

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

**FAHREDDİN er-RÂZÎ'DE LAFZIN MANAYA DELALETİ BAĞLAMINDA DİLDE
KESİNLİK PROBLEMİ**

Doktora Tezi

MEHDİ CENGİZ

İstanbul, 2020

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

**FAHREDDİN er-RÂZÎ'DE LAFZIN MANAYA DELALETİ BAĞLAMINDA DİLDE
KESİNLİK PROBLEMİ**

Doktora Tezi

MEHDİ CENGİZ

Danışmanı: Doç. Dr. Şükran Fazlıoğlu

İstanbul, 2020

Öz

Üç bölümden oluşan bu tezin girişinde, araştırmaya dair genel bir çerçeve ortaya konulmuştur. Öncelikle tezin gerekçesi ve önemi izah edilmiştir. Akabinde tezin konusu ortaya konmuş ve araştırmanın kaynakları hakkında değerlendirme yapılmıştır. Birinci bölümde dilde kesinlik probleminin tarihî ve nazari çerçeve içerisinde konumlandırılması amaçlanmıştır. Burada öncelikle dilde kesinlik probleminin ne olduğu hakkında bilgi verilmiş ve kesinliği belirleyen sened ve metin üzerinde durulmuştur. İkinci olarak, konuyla ilgili teoriler tasnif edilip bunlar hakkında bilgi verilmiştir. Böylece Râzî'nin, dille ilgili nasıl bir sorunsalla karşı karşıya kaldığı belirginleştirilmeye çalışılmıştır. Tezin ikinci bölümünde, dilde kesinliğe engel olan ihtimallerin ele alınması amaçlanmıştır. Bu bağlamda ilgili olasılıklar üç kısma ayrılarak incelenmiş ve Râzî'nin eserlerinden yola çıkarak bunlar hakkında bilgi verilmiştir. Bu noktadan hareketle, Râzî'nin dilde kesinlik problemini nasıl tetkik ettiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Üçüncü ve son bölümde ise konu ile ilgili Râzî'nin eserlerinde geçen farklılıklara dikkat çekilmiştir. Bölümün ilk başlığında dilsel delâletin epistemik değeri ile ilgili farklılıklar incelenmiş ve karine ile kesinliğe ulaşılabileceği iddia edilmiştir. İkinci başlıkta ise dilde kesinliğe engel olan ihtimallerin sayısı tartışılmış ve bu olasılıkların bir sayı ile sınırlandırılmayacağı tespit edilmiştir.

Abstract

In introducing this thesis consisting of three parts, a general framework for research is presented. Within this context, initially, the rationale and importance of the thesis were explained. Then, the thesis's subject was asserted, and the research sources were evaluated. The first chapter aims to position the problem of certainty in language within the historical and theoretical framework. Here, information about the problem of certainty in the language is submitted, and the Isnad and Matn that determine certainty are focused. Second, theories on the subject are classified, and information about them is submitted. In this way, it was tried to clarify how Razi faced problems with language. The second part of the dissertation aims to address the possibilities that hinder certainty in language. In this context, the relevant possibilities were divided into three parts, and information about them was given based on Razi's works.

Regarding the topics of the view, it was tried to determine how Razi examined the problem of accuracy in language. In the third and final chapter, the differences in Razi's works related to the subject were underlined. In the first title of the chapter, differences in the epistemic value of the linguistic signification were examined, and it was claimed that certainty could be achieved by presumption. In the second title, the number of possibilities that prevent certainty in the language was discussed, and it was determined that these possibilities could not be limited to a number.

ÖNSÖZ

İslam düşünce geleneğinin en etkin isimlerinden olan Fahreddin er-Râzî'nin bir metin yorum teorisi olarak ele aldığı dilsel delâletin zannîliği düşüncesi, müteahhir dönem İslam kelâmcıları tarafından tartışılmıştır. Bu çalışmada söz konusu nazariye, çeşitli yönleriyle Râzî çerçevesinde ele alınmış ve konuyla ilgili bir dil teorisi inşa etmek hedeflenmiştir.

Bu tezin hazırlanmasında isimlerini burada saymamım mümkün olmadığı pek çok kişinin katkısı vardır. Çocukluğumdan beri ilmî çalışmalar yapmam için beni teşvik eden, maddî-manevî desteğini eksik etmeyen kıymetli anne ve babama müteşekkirim. Zorlu tez hazırlama sürecinde beni anlayışla karşılayan eşim ve çocuklarıma da burada teşekkür etmeliyim. Bu süreçte kendilerinden istifade ettiğim isimler arasında Prof. Dr. İhsan Fazlıoğlu, Doç. Dr. Eşref Altaş, Doç. Dr. Berat Açıl ve Dr. Abdullah Yıldırım geliyor. Konuyla ilgili fikir alışverişinde bulunduğum, yönlendirmeleriyle çalışmaya önemli katkılar sağlayan Prof. Dr. Ömer Türker hocam ayrıca anılmayı hak ediyor. Kıymetli arkadaşlarım ve meslektaşlarım Zahid Kaplangöz, Şeyma Gülsüm Önder, Mediha Büşra Özdemir ve Hatice Kübra Özdemir tezi okuyup yazım hatalarına dikkat çektiler. Hepsine müteşekkirim.

Tez izleme komitesinde yer alan ve İSAM Araştırmacı yetiştirme projesi (AYP) danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ali Benli teze çeşitli düzeylerde katkı sağlamıştır. Tez jürisinde bulunan Prof. Dr. Abdullah Kızılcık tez savunması sırasında görüşlerini paylaşarak katkıda bulundu. Hepsine teşekkür ederim. Tezle ilgili en özel teşekkürü, çalışmanın belirlenme ve tamamlanma sürecinde beni yalnız bırakmayan ve konunun önemine dair sürekli teşvik eden kıymetli tez danışmanım Şükran Fazlıoğlu'na borçluyum. Son olarak çalışmamın büyük kısmını tamamladığım İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) kütüphanesi başkanlığı ve personeline de teşekkür ederim.

İSTANBUL, 2020

Mehdi CENGİZ

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ŞEKİL LİSTESİ	vi
KISALTMALAR	vii
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu	1
1.2. Araştırmanın Kaynakları ve Literatür Değerlendirmesi.....	4
2. DİLDE KESİNLİK PROBLEMİ VE KONUYLA İLGİLİ TEORİLER	9
2.1. Dilde Kesinlik Problemi	9
2.1.1. Dilde Kesinliği Belirleyen İki Öge: Sened ve Metin	18
2.1.1.1. Sened.....	21
2.1.1.2. Metin	29
2.2. Konuyla İlgili Teoriler	34
2.2.1. Teorilerin Tasnifi ve Sahiplerine Nispet Problemi.....	35
2.2.1.1. Dilin Kat'îliği Teorisi	38
2.2.1.2. Dilin Zannîliği Teorisi	41
2.2.1.3. Tümevarım Teorisi.....	50
2.2.1.4. Karine Teorisi	52
3. RÂZÎ'YE GÖRE DİLDE KESİNLİĞE ENGEL OLAN FAKTÖRLER	53
3.1. Dil Malzemesinin Günümüze İntikali Problemi.....	54
3.1.1. Aklî Delil.....	60

3.1.2. Naklî Delil	61
3.1.2.1. Dil Malzemesinin Nakline Yönelik İtirazlar.....	66
3.1.2.2. Arap Şiirinde Lahin İddiası.....	93
3.1.3. Akıl Ve Nakilden Mürekkep Delil	100
3.2. Dilin Doğası İle İlgili Faktörler	104
3.2.1. İştirâk.....	105
3.2.2. Mecaz	116
3.2.3. Nakil	128
3.2.4. Takdîm ve Te'hîr.....	133
3.2.5. İzmâr/Hazif/Ziyâde	139
3.3. Çevresel Faktörler	148
4. DİLSEL DELÂLETİN ZANNÎLİĞİ İLE İLGİLİ RÂZÎ'NİN ESERLERİNDEKİ FARKLILIKLAR.....	156
4.1. Dilsel Delâletin Epistemik Değeri İle İlgili Farklılıklar	159
4.1.1.Dilsel Delâletin Kesinlik İfade Etmemesi	161
4.1.2.Dilsel Delâletin Kesinlik İfade Etmesi.....	178
4.1.3.Dilsel Delâletin Karineyle Kesinlik İfade Etmesi	183
4.1.4.Râzî'nin Görüşünün Tespit Edilmesi	184
4.2. Râzî'de Dilsel Delâletin Kesinliğine Engel Olan İhtimaller ve Bunların Sayısı İle İlgili Farklılıklar.....	197
SONUÇ.....	218
KAYNAKÇA	223

ŞEKİL LİSTESİ

Sayfa No.

Şekil 1 : Dilsel Delâletin Zannîliği Konusundaki Teoriler.....	34
Şekil 2 : Dilsel Delâlet Konusundaki Teorilerin Sahiplerine Nispeti.....	36
Şekil 3 : Râzî'nin Dil Malzemesinin Günümüze İntikali Olasılığın Yer Verdiği Eserleri.....	55
Şekil 4 : Dil Malzemesinin Günümüze İntikaline Dair Öne Sürelen İtirazlar.....	76
Şekil 5 : Râzî'nin İştirâk Olasılığına Yer Verdiği Eserleri.....	106
Şekil 6 : Râzî'nin Mecaz Olasılığına Yer Verdiği Eserleri.....	118
Şekil 7 : Lafzın Hakikî Veya Mecazî Anlamda Yorumlanma İmkânı.....	121
Şekil 8 : Râzî'nin Nakil Olasılığına Yer Verdiği Eserleri.....	129
Şekil 9 : Hakikatin Kısımları.....	131
Şekil 10 : Râzî'nin Takdîm Ve Te hîr Olasılığına Yer Verdiği Eserleri.....	133
Şekil 11 : Râzî'nin Aklî Muâriz Olasılığına Yer Verdiği Eserleri.....	149
Şekil 12 : Râzî'nin Sem'î Mu'âriz Olasılığına Yer Verdiği Eserleri.....	151
Şekil 13 : Râzî'nin Nesih Olasılığına Yer Verdiği Eserleri	152
Şekil 14 : Râzî'nin Tahsîs Olasılığına Yer Verdiği Eserleri.....	153
Şekil 15 : Râzî'nin <i>Mefâtîhu'l-Gayb</i> Adlı Tefsirinde Zikrettiği Olasılıklar.....	207

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.mlf.	Aynı müellif
bkz.	Bakınız
bs.	Baskı, basım
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	Hicrî
hz.	Hazreti
İA	İslâm Ansiklopedisi
krş.	Karşılaştırınız
nr.	Numara
nşr.	Neşreden
s.	Sayfa
thk.	Tahkik
trc.	Tercüme
tsh.	Tashih
t.y.	Tarih yok
vd.	Ve devamı
vr.	Varak

1. GİRİŞ

1.1.Araştırmanın Konusu

İslam düşünce geleneğinde beşerî aklın ilahî metinle ilişkisi, asırlarca devam eden çeşitli metin yorum problemlerini ortaya çıkarmıştır. Metinden bağımsız veya metnin uygulanmasından kaynaklanan toplumsal, siyasî ve ekonomik sorunlara ilahî çözüm arayışları, ilgili metin yorum problemlerinin en temel sebepleri arasında yer alır. Fakat metin yorumu ve bu arayışların ortaya çıkması, her zaman ontolojik bir sırayı gerektirmediği gibi bunlardan birinin bulunması diğerinin varlığını da zorunlu kılmaz. Sonuç olarak metin yorumu, insan ile ilahî hitap arasındaki ilişkiyi düzenleyen nirengi noktası mesabesindedir.

Kutsal kitabın insanla ilişki kurması yani ilahî metnin yorumlanması, ilgili metnin inzâl olunan kavmin dilini taşıması, onların anlayabilecekleri kelimelerden ve buna uygun anlam seviyelerinden oluşması gibi bir dizi şartı gerekli kılar. Metnin ifade ettiği mananın anlaşılması için insanın anlama kudretini aşmaması ve ona bahşedilmiş olan akılla çelişmemesi de bu şartlar arasında değerlendirilebilir. İlahî metnin muhtevası gayb ve şehâdet âlemine ilişkin bilgi ve taleplerden oluştuğundan metin yorumunun alanı, insanoğlunun söz ve yazılarından farklı olarak iki farklı varlık düzlemini ilgilendirir. Her iki seviyedeki bilginin doğru anlaşılması, cümlelerin gramatik ve belâğî anlamını ifade eden "sözel bağlam" ve dış dünyadaki gerçeklik (vâki') ile lafız arasındaki uygunluğu anlatan "gerçek bağlam"la doğrudan ilişkilidir. Bir ifadenin sözel bağlamı, o dil içerisindeki gramatik kullanımların tespit edilip ilahî metne uygulanması ile, gerçek bağlamı ise metnin mefhumunun, aklın temel ilkeleri ve dış dünyadaki realite ile çelişmemesiyle bilinebilir. Bu düşünce şehâdet âlemi açısından makul karşılanmakla beraber başta Tanrının haberî sıfatları olmak üzere gaybî konularda çeşitli problem ve tartışmalara neden olmaktadır. Kelâm geleneğinin önemli problemlerinden olan aklın nassa takdîm edilmesi de bu bağlamda incelenebilir. Söz gelimi nassın zâhirî anlamı, yaratılmış varlıkların bazı özelliklerinin Tanrıda bulunmasını gerektirdiğinde müşebbihe ve mücessime mezhebi, nassı esas alarak ilgili pasajlara antropomorfik (insan biçimci) anlamlar yüklemekten kaçınmamış; Ehl-i sünnet mezhepleri ise aklın, nassın zâhirî anlamını muhâl gördüğünü dolayısıyla da bu tür haberî sıfatların tefvîz ya da te'vîl edilmesi gerektiğini öne sürmüştür.

Metnin gerektirdiği zâhirî anlam, yalnızca akla aykırı olmakla değil, sebab-i nüzûl gibi metinden bağımsız diğer karinelerle de terk edilebilir. Hâricî veriler olarak

isimlendirebileceğimiz bu tür karineler, anlamın metinden bağımsız zihinde bulunmasını gerektirdiğinden metin, zihinde oluşan anlama tâbi olarak şekillenir. Metin yorumunda hâricî verilerin oluşturduğu mana esas kabul edildiğinde ise bu verilerin anlama delâleti kesin olurken ilgili metnin delâleti, zannî olmaktadır.

Bu çalışmayla dilsel delâletin zannîliği düşüncesi, Fahreddin er-Râzî çerçevesinde incelenecek ve onun kelâm ve fıkıh usûlü disiplinlerinin bir problemi olarak gördüğü dilin zannîliği sorunsalı, yeni bir dil teorisine zemin hazırlayacak şekilde inşa edilecektir. Konunun Râzî bağlamında değerlendirilmesinin nedeni, onun kendisinden önce dile getirilen lafzî delâletin zannîliği ilkesini, ilk defa sistemli bir düşünce olarak inceleyip çeşitli kelâm ve fıkıh usûlü problemlerinin çözümünde kullanması ve lafzî delillerin zannîliği nazariyesinin Râzî'nin ismiyle meşhur olmasıdır.

İbn Teymiyye ve takipçileri dilsel delâletin zannîliği teorisini Râzî ile eşleştirirken diğer taraftan başka bir grup, Râzî'nin böyle bir iddiasının olmadığını, onun sözlerinin çarpıtıldığını ya da yanlış anlaşıldığını ileri sürer. Bu da Râzî'nin, konu ile ilgili iddiasında bir belirsizlik oluşturur. Bu tezde ilgili belirsizlikler ortadan kaldırılarak dilde kesinlik problemi hakkında Râzî'nin görüşünün ne olduğu, ona göre kesinliğe engel olan ögeler ve bunların dilsel delâletin kesinliğine nasıl zarar verdiği incelenecektir. Ayrıca Râzî'nin, kelâm ve fıkıh usûlü problemi olarak ortaya koyduğu dilin zannîliği düşüncesi, bir dil nazariyesi olarak tartışılacaktır.

Dilin zannîliği tezi asıl itibariyle bir dil nazariyesi olmakla birlikte uygulama alanı kelâm ve fıkıh usûlü olduğundan bu meseleyle ilgili tartışmalar, yalnızca ilgili disiplinlerde kaleme alınan çalışmalarda görülmektedir. Fakat Celâleddîn es-Suyûtî bu konuyu Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünden özetleyerek nahiv usûlüne dair yazdığı *el-İktirâh fî usûli'n-nahv ve cedelih* ve Arap sözlük bilim ve metodolojisine dair kaleme aldığı *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luga*'da tartışarak dilin zannîliği konusunun Arap dili ile ilişkisine dikkat çekmiş ve dilin zannîliği meselesinin esas itibariyle bir dil teorisi olduğuna işaret etmiştir. Nitekim bu mesele modern dönemde yazılan çeşitli nahiv usûlü kitaplarında da yer almıştır. Fakat yapılan bu çalışmalar konuyu bir dil teorisi olarak değil, -Râzî'de olduğu gibi- kelâm ve fıkıh usûlünün bir problemi olarak ele almıştır. Söz gelimi bu eserlerde nesih, tahsîs ve aklî mu'âriz gibi nassın kesinlik ifade etmesine engel olan çevresel faktörler, dilde kesinliğe mani olanlardan ayırt edilmemiştir.

Çalışmanın konusu, Râzî'ye göre bir dil teorisi olarak dilsel delâletin zannîliği olduğundan tezin planı da bu ekseninde şekillenmiştir. Buna göre tezin ilk bölümünde dilde kesinlik probleminin ne olduğu, sened ve metnin mütekellimin [kaynak] muradını anlamadaki rolü ve dilsel delâletin kesinliği ile ilgili öne sürülen teoriler tartışılmıştır.

Tezin ikinci bölümünde dilde kesinliğe engel olan olasılıklar, dil malzemesinin günümüze intikali, dilin doğası ve çevresel faktörler olmak üzere üç bölüme ayrılmış ve ilgili ihtimaller burada değerlendirilmiştir. Lugat ve gramer bilgilerinin dâhil olduğu dil verilerinin günümüze ulaşması "dil malzemesinin günümüze intikali"; iştirâk, mecaz ve nakil gibi olasılıkların ifadede bulunması "dil doğası"; nesih ve naklî mu'âriz gibi dille doğrudan alakalı olmayan öğeler ise "çevresel faktörler" başlığıyla incelenmiştir. Başta Râzî ve takipçileri olmak üzere kelâm ve fıkıh usûlü âlimleri nesih ve aklî mu'âriz gibi dil dışı öğeleri, metnin manaya delâletine engel olasılıklar arasında değerlendirmiştir. Fakat bu yaklaşım dilsel delâletle doğrudan alakalı olmadığından çalışmamızda bu ihtimallere yer verilmeyecektir.

Üçüncü bölümde ise Râzî'nin dilde kesinlik konusuna yaklaşımı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu yapılırken öncelikle dilin zannîliğinin Râzî için ne ifade ettiği üzerinde durulmuş sonrasında ise gerek onun takip ettiği tahkîk üslûbu gerek konunun karmaşıklığı gerekse de ilgili eserlerde konu ile ilgili taban tabana zıt görüşlerinin bulunmasından dolayı Râzî'nin dilin zannîliği konusundaki görüşü tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunların yanısıra dilde kat'iyete ulaşmanın imkânıyla yakından ilişkili olan kesinliğe engel ihtimallerin sayısı da belirlenmeye çalışılmıştır.

Tez hazırlanırken yazım yöntemi olarak Lisansüstü Tez ve Proje Yazım Kılavuzu (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) esas alınmış, ancak onun belirtmediği bazı yazım özellikleri hususunda İsnad atıf sisteminden faydalanılmıştır. Örneğin müellif isimleri tek kelime ile ifade edildiğinde lâm-ı ta'rîf olmadan (ez-Zemahşerî yerine Zemahşerî, el-Îcî yerine Îcî şeklinde) yazılmıştır. Benzer şekilde Arapça yayınevlerinin ilk harfleri de büyük harfle (Dârü'l-Kütübi'l-'Arabiyye) yazılmıştır.

1.2.Araştırmanın Kaynakları ve Literatür Değerlendirmesi

Bu çalışmanın temel kaynağı Râzî'nin kaleme aldığı eserlerdir. Bir kısmının nispetinde sorun olmakla beraber 200'ü aşkın kitabın ona nispet edilmesi, bunların bir kısmının günümüze ulaşmaması ayrıca tıp, astronomi ve matematik alanında yazdığı eserlerin, dilde zannîlik konusuyla ya hiç ilişkili olmaması ya da konuyla irtibatının çok zayıf olması, Râzî'nin konuya temas ettiği disiplinleri tespit etmeyi gerektirmektedir. Yapılan araştırma sonucunda Râzî'nin bu konuyu kelâm, fıkıh usûlü ve tefsir disiplinlerinde incelediği tespit edilmiş dolayısıyla da bu alanlarda yazdığı kitaplara yoğunlaşmıştır. Bu bağlamda onun fıkıh usûlü alanında telif ettiği *el-Mahsûl*, *el-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, *el-Hâsıl/ el-Müntehab mine'l-Mahsûl*; kelâm alanında yazdığı *el-Erba'în*, *el-Metâlibü'l-âliye*, *el-Me'âlim fî usûli'd-dîn*, *Esâsü't-takdîs*, *el-Muhassal*, *Nihâyetü'l-ukûl* ve tefsir disiplininde kaleme aldığı *et-Tefsîrû'l-kebîr* çalışmanın birincil kaynaklarını oluşturur. Râzî dilin zannîliği konusuna *el-Mahsûl*'de daha ayrıntılı yer verdiğinden ve bu kitap üzerine bir şerh ve haşiye literatürü olduğundan farklılık arz eden meselelerde genellikle *el-Mahsûl* esas alınmıştır. Bu bağlamda Şihâbüddîn el-Karâfî'nin (ö. 684/1285) *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl* ve Muhammed b. Mahmûd el-İsfahânî'nin (ö. 688/1289) *el-Kâşif 'ani'l-Mahsûl* adlı *el-Mahsûl* şerhleri de çalışmanın ana kaynakları arasında yer alır. Benzer şekilde Emînüddîn Muzaffer b. Muhammed et-Tebrîzî (ö. 621/1224), Tâcüddîn el-Urmevî (ö. 653/1255), Sirâcüddîn el-Urmevî (ö. 682/1283) ve Şihâbüddîn el-Karâfî'nin *el-Mahsûl* ihtisarlari da çalışmanın kaynakları arasındadır.

Dilsel delâletin zannîliği, mezkûr eserlerin hemen hepsinde, müstakil başlık altında incelendiği gibi bu kitapların farklı pasajlarında da tartışılmıştır. Mesela Râzî *el-Mahsûl*'ünde "Hitapla istidlâl kesinlik ifade eder mi, etmez mi?" başlığıyla bu konuya yer verirken aynı zamanda icmâ'ın hücciyyeti ve beyânın te'hîrinin caizliği konularını tartışırken de dilin zannîliği teorisine yer verir. Râzî, *el-Mahsûl*'ü özetlediği *el-Hâsıl mine'l-Mahsûl* isimli çalışmasında metnin aslına bağlı kaldığından dilin zannîliği konusunu işlediği yerler, *el-Mahsûl*'le benzerlik arz eder. Fakat *el-Me'âlim fî usûli'l-fikh*'da dilin zannîliği, müstakil bir konu olarak yer almaz, bunun yerine fıkıh usûlünün kesin bilgi gerektiren bazı konularıyla ilişkilendirilir. Râzî, *Mefâtihü'l-gayb* isimli tefsirinde, bu konuyu, kitabın mukaddimelerinden biri olarak zikreder ve eserin diğer bazı bölümlerinde de yer yer dilsel delâletin zannîliği meselesine temas eder.

Râzî, kelâm alanında yazdığı *el-Metâlibü'l-âliye*'de "Lafzî deliller yakînî bilgi ifade etmez. Bu konu yakînî bilginin gerekli olduğu bir konudur. [O halde] bu konuda sem'î delillere itimat etmek caiz değildir." başlığıyla dilsel delâlet konusunu -diğer kelâm eserlerine oranla- daha geniş tartışır. Benzer şekilde *el-Erba'in*'inde 38. mesele olarak "Lafzî delillere temessük etmek yakînî bilgi ifade eder mi?" başlığıyla konuyu etraflıca inceler. Her ne kadar *el-Muhassal*, *el-Me'âlim fî usûli'd-dîn*'de müstakil bir başlık olarak bu konuya yer verse de dilin zannîliğini detaylandırmadan birkaç satırla inceler. *Nihâyetü'l-ukûl*'da kitabın mukaddimelerinin yedinci faslını, zayıf istidlâl yollarının fesadına ayıran Râzî, burada 'akliyyât konularında, sem'î delillere itimat etmenin caiz olup olmadığını tartışır. *Esâsüt-takdîs*'te ise muhkem ve müteşâbih âyetlerin yorumu konusundaki görüşleri anlatırken dilde kesinlik konusunu gündeme getirir. Râzî'nin kelâm disiplinine dair kaleme aldığı mezkûr eserlerden *el-Muhassal* ve *el-Me'âlim fî usûli'd-dîn* üzerine çeşitli şerhler kaleme alınmıştır. Nasîrüddîn-i Tûsî'nin (ö. 672/1274) *Nakdû'l-Muhassal* olarak bilinen *Telhîsü'l-Muhassal*'ı, Necmeddîn el-Kâtibî'nin (ö. 675/1277) *el-Mufassal*'ı, İbnü't-Tilimsânî (ö. 658/1259), el-Kâtibî ve İbn Kemmûne'nin (683/1284) *el-Me'âlim* üzerine yaptığı çalışmalar da çalışmanın kaynakları arasında değerlendirilebilir.

Dilin zannîliği nazariyesini konu edinen klasik ve modern tâlî kaynaklar, a) *İlgili teoriyi müstakil bir başlık altında inceleyenler*, b) *teorinin ayrıntısına inmeyip yalnızca Râzî'nin görüşünü zikredenler* olarak iki kısma ayrılabilir. Bu iki bölüm de Arap dili, kelâm ve fıkıh usûlü alt başlıklarında tartışılabilir.

Klasik dönem müelliflerinden Celâleddîn es-Suyûtî, dil konularına dair kaleme aldığı *el-Müzhir* ve *el-İktirâh* adlı kitaplarında dilin zannîliği teorisini, Arap dilinin müstakil bir konusu olarak inceler. İbn 'Allân'ın (ö. 1057/1648) *Dâi'l-felâh li-muhabbiâti'l-İktirâh*'ı gibi bu iki eser üzerine yapılan çeşitli şerh ve hâşiyelerde de bu konuya yer verilmiştir.

Dilsel delâletin epistemik değeri hakkında kaleme alınan müstakil kelâm kitapları arasında en önemli kaynak, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *es-Savâ'ikü'l-mürsele fî'r-reddi 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla* adlı eseridir. Bu kitapta lafzî delillerin kesin bilgi değil, zan ifade ettiği görüşünü tâğût olarak nitelendiren İbn Kayyım 73 açıdan bu teoriye karşı çıkar. İbn Kayyım, bu itirazları hocası İbn Teymiyye'den (ö. 728/1328) naklettiğini belirtir. Fakat İbn Teymiyye'nin konu ile alakalı kaleme aldığı eser günümüze ulaşmamıştır. Ayrıca İbn

Teymiyye'nin, Râzî'nin *el-Muhassal*'ına bir şerh yazdığı fakat bu eserin de günümüze ulaşmadığı ifade edilmelidir. Fakat konu ile ilgili görüşleri hem *Mecmû 'ü'l-fetâvâ* hem de *Derü te'âruzi'l-'akl ve'n-nakl*'de mevcuttur. Ayrıca klasik kelâm kaynakları arasında Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhü'l-Mekâsîd*'ı, Adüddîn el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *Mevâkıf*'ı, bu eserin Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) tarafından yapılan *Şerhü'l-Mevâkıf*'ı da zikredilmelidir. Dilin zannîliği teorisini fıkıh usûlünün müstakil bir konusu olarak değerlendiren klasik tâlî kaynaklar arasında, Sadrüşşerîa'nın (ö. 747/1346) *Tenkîhü't-Tavzîh*'i, bu kitabın Teftâzânî tarafından yapılan *et-Telvîh* adlı şerhi ve çeşitli *et-Telvîh* hâşiyeleri önemli bir yer tutar.

Dilin zannîliği nazariyesini ayrıntılı olarak ele almayıp sadece bir iki satırla inceleyen klasik kelâm kaynakları arasında Seyfüddîn el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) *Ebkârü'l-efkâr*'ı, İbn 'Arefe'nin (ö. 803/1401) *el-Muhtasarü'l-kelemî*'si, Nâsirüddîn et-Tûsî'nin *et-Tecrîd*'i, Ebû İshak İbrâhim b. İshak en-Nevbahtî'nin *el-Yâkût fî 'ilmi'l-kelem*'ı; fıkıh usûlünde ise Kadı el-Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *el-Minhâc*'ı, Tâceddîn es-Sübkî'nin (ö. 771/1370) *Cem'u'l-cevâmi*'i ve el-Hâdimî'nin (ö. 1176/1762) *Mecâmi 'ü'l-hakâik*'i zikredilebilir.

Klasik kaynaklarda olduğu gibi tezin modern tâlî kaynakları da a) *dilin zannîliği teorisini müstakil bir başlık olarak inceleyen* ve b) *kısaca bu konuya değinen* eserler olarak ikiye ayrılıp, bunlar da kendi içinde Arap dili, kelâm ve fıkıh usûlü alt başlıklarında tetkik edilebilir.

Dilin zannîliği teorisinin müstakil olarak ele alındığı modern Arap dili kaynağı, Muhammed es-Sübeyhîn'in kaleme aldığı *Mesâilü'l-ihtilâfi'n-nahvî fî zavi'l-'itirâz 'ale'd-delîli'n-naklî*' adlı eserdir. Bu çalışmada, yalnızca, dil malzemesinin günümüze intikali incelenirken Râzî'nin saydığı diğer olasılıklara yer verilmez. Ayrıca bu çalışma, konuyu Râzî ekseninde incelemeyeği gibi bir dil teorisi inşa etmeyi de hedeflemez. Benzer şekilde Bernard Weiss'in *Language and tradition in medieval İslam: the question of al-Tarîq Ilâ Ma'rîfat al-Lugha* adlı makalesi de yalnızca dil malzemesinin intikâli problemini ele alır.

Konu ile ilgili fıkıh usûlü alanında yapılmış müstakil çalışmalar arasında Kiyân Ahmed'in hazırladığı *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye el-muhille bi'l-kat' ve te'âruzuhâ 'inde'l-usûliyyîn* adlı doktora tezi ile 'Âbid Sâlim'in *İhtimâlü'd-delîli's-sem'î ve turuku terkiyetih – dirâse nazariyye ve tatbikiyye-* ve Mâlik Berâh'ın *Tarayânü'l-ihtimâl 'ale'd-delîl ve eseruhu*

fi'l-furû'î'l-fikhiyye adlı yüksek lisans tezleri yer alır. Kiyân Ahmed çalışmasını iki kısma ayırır, birinci kısımda dilin zannîliğini, ikinci kısımda ise dilin zannîliğini engelleyen ihtimallerin birbiriyle te'âruzunu inceler. Bu tez fıkıh disiplininde hazırlandığından, dilsel delâletin zannîliği konusu, bir dil teorisi olarak incelenmemiş yani dilin zannîliği nazariyesi fıkıh usûlünden bağımsız değerlendirilmemiştir. Bunun yanında dilde kesinliğe engel olan ihtimallerin sayısı ve Râzî'nin görüşünün tespiti gibi tezimizin omurgasını oluşturan konulara bu çalışmada ya hiç yer verilmemiş ya da kısaca temas edilip geçilmiştir. Ayrıca tezde Râzî'nin görüşü konusunda farklı sonuçlara ulaşılmıştır. 'Âbid Sâlim tarafından hazırlanan çalışmada dilin zannîliği konusu bir dil teorisi olarak incelenmediği gibi çoğunlukla daha önce zikredilen görüşlerin nakliyle iktifa edilmiştir. Mâlik Berâh'ın hazırladığı çalışmada ise yazar, çalışmasının başlığından da anlaşılacağı üzere konuya bir dil teorisi olarak yaklaşmayıp konunun furû'-i fıkıhla ilişkisi üzerinde durmuştur.

Dilin zannîliği teorisinin müstakil bir konu olarak incelendiği modern kelâm kaynağı, Ahmed Kûştî'nin *ed-Delîlü'n-naklî fi'l-fikri'l-kelâmî beyne'l-hücciyyeti ve't-tevzîf* adlı eseridir. Bu eserde kelâmî mezheplerin bir delil olarak akıl ve nakle bakış açıları belirlenmeye çalışılmış ve aklın nakle takdîm edilmesi etraflıca incelenmiştir. Eşref Harbî'nin *ed-Delîlü'n-naklî ve eseruhu fi mesâilî'l-'akîde beyne'l-mütekellimîn ve'l-hanâbile* adlı çalışması da Hanbelî ve Eş'arî mezheplerinin naklî delile yaklaşım tarzlarını ve bunların akidenin tespitindeki rolünü araştırmıştır.

Dilin zannîliği teorisini Arap dili, kelâm, tefsir ve fıkıh usûlü disiplinlerinde ayrıntıya inmeden inceleyen tâlî çalışmaların sayısı çok fazla olduğundan ve bunlar tezimize doğrudan katkı sağlamadığından ilgili çalışmaları zikretmek gerekli görülmemiştir.

Çalışmamızın ana konusunu oluşturan lafzî delillerin zannîliği problemi, klasik ve modern hadis usûlü kaynaklarında mütevâtir ve haber-i vâhidin ifade ettiği bilgi seviyesi tartışılırken gündeme gelmişse de bu tartışmalar üzerinden bir dil teorisi inşa etmek mümkün değildir. Zira bu incelemeler dilin kendisi ile değil, sem'î delilin dinî bir kaynak olmasıyla alakalıdır. Bunun yanında hadis usûlü eserleri bir rivâyetin bize ulaşması ve bunun yollarını incelerken ilgili metnin farklı bir anlama muhtemel olmasıyla ilgilenmez. Ayrıca bu tür eserlerde, dilde kesinliğe engel olan ihtimallerin yer almadığı da belirtilmelidir.

Kısaca Râzî'nin elinde temellenen dilin zannîliği düşüncesi Arap dili, kelâm ve fıkıh usûlü alanlarında incelenmiş olmakla beraber, bu konu, bir dil nazariyesi olarak ilim dünyasının gündemine girmemiştir. Celâleddîn Suyûtî'nin dilin zannîliği meselesini fıkıh usûlü eserlerinin yanında Arap diline dair yazdığı *el-İktirâh* ve *el-Müzhir* adlı kitaplarında da incelemesi, konunun bir dil teorisine dönüştürülebileceğini göstermesi açısından zikredilmeye değer bir girişimdir. Fakat Suyûtî mezkûr eserlerinde Râzî'nin yalnızca *el-Mahsûl*'ünü esas alır ve bu doğrultuda sadece ihtisâr faaliyeti gerçekleştirir.

Bu çalışmayla, Râzî'nin dilsel delâletin zannîliği hakkındaki görüşü tespit edilmeye ve konunun esas itibariyle fıkıh usûlü ve kelâm disiplinleriyle değil, metin yorumuyla alakalı olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Dilsel delâletin zannîliği mezkûr alanlarla yakından ilişkili olmakla beraber konunun İslâmî disiplinler bağlamında işlenmesi, İbn Teymiyye ve İbn Kayyım başta olmak üzere neo-Selefi grupların dini kaygılarla bu görüşü savunanları tekfir (afroz) etmesiyle sonuçlanmış ve tarihi süreç içerisinde dilsel delâletin zannîliği nazariyesi, ne teorik ne de pratik açıdan gelişme kaydetmiştir. Fakat dilsel delâletin zannîliği, bir dil teorisi olarak incelendiğinde ilgili din adamlarının kaygıları ortadan kalkacak ve konuya daha bütüncül yaklaşılabilir. Ayrıca lafzın manaya delâleti dil sınırları içinde incelendiğinde kelâm, fıkıh usûlü ve tefsir gibi yoruma dayalı bilim dalları, dilsel delâletle ilgili yeni bulguları, kendi disiplinleri çerçevesinde inceleyip çeşitli problemlerinin çözümünde kullanabilecektir.

2. DİLDE KESİNLİK PROBLEMİ VE KONUYLA İLGİLİ TEORİLER

2.1. Dilde Kesinlik Problemi

Sözlü ve yazılı anlatımın en temel ögesi olan kelime, metin yorumuyla ilgili çalışmalarda tartışılan önemli konular arasında yer alır. İfadenin yorumuna dair yapılan incelemeler, bazen lafız ile mana uyumunda olduğu gibi kelimenin vaz'ıyla, bazen de kelimenin manaya delâletinde olduğu gibi muhatabın anlama ameliyesiyle ilgilidir. Sözün doğru yorumu üzerine yapılan bu çalışmalar, İslam düşünce geleneğinde kelâm, dil ve fıkıh usûlü alanlarında tartışılmıştır. Dolayısıyla da metin yorumuyla doğrudan ilgili olan dilin zannîliği meselesi, bu disiplinlerde tetkik edilmiştir. Bu bağlamda dilin zannîliği, özellikle kelâm ve fıkıh usûlü eserlerinde naklî/sem'î delilin kesin bilgi ifade edip etmediği bağlamında incelenmiştir. Burada kaynakların neden bir dil nazariyesini deliller bağlamında incelediği sorusu akla gelmektedir. Bu sorunun cevabı dilsel delâletin başta Kurân-ı Kerîm olmak üzere bütün şer'î delillerin manaya delâlet seviyeleriyle alakalı olmasıdır. Zira dil verilerinin zan ifade ettiği kabul edildiğinde naslarda geçen emir ve nehiylerin manaya delâletleri –aksi muhtemel olmayacak şekilde- kesinlik ifade etmez. Ayrıca bu teori uygulandığında 'izzetü'n-nusûs,¹ zannî malumatın kendisine dayandırılması gereken kesin bilgilerin nasıl elde edileceği ve benzeri birçok problem de gündeme gelecektir.

Dilsel delâletin zannîliği nazariyesini sistemli olarak ilk defa ortaya koyup kelâm, fıkıh usûlü ve Kurân-ı Kerîm âyetlerinin tefsirinde uygulayan kişi Râzî olduğundan bu teorinin temel öncülleri onun verdiği malumat çerçevesinde incelenecektir. Râzî'ye göre zannî öncüller kesin sonuç doğurmaz. Bu yüzden de o, dilsel delâletin zannîliğini ispat etmek için dil malzemesinin üzerine bina edildiği öncüllerin zannî mukaddimeler olduğunu ispatlamaya çalışır. Ona göre aşağıda zikredilen on ihtimal² herhangi bir ifadede bulunabilir ve lafzın manaya delâletinin kesinliğine engel olabilir. Bu ihtimaller şunlardır:

1. Lafızların günümüze intikalinde yanlışlık olabilir.
2. Lafızların cümle içindeki konumunu belirleyen kuralların (nahiv/sentaks) ve kelimelerin yapı (sarf/morfoloji) özelliklerinin günümüze intikalinde yanlışlık olabilir.

¹ 'İzzetü'n-nusûs, kesinlik ifade eden sözlerin azlığı anlamına gelen bir fıkıh usûlü terimidir.

² Bu ihtimallerin sayısı hakkında "Dilsel Delâletin Kesinliğine Engel Olan İhtimaller ve bunların sayısı ile ilgili farklılıklar" bölümünde detaylı bilgi verilecektir.

3. İfadeler müşterek anlamlı olabilir.
4. İfadeler mecaz anlamlı olabilir.
5. İfadelerin anlamında nakil yaşanmış olabilir.
6. İfadelerde izmâr olabilir.
7. İfadeler tahsîse muhtemel olabilir.
8. İfadelerde takdîm-te'hîr olabilir.
9. İfadeler neshedilebilir.
10. İfadelerin mefhûmuna mu'âriz bir delil bulunabilir.³

Yukarıda sayılan ihtimallerden ilk ikisi ve son ikisi dışında kalanlar, lafzın, birden fazla anlam taşımasıyla ilgilidir. Bu bağlamda İbnü's-Şecerî'nin müşterek lafızlar özelinde, çok anlamlı kelimelerle ilgili aşağıdaki sözleri kayda değerdir.

"Müfred kelimelerde, lafzı aynı manası farklı (ما يتفق لفظه ويختلف معناه) lafızlar bulunduğu gibi anlamlı mürekkep lafızlarda da (kelâm) manası farklı, lafzı aynı cümleler bulunabilir. (Lafzı aynı manası farklı) Müfred lafızlara, insanın görme uzvu, casus ve kible tarafından gelen bulut anlamlarındaki 'ayn (عين) kelimesi örnek verilebilir."⁴

İbnü's-Şecerî'nin müfred lafızların manaya delâletindeki farklılık hakkındaki bu sözleri, cümleden bağımsız düşünülmemelidir. Zira müfred lafızlar, cümleden bağımsız düşünüldüğünde tam bir mana (ما يحسن السكوت عليه) ifade etmez. Yani 'ayn lafzı cümlenin bağlamı olmadan sahip olduğu manalardan herhangi birine delâlet etmez. Ancak cümle içerisinde kullanıldığında ilgili manalara muhtemel olur. Mesela ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنْ مَّا جَاءَنَا الَّذِي فَطَرَنَا﴾ âyetindeki⁵ vâv harfi, atıf harfi olarak kabul edilirse مَّا جَاءَنَا الَّذِي فَطَرَنَا ifadesi üzerine atfedilir ve cümlenin manası şöyle olur: "Sihirbazlar şöyle dediler: "Bize gelen apaçık delillere ve bizi yaratana seni asla tercih etmeyeceğiz." Vâv harfi atıf harfi değil, kasem için olursa âyetin manası "Bizi yaratana yemin olsun ki bize gelen apaçık delillere seni asla tercih etmeyeceğiz."⁶ şeklinde olur. Bu âyette birden fazla manaya sahip olan müfred vâv harfi, cümle

³ Mu'âriz ikiye ayrılmaktadır: 1-) Semî mu'âriz, 2-) aklî mu'âriz. Semî mu'ârizla manası birbirine muhâlif olan iki nassın çatışması, aklî mu'ârizla ise nassın zâhirî anlamıyla aklın temel ilkelerinin çatışması kastedilmektedir. Naklî mu'âriz için bkz. Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdîs fi 'ilmi'l-kelem*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1986), 234-235. Aklî mu'âriz için bkz. Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1986), 2/253.

⁴ Ebü's-Saâdât Hibetullah b. Alî b. Muhammed b. Hazma el-Hâşimî el-'Alevî el-Hasenî el-Bağdâdî İbnü's-Şecerî, *Emâli İbniş-Şecerî*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, 1. Bs (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1413/1991), 1/423.

⁵ Tâhâ 20/72.

⁶ Fazıl Sâlih es-Samarrâî, *el-Cümletü'l-'Arabiyyetu ve'l-ma'nâ*, 1. Bs (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1421/2000), 84.

içerisindeki konumundan dolayı kase ve atıf manalarına muhtemel olmaktadır. Yani lafızların manaya delâleti cümle içerisindeki konumlarından kaynaklanmaktadır.

Râzî'ye göre dilsel delâletin zannîliği nazariyesi yukarıda zikredilen on ihtimal etrafında şekillenmiştir. Bu olasılıklardan birincisi dil verilerinin günümüze intikalinde yaşanması muhtemel olan hatalı malzeme aktarımıdır. Yani kelime manalarının günümüze intikali tevâtür yoluyla değil, Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ve el-Asma'î (ö. 216/831) gibi birkaç râviyle gerçekleştiğinden bu tür haberler kesinlik ifade etmez. Zira sayılan isimler hatadan korunmuş değildir.

Nahiv ve sarf bilgisinin mana üzerindeki etkisinden yola çıkan Râzî, kelime sonundaki i' râb değişiminin manayı farklılaştırdığını söyleyip nahiv bilgilerinin aslî ve fer'î olarak ikiye ayrıldığını belirtir. Aslî gramer bilgilerinin nakli, haber-i vâhid yoluyla gerçekleştiğinden zan, kıyâsla sabit olan hükümlerin ise bu zannî deliller üzerine bina edildiğinden daha zayıf bir zan bildirdiğini söyleyen Râzî, buradan yola çıkarak bugün bilinen gramer kurallarının kesin bilgi ifade etmediğini iddia eder. O, Basra ve Kûfe dil âlimlerinin birbirlerini t'an etmelerini de bu iddiasını desteklemek için kullanır.

Râzî her iki disiplinde de bilgi kaynağının eski Arap şiiri olduğunu ve bu şiirleri kaynak kabul etmenin aşağıdaki öncüllere bağlı olduğunu öne sürer. Bu öncüller:

a- Eski Arap şiirinin günümüze intikali, haber-i vâhid yoluyla gerçekleşmiştir. Haber-i vâhid ise zan bildirir. Hem bu rivâyetler müsned⁷ değil mürseldir.⁸ Peygamberden gelen mürsel rivâyetler âlimlerin çoğunluğuna göre makbul değildir; şu halde sıradan insanların mürseli nasıl kabul edilsin ki!

b- Şiirlerin senedi ile ilgili herhangi bir sorun olmadığı farz edilse bile bu, şairin lahin/hata yapmadığı anlamına gelmez. Bu öncüle "Şair Araptır." denilerek itiraz edilebilir. Fakat nasıl ki Fârisi birisi, Farsçada lahin yapabiliyorsa Arap birisi de Arap dilinde hata edebilir. Alanında yetkin edebiyatçıların İmru'ül-Kays (ö. 540 dolayları), Lebîd (ö. 40 veya 41/660 veya 661) ve Tarafe (ö. 564 [?]) gibi büyük Arap şairlerinin lahin yaptıklarını söylemeleri de

⁷ Müsned: İlk kaynağına kadar isnâdında kesiklik bulunmayan haber türünü ifade eden usûlü hadîs terimidir. Bkz. İbrahim Hatipoğlu, "Müsned", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 98.

⁸ Mürsel: Senedinde râvilerden biri zikredilmeyen haber türünü ifade eden usûlü hadîs terimidir. Bkz. Salahattin Polat, "Mürsel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 52.

bunu destekler. Şairlerin lahin yaptıkları itiraf edildikten sonra, nasıl olur da kelimelerin i' râbi ve lafızların tashîhi hususunda onların sözüne itimat edilebilir ki!⁹

Zerkeşî (ö. 794/1392) nahiv bilgisinin dilde kesinliğe engel olmasına, Hz. Adem ve Hz. Musa arasında geçen şu tartışmayı örnek verir. Bahsedildiğine göre Hz. Musa, Adem peygambere şöyle seslenir:

- İşlediğin günahla insanları cennetten çıkararak ve onları şekâvete (bedbahtlığa) atan sensin, değil mi?

- Sen, Allah'ın elçilik vermek suretiyle seçtiği ve özel kelamına mazhar kıldığı kişisin. Henüz yaratılmadan önce Allah'ın bana yazdığı bir işten dolayı beni mi ayıplıyorsun!

Bu olayı anlattıktan sonra Hz. Peygamber, "Adem Musa'yı yendi" anlamında فَحَجَّ آدَمُ موسى demiştir.¹⁰ Hadiste geçen Adem kelimesi ötre okunduğunda cümlenin fâili, Adem iken üstün okunduğunda Musa'dır. Görüldüğü gibi hareketin değişmesi manayı farklılaştırmaktadır.¹¹ Kaderiyye mezhebi mensupları Adem kelimesi üstün okunduğunda bu tartışmayı Hz. Musa'nın kazandığını buradan da yola çıkarak kaderin olmadığını öne sürerler. Adem kelimesi merfû okunduğunda ise tartışmayı kader ekseninde yapan Hz. Adem kazanmış olur.¹² Fakat Zerkeşî'nin zikrettiği bu örnek yerinde değildir. Zira Râzî hareke değişiminin mana farklılığına yol açmasını değil, nahiv ve sarf bilgilerinin günümüze naklini tartışmaktadır. Nitekim Râzî *el-Mahsûl*'de nahiv ve sarf bilgisinin naklini incelerken gramer kurallarının naklinin, Arap şairlerin şiirine bağlı olduğunu söyleyip bazı şairleri, lahin yaptıkları gerekçesiyle eleştirmiştir.¹³

Zerkeşî sarf bilgisinin dilde kesinliğe engel olmasına ise مختار kelimesini örnek verir.¹⁴ Zerkeşî'nin de ifade ettiği gibi bu kalıp ism-i fâil (seçen) ve ism-i mefûl (seçilen) manasına muhtemel olduğundan lafzın, manaya delâleti kesin değildir. Fakat Râzî yukarıda geçtiği üzere

⁹ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-'Alvânî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1992), 1/391.

¹⁰ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi' bi-Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Seyyid Abdülazîz ve Abdullâh Rebî' (Kâhire: Müessesetu Kurtuba, 1419/1999), 1/327.

¹¹ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-'ilmi'l-ilâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 9/211.

¹² Ebü'r-Rebî' Necmüddin Süleyman b. Abdilkavî b. Abdilkerim b. Sa'îd el-Hanbelî et-Tûfî, *es-Sa'katü'l-gadabiyye fi'r-reddi 'alâ münkiri'l-'Arabiyye*, thk. es-Seyyid Yûsuf Ahmed, 1. Bs (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), 117-118.

¹³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/392-404.

¹⁴ Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, 1/327.

lafzın farklı anlamlar taşımasını değil, sarf bilgisinin günümüze intikalini sorguladığından bu örnek de yerinde değildir.

Bir kelimenin birden fazla anlamının bulunduğunu ifade eden müşterek (eşsesli) lafızlar da dilsel delâletin kesinliğine engel olmaktadır. Çünkü bir lafzın müşterek anlamlarının olması, mütekellimin (kaynak) kastettiği mananın, muhatap (alıcı) tarafından yanlış anlaşılmasına neden olabilir.¹⁵ Büyük günah işleyenlerin ahiretteki durumuyla ilgili, Mu‘tezile ve Ehl-i sünnet mezhepleri arasındaki aşağıdaki tartışmada kilit rol oynayan الإخزاء (rezil etmek, helak etmek) lafzının, müşterek bir kelime olması, bu tür lafızların dilsel delâletin kesinliğini üzerindeki etkisini göstermesi bakımından kayda değerdir. Mu‘tezile mezhebine göre ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ﴾ ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ "Rabbimiz! Sen kimi ateşe sokarsan hiç şüphe yok ki onu rezil etmiş olursun. Zalimlerin hiç yardımcıları yoktur."¹⁶ âyeti cehenneme girenlerin rezil olduğuna, dolayısıyla da büyük günah işleyenlerin mümin olmadığına delâlet eder. Çünkü büyük günah işleyenler, cehenneme girdiğinde rezil olacaktır. Hâlbuki ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ "O gün Allah, peygamberi ve O'nunla beraber iman edenleri rezil etmez."¹⁷ âyetinde belirtildiği üzere iman edenler o gün rezil olmayacaktır. Yani ikinci ifade iman edenlerin rezil olmayacağını, ilk âyet ise cehenneme girenlerin rezil olacağını bildirdiğinden, Mu‘tezile kelâmcıları, büyük günah işleyenlerin mümin olmadığını öne sürer. Mu‘tezile'nin bu çıkarıma üç ayrı şekilde cevap veren el-Vâhidî'nin (ö. 468/1076) zikrettiği üçüncü veche göre, âyette geçen الإخزاء lafzı "utandırmak" ve "helak etmek" manasına gelir.¹⁸ Bu durumda yukarıda geçen ilk âyetle mezkûr lafzın iki manasından biri, ikinci âyetle de diğeri kastedilebilir. Râzî الإخزاء lafzının, müşterek bir lafız olması durumunda bu cevabın doğru, fakat bu iki mananın bir cins altında birleştirilebilen *mütevâtî*' bir kelime olması durumunda yanlış olduğunu söyler.¹⁹ Görüldüğü üzere iki farklı âyette geçen الإخزاء lafzının müşterek bir kelime olup olmaması, manayı değiştirmekte ve dilsel delâletin kesinliğine engel olmaktadır.

Müşterek lafızların, dilde kesinliğe engel olmasına aşağıdaki âyet de örnek verilebilir:

¹⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*, 2/252.

¹⁶ Âl-i İmrân 3/192.

¹⁷ et-Tahrîm 66/8.

¹⁸ Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî el-Vâhidî, *et-Tefsîrü'l-basît*, thk. Ahmed b. Sâlih el-Hammâdî, nşr. 'İmâdetü'l-bahsi'l-ilmî, 1. Bs (Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1430), 6/255-256.

¹⁹ Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr evi'l-Mefâtihü'l-gayb*. 1. Bs. (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1411/1990), 9/115.

(وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ)

"Babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyiniz"²⁰

Âyette geçen nikah kelimesi hem "cinsel ilişkiye girmek" hem de "nikah akdi" anlamlarına gelir. Bir insanın, babasının zina ettiği kadınla evlenmesinin caiz olup olmaması, âyette geçen "babalarınızın evlendiği" (مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ) ifadesiyle ne kastedildiğine bağlıdır. Eğer nikah lafzıyla "cinsel ilişkiye girmek" manası kastedilirse, kişinin babasının zina ettiği kadınla evlenmesi yasaklanırken (Ebû Hanife bu görüştedir.) bu lafızla "nikah akdi" murad edilirse böyle bir kadınla evlenmek caiz olur (İmam Şafî bu görüştedir). Râzî, Hanefî âlimlerin nikah lafzının "cinsel ilişkiye girmek" manasını esas alma nedenlerini açıklarken ikinci vecih olarak müşterek bir lafzın, iki anlamda kullanılmasının caiz olmasını zikreder. Bu durumda nikah lafzıyla hem "cinsel ilişkiye girmek" hem de "nikah akdi" manası kastedilir. O, konu hakkında Hanefilerin delillerinden birisinin ilgili lafzın kök anlamının "birleşmek ve katmak" olduğunu, dolayısıyla da bu kelimenin "cinsel ilişkiye girmek" ve "nikah akdi" manalarını kapsadığını ifade eder. Bu durumda asla muhâlif olan mecaz ve iştirâk ihtimali söz konusu olmaz.²¹ Râzî nikah lafzının her iki anlamda kullanılmasının yanlış ve dayanaksız olduğunu fıkıh usûlü eserinde [*el-Mahsûl*] delillendirdiğini, bu nedenle de kelimenin sahip olduğu ortak manayı [kadr-i müşterek] esas almanın daha güzel olduğunu ifade eder. Bu durumda ise cinsel ilişki esnasında bedenlerin bir araya gelmesiyle birleşmenin olduğunu fakat akid esnasında -icap ve kabul kalıcı olmadığından- bunun olmadığını, dolayısıyla da mezkûr iki anlam arasında kadr-i müşterek bulunmadığını söyleyerek itiraz eder.²² Görüldüğü gibi nikâh lafzının müşterek bir kelime olması, lafzın manaya delâletine engel olmaktadır.

Râzî'nin dilsel delâletin kesinliğine engel olarak zikrettiği dördüncü ihtimal mecazdır. O, bir lafzın hakikî manasına hamledilmesi gerektiğini ifade eden "Cümlede aslolan mecaz değil, hakikattir." önermesinin zannî olduğunu ve bir lafzın birden fazla mecaz anlamı olduğunda bunlardan birini diğerine tercih etmenin evlâ olmadığını söyler. Mecazın dilde kesinliğe engel olması, genellikle naslarda geçen "Allah'ın eli" gibi haberî sıfatların yorumunda

²⁰ en-Nisâ 4/22.

²¹ İlgili metnin çevirisi "Bu lâfzın hem müşterek bir lâfz, hem de mecaz olduğunu söylemek ise, aslolanın hilâfınadır. Binaenaleyh bu kelimeyi, müştereklik ve mecaz manası bertaraf olsun diye, müştereklikle mecaz arasında ortak olan bir noktada hakikat kabul etmek gerekir." şeklinde yapılmıştır. Fakat bu doğru değildir. Zira müşterek ve mecaz anlam arasında ortak bir hakikat bulunmamaktadır. Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr (Büyük Kur'an Tefsiri, Mefâtihü'l-gayb)*, trc. Suad Yıldırım v.dğr. (Ankara: Akçağ Basım Yayım Pazarlama A.Ş., 1988), 7/454.

²² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 10/15-16.

görülür. Bu tür sem'î sıfatların gerçekten Allah'a nispet edilebileceğini söyleyen Mücessime mezhebi, bu tür kelimelerin başka anlamlara hamledilmesinin cümlenin gerektirdiği anlamın terkedilmesi olduğunu söylerken, cumhura göre bu sıfatların kadîm zatta bulunması muhâl olduğundan, bu vasıflar, Allah'a hakikî anlamlarıyla nispet edilemez. Bu konuda cumhurun iki farklı bakış açısı vardır. Birincisi Selef-i sâlihîn'in yoludur ki buna göre ilgili sıfatların hakikî anlamlarındaki varlıklarını Tanrıda düşünmek aklen mümkün olmamakla birlikte bunlara Allah'ın söylediği şekilde iman edilir ve bunlarla ne kastedildiği araştırılmaz. Buna tefvîz metodu denilir. Kelâm âlimleri ise bu tür sıfatları yorumlama taraftarıdır. Buna göre kelimenin sahip olduğu bütün anlamlar değerlendirilip bunlar arasında tercih yapılır. Buna da te'vîl metodu adı verilir.²³ Görüldüğü gibi "el" lafzıyla cismânî bir uzuv ya da mecazî anlamıyla başka bir şey kastedilebilir. Bu da kesinliğe engel olmaktadır. Başka bir ifadeyle âyette geçen "el" kelimesi ile bir uzvun kastedilmesi mümkün değildir. Fakat uzvun manasının dışında neyin kastedildiği kesin olarak bilinmemektedir. Yani olumsuzlama noktasında kesinliğin olması, o şey hakkında kesin bir hükmün varlığı anlamına gelmemektedir.

Lafzın manaya delâletindeki kesinliğe engel olan beşinci ihtimal nakildir. Bir kelimenin yeni kazandığı anlamın, sahip olduğu asıl anlamdan daha yaygın olmasını ifade eden nakle,²⁴ *salât*/namaz kelimesi örnek verilebilir.²⁵ Naslarda geçen *salât* lafzından hakikî-şer'î olması bakımından özel bir ibadet anlaşılabilir gibi kelimenin kök anlamı olan *dua* da anlaşılabilir. Bu durumda ise ilgili lafızların manaya delâleti kesinlik ifade etmez.

Dilde kesinliğe engel olan altıncı ihtimal izmârdır. Sözlükte bir şeyi gizlemek manasına gelen izmâr, ıstılahta cümlenin bir ögesini ma'nen değil, lafzen düşürmek anlamındadır.²⁶ İzmârın dilde kesinliğe engel olmasına aşağıdaki âyet örnek verilebilir.

﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾

"Onlardan seni Kur'an okurken dinleyenler de vardır. Onu anlamalarına engel olmak için kalplerinin üstüne örtüler çektik, kulaklarına da ağırlık verdik."²⁷

²³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 12/36-37.

²⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/229-230.

²⁵ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdürrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *Risâle fî meseleti te'ârûzi'l-ihimâlâti'l-aşreti'l-muhille bi'l-fehm fi't-tehâtub: el-mezkûra fî kitâbi'l-Mahsûl fî 'ilmi'l-usûl li'l-İmâm Fahriddîn er-Râzî*, thk. Ebû Kudâme Eşref b. Mahmûd b. 'Akle Benî Kinâne (Ammân: ed-Dârü'l-Eseriyye, 1433/2012), 43-44.

²⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, thk. İbrâhim el-Ebyârî (Dârü'd-Diyân li't-Türâs, t.y.), 46.

²⁷ el-Enâm 6/25.

Bu âyette izmârın olmadığı farz edildiğinde *لئلا* (olmaması için)²⁸ veya *كراهة* (olmasın diye)²⁹ lafızları takdir edilmediğinden cümlenin manası şöyle olur: "Onu anlamaları için kalplerinin üstüne örtüler çektik". Fakat bu mana, cümlenin siyâk ve sibâkı ile uyuşmadığından *أن يفقهوه* lafzının başına yukarıda zikredilen iki kelimedenden birisi takdir edilmelidir. Yapılan bu takdirle, cümlenin manası "Onu anlamamaları için kalplerinin üstüne örtüler çektik." olur. Görüldüğü gibi bir ifadede izmârın olup olmaması cümlenin manasını olumluken olumsuz yapabilir. Bu da dilsel delâletin kesinliğine engel olur.

Dilde kesinliğe zarar veren yedinci ihtimal tahsîstir. Âm bir lafzın kapsadığı fertlerden yalnızca bir kısmının kastedilmesi anlamına gelen tahsîse "O her şeyin yaratıcısıdır"³⁰ *﴿خَالِقُ كُلِّ﴾* (كُلِّ شَيْءٍ) âyeti örnek verilebilir. Âyette geçen "her şey" (كُلِّ شَيْءٍ) ifadesi tahsîs edilmediğinde kulların fiillerinin [efâlü'l-'ibâd] Allah (c.c.) tarafından yaratıldığı, tahsîs edildiğinde ise Allah'ın kulların fiillerine müdâhil olmadığı anlaşılır.³¹ Ayrıca Râzî'ye göre 'âm lafızlarda tahsîs olmadığını iddia etmek zannîdir. Bu konuda söylenebilecek söz, "Muhassıs aradık fakat bulamadık." şeklindedir. Fakat bu da zannî bir sonuç doğurur. Zira 'adem-i vicdânın 'adem-i vücûda delâleti [bir şeyi bulamamanın o şeyin yokluğuna delâleti] son derece zayıftır.³²

Dilsel delâletin kesinliğine engel olan sekizinci olasılık takdîm-te'hîrdir. Bir ifadenin manaya delâletinin kesin olması, o cümlede takdîm ve te'hîr bulunmamasına bağlıdır. Fakat bir ifadede bunun olmadığını söylemek zannîdir. Takdîm ve te'hîrin mananın delâletine engel olmasına aşağıdaki âyet örnek olarak verilebilir:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ (في الدنيا والآخرة)

"Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: "İhtiyaçtan arta kalanı" Allah dünya ve ahiret hususunda düşünüp öğüt almanız diye size âyetlerini böylece açıklıyor."³³

Yukarıdaki âyette takdîm ve te'hîr olduğunu söyleyenlere göre âyetin takdiri *كَذَلِكَ يُبَيِّنُ* "Allah, düşünüp ibret almanız için size âyetlerini dünya ve ahirette böyle açıklıyor" şeklindedir. Fakat Râzî âyetin böyle yorumlanmasını doğru bulmaz. Zira ona göre âyette takdîm ve te'hîr bulunduğu iddiası, delilsiz olarak zâhirî manayı terk

²⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye*, 8/115.

²⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, 1411/1990, 12/153.

³⁰ el-Enâm 6/102.

³¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye*, 8/116.

³² Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fî usûli'd-dîn*, 2/253.

³³ el-Bakara 2/219-220.

etmektir ki bu da caiz değildir.³⁴ Râzî âyette takdîm ve te'hîr olmadığını söyleyip bunu "zâhirden 'udûl etmenin caiz olmadığı" sözüyle gerekçelendirse de ilgili önerme zannî olduğundan âyette takdîm ve te'hîr olmadığını iddia etmek de zannîdir.

Dilsel delâletin kesinliğine engel olan dokuzuncu ihtimal nesihtir. Şer'î bir hükmün sonraki şer'î bir delille kaldırılması anlamına gelen neshin, bir nasta bulunması daha önceki hükmü geçersiz kıldığından ilk nassın ifade ettiği hüküm kesin olmaz. Mesela bazı müfessirler aşağıdaki âyetin kîlâle âyetiyle neshedildiğini söylerken diğerleri, bunun Allah'ın (c.c.) izniyle kabule daha teşvik edici olan yolu tercih etmek olduğunu iddia eder. Râzî'ye göre bu görüşlerden sonuncusu daha sahihtir.³⁵

(وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا)

"Onların söylediklerine katlan ve uygun bir şekilde onlardan uzaklaş"³⁶

Râzî, *el-Erba'in*'de neshin de tahsîs gibi olduğunu söyler.³⁷ Buna göre nassın neshedilip edilmediği hakkında "Nâsih bir delil aradık fakat bulamadık." denilebilir. Fakat bu tür örneklerde, 'adem-i vicdânın 'adem-i vücûda delâleti [bir şeyi bulamamanın o şeyin yokluğuna delâleti] söz konusudur ki bu, son derece zayıftır.

Dilsel delâletin kesinliğine engel olan onuncu olasılık ise mu'ârizdir. Dilsel delâletin kesinlik ifade etmesi, ilgili nasla çelişen aklî bir mu'ârizin bulunmamasına bağlıdır. Çünkü böyle bir mu'âriz bulunduğunda zâhirî mananın te'vîl edilmesi gerekir. Fakat böyle bir mu'ârizin bulunmadığı iddiası zannîdir. Bu konuda en fazla, ilgili anlama muhâlif bir mu'ârizin aranıp bulunamadığı söylenebilir. Fakat bu durumda da zayıf bir delillendirme türü olan 'adem-i vicdânın 'adem-i vücûda delâleti söz konusu olmaktadır.³⁸

Naklî delillerin kesinlik ifade etmesi, sayılan bu on öncülün, cümlede bulunmamasına bağlıdır. Râzî'ye göre bu öncüllerin hepsi zannî olduğundan ve zannî olan mukaddimelerden oluşan neticenin de zannî olması gerektiğinden naklî deliller kesin bilgi değil, zan ifade eder.

Dilde kesinliğe engel olarak zikredilen bu on ihtimal, sözün senedi ve metniyle doğrudan alakalıdır. Bu yüzden sened ve metnin dilsel delâletin kesinliği üzerindeki etkisini incelemek uygun olacaktır.

³⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, 1411/1990, 6/43.

³⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, 1411/1990, 30/159.

³⁶ el-Müzzemmil 73/10.

³⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fî usûli'd-dîn*, 2/253.

³⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fî usûli'd-dîn*, 2/253.

2.1.1.Dilde Kesinliği Belirleyen İki Öge: Sened ve Metin

Luğat manası olarak "yol gösteren" ve "doğru yola ulaştıran" anlamına gelen delil, fıkıh metodolojisinde geniş ve dar anlamıyla iki farklı şekilde kullanılır. Fukâha ekolüne göre delil "üzerinde doğru düşünmek suretiyle haberî bir sonuca (matlûbu haberî) ulaşılması mümkün olan şey"dir. Bu tanıma göre *matlûb-i haberî* kesin olmak zorunda olmadığından delil hem kat'î hem de zannî olabilir. Bu, delilin geniş anlamda kullanımınıdır. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), Gazzâlî (ö. 505/1111), Fahreddin er-Râzî ve Beyzâvî (ö. 685/1286) gibi kelâm ekolüne mensup âlimler ise kesin bilgiye ulaştıran malumata delil; zannî bilgiye ulaştırana ise emâre ismini verir.³⁹ Bu bağlamda Râzî delili "kendisinde sahih nazar edildiğinde kesin bilgiye [‘ilm] ulaşılması mümkün olan şey" olarak tarif eder.⁴⁰

Çevresel faktörler hariç tutulduğunda dilsel delâletin kesinliğine engel olan olasılıkların bir kısmı, sened bir kısmı da metinle ilgilidir. Bu ihtimallerden lafızların, sarf ve nahiv kurallarının nakli sened; iştirâk, mecaz, nakil ve izmâr gibi olasılıklar ise metinle ilgilidir. Râzî'nin zikrettiği bu ögeler, bir dil teorisi olarak incelendiğinde sened ve metin olmak üzere iki; bir kelâm ve fıkıh usûlü problemi olarak değerlendirildiğinde ise sened, metin ve çevresel faktörler olmak üzere üç sacayağı üzerine oturur. Diğer bir ifadeyle dilsel delâletin zannîliği nazariyyesi, bir kelâm ve fıkıh usûlü problemi olarak sened, metin, çevresel faktörlerle; bir dil teorisi olarak ise yalnızca sened ve metinle ilgilidir. Bir dil nazariyyesi olarak lafzın delâletinin kesinliği -aşağıda ayrıntılarıyla anlatılacağı üzere- mütevâtir haberde olduğu gibi ifadenin senedinin kat'iyet bildirmesi ve Hanefî usûl âlimlerinin *muhkem*, mütekellim âlimlerinin ise *nas* adını verdikleri delâlet şekillerinde olduğu gibi bu ifadenin başka bir anlama gelmemesiyle alakalıdır. Fakat kelâm ve fıkıh usûlü disiplinleri açısından delillerin manalarını kat'î şekilde ifade etmesi için bu iki şart yeterli olmayıp bunun yanında ilgili cümlede; nesih, tahsîs ve aklı mu'ârizin da bulunmaması gerekir. Dolayısıyla çevresel faktörlerin sened veya metinle doğrudan ilgili olup olmaması konumuz açısından önem arz etmemektedir.

Bu bağlamda klasik ve modern dil eserlerinde tartışılan cümlenin delâletinin kesinlik ya da zan ifade etmesi, dilsel delâletin zannîliğinin bir parçası olarak değerlendirilmelidir. Bu eserlerde dilin günümüze nakli müsellemler bir hakikat olarak kabul edilir ve daha çok Râzî'nin

³⁹ Ali Bardakoğlu, "Delîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 9: 138.

⁴⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/88.

metinle alakalı zikrettiği ihtimaller üzerinde durulur. Klasik dönem müelliflerinden Radî el-Esterâbâdî (ö. 688/1289'dan sonra) şöyle der: *كل واحد من ممالكي اشترئته بعشرين* "Kölelerimden her birini 20 dinara satın aldım." cümlesindeki *كل واحد* terkibi, mansûb okunduğunda kişinin elinde bulunan bütün köleleri 20 dinara satın aldığı anlaşılır. Merfû' okunduğunda⁴¹ ise kişinin elinde 20 dinara alınmayan -mesela hibe veya verâset yoluyla sahip olunan- başka kölelerinin bulunma ihtimali de söz konusu olur.⁴² Benzer şekilde Fâzıl es-Semarrâî, *أبا خالد كرم* cümlesinin de manaya delâletinin zannî olduğu söyler.⁴³ Çünkü bu cümle "Halit babalık yönünden iyidir." anlamına gelebileceği gibi "Halit'in babası iyidir." anlamına da gelebilir. Fakat her iki müellif de örnek cümleleri oluşturan kelimelerin manalarının tevâtür yoluyla mı yoksa haber-i vâhid yoluyla mı nakledildiği konusuna değinmez. Daha açık bir ifadeyle bu tür eserlerde ne dil malzemesinin günümüze intikali ne de çevresel faktörler dikkate alınır, bunun yerine, dilin doğasından kaynaklanan anlam olasılıkları üzerine yoğunlaşılır. Yani bu tür çalışmalarda Râzî'nin dil teorisinin üzerine kurulduğu üç saç ayağından yalnızca metinle ilgili olan bölüm esas alınır.

Lafzî delillerin epistemik değeri ile ilgili yapılan taksimlerde de dilsel delâletin sened ve metinle doğrudan ilişkili olduğu görülmektedir. Buna delillerin, naklî olup olmadığının esas alındığı, naklî olmayan delillerin kendi içerisinde a-) kesin olduğunda ittifak edilen b-) zannî olduğunda ittifak edilen c-) kesinliği ihtilaflı olan deliller olarak üçe ayrıldığı bölümlene örnek verilebilir. Kesin olduğunda ittifak edilen delil, kat'î olduğunda görüş birliği bulunan icmâ'; zannî olduğunda ittifak edilen delil, istishâb, şer'u men kablenâ (bu ikisi delil olarak kabul edilirse), delâletü'l-işâre, tenbîh ve mefhûm-u mahâlefet; kesinliğinde ihtilaf edilen delil ise kıyâs-ı celî ve mefhûmu muvâfakattır. Naklî deliller ise kesinlik itibariyle dört kısma ayrılır:

a) Sened ve metni kesin olan naslar. Sarîh âyetler ve medlûlüne delâleti kesin olan mütevâtir hadisler gibi.

⁴¹ Bu durumda *اشترئته* fiili, *كل واحد* lafzının sıfatı, *بعشرين* lafzı da *كل واحد* kelimesinin haberi olur. Ya da *اشترئته* fiili, *كل واحد* kelimesinin haberidir. Detaylı bilgi için bkz. Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer el-Mahzûmî el-İskenderî İbnü'd-Demâmînî, *Şerhü'd- Demâmînî 'alâ Mugni'l-lebîb el-müsemmâ el-Mezc*, thk. Muhammed Seyyid Osmân (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 2/567-568; Abbâs Alî el-Evsî, "Üslûbü'l-iştigâl ve delâlatuhu fi'l-'Arabîyye", *Mecelletü Ehbâsü Mîsân* 9/17 (2012): 181-199.

⁴² Necmü'l-eimme Radiyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Garavî es-Semnâkî (es-Semnâî) Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî 'ale'l-Kâfiye li-İbni'l-Hâcib*, thk. Yûsuf Hasen Ömer (Libya: Câmî'atu Karyunus, 1395/1975), 1/462.

⁴³ Samarrâî, *el-Cümletü'l-'Arabîyyetu ve'l-ma'nâ*, 12; Kerim Hüseyin Nâsîh el-Hâlidî, *Nazariyyetu nahvi'l-kelâm: Rû'ye 'Arabîyye asile* (Beyrût: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1435/2014), 309-310.

b) Sened ve metni zannî olan naslar. Senedinde kesin bilgi ifade eden ek bir öge bulunmayıp metninin manaya delâleti kesin olmayan haber-i vâhidler gibi.

c) Senedi kat'î, metni zannî olan naslar. Kurân-ı Kerîm'deki 'âm lafızlar ve tahsîs-takyîd edilmiş mutlak âyetler gibi.

d) Senedi zannî, metni kat'î olan naslar. Metnin, sadece bir anlama geldiği ve senedinde kesin bilgi ifade eden ek bir öge bulunmayan haber-i vâhidler gibi.

Yukarıdaki taksim kat'î ve zannî olduğunda ittifak edilen deliller için geçerlidir. Hâlbuki bunun dışında iki kısım daha vardır. Bunlar:

I. Metninin kat'î mi, zannî mi olduğunda ihtilaf edilen naslar. Kurân-ı Kerîm âyetlerindeki tahsîs edilmemiş 'âm lafızlar gibi.

II. Senedinin kat'î mi zannî mi olduğunda ihtilaf edilen naslar.⁴⁴ Karinelerin kuşattığı, ümmetin *telakkî bi'l-kabûl* ile karşıladığı ya da ilgili haberle amel etme hususunda görüş birliğine varılan haber-i vâhidler gibi.⁴⁵

Aşağıda görüleceği üzere Râzî'nin delil taksimi, kat'iyet ve zanniyet açısından yukarıdaki bölümlenmeye benzemekle birlikte kesin bilgiye ulaştıran yolların ve bir delilin yanlışlığının kesin olarak bilindiği maddelerin zikredilmesiyle önceki tasniften ayrılır.

Râzî'ye göre bir delilin bütün öncülleri ya aklî, ya naklî, ya da bu ikisinden mürekkep olur. Bir delilin bütün mukaddimleri aklî-yakînî ise sonuç yakînî; aklî-zannî ise sonuç zannî olur. Fakat delilin öncüllerinden bir kısmı zannî olduğunda geriye kalanlar yakînî de olsa sonuç zannî olur. Ona göre bir delilin bütün mukaddimleri naklî olamayacağından bu kısımda zan ve yakîn söz konusu olmaz. O, bir delilin bütün öncüllerinin naklî olmasını kabul etmez. Çünkü Kurân-ı Kerîm ve hadisle istidlâl, peygamberin doğruluğunu bilmeye bağlıdır. Bu da naklî delillerden elde edilemez. Yani peygamberin doğruluğunu bilmek, aklî delillerle elde edilir. Aksi takdirde devir meydana gelir. Bu yüzden bütün öncüllerinin naklî olduğu bir delil

⁴⁴ Arapça metnin edisyon kritiği doğru değildir. Aşağıda geçen بأنها "şöyle ki" lafzı, ثانيها "ikincisi" şeklinde olmalıdır.

وراء ضربان: أحدهما: ما اختلف في منته: قطعي أو ظني، كالعام الذي لم يخص، فإنَّ مذهب الحنفية أن دلالاته على أفراد بطريق النصوص فتكون نقلية، وعندنا (40 ب) بطريق الظهور بأنها ما اختلف في منته، هل يفيد القطع أو الظن؟ كالخبر المحتف بالقرائن، والذي تلقته الأمة بالقبول، وانتفوا على العمل به.

Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi*, 1/328.

⁴⁵ Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi*, 1/328.

muhâldir. Râzî, bir kısmı aklî bir kısmı naklî olan delillerin diğere delil türlerinden fazla olduğunu söyleyip bu tür delillerin karineler vasıtasıyla kesinlik ifade ettiğini söyler.⁴⁶

Râzî *el-Metâlibü'l-âliye*'de naklî delilleri, metni ve manaya delâleti kesin olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırır. Metni kesin olan delille, nassın günümüze intikâlinin tevâtürle bilindiği; anlama delâleti kesin olan delille ise kendisinden yalnızca bir mananın anlaşıldığı delil kastedilir.⁴⁷

Râzî'ye göre naklî bir delilin kesinlik ifade etmesi, bu delilin sened ve metin kritiğinden geçmesine ve bu delilde tahsîs, nesih ve mu'âriz olasılıklarının bulunmamasına bağlıdır. Şu halde Kurân-ı Kerîm âyetleri gibi lafzı mütevâtir olarak nakledilen bilgiler başka bir manaya muhtemel değilse ve tahsîs, nesih ile mu'âriz olasılıkları da yoksa bu tür âyetler kesinlik ifade eder. Buna göre Râzî'nin delil taksimi ile Zerkeşî'den naklettiğimiz taksim arasındaki temel fark, kesinliğe ulaşmak için Râzî'nin sened ve metin dışında birtakım şartlar öne sürmesidir. Yani cumhura göre sarîh âyetler ve medlûlüne delâleti kat'î olan mütevâtir hadisler kesinlik ifade ederken Râzî'ye göre bu şartların yanında ilgili haber, aklî mu'âriz gibi çevresel faktörlerden de etkilenmemelidir.

Râzî'nin dilde kesinliğe engel gördüğü on ihtimalden üçü, dil malzemesinin günümüze nakli yani haberin senedi ile ilgiliyken geriye kalan bütün olasılıklar ilgili haberin metninden kaynaklanır. Daha önce geçtiği üzere tahsîs, (aklî ve sem'î) mu'âriz ve nesih ihtimalleri dilde kesinlikle doğrudan alakalı olmadığından çevresel faktörler adını verdiğimiz mezkûr öğeler bu taksime dâhil değildir.⁴⁸

2.1.1.1.Sened

Daha önce geçtiği üzere bir delilin kesinlik ifade etmesi, haberin senedinin kat'iyet ifade etmesiyle doğrudan ilişkilidir. Bu durumda ise Râzî'ye göre senedde kesinliğin imkânı ve bu kesinliğin hangi şartlarda elde edileceği sorularına cevap aranmalıdır.

⁴⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fî usûli'd-dîn*, 2/251, 254.

⁴⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 9/117.

⁴⁸ Tahsîs, (aklî ve semî) mu'âriz ve neshin dilin zannîliği teorisinin bir parçası olmadığı "çevresel faktörler" bölümünde tartışılmıştır.

Râzî, fıkıh usûlünde işlenen konuları anlatırken delillere ancak nakil yoluyla ulaşılabilirliğini bu yüzden de kesin bilgi ve zan ifade eden naklî delilin, fıkıh usûlü eserlerinde "bâbü'l-ahbâr" başlığı altında incelendiğini söyler.⁴⁹ Yani ona göre naklî bir delil, sened açısından kesinlik ifade edebilir. Peki, bu kesinlik nasıl elde edilecektir? Râzî, bu sorunun cevabını senedi itibarıyla haberleri taksim ederken verir. Ona göre haberler üç kısma ayrılır:

1. Kesin doğru olduğu bilinen haberler,
2. Kesin yanlış olduğu bilinen haberler,
3. Kesinliği hakkında kat'î bir şey söylenemeyen haberler.⁵⁰

Kesin bilgi veren haberlerin, tevâtür yoluyla günümüze intikal ettiğini söyleyen Râzî, mütevâtir bilginin "sözleriyle kesin bilginin meydana geleceği bir kalabalığın bildirdiği haber" şeklinde tanımlandığını belirtir.⁵¹ Mütevâtir haberin kesinlik ifade etmesi için haberi nakleden ve işiten kişilerde bazı şartların bulunması gerekir. Râzî bu konuda öne sürülen şartların bir kısmının muteber, bir kısmının da muteber olmadığını dile getirir ve bir haberin tevâtüren nakledilmesi için râvilerde bulunması gereken muteber şartları şu şekilde sıralar:

a-) Sözü rivâyet eden kişilerde, edindikleri bu habere dair zarûfî bilgi olmalıdır. Çünkü bu bilgi zorunlu olmazsa karıştırılabilir.

b-) Âdeten yalan söylemeleri mümkün olmayan bir kalabalığın bu haberi rivâyet etmesi gerekir. Bu kalabalığın sayısı ilgili karineye, olaya ve haber verenlerin durumuna göre değişir.

İşitenlerde bulunması gereken şartlar ise şunlardır:

a-) İşiten kişi haber verilen şeyi, zarûfî olarak bilmemelidir. Zira bu durumda zarûfî bilgiler takviye kabul etmediğinden hâsılın tahsili meydana gelecektir ki bu da muhâldir.⁵² Buna ikinin yarısının bir olduğu ve ateşin yakıcı olduğu bilgisi örnek verilebilir.

b-) Kesin bilgi gerektiren bir malumatın nakîzine, şüphe veya taklitten dolayı inanılmamalıdır. Râzî, Hz. Ali'nin imamlığına delâlet eden haberlerin mütevâtir olduğunu ispatlamak için Şerîf el-Murtazâ'nın (ö. 486/1044) bu şartı öne sürdüğünü söyler.

Râzî, mütevâtir haberin muteber olmayan şartlarını ise şöyle sıralar:

⁴⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/168.

⁵⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/226.

⁵¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/227.

⁵² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/258.

- 1- Haber veren kişilerin bir şehre sığmaması,
- 2- Haber verenlerin aynı dinden olmaları,
- 3- Haber verenlerin aynı soydan olmaları,
- 4- Haber verenlerin arasında masum bir imamın bulunması.⁵³

Râzî, *el-Mahsûl*'de muhberun 'anh'ın [habere konu olan şey] mahsûs olması gerektiği şartından bahsetmezken *el-Erba'în* ve *el-Me'âlim* isimli kitaplarında bunu zikreder. Haberi işitenlerde bulunması gereken şartlardan birisinin "râvinin naklettiği haberi bilmesi" olduğu düşünüldüğünde "bilme fiili"nin, haberin mahsûs olma şartını zımnen içerdiği iddia edilebilir.⁵⁴ Râvinin "naklettiği haberi bilmesi" -karineler vasıtasıyla kesin bilginin meydana gelmesi örneğinde olduğu gibi- haber verilen şeyin mahsûs olmasıyla sınırlı değildir. Bu yüzden Râzî'nin "râvinin naklettiği haberi bilmesi" sözü, "haberin mahsûs olması" ifadesinden daha dakîktir.

Mütevâtir haberin yukarıda zikredilen şartları yerine geldiğinde bunu duyan kişilerde kesin bilginin oluşacağını ifade eden Râzî, bu durumu, bir kişiye Çin adlı bir ülkenin veya İsa ve Musa adlı iki kişinin varlığının -bahsedilen şartlar çerçevesinde- haber verilmesiyle açıklar. Ona göre akıl, bu tür haberleri duyunca bunların gerçekliğini sorgulamaz. Bu da mütevâtir haberin kesin bilgi ifade ettiğini gösterir.

Mütevâtir haberin kesinlik ifade ettiğini belirttikten sonra, oluşan bu bilginin zarûrî mi yoksa nazarî mi olduğu sorusu karşımıza çıkar. *el-Ka'bî* (ö. 319/931) bu tür haberlerin nazarî kesinlik ifade ettiğini söylerken Râzî'nin de içinde bulunduğu büyük çoğunluk, çocukların bile düşünmeden bu bilgilere ulaşmalarından hareket ederek⁵⁵ mütevâtir haberlerin zarûrî bilgi ifade ettiğini söyler.⁵⁶

el-Erba'în'de Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasının mütevâtir haberlerle sabit olduğunu bildiren Râzî, bu konuya girmeden önce mütevâtir haber hakkında genel bir malumat verir. Ona göre mütevâtir haberin kesinlik ifade etmesi için âdeten yalan söylemeleri mümkün

⁵³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/258-269; Ebû Abdillâh Tâciiddîn Muhammed b. Hüseyin el-'Urmevî, *Kitâbu'l-Hâsil mine'l-Mahsûl fî usûli'l-fikh*, thk. Abdüsselâm Mahmûd Ebû Nâcî (Bingâzî: Câmi'atu Karyunus, 1994), 2/747-754; Ebû's-Senâ Sirâciiddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid el-'Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*, thk. Abdülhamîd b. Alî Ebû Zenîd, 1. Bs (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1408/1988), 2/103-105; Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Alî İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Alî Muhammed Mu'avvaz, 1. Bs (Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, 1419/1999), 2/142-151.

⁵⁴ İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, 2/149.

⁵⁵ İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, 2/152-153.

⁵⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*, 2/86.

olmayan bir kalabalığın bunu rivâyet etmesi ve muhberun 'anh'ın mahsûs olması gerekir. Bir haber ancak bu şekilde yakînî bilgi ifade edebilir. Bu iki şart, hem mütevâtir haberin râvilerinin bizatihi müşâhede edip duydukları hem de kendileri görmeseler de başka bir topluluktan işittikleri haberler için geçerlidir. Başka bir topluluktan duydukları mütevâtir haber türünde ise keyfiyyet ve kemmiyyet açısından iki grubun aynı özellikleri taşınması gerekir. Bu bağlamda Hz. Muhammed'in varlığı ve peygamberlik iddiasına dair bilgimiz ikinci kısım yani aynı keyfiyyet ve kemmiyete sahip tabakalardan oluşur.

Mütevâtir haberin kesinlik ifade etmediğini öne sürenlerin muhtemel delillerini uzun uzadıya inceleyen Râzi, bu itirazlara tek tek cevap vermek yerine şöyle söylemekle iktifa eder:

"Bil ki: Âlimler mütevâtir haberin arkasından meydana gelen bilginin zarûrî mi yoksa nazârî mi olduğu konusunda ihtilaf etmiştir. Tercih edilen görüşe göre bu tür bilgiler zarûrîdir. Çünkü zarûrî bilgilerde şüphelendirilmeye çalışılsa bile kişinin inancında şüphe oluşmaz. Mütevâtir haberin delil olmadığına dair zikredilen şüpheleri dinlediğimizde Hz. Muhammed'in varlığı ve mahlûkata gönderilmiş bir elçi olduğu bilgisinde herhangi bir değişiklik meydana gelmemektedir. Yani zikredilen şüpheler bizde oluşan kesin bilgiye zarar vermez. Bu anlatılanlardan mütevâtir haberin akabinde oluşan bilginin zarûrî olduğu ve bahsi geçen itirazların da zarûriyyâtı ta'n etmek için yapıldığı sabit olur. O halde bu itirazlara cevap vermek gerekmez. Zira verilecek cevaplar nazârî olacaktır. Bu durumda ise zarûrî bilgi, nazârîye bağlı olacak dolayısıyla da devir meydana gelecektir. Devir ise muhâldir. Sonuç olarak bu tür itirazların, cevabı hak etmediği anlaşılmaktadır."⁵⁷

Mütevâtir dışında da bir haberin kesinlik ifade edebileceğini söyleyen Râzi bu bilgi türlerini şöyle sıralar:

- 1- Haber verilen şeyin varlığı zarûrî olarak bilinen nakiller,
- 2- Haber verilen şeyin varlığı istidlâlle bilinen nakiller,
- 3- Allah'ın kelâmı,
- 4- Hz. Peygamberin sözü,
- 5- Ümmetin hepsinin haber verdiği şey,
- 6- Çok büyük bir kalabalığın kalplerindeki nefret ve arzuyu [şehvet] haber vermeleri. Bu tür bir haber yalan olamaz. Yani bu kişiler bir şeyden nefret ettiklerini

⁵⁷ Fahreddin er-Râzi, *el-Erba'in fi usûli'd-dîn*, 2/86-87.

söylediklerinde o şeyde nefreti gerektiren; haz duyduklarını söylediklerinde ise o şeyde haz duymayı gerektiren bir şeyin var olduğu kesin olarak anlaşılır.⁵⁸

7- Karine. Karinelerin kesinlik ifade etmesi ihtilaflıdır. Nazzâm (ö. 231/845), Cüveynî ve Gazzâlî karinenin kesin bilgi ifade ettiğini söylerken diğer âlimler bunu kabul etmez. Râzî kabul etmeyenlerin delillerini tartıştıktan sonra kendi tercihini şöyle açıklar:

"Karine kesin bilgi ifade eder. Fakat karineleri anlatmaya sayfalar yetmez. Bir takım durumlar vardır ki bunlar bilindiğinde, kişinin utandığı veya korktuğu anlaşılır. Biz bu durumları anlatmaya çalışsak bundan aciz kalırız. Birisi susadığını söylediğinde yüzünde ve dilinde onun susuz kaldığını belirten bazı işaretler görülür ki bunlar, bu kişinin sözünde doğru olduğunu gösterir. Hasta birisi bağırarak bir uzvunda acı olduğunu haber verdiğinde (ki bu kişide bu acının alametleri görünmektedir) doktor tedavi etmek için ona bazı ilaçlar verir. Eğer bu adam yalan söylemiş olsaydı doktorun verdiği ilaçlar bu adamı öldürürdü. Buradan da bu kişinin doğru söylediği anlaşılmaktadır. Kısaca kim örfü incelerse haberlerde yakîni bilginin kaynağının ancak karineler olduğunu bilir. O halde Nazzâm'ın söylediği doğrudur."⁵⁹

Kesin doğru olduğu bilinen haberleri bitirdikten sonra kesin yanlış olduğu bilinen dört haber türünü inceleyen Râzî, bunları şöyle sıralar:

1- Haber verilen şeyin zarûrî bir bilgiye aykırı olması. Bu zarûrî bilginin hissî, vicdânî veya bedîhî olması fark etmez.

2- Haber verilen şeyin kesin bir delile (الدليل القاطع) muhalif olması. Bu durumda ilgili haber ya te'vîle uygundur, ya da değildir. Eğer te'vîle uygunsuzsa bu te'vîl ya yakındır ya da uzaktır. Eğer ilgili te'vîl Kurân-ı Kerîm'in müteşâbih âyetlerinde olduğu gibi yakın bir te'vîlse Hz. Peygamber bu sözleri kullanmış olabilir. Uzak bir te'vîl olması durumunda ise bu haber ya yalandır, ya da ifadede –bize nakledilmese de- cümleyi tashih eden bir eksiklik veya fazlalık vardır. Bu kural te'vîli kabul etmeyen ifadeler için de geçerlidir.

3- İntikali için pek çok sebep varken böyle bir bilginin ulaşmaması. Böyle bir bilgi müezzinin minareden düşmesi gibi dikkat çekici ya da şerîatin asıllarında olduğu gibi dinle veya mucizelerde olduğu gibi her ikisiyle de alakalı olabilir. Aslında bu kısmın bir önceki bölümün altında da değerlendirilebileceğini söyleyen Râzî, Şîlilerin bu tür bilgilerin kesin yanlış

⁵⁸ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdürrahmân el-Mısırî el-Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-Mahsûl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Alî Muhammed Mu'avvaz, 1. Bs (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1416/1995), 7/2871.

⁵⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/284.

olduğunu kabul etmediklerini söyler. Zira onlara göre korku ve takiyeden dolayı bu tür bilgiler ulaşmayabilir.

