râzî bu konuyu geniş bir alana taşımış, farklı yönlerden ele almıştır. Onun “sırf mantikî taksimde boşluk bırakmamak üzere bazı kısımlardan bahsedip onları diğerleriyle ilişkilendirmesi ve lafız ve manâyı ‘mâhiyet’leri açısından incelemesi dikkat çekicidir.”⁴⁵ Râzî'nin üç delâlet bağlamında mantık ve usûle neler getirdiğinin tam anlaşılabilmesi için, bu konudaki belirlemelerini, kendinden sonraki döneme yansımalarına da dikkat çekerek ele almaya çalışacağız.

Lafızları iki açıdan ele alan Râzî, önce onların delâletinin ya *müsemmâsının* tamamına, ya bir parçası olması itibariyle *müsemmâya* dâhil olan bir manâya,

⁴³ Fahrüddin Muhammed b. Ömer Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, (thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997), c. II, s. 199.

⁴⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, c. II, s. 200-201.

⁴⁵ Tuncay Başoğlu, *Fıkıh Usûlünde Fahreddin er-Râzî Mektebi*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), s. 98.

ya da müsemâmâdan hariç olması itibariyle, müsemâmânın dışındaki bir manâya nispetle dikkate alınması biçiminde olduğunu belirtir. Bunlar mutabakat, tazammun ve iltizamdır.⁴⁶

Râzî, bu bilgileri verdikten sonra üç delâletle ilgili üç hususa dikkat çeker:

1. “Mutabikî delâlet, lafzın vaz’î delâleti iken tazammun ve iltizam aklîdir. Çünkü lafız, bir müsemâmâ (manâ) için vaz edildiğinde, zihin müsemâmâdan onun lâzımına intikal eder. Eğer bu lâzım, müsemâmâyâ dâhil ise, burada tazammun söz konusudur. Eğer lâzım müsemâmânın dışında ise, iltizam var demektir.”⁴⁷ Râzî’nin mefhumun “cüz”ü için de “lâzım” nitelendirmesi yaptığı görülmektedir.

Üç delâletin vaz’î veya aklî olması hususu, konuya Râzî’nin kazandırdığı bir boyut olarak ortaya çıkmış ve kendisinden sonra da tartışılmıştır. Kısaca değinmek gerekirse; usûl, mantık ve beyan âlimleri mutabikî delâletin “lafzın vaz’î delâleti” olduğunda hemfikir olmakla beraber, tazammun ve iltizamın lafzî mi yoksa aklî mi olduğunda ihtilaf etmişlerdir. Bu tartışmalarda iki “mukaddime”den hareket edildiği görülür: 1. Bir lafız kullanıldığında onun manâsı anlaşılır. 2. Manâsı anlaşıldığında, o manânın cüz’ü ve lâzımı da anlaşılır. Birinci öncülden hareketle, tazammunî ve iltizamî delâleti lafızdan anlaşılma-ları nedeniyle mutabakat gibi lafzî saymak gerekir. İkinci öncüle göre ise tazammun ve iltizam aklî delâlettir. Dolayısıyla buradaki ihtilafı *lafzî* görüp, bu şekilde telif etmek mümkündür.⁴⁸

2. “Tazammun, lafzın vaz’ edildiği manânın cüzüne, onun cüz olması ‘haysiyet’iyle delâlet etmesidir.’ şeklindeki tanıma konan ‘haysiyet’ kaydı, lafzın ‘iştirak’ yoluyla, cüze de mutabakaten delâlet etme durumunu tanım dışı bırakmak (ihtiraz) içindir.” Yani, aynı lafız, cüzlerden mürekkebe bir mefhumu

⁴⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 219; a.mlf., *el-Meâlim fi ‘ilmi usûli’l-fıkh*, (thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, Kâhire: Müessesetü Muhtâr, 1414/1994), s. 33-34. Râzî’nin, lafızların taksiminde dikkate aldığı ikinci yön, manâya delâlet eden lafızların medlûlünün lafız olup olmaması, lafız ise, müfred veya mürekkebe olması... meselesidir. Bkz. Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 235-236.

⁴⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 219.

⁴⁸ Addurrahman b. Câdellâh Bennânî, *Hâşiyetü’l-Bennânî ‘alâ şerhi’l-Celâl ‘alâ metni Cem’i’l-Cevâmi’*, (Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1402/1982), c. II, s. 239.

delâlet edebileceği gibi, müşterek bir kullanımla, o mürekkebin manânın bir cüz'üne de delâlet edebilir. Râzî, aynı şartın iltizam için de geçerli olduğunu belirtir.⁴⁹ *Mahsûl* şârihlerinin tesbitine göre üç delâlet için "haysiyet" kaydını ilk koyan Râzî'dir.⁵⁰

Sonraki usûlcü ve mantıkçıların bu meseleyle bağlantılı olarak üzerinde durduğu bir nokta da şudur: Lafzın delâletinin cüz ve lâzıma nispet edilebilmesi, medlûlün cüz ve lâzımının bulunması haline mahsustur. Yani mutabakat her zaman tazammun ve iltizamı gerektirmez. Fakat tazammunî ve iltizamî delâlet mutabakata tabi olduklarından, o olmadan bulunmazlar. Meselâ, "nokta" kelimesi gibi *basît* bir manâ için vaz' edilen lafzın tazammunî delâleti olmaz. Çünkü bu kelimenin delâlet ettiği manânın cüzü yoktur. Aynı şekilde iltizam da tazammunu gerektirmez. Zira *basît* manânın lâzımının varlığı dolayısıyla iltizamî delâlet bulunabilirken, manânın cüzü olmadığından tazammunî delâlet bulunmaz.⁵¹

3. "İltizamî delâlette 'hâricî lüzum' dikkate alınmaz. Zira cevher ve araz birbirlerini gerektirirler (mütelâzım). Fakat birine delâlet eden lafız, diğeri için kullanılmamaktadır." *Mahsûl* üzerine çalışma yapanlardan Siraceddîn Urmevî (ö.682/1283) lafzın delâleti ile isti'mâlinin farklı olduğu gerekçesiyle bu görüşü zayıf addeder.⁵² Urmevî'nin dikkat çektiği husus şu olmalıdır: Lafzın hakikat, mecaz, sarîh ve kinaye kısımları, vaz'dan sonra kullanımla ilgili olarak ortaya çıkmakta ve dolayısıyla lafzın vaz'ı ile kullanımı, delâlet ettikleri anlam bakımından farklı olabilmektedir.