4- Haberlerin istikrar ettiği zamanda rivâyet edilen bir bilgi, araştırıldığında kaynaklarda bulunmuyorsa ilgili haberin aslı olmadığı anlaşılır.⁶⁰

Kesinlik açısından haber taksiminin üçüncü kısmını oluşturan doğru ya da yanlış olduğu kesin bilinmeyen haberler ise haber-i vâhidlerdir. Râzî fıkıh usûlü disiplininde haber-i vâhidle, *bilgi* (علم) ve *yakîn* ifade etmeyen haberlerin kastedildiğini söyler.⁶¹ Râzî'nin bu açıklaması, haber-i vâhidin lügat anlamından kaynaklanabilecek yanlış anlaşılmayı gidermektedir. Çünkü haber-i vâhid, sözlükte bir kişinin haberi anlamına gelirken terim olarak kişi sayısıyl alakalı olmayıp kesin bilgi ifade etmeyen bütün nakilleri ifade eder. Bu yüzden bu tür haberler karinelerin veya mucizenin eklenmesiyle kesinlik derecesine ulaştığında artık bu bilgiye haber-i vâhid denilmez.⁶² Cumhûra göre gerekli şartlar bulunduğunda haber-i vâhidle amel etmek vaciptir. Fakat bunun, haber-i vâhidin kesinlik ifade ettiği anlamına gelmediğini belirtmek gerekir.⁶³

Râzî'ye göre haber-i vâhid, kesinlik ifade etmediğine göre mütevâtir haber dışında kalan garîb, 'azîz, meşhûr ve müstefiz gibi hadis usûlü kitaplarında zikredilen bütün haber çeşitleri, haber-i vâhidin alt bölümleridir. 'Azîz, ilgili rivâyetin her tabakasında râvi sayısı ikiden az olmayan hadis anlamına gelirken⁶⁴ garîb, senedinin herhangi bir tabakasında râvi sayısı bire düşen hadisi ifade eder. İlgili hadisi Hz. Peygamber'den nakleden sahâbînin veya sahâbîden rivâyet eden tâbi'înin bu rivâyetinde tek kalmasına "ferd-i mutlak/garîb-i mutlak", senedin devamında başka bir râvinin tek kalmasına ise "ferd-i nisbî/garîb-i nisbî" denilir.⁶⁵ Meşhûr hadis ise "Bir sahâbî veya tevâtür sayısına ulaşmamış birkaç sahâbî tarafından nakledilip tâbi'în ve tebe'u't-tâbi'în dönemlerinde yaygın kabul görmüş haber" olarak

⁶⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/291-300.

⁶¹ İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, 2/167.

⁶² İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, 2/167.

⁶³ İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, 2/174. Râzî günümüze intikal eden haberlerin ya kesin doğru ya kesin yanlış ya da her ikisine muhtemel olduğunu söylemiştir. Mütevâtir haberler senetleri itibariyle kesin doğru grubuna dâhilken haber-i vâhidler her ikisine de muhtemeldir.

⁶⁴ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî Alî el-Kârî, *Şerhu Şerh-i Nuhbeti'l-fiker fî mustalahâti ehli'l-eser*, thk. Muhammed Nizâr Temîm ve Heysem Nizâr Temîm (Beyrût: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, t.y.), 197-198.

⁶⁵ Alî el-Kârî, *Şerhu Şerh-i Nuhbeti'l-fiker*, 232-243.

tanımlanır.⁶⁶ Müstefîz haber, meşhûr hadise pek çok açıdan benzemekle beraber "senedindeki râvi sayısı baştan sona her tabakada üçten aşağı düşmeyen, fakat mütevâtir derecesine de ulaşmayan hadis" olarak tarif edilir.⁶⁷

Garîp, 'azîz, meşhûr ve müstefîz kavramlarını kapsayan haber-i vâhid, ifade ettiği bilgi değeri açısından makbûl, merdûd ve meşkûk kısımlarına ayrılır. Senedi itibariyle amel edilebilir anlamına gelen makbûl haberler şu bölümlerden oluşur: a) sahîh li-zâtihi, b) sahîh li-gayrihi, c) hasen li-zâtihi ve d) hasen li-gayrihi.⁶⁸ Makbûl haber şartlarını taşımayan merdûd rivâyetlerin kabul edilmeme nedeni ile ilgili, İbn Hacer Askalânî (ö. 852/1449) iki sebep zikreder: a) Haberin senedindeki bir râvinin düşürülmesi (saktü'r-râvi), b) râvinin adalet veya zabt noktasında ta'n edilmesi (ta'nü'r-râvi). Zayıf olarak da adlandırılan bu haberler, senedindeki râvinin düşmesine göre mu'allak, mürsel, mu'dal, munkatı', müdelles; râvinin ta'n edilmesine göre mevzû', metrûk, münker, mu'allel, maktûb, müdrec ve şâz gibi birçok bölüme ayrılır.⁶⁹ Meşkûk ise ilgili haberin sübûtu ve 'adem-i sübûtu hakkında deliller arasında tercih yapılamayan rivâyet anlamına gelir.⁷⁰

Yukarıda anlatılanlardan hareketle Râzî'ye göre mütevâtir haberin kesin bilgi; sahîh, hasen ve zayıfı kapsayan haber-i vâhidin ise zan ifade ettiği anlaşılmaktadır. Başka bir ifadeyle ona göre mütevâtir haberin ifade ettiği bilgide, kişinin zihninde herhangi bir tereddüt yokken makbûl haber-i vâhidin bildirdiği malumatta, haberin doğruluğu yalan olmasından daha kuvvetlidir. Merdûd haber-i vâhidin mevzû' (uydurma) kısmı, hiçbir bilgi ifade etmezken merdûdun geriye kalan bölümleri farklı derecelerde zan bildirir.⁷¹

⁶⁶ Detaylı bilgi için bkz. H. Yunus Apaydın, "Meşhûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29: 368.

⁶⁷ Zekerîya Güler, "Müstefîz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 135.

⁶⁸ Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem'ûnî el-Hasenî Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, 1416/1995), 1/495-496.

⁶⁹ Detaylı bilgi için bkz. Alî el-Kârî, *Şerhu Şerh-i Nuhbeti'l-fiker*, 388-541.

⁷⁰ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, 1/495.

⁷¹ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *el-Me'âlim fi 'ilmi usûli'l-fikh*, thk. Alî Muhammed Mu'avvaz ve Adil Ahmed Abdülmevcûd (Kâhire: Dârü'l-Ma'rife, 1414/1994), 148-152.

İslam düşünce geleneğinde, genellikle haber-i vâhidin bir parçası olarak değerlendirilen meşhûr ve müstefîz haberlerin ifade ettiği bilgi değeri,⁷² yukarıda sayılan diğer haber-i vâhid türlerinden farklıdır. Mesela İbn Fûrek ve Ebû İshâk el-İsferâyînî bu tür haberlerin nazarî bilgi (علم نظري) ifade ettiğini söylerken bazıları müstefîz haberin kesinlik (القطع) bildirdiğini iddia eder. Bu bağlamda İbnü'l-'Irâkî (ö. 826/1423), İbn Fûrek'in müstefîz haberi mütevâtirin bir kısmı saydığı dolayısıyla da ona göre bu tür haberlerin kesinlik (القطع) bildirdiğini öne sürer.⁷³ Konu ile ilgili İbn Fûrek'ten yapılan ilk rivâyete göre müstefîz haberler –nazarî bilgi ifade ettiğinden- mütevâtir ile haber-i vâhid arasında müstakil bir bölüm gibi olmaktadır. Başka bir ifadeyle müstefîz haber, ne mütevâtirin ne de haber-i vâhidin alt bölümü olmayıp bu ikisinden bağımsızdır. Fakat İbnü'l-'Irâkî'nin ondan yaptığı nakle göre müstefîz haber, mütevâtirin bir kısmı olduğundan onunla aynı özellikleri taşır. Hanefî âlimlerden el-Cessâs'a (ö. 370/981) göre meşhûr haber, kesin bilgi ifade eder. Bu durumda meşhûr haberi, mütevâtirden ayıran şey kesinliğin elde edilme şeklidir. Buna göre mütevâtirin oluşturduğu bilgi zorunlu iken meşhûr haberin ifade ettiği bilgi istidlâlîdir.⁷⁴ Bu yaklaşım İbn Fûrek'in düşüncesiyle paralellik arz eder. Zira bir bilginin istidlâlî/nazarî olması, bu bilginin kesin bilgi oluşturduğu anlamına gelir.

İbn Fûrek, müstefîz haberleri, mütevâtir ve haber-i vâhidten bağımsız ayrı bir kategori olarak değerlendirdiği gibi Hanefîler de meşhûr haberi mütevâtir ile haber-i vâhid arasında bir bölüm olarak görür. Bazı âyetlere, mütevâtir olmayan hadislerle ziyâde yapıldığını göz önüne alan Hanefîler, bu durumu açıklamak için ara bir kategori olarak meşhûr hadis kavramını kullanmışlardır. Hanefîler âyete yapılan ziyâdeyi nesih olarak değerlendirir ve haber-i vâhidin âyeti neshedemeyeceği bir ilke olarak benimserler. Bu yüzden de âyetlere yapılan ziyâdeyi açıklamak için en az üç râvi tarafından nakledilen meşhûr hadisin bilgi seviyesini diğer haber-i vâhidlerden üstün görür ve bu tür haberlerin âyetleri neshedebileceğini kabul ederler.

⁷² el-Bermâvî (ö. 831/1428), meşhûr hadisin, haber-i vâhidin bir kısmı olduğu görüşünün en doğru olduğunu ve bunun müstefîz olarak da isimlendirildiğini zikreder. Ebü'l-Hasen Alaeddin Alî b. Süleyman b. Ahmed el-Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, thk. Abdurrahmân b. Abdillâh el-Cibrîn (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000), 4/1804.

⁷³ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 4/1804-1805.

⁷⁴ Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahrilislâm el-Pezdevi (Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî)*, thk. Abdullâh Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1418/1997), 2/534.

Meşhûr hadis ister Hanefîlerde olduğu gibi mütevâtir ve haber-i vâhid arasında bir kategori olarak değerlendirilsin, isterse mütevâtir haberin bir kısmı olarak görülsün bu tür rivâyetler, haber-i vâhidin ifade ettiği zandan daha kuvvetli olduğundan bunları inkâr eden kişinin, tekfîre nispet edilip edilmeme problemi ile karşılaşmıştır. Nitekim Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) âlimlerin büyük çoğunluğuna göre meşhûr hadisi inkâr eden kişinin tekfir edildiğini fakat Îsâ b. Ebân'a göre bunun doğru olmadığını söyler. Ve bu konuda Îsâ b. Ebân'ın görüşünün sahih olduğunu *el-Fetâvâ ez-Zahîriyye*'den nakleder.⁷⁵ Bu ihtilafın sebebi meşhûr hadislerin ifade ettiği bilgi seviyesiyle alakalıdır. Çünkü meşhûr haberler inkâr edilmeyecek seviyede kat'iyet bildiriyorsa bu haberleri kabul etmemek, Hz. Peygamberin getirdiği şeriatı kabul etmemek anlamına gelir.

Bir haberin senediyle ilgili yapılan yukarıdaki açıklamalar şu şekilde özetlenebilir: Genel kabüle göre bir haber, mütevâtir ve haber-i vâhid olarak ikiye ayrılırken Ebû İshâk, İbn Fûrek ve bir grup ilim adamına göre bu rivâyetler; mütevâtir, haber-i vâhid ve müstefîz olarak üçe ayrılır. Bunlar arasındaki fark ifade ettikleri bilgi değeriyle alakalıdır. Buna göre mütevâtir haber, zarûrî bilgi; müstefîz, nazarî bilgi; haber-i vâhid ise zan ifade eder.⁷⁶

2.1.1.2. Metin

Haberin metninden kaynaklanan kesinliğe engel ihtimaller, mütekellimle [kaynak] değil, muhatabın [alıcı] bilgiyi kavrayışıyla alakalıdır. Çünkü mütekellimin ifade etmek istediği anlamda -özel durumlar hariç- herhangi bir zannîlik yoktur. Mesela "Ahmet geldi" (جاء أحمد) cümlesi, ilgili anlamın aksine dair bir karine olmadıkça yalnızca bir manaya delâlet eder. Fakat "Yanımda bir kap yağ vardır." (عندي وعاء زيت) sözü, kişinin yanında yağ kabının olduğuna dair kesin bilgi ifade ederken, yağın bulunup bulunmaması hususunda zan ifade eder. Fakat bu olasılık konuşana göre değil, muhataba göredir. Çünkü konuşan kişi, yağ kabının yanında olup olmadığını bilir. Ama muhatap bunu bilmediği için ilgili cümle onun için olasılık ifade eder.

Her dilin kendine özgü linguistik yapısı olduğundan dilde kesinliğe engel olan metinle ilgili ihtimallerin bütün dillerde ortak olduğunu iddia etmek oldukça zordur. Fakat Arap dili

⁷⁵ Alî el-Kârî, *Şerhu Şerh-i Nuhbeti'l-fiker*, 232.

⁷⁶ İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, 2/167.

açısından bakıldığında bu ihtimallerin aşağıda gelecek olan sebeplerden kaynaklandığı söylenebilir. Bu sebepler müfred ve mürekkep lafızlar bağlamında iki kısımda incelenebilir.

2.1.1.2.1. Müfred Lafızlarda Dilde Kesinliğe Engel Olan İhtimaller

Müfred lafız ile "kelimenin cüzlerinin, mananın cüzlerine delâlet etmemesi" kastedilir. Meselâ "insan" lafzı, hecelerine ayrıldığında, iki hecenin (-in,-san) hiçbir cüzü, insanın ifade ettiği mananın (konuşan canlı) bir bölümüne delâlet etmez.

Müfred lafızlar dilsel delâletin kesinliğine şu üç yolla engel olur: a- kelimenin eşsesli olması (müşterek), b- mecaz ve c-nakil. Râzî'nin dilde kesinliğe engel ihtimaller arasında zikrettiği bu olasılıklar "dil doğası" bölümünde ayrıntılı olarak incelenecektir.

2.1.1.2.2. Mürekkep Lafızlarda Dilde Kesinliğe Engel Olan İhtimaller

Mürekkep lafız ile "bir ifadenin cüzlerinin, manasının bölümlerine delâlet etmesi" kastedilir. "Zeyd" ve "âlim" kelimelerinden oluşan "Zeyd âlimdir." cümlesi, mürekkep lafza örnek verilebilir. Görüldüğü üzere bu iki lafız cümlenin manasının parçalarını oluşturmaktadır. Şu hâlde "Zeyd âlimdir" cümlesi mürekkep bir ifadedir. Mürekkep lafızla yalnızca mevzû ve mahmûlü olan tam bir önerme kastedilmez. Söz gelimi زيد العالم "âlim olan Zeyd" ifadesi, mürekkep bir lafız iken cümlede mahmûl olmadığından tam bir önerme değildir.

Mürekkep lafızlarda dilde kesinliğe engel olan ihtimallerden başlıcaları şunlardır: a- takdîm ve te'hîr b- izmâr c- iştirâkü't-te'lîf d- tafsîlü'l-mürekkep e- terkîbü'l-mufassal f- müfred mi mürekkep mi olduğu anlaşılmayan kelimeler g- cümleye eklenmesiyle kesinliği bozan lafızlar.⁷⁷ Râzî'nin dilde zannîliğin sebepleri arasında zikrettiği takdîm-te'hîr ve izmâr olasılıkları hakkında "dil doğası" bölümünde ayrıntılı bilgi verileceğinden bu bölümde onun zikretmediği diğer ihtimaller üzerinde durulacaktır.

2.1.1.2.2.1. İştirâkü't-Te'lîf (İki Lafzın Birleşmesiyle Birden Fazla Anlamın Oluşması)

Manalarına delâleti açık olan iki veya daha fazla lafzın bir araya gelmesiyle ifadenin manasında kapalılık meydana gelebilir. Bu durumda ise -genellikle isim tamlaması olarak

⁷⁷ Râzî'ye göre dilde kesinliğe engel olan faktörlerin sayısı belli olmadığından, onun, bu öğelerden söz etmemesi dilin zannîliği nazariyesiyle çelişmek bir tarafa bu teoriyi güçlendirmektedir. Dilde kesinliğe engel öğelerin sayısı "Râzî'de Dilsel Delâletin Kesinliğine Engel Olan İhtimaller Ve Bunların Sayısı ile ilgili farklılıklar" bölümünde incelenecektir.

görülen- bu tür ifadelerin manaya delâleti zannî olmaktadır. Matürîdî kelâmcıların Allah'a izafe edildiği zaman haberî sıfat olarak kabul ettiği "el" (يد) kelimesi buna örnek verilebilir. Zira *el* ve Allah lafızlarının medlûlü açık olmakla beraber bu iki lafız bir araya geldiğinde kelâmcılar, izafet terkîbinin ifade ettiği zâhirî manayı terk edip *el* lafzının "güç" ve "kudret" gibi diğer mecazî anlamlarını esas alır. Fakat *el* lafzı hâricî karinelere bağımsız düşünülüp mesela Zeyd isimli birine nispet edilseydi yani "Zeyd'in eli" (يد زيد) denilseydi, bu kelimelerin bir araya gelmesiyle oluşan mürekkep lafızla, bir uzuv olan elin kastedilme olasılığı daha kuvvetli olacaktı.

Aşağıdaki âyette "nikâh akdi" ve "el" lafızları, yukarıdaki örnekte olduğu gibi bir isim tamlaması oluşturacak şekilde bir araya gelmiş ve ifadenin manası "nikâh akdini elinde bulunduran" kişi olmuştur. Fakat oluşan bu mürekkep lafızla velinin mi yoksa kocanın mı kastedildiği kesin olarak anlaşılmamış, dolayısıyla da ifadenin manaya delâleti zannî olmuştur.

(فَيَصْنَفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ)

"(Bir mehir belirlediğiniz halde onlarla birleşmeden kendilerini boşarsanız) belirlediğiniz mehirin yarısını ödemek size borçtur; ancak kadınların bağışlaması veya nikâh bağı elinde olanın hoşgörülü davranması müstesnâdır."⁷⁸

Bu âyetin delâletinin zannî olması, dolayısıyla ifadenin yorumunda ihtilaf edilmesi hukuksal bazı farklılıklara neden olmuştur. Mesela "nikâh bağı elinde olan" (عُقْدَةُ النِّكَاحِ) ifadesiyle koca kastedilirse bu âyetle mehr-i müsemmânın yarısını erkeğin vermesi; kadının velisi kastedildiğinde ise mehr-i müsemmânın yarısını kocadan velinin düşürmesi murad edilmiş olur. Ebû Hanife, İmam Şâfiî'nin kavli cedîdi ve Ahmed b. Hanbel'e göre birinci görüş; İmam Malik ve kavli kadîminde İmam Şafi'ye göre ise ikinci görüş daha doğrudur.⁷⁹ Sonuç olarak bu âyette manaları açık olan iki lafız bir araya gelmiş ve iki farklı anlam oluşmuştur. Bu da ifadenin medlûlüne delâletini zannî yapmıştır.

⁷⁸ el-Bakara 2/237.

⁷⁹ Ebû Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Ahmed b. Alî el-İdrîsî el-Alvîni et-Tilimsânî, *Miftâhü'l-vüsûl ilâ binâi'l-fürû' 'ale'l-usûl* (Kitâbu mesârâti'l-galat fi'l-edille ile birlikte), thk. Muhammed Alî Ferkûs (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1419/1998), 447-448; Ebû Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Ahmed b. Alî el-İdrîsî el-Alvîni et-Tilimsânî, *Kitâbu mesârâti'l-galat fi'l-edille* (Miftâhü'l-vüsûl ilâ binâi'l-fürû' 'ale'l-usûl ile birlikte), thk. Muhammed Alî Ferkûs (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1419/1998), 771-772; Ebû Kudâme Eşref b. Mahmûd b. Akle Benî Kinâne, *Nazariyyetü'l-ihimâl inde'l-usûliyyîn* (Doktora Tezi, el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 2006), 92-93.

2.1.1.2.2. Tafsîlü'l-Mürekkep (Mürekkep İki İfadenin Birleşik Mi Ayır Mı Olduğunun Ayırt Edilememesi)

Tafsîlü'l-mürekkep ile "temiz hurma" (تمرّة طيّبة), "temiz su" (ماء طهور) gibi iki veya daha fazla sözün, bir araya gelmesiyle oluşan yeni ifadenin, "temiz hurma, temiz su" (تمرّة طيّبة وماء طهور)⁸⁰ bir söz mü yoksa iki ayrı söz mü olduğu kastedilir. Yukarıdaki örnekle ayrı ayrı iki maddenin mi yoksa bu ikisi karıştırıldıktan sonra oluşan yeni maddenin (nebîz) mi temiz olduğu kesin olarak anlaşılmamaktadır. Bu yüzden İslam hukukçuları oluşan bu yeni maddeyle abdest alınıp alınamayacağı konusunda ihtilaf etmiştir. Mesela Ebû Hanîfe nebîz ile abdest almayı caiz görürken İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre bu câiz değildir.⁸¹

2.1.1.2.3. Terkîbü'l-Mufassal (Mufassal İki Veya Daha Fazla İfadenin, Birleşik Mi Ayır Mı Olduğunun Ayırt Edilememesi)

Terkîbü'l-mufassal ile bir sözün, muhatabın bakış açısına göre beraber ya da ayrı olarak değerlendirilebilmesi kastedilir. Şu'be'nin "Peygamber abdest aldı. Perçemini, sarığını ve mestlerini mesh etti."⁸² (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مسح بناصيته وعلى العمامة والخُفَّيْنِ) sözü buna örnek verilebilir. Bu söz ile Şu'be'nin, "Hz. Peygamber bir kere perçemini, bir kere ise sarığını mesh etmiştir." manasını mı yoksa "Perçemini ve sarığını bir defada beraberce meshetmiştir." anlamını mı kastettiği hâricî karineler olmaksızın anlaşılmamaktadır. Bu yüzden de İslam hukukçuları yukarıdaki hadisi yorumlarken farklı görüşler öne sürmüştür. Perçem ve sarığı ayrı değerlendirenlere göre abdest alan kişinin yalnızca perçemini veya yalnızca sarığını meshetmesi yeterliyken, bu ikisinin beraber kastedildiğini söyleyenlere göre bunlardan biriyle yetinmek caiz değildir.⁸³

2.1.1.2.4. Müfred Mi Mürekkep Mi Olduğu Anlaşılmayan Kelimeler

Bir sözün birden fazla lafızdan mı yoksa bir kelimedenden mi oluştuğunun bilinmeme durumuna مالي عندك ("Sende neyim var?" ya da "Malım senin yanındadır.") ifadesi örnek verilebilir. Bu cümledeki مالي lafzı, ya eşya/mal anlamına gelen مال ile mütekellim yâsından ya

⁸⁰ Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şu'ayb Arnaût v.dğr. (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004), 1/131 (No. 250).

⁸¹ Tilimsânî, *Miftâhü'l-vüsûl ilâ binâi'l-fürû'*, 448-449; Benî Kinâne, *Nazariyyetü'l-ihimâl 'inde'l-usûliyyîn*, 94-95.

⁸² Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût ve Adil Mürşid, 1. Bs (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 30/102 (No. 18164).

⁸³ Tilimsânî, *Miftâhü'l-vüsûl ilâ binâi'l-fürû'*, 450-452; Tilimsânî, *Kitâbu mesârâti'l-galat fi'l-edille*, 773-774.

da istifhâm edatı olan ما ile câr ile mecrûr olan لي den oluşur. Birinci olasığa göre yukarıdaki cümle, "Malım senin yanındadır." ikinci ihtimale göre ise "Sende neyim var?" anlamına gelir.⁸⁴

İki kelimenin yazılışının aynı olması bakımından eşseslilik içinde de değerlendirilebilecek olan bu konu, ilgili kelime iki ayrı lafızdan oluştuğu dolayısıyla da iki ayrı vaz´ söz konusu olduğu için müstakil bir başlık olarak incelenmiştir.

2.1.1.2.2.5. Cümleye Eklenmesiyle Kesinliği Bozan Lafızlar

Aklî mu´âriz ve nesih gibi çevresel faktörler hariç tutulduğunda dil içi karinelerle bir anlatının manaya delâletinin kesin olduğu söylenebilir. Fakat delâletinin kat´î olduğu iddia edilen böyle bir cümleye bazı kelimelerin eklenmesi sonucu ilgili ifade farklı bir manaya gelebilir. Mesela "Kardeşin gelmedi." (ما جاء أخوك) denildiğinde bu cümlenin Zeyd'in gelmediğine delâleti kesin olarak anlaşılır. Fakat bu cümlenin sonuna راکبا eklendiğinde (ما جاء راکبا "Kardeşin binerek gelmedi.") cümlenin manası kesin olmaktan çıkar. Çünkü bu durumda ilgili cümle "kardeşinin hiç gelmediği" ya da "kardeşinin geldiği fakat yürüyerek gelmediği" anlamlarına gelebilir.

Benzer şekilde "Onlar insanlardan yüzüzlük ederek istemezler."⁸⁵ (لَا يَسْتُلُونَ النَّاسَ إِحْافًا) âyetinde إلحاف "yüzüzlük ederek" lafzı olmasaydı, âyetin manası "onlar insanlardan istemezler." şeklinde olacaktı. Fakat إلحاف lafzının cümleye dâhil olmasıyla cümlenin ifade ettiği mana değişmiştir. Nitekim ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) bu âyetle "ısrar etmeden istemek" anlamının murâd edildiğini söyleyip el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) ilgili âyeti, "hiçbir şey istememek" şeklinde yorumlamasını tazîf sîgasıyla zikretmiştir.⁸⁶ Râzî, Zemahşerî'nin tercih ettiği bu görüşün zayıf olduğunu belirtir ve bunun nedenini, âyetin, mezkûr kişilerin insanlardan bir şey istemediklerinin zikredildiği "Yoksulluklarını gizli tuttukları için bilmeyen onları zengin sanır" kısmıyla ilişkilendirir.⁸⁷ Görüldüğü üzere Zemahşerî ve Râzî âyette geçen إلحاف (yüzüzlük ederek) kelimesinin cümleye yüklediği yeni anlamın ne olduğu konusunda ihtilaf etmiştir.

⁸⁴ Samarrâî, *el-Cümletü'l-'Arabîyyetu ve'l-ma'nâ*, 15.

⁸⁵ Bakara 2/273.

⁸⁶ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdillâh ed-Deylemî el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî v.dğr., 1. Bs (Mısır: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, t.y.), 1/181; Şerefüddîn Hüseyin b. Muhammed b. Abdillâh et-Tîbî, *Fütühü'l-gayb fi'l-keşf 'an kınâ'i'r-reyb*, thk. 'ÿyâd Ahmed el-Gavc ve Cemil Benî 'Atâ, 1. Bs (Dübey: Câizetu Dübey ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1434/2013), 3/540.

⁸⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 7/71-72.

2.2. Konuyla İlgili Teoriler

Lafzî delillerin kesinlik ifade etmediği kabul edildiğinde 'izzetu'n-nusûs (kesin delillerin azlığı) ve aslî meselelerin kendisine dayandırılması gereken kesin delillerin yokluğu gibi pek çok problem ortaya çıkmaktadır. Bu sorunlarla karşılaşmamak veya bu sorunları en aza indirmek isteyen bazı kelâm ve fıkıh usûlü âlimleri çeşitli şekillerde dilde kesinliğe ulaşılabileceğini iddia etmiştir. Bunlar iki kısımda incelenebilir:

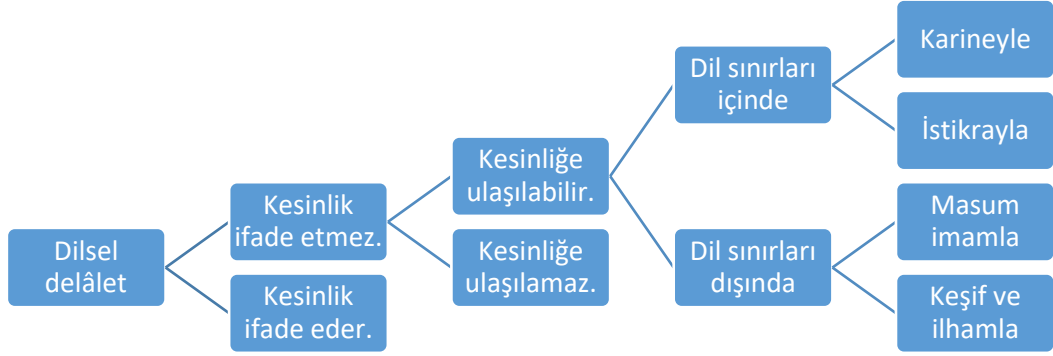
- 1- Dil sınırları içinde kesinliğe ulaşamaz diyenler,
- 2- Dil sınırları içinde kesinliğe ulaşılabilir diyenler.

Dil sınırlarının kesinlik ifade etmek için yeterli olmadığını savunanlara göre kesinliğe bazı dil dışı unsurlarla ulaşılabilir. Bâtinîlerin bilgi kaynağı olarak zikrettikleri "masûm imam" veya kendilerini tasavvufa nispet eden bazı akımların nas yerine keşif ve ilhamı esas almaları dil dışı kesinlik arama faaliyetleri arasında değerlendirilebilir. Fakat keşif ve ilham gibi dille alakalı olmayan bilgi edinme türleri, çalışmamızın konusu olmadığından bunların üzerinde durulmayacaktır.

Dil sınırları içinde kesinliğe ulaşılabileceğini iddia edenler arasında Râzî ve Şâtibî önemli bir yer tutar. Şâtibî naklî delillerde kat'iyetin çok az olduğuna dikkat çeker ve konu ile alakalı bir çözüm önerisinde bulunur. Ona göre lafzî bir delilin kesinlik ifade ettiği ancak istikrâ yoluyla bilenebilir. O, istikrâ ile aynı anlama gelen zannî ifadelerin kesinlik ifade edinceye kadar bir araya gelmesini ve konu ile alakalı tümel bir hükme ulaşılmasını kasteder. Buradan hareketle Şâtibî'ye göre dilsel delâletin zannî olduğu fakat bu zannın istikrâ yoluyla kesinliğe dönüşebileceği anlaşılmaktadır.⁸⁸ Râzî'nin konu ile ilgili görüşünün tespiti ve temel dayanakları "Konu İle İlgili Râzî'nin Eserlerindeki Farklılıklar" bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Dilsel delâletin zannîliği konusundaki teoriler şöyle gösterilebilir:

⁸⁸ İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhur b. Hasen Âlu Sellâm, 1. Bs (Dâru ibn 'Affân, 1997), 1/27-29.



Şekil 16: Dilsel Delâletin Zannîliği Konusundaki Teoriler

2.2.1. Teorilerin Tasnifi ve Sahiplerine Nispet Problemi

Dilin zannîliği konusunda yapılan klasik ve modern tasnifler, genellikle İsfahânî'nin yaptığı bölümlenme etrafında şekillenmiştir. O, dilin zannîliği konusundaki nazariyyeleri üç kısma ayırır ve bu teorileri -dilsel delâletin kesinlik ifade etmediği görüşü hariç- sahiplerine nispet eder. Bunlar:

1- Lafzî deliller kesinlik ifade eder. Eş'arîlerin çoğu ve Mu'tezile mezhebi bu görüştedir.

2- Lafzî deliller kesinlik ifade etmez.

3- Lafzî delillerde kesinliğe ancak müşâhede edilen ya da tevâtüren nakledilen karinelerle ulaşılabilir. Râzî bu görüştedir.⁸⁹

İsfahânî sonrası yapılan taksimlerde bu görüşlerin nispet edildiği kişi ve ekollerde bazı değişiklikler olmuşsa da genellikle bu üç teori yerini korumuştur. Mesela Hâlid el-Ezherî (ö. 905/1499) lafzî delillerin kesinlik ifade edip etmediği konusunda ihtilâf olduğunu söyledikten sonra, dilsel delâletin mutlak olarak kesinlik ifade ettiği görüşünü Haşviyye'ye; mutlak olarak kesinlik ifade etmediği görüşünü Mu'tezile ve Eş'arîlerin cumhuruna; karine veya müşâhede

⁸⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Mahmûd el-'Acî İbn 'Abbâd el-İsfahânî, *el-Kâşif 'ani'l-Mahsûl fi 'ilmi'l-usûl*, thk. Adil Ahmet Abdülmevcûd ve Alî Muhammed Mu'avvaz (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 2/494.

edilen karinelerle kesinliğe ulaşılabileceği görüşünü ise Âmidî, Râzî, İcî ve Teftazânî'ye nispet eder ve bu görüşün doğru olduğunu belirtir.⁹⁰

Ezherî'nin Eş'arîlerin çoğuna ve cumhura nispet ettiği dilsel delâletin mutlak olarak kesinlik ifade etmediği görüşünü, İbn Teymiyye de Eş'arîlere nispet eder. Fakat İbn Teymiyye, bu görüşü yalnızca Râzî ve müteahhir dönem Eş'arî kelâmcılarıyla ilişkilendirip Mu'tezile mezhebinin böyle bir iddiasının bulunmadığını hatta Mu'tezile ekolünün Eş'arîlerden daha fazla sem'î delili kullandığını öne sürer.⁹¹ Onun bu iddiası Mu'tezilenin sem'î delilleri istidlâl için değil, kendi görüşlerini desteklemek için kullandıkları gerekçesiyle eleştirilmiştir. Ayrıca Eş'arîler sem'î delillerle istidlâle, devir problemi nedeniyle karşı çıkmıştır ki bu görüş Eş'arîlere Mu'tezile mezhebinden geçmiştir.⁹²

Lafzî delillerin kesinliği konusundaki görüşleri tasnif eden Muhammed el-Hann, Ezherî'nin taksimini tekrarlar fakat bu teorileri farklı ekollere nispet eder. O, lafzî delillerin mutlak olarak kesinlik ifade etmediği görüşünü, eş-Şâtibî (ö. 790/1388), Muhammed b. Mahmûd el-İsfehânî (ö. 688/1289) ve el-İsnevî'ye (ö. 772/1370); müşahede veya tevâtür yoluyla nakledilen karinelerle dilsel delâletin kesinlik ifade etmesini ise Âmidî, Sadrüşşerîa, Karâfî ve İbnü'n-Neccâr'a (ö. 972/1564) nispet eder.⁹³ Dilsel delâletin zannîliği hakkında yapılan bu gruplandırma doğru değildir. Zira lafzî delillerin kayıtsız olarak kesinlik ifade etmemesi, "hiçbir şekilde lafzî delillerden kat'iyet elde edilememesi" anlamına gelmektedir ki bu görüşü Şâtibî, el-İsfehânî ve el-İsnevî kabul etmez. Evet, her ne kadar bu isimlere göre tek başına lafzî delillerden kesinlik elde edilemiyorsa da mesela yazarın da belirttiği gibi Şâtibî'ye göre istikrâ, İsfehânî ve İsnevî'ye göre belli vasıfları taşıyan karinelerle dilde kesinliğe ulaşılabilir.⁹⁴ Yani yazarın zikrettiği son iki isim onun taksiminde üçüncü kısımda (karineyle

⁹⁰ Ebü'l-Velîd Zeynüddin Vakkâd Hâlid b. Abdillâh b. Ebubekir el-Ezherî, *es-Simârü'l-yevânî 'alâ cem'î'l-cevâmi' li's-Sübkî*, thk. Muhammed b. el-'Arabî el-Hilâlî el-Ya'kubî (Rabat: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, 1427/2006), 1/79-80.

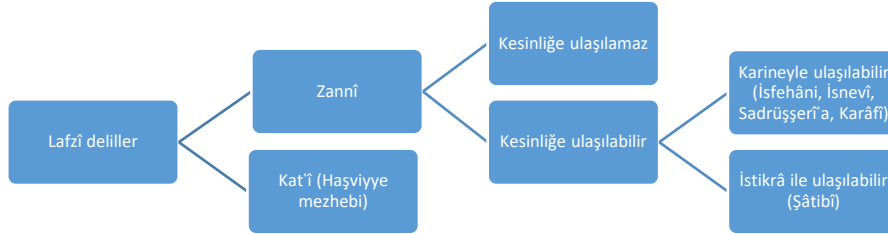
⁹¹ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Der'ü te'âruzi'l-'akl ve'n-nakl (Muvâfakatu sahihi'l-menkül li-sarihi'l-ma'kül, Muvâfakatu sarihi'l-ma'kül li-sahihi'l-menkül)*, thk. Muhammed Reşad Sâlim (Riyâd: Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1399/1979), 7/275.

⁹² Hadîce Hammâdî el-Abdullâh, *Menhecü'l-İmâm Fahreddin er-Râzî beyne'l-Eşâ'ire ve'l-Mu'tezile* (Dımaşk: Dârü'n-Nevâdir, 1433/2012), 131.

⁹³ Muhammed Mu'âz Mustafa el-Hann, *el-Kat'iyyu ve'z-zanniyyu fi's-subût ve'd-delâle 'inde'l-usûliyyîn*, 1. Bs (Dımaşk: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1428/2007), 354-355.

⁹⁴ Hann, *el-Kat'iyyu ve'z-zanniyyu fi's-subût ve'd-delâle*, 354.

kesinliğe ulaşılabileceği) yer almalıydı. Buna göre dilsel delâletin zannîliği konusundaki teoriler ve bunların sahipleri şöyle gösterilebilir:



Şekil 17: Dilsel Delâlet Konusundaki Teorilerin Sahiplerine Nispeti

Sem'î delillerin kesinliği konusunu, İbn Teymiyye ve Râzî karşılaştırması yaparak inceleyen Abdülazîz b. Muhammed'in İbn Kayyım'a dayandırarak Cehmiyye mezhebine nispet ettiği "Lafzî delillerin esmâ ve sıfât konularında zan, diğer konularda kesinlik ifade ettiği"⁹⁵ görüşünü, Cehmiyye mezhebinin tasrih ettiğine dair bir bilgi yoktur. Ayrıca İbn Kayyım'a dayandırılan bu görüş, konunun işlendiği bağlamda değerlendirildiğinde yazarın ulaştığı sonucun da doğru olmadığı görülmektedir. Çünkü İbn Kayyım "Allah (c.c.) ve elçisinin sözünden kesinlik elde edilemez." sözüyle kastedilmesi muhtemel olan görüşleri şöyle sıralar:

a-) Yalnızca esmâ ve sıfât konularında kesinliğe ulaşılamaz fakat me'âd, emir ve nehy konularında ulaşılabılır,

b-) Yalnızca sıfâtlar ve me'âd konusunda kesinliğe ulaşılamaz,

c-) Bu konuların hiçbirinde kesinliğe ulaşılamaz.⁹⁶

İbn Kayyım'ın Cehmiyye mezhebinin görüşlerini eleştirirken yer verdiği bu düşünceye göre Cehmiyye ekolünün kastettiği anlam bu olasılıklardan birincisidir. Yukarıda geçen "Cehmiyye ekolünün kastettiği anlam" (مراد الجهمية) sözü, Cehmiyye mezhebinin ilgili görüşü, açıkça ifade etmediğini gösterir. Nitekim İbn Kayyım "onlar böyle demiştir." gibi açık ifadeler kullanmak yerine "Cehmiyye'nin kastettiği anlam" demeyi tercih etmiştir. Cehmiyye mezhebinin Allah'ı tenzih etmek için âyet ve hadislerin zâhirî manalarını aşırı derecede te'vîl

⁹⁵ Abdülazîz b. Muhammed b. İbrâhim el-'Avîd, *Zanniyyetu'd-delâli'l-lafziyye beyne'l-İmâmi'r-Râzî ve Şeyhilislâm İbn Teymiyye rahimehumullâh ve eseruhe fi'l-inhirâfi'l-istidlâliyyi'l-mu'âsır*, t.y., 28.

⁹⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed İbn Kayyım el-Cevziyye, *es-Savâ'ikü'l-mürsele fi'r-reddi 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla*, thk. Alî b. Muhammed ed-Dahîl, 1. Bs (Riyâd: Dârü'l-'Âsime, 1408), 2/677.

edip aklı nassa tercih etmeleri⁹⁷ ilkelerinden hareketle İbn Kayyım'ın böyle söylemesi muhtemeldir. Konu hakkında İbn Kayyım'dan alıntı yapan yazar, bu konuda hassas davranmayı lafzî delillerin belli konularda kesinlik bildirmediği görüşünü Cehmiyye'ye doğrudan nispet etmiştir. Kaldı ki bir mezhebin herhangi bir konu hakkındaki görüşünün mantıki sonucu, her zaman bu mezhebin görüşünü de temsil etmez. Nitekim ilim geleneğimizde bu, "Lâzım-ı mezhep, mezhep değildir." kâidesi ile ifade edilmiştir. Bu yüzden lafzî delillerin bazı konularda kesinlik ifade etmediği görüşünün, Cehmiyye mezhebine nispet edilmesi doğru değildir.

Dilin zannîliği ile alakalı öne sürülen yukarıdaki nazariyeler düşünüldüğünde bunlardan yalnızca aşağıdakilerin dille, dolayısıyla da çalışmamızla alakalı olduğu görülecektir:

- a- Dilsel delâlet mutlak olarak kesinlik ifade eder (dilin kat'îliği teorisi),
- b- Dilde kesinliğe ulaşılamaz (dilin zannîliği teorisi),
- c- Kesinliğe karineyle ulaşılabilir (karine teorisi),
- d- Kesinliğe istikra ile ulaşılabilir (tümevarım teorisi).

Bu sayılan nazariyelerin dışında kalan "masum imam" ile "keşif ve ilhâm" inançları dil sınırlarına dâhil olmadığından bu konulara değinilmeyecektir.

2.2.1.1. Dilin Kat'îliği Teorisi

Lafzî delillerin mutlak anlamda kesinlik ifade ettiği görüşü Haşviyye mezhebine nispet edilir.⁹⁸ Bu ekole göre kitap ve sünnet olmadan herhangi bir bilgiye erişmek mümkün değildir.⁹⁹ Haşviyye mezhebi mensupları itikâdî ve 'amelî konularda akıl yürütmeyi reddeder ve nasların zâhirî anlamlarını esas alırlar. Bundan dolayı Kurân-ı Kerîm ve hadislerde Allah'a izafe edilen yüz, göz, el, ayak gibi organları te'vîl etmezler. Sonuç olarak diğer kelâm ekollerinden farklı olarak O'nu cismâni bir varlık olarak düşünürler. Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Nüreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), Sübkî (ö. 771/1370), İbn-i Rüşd (ö. 595/1198), İbnü'l-

⁹⁷ Bkz. Şerafettin Gölcük, "Cehmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7: 234.

⁹⁸ Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fi usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Muhammed Mehdi (Kâhire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2002), 4/324.

⁹⁹ Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi*, 1/325.

Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) ve Zahid el-Kevserî (1879-1952) gibi farklı düşünce mekteplerine mensup pek çok âlim, Haşviyye ile bu görüşleri savunan bir ekolün kastedildiğini söyler.¹⁰⁰

İslam düşünce geleneğinde Haşviyye adıyla bilinen bir mezhebin varlığı hakkında farklı görüşler öne sürülmüştür. Bu ismin kelâmî bir ekole ait olduğunu söyleyenlerin yanında böyle bir mezhebin olmadığını iddia edenler de vardır.¹⁰¹ Bu isimle anılan bir düşünce mektebinin varlığını ve eğer varsa temsilcilerini tespit etmek, dilsel delâletin mutlak anlamda kesinlik ifade ettiği görüşünün kime ait olduğunu belirlemek açısından büyük önem taşır.

İbn Teymiyye'ye göre Haşviyye olarak bilinen müstakil bir kelâmî mezhep yoktur. Ona göre bu kelime muhalifleri küçümsemek için "cahil ve müçtehid olmayan" anlamında kullanılır. Bu bağlamda İbn Teymiyye'nin aşağıdaki sözleri kayda değerdir. O şöyle der:

"Haşviyye isminin, ne şeriatıta ne dil, ne de örf-i 'âmda bilinen bir müsemmâsı vardır. Bu sözü 'Amr b. Ubeyd'in (ö. 144/761) "Abdullâh b. Ömer (ö. 73/693) Haşvîdir." diyerek ilk defa kullandığı söylenmiştir. Bu işin aslı şudur: Çeşitli gruplar, cumhura ve genele (وَالْعَامَّةَ) muhalefet ettiğinde, bu sözü, "Onlar 'avâmdır; bu konuda konuşacak ehliyete sahip değillerdir." anlamında kullanır ve cumhurun görüşünü Haşviyye'ye nispet ederler. Mu'tezile kader inancını, Cehmiyye ise Allah'ın sıfatlarını kabul edenlere bu ismi verirken el-Hâkim'e tabi olan Karmatîler, "Namaz, oruç, zekat ve hacc farzdır." diyenler için bu sıfatı kullanırlar. Râfizîler, Ehli sünnet ve'l-cemâatin görüşüne "cumhurun sözü" dedikleri gibi felsefeciler de bu lakabı [Ehli sünnet ve'l-cemâati ifade etmek için] kullanırlar."¹⁰²

İbn Teymiyye yukarıda geçen "genel (وَالْعَامَّةَ)" lafzını, başka bir yerde şöyle açıklar:

"Bu lafzı, ilk olarak Mu'tezile mezhebi mensupları kullanmıştır. Onlar cemaat ve sevâd-ı azama, -Râfizîlerin cumhur dediği gibi- haşv derler. Haşvü'n-nâs [حشو النَّاس] demek insanların geneli, cumhuru demektir. Onlar temeyyüz etmiş, önemli isimlerden değildir. "Bu insanların cumhurundandır"

¹⁰⁰ Metin Yurdagür, "Haşviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997), 16: 426.

¹⁰¹ İbrahim Çoşkun, "Fahreddin Er-Râzî'ye Göre Nazarî ve İstidlâlî Bilgi Üzerinden Kelam Karşıtlığı Yapan 'Haşviyye'nin Tutarsızlığı", *İslami Araştırmalar* 27/3 (2016): 252; Ramazan Altıntaş, "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1999): 61-64.

¹⁰² Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû'ü'l-fetâvâ*, thk. 'Âmir Cezzâr ve Enver Bâz, 3. Bs (Mansûre: Dârü'l-vefâ, 1426/2005), 12/176. Benzer açıklamalar için bkz. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Beyânu telbîsi'l-Cehmiyye fi te'sîsi bida'ihimi'l-kelâmiyye*, thk. Mecmû'atun mine'l-muhakkikîn, 1. Bs (Medine: Mücemma'ü'l-Melik Fehd li-Tıbbâ'ati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 1426), 2/128.

denildiği gibi "Bu onların haşvındandır." derler... Râfızilerin cemaate "cumhur" dediği gibi Mu'tezile de onlara "haşv" der."¹⁰³

İbn Teymiyye muhaliflerini "haşviyye" adıyla ayıplayan kişilerin bunu iki sebeple yaptıklarını iddia eder:

- a- Muhaliflerinin sahîh ya da zayıf ayırt etmeksizin bütün hadisleri topladıkları için,
- b- Aslı meseleleri temellendirirken hadis kullandıkları için

İkinci ihtimal dilin zannîliği teorisiyle doğrudan ilgilidir. Haşviyye lakabını insanları zemmetmek için kullananlara göre, kelâmî usûl meseleleri, kesin bilgi gerektirdiğinden hadisler bu konuda aslolamaz. Dolayısıyla onlar, bu konuda nassa tabi olmayı haşv görürler. Dilsel delâletin zannîliğini, münafıkların ve zındıkların Allah'ın ve rasûlünün sözünü inkâr ederken tutundukları bir dayanak olarak gören İbn Teymiyye, Haşviyye lakabı ile lafzî delillerin kesinlik ifade etmesi arasındaki ilişkiye vurgu yapar. Yani ona göre lafzî delillerin kesinlik ifade ettiğini söyleyen kişiler, muhaliflerince Haşviyye olarak anılır. Mahmûd Şükrî Âlûsî (1857-1924) de Haşviyye adlı bir mezhebin olmadığı konusunda İbn Teymiyye'ye benzer açıklamalarda bulunur ve bu lakabın Selefte atılmış bir iftira olduğunu söyler.¹⁰⁴

Bu bağlamda Ebû Hâtîm'den nakledilen "Zındıkların alameti, ehl-i hadisi Haşviyye adıyla anmalarıdır." sözü,¹⁰⁵ Haşviyye lakabının muhaliflere hakaret etmek ve onları küçümsemek için kullanıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Benzer şekilde İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) "Bid'at ehli, hadis ehlini Haşviyye, Nâbite, Mütecebbira ve Cebriyye olarak adlandırır ve onlara ğusâ (sel suyunun üzerindeki çer çöp) ve ğusr (rezil ve sefil insanlar) der."¹⁰⁶ ve Abdülkâdir el-Ceylânî'nin (ö. 561/1165-66) "Bâtinî mezhebi mensupları hadis

¹⁰³ İbn Teymiyye, *Mecmû'û'l-fetâvâ*, 3/185-186; Ayrıca bkz. İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzi'l-'akl ve'n-nakl*, 7/351; Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, thk. Muhammed Reşad Sâlim (Riyâd: Câmi'atü'l-İmam Muhammed b. Su'ud el-İslâmiyye, 1406/1986), 2/520-521.

¹⁰⁴ Ebû'l-Me'âlî Mahmûd Şükrî b. Abdillâh b. Muhammed b. Ebu's-senâ el-Âlûsî, *Faslü'l-hitâp fî şerhi mesâili'l-câhiliyye*, nşr. Muhibbüddin el-Hatîb, 1. Bs (Suudi Arabistan: Vizâretü's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1421), 267.

¹⁰⁵ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *el-İntisâr li ehli'l-eser (el-matbû' bi-ismi: Nakzu'l-mantik)*, thk. Abdurrahmân b. Hasen Kâid (Mekke: Dâru 'Alemlî'l-Fevâid, 1435), 130.

¹⁰⁶ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*, 2. Bs (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1999/1419), 136.

ehline haberleri kabul edip onlara bağılılıklarından dolayı Haşviyye adını verirler. Onların ismi ancak ehl-i hadîs ve ehl-i sünnettir."¹⁰⁷ sözleri de bu iddiayı desteklemektedir.

Bu anlatılanlardan yola çıkarak müstakil bir mezhep olarak Haşviyye isimli bir topluluğun olmadığı ya da çok kısa bir dönemde dar bir çevrede var olup zamanla yok olduğu söylenebilir. Düşünce geleneğinde kendini bu mezhebe nispet eden âlimlerin bulunmaması da bunu destekler. Buna göre Haşviyye lakabının, kelâmî çevrelerde genellikle nasları yalnızca zâhiri manalarıyla anlayan, teşbîh ve teccîm akidesine sahip kişi ve grupları ifade etmek için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda lafzın manaya delâletinin kesin olduğu görüşü bir mezhep olarak değil, "avâm içinde teşbih ve teccîmi benimsemiş bir grup" olarak Haşviyyeye nispet edilebilir.

Lafzî delillerin kesinlik ifade ettiği görüşü Haşviyye'ye nispet edildiği gibi bazı Hanefî fıkıh usûlcülerine de nispet edilmiştir. Fıkıh usûlü âlimlerine göre sübût ve delâlet bakımından kat'îlik ve zannîliğe dair bir eser yazan Muhammed Muâz Mustafa el-Han, dilsel delâletin kesinliğini bazı Hanefî âlimlere nispet edip Serahsî'nin (ö. 483/1090 [?]) şu sözünü nakleder: "Şer'î delillerden bilgi ifade edenler dört tanedir: Kurân-ı Kerîm, peygamberden işitilen sünnet, tevâtüren nakledilen sünnet ve icmâ'".¹⁰⁸ Fakat Serahsî'nin bu sözünden kayıtsız olarak lafzî delillerin kesinlik ifade ettiği sonucuna varmak doğru değildir. Çünkü o, peygambere nispet edilen bir hadisin bilgi ifade etmesi için bu haberin mütevâtir olması gerektiğini söylemiştir ki bu durumda bütün lafzî deliller kat'iyet bildirmez. Yani yazarın Serahsî'den yaptığı yukarıdaki alıntı, Serahsî'ye göre dilde kesinlik olduğunu iddia etmek için yeterli ve ikna edici değildir.

2.2.1.2. Dilin Zannîliği Teorisi

İncelenilen kelâm ve fıkıh usûlü kaynaklarında lafzî delillerin zannîliği teorisi belirli bir kişi ya da zümreye nispet edilmez.¹⁰⁹ Bu da dilin zannîliğini savunan bir topluluğun bulunup bulunmadığı sorusunu akla getirmektedir. Dilin zannîliği meselesinin fıkıh usûlü ve kelâm

¹⁰⁷ Muhyiddîn Abdülkâdir b. Mûsâ b. Abdillâh Abdülkâdir el-Ceylânî, *el-Gunye li-tâlibî tarîki'l-hak 'azze ve celle*, thk. Salâh Muhammed el-'Uveyza (Bejrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997), 1/176.

¹⁰⁸ Hann, *el-Kat'iyu ve'z-zanniyyu fi's-subût ve'd-delâle*, 354; Bkz. Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Bejrût: Dârü'l-Ma'rife, t.y.), 1/279.

¹⁰⁹ 'Avîd, *Zanniyyetu'd-delâli'l-lafziyye*, 28. Bu görüşün Râzî ve müteahhir dönem Eş'arî âlimlerine nispet edilmesi doğru değildir. Bu konu ayrıntılı olarak "Dilsel delâletin epistemik değeri ile ilgili farklılıklar" bölümünde incelenmiştir.

kitaplarına Râzî'nin eserleriyle girdiği düşünülürken bu nazariyenin ait olduğu bir ekolün bulunup bulunmadığı onun kitapları esas alınarak tespit edilebilir.

Râzî, *el-Mahsûl*'de dilsel delâletin zannîliği konusunda ihtilaf edildiğini ve bir gruba göre lafzî delillerin kesinlik ifade etmediğini söyler. Fakat bu topluluğun adını zikretmez.¹¹⁰ *el-Erba 'în*'de bir gruba göre lafzî delillerin kesinlik ifade etmediğini söyleyen Râzî,¹¹¹ *Me 'âlimu usûli 'd-dîn*'de de lafzî delillerin kesinlik ifade etmediği görüşüne yer vermiştir.¹¹² Buradan anlaşıldığına göre her ne kadar Râzî bu kişilerin adını veya mezhebini zikretmese de İslam düşünce tarihinde bir grup veya ekol, lafzî delillerin zan ifade ettiği görüşünün savunmuştur.

Râzî'nin lafzî delillerin mutlak anlamda zannî olduğu görüşünü Semerkand Hanefî fıkıh usûlcülerine nispet etme ihtimali oldukça güçlüdür. Zira Alaüddin es-Semerkandî (ö. 539/1144) aklî delilin sem'î delile takdîm edilmesini; sem'î delilin izmâr, hazif, mecaz ve kinayeye muhtemel olmasıyla gerekçelendirir. Bu yüzden de ona göre sem'î delil, olasılık içerdiğinden zan bildirir.¹¹³ Semerkandî sonrası yazılan fıkıh usûlü eserlerinde dikkat çeken önemli husus, Semerkand ekolünün dilsel delâletin zannîliğine dair görüşünün zamanla taraftar kaybedip eleştirildiği ve dilde kesinlik olgusunu savunan Irak ekolünün mezhep içinde hâkim olduğudur.

Semerkand Hanefî ekolününe göre hâs, 'âm, emir ve nehiy sîgalarının ifade ettiği kesinlik seviyesini tespit etmek ve bu düşünce mektebiyle Irak ekolü arasındaki farkı belirlemek, dilsel delâletin kesinliği problemiyle doğrudan alakalıdır. Bu yüzden mezkûr konular dilsel delâletin zannîliği çerçevesinde incelenecektir.

Hanefî âlimlerine göre emir, nehiy ve hâs lafızların manaya delâleti, birbiriyle bağlantılı olduğundan, daha doğru bir ifadeyle emir ve nehiy, hâsın parçası olduğundan, öncelikle hâs ve 'âmmın, sonrasında ise emir ve nehyin delâletine yer vermek uygun olacaktır.

Hâs, tek bir vaz' ile bir manaya veya sınırlı fertlere delâlet etmek için konulmuş lafzî ifade eder. Hanefî usûlcüler, lafızları vaz' oldukları mana bakımından bölümlere ayırırken

¹¹⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/390.

¹¹¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba 'în fî usûli 'd-dîn*, 2/251.

¹¹² Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Me 'âlimu usûli 'd-dîn* (Kuveyt: Dârü'z-Ziyâ, 1433/2012), 30.

¹¹³ Ebû Bekr Alaeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdülberri, 1. Bs (Katar: Metâbi'ü'd-Devha el-Hadîsiyye, 1404/1984), 359.

kelimeleri hâs, ‘âm, müşterek ve müevvel kısımlarına ayırırlar. Hâssın tanımında geçen "vaz'" kaydıyla anlamsız; "bir tek mânaya" kaydıyla ise müşterek lafızlar tarifin dışına çıkar. Arap dilinde hâs lafızlar harfler, özel ve cins isimler, sayılar, tesniyeler, emir, nehiy, mutlak ve mukayyetten oluşur.¹¹⁴ Mesela "Zeyd" kelimesi tek bir manayı ve sınırlı bir ferdi ifade etmek için vaz' olduğundan hastır.

Fukahânın çoğuna göre hâs bir lafzın manası açık ve seçik olduğundan ayrı bir nassın bu kelimeyi açıklamasına gerek yoktur. Bu tür lafızların manası kapalı olmadığından, aksini ifade eden bir delil bulunmadıkça bunların zâhirî manasıyla amel etmek gerekir. Hâs lafızların delâletindeki bu kat'îlik onun müşterek veya mecaz olmamasından değil, aslî vaz'ındaki kesinlikten kaynaklanır.

Irak ekolüne göre hâs lafızların hükmü, hâs kelimenin içerdiği hükmün kat'î sûrette sübûtu iken Semerkand mektebine göre hâs kelimenin içerdiği mefhumun zâhiren sübûtudur. Bu farklılığın nedeni, hâs lafzın delâlet ettiği manayı nasıl ifade ettiği ile ilgilidir. Irak ekolüne göre hâs bir lafız, içerdiği manayı hakikat yoluyla ifade eder ve bu sözün mecaz olduğuna dair bir delil yoktur. Semerkand ekolüne göre ise hakikatler mecaza, bütün ‘âm lafızlar da tahsîse muhtemel olduğundan ve olasılıkla beraber kesinlik düşünülemez olduğundan ‘âm bir lafzın medlûlüne delâleti kesin değildir. Hâs lafza aşağıdaki âyette geçen "yıkayın" fiili örnek verilebilir.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

الكَعْبَيْنِ﴾

"Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın)."¹¹⁵

Âyette geçen "yıkamak" bir uzuv üzerinde suyu akıtmak anlamına gelir. Irak Hanefî ekolüne göre bu âyette niyet şart koşulmadığı gibi tertip ve tevâlden de bahsedilmemiştir. Bu yüzden abdest ve gusülde niyet, tertîb ve tevâliyi¹¹⁶ şart koşturmak, nassa ziyade anlamına gelir.

¹¹⁴ Ferhat Koca, "Has", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16: 264; Hâssın tanımıyla ilgili tartışmalar için bkz. Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn ‘Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, 3. Bs (Pakistan: İdâretü'l-Kurân ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, 1418), 16-17.

¹¹⁵ Mâide 5/6.

¹¹⁶ Tevâli: Peşi sıra, hemen arkasından yapmak anlamına gelen bir fıkıh terimi.

Nas üzerine ziyade yapmak ise nesihtir. Kendisi sened itibariyle kat'î olan bir âyetin, haber-i vâhid veya kıyas gibi zan ifade eden delillerle neshedilmesi ise caiz değildir. Semerkand ekolüne göre ise bu âyette nas üzerine yapılan ziyâde nesih değil beyândır. Beyân ise haber-i vâhid ile yapılabilir.¹¹⁷

Hanefî fıkıh usûlü âlimlerine göre sözün vaz' çerçevesindeki kapsamı göz önüne alınarak yapılan taksimde "hâs, 'âmm, müsterek, müevvel" arasında yer alan 'âm lafızların manaya delâleti de hâs lafızlarda olduğu gibi dilde kesinlik problemi ile doğrudan ilişkilidir.¹¹⁸ Bir vaz'la bütün fertleri kapsayan lafız anlamına gelen 'âm lafızların bütün fertlerini içermesi, ek bir anlatıma ihtiyaç duymadığı için 'umûm ifade eden kelimelerin tespit edilmesi lügat bilgisine bağlıdır. Bu bağlamda "her" (كل) ve "bütün" (جميع) lafızlarının başına dâhil olan kelimeler, izâfetle mârife olan tekil isimler, soru edatları, ism-i mevsûller, şart isimleri, olumsuz cümledeki belirsiz (nekre) kelimeler ve benzer yapılar 'umûmilik ifade eder.¹¹⁹

'Âm bir lafzın tahsîs olduğuna dair bir delil yoksa bu kelimenin bütün fertlerine delâlet etmesi esastır. Bununla birlikte bu delâletin kuvvet derecesi, fıkıh usûlcüleri arasında tartışılmıştır. Bu görüşler üç kısımda değerlendirilebilir:

a- 'Am lafzın delâlet ettiği mana ile amel edilip edilmeyeceği konusunda İbnü'r-Râvendî, Muhammed b. Şebîb (III/IX. yüzyıl [?]), Ebû Sa'îd el-Berde'î (317/929) ve Mürcie mezhebinin çoğu tevakkuf etmiştir. Bu grup *ashâbü'l-vakf* ve *vâkıfiyye* adıyla anılır. Bu görüşü savunanlara göre karine olmadan bu tür kelimelerle amel edilmez.

b- Mütেকellimûn usûlcülerin büyük çoğunluğuna göre 'âm lafızların fertlerine delâleti kesin değil, zannîdir. Bunun nedeni, naslarda karşılaşılan 'âm lafızların büyük bir kısmının tahsîs edilmesidir. Bu açıdan bakıldığında tespit edilen 'âm bir lafzın tahsîse ihtimali kuvvetlidir. Böyle bir ihtimalin bulunması ise kesinliğe engeldir.

c- Hanefî usûlcülerine göre ise 'âm lafzın fertlerine delâleti kesindir. Çünkü zikredilen tahsîs ihtimali bir delilden kaynaklanmaz. Bu görüş ayrılığının bir sonucu olarak

¹¹⁷ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 301.

¹¹⁸ Sadrüşşerîa gibi bazı Hanefî âlimlerine göre, *müevvel* lafızlar içtihadî olduğundan bu tasnifin dışında kalmaktadır. Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh (Şerhü't-Telvîh 'ale't-Tavzîh ile beraber)*, thk. Zekeriyâ 'Umeyrât, 1. Bs (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 1/57.

¹¹⁹ Ali Bardakoğlu, "Âm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2: 552; Âm lafızlarla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İmam Rabbani Çelik, *Fahreddin er-Razi'nin usul düşüncesinde umum lafızların mahiyeti (El-Mahsul örneği)* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2014), 65-94.

mütetekellimûn usûlcülerin çoğunluğuna göre kat'î delil olan Kurân-ı Kerîm'deki 'âm lafızların, zannî olan haber-i vâhid ve kıyasla tahsîs edilmesi caizdir. Zira 'âmmın delâleti onlara göre zannîdir. Zannî olan bir delil ise başka bir zannî delili tahsîs edebilir.¹²⁰

Kerhî ve Cessâs gibi Irak ekolüne mensup usûlcüler ile Debûsî ve sonraki dönem takipçilerine göre 'âm lafızlar, amel ve itikâd yönünden gereklilik ifade eder. Mu'tezile'nin çoğunluğu da bu görüştedir.¹²¹ Tahsîs edilmemiş 'âm bir kelimenin, efrâdına delâletinin kesin olduğunu iddia eden usûlcüler, ilgili 'âm lafzın ileride tahsîs edilmeyeceğini söylemez. Fakat 'âmmın tahsîs edilmesi ancak bir delil vasıtası ile gerçekleşir. Bu yüzden de delil olmadan 'âm bir lafzın kesinlik ifade etmediğini iddia etmek, mücerred bir ihtimaldir. Bu da 'âm lafzın kat'iyetine zarar vermez.¹²²

Ebû Mansûr el-Mâturîdî (ö. 333/944) de dâhil olmak üzere Semerkand meşâyihine göre 'âm lafızlar, amel bakımından lafzın gerektirdiği şeyi iktizâ eder. Fakat itikâdî açıdan, kişinin, "Şâri", bu lafızlarla 'umûm ve husûs anlamlarından hangisini murad etmişse ona inandım." demesi yeterlidir.¹²³ Yani 'âm lafızlar itikâd açısından kesinlik gerektirmezken ihtiyaten amelde vücûbu gerektirir.¹²⁴

Hâssın bir bölümü olan emir sîgasının manaya delâleti konusu da Irak ve Semerkand ekolleri arasında ihtilaflıdır. "Bir kimsenin daha aşağı konumdaki birine "yap" demesi veya bunun yerine geçecek bir söz söylemesi" anlamına gelen emir, nehyin zıttıdır.¹²⁵ Bir işin yapılmasını istemek için ya hakikî ya da mecazî olarak emir formlarının kullanılması gerekir. "Namaz kılın."¹²⁶ (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) âyeti hakikî (sarih), "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç

¹²⁰ Azar Abbasov, "II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı - IV (6-8 Mayıs 2013, Bursa)" (İstanbul, 2013), 1027.

¹²¹ Ebû's-Senâ Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî, *Kitâb fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülmecîd Türkî, 1. Bs (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1995), 122.

¹²² Ferhat Koca, *İslam hukuk metodolojisinde tahsîs: (daraltıcı yorum)* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011), 115.

¹²³ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 280.

¹²⁴ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 284.

¹²⁵ Salim Ögüt, "Emir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), 119; Tanım hakkında detaylı bilgi için bkz. Nuri Kahveci, "Fıkıh Usulü Açısından Emrin Delâleti ve Emre Delâlet Eden Lafızlar Üzerine Bir Değerlendirme", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (2009): 26-29.

¹²⁶ el-Bakara 2/43.

ay hali beklerler."¹²⁷ ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ âyeti ise mecazî (gayr-ı sarîh) bir emirdir. Buna göre âyette geçen "beklerler." ifadesi "beklesinler." anlamındadır.

Emir sîgasının gerektirdiği anlam ihtilafı olmakla birlikte çoğunluğa göre karinelere soyutlanmış emir kalıbı, vücûb ifade eder. Fakat Mu‘tezile usûlcülerinin büyük çoğunluğuna göre mutlak emir, nedib¹²⁸ bildirir. Bu bağlamda Abdülazîz el-Buhârî (ö. 730/1330) *Keşfü'l-esrâr*'da emrin neden nedb değil, vücûp ifade ettiğini açıklarken nedbin terkedilebilecek talep türü olduğunu dolayısıyla da emir sîgasının kâmil mana olan vücûba hamlinin daha uygun olduğunu iddia eder.¹²⁹

Irak Hanefî ekolüne mensup âlimlere göre, ihtimal delilden kaynaklanmadığından mutlak emrin vücûba delâleti kat'îdir. Zira emir, hâs lafızlardan olduğundan medlûlüne delâleti kesindir. Bu vücûbiyyet yalnızca 'amelî değil, itikadî açıdan da bağlayıcıdır.¹³⁰ Semerkand Hanefî ekolüne göre ise karineden mücerred emir sîgası, amel bakımından kesinlik ifade etmekle birlikte itikâd açısından emrin medlûlünü tayin etmek gerekmez. Yani bir kişinin "Bu sîgayla vücûb veya nedb kestedilmiştir." şeklinde kesin bir inanca sahip olması zorunlu değildir. Bunun yerine kişinin, ister vücûbiyyet, isterse nedib olsun şâri'in bununla kastettiği şeyin hak olduğuna müphem şekilde inanması yeterlidir. Çünkü bu durumda emir sîgasıyla bir şeyin muktezâsını yapmak kastedilmişse emir yerine getirilmiş, nedib kastedilmişse de sevap kazanılmış olur.¹³¹ Bu iki ekol arasındaki fark amelle değil itikâdla alakalıdır. Semerkand ekolüne göre karine bulunmadığında emir sîgası vücûp ifade eder. Fakat bugün tespit edemesek de bir karinenin bulunma ihtimali her zaman var olduğundan emir formunun manaya delâleti kat'iyet ifade etmez. Irak ekolü ise delilden doğmayan mücerred ihtimallere itibar etmediğinden onlara göre emir sîgası kesinlik bildirmez.

¹²⁷ el-Bakara 2/228.

¹²⁸ Nedb: Yapılması kat'î ve bağlayıcı şekilde istenmeyen fiil anlamına gelen bir fıkıh usûlü terimi.

¹²⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*, 169-170.

¹³⁰ Zuhâl Dağ, "Alâuddîn Semerkandî'nin Mizânü'l-Usûlü Temelinde Semerkand Ekolünün Irak Ekolüne Muhalefet Ettiği Dil Bahisleri", *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/4 (2017): 147-148.

¹³¹ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 97.

Irak ve Semerkand ekolleri arasında mutlak emir sîgasının hükmü konusundaki ayrılığa benzer bir ihtilaf da "bir işten kaçınmayı buyurucu bir tarzda talep etmeye delâlet eden söz"¹³² anlamına gelen nehyin delâletiyle ilgilidir.

Mütekellimûn ve fukahâ metodu çerçevesinde eser veren usûlcülerin büyük çoğunluğuna göre nehy formu, tahrîmi gerektirmekte ve bu anlam ancak karineyle terk edilebilmektedir. Semerkand fukahâ ekolüne göre, nehy formu, menhiyyun 'anhu'dan imtinâ'nın vâcip veya mendûp olduğuna delâlet eder. Daha açık bir ifadeyle nehy sîgasının manaya delâleti kesinlik bildirmemekle birlikte nehyin muktezâsıyla amel etmek vaciptir. Irak ekolüne göre ise, ihtimal delilden kaynaklanmadıkça mutlak nehyin vücûbu'l-intihâya delâleti kesindir. Zira nehy de emir gibi hâs bir lafızdır. Hâs lafızlar ise medlûllerini kesin olarak ifade eder. Bu ayrılığın bir sonucu olarak Semerkand ekolüne göre nehyin medlûlüyle ilgili itikâdî açıdan tayinde bulunmadan tevakkuf etmek ve ihtiyâten, nehy sîgasını vücûbü'l-intihâya hamletmek gerekir.¹³³

Dilsel delâletin kesinliği çerçevesinde Semerkand ile Irak ekolleri arasındaki fikir ayrılıklarından birisi de zâhir ve nassın delâletiyle alakalıdır. Mütekellimûn usûlcülerinin nas lafız ile kastettikleri Hanefilerden farklı olup konumuzla ilişkili olmadığından burada yalnızca Hanefî usûl terminolojisi üzerinde durulacaktır. Hanefilere göre zâhir "sırf işitilmekle kendisiyle kastedilen mana açık biçimde anlaşılan, ancak te'vîl, tahsîs ve -vahiy süresi içinde- nesih ihtimaline kapalı bulunmayan lafız"¹³⁴ anlamına gelirken, nas hakkında "sözün bağlamından anlaşılan bir karine yardımıyla zâhire nisbetle daha fazla açıklık taşır ve bu durum lafzın sîgasından değil bizzat konuşandan kaynaklanır." denilmiştir.¹³⁵ Nasla zâhir te'vîl, tahsîs ve nesih olasılıklarına muhtemel olma noktasında birleşirken zâhir, sözden çıkarılan hükmün, ifadenin asıl sevk sebebi olmaması kaydı ile nastan ayrılır. Buradan lafzın manaya delâleti bakımından nassın zâhirden daha açık olduğu anlaşılır. Hanefilerin manaya delâlet bakımından

¹³² H. Yunus Apaydın, "Nehiy", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 32: 544; Detaylı bilgi için bkz. Hasan Ali Görgülü, "Nehyin Delâleti Konusunda Usulcülerin Görüşleri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25 (2010): 73-104.

¹³³ Dağ, "Alâuddîn Semerkandî'nin Mizânu'l-Usûlü Temelinde Semerkant Ekolünün Irak Ekolüne Muhalefet Ettiği Dil Bahisleri", 153.

¹³⁴ İbrahim Kafi Dönmez, "Zâhir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44: 85.

¹³⁵ H. Yunus Apaydın, "Nas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 391.

yaptıkları taksim içinde nas; müfesser ve muhkemden sonra, zâhirden ise öncedir.¹³⁶ Aşağıdaki âyet zâhir ve nassa örnek verilebilir:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾

"Bu, inkarcıların "Alışveriş de faiz gibidir" demelerinden dolayıdır. Oysa Allah, alışverişini helâl, faizi haram kılmıştır."¹³⁷

Bu âyet alım satımın helâl olduğuna delâlet etme konusunda zâhir yani açık; inkârcıların alışverişin ribâ gibi olduğu iddiasınının doğru olmadığı ve bu ikisi arasında fark olduğunu göstermesi açısından ise nassır. Çünkü âyetin sevk edilme amacı alışveriş ile faiz arasındaki farkın zikredilmesidir. Nitekim "Bu inkârcıların "Alışveriş de faiz gibidir." demelerinden dolayıdır." sözü âyetin sevk sebebini göstermektedir.¹³⁸

Nas ve zâhirin hükmü -ilgili âyette te'vîl, tahsîs veya nesih olmadığına dair bir delil bulunmadığı müddetçe- lafzın delâlet ettiği mananın gereğince amel etmektir. Nas ile zâhir arasındaki fark, bu ikisi te'âruz ettiğinde ortaya çıkar. Böyle bir te'âruz durumunda nas, zâhire tercih edilir. Semerkand ekolü ile Irak ekolü, zâhir lafızla amel etmenin gereğini savunmakla beraber bu tür kelimelerin, medlûllerini kesin olarak gerektirip gerektirmediği hususunda ihtilaf etmiştir. Semerkand ekolüne göre zâhir ve nas kesinlik ifade etmediğinden itikâd açısından yapılması gereken, şâri'in âyetle kastettiği şey ne ise ona iman etmektir. Irak ekolü ve Mu'tezile mezhebinin büyük çoğunluğuna göre ise Kurân-ı Kerîm ve tevâtüren nakledilen haberler, nas hakkında kesin bilgi verirken nassın muktezâsıyla amel etmeyi gerektirir. Bu ihtilaf, delilden kaynaklanmayan mecaz ve tahsîs gibi ihtimallerin esas alınıp alınmayacağı ile ilgilidir. Irak ekolüne göre delilden kaynaklanmayan bu tür olasılıklar mananın kesinliğine zarar vermezken Semerkand ekolüne göre zarar verir. Irak ekolünün zâhir ve nas lafızların delâletlerinin kat'î olduğuna dair görüşleri Debûsî, Serahsî, Pezdevî ve sonraki Hanefî âlimlerinin büyük

¹³⁶ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî*, 1/72-74.

¹³⁷ Bakara 2/275.

¹³⁸ Zeynüddin Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed el-Mısırî el-Hanefî İbn Nüceym, *Fethü'l-gaffâr bi-şerhi'l-Menâr (el-ma'rûf bi Mişkâtü'l-envâr fi usûli'l-menâr)*, 1. Bs (Bejrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 139-140.

çoğunluğu tarafından benimsenmiş ve müteahhir dönem Hanefî usûl düşüncesi bu kabul etrafında oluşmuştur.¹³⁹

Konuyla ilgili Semerkand mektebinde yapılan yukarıdaki açıklamalardan hareketle dilsel delâletin mutlak olarak kesinlik ifade etmediği görüşünün, bu ekolle doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir. Benzer şekilde Şafîî âlimlerden Abdullâh İbnü'l-Lebbân (ö. 446/1054-1055) ve Ebû Ali et-Taberî de dilsel delâletin zannîliğini iddia eden isimler arasındadır. Zira İbnü'l-Lebbân'a göre nas [başka bir anlama gelmesi muhtemel olmayan lafız] bulunmazken Ebû Ali et-Taberî nassın nadir olduğunu ve varsa "Ey Allah'ın nebisi!"¹⁴⁰ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) ve "De ki: Allah birdir."¹⁴¹ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) âyetlerinin buna örnek olabileceğini zikretmiştir.¹⁴² Taberî'nin kesinlik bildiren nassa örnek olarak zikrettiği bu iki âyet dikkat çekicidir. Bu âyetler İslam inancının temel yapıtaşını oluşturan Allah'ın birliği ve Hz. Muhammed'in onun elçisi olduğunu bildirmektedir ki bu ilkeler olmadan bir kişinin Müslüman olması mümkün değildir. Nassın olmadığına veya çok az olduğuna dair bu iddialar nassın tanımıyla ilgilidir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin aşağıdaki nas tanımı ile ilgili söyledikleri kayda değerdir.

النص: اللفظ المفيد الذي لا يتطرق إليه احتمال.

"Nas: Başka bir manaya gelmesi olası olmayan anlamlı lafızdır."

Bu tanıma itiraz eden Gazzâlî nassın yukarıdaki gibi tanımlanması durumunda Kurân-ı Kerîm ve sünnette bu tanıma uygun lafızların çok az bulunacağını söyleyip¹⁴³ konu ile ilgili itirazlarını şöyle dile getirir:

"Bize göre muhtâr olan -ileride şartları anlatılacağı üzere- nassın te'vile muhtemel olmamasıdır... Ashabımızdan bazılarının iddia ettiği gibi nasta, uzak ihtimallerin yok olması şart koşulursa [manası] sarîh hiçbir lafız düşünülemez. Onların [nassa örnek olarak zikrettikleri] âyet ve

¹³⁹ Heysem Abdülhamîd Alî Hazane, *el-İhtilâfâtü'l-usûliyye beyne medreseteyi'l-'Irâk ve Semerkand ve eseruhâ fi usûli'l-fikhi'l-Hanefî* (Doktora Tezi, el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 2004), 53-54.

¹⁴⁰ Talak 65/1.

¹⁴¹ İhlâs 112/1.

¹⁴² Ebû'l-Velîd Süleyman b. Halef el-Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl fi ahkâmi'l-usûl*, thk. İmrân Alî Ahmed el-'Arabî, 1. Bs (Bingâzî: Dârü'l-Kütübi'l-Vatanî, 2005), 1/315-316; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir, (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 1/374.

¹⁴³ Ebû Hâmid Huccetü'l-İslam Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen Hayto, 3. Bs (Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1419/1998), 242.

hadislerde çeşitli ihtimaller ortaya çıkar. "De ki: Allah birdir."¹⁴⁴ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) âyetinden cinlerin değil, insanların ilahı manası anlaşılabilir. "Muhammed Allah'ın rasûlüdür."¹⁴⁵ (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) âyeti hakkında şunlar sorulabilir: Hangi Muhammed?, Hangi bölgeye gönderilmiş? ve Hangi zamana gönderilmiş? Benzer şekilde "Bu senin için yeterlidir. [Senin dışında hiç kimse için yeterli değildir]."¹⁴⁶ [ولا تجزي عنك] hadisi ile *sevap alırsın* ve "[Ey Üneys! Bu kadının yanına git. Eğer (dört defa) zina ettiğini] itiraf ederse onun recmedilmesine hükmet."¹⁴⁷ [فإن اعترفت فإن جُمها وإغدا يا أنيس على امرأة هذا] hadisi ile de *tevbe etmediği zaman* manası kastedilebilir. Bunlar, bir ifadede ortaya çıkan uzak ihtimallerdir. [O halde] Yapılması gereken nassın söylediğimiz şekilde tanımlanmasıdır."¹⁴⁸

2.2.1.3. Tümevarım Teorisi

Şâtibî'nin dilsel delâletin zannîliği ve buna çözüm önerisi olarak sunduğu istikrâ nazariyesi, başka bir çalışmanın konusu olmakla beraber ona göre istikrânın ne olduğu ve onun şer'î delilleri kat'iyet ve zanniyet itibariyle nasıl taksim ettiğine yer vermek tezimize katkı sağlayacaktır.

Şâtibî'ye göre bütün şer'î deliller ya kat'î ya da zannîdir. Kat'î olanlar amel ve itikâd konularında delil olarak kullanılabilir. Zan ifade eden deliller ise kat'î bir asla dayanan ve dayanmayan olarak iki kısma ayrılır. Bu 4 delil şunlardır:

1- Kat'î delil.

Bunların delil olduğu konusunda İslam âlimleri arasında herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Nitekim aşağıdaki âyetin, orucun farz olduğuna delâleti hakkında herhangi bir ihtilaf zikredilmemiştir.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)

"Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de oruç yazıldı."¹⁴⁹

2- Kat'î delile dayanan zannî delil.

¹⁴⁴ İhlâs 112/1.

¹⁴⁵ Fetih 48/29.

¹⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasr, 1. Bs (Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Ebvâbü'l-îdeyn", 5 (No. 955).

¹⁴⁷ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Kitâbu'l-vekâle", 13 (No. 2314); Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kâhire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1398/1978), "Ebvâbü'l-hudûd", 5 (No. 1429).

¹⁴⁸ Gazzâlî, *el-Menhûl*, 243-244.

¹⁴⁹ Bakara 2/183.

Bu tür delillerin hüccet olmasında da herhangi bir problem yoktur. Dolayısıyla bunlarla amel etmek için başka bir delil gerekmez. Haber-i vâhidlerin büyük çoğunluğu böyledir. Buna "İslâm dininde ne zarar vermek ne de zarara zararlarla karşılık vermek vardır."¹⁵⁰ *لا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارًا* hadisi örnek verilebilir. Zararın def edilmesi kat'î delil olan aşağıdaki âyetle sabit olduğundan yukarıda zikredilen zannî delille amel edilebilir.

(وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَعْتَدُوا)

"Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini doldurdıklarında ya onlarla yeniden evlenip iyilikle tutun ya da iyilikle serbest bırakın. Onları zarar vererek haklarını çiğnemek için nikâh altında tutmayın."¹⁵¹

3- Kat'î delile dayanmayıp ona mu'ârız olan zannî delil.

Bu tür haberlerin kabul edilmemesi konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Buna Hz. Aişe'den rivâyet edilen "Şüphesiz ki ailesinin ağlaması sebebiyle ölü kimseye azab edilir."¹⁵² *إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ* hadisi örnek verilebilir. Zira bu hadis, kesin bilgi ifade eden aşağıdaki âyete muhaliftir.

(وَلَا تَزُرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ)

"Doğrusu hiçbir günahkâr, bir başkasının günah yükünü ve suçunu yüklenmeyecektir. Ve gerçekten de insan, ancak çalıştığını elde eder."¹⁵³

4- Kat'î delile dayanmayan, ona muhâlefet etmediği gibi muvâfakat da etmeyen zannî delil.¹⁵⁴

Şâtibî'nin yukarıda zikredilen lafzî deliller taksiminde, kat'iyet ve zanniyet esas alınmıştır. Fakat ona göre lafzî deliller on zannî mukaddimeye bağlı olduğundan kat'î değil, zannîdir. Nitekim Şâtibî karineden bağımsız lafzî delillerin zan ifade ettiği görüşünü tenkit ettikten sonra bu teoriye göre naklî delillerde kesinliğin yok denecek kadar az olduğuna ('izzetü'n-nusûs) dikkat çeker ve bunun için bir çözüm önerisi sunar. Ona göre bir ifadenin manaya delâletinin kesinliğini belirleyecek olan istikrâdır. Yani aynı manayı ifade eden zannî deliller kesinlik ifade edinceye kadar bir araya gelir ve sonuçta bu tikel önermelerden tümel bir hükme ulaşılır. Çünkü bir arada toplu olarak bulunan delillerin birbirinden bağımsız tekil

¹⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 5/55 (No. 2865).

¹⁵¹ el-Bakara 2/231.

¹⁵² Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, "Kitâbü'l-cenâiz", 32 (No. 1290).

¹⁵³ Necm 53/38-39.

¹⁵⁴ Şâtibî, *el-Muvâfakat*, 3/184-206.

delillerden daha güçlü olduğu açıktır. Nitekim mütevâtir haber de bu yüzden kesinlik ifade eder. Kısaca Şâtibî'ye göre haber-i vâhidler kesinlik ifade etmese de bunların bir araya gelmesiyle kat'iyete ulaşılabilir. O halde Şâtibî'ye göre dilsel delâlet zannî olup bu zan, istikrâ yoluyla kalkabilir.¹⁵⁵ Bu bağlamda Şâtibî *el-Muvâfakât*'ın başında birinci mukaddime olarak şunları söyler:

"Fıkıh usûlü, zannî değil kat'îdir. Bunun delili fıkıh usûlünün şerîatın küllî [hükümlerine] râci' olmasıdır. Şerîatın küllî hükümlerine dayanan şey ise kat'îdir. Birinci önermenin beyanı kesinlik ifade eden istikrâ ile açıktır. İkinci önermenin beyanı ise birkaç vecihledir:

- a- [Şerîatın küllî hükümleri] Ya aklî prensiplere râcidir ki bunlar kesinlik ifade eder.
- b- Ya da şer'î delillerden elde edilen genel istikrâya râci'dir. Bu ikisine üçüncü bir kısım olarak bu ikisinden mürekkep delil de eklenebilir. İki kesin bilgidен mürekkep olan bilgi kat'îdir. İşte bu, fıkıh usûlüdür..."¹⁵⁶

2.2.1.4. Karine Teorisi

Dilsel delâletin, sened ve metninden kaynaklanan çeşitli anlam ihtimallerinden dolayı zan ifade ettiği, başta Râzî olmak üzere müteahhir dönem Eş'arîlerin büyük çoğunluğu tarafından savunulur. Fakat bu teori, bazı sem'iyât meselelerini delillendirirken çeşitli problemlere yol açtığı gibi zannî delillerin kendisine dayanması gereken kat'î delilleri de yok eder. Râzî, bu ve benzeri sorunlara çözüm olarak karine teorisini öne sürer. Ona göre her ne kadar lafızlar özü itibariyle zan ifade etse de muhatabın [alıcı] çeşitli karineleri müşâhede etmesi veya bu karinelerin mütevâtir olarak muhataba ulaşması, lafzî delillerin kesinlik ifade etmesini sağlar. Bu konu hakkında "Dilsel delâletin epistemik değeri ile ilgili farklılıklar" bölümünde detaylı bilgi verileceğinden bu kadarıyla iktifa edilecektir.

¹⁵⁵ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 1/27-29.

¹⁵⁶ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 1/17-19.

3. RÂZÎ'YE GÖRE DİLDE KESİNLİĞE ENGEL OLAN FAKTÖRLER

Râzî'nin *el-Mahsûl*'de dilsel delâletin kesinliğine engel olarak zikrettiği unsurlar 3 kısımda incelenebilir:

I. Dil malzemesinin günümüze intikali:

- a. Lafızların günümüze intikalinde yanlışlık olabilir.
- b. Lafızların cümle içindeki konumunu belirleyen kuralların naklinde problemler olabilir.
- c. Lafızların morfolojik özelliklerinin intikalinde sorunlar olabilir.

II. Dilin doğası:

- a. İfade eşsesli olabilir.
- b. İfadede mecaz bulunabilir.
- c. İfadede nakil bulunabilir.
- d. İfadede izmâr bulunabilir.
- e. İfadede takdîm-te'hîr bulunabilir.

III. Çevresel faktörler:

- a. İfadede tahsîs bulunabilir.
- b. İfade neshedilmiş olabilir.
- c. İfadenin anlamına mu'âriz başka bir delil bulunabilir.

Râzî'nin zikrettiği mezkûr olasılıklar taksim edildiğinde dil malzemesinin günümüze intikali ve çevresel faktörlerin sabit olduğu fakat dilin doğası ile ilgili olasılıkların art(-tırıl)abildiği görülmektedir.¹⁵⁷ Nitekim Râzî sonrası kelâm ve fıkıh usûlü âlimlerinin dilsel delâletin zanniliğine yaptıkları katkı da bu yöndedir. Bundan dolayı bu bölümde dil malzemesinin günümüze nakli ve dilin doğası ilgili olasılıklardan yalnızca Râzî'nin *el-Mahsûl*'de zikrettiği ihtimaller araştırmaya konu edilecektir. Çevresel faktörler ise ileride detaylı olarak anlatılacağı üzere bir dil nazariyesi olarak dilsel delâletle değil, nasla amel edip etmemekle alakalıdır. Bu yüzden konunun detayları üzerinde durulmayacaktır.

¹⁵⁷ Bu konu "Râzî'de Dilsel Delâletin Kesinliğine Engel Olan İhtimaller Ve Bunların Sayısı ile ilgili farklılıklar" bölümünde ayrıntılı olarak incelenmiştir.

3.1. Dil Malzemesinin Günümüze İntikali Problemi¹⁵⁸

Kelimeler, manalar ve bunları birbirine tahsîs eden bir vâzî'nin varlığı kabul edilince, dili vaz' eden kimse ile elimizde bulunan dil malzemesi arasındaki ilişkinin çeşitli boyutları, bilim insanlarının karşısına çözülmesi gereken problemler olarak çıkmıştır. Bu ilişkiler gerek lafız, mana ve irâde üçlüsünde olduğu gibi dili konuşan herkesi ilgilendiren ortak problemler olsun, gerekse de lafızların bugün ifade ettiği manaları önceki asırlarda ifade edip etmediği yani dil malzemesinin günümüze nasıl ulaştığı gibi entelektüel sorunlar olsun, hemen her dönemde gündeme gelmiştir. Lafız-mana ilişkisini, dili vaz' eden kişinin kimliği ile birleştiren Râzî,¹⁵⁹ mezkûr problemlere, elimizdeki dil malzemesinin günümüze nasıl ulaştığı sorusunu da ekler ve lafız-mana ilişkisini nakil boyutu üzerinden epistemik bir sorun haline getirir. Nitekim Râzî, *el-Mahsûl*'de dil malzemesinin günümüze intikalini, "*dil konuları*"nı tartışırken (المباحث اللغوية/المبادئ اللغوية) "*dili bilme yolu*" (طريقة معرفة اللغة) başlığıyla incelemiştir.¹⁶⁰ *el-İktirâh* isimli nahiv usûlü kitabında Kurân-ı Kerîm'le ihticacın fer'î bir meselesi olarak dil malzemesinin günümüze intikalini ele alan Suyûtî,¹⁶¹ Râzî'nin daha önce söylediklerini özetlemekle iktifâ etmiştir. "*Dili bilmenin yolu*" konusunun, her iki disiplinde de aynı isimle benzer konuların altında incelenmesi, bu iki alanın metot ve tutarlılık bakımından birbirine yakınlığına işaret eder. Ayrıca, genellikle Râzî sonrası mütekellimûn metoduyla yazılan fıkıh ve nahiv usûlü kitaplarının Râzî'ye atıfla bu konuya yer vermeleri de Râzî'nin her iki disiplindeki etkisini göstermesi bakımından kayda değerdir.

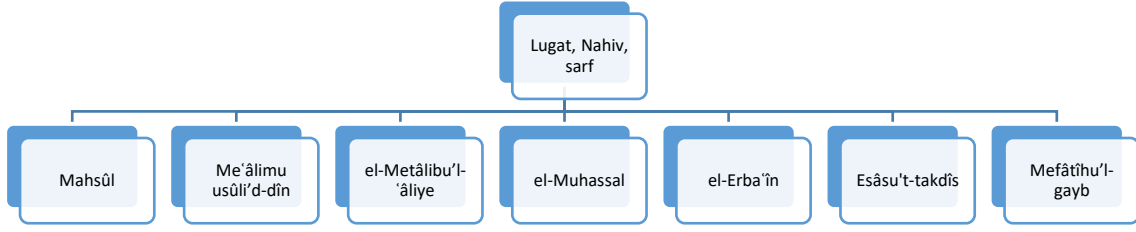
Râzî dil malzemesinin yani lügat, nahiv ve sarf bilgisinin günümüze intikali ile ilgili ihtimallere aşağıdaki eserlerinde yer verir.

¹⁵⁸ Dilin kaynağı bilinmediğinden dilin intikali (نقل اللغة) ile kastedilen, dili ilk vaz' edenden dil malzemesinin aktarılması değil, dili konuşanlardan ilgili dilin kullanımının (استعمال) nakledilmesidir. Bkz. Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/533.

¹⁵⁹ Dili ilk kimin vaz' ettiği konusunda Râzî tevakkuf edip bu konuda kesin bir şey söyleyemeyeceğini ifade etmektedir. O şöyle der: "...İşte bu, dili [vaz' eden kimse hususunda] kesin konuşanların cevabıdır. [Bir meselede] delillerin zayıf olduğu anlaşılınca o konuda tevakkuf etmek gerekir." Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/192.

¹⁶⁰ Örnek olarak Râzî, dil hakkında dokuz konuya yer verdiği "el-Kelâm fi'l-lugât" isimli bölümün birinci kısmının beşinci konusu olarak dil malzemesinin günümüze intikali konusunu incelemiştir. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/203.

¹⁶¹ Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İktirâh fî usuli'n-nahv ve cedelih (Feyzu neşri'l-inşirah min ravdi tayyi'l-İktirâh ile birlikte)*, 1. Bs (Dübey [Dubai]: Dârü'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 1421/2000), 1/646.



Şekil 18: Râzî'nin Dil Malzemesinin Günümüze İntikali Olasılığına Yer Verdiği Eserleri

el-Mahsûl isimli eserinde "*dilin bilinme yolu*" başlığıyla dilin günümüze intikali konusunu detaylı olarak inceleyen Râzî, "*hitabın kesinlik ifade edip etmediği*"ni tartışırken ayrıntıya girmez ve dil malzemesinin günümüze intikali konusunun daha önce geçtiğini söyler.¹⁶² Bu konunun, *el-Mahsûl*'de iki ayrı başlık altında incelenmesinin nedeni, lafzî delillerin zannîliğinin parçası olan dili bilmenin yolları mevzusunun, nasların doğru yorumlanmasıyla da alakalı olmasıdır.

Râzî'nin lafız ile medlûlü arasında zâtî/doğal bir ilişkinin olmadığını ispat ettikten sonra, dili bilmenin yollarını incelemesi dikkat çekicidir. 'Abbâd b. Süleyman'ın iddia ettiği gibi lafız ile mana arasında zorunlu bir ilişki olduğu kabul edilirse, dilin günümüze intikal yolları önem taşımadığı gibi dil verilerinin epistemolojik değerini ifade eden tevâtür ve haber-i vâhid gibi terimler de önemsizleşir. Başka bir ifadeyle lafız ile mana arasındaki ilişki, zâtî kabul edilirse dil verilerinin günümüze nasıl intikal ettiği önemsizleşir. Yani lafız ile onun ifade ettiği mana arasında zâtî bir zorunluluk varsa, ilgili lafzın başka bir anlamda kullanılması zaten mümkün değildir. Nitekim 'Abbâd'ın bu konuda oldukça mahir olduğu ve yabancı bir dilde herhangi bir kelimeyi duyduğunda bu lafzın ifade ettiği manayı bildiği rivayet edilmiştir.¹⁶³

Karâfî, lafız ile mana arasındaki ilişkinin zâtî olduğunu iddia eden bu tezin dili vaz' eden biri(-leri)nin yokluğu anlamına gelmediğini öne sürer.¹⁶⁴ Fakat bu teoriden 'Abbâd'ın dilin vaz'ını kabul etmediği sonucuna da ulaşılabilir. Mesela dili vaz' eden, akan bir şelale görüp bu akan nesneyi ifade etmek için bir isim verse, daha sonra gelen nesillerin, bu nesneye aynı adı

¹⁶² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/391.

¹⁶³ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 1/459.

¹⁶⁴ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 1/458-459.

vermeleri muhtemel, hatta ‘Abbâd’a göre zâtî yani zorunludur. Ayrıca bu isim verme işlemini, bir vâzı’nın diğerlerinden önce başlatması da zorunlu değildir. Mesela dünyanın farklı bölgelerinde insan dışında düşünüp konuşabilen fakat görünmeyen varlıkların olduğunu veya farklı yerlerde aynı anda Dünya’ya gelmiş ilk insanların olduğunu varsayalım. Bunların aynı anda bir lafzı bir manaya tahsîs etmeleri, hatta birinin diğerinden daha önce bir nesneye isim vermesi ve diğerlerinin bunu duymaksızın yeniden bu nesneye aynı adı vermesi, bu lafzı bir kişinin vaz’ ettiği anlamına gelmez. Çünkü ‘Abbâd’ın teorisine göre zaten o nesne ile lafız arasında zorunlu bir ilişki vardır. Örnek verdiğimiz farklı yerlerdeki muhtelif kişilerin nesnelere aynı adı vermeleri ilk vaz’ değil ortak isti‘mâl olarak anlaşılabilir. Şu halde lafız ile nesne arasında zâtî bir zorunluluk varsayılsa dilin kaynağı vaz’ değil, ortak kullanım (isti‘mâl) olacaktır. Nihai kerte ‘Abbâd’ın dilin kaynağının ne olduğuna dair görüşü intikal etmediğinden¹⁶⁵ onun, dilin vaz’ını kabul edip etmediğini tespit etmek mümkün görünmemektedir.

‘Abbâd’ın bu iddiasının dilde kesinlik tartışmaları içinde yer almaması, bize göre, onun tezinin sadece kelimeler ve bunların manaları arasındaki ilişkiyi konu edinmesidir. Yani onun teorisi, ne sarf ve nahiv gibi gramer konularının nakliyle ne de mecaz ve iştirak gibi dilin doğasıyla ilgilidir. Bu konunun dil malzemesinin intikali tartışmaları arasında değerlendirilip değerlendirilmeyeceği, lafız ile mana arasındaki zâtîliğin ne olduğuyla alakalıdır. Çünkü bir şeyin başka bir şeyi zâtî itibarıyla gerektirmesi farklı şekillerde yorumlanabilir. Zira iki şey arasındaki zâtîlik ya zarûrî ya da nazarîdir. Zâtîlik, kılıçta bulunan keskinlikten dolayı kılıcın kesmesi gibi zarûrî, hindiba suyunun karaciğer kapaklarını açması gibi nazarî ya da mıknatısın demiri çekmesi gibi ne zarûrî ne de nazarî olabilir.¹⁶⁶ Eğer ‘Abbâd’ın nazariyesindeki zâtî gereklilik, sadece alanında uzman doktorların bildiği bir ilacın bir hastalığa iyi gelmesi örneğinde olduğu gibi nazarî ise, herkes lafız ile mana arasındaki ilişkiyi bilemeyeceğinden dilin intikali problemi değer kazanacak dolayısıyla da bu konu dil malzemesinin intikali başlığı altında incelenebilecektir. Ama zâtî gereklilik, zarûrî ya da mıknatısın demiri çekmesi örneğinde olduğu gibi ne nazarî ne de zarûrî ise, herkes lafız ile mana arasındaki ilişkiye vâkıf olacağından dil malzemesinin günümüze intikali problemi ortadan kalkacaktır.

¹⁶⁵ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 1/458.

¹⁶⁶ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 1/459.

Lafız ile mana arasındaki ilişkinin zâtîliği, dilde kesinlikle ilişkilendirildikten sonra dil verilerinin günümüze intikali ile ilgili görüşler şu şekilde tasnif edilebilir:

1. Dil verilerinin günümüze intikalinde tevâtür ya da haber-i vâhid gibi kavramların önemi yoktur. Çünkü dilsel veriler nakledilmeseydi de biz, bu kelimelerin ne manaya geldiğini bilebilirdik. Bu, 'Abbâd'ın nazariyesinin muhtemel sonucudur.

2. Dil verilerinin hepsi tevâtüren nakledilmiştir. Şevkânî bu görüşü savunur.¹⁶⁷

3. Dil verilerinin çoğu tevâtüren nakledilmiştir. Zerkeşî bu görüştedir.¹⁶⁸

4. Dil verilerinin bir kısmı mütevâtir bir kısmı ise haber-i vâhid yoluyla nakledilmiştir. Urmevî bu görüştedir.¹⁶⁹

5. Dil malzemesinin çoğu zarûrî bilgi ifade edecek şekilde karinelerle, bir kısmı ise haber-i vâhidle nakledilmiştir. Bu görüş Râzî'ye aittir.

Râzî, kelime, nahiv ve sarf bilgilerinin günümüze intikalinin, -aşağıda detaylı olarak inceleneceği üzere- haber-i vâhid yoluyla gerçekleştiğini, haber-i vâhidin ise ilim/kesin bilgi değil, zan ifade ettiğini öne sürer.

Râzî, dilin nakli konusunu tartışırken dil verilerini; kelimelerin lügat manası, sarf ve nahiv kuralları olarak gruplandırır. Nahiv ve sarf bilgilerinin bir maddede birleştirip kelimelerin lügat bilgisini ayrı bir öge olarak değerlendiren Râzî, bazen bu üçünü bir arada¹⁷⁰ zikreder.¹⁷¹

¹⁶⁷ Şevkânî konuyla ilgili "*Bütün kelimelerin nakli mütevâtirdir.*" derken kitabın muhakkiki, Şevkânî'nin bir sayfa sonra zikrettiği "[Râzî] Bu konu üzerinde sözü uzatıp âhâd haberlerin rivayetindeki teşkîke geri döndü. Onun zikrettiği bütün deliller kabul edilmeyip reddedilmiştir. Biz ondan nakil yaparak konuyu uzatmayacağız." sözüne istinaden Şevkânî'ye göre bütün kelimelerin mütevâtir olarak nakledilmediğini, bazılarının haber-i vâhid yoluyla rivâyet edildiğini öne sürmüştür. Fakat bu doğru değildir. Çünkü Şevkânî'nin bütün dil malzemesinin tevâtüren nakledildiğine dair sarîh sözünden sonra nakledilen ikinci cümlenin, onun, âhâd haberlerle ilgili teşkîkâtı kabul etmediğine, dolayısıyla da dilin âhâd olarak da nakledilebileceğine işaret etmesi zorlama bir çıkarımdır. Çünkü mezkûr cümleden Şevkânî'nin -kitabı tahkik edenin anladığı gibi- âhâd haberlerle dil malzemesinin intikalini savunduğu anlaşılabilir. Bu durumda yapılması gereken onun sarîh sözünün esas alınmasıdır. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Havlânî eş-Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen ve İsmâil eş-Şafî 'î (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999), I/93.

¹⁶⁸ Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît*, 1/405.

¹⁶⁹ Urmevî, *el-Hâsıl*, 1/294.

¹⁷⁰ Mesela Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye* isimli eserinde lügat, nahiv ve sarf bilgilerinin, naklin güvenilirliği ile ilişkilendirilip aynı maddede incelemiştir. Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 8/114.

¹⁷¹ Mesela o, *el-Mahsûl*'de nahiv ve sarf bilgilerinin intikali ile lügat malzemesinin naklini iki ayrı yerde incelemiştir. Fakat bunu yaparken dilin naklini her üçü için de ortak bir sorun kabul etmiş ve lügat bilgisini ele aldığı yerde sarf ve nahiv kurallarının günümüze intikalinin lügat gibi olduğunu şu sözle belirtmiştir: "Arapların lügatını, sarfını ve nahvini bilmenin yolu..." Benzer şekilde *el-Erba'in*'de de lügat bilgisini birinci mukaddime, sarf ve nahiv kurallarını ise ikinci mukaddime olarak değerlendirmiştir. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/203, 1/391; Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fî usûli'd-dîn*, 2/252.

Fakat Râzî'nin, dil verilerinin günümüze intikaline dair yaptığı itirazlar, nakledilen rivâyetin sıhhat değeriyle ilgili tartışmalarla ilgili olsa da o, sarf ve nahiv bilgilerinin nakli konusuna bir yerde, kelime manalarının intikali konusuna ise başka bir yerde temas etmiştir. Yani Râzî iki konunun metodik benzerliğini değil, muhteva açısından farklılığını esas almıştır.

Râzî, hükümlerin, Allah (c.c.) ve Hz. Peygamberin hitâbından nasıl istidlâl edildiğini anlattığı dokuzuncu bölümde, üçüncü mesele olarak hitâpla istidlâlin kat'îyyet ifade edip etmediğini tartışır.¹⁷² Bu kısımda dilin naklinde başvurulacak merciin sadece lügat imamları olduğunu bunların ise masum olmadıklarını söyler. Arkasından konunun daha önce geçtiğini ifade edip sarf ve nahiv malzemesinin intikaline dair itirazlarını sıralamaya başlar.¹⁷³ Râzî'nin geride geçti dediği yer, dil malzemesinin nakliyle ilgili bölümün beşinci kısmında (النظر الخامس) yer alan, lafzın manaya vaz'ının nasıl bilineceğine dair pasajdır.¹⁷⁴ Burada konunun fıkıh usûlüyle ilişkisini, nasların Arapça olmasıyla dolayısıyla da Arapça öğrenmenin gerekliliğiyle ilişkilendiren Râzî, dilin günümüze naklinin şu üç yolla gerçekleşebileceğini söyler:

- A. Aklî delil,
- B. Naklî delil,
- C. Akıl ve nakilden mürekkep delil.¹⁷⁵

Râzî'nin dil malzemesinin nakline dair yaptığı bu tahsis, Râzî öncesinde, nahiv delillerini nakil, kıyas ve istishâbu'l-hâl olarak üçe ayıran Kemâlüddîn el-Enbârî'de (ö. 577/1181) de görülmektedir.¹⁷⁶ Her iki taksimde sadece nakil ortak gibi görünse de, aslında, Râzî'nin akıl ve nakilden mürekkep delil dediği şey, Enbârî'nin bölümlenmesinde kıyasın karşılığıdır. Zira dille alakalı bir kıyasın yapılabilmesi için öncelikle fer'i oluşturan bir aslın bulunması gerekir ki bu nakildir. Aşağıda görüleceği üzere Râzî'ye göre de mücerred aklın dil malzemesi ve kurallarının tespitinde yeri olmadığından, Enbârî, yaptığı taksimde akla yer vermez. Râzî ise bütün delillerin bu sayılanlardan ibaret olduğunu göstermek için aklî hasır metodunu uygulayıp aklî delili bu taksime dâhil eder. Râzî dil malzemesinin nakli hususunda – Enbârî'de olduğu gibi- mütevâtir ve haber-i vâhid yoluyla rivâyeti esas alır ve birincisinin

¹⁷² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*. 1/390.

¹⁷³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*. 1/391.

¹⁷⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/203.

¹⁷⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*. 1/203.

¹⁷⁶ Ebu'l-Berekât Abdurrahmân Kemâlüddîn b. Muhammed el-Enbârî, *Lüma'ü'l-edille fi usûli'n-nahv (el-İgrâb fi cedeli'l-i'râb ile birlikte)*, thk. Sa'îd el-Efgânî (Dımaşk: Matba'atü'l-Câmi'a, 1957), 81.

kesinlik, ikincisinin zan bildirdiğini söyler. Ayrıca Râzî'de olduğu gibi sistematik ve delillendirilmiş bir görüntü arz etmese de Enbârî, mütevâtir haberin kesin bilgi, haber-i vâhidin ise zan ifade etmediğine dair bazı itirazları da zikreder.¹⁷⁷ Özellikle Enbârî'nin başkalarından naklettiği haber-i vâhidin yanlışa muhtemel olması dolayısıyla da zan bile ifade etmediği yaklaşımı, Râzî'de sayfalara dökülmüş teşkîkât olarak karşımıza çıkar.¹⁷⁸

Dil malzemesinin günümüze intikal yolları dışında kalan karinelerle dili bilmek, hem fıkıh usûlü hem de nahiv usûlü kitaplarında İbn Cinnî'ye nispet edilir. Dil verilerinin bu yolla nasıl bilinebileceğini tespit etmek için İbn Cinnî'den rivâyet edilen pasajı incelemek uygun olacaktır. İbn Cinnî şöyle der:

"Dil [malzemesi] yalnızca nakille bilinir diyen kimse hata eder. Zira dil, nakille bilindiği gibi karineyle de bilinebilir. Çünkü bir insan, şairin aşağıdaki sözünü duyduğunda زرافات kelimesiyle topluluk manası kastedildiğini anlar.

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحداناً

"Musibet onlara dişlerini çıkardığı zaman, onlar, onun üzerine topluca ve tek olarak saldırırlar."¹⁷⁹

İbn Cinnî, زرافات kelimesinin manasını bilmek için nakle ihtiyaç olmadığını arkadan gelen ووحداناً (ve tek olarak) kelimesinin bu lafzın manasını açıkladığını iddia eder¹⁸⁰ ve bu meçhul kelimeyi zihnimizde belirten şeye de karine adını verir.

Karinelerle dil verilerini bilme işlemi, her zaman kesin bilgi ifade etmediği gibi lafız-mana ilişkisi açısından çeşitli istismarlara da kapı aralar. Yukarıdaki örnek üzerinde düşünüldüğünde, "tek başına ve ... olarak saldırırlar." cümlesindeki boşluğa "kendine güvenerek" veya cümlenin i' râbı ve manasıyla uyumlu farklı bir söz getirilerek İbn Cinnî'nin "karine yardımıyla bilinir." dediği "toplu olarak" manası nakzedilebilir.

¹⁷⁷ Enbârî, *Lüma 'ü'l-edille*, 84.

¹⁷⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/203-219, 390-408.

¹⁷⁹ Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luga ve envâ'ihâ*, thk. Muhammed Ahmed Cadelmevlâ Bek, v.dğr., 3. Bs (Kâhire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-'Arabiyye, t.y.), 1/59.

¹⁸⁰ Buradaki açıklama, zıt kelimelerin birbirine yaptığı çağrışımla ilişkilendirilebilir. Kiyân Ahmed Hâzım Yahyâ, *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye el-muhille bi'l-kat' ve te'âruzuhâ 'inde'l-usûliyyin* (Beyrût: Dâru'l-Medâri'l-İslâmî, 2013), 185.

İbn Cinnî'nin karine ismini verdiği bu metot nakille değil, istidlâlle yani akıl yürütmeye ilgilidir. Dolayısıyla da karinenin, nakil ve aklın kasîmi olmak yerine aklî delil altında, kelime manalarını ifade etmeye yardımcı bir işaret olarak değerlendirilmesi daha uygundur.

İbn Cinnî'ye isnat edilen dilin karine yoluyla bilinmesi, "sözcüklerin düzenli bir biçimde birlikte kullanılması" anlamında eşdizimli sözcükler (collocation/المصاحبة اللفظية) ile ilişkilendirilmeye çalışılmışsa da¹⁸¹ bu doğru değildir. Çünkü İbn Cinnî, bu iki kelimenin beraber kullanıldığını ve buradan hareketle bu lafızlardan birini bilmekle diğerinin de bilinebileceğini kastetmeyip bu iki kelime arasında mana yönünden bir gereklilik olduğunu ifade etmiştir. Kaldı ki "sigara içmek", "yasayı çiğnemek" gibi eşdizimsel ifadelerde, genel mefhumun veya eşdizimsel tamlamada geçen bir kelimenin bilinmesi diğer lafzın medlûlünü her zaman vermez.

Râzî dil malzemesinin günümüze intikalini bilmenin birinci yolu olarak aklî delili zikreder.

3.1.1. Aklî Delil

Râzî, dil malzemesinin bilinmesi hususunda aklın müstakil bir delil olmadığını, dolayısıyla da dilin nakli konusunda mücerred aklın yetersiz olduğunu söyler.¹⁸² Nitekim akıl - duyu organları gibi hâricî bir durumdan bağımsız olarak- sadece zorunlu, imkânsız ve caiz olan şeyleri idrâk edebilir.¹⁸³ Buna göre iki mümkün durumdan biri mücerred akılla bilenemez.¹⁸⁴ Bir başka ifadeyle akıl, hâricî şeylerden kat-ı nazar edip, mümkün olanın, varlık ve yokluğunu mümkün olmak bakımından incelerse, o şeyin varlığına ya da yokluğuna dair hüküm veremez.¹⁸⁵

Buradan hareketle akıl, lafzın manaya tahsîsi anlamına gelen vaz'ı, mümkün görüp bunun olabileceğini söyler fakat nakil olmadan vaz' sırasında ilgili nesneye ne ad verileceğine

¹⁸¹ Bk. Yahyâ, *el-İhtimâlâtü 'l-lugaviyye*, 184.

¹⁸² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/203.

¹⁸³ Karâfî, *Nefâisü 'l-usûl*. 2/521.

¹⁸⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahim b. el-Hasen el-İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-vüsûl* (Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, t.y.), 2/28.

¹⁸⁵ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Hâşiyetü'l-Cürcânî 'alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ (el-İcî'nin Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ'sıyla beraber)*, thk. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil (Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2004), 2/32.

karar veremez. Çünkü bu tür çıkarımlar, aklın tek başına elde edemeyeceği bilgilerdendir. Bu yüzden ‘Abbâd’ın yabancı dildeki kelimelerin manasını bildiğine dair rivâyet, aklî bir çıkarım olarak değil, bir tür tılsım, sezgi ve olağanüstü olay olarak nitelendirilmelidir.

Dil malzemesinin bilinmesinde mücerred aklın etkisi olmadığından, Râzî, bu konuyu açıklama ihtiyacı hissetmez ve dil malzemesinin günümüze intikalini bilmenin ikinci yolu olan naklî delili zikreder.

3.1.2. Naklî Delil

Dil selikasının zamanla kaybolması ve lahnin Araplar arasında yayılmasıyla birlikte Arap dilini muhafaza etmek için hicri 1. yüzyılda başlayan dil çalışmaları, zamanla sistemleşir ve bu alanda çeşitli eserler kaleme alınmaya başlar. Bu çalışmaların en önemlisi, bozulmamış dil malzemesinin aslını oluşturan Kurân-ı Kerîm, hadis ve Arap şiirini birleştirme (cem‘) faaliyetidir. Kırâat âlimleri ve müfessirler Kurân-ı Kerîm nüshalarını bir araya getirip çoğaltmış ve elde edilen kopyaları çeşitli şehirlere göndermiştir. Muhaddisler de hadisleri bir araya getirmek için *rihle* denilen ilim yolculukları yapmış ve hadisleri kayda geçirmiştir. Dil âlimleri ise Arap şiirini bâdiyede yaşayan bedevilerden öğrenmek için çöle yolculuklar düzenlemiştir. Dil malzemesinin, özellikle de şiirin bir araya getirilmesi, çöle yapılan seyahatlerle birlikte Basra ve Kûfe şehirlerine gelen bedevî Araplardan yararlanılması şekliyle de gerçekleşmiştir.

Kurân-ı Kerîm, hadis ve şiir uydurma malzeme ve tahriften kendilerini koruyabilmek için alanlarına özgü yeni bir bilgi anlayışı ve bu anlayışa uygun çeşitli kurallar vaz etmiştir. Bu disiplinler metodolojilerini kurarken ellerindeki malzemenin sahit bir şekilde yorumlanması için *metin incelemesi*, bu metnin sözün kaynağına ulaştırılması içinse *sened incelemesi* yapmıştır.

Kurân-ı Kerîm ve hadis metodolojisi eserlerinde ilgili verinin günümüze intikali nakil ve sem‘ terimleriyle ifade edilmiştir. Kronolojik olarak bu iki disiplinden sonra oluşan nahiv usûlünde de Araplardan duyulan dil malzemesini anlatmak için naklî ve sem‘î delil terimleri kullanılmıştır.

Genellikle birbiri yerine kullanılan semâ‘, nakil ve rivâyet kavramları ve bu kavramların birbiriyle olan ilişkisi üzerinde durmak, hem olası bir kavram kargaşasını

önleyecek hem de Râzî'nin naklî delil sözüyle ne kastettiğini ortaya koyacaktır. Bu yüzden ilk olarak bu kavramların ne ifade ettiği ve bunların birbiriyle olan ilişkisi üzerinde durulacaktır.

Semâ' bir kişinin dil malzemesini duyduktan sonra bunu bir başkasına nakletmesi anlamına gelirken *rivâyet*, başka bir kişiden ya da kitaptan yapılan nakil manasındadır. Bu ayırımı belirleyici olan şey nakli yapan kimsenin ilgili haberi bizâtihi duyup duymaması, diğer bir ifadeyle arada başka bir vasıtanın bulunup bulunmamasıdır. Buna göre *semâ'*, dil malzemesini dili konuşanlardan doğrudan almaktır.¹⁸⁶

Semâ' ile *rivâyet* arasındaki başka bir fark ise istilâhî anlamlarıyla *rivâyet* kelimesinin -şiiirlerin intikalinde olduğu gibi- İslam öncesi dönemde, *semâ'*ın ise sonraki dönemlerde kullanılmasıdır.¹⁸⁷ Nitekim Muhammed b. el-Münekedir (ö. 131/748) "Biz *rivâyeti* ancak şiiir *rivâyeti* için kullanırdık." demiştir.¹⁸⁸ Hadis ilminin oluşup gelişmesiyle birlikte bu terim, hadis istilahları arasında da yer almıştır.¹⁸⁹

Temmâm Hassân, nakil ve *semâ'*ın birbiri yerine kullanıldığını fakat *semâ'*ın nakilden daha 'umûmî olduğunu belirtir. Mahmûd Nahle ise naklin, dil malzemesini Araplardan doğrudan ya da *rivâyet* yoluyla işitmeyi içerdiğini, dolayısıyla da naklin daha 'umûmî olduğunu söyler.¹⁹⁰ Aşağıda görüleceği üzere Suyûtî dil malzemesinin intikalini anlatmak için *semâ'*, *Enbârî* ise nakil lafzını kullanır. Mahmûd Nahle'nin bu iki kavram arasında zikrettiği fark doğru kabul edilirse *Enbârî*'nin Araplardan doğrudan duymayı çağrıştıran *semâ'* lafzını tercih etmeyip nakil lafzını kullanması, Suyûtî'nin *semâ'* kelimesini kullanmasından daha uygundur. Zira her ikisi de dil malzemesini Araplardan doğrudan almamış bilakis aradaki vasıtalarla bu bilgileri edinmiştir. Son tahlilde muasır araştırmacılardan Muhammed Salim Salih'in de dediği gibi her iki kavram da aynı mefhumu ifade ettiğinden nakil ve *semâ'* lafzının kullanımı arasında ciddi bir fark yoktur.¹⁹¹

¹⁸⁶ Ali Ebü'l-Mekârim, *Usûlü't-tefkîri'n-nahvî* (Kâhire: Daru Gârib, 2007), 33.

¹⁸⁷ Ebü'l-Mekârim, *Usûlü't-tefkîri'n-nahvî*, 33.

¹⁸⁸ Ahmed b. Ömer el-Mahmesânî, *Muhtasaru Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihi ve mâ yenbagî fî rivâyetihî ve hamlihî te'lif İbn Abdülberr el-Kurtubî*, thk. Muhammed Mar'aşlı (Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 1427/2006), 304.

¹⁸⁹ Ebü'l-Mekârim, *Usûlü't-tefkîri'n-nahvî*, 41.

¹⁹⁰ Ali Benli, *Ebü İshâk eş-Şâtîbî'de nahiv usûlü* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), 70.

¹⁹¹ Muhammed Sâlim Sâlih, *Usûlü'n-nahv: dirâse fî fikri'l-Enbârî* (Kâhire: Darü's-Selâm, 1999/1419), 152.

Nahiv kitaplarında naklî delilleri ifâde etmek için sem'î ve naklî terimlerinin yanı sıra *şâhid* lafzı da kullanılır. Şâhid bir dil kuralının doğruluğu ve yaygınlığı hususunda kullanılan delil olarak tanımlanır ki ilgili şâhid olmasaydı zikredilen kural mesnetsiz olacaktı. Âlûsî (1857-1924) nahiv eserlerinde yaygın kullanılan misâl kelimesiyle şâhid arasındaki farkı zikrederken, misâlin, öğrencinin anlaması ve bir kuralın izahı için, şâhid teriminin ise bir kuralın isbatı için kullanıldığını söyler. Dolayısıyla da bu iki terim arasında *tam girişimcilik*¹⁹² (‘umûm ve husûs mutlak) olduğunu ifade eder. Zira her şâhid misâl olabilirken her misâl şâhit olmaz.¹⁹³

Dilin günümüze intikaliyle ilgili Râzî'nin dikkat çektiği problemleri ele almadan önce Râzî öncesi dil malzemesinin naklini *Lümau 'l-edille fî usûli 'n-nahv* isimli nahiv usûlü eserinde inceleyen Kemâlüddîn el-Enbârî'nin bu konuyu nasıl tartıştığını görmek, hem Enbârî'nin Râzî üzerindeki etkisini hem de bir kelâmcı ve düşünür olarak Râzî'nin nahiv usûlüne katkısını gösterecektir. Bu bağlamda öncelikle Enbârî'nin, naklî bilgiyi nasıl tanımladığı ve bu tanımın altına nelerin dâhil olduğu sorularına cevap verilecek, sonrasında ise ona göre naklî bilginin iki kısmı olan mütevâtir ve haber-i vâhidin kesin bilgi verip vermediği değerlendirilecektir.

Enbârî, nahiv delillerini nakil, kıyas ve istishâbu'l-hâl olarak üçe ayırdıktan sonra nakli, "*azlıktan çokluk sınırına ulaşmış fasîh Arapça söz*" olarak tanımlar.¹⁹⁴ Onun *Lümau 'l-edille* isimli kitabını tahkîk eden Sa'îd el-Afgânî, Suyûtî'nin *el-İktirâh*'ında yaptığı ihtisârı dikkate alarak bu tanıma "*Sahih nakille menkûl*" kaydını ekler.¹⁹⁵ Bu tanımla müvelledûn şairlerden rivâyet edilen dil malzemesi ve ل harfinin cezmetmesi ile م harfinin nasbetmesi gibi şâz kullanımlar tarifin dışına çıkmıştır.¹⁹⁶

Enbârî'nin yukarıdaki tanımına göre naklin üç şartı vardır. Bunlar fesâhat, naklin sahih olması ve ittirâttir. Sözlükte "açık seçik olma, havanın açık olması, sütün yüzündeki köpükten arınıp saf halde bulunması" manalarına gelen fesâhat, bir sözün, kusurlardan hâlî olmasını ifade

¹⁹² Tam girişimcilik: İki kavramdan sadece birinin, diğerinin bütün fertlerini kapsamasıdır. İnsan ve canlı arasındaki ilişki buna örnek verilebilir. Yani her insan canlıdır, fakat her canlı insan değildir.

¹⁹³ Ebü'l-Me'âli Mahmûd Şükrü b. Abdillâh b. Muhammed b. Ebu's-senâ el-Âlûsî, *İthâfu 'l-emcâd fî mâ yasîhu bihi 'l-istişâd* (Bağdat: Matbaatu'l-İrşâd, 1402/1982), 60-61.

¹⁹⁴ Suyûtî ise "fesahatine güvenilir kişilerden sabit olan şey" olarak tanımladığı semâ'ın; Kurân-ı Kerîm'i, Hz. Muhammed'in kelimini ve peygamberlik gelmezden önce, geldiği zaman ve müvelledlerin çoğalmasıyla birlikte dil bozulana kadar ki süreçte -manzûm ya da mensûr olsun- Müslüman veya kâfirden rivayet edilsin Araplardan nakledilen sözleri kapsadığını söyler. Suyûtî, *el-İktirâh*, 414-415.

¹⁹⁵ Enbârî, *Lüma 'ü 'l-edille*, 81; Suyûtî, *el-İktirâh*, 1/675.

¹⁹⁶ Şâz kullanımlara örnekler için bkz. Enbârî, *Lüma 'ü 'l-edille*, 82-83.

eder. Buradan hareketle belâgat âlimleri fesâhat için birçok şart öne sürer. Benzer şekilde nahivciler de bir sözün fasîh olması için ilgili ifadenin, Arap selikasına uygun olması ve çok kullanılması gerektiğini iddia eder.¹⁹⁷

Fesâhatin ikinci şartı olan naklin sıhhati ise isnâd ve metin incelemesi yoluyla gerçekleşir. Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ı ve Müberrid'in (ö. 286/900) *el-Kâmil*'i isnâdın zikredildiği eserlere örnek verilebilir. Bu bağlamda Enbârî dilin naklinde aranan şartların hadis rivâyetindeki şartlarla aynı olduğunu söyler.¹⁹⁸ Bu ise sözün sıhhat derecesini tespit edebilmek için râvilerin cerh ve ta'dîli ile ilgili çalışmaların dil râvileri için de yapılmasını zorunlu kılar. Hâlbuki Râzî'nin de dediği gibi usûlcüler bu alanda yeterli çalışmaları yapmamıştır.¹⁹⁹ Karâfî, hadis alanında yalan söylemek için birçok sebebin olduğunu, fakat dilin nakli konusunda bu sebeplerin son derece zayıf olduğunu dile getirerek usûlcüleri savunur.²⁰⁰ Fakat edebiyat meclislerinin ve şiir yarışmalarının kurulduğu panayır ve saraylarda yaşanan rekabet ile şiir de dâhil olmak üzere uydurma dil malzemeleri, Karâfî'nin itirazını zayıflatmaktadır.

Enbârî naklin üçüncü şartı olarak ittîrâdî²⁰¹ olmayı zikreder. O, nakli, istikrâ yoluyla vaz' edilen tüm nahiv kurallarının dayandığı *makîsun 'aleyh (asıl)* olarak görür.²⁰² Onun Arapların şâz kullanımlarını inkâr etmediği düşünüldüğünde *şâz olmamayı*, kıyas yapılırken *mekîsun 'aleyhi (asıl)* olmak anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.

Hâlid Sa'd Şabân'ın, Enbârî'nin, *nakli* tanımlarken kullandığı "*az kullanımdan çok kullanım sınırına ulaşmış*" sözüyle ilgili haberin senedinin mütevâtir olmasını kast ettiği iddiası²⁰³ doğru değildir. Zira Enbârî "*sahih nakille menkûl olan*" sözüyle tevâtürü de içine alan *sahih rivâyeti* kasteder. Hem onun "*azlıktan çokluk sınırına ulaşmış*" sözüyle mütevâtir nakil

¹⁹⁷ Bin li-'Allâm Mahlûf, *Mebâdiu fi usûli'n-nahv* (Tizi Vuzu: Dârü'l-Emel, 2012), 34-35.

¹⁹⁸ Ebu'l-Berekât Abdurrahmân Kemâlüddîn b. Muhammed el-Enbârî, *el-İgrâb fi cedeli'l-i'râb (Lüma'ü'l-edille fi usûli'n-nahv ile birlikte)*, thk. Sa'id el-Efgânî (Dimaşk: Matbaatü'l-Câmi'a, 1377/1957), 66, 85.

¹⁹⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/212.

²⁰⁰ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/527-528.

²⁰¹ Ittîrâd terimi bazı Arap dilbilimcileri tarafından İngilizceye "Regularity" olarak çevrilmiştir. Muhammed Hasen Bâkallâ v.dğr., *Mu'cemu mustalahâti 'ilmi'l-lugati'l-hadîs (A dictionary of modern linguistic terms)* (Beyrût: Mektebetu Lübnân [Librairie du Liban], t.y.), 6.

²⁰² Benli, *Ebû İshâk eş-Şâtibî'de nahiv usûlü*, 67.

²⁰³ Hâlid Sa'd Şabân, *Usûlü'n-nahv 'inde İbn Mâlik: es-semâ', el-kıyâs, el-illetü'n-nahviyye, el-icmâ' ve'l-istishâb, kavâ'idü'l-istidlâl* (Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 2009).

kastedilmiş olsaydı -tevâtür şartını sağlamayan rivâyetler kendiliğinden nakil tanımının dışına çıkacağından- haber-i vâhidin dil malzemesinin intikali konusunda kullanılmaması gerekirdi. Oysaki Enbârî dil konusunda hem sahih şâz kiraatlerin hem de sahih haber-i vâhidlerin delil olduğunu açıkça zikreder.²⁰⁴ Sonuç olarak Enbârî her iki yoruma göre de ittirâdî olmayı yani şâz olmamayı şart koşar.

Sonuç olarak birbiri yerine kullanılabilen sem‘î ve naklî delil, nahiv eserlerinde gramer kurallarının ispatı için kullanıldığında şâhid, bu kuralların açıklanması için kullanıldığında ise misâl adını alır. Sem‘î delil, kıyasta mekîsun ‘aleyhi olmak yönüyle nahiv metodolojisi ilminde asıl kabul edilir yani istidlâl sürecinde naklî delil asıl, diğer deliller ise fer‘ olur.

Enbârî naklin tanımını yaptıktan sonra dil malzemesinin günümüze intikalini tevâtür ve haber-i vâhid olarak ikiye ayırır. Tevâtürün; Kurân-ı Kerîm’in dili, mütevâtir sünnet ve Arapların kelimeleri olduğunu söyleyen Enbârî, mütevatir haberin kesinlik ifade ettiğini belirtir. Bazı âlimler bu kesinliğin türü için zarûrî, diğerleri nazarî derken, azınlık sayılan bir gruba göre ise mütevâtir haber, kesin bilgi ifade etmez.²⁰⁵ Bu grup iddialarını şöyle delillendirir: Kesin bilgi, mütevatir haberi nakledenlerin bireysel nakliyle meydana gelmediği gibi toplu rivâyetle de meydana gelmez. Fakat Enbârî bunun açık bir hata olduğu belirtir. Çünkü ona göre taşıyamayacağı yükü kaldırmak isteyen biri, bu yükü kalabalık bir grubun yardımıyla kaldırabilir. Yani bir kişinin rivâyetiyle kesin bilgi meydana gelmiyorsa da bir topluluğun nakliyle bu tür bir bilgi oluşabilir.²⁰⁶

Haber-i vâhidin dilde kaynak olduğunu söyleyen Enbârî, bu tür haberlerin zan mı yoksa kesin bilgi mi ifade ettiği hususunda ihtilaf edildiğini belirtir. Haber-i vâhidin kesin bilgi ifade etmediğini söyleyen Enbârî, bu tür bilgilerin karineler yardımıyla kesinlik ifade ettiği tezini bazı âlimlere nispet eder.²⁰⁷

²⁰⁴ Bkz. Enbârî, *Lüma ‘ü’l-edille*, 85-86.

²⁰⁵ Enbârî, *Lüma ‘ü’l-edille*, 83.

²⁰⁶ Enbârî, *Lüma ‘ü’l-edille*, 84.

²⁰⁷ Enbârî, *Lüma ‘ü’l-edille*, 84.

Enbârî'nin naklî delil tanımı, tasnifi ve bu tasnifteki unsurların bilgi değeri görüldükten sonra Râzî'nin tasnifi ve naklî delilin onun için ifade ettiği epistemolojik değer üzerinde durulabilir.

Râzî, daha önce geçtiği üzere *el-Mahsûl*'de hasır metodu gereği Arap dilinin ancak akıl, nakil ve akıl ile nakilden mürekkep delille bilinebileceğini, mücerred aklın dil malzemesinin bilinmesinde etkili olmadığını ve dil malzemesinin günümüze intikalinin mütevâtir ya da haber-i vâhid şeklinde olduğunu söyler.²⁰⁸ Peşi sıra o, bu üç yolun her birinde kesinliğe engel şüphelerin bulunduğunu ifade edip bunları tartışır.²⁰⁹ Râzî, "bu üç yol" sözüyle akıl, nakil ve akıl ile nakilden mürekkep delili kastetmez. Zira Râzî, dil konularında aklın geçerli bir metot olmadığını, konunun hemen başında söylemiş ve ilgili itirazlarını yalnızca nakil (mütevâtir ve haber-i vâhid) ve akıl ile nakilden mürekkep delile yöneltmiştir.²¹⁰

3.1.2.1. Dil Malzemesinin Nakline Yönelik İtirazlar

Râzî takip ettiği tahkik metodu gereği, incelediği hemen her konunun, tartışmanın taraflarınca nasıl ele alındığını ve konu ile ilgili argümanlarının neler olduğunu zikreder. Ayrıca kitaplarında tarafların bahsetmediği konuyla alakalı muhtemel delillendirmelere de yer veren Râzî'nin bu entelektüel tavrı, onun eserlerinin eklektik bir görüntü arz etmesini sağlar. Bir başka ifadeyle Râzî, eserlerinde başta kelâm ve felsefe olmak üzere tevârüs ettiği kümülatif bilimsel geleneğe hemen her fırsatta yer verir. Bu da onun herhangi bir konu hakkındaki kanaatini tespit etmeyi zorlaştırır. Bu bağlamda Râzî'nin bazı görüşleri sadece cedelî argümanlar olarak zikrettiği unutulmamalıdır.

²⁰⁸ Râzî'nin, menkûl haberleri, kesinlik ifade etmesi bakımından mütevâtir ve âhâd şeklinde ikiye ayırmasına Karâfî aşağıdaki sözleriyle itiraz eder:

"[Yapılan] Taksim, bu iki kısım sınırlı değildir. Çünkü mütevâtir, yalan üzerine toplanması mümkün olmayan bir kalabalığın verdiği habere; âhâd ise bir veya daha fazla kişinin kesinlik ifade etmeyen rivâyetine denilir. Bunların dışında bir kısım daha vardır. O da kesinlik ifade edinceye kadar karinelerin bir araya geldiği âhâd haberdir. Bu tür bir haber, -mütevâtirde sayı şartı olduğundan- mütevâtir değil, aynı zamanda da kesinlik ifade ettiğinden haber-i vâhid değildir. İşte bu üçüncü kısım"dır."

O halde dil malzemesinin kesinlik ifade etmesi hususunda belirleyici olan ilgili rivayetin mütevâtir veya âhâd olarak rivayeti değil; nakledilen verinin karineyle ifade ettiği anlamdır. Nitekim Râzî'nin dilde kesinlik konusunda ulaştığı sonuç da bu yöndedir. Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/520.

²⁰⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/204.

²¹⁰ Râzî'nin mütevâtir habere yönelttiği itirazlar için bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/204-209; Âhâd habere yönelttiği itirazlar için bkz. er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/209-215; Akıl ve nakilden mürekkep delile yönelttiği itirazlar için bkz. er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/215.

Râzî'nin dilde kesinlik bağlamında dil malzemesinin mütevâtir ve haber-i vâhid olarak nakline yaptığı itirazlar da birer cedelî argüman niteliği taşır. Bu yüzden aşağıda zikredilecek itirazlar bu çerçevede değerlendirilmeli ve bu görüşler doğrudan Râzî'ye nispet edilmemelidir.

3.1.2.1.1. Dil Malzemesinin Naklinde Tevâtür İddiası

Günümüze ulaşan lügat bilgisinin kesinlik ifade etmek için gerekli olan asgari şartları taşıyıp taşımadığını tartışan Râzî'ye göre iki sebepten dolayı dil malzemesinin naklinde tevâtür yoktur. Dolayısıyla da nakledilen bilgiler zan ifade etmenin ötesine geçmez. Birinci sebep insanların günlük hayatta çok kullandığı bazı lafızların manasının ihtilafli olmasıdır. Söz gelimi Allah lafzının Arapça mı yoksa Süryânice mi olduğu veya müştak mı yoksa vaz' edilmiş mi olduğu tartışmalıdır. Ayrıca ister müştak ister vaz' edilmiş olsun her iki şekilde de konuyla ilgili ihtilaflar vardır.²¹¹ Buna göre ilgili kelimeler yakînî bilgi bir tarafa zann-ı gâlip bile ifade etmez. İman,²¹² küfür,²¹³ namaz²¹⁴ ve zekât²¹⁵ kavramlarının da böyle olduğunu söyleyen Râzî, muhakkik âlimlerden birçoğunun salât kelimesinin iki kalça (الصَّلَوَيْنِ) kökünden türediğini iddia ettiklerini nakleder ve bunun garip bir iştikâk olduğunu belirtir. Benzer şekilde çok meşhur ve kendilerine her zaman ihtiyaç duyulmasına rağmen emir, nehiy ve 'umûm sîgalarının delâletleri de ihtilaflidir. İnsanların en çok kullanıp ihtiyaç duyduğu lafızlarda bile farklı görüşler varsa diğer kelimelerde, dolayısıyla lügat, sarf ve nahiv kurallarında tevâtür olduğu iddiası doğru değildir.²¹⁶

Râzî namaz kelimesi hakkında Zemahşerî'nin zikrettiği²¹⁷ yukarıdaki iştikâkın, Kurân-ı Kerîm'in ta'n edilmesine sebep olacağını söyler. Zira Râzî'ye göre Müslümanların namaz gibi çok kullandığı bir lafzın ifade ettiği medlûlün, "kalçayı oynatmak" kökünden türediği fakat zamanla bu mananın unutulup yalnızca birkaç kişinin bildiği kabul edilirse diğer şer'î lafızlar

²¹¹ "Allah ismi müştaktır." diyenler bu kelimenin kökünün وله mi yoksa له mi olduğunda ihtilaf etmişlerdir. İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/467.

²¹² İman bazı âlimlere göre kalp ile tasdik, dil ile ikrar, rukunlarıyla amel; bazılarına göre ise sadece tasdikten ibarettir. İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/468.

²¹³ Küfür imanın zıttı olduğu için imanın tarifindeki ihtilaf, küfür için de geçerlidir.

²¹⁴ Salât kelimesinin, الصَّلَوَيْنِ (iki kalça) kökünden, dua anlamında olan الصَّلَاة lafzından ya da sâbika lâhik olan anlamında الْمُصَلِّي kelimesinden türediği söylenmiştir. İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/468.

²¹⁵ Zekât kelimesinin "Onlar ki zekâtı verirler." (وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ) [Müminun 23/4] âyetinin delâletiyle fiilin ismi ya da belirli yerlere verilmesi gereken maldan çıkarılmış miktarın adı olduğu söylenmiştir. İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/468.

²¹⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/205.

²¹⁷ Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vil*, Üçüncü baskı (Beyrût: Dârü'l-kitâbi'l-'Arabi, 1407), 1/40.

için de benzer ihtimaller gündeme gelebilir ve Allah'ın (c.c.) bu lafızlarla kastettiği mananın zihnimizdeki anlamlar olmadığı iddia edilebilir. Çünkü bu düşünceye göre bir lafzın peygamber döneminde ifade ettiği anlam ile bugün kullanılan manasının birbirinden farklı olması mümkündür. Râzî bu görüşün Müslümanların icmâ'ına aykırı olduğunu dolayısıyla da batıl ve merdûd olduğunu ifade eder.²¹⁸ Râzî'nin namazın iştikâkına dair tefsirinde yaptığı bu açıklama, onun mütevâtir habere yönelttiği itirazların cedelî birer argüman olduğunu göstermesi bakımından oldukça kıymetlidir.

Râzî'ye göre insanların çok kullandığı lafızlarda bile kesinliğin olmadığı itirazına şu şekilde cevap verilebilir: Mezkûr lafızların manasında tevâtür olmadığı kabul edilse bile -Allah lafzında olduğu gibi- bu kelimelerin ifade ettiği ana mefhum özet olarak bilinebilir. Fakat bu cevaba şöyle itiraz edilebilir: Allah kelimesinin, zâtı mı yoksa bir sıfatı mı ifade ettiğini tespit edememek; eğer sıfatıysa bu sıfatın kendisine ibadet edilen, yaratılmışların sığınağı, akılların idrak edemediği ya da diğer pek çok manadan hangisinin olduğunu bilmemek, bu lafzın müsemmasında kesinlik olmadığını gösterir ki zaten öne sürülen iddia da budur.²¹⁹ Râzî'nin zikrettiği bu son itiraz yerinde değildir. Çünkü su lafzı gibi yaygın kullanılan bir lafzın iştikâkı ya da kök anlamı ihtilâflı olabilir. Fakat bütün insanlar hayatlarını devam ettirmek için içmeleri gereken sıvının adının su olduğunu bilir. Yoksa suyun içeriğinin, iki hava bir oksijen olduğunu bilip bilmemek icmâlî/özet bir tevâtüre engel değildir. Fakat Râzî'nin bu itirazları cedelî birer argüman niteliği taşıdığından ilgili itirazın doğru olup olmaması önemli değildir.

Dil malzemesinin tevâtüren nakli ile ilgili yukarıda zikredilen şüpheye iki farklı şekilde cevap verilmiştir. Bunlardan birincisi, kelimelerin iştikâkı ve vaz'ıyla ilgili zikredilen bu iddianın, mütevâtir haberin şartı olan emr-i hissîye dayanma koşulunu taşımadığı, ikincisi ise Allah ve namaz (الصلاة) gibi mezkûr lafızların manasının mütevâtir olduğudur.

Râzî'nin mütevâtir haberin delil olmasına yönelik zikrettiği itirazı, emr-i hissî bağlamında değerlendiren Şihabeddin el-Kârâfî (ö. 684/1285) şöyle der:

²¹⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 2/27-28. Beyzâvî, Râzî'nin yukarıda zikredilen kaygısının doğru olmadığını "Bu lafız [namaz] ilk anlamında [sözlük manası] değil, nakledildiği ikinci anlamda meşhur olmuştur. Bu ise onun nakline zarar vermez." sözleriyle dile getirir. Ebû Sa'îd Nasrüddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, t.y.), 1/38.

²¹⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/206.

"Râzî'nin bahsettiği bu şüphe, mütevâtir haberin hissî durumlarla ilgili olup nazarîyyât ile aklıyyâtın tevâtüre konu olmadığına dair icmâ'a binâen geçersizdir. İnsanlar bunun şart olduğu hususunda ittîfak etmişlerdir. Bunu bildikten sonra bu lafızlarda hissînin payı, Hz. Peygamberin bu lafızları konuşmasıdır ki ne Müslüman ne de kâfir iki kişi bu konuda ihtilaf etmez... İşte bu hissînin payıdır. Fakat bir lafzın bir şeyden müştak olması nazarî bir durum olup tevâtürün bu konuyla alakası yoktur. Yine emir sigasının vucûp ifade etmesi de böyledir. Zira kullanımlar ancak dakik düşünce ile bilinebilir ki bunların tevâtürle alakası yoktur. İlgili tartışma, tevâtür konusu dışında cereyan ettiği için bu, dilde tevâtürün olduğu ve dil malzemesinin kesinlik ifade ettiği tezine zarar vermez."²²⁰

İsfahânî bir nakli mütevâtir olarak değerlendirmek için haber verilen şeyin emr-i hissîye dayanması gerektiğini, bu nedenle de iman, küfür ve namaz gibi kelimelerin manalarında değil sadece lafızlarında tevâtürün bulunabileceğine dair yapılan yukarıdaki itirazın doğru olmadığını söyler.²²¹ Çünkü ona göre bir haberi nakleden râviler, iştikâk ve vaz'ı da rivâyet edebilir. Şöyle ki mesela bir lafzın diğer bir lafızdan iştikâk ettiğini Asma'î'den duyan birisi, bunu kendisinden sonraki tabakaya nakledebilir ki bu durum hissîdir. Bu durumda ise ilgili lafızlar tevâtüre konu olmaktadır.²²²

Şevkânî ise tartışmanın, dil malzemesinin günümüze intikalinin tevâtür yoluyla gerçekleşip gerçekleşmemesi olduğunu, dolayısıyla da bir kelimenin iştikâki ve manaya vaz'ı gibi konuların tartışmayla alakalı olmadığını bundan dolayı da Râzî'nin zikrettiği şüphelerin geçersiz olduğunu belirtir. O, Allah lafzı ve müsemâmâsının yani bu kelimenin mutlak anlamda *Tanrı* anlamında olmasının, mütevâtir olarak nakledildiğini bunun ise dil malzemesinde kesinlik iddiası için yeterli olduğunu; ilah lafzının manasındaki farklılığın ise tartışılan konuyla ilgili olmadığını söyler.²²³

Râzî'nin örnek olarak zikrettiği kelimelerin hem lafzında hem de manalarında tevâtür olduğunu kabul eden İbn Kayyım el-Cevziyye'ye göre ne Râzî'nin yukarıda geçen itirazı ne de bu itiraza verdiği cevap yerindedir. Çünkü İbn Kayyım ve İbn Teymiyye'ye göre mütekellimin kastettiği mana, konuşan kimsenin kullandığı lafız gibi tevâtür yoluyla günümüze nakledilmiştir. Hatta mananın nakledilmesi lafzın naklinden daha önemli ve kolaydır. Râzî'nin örnek olarak verdiği الصلاة harflerinden oluşan الصلاة kelimesini ele alalım. İbn Kayyım

²²⁰ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/524.

²²¹ İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/476-477.

²²² İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/476-477.

²²³ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/94.

ve İbn Teymiyye'ye göre bu kelimeyi oluşturan yukarıdaki harfleri, Hz. Peygamberin telaffuz ettiği ve bu kelimenin manasının bir ibadet şekli olan namaz olduğu, mütevâtir olarak nakledilmiştir. İbn Kayyim bir kelimenin lafzının ve manasının tevâtür yoluyla nakledildiğini açıklamak için ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ "(Yolculuğuna gücü yeten) İnsanların haccetmesi, Allah'ın insanlar üzerindeki hakkıdır." ²²⁴ âyetini örnek verir. O, bu âyette geçen الله lafzıyla âlemlerin sahibinin, الناس ile Adem oğullarının, البيت ile de insanların Mekke'de haccettiği Kabe'nin kastedildiğini, dolayısıyla da âyetin lafzının ve manasının Hz. Peygamberden tevâtüren naklolunduğunu söyler. ²²⁵ İbn Kayyim'ın aşağıdaki sözleri bu bağlamda önemlidir:

"[Hz. Peygamber Kurân-ı Kerîm'in] manasını anlatmaya, mücerred lafzını tebliğ etmekten daha fazla özen göstermiştir. Böylece Kurân-ı Kerîm'in manası, lafızlarını ezberlemeyen kişilere de ulaşmıştır. Bu manaları nakletmek, [lafızları nakletmekten] daha kuvvetli ve daha gereklidir. Zira manayı ezberlemek, lafız ezberlemekten daha kolaydır. İnsanların çoğu mananın suretini bilir ve ezberler fakat lafızları ezberlemez. Onlara bu cümleleri okuduğu için, dini bilgileri nakleden kişiler, bu lafızlarla ne murad edildiğini kesin olarak anlarlar.

Onun tebliğ ettiği kelamı anlayacak uygun gereklilik (tam muktezâ) vardır. [Yani] Onlar onu anlamaya, o da onlara anlatmaya güç yetirebilir. Tam iktizâ hâsıl olduğunda ise onun muktezâsının gerçekleşmesi gerekir. Kısaca lafzî-sem'î deliller iki yakînî mukaddimeye bağlıdır.

- 1- [Bu bilgileri] nakledenler, mütekellimin muradını anlamışlardır.
- 2- [Bu bilgileri nakledenler] İlgili manaya delâlet eden lafızları naklettikleri gibi mütekellimin muradını da nakletmiştir.

Yukarıdaki iki öncül de zorunlu olarak bilinmektedir... Bir topluluğa hitap eden, ilim öğreten ve bir mesajı tebliğ eden herkeste adet böyle cereyan eder. Çünkü konuşanın ve dinleyenin [öğrenme] hırsı, mütekellimin lafzını ezberlemekten ziyade muradını anlamaya yöneliktir. Bu yüzden de insanlar mütekellimin sözlerinden çok, lafızlarının ifade ettiği manayı ezberler. Çünkü manayı öğrenmeyi gerektiren şey, lafzın hızını gerektiren şeyden daha güçlüdür. Zira mana maksud, lafız ise bu manaya vesiledir. Eğer her ikisi maksud ise mana daha mühim olup ona güç yetirmek daha önemlidir. O halde dâ'î ve kudret kuvveti ile şiddetli ihtiyaç bir araya gelmiştir. Onlar Hz. Peygamberin Allah'tan (c.c.) aldığı lafızları ve Hz. Peygamberin yakînen konuştuğu kelimeleri naklettikleri gibi bunların manalarını da nakletmişlerdir. Onlar lafızları yakînen duydular ve manaları kesin olarak anladılar. Bu şekilde kelimelerin lafzı ve manası yakînî olarak bize ulaştı. Akıllı bir kişi, söylenen bu sözleri düşündüğünde lafzın manaya delâletinin kesin olduğunu anlar. ²²⁶

²²⁴ Âli İmrân 3/97.

²²⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâ'ikü'l-mürsele*, 2/635-636.

²²⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâ'ikü'l-mürsele*, 2/636-638.

Bu bağlamda İbn Kayyım'ın aşağıdaki sözleri yukarıda temellendirilmeye çalışılan düşüncenin pratiğe yansıyan yönlerine dikkat çeker. O şöyle der:

"[Râzî'nin yaptığı] Şu yanlış anlama ve anlatmayı, karıştırma ve telbisi bir düşün! Âlim olsun cahil olsun, iştikâkı bilsin ya da bilmesin, Arap veya Acem olsun fark etmez, yeryüzündeki herkes, Allah lafzının; âlemlerin sahibinin, yeri ve göğü yaratanın, yaşatan ve öldürenin, her şeyin sahibinin ve melîkinin ismi olduğunu ve bu isimle onun müsemmâsının kastedildiğini bilir. Onlara göre bu isim her şeyden daha meşhur, daha bilinir ve daha açıktır. İnsanların Allah lafzının iştikâkında ihtilaf etmeleri ilgili lafzın manasıyla ilgili değildir. Salât (namaz) lafzı da böyledir. İştikâkında ihtilaf edilse de Allah ve rasûlunun kastettiği anlamda ihtilaf edilmemiştir. ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ "Ey nebî"²²⁷ âyeti de böyledir. Nebî (النَّبِيُّ) kelimesinin النَّبَا den mi yoksa النَّبُوَّة den mi türediği ihtilaflı iken bu âyetle Muhammed b. Abdillâh b. Abdulmuttalib'in kastedildiği ihtilaflı değildir. [Görüldüğü gibi] bu [ihtilaf], lafzın müsemmâsıyla ilgili değildir. Nahivcilerin manasında ittifak edip, delâlet vechinde ihtilaf ettikleri çoğu yer de böyledir. Basra dil âlimleri ﴿وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ﴾ "Ve bundan önce sen elbette onu bilmeyenlerdendin."²²⁸ âyetinde geçen إِنَّ kelimesinin إِنَّ'den tahfif edildiğini, لَمْ deki lâm harfinin de muhaffefe ile nâfiye olan إِنَّ'ı ayıran lâm-ı fârîka olduğunu; Kûfe dil âlimleri ise إِنَّ'nin nâfiye, lâmın ise لَا manasında olduğunu söyler. Bu farklılık delâletin vechiyle alakalı olup manayı etkilememektedir. Yine ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾ "Allah, size doğru yoldan sapmamanız için bunları açıklamaktadır."²²⁹ âyetinde Basralılar, أَنْ تَضِلُّوا'nun başına كراهة lafzını takdir ederken Kûfeliler cümlenin takdirinin لئلا تَضِلُّوا şeklinde olduğunu iddia eder. Yine onların tenâzû' ve benzeri konulardaki ihtilafı da böyledir. Bu farklılıklar -mana aynı olmakla beraber- lafzın manaya delâlet vechiyle ilgilidir. Bu ise bir lafzın müsemmâsı hakkında, muhataba, yakîni bilgi vermeye engel değildir."²³⁰

Dil malzemesinin tevâtüren nakli ile ilgili yukarıda zikredilen şüpheye, Karâfî ve İbn Kayyım'ın verdiği cevaplar doğru kabul edildiğinde, vaz' ve iştikâkla ilgili ihtilafların, mütevâtir haber kapsamında değerlendirilmemesi gerekir. Fakat İbn Kayyım, "Manaların ezberlenmesi lafzın ezberlenmesinden daha önemli ve daha kolaydır." diyerek hem kelimelerin lafzının hem de manasının mütevâtir olduğunu iddia eder.

Râzî dil malzemesinin tevâtüren nakledildiği iddiasına, mütevâtir haberin şartı olan *istivâü't-tarafeyn* ve *vâsîta* kavramlarını gündeme getirerek de itiraz eder. O, *istivâü't-tarafeyn* ile herhangi bir haberi ilk ve son duyan tabakaları; *vâsîta* ile ise bu iki uç arasında kalan bütün katmanları kasteder. Ona göre dil malzemesini nakleden son tabakadaki kişilerde tevâtür

²²⁷ Enfâl 8/64.

²²⁸ Yusuf 12/3.

²²⁹ Nisa 4/176.

²³⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâ'ikü'l-mürsele*, 2/750-751.

şartlarının bulunduğu varsayılsa bile diğer tabakalar hakkında bu söylenemez.²³¹ Yani bu itiraza göre dil malzemesini duyan kişilerin, ilgili veriyi, tevâtür sayısına ulaşanlardan işitmesi ve bu sayının her tabakada bulunması gerekir. Ayrıca son tabakada bulunanlar, yaptıkları araştırma sonucunda bu haberin mütevâtir olduğunu bilseler bile geçmiş asırlarda bunu tespit edemezler.

Şevkânî, tüm tabakalarda tevâtürün, cerh ve ta'dîl âlimlerinin yaptığı nakillerle bilinebileceğini dolayısıyla da Râzî'nin bu iddiasının geçersiz olduğunu söyler.²³² Karâfî ise Râzî'nin tevâtürün şartı olarak zikrettiği istivâu't-arafeyn ve vâsita kavramlarının her zaman mütevâtir haberde şart olmadığını iddia eder.²³³ Fakat Karâfî'nin zikrettiği bu itiraz Râzî'yi ilzâm edecek bir kanıt olmaktan ziyade düzeltilebilecek bir men' veya sâilin mu'allilden tahrîru'l-murâd istemesi olarak değerlendirilebilir. Çünkü Karâfî'nin zikrettiği örnekler,²³⁴ haberi nakleden kişinin mahsûs bir emri doğrudan müşâhede edip bunu rivâyet etmesinde olduğu gibi²³⁵ Râzî'nin itiraz etmeyeceği misallerdir. Bu durumda Râzî, muradını "müşâhede olduğunda istivâu't-arafeyn ve vâsita şart değildir." vb. cümlelerle tahrîr edebilir.

Râzî dilde tevâtür iddiasını, çok kullanılan lafızların müsemâmalarındaki ihtilafları ve *istivâu't-arafeyn* ile *vâsita* kavramlarını kullanarak eleştirdikten sonra ikinci şüpheyi yani diğer tabakalarda tevâtürün bilinemeyeceğine dair itirazı, fenkale üslûbunu²³⁶ kullanarak tartışır. Bu şüpheyi iki yönden cevap verilebileceğini söyleyen Râzî, birinci cevap olarak son tabakada haberi işitenlerin; kendilerinden bu haberi duydukları kişilerin, mütevâtir haberin şartlarını taşıdığını yine onların da kendilerinden duydukları kimselerin böyle olduğunu tespit edebileceklerini ve bunun Hz. Peygamber dönemine kadar götürülebileceğini zikreder. Râzî bu cevaba, bir kelimeyi duyan kişinin, onu aktarandan, tevâtür şartlarının bulunduğu dair bilgi almadığını hatta bu konuyu pek çok edebiyatçının bile anlamadığını²³⁷ söyleyerek itiraz eder.²³⁸ Şu halde dil malzemesinin günümüze intikali, ancak bu bilgiyi nakleden kişinin ilgili malumatı ya sahih bir kitaba ya da uzman bir hocaya isnat etmesi şeklinde gerçekleşecektir ki bu da yakînî

²³¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/206.

²³² Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/94.

²³³ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/524.

²³⁴ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/524.

²³⁵ Bu örnekte tarafeyn ve vasita yoktur.

²³⁶ Fenkale üslubu: "فإن قلت" "Eğer... dersen", "فقلت" "Şöyle derim." şeklinde sanal diyaloglarla devam eden tartışmadır.

²³⁷ Râzî'nin "bunu, edebiyatçıların bile anlamadığı"na dair sözü mübalağa için olup delilin tamamlayıcı bir unsur değildir. İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/472.

²³⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/207.

bilgi sağlamaz.²³⁹ Râzî'nin bu cevabına göre vaz', Hz. Peygamber dönemi ile ilişkilendirildiğinden lafzın manaya tahsîs edilmesinin ilk defa bu süreçte meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bu yüzden Karâfî tevâtür tabakalarının Hz. Peygamberle başlatılmasına itiraz eder. Çünkü ona göre olumlu veya olumsuz olarak Hz. Peygamber, lafızların bir manaya tahsîs edilmesine temas etmemiş veya "Ben bu lafzı bu manaya vaz' ediyorum." dememiştir.²⁴⁰

İstivâu't-arafeyn ve vâsıta ile ilgili şüpheye yani diğer tabakalarda tevâtürün bilinmeyeceğine dair itiraza ikinci cevap olarak şöyle denilebilir: "Eğer bu lafızlar ilgili manalar için vaz' edilmemiş, daha sonra birisi bu lafızları muayyen manalara vaz' etmiş olsaydı bu bize intikal ederdi. Zira bunu nakletmek için pek çok sebep vardır." Bir lafzın belli bir manaya tahsîs edilmesinin meşhur olmayı gerektirecek kadar önemli olmadığını iddia eden Râzî, Arapların -bugün gördüğümüz üzere- yanlış konuştuklarını ve bu yanlışlığın ne zaman ve kim tarafından başlatıldığının bilinmediğini söyler. Aynı şekilde örfî lafızlarda da nakil işlemi olmasına rağmen ilgili mana değişiminin ne zaman ve kim tarafından meydana geldiği bilinmemektedir.²⁴¹ Râzî'ye göre bu sayılanlar hasmın görüşünü nakzetmektedir.²⁴²

Râzî'nin yukarıdaki itirazı, mu'allile tevcîh edilmiş bir men' ve nakzdan oluşur. Men', "Kelimelerde yeni bir vaz' olsaydı bu meşhur olurdu. Çünkü yeni vaz', meşhur olmayı gerektirir." öncülünün geçersiz olduğudur. Ayrıca bu men' "Meşhur olmak ancak büyük ve garip işlerde olur, hâlbuki lafızların manaya vaz', büyük ve garip değildir." senediyle desteklenmiştir.

Râzî'nin mu'allile yaptığı nakza gelince bu da iki şekildedir. Birinci nakz şöyledir: "Eğer sizin bu iddianız doğru olsaydı, Arapların bugün yanlış telaffuz ettikleri kelimelerin bozulma zamanı ve bunu bozan kişilerin bilinmesi gerekirdi. Ama bunu bilmiyoruz." İkincisi ise şöyledir: "Eğer sizin iddianız doğru olsaydı -başta çeşitli ilim dallarındaki terimler olmak

²³⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/208.

²⁴⁰ Karâfî, *Ne'âisü'l-usûl*, 2/525.

²⁴¹ Yani canlı anlamında olan الدَّائِبَةُ lafzı, zamanla anlam daralmasına uğrayarak at veya eşek için kullanılmaya başlamıştır. Örfî lafızlarda mana değişimi yaşanmasına rağmen bu değişimin ne zaman ve kim tarafından yapıldığı bilinmemektedir. Eğer muhalifin dediği gibi dil verilerinin anlam değiştirmesi, önemli olup meşhur olmayı gerektirseydi, lafızlarda yaşanan değişimin zamanı ve bunu yapan kişinin bilinmesi gerekirdi. Fakat bunlar bilinmediğinden muhalifin iddası geçerli değildir.

²⁴² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/208.

üzere- örfî lafızların nakil zamanı ve nakleden kişilerin bilinmesi gerekirdi. Hâlbuki bunlar bilinmemektedir."

Konuyla ilgili zikredilen "Lafızlar, bugün kullanıldığı anlamlardan farklı olsaydı yeni manayı vaz' eden kişinin ve bu olayın gerçekleştiği zamanın bilinmesi gerekirdi." eleştirisi doğru kabul edilse bile, bu iddianın sonucunun "Madem lafızların yeni bir manaya vaz'ı söz konusu değil, o halde, kelimeler sahip oldukları eski anlamları bugün de ifade eder." şeklinde olmasını kabul etmeyen Râzî, dil malzemesinin Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791), Ebû 'Amr b. el-A'lâ (ö. 154/771), el-Asma'î (ö. 216/831), Ebû 'Amr eş-Şeybânî (ö. 213/828 [?]) ve diğer bazı âlimlerden alındığını, bu isimlerin ise masum olmadığını ve onların haberlerinin tevâtür seviyesine ulaşmadığını öne sürer. Bu durum ona göre meşhur hatta mütevâtirdir. Buna göre Râzî dil âlimlerinden nakledilen bilgiyle alakalı olarak iki noktaya dikkat çeker:

- 1- Dil malzemesini nakleden âlimler masum değildir.²⁴³
- 2- Dil malzemesini nakleden âlimlerin sayısı tevâtür seviyesine ulaşmamıştır.

Yukarıda geçen birinci itiraza göre lafzın manaya delâletinin kesin olması için dil malzemesini nakleden râvilerin masum olması gerekir, aksi takdirde onların nakilleri kesinlik ifade etmez. Hz. Peygamberden sonra hiç kimsenin masum olmadığını ve dil rivâyetinin kabulü ve reddinin masumiyetle değil güvenilirlikle alakalı olduğunu söyleyen muasır araştırmacı Hâlid Abdüllatîf'e göre Râzî'nin bu şüphesi yerinde değildir.²⁴⁴ Fakat Râzî'nin, dil malzemesinin kabul edilip edilmemesi hususunda masumiyeti şart koşmayıp vakiadan bahsettiği düşünüldüğünde, dil âlimlerinin masum olmadıkları, dolayısıyla da onların haberlerinin kesin bilgi ifade etmediği söylenebilir ki bu durumda Hâlid Abdüllatîf'in çıkarımı doğru olmamaktadır. Benzer şekilde dil râvilerinin münferiden yanıştan masum olmasalar da toplu olarak hatadan masum oldukları söylenerek de Râzî'ye itiraz edilmiştir.²⁴⁵ Fakat toplu rivâyetin masumiyet, başka bir ifadeyle kesinlik ifade etmesi için ilgili haberi nakledenlerin sayısının tevâtür seviyesine ulaşması gerekir ki bu durumda tartışmanın zemini değişmektedir.

²⁴³ Râzî'nin bahsettiği masumiyetin, yalan söylemek mi yoksa sehv ve galat hususunda mı olduğu anlaşılmamaktadır.

²⁴⁴ Hâlid Abdüllatîf Muhammed Nur Abdullâh, *Mesâilu usûli'd-dîni'l-mebhûse fî 'ilmi usûli'l-fikh- 'arz ve nakd 'alâ davi'l-kitâbi ve 's-sünne-*, 1. Bs (Medine, 1426), 819; Yahyâ, *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye*, 223.

²⁴⁵ Hasen Hamis Melâh, *et-Tefkîru'l- 'ilmî fi'n-nahvi'l- 'Arabî el-istikrâ et-tahlîl et-tefsîr*, 1. Bs (Amman: Dâru'ş-Şurûk li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2002), 80-81.

Yani bu iddiayı savunan biri, dil verilerinin kesinlik ifade ettiğini iddia ediyorsa ilk olarak dil malzemesinin mütevâtir olarak nakledildiğini ispatlamalıdır.

Râzî'nin dil âlimleri ile ilgili dikkat çektiği muhtemel itirazlardan birincisi yani dil râvilerinin hatadan masum olmaması, onların yalan söylemeleri anlamında da kullanılmış olabilir. Bu durumda ise bir haber tevâtür seviyesine ulaştıktan sonra bu haberi nakleden kişilerin arasında mecrûh, fâsık veya kâfir kişilerin bulunması dikkate alınmadığından Râzî'nin zikrettiği şüphe geçersiz olmaktadır.

Dil müfredatını ve kurallarını nakleden kişilerin tevâtür sayısına ulaşmadığı itirazını kabul etmeyen Şevkânî, dil rivâyetiyle meşgul olan imamların sayısının, aklın, yalan üzerine toplanmalarını mümkün görmeyecek seviyede kalabalığa ulaştığını ve bu bilginin ehline malum olduğunu söyler.²⁴⁶ Adudüddin el-Îcî'den (ö. 756/1355) yaptığı nakil üzerinden konuyu inceleyen Abdurrahmân el-Mu'allimî (1895-1966), dil malzemesinin nakli hususunda çoğunlukla tevâtürün bazen de münferit nakillerin bulunduğunu, dolayısıyla da bütün olarak dil verilerinin zannî olduğu iddiasının bilgi değeri açısından safsatadan daha kıymetsiz olduğunu ifade eder.²⁴⁷

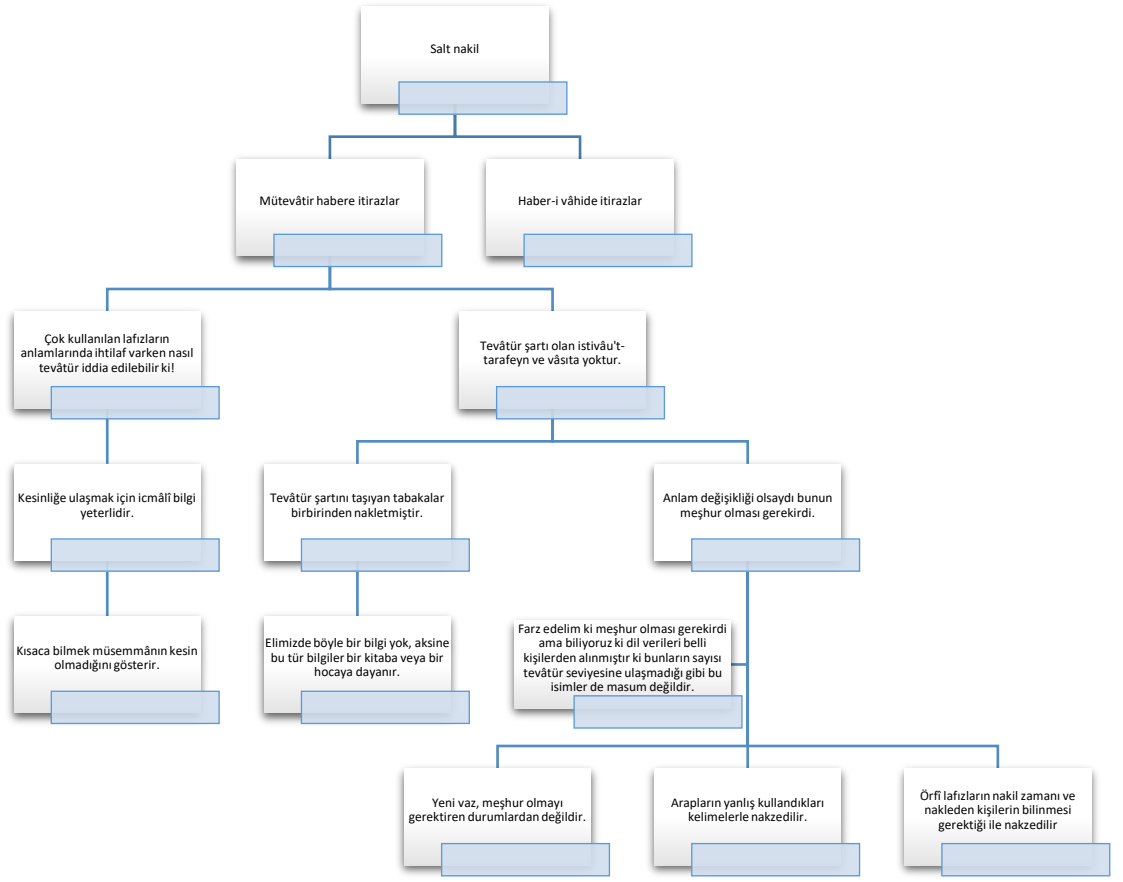
Râzî, dil malzemesinin mütevâtir olarak nakline ilişkin, itirazları ve bunların muhtemel cevaplarını tartıştıktan sonra konu hakkında şunları söyler: "Bütün kelimelerin günümüze intikali yanlıştır." denilemez. Başka bir deyişle bu kelimelerden bir kısmının nakli kesinlikle doğrudur. Fakat muayyen bir lafız hakkında "Bu kelimenin manasının günümüze intikali doğru veya yanlıştır." denilemeyeceği gibi "Bu sözün manaya delâleti kesindir." de denilemez.²⁴⁸

Râzî'nin zikrettiği muhtemel problem ve itirazlar şu şekilde gösterilebilir:

²⁴⁶ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 94.

²⁴⁷ Abdurrahmân b. Yahyâ b. Alî Mu'allimî el-Yemânî, *et-Tenkîl bimâ verede fî te'nîbi'l-Kevserî mine'l-ebâtil*, thk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî ve Muhammed Abdürrezzâk Hamza, 1. Bs (Mekke: Dâru 'Alemlî'l-Fevâid li'n-Neşr ve't-Tevzî', t.y.), 2/504.

²⁴⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/209.



Şekil 19: Dil Malzemesinin Günümüze İntikaline Dair Öne Sürelen İtirazlar

3.1.2.1.2. Dil Malzemesinin Naklinde Haber-i Vâhid İddiası

Râzî kelime ve gramer kuralları çerçevesinde bir bütün olarak dil malzemesinin tevâtüren nakledilmesine ilişkin eleştirilerini tamamladıktan sonra dil verilerinin tamamının haber-i vâhid yoluyla günümüze ulaştığı görüşünü eleştirmeye başlar.

Râzî'nin âhâd haberle ilgili itirazlarını ele almadan önce âhâd haberin ne olduğu ve ifade ettiği bilgi değeri üzerinde durmak faydalı olacaktır. *Âhâd* kelimesi "bir" anlamına gelen "vâhid" lafzının çoğuludur. Lügat anlamına göre bir kişinin rivâyet ettiği bilgi anlamına gelen haber-i vâhid, terim olarak tevâtür seviyesine ulaşmamış rivâyet manasındadır. Bu tanıma göre nakledilen haberin meşhûr, 'azîz ve garîp olması fark etmediğinden bunların hepsi haber-i vâhidin altında değerlendirilir. İfade ettiği mana, aksine muhtemel olduğundan haber-i vâhid âlimlerin çoğunluğuna göre zan bildirir.

Haber-i vâhidin, delil olmasının taşıdığı muhtemel problemlerden birincisi, haber-i vâhidin zan ifade etmesi, dolayısıyla da zan ifade eden şeye bağlı olan şeyin de zannî olmasıdır.

Bu durumda Kurân-ı Kerîm başta olmak üzere dinî nasların medlûlleri, kesinlik ifade etmez. Fakat bu durum icmâ' a aykırıdır.²⁴⁹

Râzî'nin yukarıda geçen itirazını şerheden İsfahânî'ye göre o, bu sözleriyle, dini hükümleri bilmenin ancak delil ile meydana geldiğini, bu delillerin ise Kurân-ı Kerîm, sünnet, icmâ' ve kıyas olduğunu; icmâ' ve kıyasın hücciyetini Kurân-ı Kerîm ve hadis metinlerinden aldığını ve nassın ilgili pasajlarındaki bütün kelime ve gramer kurallarının zannî olduğu kabul edilirse icmâ' ve kıyas delillerinin de zan ifade ettiğini kasteder. Dolayısıyla da ona göre, dilin naklinin haber-i vâhid yoluyla gerçekleştiği kabul edilirse bu iki delille sabit olan hükümlerin de zan ifade etmesi gerekir.²⁵⁰ Çünkü bir bütün olarak dil verilerinin kesinlik bildirmediği kabul edildiğinde bu iki dinî kaynaktaki kelime ve kurallar da zannî olacak, dolayısıyla da bunlardan istinbât edilen hükümler de zan ifade etmenin ötesine geçmeyecektir. Râzî'nin fikhî hükümleri de kapsayacak şekilde mutlak anlamda kullandığı "medlûlâtul-Kurân ve's-sünne" sözünü İsfahânî'nin fikhî hükümlerle tahsîs ederek şerhetmesi doğru değildir. Çünkü onun açıklaması problemin önemini zayıflatmaktadır. Şöyle ki Râzî'ye göre (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) "De ki: O Allah birdir."²⁵¹ âyetinin sarîh olarak ifade ettiği Allah'ın (c.c.) birliği medlûlü, dil malzemesinin zannîliği kabul edilirse zannî olacak, böylece akâidin en önemli parçalarından olan tevhit ilkesi kesin olmaktan çıkacaktır. Yani Râzî'nin iddiası fikhî hükümlerin değerinin kendisine bağlı olduğu tevhit ilkesi de dâhil olmak üzere 'umûmi birçok manayı içerirken İsfahânî'nin açıklaması bu meseleyi fıkıh konularına tahsîs etmektedir. Yine İsfahânî'nin yukarıda geçen açıklaması icmâ' ve kıyasın zannîliği ile sınırlıyken Râzî'nin söyledikleri bu ikisinin yanı sıra sarîh âyet ve hadis metinlerinden elde edilen hükümleri de içine alır. Ayrıca Râzî'nin "Dinimizin bilinmesi konusunda merci, Kurân-ı Kerîm ve haberler (sünnet) olunca..." sözünün zâhiri de söylediğimizi desteklemektedir.²⁵²

Dil verilerinin haber-i vâhid yoluyla intikaline ilişkin itirazlarından ikincisi, bu tür bilgilerin zan ifade etmesinin, râvilerin mecrûh olmamasıyla mukayyed olmasıdır. Râzî'nin zikrettiği bu şüpheye göre dil malzemesini nakleden âlimler cerh edilmiştir. O, *el-Mahsûl*'ün "Kitâbu'l-ahbâr" bölümünde, haber-i vâhidin zan ifade etmesi için gerekli şartları detaylı olarak

²⁴⁹ Râzî, haber-i vâhidin zan ifade ettiğini "kitabu'l-ahbâr" bölümünde ayrıntılı olarak incelediğinden, haber-i vâhidin bilgi değerini bu bölümde tartışmaz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/209-210.

²⁵⁰ İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/479-480.

²⁵¹ İhlas 112/1.

²⁵² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/203.

ele aldığı için, dil malzemesinin naklinde haber-i vâhîde yöneltilen itirazları incelediği bu kısımda, yalnızca dil râvilerinin cerh edildiği görüşünü ispat etmeye çalışır.

İlk Arapça sözlük *Kitâbu'l- 'Ayn* ile ilk gramer eseri *el-Kitâb* ve bu yapıtların yazarları olan Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ve Sîbeveyhi'nin cerh edildiğini söyleyen Râzî'ye göre Kûfe dil ekolünün, Sîbeveyhi ve onun *el-Kitâb*'ı hakkındaki cerh ve eleştirileri, kendi ifadesiyle güneşten daha açıktır. Bu yüzden bunu kanıtlamaya çalışmaz. Sadece Sîbeveyhi gibi Basra dil mektebine mensup olan Müberrid'in, *el-Kitâb*'ı eleştirmek için bir eser yazdığını söylemekle yetinir. Halîl b. Ahmed'in *Kitâbu'l- 'Ayn*'ının da cumhur tarafından eleştirildiğini söyleyen Râzî, İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Hasâis* adlı eserinde dil râvilerinin tenkit edildiği bazı bölümlerin bulunduğunu belirtir. Bu bölümler şöyle sıralanabilir:

- 1- Edebiyatçıların birbirlerine yönelik tenkitlerinin yer aldığı kısım,
- 2- Çölde yaşayanların dilinin, şehirlerde yaşayanlardan daha fasîh olduğunun anlatıldığı kısım,
- 3- İbn Ahmer el-Bâhilî (ö. 75/694 civarı) dışında hiç kimsenin bilmediği kelimelerin bulunduğu kısım.

Yukarıdaki öncüller dil râvilerinin cerh edildiğini dolayısıyla da bu kişilerin haberlerine itimat edilmeyeceğini gösterir. Çünkü cerh işleminin tarafları (cârih ve mecrûh) dil verilerini nakleden âlimlerden oluştuğu için bunlardan birinin diğerini cerhetmesi durumunda aşağıdaki ihtimaller söz konusudur:

- 1- Cerh eden kişi doğru söylemiştir, bu durumda cerh edilen mecrûhtur.
- 2- Cerh eden kişi yalan söylemiştir, bu durumda cerh eden mecrûhtur.²⁵³

Birinci duruma göre muhalif dil âlimini cerh eden, sözünde doğru olduğundan dil malzemesini nakleden; ikinci durumda ise cerh eden yalan söylediğinden râvi hakkında olumsuz beyanda bulunan kişi mecrûh olmaktadır. Dolayısıyla cerh ameliyesinin öznesi veya nesnesi olarak bu işleme dâhil olan iki tarafın da sözü muteber değildir.

Sîbeveyhi ve eserinin cerhedilme nedenini söylemeyip "Güneşten daha açıktır." diyen Râzî'nin bu tenkiti kabul edilemez. Çünkü râvi hakkındaki bir cerhin kabul edilebilmesi için

²⁵³ İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/481.

ilgili olumsuz beyanın açıklanması (tebyîn) gerekir. Aksi takdirde yapılan bu olumsuzlama geçersizdir. Bunun nedeni cerh sebeplerinin kişiden kişiye değişmesi, başka bir ifadeyle bir âlimin cerh saydığı bir özelliği, başka bir âlimin cerh saymamasıdır. Bu bağlamda Râzî'nin "Güneşten daha açıktır." sözüyle ne kastettiği önem kazanmaktadır. Râzî'nin bu sözle Basra ve Kûfe dil ekolleri arasında cereyan eden tartışmaları kast etmesi kuvvetle muhtemeldir. Fakat bu tartışmalar genellikle mezhep taassubundan kaynaklanmış ve sonuç olarak her iki tarafın birbirine haksız ithamlarda bulunmasıyla sonuçlanmıştır. İbn Keysân'ın (ö. 320/932[?]) gördüğü rüya etrafında cereyan eden şu olay buna örnek verilebilir. İbn Keysân, rüyasında cinlerin çeşitli bilim dallarıyla ilgili tartışmalar yaptığını görür ve onlara "Nahivde kime meylediyorsunuz?" diye sorar. Bunun üzerine onlar da Sîbeveyhi cevabını verirler. Bu haberi alan Ebû Mûsâ el-Hâmız şöyle der: "Doğru söylemiş. Sîbeveyhi şeytan ve Deccâldır. Bu yüzden de cinler ona meyleder."²⁵⁴ Fakat bu ve benzeri rivâyetler, açıklanmış cerhler olmadığından bilimsel bir değer ifade etmeyip mezhep taassubundan kaynaklanan subjektif değerlendirmeler olarak kitaplara girmiştir. Bu yüzden sebebi beyân edilmeden ne Sîbeveyhi ne de bir başkası hakkında yapılan bu tür tenkitler kabul edilemez. Sîbeveyhi'yi eleştirenlerden birisi de Kûfe dil ekolünün en önemli temsilcisi ve Sîbeveyhi'ye karşı şiddetli eleştirileriyle tanınan el-Ferrâ'dır (ö. 207/822). O, vefat ettiğinde Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı başının altındadır.²⁵⁵ Bu olay Ferrâ'nın, Sîbeveyhi'nin hatalarını aradığı anlamına gelebileceği gibi Ferrâ'nın bu eserden yararlandığı manasına da gelebilir. Kûfe dil âlimlerinin, Sîbeveyhi'den etkilendiği ve ona saygı duyduğu²⁵⁶ düşünüldüğünde ikinci ihtimal kuvvet kazanmaktadır.

Müberrid'in (ö. 286/900)²⁵⁷ *el-Kitâb*'ı eleştirmek için bir eser kaleme aldığı iddiasına gelince, evet, o, konuyla alakalı *er-Red 'alâ Sîbeveyhi (Mesâilü'l-galat)* adlı bir kitap yazar. İ'rab, istişhâd, 'âmiller, rivâyet ve dil terimleriyle ilgili 131 meselede *el-Kitâb*'a yöneltilmiş

²⁵⁴ Abdülvahid b. Alî el-Halebî Ebü't-Tayyip el-Lugavî, *Merâtibü'n-nahviyyîn*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Beyrût: Mektebetü'l-'Asriyye, 2009), 105-106; Yahyâ, *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye*, 234.

²⁵⁵ Mehmet Reşit Özbalkıç, "Sîbeveyhi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37: 131.

²⁵⁶ Konu ile ilgili bkz. Tâhir Muhammed el-Hems, *Kitabu Sîbeveyh ve eseruhu fi nuhâti'l-Kûfe hatte'l-karni'r-râbi'i'l-hicrî*, 1. Bs (Dimâşk: Darü'n-Nevâdir, 1435/2014).

²⁵⁷ Bu kelimenin telaffuzunun "Müberrid" mi yoksa "Müberred" mi olduğu ihtilaflıdır. Suyûtî bu iki lakabın kaynağıyla ilgili şöyle der: [Ebû Osmân] el-Mâzinî, Müberrid'e ince bir mesele sormuş, o da bu soruya çok güzel bir cevap vermiştir. Bunun üzerine Mâzinî ona, "Ayağa kalk! Sen Müberrid'sin. (Doğru söyleyen)" demiştir. Fakat Kûfeliler bu lakabı değiştirerek ona Müberred (Soğutulmuş) demişlerdir. Ebü'l-Fazl Celaledin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Lübân: Mektebetü'l-'Asriyye, t.y.), 1/269.

eleştirilerden meydana gelen bu eseri, Müberrid, genç yaşta kaleme alır ve daha sonra eleştirilerinin bir kısmından vazgeçer. Nitekim onun, bu kitapla ilgili şöyle dediği rivâyet edilir: "Bunlar gençken düşündüğüm şeylerdi, şimdi böyle düşünmüyorum."²⁵⁸ Bu bağlamda birçok âlimin Müberrid'i ilgili görüşlerinden dolayı tenkit ettiği de unutulmamalıdır. Mesela ez-Zeccâc'ın, *er-Red 'ale'l-Müberred*'i, İbn Vellâd'ın *el-İntisâr li-Sîbeveyhi mine'l-Müberred*'i, İbn Dürüsteveyh'in *Münâzaratü Sîbeveyhi li'l-Müberred*'i, Rummânî'nin *el-Hilâf beyne Sîbeveyhi ve'l-Müberred*'i, İbn Ebû Bürde el-Kasrî'nin *Kitâb fi'l-intisâr li-Sîbeveyhi 'ale'l-Müberred fi Kitâbi'l-Galat*'ı, İbnü'l-Hâc el-İşbilî'nin *Telhîsu Reddi'l-Müberred 'alâ Sîbeveyhi ve'ntisâri İbn Vellâd lehû* adlı eseri bu çerçevede zikredilebilir.²⁵⁹ Sonuç olarak Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ı hakkında mübeyyen (açıklanmış) tenkitlere birçok âlim cevap verdiği²⁶⁰ ve açıklanmamış cerhler de dikkate alınmadığından Râzî'nin yukarıda geçen tenkiti kabul edilemez.

Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbu'l-'Ayn* adlı sözlüğünün cumhur tarafından eleştirildiği iddiasını dellillendirmeyen Râzî'nin büyük ihtimalle kaynağı İbn Cinnî'nin *el-Hasâis* adlı kitabıdır. Çünkü Râzî, haber-i vâhidin delil olmasına yönelik eleştirilerini –farklı bağlamlarda da olsa- İbn Cinnî'nin mezkûr eserinden alır. Nitekim Râzî, haber-i vâhidin delil olmasına yönelik zikrettiği başka bir eleştirisinde kaynak olarak doğrudan *el-Hasâis*'i zikreder.²⁶¹ Bu yüzden İbn Cinnî'nin *Kitâbu'l-'Ayn* hakkında söyledikleri, konumuz açısından oldukça önemlidir. O şöyle der:

"*Kitâbu'l-'Ayn*'a gelince, bu eserde bırak [Halîl b. Ahmed] el-Ferâhîdî'yi, onun tâbilerinden en küçüklerine bile nispet edilemeyecek kadar [meseleleri] karıştırma, yanlış ve fesat vardır. Şüphesiz bunlar başkaları tarafından onun kitabına eklenmiştir. Bu konuda Halîl'in bir hatası varsa, o da, bu kitabı yazmaya karar vermesine karşın [bu işe] devam etmemesi ve bu kitabı takrîr ve tahrîr etmemesidir."²⁶²

²⁵⁸ Ebü'l-Feth Osmân b. Cinni el-Mevsilî İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Alî en-Neccâr (Mısır: el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.), 1/206.