Râzî'ye göre, "İki zıt kelime birbirini nefyeder, fakat birine delâlet eden lafız diğeri için de kullanılabilir. Nitekim şu âyette böyledir: 'Kötülüğün cezası

⁴⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 220.

⁵⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. Mahmud el-İsfehânî İbn Abbâd 'İclî, *el-Kâşif ani'l-Mahsûl fî İlmi'l-Usûl*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1997), c. II, s. 8; Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2005), c. II, s. 575.

⁵¹ İbn Emîrî'l-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, c. I, s. 100.

⁵² Siraceddîn Mahmud b. Ebî Bekr Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*, (thk. Abdulahmid Alî Ebû Zenîd, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), c. I, s. 200.

da kötülüktür.⁵³ Onun için, iltizamda geçerli sayılan, açık olarak zihni lüzumdur. Bu lüzum, şart olup gerektirici (mücib) değildir.⁵⁴

Râzî'nin burada işaret ettiği üzere lâzımın kısımları bulunmaktadır. Ancak mantık, usûl ve beyan ilimlerinde lâzımın hangi türlerinin dikkate alınması gerektiği konusunda farklı yaklaşımlar vardır. Bu yaklaşımlar, iltizamî delâletin dikkate alınması için öngörülen şartların farklılığından kaynaklanmaktadır. İltizamî delâletin çerçevesini dar tutan mantıkçılar, lâzımın “özel anlamda açık” yani, *melzum* düşünülduğünde lâzımın da akla geldiği türden olmasını şart koşmuşlardır. Buna binaen mantıkta sadece *zihni* lâzıma itibar edilmiştir. Bu lüzum dış dünyada fiilen gerçekleşebileceği gibi, gerçekleşmeyebilir de. Çünkü “açık lâzım (lâzım-ı beyyin)” istikrarlı, düzenli, belirgin ve sabit (mutarid) olduğundan, lafzın bizzât kendisinden anlaşılır. Yani lafız, vaz' edildiği asıl manâyı ifade edip bu manâ kendi lâzımını zihnen gerektirdiği zaman, bu lâzımın zihne gelişi lafza izafe edilir ve *lafzın* o lâzıma direkt olarak iltizamen delâlet ettiği söylenir. Lâzım, doğrudan lafızla değil de başka bir vasıtayla zihne gelecek olursa, o zaman lafza değil, o sebebe izafe edilir. İşte Râzî de iltizamî delâlette sadece “zihni lüzum”un dikkate alınması gerektiğini söylerken, mantıkçılarla aynı safta durmaktadır. Fakat usûl ve beyan âlimlerine göre iltizamî delâlette mutlak anlamda *lüzum* yeterlidir. Bu, aklı veya gayr-i aklı (şer'î, hissî, örfî) olabileceği gibi açık veya kapalı da olabilir.⁵⁵

Mutabakat, tazammun ve iltizama ilişkin bu genel değerlendirmelerden sonra, Râzî'nin bu delâletlerin içerik ve kısımlarına ilişkin yaptığı tespitlere geçebiliriz.

⁵³ Şûrâ 42/40.

⁵⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 220.

⁵⁵ Saduddin b. Ömer Taftâzânî, *Şerhu't-telvih ala't-Tavdîh*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1462/2005), c. I, s. 277; Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, s. 27; Necmüddin Ömer b. Ali el-Kazvîni, *er-Risaletü's-Şemsiyye fi'l-kavâ'idî'l-mantikiyye*, (Dersaadet: Matbaa-i Ahmed Kâmil, 1327), s. 3; Mahmud Es'ad Seydişehrî, *Telhîs-i Usûl-i Fıkıh*, (İzmir: 1313), s. 259.

1. Mutabikî Delâlet

Râzî, mutabikî delâletin taksimini şöyle yapar: “*Mutabakat yoluyla delâlet eden lafız;*

- a. Manânın cüzlerinin bulunması durumunda, lafzın bir cüzü manânın cüzlerinden birine delâlet etmiyorsa bu müfredir. Ebkem (كسب-لâl) lafzı gibi. Müfredin anlamı budur.” Burada “elif”, “bâ” ve diğer harfler, “lâl” anlamının bir parçasını oluşturmayıp hepsi birden bu anlama delâlet etmektedir.
- b. “Lafzın cüzlerinden her birinin manânın cüzlerinden birine delâlet etmesi durumda lafız mürekkebirdir.
- c. “Lafzın iki cüzünden sadece birisinin manânın bir cüzüne delâlet etmesidir ki bu durum vaki değildir. Çünkü böyle bir şey, anlamı olmayan bir lafzı, bir anlama delâlet için kullanılan lafza eklemek olup faydasızdır.”⁵⁶

Bu üçüncü kısmı konu dışı bırakan usûlcümüz, bundan sonra müfredin kısımlarını ele alır:

Müfredin Kısımları: Müfred; manâsı tasavvur edildiğinde, başka birçok varlığın ortaklığına mani oluyorsa bu cüzîdir; mâni olmuyor ise küllîdir. Râzî, müfred lafzı üç yönden taksime tabi tutar:

1. Cüzî ve küllîlik yönünden. Râzî burada, daha önce değindiğimiz ve mantık ilminin sahasına giren küllî mâhiyet, zâtî-arazî kavramları ve beş tümeli açıklamaya yönelir. Ancak ilginçtir ki doğrudan ilişkili olmasına rağmen bunların üç delâletle olan bağlantısına değinmez.

İbn Abbâd el-‘Iclî (ö.688/١٢٨٩)’ye göre Râzî buraya kadar lafzın taksiminden bahsetmişken bundan sonra manânın taksimine yönelmiştir. Bu ise yapılan taksim için açık bir kusurdur.⁵⁷ Nitekim Râzî de, bu taksimin hakikatte

⁵⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 221.