²⁵⁹ İsmail Durmuş, "Müberred", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31: 434.

²⁶⁰ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed İbnü't-Tayyib, *Feyzu neşri'l-inşirâh min ravdi tayyi'l-İktirâh*, thk. Mahmûd Feccâl, 1. Bs (Dübey [Dubai]: Dârü'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 1421/2000), 1/663.

²⁶¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/211.

²⁶² İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 3/288.

Kitaptaki yanlışlık ve hataları tespit etmeye çalışan Suyûtî'ye göre, bu hataların çoğu -tasrîf ve iştikâk gibi- kitabın tertibiyle alakalı olup eserin hücciyetine zarar vermezken kitaptaki tashîf sayısı 70'e yakındır.²⁶³ Benzer şekilde İbnü't-Tayyib eş-Şarkî (ö. 1170/1756) de *Kitâbü'l-'Ayn*'a yapılan eleştirilerin çoğunluğunun kelimelerin iştikâkı ve tasrîfle ilgili olup kitabın delil olmasına zarar vermediğini söyler. Çağdaş araştırmacılardan Naîm Süleyman el-Bedrî'nin yaptığı tespite göre ise kitaptaki tashîf sayısı 24'ü aşmaz.²⁶⁴ Suyûtî'nin de altını çizdiği üzere bahsedilen bu hatalar, uydurma dil malzemesi veya yanlış bilgilerin nakli olmayıp tartışmaya açık bazı konular, iştikâk ve tasrîf hatalarıdır.²⁶⁵

Kitâbu'l-'Ayn'a yöneltilen eleştirilerden birisi de bu eserin Halîl b. Ahmed'e aidiyeti ile ilgilidir. Bu bağlamda mezkûr sözlüğü, onun değil Leys b. Muzaffer'in kaleme aldığı ya da Leys'in tamamladığı iddia edilmiştir. Suyûtî, *el-Müzhir*'de haber-i vâhidin dilde delil olmasını tartışırken, ilgili iddiaya kitabının birinci nev'inin sonlarında cevap verdiğini söyler²⁶⁶ ve bu bölümde konuyla ilgili çeşitli görüşleri gündeme getirir.²⁶⁷

Râzî, Halîl b. Ahmed ve Sibeveyhi'yi eleştirdikten sonra, edebiyatçıların, birbirine olan tenkitlerine ve çölde yaşayanların dilinin şehirde yaşayanlardan daha fasîh olduğu iddiasına yer verir. Onun bu iki isimden sonra edebiyatçıların birbirine yönelttiği eleştirilere yer vermesi, dil malzemesi râvilerine yapılan tenkitlerin sadece bu iki isimle sınırlı olmadığını göstermesi bakımından kayda değerdir.

Râzî'nin ilgili eleştirileri yaparken başvurduğu en önemli kaynak olan İbn Cinnî, edebiyatçıların birbirlerine olan tenkitlerine "Bâbun fî sakatâti'l-'ulemâ" başlığı altında yer verir. Râzî'nin İbn Cinnî'den nakil yaparken ilgili alıntılarını bağlamlarından kopararak zikretmesi dikkat çekicidir. Zira İbn Cinnî bu başlık altında dil âlimlerinin hata zannedilen görüşlerinin onların sözlerinin yanlış anlaşılmasından veya itiraz eden kişinin konuyu yeterince

²⁶³ Suyûtî, *el-Müzhir*, 1/86.

²⁶⁴ Yahyâ, *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye*, 243.

²⁶⁵ Suyûtî, *el-Müzhir*, 1/86. Ebubekr ez-Zübeydî'nin (ö. 379/989) *Kitâbü'l-'Ayn*'la ilgili yaptığı iki çalışmayı burada zikretmek yerinde olacaktır. 1) *İstidrâkü'l-galati'l-vâki fî Kitâbi'l-'ayn*. Bu eserde *Kitâbü'l-'Ayn*'daki bazı hatalar düzeltilmiştir. Zübeydî bu hataların sözlüğe Halîl'in halefleri tarafından eklendiğini belirtmiştir. 2) *Muhtasarü'l-'Ayn. Kitâbü'l-'Ayn*'ının muhtasarı olan bu eserle Zübeydî eserdeki bazı hataları düzeltmiş, ilgili kelimeleri ait oldukları yere almış, atlanan kelimeleri de ilâve etmiştir. Halit Zavalı, "Zübeydî, Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44: 519-520.

²⁶⁶ Suyûtî, *el-Müzhir*, 1/120.

²⁶⁷ Suyûtî, *el-Müzhir*, 1/77-79.

bilmemesinden kaynaklandığını söyler.²⁶⁸ Nitekim İbn Cinnî, bu konunun hemen arkasından dil malzemesini nakleden râvilerin güvenilir ve doğru olduğunu savunur.²⁶⁹

İbn Cinnî "Çölde yaşayanların dilinin şehirlerde yaşayanlardan daha fasîh olduğu" başlığını dil ekollerinden bağımsız kullanmasına²⁷⁰ rağmen, Râzî, İbn Cinnî'nin bu başlığı Kûfe dil âlimlerini cerh etmek için kullandığını söyler. Bunun nedeni Râzî'nin meseleyi tetkik etmemesi ya da tahkîk üslûbü gereği muhalife delil olması muhtemel olan bütün argümanları zikretmesidir. Tahkîk üslûbu, yanlış da olsa muhalifin kullanabileceği muhtemel bütün delilleri incelemeyi gerektirdiğinden ikinci seçenek daha doğru görünmektedir.²⁷¹

Râzî'nin dil râvilerine yönelttiği eleştirilerden birisi de İbn Ahmer'in kadim Araplardan duyulmamış bazı kelimeleri nakletmesiyle ilgilidir. İbn Ahmer'e nispet edilen bu iddia meşhur olmakla birlikte bu lafızların neler olduğu ve bunların sayısı kesin olarak bilinmemektedir. İbn Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889) bu kelimelerin dört tane olduğunu söylerken²⁷² İbn Cinnî bunların sayısının daha fazla olduğunu belirtir.²⁷³ Râzî'nin bu eleştirisi doğru değildir. Çünkü ilgili dil verisini yalnızca bir kişi duyabilir ve bu bilgi de günümüze ulaşabilir. Bu da râvi'nin güvenilirliğine zarar vermez.

İbn Ahmer'den yapılan nakillerin kabul edilme nedeni, bu kelimeleri fasîh Araplardan yalnızca onun duyma olasılığı ve fasih olan birinin tasarruf ve irticâlinin geçerli olmasıdır.²⁷⁴ Ayrıca İbn Ahmer'in muhadram bir şair olduğu göz önüne alındığında onun şiiriyle ihticâc edilebileceği zaten anlaşılmaktadır.²⁷⁵ Hatta İbn Cinnî bu meselenin İbn Ahmer'le sınırlı

²⁶⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 3/282-309.

²⁶⁹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 3/309-314.

²⁷⁰ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/5-10.

²⁷¹ Kiyân Ahmed, Râzî'nin bu tavrını "insafsız" olarak nitelendirir. Fakat Râzî'nin bir konuyu tartışırken tahkîk üslûbunu kullanması ve yanlış da olsa konuyla ilgili olabilecek bütün argümanları zikretmesi, Kiyân Ahmed'in bu değerlendirmesinin doğru olmadığını göstermektedir.

²⁷² Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ* (Kâhire: Darü'l-Hadîs, 1423), 1/345-346.

²⁷³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/21; Ebü'l-Feth Osmân b. Cinni el-Mevsîlî İbn Cinnî, *Lübâbü'l-hasâis li-İbn Cinnî*, 1. Bs (Medine: Darü'l-Me'sûr, 1438/2017), 92.

²⁷⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/24-25.

²⁷⁵ Şiirin hangi dönemlerde delil olduğu ile ilgili şöyle denilmiştir:

"Eski Arap dili ve edebiyatı âlimleri *lugat, sarf ve nahiv bilimleri için metin kanıtı (şâhid) olarak değerlendirilebilecek malzemeyi belirlemek amacıyla klasik Arap şairlerini yaşadıkları döneme göre sınıflara ayırmışlardır. Bunlar Câhiliyyûn, muhadramûn, İslâmiyyûn (mütekaddimûn) ve müvelledûn (muhtesûn) tabakalarıdır. İlk iki grupta yer alan şairlerin şiirlerinin kanıt olması konusunda ittifak vardır."*

Rahmi Er, "Müvelledûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 227.

olmadığını, onun taşıdığı özellikleri taşıyan herkes için bunun geçerli olduğunu fakat fesâhatine güvenilmeyen, durumu bilinmeyen veya (yalancılıkla) itham edilmiş birinin sözlerinin delil olmadığını ifade eder.²⁷⁶ Dil malzemesini nakleden râvilerin bazı rivâyetlerde tek kalmasıyla ilgili İbn Cinnî'nin aşağıdaki sözleri kayda değerdir. O şöyle der:

"Eğer birisi, rivâyet ettiği dil malzemesi dışındaki diğer meselelerde fasîhse ve mezkûr rivâyet, kıyasa uygun fakat sadece bu kişi tarafından nakledilmişse evlâ olan, [bu râvi hakkında] güzel düşünüp bu rivâyeti fesada hamletmemektir."²⁷⁷

Rü'be (ö. 145/762) ve babası el-'Accâc'ın (ö. 97/715-16) duymadıkları bazı kelimeleri uydurduklarına (irticâl) dair Râzî'nin zikrettiği eleştiriye, İbn Cinnî, *el-Hasâis*'in 3 farklı bölümünde yer verir.²⁷⁸ Rivâyet o ki Halîl b. Esed, bir gün Asma'î'ye 'Accâc'ın bir urcûzesini okur ve aşağıdaki beyte gelince,

تَقَاعَسَ الْعِزُّ بِنَا فَأَقْعُنُسْنَا [وَقَيْسَ عَيْلَانَ وَمَنْ تَقَيْسَنَا]

"[Çağırсан] Kays Aylân kabilesini ve onlara benzeyenleri [ya da anlaşmalılarını], biz yüce olduk, yücelik de bizi bırakmadı."²⁷⁹

Asma'î ona şöyle der: "Bana Halîl [b. Ahmed] dedi ki: Bir gün birisi aşağıdaki beyti bana okudu, ben de ona, böyle olmaz, dedim."

تَرَفَعَ الْعِزُّ بِنَا فَأَرْفَنَعَا

"İzzet bizi yüceltti ve yüce olduk."²⁸⁰

Şiiri okuyan kişi de cevaben: "Peki o zaman, 'Accâc'ın böyle yapması neden caiz!" demiştir.

²⁷⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/25.

²⁷⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/385.

²⁷⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/360, 2/25, 3/298.

²⁷⁹ Ebü's-Şa'sâ' Abdullâh b. Rü'be 'Accâc, *Divanü'l-'Accâc (Rivâyetu Abdülmelik b. Karîb el-Asmaî ve Şerhuhu)*, thk. Abdülhafîz es-Satlay (Dımaşk: Mektebetu Atlas, t.y.), 1/210.

²⁸⁰ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-Şu'arâ*, 1/78.

Asma'î, Halîl b. Esed'e افعلل kalıbının bu şekilde kullanılmayacağını söyler. Bunun için de Halîl b. Ahmed'den alıntı yapar. Halîl b. Esed ise aynı durumun 'Accâc'ın beytinde de geçerli olduğunu söyleyip bu cevaba itiraz eder.

Rü'be ve babası hakkında yapılan eleştiriler, yukarıdaki rivâyetle alakalı olup buradan yola çıkarak şöyle denilmiştir: "Halîl b. Ahmed gibi dil alanında otorite birisi böyle bir kalıbın kullanılmasını hoş görmeyip izin vermiyorsa 'Accâc'ın yaptığı diğer irticaller nasıl sahih olabilir!" Bu itiraza aşağıdaki öncüllerle cevap verilebilir:

- Asma'î, Halîl b. Ahmed'den yaptığı rivâyeti burada sonlandırmış ve olayın devamını anlatmamıştır. Ayrıca hikâyenin burada sonlandığına dair herhangi bir şey de söylenmemiştir. Belki de Halîl b. Ahmed'e şiiri okuyan kişi, 'Accâc'ın sözüyle istişhâd edince Halîl de fikrinden dönmüştür.

- Asma'î, Halîl b. Esed'e anlatmadığı bir illeti, Halîl b. Ahmed'den duymuştur.
- Halîl b. Ahmed "Böyle olmaz." demekle yetinip sebebini açıklamamıştır.
- Şair bu kalıbı lâme'l-fiili boğaz harfi olan فَاذْفَعَعَا fiiliyle yapmıştır. Hâlbuki Araplar bir fiilin lâme'l-fiili dudak harfleri olursa bu vezni kullanmaz.
- فَاذْفَعَعَا lafzında iki boğaz harfi yan yana geldiğinden telaffuzda ağırlık olur.²⁸¹

İbn Cinnî, *el-Hasâis*'in başka bir yerinde yukarıdaki olayla ilgili şunları söyler:

"Kadîm dilciler Rü'be ve babasını eleştirir ve şöyle derlerdi: Bu ikisi dili kırdı, yeni kelime üretip bedevilerin yapmadığı tasarrufları yaptılar. Bunun sebebi onların recezde mübâlağa yapmalarıdır. Zira bu türde, şiirin kısalığı ve kafiyelerin müsabakasından dolayı çok tefrî' ve tevlîde mecbur kalınır."²⁸²

Rü'be'nin çölde dili bozulmamış bedevîler arasında yetişmesi sebebiyle dil alanında otorite sayılması ve Basra dil ekolünün kurucu isimlerinden Halîl b. Ahmed'in onun cenazesinden dönerken *"Bugün şiiri, dili ve fesâhati gömdük."* sözü,²⁸³ Rü'be'nin başkasının duymadığı kelimeleri kullanmasında garipsenecek bir durum olmadığını gösterir. Zira çölde yaşayan bedevilerden bir kelimeyi yalnızca Rü'be'nin duyup bunu kayda geçirmesi

²⁸¹ Bu ihtimallerin hakkında detaylı bilgi için bkz. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 360-370.

²⁸² İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 3/298.

²⁸³ Rahmi Er, "Rü'be b. 'Accâc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 35: 283.

mümkündür. Bu durumda yapılması gereken şey, Râzî'nin onu eleştirmek için kullandığı *irticâl* kelimesiyle ne kastettiğini ortaya koymaktır. İrticâl lafzıyla kelime uydurma anlamı değil de kıyasa uygun yeni kelime üretmek manası kastedilirse Rü'be ve babası ile ilgili eleştirilerin zemini kelime uydurmaktan çıkar. İbn Cinnî'nin amacının Rü'be'yi eleştirmek olmadığı göz önüne alındığında irticâl lafzıyla duyulmamış bir kelimeyi uydurmak manasının kastedilmediği anlaşılmaktadır.

Râzî haber-i vâhidin dil malzemesinin naklinde kullanılmasına yönelik eleştirilerine Mâzinî'nin (ö. 249/863) "Arap diline kıyas edilen şey Arapların kelimeleridir." sözüyle devam eder. Buna göre Arapların kullanmadığı bazı kelimeler, onların sözü olarak kabul edilmiştir. Fakat Mâzinî bu sözüyle dilde kıyasın caiz olduğunu da kastedebilir. Bu durumda ise onun dil malzemesinin uydurulmasına izin verdiği anlaşılmaz. Ayrıca bu cümlenin kelime uydurulmasına izin verildiği anlamına gelmesi için mezkûr rivâyeti destekleyen karineler gereklidir.

Râzî'nin haber-i vâhidin hücciyetine yönelttiği eleştirilerden birisi de meşhur dil âlimi Asma'î'ye ahlaksızlık (خَلَاعَة) nispeti ve onun dil malzemesini çoğalttığı iddiasıdır. Birinci eleştiride ahlaksızlık tasrih edilmediğinden ilgili huy ve davranış bir cerh sebebi olarak kabul edilemez. Kaldı ki terâcim kitaplarında Asma'î'nin dindar kişiliği, güzel konuşması, tefsir ve hadis gibi konuları yorumlarken ihtiyatlı davranması ve benzeri pek çok güzel haslet zikredilir.²⁸⁴

Asma'î'nin dil malzemesi uydurduğuna dair ilgili iddia, klasik kaynaklarda geçen Asma'î'nin Araplara yalan söylediği düşüncesi²⁸⁵ etrafında kurgulanmıştır. Ebu't-Tayyip el-Lugavî bu hikayenin aslı olmadığını ve bunun bir iftira olduğunu söyler. Yine Râzî'nin haber-i vâhide yönelttiği eleştirilerin temel kaynağı olan İbn Cinnî de bu sözün uydurma olduğunu dile getirir.²⁸⁶ Benzer şekilde Zehebî onun doğru sözlü imamlardan olduğunu zikredip Yahyâ b. Ma'în'in (ö. 233/848) onun hakkında "O, yalan konuşan kimselerden değildi. Bilakis alanını

²⁸⁴ Örnek olarak bkz. Ebü't-Tayyip el-Lugavî, *Merâtibü'n-nahviyyîn*, 59-72.

²⁸⁵ Ebü'l-Kâsım el-Bastî Alî b. Hamza, *et-Tenbîhât (el-Menkûs ve'l-memdûd ile birlikte)*, thk. Abdülazîz el-Meymenî er-Rackûtî, 3. Bs (Kâhire: Dârü'l-Ma'ârif, t.y.), 248-249.

²⁸⁶ Ebü't-Tayyip el-Lugavî, *Merâtibü'n-nahviyyîn*, 61.

en iyi bilenlerdendi." dediğini nakleder.²⁸⁷ Ayrıca onun dil verilerini çoğalttığına yönelik iddia, doğru kabul edilse bile bu, dilde kıyasa hamledilebilir.²⁸⁸

Haber-i vâhidin dilde delil olmasıyla ilgili yukarıda zikredilen itirazlar hakkında kısaca şunlar söylenebilir: Bir haberi veren kişi fasık hatta kâfir bile olsa, bu, ilgili haberin zan ifade etmesine mani olmadığı gibi kesinlik bildirmesine de engel değildir. Bazen bir râvi o kadar cerh edilir ki artık o kimsenin verdiği bilgi cehl veya cehl-i mürekkep seviyesine düşer fakat bazen de yapılan cerh, haberin bilgi seviyesinde ufak bir zayıflığa neden olur.²⁸⁹ O halde yapılması gereken bu cerhlerin ne olduğunun açıklanması (tebyîn) ve bu mübeyyen cerhlerin haberin bilgi seviyesine etkisinin tespit edilmesidir. Yukarıda görüldüğü üzere dil âlimleriyle ilgili yapılan ilgili cerhlerin önemli bir çoğunluğu mübeyyen olmayıp bir kısmı te'vîle muhtemel ve bir kısmı ise muayyen bir dil ekolüne taassuptan kaynaklanır.

Râzî haber-i vâhidin dil malzemesinin naklinde delil olmasına yönelttiği üçüncü eleştiriye geçmeden önce fıkıh usûlü âlimlerini şu sözlerle tenkit eder:

"Fıkıh usûlü âlimlerinin şaşılacak bir durumu vardır. Onlar haber-i vâhidin şerîatta delil olduğunu ispatlamış fakat bu tür haberlerin dil malzemesinin naklinde delil olduğunu ispat etmemişlerdir. Hâlbuki bunu ispatlamak daha önemlidir. Zira dilin delil olduğunu ispatlamak, haber-i vâhidin dinde delil olduğunu ispatlamak gibidir. Dilin delil olduğunu ispat ettikleri farz edilse bile hadis râvilerini araştırdıkları gibi kelime ve nahiv kurallarını nakleden râvilerin durumlarını,²⁹⁰ onların cerh ve ta'dil sebeplerini de araştırmaları gerekirdi. Kendisine çok fazla ihtiyaç duyulmasına rağmen naslardan hüküm çıkarma konusunda asıl mesabesinde olan bu işi yapmadılar."²⁹¹

Râzî'nin usûl âlimlerine yönelttiği "Haber-i vâhidin dil malzemesinin nakli hususunda delil olduğunu ispat etmediler." iddiasının oldukça zayıf olduğunu söyleyen Suyûtî, haber-i

²⁸⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Alî Muhammed Bicâvî, 1. Bs (Beyrût: Dârü'l-Ma'rifet, 1382/1963), 2/662.

²⁸⁸ İbnü't-Tayyib, *Feyzu neşri'l-inşirâh*, 1/667.

²⁸⁹ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/544.

²⁹⁰ Suyûtî, Râzî'den bu pasajı naklederken onun ifadelerinde çeşitli tasarruflarda bulunup "*kelime ve nahiv kurallarının durumlarını*" demiştir. Fakat bu doğru değildir. Çünkü burada araştırılan şey, kelime ve gramer kuralları değil, bunları rivayet eden râvilerin durumlarıdır. İbn 'Allân, kelime ve lügat kurallarının başına muzâf (râviler) takdir ederek bu yanlış düzeltmeye çalışmıştır. Suyûtî, *el-İktirâh*, 1/668; Suyûtî, *el-Müzhir*, 1/117; Muhammed Alî b. Muhammed 'Allân b. İbrâhîm el-Bekrî es-Sıddîkî İbn 'Allân, *Dâi'l-felâh li-muhabbiâti'l-İktirâh* (Doktora Tezi, Câmi'atü'l-bahs, 2011), 315.

²⁹¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/212.

vâhidin şerîatta hüccet olduğunu gösteren delil(-ler)in, dil rivâyeti hususunda da geçerli olduğunu, belki de bu yüzden usûl âlimlerinin bu konuyu incelemediklerini iddia eder.²⁹²

Karâfi ise Râzî'nin fıkıh usûlü âlimlerine şaşırmasına anlam veremez. Çünkü ona göre Hz. Peygamber hakkında hadis uydurmanın pek çok sebebi varken (ki bu sebepler mevzûât kitaplarının mukaddimelerinde detaylı olarak anlatılmıştır.) dil verisi uydurmanın bu kadar sebebi yoktur. Bu yüzden de âlimler dil verilerinin kabul edilmesi konusunda ilim çevrelerinde meşhûr ve mütedâvel olan eserlere itimat etmekle yetinir.²⁹³ İlgili eserlerin şöhreti ve tedâvülü bu konuda yalan söylemeyi gerektirecek sebeplerin azlığıyla beraber düşünüldüğünde Karâfi'nin sözlerinin doğruya daha yakın olduğu söylenebilir. Ayrıca insan tabiatı da yalan söyleyip başkasını aldatmanın kötü bir şey olduğunu fitrat itibarıyla bilir. Yani aykırı bir durum söz konusu olmadığında insanlara dolayısıyla da onların dil rivâyetine güvenmek esastır.

Râzî'nin ikinci iddiası olan dil râvilerinin durumu, cerh ve ta'dîl sebeplerinin araştırılmasına ilişkin İsfahânî, "Bu söz doğrudur. Fıkıh usûlü âlimlerinin bunu yapması gerekirdi. Adil olduğu bilinmeyen birisinin yalan söylemesi muhtemel olduğundan bunu terk etmelerinin bir açıklaması yoktur." diyerek Râzî'nin bu argümanını destekler.²⁹⁴ Fakat dil râvilerinin biyografilerine dair Ebu't-Tayyib el-Lugavî'nin (ö. 351/962) *Merâtibü'n-nahviyyîn*'i ve Ebû Bekir ez-Zübeydî'nin (ö. 379/989) *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*'i gibi pek çok eserin kaleme alındığı düşünüldüğünde bu çıkarımın doğru olmadığı anlaşılmaktadır.

Râzî'nin, dilin haber-i vâhid yoluyla nakline ilişkin itirazlarından üçüncüsü bu tür haberlere mu'âriz²⁹⁵ başka bir rivâyet bulunursa haber-i vâhidin delil olma niteliğini kaybetmesidir. Dil verilerinde eksiklik ve fazlalık bulunduğu dair birbiriyle mu'âriz pek çok rivâyet vardır. Bu durumda ise haber-i vâhid, dilde delil olarak kabul edilemez. Konu hakkında Râzî şöyle der:

²⁹² Suyûtî, *el-İktirâh*, 671.

²⁹³ Karâfi, *Nefâisü'l-usûl*, 2/527-530.

²⁹⁴ İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/483.

²⁹⁵ Burada mu'ârizla, mu'âriz-ı müsâvî kastedilmektedir. Çünkü iki müsâvî delilden birini seçmek *tercih bilâ müreccih* olduğundan muhâldir. İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/483.

"[Dil verilerinde] Fazlalık bulunduğu delili (yukarıda) Rü'be ve babasıyla ilgili naklettiğimiz ve Mâzîni ile Asma'î'den aktarılan benzer rivâyetlerdir. Eksiklik bulunduğu delili Ömer b. el-Hattâp'tan (ö. 23/644) rivâyet edilen şu sözdür:

"Şiir bir kavmin en sahih bilgisiydi. İslam dini geldi. Araplar, Fars ve Rumlarla savaşır şiir ve şiir rivâyetini bıraktılar. İslam dini (insanlar arasında) çoğalıp fetihler artınca ayrıca Araplar şehirlere yerleşince şiir rivâyetine geri döndüler. [Fakat] Bu konuda müdevven bir divana ve yazılı bir kitaba başvurmadılar. Araplardan da ölen öldü. [Bu yüzden dil verilerinin] bir kısmını ezberleyebildiler. Çoğu ise [kayboldu] gitti."

Yine İbn Cinnî isnâdıyla Yunus b. Habîp'ten o da Ebû 'Amr b. el-A'lâ'dan şöyle rivâyet eder: "Arapların sözlerinin bir kısmı size ulaştı. Bunlar size tam olarak ulaşıyorsa sahip olduğunuz şiir [sayısı] ve [öğrendiğiniz] malumat daha fazla olurdu." İbn Cinnî ise "Bu bizim gördüğümüzdür. Bu anlama gelen birçok rivâyet vardır. Bu ise dilde bazı şeylerin değiştiğini, dilin başına bazı şeylerin geldiğini ve dilde birçok değişimin yaşandığını gösterir." demiştir.

Aynı şekilde din hususundaki titizliklerine ve dini şeyleri ezberlemeye çalışmalarına rağmen sahâbe, kâmetin tek mi çift mi olduğu, kıraatin cehrîliği, namazda ellerin kaldırılması gibi günde beş defa gördükleri şeyleri ezberlemekten dahi aciz kalmıştır. Görünen şeylerde durum böyleyse kalplerdeki tesirinin azlığı ve sahâbe ile tâbi'în neslinden sonra tedvîn edilmeye başlayan dil malzemesi ve i'râbların keyfiyetleri hakkında durum nasıldır!"²⁹⁶

Sahâbenin ezber zayıflığı hariç Râzî'nin yukarıda zikrettiği bütün iddialar, İbn Cinnî'nin *el-Hasâis* adlı eserinden alınmıştır.²⁹⁷ Fakat İbn Cinnî'nin ve Râzî'nin amaçları birbirinden farklıdır. İbn Cinnî'ye göre dil râvisi, bir dil verisinin bugün olmayan eski fasîh kullanımlarından birini işitebilir. Bu yüzden de o, ilgili iddiaları, "Bir rivâyette tek kalan râvinin nakli neden dikkate alınmalıdır?" sorusuna cevap ararken zikreder.²⁹⁸ Râzî ise İbn Cinnî'nin farklı bağlamlarda zikrettiği bu rivâyetleri muhalifin delili olarak öne sürer.

Yukarıda Râzî'den nakledilen pasaj bağlamında şunlar söylenebilir: Dil malzemesinin bir kısmının elimize ulaşmaması bize intikal eden dil verilerini cerh etmez. Ancak geçmişte iki veya daha fazla mana arasında müşterek olan bir kelimenin, manalarından yalnızca birinin ya da bir kelime veya terkinin mecazî anlamlarından bir kısmının bize intikal ettiği varsayılırsa dil malzemesindeki bu eksiklik, elimizdeki dil verilerinin güvenilirliğine zarar verir.²⁹⁹

²⁹⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 213-214.

²⁹⁷ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/386.

²⁹⁸ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/385-386.

²⁹⁹ Bkz. İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/485.

Sahabenin namazla ilgili farklı rivâyetlerinin acizlikten değil, gördüklerini naklettiklerinden kaynaklandığını ve bu tür farklılıkların sahih olduğunu iddia eden İsfahânî, Râzî'nin "...aciz kaldılar." cümlesinin edebe aykırı olduğunu söyleyerek Râzî'yi tenkit eder.³⁰⁰

Bu tür rivâyetlerin dil malzemesinin naklinde delil olup olmadığı konusu, mütevâtir ve haber-i vâhidin epistemolojik değerine dair Râzî'nin yukarıda yaptığı açıklama ve itirazlar çerçevesinde fıkıh usûlü kitaplarında yer almıştır. Râzî sonrası usûl kitaplarında Asma'î, Ebû 'Ubeyde ve Halîl gibi dil âlimlerinin dil malzemesiyle ilgili yaptığı nakillerin haber-i vâhidle sabit olduğu, bunların ise sıdk ve kizbe muhtemel olduğundan zan ifade ettiği söylenmiştir. Ayrıca Râzî'nin haber-i vâhidin delil olarak kullanılmayacağına dair yukarıda zikrettiği şüpheler geçerli sayılmadığı gibi mütevâtir habere yaptığı itirazlar da kabul görmemiştir. Bu yüzden de ilgili eserlerde genellikle, dil malzemesinin mütevâtir veya haber-i vâhid yoluyla sabit olduğu; birincisinin yakînî bilgi, ikincisinin ise zan ifade ettiği zikredilip Râzî'nin zikrettiği itirazlar gündeme gelmemiştir.³⁰¹

Dil malzemesinin mütevâtir ve haber-i vâhid yoluyla günümüze intikali konusunda Râzî'nin yukarıda yer verdiğimiz itirazlarının bir kısmı zayıf ve zorlama olsa da konunun derinleştirilmesi ve yeni bakış açılarının kazandırılması bakımından oldukça önemlidir.

3.1.2.1.3. Râzî'nin Dilin Nakline İlişkin İtirazlara Verdiği Cevap

Râzî dil malzemesinin nakline dair öne sürdüğü itirazlara dil verilerinin kaynağını ikiye ayırarak cevap verir. Bunlardan birincisi, meşhûr ve mütedâvel rivâyetler, ikincisi ise zan ifade eden haber-i vâhidlerdir.

Râzî, meşhûr ve mütedâvel olarak nitelendirdiği birinci kısma, السماء (gökyüzü) ve الأرض "yeryüzü" lafızlarını örnek verir. Ona göre Arapçayı bilen herkes Hz. Peygamber döneminde de, bu iki lafzın, bugün kullanıldıkları anlamda olduğunu bilir. Râzî, mütevâtir ve haber-i vâhidin dilde delil olmasına yönelik zikredilen itirazların, duyuların algıladığı nitelikleri

³⁰⁰ İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/485.

³⁰¹ Örnek olarak bkz. Ebû Alî Nûruddîn Hasen b. Mes'ud b. Muhammed el-Yûsî, *el-Büdûrû'l-levâmi' fi şerhi Cem'i'l-cevâmi' fi usûli'l-fikh*, thk. Hâmid Hamânî el-Yûsî, 1. Bs (Dârülbeyzâ: Matba'atu Dâri'l-Furkan, 1424/2003), 2/68.

belirten mahsûsâtı inkâr etmek gibi olduğunu yani bu şüphelerin Sûfestâiyyenin³⁰² kuşkularına benzediğini, dolayısıyla da cevabı hak etmediğini öne sürer.

Râzî'ye göre dini naslarla amel etmek için lafızların delâletinin kesin olması gerekmez. Zan ifade eden haber-i vâhid –her ne kadar kesin bilgi gerektiren (el-kat'ıyyât) meselelerde kullanılmasa da- zannî bilginin yeterli olduğu içtihadî meselelerde kullanılabilir. Çünkü zann-ı gâliple amel etmenin gereği icmâ' ile sabit olup, icmâ'ın hüccet oluşu da lafızların manaya delâletinde şüphe olmayan naslarla sabittir.³⁰³

Kiyân Ahmed, Râzî'nin yukarıdaki cevabını yeterli görmez ve onun yazım metodunu eleştirir. Ona göre Râzî, mütevâtir ve haber-i vâhidin nakline dair zikrettiği teşkîkâta ya tek tek cevap vermeli ya da -bu itirazların geçersiz olduğuna inanıyorsa- bunları zikretmemelidir.³⁰⁴ İlk bakışta haklı görülen bu tür eleştirilere -Râzî söz konusu olduğunda- ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Çünkü o, kaleme aldığı eserlerde konu ile alakalı olabilecek bütün malumatı ortaya koymaya çalışır. Nitekim o şöyle der: "*Biliniz ki ben [hayatım boyunca] ilmi sevdim. İster doğru ister yanlış olsun, nicelik ve niteliğine vâkıf olmak amacıyla her konu hakkında hak-batıl, zayıf-güçlü ayırt etmeden bir şeyler yazdım.*"³⁰⁵

Ayrıca Râzî'nin takip ettiği tahkîk üslubu, yanlış da olsa muhalifin kullanabileceği muhtemel delilleri incelemeyi gerektirir. Bu yüzden de Râzî, eserlerinde, muhâlifin delillerini zikredip derinleştirme konusunda oldukça özenli davranır hatta bazen yalnızca Sûfestâiyye'nin kullanabileceği delil olma niteliğinden uzak argümanlara da yer verir. Bütün bunların yanı sıra dilin nakli, zarûrî bilgi ifade ederse dil malzemesinin intikaline yönelik zikredilen itirazlar, zarûriyyatta teşkîk olduğundan geçersiz olacaktır. Bu yüzden de Zerkeşî, Râzî'nin cevabını yeterli ve güzel görür.³⁰⁶

³⁰² Sûfestâiyye: Varlık ve olayların gerçekliğini ve bilgilerin doğruluğunu inkâr eden, doğru ve geçerli bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını savunan felsefî akımın genel adı. İbrahim Emiroğlu, "Sûfestâiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37: 468.

³⁰³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/215-217.

³⁰⁴ Yahyâ, *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye*, 231.

³⁰⁵ M. Cüneyt Kaya, "Fahreddin er-Râzî'nin vasiyeti", *İslâm düşüncesinin dönüşüm çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker - Osman Demir, 1. Bs (İstanbul: İsam yayınları, 2013), 604.

³⁰⁶ Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît*, 1/405.

Kurân-ı Kerîm'deki kelimelerinin çoğunun, manaya delâleti zarûrî olan lafızlardan oluştuğunu söyleyen Râzî'ye göre³⁰⁷ dil verileri meşhûr ve haber-i vâhid olarak ikiye ayrıldığında zikredilen problemler çözülmektedir. İbn 'Allân "Kurân-ı Kerîm lafızlarının çoğu" ter kibini "Tevâtür yoluyla ulaşan Kurân-ı Kerîm âyetleri yani kırâat-ı seb' a veya kırâat-ı 'aşera" olarak açıklar.³⁰⁸ Fakat bu doğru değildir. Çünkü Râzî'nin tartıştığı konu lafızların manaya delâletinin kesinliği olup kıraat vecihlerinde olduğu gibi sadece lafzın günümüze intikali değildir.

Râzî'nin büyük çoğunluğunun manaya delâletinin kesin olduğunu iddia ettiği Kurân-ı Kerîm lafızlarının epistemik değeri hakkında üç ayrı görüş vardır. Bunlar:

a- Kurân-ı Kerîm'deki bütün lafızların manaya delâleti kesindir. Zira garîp lafızlar da dâhil olmak üzere Kurân-ı Kerîm lafızları mütevâtir olarak nakledilmiştir. Bu görüş Şevkânî ve İbn Hazm'a nispet edilir.

b- Kurân-ı Kerîm lafızlarının bir kısmının manaya delâleti kesin, bir kısmının ise zannîdir. Bu görüş cumhura nispet edilir.

c- Kurân-ı Kerîm'deki bütün lafızların manaya delâleti zannîdir. Bu görüş Mu'tezile ve Eş'arî mezhebinin çoğunluğuna nispet edilir. Ayrıca İmâmiyye özellikle de bu ekolün Ahbâriyyun kolu bu görüştedir.³⁰⁹

Râzî'nin, dilin bir kısmının kesin bilgi ifade ettiği yönündeki açıklaması izaha muhtaçtır. Çünkü o, meşhur ve mütedâvel olan haberin nasıl zarûrî bilgi oluşturduğunu zikretmemiştir. İnsan zihninin zorunlu olarak kabul ettiği ve yakîn derecesinde kesinlik taşıyan önermeler için kullanılan zarûrî bilginin (Zarûriyyât, yakîniyyât) kaynakları şunlardır: 1-) "Bütün parçasından büyüktür." önermesinde olduğu gibi aklın sadece iki kavramı düşünüp bu ikisi arasında doğrudan ilişki kurarak ulaştığı hükümleri ifade eden *evveliyât*, 2-) "Ateş yakar." öncülünde olduğu gibi aklın bir şey veya olayı, bir defalık idrak etmesi sonucunda, nesnelere akletmek yoluyla verdiği kesin hükümler anlamına gelen *müşâhedât*, 3-) deney ve gözlemlerin tekrarı sonucunda ulaşılan bilgiyi ifade eden *mücerrebât*, 4-) aklın sezgi yoluyla ulaştığı kesin

³⁰⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/216.

³⁰⁸ İbn 'Allân, *Dâi'l-felâh*, 321.

³⁰⁹ Bkz. Halîl Recep Hamdân el-Kubeysî, "Delâletü elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm beyne'l-kat' ve'z-zan", *Mecelletu Külliyyeti'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye*, 6 (1999): 284-295.

önergeleri anlatan *hadsıyyât*, 5-) zarûrî öncüllerden meydana gelen ve orta terimin, zihinde, fitraten mevcut olduğu bir kıyasla bilinen önergeleri bildiren *fitriyyât*, 6-) genellikle nazariyyâtın karşıtı olarak zihnin herhangi bir fikrî ve ‘amelî çaba harcamadan kendiliğinden apaçık kavradığı önergeler için kullanılan *bedîhiyyât*, 7-) yalan üzerinde birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluğun naklettiği habere dayanarak aklın verdiği hükümler diye tanımlanan *mütevâtirât*.³¹⁰ Birinci kısımdaki lafızların yani kesin bilgi ifade eden kelimelerin manaya delâletinin zarûrî olduğunu söyleyebilmek için yukarıdaki seçeneklerden mücerrebât ve mütevâtirâtın başka alternatif yoktur.

Mücerrebât yoluyla lafzın delâletinin kesinliği bilinebilir. Mesela *top* kelimesi düşünüldüğünde, bir çocuk bu kelimeyi yüzlerce defa duyup hepsinde bu lafzın, aynı manayı ifade ettiğini görünce ona göre bu kelimenin ilgili manaya delâleti kesin olur. Fakat bu, sadece kişinin yaşadığı çevreyle sınırlıdır. Çünkü bugün ve burada elde edilen değişebilir bir tecrübenin başka bir yer ve zamanda da olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Böyle bir kesinlik için geçmiş yüzyıllarda yazılan eserler incelenip, bunların hepsinde ilgili kelimenin aynı manada olduğu tespit edilmelidir. Ayrıca bu tespit yapılırken seçilen eserlerin yazıldığı muhitlerin birbirinden farklı olması da gerekir. Aksi takdirde araştırma, bir bölgeyle sınırlı kalıp genel geçer bir kural ortaya koyamaz.

Dil verilerinin kesinlik ifade etmesi tevâtür yoluyla da gerçekleşebilir. Nitekim Suyûtî, Râzî’nin yukarıda geçen taksiminde yer alan meşhûr ve mütedâveli, mütevâtir haber olarak anlamış, bu yüzden de Râzî’den alıntı yaparken "meşhûr ve mütedâvel" yerine "mütevâtir" lafzını kullanmıştır. Dolayısıyla da zarûrî bilginin tevâtür yoluyla meydana geldiğini iddia etmiştir.³¹¹ Râzî’nin bahsettiği delillerin ve itirazların, cedelî argümanlar olduğu düşünüldüğünde bir kısım lafızlar ve bunların manaları mütevâtir olarak nakledilebilir. Mütevâtir olarak nakledilen veriler ise -ileride detaylı olarak anlatılacağı üzere- karineler yardımıyla kesinlik ifade eder. Nitekim Râzî bu konuyu ele aldığı bazı eserlerinde karine ile dilde kesinlik arasındaki bağa vurgu yapar. Söz gelimi *el-Mahsûl*’de "Allah ve rasulunun hitabından hüküm çıkarmanın keyfiyeti" başlığıyla yer verdiği "Hitapla istidlâl kesinlik ifade

³¹⁰ Mustafa Çağrıncı, "Zarûriyyât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44: 44/146-148.

³¹¹ Suyûtî, *el-Müzhir*, 1/118.

eder mi?" konusunu işlerken lafzî delillerin karineler yoluyla kesinlik ifade ettiğini söylemiştir.³¹²

İsfahânî ise lafzın manaya delâleti konusunda karinelerin kesinlik ifade etmesini, bir lafzın karineli ve karinesiz olarak sürekli aynı anlamı ifade etmesiyle ilişkilendirir. Buna göre bir lafzın karineyle olan ilişkisi Hz. Peygamber döneminden bu yana devam etmişse bu, lafzın manaya delâletinin kesin olduğunu gösterir. İsfahânî gökyüzü, yeryüzü, ekmek, et ve su lafızlarını buna örnek olarak zikreder. Mezkûr kelimeler Hz. Peygamber zamanında ve sonraki asırlarda karineli ve karinesiz olarak bugün ifade ettikleri anlamdaydılar. Başka bir ifadeyle bu lafızların karineli ve karinesiz olarak tekrar tekrar aynı anlamı ifade etmeleri bir tür kesinlik meydana getirir. İsfahânî, bu kesinliğin kaynağı olarak *aklın sezgi yoluyla ulaştığı önermeler veya nefsin güçlü sezgisiyle ulaşılan ve kuşku ihtimalini ortadan kaldırıp zihnin kesinliğe kavuşmasını sağlayan hükümler* anlamına gelen hadsiyyâtı görür.³¹³

3.1.2.2. Arap Şiirinde Lahin İddiası

Râzî, *el-Mahsûl*'de hitâb ile istidlâlin kesinlik ifade edip etmediği konusunu tartışırken kesinliğe engel olan dokuz olasılığa detaylı olarak yer verir. Dilsel delâletin kesinliğine engel olan ihtimallerden birincisinin, dil malzemesinin yani lügat bilgisinin ve sarf-nahiv kurallarının, günümüze doğru olarak ulaşip ulaşmadığı problemi olduğunu söyleyen Râzî, bu bölümde, daha önce geçtiğini söylediği lügat bilgisinin nakil problemlerine yer vermez. Kelime bilgisinin kaynağının sadece lügat âlimleri olduğunu, bunların ise masum olmadıklarını zikreder. Sarf ve nahiv disiplininde de bilgi kaynağının eski Arap şiiri olduğunu söyleyen Râzî, bu şiirleri kaynak olarak kullanmanın aşağıdaki iki öncüle bağlı olduğunu belirtir.

a) Eski Arap şiirinin günümüze intikali haber-i vâhid yoluyla gerçekleşmiştir. Haber-i vâhid ise zan ifade eder. Kaldı ki bu şiir rivâyetleri müsned değil mürseldir. Peygamberden rivâyet edilen mürsel hadisler âlimlerin büyük çoğunluğuna göre makbul değilken sıradan insanlardan nakledilen mürsel sözler nasıl kabul edilsin!

b) İstişhâd edilen şiirlerin senedinde sorun olmadığı farz edilse bile bu durum, şairin lahin yapmadığı anlamına gelmez. Bu öncüle "Şair Araptır." şeklinde itiraz edilebilirse

³¹² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/408.

³¹³ İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/489.

de buna cevaben "Fars birisinin Farsçada hata yapması mümkün olduğu gibi Arap birisinin de Arapçada hata yapması mümkündür." denilebilir. Nitekim yetkin edebiyatçıların İmruülkays, Lebîd ve Tarafe gibi büyük Arap şairlerinin lahin yaptıklarını söylemeleri de bu iddiayı destekler. Arap şairlerin lahin yaptığı anlaşıldıktan sonra, nasıl olur da kelimelerin i'râbı ve lafızların tashîhi konusunda onların sözüne itimat edilebilir!

Râzî'nin yukarıdaki itirazları dil malzemesinin sened ve metnine yöneliktir. O, yukarıdaki itirazlardan birincisinde ilgili haberlerin bize intikalinin mütevâtir olmadığını, dolayısıyla da bu tür rivâyetlerin kesinlik ifade etmediğini, ikincisinde ise bu şairlerin senedinde sorun olmasa da şairlerin dilde hata yapabileceklerini söyler. Râzî daha sonra eski Arap şiirinde lahin olduğuna dair iddiasını desteklemek için el-Cürçânî'nin *el-Vesâta beyne 'l-Mütenebbî ve husûmih* adlı eserinden bazı nakiller yapar.³¹⁴

Râzî'nin şairlerin lahin yaptığını ispatlamak için zikrettiği beyitlerden birisi de İmruülkays'ın aşağıdaki beytidir:

فاليوم أشرب غير مستحقب إنما من الله ولا وائل

"Bugün Allah günah yazmadan ve davetsiz misafir olmadan içiyorum."³¹⁵

Şair yukarıdaki beyitte أَشْرَبَ kelimesinin cezmlı olmasını gerektiren herhangi bir sebep olmamasına rağmen bu lafzı meczûm kullanır. Nahiv âlimleri bunu açıklamak için beyitte tevehhüm, lehçe değişikliği ya da rivâyet farklılığı bulunduğunu ifade eder. Mesela bu beyitte tevehhüm olduğunu iddia edenlere göre üç harfli bir kelimenin ilk harfi ötre, üstün ya da esre olduğunda bu kelimenin orta harfinin cezmlı okunulabilmesi kuralına binâen şair, iki ayrı lafzı mürekkep hayal edip birinci kelimenin sonunu diğer kelimenin başı ile birleştirmiştir. Buna göre رَنْعَ fiilindeki ر ve ب harfleri ile غير lafzındaki غ harfi birleşmiş ve عَضْدُ kelimesi gibi رَنْعَ lafzı oluşmuştur.³¹⁶ Yani عَضْدُ kelimesinin orta harfini cezmlı okumak caiz olduğu gibi رَنْعَ kelimesini de böyle telaffuz etmek caizdir.³¹⁷

³¹⁴ İsfahânî'nin Râzî'nin zikrettiği beyitler hakkında olumlu veya olumsuz hiçbir şey söylememesi dikkat çekicidir. İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/494-497.

³¹⁵ İbn Âbis (Ânis) b. el-Münzir el-Kindî İmruülkays, *Divânu İmrii 'l-Kays*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim, 5. Bs (Kâhire: Dârü'l-Me'ârif, t.y.), 122-258.

³¹⁶ Eserin tenkitli neşrinde رَنْعَ geçse de doğrusu رَنْعَ'dır.

³¹⁷ Karâfî, *Nefâisü 'l-usûl*, 3/1073.

Yukarıdaki beyitte geçen أَشْرَبَ kelimesinin cezm olması, lehçe farkı ile de açıklanmaya çalışılmıştır. Bu kullanımın Temîm kabilesinin diline uygun olduğunu söyleyen bazı dilciler, ﴿اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ "Allah onları bilmektedir."³¹⁸ ve ﴿أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ﴾ "Allah onlara lanet etmiştir."³¹⁹ âyetlerinde geçen iki muzari fiilin يَلْعَنُهُمْ ve يَعْلَمُهُمْ şeklinde meczûm okunduğunu Ebû 'Amr b. el-A'la'dan naklederler. Buna göre i'râb hareketi, zammeyle bir araya gelince, kelimeyi cezm etmeden telaffuz etmek dile ağır geldiğinden i'râb hareketinin cezmlî okunabileceği söylenmiştir.³²⁰

Ahfeş-i Evsat (ö. 215/830 [?]) yukarıdaki beyitteki أَشْرَبَ kelimesinin meczûm okunmasını rivâyet farklılığıyla açıklar. O, فاليومَ فَأَشْرَبَ ve واليومَ أسقى rivâyetlerinin, Sîbeveyhi'nin naklettiği أَشْرَبَ rivâyetinden daha güzel olduğunu söyler. Ona göre فاليومَ أَشْرَبَ rivâyeti bazı nahivciler tarafından caiz görülse de bu, kabih bir zarurettir. Müberrid de Ahfeş'e benzer bir tavır takınır ve bu beyti واليومَ أسقى olarak rivâyet eder. Fakat İbn Cinnî, yapılan bu itirazları yerinde görmez. Çünkü Sîbeveyhi Araplardan duyduğunu nakletmiştir. Dolayısıyla da bundan dolayı onu suçlamak doğru değildir.³²¹

Râzî'nin dilin nakline yönelttiği itirazların özellikle de şairlerin lahin yaptığı iddiasının, cedelî argümanlar olup olmadığının tespit edilmesi açısından önemli olan bu beyit, onun *Mefâtihü'l-gayb* adlı tefsirinde iki yerde geçmektedir. Bunlardan birincisi aşağıdaki âyetin tefsir edildiği yerdir.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَنْبِيَّ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمُ نَارًا مِثْلَ نَارِ كَارِهُونَ﴾

"Nûh şöyle dedi: "Ey kavmim! Bir de şöyle düşünün: Ya benim, rabbimden gelmiş açık bir delilim varsa ve O kendi katından bana rahmet vermiş de siz bunu anlamamışsanız! Siz rahmeti istemediğiniz halde biz sizi ona zorlayacak mıyız?"³²²

Ferrâ, أَلْزَمُكُمْوهَا "Ona zorlayacak mıyız?" kelimesinin birinci mîm'ini sâkin kılmayı yani أَلْزَمُكُمْوهَا şeklinde okumayı, Ebû 'Amr'dan rivâyet ederek bunun câiz olduğunu söyler.

³¹⁸ Enfâl 8/60.

³¹⁹ Bakara 2/159.

³²⁰ Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsîlî İbn Cinnî, *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzî'l-kırâa ve'l-îzâhi 'anhâ*, thk. Alî en-Necdî Nâsîf v.dğr. (Kâhire: el-Meclisü'l-A'la li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1415/1994), 1/15-110.

³²¹ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/110.

³²² Hud, 11/28.

Bunun sebebini ise şöyle açıklar: "Harekeler peşpeşe geldiğinden ve kendisi ötreli, bir önceki harf esreli, kendisinden sonraki de ötreli olduğundan mîm harfi, sâkin kılınmıştır."³²³ Zeccâc bu iddiaya aşağıdaki sözlerle itiraz eder:

"Bütün Basralı nahivcilere göre, i'râb harfinin sakin kılınması şiir zarureti olmaksızın câiz değildir. Ebû 'Amr'dan nakledilen kıraata gelince, Ferrâ,³²⁴ bunu Ebû 'Amr'dan zabt etmemiştir. Bu konuda Sîbeveyhi'den mîm'in harekesinin *tahfîf* ve *ihtilâs* ile okunduğu rivâyet edilmiştir ki doğrusu budur. *Harekeyi sâkin kılmak İmruülkays'ın beytinde olduğu gibi ancak şiirde caizdir.*"³²⁵

İtalik gösterilen son cümlelerin Râzî'ye mi yoksa alıntı yaptığı Zeccâc'a mı ait olduğu açık değildir. Zeccâc'ın tefsirine bakıldığında Râzî'nin bu pasajı, ondan, lafzen değil, manen rivâyet ettiği ve son cümlelerin bu bölümde yer almadığı görülmektedir.³²⁶ Fakat Zeccâc başka bir âyeti yorumlarken Ebû 'Amr'ın kıraatine lahin diyen Müberrid'in iddiasını cesur bulur ve bu hatanın Arapların şiirlerini bilmemekten kaynaklandığını söyler. Çünkü ona göre i'râb hareketlerini sâkin kılmak, Arap şiirinde oldukça yaygındır. İmruülkays'ın mezkûr beyti de bu duruma örnektir. Buna göre yukarıda geçen cümlelerin Zeccâc'a ait olması muhtemeldir. Fakat Râzî'nin, itiraz etmeden bu cümleyi naklettiği düşünüldüğünde onun şiirde harekeyi sâkin kılmayı caiz gördüğü söylenebilir.

Râzî, İmruülkays'ın mezkûr beytine aşağıdaki âyetlerin tefsirinde de yer verir.

(أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ) (ثُمَّ نُنَبِّئُهُمُ)

"Biz öncekileri helak etmedik mi? Sonra geridekileri de, onların arkasına takacağız!"³²⁷

³²³ İlgili cümle, "Harekeler peşpeşe geldiği için, bu böyle olmuştur. Binâenaleyh mim harfi, sâkin kılınır. Kendinden önceki harfin harekesi meksûr olur, kendinden sonra da ağır bir hareke olan zamme bulunursa, merfûsu da böyledir." şeklinde tercüme edilmişse de bu doğru değildir. Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr tercümesi*, 22/383.

³²⁴ Matbu nüshada "Ferrâ" yazılmışsa da bu kelime "Kurrâ" şeklinde okunabilir. Nitekim Ebû Hayyân tefsirinde bu lafız "Kurrâ" şeklinde geçmektedir. Bkz. Muhammed b. Yûsuf b. Alî b Yûsuf b. Hayyân Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Adil Ahmet Abdülmevcûd v.dğr., 1. Bs (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), 5/217.

³²⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 17/171.

³²⁶ Ebû İshâk İbrâhim b es-Seri b Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*, thk. Abdülcélil Abduh Şelebî (Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, 1988), 3/48.

³²⁷ Mürselât 77/16.

Âyette geçen "öncekiler" ile "sonrakiler" ifadelerinin ne anlama geldiği ile alakalı iki görüş olduğunu söyleyen Râzî, bunları şöyle açıklar:

a- Allah; Nûh, 'Âd ve Semûd kavimlerinde olduğu gibi önceki kavimleri helak etmiş, sonra da, Şu'ayb, Lût ve Mûsa (a.s) gibi peygamberlerin kavimlerini de, helak edilen kavimlerin arasına dâhil etmiştir. Fakat Râzî, نُنَّبِئُهُمْ fiilinin anlamı muzari değil, mazi olduğundan bu görüşü zayıf görür.

b- Âyette geçen "öncekiler" (الأُولِيْنَ) kelimesi ile Hz. Muhammed'den önce yaşamış bütün kâfirler kastedilir. Bu yoruma göre نُنَّبِئُهُمُ الْآخِرِينَ ifade "İşte böyle yapacağız, sonrakileri öncekilere tabi kılacağız." anlamında müste'nef bir sözdür. Bu cümlenin müste'nef olmasının delili, Abdullâh b. Mes'ûd'un bu kelimeyi سَتُنَّبِعُهُمْ "...tabi kılacağız." şeklinde okumasıdır.

Râzî yukarıda geçen ikinci yoruma şöyle itiraz edilebileceğini söyler: "A'rec, âyette geçen نُنَّبِئُهُمْ lafzını, نُنَّبِئُهُمْ şeklinde cezmlî okumuştur. Bu durumda ise نُنَّبِئُهُمْ fiili, أَلَمْ نُهْلِكْ (helak etmedik mi?) üzerine atıf olur. Dolayısıyla da cümlenin manası geçmiş zaman olur." Fakat bu itirazı yerinde bulmayan Râzî şöyle der:

"Ayn harfinin harekeli olarak okunduğu نُنَّبِئُهُمْ kıraatı, mütevâtir olarak nakledilmiştir. Bu da mezkûr fiilin, mazi değil muzari olmasını gerektirir. Bu fiil نُنَّبِئُهُمْ şeklinde cezmlî olsaydı yani mazi manası kastedilseydi iki okuyuş arasında zıtlık meydana gelirdi. Bu da caiz değildir. O halde, fiildeki 'ayn harfinin sakin kılınmasının cezm için değil, aksine, kelimeyi hafifletmek için olduğu anlaşılmaktadır.³²⁸ Bu durum İmruülkays'ın şu mısrasındaki gibidir: وَالْيَوْمَ أَشْرَبُ غَيْرَ مُسْتَحْقَبٍ Bugün Allah günah yazmadan içiyorum."³²⁹

Daha önce geçtiği üzere Râzî, Hûd sûresi 28. âyeti tefsir ederken Sîbeveyhi'den nakledilen, ilgili fiilin *tahfîf* ve *ihtilâs* ile okunmasını doğrulamış, arkasından harekeyi sâkin

³²⁸ Râzî tefsirinin, Dâru İhyâit-Turâsî'l-'Arabî baskısında bu cümle ليس للجزم للتخفيف şeklinde geçerken, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye baskısında bu ifade ليس للجزم بل للتخفيف şeklinde geçmektedir. Bkz. Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. Mefâtihü'l-gayb (et-Tefsîrü'l-kebîr). 3. Bs. Beyrût: Dâru İhyâit-Turâsî'l-'Arabî, 1420, 30/271; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, 1411/1990, 30/239.

³²⁹ Tefsirin Türkçe çevirisinde bu beyit şu şekilde tercüme edilmiştir:

"Bugün, (onu biriktirmeksizin), ondan içirileceğim..."

Bu çeviri hatasının muhtemel nedeni, mütercimim, yukarıdaki mısradaki geçen غَيْرَ مُسْتَحْقَبٍ ifadesini غَيْرَ مُحْتَقَرٍ okuması ve malûm olan أَشْرَبُ fiilini, meçhûl zannetmesidir. Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr tercümesi*, 22/383.

kılmanın ancak şiirde caiz olduğunu söylemiştir.³³⁰ Fakat Râzî, Mürselât sûresi 17. âyeti yorumlarken fiilin sâkin kılınmasının cezm için değil, aksine, kelimeyi hafifletmek için olduğunu iddia etmiştir. Bu durum -Hûd suresi tefsirinde geçen- harekeyi sâkin kılmanın ancak şiirde caiz olduğu görüşünün Râzî'ye değil, Zeccâc'a ait olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Her iki durumda da Râzî, bu beyitte lahin olduğunu iddia etmemiş bilakis cezmlı okumanın asıl itibariyle şiirde caiz olduğunu ya da ilgili lafızda *tahfîf* veya *ihtilâs*ın olabileceğini dile getirmiştir. Bu da Râzî'nin dilin zannîliği konusunda öne sürdüğü delillerin tamamının ya da bir kısmının cedelî argümanlar olduğunu gösterir. Çünkü o, bu mısradaki lahin olduğunu kabul etmemesine rağmen dilsel delâletin zannîliğinden bahsettiği yerde mezkûr beyti Arap şairlerinin dilde lahin yaptıklarına örnek vermek için zikretmiştir.

Arap şairlerin lahin yapıklarına dair çeşitli örnekler zikreden Râzî, Cürcânî'nin *el-Vesâtâ beyne'l-Mütenebbî ve husûmihi* adlı eserinde bu konuyu detaylı olarak incelediğini, ayrıntılı bilgi için bu kitaba başvurulabileceğini belirtir.³³¹ *el-Vesâta*'da konuyla ilgili bir çok örneğe yer veren Cürcânî, bu hatalar konusunda nahivcilerin öne sürdüğü açıklamaları zorlama ve bahane olarak değerlendirir ve Arap şairlerin lahin yaptığını söyler.³³²

Buraya kadar anlatılanlardan anlaşılan şudur ki: Arap şiiri günümüze kadar mütevâtir olarak ulaşmamış, dolayısıyla haber-i vâhid olarak gelmiştir. Haber-i vâhid rivâyetler ise kesin bilgi değil, zan ifade eder. Râzî böyle bir haberin senedinde sorun olmadığı varsayılabilir bile şairlerin dilde lahin yapabileceğini söyler.

Arapların ihticâc döneminde dil malzemesini kullanırken hata edip etmediklerine dair temelde iki görüş vardır:

a- Yabancı topluluklarla karışmamış saf Araplar, tabiatları itibariyle yanlış konuşamazlar, hatta bunun için kendilerini zorlasalar da bunu yapamazlar. Nitekim Sîbeveyhi ve Kisâî, Hârûn Reşîd'in huzurunda bir araya geldiklerinde Sîbeveyhi, Hârûn Reşîd'in veziri Yahyâ'ya şöyle der: "O Araplara [bunu telaffuz etmelerini] emret, konuşsunlar. Zira dilleri

³³⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 17/171.

³³¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/403-404.

³³² Ebü'l-Hasen Kadı Alî b. Abdilaziz b. Hasen el-Cürcânî, *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim ve Alî Muhammed Bicâvî (Bejrût: el-Mektebetü'l-'Asriyye, t.y.), 14,18.

bunu yapmaya güç yetiremez."³³³ İbn Hişam el-Ensârî (ö. 761/1360)³³⁴ ve Abdülkâdir el-Bağdâdî'de (ö. 1093/1682) de aynı görüştedir. el-Bağdâdî, Arapların lafızlar konusunda hatadan masum olduklarını söyledikten sonra konuyla ilgili şu sözü nakleder: "Bedevî bir Arabın, hatalı bir kullanıma dili dönmez."³³⁵

b- Konuşma dilini kullanan halk bir tarafa, şairler bile hata edebilir. Bu görüşteki âlimlere göre bir şairin şiir zaruretine dayanarak dil kurallarının dışına çıkması lahin olarak değerlendirildiğinden şairin gramer kurallarına aykırı davranması caiz değildir. Kadı el-Cürcânî, İbn Fâris, Ebû Hilâl el-Askerî ve İbn Sinân el-Hafâcî şiir zarureti kabul etmeyip yapılan gramer yanlışını, hata ve galat olarak değerlendirir.³³⁶ Câhiliyye ve İslâmî dönemde yazılan divanların çeşitli kusurlar içerdiğini söyleyen Cürcânî, Câhiliyye şiirini şu sözlerle eleştirir:

"Câhiliyye şairleri, daha önce yaşamasaydı; insanlar da onların, delil ve önder olduğuna inanmasaydı, şiirlerinin çoğunun ayıplandığını, rezil ve merdûd olduğunu görürdün. Fakat onlar hakkındaki hüsn-ü zan, onların ayıplarını kapatmış, zihinler her yerde onları müdafa etmiş ve her makamda onlar[-ın şiirleri]la ihticâc edilmiştir."³³⁷

Arap şairlerin lahin yapmalarını mümkün görenlere göre gramer açısından yanlış olan beyitler, hatalı olup bunlarla istişhâd edilmez. Fakat birinci gruba göre Râzî'nin zikrettiği lahin örnekleri şiir zaruretine, lehçe farkına, beytin farklı sahih rivâyetlerine ya da tevehhüme hamledilir. Burada geçen tevehhüm lafzı ile ikinci grubun iddia ettiği galat/lahin mefhumları birbirine karıştırılmamalıdır. Tevehhümde Arap diline uygun bir vecih, bilerek lafızda itimat edilen bir şekil daha da önemlisi tabiat/selîka halini almış bir sıfat vardır. Fakat galatta Arap gramerine uygun hiç bir vecih yoktur.

İlgili bölümün sonunda dil malzemesinin sıhhati hususundaki merciin, Câhiliyye ve muhadram şairler olduğunu söyleyen Râzî, edebiyatçıların tashîh ve tazîfleri göz önüne alındığında mezkûr şairlerin cerh edildiklerini, bu durumda ise bu şiirlere itimat

³³³ Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd Abdülkadir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edebe ve lübbu lübâbi lisâni'l-'Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun, 4. Bs (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1997), 10/315.

³³⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf İbn Hişam en-Nahvî, *Mugni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârib*, thk. Abdüllatîf Muhammed el-Hatîb, 1. Bs (Kuveyt: el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Funûn, 1421), 4/55-56.

³³⁵ Bağdâdî, *Hizânetü'l-edebe*, 4/461-11/458.

³³⁶ M. Faruk Toprak, "Zarûrât-ı Şi'riyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44: 139.

³³⁷ Cürcânî, *el-Vesâta*, 14.

edilemeyeceğini öne sürer. Onun ulaştığı bu sonuca şu şekilde itiraz edilebilir: "Bu hatalar nadirdir. Nadir olana ise itibar edilmez." Fakat Râzî'ye göre, birşey nadir de olsa, kesin bilginin oluşmasına engel olur. Zira nadir olan bu hata, ilgili nahiv veya sarf bilgisinin ispatında kullanılmış olabilir.³³⁸

3.1.3. Akıl Ve Nakilden Mürekkep Delil

Râzî, dil verilerinin bilinmesinde aklın doğrudan etkisi olmadığını açıkladıktan sonra akıl ve nakilden mürekkep delilin, dil malzemesini tespit etmedeki rolünü tartışır. İlgili değerlendirmeleri yaparken mürekkep delilin ne olduğu hakkında herhangi bir açıklama yapmayan Râzî, bunun yerine aşağıdaki kıyasa yer vermekle iktifa eder.

- Çoğul sîgalardan istisnâ yapıldığı nakille bilinir.
- "İstisnâ yapılmasaydı müstesnâ, müstesnâ minhuya dâhil olurdu." bilgisi nakille bilinir.
- Bu iki öncüle göre çoğul sîgalar istiğrâk ifade eder.³³⁹

Bu kıyası şöyle açıklayabiliriz: Arapların dil kullanımına göre istisnâ, ancak çoğul kelimelerden yapıldığından جاء المسلمون إلا عمر "Ömer hariç Müslümanlar geldi." cümlesinde geçen المسلمون "Müslümanlar" kelimesinden istisnâ yapılabileceği bilgisi ancak nakille bilinebilir. Bu örnekte *Ömer* lafzı zikredilmemiş olsaydı, *Müslümanlar* kelimesinin ifade ettiği 'umûmî mananın içinde *Ömer*'in de düşünülmesi, dolayısıyla, gelen Müslümanların arasında onun da bulunması gerekirdi. Bu iki öncülden çoğul kalıpların, 'umûm ifade ettiği anlaşılmaktadır. Örnekte görüldüğü üzere çoğul kalıpların istiğrak ifade ettiği sonucuna, sadece nakille değil, bu nakilleri birleştiren akıl yoluyla ulaşılmıştır.

İsfehânî, *el-Mahsûl* şerhinde, Kadı el-Beyzâvî *Minhâcü'l-vüsûl*'de³⁴⁰ yukarıda zikredilen birinci mukaddimedeki "çoğul sîgalar" lafzını tahsîs ederek "elif lâmlı cem'ler" deyip Râzî ile aynı sonuca ulaşır. Râzî'nin verdiği örneğin değiştirilme nedeni, konunun daha iyi anlaşılmasından ziyade, Râzî'nin yanlış anlaşılması mümkün olan yukarıdaki ifadesini

³³⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/404.

³³⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/204.

³⁴⁰ Beyzâvî bu eserini, Fahreddin er-Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünün Tâcüddîn el-Urmevî tarafından yapılan muhtasarı olan *el-Hâsıl mine'l-Mahsûl* adlı kitaptan özetleyerek yazmıştır. Beyzâvî, bazen doğrudan *el-Mahsûl*'den bazen de Sirâcüddîn el-Urmevî tarafından yazılan diğer *el-Mahsûl* muhtasarından da yararlanmıştır. Ferhat Koca, "Minhâcü'l-Vüsûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2005), 30: 30/113.

düzeltilmektedir. Çünkü Râzî'nin birinci önermedeki sözü, elif-lâm takısı olan, muzâf olan veya nekre sıyâkında gelen çoğulları içerdiği gibi bu sayılan özellikler kendisinde olmayan رجالٌ gibi cem'leri de kapsar. Hâlbuki bu tür cem'ler kendisinden istisnâ yapılsın ya da yapılmasın istiğrak ifade etmez. Nitekim Râzî de, *el-Mahsûl* de nekre cem'lerin, çoğulun ifade ettiği en az sayı olan üçe hamledildiğini dolayısıyla da bu tür çoğul kalıpların istiğrak ifade etmediğini söyler.³⁴¹ Belki de bu yüzden, *Mefâtihü'l-gayb*'da akıl ve nakilden mürekkep delili anlatırken "‘umûm sîgaları" gibi kapsamlı bir kelime kullanmak yerine, مَنْ sözcüğünü kullanmayı tercih eder.³⁴²

Râzî mezkûr eserlerin dilin bilinmesine tahsîs ettiği bölümlerinde bu çıkarıma yapılan itirazlardan bahsetmez. Bunun sebebi *el-Mahsûl*'ün 'umûm ve husûs bölümünde من ve ما şart edatlarının istiğrak ifade ettiğine dair oldukça geniş bir pasajın bulunmasıdır.³⁴³ Burada konuyu anlatırken مَنْ دَارِي فَأَكْرِمُهُ "Evime kim girerse ona ikram et." örneği bağlamında konuyu inceleyip, akıllı canlılardan birinin, bu cümleden istisnâ edilebileceğini söyleyen Râzî, müstesnânın bu ayrı tutma işi olmasaydı müstesnâ minhuya dâhil olacağını belirtir. Buradan hareketle de مَنْ sözcüğünün istiğrak ifade ettiğini iddia eder. Bu bölümde مَنْ ve ما'nın istiğrak ifade ettiğini ispatlamak için üç ayrı delil zikreden Râzî, bunlara yöneltilen nakz ve cevapları detaylı olarak tartışır. Fakat bunlar konumuzla doğrudan alakalı olmadığından bu kadarla iktifa edilecektir.³⁴⁴

Yukarıda verilen örneği şerh ettikten sonra Sübkî, ilgili kıyasta, aklın payı olmadığını dolayısıyla da buna, akıl ve nakilden mürekkep delil denilmeyeceğini iddia eden Zeynüddin el-Ketnânî'yi tenkit eder. Akıl olmadan bu iki naklî delilden nasıl neticeye ulaşılabileceğini söyleyen Sübkî, suğrâ ve kübrâ mukaddimelerini terkip etmenin (el-cüzü's-sûrî) aklî olduğunu ve Ketnânî'nin bu tavrının şaşılacak bir durum olduğunu söyler.³⁴⁵ Daha açık bir ifadeyle ikinci mukaddimesi küllî olmadığından iki naklî öncül, zatları itibariyle sonuç üretmez. Dolayısıyla

³⁴¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/375.

³⁴² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 3/140.

³⁴³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/325.

³⁴⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/325-337. Çelik, *Fahreddin er-Razi'nin usul düşüncesinde umum lafızların mahiyeti (El-Mahsul örneği)*, 73-75. Bahsi geçen değişiklik, Kadı el-Beyzâvî'nin *el-Minhâc*'ı hazırlarken kullandığı *el-Mahsûl*, *el-Hâsıl* ve *et-Tahsîl*'de bulunmayıp daha sonra yazılan eserlerde olduğu gibi nakledilmiştir. Bu da *el-Minhâc*'ın, mütekellimûn metodu ile yazılan fıkıh usûlü kitaplarındaki etkisini göstermesi bakımından önemlidir.

³⁴⁵ Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî es-Sübkî - Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc (Şerh 'alâ Minhâci'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl li'l-Kâdi el-Beyzâvî)*, thk. Ahmed Cemâl ez-Zemzemî ve Nûruddîn Abdülcebbar Sagırî, 1. Bs (Dübey: Dârü'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 1424/2004), 3/513.

yapılması gereken şey, ikinci öncülün, küllî bir kazıyye haline getirilmesidir.³⁴⁶ Yani zikredilen iki öncül, küllî kazıyye olmadığından aklın, buradaki rolü, ikinci mukaddimeyi küllî hale getirmektir.

Alî b. Süleyman el-Merdâvî (ö. 885/1480) mezkûr itiraza cevap olarak, *haddi evsatın* iki öncülde ortak olmadığını, dolayısıyla da bu delilin iki naklî öncülünden meydana gelmediğini öne sürer. Buna göre "Eğer ayrı tutma işlemi olmasaydı bu mana, müstesnâ minhuya dâhil olacaktı." öncülü naklî; "Çoğul sîgalardan istisnâ yapılır." mukaddimesininin lâzımı olan "Kendisinden istisnâ yapılabilirse bu şey 'âmdır." kazıyyesi ise aklîdir.³⁴⁷ Buna göre Râzî'nin zikrettiği kıyas aslında şu kazıyyelerden oluşmaktadır:

- 1- Çoğul sîgalardan istisnâ yapılır.
- 2- Kendisinden istisnâ yapılabilen şey, 'âmdır.
- 3- O halde çoğul sîgalar 'âmdır.

Bu şekliyle kıyasın ilk iki kazıyyesinde haddi evsât tekrarlanmış dolayısıyla da kıyas olağan şeklini almıştır. Yani yukarıdaki kazıyyeler naklî olsaydı sonucun da naklî olması gerekirdi. Fakat görüldüğü üzere ikinci önerme olan "Kendisinden istisnâ yapılabilen şey 'âmdır." öncülü bir önceki kazıyyenin lâzımı olup naklî değil, aklîdir.

Âmidî ve İbnü'l-Hâcîp, akıl ve nakilden mürekkep olan kısmı, dilin bilinme yolları arasında zikretmeyip dilin tevâtür ve haber-i vâhid yoluyla nakledildiğini söyler.³⁴⁸ Bize göre Âmidî ve İbnü'l-Hâcîp'in dil malzemesini bilme yolu olarak akıl ve nakilden mürekkep olan delile yer vermemesinin sebebi, bu tür delillerin esas itibariyle naklî olup akıl vasıtasıyla yeni bilginin oluşmasıdır. Nitekim İbnü'l-Hâcîp'in *Muhtesârü'l-müntehâ* isimli eserini şerh eden Teftâzânî de, İbnü'l-Hâcîp'in sözlerinin, naklin, akıldan bağımsız olduğu anlamına gelmediğini belirtir.³⁴⁹

³⁴⁶ Muhammed Bahit el-Hanefî el-Muti'î, *Süllemü'l-vüsûl li-şerhi nihâyeti's-sûl (Nihayeti's-sûl ile birlikte)* (Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, t.y.), 2/30.

³⁴⁷ Merdâvî, *et-Tahbîr*, 2/710.

³⁴⁸ Bkz. Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim el-Âmidî, *el-İhkâm fi usuli'l-ahkâm*, thk. Abdurrezzâk Afîfî (el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.), 1/78. ; Ebü Amr Cemalüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr İbnü'l-Hacib, *Muhtasarü Müntehe's-sûl ve'l-emel fi 'ilmeyi'l-usul ve'l-cedel*, thk. Nezîr Hamâdû (Beyrût: Şeriketü'l-Cezâiriyyeti'l-Lübnâniyye, Dâru İbn Hazm, 2006), 272.

³⁴⁹ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Hâşiye 'alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ (Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ ile birlikte)*, thk. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmail (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004), 2/31-32.

Yukarıda anlatılanlara binâen, iki farklı mürekkep delilden oluşan iki netice, bir kıyasın iki mukaddimesi olarak düşünüldüğünde bu iki delilden elde edilen yeni bilgi de mürekkep olacaktır. Fakat bu yapıldığında mürekkep delilin klasik formatı değişecektir. Çünkü klasik bir mürekkep delil, naklî bir öncül ile bu öncülün lâzımının alınması sûretiyle meydana gelirken bahsettiğimiz delillendirme türünde akıl ve nakilden mürekkep iki kazıyye ve bunların ürettiği yeni bir sonuç vardır.

Dili bilmenin üç yolunu ifade eden akıl, nakil ve akıl ile nakilden mürekkep delilin hücciyetini eleştiren Râzî, sırf akılla dili bilmenin mümkün olmadığını söyleyip eleştirilerini nakil yoluyla bilinen dil verilerine yöneltir. Kendi başına aklın, dil malzemesinin bilinmesinde tesiri olmadığını söylemesine rağmen Râzî'nin "Şunu bil ki her üç yolda da çeşitli problemler vardır."³⁵⁰ diyerek çoğul form kullanmasının sebebi, dilin naklinin tevâtür veya haber-i vâhid yoluyla gerçekleşmesidir. Böylece nakil, iki ayrı parça olarak değerlendirilmiş ve akıl ile nakilden mürekkep delilin bu ikisine eklenmesiyle 3 ayrı yol meydana gelmiştir.

Zikredilen öncüllerle³⁵¹ neticeye ulaşmanın, dili vaz' eden hakkında çelişkinin (المنافضة) olmaması durumunda geçerli olduğunu, bunun ise yalnızca Allah'ın dilin kaynağı olması hâlinde sahih olduğunu söyleyen Râzî, dili vaz' eden bilinmediğine göre bu çıkarımın da doğru olmadığını öne sürer.³⁵² Râzî'nin bu delillendirmesi, tenâküzün Allah (c.c.) hakkında muhâl olmadığı, bu sebeple de dili vaz' edenin kimliğinin önemsiz olduğu söylenerek tenkit edilmiştir. Çünkü Allah (c.c.) nasıl ki şer'î hükümleri hatta şeriatları kaldırabiliyorsa (nesih) lafzın manaya tahsîs edilmesi olan vaz'ı da iptal edebilir. Hatta Karâfi'ye göre bir şeriatın neshi, dini kuralların masâlihi tahsîl ve mefâsidi def' içermesi sebebiyle, bir lafzın manaya tahsîsi olan vaz'ın iptalinden daha zordur.³⁵³ Karâfi'nin itirazının, tenâküzün önceki vaz'ın iptali olarak anlaşıldığında geçerli olduğu fakat iki öncülden yanlış sonuç çıkarma anlamında düşünüldüğünde geçerli olmadığı açıktır. Yani Allah (c.c.) dışında biri, çoğul sîgalarda herhangi bir ferdin istisnâ edilebilirliğini ve müstesnânın, ayrı tutma işlemi yaşanmasaydı

³⁵⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/204.

³⁵¹ Bu iki öncül şöyledir:

- 1- Çoğul sîgalardan istisna yapıldığı nakille bilinmektedir.
- 2- "İstisna yapılmasaydı müstesnâ, müstesnâ minhuya dâhil olacaktı." bilgisi nakille bilinmektedir.

³⁵² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/215.

³⁵³ Karâfi, *Nefâisü'l-usûl*, 2/532.

müstesnâ minhuya dâhil olacağını vaz' etseydi, bu kişi, mezkûr iki naklî öncüle rağmen "Çoğul kalıplar istiğrak ifade etmez." diyerek bu mukaddimelerden farklı bir sonuca ulaşabilirdi.³⁵⁴

Râzî nakil ve akıl ile nakilden mürekkep delilin, dil malzemesinin günümüze intikali konusunda geçerli olup olmadığını icmâ' ile de ilişkilendirir. Ona göre icmâ' bu konuda yeterli bir delil değildir. Bunun sebebi icmâ'ın, sem'î bir delil olması ve sem'î delilin gramer ve lügat bilgisine bağlı olmasıdır. Bu durumda ise –yani icmâ'ın fer'î, dil verilerinin aslî delil olduğu düşünüldüğünde- asıl, fer' ile kanıtlanır dolayısıyla da devir meydana gelir. Bu da muhâldir.³⁵⁵ İsfahânî, icmâ'ın lafzî deliller üzerine tevakkuf etmesine rağmen üçüncü tarike yani iki naklî öncül ve nakil ile akıldan mürekkep delile bağlı olmadığını, bilakis icmâ'ın diğer iki tarikle (mütevâtir ve haber-i vâhid) alakalı olduğunu şu sözlerle ifade eder:

"Üçüncü yolun hücciyeti icmâ' ile, icmâ'ın delil olması ise aşağıdaki âyetle sabittir:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ

مَصِيرًا﴾

"Kim, kendisine hidayet açık olduktan sonra peygambere karşı çıkar ve mü'minlerin yolundan başkasına uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakır ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir."³⁵⁶

Bu âyetle icmâ'ın hüccet olması, üçüncü tarike bağlı olmaz. Aksine bu konu, dil rivâyetinin tevâtür ve haber-i vâhid şeklinde nakledilmesiyle ilişkilidir. Dolayısıyla da devir yoktur."³⁵⁷

Yani icmâ'ın delil olduğunu ispat etmek, iki naklî öncülde mürekkep delile bağlı olsaydı ve bu mürekkep delil de icmâ' ile ilgili olsaydı devir meydana gelirdi. Fakat burada iki naklî mukaddime ve bunlarla ilgili aklî bir çıkarım olmadığından devir yoktur.

3.2. Dilin Doğası İle İlgili Faktörler

Râzî'ye göre dilin doğasından kaynaklanıp lafzî delillerin kesinliğine engel olan ihtimaller bir sayı ile sınırlı değildir. Bu nedenle dilin doğasıyla ilgili olasılıklardan

³⁵⁴ İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/486.

³⁵⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/215.

³⁵⁶ Nisâ 4/115.

³⁵⁷ İsfahânî, *el-Kâşif*, 1/486-487.

bahsedeceğimiz bu bölümde, yalnızca, onun, lafzî delillerin zannîliğini tartıştığı yerlerde zikrettiği ihtimaller üzerinde durulacaktır.

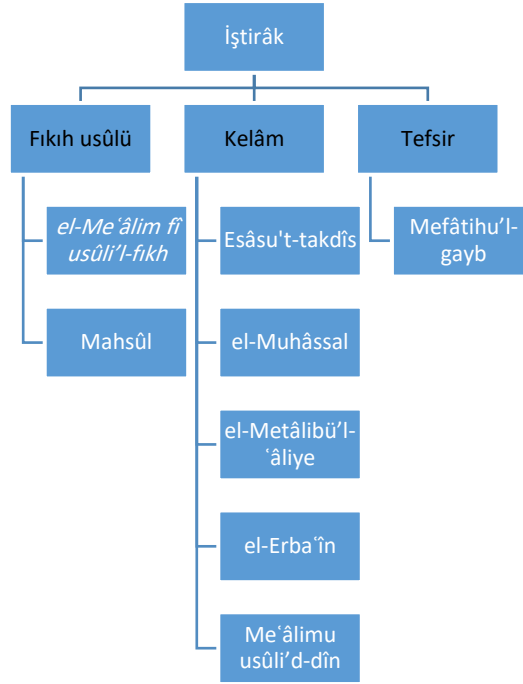
3.2.1. İştirâk

Râzî, başta *el-Mahsûl* olmak üzere kaleme aldığı pek çok eserinde iştirâk konusunu farklı yönleriyle ele alarak tartışır. Bu çalışmada dilsel delâletin zannîliği incelendiğinden tezimizle doğrudan ilişkili olmayan tartışmalar üzerinde durulmayacaktır. Bu yüzden ilk olarak Râzî'ye göre müşterek lafızların ne olduğuna, sonrasında ise bunların dilde kesinliğe nasıl engel olduğuna yer verilecektir.

Sözlükte "ortak olmak", "ortak olunan şey" anlamına gelen müşterek, ıstılâhta ilk vaz' ile bir lafzın iki veya daha fazla hakikat için her ikisinde de böyle olmak haysiyetiyle bir manaya tahsîs edilmesidir. Râzî, tanımda geçen "ilk vaz'" sözüyle anlamlarından birine hakikat, diğer(-ler)ine mecaz yoluyla delâlet eden lafızların; "iki veya daha fazla hakikat için" kaydıyla müfred isimlerin; "her ikisinde de böyle olmak haysiyetiyle" ifadesiyle farklı manaları, muhtelif olmaları haysiyeti ile değil, bir anlamda çakışmaları açısından içeren mütevâtî' lafızların tanım dışına çıktığını söyler.³⁵⁸ Mesela göz, pınar, altın ve daha birçok anlama gelen 'ayn lafzı müşterek bir kelimedir. Müşterek lafızları mecaz veya kinayeden ayıran temel fark, bu tür lafızların sahip oldukları anlamlara delâletinin hakikî olmasıdır.

İştirâk konusunu birçok eserinde tartışan Râzî'nin, dilde kesinlik bağlamında bu konuya yer verdiği eserler şöyle gösterilebilir:

³⁵⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/261.



Şekil 20 :Râzî'nin İştirâk Olasılığına Yer Verdiği Eserleri

Bu tabloya göre "yalnızca aklı mu'âriz olasılığını zikrederek dilin zannîliği teorisini incelediği yerler" istisnâ edildiğinde Râzî'nin, dilsel delâletin kesinliğine engel olan ihtimallerden bahsettiği bütün eserlerinde, kelimenin müşterek anlamlı olma ihtimaline yer verdiği görülmektedir.

Eşseslilik olgusu, dilsel delâletin kesinliği bağlamında kelime, kelime formu ve kelimeye eklenen harfler olmak üzere üç kısımda incelenebilir.³⁵⁹

1. Kelimenin Müşterek Olması

Manaya delâletleri eşit olan müşterek lafızlar; isim, fiil ya da harf olabilir. Bu tür kelimelerin dilsel delâletin kesinliğine nasıl engel olduğu hakkında aşağıda detaylı bilgi verilecektir.

1.1. İsim Olan Müşterek Kelime

³⁵⁹ Müşterek lafızların bölümlere ayrılması konusunda es-Samarrâî'nin *el-Cümletü'l-'Arabiyye ve'l-ma'nâ* adlı eseri esas alınmıştır.

İsim formunda gelen müşterek lafızlara ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ "(Boşanan kadınlar) üç kur' görünceye kadar beklerler."³⁶⁰ âyetinde geçen kur' lafzı örnek verilebilir. Bu kelime aşağıdaki anlamlara gelir:

- a- Hayız (âdet) dönemi,
- b- Temizlik dönemi,
- c- Bir kısmı hayız, bir kısmı ise temizlik olmak üzere hayız ve temizlik dönemi.

Kur' kelimesinin bu üç manaya delâleti aynı seviyede olduğundan bu lafızla ne murad edildiği kesin olarak bilinmez. Bu yüzden de İslam hukukçuları yukarıdaki âyette geçen kur' kelimesiyle ne kastedildiği konusunda ihtilaf etmiştir. Mesela İmam Mâlik ve İmam Şafî bu lafızla temizliğin, İmamı Âzam ise hayzın kastedildiğini söyler.³⁶¹

Müşterek lafzın tanımında geçtiği üzere bu tür kelimelerin manaya delâleti aynı seviyededir. Bu yüzden de bu anlamlardan birisini destekleyecek hâricî bir karine olmadan ilgili manalar arasında tercih yapılamaz. Söz gelimi kur'un hayız olduğunu söyleyenlere göre bu hâricî karine, peygamberimizin şu hadisidir: "المُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا" "Hayız halindeki kadın kur' günlerinde namazı terk eder."³⁶² Zira hadiste geçen kur' lafzıyla hayzın kastedildiği konusunda farklı görüş zikredilmemiştir.

Müşterek kelimeler için es-Sâmerrâî'nin el (يد) kelimesini örnek vermesi doğru değildir.³⁶³ Bu kelime onun da ifade ettiği gibi nimet, kudret ve bir uzuv olarak el anlamlarına gelir, fakat bu kelimenin söz gelimi "kudret" ve "nimet" anlamına gelmesi hakikat değil, mecaz ve kinâye yoluyla.³⁶⁴

1.2. Harf Olan Müşterek Kelime

Bir lafzın birden fazla anlam taşıması yalnızca isimlerde değil, harflerde de görülmektedir. Mesela aşağıdaki âyette geçen اِنْ lafzı hem *tahkîk* (pekiştirme) hem de *cuhûd* (inkâr) anlamına gelebilir.

﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾

³⁶⁰ Bakara 2/228.

³⁶¹ Muhammed Alî es-Sâbûnî, *Revâi 'ü'l-beyân tefsîru âyâtî'l-ahkâm*, 3. Bs (Dımaşk: Mektebetü'l-Gazzâlî, 1400/1980), 1/328.

³⁶² İbn Mâce, *Kitâbü't-tahâre ve sünenuhâ*, Bâbu mâ câe fi'l-müstehâza elleti kad addet eyyâme akrâihâ kable en yestemirra bihe'd-dem, 115.

³⁶³ Samarrâî, *el-Cümletü'l-'Arabîyyetu ve'l-ma'nâ*, 13.

³⁶⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Yed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43: 375.

"Tuzaklarını Allah bilirken onlar tuzaklarını kurmaya devam ettiler. Oysa onların tuzaklarıyla dağlar yıkılıp yok olacak değildi!"³⁶⁵

Kisâî bu âyette geçen لَتَرْوُلُ fiilini, لَتَرْوُلُ şeklinde okurken diğer kıraat imamaları bu fiili لَتَرْوُلُ okumuştur. Kisâî'nin kıraatine göre إِنَّ edatı 'إِنَّ' den tahfif edilmiştir. Bu durumda لَتَرْوُلُ fiilinin başındaki lâm, lâm-ı fârikadır. Bu kıraata göre âyetin manası şöyledir: "Onların tuzakları dağları yıkacak gibidir." Diğer kıraate göre ise إِنَّ edatı cümleyi olumsuz yapan مَا anlamında olup لَتَرْوُلُ fiilinin başındaki lâm, lâm-ı cuhûddur. Bu kıraate göre ise âyetin manası "Onların tuzaklarıyla dağlar yıkılıp yok olacak değildir." şeklindedir. إِنَّ edatına verilen manaya göre cümlenin anlamının değişmesi, lafzın delâletinin kesin olmadığını gösterir.

1.3. Fiil Olan Müşterek Kelime

Bazı fiillerin birden fazla anlamı vardır. Bu manaların bir kısmı birbirine zıtken bir kısmı böyle değildir. Aralarında zıtlık bulunan fiillere, "gelmek" ve "arkasını dönüp gitmek" anlamlarına gelen عَسَسَ lafzı örnek verilebilir. Bu iki ihtimale göre ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ﴾³⁶⁶ âyetinin manası, "Andolsun kararmaya başlayan geceye" ya da "Andolsun karanlığı biten geceye" şeklindedir.³⁶⁷

Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere müşterek kelimelerin manaya delâleti, olasılık ifade ettiğinden karinelere bağımsız olarak bu tür lafızların manaya delâleti kesin olmamaktadır. İlgili lafızların delâletindeki kapalılıktan dolayı bazı dil âlimleri müşterek kelimelerin varlığını kabul etmez. Nitekim İbn Dürüsteveyh, bir lafzın birden fazla anlam içermesinin dilde iletişimi engellediğini dolayısıyla da Arap dilinde bu tür kelimelerin olmadığını iddia eder. Ona göre müşterek zannedilen kelimelerin ilgili anlamlarından yalnızca birisi hakikat, diğerleri ise mecaz ya da farklı masdar veya mefullerle ilişkili ortaya çıkmış yeni manalardır.³⁶⁸ Râzî dilsel delâletin karinelere bağımsız olarak kesinlik ifade etmediği görüşüne uygun olarak müşterek kelimelerin varlığını kabul eder ve bu tür lafızların iletişimi engellediği iddiasına karşı çıkar. Ona göre müşterek lafızlar duyulduğunda muhatabın ne kastettiği tam anlaşılmasa da bu, dilsel bir olguyu nefyetmek için yeterli değildir. Zira cins

³⁶⁵ İbrahim 14/46.

³⁶⁶ Tekvîr 81/17.

³⁶⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 31/66.

³⁶⁸ İsmail Durmuş, "Müşterek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32: 172.

mefûldan ayırt edilemiyorsa, bu kalıbın eril ve dişilliğinin de birbirinden ayırt edilmemesi gerekir".³⁷⁵

Kelime formlarının eşsesli olmasının, hukuki uygulamaları nasıl etkilediğini göstermesi açısından aşağıdaki âyet kayda değerdir.

﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةٌ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلُهُ﴾

"Hiç kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlü kılınmaz. Ana çocuğundan, çocuk kendisinin olan baba da çocuğundan dolayı zarara sokulmasın."³⁷⁶

Âyette geçen لَا تُضَارُّ fiilinin son harfini İbn Kesîr, Ebû ‘Amr ve el-Kisâî’den rivâyetle İbn Kuteybe ötre; diğer kıraat imamları ise üstün okur. Ferrâ ve Kisâî, bu kelimeyi daha önce geçen لَا تُكَلِّفُ kelimesi üzerine atıf yaparak merfû okur. Ancak لَا edatı, atıf harfi olduğunda bu harften sonraki hüküm, öncesinden farklı olur. Bu yüzden Ferrâ ve Kisâî’nin görüşü eleştirilmiş ve bu fiilin ötre okunma nedeni, cümlenin müste’nef olmasıyla ilişkilendirilmiştir.