⁵⁷ ‘Iclî, *el-Kâşif*, c. II, s. 20.

manâlarla ilgili olduğunu, fakat lafızlar konusunda büyük faydasının bulunduğunu söylemiştir.⁵⁸

2. Manâsı müstakil olarak bilinebilen veya bilinemeyen müfred lafızlar yönünden. Bunlar isim, fiil ve harftir. Muayyen bir zamanla bağlantılı olarak tek başına bir manâya delâlet eden lafızlara *fiil*, zamanla bağlantılı olmaksızın müstakil olarak bir manâya delâlet eden lafızlara *isim*, tek başına bir anlam ifade etmeyenlere ise *harf* denir. Bu açıklamalardan sonra Râzî, sözü edilen kavramlara ilişkin olarak nahiv ve mantık açısından değerlendirmelerde bulunur.⁵⁹

3. Lafız ve manânın tek veya çok olma durumu ve bu taksimden neşet eden kavramlar yönünden. Râzî burada âlem, müteradif, menkul isimler, mutavâtî-müşekkek, örfî-şer'î, hakikî-mecazî, müşterek, muhkem (zahir ve nass), müteşabih (mücmel ve müevvel) lafızlar gibi mantık, luğat ve usûl ilminin ortak kavramlarını işler.⁶⁰

Mürekkebin Kısımları: Râzî'ye göre mürekkebin lafızlar, muhataba bir şeyleri anlatma, anlaşılır kılma (ifhâm) ihtiyacından doğar. Dolayısıyla bir şeyi anlatma ve iletme amacındaki söz (*el-kavlü'l-müfhim*) ya o şeyin talep edildiğini öncelikli olarak ifade eder ya da etmez:

1. Talebi öncelikli olarak ifade eden mürekkebin lafızlar iki kısımdır: Eğer bir şeyin mâhiyetinin zikredilmesine yönelik bir talep olursa bu "istifham"dır. Bir şeyin meydana getirilmesine yönelik bir talep olur ve yukarıdan aşağıya (isti'lâ) yöneltirse bu "emir"dir. Talep aşağıdan yukarıya olursa "sual/isteme", eşitler arasında olursa "iltimas"tır. Uzak durma/yapmamaya yönelik talepte de aynı durumlar geçerlidir.
2. "Bir şeyler ifade etme amacındaki söz" talep etmeyi öncelikli olarak dile getirmiyorsa; doğrulanma ve yanlışlanma ihtimali taşıması halinde bu, "haber"; böyle bir ihtimal taşıması halinde ise "temenni, terecci, kâsem ve nida" olup bunlara "tenbîh" adı verilir.

⁵⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 224.

⁵⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 225-226.

⁶⁰ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 227-231.

Râzî bütün bu hususları mutabikî delâlet başlığı altında ve onun kısımları olarak ele almaktadır.⁶¹

2. İltizamî Delâlet

Râzî; İbn Sina ve Gazâlî'nin özellikle tanım yaparken sakınılması gerektiğini söylediği iltizamî delâleti iki kısımda ele alır. Bunlar, iltizamî delâletin *müfred* veya *mürekkebe* lafızlardan elde edilmesidir.

A. Müfredlerin delâleti *iktizadan* ibaret olup lafzın mutabikî manâsının tam olarak ortaya çıkması ve anlaşılabilmesi için iltizamî manânın bulunması/takdir edilmesi burada şarttır. İktizanın delâletinde iltizamen sabit olan medlûlün de iki türü vardır:

1. İltizamî delâletin şart oluşu *akli* olabilir. Meselâ, “Ümmetimden hata ve unutmaya kaldırıldı.”⁶² hadisindeki manânın sahih olması için “şer’î hüküm” ifadesini takdir etmenin gerekliliğine delâlet eden akıldır. Yani akla göre kaldırılan şey bizzat hata ve unutmaya değil, bunların sebep olacağı hükümdür.

2. İltizamî delâletin şart oluşu *şer’î* olabilir. Kişinin kendisine ait olmayan bir köle için, “Vallahi, bu köleyi kesinlikle azât edeceğim.” demesi, *şer’an* o kölenin mülkiyetini elde etmiş olmasına bağlıdır. Çünkü şer’î açıdan bu sözün gereğinin ifası, ancak mülkiyetin intikalinden sonra mümkün olabilir.

B. İltizamî delâletten hâsıl olan manânın, lafızların oluşturduğu *terkibe* tabi olması. Bu da iki kısımdır:

1. Mürekkebe lafzın lâzımının, lafzın manâsının tamamlayıcılarından (mükemmilât) olması. Anne babaya “öf” demenin haramlığının, onlara vurmanın da haram oluşuna delâleti gibi. Râzî bu delâlet şeklinin ismini zikretmese de, mütekellim usûlcüler buna “fehva’l-hitab/mefhum-ı muvafakat” demişlerdir.

2. İltizamî medlûlün, *sübutî* veya *ademî* olmasıdır.

a. Sübutî olması. Meselâ, “Şimdi onlara (kadınlara)... tanyeri ağarınca kadar yaklaşabilirsiniz.”⁶³ ayeti, münasebette bulunmanın mübah zamanını,

⁶¹ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 231-232.

⁶² İbn Mâce, *Talâk*, 16.

⁶³ Bakara 2/187.

tanyeri ağarınca kadar uzatmıştır. Yani bu ayet ilişkinin fecre kadar helalliğine *mutabıkî* anlamıyla, cünüp olarak fecir vaktine erişen birisinin orucunun sahih olmasına da *iltizamen* delâlet etmektedir. Aksi takdirde, gusül alacak kadar bir zaman kalınca ilişkinin haram kılınması gerekirdi.⁶⁴ İbn Abbâd'a göre, burada manânın sübutü olmasından kasıt, sahihliğin sabit ve mevcut olmasıdır. Çünkü sıhhat, *var olmakla* ilgili durumlardandır. Cünüp olarak sabahlayan kişinin orucunun sahihliğine ilişkin ayetin iltizamî delâleti, mürekkebe lafızdan kaynaklanmaktadır.⁶⁵

b. Râzî, iltizamî manânın ademî olmasıyla ilgili olarak şunu söyler: “Bir şeyin sözde özel olarak zikredilmesi, bu şeyin dışındakilerden ilgili hükmün nefyedildiğine delâlet eder mi, etmez mi? Allah en iyisini bilir.”⁶⁶ Bu mesele mütekellim usûlcülerce sahih bir istidlâl yöntemi olarak kabul edilen “mefhum-ı muahalefet” kavramı etrafında ele alınmıştır. Dolayısıyla kendisi de mütekelliminden olan Râzî'nin bu soruya cevabı “Evet.” olmalıdır. Nitekim o, eserinin ilerleyen sayfalarında bu konuyu ayrıntılı ele almaktadır. Burada manânın olumsuz yönden iltizamî delâletten olmasına İbn Abbâd şu hadis örnek verir: “Sâime olan koyunlarda zekât vardır.”⁶⁷ Bu hadis mutabakat yoluyla, senenin çoğunu meralarda otlayarak geçiren koyunlara zekâtın düştüğüne delâlet etmekte, iltizamen de senenin çoğunu ahırda geçiren (ma'lûfe) koyunlarda zekâtın vacib olmadığını -bu görüşü kabul edenlere göre- ortaya koymaktadır. Sâime olmayan koyunlarda zekâtın farz olmaması, ademî bir durumdur. Buradaki iltizamî delâlet de mürekkebe lafızdan elde edilmiştir.⁶⁸

Mütekellim usûlcüler emir, nehy, zâhir, nas, mücmel gibi konuların tamamını *mantukun delâleti*; iktiza, mefhum-ı muvafakat, mefhum-ı muhalefet gibi delâlet türlerini *mefhumun delâleti* kapsamında incelerken, kendisi de mü-

⁶⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 234.