يُضَارُّ fiilinin üstün okunma nedeni ise bu fiilin aslıyla alakalıdır. Bu fiilin aslı يُضَارُّ olup birinci râ harfi ikincisine idgâm edilmiş ve iltikâ-i sâkineynden dolayı ikinci râ harfinin harekesi üstün kılınmıştır. Bu fiil لَا تُضَارُّ şeklinde esre kıraat edilmiştir ki bu okuyuş da dil açısından sahihtir. Bu fiilin aslının birinci rânın esresiyle يُضَارُّ olduğunda cümlenin fâili anne olmakta, kelimenin kökünün rânın üstünüyle يُضَارُّ olduğunda ise anne, meful olmaktadır. Birinci durumda cümlenin manası, "Kadın çocuğa zarar vererek kocasına zarar vermesin." şeklindeyken ikinci durumda cümlenin anlamı "Baba, anneye zarar vermesin." şeklinde olmaktadır.³⁷⁷

Görüldüğü üzere âyette geçen لَا تُضَارُّ fiilinin malûm veya meçhûl olma ihtimali lafzın manaya delâletinin kesinliğine zarar verir. Bu yüzden bazı Mâlikî âlimler mezkûr fiilin aslının malûm olmasını esas alır ve çocukların gözetim ve terbiyesi anlamına gelen hidâne (الْحِضَانَةُ) hakkının babaya ait olduğunu öne sürer. Çünkü bu âyet kadını çocuğa zarar vermekten nehyeder. Bu ise hidâne hakkının erkeğe ait olduğunu gösterir. Sonuç olarak baba, annenin rızası olmadan çocuğunu alıp başka bir yere götürmek için zorlayabilir. Cumhûr ise fiilin aslını meçhûl takdir eder ve hidânenin babanın değil, annenin hakkı olduğunu söyler. Çünkü âyet

³⁷⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 28/190.

³⁷⁶ Bakara 2/233.

³⁷⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 6/103.

erkeğin çocuğa zarar vermesini yasaklar. Bu da hidânenin kadına ait olduğunu gösterir. Şu halde kadının rızası olmadan baba, çocuğunu, başka bir yere götürmek için zorlayamaz.³⁷⁸

3. Kelimeye Eklenen Harflerin Eşsesli Olması

Kelimeye eklenen harflerin eşsesli olması ile herhangi bir lafzın başına veya sonuna gelen edatların vaz' itibariyle birden fazla anlam içermesi kastedilir. Bunlar isme ve fiile dâhil olanlar, isme dâhil olanlar ise kendi içerisinde ismin başına ya da sonuna katılanlar olarak ikiye ayrılır.

'Ahd, cins ve istiğrâk manalarına gelen lââm-ı tarif (ال), isimlerin başına dâhil olan edatlara örnek verilebilir. Bu bağlamda ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ "Muhakkak ki insan zarardadır."³⁷⁹ âyetinde geçen *insan* lafzının başındaki lââm-ı tarif hakkındaki ihtilafı zikretmek uygun olacaktır. *İnsan* lafzının başındaki elif-lâm takısı cins kabul edilirse âyet "insanlık cinsi"nin zararda olduğunu ifade eder ki bu manayı *insan* lafzının müstesnâ minhû, "iman edenler"nin ise müstesnâ olması desteklemektedir. Bu takdirde âyetin manası, iman edenler hariç insanlık cinsinin zararda olduğu şeklindedir. İnsan lafzının başındaki lââm-ı tarif, ahd için olursa âyetle kastedilen muayyen bir isim olmaktadır.³⁸⁰ Bu kişinin kimliğine dair yapılan rivâyetler de bu manayı desteklemektedir. Görüldüğü gibi isme dâhil olan bu edât, kelimenin manaya delâletini kesin olmaktan çıkarmaktadır.

İsimlerin sonuna dâhil olan edata tenvîn örnek verilebilir. Tenvînin sahip olduğu birden fazla anlam³⁸¹ lafzın manaya delâletinin kesinliğine engel olmaktadır. Mesela aşağıdaki âyette geçen بِإِيمَانٍ lafzındaki tenvînin ne anlamda olduğu ihtilafıdır.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾

"İman eden ve nesilleri de iman konusunda kendilerinin yoluna uyanlar var ya, biz onların nesillerini kendilerine kattık."³⁸²

Zemahşerî بِإِيمَانٍ lafzındaki tenvînin, taklîl-tahkîr veya tahsîs için olduğunu söyler. Tenvîn, tahsîs için olursa cümlenin manası "gerçek ve kâmil iman konusunda nesilleri de kendilerine uyan" şeklinde olur. Taklîl için olduğunda ise bu ifade şu anlama gelmektedir:

³⁷⁸ Ebû Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Ahmed b. Alî et-Tilimsânî, *Kitâbu mesârâti'l-galat fi'l-edille* ("Kitâbu mesârâti'l-galat fi'l-edille" ile birlikte), thk. Muhammed Alî Ferkûs (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1998), 442-443; Tilimsânî, *Kitâbu mesârâti'l-galat fi'l-edille*, 766-767.

³⁷⁹ Asr 103/2.

³⁸⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 32/82.

³⁸¹ Ebû Hamid Ahmed b. Alî b. Abdilkâfî Bahâüddîn es-Sübkî, *'Arûsü'l-efrâh fi şerhi Telhîsi'l-Miftâh*, thk. Halîl İbrâhim Halîl (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 1/222-227.

³⁸² Tûr 52/21.

"daha az imanla nesilleri de kendilerine uyan".³⁸³ Tîbî, Zemahşerî'nin görüşünü desteklemek yani tenvînin tahkîr ve tazîm anlamlarında kullanılabildiğini göstermek için aşağıdaki beyti zikreder:³⁸⁴

له حاجبٌ في كلِّ أمرٍ يشيئُهُ
وليس له عن طالب العُرف حاجبٌ

"Onun, küçültecek işlere girmekten men eden (koca) bir engeli varken ondan bir şey istenildiğinde onu menedecek (küçücük) bir engeli yoktur."³⁸⁵

İki farklı yerde geçen حاجبٌ kelimesine, ilk geçtiği yerde tazîm, ikincisinde ise tahkîr anlamı verildiğinde beytin manası yukarıdaki gibi olur. Râzî yukarıda geçen iki ihtimali zikrettikten sonra tenvînin muzâfun ileyhiden 'ivaz da olabileceğini de belirtir.³⁸⁶ Bu durumda ise hazfedilen muzâfun ileyhinin yerine takdir edilecek cümle veya kelime, lafzın anlama delâletinin kesinliğine engel olur.

Masdariyye ve mevsûl gibi birçok anlama gelen ما lafzı, fiillere dâhil olan edatlara örnek verilebilir. Mesela (وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ) (لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ) "...ve orada kaynaklar çıkarıp akıttık. Allah'ın yarattığı meyvelerden ve elleriyle yetiştirdiklerinden yesinler diye..."³⁸⁷ âyetinde geçen عَمِلَتْهُ fiilinin başındaki ما lafzı; nefy, masdariyye ya da mevsûl edatı olabilir. Mâ edatı, nâfiye kabul edildiğinde âyetin manası "Siz elinizle pınarları çıkarmadınız. Bilakis bunu Allah yapmıştır."; mevsûl olduğunda "Allah'ın yarattığı meyvelerden ve elleriyle yetiştirdiklerinden yesinler diye"; masdariyye olduğunda ise "Allahın yarattığı meyvelerden ve elleriyle yaptıklarından yesinler diye" şeklinde olmaktadır.³⁸⁸ Görüldüğü üzere ما edatına yüklenen manaya göre cümlenin anlamı değişmekte dolayısıyla da lafzın manaya delâleti kesin olmamaktadır.

Arap dilinde, yukarıda sayılan müşterek kelime kısımlarına dâhil olmadığı halde kelime kökünün tespit edilememesi ve kelimenin aynı i'râb harekesini taşıması gibi lafzın manaya delâletini zannî yapan bazı eşsesli öğeler de vardır. Bunların dilsel delâletin kesinliğini nasıl etkilediğini görmek konumuz açısından önemlidir.

³⁸³ Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi 't-tenzîl ve uyûni 'l-ekâvil fi vucûhi 't-te'vil*, Üçüncü baskı (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1407), 4/411.

³⁸⁴ Tîbî, *Fütûhü 'l-gayb*, 15/49.

³⁸⁵ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh et-Teftâzânî, *Muhtasarü 'l-me'ânî*, thk. Halîl İbrâhim Halîl (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 102.

³⁸⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü 'l-gayb*, 1411/1990, 28/216.

³⁸⁷ Yâsin 36/34-35.

³⁸⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü 'l-gayb*, 1411/1990, 26/60.

a- Kelimenin Kökünün Tespit Edilememesi

Arap dilinde isim ve fiiller aynı kökten türediği için bazen kelimeler birden fazla anlam formuna sahip olabilir. Bu da anlamda kesinlik bir tarafa, karine olmazsa mananın anlaşılmasına dahi engel olur. Mesela son hareke olmaksızın أَكِيلُ denildiğinde bu lafzın kökünün "ölçmek" anlamına gelen كَال mi yoksa bir şey yemek anlamında "أَكَلَ" mi olduğu anlaşılabilir. أَكِيلُ lafzı bu görüntüsüyle "ölçerim" anlamına gelebileceği gibi -فَعِيلٌ- vezninin ismi-fâil ve mefûl anlamalarına muhtemel olması nedeniyle- "yenilen" ve "yiyen" manalarına da gelebilir. أَكِيلُ أَنَا cümlesinde ise -kelimenin i' râb harekesi dikkate alınsa bile- bu ifade, "Ben onu ölçüyorum.", "Ben, onun yiyeceğiyim." ve "Ben onu yiyeceğim." anlamlarına gelebilir.³⁸⁹

b- İ' râb Şekli

Arap dilinde, fâil ve mefûl başta olmak üzere cümlenin öğelerini tespit etmeyi sağlayan şey harekedir. Bu yüzden hareke değişikliğine göre cümlenin anlamı da değişir. Mesela نَصَرَ طَلْحَةَ عَمْرٌ denildiğinde Talha'nın Ömere yardım ettiği; نَصَرَ طَلْحَةَ عَمْرٌ denildiğinde ise Ömer'in Talha'ya yardım ettiği anlaşılır. Fakat bazen mefûlu leh, hâl ve temyizde olduğu gibi farklı öğeler, aynı hareke ile de ifade edildiğinden ilgili lafzın manaya delâleti kesin olmamaktadır. Mesela aşağıdaki âyette geçen خَوْفًا kelimesi mefulü leh olabileceği gibi hâl de olabilir.

﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

"O'na, korku ve ümit ile dua edin."³⁹⁰

Yukarıdaki âyette geçen خَوْفًا lafzı, mefûlu leh kabul edildiğinde cümlenin manası "Korktuğunuz ve rahmetini umduğunuz için ona dua edin."; hâl kabul edildiğinde ise "Korkarak ve ümit ederek ona dua edin." olmaktadır.³⁹¹ Burada خَوْفًا kelimesinin sahip olduğu i' râb şeklinin mefulü leh ve hâl arasında ortak olması, anlamın kesinliğine zarar vermekte ve bu iki anlam arasında hangisinin tercih edileceği karine olmaksızın tespit edilememektedir. Fakat âyette خَوْفًا kelimesi yerine mesela "korkarak" خَائِفِينَ denilseydi, -kesinliğe engel diğer ihtimallerden bağımsız olarak- lafzın manaya delâleti kat'î olabilirdi.

Lafzın i' râbındaki değişikliğin, anlamın kesinliğine zarar vermesine aşağıdaki âyet de örnek verilebilir:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾

³⁸⁹ Samarrâî, *el-Cümletü 'l-'Arabiyyetu ve 'l-ma'nâ*, 16.

³⁹⁰ Arâf 7/56.

³⁹¹ Samarrâî, *el-Cümletü 'l-'Arabiyyetu ve 'l-ma'nâ*, 16.

"Allah, resulüne gerçeğe uygun rüyasında doğruyu bildirmiştir. Allah dilerse hiçbir şeyden korkmaksızın, Mescid-i Harâm'a muhakkak gireceksiniz."³⁹²

Zemahşerî âyette geçen بِالْحَقِّ kelimesinin hâl, kase ve sıdk masdarının sıfatı olabileceğini söyler. Bu kelime hâl olursa cümlenin takdiri, "Allah ona o rüyâyı hak ile mültebis olduğu halde gösterdi." şeklindeyken sıfat olduğunda âyetin manası "Allah ona o rüyayı hak ile mültebis bir doğrulukla gösterdi." olmaktadır. Bâ harfinin kase olması durumunda ise âyetteki yemin -*Hak* isminin Allah'ın (c.c.) isimlerinden birisi olması nedeniyle- Allah'a veya bâtılın zıddı olan hakka yapılmış olabilir. Zemahşerî'nin zikrettiği son iki olasılık, hak lafzının anlamıyla ilgili olduğundan i'râb vecihlerinin kesinliğe engel olması ile ilişkilendirilemez. Şu halde cümledeki konumuna göre hak olmak (بِالْحَقِّ), rüyanın veya bildirmenin bir özelliği ya da yemin olabilir.³⁹³ Râzî, Zemahşerî'nin saydığı bu olasılıkların dışında âyetin manaya delâletinde iki ihtimal daha bulunduğunu söyler:

a- Âyette takdîm-te'hîr olabilir. Buna göre cümlenin takdiri "Allah, hak peygamberinin rüyasını doğruladı." şeklindedir. Yani bu ifade "Gerçek hak elçi olan" demektir ki âyet, böyle yorumlanırsa peygamberin rüyada gerçeğe aykırı bir şeyi görmesinin imkânsız olduğu belirtilmiş olur.

b- بِالْحَقِّ ifadesiyle kase anlamı kastedilirse -yeminin cevabına lâm harfi dâhil olduğundan- yeminin cevabına yani لَتَدْخُلَنَّ "Muhakkak gireceksiniz." fiiline neden lâm harfinin dâhil olduğu anlaşılır. Fakat cümlede kase olmadığı kabul edilirse cümlenin takdiri, لقد صدق "Allah, elçisini bu rüyâ hususunda tasdik etti. Allah'a yemin olsun ki Mescid-i Haram'a gireceksiniz." şeklinde olur.³⁹⁴

Samarrâî "oluşumunda birden fazla manaya muhtemel olan cümleler" في جملة تحتل في "oluşumunda birden fazla manaya muhtemel olan cümleler" başlığını, dilsel delâletin kesinliğine engel olan faktörler arasında zikreder. Fakat onun zikrettiği örnekler ya kelimenin başka bir anlam ifade etmesi ya da i'râb farklılığı ile ilişkili olduğundan bu konu i'râbda eşseslilik bağlamında değerlendirilmelidir. O, kelimenin farklı anlam ifade etmesine aşağıdaki âyeti örnek verir:

(فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ)

³⁹² Fetih 48/27.

³⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/345.

³⁹⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990, 28/90-91.

"Çok az inanırlar."³⁹⁵

Bu âyette geçen قليلا lafzının hem "az" hem de "hiç yok" anlamına gelebileceğini Ferrâ'dan nakleden Samarrâî, birinci ihtimale göre âyetin manasının "Onlar indilenlerin birazına iman edip onun dışındakilere iman etmezler." şeklinde olduğunu, ikincisine göre ise bu ifadenin "Onlar hiç iman etmezler." anlamında olduğunu söyler.³⁹⁶ Râzî bu iki ihtimale قليلا lafzının müminin sıfatı olma ihtimalini de ekler. Bu takdirde âyetin manası şöyle olur: "Onların sadece bir kısmı iman eder." Râzî bu görüşlerden sonuncusunu tercih eder.³⁹⁷

Yukarıdaki âyette anlam farklılığına yol açan şey, iddia edildiği gibi cümlenin kendisinden değil, قليلا lafzının sahip olduğu iki farklı anlamdan kaynaklanır.

İ' râb vecih farklılığının, anlam değişikliğine yol açmasına ise aşağıdaki âyet örnek verilebilir:

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾

"Allah, gökleri gördüğünüz herhangi bir direk olmadan yükseltmiştir."³⁹⁸

Yukarıdaki âyet iki farklı anlama gelir:

a- "Allah gökleri direksiz yaratmıştır. Siz de zaten direksiz olarak onun yükseltildiğini görüyorsunuz." Cümlenin bu anlama gelmesi için تَرَوْنَهَا fiilinin, daha önce geçen kelimelerden bağımsız müste'nef bir cümle olması veya âyette takdîm-te'hîr olması gerekir. Bu durumda cümlenin takdiri, رفع السموات ترونها بغير عمد "Gördüğünüz gökleri direksiz olarak yükseltmiştir." şeklindedir. Râzî bu yorumu naklettikten sonra "Bir cümle zâhirî manası ile anlaşılabilirse takdîm-te'hîr yoluna başvurulması caiz değildir." uyarısını yapar.

b- "Allah gökleri görmediğiniz direklerle yaratmıştır. Yani siz bu direği görmüyorsunuz." İlgili âyetin bu manaya gelmesi için تَرَوْنَهَا fiilinin عَمَدٍ lafzının sıfatı olması gerekir. Yani o, gökleri görülen direkler olmaksızın yaratmıştır. Bu direğin kaf dağıının üzerinde olduğu görüşünü son derece zayıf gören Râzî, bu konuda kendisinin daha güzel bir görüşü olduğunu iddia eder ve gökleri havada tutan direğin Allah'ın kudreti, koruması ve tedbiri olduğunu fakat bunu bizim göremediğimizi söyler.³⁹⁹

³⁹⁵ Bakara 2/88.

³⁹⁶ Samarrâî, *el-Cümletü 'l-'Arabiyyetu ve 'l-ma'nâ*, 20.

³⁹⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi 'l-gayb*, 1411/1990, 3/163.

³⁹⁸ Rad 13/2.

³⁹⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi 'l-gayb*, 1411/1990, 18/186.

أقبل خمسة عشر رجلا
Samarrâî, sîğanın i'râb ve delâlet yönünden farklılaşmasına رجلا
cümlesini örnek vererek رجلا lafzının hâl ve temyize muhtemel olduğunu söyler. Bu lafız hâl kabul edildiğinde yukarıdaki ifade "Ayakları üzerine yürüyerek 15 kişi yöneldi." anlamına gelirken temyiz olduğunda cümlenin manası "15 erkek yöneldi." şeklinde olur.⁴⁰⁰ Fakat buradaki kapalılık hâl ve temyiz aynı harekeye sahip olmasıyla değil, kelimenin eşselliğiyle ilgilidir. Yani رجلاً lafzı, hem رَجُلٌ 'un (adam) hem de رَاجِلٌ 'un (yürüyen) kelimelerinin çoğulu olduğundan bu lafzın anlama delâleti kesin değildir. Yoksa Samarrâî'nin iddia ettiği gibi ilgili lafzın, hâl ve temyize muhtemel olmasıyla değil.

3.2.2. Mecaz

Râzî'nin dilsel delâletin kesinliğine engel ihtimaller arasında zikrettiği olasılıklardan birisi de mecazdır. Aşıp gitmek anlamında جاز الشيء fiilinden türeyen mecaz teriminin tanımlarını beğenmeyen Râzî, *el-Mahsûl*'de mecazın tanımlarını eleştirir ve yapılan en güzel tanımın Ebü'l-Hüseyn [el-Basrî]'ye ait olduğunu söyler. Ebü'l-Hüseyn'e göre mecaz, "Anlaşılmayı sağlayan ilk uzlaşıdan farklı bir uzlaşının kastedilmesi"dir. Fakat Râzî'ye göre hakikat ile mecaz arasında bir tür ilişki bulunduğundan bu tanıma "bir alakadan dolayı" kaydının eklenmesi gerekir. Buna göre mecazın tanımı "bir alakadan dolayı anlaşılmayı sağlayan ilk uzlaşıdan farklı bir uzlaşının kastedilmesi" şeklindedir. Tanımda geçen "[ilk uzlaşıdan farklı] bir uzlaş" kaydı, mecazda vaz' ı şart koşanlara göredir.⁴⁰¹

Râzî'nin yukarıdaki sözlerinden mecazın iki şartı olduğu anlaşılmaktadır: a-) Lafız ilk vaz' olunduğu manadan başka bir anlama nakledilmelidir ki mecaz, bu şartla müşterek lafızlardan ayrılır b-) İlk vaz ile kullanıldığı yeni anlam arasında bir alâka bulunmalıdır.⁴⁰²

Mecaz, müfred lafızlarda olabileceği gibi mürekkeplerde de olabilir. Aslan lafzının cesur kişi anlamında kullanılması müfred, aşağıdaki beyit ise mürekkep lafızlara örnek verilebilir.

كُرُّ الغداة ومُرُّ العشيِّ

أشباب الصغیرِ وأفنى الكبيرِ

⁴⁰⁰ Samarrâî, *el-Cümletü 'l-'Arabiyyetu ve 'l-ma'nâ*.

⁴⁰¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/286.

⁴⁰² Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü 'l-îcâz fî dirâyeti 'l-i'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu (Beyrût: Daru Sâdır, 1424/2004), 87-88.

"Sabahın gelmesi ve gecenin geçip gitmesi, çocuğun saçını ağarttı; ihtiyarı ise yok etti."⁴⁰³

Beyitte geçen "yok etme" fiilinin sahibi aslında Allah (c.c.) iken şair, bu fiili "gündüz ve gecenin akışı"na isnat eder. Bu mısralarda, mecaz, hakikî anlamlarında kullanılan müfred kelimelerin bir araya gelmesiyle (terkîb) oluşmuştur.

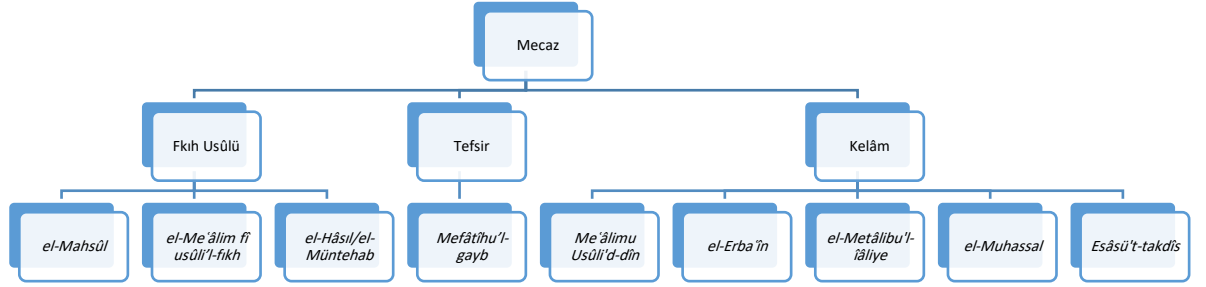
Râzî müfred ve mürekkep lafızların yanında, hem müfred hem de mürekkep olan mecazî ifadelerin bulunduğunu da söyler. "Seni görmek beni mutlu etti." anlamına gelen أحياني بطلعك "Seni görüp gözlerimin sürmelenmesi bana hayat verdi." sözü, bu tür ifadelere örnek verilebilir.⁴⁰⁴ Bu cümlede إحياء "Hayat vermek" lafzı, mutluluk; اکتحال "Gözün sürmelenmesi" ise "görmek" anlamındadır. Ayrıca bu örnekte insana hayat veren Allah olmasına rağmen إحياء "Hayat vermek" fiili, اکتحال "Gözün sürmelenmesi" lafzına isnâd edilmiştir. Görüldüğü gibi bu cümlede hem müfred hem de mürekkep mecaz vardır.

Mecazın⁴⁰⁵ mahiyetini ve kısımlarını incelemek başka bir çalışmanın konusu olduğundan bu bölümde yalnızca mecazın dilsel delâletin kesinliği ile alakalı yönleri ele alınacaktır. Râzî'nin dilsel delâletin kesinliği konusunu, mecazla nasıl ilişkilendirdiğini tespit etmek için onun eserlerinde dilsel delâlet bağlamında mecaza yer verdiği bölümler tespit edilip bunlar üzerinden bir değerlendirme yapılmalıdır. Râzî'nin dilde kesinlik bağlamında mecaz konusuna yer verdiği eserler şöyle gösterilebilir:

⁴⁰³ Ebû Zekeriyâ el-Hatîb Yahyâ b. Alî b. Muhammed et-Tebrîzî, *Şerhu Divâni 'l-hamâse* (Beyrût: Dârü'l-Kalem, t.y.), 2/56.

⁴⁰⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/322-323.

⁴⁰⁵ Râzî'ye göre istiâre de bu kapsamdadır.



Şekil 21: Râzî'nin Meczaz Olasılığına Yer Verdiği Eserleri

Râzî, lafzî bir delilin kesinlik kazanması için *Esâsü't-takdîs*,⁴⁰⁶ *Me'âlim-i usûli'd-dîn*⁴⁰⁷ ve *el-Muhassal*'da,⁴⁰⁸ açıklama yapmaksızın yalnızca mecazın bulunmamasını şart koşarken *el-Mahsûl*'de "mecazın bulunmaması" ile ne kastettiğini şu sözlerle açıklar: "Lafzî bir delilin kesinlik ifade etmesi için cümlede mecaz olmamalıdır. Zira bir lafzın hakikî anlamına hamledilmesi, ilgili kelimeye, mecazî bir anlam yüklenmediğinde ortaya çıkar. Fakat bir ifadede mecazın bulunmaması zannîdir."⁴⁰⁹ *el-Erba'în*'de ise şöyle der: "Lafzî delillere dayanmak, lafzın mecazî değil hakikî anlamına hamledilme gereğine bağlıdır. Meczâî anlamlar çok olduğundan lafzı, bunlardan birine hamletmek diğerlerinden evlâ değildir. Aynı şekilde 'Kelamda aslanan hakikî manaya hamletmektir.' sözümüz de zannî bir öncüdür."⁴¹⁰ Bu bağlamda onun *el-Metâlibü'l-âliye*'deki aşağıdaki sözleri kayda değerdir.

"Lafzî delillerin kesinlik ifade etmesi, kelamda aslananın hakikî anlam olmasına bağlıdır. Zira bir lafz hakikî anlamda kullanıldığı gibi mecazî anlamda da kullanılabilir. Eğer biz kelamda aslanan hakikat demeseydik bu lafızla murad edilen şey, lafzın sahip olduğu mecazî anlamlardan biri de olabilirdi. Böyle olduğunda ise ifadenin manası farklılaşmaktadır. Fakat [bir ifadede] mecazın bulunmaması zannîdir."⁴¹¹

⁴⁰⁶ Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdîs fî 'ilmi'l-keâm*, 234.

⁴⁰⁷ Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimu usûli'd-dîn*, 30. 234

⁴⁰⁸ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Muhassalu efkâri'l-mütekdîmîn ve'l-müteehhîrîn mine'l-ulemâ ve'l-hükemâ ve'l-mütekdîmîn (Telhîsu'l-Muhassal ile birlikte)*, thk. Taha Abdürraûf Sa'd (Mısır: Mektebü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, t.y.), 51.

⁴⁰⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/405.

⁴¹⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*, 2/252.

⁴¹¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 8/114.

Râzî'nin farklı eserlerinde zikrettiği yukarıdaki bölümler bir kurgu etrafında birleştirilirse mecazın dilsel delâletin kesinliğine engel olması ile ilgili şunlar söylenebilir:

- Dilsel delâletin kesinlik ifade etmesi için cümlede mecaz bulunmamalıdır. Çünkü ilgili ifadenin, mecazî bir anlamı varsa -karine de olsa- muhâtabın bunlar arasında tercih yapması zannîdir.

- Bir ifadede mecazın bulunmaması zannîdir. Çünkü 'adem-i vicdânın, 'adem-i vücûda delâleti oldukça zayıftır. Sonuç olarak ilgili lafız, mecaza muhtemeldir.

- Hakikat ve mecaza muhtemel olan bir lafızda hakikî anlamın aslı olduğu kabul edilir. Fakat bu kabul de zannîdir.

Şu halde lafzî delillerin kesinliği, ifadenin mecazî anlamlarından soyutlanıp hakikî anlama hamledilmesine, hakikî anlama hamledilmesinin gereği ise zannî bir öncüle bağlıdır. Öyle ise ifadenin mecaza muhtemel olması dilsel delâletin kesinliğine zarar verir. Zira bir kelimenin birden fazla mecazî anlamı olabileceğinden -karineden bağımsız olarak- bunlardan birine hamletmekle diğerleri arasında delâletin kesinliği açısından fark yoktur. O halde mecazın dilde kesinliğe engel olan yönü, hakikat ile mecaz arasında tercih yapılırken hakikatin neden öncelendiği ve -bir varsayım olarak mecazın hakikate takdîm edildiği düşünülüğünde- kelimenin sahip olduğu birden fazla mecazî anlam arasından neden birinin diğerlerine yeğlendiğidir. Buradan hareketle mecazî kullanımların dilsel delâletin kesinliğine etkisi hakkında şunlar söylenebilir:

a- Bir lafzın mecazî ve hakikî kullanımlarının delâletleri eşit ve bunlar arasında fark olmadığı kabul edilirse karine olmadan lafzın manası belirlenemez. Zira bu tür bir belirleme tercih bi lâ müreccihtir.

b- O halde mecaz ve hakikî kullanımlardan birisi diğerine tercih edilmelidir. Karine olmadan bunlardan hangisinin tercih edilmesi gerektiği hususunda "Aslı olan hakikî anlamdır." denilmiştir. Fakat bu öncül de kesin değil zannîdir.

Bunların yanında lafzı mecaza hamletmek için ihtiyaç duyulan karinenin muhataba gizli kalabileceği dolayısıyla da muhatabın, karine olmasına rağmen, lafzı, hakikî anlamına hamledilebileceği düşünülüğünde, mecaz ve hakikat ayrımının, dilsel delâletin kesinliği üzerindeki etkisi daha açık görülmektedir.⁴¹²

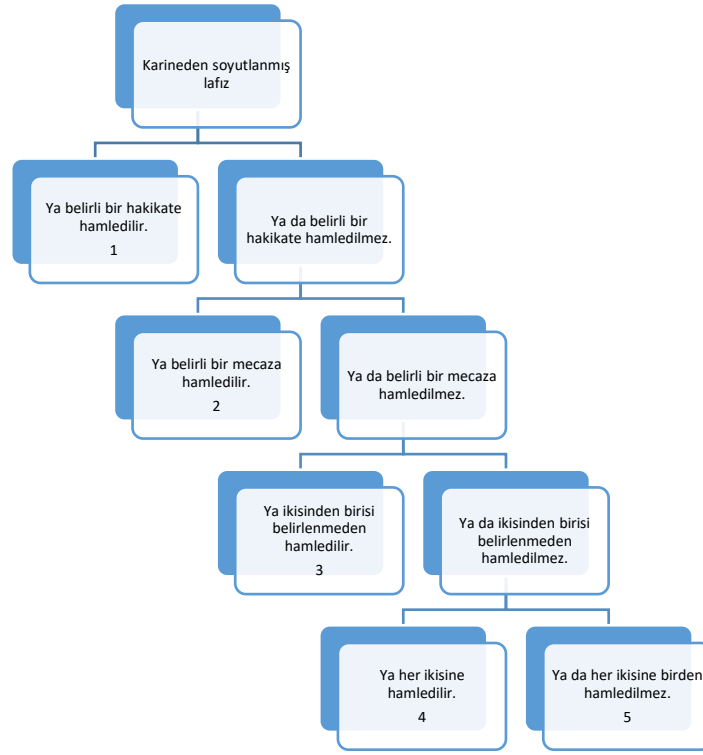
⁴¹² Sübkî - Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, 2/807-808.

Râzî'ye göre bir ifade yorumlanırken aslolan, sözün hakikî anlamının esas alınmasıdır. Çünkü kendisinde karine bulunmayan bir ifade, hakikî ya da mecazî anlamlarından birine hamledilebilir. Lafzı mecaza hamletmek için munfasıl bir karine gerekir, aksi takdirde bu kelime mecaza hamledilemez. Karinelerden soyutlanmış bir ifadede hakikî anlamın aslolma nedeni, hakikat ve mecazın dili vaz' edenle ilişkisi ile alakalıdır. Konuyla ilgili olasılıklar şöyle özetlenebilir:

1. Dili vaz' eden, ilgili sözün ya hakikate hamledilmesini emretmiştir. Bu durumda aslolan hakikî anlamdır.
2. Ya da mecaza hamledilmesini emretmiştir. Hakikî anlam, lafzın vaz' olduğu manada kullanımı olduğu için, bu durumda, ilgili lafız mecaz değil, hakikat olur.
3. Ya da mecaz veya hakikate hamledilmesini emretmiştir. Bu durumda ilgili lafız, hakikat ve mecaz arasında müşterek olur.
4. Ya da hakikat ve mecaz anlamlarına beraber hamledilmesini emretmiştir. Bu durumda ilgili lafız, ikisinin toplamında hakikat olur.
5. Ya da hakikat ve mecazdan hiçbirine hamletmemeyi emretmiştir. Bu durumda ilgili lafız, müsta'mel değil mühmel olur.

Yukarıdaki olasılıklardan 2.si ve 4.sü hakikî anlamın esas alınmasını desteklerken 5.si, kullandığımız sözler mühmel olmadığından vâkı'a mutâbık değildir. 3. olasılığa göre ise cümlede karine olmadığından bu anlamlardan birini tercih etmek, tercih bilâ müreccih olur. Bu durumda birinci olasılık yani cümlede aslolanın hakikî anlam olduğu, doğru kabul edilmelidir. Yukarıda sayılan ihtimalleri İsfahânî'nin yaptığı aklî taksime göre şu şekilde gösterebiliriz:⁴¹³

⁴¹³ İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/336.



Şekil 22: Lafzın Hakikî Veya Mecazî Anlamda Yorumlanma İmkânı

Aslolanın hakikî anlam olduğunu gösteren delillerden birisi de, lafızları manaya vaz' eden kişi veya kişilerin, vaz' ameliyesini ilgili mananın anlaşılması için yapmasıdır. Sanki dili vaz' eden "Ben bu lafzı, bu manayı ifade etmek için vaz' ettim; ben ne zaman bu kelimeyi kullanırsam siz de bu manayı anlayın." demiştir. Bu da lafızların yorumlanmasında aslolanın hakikat olduğunu gösterir. Zira dili vaz' eden mecazî bir mana için "Ben bu kelimeyi, bu mana için vaz' ediyorum." demiş olsaydı ilgili mecazî anlam hakikate dönüşürdü.

Bir ifade yorumlanırken aslolan anlamın hakikat olduğuna delâlet eden argümanlardan bir diğeri de mecaz ve hakikatin oluşum aşamalarıyla alakalıdır. Şöyle ki hakikî anlamın oluşması için yalnızca aslî vaz'a ihtiyaç duyulurken mecazın meydana gelmesi için aşağıda zikredilen her üç aşama da gereklidir.

- a-) aslî vaz',
- b-) bu asıldan fer'e nakil,
- c-) fer'e nakil için gerekli olan 'illet.

Râzî bir ifade yorumlanırken hakikatin aslolmasının delili olarak, herkesin, kelimada aslolanın hakikat olması noktasında icmâ' etmesini de zikreder. Ayrıca ona göre, mecazî ve hakikî anlamları olan bir lafız kullanıldığında, insan zihni, ilk olarak hakikî manayı anlar. Bu

da hakikî anlamın esas olduğunu gösterir. Sonuç olarak bir lafız, karine varsa karineye uygun olan manaya; karine yoksa da hakikî manaya hamledilir.⁴¹⁴

Râzî mecazın aslın hilafına olduğunu söylese de aşağıdaki âyette geçen "Allah'ın âyetleri" ifadesini mecaz ve hakikate hamletmeyi caiz görür. Hakikat ve mecaz gibi iki ayrı anlama biçimi ile bu sözü yorumlamak ilgili ifadenin manaya delâletinin kesin olmadığını göstermesi açısından kayda değerdir.

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾

"Ey Kitap ehli! Sizler göz göre göre Allah'ın âyetlerini niçin inkar ediyorsunuz?"⁴¹⁵

Âyette geçen "Allah'ın âyetleri" ile İncil-Tevrat, Kurân-ı Kerîm veya Hz. Muhammed'in mucizeleri kastedilebilir. İncil ve Tevrat kastedildiğinde inkâr edilen şey ya bizatihi bu kitapların kendisi ya da bunların delâlet ettiği anlamlardır. İkinci olasılığa göre mecaz yoluyla delil söylenip medlûl kastedilirken birinci ihtimale göre lafzın hakikî anlamı esas alınmıştır. Görüldüğü üzere inkâr edilen şeyin Tevrat mı yoksa onun delâlet ettiği manalar mı olduğu kesin değildir.⁴¹⁶

Râzî'nin bir ifadeyi hakikate hamletmeyi mecazdan evlâ görmesi, ilgili kelime veya cümlenin mecazî anlam esas alınarak yorumlanamayacağı anlamına gelmez. Onun, aşağıdaki âyeti tefsir ederken söyledikleri bu duruma örnek verilebilir.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

"Allah'ın kendilerine lütfundan verdiği nimetlerde cimrilik edenler, bunun, kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Hayır! O kendileri için bir şerdir. Cimrilik ettikleri şey kıyamet gününde boyunlarına dolanacaktır. Göklerin ve yerin mirası Allah'ındır. Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır."⁴¹⁷

⁴¹⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/339-342.

⁴¹⁵ Âli İmrân 3/70.

⁴¹⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990, 8/81.

⁴¹⁷ Âli İmrân 3/180.

Yukarıdaki âyette cimriliğe konu olan şey, ilim veya maldır. *Hayır* lafzıyla mal kastedilirse onların cimrilik ettikleri şeyin kıyamet gününde boyunlarına dolanması açıktır. İlim kastedildiğinde ise cimrilikle murad edilen, Yahudilerin Hz. Muhammed'in özelliklerini gizlemeleridir. Yani *فلان يبخل بعلمه* "Falanca ilminde cimrilik ediyor." cümlesinde olduğu gibi onların bu bilgiyi gizlemeleri, cimrilik sayılmıştır. Râzî bu iki görüşten birincisinin yani cimrilik edilen şeyin mal olmasının evlâ olduğunu söyler. Onun bunu delillendirmek için öne sürdüğü argümanlardan birisi şudur: Cimrilik ettikleri şey, kıyamet gününde boyunlarına dolacağı için başka bir ifadeyle dolanan şeyin bir nesne olması gerektiği için cimrilik mal ile açıklanırsa mecaza gerek kalmaz. Fakat cimrilik edilen şey ilimle açıklanırsa *boyunlarına dolanacak* ifadesi mecaz olur. Bu durumda ise birinci ihtimali tercih etmek daha doğrudur.⁴¹⁸ Râzî'nin açıklamalarına göre aslolan, cimrilik yapılan şeyin hakikî anlam yani *mal* olmasıdır. Fakat bu, ilgili ifadenin mecazî anlamda *ilim* olarak anlaşılmasına engel değildir.

Bir söz iki veya daha fazla hakikate muhtemel olduğu gibi birden fazla mecaza da muhtemel olabilir. Bu durumda ise ilgili mecazlar arasındaki tercih sebebi değişmektedir. Mesela Râzî, aşağıdaki âyette geçen "*لَا تَنْكِحُوا*" (evlenmeyin) lafzının mecaz mı hakikat mı olduğunu tartışırken ifadede yalnızca mecazın bulunmasını, mecazla birlikte tahsîsin bulunmasına tercih eder.

﴿لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاجِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾

"Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayâsızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu, ne kötü bir yoldur."⁴¹⁹

Yukarıdaki âyette geçen nikah lafzıyla cinsel ilişkinin mi yoksa nikah akdinin mi kastedildiği tartışmalıdır. Râzî'ye göre âyette geçen nikah lafzıyla akit anlamı kastedilmiştir. O, nikah kelimesinin cinsel ilişkiye girmek ve akit anlamlarında kullanıldığını zikrettikten sonra iddiasını şöyle delillendirir:

"Nikâh lafzının, nikah akdi anlamında kullanıldığını siz de destekliyorsunuz. Çünkü nikah kelimesinin cinsel ilişkiye girmek anlamında hakikat olduğunu söyleseydik, [daha önce] zikrettiğimiz âyetlerde tahsîsin; akit manasında zikredildiği âyetlerde ise mecazın olması gerekirdi. Fakat ilgili âyetlerde geçen nikâh lafzının cinsel ilişkiye girmek anlamında olduğunu

⁴¹⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 9/92.

⁴¹⁹ Nisâ 4/22.

söylersek, tahsise gerek kalmaz. Bundan dolayı, [nikah lafzının cinsel ilişkiye girmek anlamında hakikat olduğuna dair] sözünüz, mecaz ve tahsisi; bizim iddiamız ise sadece mecazı gerektirir. Bu yüzden nikah lafzının akit manasında olduğunu söylemek evlâdır."⁴²⁰

Görüldüğü gibi Râzî bir ifadede yalnızca mecazın bulunmasını, mecaz ve tahsîsin birlikte bulunmasına tercih etmiştir. Bu durum, onun, mecazî kullanımların aslın hilâfına olduğu görüşüyle paralellik arz eder. Zira bir cümlede mecaz ve tahsîsin bulunması durumunda asla aykırı iki durum söz konusuysen yalnızca mecaz bulunması durumunda asla aykırı bir durum vardır. Başka bir ifadeyle Râzî, asla aykırı iki durum oluşmaması için asla aykırı bir durumu yeğlemektedir.

Sözün yorumunda aslolanın hakikat olduğu ilkesi, kelâmî tartışmalarda da önemli bir yer işgal eder. Aşağıdaki âyetin yorumuyla ilgili zikredilen farklılıklar bu duruma örnek verilebilir.

﴿قَلَّمَ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

"(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı. Mü'minleri, tarafından güzel bir imtihanla denemek için Allah öyle yaptı. Şüphesiz Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."⁴²¹

Eş'arîler kulların fiillerinin yaratıldığı iddiasını desteklemek için yukarıdaki âyeti de zikreder. Bu görüşü kabul etmeyen Kâdî Abdülcebbâr "Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı." sözünün, "Hz. Peygamber ok attığı zaman Allah'ın da düşmanın kalbine korku attı." anlamında olduğunu söyler. Râzî'ye göre Kâdî Abdülcebbâr'ın bu yorumu, ifadenin zâhirinden 'udûl etmektir. Çünkü cümlede aslolan hakikattir. Râzî'ye "Aklî deliller, kulların fiillerini yaratanın Allah (c.c.) olmasını engeller, dolayısıyla da âyetin zâhiri anlamı terk edilmelidir." şeklinde itiraz edilebilir. Fakat Râzî, aklî ve naklî delillerin Eş'arîlerin görüşünü yani kulların fiillerinin yaratıldığını, desteklediğini söyleyerek bu itiraza mahal vermez. Bu yüzden de ona göre âyetin zâhirî anlamı terkedilip mecaza hamledilemez.⁴²² Râzî tefsirinin başka bir yerinde

⁴²⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 10/15-16.

⁴²¹ Enfâl 8/17.

⁴²² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 15/112.

de kelamda aslolanın hakikat olduğunu ve bir zaruret olmaksızın ifadeyi mecaza hamletmenin yanlış olduğunu belirtir.⁴²³

Râzî'nin, "Mecaz, aslın hilafıdır." yaklaşımı, mütekellimûn metoduyla yazılan fıkıh usûlü eserlerinde oldukça etkili olmuştur. Söz gelimi Kâdı Beyzâvî, mecazın aslolmadığını iddia eder ve bunu, mecazın ilk vaz'a ve bir alakaya muhtaç olmasıyla gerekçelendirir. Ayrıca o, bu durumun ifadenin anlaşılmasına zarar verdiğini de söyler.⁴²⁴ Kelamda aslolanın hakikat olduğuna dair Kadı Beyzâvî'nin zikrettiği bu delillendirmelerin Râzî ile aynı olduğu görülmektedir.

Hakikî anlamın aslolduğu ilkesi mercûh hakikat ile râcih mecaz te'ârüz ettiğinde bunlardan hangisinin tercih edileceğiyle de igilidir. Yani bir lafız mercûh hakikat ve râcih mecaza muhtemel olup bunlardan hangisinin murad edildiğine dair karine yoksa mercûh hakikat ile râcih mecaz arasında te'ârüz meydana gelir ve bu manalardan hangisinin murad edildiği ancak mütekellimin niyetiyle bilinebilir. Ebû Hanîfe'ye göre böyle bir ifade hakikate, Ebû Yusuf'a göre ise mecaza hamledilir.⁴²⁵ Mesela bir adam cariyesine "Sen boşsun." deyip bu lafızla onu azat etmeyi kastetse bu kullanım geçerlidir. Zira bu kelimenin aslı olan talaka (طَلَّقَ) lafzı, أَطْلَقَ فُلَانٌ مِنَ الْحَبْسِ "Falanca hapisten serbest bırakıldı." örneğinde olduğu gibi bağı koparmak için kullanılır. Cariyelik de bir çeşit bağıdır. Bu yüzden câriyeye "Sen boşsun." denilip azat etmeye niyet edilirse bu lafız, hakikî anlamında kullanılmış olur. Fakat bu hakikî anlam, örfte mercûh hale gelmiş ve talak lafzı yalnızca nikah bağının koparılması için kullanılmıştır. Yani bu lafız, hem mercûh hakikat hem de râcih mecaz anlamlarında kullanılmıştır.⁴²⁶

Râzî'nin yukarıdaki sözlerinin açık olmadığını, verdiği örneğin de güzel olmadığını söyleyen İbnü't-Tilimsânî, bu meseledeki ihtimalleri şöyle sıralar:

⁴²³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990, 18/142.

⁴²⁴ Ebû Sa'îd Nasırüddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, thk. Şaban Muhammed İsmâil, 1. Bs (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1429/2008), 97.

⁴²⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/342.

⁴²⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Me'âlim fi 'ilmi usûli'l-fikh*, 42-43.

a- Bir lafzın, hakikî ve mecazî anlamları olduğu ve bu lafzın mecazî anlamlarında kullanımının yaygın olmadığı varsayıldığında -karine ve niyet olmadan- bu ifade, mecazî bir anlama hamledilmez. Bu konuda ihtilaf yoktur.

b- Bir lafzın birden fazla luğavî hakikatının olması ve bu kelimenin mecazî kullanımının yaygın olmadığı varsayıldığında -karine ve niyet olmadan- bu lafız ilgili iki anlamdan birine hamledilemez. Bu konuda da ihtilaf yoktur.

c- Bir lafzın mecazî anlamda kullanımı, hakikatinden fazlaysa, bu lafzın bir veya daha fazla hakikî anlamı olsa da -niyet ve karine olmadan- bu kelime, luğavî hakikatine hamledilmez. Dolayısıyla şer'î veya örfî mecaza hamletmek için karineye ihtiyaç yoktur.

d- Bir lafzın mecazî anlamda kullanımı hakikatle eşitse bu kelimenin bir veya daha fazla hakikî anlamı olsa da -niyet ve karine olmadan- haml işlemi yapılamaz. İhtilafli olan mesele budur. Bu durumda lafız, Ebû Hanîfe'ye göre hakikî, Ebû Yusuf'a göre ise mecazî anlama hamledilir.

Râzî'nin sözlerinden yukarıdaki seçeneklerden üçüncüsünü kastettiği anlaşılmaktadır. Fakat onun talak ile ilgili verdiği örnek bu maddeyle uyumsuz. Çünkü talak lafzının sözlükte ve din dilinde nikah bağına kaldırmaya delâleti sarihdir. Sarih lafızlarda ise niyet ve karineye ihtiyaç yoktur. Şafiî mezhebinde *talak* lafzının "azat etme" anlamında kullanımı tartışmasız kinaye olduğundan bu tür lafızlar ancak niyetle geçerli olur. Bu yüzden Râzî'nin zikrettiği örnek ile meselenin sûreti birbirinden farklıdır. Bu durumda Râzî'nin vermesi gereken doğru örnek şöyle olmalıydı: Nikâh lafzı cinsel ilişki anlamında hakikat, akit anlamında ise mecazdır. Şâri' tarafından bu lafız akid anlamında kullanılmış fakat bu kullanım lafzın hakikî anlamından yaygın olmamıştır. Bu yüzden ilgili lafız kullanıldığında karinesiz hangi anlamın murad edildiği bilinmemektedir.⁴²⁷

Mecaz ihtimalinin dilsel delâletin kesinliğine engel olması, lafzın hakikî manaya hamledilme gereğinin, mecazî anlamların araştırılmasına bağlı olup olmadığıyla da alakalıdır. Bazılarına göre bir ifadenin mecazî kullanımları araştırılıp tetkik edilmeden ilgili lafzın hakikî anlamda olduğu söylenemez. Bu durum, 'âm bir lafızla amel edilirken ilgili lafzın tahsîs edilip edilmediğinin araştırılması gibidir. Fıkıh usûlü âlimlerinin büyük çoğunluğuna göre bir lafzın

⁴²⁷ İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fî usûli'l-fıkh*, 1/187-192.

mecazî kullanımını araştırılmadan bu lafız, hakikî anlamına hamledilebilir.⁴²⁸ Nitekim eş-Şinkîti aşağıdaki beyitte şöyle der:

اللغوي على الجلي ولم يجب بحث عن المجاز في الذي انتخب

"[Lafzın, şer'î ve örfî ıstılâhı yoksa] zâhir görüşe göre lügat anlamına hamledilir. Tercih edilen görüşe göre bir ifadenin hakikî manaya hamledilebilmesi için bu kelimenin mecazî anlamda kullanılıp kullanılmadığının araştırılması gerekli değildir."⁴²⁹

Râzî bir ifadenin hakikate hamledilmesi için mecazın varlığının araştırılması gerektiği görüşünü 'adem-i vicdânın 'adem-i vücûda delâletinin zayıf olduğuyula ilişkilendirir ve bu tür bir istidlâlin zayıf olduğunu söyler.

'Adem-i vicdânın 'adem-i vücûda delâletinin zayıflığının mutlak olmadığını söyleyen Karâfî, ilgili disiplinlere yeterince vâkıf olmayan kişilerde, bir konu hakkında oluşan zannın zayıf olduğunu iddia eder. Ancak Kurân-ı Kerîm, sünnet ve bütün şer'î kaynakları iyi bilen bir müçtehidin 'adem-i vicdânının, o şeyin olmadığına kesine yakın derecede delâlet ettiğini söyler.⁴³⁰

Karâfî'ye göre mecazî kullanımlar araştırılmadan ilgili lafzı hakikî anlama hamletmek caiz değildir. Benzer şekilde naslarla amel ederken nâsîh, kıyaslarda ise kıyasa engel olan fevârik ve konuyla alakalı olabilecek diğer naslar da araştırılmalı; aslında şer'î bütün meselelerde mu'âriz bulunmadığına dair gayret sarf edilmelidir. Bu yapılmadan hiçbir delile itimat etmek caiz değildir. Hatta kişinin delillere vukûfiyeti az olur ve gayreti de mu'âriz tespit etmeye yetmezse bu kişinin şer'î delilleri, icmâ'ı, nahvi, sarfı ve fetva için aranan diğer şartları öğrenmesi gerekir. Ancak bunlar yapıldığında kişinin çabası fetvayı mübah kılar. Yani taksîr ve kusurun bulunduğu yerde gayret yeterli değildir.⁴³¹

Sayrafi'nin "Örfen mecazı aramak vacip değildir." sözüne itiraz eden Karâfî, insanların günlük konuşmalarda mecazı araştırmamalarının nedenini, insanların kolay yollara

⁴²⁸ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdirrahmân b. Mûsâ, *et-Tevzîh fî şerhi't-Tenkîh* (Doktora, Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ, 2004), 304.

⁴²⁹ Şerhi ile birlikte bkz. Muhammed Emîn b. Muhammed el-Muhtâr eş-Şinkîti, *Şerhu Merâki's-Su'ûd el-müsemmâ Nesrû'l-vurûd*, thk. Alî b. Muhammed el-'İmrân (Dâru 'Alemlî'l-Fevâid, t.y.), 1/141-142.

⁴³⁰ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 5/1964.

⁴³¹ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 5/1961-1962.

başvurarak hayatlarını sürdürmeleriyle ilişkilendirir. Çünkü şer'î hükümleri tespit ederken aranan şartlar günlük hayatta da geçerli olsaydı hayat yaşanmaz hale gelirdi. Fakat hükümlerden delil çıkarma işlemi böyle değildir. Çünkü insanların ırzları, mallarının güvenliği ve cezalar bu yolla sağlandığı için bütün mu'ârizlar araştırılmalı, ilk akla gelen şeyle hüküm verilmemelidir.⁴³²

3.2.3. Nakil

Nakil, bir kelime veya cümlenin, sonradan kazandığı manada, diğer anlamlarından daha meşhur olacak şekilde kullanılmasıdır.⁴³³ Başka bir ifadeyle nakil, bir sözün karine olmaksızın ilk vaz'ından sonra edindiği yeni anlamın, ilk vaz'daki mana veya manalardan daha yaygın olmasıdır.⁴³⁴ Bu tür ifadelerin hem hakikat hem de mecaz-ı lugavî olduğu ifade edilmiştir. Çünkü menkûl lafızlarda sonradan kazanılan anlam, ilk mana veya manalardan daha önce akla geldiğinden hakikat; karinesiz olarak diğer anlamlara hamledilmediğinden ise lugavî mecazdır.⁴³⁵ Mesela الدابة lafzının Mısır'da eşek için kullanımı, örfî hakikat ve lugavî mecaz olup aynı kelimenin bütün hareket eden canlılar için kullanımı ise lugavî hakikat ve örfî mecazdır. Oruç (الصوم) kelimesi de böyledir. Çünkü bu lafız, lügatte mutlak imsak anlamına gelirken şeriat dilinde günün tamamında oruç niyetiyle kendini tutmak/imsâk manasındadır. Bu kelimenin ibadet anlamında kullanımı şer'î hakikat ve lugavî mecazdır.⁴³⁶ Bu kelimeler, galebe-i isti'mâl yoluyla menkûl lafızlara dönüşmüştür. Yukarıdaki misallerde olduğu gibi genellikle menkûl lafızlara müfred lafızların örnek verilmesi, mürekkep lafızlarda nakil olmadığı anlamına gelmez. Mesela ضربت زيدا "Zeyd'e vurdum." mürekkep lafzı kullanıldığında Zeydin her yerine değil, vücudunun belli bir kısmına vurulduğu anlatılmak istenir.⁴³⁷ Bu tür ifadeler galebe-i isti'mâl yoluyla kullanılıp karineye ihtiyaç duymadığından mecaz değil, hakikat sayılır.

⁴³² Karâfi, *Nefâisü'l-usûl*, 5/1962-1963.

⁴³³ Detaylı bilgi için bkz. Kutub Mustafa Sânu, *Mu'cemu mustalahâtu usûlü'l-fikhiyye: 'Arabi-İncilîzî* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1420/2000), 453-454.

⁴³⁴ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdürrahim el-Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl fi ihtisâri'l-mahsûl fi'l-usûl* (Beyrût: Daru'l-Fikr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1424/2004), 24.

⁴³⁵ Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, 24.

⁴³⁶ Muhammed Aziz Cu'ayt, *Menhecü't-tahkîk ve't-tavzîh li halli ğavâmizi't-Tenkîh*, 1. Bs (Tunus: en-Nehdatu nehcü'l-Cezire, 1340/1921), 1/44.

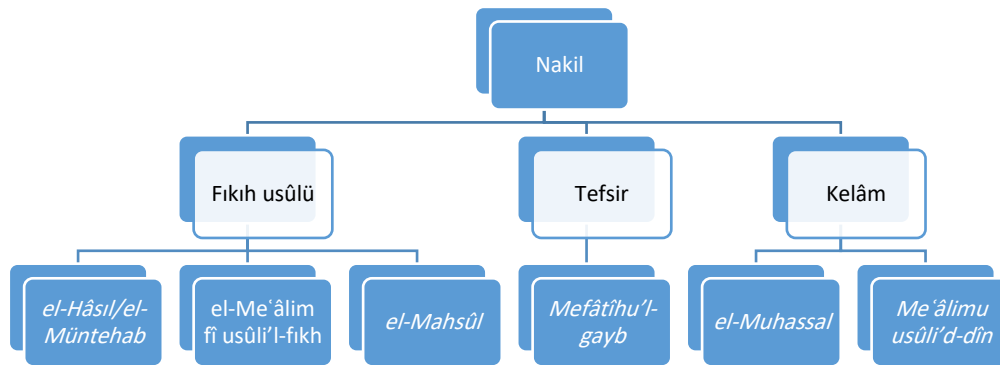
⁴³⁷ Karâfi, *Nefâisü'l-usûl*, 2/823.

Nakil ile mecaz arasındaki fark, *alaka* kavramıyla açıklanır. Yani lafzın sahip olduğu iki mana arasında muteber bir alaka varsa buna mecaz, yoksa nakil denilir. Nakle Cafer ismi örnek verilebilir. Çünkü sözlükte küçük nehir anlamına gelen Cafer ile bu adı taşıyan kişi arasında muteber bir mecaz alakası yoktur.⁴³⁸ Müşterek ve menkûl kelimeler arasındaki fark ise vaz´ kavramıyla açıklanır. Bu ikisi arasındaki fark şöyledir:

1- Bir kelime, ilgili anlamlara tahsîs edilirken iki veya daha fazla manaya aynı anda vaz´ edilirse buna *müşterek*; ikinci mana, asıl anlamdan sonra vaz´ edilirse buna da *menkûl* denir. Mesela göz ve pınar gibi birçok anlama gelen عين lafzı, müşterek bir lafız olup bu kelime içerdiği bütün manalara aynı anda vaz´ edilmiştir. Fakat söz gelimi namaz anlamında kullanılan الصلاة kelimesi, ilk vaz´ sırasında dua anlamında iken daha sonra belli şekillerden oluşan özel bir ibadetin adı olmuştur.

2- Müşterek lafzın sahip olduğu farklı anlamlar arasında anlam ilişkisi yokken menkûl lafızlarda lugavî mana ile menkûl anlam arasında bir anlam bağı vardır. Yukarıda geçen عين ve الصلاة kelimeleri düşünüldüğünde عين lafzının içerdiği anlamlardan olan pınar, para ve casus arasında bir anlam ilişkisi yokken namaz, dualardan oluştuğu için الصلاة lafzının kök anlamı ile ilgili menkûl mana arasında bir bağ vardır.

Râzî'nin, dilde kesinlik bağlamında nakil konusuna yer verdiği eserler şöyle gösterilebilir:



Şekil 23: Râzî'nin Nakil Olasılığına Yer Verdiği Eserleri

⁴³⁸ Karâfî, *Şerhu Tenkihi'l-fusûl*, 24-25.

Yukarıda görüldüğü üzere Râzî, dilsel delâletin kesinliğine engel olan olasılıkları konu edindiği eserlerinden *el-Erba'în*, *el-Metâlibü'l-âliye* ve *Esâsü't-takdîs*'te nakil ihtimaline yer vermez. O, fıkıh usûlüne dair yazdığı bütün eserlerde nakli zikrederken kelâm kitaplarının çoğunda bu olasılıktan bahsetmez. Bu, nakil konusunun, fıkıh usûlüyle yakın ilişkisini göstermesi bakımından önemlidir.

Râzî bu eserlerinde nakli üç başlık altında inceler. Bunlar:

a- Şer'î nakil: Namaz (الصلاة) kelimesinde olduğu gibi. Lügatte mutlak anlamda dua anlamına gelen *salât* kelimesi, şeriat dilinde rukû' ve secde gibi özel fiillerden oluşan ibadet anlamı taşır. Yani bu kelime ilk olarak *mutlak dua* manasına vaz' edilmiş daha sonra ise şeriat dilinde "*özel fiillerden oluşan ibadet*" anlamına nakledilmiştir. Böylece lafzın edindiği son anlam, kelimenin hakikî anlamına dönüşmüş ve bu mana ancak hakikî anlamın mümkün olmadığı yerlerde terkedilmiştir.

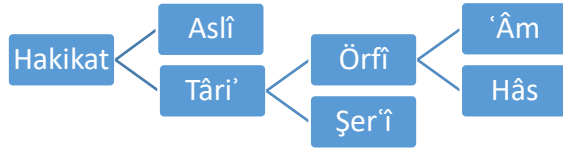
b- Örf-i 'âm. "Hareket eden" anlamına gelen (الدائبة) lafzında olduğu gibi.⁴³⁹ "Hareket etti." anlamına gelen دَبَّ lafzından türeyen الدائبة kelimesi, bazı yerlerde eşek, bazı yerlerde ise at anlamında kullanılır. Ayrıca bu lafız bir karine olmadan başka bir anlama hamledilemez.

c- Örf-i hâs. Kelâm âlimlerinin kullandığı cevher ve 'araz (الجواهر والعروض) terimlerinde olduğu gibi. 'Araz sözlükte felaket, sonradan ortaya çıkan ve varlığı devamlı olmayan şey anlamına gelirken kelâm âlimlerinin ıstılâhında "Zat ile kâim mana" yı ifade eder.

Şer'î nakil, İslam dininin bir kelimeye bilinen manalarından farklı özel bir anlam yüklemesini, örf-i 'âm kelimelerin toplum içinde zamanla yeni anlam kazanmasını, örf-i hâs ise bir lafzın bilim, sanat vb. dallarda terim/ıstılâh halini almasını ifade eder. Râzî'ye göre hakikatler iki kısımdır: aslî/lugavî ve târî' (sonradan oluşan). Târî' de örfî ve şer'î olmak üzere iki kısımdır.⁴⁴⁰ Râzî örfî ve şer'î nakilleri ikincil yani târî' olarak değerlendirir. Onun bu yaklaşımı örfî ve şer'î lafızların vaz'ının aslî vaz'dan sonra olmasını işaret etmesi bakımından kayda değerdir. Bu kısımlar şöyledir:

⁴³⁹ Ebû Alî Hüseyin b Alî b Talha er-Recrâcî eş-Şevşâvî, *Ref'ü'n-nikâb an Tenkîhi's-Şihâb*, thk. Ahmed b. Muhammed es-Serâc (Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 2004), 1/189-190.

⁴⁴⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/409.



Şekil 24: Hakikatin Kısımları

Râzî'nin kapalı ve gizli olmak manasından iştikâk eden el-cân/الجان (cinler) lafzını, menkûl lafızlardan sayması eleştirilmiştir. Çünkü *el-cân* lafzında herhangi bir tahsîs yoktur. Hâlbuki bir kelimenin menkûl sayılabilmesi için bu lafzın ilk olarak küllî bir manaya vaz' edilmesi sonrasında ise ilgili kelimenin bu küllî mananın bir cüzünde kullanılması gerekir. Cân lafzının, gözlerden saklı olanların bir kısmına tayini ise tahsîsten değil, kelimenin iştikâkından kaynaklanır. Bu yüzden *el-cân* lafzı örfî hakikat değil, lugavî hakikattir.⁴⁴¹

Naklin dilsel delâletin kesinliğine engel olmasını, şerîatın veya örfün bu lafzı lügat anlamından farklı bir manaya nakletmesiyle ilişkilendiren Râzî'ye göre bu tür bir kelime kullanıldığında lafzın sonradan kazandığı anlam murad edilir. Bununla beraber lafzın ilk vaz' edildiği manada kullanılması da mümkündür.⁴⁴²

Karineden bağımsız olarak hakikatin kısımları arasında bir te'âruz yaşandığında hangisinin tercih edileceği konusunda Râzî şöyle der:

"Eğer hitap, lugatte ve örfte farklı manaları ifade etmek için kullanılıyor ve lafzın örfte ki isti' mâli, bu lafzı, lugavî anlamından çıkarmıyorsa bu kelime, ilgili anlamlar arasında müşterektir. Fakat lugatte ve örfte farklı anlamları bildirmek için kullanılan bu söz, lugavî anlamda mecazsa bu lafzı örfî anlamına hamletmek gerekir. Zira bu anlam, diğerinden önce akla gelmektedir. Şer'î anlama nakledilmiş olan isimlerde de durum böyledir. Kısacası hitabı, ilk olarak şer'î, sonra örfî, daha sonra ise lugavî anlamına hamletmek gerekir. Bütün bunlardan sonra ancak bir lafız, mecaza hamledilebilir."⁴⁴³

Yukarıda geçen tercih sebepleri kullanılan ifadenin şâri'e ait olma durumuna göredir. Çünkü bir ifadenin yorumunda aslolan muhâtabın, mütekellimin sözünü, onun örfüne uygun olarak anlamasıdır. Bu yüzden mütekellim şâri' ise lafzın lügat manası değil, mütekellimin bu kelime ile ne kastettiği esas alınır. Tam da bu yüzden Zerkeşî, deve eti yedikten sonra abdest

⁴⁴¹ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/822.

⁴⁴² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/405. er-Râzî, *Me'âlimu usûli'd-din.*, 30; et-Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal (Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ile birlikte)*, 51.

⁴⁴³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/409.

almayı emreden hadisi yorumlarken ifadedeki الوضوء lafzının, temizliğe hamledilmesinin zayıf görüldüğünü ifade eder.⁴⁴⁴ Çünkü muhatap, yorum ameliyesi sırasında lafzın kök anlamını değil, mütekellimin kastettiği manayı yani onun örfünü dikkate almalıdır.

Menkûl lafızların dilsel delâletin kesinliğine engel olmasına aşağıdaki hadis örnek verilebilir:

قال: إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائماً فليصل، وإن كان مفطراً فليطعم

"Sizden biriniz yemeğe çağrıldığında icabet etsin. Eğer oruçluysa dua etsin (veya namaz kılsın), oruçlu değilse yesin."⁴⁴⁵

Yukarıdaki cümlenin, davetli kişinin, yemeğin sahibine dua etmesi şeklinde de anlaşılabilirliğini söyleyen et-Tîbî'ye göre (ö. 743/1343) bu hadisle oruçlu kimsenin bir köşeye çekilip iki rekat namaz kılması emredilmiştir.⁴⁴⁶ Görüldüğü gibi hadiste geçen فليصل fiili ile namazın mı yoksa duanın mı emredildiği kesin olarak anlaşılmamaktadır. Bu da dilsel delâletin kesinliğine engel olmaktadır.

İsnevî, örfî ve lugavî hakikatlerin te'âruzunu yeni doğan çocuklara isim vermeye benzetir ve bunu fikhî bir mesele üzerinden şöyle değerlendirir: Bir kişi, ebeveyninin ona verdiği ismin dışında başka bir adla bu isimden daha meşhur olabilir. Bu durumda ebeveynin ona verdiği isim lugavî hakikate; insanların yanında meşhur olduğu isimse örfî hakikate benzer. Bu bağlamda bir adamın "Muhammed'in kızı Fatma" ve "Falancanın kızı Fatma" adıyla iki karısı olduğunu düşünüp, ebeveyninin ikinci kadının babasına Muhammed adını vermesine rağmen bu kişinin Zeyd adıyla meşhur olduğunu varsayalım. Kocanın "Eşim, Muhammed'in kızı Fatma'yı boşadım." deyip bu sözle "İnsanların Zeyd ismiyle tanıdıkları adamın kızını kastettim." demesi durumunda bu iki kadından hangisi boş olacaktır? Ebü'l-Abbâs er-Ravyânî, ebeveynin isimlendirmesi dikkate alındığından adamın sözünün kabul edileceğini yani ikinci

⁴⁴⁴ Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît*, 3/61.

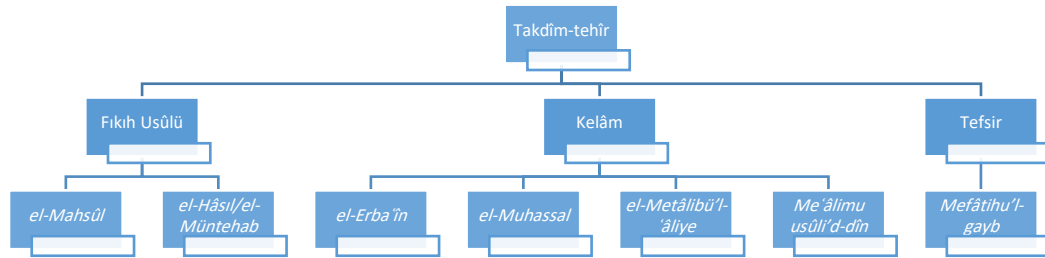
⁴⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 16/344.

⁴⁴⁶ Şerefüddîn Hüseyin b. Muhammed b. Abdillâh et-Tîbî, *el-Kâşif 'an hakâiki's-sünen*, thk. Abdülhamîd el-Hindâvî (Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997), 5/1618.

kadının boşanacağını söyler.⁴⁴⁷ Görüldüğü gibi luğavî ve örfî hakikat arasında yaşanan te'âruz, dilde kesinliğe engel olduğu gibi hukukî açıdan da bazı anlaşmazlıklara kapı aralamaktadır.

3.2.4. Takdîm ve Te'hîr

Râzî, bir sözde önce veya sonra olması gereken unsurların yer değiştirmesi anlamına gelen takdîm ve te'hîri, dilsel delâletin kesinliğine engel olan unsurlar arasında sayar.⁴⁴⁸ Onun dilde kesinlik bağlamında bu ihtimale yer verdiği eserler, aşağıdaki tabloda gösterildiği gibidir.



Şekil 25: Râzî'nin Takdîm Ve Te'hîr Olasılığına Yer Verdiği Eserleri

Dilsel delâletin kesinliğine engel olan ihtimallere yer verdiği eserler arasında, yalnızca *el-Me'âlim fî usûli'l-fikh* ve *Esâsü't-takdîs*'te takdîm ve te'hîr olasılığını zikretmeyen Râzî, mezkûr kitaplarında takdîm ve te'hîrin dilsel delâletin kat'iyetine nasıl engel olduğunu açıklamamış ve konu hakkında yalnızca Kurân-ı Kerîm'de takdîm ve te'hîrin çok olduğunu söylemekle iktifâ etmiştir.⁴⁴⁹

Takdîm ve te'hîrin her zaman manayı değiştirmedeği düşünüldüğünde bu olasılık iki kısma ayrılabilir:

- a- Manayı etkilemeyen takdîm ve te'hîr,

⁴⁴⁷ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahim b. el-Hasen el-İsnevî, *et-Temhîd fî tahrîci'l-fürû' 'ale'l-usûl*, thk. Muhammed Hasen Hayto (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 232-233.

⁴⁴⁸ Sancar konu ile ilgili çalışmasında takdîm ve tehîr olasılığını, "takdir ve te'hîr" adıyla zikretmiştir. Fakat bu doğru değildir. Zira Râzî dilsel delâletin zanniliği bağlamında böyle bir olasılığa yer vermemiştir. Faruk Sancar, "Ehl-i Hadis'in Kelamî Akılcılığa Bakışı: İbn Teymiyye'nin Râzî'ye Yönelik Metodik Eleştirileri Üzerinden Bir Okuma", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi =Journal of Divinity Faculty of Hitit University XIV/27* (2015): 232.

⁴⁴⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*, 2/253.

b- Manayı etkileyen takdîm ve te'hîr.⁴⁵⁰

Manayı değiştirmeyen yani dilsel delâletin zannîliği konusuyla doğrudan ilişkili olmayan birinci kısma نصر زيد عمرا "Zeyd, Amr'a yardım etti." cümlesi ve bu cümlenin bazı öğelerinin yer değiştirilmesi ile meydana gelen نصر عمرا زيد, زيد نصر عمرا, عمرا نصر زيد, نصر عمرا زيد sözleri örnek verilebilir. Bu cümlelerin hepsinde eylem yardım etmek, yardım işinin faili Zeyd, mefûlü ise 'Amr'dır. Manayı etkilemeyen takdîm ve te'hîre aşağıdaki âyet de örnek verilebilir.

(رُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ)

"Nefsânî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, soylu atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere düşkünlük insanlara çekici kılındı. İşte bunlar dünya hayatının geçici menfaatleridir. Hâlbuki varılacak güzel yer, Allah katındadır."⁴⁵¹

Yukarıdaki âyet bağlamında Râzî, "Neden kadınlar, diğer unsurlardan önce zikredilmiştir?" sorusuna cevap arayarak şöyle der:

"Allah (c.c.) burada, insanlara, çekici kılınan yedi şeyi saymıştır. Bunlardan birincisi kadındır. Kadının ilk olarak zikredilmesinin nedeni, onlardan daha fazla lezzet alınıp ünsiyetin tam olmasından kaynaklanır. Bu yüzden Allah (c.c) şöyle buyurmuştur: "O'nun alametlerinden biri de sizin içinizden eşler yaratmasıdır, onlarla sükûnet bulup, huzura kavuşasınız diye, aranızda sevgi ve merhamet meydana getirmiştir."⁴⁵² Bunu destekleyen şeylerden birisi de şiddetli tutkunun ve helak eden aşkın ancak bu türlü bir arzuyla meydana gelmesidir."⁴⁵³

Bu âyette asıl manayı etkileyecek şekilde önde olması gereken bir lafız sona alınmamış yalnızca sıralama yapılırken sayılan yedi şeyden birisi, diğerlerine takdîm edilmiştir. Yani burada takdîm ve te'hîr işleminin edebî bir amaçla yapılmıştır. Bir başka ifadeyle kadın, âyette sayılan diğer altı şeyin önüne alınmasaydı da sözün asıl anlamında bir değişiklik olmazdı.

⁴⁵⁰ Nitekim Suyûtî, takdîm ve te'hîrin anlamı bozan ve bozmayan olmak üzere ikiye ayrıldığını ve anlamı bozan takdîm ve te'hîr hakkında müstakil bir çalışma yapılması gerektiğini söylemiştir. es-Suyûtî, el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân, 3/38.

⁴⁵¹ Âl-i İmrân 3/14.

⁴⁵² Rûm 30/21.

⁴⁵³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990, 7/170.

Râzî'nin dilde kesinliğe engel olarak zikrettiği takdîm ve te'hîr, manayı değiştiren ikinci kısım olup bu bölüme "söz diziminde lafızların anlamı bozacak derecede birbirine geçmesinden doğan fesâhat ihlâlî"⁴⁵⁴ olarak tanımlanan mu'âzala/ta'kid dâhil değildir. Ferezdak'ın (ö. 114/732), Halife Hişâm b. Abdülmelik'in dayısı İbrâhim'i övdüğü aşağıdaki beyti buna örnek olarak verilebilir.

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكَاً أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

"İbrahim'in misli insanlar arasında ancak Mümellek vardır. Onun annesinin babası diridir, onun babası ona yaklaşır."⁴⁵⁵

Yukarıdaki beyitte önde olması gereken bazı lafızlar sona, sonda olması gereken bazı kelimeler ise başa alınmıştır. Bu da cümlenin manasını bozmuştur. Doğrusu şöyle olmalıdır:

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارِبُهُ فِي فَضَائِلِهِ غَيْرِ مُمَلَّكٍ أَبُو أُمِّهِ أَبُوهُ

"Hayattaki insanlar arasında faziletler konusunda ona yaklaşacak kimse yoktur. Ancak bir halifenin dışında ki onun annesinin babası onun [İbrâhim] babasıdır."

Râzî'nin mecaz ve müşterek maddelerinde yaptığı açıklamalar doğrultusunda takdîm ve te'hîrin dilsel delâletin kesinliğine engel olmasıyla ilgili şunlar söylenebilir:

- Dilsel delâletin kesinlik ifade etmesi için bir ifadede, anlamı bozan takdîm ve te'hîr bulunmamalıdır. Çünkü bir cümlede takdîm ve te'hîr varsa mütekellimin kastettiği anlamın bunlardan hangisi olduğu bilinemez.
- Bir ifadede takdîm ve te'hîrin bulunmaması zannîdir. Buradaki zannîlik ancak mütekellimin takdîm ve te'hîr olmadığını söylemesiyle kalkabilir.
- "Lafızların anlama delâletinde aslanan takdîm ve te'hîr olmamasıdır." öncülü zannîdir.
- Sonuç olarak takdîm ve te'hîr her cümlede bulunabilir.

⁴⁵⁴ Konuyla ilgili bkz. Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Meselü's-sâir fi edebi'l-kâtib ve 'ş-şâ'ir*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrût: el-Mektebetü'l-'Asriyye, t.y.), 1/285-295; 2/41.

⁴⁵⁵ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sellâm el-Cumâhî, *Tabakâtu fuhûli 'ş-şu'arâ*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Cidde, t.y.), 2/365.

Bir cümlede takdîm ve te'hîrin bulumasının zannî olduğuna aşağıdaki âyet örnek verilebilir.

{لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ}

"Unuttuklarından dolayı hesap günü onlara şiddetli bir azap vardır."⁴⁵⁶

Bu âyette takdîm ve te'hîr bulunmadığı farz edilirse نَسُوا fiilinin mefulü الْحِسَابِ olmaktadır. Bu takdirde ifadenin manası şöyledir: "Hesap gününü unuttuklarından dolayı onlar için şiddetli bir azap vardır." Fakat bu âyette takdîm ve te'hîrin olduğu kabul edilirse نَسُوا fiilinin mefulü الْحِسَابِ يَوْمَ değil mahzûf bir lafız olmakta, dolayısıyla يَوْمَ الْحِسَابِ ifadesi zarf olmaktadır. Bu takdirde âyetin manası şöyle olmaktadır: "Unuttuklarından dolayı, hesap günü, onlara şiddetli bir azap vardır." Görüldüğü gibi bir ifadede takdîm ve te'hîrin bulunması cümlenin i'râbını dolayısıyla da sözün anlamını değiştirmektedir. Fakat Râzî bu âyeti tefsir ederken takdîm ve te'hîr ihtimaline değinmez.⁴⁵⁷ Bunun sebebi ona göre takdîm ve te'hîrin, sözün yorumunda esas olmamasıdır.

Takdîm ve te'hîr sözün yorumunda esas olmadığından Râzî, zorunlu durumlar hariç bu kullanımı tefsirinde gündeme getirmez. Söz gelimi aşağıdaki âyette zâhiren gramer kurallarına aykırı bir durum söz konusu olduğu için bu kullanımı, muhtemel te'vîller arasında zikreder.

{وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ}

"Zulmedenler, gizli toplantılarında: "Bu zat, sizin gibi bir insandan başka bir şey midir? Siz, göz göre göre sihre mi uyarsınız?" diye konuşurlar."⁴⁵⁸

Bu âyette وَأَسْرُوا fiilinin fâili, fiile bitişik olan vâv olmasına rağmen mana yönünden fâil, daha sonra gelen الَّذِينَ ظَلَمُوا ifadesidir. Bu yüzden bazı müfessirler yukarıdaki âyeti tefsir ederken bu cümlede takdîm ve te'hîr olduğunu iddia eder. Buna göre âyetin takdiri وَالَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَسْرُوا النَّجْوَى şeklindedir.⁴⁵⁹ Râzî bu âyeti tefsir ederken takdîm ve te'hîr ihtimalini zorunlu değil,

⁴⁵⁶ Sâd 38/26.

⁴⁵⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 26/175.

⁴⁵⁸ Enbiyâ 21/3.

⁴⁵⁹ Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fi halli gavâmizi't-Tenkîh (Şerhü't-Telvîh 'ale't-Tavzîh ile beraber)*, 1/240.

olası görür. Çünkü ona göre âyette geçen الَّذِينَ ظَلَمُوا lafzı, وَأَسْرُوا daki vâvdan bedel ya da zamme üzerine mahallen mansûb olabilir. Ayrıca bu ifade أكلوني البراغيث- gibi-muttasıl zamir olan fâilin, muzher olarak tekrarlandığı lehçeye göre de kullanılmış olabilir.⁴⁶⁰

Emînüddîn et-Tebrîzî (ö. 621/1224), Râzî'nin, *el-Mahsûl*'de lafızların te'âruzundan bahsederken, ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْن يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ "İnsanı önünden ve ardından takip eden melekler vardır. Allah'ın emriyle onu korurlar."⁴⁶¹ âyetinde olduğu gibi takdîm ve te'hîri zikretmemesini eleştirir.⁴⁶² Râzî, *el-Mahsûl*'de takdîm ve te'hîri bu konuyu incelerken zikretmese de, tefsirinde, yukarıdaki âyeti yorumlarken bu olasılığa yer verir. O, tefsirinde Ferrâ'nın bu ifadeyi iki şekilde yorumladığını söyler:

1- Âyette takdîm ve te'hîrin bulunduğu varsayılırsa ifadenin takdiri لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ "Allah'ın emriyle onu koruyan melekler" şeklindedir.

2- Âyette izmâr vardır. Yani cümle içerisindeki bir kelime gizlenmiştir. Bu şekilde âyetin takdiri şöyle olmaktadır: "Bu koruma Allah'tandır yani onun emrettiği şeylerdendir." Şu halde mübteda olan الحفظ lafzı hafzedilmiş bunun yerine ise ilgili kelimenin haberi ikâme edilmiştir.

İbnü'l-Enbârî ise âyette geçen من harf-i cerrinin, ب anlamında olduğunu ifade eder. Buna göre âyetin manası "O melekler insanı Allah'ın yardımıyla korurlar." şeklindedir.⁴⁶³ Râzî, âyetin zâhirinin yani "Allah'ın emrinden insanları korurlar." anlamının, doğru olmadığını söyleyip bu üç veçhi zikretmiştir. Yani ona göre bahsi geçen âyet, takdîm ve te'hîre muhtemeldir.

Cümleyi zâhiri anlamına hamletmek mümkünse takdîm ve te'hîrin kullanılmasına karşı çıkan Râzî, bu yüzden, aşağıdaki âyette takdîm ve te'hîr olduğunu söyleyenleri eleştirir. Çünkü ona göre âyette takdîm ve te'hîr bulunduğunu iddia etmek delilsiz olarak zâhirî manayı terketmektir ki bu caiz değildir.⁴⁶⁴

⁴⁶⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtiühü 'l-gayb*, 1411/1990, 22/122.

⁴⁶¹ Ra'd 13/11.

⁴⁶² Emînüddîn Muzaffer b. Ebi'l-hayr et-Tebrîzî, *Tenkîhu Mahsûl-i İbni'l-Hatîp fî usûli'l-fikh*, thk. Hamza Zuheyr Hâfız (Suudi Arabistan: Ümmü'l-Kura, t.y.), 106/107.

⁴⁶³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtiühü 'l-gayb*, 1411/1990, 19/16.

⁴⁶⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtiühü 'l-gayb*, 1411/1990, 6/43.

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ)

"Yine sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: "İhtiyaçtan arta kalanı." Allah, size âyetleri böyle açıklıyor ki dünya ve ahiret hususunda düşünesiniz."⁴⁶⁵

Yukarıdaki âyette takdîm ve te'hîr olduğunu söyleyenlere göre âyetin takdiri كَذَلِكَ يُبَيِّنُ Allah, size âyetlerini dünya ve ahirette böyle açıklıyor ki düşünesiniz." şeklindedir. Fakat Râzî'ye göre cümlede aslolan zâhiri anlamdır. Bundan dolayı zâhirî mananın dışına çıkılmasını gerektirecek geçerli bir sebep olmadan -takdîm ve te'hîr de dâhil olmak üzere- hiçbir olasılığa yer vermek uygun değildir.⁴⁶⁶

Âyetin zâhirî manasını terk etmeye karşı Râzî'nin takındığı bu keskin tavır, süreklilik arz etmez. Mesela o, sözün zâhiri anlamını terk etmeyi gerektirecek herhangi bir sebep olmamasına rağmen aşağıdaki âyetin tefsirinde takdîm ve te'hîr ihtimalini zikreder.

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءً ﴾

"Kendilerini Allah'a vermiş olan peygamberlerin ve -Allah'ın kitabını korumaları kendilerinden istendiği için- rablerine teslim olmuş zâhidlerin, bilginlerin yahudiler arasında kendisiyle hükmettikleri, içinde hidayet ve aydınlık bulunan Tevrat'ı elbette biz indirdik."⁴⁶⁷

Ona göre yukarıdaki âyette geçen هَادُوا لِلَّذِينَ "Yahudiler için" ifadesi ya "Kendi aralarında Yahudiler için" anlamına gelmekte ya da ayetteki söz diziminde takdîm ve te'hîr bulunmaktadır. Takdîm ve te'hîr varsayıldığında cümlenin takdiri, إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ لِلَّذِينَ هَادُوا يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا "Biz Tevrat'ı Yahudiler için kendisinde hidayet ve nur olduğu halde indirdik. Bununla teslim olmuş nebiler hükmeder." şeklinde olur. Yukarıdaki âyetin yorumunda caiz görülen takdîm ve te'hîr, zâhirî anlamın terk edilmesini gerektirir. Fakat Râzî, buna itiraz etmez.⁴⁶⁸ Bunun nedeni âyetin, kelâm ya da fıkıhla alakalı bir hüküm içermemesi, başka bir ifadeyle ilgili âyetin zâhirî manasının terk edilmesinin, herhangi bir kelâm veya fıkıh problemine yol açmamasıdır.

⁴⁶⁵ Bakara 2/219-220.

⁴⁶⁶ Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 8/61, 9/88, 18/186.

⁴⁶⁷ Mâide 5/44.

⁴⁶⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 12/4.

3.2.5. İzmâr/Hazif/Ziyâde

Bir sözün manaya delâletinin kesinlik ifade etmesi için cümlede izmâr, hazif ve ziyâde bulunmaması gerektiğini söyleyen Râzî, bazı kitaplarında konu ile ilgili açıklama yaparken bazılarında sadece bu olasılıkların ismini zikretmekle yetinir. O, *el-Muhassal*⁴⁶⁹, *Esâsü't-takdîs* ve *Me'âlimu usûlü'd-dîn*'de bir lafzın kesinlik bildirmesi için ilgili ifadede yalnızca izmâr'ın bulunmaması gerektiğini söylerken⁴⁷⁰ *Mefâtihü'l-gayb*'da bu ifadeyi biraz açarak "ziyâde ve noksanla izmârın olmaması gerekir." (وعدم الإضرار بالزيادة والنقصان) demiştir.⁴⁷¹ *el-Mahsûl*'de izmârın dilde kesinliğe engel olma nedenini, izmâr sonrası oluşan yeni mananın lafzın zâhirî anlamından farklı olması ile ilişkilendiren⁴⁷² Râzî, *el-Erba'in*'de izmârla birlikte hazfi de zikredip bu olasılıkla ne kastettiğini şöyle açıklamıştır:

"Naklî delillere itimat etmek, cümlede hazif ve izmârın bulunmamasına bağlıdır. Çünkü bir ifadede bu olasılıkların bulunduğunu söylemek, olumsuz bir ifadeyi olumlu, olumlu bir ifadeyi ise olumsuz yapmak anlamına gelir. [Bu bağlamda müfessirler] Allah'ın (c.c.) ﴿لَا أَقْسَمُ بِبُيُوتِ الْقِيَمَةِ﴾ "Kıyamet gününe yemin ederim."⁴⁷³ ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ "Ve Allah: "Sana emrettiğim zaman, seni secde etmekten alıkoyan neydi?" dedi."⁴⁷⁴ ve ﴿فُلُ تَعَالَوْا أَتَلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ "De ki: Gelin de Rabbiniz, size neleri haram etti, ben okuyup anlatayım: Sakın ona hiçbir şeyi eş ve ortak saymayın."⁴⁷⁵ sözlerinde geçen olumsuz ifadelerin olumlu; ﴿بَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ "Yanılmayasınız diye Allah size açıklama yapıyor."⁴⁷⁶ âyetinde ise olumlu ifadenin olumsuz olduğunu belirtmişlerdir. Bu cümlelerde izmâr ve hazfin bulunmama durumu zannîdir."⁴⁷⁷

el-Metâlibü'l-âliye'de de benzer bir yol izleyen Râzî, dilsel delâletin kesinlik ifade etmemesinin nedenlerinden birisi olarak izmâr ile hazfi görür ve her iki edebî uslûbün da Kurân-ı Kerîm'de kullanıldığını söyler. Râzî mezkûr eserinde yukarıda geçen hazif örneklerine ﴿وَحَرَامٌ﴾ "Helâk ettiğimiz bir memleket halkının bize dönmemeleri

⁴⁶⁹ *el-Muhassal* çevirisinde izmârın olmaması, "zamirin olmaması" olarak tercüme edilmiştir. Fakat bu doğru değildir. Zira bu konu zamirle alakalı değildir. Ebû Abdillâh Fahreddin Muhammed b Ömer Fahreddin er-Razi, *Kelam'a giriş: el-Muhassal*. (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978), VIII, 279 s.: 46.

⁴⁷⁰ er-Râzî, *Me'âlimu usûlü'd-dîn*., 30; er-Razi, *Muhassalu efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteehhurîn mine'l-ulemâ ve'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn (Telhîsu'l-Muhassal ile birlikte)*, 51; er-Râzî, *Esâsü't-takdîs fî ilmi'l-keîlâm*, 235.

⁴⁷¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 2/52.

⁴⁷² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/405.

⁴⁷³ Kıyâme 75/1.

⁴⁷⁴ Arâf 7/12.

⁴⁷⁵ Enâm 6/151.

⁴⁷⁶ Nisa 4/176.

⁴⁷⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fî usûlü'd-dîn*, 2/252-253.

imkânsızdır."⁴⁷⁸ âyetini de ekler ve buradaki lâ edatının mahzûf olduğunu iddia eder. Zira bu âyette lâ'nın mahzûf olmadığı varsayıldığında zikredilen kişilerin dünyaya tekrar dönmesi gerekecektir ki bu icmâ'a aykırıdır. Sonuç olarak yukarıdaki âyetin takdiri ona göre *وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ* "Helâk ettiğimiz bir memleket halkının bize dönmeleri imkânsızdır." şeklinde olmaktadır. Râzî aynı eserde izmâr örneklerinin Kurân-ı Kerîm'de çok olduğunu belirttikten sonra bu duruma *(وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا)* "Ayrıca, onu anlamamaları için kalplerine bir kapalılık ve kulaklarına bir ağırlık veririz."⁴⁷⁹ âyetini de örnek verir. Bu âyette *أَنْ يَفْقَهُوهُ* fiilinin başına lâ olumsuzluk edatının takdir edilmesi gerektiğini iddia eden Râzî, onların anlamaları için değil, anlamamaları için kalplerine kapalılığın konulduğunu söyler. Kısacası ona göre Kurân-ı Kerîm, olumlu cümleyi olumsuz, olumsuz cümleyi de da olumlu yapan izmâr ve hazif örnekleriyle doludur. Bir cümlede hazif ve izmârın bulunmaması ise kesin değil, zannîdir.⁴⁸⁰

Yukarıda anlatılanlardan hareketle izmâr, hazif ve ziyâde ile ne kastedildiği ve bunların dilsel delâletin kesinliğine nasıl zarar verdiği hakkında şunlar söylenebilir:

Sözlükte "atmak, düşürmek, çıkarmak, bir şeyin bir tarafını kesip atmak" anlamlarına gelen hazif, birçok disiplinde farklı anlamlarda kullanılır. Mesela bedî' ilminde belli harfleri kullanmadan söz söyleme sanatını, sarf ilminde bir kelimedden bir veya daha fazla harfin ya da hareketin düşürülmesini, nahiv ve belâgat ilimlerinde ise cümleden bir veya daha fazla lafzın düşürülmesini ifade eder.⁴⁸¹ Bu disiplinlerden dilsel delâletin kesinliği ile yalnızca nahiv ve belâgat ilgilenir. Yukarıda Râzî eserlerinden alıntılan hazif örnekleri nahivle ilgili olduğundan aşağıda yalnızca belâgat disiplinindeki hazifin, dilsel delâlet üzerindeki etkisi tartışılacaktır.