⁶⁵ 'İclî, *el-Kâşif*, c. II, s. 66.

⁶⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 234.

⁶⁷ Yakın lafızla Buhârî, *Zekât*, 38.

⁶⁸ 'İclî, *el-Kâşif*, c. II, s. 68.

tekkellim bir usûlcü olan Râzî mantuku *mutabıkî delâlet*, mefhumu *iltizamî delâlet* kavramının alt birimi olarak işlemiştir.⁶⁹

3. Tazammunî Delâlet

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşılacağı gibi Râzî, ahkâma delâlet eden lafızları sadece mutabakat ve iltizam delâleti kapsamında değerlendirmiş, tazammunî delâlete yer vermemiştir. *Mahsûl* şarihlerinden İbn Abbâd el-‘İclî, Râzî'nin bu tavrını, tazammuna değinmeye gerek olmadığı veya konunun açık olduğu gerekçesiyle izah etmiştir.⁷⁰ Diyebiliriz ki bu iki gerekçe birbirini nakzedebileceği gibi, birbiriyle telif de edilebilir. Tazammunî delâlete usûl ve fıkhıta gerek olmadığı, bu gereksizliğin açık olduğu savunuluyorsa -vakıya uygun olmamakla birlikte- çelişki söz konusu olmayacaktır. Yok, eğer tazammunî delâletin ahkâmla ilgisi vardır ve bu da açık bir husustur, bundan dolayı ihtiyaç yoktur denirse biz de tenakuzun açık olduğunu söylemeliyiz.

Yine, İbn Abbâd vaz' edilen her lafzın zorunlu olarak mutabıkî bir delâleti bulunduğu için mevzû (vaz' edilen) lafzın bütün fertlerinin buna dâhil olduğunu söyler. Oysa tazammun ve iltizamî delâletin varlığı zorunlu değildir.⁷¹ Ancak bize göre, böyle bir zorunluluk yoksa da eğer bir lafzın delâlet ettiği manânın cüzlerinin var olabileceğini söylüyorsak burada tazammunî delâletten bahsediyoruz demektir. Nitekim Râzî, *fiillerin* manâlarının bir cüzünü de "zaman"ın oluşturduğunu açıkça ifade etmektedir.⁷² Dolayısıyla fiillerin zamanâ delâleti tazammunîdir.

Diğer yandan İbn Abbâd, eserinin ilerleyen sayfalarında konuya tekrar dönerek tazammunî delâletin birkaç şekilde taksim edilebileceğini belirtir. Mesela, *cinsin* kendi cüzlerine delâleti, bir mâhiyetin kendilerinden teşekkül ettiği cüzlerden birine delâleti ve mürekkep sayıların cüzlerine delâleti tazammunîdir. Mezkûr şârihe göre tazammunî delâletin bu tür taksimlerinde usûlcülerin faydalanabileceği bir husus olmadığı gibi, burada ahkâma dair lafzî

⁶⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 232; Davut İltaş, *Fıkıh Usûlünde Mütakellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), s. 128-130.

⁷⁰ ‘İclî, *el-Kâşif*, c. II, s. 17.

⁷¹ ‘İclî, *el-Kâşif*, c. II, s. 17.

⁷² Razi, *el-Mahsûl*, c. I, s. 226.

veya manevî bir delâlet de bulunmadığından Râzî bu kısmı ihmal etmiştir.⁷³ Bu tespite katılmak mümkün gözükmemektedir. Örnek verecek olursak, mutlak olarak namaz emri, onun mâhiyeti dışındaki taharet, setr-i avret gibi şartları iltizamen; kıyam, kıraat ve diğer rükünlerini tazammunen emretmek anlamına gelir. Çünkü bir usûl kaidesine göre “Mürekkebe bir mâhiyeti emretmek, onun her bir cüz’ünü de zımnen emretmek anlamına gelir.”⁷⁴

Yine, birçok usûlcü âmm lafızların, içerdiği bütün fertler için vaz’ edildiği ve her bir ferdin o lafzın medlûlünün bir parçası olduğu gerekçesiyle efradına tazammunen delâlet ettiğini savunmuştur.⁷⁵ Aynı şekilde, mantukun delâletini sarih ve gayr-i sarih şeklinde ikiye ayıran bazı usûlcüler, *sarih mantuku* “lafzın vaz’ edildiği manâya mutabakaten veya *tazammunen* delâlet etmesi” şeklinde tanımlamış,⁷⁶ böylece tazammunî delâlete teorik planda da olsa yer vermişlerdir.

Burada şöyle bir ihtimalden de bahsedilebilir: Tazammunî delâlet, lafızların tasnifinde mutabakat ve iltizam gibi net bir görünüm arz etmediği için Râzî tarafından bahse konu edilmemiştir. Çünkü mürekkebe bir mâhiyete delâlet eden bir lafız ister emir, ister nehy, ister mutlak veya mukayyed olsun, hakikat yahut mecaz olsun, içerdiği cüzlerden her birine tazammunen delâlet eder. Dolayısıyla mutabakat ve iltizam gibi açık bir kurala bağlanıp tasnife tabi tutulması zor gözükmemektedir.

⁷³ ‘İclî, *el-Kâşif*, c. II, s. 68.

⁷⁴ Zerkeşi, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah Bahâdır, *el-Bahru’l-muhît, fi usûli’l-fıkıh*, (thk: Muhammed M. Tâmir, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlimiyye, 1428/2007), c. I, s. 79; Muhammed Sa’d b. Ahmed b. Mes’ûd Yûbî, *Makâsîdü’ş-Şerî’ati’l-İslâmiyye ve ‘alâkatühâ bi’l-edilleti’ş-Şer’iyye*, (Riyâd: Dâru’l-Hicre, 1418/1998), s. 358.

⁷⁵ Hasen b. Muhammed b. Mahmûd ‘Attâr, *Hâşiyetü’l-‘Attâr ‘alâ Şerhi’l-Celâl el-Mahallî ‘alâ cem’i’l-cevâmi’* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlimiyye, t.y.), c. I, s. 513; ‘Abdulhamîd Şirvânî, *Hâşiyetü alâ Tuhfeti’l-Muhtâc*, (*Havâşî Tuhfeti’l-Muhtâc* başlığıyla, Kâhire el-Mektebetü’t-Ticâriyyeti’l-Kübrâ, 1357/1938), c. I, s. 191.

⁷⁶ Adudiddîn Abdurrahman İcî, *Şerhu Muhtasari’l-Müntehâ’l-Usûli*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlimiyye, 1424/2004), c. III, s. 160.

4. Hitabdan Hüküm İstidlâli ve Üç Delâlet

Râzî, buraya kadar gördüğümüz değerlendirmeleri, “Lafızların taksimi” başlığı altında yapmıştır. O, başka bir münasebetle lafzın vaz’î delâletine tekrar temas etme gereği duymuş, “şer’î hitab ile istidlâlde bulunma keyfiyeti”ni ele alırken bu delâlet türlerine referansla açıklamalar yapmıştır. Onun taksimine göre “hitab ile istidlâl” üç şekilde olur: Hitabın lafzı, manâsı ve bunların dışında bir şeyle hükme delâleti, yani bir delil başka bir delille bir araya getirilince oluşan “bütün”ün hükme delâleti. Aşağıda bunlara değinilecektir:

- a. Lafzı ile hükme delâlet edenler, “hakikat” anlamı taşıyanlardır. Zira lafız hakikate haml edilmelidir. Hakikat iki kısımdır: Aslî (lugavî) ve arızî (örfî ve şer’î) hakikat. *Hitab* önce şer’î, sonra örfî, sonra luğavî/hakikî, en son da mecâzî manâyâ hamledilmelidir.⁷⁷
- b. Manâsı ile hükme delâlet edenler ise iltizâmî delâlete dâhildir. Râzî, bunları daha önce işlediğini belirtir, dolayısıyla tekrara lüzum görmez.⁷⁸ Burada, daha önce iltizamî delâlet bağlamında ele alınan hususlara işaret eder.
- c. Bir delilin başka delille bir araya getirildiğinde oluşan bütünü (mecmû‘) bir hükme delâlet etmesidir. Râzî bunun dört şekilde olabileceğini söyler:

1- Bir nassın başka bir *nass* ile yan yana getirilmesi. Burada birinci nass, mukaddimelerden birincisine, ikinci nass da ikinci mukaddimeye delâlet eder ve neticeye ulaşılır. “Emrime isyan mı ettin!”⁷⁹ âyeti “Emredilen şeyi terk eden âsidir.” öncülüne, “Allah ve Resûlü’ne isyan ederek Allah’ın sınırlarını aşanı Allah cehennemine sokar.”⁸⁰ âyeti de “İsyan eden azabı hak eder.” öncülüne delâlet etmektedir. Sonuç ise “Emri terk eden azabı hak eder.” şeklinde olur. Bu kısma ikinci bir örnek de hamileliğin en kısa müddetinin dolaylı şekilde tesbit edildiği şu âyetlerdir: “(Çocuğun hamilelikte) taşınması ve sütten kesil-

⁷⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 408-409.

⁷⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 410.

⁷⁹ Tâhâ 20/93.

⁸⁰ Nisâ 4/14.

mesi otuz aydır”⁸¹ ve “Anneler çocuklarını tam iki sene emzirirler”⁸². İki âyet birlikte değerlendirilince hamilelik müddetinin en az altı ay olduğuna istidlâlde bulunulur.

2- Nass ile icmâ’ın bir araya getirilmesi hâlinde bir hükme delâlet etmeleri. Nass, dayının hangi durumda vâris olacağına, icmâ ise teyzenin de aynı konumda olduğuna delâlet etmektedir.⁸³

3- Nassın kıyas ile birlikte ele alınması. Nass, ribanın buğdayda cari olduğuna, kıyas ise elmanın da buğday mesabesinde olduğuna delâlet etmektedir.

4- Nassın kelâm sahibinin hâli ile beraber değerlendirilmesi. Şâri’in bir kelâmı, hem aklî, hem de şer’î bir hükmün tesbiti ihtimali taşıyorsa, bu sözün şer’î hükme hamledilmesi öncelikli olmalıdır. Zira Hz. Peygamber (sas) şer’î ahkâmı beyan için gönderilmiş olup aklın tek başına idrak edebileceği hususları açıklamak için gönderilmemiştir.⁸⁴ Râzî bu kısma bir örnek vermemişe de İbn Abbâd, “İki kişi ve daha fazlası cemâattir.”⁸⁵ hadisini zikreder ve burada iki şeyin kastedilmiş olabileceğini söyler: 1. Aklî bir hüküm olarak iki ve daha fazla insan, topluluk ifade eder. 2. Şer’an cemaat olabilmek için asgari sayı, iki veya daha fazlasıdır. Hz. Peygamber (sas) şer’î ahkâmı açıklamak için gönderildiğinden, ikinci ihtimal daha galiptir.⁸⁶

Râzî’nin şer’î hitabdan istidlâl keyfiyetinde birinci kısmı oluşturan “lafzı ile hükme delâlet eden nasslar”ı mutabıkî delâlet karşılığında kullandığı rahatlıkla söylenebilir.⁸⁷ Manâsı ile hükme delâlet edenleri iltizamdan sayması da bu duruma *iltizamen* delâlet etmektedir. Ancak o, daha önce “lafızların taksimi”nde zikrettiği kadar ayrıntıya burada yer vermemiş, sadece mutabıkî delâletin hakikat ve mecaz kısımlarına değinmekle yetinmiştir. Bir nassın başka delille bir araya getirilmesiyle oluşan delâleti, müstakil bir tür olarak

⁸¹ Ahkâf 46/15.

⁸² Bakara 2/233.

⁸³ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 411. Hadiste bu durum şöyle ifade edilmiştir: “Dayı, vârisi olmayanın mirasçısıdır.” Ebû Dâvûd, *Ferâiz*, 8; İbn Mâce, *Diyât*, 7.

⁸⁴ Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 412.

⁸⁵ İbn Mâce, *İkâmü’s-salât*, 44; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, c. VI, s. 363.

⁸⁶ ‘İclî, *el-Kâşif*, c. II, s. 517-518.