Hazif, belâgatın me'âni kısmının îcâz-itnâb ve müsâvât bölümünde tartışılır. Bir cümle uzunluk ve kısalık bakımından değerlendirildiğinde îcâz, uzun anlatılabilecek bir konunun kısa ifadelerle dile getirilmesidir. İcâz, ifadede herhangi bir hazif yapmadan sözü kısa ve özlü bir şekilde anlatmak anlamına gelen îcâz-ı kısâr ve ifadeden bir unsurun çıkarılması anlamına gelen îcâz-ı hazif olarak ikiye ayrılır. İcâz-ı hazif belâgî kaygılardan dolayı bir kelimedeki bazı

⁴⁷⁸ Enbiyâ 21/95.

⁴⁷⁹ Kehf 18/57.

⁴⁸⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 8/115-116.

⁴⁸¹ Bkz. İsmail Durmuş, "Hazif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17: 122.

harflerin düşürülmesi anlamına gelen el-iktitâ' (الاقطاع), aralarında bir tür ilişki ve irtibât olduğu için iki şeyden birinin zikredilmesi anlamına gelen el-iktifâ (الاكتفاء), bir fiilin başka bir fiilin manasını kapsamaması anlamına gelen et-tazmîn (التضمين), bir araya gelen iki karşıttan (mükabilden) birini, diğerinin delâletiyle hazfetmek anlamına gelen ihtibâk (الاحتباك) ve bu sayılan dört kısmın dışındaki bütün hazifleri içeren ihtizâl (الاختزال) bölümlerine ayrılır.⁴⁸²

Belâgat ilminde kullanılan hazfın, yalnızca iktifâ, ihtibâk ve ihtizâl kısımları dilsel delâletin kesinliği ile ilgilidir. Çünkü hazfın geriye kalan kısımları aşağıda detaylı olarak anlatılacağı üzere sözün delâlet ettiği anlamla doğrudan alakalı değildir.

Hazfın olmadığı ve mütekellimin maksudunu kısa sözlerle anlattığı îcâz-ı kısâra حُبُّك الشيء يُعْمِي وَيُصِمُّ "Bir şeyi sevmen kör ve sağır eder." sözü örnek verilebilir. Dilsel delâletin kesinliğine engel olan ihtimallerden bağımsız düşünüldüğünde, sözün anlatmak istediği mefhum açık ve cümlenin kısalığı da mananın kesinliğine engel olmadığından îcâz-ı kısârın, dilde kesinlik konusuyla doğrudan alakalı olmadığı açıkça görülmektedir.

Kelimenin harflerinin hazfedilmesi anlamına gelen iktitâ' a ألم يك "olmadı mı?" fiili örnek verilebilir. Bu fiilin aslı ألم يكن olup tahfîf için nûn harfi düşürülmüştür. Hazfın bu kısmı anlamla doğrudan alakalı olmadığından îcâz-ı kısâr gibi iktitâ' da dilsel delâletin kesinliğine engel değildir. Fakat bazı iktitâ' çeşitlerinde lafzın manası değişebilir. Mesela tefâ'ul/ تَفَعُّلْ babından tâ harfinin düşürülmesi caiz olduğundan söz gelimi تَذَكَّرْ fiili [geçmiş zaman], تَتَذَكَّرْ anlamında [geniş zaman] olabilir. Manadaki bu ikililiğin dilsel delâletin kesinliğine engel olduğu ise aşikârdır. Fakat bu tür kelimelerin eşsesli oldukları düşünüldüğünde konunun lafzî müşterek başlamında incelenmesi daha uygun olacaktır.

İki şeyden birinin zikredilmesi anlamına gelen iktifâya aşağıdaki âyet örnek verilebilir:

{وَجَعَلْ لَكُمْ سَرَائِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ}

"Size sıcağa karşı kendinizi koruyacak elbiseler yarattı."⁴⁸³

⁴⁸² Bkz. Abdurrahmân Hasen Habenke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye: üsüsühâ ve 'ulûmuhâ ve fûnûnuhâ* (Dimaşk: Darü'l-Kalem, 1434/2013), 2/46-60.

⁴⁸³ Nahl 16/81.

Yukarıdaki ifadede, sadece "sıcak" zikredilse de insanı sıcaktan ve soğuktan koruduğu için âyette geçen elbisenin, soğuktan da koruduğu iktifâ yoluyla anlaşılmalıdır. Bu sözde soğuk kelimesinin takdir edilmesi zorunlu olmadığından yukarıdaki âyetin ilgili anlama delâleti kesindir, denilemez. Râzî yukarıdaki âyeti tefsir ederken dilsel delâletin kesinliği üzerinde durmadığı gibi âyette neden soğuk lafzının zikredilmediğini de açıklamamıştır.⁴⁸⁴

Bir fiilin başka bir fiilin manasını içermesi anlamına gelen tazmîne aşağıdaki âyet örnek verilebilir:

(أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ)

"Oruç tuttuğunuz günlerin gecesi kadınlarınıza yaklaşmanız size helal kılındı."⁴⁸⁵

Bu âyette, cinsel ilişki öncesi hazırlık safhasını anlatan الرَّفْتُ lafzı, إِلَى harf-i cerri ile kullanılmıştır. Bu lafzın beraber kullanıldığı harf-i cerr إِلَى değil, فِي olduğundan الرَّفْتُ lafzında tazmîn vardır.⁴⁸⁶ Râzî, ilgili âyetin, tefsirinde Ahfeş'ten الرَّفْتُ lafzının, إِلَى harfi cerri ile kullanılmadığını, dolayısıyla da bu kelimenin الْإِفْضَاءُ (ulaşmak, yakınlaşmak) manasında olduğunu nakleder.⁴⁸⁷ Hazfın bu kısmının dilsel delâletin kesinliğine engel olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Bir araya gelen iki karşıttan birini, diğerinin delâletiyle hafzetmek anlamına gelen ihtibâka ise aşağıdaki âyet örnek verilebilir:

(وَآخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا)

"Diğer bir kısmı ise, günahlarını itiraf ettiler. Bunlar salih amelle kötü ameli birbirine karıştırmışlardır."⁴⁸⁸

Âyette geçen خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا ifadesinde ihtibâk olmadığı düşünüldüğünde âyetin manası "Salih ameli ve diğer kötüyü karıştırdılar." olur. Fakat vâv harfinden önce ve sonra gelen lafızların, hafzedilmiş kelimelere delâlet ettiği kabul edildiğinde âyetin takdiri خَلَطُوا

⁴⁸⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 20/76.

⁴⁸⁵ Bakara 2/187.

⁴⁸⁶ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 2/51.

⁴⁸⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 5/89.

⁴⁸⁸ Tevbe 9/102.

عَمَلًا صَالِحًا بِسَيِّئٍ وَعَمَلًا آخَرَ سَيِّئًا بِصَالِحٍ "Onlar salih ameli, kötü; başka kötü bir ameli de iyiyle karıştırdılar."⁴⁸⁹ şeklinde olur. Râzî ilgili âyeti tefsir ederken bu konuya değinmez.⁴⁹⁰ Fakat ihtibâkın âyetin manası üzerindeki etkisi dikkate alındığında bu edebî sanatın dilsel delâletin kesinliği üzerindeki etkisi görülmektedir.

Îcâz-ı hazfin yukarıda sayılan kısımları dışındaki bütün hazifler, ihtizâl olarak değerlendirilir.⁴⁹¹ İhtizâle aşağıdaki âyet örnek verilebilir:

(لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ)

"Önünde de, sonunda da emir Allah'ındır."⁴⁹²

Bu âyetin hemen öncesinde Rumların yapılacak olan savaşı kazanacağından bahsedilir. Bundan dolayı "önce" ve "sonra" kelimeleri "galip gelmeden önce" ve "galip geldikten sonra" olarak anlaşılmıştır. Râzî bu âyeti yorumlarken ifadenin ya yukarıdaki gibi ya da "bu zamandan önce" ve "bu zamandan sonra" şeklinde takdir edilebileceğini söyler.⁴⁹³ Râzî'nin, muzâfun ileyi iki farklı şekilde takdir etmesi, mananın iki farklı şekilde anlaşılabilmesini dolayısıyla da dilsel delâletin kesin olmadığını gösterir.

Sonuç olarak hazfin çeşitleri hakkında verilen yukarıdaki bilgiler ışığında iktifâ, ihtibâk ve ihtizâlin dilsel delâletin kesinliğine engel olduğu görülmektedir. Râzî, dilsel delâletin kesinliğine engel olan ihtimalleri belirli bir sayı ile sınırlamadığından iktifâ, ihtibâk ve ihtizâli dilde kesinliğe engel olan olasılıklar arasında zikretmemiştir.

Râzî'nin hazfe verdiği örnekler incelendiğinde onun kullandığı hazif terimiyle belâgat âlimlerinin kullandıkları arasında fark olduğu dikkat çekmektedir. Söz gelimi Râzî, (وَحَرَامٌ عَلَىٰ) "Helâk ettiğimiz bir memleket halkının bize dönmeleri imkânsızdır."⁴⁹⁴ âyetinde لَ edatının hazfedildiğini, dolayısıyla muhâtabın sözü yorumlarken bu edatı dikkate almaması gerektiğini söyler. Belâgatçılar ise hazif ile (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ) "Önünde de, sonunda da emir Allah'ındır." örneğinde olduğu gibi ifadede yer almayıp muhatap

⁴⁸⁹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 2/56.

⁴⁹⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990, 16/138.

⁴⁹¹ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye*, 2/57.

⁴⁹² Rûm 30/4.

⁴⁹³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990, 25/85.

⁴⁹⁴ Enbiyâ 21/95.

tarafından yapılan eklemeyi kasteder. Yani Râzî'ye göre hazif, kastedilen mananın anlaşılması için cümleden düşürülmesi gereken fazlalığı ifade ederken belâgat âlimleri, hazfi, mananın anlaşılması için cümleye eklenmesi gereken eksiklik olarak anlar. O halde Râzî, dilsel delâletin kesinliği bağlamında dile getirdiği hazifle; belâgatçıların lafza fesâhat katmak, manayı güçlendirmek ve lafzın medlûlünü diğerlerinden ayırmak için kullandıkları ziyâdeyi⁴⁹⁵ kasteder. Nitekim Teftezânî de Râzî'nin kullanımındaki bu farklılığa şu sözleriyle dikkat çeker:

"İmam (Râzî) bazı eserlerinde [naklî delilin kesinlik ifade etmesi için] ifadede hazfin bulunmaması gerektiğini zikretmiş ve hazfi ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ "Helâk ettiğimiz bir memleket halkının bize dönmeleri imkânsızdır."⁴⁹⁶ ile ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ "Kıyamet gününe yemin ederim."⁴⁹⁷ âyetlerinde olduğu gibi "kastedilen manayı tahsil etmek için cümleden hafzedilmesi gereken fazlalık" olarak açıklamıştır. Zira her iki âyette de lâ harfi, mahzûftur; yani hazfi gereklidir. İnsanların çoğu ise hazfi, mananın oluşması için [cümleye] takdir edilmesi gerekli olan düşürülmüş bir ifade olarak anlar ve -başına فَيَمَتَّ fiilinin, takdir edildiği خَيْرٌ مَّقْدَمٌ örneğinde olduğu gibi- lafızda etkisi kalmak yönüyle [hazfi] muzmerden ayırır."⁴⁹⁸

Râzî dilsel delâletin kesinliği bağlamında bu ihtimale yer verdiği eserlerinden yalnızca *el-Erba'in*'de "belirtirler." sözüyle bu görüşü başkalarına nispet eder. Bu yüzden hazif ve izmârın, dilsel delâlet üzerindeki etkisini dolayısıyla da bu görüşün Râzî'ye aidiyetini tespit etmek için yukarıdaki âyetleri onun tefsiriyle karşılaştırmak uygun olacaktır.

Râzî aşağıdaki âyeti tefsir ederken ilgili ifadenin iki farklı şekilde yorumlandığını söyler:

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾

"Ve Allah: "Sana emrettiğim zaman, seni secde etmekten alıkoyan neydi?" dedi."⁴⁹⁹

⁴⁹⁵ Bedevî Ahmed Tabâne, *Mu'cemü'l-belâgati'l-'Arabiyye*, 3. Bs (Cidde: Dârü'l-Menâre, 1408/1988), 267; bkz. Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-belâgiyye ve tetavvürühâ* (Bağdad: Matbuatü'l-Mecma'i'l-'İlmiyyi'l-'Irâkî, 1403/1983), 3/27-29.

⁴⁹⁶ Enbiyâ 21/95.

⁴⁹⁷ Kıyâme 75/1.

⁴⁹⁸ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh et-Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahmân 'Umeyre, 2. Bs (Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, t.y.), 1/283.

⁴⁹⁹ Arâf 7/12.

Ferrâ, Kisâi ve Zeccâc'ın da dâhil olduğu çoğunluğa göre âyette geçen *أَلَّا تَسْجُدَ* fiilinin başındaki lâ harfi sıla, yani zâiddir. Bu durum, daha önce geçen Kıyâme 75/1, Nisâ 4/176, Enbiyâ 21/95 ve aşağıda zikredilen âyette de böyledir:

(لِيَلْمَ أَهْلَ الْكِتَابِ الَّذِينَ لَا يُقَدِّرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ)

"Böylece kitap ehli, Allah'ın lütfundan hiçbir şey elde edemeyeceklerini bilsinler."⁵⁰⁰

Âyette geçen *لِيَلْمَ* fiilinin başındaki lâ harfi, sıla olup cümlenin takdiri *ليعلم أهل الكتاب* şeklindedir.⁵⁰¹ Fakat Râzî bu konuda cumhura katılmaz. Çünkü ona göre Allah'ın kitabında yer alan hiç bir kelime boş yere kullanılmamıştır. Bu yüzden Râzî bu âyeti yorumlarken *لَا* harfinin zâid olma ihtimâliyle beraber iki olasılığa daha yer verir:

a-) Âyetin takdiri, *أي شيء منعك عن ترك السجود؟* "Seni secde etmekten men eden nedir?" şeklindedir. Buradaki istifhâm, zulme uğrayarak dayak yiyen birisinin *ما الذي منعك من ضربي* "Seni bana vurmaktan men eden şey dinin mi, aklın mı yoksa hayân mı!" sözünde olduğu gibi inkârîdir.

b-) Âyette geçen "men etmek" fiili ile "ona çağırın, sebep olan şey" manası kastedilir. Bu âyetle sanki "Seni secde etmemeye çağırın, iten şey nedir? Çünkü Allah'ın emrine muhalefet etmek şaşılacak ve sorulacak büyük bir iştir." denilmiştir.⁵⁰²

Hazfın dilsel delâletin kesinliğine engel olması ile ilgili zikredilen örneklerden birisi de aşağıdaki âyettir:

(لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ)

"Kıyamet gününe yemin ederim."⁵⁰³

Yukarıdaki âyeti tefsir ederken Râzî, buradaki *لَا* edatı ile ilgili üç görüş olduğunu söyler:

⁵⁰⁰ Hadîd 57/29.

⁵⁰¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990,14/27.

⁵⁰² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990, 14/27.

⁵⁰³ Kıyâme 75/1.

a- Lâ harfi sıla yani zâiddir. Buna göre âyetin manası şöyledir: "Kıyamet gününe yemin ederim." Bu durum daha önce zikredilen Hadîd 57/29, Arâf 7/12 ve ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ﴾ (لَهُمْ) "Allah'ın rahmetiyle onlara karşı yumuşak davrandın."⁵⁰⁴ âyetlerinde de böyledir. Râzî bu görüşün zayıf olduğunu belirtip bunun nedenlerini şöyle sıralar:

- Âyette zâid bir kelimenin olduğunu söylemek Kurân-ı Kerîm'in ta'n (tenkit) edilmesine neden olur. Çünkü âyetlerde zâid bir kelimenin olduğu farz edilirse cümlede bulunmayan bir olumsuzluk edatı takdir edilerek olumlu bir cümle olumsuz; nefiy için olan bir edatın da zâid olduğu varsayılarak olumsuz bir ifade olumluya çevrilebilir.

- Bu edat cümlenin başında değil, ortasında zâid olur. Râzî bu vecihle ilgili çeşitli itirazlara ve bunların muhtemel cevaplarına yer verir. Fakat bunlar konumuzla doğrudan ilişkili olmadığından meselenin ayrıntılarına girilmeyecektir.

- Âyette geçen lâ harfinin zâid olması, bu lafzın boş ve bâtil olduğu yani cümlenin bir anlam ifade etmesi için cümleden çıkarılması gerektiği anlamına gelir ki Allah'ın kelimini böyle vasıflamak caiz değildir.

b- Yukarıda zikredilen âyette kıraat farkı vardır. Âyette geçen lâ harfi, lâm-ı ibtidâiyye ile لَأُقْسِمُ şeklinde de okunmuştur. Bu takdirde أُقْسِمُ fiili mahzûf mübtedanın haberidir. Fakat Râzî ilgili kıraâtın şâz olması başta olmak üzere pek çok sebepten dolayı bu görüşü zayıf görür.

c- Lâ harfi olumsuzluk içindir. Bu takdirde aşağıdaki ihtimaller söz konusudur:

- Bu harf yeminden önce zikredilen cümleyi nefyeder. Sanki onlar ölümden sonra dirilmeyi inkâr etmiş ve onlara "Durum sizin iddia ettiğiniz gibi değildir." denilmiştir. Bunun arkasından da kıyâmete yemin edilmiştir. Râzî bir sonraki âyette yine olumsuzluk harfi olan lâ'nın tekrarlanarak nefis-i levvâmeye yemin edilmesinin, ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ "Nefs-i levvâmeye yemin ederim ki" fesâhati bozacağını gerekçe göstererek bu görüşün de zayıf olduğunu belirtir.

- Âyette geçen lâ edatı kasemin nefiy içindir. Sanki şöyle denilmiştir: "Ne kıyâmet gününe ne de nefis-i levvâmeye yemin ediyorum; [sadece] şunu soruyorum: Öldükten sonra senin kemiklerini bir araya getirmeye gücümüzün yetmeyeceğini mi sanıyorsun! Eğer öyle zannediyorsan bil ki; biz bunu yapmaya kâdiriz." Bu görüşün Ebû Müslim'e ait olduğunu söyleyen Râzî bu görüşün sahih olduğunu belirtir.

⁵⁰⁴ Âl-i İmrân 3/159.

• Bu ifadeyle amaç istifhâm-ı inkârî olup âyetin takdiri şöyledir: **أَلَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ** "Haşır ve neşr hak olduğu mevzusunda kıyamet gününe ve nefs-i levvâmeye yemin etmez miyim!"⁵⁰⁵

Dilsel delâletin kesinliği bağlamında zikredilen hazif örneklerinden bir diğeri ise aşağıdaki âyettir:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾

"De ki: Gelin de Rabbiniz, size neleri haram etti, ben okuyup anlatayım: Sakın ona hiçbir şeyi eş ve ortak saymayın."⁵⁰⁶

Râzî bu âyeti tefsir ederken لا edatının zâid olma ihtimalini zikretmez ve bu âyeti başka vecihlerle açıklamaya çalışır.⁵⁰⁷

Râzî'nin hazif ile ilgili *el-Erba'in*'inde zikrettiği örneklerden bir diğeri de aşağıdaki âyettir.

﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾

"Yanılmayasınız diye Allah size açıklama yapıyor."⁵⁰⁸

Râzî, yukarıdaki âyeti yorumlarken aralarında tercih yapmadan aşağıdaki olasılıkları zikreder:

a- Basra dil ekolüne mensup dilciler burada muzâfın (كراهة) hazfedildiğini ve âyetin takdirinin **يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ كَرَاهَةً أَنْ تَضِلُّوا** şeklinde olduğunu söyler.

b- Kûfe dil ekolü âlimleri ise nefiy için olan lâ harfinin, mahzûf olduğunu yani âyetin takdirinin **يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ لئَلَّا تَضِلُّوا** şeklinde olduğunu iddia eder. Nitekim **إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ** ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾⁵⁰⁹ âyetinde de ifadenin takdiri **لئَلَّا تَزُولَا** şeklindedir.

⁵⁰⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 30/189-190.

⁵⁰⁶ Enâm 6/151.

⁵⁰⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 13/189.

⁵⁰⁸ Nisa 4/176.

⁵⁰⁹ Fâtır 35/41.

c- Cürcânî ise âyetin takdirinin اللَّهُ يُبَيِّنُ لَكُمْ الضَّلَالَةَ لِتَعْلَمُوا أَنَّهَا ضَلَالَةٌ فَتَجْتَنِبُوهَا şeklinde olduğunu söyler.⁵¹⁰

Râzî'nin tefsirinde yaptığı yukarıdaki açıklamalar dikkate alındığında onun sem'î delillerin zannîliği bağlamında gündeme getirdiği hazif, ziyâde ve izmâr olasılıklarını, Kurân-ı Kerîm'i yorumlarken kabul etmediği görülmektedir. Zira daha önce geçtiği üzere ziyâde ve hazif olasılığının varlığını kabul etmek, cümlenin ifade ettiği mananın aksinin de muhtemel olması anlamına gelir ki bu, Râzî'ye göre Kurân-ı Kerîm'in ta'n edilmesine yol açar. O halde bahsedilen hazif ve ziyade ihtimali, Râzî'ye göre değil, bu edebi sanatları kabul eden kişilere göre dilsel delâletin kesinliğine engeldir. Râzî'nin bazı eserlerinde bu olasılık hakkında "dediler ki" sözü⁵¹¹ de iddiamızı desteklemektedir. Sonuç olarak Râzî'nin zikrettiği bu ve benzeri örnekler birer cedelî argüman olarak değerlendirilmelidir.

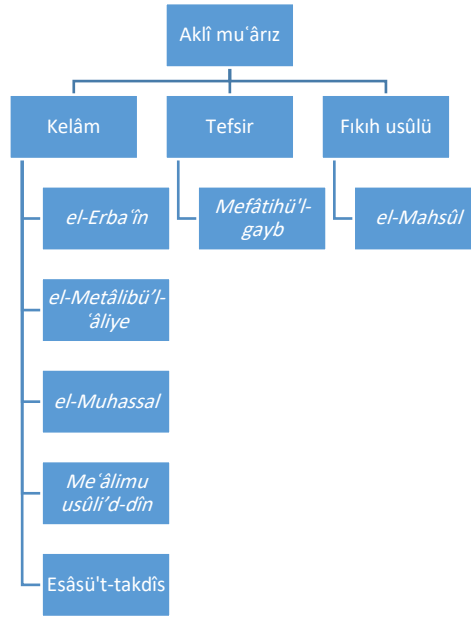
3.3. Çevresel Faktörler

Dilde kesinliğe engel olan çevresel faktörler ile dilsel delâletin kesinliğine zarar veren dil dışı unsurlar kastedilmektedir ki bunlar aklî-naklî mu'ârız, nesih ve tahsîstir. Bu ihtimaller Râzî'nin nazariyesinin yalnızca bir dil teorisi olmadığını göstermesi açısından büyük önem arz eder. Çünkü mezkûr olasılıklar dille değil, kelâm ve fıkıh usûlü disiplinleriyle alakalıdır.

Râzî aşağıdaki eserlerinde, çevresel faktörlerden ilki olan aklî mu'ârız, dilde kesinliğe engel olan ihtimaller arasında zikreder:

⁵¹⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990,11/97.

⁵¹¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fi usûli'd-dîn*, 2/253.



Şekil 26: Râzî'nin Aklî Muâriz Olasılığına Yer Verdiği Eserleri

Aklî mu'âriz ihtimaliyle, aklın kesin ilke ve sonuçlarıyla nassın çatışması kastedilir. Aklî bir mu'ârizin bulunması sem'î delilin vaz' veya isti'mâlinin yanlış olduğu anlamına gelmez. Sem'î bir delil için düşünüldüğünde, mütekellim, konuşurken veya yazarken kastettiği manayı, dilin vaz'ına uygun şekilde nazmetmiş ve bunu doğru şekilde kullanmıştır. Fakat muhatap bunu doğru yorumlamamıştır. Yani konuşanın ne kastettiğinin yanlış anlaşılması, mütekellimden değil, muhatapın yorum ameliyesinden kaynaklanır. Zira mütekellimin muradı isti'mâl edilen ifadenin muhtemel anlamlarından yalnızca birisidir. Fakat muhatap doğru tercihi yapmamıştır. Onun doğru tercih yapmadığının delili ise bu seçimin aklın ilkelerine aykırı olmasıdır.

Aklî mu'âriz, dil malzemesinin manaya delâletinin kesinliğine engel değildir. Dilsel delâlet konusu şer'î delillerle ilişkilendirildiğinden aklî bir mu'ârizin varlığı, naklî delille amel edilmesine engel olmaktadır. Dolayısıyla da sem'î delilin manasında meydana gelen bu değişiklik, dilin yani cümlenin kendisinden değil, dil dışı başka bir unsurdan kaynaklanır.⁵¹²

Râzî aklî mu'ârizin, naklî delilin manaya delâletinin kesinliğine engel olduğunu söyler. Fakat bu, doğru değildir. Çünkü aklî mu'âriz dilsel delâletin kesinliğine değil, bilakis muhatapın yorumunun, kesin olarak yanlışlığına delâlet eder. Bu yüzden de aklî mu'ârizin ifadenin kesinliğine engel olan faktörler arasında değerlendirilmesi doğru değildir. Bilakis aklî

⁵¹² Bu çıkarım naklî delilin inkâr edilmeyip te'vil edildiği durumlarda geçerlidir.

ihтимaller yalnızca aklî bilgilerin kesinliğine zarar verir.⁵¹³ ‘Ulûm-u ‘âdiyye ise katiyyet ifade ettiğinden aklî ihtimaller bunların kesinliğine zarar veremez.⁵¹⁴ Mesela bugün kullandığımız eşyalar, daha önce kullandığımız nesnelere olduğu gibi bugün gördüğümüz bir çocuk da daha önce var olan çocuktur. Bunun aksi iddialar, aklî ihtimaller olup kesin bilginin oluşmasına engel değildir.⁵¹⁵ Çünkü bu tür bilgiler ‘ulûm-u ‘âdiyyeden olup aklî ihtimaller bunların kesinliğine zarar vermez. Mahsûsâtta karışıklığın mümkün olduğu söylenerek mütevâtir haberin delil olmasına aklen ve naklen itiraz edilebileceğini söyleyen Râzî’ye göre mütevâtir haberin zarûri bilgi ifade ettiği kabul edilirse bu tür itirazlara cevap vermeye gerek yoktur. Çünkü ona göre zarûri bilgiler hakkında yapılan teşkîk dikkate alınmaz.⁵¹⁶ Râzî’nin zikrettiği aklî ihtimallerden birisi de mütevâtir olarak bize intikal eden bir ifadenin, Allah’ın (c.c) elçisinin sözü olup olmadığıdır. Zira melekler gibi diğer bazı canlılar da şekil değiştirebilirler. Bu durumda ise - aklî bir ihtimal olarak- tevâtüren nakledilen haberin peygambere ait olup olmadığı problemi gündeme gelir. Râzî’nin cevap vermeye ihtiyaç duymadığı bu itiraza, âdetin gerçekleştiği sebepler dairesinde umûr-u ‘âdiyyenin kesin olduğu söylenilerek cevap verilebilir. Burada "âdetin gerçekleştiği sebepler dairesi" ifadesi önemlidir. Çünkü farklı sebepler meydana gelirse umûr-u ‘âdiyye değişebilir. Mesela bir velinin kerâmeti ya da bir peygamberin mucizesi gibi Allah’ın (c.c.) iradesiyle başka bir sebep meydana gelirse ‘ulûm-u ‘âdiyyenin kesinliği değişir.⁵¹⁷ Cebrail’in insan kılığına girmesi buna örnek verilebilir. Bu örnekte ‘ulûm-u ‘âdiyyenin sebebi değiştiği için ilgili konuya tealluk eden bilgi de değişmiştir.⁵¹⁸

Râzî’ye göre de ‘ulûm-u ‘âdiyye kesinlik ifade eder. Ona göre câizü’l-vukû’ olan bir şey zarûrî (علما ضروريا) olarak bilinebilir. Mesela ebeveyni olmadan bir çocuğun dünyaya gelmesi ya da bir adamın, çocukluk ve gençlik dönemi geçirmeksizin ihtiyar olarak doğması aklen caiz ve mümkündür. Fakat ihtiyar birisini gördüğümüzde bu kişinin ebeveyninin olduğunu ve bebeklik aşamasından başlayarak büyüyüp yaşlandığını zarûri olarak biliriz. ‘Umûr-u ‘âdiyyenin hepsinde durum böyledir.⁵¹⁹

⁵¹³ Karâfî, *Nefâisü’l-usûl*, 8/3674.

⁵¹⁴ Karâfî, *Nefâisü’l-usûl*, 6/2813.

⁵¹⁵ Karâfî, *Nefâisü’l-usûl*, 6/2836.

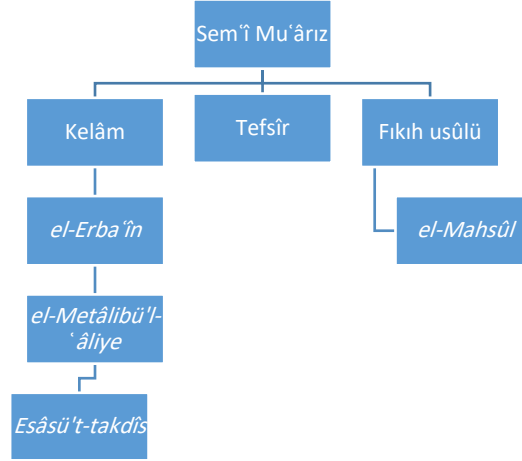
⁵¹⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/244-257.

⁵¹⁷ Karâfî, *Nefâisü’l-usûl*, 6/2837.

⁵¹⁸ Karâfî, *Nefâisü’l-usûl*, 6/2838.

⁵¹⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba’in fî usûli’d-dîn*, 2/107.

Râzî -çevresel olasılıklardan ikincisi olan- sem'î mu'ârizı, aşağıdaki eserlerinde dilde kesinliğe engel olan ihtimaller arasında zikreder:

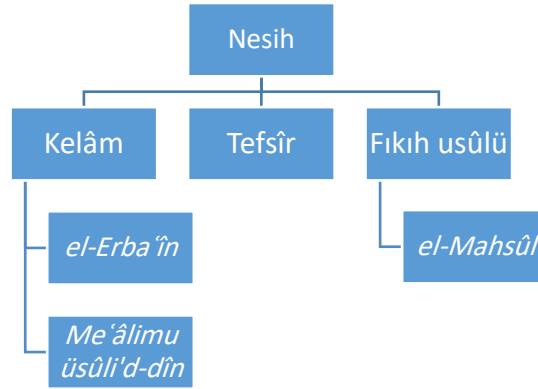


Şekil 27: Râzî'nin Sem'î Mu'âriz Olasılığına Yer Verdiği Eserleri

Râzî, naklî delillerin kat'iyet ifade etme şartları arasında sem'î mu'ârizın bulunmamasını da zikreder. Böyle bir olasılık farz edildiğinde iki delil arasında tercih yapılması gerektiğini söyleyen Râzî'ye göre, bu iki delil arasında tercih yapmayı gerektirecek argümanlar, zan ifade etmenin ötesine geçmeyeceğinden lafzî deliller kesinlik ifade etmez. Zaten sem'î bir mu'ârizın bulunmadığı iddiası da kesin değil, zannîdir.⁵²⁰

Dilsel delâletin kesinliğine engel olan çevresel faktörlerden bir diğeri ise bir hükmün kaldırılması anlamına gelen nesihdir. Râzî neshi, aşağıdaki eserlerinde dilde kesinliğe engel olan ihtimaller arasında sayar:

⁵²⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fî usûli'd-dîn*, 2/253.



Şekil 28: Râzî'nin Nesih Olasılığına Yer Verdiği Eserleri

Nesih, akli mu'ârızda olduğu gibi bir sözün manaya delâletinin kesinliğine değil ilk hükmün kaldırıldığına delâlet eder. Başka bir ifadeyle ilk delilden sonra gelen ikinci delil birincisinin muhataplar tarafından yanlış anlaşıldığını değil, ilk delilin hükmünün kalktığını ifade eder. Bu nedenle Râzî'nin dilsel delâletin kesinliğine engel olasılıklar arasında zikrettiği neshi, nassın manaya delâletine engel olan ögeler kategorisinde değerlendirmek doğru değildir. Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etme girişiminin anlatıldığı aşağıdaki âyetler bu duruma örnek verilebilir.

﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾

"Çocuk, babasıyla beraber iş güç tutacak yaşa gelince babası ona, "Yavrucuğum" dedi, "Rüyamda seni kurban ettiğimi gördüm; düşün bakalım sen bu işe ne diyeceksin?" Dedi ki: "Babacığım! Sana buyurulanı yap; inşaallah beni sabredenlerden biri olarak bulacaksın."⁵²¹

﴿وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ ﴿فَقَدْ صَدَقْتَ الرَّءْيَىٰ إِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾

"Ey İbrâhim! diye ona seslendik: "Gerçekten sen rüyayı doğruladın, işte iyilik yapanları biz böyle ödüllendiririz."⁵²²

Yukarıdaki ilk âyet Hz. İbrahim'in rüyasında oğlunu kurban ederken gördüğünü, son âyet ise onun rüyasını doğru şekilde tasdik ettiğini gösterir. Yani bu âyete göre Hz. İbrahim gördüğü rüyayı doğru yorumlamıştır.⁵²³ Bu âyetlerin hemen arkasından bunun bir imtihan olduğu ve Hz. İbrahim'in oğlunu kesme hükmünün neshedildiği şöyle bildirilmiştir:

⁵²¹ Sâffât 37/102.

⁵²² Sâffât 37/104-105.

⁵²³ Bu çerçevede Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. İbrahim'in oğlunu kesmeye çalışmasının doğru olmadığını zikretmek uygun olacaktır. Zira ona göre Hz. İbrahim, gördüğü rüyayı tabir etmemiştir. Muhyiddin İbnü'l-Arabî,

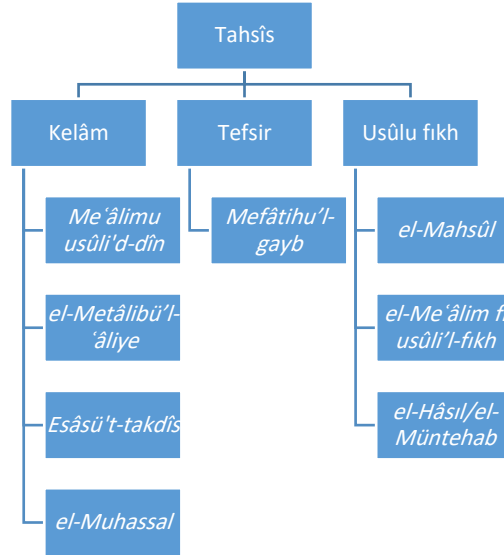
(إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ) (وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ)

"Bu, kesinlikle apaçık bir imtihandı. Biz, (oğlunun canına) bedel olarak ona iri bir kurbanlık verdik"⁵²⁴

Hiz. İbrahim'in mütekelliminin muradını doğru ve tam anladığı daha önceki âyette bizzat mütekellim tarafından bildirilmiş fakat sonrasında bu hüküm ortadan kaldırılmıştır.

Neshin ilk hükümden önce ve aynı anda gerçekleşmediği ve nesheden ikinci delilin ne zaman geleceği bilinmediğine göre nesheden âyetin ilk delilin manaya delâletine engel olmadığı, yalnızca onun hükmünü kaldırdığı söylenebilir.

Dilsel delâletin kesinliğine engel olan çevresel faktörlerden sonuncusu, 'âm bir lafzın kapsadığı fertlerden bir kısmının kastedilmesi anlamına gelen tahsîstir. Râzî tahsîsi, aşağıdaki eserlerinde dilde kesinliğe engel olan ihtimaller arasında zikreder:



Şekil 29: Râzî'nin Tahsîs Olasılığına Yer Verdiği Eserleri

Râzî'ye göre 'âm lafızlar tahsîse muhtemel olduğundan ve ihtimalle beraber kesinlik düşünülmediğinden 'âm kelimelerin medlûlüne delâleti kesin değildir. Tahsîsin dilsel delâletin kesinliğine engel olmasına "O her şeyin yaratıcısıdır."⁵²⁵ (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) âyeti örnek verilebilir.

Fusûsu'l-Hikem tercüme ve şerhi, nşr. Selçuk Eraydın- M. Nedim Tan- Ercan Alkan, ed. Mustafa Tahralı, trc. Avni Konuk, 1. Bs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/441-442; Muhyiddin İbnü'l-'Arabî, *Füsûsu'l-Hikem*, trc. Abdülhalim Şener, 1. Bs (İstanbul: Sufi kitap, t.y.), 55-56; Abdurrezzak Tek, "Fusûsu'l-Hikem'e Yönelik Bazı Tartışmalı Konulara Sofyalı Bâli Efendi'nin Bakışı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005): 119-121.

⁵²⁴ Sâffât 37/104-107.

⁵²⁵ Enâm 6/102.

Bu âyette geçen "her şey" (كُلِّ شَيْءٍ) lafzı tahsîs edilmediğinde kulların fillerinin Allah (c.c.) tarafından yaratıldığı, tahsîs edildiğinde ise Allah'ın kulların fillerine müdâhil olmadığı anlaşılmaktadır.⁵²⁶ Râzî'ye göre 'âm lafızlarda tahsîs yapılmadığını iddia etmek zannîdir. Bu konuda söylenebilecek söz "Muhassıs aradık fakat bulamadık"tır. Fakat 'adem-i vicdânın 'adem-i vücûda delâleti son derece zayıf olduğundan sonuç da zannî olmaktadır.⁵²⁷

Râzî yukarıda geçen âyeti yorumlarken Mu'tezile mezhebine göre "her şey" (كُلِّ شَيْءٍ) ifadesinin tahsîs edilme ihtimalini dile getirir ve onlara göre dört vecihle kulların fillerinin bu sözün ifade ettiği 'umûmî anlamın dışında kaldığını söyler. Kesin aklî delillerin ilgili âyetin zâhirini yani 'âm manayı desteklediğini öne süren Râzî, âyetin zâhirinin aklî kesin burhânlarla pekiştiğini ve zikredilen bütün şüpheleri iptal ettiğini belirtir.⁵²⁸

'Âm lafızların kesinlik ifade etmesi, bu tür ifadelerin muktezasıyla hemen amel edilip edilmeyeceği problemiyle de ilişkilidir. Bu bağlamda naslarda karşılaşılan 'âm lafızlar duyulduğunda bu kelimelerle 'umûm mananın kastedildiğine itikâd edip bunun gereğince amel etmek mi yoksa tevakkuf etmek mi gerekir sorusuna iki farklı cevap verilmiştir: es-Sayrafî'ye göre ilgili nas duyulduğunda bunun 'umûmuna inanılıp mücebince amel edilmesi gerekir. Fakat İbn Süreyc'e (ö. 306/918) göre delillerin kendisiyle bilindiği asıllara bakılana kadar tevakkuf etmek ve yapılan araştırma sonucunda tahsîsin olmadığına dair bir delil bulunmazsa, bu lafzın, 'umûm anlam ifade ettiğine inanıp gereğince amel etmek lazımdır. Ebû İshâk bu konuda İbn Süreyc'in sözünün sahih olduğunu iddia eder. Ebû İshâk karinelerden soyutlanmış 'âm bir sîganın 'umûmiyyet ifade ettiğini, karinelerden soyutlanmanın ise ancak asıllara bakmak ve delilleri araştırmakla bilinebileceğini söyleyerek yukarıdaki iddiasını delillendirir.⁵²⁹

Sayrafî ise araştırma yapılmadan, tahsîse delâlet eden bir şey yoksa 'âm lafızlara dayanmanın caiz olduğunu söyleyip bunu şöyle delillendirir: "Muhassısın bulunduğu araştırılmadan 'âm lafızlara temessük etmek caiz olmasaydı, ilgili ifadede mecazı gerektiren bir şeyin varlığı araştırılmadan da bu ifadeyi hakikî anlama hamletmek caiz olmazdı." Ayrıca insanlar örfen, bir lafzı duyduklarında ilk olarak mecaza değil hakikate hamlederler.

⁵²⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 8/116.

⁵²⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fî usûli'd-dîn*, 2/253.

⁵²⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 13/100.

⁵²⁹ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhim b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüm'a*, thk. Abdülmecîd et-Türkî (Bejrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 1/326-327.

"Müslümanların güzel gördüğü Allah (c.c.) katında da güzeldir."⁵³⁰ hadisinden dolayı ise örfen gerekli olan şey şer'an da gerekli olur. O, ikinci delil olarak ise bir ifadede aslolanın tahsîs olmadığını, bunun da tahsîsin olmadığı zannını meydana getirmek için yeterli olduğunu söyler. Sayrafi'nin yukarıda geçen sözünü şerheden Karâfi, bu konuda İbn Süreyc'in (ö. 306/918) görüşünün sahih olduğunu belirtir.⁵³¹

⁵³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 6/84.

⁵³¹ Karâfi, *Nefâisü'l-usûl*, 5/1961.

4. DİLSEL DELÂLETİN ZANNÎLİĞİ İLE İLGİLİ RÂZÎ'NİN ESERLERİNDEKİ FARKLILIKLAR

Kelimeler ve manalar arasındaki ilişkiyi, insanların tek başına bütün ihtiyaçlarını karşılayamamaları, bu yüzden de yardımlaşmanın zorunluluğu üzerine kurgulayan Râzî, insanların gereksinimlerini gidermek için duygu ve düşüncelerini karşıya iletmeleri gerektiğini, bunun da en güzel yolunun dil olduğunu söyler.⁵³² Lafız-mana ilişkisini sadece sosyal bir ihtiyaç olarak incelemeyen Râzî, dilin kaynağı nedir?⁵³³ Dil ne amaçla vaz' edilmiştir?⁵³⁴ Her mana için özel bir lafız vaz' edilmiş midir?⁵³⁵ Lafız ve anlamlar sınırsız mıdır?⁵³⁶ Lafızlar dış dünyadaki varlıkları mı yoksa zihni manaları mı ifade eder?⁵³⁷ Herkesin bildiği bir mana gizli bir mefhûm için vaz' edilebilir mi?⁵³⁸ gibi birçok edebî ve felsefî soruya da cevap aramıştır.

Lafız ile mana arasındaki ilişkinin, sosyal hayatta belki de en önemli yönü, konuşanın karmaşık ve mübhem iradesini anlatabilmek için kullandığı lafızların yeterliliği ve bu lafızların ifade ettiği manaların vazgeçilmez olup olmadığıdır. Bu noktada Râzî lafızların manalarına delâletlerinin, kesinlik ifade edecek bir karine olmaksızın zannî olduğunu öne sürer. İlkesel olarak dilin zannîliği nazariyesi Râzî'den önce öne sürülmüşse de İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve talebesi İbn Kayyim'in da belirttiği gibi bu fikri, teori düzeyinde sistemleştirip savunan kişi Râzî'dir.⁵³⁹ Bu yüzden konunun tartışıldığı kelâm, fıkıh usûlü ve çeşitli dil eserlerinde çoğunlukla onun ismine atıf yapılır.

Dilde kesinlik problemi hakkında Râzî'nin eserlerindeki farklılığı incelemeden önce, onun, dilde kesinlik probleminden önce bilinmesini istediği aşağıdaki pasajı zikretmek uygun olacaktır.

"Bir delilin öncülleri, ya akli ya nakli ya da bu iki kısımdan mürekkeptir. Bütün öncüllerin akli olduğu bir kıyasta, bütün mukaddimeler yakînî ise sonuç yakînidir. Zira öncüllerin kesin doğru olduğu bir kıyasta sonuç kat'î olarak doğrudur. Bütün öncüllerin veya bunlardan yalnızca birisinin

⁵³² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/193.

⁵³³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/181-192.

⁵³⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/198-200.

⁵³⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/197-198.

⁵³⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 195-197.

⁵³⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/200-201.

⁵³⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/201-202.

⁵³⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâ'ikü'l-mürsele*, 2/640; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 13/141.

zannî, diğerlerinin yakînî olması durumunda ise sonuç zannîdir. Çünkü fer' asıldan daha kuvvetli olamaz. Aslın tümü veya bir kısmı zannî ise fer' zannî olmaya daha layıktır.

İkinci kısım yani bütün öncülleri naklî olan delile gelince bu mümkün değildir. Çünkü kitap ve sünnetle istidlâl, peygamberin sözlerinin doğruluğuna bağlıdır. Bu bilgi ise naklî delillerle değil, aklî delillerle bilinir. Aksi halde devir meydana gelir. Şüphe yok ki bu öncül, naklî delillerin sıhhatinde muteber olan cüzlerden birisidir. Buradan, bütün mukaddimleri naklî olan bir delilin bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Bazı mukaddimelerinin aklî, diğerlerinin ise zannî olduğu delile gelince bu oldukça fazladır."⁵⁴⁰

Bu sözlerden dilsel delâletin zannî olduğu iddiasının şer'î delillerle yani kelâm ve fıkıh usûlü disiplinleriyle ilgili olduğu, dolayısıyla Râzî'nin bu konuyu müstakil bir dil teorisi olarak incelemediği anlaşılmaktadır. Zira o, mücerred olarak dili değil, dil verilerinden oluşan delili inceleyip taksim etmiştir.

Dilsel delâletin zannî olduğu iddiasının temel argümanı, lafzî delillerin manaya delâletlerinin zannî mukaddimelere bağlı olması ve zannî öncüllere bağlı olan şeyin sonucunun da zannî olmasıdır. Bu iki önermenin zorunlu sonucu, lafzın manaya delâletinin kesinlik değil, zan ifade etmesidir. Râzî'ye göre bu kıyasta ispatlanması gereken şey, lafzî delillerin manaya delâletinin, zannî mukaddimelere bağlı olduğudur. Zira ikinci öncül birincisine nispetle oldukça açıktır. Bu yüzden de Râzî, konuyu tartıştığı yerlerde, zanna bağlı olan şeylerin zannî sonuç doğurduğunu ispat etmek için çaba sarf etmez.⁵⁴¹ Zira ona göre öncüller bir araya getirilerek oluşan yeni bilgi, bu öncüllerin sahip olduğu kesinlik seviyesine göre isimlendirilir. Eğer netîceyi (matlûb) oluşturan öncüllerin hepsi kesinse matlûb kesin, hepsi zannî ise matlûb zannî, bir kısmı kesin, bir kısmı zannî ise matlûb zannîdir. Zira bir netîcenin oluşumu, öncüllerin bir araya gelmesine bağlıdır ki bu durumda bu mukaddimelerden bir kısmı zannî olursa zanna bağlı olan netice de zannî olur.⁵⁴²

⁵⁴⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba 'în fî usûli 'd-dîn*, 2/251.

⁵⁴¹ Râzî zannî mukaddimeler üzerine tevakkuf eden şeyin zannî olduğunu birçok yerde dile getirir. Örnek olarak o, *Mefâtihü 'l-gayb* isimli tefsirinde, "delilin eksiklik ve fazlalık kabul etmeyeceği" bağlamında şunları söyler: "... Çünkü [delilin kendisi üzerine bina edildiği] bu on mukaddimeden dokuzu yakînî olup, onuncusu zannî olsaydı, matlubun, yakînî yani kesin olması imkansız olurdu. Zira zannîye dayananın, zannî olması evladır. Böylece delilin bir noksanlık ve ziyade kabul etmediği ortaya çıkmış olur." Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü 'l-gayb*, 1411/1990, 2/84; Ayrıca bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü 'l-gayb*, 1411/1990, 1/34.

⁵⁴² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/87.

Netîcenin zayıf olan mukaddimeye tabi olduğu düşünülürde⁵⁴³ Râzî'nin zikrettiği *zannî öncüllere bağlı olan şeyin de zannî olduğu* görüşü, ilk bakışta doğru izlenimi verse de Karâfî, Râzî'nin bu sözünün tartışmalı olduğunu söyler. Çünkü Karâfî'ye göre zan ve şek içeren öncüllere bağlı olan hükümler de kesin bilgi ifade edebilir. O, buna örnek olarak aşağıdaki durumları zikreder:

- Şer'î hükümler zannî mukaddimelere bağlı olduğu halde zan değil, kesin bilgi ifade eder.
- Allah (c.c.) "Zeydin evde olduğunu zannettiğinizde iki rekât namaz kılmayı vacip kılıyorum." deseydi, Zeyd'in evde olduğu zannedildiğinde iki rekât namaz kılmak vacip olurdu.
- Hz. Muhammed "Sizden birisi namazından şüphe eder de üç rekât mı yoksa dört rekât mı kıldığını bilmezse, kıldığı rekâtları üç saysın ve bir rekât eklesin." dediği için bu durumda olan birisine bir rekât daha namaz kılmak vacip olur. Benzer şekilde Şevvâl hilalinin doğup doğmadığından şüphe edilirse -bu ay tamamlanmış olsa bile- bir gün oruç tutmak gerekli olur.
- Hukukî bir davada ilgili şüpheler ve şer'î engeller ortadan kalkar; hâkim de konuyla ilgili bir delil bulursa, hâkimde muteber bir zan oluşur ve bu zanna bağlı olarak kesin bir hüküm verir.⁵⁴⁴

Mezkûr misallerde kat'î hükümler, zannî öncüllere bağlı olmasına rağmen netîcenin zannî değil, kat'î olduğunu iddia eden Karâfî'nin zikrettiği yukarıdaki nakz örnekleri, yerinde olmadığından Râzî'yi ilzâm etmez. Çünkü Râzî, zan üzerine kurulan hükümlerin kesinliğinden değil, zannî mukaddimelerin sonucunun zannî olmasından bahseder. Başka bir ifadeyle zannî mukaddimelerin sonucunun zannî olmasıyla günlük hayatta bu zanna dayanan hükümlerin kat'î olması birbirinden farklıdır. Nitekim bir hâkimin zann-ı gâlibine dayanarak kesin bir hüküm vermesi, hâkimin bu zannını kesinlik seviyesine yükseltmez.

Râzî'nin dilsel dalâletin zannîliği konusunu anlamak için gerekli gördüğü yukarıdaki pasaj incelendikten sonra, konu ile ilgili farklılıklar değerlendirilebilir. O, incelediği bazı

⁵⁴³ Yani iki öncülde birisi zannî, diğeri kat'î veya her ikisi de zannî ise netîce en zayıf olan öncüle bağlı olarak zannî olacaktır. Bkz. Bilal Neccâr, *el-Müeyesser li-fehmi me'âni's-Süllem (Şerhu metni's-Süllemi'l-münevrak fi 'ilmi'l-mantuk li'l-Ahdarî)*, 2. Bs (Amman: Darü'r-Râzî, 1425-2004), 103.

⁵⁴⁴ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 3/1071-1072.

eserlerinde karine ile kesinliğe ulaşılabilceğini söylerken diğçerlerinde dilsel delâletin yalnızca zan ifade ettiğini zikretmiştir. Ayrıca onun eserlerinde dilsel delâletin kesinliğine engel olan ihtimaller ve bunların sayısı hakkında da farklılıklar bulunur. Bundan dolayı bu bölümde dilsel delâletin epistemik değeri ile ilgili farklılıklar, dilsel delâletin kesinliğine engel olan ihtimaller ve bunların sayısı tartışılacaktır.

4.1. Dilsel Delâletin Epistemik Değeri İle İlgili Farklılıklar

İslam düşünce geleneğinde Râzî'nin dilsel delâletin kesinliği konusundaki görüşü tartışılmıştır. Benzer şekilde kesinliğe ulaşmanın imkânı hakkında da farklı görüşler öne sürülmüştür. Bazı âlimler onun, dilde kesinliği kabul etmediğini söylerken bazıları ona göre karine ile kat'ıyyete ulaşılabilceğini iddia etmiştir. Bu bölümde, zikredilen bu ihtilaflar hakkında bilgi verilip konu ile ilgili tercih yapılacaktır.

Dilin zannîliği teorisine göre Kurân-ı Kerîm ve hadis metinlerinin manaya delâletlerinin kesin olmaması, dolayısıyla kesin bilgi gerektiren sem'î meselelerde nassın 'âtil kalması, Râzî sonrası düşünürleri, onun sözleriyle ne kastettiğini anlama ve yorumlama ameliyesine sevk etmiştir. Lafızların manaya delâletinin zannîliğinden bahseden klasik ve modern eserlerde, konu hakkında birbiriyle taban tabana zıt görüşler, Râzî'ye nispet edilir. Bu görüşler ona göre lafızların manaya delâletinin zannî olduğu hususunda birleşiyorsa da, lafzî delillerin manaya delâletinin kesinliği, bu kesinliğin nasıl elde edileceği, kesinliğe engel olan ihtimallerin sayısı gibi bazı hususlarda farklılık arz eder. Bunun en önemli nedeni çoğunlukla Râzî'nin dilsel delâletin zannî olduğu sonucunu söyleyip bunun doğuracağı muhtelif problemlere çözüm sunmaması hatta bazen bu görüşü "denilmiştir ki" (قيل) sığasını kullanarak başkasına nispet etmesidir.⁵⁴⁵ Ayrıca onun kendine has telif yöntemi gereği bazen tafsilatlı konulara çok kısa değinmesi, bazen de tahkik metodu gereği bir konuyu uzun uzadıya tartışması, kimi zaman da dilsel delâletin zannîliğinde olduğu gibi aynı mevzuyu bazı eserlerinde detaylı bazılarında ise özet mahiyetinde kısaca incelemesi, bir konu hakkında Râzî'nin görüşünü tespit etmeyi zorlaştırmıştır. Bu sebeple ilk olarak onun eserlerinde geçen ilgili bahisler tespit edilip incelenecektir. Bu yapılırken konuyla alakalı ifadelere yer verilecek, arkasından Râzî takipçilerinin ve muhaliflerinin bu pasajları nasıl yorumladıkları zikredilip bölüm sonunda konuyla ilgili değerlendirme yapılacaktır.

⁵⁴⁵ Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimu usûli'd-dîn*, 30.

Râzî'nin dilsel delâletin kesinliği çerçevesinde kurduğu cümleleri bağlamlarından kopararak nakletmek, çeşitli yanlış anlamalara sebep olmaktadır. Dilsel delâletin zannîliği bağlamında bir örnek vermek gerekirse; Râzî'nin konu hakkındaki görüşünü tespit etmeye çalışan bazı kaynaklar, muhalifine ait görüşleri, Râzî'ye nispet etmiştir. Râzî'nin bir konu hakkında birbirine zıt, iki ayrı icmâ' zikrettiğini iddia eden modern araştırmacı eş-Şeşerî, buna delil olarak Râzî'nin "Böyle olunca Kurân-ı Kerîm ve hadis metinlerinin hiç birinde kesinlik olmaması gerekir. Hâlbuki bu görüş icmâ'a aykırıdır."⁵⁴⁶ ve "Şer'î meselelerde kesin bir delâletin bulunmadığı hususunda ümmetin icmâ'ı vardır."⁵⁴⁷ sözlerini nakleder.⁵⁴⁸ Görüldüğü gibi Râzî, birinci cümlede dilsel delâletin kesinliğini savunurken ikinci cümlede böyle bir delâletin kesinlik ifade etmediğini söylemekte ve her iki iddia için de icmâ' delilini zikretmektedir. Hâlbuki birinci cümle Râzî'ye değil, onun tartıştığı muhalife aittir. Bu nedenle yanlış anlamayı önlemek için Râzî'den alıntı yaparken onun cümleleri, bağlamından koparılmadan ilgili konu örgüsü içerisinde değerlendirilecektir.

Dilsel delâletin zannîliği bağlamında Râzî'nin eserlerinde tespit edilen görüşler şu şekilde tasnif edilebilir:

- a- Dilsel delâletin kesinlik ifade etmesi,
- b- Dilsel delâletin kesinlik ifade etmemesi,
- c- Dilsel delâletin ancak karineler yardımıyla kesinlik ifade etmesi.

Yukarıda zikredilen görüşler, alt başlıklar halinde incelenecek ve her üç bölümde de dilsel delâletin bilgi değeri tartışılırken ilk olarak fıkıh usûlü, sonra kelâm, daha sonra ise tefsir alanında kaleme aldığı kitaplar esas alınacaktır. Burada belirtmek gerekir ki; mezkûr sıralamada fıkıh usûlünün, diğer disiplinlerden daha önce yer almasının nedeni, Râzî'nin dilin zannîliği problemini fıkıh usûlü alanında yazdığı *el-Mahsûl*'de daha ayrıntılı işlemesi ve Râzî takipçilerinin çoğunlukla bu esere atıf yapmasıdır. Benzer şekilde Râzî'nin kelâm eserlerinde

⁵⁴⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/210.

فوجب أن لا يحصل القطع بشئ من مدلولات القرآن والاحبار وذلك خلاف الاجماع.

⁵⁴⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 6/179.

لأن الأمة مجمعة على أنه ليس في المسائل الشرعية دلالة قاطعة.

⁵⁴⁸ Sa'd b. Nasır b. Abdülazîz eş-Şeşerî, *el-Kat' ve 'z-zan' inde'l-usûliyyîn: Hakikatuhumâ ve turuku istifâdetihimâ ve ahkamuhâ* (Riyâd: Darü'l-Hubeyb, 1418/1997), 1/159-160.

dilsel delâletin zannîliğinin tefsirine nispetle daha detaylı yer alması ve konu ile ilgili tefsirine yapılan atıfların azlığı, kelâm eserlerinin ikinci sırada değerlendirilmesini gerektirmektedir. Bütün bunların yanında ilgili örnekleri ilim dallarına göre sıralamak, dilsel delâletin zannîliği teorisinin bu disiplinlerdeki uygulama alanını görme imkânı da sunmaktadır.

4.1.1. Dilsel Delâletin Kesinlik İfade Etmemesi

Râzî dilsel delâletin kesinlik ifade etmediğini birçok eserinde zikreder. Bu yerler ikiye ayrılabilir: 1) Kelimelerin günümüze naklinde yanlışlık olma ihtimali başta olmak üzere bugün kullanılan kelimelerin vaz' edildikleri manada olmama ihtimali olarak özetleyebileceğimiz, Râzî sonrası âlimler arasında "kesinliğe engel on ihtimal" olarak adlandırılan olasılıkların tamamının veya bir kısmının zikredildiği yerler 2) ilgili ihtimallere atıf yapılmadan yalnızca aklî delillerin kesinlik, naklî delillerin ise zan ifade ettiğinin zikredildiği yerler.

4.1.1.1. Dilsel Delâletin Zannîliği Teorisinin İlgili İhtimallerle Zikredildiği Yerler

Râzî dilin zannîliği konusunu kelâm ve fıkıh usûlünün aslî meselelerini incelerken gündeme getirir. O, aslî ve fer'î meseleler bağlamındaki ilgili tartışmaları, a-) aslî bir meselede zannî bilginin kullanılıp kullanılmayacağı ve b-) ilgili konunun aslî bir mesele olup olmadığı çerçevesinde inceler. Râzî, bazen de dilin zannîliği meselesini -sözün ifade ettiği epistemolojik değer mevzusunda olduğu gibi- bu iki meseleden bağımsız olarak tartışır. Mesela Râzî, beyânın te'hîrini tartışırken dilde kesinlik konusunu aslî meselelerden bağımsız olarak ele alır.

Râzî, beyânın, hitap vaktinden sonra te'hîr edilmesinin cevâzı konusunu tartışırken Ebu'l-Hüseyn el-Basrî ve Mu'tezile mezhebi mensuplarından farklı olarak ihtiyaç vaktine kadar beyânın geciktirilmesinin caiz olduğunu iddia eder.⁵⁴⁹ Ebu'l-Hüseyn'e göre te'hîrî'l-beyân; nesih, tahsîs, şer'î isimler ve muayyen bir şey kastedildiğinde nekire isimlerde yani zâhirî anlamından farklı kullanılan lafızlarda caiz olmayıp, lafzî müşterek gibi konuşanın muradının anlaşılmadığı, zâhirî anlamı olmayan lafızlarda caizdir. Râzî ise sayılan bütün kısımlarda te'hîrî'l-beyânı caiz görür. Ebu'l-Hüseyn, zâhirî anlamından farklı kullanılan lafızlarda te'hîrî'l-beyânın caiz olmamasını, şâri'in mükelleflere 'âm lafızlarla hitap ettiğini söyleyerek açıklar. Ona göre şâri'in mükelleflere 'âm lafızlarla hitap ettiği konusunda icmâ' vardır. Müttekellim, 'âm bir lafzı kullanarak muradını muhatabına anlatmayı ya ister ya da istemez. Birinci durumun dört nedenle caiz olmadığını söyleyen Ebu'l-Hüseyn'e göre

⁵⁴⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/188.

mütekellimin hitapla kastı, duygu ve düşüncelerini karşıya anlatmaktır. Bu durumda ise mütekellimin beyânla kastı, muhataba ya lafzın zâhiri manasını ya da bunun dışında başka bir şeyi anlatmaktır. Birinci durumda muhataplardan cehalet, ikincisinde ise teklîf-i mâlâ yutâk⁵⁵⁰ istenmektedir. Bundan dolayı ona göre beyânın geciktirilmesi caiz değildir.⁵⁵¹ Netice olarak böyle bir iletişim meydana gelmeyeceğinden ona göre nesih, tahsîs, şer'î isimler ve muayyen bir şey kastedildiğinde nekire isimlerde te'hîrû'l-beyân caiz değildir.

Ebu'l-Hüseyn'e göre bir mütekellim, hitabıyla, muhatabına duygu ve düşüncesini anlatmaya çalışır. Mütekellimin kurduğu cümlelerin zâhiri, bir manayı ifade ettikten sonra, bu manayı beyân eden bir nas geldiğinde bu nas, ya ilk mananın aynısını ya da bu mananın dışında başka bir mefhumu bildirecektir. Her iki durumda da çeşitli problemler meydana gelir. Mütekellimin konuşmakla kastının duygu ve düşüncelerini karşıya anlatmak olduğunu söyleyen Râzî, muhatabın anlamasının yakîn ve kat' anlamında olmayıp nakîzına engel olmayan itikâd-ı râcih ve zann-ı gâlip olduğunu öne sürer. Bu takdirde ise Ebü'l-Hüseyn'in iddia ettiği gibi mütekellim, muhataptan cahillik ya da teklîf-u mâ lâ yutâk talep etmemektedir. Zira ona göre muhatap cümlenin işaret ettiği mananın kesin olmadığını yani bu mananın olası yüksek bir anlam olduğunu bilirse, beyân geldiğinde ne teklîf-i mâ lâ yutâk ne de cehâlet meydana gelir. Sonuç olarak Râzî'ye göre konuşan ve muhatap arasındaki bu ilişki, zann-ı gâlip üzerine bina edilince nassı tahsîs eden bir muhassıs bulunabilir.

Râzî'ye göre lafzî delillerin manaya delâleti, kelime ve gramer kurallarının mütevâtir olarak günümüze ulaşması ve cümlede müşterek, mecaz, tahsîs, nesih, izmâr, nakil, takdîm-te'hîr, aklî ve naklî mu'âriz ihtimallerinin bulunmamasına bağlıdır. **Bütün bu öncüller zannî olup zannî üzerine bina edilen şeyler de zannî olduğundan dilsel delâlet zan bildirir.**⁵⁵² Ona göre buradan lafzî delillerin yalnızca râcih itikâd bildirdiği sabit olmaktadır. Yani o, kullanılan sözün amacının, nakîzine mâni olan itikad değil; itikâd-ı râcih olduğunu iddia eder. Bu ise ona göre muhassıs bulunma ihtimaline engel değildir. Râzî buna, şu durumu örnek verir: Kışın nemli bir bulut, kişide yağmur yağacağı zannını oluşturur. Bununla beraber bazen yağmur

⁵⁵⁰ Teklîf-i mâlâ yutâk: Kişinin yapmaya güç yetiremeyeceği bir şeyle sorumlu tutulması anlamına gelen kelâmî bir terim.

⁵⁵¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/210; Muhammed b. Alî Ebü'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî usulî'l-fikh* (Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.), 1/316-317.

⁵⁵² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/212.

وكل هذه المقدمات ظني وما يتوقف على الظني أولى أن يكون ظنيا فثبت أن الدلائل اللفظية لا تفيد إلا الاعتقاد الراجح.

yağmayabilir. Fakat yağmurun yağmaması, oluşan zanna zarar vermez. Böyle olmasaydı yağmurun yağma zannının tahakkuk etmesi, yağmurun olmamasına bağlı olurdu ki bu durumda zan, kesinliğe dönüşürdü. Hitâbın, zann-ı gâlip bildirmesi de böyledir. Çünkü muhatap, mütekellimin sözlerini duyduğunda, muhatapta, zâhirî anlamın murad edildiği fikri meydana gelir. Fakat bu zan, kesinlik ifade etmediğinden nassın önceki manayı beyan etmesinde problem olmaz.⁵⁵³

Râzî, "icmâ' ile sabit olan kıyas" meselesini tartışırken dilde kesinlik konusunu aslı meselelerde zannî bir delilin kullanılıp kullanılmayacağı bağlamında inceler. Kıyaslar arasında tercih üst başlığının "Hükümün delili sebebiyle hâsıl olan tercihler" bölümünün birinci bahsinde, iki müte'ârız kıyasın kat'î ve zannî olma durumlarını inceleyen Râzî, lafzî delillerin tahsîs ve te'vîli kabul etmesi, icmâ'ın ise bunları kabul etmemesi nedeniyle icmâ' ile sabit olan kıyasın, Kurân-ı Kerîm ve sünnet gibi lafzî delillerle meydana gelen kıyastan daha kuvvetli olduğunu iddia eder. Râzî bunun hemen akabinde icmâ'ın lafzî delillerle ispat edildiğini hatırlatıp bir problem olarak, "Fer' nasıl asıldan daha kuvvetli olur?" sorusunu yöneltir.⁵⁵⁴ Karâfî, bu meselede fer'in asıldan güçlü olmasının söz konusu olmadığını dolayısıyla da Râzî'nin iddia ettiği gibi bir problemin bulunmadığını söyler. Zira Karâfî'ye göre icmâ', lafzî delillerin değil, kesin bilgi ifade eden istikrânın fer'idir. Bu halde ise fer' asıldan daha kuvvetli olmayıp kesin olan bir şey, başka bir kesinin fer'i olmaktadır. Karâfî, istikrânın kesin bilgi ifade etmesini, Kurân-ı Kerîm, hadis, sahabe tartışmaları, onların hüküm ve fetvalarının nasların zâhirini desteklenmesi yani tam istikrâ ile ilişkilendirir.⁵⁵⁵

Râzî'ye göre ise icmâ', nassın aksine nesih ve te'vîli kabul etmediğinden nassın daha kuvvetlidir. Buradan yola çıkarak Râzî'ye göre icmâ' delilinin, Kurân-ı Kerîm ve sünnet metninden daha bağlayıcı olduğu söylenebilir. Bu da dilsel delâletin zannî olduğunu gösterir. Çünkü o, lafzî delil olan Kurân-ı Kerîm ve sünnetin nesih ve te'vîle muhtemel olduğunu söyleyerek aynı zamanda lafzî delâletin zan ifade ettiğini de söylemiş olmaktadır.

⁵⁵³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/212.

⁵⁵⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 5/462.

الدلائل اللفظية تقبل التخصيص والتأويل والإجماع لا يقبلهما وهذا مشكل لأننا حيث أثبتنا الإجماع إنما أثبتناه بالدلائل اللفظية والفرع كيف يكون أقوى حالا من الأصل!

⁵⁵⁵ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 9/3767-3768. Taceddin el-Urmevî, cumhura muhalefet ederek -icmâ'ın aslının nas olması nedeniyle- nasla sabit olan kıyasın, icmâ' ile meydana gelen kıyasa tercih edilmesini gerektiğini söyler. Urmevî, *el-Hâsıl*, 2/996.

Râzî emir kalıbının vücûp ifade edip etmediğini tartışırken bu meselenin aslî mi fer'î mi olduğunu tespit etmeye çalışır ve bu çerçevede dilde kesinlik problemine yer verir. O, emrin vücûbiyet bildirmediğini iddia edenlerin delillerini anlatırken onlara göre emrin gereklilik ifade etmesi için aklî veya naklî bir delil bulunması gerektiğini söyler. Fakat dille alakalı konular, aklın alanına dâhil olmadığından bu hususta sadece naklî delil kullanılabilir. Nakil ise mütevâtir ve haber-i vâhid olarak ikiye ayrılır. Râzî, dille ilgili meselelerde aklın delil olmadığını kabul etmekle birlikte nakil ve akıldan mürekkep delille emir sîgasının zorunluluk ifade ettiğinin bilinebileceğini söyler. Ona göre "Emredilen şeyi yerine getirmeyen kişi âsîdir." ve "Âsî kişi azaba müstahak olur." öncüllerini bir araya getiren akıl, bu iki mukaddime sayesinde emrin vücûp ifade ettiğine hükmedebilir.

Râzî, dille alakalı konularda aklın yeri olmadığı farzedilse bile emir formunun, vücûp ifade etmesi konusunda naklî delillerin kullanılabileceğini söyler. Bu konuyu tartışırken emir sîgasının gereklilik ifade ettiğine dair bilginin, mütevâtir olarak ulaşması durumunda bu haberin herkes tarafından bilinmesi gerektiğini; haber-i vâhid olarak ulaşması durumunda ise ilgili haberin kesin bilgi ifade etmeyeceğinden kesin bilgi gerektiren meselelerde kullanılamayacağını öne sürer.⁵⁵⁶ Arkasından da "**Dille alakalı konularda kesinlik olmadığını daha önce açıkladık.**"⁵⁵⁷ diyerek emir sîgasının vücûp ifade etmesinin kat'î bir mesele olmadığını dile getirir. Râzî'ye göre sem'î deliller zan bildirirse de emir sîgasının vücûp ifade etmesi, kesin bilgi gerektiren bir mesele olmadığından bu meselede haber-i vâhid delil olarak kullanılabilir.

Râzî kelâm disiplinine dair kaleme aldığı *el-Metâlibü'l-âliye* ve *Esâsü't-takdîs* isimli eserlerinde de dilsel delâletin zannîliği konusunu, kesinliğe engel olan ihtimallerle zikreder. O, *el-Metâlibü'l-âliye*'de kulların fiillerinin kendileri tarafından mı yoksa Allah (c.c.) tarafından mı yaratıldığı konusunu tartışırken bu konuda kulların bağımsız olmadıklarına dair aklî delillere birinci bölümde, kulların fiillerinin Allah (c.c.) tarafından yaratıldığına dair âyetlere ise ikinci bölümde yer verir. İkinci bölümün birinci faslında, *halku'l-ef'âl* meselesinde sem'î delillere dayanmanın caiz olup olmadığını tartışırken ilk bahis olarak lafzî delillerin kesinlik ifade etmediğini ve bu meselenin yakînî bir mesele olduğu için sem'î deliller yoluyla

⁵⁵⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/94.

⁵⁵⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/96.

açıklanamayacağını söyler. Lafzî delillerin kesinlik bildirmemesini bu tür delillerin on zannî öncüle⁵⁵⁸ bağlı olmasıyla ilişkilendiren Râzî, bu on olasılığı detaylı olarak inceler ve "**Bu vecihlerle sabit olmuştur ki lafzî deliller sadece zan ifade eder.** Bu meselenin kesin bilgi gerektiren konulardan olduğu ise açıktır. Matlûbun kesin bilgi gerektirdiği mevzularda zannî delillere itimat etmek kesinlikle batıldır." der.⁵⁵⁹

Esâsu't-takdîs isimli kitabında her grubun muhkem ve müteşâbih âyetleri farklı anladığını ve her ekolün kendi mezhebine uygun olan âyete muhkem; muhalif olan âyete müteşâbih dediğini söyleyen Râzî, buna örnek olarak Mu'tezile mezhebine mensup birisinin "Ve de ki: Kur'an Rabbinizden hak ve gerçek olarak inmiştir, artık dileyen inansın, dileyen inkar etsin."⁵⁶⁰ ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ âyetini muhkem kabul ederken, "Alemlerin Rabbi Allah dilemedikçe de siz (bir şey) dileyemezsiniz."⁵⁶¹ ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ âyetini müteşâbih kabul ettiğini; sünnî birisinin de bunun aksini yaptığını söyler. Râzî bu konuda bir kural olması gerektiğini ifade edip şöyle demiştir:

"Biz deriz ki: Âyetin veya haberin manası *zâhir*se, bu açık mana, ancak lafzî veya aklî munfasıl bir delille terkedilebilir. Aksi halde kelimeler faydalı olmaktan, Kurân-ı Kerîm ise delil olmaktan çıkar. Sonra bu munfasıl delil ya lafzî ya da aklî olur. Birincisi, bu iki lafzî delil arasında te'âruz olması durumunda meydana gelir. Fakat bu durumda bunlardan birini bırakıp diğerini almak, bunun aksini yapmaktan evlâ değildir. Bu iki delile şöyle denilerek itiraz edilebilir: a-) İki delilden birinin manaya delâleti kesin, diğeri ise zâhirdir, [bu durumda] kesin olan zâhir olana tercih edilir. b-) Bu iki delilden her birisi zâhir olmakla birlikte, bunlardan birisi daha kuvvetlidir. Fakat biz deriz ki: Birincisi yani iki delilden birinin kesin, diğeri delilin zâhir olma durumu söz konusu değildir. Zira lafzî deliller; dilin, sarf ve nahiv kurallarının nakli ile iştirâk, mecaz, tahsîs, izmâr ve aklî ve naklî mu'ârazının bulunmamasına bağlıdır. Bu sayılanların hepsi zannî olup zanna bağlı olan şeyin de zannî olması gerektiğinden **lafzî delillerden hiç birinin kesinlik ifade etmediği sabit olur.**"⁵⁶²

Râzî, *Mefâtihü'l-gayb* isimli tefsirinin birkaç yerinde dilin zannîliği konusunu kesinliğe engel olasılıklarla beraber zikreder. O, Kurân-ı Kerîm âyetlerinin bir kısmının muhkem bir kısmının ise müteşâbih olduğunu söyleyen aşağıdaki âyeti tefsir ederken - yukarıda

⁵⁵⁸ Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 9/113-115.

⁵⁵⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 9/113-115.

⁵⁶⁰ Kehf, 18/29.

⁵⁶¹ İnsan, 76/30.

⁵⁶² Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdîs fî 'ilmi'l-keâm*, 234-235.

ثبتت بهذه الوجوه العشر أن الدلائل اللفظية لا تفيد إلا الظن

ثبتت أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يمكن أن يكون قطعياً.

Esâsü't-takdîs'ten nakledilen pasajın neredeyse aynısını zikrederek- "**Elbette lafzî delillerin hiç birinin kesinlik ifade etmediği sabit olmuştur.**"⁵⁶³ der.

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾

"Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vîl etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki Onun te'vîlini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafından, derler. (Bu inceliği) ancak aklîselim sahipleri düşünüp anlar."⁵⁶⁴

Râzî yukarıdaki âyetin tefsirinde, daha önce geçtiği üzere iki lafzî delilden birinin kesin, diğerinin ise zâhir olma durumunun söz konusu olmadığını söyler. Zira ona göre lafzî bir delil kesinlik ifade etmez. Nitekim o, bu bağlamda şöyle der: "**Lafzî deliller elbette kesinlik ifade etmez.**"⁵⁶⁵ Konuyla ilişkili olarak herhangi bir ifadenin zâhirî manasının kastedilmediği bilindiğinde mercûh mananın ne olduğu hakkında şöyle denilebileceğini ifade eder: "[Mercûh manalar arasında] Tercih yapmak ancak lafzî delillerle mümkündür. **Lafzî deliller de daha önce açıkladığımız üzere zannîdir.** Özellikle de bir mercûhun başka bir mercûha tercihi konusunda, lafzî deliller, çok daha zayıftır."⁵⁶⁶

O, *Mefâtihi'l-gayb* adlı tefsirinin mukaddimesinde kelime ile ilgili mebâhisin kırk dokuzuncu konusu olarak dilin günümüze nakli problemine yer verir. Ellinci konu olarak ise lafızların manaya delâletinin zannîliğini tartışan Râzî, lafzın başka bir manaya muhtemel olmasını mümkün kılan bazı olasılıkları zikreder. Saydığı bu ihtimaller nedeniyle lafzın manaya

⁵⁶³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990, 7/147.

فَقَبَّتْ أَنْ شَيْئًا مِنَ الدَّلَائِلِ اللَّفْظِيَّةِ لَا يَكُونُ قَاطِعًا.

⁵⁶⁴ Âli İmrân 3/7.

⁵⁶⁵ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990, 7/147.

لِأَنَّ الدَّلَائِلَ اللَّفْظِيَّةَ لَا تَكُونُ قَاطِعَةَ الْبَيِّنَةِ

⁵⁶⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990, 7/147.

وَذَلِكَ التَّرْجِيحُ لَا يُمَكِّنُ إِلَّا بِالِدَّلَائِلِ اللَّفْظِيَّةِ وَالدَّلَائِلِ اللَّفْظِيَّةِ عَلَى مَا بَيَّنَّا ظَنِّيَّةٌ لَا سِيَّمَا الدَّلَائِلَ الْمُسْتَعْمَلَةَ فِي تَرْجِيحِ مَرْجُوحٍ عَلَى مَرْجُوحٍ آخَرَ يَكُونُ فِي غَايَةِ الضَّعْفِ، وَكُلُّ هَذَا لَا يُفِيدُ إِلَّا الظَّنَّ الضَّعِيفَ وَالتَّعْوِيلَ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الدَّلَائِلِ فِي الْمَسَائِلِ الْقَطْعِيَّةِ مُحَالَ قَلْبَهُمَا التَّحْقِيقَ الْمَتِينِ مَذْهَبًا أَنْ بَعْدَ إِقَامَةِ الدَّلَائِلِ الْقَطْعِيَّةِ عَلَى أَنَّ حَمْلَ اللَّفْظِ عَلَى الظَّاهِرِ مُحَالَ لَا يَجُوزُ الخَوْضُ فِي تَعْيِينِ التَّأْوِيلِ، فَهَذَا مُنْتَهَى مَا حَصَلْنَا فِي هَذَا الْبَابِ، وَاللَّهُ وَلِيُّ الْهُدَايَةِ وَالرَّشَادِ.

delâletinde zan meydana geldiğini söyleyip şöyle der: "**Lafızların manaya delâleti zannîdir.**"⁵⁶⁷

Râzî, tefsirinde, cehennem azabının ebediliğinden bahsederken de dilsel delâletin zannîliği konusunu gündeme getirir. O, Kurân-ı Kerîm'de geçen azap âyetlerinin mahiyetiyle ilgili, bazılarının, cehennem azabının olmadığına dair tezini gündeme getirir ve sonrasında bu kişilerden iman edenlerin "**Lafzî delillere dayanmak kesin bilgi vermez.** Aklî deliller ise kesin bilgi verir. Zannî olanla kesin olan te'âruz edemez."⁵⁶⁸ dediklerini nakleder. Bu bağlamda onlar, dilsel delâletin zannî olduğunu delillendirmek için kesinliğe engel olan ihtimalleri zikredip şöyle demişlerdir: "**Bu anlatılanlardan naklî delillerin zan ifade ettiği sabit olmuştur.**"⁵⁶⁹

Cehennem azabının varlığını iddia edenler, sayılan delillere, bu azabının tevâtüren nakledildiğini, bunu inkâr etmenin peygamberi inkâr etmek olduğunu ve zikredilen şüphelerin hüsün ve kubuhla ilgili olduğunu söyleyerek cevap verir. Râzî, kendisinin de hüsün ve kubuh meselesini kabul etmediğini söyleyerek konuyu sonlandırır. Cehennem azabının varlığını kabul eden Râzî, muhalifin görüşü olarak naklettiği lafzî delillerin zan ifade etmesi meselesine itiraz etmez. Bu da Râzî'nin dilsel delâletin zannîliği tezini kabul ettiğine işaret eder.

4.1.1.2. Dilsel Delâletin Zannîliği Teorisinin İlgili İhtimallerden Bağımsız İşlediği Yerler

Râzî dilsel delâletin zannîliği nazariyesine, bazen, kesinliğe engel olan ihtimalleri zikretmeden yer verir. Bunlar ikiye ayrılabilir:

- 1- Aklî mu'âriz da dâhil olmak üzere kesinliğe engel olan ihtimallerden hiç birine yer vermeden dilin zannîliğini incelediği yerler,
- 2- Yalnızca aklî mu'âriz olasılığını zikrederek dilin zannîliğini incelediği yerler.

⁵⁶⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 1/34.

دلالة الألفاظ على معانيها ظنيّة

⁵⁶⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 2/52.

أَنَّ التَّمَسُّكَ بِالذَّلَائِلِ النَّظَائِيَّةِ لَا يُعِيدُ الْبَيِّنَ، وَالذَّلَائِلُ الْعَقْلِيَّةُ تُعِيدُ الْبَيِّنَ، وَالْمَظْنُونُ لَا يُعَارِضُ الْمَقْطُوعَ

⁵⁶⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 2/52.

فُتِّبَتْ أَنَّ دَلَالََةَ هَذِهِ الذَّلَائِلِ النَّظَائِيَّةِ ظَنِّيَّةٌ

4.1.1.2.1. Aklî Mu'âriz Da Dâhil Olmak Üzere Kesinliğe Engel Olan İhtimallerden Hiç Birine Yer Vermeden Dilin Zannîliğini İncelediği Yerler

Râzî icmâ'ın şer'î konularda delil olmasını tartışırken dilsel delâletin zannî olduğunu söyler. Fakat kesinliğe engel olan ihtimallere yer vermez. İcmâ'ın hücciyetini ispat sadedinde pek çok nassa yer veren Râzî'nin zikrettiği âyetlerden birisi de şudur:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ

مَصِيرًا﴾

"Kim, kendisine hidayet açık olduktan sonra peygambere karşı çıkar, müminlerin yolundan başka bir yola uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir."⁵⁷⁰

Yukarıdaki âyetle icmâ'ı delillendirmenin olası problemlerinden bahseden Râzî, bu âyetin icmâ'a delil olması durumunda âyetin hükme delâletinin zannî mi yoksa kat'î mi olduğunu tartışır ve bu bağlamda âyetin delâletinin zannî olduğunu "**Lafzî delillere itimat etmek luğât bölümünde geçtiği üzere elbette yakîn bildirmez.**" sözüyle ifade eder.⁵⁷¹ O, "icmâ', 'ilmî [kesin bilgi gerektiren] bir meseledir; bu yüzden kesinlik ifade etmeyen lafzî delillerle ispatlanamaz." itirazına, icmâ'ın kesin bir delil olmadığını zikrederek cevap verir. Fakat bu cevaba "Hiç kimse sarih sözle meydana gelen icmâ'ın zannî bir delil olduğunu söylememiştir." şeklinde itiraz edilebileceğini söyleyen Râzî, icmâ'ın zannî bir mesele olmadığına dair icmâ'ın olduğunu kabul etmeyerek bu açmazdan çıkmaya çalışır.⁵⁷² Görüldüğü üzere Râzî, icmâ'ın delilliğini incelerken lafzî delillerin manaya delâletinin kesinlik ifade etmediğini açıkça zikreder.

İcmâ' ile ilgili benzer açıklamaları *el-Me'âlim fi usûli'l-fikh* adlı eserinde de yapan Râzî, burada, muhalifin itirazı olarak şunları söyler: İcmâ'ın hücciyeti, kat'î veya zannî delillerle ispat edilebilir. Fakat icmâ'ın sıhhatini iddia edenler, bu meseleyi kat'î konular arasında değerlendirdiklerinden, bu konuda, zannî deliller kullanılamaz. Zira kat'î olan bir meseleyi zannî deliller üzerine bina etmek bâtıldır.⁵⁷³ Bu itiraza cevap olarak Râzî, icmâ'ın kat'î

⁵⁷⁰ Nîsâ, 4/115.

⁵⁷¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/49.

⁵⁷² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/64.

⁵⁷³ Fahreddin er-Râzî, *el-Me'âlim fi 'ilmi usûli'l-fikh*, 127.

meselelerden olmadığını yani içtihadî olduğunu, buna bağlı olarak da icmâ'ın, zannî delillerle ispat edilebileceğini öne sürer.⁵⁷⁴

Râzî emir sîgasının muktezâsını tartışırken de kesinliğe engel olan ihtimalleri zikretmeksizin, dilsel delâletin kesinlik ifade etmediğini söyler. O, emrin vücûp ifade etmesi bağlamında altıncı delil olarak şu hadisi nakleder: Bir defasında Hz. Peygamber, Ebû Sa'îd el-Hudrî'ye (r.a.) seslenir, o da namazda olduğu için buna cevap vermeyince aşağıdaki âyette "icabet edin." emri varid olduğundan Hz. Peygamber, "Allah'ın (c.c.) aşağıdaki sözünü duyduğun halde seni icabet etmekten men eden şey nedir?" diyerek Ebû Sa'îd'i zemmeder.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ)

"Ey iman edenler! Allah ve resulü sizi hayat verici şeylere çağırdığında onlara icabet edin."⁵⁷⁵

Âyette geçen "icabet edin." emri, vücûbiyyet ifade etmeseydi Hz. Peygamber Ebû Sa'îd'i zemetmezdi. Bu delillendirmeye, mezkûr hadisin haber-i vâhid olduğu, kesin bilgi gerektiren meselelerde ise bu tür delillere itimat etmenin caiz olmadığı⁵⁷⁶ şeklinde itiraz edilebileceğini söyleyen Râzî, bu karşı söyleme şöyle cevap verir: "**Lafzî mebhaslerden yakîni bilginin ümit edilmediğini açıkladık.** Bu, 'amelî bir konu olmasa da amele vesile olduğu için bu meselede zan yeterlidir."⁵⁷⁷ Zira ona göre 'amelî konularda bir hüküm veya bu hükmün zannının gerektirdiği şey arasında fark yoktur. Karâfî, Râzî'nin "geride açıkladık." ifadesine şu sözlerle itiraz eder:

"Bu konu daha önce geçmedi. Geride geçen, lafızların vaz' itibariyle değil, karinelerin yardımıyla kesinlik ifade etmesi ve Kurân-ı Kerîm kelimelerinin çoğunun bu türden olmasıyla

⁵⁷⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Me'âlim fî 'ilmi usûli'l-fıkh*, 130.

⁵⁷⁵ Enfâl 8/24.

⁵⁷⁶ el-Ebyârî, fıkh usûlü meselelerinin kesin olduğunu, bu yüzden de zanla iktifa edilmeyeceğini, "Âlimlerin bu [mesele] katîdir." sözünün manasının ise sahabenin fetvalarına, tartışmalarına ve şer'î nasların kaynaklarına hâkim olan birisi için fıkh usûlü kaidelerinin kesinlik ifade etmesi anlamında olduğunu belirtir. Sözlerine, bu birikime sahip olmayan birisi için bu kesinliğin meydana gelmeyeceği ile devam eden Ebyârî, Hz. Ali'nin cesareti, Hatem'in cömertliği ile ilgili haberlerin bu türden bilgiler olduğunu ifade eder. Zira bir insan ilk defa Hz. Ali'nin cesareti ile ilgili bir hikâye duysa, bu, onda kesin bilgi uyandırmazken hayatı boyunca Hz. Ali'nin cesur olduğuna dair pasajlar duyunca onun cesareti ile ilgili kesin bir bilgi oluşmaktadır. Âlimler eserlerine kaynağın aslını ispat etmek için [nasların] zâhirlerini koydular. Çünkü bunlar kesinliğin kaynağıdır. Bu tür meselelerin kesin bilgi istemesi ile nasların zan ifade etmesi arasında bir çelişki yoktur. Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 3/1247-1248.

⁵⁷⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/66-67.

بيننا أنَّ المباحث اللفظية لا يرجي فيها اليقين

alakalıydı. Her ne kadar lafızlar vaz' itibariyle kesinlik ifade etmese de karine, [ifadenin] siyâkı ve sözün tekrarı ile kesinliğe ulaşılabilir. [Bu yüzden] Lafızların kesin bilgi ifade etmesi konusunda ümit kesilmez."⁵⁷⁸

İsfahânî de Karâfî'ye benzer bir açıklama yaparak şöyle der:

"[İlmî meselelerde] mütevâtir olarak bize ulaşan rivâyetlere itimat etmek caiz değildir. Bu konuda haberin, mütevâtir veya haber-i vâhid olması arasında fark yoktur. Şu da var ki haber-i vâhidin aksine, mütevâtir haber [sened itibariyle] kesindir. Fakat bu, mütevâtir haberin içeriğinin kesinlik ifade ettiği anlamına gelmez. Çünkü her iki tür de, lafzî deliller kapsamındadır. Biz daha önce bu tür delillerin [karine olmadan] tek başına kesin bilgi ifade etmediğini açıkladık. O halde mütevâtir haber, lafzî delillerden olup zan ifade eder. Haber-i vâhid de böyledir. Bu ikisi arasındaki fark, mütevâtir haberin varlığının kesin, haber-i vâhidin ise zannî olmasıdır. Akıl açısından hükmün zannî olması ve bu hükmün zannî olmasını sağlayan şeyi bilmek arasında fark yoktur. Zira her iki durumda da hüküm zannîdir. Bu konuda söylenebilecek söz şudur: "Mütevâtir ve haber-i vâhid, sözün tarîki dışında diğer hususlarda eşit olursa mütevâtir haberden elde edilen bilgi, haber-i vâhiden daha güçlüdür." Bu söylediklerimizden anlaşılana şudur ki, lafzî delillerden elde edilen hükümler, zannî olup -kitabın başında anlattığımız üzere- ancak ilgili ihtimalleri ortadan kaldıran karinelerle kesinlik ifade eder."⁵⁷⁹

Râzî müçtehidlerin ihtilaf ettikleri şer'î deliller konusunu incelerken on birinci meseleyi, fikhî konularda kendilerine itimad edilen delillerin takrîrine hasreder ve burada, dilin zannîliği konusunu, kesinliğe engel olan olasılıklardan bahsetmeksizin zikreder. O, hükümlerin 'ademî ya da vücûdî olduğunu ifade ettikten sonra, ilgili şer'î hüküm 'ademî ise⁵⁸⁰ istishâp delili gereği bu hükmün şu anda da 'ademî olacağına dikkat çeker. Eğer şer'î hüküm geçmişte sabit olsaydı, bunun, delil ya da emâre ile sabit olacağını dile getiren Râzî, bu iki ihtimali incelerken ilgili hükmün delille varlık bulmasının mümkün olmadığını **"Şer'î meselelerde kesin bir delâletin bulunmadığı hususunda ümmetin icmâ'ı vardır."**⁵⁸¹ sözüyle ifade eder.

Taha Cabir tarafından edisyon kritiği yapılan *el-Mahsûl* baskısında, Râzî'nin punto ile gösterilen cümlesi yukarıdaki gibi aktarılmışsa da, Safiyyüddin el-Hindî (ö. 715/1315) Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünden yararlanarak yazdığı *Nihâyetü'l-vusûl* adlı eserinde "Bütün şer'î meselelerde

⁵⁷⁸ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 3/1248.

⁵⁷⁹ İsfahânî, *el-Kâşif*, 3/177.

⁵⁸⁰ Mükellef varlıklar olmadığından 'ademî denilmiştir. Urmevî, *el-Hâsıl*, 2/1078.

⁵⁸¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 6/179.