⁸⁷ Nitekim şârih İbn Abbâd ‘İclî bunu açıkça ifade etmiştir. bkz. *el-Kâşif*, c. II, s. 506.

değerlendirmişse de genel olarak bu kısmın da iltizamî delâlete dâhil olduğu söylenebilir. Nitekim Gazâlî gibi birçok usûlcü, hamileliğin en kısa müddetinin istinbat edildiği ayetlerin söz konusu hükme delâletini “işaretin delâleti” ne örnek vermişlerdir.⁸⁸ İşaretin delâleti ise kelamcı usûlcüler tarafından iltizamî delâletten sayılmıştır.⁸⁹

Değerlendirme ve Sonuç

Mutabakat, tazammun ve iltizam delâletleri, “tanım” bağlamında ortaya çıkmış kavramlardır. Tanım ise Aristo mantığına göre beş tümele göre yapılır. Tanım nazariyesini beş tümeli esas alarak devam ettiren İbn Sina cins, tür ve faslı *zâtî*, dolayısıyla mâhiyetin/tanımlananın birer cüz’ü saymış, tanımlananın bunların tamamına delâletini *mutabakat*, herhangi birine delâletini *tazammun* saymıştır. Hâssa ve araz-ı âmmı ise *iltizam* delâletine dâhil etmiştir. Eş deyişle *mutabakat* lafzın vaz’ edildiği manânın tamamına birebir delâleti, *tazammun* lafzın vaz’ edildiği anlamın bir parçasına, *iltizam* ise lafzın anlamının dışında, fakat onunla ilişkili bir manâya delâletidir. Dolayısıyla İbn Sina tarafından bu kavramlar üzerinde durulması, şeyler hakkında doğru hükmün verilmesi için gerekli kavram çerçevesi oluşturma amacına matuftur. Bunun esasını oluşturan şey ise tanımdır. O, her bir *mahmûl*ün bir *mevzûya* delâlet ettiğini belirtir. *Mahmûl* verilen hükmü, *mevzû* ise hükme konu olan, hakkında hüküm verilen şeyi ifade etmektedir. Dolayısıyla mahmûl için iki seçenek vardır:

Mevzûn hakikatine tam olarak delâlet ederek, onun yapıcı unsurlarından (mukavvim) hiçbirisinin dışarıda kalmaması, yani her bir mukavvime tazammun, *zâta* ise mutabakat yoluyla delâlet etmesi. Buna “mâhiyete delâlet eden” denir. İbn Sina’ya göre şeylerin isimleri bu minval üzere verildiği gibi, tanımlarda da aynı durum geçerlidir. Şöyle ki mahmûl müfred bir lafız ise bu, şeyin ismidir. Mahmûl, müfred lafız olmayıp da “kavl” olursa bu da şeyin tanımı olur. Meselâ, “insan” lafzı, hiçbir arızî durumla kendisinden ayrılmayan ve

⁸⁸ Gazâlî, *el-Mustasfâ*, c. II, s. 221; Abdülkerim Ali b. Muhammed Nemle, *el-Mühezzeb fî ilmi usûli’l-fıkhi’l-mukâran*, (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1420/1999), c. IV, s. 1735.

⁸⁹ Hüseyin Ali Cüfteci, *Turuku delâleti’l-elfâz ‘ala’l-ahkâm el-müttefak aleyhâ*, (master tezi, Câmiatü Ümmi’l-Kurâ, 1401/1981), s. 321.

mâhiyetine dâhil olan fertler arasındaki müşterek bir tabiatın adı yahut “konuşan canlı”dır ki bu, söz konusu tabiatın tanımıdır.

Mâhiyetin dışında bir şeylere delâlet etmesi. Meselâ, insan için “tabiatı icabı gülendir” dense, bu söz mâhiyetin dışında bir şeye delâlet etmiş olur. Evet, bu söz insana delâlet etmektedir. Fakat bu, onun bir lâzımına (gülmek) delâlet etmesi açısından bir delâlettir.⁹⁰

Mutabikî, tazammunî ve iltizamî delâlet yine tanım nazariyesi bağlamında usûl-i fıkha ilk defa Ebû Hâmid Gazâlî tarafından *el-Mustafâ*'daki mantık mukaddimesi ile dâhil edilmiştir. Gazâlî de tıpkı İbn Sina gibi, ıstılahları tanımlarken mantıktaki kuralları dikkate almayı zorunlu görerek, buradaki prensipleri şer'î ilimlere ait terminolojiye uyarlama çabası içinde olmuştur. Yakînî bilginin peşinde olan Gazâlî'nin böyle düşünme sebebi, mantıktaki tasniflerin daha açık ve net bir çerçeve sunduğu varsayımı olmalıdır. İbn Sina bu üç delâleti “Bâri Teâlâ”yı tanımlama girişimiyle şer'î ilimlere dâhil etmiş, Gazâlî ise bunu daha ileriye götürerek her türlü tarif için mantıktaki tasnif ve esasları tatbik yönelmıştır. Emrin delâleti kapsamında usûlün diğer konularına da üç delâlet açısından bakılabileceğinin işaretini veren Gazâlî'nin yaklaşımını daha ileri bir aşamaya taşıyan Râzî olmuştur.

Burada Fahreddin Râzî'nin getirdiği yenilik mutabakat, tazammun ve iltizamı usûlün önemli konularından mantuk ve mefhumun delâleti bağlamında değerlendirmek olmuştur. Râzî, *mantukun* kapsamında yer alan emir, nehy, zâhir, nass, mücmel gibi konuların tamamını “mutabikî delâlet”; mefhumun delâleti kapsamındaki iktiza, mefhum-ı muvafakat, mefhum-ı muhalefet gibi hususları ise “iltizamî delâlet” kapsamına almıştır. Sonraki mütekellim usûlcülerin bazıları, lafızların ahkâma delâletini Gazâlî'yi takiben *mantuk* ve *mefhum* kavramlarını esas alarak işlemişler, Râzî'nin mutabakat ve iltizamı merkeze alarak yaptığı tasnifi benimsememişlerdir. Bazı usûlcüler ise *mantuk* ve *mefhum* kavramlarını esas almakla birlikte, bunların tanımını mutabakat, tazammun ve iltizam terimleri ekseninde yapmışlardır. Fakat usûlcülerin çoğu

⁹⁰ İbn Sina, *Mantuku'l-Meşrikiyyîn*, s. 15. Lafzî vaz'î delâletin bu üç nisbeti, mantık ilmi bağlamında ortaya çıkmışsa da, belağat, lughat, usûl, tefsir ve diğer ilimlerde önemli bir yere sahip olmuş, üzerinde ayrıntılı inceleme ve tartışmalar yapılmıştır.