لأن الأمة مجمعة على أنه ليس في مسائل الشريعة دلالة قاطعة

kesin bir delâletin bulunmadığı hususunda ümmetin icmâ'ı vardır." demiştir⁵⁸² ki bize göre bu, Râzî'nin görüşüne daha uygundur. Zira namaz, oruç gibi 'amelî; Allah'ın (c.c.) varlığı ve birliği gibi itikâdî meselelerde kesin bilgi bulunmadığını iddia etmek, Râzî'nin lafzî delâletin yakînî bilgi ifade ettiğine dair sözleriyle bağdaşmaz. Ayrıca İbn Teymiyye ve İbn Kayyım gibi bazı âlimler, lafzî delillerin kesinlik ifade ettiği konusunda icmâ' olduğunu iddia eder.⁵⁸³ Bütün bunların yanında Tâcüddîn el-Urmevî'nin *el-Mahsûl* muhtasarında bu cümleyi "bütün" lafzına yer vermeden "Açıkladığımız üzere şer'î deliller kesinlik ifade etmez." olarak kısaltması⁵⁸⁴ ve Râzî'ye göre lafzın manaya delâlet türlerinden olan muhkem ve nassın, nakîzlerine muhtemel olmaması, söylediklerimizi destekler niteliktedir. Nitekim o, "Sana da zikri (Kur'an'ı) indirdik ki, insanlara kendilerine indirilene açıklayasın ve olur ki düşünürler."⁵⁸⁵ ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾⁵⁸⁵ *مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ*) âyetini tefsir ederken bu âyetin zâhirine göre Kurân-ı Kerîm'in bütün âyetlerinin mücmel olması gerektiğini söylemiş ve bundan dolayı bazılarının "Kurân-ı Kerîm'le bir haber te'âruz ettiğinde -Kurân-ı Kerîm mücmel olduğundan- haberin takdîm edilmesi gerekir." dediklerini nakletmiştir. Zira onlara göre haber, Kurân-ı Kerîm'i tebyîn etmektedir. Mübeyyin ise mücmele öncelenir. Râzî, Kurân-ı Kerîm'in bir kısmının muhkem bir kısmının ise müteşâbih olduğunu ve muhkem olanın mübeyyen olması gerektiğini söyleyerek buna cevap verir.⁵⁸⁶ Görüldüğü gibi Râzî'ye göre Kurân-ı Kerîm'in bir kısmı açıklanmıştır ki bu durumda mübeyyen âyetlerin kesinlik ifade ettiği söylenebilir. Hatırlanacağı üzere o, tebyînin geciktirilmesini tartışırken de bu konuyu gündeme getirmiş ve tebyînin zâhirî manayı kesinliğe ulaştırabileceğine işaret etmişti. Râzî'nin nasla ilgili aşağıdaki sözleri de şer'î meselelerde kesin delâletin bulunduğunu göstermektedir. O, lafızları taksim ederken şöyle der:

"Manalı olan bir lafız, ya başka bir anlama muhtemeldir ya da değildir. Başka bir anlama muhtemel olmayan lafızlara *nas* denir. Başka manaya muhtemel olan lafızlar ise üç kısımdır: Lafzın ifade ettiği muayyen mana, diğer anlamlara a-) ya râcihtir, buna *zâhir* denir b-) ya müsâvidir, buna *mücmel* denir c-) ya da mercûhtur, buna da *müevvel* denir. Bundan sonra şunu bil ki: Nas ve zâhir rüchân

⁵⁸² Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahîm b. Muhammed Urmevî Safiyyüddîn el-Hindî, *Nihâyetü'l-vüsûl fi dirâyeti'l-usûl (Nihâyetü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl)*, thk. Sâlih b. Süleymân Yûsuf ve Sa'd b. Sâlim es-Süveyh (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999/1419), 8/4053.

⁵⁸³ Bkz. Ebû Muhammed Nuruddîn Abdullâh b. Humejd es-Sâlimî, *Tal'atü's-şems (Şerhu Şemsi'l-usûl)*, thk. Ömer Hasen el-Kayyam. (Mektebetü'l-İmâm es-Sâlimî, 2008), 104.

⁵⁸⁴ Urmevî, *el-Hâsıl*, 2/1079. Sirâcüddîn el-Urmevî'nin *el-Mahsûl* özetinde bu cümleye yer vermemesi de bu bağlamda değerlendirilebilir. Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*, 2/335.

⁵⁸⁵ Nahl 16/44.

⁵⁸⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 20/31.

bakımından ortak olmakla beraber nassın başka bir anlama gelmesi olası değildir. Ama zâhir ifadelerin başka bir anlama gelmesi muhtemeldir. Bu ikisi arasında kadr-i müşterek, *muhkemdir*.⁵⁸⁷

Râzî yukarıdaki pasajda nas olarak adlandırılan lafızların başka bir anlama gelmeyecek derecede açık olduğunu söyleyip zâhirle nassın farkını açıklamıştır. Fakat Râzî ile diğer bazı usûlcülerin nas tanımları arasında fark vardır. Fıkıh usûlü âlimleri nassı, üç anlamda kullanır.

1- Allah adı ve sayı isimlerinde olduğu gibi başka bir anlama muhtemel olmayacak derecede kesin olan lafızlar.⁵⁸⁸

2- Çoğul sîgaları gibi bir manaya kesin olarak delâlet etmekle birlikte başka bir manaya da muhtemel olan lafızlar.⁵⁸⁹

3- "İmam Şafî böyle demiştir." (نَصَّ الشَّافِعِيُّ عَلَى كَذَا) sözünde olduğu gibi, herhangi bir ifadenin kesinlik veya zannîliği dikkate alınmadan sözün bir manaya delâlet etmesinin kastedildiği lafızlar. Fakihlerin nassı bu anlamda kullanımı yaygındır. Râzî nas lafzını kullandığında bu anlamlardan birincisini veya üçüncüsünü kasteder.⁵⁹⁰

Râzî'nin, yukarıda, zâhirin kasîmi olarak zikrettiği nassı, birinci anlamda kullandığı sözün bağlamından anlaşılmaktadır.⁵⁹¹ Buradan hareketle Râzî'nin, başka bir anlama gelmesi muhtemel olmayan yani manaya delâleti kesin olan nassı kabul ettiği ve bunu çeşitli yorum problemlerinin çözümünde kullandığı söylenebilir. Şu halde ise Râzî'nin bütün şer'î delillerin kesinlik ifade etmediği konusunda icmâ' olduğunu savunması makul değildir.

el-Mahsûl'ün el yazma nüshalarında istinsah hatası muhtemel olmakla birlikte Karâfî'nin yazdığı *el-Mahsûl* şerhinde Râzî'nin ilgili cümlesinin aynı ifadelerle nakledilmesi⁵⁹² ve yapılan edisyon kritik bağlamında *el-Mahsûl* nüshaları arasında konuyla ilgili bir farkın zikredilmemesi, sorunun kaynağının Râzî'nin sözündeki kapalılık olduğuna gösterir. Râzî'nin "Şer'î meselelerde kesin bir delâletin bulunmadığı hususunda ümmetin icmâ'ı vardır." sözü,

⁵⁸⁷ İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fi usûli'l-fıkh*, 1/167-168; Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/540.

⁵⁸⁸ İsfahânî, sayıların mecaza muhtemel olması gibi çeşitli ihtimallerle bu öncüle itiraz etmenin zayıf olduğunu iddia eder. İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/53-54.

⁵⁸⁹ Zira çoğul kalıplar en az iki ferdi kapsamaktadır. Fakat bunların üst sımira delâleti kesin değildir.

⁵⁹⁰ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/611-612; İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/52.

⁵⁹¹ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/612; İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/51-52.

⁵⁹² Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 9/4108.

karineden bağımsız olarak bir delilin kat'iyet ifade etmediği anlamında yorumlanabileceği gibi, "Şer'î meselelerde" cümlesindeki "مسائل الشريعة" "Şer'î meselelerde" nın başına "جميع" "bütün" lafzını takdir ederek ifadenin aslının "مسائل الشريعة" "Bütün şer'î meselelerde" olduğunu söylemek de mümkündür. İkinci olasılığa göre Râzî'nin sözünün manası "Bütün şer'î meselelerde kesin delil bulunmadığı konusunda icmâ' vardır." şeklindedir. Her ne kadar cümlede muzâf takdir etmek, modern zamanlardan bakıldığında tekellüf/zorlama gibi görülse de bu, klasik dünyada yaygın bir kullanım olduğu için konumuz açısından problem teşkil etmez. Ayrıca bu olasılık el-Hindî'nin "Bütün şer'î meselelerde kesin bir delâletin bulunmadığı hususunda ümmetin icmâ'ı vardır." sözüyle de uyumludur. Fakat Râzî'nin sözünün bu şekilde yorumlanması, *el-Mahsûl*'ü ihtisar eden Tâcüddîn el-Urmevî'nin "Açıkladığımız üzere şer'î deliller kesinlik ifade etmez." sözüyle çelişmektedir. Zira Urmevî'nin cümlesine icmâ' kaydı eklendiğinde "Açıkladığımız üzere şer'î delillerin kesinlik ifade etmemesi hususunda icmâ' vardır." şeklinde olmaktadır ki bunu iddia etmek mümkün görünmemektedir.

Râzî'nin aklî mu'âriz da dâhil olmak üzere dilde kesinliğe engel olan hiçbir olasılığa yer vermeden dilsel delâletin zannî olduğunu iddia ettiği yerlerden birisi de muhassısın te'hîrinin cevâzı konusudur. Râzî, muhassısın te'hîrinin câiz olmasını, aşağıdaki kıssa ile delillendirir. Ona göre aşağıdaki âyet nâzil olunca, bu, Kureyş kâfirlerine ağır geldi ve "Bu, bizim ilahlarımıza sövdü." diyerek İbnu'z-Ziba'râ'ye gidip durumu haber verdiler.

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾

"Gerçekten siz de, Allah'tan başka taptıklarınız da cehennem odunusunuz. Siz oraya gireceksiniz."⁵⁹³

O da: "Ben orada olsaydım, ona cevap verirdim." dedi. "Ne diyecektin?" diye sordular: "Ona şöyle derdim: İşte Hristiyanlar, Mesih'e ibadet ettiler; Yahudiler de Üzeyr'e ibadet ettiler. Bunların ikisi de cehennem odunu mu?" Kureyşliler onun bu sözünü beğendi ve böylelikle Hz. Muhammed'in buna bir cevap veremeyeceği kanaatine vardılar. Bunun üzerine Allah (c.c.) şöyle buyurdu:

⁵⁹³ Enbiya 21/98.

(إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ)

"Daha önce bizden en güzel sonucun vaadini almış olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulurlar." ⁵⁹⁴

Râzî, bu kıssaya göre ilk âyetin beyânının geciktiğini dolayısıyla da beyânın te'hîrinin câiz olduğunu ifade eder. Bu kıssanın delil olarak kullanılmasına yapılan itirazlardan birisi de, yukarıdaki anlatının haber-i vâhid olduğu dolayısıyla da 'ilmî yani kesin bilgi gerektiren meselelerde kullanılmayacağıdır.⁵⁹⁵ Râzî, mezkûr olayın bize intikalini haber-i vâhid olarak değerlendirmez ve ilgili âyetin sebep-i nüzûlü hakkında icmâ' olduğunu zikreder. Bunların peşisıra Râzî şöyle der: "Farzedelim ki bu anlatı haber-i vâhid olarak bize nakledilsin, şu halde **nerede olursa olsun lafzî delillere dayanmak sadece zan ifade eder.** Haber vâhid ise zan ifade ettiğinden bu konuda delil olarak kullanılmaya elverişlidir."⁵⁹⁶ Râzî beyânın te'hîr edilmesini kesin bilgi gerektiren konular arasında görmediği için bu konuda zan ifade eden haber-i vâhidle yetinmeyi caiz görür. Buradan da anlaşıldığı üzere o, icmâ' delilini nassa takdîm eder. Zira geride geçtiği üzere nas, Râzî'nin zikrettiği olasılıklar sebebiyle kesin bilgi ifade etmezken icmâ' bu tür ihtimalleri taşımadığından kesin bilgi ifade eder.

Râzî müşterek kelimeleri incelerken de kesinliğe engel ihtimallere yer vermeden dilsel delâletin zannîliğini tartışır. Dilde müşterek kelimelerin imkânını tartıştıktan sonra bunun vukû'unu da inceleyen Râzî, bazılarının, müşterek zannedilen lafızların aslında mütevâtî' kelimeler olduğunu veya bu kelimelerin sahip oldukları manalardan birinde kullanımının hakikat, diğerlerinde ise mecaz olduğunu fakat bunun zamanla unutulduğunu iddia ettiklerini söyler ve bunu tenkit eder. O, ikinci görüşü eleştirirken "**Dil hakkındaki hükümler, uzak ihtimalleri engelleyecek derecede kesinliğe ulaşmaz.**"⁵⁹⁷ der. Râzî'nin bu sözüne göre dil hakkında ortaya atılan tezler, kesinlik ifade etmez. Her kelimenin -uzak bir ihtimal de olsa- mecaz, müşterek gibi ikincil manaları bulunduğu göz önüne alındığında bu pasajdan Râzî'ye göre lafzın manaya delâletinin kesin olmadığı sonucuna ulaşılabilir.

⁵⁹⁴ Enbiya 21/101.

⁵⁹⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/200.

⁵⁹⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/202.

بيننا أن التمسك بالأدلة اللفظية أينما كان لا يفيد إلا الظن ورواية الأحاد صالحة لذلك

⁵⁹⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/266.

قلت أحكام اللغات لا تنتهي إلى القطع المانع من الاحتمالات البعيدة وما ذكرتموه لا ينفي كونه حقيقة فيهما الآن

4.1.1.2.2. Yalnızca Aklî Mu'âriz Olasılığını Zikrederek Dilin Zannîliği Teorisini İncelediği Yerler

Râzî'nin sem'î bir delilin manaya delâletinin kesinliğine engel olan ihtimaller arasında zikrettiği en kuvvetli olasılık aklî mu'ârizdir. Çünkü ona göre hâlihazırda sem'î delile mu'âriz aklî bir delil bulunmasa da bu ihtimal her zaman vardır.⁵⁹⁸ Belki de, bu yüzden, Râzî diğer olasılıklardan farklı olarak aklî mu'âriz ihtimalini tek başına zikreder.

Daha çok haberî sıfatların te'vîli gibi kelâmî konular tartışılırken gündeme gelen aklî mu'âriz, fıkıh usûlü eserlerinde de yer alır. Mesela Râzî, Allah'ın (c.c.) kâfirlerin iman etmeyeceğini bilmesine rağmen onları imanla sorumlu tutmasını, teklîfu mâ lâ yutâku'nun delili olarak zikreder. Fakat bu delile aşağıdaki âyetin mu'âriz olduğu söylenilerek itiraz edilebilir.

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾

"Allah hiç kimseye taşıyabileceğinden daha fazlasını yüklemez."⁵⁹⁹

Râzî bu itiraza **naklî delillerin zâhirî anlamları ile kesin bilgi veren aklî delillerin çatışmayacağını, bu tür durumlarda nassın zâhirî anlamının, te'vîl edilmesi gerektiğini** söyleyerek cevap verir.⁶⁰⁰ Râzî yukarıdaki âyetin zâhiri ile istidlâl etmenin aklî delillere aykırı olduğunu, dolayısıyla da nassın te'vîl edilmesi gerektiğini söyler. O, akıl ve naklin çelişmesi durumunda kesin bilgi veren aklın, nakle takdîm edilmesi gerektiğini zikrederken nassın neden kesin bilgi vermediğini açıklamaz. Fakat dilin zannîliği ile ilgili daha önce söylenenlerden yola çıkarak, Râzî'ye göre nassın zâhirî anlamının kesinlik ifade etmemesinin, naklî delillerin mezkûr ihtimallere maruz kalmasıyla ilişkili olduğu söylenebilir.

Benzer şekilde Râzî, neshin hakikatini anlatırken, üçüncü mesele olarak neshin raf' mı yoksa beyân mı olduğu konusunu inceler ve neshin, raf' olduğunu iddia edenlerin delillerinden birisinin nesih/نسخ fiilinin kök anlamı olduğunu zikreder. Bunlara göre nesih, lugatte bir şeyi izâle etmek/yok etmek manasında olup şer'î lafızlarda aslolan, sözlük ve şer'î mana arasında bir değişimin olmaması yani kelime ile kazandığı yeni anlam arasında köklü bir farklılığın

⁵⁹⁸ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl fi dirâyeti'l-usûl*, thk. Sa'îd Abdüllatîf Fûde (Beyrût: Dârü'z-Zehâir, 1436/2015), 1/144.

⁵⁹⁹ Bakara 2/286.

⁶⁰⁰ Fahrreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/223.

فهي معارضة بقوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولأنك قد علمت أن القواطع العقلية لا تعارضها الظواهر النقلية بل تعلم أن تلك الظواهر مأولة

bulunmaması olduğundan nesih, raf' anlamındadır. Râzî bu çıkarıma **"Bu lafza dayalı bir çıkarımdır. Bu ise kesin aklî delillere mu'âriz olamaz."** sözüyle itiraz eder.⁶⁰¹ Görüldüğü üzere Râzî'ye göre lafza dayalı çıkarımlar zan, aklî istidlâller ise kesin bilgi ifade eder.

Râzî, *el-Mesâilü'l-hamsûn* ve *Nihâyetü'l-'ukûl* adlı kelâm eserlerinde, dilsel delâletin zannî olduğu iddiasını aklî mu'âriz ihtimaliyle zikreder. *el-Mesâilü'l-hamsûn*'un onuncu meselesi Allah'ın (c.c.) mekân, yön ve hayyızdan (yer kaplama) tenzih edilmesidir. Râzî, aklî delillerle Allah'ın sayılan şeylerden münezzehe olduğunu ispat ettikten sonra ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ "Üstlerinde olan Rablerinden korkarlar da ne emredilirse yaparlar."⁶⁰² ve ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ "Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir."⁶⁰³ âyetlerinin onun (c.c.) üst yönünde olduğuna delâlet ettiğini söylemiş ve bu iddiaya şöyle cevap vermiştir:

"Aklî ve naklî deliller te'âruz ettiğinde, bu iki delili tasdik etmek muhâl olan nefiy ve ispatı tasdîki; iki delili yalanlamak ise muhâli gerektirdiğinden caiz değildir. Aynı şekilde aklî delilleri tekzîb edip naklî delilleri tasdîk etmek de -naklî delilin aklî burhânın sıhhatine bağlı olduğundan- muhâl olup caiz değildir. Zira Tanrı'nın varlığı, sıfatları, peygamberlerin doğruluğu kesin aklî delillerle ispat edilmezse naklî delillerle ispat edilemez. Eğer biz, naklî delillerin zâhirî manalarını takrîr etmek için aklî delilleri yalanlarsak fer' yerine aslı tekzîb etmiş oluruz. Hâlbuki fer', batıl olmaya asıdan daha evlâdır. Bu ise akıl ve naklin tekzîbine sebep olmaktadır ki bu da muhâldir. Geriye sadece aklî delilleri tasdîk etmenin ve nasların zâhirî manaları hakkında Allah'ın (c.c.) bunlarla aklî delillere uygun farklı anlamlar kastettiğini söylemenin mümkün olduğu dördüncü kısım kalır.

Bundan sonra [te'vîl hakkında] iki makam vardır:

1. Tafsîlî olarak "Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir."⁶⁰⁴ âyeti ile ne murad edildiği malum olmasa da burada, Allah'a yön ispat etmek kast edilmemiştir. Bu yüzden ilgili âyetlere iman ve tasdîk edilir. Fakat bu âyetler tefsir ve te'vîl edilmez.
2. Tafsîlî olarak konu hakkında vârid olan âyetler te'vîl edilir.

Bu yorum metotlarından birincisi selef-i salihinin, ikincisi ise usûl âlimlerinin görüşüdür."⁶⁰⁵

⁶⁰¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/293.

أنه تمسك بمجرد اللفظ وهو لا يعارض الدلائل العقلية

⁶⁰² Nahl, 20/50.

⁶⁰³ Taha, 20/5.

⁶⁰⁴ Taha, 20/5.

⁶⁰⁵ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *el-Mesâilü'l-hamsûn fî usuli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kâhire: el-Mektebü's-Sekâfî li'n-Neşr, 1989), 38-40.

Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl*'da da aklî mu'ârizı zikretmeden lafzî delillerin zannî olduğunu iddia eder. O, eserinin mukaddimelerinin yedinci faslını, zayıf istidlâl yollarının fesadına tahsîs etmiş ve burada akliyyât konularında, sem'î delillere itimat etmenin caiz olup olmadığını tartışmıştır. Ona göre bu konunun üç yönü vardır:

1-) Tanrının varlığı ve peygamberin doğruluğu gibi sem' vasıtasıyla bilmenin mümkün olmadığı konular,

2-) Kaf dağında bir güvercinin oturduğu bilgisinde olduğu gibi ancak sem' vasıtasıyla bilmenin mümkün olduğu konular,

3-) Rû'yetullâh, sıfatlar ve vahdâniyyet meselelerinde olduğu gibi bazen akıl bazen de sem' yoluyla bilmenin sahih olduğu konular.

Râzî, devir meydana geleceği için sem'î delillerin kullanımının, birinci kısımda caiz olmadığını, ikinci kısımda vacip olduğunu, üçüncü kısımda ise bazı problemler taşıdığını ifade eder. Çünkü sem'î delilin işaret ettiği mananın aksine delâlet eden kesin aklî bir delilin olması durumunda tahkîk ehli âlimlere göre nassın te'vîl edilmesi gerekir. Aklın gerektirdiği şey ile nassın zâhiri birleştiremiyorsa ya aklın tasdik edilmesi ya da naklin te'vîl edilmesi gerektiğini söyleyen Râzî, *el-Mesâilü'l-hamsûn*'da geçen açıklamaları tekrarlar ve şunları ekler: "**...Şu halde sem'î delil, zâhirinin hilafını gerektirecek aklî bir delil bulunmaması şartıyla medlûlünü kesin olarak ifade eder**".

Yukarıdaki sözleriyle, naklî delilin –akıl aksini gerektirmedikçe- matlûbu bildireceğini ifade eden Râzî, bunun, iki şekilde ispat edilebileceğini söyler: a-) Naklî delilin zâhirinin işaret ettiği mananın sıhhatini gösteren kesin aklî bir delil vardır ki bu durumda zaten nakille istidlâl ihtiyacı duyulmaz. b-) Naklin zâhirî anlamını kabul etmeyenlerin delilleri tezyîf edilebilir. Fakat bu metod zayıftır. Çünkü Râzî'ye göre, muhalifin öncüllerinin geçerli olmadığını ispat etmek, bu konuda mu'âriz [bir delilin] bulunmadığı anlamına gelir. Bu durumda ise şöyle itiraz edilebilir:

a- "Böyle bir mu'âriz olduğuna dair delil yoktur. O halde bunu olumsuzlamak gerekir." denilebilir. Fakat 'adem-i vicdânın 'adem-i vücuda delâleti söz konusu olduğundan bu önerme zayıftır.

b- "Bir öncülün ve bir başka mukaddimenin daha ilgili nassa mu'âriz olmadığı" söylenebilir. Şu halde ise sonsuz öncüllerden her birinin ilgili nassa mu'âriz olmadığını göstermek gerekir. Bu ise geçersizdir.

Bu anlatılanlardan, naklî bir delilin aksini gerektiren başka bir delilin olmadığı konusunda yakînî bilgi edinmenin mümkün olmadığı ve naklî delilin kesinlik ifade etmesinin buna bağlı olduğu anlaşılmaktadır. O halde naklî delilin kesinlik ifade etmesi, naklin te'vîlini gerektiren aklî bir delilin bulunmaması öncülüne (ki bu da zannîdir) bağlıdır. Sahih olması yakînî olmayan bir öncül üzerine bina edilen şey de yakînî değildir. Dolayısıyla da bu kısımdaki naklî delil kesin bilgi ifade etmez. Ama aklî deliller böyle değildir. Çünkü aklî bir delilin öncüllerinde, fesadı bilinmeyen mukaddimelerle iktifâ edilmeyip bedîhî olarak sıhhati bilinen öncüller veya bedîhî olarak doğruluğu bilinen bir şeyin bedîhî lâzımları kullanılır. Bu yüzden de akî delillere mu'âriz bir şeyin bulunması mümkün değildir. Zira bedîhî bilgiler arasında te'âruz olmaz.⁶⁰⁶

4.1.2. Dilsel Delâletin Kesinlik İfade Etmesi

Râzî'nin lafzî delillerin zannî olduğunu iddia ettiği bölümler, kesinliğe engel olan ihtimallerden bağımsız ve bu olasılıklarla beraber bir önceki bölümde incelendi. Bu bölümde onun, dilsel delâletin kesinliğini öne sürdüğü pasajlar değerlendirilecektir.

Râzî, *el-Muhassal*'da delil ve delilin kısımlarını incelerken müstakil bir konu olarak "**Lafzî delil ancak şu on şey bilinirse yakîni bilgi ifade eder.**" başlığını kullanır ve dilsel delâletin kesinlik ifade etmesi için kelimeleri, sarf ve nahiv kurallarını rivâyet eden kişilerin masum olup ilgili kelimelerin iştirâk, mecaz, nakil, şahıs ve zamana tahsîs, izmâr, takdîm-te'hîr, nesih ve aklî mu'âriz olasılıklarına maruz kalmaması gerektiğini söyler.⁶⁰⁷ Râzî'nin bu cümlelerinden, sayılan olasılıklar kalktığında lafzî delillerin, kesinlik ifade edebileceği anlaşılmaktadır.

⁶⁰⁶ Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl*, 1/142-145.

⁶⁰⁷ Fahreddin er-Râzî, *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn*, 51.

الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند ثبوت أمور عشرة.

Benzer şekilde Râzî, dilde ‘umûmu kabul etmeyenlerin delillerini tartıştığı aşağıdaki bölümde de lafzî delillerin kesinlik ifade ettiğini söyler. O, dilde ‘umûmu kabul etmeyenlerin delillerinden birincisi olarak şöyle der:

"[Sayılan] Bu lafızların ‘umûmî bir mana için vaz’ olduğunu bilmek zarurî ya da nazarîdir. Bu tür bir malumatın zarurî bilgi olması akıllı kimselerin bu konuda ortak bir kanaat taşıması gerektiğinden batıldır. Zira bu konuda farklı görüşler öne sürülmüştür. İkincisi yani nazarî olması durumunda ise bunu ispat edecek bir delil gerekir. Bu delil ise aklî ya da naklî olur. Dil meseleleri, aklın alanına dâhil olmadığından bu delil, naklî olmak zorundadır. Naklî delil ise mütevâtir veya haber-i vâhiddir. Bu lafızların ‘umûmî bir manaya vaz’ edildiği, tevâtüren nakledilmiş olsaydı herkesin bunu bilmesi gerekirdi. Herkes bilmediğine göre bu, haber-i vâhiddir. Haber-i vâhid ise sadece zan bildirir. Bu yüzden kesin bilgi gerektiren ‘ilmî meselelerde kullanılamaz."⁶⁰⁸

Râzî bu itiraza cevap verirken, bu konunun kesin bilgi gerektiren bir mesele olmadığını söyler ve arkasından "[Bu nasıl olur ki] Biz dilde kat’îliğin nadiren bulunduğu açıklamıştık." der.⁶⁰⁹ Onun bu sözünden nadiren de olsa dilde kesinliğe ulaşılabileceği anlaşılmaktadır.

Râzî fıkıh usûlünün konularını anlatırken, delillere ulaşmanın ancak rivâyetlerin incelenmesi suretiyle mümkün olduğunu, bu yüzden de **kesinlik veya zan ifade eden nakillerin ne olduğunun bilinmesi** gerektiğini, bunun ise bâbu’l-ahbâr’da [haberler bahsi] anlatıldığını söyler.⁶¹⁰ Buradan Râzî’ye göre dilsel delâletin kesinlik ifade edebileceği anlaşılmaktadır. Nitekim o başka bir yerde şöyle der: "**Mütevâtir haber kesin bilgi, haber-i vâhid ise zan ifade eder.**"⁶¹¹ Bu sözün peşisıra konu ile ilgili çeşitli problemleri gündeme getiren Râzî, zikrettiği bu problemlerin birer safsata olduğunu ifade eder.⁶¹²

Râzî’nin yukarıda bahsettiği kesinliğin, metnin manaya delâletiyle ilgili değil, senediyle alakalı olduğu, dolayısıyla da dilsel delâletin kesinliği ile mezkûr konunun birbirinden farklı olduğu öne sürülebilir. Zira dilsel delâletin kesinliği, bize ulaşan haberin nakli

⁶⁰⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/345.

⁶⁰⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/349.

⁶¹⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/168.

⁶¹¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/203.

⁶¹² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/216.

وقد بينا أن القطع لا يوجد في اللغات إلا نادرا

فلا بد من البحث عن النقل الذي يفيد العلم والنقل الذي يفيد الظن وهو باب الأخبار.

وأما النقل فهو إما تواتر أو أحاد والأول يفيد العلم والثاني يفيد الظن.

ile ilgili olduğu gibi metniyle de ilgilidir. Yani bir haberin senedinin kat'î olması, ilgili haberin delâletinin kesin olmasını gerektirmez. Fakat Râzî'nin lafızların manaya delâletindeki açıklık ve kapalılık ekseninde yaptığı aşağıdaki taksim, ilgili haberin manasında da kesinliğe ulaşılabileceğini gösterir.

"Dördüncüsüne gelince: Lafzın iki mefhûmundan birini ifade edip diğerini etmemesi ya râcihtir ya da değildir. Birinci durumda lafzın manaya delâletine *zâhir* denilir. İkincisinde ise lafzın iki manaya delâleti eşitse buna *mücmel*, iki manadan birine dalâleti mercûhsa buna da *müevvel* adı verilir. Nas ve zâhir, râcih olmak hususunda ortak; nas, nakîzine mani râcih; zâhir ise nakîzine mani olmayan râcihtir. İşte bu ortak miktara *muhkem* denilir ve bunun, nas ve zâhir olmak üzere iki [alt] cinsi vardır. Ruchân bildirmeyen [lafızlar] ise *müteşâbih* ki bunun da mücmel ve müevvel olarak iki [alt] cinsi vardır."⁶¹³

Râzî'nin, nassı, nakîzine engel olan râcih mana olarak değerlendirmesi ifadenin manaya delâletinin; mütevâtir haberi kesin olarak nitelendirmesi ise ifadenin senedinin kat'iyet bildirdiğini gösterir. Haberin bilgi seviyesini belirleyen sened ve metinde ulaşılan kesinlik dilsel delâletin kesinliği anlamına geldiğinden yukarıda geçen ilgili bölümlerden hareketle bu tür bir delâletin kesinlik ifade ettiği söylenebilir.

Râzî, bir müçtehidin başka bir müçtehidini taklit etmesinin caiz olduğunu söyleyenlerin yedinci delili olarak, müçtehidin içtihadının başka bir müçtehidin fetvasıyla amel etmeyi gerektirmesi durumunu zikreder. Böyle bir müçtehid, Allah'ın (c.c.) hükmünün diğer müçtehidin içtihadı olduğunu, bu içtihadla amel etmezse azaba müstahak olacağını ve bu maznûn zararı yok etmek için diğer müçtehidin fetvasıyla amel etmesi gerektiğini düşünür. Sonuç olarak zann-ı galibiyle amel eder.⁶¹⁴ Râzî, bu delile şöyle cevap verir: "Mücerred zanla amel etmek ancak zandan vazgeçirecek sem'î bir delil olmadığında caizdir. **Bizim zikrettiğimiz sem'î deliller ise bu zandan 'udûl etmeyi gerektirir.**"⁶¹⁵ Râzî'ye göre fikhî meselelerde zanla amel etmek caizdir. Fakat yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi bazen sem'î deliller, bu tür zanla amel etmeyi engeller. Zanla amel etmeyi engelleyen bu sem'î delil, zandan daha kuvvetli olduğu için bu tür bir bilgi ya kesin ya da kesine yakın olmalıdır.

⁶¹³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/230-231.

⁶¹⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 6/87.

⁶¹⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 6/89.

أن مجرد الظن واجب العمل به لكن إذا لم يقم دليل سمعي يصرفنا عنه وما ذكرناه من الدلائل السمعية يوجب العدول عن هذا الظن

Müftî ve müsteftî konusunun ikinci kısmında müsteftî konusunu inceleyen Râzî, müsteftî bahsinin ilk meselesinde müçtehid olmayan birisinin fer'î meselelerde müçtehid bir imamı taklit etmesinin câiz olup olmadığını tartışır. Bağdat Mu'tezile mezhebi mensuplarına muhalif olarak o, müçtehid olmayan birisinin bir müçtehidi taklit etmesinin uygun olduğunu iddia eder. Râzî'nin görüşünü desteklemek için serdettiği delillerden ikincisi, fer'î bir mesele, müçtehid olmayan birisinin başına geldiğinde mantikî taksim gereği bu kişi bir şeyle ya emredilmiş ya da emredilmemiş olur. Bu kişinin hiç bir şeyle emrolunmaması icmâ' deliline aykırıdır. Zira Râzî'ye göre bu kişinin, başına gelen olayın hükmünü âlimlere sorması, muhaliflerine göre ise istidlâl yaparak bir hükme ulaşması gerekir. Bu kişinin başına fer'î bir olay geldiğinde bir şeyle emrolunduğu sabit olunca, kişinin me'mûr olduğu bu şey ya istidlâl ya da taklittir. Birinci durumda istidlâlin delili, berâeti aslîyye ya da sem'î delillerdir. Müçtehid olmayan kişinin bu tür durumlarda berâat-i asliyeye dayanması icmâ' ile batıldır. İstidlâlin delilinin sem'î deliller olması durumunda ise bu gereklilik, ya kişinin akli kemale erdiğinde ya da bu fer'î olay başına geldiğinde meydana gelir. Birincisi şu iki sebepten dolayı batıldır:

1-) Sahabe ilimle meşgul olmayanları, akılları kemale erir ermez buna zorlamamıştır.

2-) Herkes ilimle meşgul olursa dünyanın düzeni bozulur.

İkincisi yani müçtehid olmayan kişinin başına fer'î bir olay geldiğinde nastan hüküm çıkarması, kişinin o an müçtehid sıfatını taşımasını gerektirdiğinden, bu da mümkün olmadığından doğru değildir. Râzî'ye göre bütün bu söylenenlerden müçtehid olmayan birisinin müçtehid bir imamı taklit etmesi gerektiği ortaya çıkar. Fakat o, zikrettiği bu delile aşağıdaki gibi itiraz edebileceğini söyler.

"Şer'î meselelerde taklidi caiz görmeyenler icmâ', haber-i vâhid, kıyas ve muhtemel anlamlı zâhirleri bilmenin gerekli olduğunu söylemez. [Bilakis] Onlara göre akıllı olan herkes, lezzetlerde aslolanın ibâha, zarar veren şeylerde ise tahrîm olduğunu bilir. **Bazı meselelerde metni ve delâleti kesin bir nas bize ulaşırsa bu, akli aslın terkedilmesini gerektirir.** Eğer müçtehid olmayan kişi zekiyse metni ve delâleti kesin bir nas görünce bu akli aslı bırakır ve nasla amel eder. Eğer zeki değilse de müftî onu uyarır. Sonra konu hakkında aklın hükmüne aykırı, metni ve delâleti kesin bir nas varsa müftî onu tenbîh eder."

Râzî böyle bir itiraza, "Tevhîd ve nübüvvet delilini icmâlen bilmek yeterlidir, hükümlerin delillerini bilmek ise -oldukça detaylı olması nedeniyle çok vakit alacağından-

dünya yaşamını zora sokar. Bundan dolayı [delilleri] tafsîlen bilmek zorunlu değildir." şeklinde cevap verildiğini dile getirir. Fakat bu cevap Râzî'ye göre yetersizdir.⁶¹⁶ Faydalı şeylerin helal, zararlı şeylerin ise haram olduğu kaidesinin, senedi ve metni kesin olan naslarla terkedileceği itirazına Râzî cevap vermez. Onun cevap vermemesi, onay anlamında yorumlandığında yukarıdaki pasaja göre dilsel delâletin kesin bilgi ifade ettiği söylenebilir.

Râzî aşağıdaki âyeti tefsir ederken, ilgili nassın manaya delâletinin zannî değil, kat'î olduğunu iddia eder:

(وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ

مَصِيرًا)

"Kim, kendisine hidayet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı çıkar, mü'minlerin yolundan başkasına uyarsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir."⁶¹⁷

Râzî, yukarıdaki âyeti, "bütün müçtehidlerin hükümlerinde doğru oldukları ve fetvalarında hata ettiklerinde günaha girmedikleri" görüşüyle ilişkilendirmeye çalışanlar hakkında şöyle der:

"Bu âlimler görüşlerini delillendirmek için şöyle demişlerdir: "Allah (c.c.), tehdidinin gerçekleşmesini hidayetin apaçık belli olması şartına bağlamıştır. Bir şarta bağlı olan şey ise o şart bulunmadığında söz konusu olmaz. Şu halde ise hidayet aşikâr olmadığında ilahî tehdidin bulunmaması gerekir." Onlara şöyle cevap verilir: "Bu delillendirme mefhûma sarılmaktır. Mefhûmu delil sayanlara göre ise bu, zannî bir delildir. **Hâlbuki kâfirler için va'îdin bulunduğu delili kat'îdir.** Zira Allah (c.c) bu âyetten sonra "Şüphesiz ki Allah kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz." demiştir. Kat'î delil, zannî delil ile mu'âraza edemez."⁶¹⁸

Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*'da Allah'ın (c.c.) sıfatlarının sem'î delille ispat edilmesi sadedinde "Kesinlik gerektiren mesâilde naklî delili kullanmanın caiz olmadığını kitabın başında söylemiştin, burada nasıl naklî delilin kullanılmasını uygun gördün?" şeklindeki muhtemel soruya, "**Kesin bilgi gerektiren meselelerde Kurân-ı Kerîm ve hadis metinlerine**

⁶¹⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 6/73-76.

⁶¹⁷ Nisâ 4/115.

⁶¹⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 1411/1990, 11/36.

dayanmanın cevâzı hakkında icmâ‘ vardır." şeklinde cevap verilebileceğini belirtir.⁶¹⁹ Buna göre lafzî delillerin, kesinlik gerektiren konularda kullanılmasının câiz olduğu dolayısıyla lafzî delillerin kesin bilgi ifade ettiği söylenebilir.

4.1.3. Dilsel Delâletin Karineyle Kesinlik İfade Etmesi

Râzî, *el-Mahsûl*'ün "Hitapla istidlâl kesinlik ifade eder mi etmez mi?" adlı bölümünde, edebiyatçıların ve şairlerin dilde kesinliğe engel olan hatalarını zikrettikten sonra şöyle der: **"Dilin, nahvin ve sarfin doğruluğu hususunda ulaşılabilecek bilgi seviyesi zandır."**⁶²⁰ Arkasından dilsel delâletin kesinliğine engel olan diğer ihtimalleri sayan Râzî, bölüm sonunda **"Lafzî delillerin zan ifade ettiği hususunda şüphe yoktur."**⁶²¹ sonucuna ulaşır. Fakat Râzî bu sonuç cümlesinin peşi sıra **"Müşâhede edilen veya tevâtüren ulaşan karineler hariç lafzî delillerden kesin bilgi elde etmenin yolu olmadığını söylemek insafa uygundur."**⁶²² diyerek karineyle dilde kesinliğe ulaşılabileceğini ifade eder.

Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünde geçen yukarıdaki açıklamalarına benzer bir istidrâk, onun kelâm disiplininin kırk ana meselesine dair kaleme aldığı *el-Erba'în* adlı eserinde de görülmektedir. Eserin otuz sekizinci konusu, lafzî delillerden kesinlik elde edilip edilemeyeceğidir. Bu konuda insanların farklı görüşler öne sürdüğünü belirten Râzî, bazılarına göre, lafzî delillerin on öncüle bağlı olduğu için kesinlik ifade etmediğini öne sürüp bu on öncülü açıklamıştır. Peşi sıra onların, "Naklî deliller bu on mukaddimeye bağlı olup bunların hepsi de zannî olduğundan ve zan üzerine bina edilen şeyin de zannî olması gerektiğinden **naklî delillerin zannî olduğu, sabit olmuştur.**"⁶²³ dediklerini nakleden Râzî, başkalarının görüşü olarak naklettiği bu pasajdan sonra şunları söylemiştir:

"Bil ki: Bu söz kayıtsız yani mutlak haliyle doğru değildir. Çünkü naklî delillere, varlığı mütevâtir haberlerle bilinen bazı şeyler iktirân eder ve bunlar [dilde kesinliğe engel olarak] zikredilen

⁶¹⁹ Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l- 'ukûl*, 2/441-442.

⁶²⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/404.

فثبت: أنَّ المقصد الأسنى في صحة اللغة والنحو والتصريف الظن.

⁶²¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/407.

وذلك لا شك فيه فالتمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد إلا الظن

⁶²² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/408.

واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية إلا إذا اقتترنت بها قرائن تفيد اليقين سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو كانت منقولة إلينا بالتواتر

⁶²³ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*, 2/252.

فثبت أن الدلائل النقلية موقوفة على هذه المقدرات العشرة وكلها ظنية والموقوف على الظني أولى بأن يكون ظنياً فالدلائل النقلية ظنية

olasılıkları ortadan kaldırır. Şu halde mütevâtir haberlerle sabit olan karinelere makrûn sem'î deliller, kesin bilgi ifade eder."⁶²⁴

4.1.4. Râzî'nin Görüşünün Tespit Edilmesi

Râzî, "Lafzî delil ancak şu on şey bilindiğinde yakîni bilgi ifade eder."⁶²⁵ sözüyle dilsel delâletin kesinliğini; "Lafzî deliller elbette kesinlik ifade etmez."⁶²⁶ sözüyle dilsel delâletin zannîliğini, "Müşâhede edilen veya bize tevâtüren ulaşan karinelere hariç, lafzî delillerden yakîni bilgi elde etmenin yolu olmadığını söylemek, insafa uygundur."⁶²⁷ sözüyle ise karine yardımıyla dilsel delâletin kesinlik ifade ettiğini söylemiştir.

Râzî'nin muhtelif kitapları arasında görülen bu çelişkili ifadeler bazen aynı eserin farklı bölümlerinde de görülmektedir. Mesela *el-Mahsûl*'ün bir yerinde karinelere kesinliğe ulaşılabileceğini söylerken başka bir yerinde "Biz dilde kat'îliğin nadiren bulunduğunu açıklamıştık."⁶²⁸ diyerek dilde kesinliğin az da olsa bulunduğunu, farklı bir yerde ise "Dille alakalı konularda kesinlik olmadığını açıkladık."⁶²⁹ sözüyle dilde kesinlik olmadığını iddia etmiştir.

Râzî'nin birbiriyle çelişen bu ifadeleri, Râzî sonrası bazı âlimlerin dikkatini çekmiştir. İbn Teymiyye'nin aşağıdaki sözleri bu bağlamda kayda değerdir.

"İnsanların bir kısmı, Fahreddin Râzî'nin bu batıl sözleri bilerek söylediğine inanır ve onun hakkında kötü düşünür. Hâlbuki durum böyle değildir. Söylediklerinin geneli birbiriyle çelişse de o, her konu hakkında bilgisinin ve akıl yürütmesinin yettiği kadar konuşmuştur. Onun bir yerde söylediğini başka bir yerde nakzetmesinin nedeni, Râzî'nin kaynağının, selefîin zemmettiği bidatçı kelâmcıların ve dinden çıkmış filozofların sözleri olmasıdır."⁶³⁰

Râzî'nin lafzın manaya delâletiyle ilgili zikrettiği çelişkili ifadelerinden dolayı onun görüşünü tespit etmeye çalışan müteahhir dönem düşünürler, fikir birliğine ulaşamamış ve

⁶²⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba 'în fî usûli'd-dîn*, 2/253.

واعلم أن هذا الكلام على إطلاقه ليس بصحيح لأنه ربما اقترن بالدلائل النقلية أمور عرف وجودها بالأخبار المتواترة وتلك الأمور تنفي هذه الاحتمالات وعلى هذا التقدير تكون الدلائل السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة مفيدة لليقين

⁶²⁵ Fahreddin er-Râzî, *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn*, 51.

⁶²⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 7/139.

⁶²⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/408.

⁶²⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/349.

⁶²⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 2/96.

⁶³⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 5/561-562.

وقد بينا أن القطع لا يوجد في اللغات إلا نادرا

وقد بينا أنه لا يقين في المباحث اللغوية

bazen birbiriyle birleştirilmesi mümkün olmayan köklü farklılıklar zikretmişlerdir. Tespit ettiğimiz bu görüşler şöyle sıralanabilir:

1) Dilsel delâlet kesinlik ifade etmez.
2) Dilde kesinliğe ancak mütevâtir ya da müşâhede edilen karinelerle ulaşılabilir.
3) Dilsel delâletin kesinlik ifade etmesi için sayılan ihtimallerin tafsîlî olarak bulunmaması şart değildir.

- 4) Bu meseledeki ihtilâf lafzîdir.
- 5) Râzî bir fikir üzerine sabit değildir.
- 6) Kararsızlar.

Râzî'nin dilsel delâletin zannîliği ile ilgili nazariyesini tespit etmek için zikredilen bu görüşleri, delilleri ve eleştirileri ile beraber zikretmek uygun olacaktır.

1) Dilsel delâlet kesinlik ifade etmez.⁶³¹

Râzî'ye göre lafzî delillerin kesinlik ifade etmediğini söyleyenlerin bir kısmı, onun, dilsel delâletin zannîliğini zikrettiği kitaplarını esas almış, bazıları da karine ile ilgili söylediklerinin yetersiz kaldığını iddia etmiştir. Geriye kalan bir kısım ise onun uygulamalarının dilsel delâletin kesinliğine aykırı olduğunu söylemiştir.

Râzî'nin dilsel delâletin zannîliğini iddia ettiği eserlerini esas alan klasik müelliflerden İbn 'Arefe (ö. 803/1401) *el-Me'âlim*'den alıntı yaparak Râzî'ye göre, dilsel delâletin kesinlik ifade etmediğini söyler ve siyâk gibi ahvâl karineleriyle kesinliğe engel olan ihtimallerin kalkacağını söyleyen İbnü't-Tilimsânî el-Fihri'yi tenkit eder.⁶³² Modern araştırmacılardan Muhammed bâ Abdullâh sadece *el-Muhassal*'ı,⁶³³ Abdurrahmân Adem Ali *el-Muhassal* ve *et-Tefsîrû'l-kebîr*'i,⁶³⁴ Ahmed b. İbrâhim *el-Metâlibü'l-âliye*'yi⁶³⁵, Hind binti Dahîlullah *el-*

⁶³¹ Muhammed bâ Kerîm Muhammed bâ Abdullâh, *Vesatiyyetu Ehli's-sünne beyne'l-firak*, 1. Bs (Riyâd: Dâru'r-Râye li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1415/1994), 67-69; Osmân b. Alî Hasen, *Menhecü'l-istidlâl 'ala mesâili'l-i'tikâd 'inde Ehli's-sünne ve'l-cemaa* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1413/1993), 414.

⁶³² Muhammed b. Muhammed b. Hammâd İbn 'Arafe, *el-Muhtasarü'l-kelemâ*, thk. Nizâr Hammâdî (Kuveyt: Darü'z-Ziyâ, 1435/2014), 93.

⁶³³ Bâ Abdullâh, *Vesatiyyetu Ehli's-sünne beyne'l-firak*, 67-69.

⁶³⁴ Abdurrahmân Adem Alî, *el-İmâm eş-Şâtibî 'akîdetuhu ve mevkîfuhu mine'l-bide' ve ehlihâ*, 1. Bs (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1418/1998), 375.

⁶³⁵ Ahmed b. İbrâhim Muhammed Sâme Asîrî, *eş-Şekku, esbâbuhu ve asâruhu ve 'ilâcü'l-İslâm lehu* (Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ, 2007), 177.

Me'âlim, el-Muhassal ve *Esâsü't-takdîs*'i,⁶³⁶ ve Hâlid b. Abdüllatîf *el-Me'âlim, el-Metâlibü'l-âliye*'yi⁶³⁷ esas alarak Râzî'ye göre dilsel delâletin zannî olduğunu öne sürmüştür. Mezkûr eserlerde, Râzî'nin dilsel delâletin zannîliğini dile getirdiği doğru olmakla birlikte aynı araştırmacıların, dilsel delâletin kat'îliğine ya da karine ile kesinliğe ulaşılabileceğine dair zikredilen bölümleri göz ardı etmeleri dikkat çekicidir.

Lafzî delillerin Râzî'ye göre zannî olduğunu iddia edenlerin bir kısmı, Râzî'nin karine ile yaptığı istidrâki görmüş fakat bunu dikkate almamıştır. Onlara göre karine ve naklî delilin bilgi değeri birbirinden farklı olduğundan karineyle kesinliğe ulaşılabileceğini iddia etmek, aslında dilsel delâletin kesin olmadığını söylemektir. Mesela klasik dönem yazarlarından İbrâhim b. İshâk en-Nevbahtî, *Kitâbü'l-yâkût*'ta ve İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) ise bu eserin şerhi *Envârü'l-melekût*'ta on ihtimal nedeniyle dilsel delâletin kesinlik ifade etmediğini fakat zâhir karinelerle dilde kat'îyete ulaşılabileceğini söyler.⁶³⁸ Fakat Hillî'nin mezkûr kitabına haşiye yazan Abdülmüttalib el-'Ubeydîlî dilsel delâletin zannîliğini Nevbahtî'ye nispet eder. Görüldüğü üzere 'Ubeydîlî dilsel delâletin karine ile kesinlik ifade etmesini, dilsel delâletin bilgi değerinden ayrı kabul etmiş ve sonuç olarak dilin zannîliği görüşünü Nevbahtî ile ilişkilendirmiştir. Yazar karine ile dilsel delâleti birbirinden ayrı gördüğünden lafzî delâletin zannîliği görüşünü Râzî'ye nispet etmiştir.⁶³⁹ Benzer şekilde Tûsî de fakihlerin çoğunluğuna göre naklî delilin kesinlik ifade ettiğini fakat Râzî'nin dilin kesinlik ifade etmediği görüşüyle diğerlerinden ayrıldığını ifade etmiştir.⁶⁴⁰ Tûsî'nin iddiasına benzer bir açıklamayı, es-Sâlimî'nin Kurân-ı Kerîm meahaslerini incelerken üçüncü tenbih olarak Râzî'nin sem'î delillerin bir kısmının kesinlik ifade ettiğine dair icmâ'ı bozduğu iddiasında da görmekteyiz. Ona göre Râzî öncesinde lafzî delillerin zannî olduğu iddia edilmemiş, dolayısıyla

⁶³⁶ Hind binti Dahilullâh b. Vasl el-Kusâmî, *eş-Şubuhâtu'n-nakliyye li muhâlifî Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a fi mesâilü'l-kader 'arzan ve nakzen* (Doktora Tezi, Câmî'atu ümmi'l-kurâ, 1429), 52.

⁶³⁷ Hâlid b. Abdüllatîf b. Muhammed Nur, *Menhecu Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a ve menhecü'l-Eşâ'ira fi tevhi'dillahi te'âlâ*, 1. Bs (Medine: Mektebetü'l-Gurabâ el-Eseriyye, 1416/1995), 583.

⁶³⁸ Ebû İshâk İbrâhim İbn Nevbahat, *el-Yâkût fi 'ilmi'l-ke'lâm*, thk. Alî Ekber Ziyâî (Kum: Ayetullahi'l-'Uzma el-Mar'âşi, 1413), 28; Cemâlüddîn Hasen (Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar el-Hillî, *Envârü'l-melekût fi şerhi'l-Yâkût*, thk. Muhammed Necmi Zincânî (Tahran: Danişgah-ı İrân, 1959), 10-11.

⁶³⁹ 'Amîdüddîn Ebû Abdillâh Abdülmüttalib b. Mecdüddîn el-'Ubeydîlî, *el-İşrâkü'l-lâhût fi nakdi şerhi'l-Yâkût*, thk. Alî Ekber Ziyâî (Tahran: Miras-ı Mektub, 1381/2002), 30-31.

⁶⁴⁰ Ebû Cafer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen Tûsî, *Telhisü'l-Muhassal.*, thk. Abdullâh Nurani (Tahran: Müessesesi-i Mütalaat-ı İslâmî Danişgah-ı McGill Şube-i Tahran, 1980), 67. Tûsî dilde kesinliğe ulaşılabileceği düşüncesini *Tecridü'l-itikâd*'da da sürdürmüştür. Bkz. Ebû Cafer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen et-Tûsî, *Tecridü'l-itikâd*, thk. Muhammed Cevad Hüseyni Celâlî (Kum: Mektebetü'l-İlami'l-İslâmî, 1986), 173.

da bu konuda icmâ' meydana gelmiştir. Fakat Râzî lafzî deliller zan ifade eder diyerek bu icmâ'ı bozmuştur.⁶⁴¹

Modern dönem yazarlarından Osman Ali Hasen, mutlak anlamda kesinliğin nefyi ve karine ile kesinliğe ulaşılabileceğine dair Râzî'den çeşitli alıntılar yaptıktan sonra, onun meşhur görüşünün dilsel delâletin zannîliği yönünde olduğunu öne sürmüştür. Ona göre Râzî'nin karine ile yaptığı istidrâk, lafzî delillerin tek başına kesin bilgi ifade etmediği yani lafzî delillerin kat'iyet bildirmek için farklı bir bir şeye ihtiyaç duyduğu anlamına gelmektedir. Bu yüzden Râzî'nin konuyla ilgili yaptığı istidrâk dilsel delâletin zannî olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.⁶⁴²

Hâlid Abdüllatîf'e göre Râzî karine ile kesinliğe ulaşılabileceğini iddia etse de bu, onun uygulamalarıyla çelişir. Çünkü ona göre Râzî, kesin bilgi gerektiren yerlerde naklî bilgiye itimat etmemiş dolayısıyla da naklî delilin zannî olduğu fikrini benimsemiştir.⁶⁴³ Aynı yazar Zerkeşî ve İsfahânî'nin Râzî hakkında hüsnü zan beslediklerini, bu yüzden de, karine ile kesinliğe ulaşılabılır görüşünü ona nispet ettiklerini söyler.⁶⁴⁴ Râzî'nin son yazdığı kelâm eseri *el-Metâlibü'l-âliye*'de "Bu on vecihle naklî delillerin kesinlik ifade etmemesi sabit olmuştur."⁶⁴⁵ sözünün diğer eserlerini neshettiğini söyleyen Kiyân Ahmed ise karine ile kesinliğe ulaşılabileceği görüşünün Râzî'ye ait olduğu kabul edilse bile bunun metin dışı hâricî bir faktör olduğunu ve Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünde geçen "Örfü inceleyen herkes şunu bilir ki haberlerde kesinliğe ancak karinelere ulaşılabılır."⁶⁴⁶ sözünün de iddiasını desteklediğini iddia eder.⁶⁴⁷ ez-Zekvân ise Râzî'ye göre lafzî delillerin kesinlik ifade etmediğini söyler. Bu yüzden o, Râzî'nin *Nihâyetü'l-ukûl*'daki "Kesin bilgi gerektiren meselelerde Kurân-ı Kerîm ve hadis metinlerine itimat etmenin cevâzı hakkında icmâ' vardır."⁶⁴⁸ sözünü, bir kaçış olarak değerlendirir ve Râzî'nin dilsel delâletin zannî olduğuna dair sarih sözlerinin, akli nakle takdîm

⁶⁴¹ Sâlimî, *Tal'atü's-şems*, 104.

⁶⁴² Osmân b. Alî Hasen, "İlmü'l-akîde 'inde'l-İmâmi'l-Harameyn el-Cüveynî beyne'l-medreseteyni's-Selefiyye ve'l-Eş'ariyye", *Mecelletü's-şerî'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, 12 (2008): 75.

⁶⁴³ Abdullâh, *Mesâilu usûli'd-dîni'l-mebhûse*, 795-796.

⁶⁴⁴ Abdullâh, *Mesâilu usûli'd-dîni'l-mebhûse*, 2/797.

⁶⁴⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 9/114.

⁶⁴⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/284.

فكل من استقرى العرف عرف أن مستند اليقين في الأخبار ليس إلا القران.

⁶⁴⁷ Yahyâ, *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye*, 113/114.

⁶⁴⁸ Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 2/441-442.

etmesinin ve diğer meselelerdeki uygulamalarının, *Nihâyetü'l-'ukûl*'da geçen yukarıdaki cümlelerin esas alınmasına engel olduğunu ifade eder.⁶⁴⁹

2) Dilde kesinliğe ancak mütevâtir ya da müşâhede edilen karinelerle ulaşılabilir.⁶⁵⁰

Râzî'nin bu görüşte olduğunu savunanlara göre onun takyîd etmeden kullandığı "Lafzî deliller elbette kesinlik ifade etmez."⁶⁵¹ ve benzeri sözler, mutlak ifadeler olup bunların, mukayyede yani "Karine ile kesinliğe ulaşılabilir." sözüne hamledilmesi gerekir.

Râzî'ye göre karine ile kesinliğe ulaşılabilirliği görüşünü savunanlar, genellikle fıkıh usûlü âlimleridir. Celaleddin el-Mahallî (ö. 864/1459) dilsel delâletin kesinliği ile ilgili üç görüş olduğunu belirtir ve karineyle kesinliğe ulaşılabilirliği görüşünü Râzî'ye nispet eder. el-'Irâkî (ö. 826/1423) biraz daha ihtiyatlı davranarak "Râzî'nin *el-Mahsûl* ve *el-Erba'în* adlı eserlerindeki görüşü budur." der.⁶⁵² Zekeriyâ el-Ensârî ise el-Mahallî'nin *Cemu'l-cevâmi'* isimli kitabına yazdığı hâşiyede dilsel delâletin zannîliğinin, karine ile kalkacağı görüşünün Râzî'ye nispet edilmesine itiraz etmez ve konuyu kısmen detaylandırır.⁶⁵³ Aynı yazar *Gâyetü'l-vusûl*'da Râzî'yi zikretmeden karinelerle kesinliğe ulaşılabilirliğini öne sürer.⁶⁵⁴ Zerkeşî'ye göre -her ne kadar *el-Me'âlim* isimli eserinden Râzî'nin mutlak olarak dilsel delâletin kesinliğini inkâr ettiği anlaşılrsa da- o, *el-Mahsûl* ve *el-Erba'în*'de dilsel delâletin karineyle kesinlik ifade ettiğini söylemiştir. Bu yüzden de ona göre "Râzî, mutlak anlamda dilsel delâletin

⁶⁴⁹ Muhammed Sâlih Zerkân, *Fahreddin er-Râzî ve ârâuhü'l-kelâmiyye ve'l-felsefiyye* (Kâhire: Dârü'l-Fikr, 1963), 320-321.

⁶⁵⁰ Burhânüddîn İbrâhim b. Mûsâ b. Eyyûb Ebû İshâk el-Ebnâsî, *el-Fevâid şerhü'z-Zevâid*, thk. Abdülazîz b. Muhammed b. İbrâhim el-'Uveyyid (Riyâd: Darü't-Tedmûriyye, 1432/2011), 442; Abdüllatîf Ömer el-Muhaymid, *el-Hata' fi nisbeti'l-ârâ ilâ ashâbihâ fi'l-kütübi'l-kelâmiyye: dirâse te'sîliyye tahlîliyye nakdiyye* (Beyrût: Dârü'l-Muktebes, 1438/2017), 501; Eymen Sâlih, "İşkâliyyâtü'l-kat' inde'l-usûliyyîn", *Mecelletü'l-Müslimi'l-mu'âsir*, 117 (2005): 48; Kubeyî, "Delâletü elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm beyne'l-kat' ve'z-zan", 283; Ahmed Kawashty, *ed-Delîlü'n-naklî fi'l-fikri'l-kelâmî beyne'l-hüccîyye ve't-tavzîf* (Riyâd: el-Cem'iyetü'l-'İlmiyyeti's-Su'ûdiyye li'd-Dirâsâti'l-Fikriyyeti'l-Mu'âsıra, 1435), 334-335.

⁶⁵¹ er-Râzî, *el-Mahsûl*, 7/139.

لَأَنَّ الدَّلِيلَ اللَّفْظِيَّ لَا تَكُونُ قَاطِعَةً الْبَيِّنَةَ

⁶⁵² Ebû Zür'a Velîyüddîn Ahmed b. Abdürrahim el-'Irâkî, *el-Gaysü'l-hâmi' şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Ebû Asım Hasen b. Abbâs b. Kutb (Kâhire: el-Fârükü'l-Hadîse, 1423/2003), 1/108.

⁶⁵³ Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed Zekeriyâ el-Ensârî, *Hâşiyetu Şeyhilislâm Zekeriyâ el-Ensârî 'alâ şerhi'l-İmâm el-Mahallî 'alâ Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Abdülhafîz b. Tâhir Hilâl el-Cezâirî (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1428/2007), 1/472.

⁶⁵⁴ Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed Zekeriyâ el-Ensârî, *Gâyetü'l-vusûl ilâ şerhi Lübbi'l-usûl*, thk. Mustafa b. Hamid Sümayt (Kuveyt: Darü'z-Ziyâ, 1438/2017), 226.

kesinliğini kabul etmiyor." demek doğru değildir.⁶⁵⁵ Benzer şekilde el-Ezherî,⁶⁵⁶ es-Sînâvânî⁶⁵⁷ de karinelerle kesinliğe ulaşılabilceği görüşünü Râzî'ye nispet eder. es-Suyûtî aşğıdaki beytin şerhinde lafzın manaya delâletinin zannî olduğı görüşünü Râzî'ye nispet eder ve bu görüşü açıklarken delilden kaynaklanmayan ihtimallerin dikkate alınmadığını, aksi takdirde mahsûsa dahi güvenilemeyeceğini ifade eder.⁶⁵⁸

وَأَنَّ بِالْقَرَائِنِ الْأَدْلَةَ نَقْلًا تَعْطِي الْيَقِينَ كَلَّهُ

"Naklî deliller karinelerle kesin bilgi verirler."

Râzî'nin mutlak anlamda dilde kesinliği inkâr etmediğini ve ona göre karinelerle kat'iyete ulaşılabilceğini söyleyen Abdüllatîf Ömer, Râzî'nin kendi vaz' ettiğı karine teorisine uymadığını öne sürer.⁶⁵⁹ Deccâl'in tek gözlü iken Allah'ın (c.c.) tek gözlü olmadığının bildirildiğı hadisi, bu duruma örnek veren yazar, "Gözümün önünde yetiştirilmen için..."⁶⁶⁰ ﴿فَأَنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾,⁶⁶¹ "Sen, bizim gözlerimizin önündesin."⁶⁶¹ ﴿وَلِئَلْنَسُنَّ عَلَى عَيْنِي﴾ akıp gidiyordu."⁶⁶² ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ âyetlerinin, mezkûr hadiste geçen gözün mahiyetine dair mütevâtir birer karine olduğunu, dolayısıyla da Allah'ın göz olarak bilinen haberî bir sıfatının bulunduğunu iddia eder. Abdüllatîf Ömer'e göre Râzî, bu mütevâtir karineleri dikkate almamış ve mezkûr hadisin zâhiri manasının kabul edilemeyeceğini dolayısıyla da hadisin te'vîl edilmesi gerektiğini öne sürmüştür. Sonuç olarak ona göre Râzî, karine ile lafzî delillerin kesinlik ifade ettiğini söylese de özellikle haberî sıfatların te'vîli konusunda kendi teorisi ile çelişmiştir.

Râzî'nin konu ile ilgili sözlerini 'umûmilik ve husûsilik bağlamında değerlendiren el-Mutî'î, kâti' (kesin bilgi) lafzının iki ayrı anlamda kullanıldığını söyler:

a. Sübût ve anlam yönünden kesinlik içerdğinden başka bir anlama muhtemel olmayan burhân-ı aklî ile karinelerin kuşattığı lafzî deliller,

⁶⁵⁵ Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi*, 1/326-327.

⁶⁵⁶ Ezherî, *es-Simârü'l-yevânî*, 1/80.

⁶⁵⁷ Hasen b. el-hâc Ömer b. Abdillâh es-Sînâvânî, *el-Aslu'l-câmî li izâhi'd-düreri'l-manzûmeti fi silki Cem'i'l-cevâmi* (Tunus: Matbaatü'n-Nehda, t.y.), 1/51.

⁶⁵⁸ Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr Suyûtî, *Şerhü'l-Kevkebi's-sâti fi nazmi Cem'i'l-cevâmi*, thk. Muhammed İbrâhim el-Hafnâvî (Mısır: Mektebetü'l-İmân li't-Tab' ve'n-Neşr, 2000), 1/196,199.

⁶⁵⁹ el-Muhaymid, *el-Hata' fi nisbeti'l-ârâ ilâ ashâbihâ fi'l-kütübi'l-keîmiyye*, 503.

⁶⁶⁰ Tâhâ 20/39.

⁶⁶¹ Tûr 52/48.

⁶⁶² Kamer 54/14.

b. Başka bir anlama gelmesi örfen muhtemel olmayan lafzî deliller.

Yani Mutî'î'ye göre kâti' lafzı, ne konuşan ne dinleyen ne de realitede aksine muhtemel olmayan ve âdeten konuşan ile dinleyende aksine muhtemel olmasa da realitede muhtemel olan bilgi seviyesi anlamına gelir. Bu durumda yazara göre Râzî, kâti' kelimesini, birinci anlamda kullanmış dolayısıyla da lafzî delillerin karinelerle kesinlik ifade ettiğini öne sürmüştür.⁶⁶³

3- **Dilsel delâletin kesinlik ifade etmesi için sayılan ihtimallerin tafsîli olarak bulunmaması şart değildir.**⁶⁶⁴ Ebü'l-Abbâs el-Kurtûbî, Râzî'ye göre dilin kesinlik ifade etmesi için mezkûr ihtimallerin tek tek yokluğunun şart olmadığını söyler. Gerdeğe girmiş (medhûlun bihe) ve boşanmış bir kadının 3 kur' beklemesi ile hedy⁶⁶⁵ bulamamış muhsar⁶⁶⁶ kişinin on gün oruç tutmasını buna örnek verir. Zira bu gibi cümlelerde zihin, Râzî'nin saydığı ihtimallerin bulunup bulunmadığını düşünmeden söz gelimi mezkûr kadının ne az ne de çok tam üç kur' beklemesi gerektiğine hükmeder. Bu durumu mütevâtir haberin kesinlik ifade etmesine benzeten Kurtûbî'ye göre zihin, mütevâtir bir haberi duyduğunda kesin hüküm verirken tevâtürün ilgili şartlarını detaylı olarak düşünmez. Râzî'nin dilsel delâletle ilgili sözlerinin zâhiri esas alındığında lafzî delillerden kesinlik elde etmek için ilgili olasılıkların tek tek incelenmesi gerektiğini söyleyen Kurtubî, bunun doğru olmadığını ifade eder.⁶⁶⁷

4- **Dilsel delâletin zannîliği konusundaki ihtilâf lafzîdir.** Necmeddin et-Tûfî (ö. 716/1316) dilsel delâletin kesinliği hakkındaki tartışmaların lafzî olduğunu söyler. Tûfî'ye göre tevâhid ve me'âd gibi kesin bilgi gerektiren meselelerde Kurân-ı Kerîm aklî delilleri açıklamıştır. Bunun dışındaki meseleler içtihadî olduğundan bunların ispatı için lafzî deliller yeterlidir.⁶⁶⁸

5- **Râzî bir fikir üzerine sabit değildir.** Modern araştırmacılardan Hâlid Abdüllatîf, Râzî'nin vasiyetindeki "Bilin ki ben, [hayatım boyunca] ilmi sevdim. [Bu yüzden] Nicelik ve niteliğine vâkıf olmak amacıyla doğru ya da yanlış olsun, her konu hakkında hak-batıl, güçlü-zayıf demeden bir şeyler yazdım." cümlesinden ve İbn Teymiyye'nin "İbnü'l-Hatîp'e [Râzî] gelince, gerçekten o, Ebû Hâmid'in [Gazzâlî] aksine, bir görüşte sabit olmayıp çoğunlukla görüşlerinde istikrarsızdır. [Onun sözleri] Matlûba ulaşmak isteyip de ulaşamayan

⁶⁶³ Mutî'î, *Süllemü'l-vüüsûl*, 4/59; Bkz. Abdullâh, *Mesâilu usûli'd-dîni'l-mebhûse*, 2/798.

⁶⁶⁴ Muhammed ed-Dekûrî, *el-Katîyyetu mine'l-edilleti'l-erbaa*, 66.

⁶⁶⁵ Hedy: Hac ve umre yapanların Harem'de kestikleri kurban.

⁶⁶⁶ Muhsâr: Hac veya umrenin rükünlerini yapmaktan engellenen kişi.

⁶⁶⁷ Zerkeşi, *Bahrü'l-muhîd*, 1/29.

⁶⁶⁸ Zerkeşi, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, 1/327.

birisi gibi tartışma ve cedeldir."⁶⁶⁹ sözünden yola çıkarak, Râzî'nin sabit bir görüşü olmadığını yani kitaplarında geçen konu ile ilgili bütün farklılıkların birleştirilmeden Râzî'ye ait olduğunu iddia eder.⁶⁷⁰ Râzî'nin tefsirinin bazı yerlerinde muhaliflerin itirazlarına ayrıntılı olarak yer verirken Ehl-i sünnetin cevabına deyim yerindeyse sadece bir iki satırla temas etmesi de bu iddiayı destekler. Bu bağlamda Necmeddin et-Tûfi'nin (ö. 716/1316) aşağıdaki sözleri kayda değerdir.

"Yemin olsun ki bu [durum], Râzî'nin *el-Erba'in*, *el-Muhassal*, *en-Nihâye*, *el-Me'âlim*, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye* ve diğer kelâm ve felsefe kitaplarındaki genel âdetidir. Bazıları bu konu hakkında Râzî'yi şöyle itham eder: O, [düşüncelerini] açıkça söylemeye cesaret edemediğinden inandıklarını bu yolla söyleyip destekler. Yeminle söylüyorum ki: Evet, bu muhtemeldir; fakat onun zâhirî durumuna aykırıdır. Zira o, düşündüğü ve desteklediği görüşü açıklamaktan korkmazdı. Bu yüzden de kitaplarında zikrettiği görüşler arasında tenâküz vardır. Bana göre bunun sebebi, ölümlerini imlâ ettirdiği vasiyetinde olduğu gibi onun doğruya ulaşma hırsıdır. Bu yüzden de muhalifin şüphelerini takrir etmek için bütün çabasını ortaya koyar ve muhaliflerin söyleyecek hiçbir sözü kalmasın diye kendini yorardı. Sonuç olarak Râzî, muhalifin şüphelerini açıklamak için kendini yorduğundan bu itirazlara cevap verirken zayıf düşerdi."⁶⁷¹

6- **Kararsızlar.** İbn Halûlû, naklî bilginin kesinlik ifade etmediğini Râzî'nin *el-Me'âlim* isimli eserinden nakledip Râzî'ye göre kesinliğe engel ihtimallerin karinelerle yok olacağını iddia eder. Râzî'nin bu konuda cumhurdan farklı düşündüğünü zannetmeyen İbn Halûlû, aksi takdirde cennet ve cehennem gibi zarûrât-ı diniyye ile Râzî'ye itiraz edileceğini söyler.⁶⁷² Kitabın muhakkiki, Râzî'nin *el-Me'âlim*'deki görüşünün naklî delilin kesinlik ifade etmesi olduğunu öne sürmüştü de bu doğru değildir. Zira Râzî mezkûr eserinde dilsel delâletin kesinlik ifade etmediğini söyler.⁶⁷³

Dilin zannîliği hususunda yukarıda sayılan görüşlerin dışında iki ihtimal daha vardır:

a- Kesin bilgi ve zan, farklı disiplinlerle ilgilidir. Mesela akîdevî konularda kesin bilgi gerekirken fıkhîta zan yeterlidir.

⁶⁶⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 6/55.

⁶⁷⁰ Abdullâh, *Mesâilu usûli'd-dîni'l-mebhûse*, 2/798.

⁶⁷¹ Ebü'r-Rebî' Necmeddin Süleyman b. Abdülkavi b. Abdülkerim b. Sa'îd et-Tûfî, *el-İksîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 1. Bs (Doha: Mektebetü'l-Evzâ'î, 1409/1989), 55.

⁶⁷² Ahmed b. Halef b. Abdirrahmân b. Mûsâ Karâvî İbn Halûlû, *ez-Ziyâü'l-lâmi şerhu cemi'l-cevâmi fî usûli'l-fikh* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1999), 2/58-59.

⁶⁷³ Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimu usûli'd-dîn*, 30.

b- Râzî fikrî bir gelişim yaşamıştır. Konuyla ilgili iddia edilen farklılıklar bu değişimle alakalıdır.

Dilin zannîliği konusundaki mezkûr çelişkileri, dilsel delâletin kelâm, fıkıh usûlü, dil ve tefsir gibi çeşitli disiplinlerle ilişkisi üzerinden açıklamak başka bir ifadeyle bu ilim dallarında aranan bilgi seviyesiyle mesela, genellikle fıkıhın zanla yetinirken kelâmın kesin bilgi gerektirmesiyle izah etmek makul değildir. Zira Râzî kelâm ilmine dair kaleme aldığı *el-Erba 'în* ve *Esâsü't-takdîs* isimli eserlerinde konuyla alakalı birbirini nakzeden ifadeler kullanır. O, *el-Erba 'în*'de karineler yardımıyla dilsel delâletin kesinlik ifade edebileceğini söylerken⁶⁷⁴ *Esâsü't-takdîs*'te dilde kesinliğe ulaşamayacağını dile getirir.⁶⁷⁵ Benzer şekilde fıkıh usûlü alanında telif ettiği *el-Mahsûl*'de dilde kesinliğe karineyle ulaşılacağını öne sürerken⁶⁷⁶ *el-Me 'âlim*'de dilsel delâletin kesin olmadığını ifade eder.⁶⁷⁷

Râzî'nin konu ile ilgili çelişkili ifadelerini, onun yaşadığı fikri değişim ve gelişimle ilişkilendirebilmek için bu olası değişimin, onun telif ettiği kitaplar üzerinden takip edilmesi gerekir. Bu yüzden Râzî'nin dilsel delâletin zanniliğini incelediği *el-Mahsûl*, *el-Erba 'în*, *el-Metâlibü'l- 'âliye*, *et-Tefsîrü'l-kebîr*, *el-Me 'âlim fî usûli'l-fikh*, *el-Me 'âlim fî usûli'd-dîn*, *el-Hâsıl/el-Müntehab mine'l-Mahsûl*, *Esâsü't-takdîs* ve *el-Muhassal*'ı kronolojik olarak sıralayıp değerlendirme yapmak uygun olacaktır.

Râzî'nin mezkûr eserleri arasında ilk yazılan *el-Mahsûl* olup bu eseri tahkik eden 'Alvânî'nin zikrettiğine göre eserin Halep kütüphanesindeki bir nüshasında, kitabın bitiriliş tarihi, h. 575/1180 olarak geçmektedir. Râzî, daha sonra sırasıyla h. 585-590 (m. 1189-1194) yılları arasında *el-Muhassal*'ı, h. 595/1199 yılında *el-Erba 'în*'i (bu eserde hem *et-Tefsîrü'l-kebîr*'e hem de *el-Mahsûl*'e atıflar vardır), h. 598/1202 yılında *Esâsü't-takdîs*'i (bu eserde *et-Tefsîrü'l-kebîr*'den Bakara suresinin 208. âyetine atıf vardır) kaleme alır. Daha sonra ise *el-Me 'âlim fî usûli'd-dîn*, *el-Me 'âlim fî usûli'l-fikh* [h. 605/1208], *el-Metâlibü'l- 'âliye* [h. 603-

⁶⁷⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba 'în fî usûli'd-dîn*, 2/254.

⁶⁷⁵ Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdîs fî 'ilmi'l- kelâm*, 234.

⁶⁷⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/408.

⁶⁷⁷ Fahreddin er-Râzî, *Me 'âlimu usûli'd-dîn*, 30.

605/m. 1207-1209)⁶⁷⁸, *et-Tefsîru'l-kebîr*, [h. 592-606/ m. 1196-1210]⁶⁷⁹ ve *Müntehabü'l-Mahsûl*'ü yazar.

Büyük ölçüde Altaş'ın sıralamasına bağlı kalınan bu kronoloji, Râzî'nin dilsel delâletin kesinliği ile ilgili söyledikleriyle bir araya getirilirse şunlar söylenebilir: Râzî, konuyu incelediği ilk eser olan *el-Mahsûl*'de karineyle dilsel delâletin kesinlik ifade ettiğini,⁶⁸⁰ *el-Muhassal*'da ise on ihtimal kalkarsa dilde kat'î bilgiye ulaşılabileceğini zikreder.⁶⁸¹ Râzî, daha sonra kaleme aldığı *el-Erba'in*'de karine ile kesinliğe ulaşılabileceğini,⁶⁸² *Esâsü't-takdîs*'te lafzî delillerin hiçbir şekilde kesinlik ifade etmediğini,⁶⁸³ *Me'âlimu usûli'd-dîn*'de naklî delillerin zannî olduğunu,⁶⁸⁴ *el-Metâlibü'l-âliye*'de lafzî delillerin sadece zan bildirdiğini,⁶⁸⁵ *et-Tefsîrü'l-kebîr*'de dilsel delâletin kesinlik bildirmediğini,⁶⁸⁶ *Müntehabü'l-Mahsûl*'da ise karineyle kesinliğe ulaşılabileceğini dile getirir.⁶⁸⁷ Yani Râzî'nin yaşadığı muhtemel fikri değişim aşağıdaki gibi olmaktadır:

- a. Dilsel delâlet karineler vasıtasıyla kesinlik ifade eder.
- b. Kesinliğe engel ihtimaller ortadan kalkarsa kesinliğe ulaşılabilir.
- c. Dilsel delâlet karineler vasıtasıyla kesinlik ifade eder.
- d. Dilsel delâlet kesinlik ifade etmez.
- e. Dilsel delâlet kesinlik değil, zan ifade eder.
- f. Dilsel delâlet kesinlik değil, zan ifade eder.

⁶⁷⁸ Eşref Altaş, “Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi”, *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker - Osman Demir (İstanbul: İsam yayınları, 2013), 138.

⁶⁷⁹ Altaş, “Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi”, 141.

⁶⁸⁰ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/408.

⁶⁸¹ Fahreddin er-Râzî, *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn*, 51.

⁶⁸² Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fî usûli'd-dîn*, 2/252.

⁶⁸³ Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdîs fî 'ilmi'l-keîâm*, 234-235.

⁶⁸⁴ Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimu usûli'd-dîn*, 30.

⁶⁸⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 8/115.

⁶⁸⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 1411/1990, 7/147.

⁶⁸⁷ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Kitabu müntehabi'l-Mahsûl fî'l-usûl* (Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih), nr. 01464, 31a-31b.

- g. Dilsel delâlet kesinlik ifade etmez.
- h. Dilsel delâlet karineler vasıtasıyla kesinlik ifade eder.

Bu sözlerden onun düşünsel bir değişim yaşadığı sonucunu çıkarmak doğru değildir. Zira o, ilk ve son eserinde karineyle birlikte lafzî delillerin kesinlik ifade ettiğini söylemiştir. Bu durumda ise onun birbiriyle çelişir görünen "Kesinliğe engel ihtimaller kalkarsa kat'iyete ulaşılabilir." ve "Dilsel delâlet kesinlik değil, zan ifade eder." sözlerinin karine teorisiyle ilişkilendirilmesi gerekir. Fakat bunun öncesinde sözün hâricî bir karine ile kesinlik kazanmasının, cümlenin kat'iyet ifade etmesinden farklı olduğuna işaret etmek yerinde olacaktır. Mesela hâricî karinelere mücerred olarak "Hayvanat bahçesinde bakıcısını ısırarak aslan, güvenlik görevlileri tarafından etkisiz hale getirildi." cümlesinde geçen "aslan" lafzının, yırtıcı hayvana delâleti ile hayvanat bahçesinde aslan kafesinin yanı başında bulunan birine "Aslan yuvasından çıktı." sözünde geçen "aslan"ın ifade ettiği kesinlik arasında fark vardır. Birinci durumda aslan kelimesinin, yırtıcı hayvana delâleti hâricî karinelere bağımsızken ikinci durumda aynı lafız kesinliğini lafız dışı bir unsurdan yani hâricî karineden alır. Görüldüğü üzere lafzın hâricî karinelere bağımsız ifade ettiği anlam ile karine ile kazandığı anlam arasında fark vardır. Ayrıca hâricî karinelerle ulaşılan kesin anlamın, lafzın kendisinden kaynaklanmadığını da ifade etmek gerekir. Sahîh hadislerin kesinlik ifade edip etmemesi bağlamında İbn Teymiyye'nin aşağıdaki sözleri önemlidir. O şöyle der:

"...[Haberleri taksim ederken] Haberin bilgi derecesi hususunda râviler dışındaki karinelerin tesirinden bahsetmiyoruz. Çünkü bu karineler, haber olmasaydı da kesinlik ifade ederdi. Karine mücerred olarak kesin bilgi ifade ettiğinden habere tâbi değildir."⁶⁸⁸

Benzer şekilde Beyzâvî'nin *el-Minhâc*'de "Tevâtür veya başka bir şeyin eklenmesiyle naklî deliller kesinlik ifade edebilir." sözünü şerh ederken el-Yûsî, naklî delillerin özü itibari ile kesinlik ifade etmediğini bilakis icmâ' ve karine gibi hâricî olgularla kesinliğe ulaşıldığını söyler.⁶⁸⁹

Dilsel delâletin zannîliği hakkında Râzî'nin çelişkili görünen ifadeleri, karine teorisi etrafında birleştirilebilir. Yani Râzî'nin "Dilsel delâlet kesinlik ifade etmez." anlamına gelen

⁶⁸⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû' u'l-fetâvâ*, 20/258-259.

⁶⁸⁹ Yûsî, *el-Büdü'rü'l-levâmi'*, 3/71.

mutlak ifadeleri, "Dilde kesinliğe karine ile ulaşılabilir." manasındaki mukayyed sözlerine hamledilir. Nitekim Râzî, dilsel delâletin zannî olduğunu söyledikten sonra "Bu konu daha önce geçti." diyerek,⁶⁹⁰ okuyucuyu, "dilsel delâletin karine ile kesinlik ifade etmesi" bölümüne yönlendirir. Bu, Râzî'nin dilsel delâlet konusunda zikrettiği mutlak ifadeleri, bilinçli olarak kullandığını ve bu tür ifadelerin mukayyete hamledilmesi gerektiğini göstermesi bakımından önemlidir. Her ne kadar mutlak bir lafzın mukayyete hamledilmesi dinî naslarda yoğun ve alışlagelmiş bir şey olsa da Râzî gibi çok sayıda ve çeşitli alanlarda eser yazmış kişilerin bunu yapması, hem okuyucunun kafasını karıştırmakta hem de çeşitli yanlış anlaşılmalara sebep olmaktadır. Bu yüzden Karâfi, Râzî'nin "Dilsel delâletin kesinlik ifade etmediği daha önce geçti." sözüne itiraz eder ve şöyle der: "Râzî'nin bu sözleri daha önce geçmedi. Daha önce geçen, lafızların vaz' itibariyle değil, karineler yardımıyla kesinlik ifade etmesidir."⁶⁹¹ Karâfi bu sözleriyle, Râzî'nin mutlak bir ifade kullanıp bununla mukayyeti kastetmesini tenkit eder. İlgili eleştirinin, Râzî'nin mutlak ifadelerinin mukayyete hamledilmesine değil, onun kitap yazım üslûbuna yönelik olduğuna dikkat edilmelidir.

Râzî'nin kesinliğe engel olan ihtimaller ortadan kalkınca kesinliğe ulaşılabilceğine dair iddiası karine nazariyyesi ile beraber düşünüldüğünde dilde kesinliğe engel olasılıkların karineyle yok olacağı da anlaşılmalıdır. Bu durumda ise "lafzî delillerin aslî olarak zan ifade ettiği" ve "kesinliğe engel ihtimallerin yok olmasıyla kesinliğe ulaşılabilceği" görüşleri arasında farklılık bulunmaz. Râzî'nin "Örfü inceleyen herkes şunu bilir ki haberlerde kesinliğe ancak karinelerle ulaşılabilir."⁶⁹² sözü de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Zira ona göre lafzî deliller özü itibariyle zannî olduğundan kesinliğe ancak karinelerle ulaşılabilir. Sonuç olarak Râzî, dilsel delâletin zannî olduğu konusunda fikrî bir değişim yaşamamış ve kesinliğe ancak karineler yardımıyla ulaşılabilceğini öne sürmüştür.

Kesinliğe ulaştırılan karineler lafzî ya da gayr-i lafzî olabilir. Mesela "Ahmed geldi." cümlesinden, ismi Ahmed olan birisinin, gitme eyleminin zıttı olan *bir yere ulaşma ve varma* fiilini geçmiş zamanda yaptığının anlaşılması için bazı karineler gerekir. Râzî'ye göre bu karinelerin, müşâhede ile sabit olması ile tevâtüren nakledilmesi arasında fark yoktur. Bu

⁶⁹⁰ er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/202.

⁶⁹¹ Karâfi, *Nefâisü'l-usûl*, 3/1248.

⁶⁹² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 4/284.

bağlamda "Ahmed geldi." ifadesinin kesinlik ifade etmesi için cümlenin mefhûmunu muhatabın müşâhede etmesi veya kesinliğe ulaştırarak karinelerin mütevâtir olarak nakledilmesi gerekir. Yani Ahmed isimli bir şahsın geçmiş zamanda yaşadığına ve bir yerden başka bir yere gittiğine dair malumatın, mütevâtir olarak bize intikal etmesi gerekir. Bu durum, ancak lafzî dizelerle gerçekleşebilir. Karâfi'nin aşağıdaki sözleri de bunu desteklemektedir.

"Lafzın zâhirinin murad edildiği, karinlerle kesin olarak anlaşılabilir. Sonra karine, lafızların kesinlik ifade edinceye kadar tekrarlanması, cümlenin siyâkı ya da haber verenin -ki bu Hz. Peygamberdir- durumu olabilir. Karineleri anlatmaya cümleler yetmez ve bunlar bir kural altında sınırlandırılmaz."⁶⁹³

Râzî'nin vasiyetinden yola çıkarak vefat etmeden önce bu görüşünden döndüğü iddiası da yeterli ve ikna edici değildir. Zira Râzî vasiyetinde ne sarâhaten ne de zimnen dilsel delâletin zannî olduğu iddiasından vazgeçmiştir. Daha doğru bir ifadeyle Râzî, bu konuyu vasiyyetinde hiç gündeme getirmemiştir.

Kurtûbî'nin, Râzî'ye göre dilde kesinliğe ulaşmak için "Mezkûr ihtimalleri tek tek ve ayrıntılı olarak incelemek gerekli değildir." iddiası, Râzî'nin dilsel delâletin kesinliğine engel olan olasılıkların sayısını sınırlamadığı ve muhtelif kitaplarında farklı sayılar zikrettiği ile beraber düşünüldüğünde makul görünmektedir. Çünkü Râzî dilde kesinliğe engel olan ihtimalleri, belirli bir sayı ile sınırlamamış, mütekellimin muradını yanlış anlamaya sebep olan bütün unsurları bu ihtimaller dairesinde görmüştür. Dolayısıyla bu ihtimallerin, tek tek zihinde yok olup olmadığını araştırmak -özellikle de bu olasılıkların sayısı belirsizse- oldukça zor, hatta imkânsızdır. Bu yüzden de tafsîlî olarak bu ihtimallerin yokluğunun araştırılması gerekmez. Bununla beraber Râzî'nin pek çok eserinde sarâhaten zikrettiği "Dilsel delâlette kesinlik yoktur." anlamına gelen cümleleri ve Râzî'nin özellikle haberî sıfatları te'vîl eden uygulamaları Kurtûbî'nin bu iddiası ile uyuşmaz. Çünkü Râzî'nin haberî sıfatları te'vîl etme gerekçelerinden birisi hatta en önemlisi dilsel delâletin zannîliğidir.

Tûfî, dilsel delâletin zannîliği hakkındaki bu tartışmanın lafzî olduğu öne sürmüştür. Fakat akıl ve sem' çatıştığında bunlardan hangisinin takdîm edilmesi gerektiği ve haberî

⁶⁹³ Karâfi, *Nefâisü'l-usûl*, 3/1083.

sıfatların te'vîli gibi bazı kelâmî konular doğrudan lafzî delâletin zannîliği ile alakalıdır. Bu yüzden de Zerkeşî, Tûfi'nin ilgili görüşünü tenkit eder.⁶⁹⁴

Abdüllatîf Ömer, Râzî'nin karine teorisine her zaman bağlı kalmadığını öne sürer. Bu bağlamda o, Deccâl'in tek gözlü iken Allah'ın bundan münezzeh olduğunun bildirildiği hadisi, delil olarak zikreder. Çeşitli âyetlerin bu hadisi desteklediğini ve bunların Allah'ın gözünün varlığına delâlet eden karineler olduğunu iddia eder. Ona göre Râzî, bu mütevâtir karinelere rağmen ilgili hadisi te'vîl ederek karine teorisine aykırı davranmıştır.⁶⁹⁵ Râzî'nin, karine teorisine çeliştiğine dair yazarın yaptığı bu çıkarım doğru değildir. Zira mezkûr âyetlerin bize intikâli mütevâtir yolla gerçekleşmişse de bu âyetlerin manaya delâleti kesin değil zannîdir. Bu yüzden de mezkûr âyetler, hadisin zâhirî manasını destekleyen birer karine niteliğinde değildir. Nitekim Râzî de zikri geçen âyetlerin zâhirî anlamlarında kullanılmadığını ifade eder.⁶⁹⁶

Râzî dilsel delâletin zannîliği görüşünü bazen mutlak bazen de bir başkasına nispet ederek gündeme getirdiğinden bu görüşün ona aidiyeti de problemlidir. Mesela o, *Esâsü't-takdîs*'te "Biz deriz ki" diyerek dilin zannîliği görüşünü kendisine, *el-Me'âlim fi usûli'd-dîn*'de "Denildi ki" (قيل) diyerek bir başkasına nispet eder.⁶⁹⁷ "Denildi ki" lafzının taz'îf sîgası olarak da kullanımı dikkate alındığında lafzî delillerin zannîliği iddiasının Râzî'den önce öne sürüldüğü fakat onun bu görüşü kabul etmediği söylenebilir. Nitekim Râzî, *el-Erba'in*'de bir topluluğun böyle bir iddia da bulunduğunu fakat karineyle kesinliğe ulaşılabileceğini söylemiştir.⁶⁹⁸ Buna göre lafzî delillerin zannî olduğu iddiasının Râzî öncesinde dile getirildiği anlaşılmaktadır. Fakat bu görüşün hem dil düşüncesi hem de kelâm ve fıkıh usûlü açısından 'izzetü'n-nusûs ve nassın 'âtıl kalması gibi bazı sorunlara yol açtığını fark eden Râzî, bu problemlerden kaçınmak için karine ile kesinliğe ulaşılabileceğini iddia etmiştir.

4.2. Râzî'de Dilsel Delâletin Kesinliğine Engel Olan İhtimaller Ve Bunların Sayısı İle İlgili Farklılıklar

Dilsel delâletin zannîliğini ispat sadedinde Râzî, dil malzemesinin günümüze intikali ve lafızların manaya delâleti hakkında bir takım şüpheler/ihtimaller zikreder. Eserlerinin büyük

⁶⁹⁴ Zerkeşî, *Teşnîfü'l-mesâmi'*, 1/327.

⁶⁹⁵ el-Muhaymid, *el-Hata' fi nisbeti'l-ârâ ilâ ashâbihâ fi'l-kütübi'l-kelebiyye*, s. 503.

⁶⁹⁶ er-Râzî, *Esâsü't-takdîs fi 'ilmi'l-kelebiyye*, s. 158.

⁶⁹⁷ Fahreddin er-Râzî, *Me'âlim usûli'd-dîn*, 30.

⁶⁹⁸ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fi usûli'd-dîn*, 2/254.