mutabakat, tazammun ve iltizama usûle giriş mâhiyetindeki “lugat” konuları çerçevesinde değinmiş olmakla birlikte, âmm lafızların, kapsadığı fertlere delâleti, emir ve nehyin zıtlarına delâleti gibi konuları işlerken bu üç delâlete atıfta bulunmuşlardır.⁹¹

Genel olarak bakıldığında Râzî, *delâletü'l-elfâzı* işlerken gerek tasnif, gerekse tanım ve örneklemeleriyle çoğu kez “mantıkçı” kimliğiyle öne çıkmıştır. Gazâlî ile filtrelenerek İslam ilim dünyasına girişine kapı aralanan, hatta zorunlu görülen mantık ilmi Râzî ile birlikte hemen bütün İslamî ilimlerle iç içe girmiştir.⁹² Bunun yanında onun, bu alanda ilk olmanın dezavantajlarını yaşadığı da söylenebilir. Mantık kökenli bir sınıflandırmayı usûlde lafızların delâletine uyarlarken mutabakat ve iltizama yer verip tazammunî delâleti ihmal edişinin sebebi bu olsa gerektir. Çünkü Râzî'nin tazammunî delâleti kategorilendirme yoluna gitmemesinin açık bir gerekçesini bulabilmiş değiliz. Tazammunî delâlette ahkâma dair bir yön olmadığı için Râzî tarafından ihmal edilmiş olması, vakiya uygun olmasa gerektir.

Özellikle Râzî ile birlikte vaz', beyan, usûl, tefsir, kelâm ve lugat ilimlerinde bu delâlet şekilleri tanım nazariyesini aşacak bir biçimde benimsenmiş ve ayrıntılarına dair birçok tartışma yapılmıştır. Öyle ki bu ilimler bağlamında mutabakat, tazammun ve iltizam kavramları, birer araştırma konusu teşkil edecek kadar geniş bir muhteva ve önem kazanmıştır.

Seyfüddîn Amidî (ö.631/1233)'nin, içtihadın şartlarını sayarken, müçtehdin müfred-mürekkeb, küllî-cüz'î, hakikat-mecaz gibi lafız türleri yanında

⁹¹ İtaş, *Fıkıh Usûlünde Mütakellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, s. 190; İlyas Yıldırım, *Fıkıh Usûlü Mantık İlişkisi-Molla Fenârî Örneği-*, (Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), s. 93.

⁹² Krş. 'İclî, *el-Kâşif*, c. II, s. 29. Râzî'nin *Nihâyetü'l-icaz fî dirâyeti'l-i'câz* adlı belâğat çalışması bu bağlamda incelenmesi gereken bir eser olarak görünmektedir. Ayrıca onun üç delâleti tefsirinde de kullandığını belirtmeliyiz. Bkz. Muhyiddîn Muhasseb, *'İlmu'd-delâle inde'l-Arab - Fahrüddîn er-Râzî nemûzecen -*, (Fransa: Dâru'l-Kitabi'l-Cedid, 2008), s. 104.

mutabakat, tazammun ve iltizam delâletlerini de bilmesi gerektiğini söylemesi,⁹³ konunun usûl ve fıkıh açısından kazandığı önemi ortaya koymaktadır.⁹⁴

⁹³ Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (nşr. Abdurrezzak Afifi, Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1424/2003), c. VI, s. 199.

⁹⁴ Denilebilir ki İbn Sina'nın ortaya koyduğu mutabakat, tazammun ve iltizam kavramları delâlet teorisinin en orijinal yönü olup bizzât lafzın delâleti ile akıl ve düşünce yoluyla kurulan dolaylı delâleti birbirinden ayırmakla doğrudan ilgilidir. Binaenaleyh günümüzde “göstergebilim (Ar. ilmu'd-delâle, İng. semiology)” çalışmaları bağlamında üzerinde durulmayı fazlasıyla hak etmektedir. “Göstergebilim” açısından delâlet karşılığı olarak kullanılan “gösterge”, “kendi dışındaki bir şeyi temsil eden ve temsil ettiği şeyin yerini alabilecek nitelikte olan her çeşit biçim, nesne, olgu, vb.dir.” şeklinde tanımlanmakta ve sözcükler, simgeler, işaretler, vb. gösterge olarak kabul edilmektedir. Lafzî delâlete ise “sözel gösterme” adı verilmektedir. Aynı şekilde, lafzî delâletle ilgili konular “anlambilim” başlığı altında da incelenmekte, bu bağlamda “sözcüğün anlam çerçevesi” ya da “sözcüğün anlam açılımı” kavramlarına ilişkin araştırmalar yapılmaktadır. (Bkz. Mehmet Rifat, *Göstergebilimin ABC'si* (İstanbul: Say Yayınları, 2009), s. 11; Sezai Güneş, *Anlatım Bilgisi*, (İzmir: 1998), s. 1; Nizamettin Uğur, *Anlambilim*, (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2007), s. 9. Ayrıca bkz. Abdulcelil Mankûr, *İlmü'd-delâle*, (Dimaşk: İttihadü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001), s. 13 vd.) Georges Fonsegrive ve Pierre Lespinasse'ın *Elements de Philosophie (Mebâdi-i Felsefe: İlmü'n-Nefs)* kitabını çeviren Babanzade Ahmed Naim'in şu tesbiti delâlet nazariyesi ile göstergebilimi mukayese babında önemlidir: “*Delâletin bizdeki envai üçtür: Delâlet-i aklıye, delâlet-i tabiiye, delâlet-i vaz'îye. Bunların herbiri de ya lafzî veya gayr-i lafzî olur ki, delâletin envai altıya çıkmış olur. Kitabımızın bu faslında yalnız devâll-i tabiiye (signes naturels) ile devâll-i vaz'îye (signes artificiels)den bahsedilmiştir. Maamafih, delâlet-i vaz'îyenin enva'-ı selâsesinden -ki delâlet-i mutabakat, delâlet-i tazammun ve delâlet-i iltizamdır- burada hiç bahsedilmemiştir.*” (İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005), s. 155). Babanzade'nin vurguladığı gibi, göstergebilim ve anlambilim çalışmalarında mutabakat, tazammun ve iltizam şeklinde açık bir tasnif bulunmamaktadır. Fakat tazammunî delâlete yakın bir muhtevada “altanlamlılık”⁹⁴ (F.R. Palmer, *Semantik-Yeni Bir Anlambilim Projesi*, çev. Ramazan Ertürk, Ankara: Kitâbiyât, 2001, s. 94.) ve iltizamî delâletin içeriğine benzer, “yan anlam” yahut “çağrışım”dan bahsedilmekle birlikte, bunların delâlet nazariyesindeki sistematik bütünlükte olmadığı görülmektedir.

Kaynakça

- Abdulcelil Mankûr, *İlmü'd-delâle*, Dimaşk: İttihadü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001.
- Âmidî, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Abdurrezzak Affi, Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1424/2003.
- 'Attâr, Hasen b. Muhammed b. Mahmûd, *Hâşiyetü'l-'Attâr 'alâ Şerhi'l-Celâl el-Mahalli 'alâ cem'i'l-cevâmi'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Ayık, Hasan, *İslam Mantık Geleneği ve Doğuların Mantığı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Bennânî, Addurrahman b. Câdellah, *Hâşiyetü'l-Bennânî 'alâ şerhi'l-Celâl 'alâ metni Cem'i'l-Cevâmi'*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1402/1982.
- Cüfteci, Hüseyin Ali, *Turuku delâleti'l-elfâz 'ala'l-ahkâm el-müttefak aleyhâ*, master tezi, Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1401/1981.
- Ebu'l-Berekât el-Bağdâdî, *el-Kitâbü'l-mu'teber fî'l-hikme*, Haydarâbâd, Dekkan: İdâretu Cem'iyyeti'l-Maârif el-Usmâniyye, 1358.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, (*Fevati-hu'r-Rahamût* ile birlikte) Beyrut: Dâru'l-Erkam, t.y.
-, *el-Munkız mine'd-dalâl*, Kâhire: el-Matbaatü'l-İlâmiyye, 1303.
-, *Mihakku'n-nazar*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.
-, *Mi'yâru'l-ilm*, Mısır: Dâru'l-Meârif, 1961.
-, *Tehâfütü'l-felâsife*, Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.
- Güneş, Sezai, *Anlatım Bilgisi*, İzmir: 1998.
- 'İclî, Ebû Abdullah Muhammed b. Mahmud el-İsfehânî İbn Abbâd, *el-Kâşif ani'l-Mahsûl fî İlmî'l-Usûl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1997.
- İbn Emîrî'l-Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.
- İbn Sina, *eş-Şifâ*, Kumm: İntişârâtü Zevî'l-Kurbâ, 1430.
-, *el-İşârât ve't-Tenbihât*, thk. Süleyman Dünya, Kâhire: Dâru'l-Meârif, 1983.
-, *Mantiku'l-meşrikiyyîn*, Kâhire, 1328/1910.
-, *Dânişnâme-i Alâi-Alâi Hikmet Kitabı*, çev. Murat Demirkol, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
-, *"er-Risâle fî'l-hudûd"*, Resâil fî'l-hikme ve tabi'iyât, Kostantiniyye: Matbaatü'l-Cevâib, 1298.
-, *İhlâs Sûresi Tefsiri*, Çev. Ahmed Hamdi Akseki, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- İbnu'l-Arabî, Ebû Bekir, *Kânunu't-te'vil*, Cidde: Dâru'l-Kible/ Beyrut: Müessetü Ulûmi'l-Kur'ân, 1406/1986.
- İcî, Adudiddîn Abdurrahman, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ'l-Usûli*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.
- İltaş, Davut, *Fıkıh Usûlünde Müttekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

- Kara, İsmail, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2005.
- Karâfi, Şihabüddin Ahmed b. İdrîs, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1424/2004.
-, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1425/2005.
- Kazvîni, Necmüddin Ömer b. Ali, *er-Risaletü's-Şemsiyye fî'l-kavâ'idî'l-mantıkiyye* Dersaadet: Matbaa-i Ahmed Kâmil, 1327.
- Muhasseb, Muhyiddin, *İlmu'd-delâle inde'l-Arab - Fahrüddin er-Râzî nemûzecen -*, Fransa: Dâru'l-Kitabi'l-Cedid, 2008.
- Nemle, Abdulkerim Ali b. Muhammed, *el-Mühezzeb fî ilmi usûli'l-fikhi'l-mukâran*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999.
- Özdemir, İbrahim, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık-Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Pala, Ali İhsan, *İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu*, Ankara: Fecr Yayınları, 2009.
- Palmer, F.R., *Semantik-Yeni Bir Anlambilim Projesi*, çev. Ramazan Ertürk, Ankara: Kitâbiyât, 2001.
- Râzî, Fahrüddin Muhammed b. Ömer, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997.
-, *el-Meâlim fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvaz, Kâhire: Müessesetü Muhtâr, 1414/1994.
- Râzî, Kutbeddin Muhammed b. Muhammed, *Levâmi'u'l-esrâr*, Kumm: Menşûrâtu Kütübi'n-Necefi, ts.
- Rifat, Mehmet, *Göstergebilimin ABC'si*, İstanbul: Say Yayınları, 2009.
- Seydişehrî, Mahmud Es'ad, *Telhîs-i Usûl-i Fıkıh*, İzmir: 1313.
- Şirvânî, 'Abdulhamid, *Hâşiye alâ Tuhfeti'l-Muhtâc*, (*Havâşi Tuhfeti'l-Muhtâc* başlığıyla), Kâhire el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1357/1938.
- Taftazânî, Saduddin, *Şerhu't-telvih ala't-Tavâih*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1462/2005.
- Tahânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu istilâhâti'l-funûn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.
- Türker, Ömer, Seyyid Şerif Cürcani'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantıki Ve Dilbilimsel Temelleri, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Uğur, Nizamettin, *Anlambilim*, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2007.
- Urmevî, Siraceddin Mahmud b. Ebî Bekr, *et-Tahsil mine'l-Mahsûl*, thk. Abdulahamid Ali Ebû Zenîd, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.
- Yıldırım, İlyas, *Fıkıh Usûlü Mantık İlişkisi - Molla Fenârî Örneği-*, Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- Yûbî, Muhammed Sa'd b. Ahmed b. Mes'ûd, *Makâsıdü's-Şer'ati'l-İslâmiyye ve 'alâka-tühâ bi'l-edilleti's-Şer'iyye*, Riyâd: Dâru'l-Hicre, 1418/1998.

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdullah Bahâdır, *el-Bahru'l-muhît, fî usûli'l-fikh*,
thk: Muhammed M. Tâmir, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlimiyye, 1428/2007.