çoğunluğunda bu şüphelerin ayrıntısına inmeden sadece isimlerini zikreden Râzî, konu ile ilgili tespit edilen dokuz⁶⁹⁹ kitabından sadece *el-Mahsûl*, *el-Erba'în* ve *el-Metâlibü'l-âliye* adlı eserlerinde bu olasılıkları kısmen detaylandırır. Onun dilde kesinliğe engel olarak zikrettiği ihtimaller ve bunların sayısı, ilgili olasılıkların Râzî'nin zikrettikleriyle sınırlı olup olmadığını göstermesi açısından büyük önem taşır. Bunun yanında bu ihtimallerin tespit edilmesi, dilsel delâletin zannîliği nazariyesinin gelişim süreci içerisinde yaşadığı değişimi göstermesi ve bahsedilen olasılıklar yok olduğunda dilde kesinliğe ulaşıp ulaşılamayacağını belirlemesi açısından da önemlidir.

Râzî'nin dilsel delâletin kesinliğine engel olan ihtimalleri zikrettiği fıkıh usûlü, kelâm ve tefsir kitaplarında bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Bu yüzden lafzın manaya delâleti çerçevesinde onun eserlerini karşılaştırmak uygun olacaktır. Bu karşılaştırma yapılırken kronolojik bir düzen takip etmek yerine onun eserleri, ilgili oldukları disiplinler altında değerlendirilecektir. Bu kitapları kronolojik olarak sıralamak Râzî'nin yaşadığı fikrî değişim ve gelişimi göstermesi bakımından önemli olsa da bu eserleri tarihsel olarak sıralamaya çalışan araştırmaların birbiriyle uyuşmaması, Râzî'nin aynı zaman diliminde birden fazla eser telif etmesi ve bu eserlerin bir kısmının *et-Tefsîrû'l-Kebîr* gibi oldukça hacimli olması, eser kronolojisini zorlaştırmaktadır. Bunun yanında ilgili ihtimalleri ait oldukları disiplinler altında incelemek, dilsel delâletin kesinliği konusunun hangi disiplinle ne kadar ilgili olduğunu göstermesi ve konu bütünlüğünün muhafaza edilmesi açısından da önemlidir. İncelenen eserlerin sıralaması yapılırken büyük ölçüde kitapların telif tarihleri dikkate alındığından, dilsel delâletin zikredildiği kitapları ait oldukları disiplinlerin altında incelemek, mutlak anlamda bir kitap kronolojisi takip edilmeyeceği anlamına gelmemektedir.

⁶⁹⁹ Tokuş, Râzî'nin 7 farklı eserinde bu ihtimallerin zikredildiğini söyler. Râzî, zikri geçen 7 kitabın dışında *el-Me'âlim* ve *el-Müntehap* isimli eserlerinde de bu konuya yer verir. Fakat yazar bunlardan bahsetmez. Ayrıca Tokuş'a göre bu konu ilk *el-Mahsûl*'de son olarak da *Mefâtihü'l-gayb* isimli tefsirde zikredilmiştir. Hâlbuki Râzî, *Me'âlimu usûli'l-fikh* adlı eserinde *Mefâtihü'l-gayb*'a atıf yaparak "Biz bu konuyu inceledik." demiştir. Buradan *Mefâtihü'l-gayb* isimli tefsirin ilgili bölümünün *Me'âlimu usûli'l-fikh*'dan daha önce yazıldığı anlaşılmaktadır. Râzî'nin tefsirin hacim açısından büyüklüğü bir itiraz olarak akla gelse de onun dilsel delâletin zannîliğine yer verdiği kısmın, tefsirinin hemen başında bulunması bu itirazın geçersiz olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu ihtimallerin en son *Mefâtihü'l-gayb*'ta dile getirilmiş olması mümkün değildir. Nesibe Büşra Tokuş, *Fahreddin er-Râzî'de ilâhî sözün delâleti ve tevili* (Yüksek Lisans Tezi, 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 57.

Râzî'nin dilsel delâletin zannîliğine fıkıh usûlü alanında kaleme aldığı *el-Mahsûl*'de daha geniş yer verdiği ve bu konunun diğer disiplinlerle karşılaştırılınca fıkıh usûlüyle daha alakalı olduğu göz önüne alındığında ilk olarak fıkıh usûlünün incelenmesi uygun olacaktır.

Fıkıh usûlü

Râzî'nin *el-Mahsûl* isimli fıkıh usûlü eserinde ilgili ihtimalleri daha detaylı işlemesi, sonraki dönem fıkıh usûlü ve kelâm âlimlerinin en fazla bu kitaba atıf yapması ve Râzî'nin kelâm eserlerinden farklı olarak bu olasılıkları "hitapla istidlâlün kat'îyyet ifade edip etmediği" ve "lafızların halleri arasındaki te'âruz" başlıklarıyla iki farklı bölümde tartışması dikkate alındığında, diğer eserleriyle mukayese yapılırken *el-Mahsûl*'ün esas alınması gerektiği anlaşılmaktadır. Râzî ve Beyzâvî'nin dilsel delâletin zannîliğini zikrettiği yerleri karşılaştıran aşağıdaki açıklama, okuyucuda, Râzî'nin "anlamaya engel olan ihtimallerin [birbiriyle] te'âruzu" konusuna *el-Mahsûl*'de yer vermediği ve ilgili konuyu dilsel delâletin zannîliğinden bağımsız ele aldığı zannını uyandırmaktadır. Fakat bu doğru değildir.

"Beyzâvî, *el-Minhâc*'da dilde kesinlik problemine, *anlamaya engel olan ihtimallerin [birbiriyle] te'âruzu* (مسألة تعارض ما يخل بالفهم) başlığı ile yer verirken Râzî, aynı konuyu anlatmak için *hitapla istidlâl zannîlik mi yoksa kesinlik mi ifade eder?* (أن الاستدلال بالخطاب هل يفيد القطع أم الظن) başlığını tercih eder."⁷⁰⁰

Bu yanlış anlamamanın muhtemel nedeni, Râzî'nin *el-Mahsûl*'de *anlamaya engel olan ihtimallerin [birbiriyle] te'âruzu* başlığı yerine, aynı anlamı ifade eden *lafızların halleri arasında meydana gelen te'âruz* (في التعارض الحاصل بين أحوال الألفاظ)⁷⁰¹ ifadesini kullanmasıdır. Yani yazar *anlamaya engel olan ihtimallerin [birbiriyle] te'âruzu* (مسألة تعارض ما يخل بالفهم) başlığını *el-Mahsûl*'de görmeyince Râzî'nin bu konuyu tartışmadığı sonucuna ulaşmıştır.

el-Mahsûl'ün iki farklı bölümünde dilsel delâletin kesinliğini inceleyen Râzî'nin konu ile ilgili detaylı açıklamaları "*Hitâp ile istidlâl kesinlik ifade eder mi?*" bölümündedir. Bu bölümde dilsel delâletin kesinliğine engel olan ihtimaller şu şekilde sıralanmıştır:⁷⁰² lafızları ve

⁷⁰⁰ Muhammed Sâlih el-Gursî, *Menhecü'l-Eşâ'ira fi'l-'akîde beyne'l-hakâiki ve'l-evhâm* (Konya, 2006), 113.

⁷⁰¹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/351.

⁷⁰² Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/390-391.

sarf ile nahiv kurallarını nakleden râvilerinin güvenilirliği⁷⁰³, iştirak ihtimali, mecaz ihtimali, nakil ihtimali, izmâr ihtimali, tahsîs ihtimali, takdîm-te'hîr ihtimali, nesih ihtimali, (aklî) mu'âriz ihtimali.⁷⁰⁴

Râzî *lafızların halleri arasında meydana gelen te'âruz* bölümünde ise mütekellimin muradını anlamadaki eksikliğin, lafızda meydana gelen beş ihtimal üzerine bina edildiğini iddia eder ve bunları şöyle sıralar: iştirâk ihtimali, örfî veya şer'î nakil ihtimali, mecaz ihtimali, izmâr ihtimali, tahsîs ihtimali.⁷⁰⁵

Râzî bu bölümde ilk kısımda saydığı dokuz olasılıktan sadece beş tanesine yer verir. Bu bağlamda Râzî'nin neden sadece iştirâk, nakil, mecaz, izmâr ve tahsîsi zikretmekle yetinip lügat, sarf ve nahiv bilgilerinin nakli, takdîm-te'hîr, nesih ve (aklî) mu'âriz olasılıklarına yer vermediği sorusu gündeme gelmektedir. Bu sorunun cevabı nesih, aklî mu'âriz ve naklin sıhhatinin, nasla amel edilme şartı olup lafzın delâlet ettiği mana ile alakalı olmamasıdır. Takdîm ve te'hîr olasılığı ise terkipte mecazla ilgilidir.⁷⁰⁶ Nesih, aklî mu'âriz ve naklin sıhhatinin lafza 'âriz olan ihtimaller olmadığını söyleyen İsfahânî, takdîm ve te'hîri mecazla ilişkilendirmez, bunun yerine Râzî'nin lafızların te'âruzu başlığıyla incelediği konunun müfred lafızlarla alakalı olduğunu hâlbuki takdîm ve te'hîrin müfred kelimelerle değil, mürekkeplerle ilişkili olduğunu söyler.⁷⁰⁷ Karâfî ise bu beş olasılık bağlamında yapılan hasrın, nefiy ve ispât arasında değil sadece sevâbit (olumlu ifadeler) arasında olduğunu, dolayısıyla hasır ifade etmediğini öne sürer. Ayrıca o, burada, mezkûr ihtimallerin sınırlandırılmasının değil, sayılan beş olasılığın ilk kısımdaki dokuz ihtimale dâhil olduğunun gösterilmesinin amaçlandığını da iddia eder.⁷⁰⁸

Râzî kesinliğe engel olan ihtimallerden olan iktizâyâ neden yer vermediğini şöyle açıklar: "İktizâ, *duvara tırman* sözünde olduğu gibi zikredilen şeyin varlığının, ona bağlı olduğu

⁷⁰³ Sarf ve nahiv bilgilerinin naklini ayrı başlıklar olarak değerlendirmek mümkün olmakla beraber Râzî, *el-Mahsûl*'de dil malzemesi, sarf ve nahiv bilgilerinin naklini aynı maddede değerlendirmiştir. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/391.

⁷⁰⁴ Râzî dilde kesinliğe engel olan maddeleri sıralarken aklî ve semî mu'âriz olasılıklarını kapsayan mu'âriz lafzını kullanmış fakat ilgili bölümde mu'âriz maddesini açıklarken bu mu'ârizin aklî olduğunu tasrih etmiştir. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/406.

⁷⁰⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/351.

⁷⁰⁶ İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, 1/198-204.

⁷⁰⁷ İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/386.

⁷⁰⁸ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/971.

şartı ispat etmektir. Dolayısıyla lafz[-ın sıhhati] iktizâyâya bağlı değildir. Mezkûr cümle, merdivenin getirilmesini gerektirmektedir ki tırmanmanın gerçekleşmesi merdivenin getirilmesine bağlıdır."⁷⁰⁹ İsfahânî konuyu açıklamak için *köle azat et* cümlesini örnek verir. Bu söz -azat etmek mülke bağlı olduğundan- kölenin mülkiyetini elde etmeyi gerektirir.⁷¹⁰

Yukarıda sayılan beş ihtimal nedeniyle muhatabın sözünü anlamakta yaşanan eksiklik, lafzın manaya delâletindeki zanna değil, kesinliğe engeldir.⁷¹¹ Çünkü mütekellimin sözü, muhatap tarafından ya anlaşılır ya da anlaşılmaz. Mütekellim ve muhatabın anlatma ve anlama kabiliyetleri yerinde ve aradaki iletişim vasıtası da sağlıklı olduğunda mütekellimin anlaşılmaması söz konusu olmadığından iletişim ya kesin ya da zannî olacaktır. Râzî –ileride geleceği üzere- müşâhede veya tevâtür yoluyla nakledilen bir karine olmadıkça bu iletişimin kesin olmayacağını iddia ettiğinden ona göre iletişim zannîdir. Zaten Râzî de yukarıda saydığı beş olasılığı, dilde kesinliğe engel olan dokuz ihtimal arasında zikreder. Ama mütekellimle muhatap arasındaki iletişimin gerçekleşmesi için iki ihtimalin manaya delâlet kuvvetlerinin aynı derecede olmaması gerekir. Zira varlık ve yokluk, bir şey hakkında aynı anda düşünülemediği gibi o şeyin varlık ve yokluk zannı da aynı anda tasavvur edilemez.⁷¹²

Râzî, *el-Mahsûl*'de hitâbın, nakîzine mani olmadığını yalnızca râcih itikâd bildirdiğini anlatırken sem'î mu'âriz ihtimalini de bu olasılıklar arasında zikreder⁷¹³ ki bu durumda, dilsel delâletin kesinliğine engel olan olasılıkların sayısı 9 değil, 10 olmaktadır. Fakat on ihtimal arasında zikredilen *nakil* olasılığı, *el-Mahsûl*'ün bazı el yazma nüshalarında yoktur.⁷¹⁴ Râzî'nin bu eseri ihtisar ettiği *el-Hâsıl/el-Müntehab mine'l-Mahsûl* isimli çalışmasında *nakil* olasılığı da dâhil olmak üzere yukarıda geçen bütün ihtimalleri zikretmesi,⁷¹⁵ naklin, kesinliğe engel olan ihtimaller arasında yer almadığına dair akla gelebilecek şüpheleri ortadan kaldırmaktadır. Benzer şekilde Tâcüddîn el-Urmevî (ö. 653/1255) ve Sirâcüddîn el-Urmevî (ö. 682/1283) de yaptıkları *el-Mahsûl* muhtasarlarında bu ihtimale yer verir.

⁷⁰⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/351.

⁷¹⁰ İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/386.

⁷¹¹ İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/384; Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 2/967.

⁷¹² İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/386.

⁷¹³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/212.

⁷¹⁴ Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/212.

⁷¹⁵ Fahreddin er-Râzî, *Kitabu müntehabi'l-Mahsûl fi'l-usûl*, 31a-31b.

Tâcüddîn el-Urmevî, Râzî'den farklı olarak sarf ve nahiv bilgilerinin nakline ikinci sırada yer verir ve nesih olasılığını tahsîsin altında değerlendirir.⁷¹⁶ Bunun muhtemel sebebi, ona göre tahsîsle 'âm kelimenin şahıs(-lar)a özel olma ve zamansal açıdan daraltılma (nesih) durumunun ifade edilebilmesi yani neshin bir çeşit tahsîs sayılabilmesidir. Bu yüzden de Urmevî, tahsîs ve neshi ayrı maddeler olarak değerlendirmez. Benzer bir yaklaşım, dilde kesinliğe engel olan beş maddenin te'âruzu konusunu işlerken Râzî'de de görülmektedir. Bu bölümde o, neshin zaman bakımından tahsîs olduğunu söyler.⁷¹⁷ Bununla beraber Râzî dilde kesinlik problemini incelediği pasajda nesih ve tahsîsi birbirinden bağımsız maddeler olarak gündeme getirir ve tartışır. Sirâcüddîn el-Urmevî ise yaptığı muhtasarda dokuz maddeyi *el-Mahsûl*'deki gibi zikreder.⁷¹⁸

Karâfî *el-Mahsûl* şerhi *Nefâisu'l-usûl*'de beş ihtimalin te'âruzundan bahsederken bunların yanında lügat, sarf ve nahiv bilgisinin günümüze intikali, takdîm-te'hîr, nesih ve aklî mu'âriz ihtimallerini de zikreder.⁷¹⁹ Yine Karâfî aynı eserin farklı bir yerinde Râzî'ye göre bu on şart bulunmadıkça lafzın kesinlik ifade etmeyeceğini iddia eder.⁷²⁰ Râzî'nin dilsel delâletin kesinliğine engel ihtimallerin sayısının dokuz olduğunu sarahaten zikretmesine rağmen Karâfî, "*el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye el-muhille*" isimli eserinde de bu olasılıkların sayısının on olduğunu söyler.⁷²¹ Anlaşılan o ki Karâfî, Râzî gibi lügat, sarf ve nahiv bilgisini beraber değerlendirmeyip sarf ve nahvi beraber, lügatı ise bu ikisinden bağımsız düşünmektedir. Karâfî'nin, İsfahânî'nin yaptığı gibi *el-Mahsûl*'ün başka bir bölümünde geçen sem'î mu'ârizi dikkate aldığı,⁷²² böylelikle bu olasılıkların sayısının on olduğu akla gelmekteyse de onun, Râzî'ye işaret ederek incelediği ihtimaller arasında sem'î mu'ârizi zikretmemesi bunun doğru olmadığını göstermektedir.

Râzî, *el-Me'âlim fi usûli'l-fıkh* adlı eserinde dilsel delâletin kesinliğine engel olan ihtimallerden sadece iştirâk, mecaz, nakil, izmâr ve tahsîs maddelerini zikredip geriye kalan olasılıklara yer vermez. Bu eseri şerheden Tilimsânî, Râzî'nin kesinliğe engel olan ihtimallerin

⁷¹⁶ Urmevî, *el-Hâsıl*, 1/384-385. Ayrıca bkz. Urmevî, *el-Hâsıl*, 1/610.

⁷¹⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/361.

⁷¹⁸ Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*, 1/254-1/427.

⁷¹⁹ Karâfî, *Nefâisu'l-usûl*, 2/967.

⁷²⁰ Karâfî, *Nefâisu'l-usûl*, 2/626.

⁷²¹ Yahyâ, *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye*, 62-63.

⁷²² Bkz. İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/500; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/212.

birbiriyle te'âruzu konusunda yer verdiği bu beş ihtimalle, sem'î delilin kesinlik ifade etmesi için zikrettiği on olasılık arasında bir tenâkuz bulunmadığını iddia eder. Çünkü geride geçtiği üzere ona göre nesih, aklî mu'ârız ve naklin sıhhati, nasla amel edilme şartı olup lafzın delâlet ettiği mana ile alakalı değildir. Yine "Arapçayı bilmek" de lafızla ilgili bir ihtimal olmayıp kelime veya cümleyi duyan kişilerle, takdîm ve te'hîr ise terkipte mecazla ilgilidir.⁷²³

Râzî, *el-Hâsıl/el-Müntehab mine'l-Mahsûl* adlı eserinde *el-Mahsûl*'de zikredilen ihtimalleri olduğu gibi nakletmiştir.

Kelâm

Râzî, *el-Muhassal*'da "Naklî delilin kesinlik ifade etmesi için şu on şeyi bilmek gerekir." diyerek *el-Mahsûl*'de geçen dokuz maddeyi ekleme ve çıkarma yapmadan olduğu gibi zikreder.⁷²⁴ *el-Mahsûl*'de Râzî'nin sarâhaten dokuz dediği bu ihtimallerin on olması için ya onun *el-Erba'in* ve *Mefâtihü'l-gayb*'da yaptığı gibi lügat ve sarf-nahiv bilgisinin günümüze intikali, birbirinden bağımsız iki ayrı madde olarak değerlendirilmeli ya da *el-Muhassal* şârihi Nâsiruddin et-Tûsî'nin bazı yazma nüshalarda nesih ögesinin zikredilmediğine dair sözü⁷²⁵ esas alınıp "Nesih olasılığı tahsîsin altında düşünülmüştür." denilerek lügat, sarf ve nahiv bilgilerinin intikali üç ayrı madde olarak incelenmelidir. Sonuç olarak Tûsî'nin nesih ihtimalinin bulunmamasına dair zikrettiği şüphe dikkate alınmazsa *el-Mahsûl* ve *el-Muhassal*'da sayılan maddeler eşit olmakta, dolayısıyla da yukarıda geçen farklılıklar lafzî birer ihtilaf olmanın ötesine geçmemektedir.

Çağdaş araştırmacı Abdüllatîf Ömer el-Muhaymid, *el-Mahsûl* ve *el-Muhassal*'da mezkûr ihtimallerin sayısının on olduğunu söyler.⁷²⁶ Fakat Râzî'nin bu iki kitapta tasrih ettiği dokuz ve on rakamlarına işaret etmeden ilgili ihtimallerin sayısının sadece on olduğunu belirtmek doğru değildir. Zira Râzî, *el-Mahsûl*'de "Bu dokuz vecih..."⁷²⁷ ve *el-Muhassal*'da "...on şeyi bilmek gerekir." diyerek ilgili olasılıkların sayısını zikretmiştir. Râzî'nin *el-*

⁷²³ İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fi usûli'l-fikh*, 1/198-204.

⁷²⁴ Fahreddin er-Razi, *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteehhurîn mine'l-ulemâ ve'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn (Telhîsu'l-Muhassal ile birlikte)*, thk. Taha Abdürraûf Sad (Mısır: Mektebü'l-külliyâtî'l-Ezheriyye, t.y.), 51.

⁷²⁵ Nâsiruddîn et-Tûsî, *Telhîsu'l-Muhassal (Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ile birlikte)*, ed. Taha Abdürraûf Sad (Mısır: Mektebü'l-külliyâtî'l-Ezheriyye, t.y.), 51.

⁷²⁶ Muhaymid, *el-Hata' fi nisbeti'l-ârâ ilâ ashâbihâ fi'l-kütübi'l-kelemîyye*, 500.

⁷²⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, 1/407.

Mahsûl'ün başka bir bölümünde sem'î mu'ârizi zikrettiği⁷²⁸ dolayısıyla da *el-Mahsûl*'de sayılan dokuz ihtimalin bu olasılığın eklenmesiyle on olduğu akla gelmekteyse de yazar, ilgili bölümde böyle bir olasılığa yer vermemiştir. Ayrıca yazarın atıf yaptığı *el-Muhassal*'da da sem'î mu'âriz ihtimali zikredilmemiştir.

Râzî, kelâm disiplininin kırk meselesine dair kaleme aldığı *el-Erba'in* adlı eserinde, lafızların, sarf ve nahiv kurallarının naklini aynı maddede incelemeyip lafızların günümüze intikalini birinci maddede, nahiv kurallarının intikalini ise ikinci maddede değerlendirir. Ayrıca o, *el-Mahsûl*'de sarf bilgisinin intikalini dilsel delâletin kesinliğine engel olan ihtimaller arasında zikrederken *el-Erba'in*'de bu ihtimale yer vermez. Kadim dilcilerin, nahiv terimini sarf ilmini de içine alan çatı bir kavram olarak kullandıkları dikkate alındığında Râzî'nin nahiv sözcüğüyle sarfı kastetmesi muhtemel olmaktadır. Fakat Râzî'nin nahiv maddesini açıklarken "Çünkü i'râb farklılığı manayı değiştirmektedir. Nahiv iki kısımdır: a-) Rivâyetle sabit olan usûl, B-) Kıyasla sabit olan furû"⁷²⁹ sözü, ilgili cümlede geçen nahvin, sarfı da içine alan çatı bir kavram olmadığını gösterir. Zira sarf ilmi *i'râbın değişikliği* ile ilgilenmez.

Râzî, *el-Mahsûl*'de dilsel delâletin kesinliğine engel olarak saydığı nakil ihtimalini, *el-Erba'in*'de zikretmez. Sirâcüddîn el-Urmevî (ö. 682/1283) ise Râzî'nin *el-Erba'in*'ini özetlediği çalışmasında, sarf ve nahiv kurallarını lafızların naklinden bağımsız iki ayrı madde olarak tartışır.⁷³⁰ Urmevî'nin bu ihtisarında Râzî'nin bahsetmediği sarf ihtimalini zikretmesi, matbu olan *el-Erba'in* nüshasındaki muhtemel eksikliğin müstensih veya baskı hatasından kaynaklanabileceğini düşündürdüğü gibi Urmevî'nin hazırladığı muhtasar baskısında hata olma olasılığını da gündeme getirir. Sonuç olarak *el-Mahsûl*'den farklı olarak sarf maddesini bu ihtimaller arasında değerlendirmeyip nahiv ögesini, lügat bilgisinden farklı olarak inceleyen Râzî, *el-Erba'in* adlı eserinde sem'î mu'ârizdan söz etmiş ve bu ihtimallerin sayısını ona yükseltmiştir.⁷³¹ Nitekim İsfahânî, *el-Mahsûl* şerhinde, *el-Erba'in*'de geçen sem'î mu'ârizi da

⁷²⁸ er-Râzî, *el-Mahsûl*, 3/212.

⁷²⁹ Fahreddin er-Râzî, *el-Erba'in fi usûli'd-dîn*, 2/252.

⁷³⁰ Ebü's-Senâ Sirâcüddin Mahmûd Sirâcüddîn el-Urmevî, *Lübâbü'l-Erba'in fi usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Yûsuf İdrîs (Kâhire: el-Asleyn, 1437/2016), 32.

⁷³¹ Fakat sarf ve nahiv bilgileri ayrı maddeler olarak düşünülürse nakil ihtimaliyle beraber toplamda on iki ihtimal meydana gelmektedir.

bu dokuz olasılığa ekler ve bu ihtimallerin sayısının on olduğunu ileri sürer.⁷³² Fakat daha önce geçen *el-Muhassal*'daki taksim esas alınırsa bu olasılıkların sayısı daha da artmaktadır.

Esâsu't-takdîs isimli eserinde takdîm-te'hîr, nesih ve nakil ihtimallerini zikretmeyen Râzî, dilde kesinliğe engel ihtimaller arasında naklî mu'ârız yer verir.⁷³³ *Me'âlimu usûli'd-dîn* adlı kitabında ise sem'î mu'ârız hariç *el-Mahsûl*'de geçen ögeler, bazı yer değişiklikleriyle beraber olduğu gibi zikredilmiştir.⁷³⁴

Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*'de lafız, sarf ve nahiv bilgilerinin günümüze intikalini, *el-Mahsûl*'de olduğu gibi aynı maddede değerlendirmiş, nakil ve nesih olasılıklarını zikretmemiş, bunların yerine naklî mu'ârız ihtimaline yer vermiştir. Ayrıca o, *el-Metâlibü'l-âliye*'de diğer eserlerinden farklı olarak ilgili olasılıklara iki madde daha eklemiştir: a) Dilde kesinlik olsaydı farklı anlayışların olmaması gerekirdi b) Dilsel delâlet aksine muhtemel olan bilgi türlerindedir. Sarf, nahiv ve lügat bilgisi ayrı ögeler kabul edilirse yukarıda geçen ihtimallerin sayısı, Râzî'nin *el-Metalibu'l-âliye*'de zikrettiği son iki maddeyle on dörde yükselmektedir. Fakat Râzî'nin zikrettiği bu iki madde, *nakz* kabilinden olduğundan mezkûr ihtimallerden ayrı tutulması mümkün hatta daha uygundur. Zira bu iki madde hariç, diğer ögeler Râzî'nin delilinin mukaddimeleriyle bu ikisi muhalifin görüşünde tehalluf⁷³⁵ olduğunu gösteren nakz örnekleridir. Şöyle ki Râzî'nin "Dilde kesinlik olsaydı farklı anlayışların olmaması gerekirdi." öncülü, naklî delilin, isnâd ve metnin kesin olup olmamasıyla alakalıdır. Metni kesin olan haber mütevâtir, delâleti kesin olan haber ise başka bir anlama gelmeyen sem'î delildir. Eğer bu iki şartı taşıyan sem'î bir delil varsa bütün akıllı kimselerin bunu bilmesi ve -râcih veya mercûh olsun farketmez- bu delilin başka bir manada olmadığına dair herhangi bir şüphenin bulunmaması gerekirdi. Bir başka ifadeyle sem'î delil kesinlik ifade etseydi, konuyla ilgili farklı görüşlerin ortaya çıkmaması gerekirdi. Buradan lafzî delillerin kesinlik ifade etmediği ortaya çıkmaktadır. Onun "Dilsel delâletin aksine muhtemel bilgi türlerinden olduğu" öncülü,

⁷³² İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/500. Matbu olan *el-Kâşif* nüshasında عدم المعارض الظني (zannî mu'ârızın bulunmaması) lafzın manaya delâletinin kesinliği için öne sürülen şartlar arasında zikredilmiştir. Baskı veya istinsah hatasından kaynaklanan bu hata عدم المعارض اللفظي (lafzî mu'ârızın bulunmaması) terkipteki اللفظي lafzının الظني şeklinde yanlış okunmasından kaynaklanmış olmalıdır.

⁷³³ Ebû Abdillâh Fahreddin Muhammed b Ömer Fahreddin er-Râzî, *Esasü't-takdis fî ilmi'l-kelem*. (Kâhire : Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1986), 318 s.: 234-235.

⁷³⁴ Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimu usûli'd-dîn*, 30.

⁷³⁵ Tehalluf: Aynı illetin başka bir meselede bulunmasına rağmen sonucun farklı tahakkuk etmesi anlamına gelen münâzara terimi.

lafzın manaya delâletinin aksine muhtemel olup olmamasıyla ilişkilidir. O, bu durumu şöyle açıklar:

"Dilsel delâlet, aksine muhtemeldir. Çünkü lafzî deliller vaz'îdir. Bu tür bilgiler ise nakîzine engel değildir. Ve yine dilde kesinlik olsaydı Arap dilini en iyi bilen sahâbe ve tabi'în arasında da farklılığın bulunmaması gerekirdi. Fakat onların, dinî konularda ihtilaf ettikleri bilinmektedir."⁷³⁶

Tefsir

Mefâtîhu'l-gayb isimli tefsirinde dilsel delâletin zannîliği konusuna iki farklı yerde temas eden Râzî, bu yerlerin ilkinde izmâr, takdîm-te'hîr ve nesih yerine 'ademu'l-icmâli (mücmel olmamak) zikrederken⁷³⁷ ikincisinde sem'î mu'âriz, nesih ve nakil ihtimallerini zikretmez.⁷³⁸ Râzî ilgili olasılıkların arasında saydığı 'ademu'l-icmâle, sadece tefsirinde yer verir. Bu duruma şüphe ile yaklaşan Kiyân Ahmed, mezkûr ihtimalin baskı hatası olduğunu veya Râzî'nin bu kelimeyi yanlışlıkla yazdığını öne sürmüştür. Ona göre muhtemel baskı hatası, الإضمار lafzının الإجمال kelimesine dönüş(-türül)mesi suretiyle meydana gelmiştir. Kiyân Ahmed'in icmâli, bu olasılıklar arasında görmemesinin nedeni, Râzî'nin zikrettiği ihtimallerin mercûh olasılıklar olmasıdır. Zira mücmel lafızlarda, râcih ve mercûh mana birbirine eşit olduğundan mücmel bir lafız, râcih veya mercûh olmakla nitelenemez.⁷³⁹ Fakat bu yaklaşım doğru değildir. Çünkü bir lafız mücmel olursa bu lafzın manaya delâleti kesin olmaz. Râzî'nin tefsirinde ele aldığı konu mercûh ihtimaller değil, dilsel delâletin kesinliğine engel olan olasılıklar olduğundan; ilgili ihtimallerin mercûh olup olmamasından ziyade herhangi bir ihtimalin, dilde kesinliğe engel olup olmadığı dikkate alınmalıdır. Bu çerçevede icmâl de kesinliğe engel olan olasılıklar arasında yer alır. Nitekim Emînüddîn et-Tebrîzî (ö. 621/1224) de Râzî'nin *el-Mahsûl*'ünü özetlediği çalışmasında kesinliğe engel olan ihtimaller arasında icmâli de zikreder.⁷⁴⁰

Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb* adlı tefsirinin iki farklı yerinde zikrettiği olasılıklar şöyle gösterilebilir:

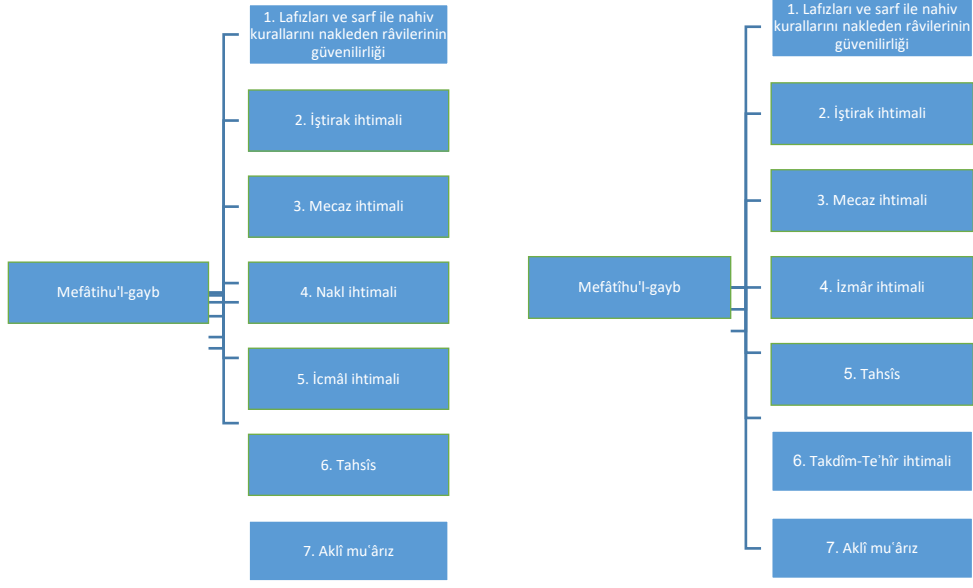
⁷³⁶ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 9/113-114.

⁷³⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, 1411/1990, 1/34.

⁷³⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, 1411/1990, 2/52.

⁷³⁹ Yahyâ, *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye*, 98-99.

⁷⁴⁰ Tebrîzî, *Tenkihu'l-Mahsûl*, 2/365.



Şekil 30: Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb* Adlı Tefsirinde Zikrettiği Olasılıklar

Râzî ve klasik dönem yazarlarına göre dilsel delâletin kesinliğine engel olan olasılıklar ve bunların sayısı incelendikten sonra modern dönem araştırmacılarının konu ile ilgili görüşlerine yer vermek uygun olacaktır.

Muhaymid, Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*, *Esâsu't-takdîs*, *el-Mahsûl* ve *el-Muhassal* adlı eserlerini esas alarak dilde kesinliğe engel olan öğelerin sayısının on bir olduğunu söyler ve bu sayıya ulaşmak için sarf ve nahvi, lafızların naklinden bağımsız iki ayrı madde olarak değerlendirip nakli mecazla birleştirir.⁷⁴¹ Fakat bu açıklama doğru değildir. Zira *el-Mahsûl*'de geçen dokuz rakamı esas alındığında *Mefâtihu'l-gayb*'daki icmâlî ve *el-Mahsûl*'deki sem'î mu'arızın bu sayıya eklenmesiyle ilgili ihtimallerin sayısı on bir olmaktadır. *el-Muhassal* esas alındığında ise bu olasılıkların sayısı on ikiye yükselmektedir.

Abdülazîz b. Muhammed, i'râb, sarf ve sözlük bilgilerini nakleden râvilerin masum olması şartı da dâhil olmak üzere *el-Muhassal*'da geçen on ihtimali sayıp arkasından Râzî'nin *el-Me'âlim*, *el-Mahsûl* ve *et-Tefsîrü'l-kebîr* adlı eserlerinde, mezkûr olasılıklara dilin naklini (نقل اللغات) eklediğini öne sürer.⁷⁴² Râzî'nin dilin nakli problemi ile zaten râvilerin masumiyetini tartıştığı düşünüldüğünde dilin naklinin, ayrı bir madde olarak değerlendirilmesi doğru değildir.

⁷⁴¹ Muhaymid, *el-Hata' fi nisbeti'l-ârâ ilâ ashâbihâ fi'l-kütübi'l-keîmiyye*, 500-501.

⁷⁴² 'Avîd, *Zanniyyetu'd-delâili'l-lafziyye*, 31.

Yazarın yanlış anlamasının muhtemel nedeni, onun, Râzî'nin dil malzemesinin nakleden râvilerin ismeti sözüyle dilin naklini birbirinden ayrı zannetmesidir. Kaldı ki *el-Me'âlim fî usûli'l-fıkh* adlı kitabı istisnâ edilirse Râzî, bütün eserlerinde dilin nakli problemine yer vermiştir. Aynı yazar, Râzî'nin *el-Me'âlim fî usûli'd-dîn*, *el-Metâlibü'l-âliye*, *et-Tefsîrû'l-kebîr* ve *el-Muhassal* isimli eserlerinde naklî mu'ârizı bu olasılıklara eklediğini de iddia eder.⁷⁴³ Fakat *el-Metâlibü'l-âliye* hariç diğer üç eserde Râzî, naklî mu'âriz ihtimalinden bahsetmez.⁷⁴⁴

Faruk Sancar, Adududdîn el-Îcî (ö.716/1355) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ye (ö.816/1413) göre naklî delilin kesinlik ifade etmesi için Râzî'nin *el-Muhassal*'da zikrettiği bu on ihtimalin dışında sem'î delilin, akıl ve onun ilkeleriyle çelişmemesi gerektiğini de zikreder.⁷⁴⁵ Onun bu sözlerinden Râzî'nin *el-Muhassal*'da zikrettiği aklî mu'ârizın Îcî ve Cürcânî'nin bahsettiği akıl ve ilkelerinden farklı olduğu, dolayısıyla da sem'î delilin kesinlik ifade etmesi için Eş'arî kelâm geleneği içerisinde irâde ile ilgili olasılıkların dışında yeni şartların ortaya atıldığı anlaşılmaktadır. Fakat Râzî'nin zikrettiği aklî mu'ârizla, akıl ve onun ilkelerine aykırı olmamak aynı şeyi ifade etmektedir. Nitekim Râzî'nin aklî mu'ârizı açıklarken kullandığı "Eğer aklî bir mu'âriz bulunsaydı bu, [sem'î delile] tercih edilirdi. Zira nakil, akla muhtaç olduğundan naklin akla tercih edilmesi halinde naklin [delil olması] zarar görecektir."⁷⁴⁶ cümlesiyle Îcî ve Cürcânî'nin aşağıdaki sözleri aynı şeyi anlatmaktadır.

"...Naklî delilin delâlet ettiği şeyin çelişğine delâlet eden **aklî bir mu'ârizin olmadığı bilinmelidir. Çünkü eğer** aklî bir mu'âriz **varsa o**, naklî delilin kendi anlamından başka bir anlama te'vîl edilmesi suretiyle **kesinlikle naklî delilin önüne alınır**... Aklî delilin değil de naklî delilin gereğinin sübûtuna hükmetmek suretiyle **naklin akla öncelenmesi aslın fer'le iptali demektir. Çünkü** nakil ancak akılla ispatlanabilir..."⁷⁴⁷

Bu hata, muhtemelen, Îcî'nin "**Sonra bu iki şeyin** yani vaz'ı ve iradeyi bilmenin **ardından** naklî delilin delâlet ettiği şeyin çelişğine delâlet eden **aklî bir mu'ârizin olmadığı bilinmelidir.**" sözünün yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Îcî, Râzî'nin *el-*

⁷⁴³ 'Avîd, *Zanniyyetu'd-delâli'l-lafziyye*, 32.

⁷⁴⁴ Fahreddin er-Râzî, *Me'âlimu usûli'd-dîn*, 64; Fahreddin er-Râzî, *Mefâthü'l-gayb*, 1411/1990, 1/34; Fahreddin er-Râzî, *Muhassalu'efkâri'l-mütekaddimîn*, 51.

⁷⁴⁵ Sancar, "Ehl-i Hadis'in Kelâmî Akılcılığa Bakışı: İbn Teymiyye'nin Râzî'ye Yönelik Metodik Eleştirileri Üzerinden Bir Okuma", 233.

⁷⁴⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1. Bs (Kum: İntişârât-ı Şerîf er-Radî, 1991), 2/54.

⁷⁴⁷ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf şerhi (metin-çeviri)*, ed. İbrahim Halil Üçer, trc. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1/442.

Muhassal'da zikrettiği on olasılığı vaz' ve irâdeyle ilgili ihtimaller olarak ikiye ayırır. İcî, dilin vaz' ı bölümünde lugat ve sarf-nahiv kurallarının günümüze intikalini, irâde bölümünde ise ilgili ifadede nakil, iştirak, mecaz, izmâr, tahsîs, takdîm-te'hîr olasılıklarının bulunmamasını zikreder.⁷⁴⁸ Yani İcî, yaptığı taksimde aklî mu'âriz olasılığına yer vermeyip "**Sonra bu iki şeyin yani vaz' ı ve iradeyi bilmenin ardından**" diyerek aklî mu'ârizi incelemiştir. Bundan dolayı, yazar, aklî mu'âriz ile akıl ve onun ilkelerine aykırı olmamayı farklı şartlar zannetmiştir. Yine aynı eserde yazar, dilde kesinliğe engel olan sekizinci madde olarak takdîm-te'hîr yerine, takdir ve te'hîri zikretmiştir⁷⁴⁹ ki bunun baskı hatası olduğu açıktır.

Râzî bazı eserlerinde, kesinliğe engel ihtimalleri dokuz ya da on ile sınırlasa da onun kitaplarına bütüncül bakıldığında asgari on üç farklı şart karşımıza çıkar. Bu durumda ise şu sorulara cevap vermek gerekir: 1) Dilde kesinliğe engel ihtimallerin sayısı arttırılabilir mi? 2) Neden müteahhir dönem âlimlerinin çoğunluğu tarafından bu ihtimallerin sayısı on olarak kabul edilmiştir?

Dilde kesinliğe engel olan faktörler ve bunların sayısı Râzî'den önce dile getirildiği gibi ondan sonra da çeşitli incelemelere konu olmuştur. Mesela Alaeddin es-Semerkindî (ö. 539/1144) sem'î delilin; izmâr, hazif, mecaz ve kinayeye muhtemel olduğunu dolayısıyla da kesinlik ifade etmediğini iddia etmiştir.⁷⁵⁰ Râzî muhtemelen, kinâyeyi mecazın altında değerlendirdiğinden bu olasılıklardan sadece kinâyeyi zikretmemiştir.⁷⁵¹

Emînüddîn et-Tebrîzî (ö. 621/1224), Râzî'yi, ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ "Onun benzeri yoktur."⁷⁵² âyetinde olduğu gibi *ziyâdeyi*, ﴿لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ "İnsanı önünden ve ardından takip eden melekler vardır. Allah'ın emriyle onu korurlar."⁷⁵³ âyetinde olduğu gibi *takdîm ve te'hîri*, عرضتُ الناقةَ على الخوض "Deveyi su kabına arz ettim." örneğinde olduğu gibi *kalbi*, -her ne kadar iştirâk-i lafzî kabilinden sayılsa da arada ince bir ayırım olduğu

⁷⁴⁸ İcî, saydığı ihtimaller arasında neshe yer vermez. Seyyid Şerîf bunun sebebinin İcî'nin, neshi, tahsîsin altında değerlendirmesiyle ilişkilendirir. es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 2/53.

⁷⁴⁹ Sancar, "Ehl-i Hadis'in Kelamî Akılcılığa Bakışı: İbn Teymiyye'nin Râzî'ye Yönelik Metodik Eleştirileri Üzerinden Bir Okuma", 232.

⁷⁵⁰ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, 359.

⁷⁵¹ Kinayede ifadenin gerçek anlamı da geçerli olduğundan çoğunluğa göre kinaye, hakikat kabilinden sayılmıştır. Bazıları ise kinâyenin mecaz, ne hakikat ne mecaz, kısmen hakikat, kısmen mecaz olduğunu iddia etmiştir. İbnü'l-Esîr ise onu, bir istiare türü olarak kabul etmiştir. İsmail Durmuş, "Kinaye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 35.

⁷⁵² Şûrâ, 42/11.

⁷⁵³ Rad, 13/11.

gerekçesiyle-, علمه الحكيم فهو كما علمه "Hakîmin bildiği her şey, onun bildiği gibidir." örneğinde olduğu gibi zamir veya işaret isimlerinin merciindeki te'âruzu zikretmemesi gerekçesiyle eleştirir.⁷⁵⁴

Emînüddîn et-Tebrîzî, mezkûr istidrâklerde Râzî'nin kitaplarından sadece *el-Mahsûl*'ü hatta yalnızca *el-Mahsûl*'den ihtisar ettiği ilgili bölümü (تعارض الألفاظ/te'âruzu) esas almıştır. Zira Râzî takdîm ve te'hîr ihtimalini, bu bölümde zikretmese de, hitâpla istidlâlin kat'iyet ifade edip etmediğini tartışırken bu olasılığı gündeme getirmiştir.⁷⁵⁵ Kaldı ki İsfahânî'nin de dediği gibi sayılan beş olasılık, mürekkep lafızlarla değil müfredlerle ilgiliyken takdîm ve te'hîr, mürekkep kelimelerle alakalıdır.⁷⁵⁶ Râzî dilsel delâletin zannîliğini incelediği eserlerinde Tebrîzî'nin zikrettiği ziyade, zamir ile ism-i işâretlerin merciindeki te'âruzu ve kalp maddelerini zikretmez. Fakat o -her ne kadar lafızlardaki ziyadeyi sarahaten zikretmemişse de- *el-Metâlibü'l-âliye*'de izmâr ve hazfî aynı maddede değerlendirmiştir ki bu da ziyadenin aynı başlık altında incelenebileceğini gösterir.⁷⁵⁷ Çünkü o, (لَا أَقْسَمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) "Kıyamet gününe yemin ederim."⁷⁵⁸ âyetinde geçen لا edatının mahzûf olduğunu ve bazılarına göre cümlenin anlaşılması için (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا) "Yanılmayasınız diye Allah size açıklama yapıyor."⁷⁵⁹ âyetine لا edatının takdir edildiğini söylemiştir. Görüldüğü gibi Râzî'nin mahzûfa verdiği misal ile Emînüddîn et-Tebrîzî'nin ziyadeye verdiği (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) "Onun benzeri yoktur."⁷⁶⁰ örneği aynıdır. Yani her iki cümlede de mezkûr edatlar yok sayılmayınca sözün manası anlaşılmamaktadır. Bu yüzden ziyade, izmâr ve hazif aynı maddede incelenebilir.

Tebrîzî'nin kalp ve zamirlerin mercii konusunda yaptığı itiraz, dilsel delâletin kesinliğine engel olması bakımından doğrudur. Zamirlerin mercii hususunda iki veya daha fazla ihtimal bulunursa veya cümlede kalp yapılmışsa yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi bunların kesinliğe engel olacağı aşikârdır. Fakat Râzî bu beş olasılığı dilsel delâlete engel ihtimaller arasında değil, lafızların ahvâli arasındaki te'âruz bahsinde tartışmıştır. Bu bağlamda işâret isimlerinin ve zamirlerin merciinin müfred lafızlarla değil, cümleyle alakalı olduğu

⁷⁵⁴ Tebrîzî, *Tenkîhu'l-Mahsûl*, 106/107.

⁷⁵⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*. 1/390.

⁷⁵⁶ İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/386.

⁷⁵⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 9/114.

⁷⁵⁸ Kıyame, 75/1.

⁷⁵⁹ Nisa, 4/176.

⁷⁶⁰ Şura 42/11.

düşünüldüğünde ilgili itirazın yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Tebrîzî'nin, bazılarının zamirlerin mercii konusunu, iştirâk-ı lafzî olarak değerlendirdiğine dair sözü⁷⁶¹ göz önüne alındığında Râzî'ye yapılan bu eleştiri, daha da zayıflamaktadır. Çünkü bu durumda zamirlerin mercii, müşterek lafızlara dâhil olduğundan bu konunun ayrı bir başlık olarak incelenmesi gerekmez.

Karâfî, Tebrîzî dışındaki diğer âlimlerin ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ (وهو الله في) ⁷⁶² âyetinde geçtiği gibi *vakfî* ve ﴿O, göklerde ve yerde tek Allah'tır. Gizlinizi açığınızı bilir, neyi yapıp ettiğinizi de bilir.﴾ ⁷⁶³ âyetinde olduğu gibi *ibtidâyı*, kesinliğe engel olan olasılıklar arasında saydıklarını söyler. Yine Karâfî, "Ceninin zekâtı annesinin zekâtıdır." hadisinde olduğu gibi i' râb karışıklığını da bu ihtimaller arasında sayar.⁷⁶⁴ Karâfî'nin "onun [Tebrîzî'nin] dışındakiler" sözü ile Gazzâlî'yi kastetmesi muhtemeldir. Çünkü Karâfî'nin vakıf ve ibtidânın dilde kesinliğe engel olmasına dair zikrettiği her iki örnek de Gazzâlî'nin *el-Müstesfâ*'sında geçmektedir. *el-Müstesfâ*'nın ilgili bölümüne bakıldığında Gazzâlî'nin bu örnekleri ifadedeki icmâlin kendisinden kaynaklandığı sebepler bahsinde zikrettiği görülmektedir. O, icmâlin bazen müfred bazen de mürekkep lafızlarda ayrıca kelâmın nazmında, tasrîfte, atıf harflerinde, vakıf ve ibtidâ yerlerinde meydana gelebileceğini söyler ve bunlar için çeşitli örnekler zikreder. Müfred lafızlardaki icmâle, 'ayn lafzında olduğu gibi bir kelimenin birden fazla manaya muhtemel olmasını⁷⁶⁵ örnek veren Gazzâlî, salât ve savm gibi menkûl isimleri de bu kategoride değerlendirir. O, terkiplerle beraber iştirâke aşağıdaki âyeti örnek verir. Zira âyette geçen "ya da nikâh bağı elinde olan" *أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ* terkipleri, hem veli hem de eş anlamına gelebilmektedir.

﴿فَنَصِفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾

⁷⁶¹ Tebrîzî, *Tenkîhu'l-Mahsûl*, 107.

⁷⁶² Âl-î İmrân, 3/7.

⁷⁶³ Enâm, 6/3.

⁷⁶⁴ Karâfî, *Nefaisü'l-usul*, 2/976.

⁷⁶⁵ Zikredilen bu farklılık zıt anlamlı, müteşâbih ve mütemâsil kelimelerde olabilir.

"[Bir mehir belirlediğiniz halde onlarla birleşmeden kendilerini boşarsanız] belirlediğiniz mehrin yarısını ödemek size borçtur; ancak kadınların bağışlaması veya nikâh bağı elinde olanın hoşgörülü davranması müstesnâdır." ⁷⁶⁶

Tasrîfe, ism-i fâil ve mefûl anlamlarına gelen المختار lafzını örnek veren Gazzâlî, atıf harfinin bir ifadeyi mücmel yapmasına daha önce Tebrîzî'den naklettiğimiz كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه "Hakîmin bildiği her şey, onun bildiği gibidir." cümlesini; ibtidâ ve vakfa ise Karâfî'nin zikrettiği diğer cümleleri örnek verir. ⁷⁶⁷

Gazzâlî'nin zikrettiği anlamda icmâl, dilde kesinliğe engel olurken Suyûtî'nin icmâlin sebepleri arasında zikrettiği lafzın garâbeti ⁷⁶⁸ ve benzeri maddeler dilde kesinliğe engel olmamaktadır. Zira lafızdaki garâbet sözlükler ve benzeri dil kaynakları araştırılarak giderilebilir. Gazzâlî ve Suyûtî'nin örnekleri arasındaki bu fark, mücmelin tarifinden kaynaklanır. Gazzâlî mücmeli "bir ifadenin, iki veya daha fazla mana arasında tercih edilememesi" olarak anlarken Suyûtî, Kurân-ı Kerîm ilimlerine dair kaleme aldığı *el-İtkân* adlı eserinde mücmeli "[manaya] delâleti açık olmayan lafız" olarak tarif eder. ⁷⁶⁹

es-Safiyüddin el-Hindî (ö. 715/1315) ise mütekellimin muradını anlamayı ihlal eden olasılıkların iştirâk, nakil, mecaz, izmâr ve tahsîs olduğunu söyleyip bu ihtimaller kalkarsa kesinliğe ulaşılabileceğini iddia eder. ⁷⁷⁰ İktizâ'nın da رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "Ümmetimden hata, unutmama ve zorlandıkları şey[-in günahı] kaldırılmıştır." örneğinde olduğu gibi anlamaya engel olduğunu, dolayısıyla bunun da mezkûr ihtimaller arasında zikredilmesi gerektiği şeklindeki itiraza Safiyüddin el-Hindî iki şekilde cevap verir: 1-) "Ebû Zeyd ed-Debûsî'ye (ö. 430/1039) göre iktizâ, izmâra aykırı değildir." dolayısıyla bu olasılık, izmâr altında incelenebilir. 2-) İzmâr ve iktizâ arasında ortak bir payda vardır, dolayısıyla da bu iki ihtimal beraber değerlendirilebilir. ⁷⁷¹

⁷⁶⁶ Bakara 2/237.

⁷⁶⁷ Ebû Hâmid Hucetü'l-İslam Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstesfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar, 1. Bs (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 2/36-37.

⁷⁶⁸ Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Merkezü'd-dirâsâti'l-Kurâniyye, 1. Bs (Suudi Arabistan: Mücemma'ü'l-Melik Fehd li-Tıbbâ'ati'l-Mushafî's-Şerîf, 1405/1985), 1427.

⁷⁶⁹ Gazzâlî, *el-Müstesfâ min 'ilmi'l-usûl*, 2/28; es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 4/1426.

⁷⁷⁰ Safiyüddîn el-Hindî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 2/463.

⁷⁷¹ Safiyüddîn el-Hindî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 3/466-472.

Şâtibî dilde kesinliğe engel ihtimalleri sayarken sarf bilgisinin günümüze intikaline yer vermeyip bunun yerine mutlakın takyîdini eklemiştir.⁷⁷² İsfahânî, lafza ârız olan ihtimallerden olmasına rağmen Râzî'nin, takyîdi, bu ihtimaller arasında saymamasını, takyîdin tahsîs altında değerlendirilebilmesiyle ilişkilendirmiştir.⁷⁷³

Ayrıca Tilimsânî de, Râzî'ye nispet ederek "Arap dilini anlamamayı" dilde kesinliğe engel olan ihtimaller arasında zikretmiştir.⁷⁷⁴ O, Râzî'nin tespit ettiğimiz eserlerinde bulamadığımız bu olasılıkla dil kurallarının doğru şekilde günümüze naklini kastediyorsa bu söz, sarf ve nahiv kurallarını kapsamaktadır. Nitekim Tilimsânî de saydığı on ihtimal arasında sarf ve nahiv maddelerine yer vermemiştir.

Görüldüğü gibi lafzın manaya delâletinin kesinliğine engel olan faktörlere Safiyyüddin el-Hindî iktizâyı, Alaüddin es-Semerkindî kinâyeyi ve Şâtibî mutlakın takyîdini ekler. Râzî'nin zikrettiği ihtimallere baktığımızda ise bunların neler olduğu ve sayıları, onun hemen her kitabında ve hatta aynı kitabının farklı bölümlerinde dahi farklılık arz eder. Bu olasılıklar her ne kadar Râzî tarafından *el-Mahsûl*'de dokuz, *el-Muhassal*'da on olarak tasrih edilmişse de Râzî'nin tasrih ettiği bu sayılar tayin ve hasır için olmayıp dilde kesinliğe engel olan ihtimallerin çokluğunu ifade etmek içindir. Nitekim Râzî'nin yukarıda tasrih ettiği sayılar birbirinden farklı olup bazen bir kitapta zikredilen ihtimallere diğer eserlerinde yer verilmemiştir. Râzî'nin zikrettiği dilde kesinliğe engel olan ihtimaller iki veya daha fazla anlama gelen takdîm-te'hîr, hazif ve izmâr gibi cümlenin ögelerindeki farklılıktan veya mecaz gibi farklı ifade biçimlerinden kaynaklanıyorsa; o halde cümlenin ögelerinde ve üslûb şeklinde yapılan bütün değişimler de bu ihtimaller arasında değerlendirilebilir. Zerkeşî *el-Burhân*'ında bu farklı üslûplardan kırk tanesini zikreder.⁷⁷⁵ Aynı şekilde el-Gazzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*'de Arap dilindeki ihtimallerin ve mecazın/tevessu' çok olup bunların sınırlandırılmayacağını iddia eder.⁷⁷⁶ Râzî, zikrettiği ihtimallerin mercûh olup olmadığını dikkate almadığından,⁷⁷⁷ bize göre, dildeki bütün farklı anlatım şekilleri, dilde kesinliğe engel ihtimaller arasında

⁷⁷² Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 2/79-80.

⁷⁷³ İsfahânî, *el-Kâşif*, 2/386.

⁷⁷⁴ İbnü't-Tilimsânî, *Şerhü'l-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, 1/198.

⁷⁷⁵ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, 1. Bs (Kâhire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1376/1957), 2/382-383.

⁷⁷⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazzâlî, *Kânûnu't-te'vîl*, nşr. Mahmûd Bîcû, 1. Bs, 1993, 22.

⁷⁷⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliye*, 8/117.

değerlendirilebilir. Mesela Kurân-ı Kerîm’de ismet sıfatına sahip olmasına rağmen Hz. Yusuf’a isnat edilen kadına meyletme (هَمَّتْ بِهَا) fiili, müfessirler arasında farklı yorumlanmıştır. Zemaşerî ve Beyzâvî bu fiili açıklarken "meyletme" fiilinin tercih (ihtiyar) derecesine varmayan fitrî arzu olduğunu ve Hz. Yusuf’un bu arzuya mücadele edip övülmeyi hak ettiğini söylerken, Ebüssuûd Efendi (ö. 982/1574) bu âyette müşâkele sanatının kullanılma ihtimalini dile getirmiştir.⁷⁷⁸ Âyette müşâkele sanatı olduğu düşünülürken Hz. Yusuf’un meyletmesi, hakikî anlamda kullanılmamıştır. Bilakis bu fiil, öncesinde geçen ve Züleyha’nın Hz. Yusuf’a meyletmesini ifade eden هَمَّتْ بِهَا kelimesinin kullanılması sebebiyle Hz. Yusuf’a isnat edilmiştir. Görüldüğü gibi âyette geçen "meyletme" kelimesiyle lafzın asıl manasının mı yoksa müşâkele sanatının mı kastedildiği kesin olarak tespit edilememektedir.

Sayılan ihtimalleri taksim etmeye çalışan Adüdüddîn el-Îcî’ye göre dilsel delâletin kesinliğine engel olan olasılıklar vaz’ ve irâde olarak ikiye ayrılır. O, lügat, nahiv ve sarf bilgisini vaz’; aklî mu’âriz ve nesih hariç diğer öğeleri ise irâde başlığı altında değerlendirir. Aklî mu’âriz ve neshi ise doğrudan lafızla alakalı olmadığından bu tasnife dâhil etmez.⁷⁷⁹ Dilsel delâletin kesinliğine engel olasılıklarla ilgili yapılan yukarıdaki istidrâklar, Râzî takipçilerinin dilsel delâletin zannîliği nazariyesine yaptıkları katkının sadece irâde bölümüyle sınırlı olduğunu göstermektedir.

Yukarıda söylenenlerden anlaşıldığına göre ne Râzî’ye ne de diğer dil âlimlerine göre dilde kesinliğe engel olasılıklar belirli bir sayı ile sınırlandırılmamıştır. O halde bu ihtimallerin neden müteahhir âlimler tarafından on ihtimal adıyla anıldığı sorusuna yanıt verilmelidir. Nitekim Karâfî,⁷⁸⁰ İbn Teymiyye,⁷⁸¹ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye,⁷⁸² Tâcüddîn es-Sübki,⁷⁸³

⁷⁷⁸ Âdem Yerinde, “Dil ve Belâgat Yönünden Ebüssuûd Efendi’nin Tefsiri İrşâdü’l-‘Akli’s-Selîm ilâ Mezâyâ’l-Kitâbi’l-Kerîm -Müşâkele Sanatı Örneğinde”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 26. sayı (t.y.): 266.

⁷⁷⁹ Ebü’l-Fazl Adüdüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî, *Kitâbu’l-Mevâkıf*, thk. Abdurrahmân ‘Umeyre (Beyrût: Dâru’l-Ceyl, 1997), 1/206-207.

⁷⁸⁰ Karâfî, dilde kesinliğe engel olan 10 olasılığın birbiriyle te’ârüzüne dair *Risâle fi mes’eleli teâruzi’l-ihimâlâti’l-aşre el-muhille bi’l-fehm fi’t-tehâtab* adlı bir risale de kaleme almıştır.

⁷⁸¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâ’ikü’l-mürsele*, 2/634.

⁷⁸² İbn Kayyim, *es-Savâ’ikü’l-mürsele*’de dilde kesinliğe engel olan on ihtimalden bahsetmiştir. Fakat sadece *el-Mahsûl*’de geçen dokuz ihtimale yer vermiştir. Bunun nedeni onun sarf ve nahiv bilgisinin naklini, lügat malzemesinden ayrı değerlendirmesidir. İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâ’ikü’l-mürsele*, 2/633.

⁷⁸³ Sübki - Sübki, *el-İbhâc fi şerhi’l-Minhâc*, 3/829.

İsnevî,⁷⁸⁴ Şâtibî⁷⁸⁵ ve İbn imâmi'l-Kâmiliyye⁷⁸⁶ ve diğerleri bu olasılıkların sayısının Râzî'ye göre on olduğunu iddia eder. Zikredilen isimlerden Şâtibî dışında kalanlar, bu olasılıkların sayısının on olduğunu Râzî'ye sarahaten nispet etmiştir. Fakat Şâtibî, on ihtimalden bahsederken Râzî'nin adını zikretmemiştir. Şâtibî'nin "bazılarına" nispet ettiği, dilde kesinliğe ancak tevâtür veya müşâhede edilen karinelerle ulaşılabileceği iddiası, Râzî'nin nazariyesi olduğundan Şâtibî'nin bu sözleriyle onu kastetmesi kuvvetle muhtemeldir.

Râzî, *el-Mahsûl*'de, dilde kesinliğe engel olan ihtimallerin sayısının dokuz olduğunu söylerken *el-Mahsûl* şârihi Karâfî'nin bu olasılıkların sayısının on olduğunu iddia etmesi dikkat çekicidir. Bunun muhtemel nedeni Karâfî'nin, Râzî'nin, bu ihtimallerin sayısını on olarak tasrih ettiği *el-Erba'in* adlı eserini esas almasıdır. Zira Karâfî, *Nefâisü'l-usûl* adlı eserinde, ilgili konunun *Şerhu'l-Erba'in fi usûli'd-dîn* adlı kitabında detaylı olarak geçtiğini söyler.⁷⁸⁷ Buradan anlaşıldığı üzere Karâfî, *el-Mahsûl*'den önce *el-Erba'in*'i şerhetmiştir. *el-Mahsûl*'den sonra yazdığı *el-İhtimâlâtü'l-mercûha* adlı eserinde Karâfî, Râzî'nin dilde kesinliğe engel olan ihtimalleri zikrettiğini söyleyip nesih, sarf ve nahiv bilgisine yer vermemiş, bu üçünün yerine *i'râbda deġişikliği* (تغیر الإعراب) zikretmiştir. Bu kitabın edisyon kritiğini yapan Ebû Kudâme zikredilen ihtimallerin sayısının ona ulaşmadığını söyleyip *el-Mahsûl* ve onun şerhinden yararlanarak bu ihtimallere nesih ve dilin naklini eklemiştir.⁷⁸⁸ Bu halde Karâfî'nin i'râbta deġişiklik ile nahiv ve sarfı kastetmesi gerekecektir. Ancak i'râb kelimesi ile sarf ilminin kastedilmesi alışılmış bir durum değildir. Muhakkikin, bunun yerine -Râzî'nin de söylediği gibi- neshi tahsîsin altında deġerlendirerek sarf ve dilin naklini bu olasılıklara dâhil etmesi gerekirdi. Zira i'râbda deġişiklik ile nahiv bilgisi kastedilebilmektedir.

Karâfî sonrası kaleme alınan fıkıh usûlü eserlerine, özellikle de mütekellimûn metoduna göre yazılanlara, dilde kesinliğe engel olan ihtimallerin sayısı on olarak girmiştir. Nitekim bu ihtimallerin sayısının on olduğunu iddia eden Tâcüddîn es-Sübkî ve İsnevî, dilde kesinliğe engel ihtimallerin sayısını tartıştıkları Kazı Beyzâvî'nin *el-Minhâc* şerhlerinde,

⁷⁸⁴ İsnevî, *Nihayetü's-sûl*, 2/180.

⁷⁸⁵ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 1/28.

⁷⁸⁶ Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdîrahmân İbn İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teysîrü'l-vüsûl ilâ Minhâci'l-usûl mine'l-menkûl ve'l-ma'kûl*, thk. Abdülfettah Ahmed Kutup ed-Dahmîsî (Kâhire: el-Fârukü'l-Hadîse li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 2002), 3/39.

⁷⁸⁷ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 6/2837.

⁷⁸⁸ Karâfî, *Risâle fi meseleti te'ârûzi'l-ihimâlât*, 62-63.

Kârâfi'den doğrudan alıntı yaparak bu olasılıkların sayısını on ile sınırlamışlardır.⁷⁸⁹ Sübkî, Beyzâvî'nin "Anlamayı ihlal eden iştirâk, nakil, mecaz, izmâr ve tahsîs ihtimalleri arasındaki te'âruz, toplam on vecihte meydana gelir." sözüne şöyle itiraz eder: Beyzâvî, bu sözüyle "Beş ihtimal bulunmazsa lafız zan ifade eder." manasını kastediyorsa bu doğru değildir. Zira bu ihtimallerle de zan meydana gelir. Fakat Beyzâvî saydığı bu beş ihtimali kesinliğe engel görüyorsa, bu ihtimaller yok olduğunda kesinlik olmayacağı için onun yaptığı hasır geçersiz olacaktır. Çünkü el-İmâm [Râzî] bu ihtimallerin sayısının on olduğunu söylemiştir. Sonuç olarak Beyzâvî'nin bu on ihtimali zikretmesi gerekirdi. Beşle sınırlaması doğru değildir.⁷⁹⁰ Benzer şekilde İsnevî sayılan bu ihtimallerin zanna değil, kesinliğe engel olduğunu; zira Râzî'nin sem'î delillerin kesinlik ifade etmesi için on şart öne sürdüğünü dolayısıyla da Beyzâvî'nin bunu beşle sınırlamasının doğru olmadığını öne sürer.⁷⁹¹ Yine Karâfi'nin bu ihtimallerin birbiriyle te'âruzuna dair yazdığı esere, *Risâle fî meseleti te'ârûzi'l-ihimâlâti'l-aşre el-muhille bi'l-fehm fî't-tehâtub: el-mezkûreti fî'l-kitâb "el-Mahsûl fî 'ilmi'l-usûl" İmam Fahreddin er-Razi* (Fahreddin Râzî'nin *el-Mahsûl fî 'ilmi'l-usûl* kitabında geçen anlama ve konuşmadaki kesinliğe engel on ihtimalin te'ârûzu meselesiyle ilgili bir risale) adını vermesi de bu ihtimallerin sayısının on olarak kabul edilmesinde etkili olmuştur.

İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye'nin bu ihtimallerin sayısının on olduğunu iddia etmesi, Râzî'nin *el-Muhassal* ve *el-Erba'in* adlı kelâm eserlerinin, onun, diğer kitaplarından daha fazla dikkate alınmasıyla ilişkilendirilebilir. Günümüze ulaşmasa da İbn Teymiyye'nin *el-Muhassal*'a bir şerh yazması ve *el-Erba'in*'inden ders vermesi de bu durumu desteklemektedir.⁷⁹² İbn Kayyim, Râzî'nin dilin zannîliği görüşüne itirazlarını sıraladığı *es-Savâ'iku'l-mürsele*'de kaynak olarak İbn Teymiyye'yi zikreder. Eş'arî mezhebi eleştirisi için kaleme alınan birçok modern çalışma, bu iki ismi kaynak gösterdiğinden ilgili olasılıkların

⁷⁸⁹ Sübkî, Beyzâvî'nin zikrettiği olasılıklara takdîm-tehîr, nesih, aklî mu'âriz ve tegayyuru'l-i'râbı ekleyerek bu ihtimallerin sayısının 10 olduğunu söylemiştir. İsnevî ve İbn İmâmi'l-Kâmiliyye ise mezkûr olasılıklara takdîm-tehîr, nesih, aklî mu'âriz, tegayyurul-i'râb ve tasrihi eklemiştir. İbn İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teyşîrû'l-vüsûl*, 3/39; İsnevî, *Nihayetü's-sûl*, 2/180; Sübkî - Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, 3/829.

⁷⁹⁰ Sübkî - Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, 3/829-830.

⁷⁹¹ İsnevî, *Nihayetü's-sûl*, 2/180. Benzer bir açıklama İbn imâmi'l-Kâmiliyye tarafından da yapılır. İbn İmâmi'l-Kâmiliyye, *Teyşîrû'l-vüsûl*, 3/39.

⁷⁹² Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân İbn Receb, *Zeylu tabakâti'l-Hanâbile*, thk. Abdurrahmân b. Süleyman el-'Useymîn (Riyâd: Mektebetü'l-'Ubeykan, 2005); Abdurrahmân b. Sâlih b. Sâlih el-Mahmûd, *Mevkifu İbn Teymiyye mine'l-Eşâ'ira* (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1995), 1/210.

sayısı, on olarak meşhur olmuştur. Bütün bunlardan Râzî'nin müteahhir dönem fıkıh usûlcüleri ile kelâm âlimlerine etkisinin *el-Mahsûl* ve *el-Muhassal* üzerinden olduğu anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Varlık kategorilerinin en üstü olan Tanrının, fâni olan insanla ilişkisi genellikle kutsal kitaplar vasıtasıyla gerçekleşir. İnsanlara hitap ederken onların kullandıkları dili esas alan Tanrı, yüklediği mükellefiyetleri sabit, durağan ve genelgeçer bir yapıya sahip olmayan, aksine, değişime açık olan dil aracılığıyla insana bildirir. Mütakellimle muhatabın birbirini anlaması için gerekli olan asgari şart, iletişimin iki tarafının ortak bir düzlem üzerinde ittifak etmesidir. Anlaşılmayı sağlayacak olan bu düzlem, kaynak ve alıcının aynı dili kullanmasıdır. İnsanoğlunun Tanrının muradını anlayabilmesi için onunla aynı dili kullanması gerektiği gibi alıcının da metni idrak edebilmesi için aklî melekelerinin yerinde olması gerekir. Zira ilgili metnin muhatap tarafından anlaşılabilmesi, Tanrı'nın mesajını işlevsizleştireceği gibi yüklenen sorumlulukları da ortadan kaldıracaktır.

İlahî metnin anlaşılabilmesi için gerekli olan asgari şartlardan bir diğeri de ilgili metnin doğruyu yanlıştan ayıran ve insanı mükellef kılan akılla çelişmemesidir. Fakat bazı âyetlerin zâhirî anlamları ile aklın temel ilkelerinin çatıştığı durumlar da söz konusu olabilmektedir. Bu durumda aklın mı yoksa naklin mi öncelenmesi gerektiği sorusu önem taşımaktadır. İslam düşünce geleneğinin en önemli sorunlarından olan "aklın nakille çatışması" İslam âlimleri arasında tartışılmış ve konu ile ilgili çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Râzî de bu tartışmanın etkin ve önde gelen taraflarından birisi olarak aklın nakle takdîm edilmesi gerektiğini savunmuştur. Bu iddiasını delillendirmek için naklin, dilde kesinliğe engel olan çeşitli olasılıklara (el-ihimâlâtü'l-‘aşere) maruz kaldığını, bu sebeple de lafzî delillerin kat'iyet bildirmediğini; aklın ise yanlışlanması mümkün olmayan kesin hükümler içerdiğini dolayısıyla da akılla nakil çatıştığında aklın öncelenmesi gerektiğini söylemiştir.

Başta kelâm ve fıkıh usûlü olmak üzere İslam düşünce geleneğinde farklı disiplinlerce incelemeye konu olan lafzî delillerin zannîliği hakkında çeşitli nazariyeler öne sürülmüştür. Bunlar üç başlık altında incelenebilir: a-) Dilsel delâlet kesinlik ifade eder b) Dilsel delâlet, zan ifade eder c-) Dilsel delâlet karinlerle kesinlik ifade eder. Dilin kat'iyet bildirmesi Haşviyye mezhebi ile ilişkilendirilir. Bu mezhep kesin bilginin ancak dinî naslar yoluyla elde edileceğini, bu yüzden de bilginin yegâne kaynağının Kurân-ı Kerîm ve hadisler olduğunu iddia eder. Lafzî delillerin zan ifade ettiğini söyleyenler, dil malzemesinin günümüze intikal ederken bazı yanlışlıklara maruz kalabileceğini, ayrıca dilin, müşterek ve mecâz gibi olasılıklar taşıdığını ve

nesih gibi bazı çevresel faktörlerin sözün anlamını değiştirdiğini iddia ederler. Dilsel delâletin karinelerle kesinlik ifade edeceğini söyleyenler ise müşâhede edilen ya da tevâtüren nakledilen karinelerle kat'iyete ulaşılabilceğini dile getirirler.

Dilsel delâletin aşağıda sayılan ihtimalleri taşıdığını söyleyen Râzî'ye göre bu olasılıklar varken dilde kesinliğin olması mümkün değildir. Temelde sened ve metinle ilgili olan bu olasılıkların başlıcaları şunlardır:

1. Dil malzemesinin günümüze intikali:

1.1. Lafızların günümüze intikalinde yanlışlık olabilir.

1.2. Lafızların cümle içindeki konumunu belirleyen kuralların naklinde problemler olabilir. (nahiv/sentaks)

1.3. Lafızların morfolojik özelliklerinin intikalinde sorunlar olabilir.

Kelimelerin lugat manası ve gramer kuralları, günümüze mütevâtir olarak intikal etmemiştir. Aksine Sîbeveyhi ve el-Asma'î gibi tevâtür seviyesine ulaşmamış kişi veya kişiler tarafından rivayet edilmiştir. Gramer kurallarının anlamı etkilediğini söyleyen Râzî, i'râb farklılığının manayı değiştirdiğini dile getirip nahiv kurallarının aslî ve fer'î olması üzerinden şöyle bir çıkarım yapar: Aslî gramer kurallarının günümüze intikali, haber-i vâhid yoluyla gerçekleştiğinden zan; fer'î kuralların intikali ise ilgili zannî deliller üzerine bina edildiğinden daha zayıf bir zan ifade eder. Sonuç olarak Râzî'ye göre bugün kullanılan kelime ve gramer kuralları kesin bilgi ifade etmez.

Gramer kuralları ve kelimelerin sözlük anlamlarının tespit edilmesinde en önemli kaynaklardan birisi eski Arap şiiiridir. Râzî'ye göre eski Arap şiiirini kaynak kabul etmek için ilgili beyitlerin senedinde ve metninde bazı şartların bulunması gerekir. Haberin kesinlik ifade etmesi için öne sürülen senedle ilgili en önemli koşul, şiiirin günümüze intikalinin mütevâtir olmasıdır. Zira şiiir mütevâtir değil de haber-i vâhid yoluyla rivâyet edilirse kesin bilgi değil, zan ifade eder. Kaldı ki bu rivayetler müsned değil, mürseldir. Mürsel haberler ise âlimlerin büyük çoğunluğuna göre delil niteliği taşımaz. Şiiirin senedinde herhangi bir sorun olmadığı düşünülse bile şairler hatadan masum olmadığından ilgili rivâyetin metninde lahin olabilir. Nitekim bazı edebiyatçılar İmrü'l-Kays ve Lebîd gibi büyük şairlerin beyitlerinde lahin olduğunu belirtmiştir.

2. Dilin doğası:

- 2.1. İfade eşsesli olabilir.
- 2.2. İfadede mecaz bulunabilir.
- 2.3. İfadede nakil bulunabilir.
- 2.4. İfadede izmâr bulunabilir.
- 2.5. İfadede takdîm-te'hîr bulunabilir.

Kelime manalarının günümüze intikali tevâtür yoluyla gerçekleşse bile ilgili lafızlarda yukarıda sayılan ihtimaller meydana gelebilir. Bu da kesinliğe engel olmak için yeterlidir. Şu halde Râzî'ye göre farklı ihtimalleri ortadan kaldıracak bir dilsel delâlet türünden bahsetmek oldukça güçtür. Çünkü kelimelerin delâleti vaz'la alakalıdır. Vaz'a dayalı çıkarımlar ise aksi muhtemel olan bilgi türlerindedir. Bu çıkarıma konuyla ilgili derinlikli bir araştırma yapılmasına rağmen sayılan ihtimallerin ifadede bulunmadığı şeklinde itiraz edilebilir. Fakat Râzî, 'adem-i vicdânın 'adem-i vücûda delâletinin [bir şeyi bulamamanın o şeyin yokluğuna delâlet etmesi] son derece zayıf olduğunu belirterek bu itirazı reddeder. Kısaca dilsel delâletin kesinliğinden bahsedebilmek için Râzî'ye göre iştirâk, nakil, mecaz ve izmâr gibi anlamı değiştiren olasılıkların bulunmaması gerekir. Fakat bunların olmadığını tespit etmek oldukça güçtür.

3. Çevresel faktörler:

- 3.1. İfadede tahsîs bulunabilir.
- 3.2. İfade neshedilmiş olabilir.
- 3.3. İfadenin anlamına mu'âriz başka bir aklî delil bulunabilir.

Çevresel faktörler ile lafzî delillerin kesinliğine engel olan dil dışı unsurlar kastedilir ki bunlar aklî-naklî mu'âriz, nesih ve tahsîstir. Bu olasılıklar dilsel delâletin zannîliği teorisinin sadece dille değil, kelâm ve fıkıh usûlüyle de ilişkisini göstermektedir.

Çevresel faktörler dilsel delâletin kesinliğine değil, semî delilin anlama delâletine engel olmaktadır. Söz gelimi aklî mu'ârizla, aklın kesin ilke ve sonuçlarıyla nassın çatışması kastedildiğinden aklî mu'âriz, dil malzemesinin manaya delâletine engel olmamaktadır. Bilakis lafzın zâhirinden anlaşılan mananın, mütekellim tarafından kastedilmediğini gösterir. Bu şekliyle aklî mu'âriz bir delil, naklî delilin manaya delâletine engelken dilsel delâletin

kesinliğine engel değildir. Sem'î delilin manasında meydana gelen bu tür bir değişiklik, cümlelerin kendisinden değil, dil dışı bir unsurdan kaynaklanmaktadır.

Mezkûr olasılıkların dilsel delâletin kesinliğine nasıl engel olduğunu gösterirken Râzî'nin verdiği örnekler onun tefsiri ile karşılaştırıldığında bunların büyük kısmının cedelî argümanlar olduğu göze çarpar. Mesela izmâr ve hazif olasılığından bahsederken ﴿لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ "Kıyamet gününe yemin ederim."⁷⁹³ âyetinde geçen لا edatının zâid olduğunu söyleyen Râzî, tefsirinde bu âyette zâid bir kelimenin bulunduğunu iddia etmenin Kurân-ı Kerîm'in ta'n (tenkit) edilmesine neden olacağını söylemiş ve bu görüşü tenkit etmiştir. Çünkü ona göre âyetlerde zâid bir kelimenin olduğu kabul edilirse cümlede bulunmayan bir olumsuzluk edatı takdir edilerek olumlu bir cümle olumsuz; nefiy için olan bir edatın da zâid olduğu varsayılarak olumsuz bir ifade olumluya çevrilebilir.

Lafzî delillerin kesinlik ifade etmesi için ilgili ihtimallerin ortadan kalkması gerekir. Dilsel delâletin zannî olduğunu savunanlara göre bu olasılıklar ya dil sınırları içinde ya da hâricî faktörlerle yok edilebilir. Dilsel delâletin katiyet ifade etmek için yeterli olmadığını söyleyenlere göre kesinliğe ancak dil dışı unsurlarla ulaşılabilir. Mesela Bâtînîlerin bilginin kaynağı saydıkları "masûm imam" ve tahrif olmuş bazı tasavvufî akımların nas yerine esas aldıkları keşif ve ilham, dil dışı unsurlar arasında zikredilebilir.

Râzî ve Şâtibî dil sınırları içinde de kesinliğe ulaşabileceğini iddia etmiştir. Şâtibî'ye göre lafzî delillerde kat'iyete ancak istikrâ yoluyla ulaşılabilir. İstikrâ ile aynı anlamı taşıyan zannî delillerin kesinlik ifade edinceye kadar bir araya gelmesi ve sonuç olarak tümel bir hükme varılması kastedilir. Râzî'ye göre ise kesinliğe ulaşmanın yolu, müşâhede ya da karinedir. Müşâhede ile alıcının, kaynağın dile getirdiği sözel bağlamı algılaması kastedilir. Mesela mütekellimin "Ali boğuluyor." sözünün, Ali'nin suda havasız kalmasını şüpheye mahal bırakmayacak şekilde ifade edebilmesi için muhatabın Ali'yi suda çırpınırken görmesi gerekir. Karineyle ise sözel bağlamı destekleyen farklı belirti ve ipuçları kastedilmektedir. Buna göre "Ali öldü." cümlesinin nakîzine muhtemel olmaması için Ali'nin evinin önünde bir kalabalığın toplanması ve Ali'ye ağıt yakılması yeterlidir. Karinelerin sınırsız olduğu sözünden yola çıkarak Râzî'nin karine teorisinin, Şâtibî'nin istikrâ düşüncesini kapsadığını söyleyebiliriz.

⁷⁹³ Kıyâme 75/1.

Mesela "Namaz kılın." emir cümlesindeki namaz lafzının kıyâm, rükû, secde ve ka'deden oluşan özel bir ibadet anlamına kesin olarak gelmesi için bu manayı destekleyen birçok farklı delilin bulunması gerekir. Ancak bu durumda namaz lafzının kesinlik ifade ettiği söylenebilir. Sonuç olarak istikrâ, lafzın manasını belirleyen bir çeşit belirti ve işaret olduğundan karinenin altında incelenebilir.

Râzî, yazdığı eserlerin bir kısmında dilsel delâletin karinelerle kesinlik ifade ettiğini belirtirken bazılarında dilde kesinliğin olmadığını öne sürmüştür. Diğer bazı kitaplarında ise karine ile kesinliğe ulaşılabileceğini dile getirmiştir. Lafzî delillerin zannîliği düşüncesi, kesin bilgi ifade etme hususunda dinî metinleri işlevsizleştirip 'izzetu'n-nusûs gibi pek çok probleme neden olduğundan, Râzî, karine teorisiyle dilde kesinliğe ulaşılabileceğini söylemiştir. Bu bağlamda Râzî'nin birbiriyle çelişik görünen yukarıdaki sözleri, çözülmesi gereken bir problem olarak Râzî sonrası ilim adamlarının karşısına çıkmıştır. Fakat Râzî'nin çeşitli eserlerinde hatta bazen aynı eserin farklı bölümlerinde zikrettiği mütenakız sözler ve tahkik metodu, onun görüşünü tespit etmeyi zorlaştırmıştır. Bundan dolayı Râzî'nin ne söylediği hakkında farklı görüşler öne sürülmüştür. Onun eserlerinde tespit edilen konuyla alakalı bölümler incelendiğinde farklı görünen bu ifadelerin karine teorisi ile çelişmediği hatta birbirini desteklediği, ayrıca Râzî'nin sem'î delillerin zannîliğini savunduğu ve bu konuda fikrî bir değişim yaşamadığı da tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

- Abbasov, Azar. "II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı - IV (6-8 Mayıs 2013, Bursa)". İstanbul, 2013.
- Abdullâh, Hadîce Hammâdî. *Menhecü'l-Îmâm Fahreddîn er-Râzî beyne'l-Eşâ'ire ve'l-Mu'tezile*. Dımaşk: Dârü'n-Nevâdir, 1433/2012.
- Abdullâh, Hâlid Abdülatîf Muhammed Nûr. *Mesâilu usûli'd-dîni'l-mebhûse fî 'ilmi usûli'l-fikh- 'arz ve nakd 'alâ davi'l-kitâbi ve's-sünne-*. 1. Bs. Medîne, 1426.
- Abdülazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahrilislâm el-Pezdevî (Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî)*. Thk. Abdullâh Mahmûd Muhammed Ömer. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1418/1997.
- 'Accâc, Ebü's-Şa'sâ' Abdullâh b. Rü'be. *Divanü'l-'Accâc (Rivâyetu Abdülmelik b. Karîb el-Asma'î ve Şerhuhu)*. Thk. Abdülhafîz es-Satlay. Dımaşk: Mektebetu Atlas, t.y.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel*. Thk. Şuayb el-Arnâût - Âdil Mürşid. 1. Bs. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Alî, Abdurrahmân Adem. *el-Îmâm eş-Şâtibî 'akîdetuhu ve mevkîfuhu mine'l-bide' ve ehlihâ*. 1. Bs. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1418/1998.
- Alî b. Hamza, Ebü'l-Kâsım el-Basrî. *et-Tenbîhât (el-Menkûs ve'l-memdüd ile birlikte)*. Thk. Abdülazîz el-Meymenî er-Rackûtî. 3. Bs. Kâhire: Dârü'l-Ma'ârif, t.y.
- Alî el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî. *Şerhu Şerh-i Nuhbeti'l-fiker fî mustalahâti ehli'l-eser*. Thk. Muhammed Nizâr Temîm - Heysem Nizâr Temîm. Beyrût: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, t.y.
- Altaş, Eşref. "Fahreddin er-Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. Ed. Ömer Türker - Osman Demir. İstanbul: İsam yayınları, 2013.
- Altıntaş, Ramazan. "Haşviyye'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3 (1999): 57-100.
- Âlûsî, Ebü'l-Me'âlî Mahmûd Şükrü b. Abdillâh b. Muhammed b. Ebi's-senâ. *Faslü'l-hitâp fî şerhi mesâili'l-câhiliyye*. Nşr. Muhibbüddîn el-Hatîb. 1. Bs. Suudi Arabistan: Vizâretü's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 1421.

- Âlûsî, Ebü'l-Me'âlî Mahmûd Şükrü b. Abdillâh b. Muhammed b. Ebi's-senâ. *İthâfu'l-emcâd fî mâ yasîhhu bihi'l-istişhâd*. Bağdat: Matba'atu'l-İrşâd, 1402/1982.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim. *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*. Thk. Ahmed Muhammed Mehdî. Kâhire: Darü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2002.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fî usuli'l-ahkâm*. Thk. Abdurrezzak Afîfî. el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.
- Apaydın, H. Yunus. "Meşhûr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29: 368-371. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Apaydın, H. Yunus. "Nas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 391-392. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Apaydın, H. Yunus. "Nehiy". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 544-547. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Asîrî, Ahmed b. İbrâhim Muhammed Sâme. *eş-Şekku, esbâbuhu ve asâruhu ve 'ilâcü'l-İslâm lehu*. Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ümmi'l-kurâ, 2007.
- Avîd, Abdülazîz b. Muhammed b. İbrâhim. *Zanniyyetu'd-delâili'l-lafziyye beyne'l-İmâmi'r-Râzî ve Şeyhilislâm İbn Teymiyye rahimehumullâh ve eseruhe fî'l-inhirâfi'l-istidlâliyyi'l-mu'âsır*. t.y.
- Bâ Abdullâh, Muhammed bâ Kerîm Muhammed. *Vesatiyyetu Ehli's-sünne beyne'l-firak*. 1. Bs. Riyâd: Dâru'r-Râye li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1415/1994.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef. *İhkâmü'l-füsûl fî ahkâmi'l-usûl*. Thk. İmrân Ali Ahmed el-'Arabî. 1. Bs. Bingâzî: Dârü'l-Kütübi'l-Vatanî, 2005.
- Bağdâdî, Abdülkâdir b. Ömer b. Bâyezîd. *Hizânetü'l-edeb ve lübbu lübâbi lisâni'l-'Arab*. Thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun. 4. Bs. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1997.
- Bahâüddîn es-Sübkî, Ebû Hâmid Ahmed b. Alî b. Abdilkâfî. *'Arûsü'l-efrâh fî şerhi Telhîsi'l-Miftâh*. Thk. Halîl İbrâhim Halîl. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- Bâkallâ, Muhammed Hasen - Rîh, Muhyiddîn Halîl - Sad, Corc Nimet - Sînî, Mahmûd İsmâil - Kâsimî, Alî. *Mu'cemu mustalahâti 'ilmi'l-lugati'l-hadîs (A dictionary of modern linguistic terms)*. Beyrût: Mektebetu Lübnân [Librairie du Liban], t.y.
- Bardakoğlu, Ali. "Âm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 552-553. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Bardakoğlu, Ali. "Delîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9: 138-140. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

- Basrî, Muhammed b. Alî Ebü'l-Hüseyn. *el-Mu'temed fî usulî'l-fikh*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Benî Kinâne, Eşref b. Mahmûd b. 'Akle. *Nazariyyetü'l-ihimâl inde'l-usûliyyîn*. Doktora Tezi, el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 2006.
- Benli, Ali. *Ebû İshâk eş-Şâtibî'de nahiv usûlü*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.
- Beyzâvî, Ebû Sa'îd Nasîrüddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlî. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.
- Beyzâvî, Ebû Sa'îd Nasîrüddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. Thk. Şaban Muhammed İsmâil. 1. Bs. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1429/2008.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi'u's-sahîh*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. 1. Bs. Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Ceylânî, Muhyiddîn Abdülkâdir b. Mûsâ b. Abdillâh. *el-Gunye li-tâlibî tarîki'l-hak 'azze ve celle*. Thk. Salâh Muhammed el-'Uveyza. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.
- Cumâhî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sellâm. *Tabakâtu fuhûli's-şu'arâ*. Thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Cidde, t.y.
- Cu'ayt, Muhammed Azîz. *Menhecü't-tahkîk ve't-tavzîh li halli ğavâmizi't-Tenkîh*. 1. Bs. Tûnus: en-Nehdatu nehcü'l-Cezire, 1340/1921.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Kâdı Alî b. Abdilazîz b. Hasen. *el-Vesâta beyne'l-Mütenebbî ve husûmih*. Thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim - Ali Muhammed Bicâvî. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, t.y.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. 1. Bs. Kum: İntişârât-ı Şerîf er-Radî, 1991.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf şerhi (metin-çeviri)*. Ed. İbrahim Halil Üçer. Trc. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Çağrıncı, Mustafa. "Zarûriyyât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 146-148. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Çelik, İmam Rabbani. *Fahreddin er-Razi'nin usul düşüncesinde umum lafızların mahiyeti (El-Mahsul örneği)*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2014.

- Çoşkun, İbrahim. “Fahreddîn Er-Râzî’ye Göre Nazarî ve İstidlâli Bilgi Üzerinden Kelam Karşıtlığı Yapan ‘Haşvîyye’nin Tutarsızlığı”. *İslami Araştırmalar* 27/3 (2016): 251-273.
- Dağ, Zuhâl. “Alâuddîn Semerkandî’nin Mîzânu’l-Usûlü Temelinde Semerkant Ekolünün Irak Ekolüne Muhalefet Ettiği Dil Bahisleri”. *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/4 (2017): 143-162.
- Dârekutnî, Ebü’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *Sünenü’l-Dârekutnî*. Thk. Şu‘ayb Arnaût - Hasen Abdülmün‘im Şelebî - Abdüllatîf Hırzullah - Ahmed Berhûm. Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1424/2004.
- Dönmez, İbrahim Kafi. “Zâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 85-87. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Durmuş, İsmail. “Hazîf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17: 122-124. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. “Kinaye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34-36. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Durmuş, İsmail. “Müberred”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 432-434. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Durmuş, İsmail. “Müşterek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 172-174. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Ebnâsî, Burhânüddîn İbrâhim b. Mûsâ b. Eyyûb Ebû İshâk. *el-Fevâid şerhü’z-Zevâid*. Thk. Abdülazîz b. Muhammed b. İbrâhim el-‘Uveyyid. Riyâd: Darü’t-Tedmûriyye, 1432/2011.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân Endelüsî. *el-Bahrü’l-muhît*. Thk. Âdil Ahmet Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu‘avvaz - Ahmed en-Necûlî el-Cemel - Zekerîyyâ Abdülmecîd en-Nûkî. 1. Bs. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1422/2001.
- Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Abdîrrahmân b. Mûsâ. *et-Tevzîh fî şerhi’t-Tenkîh*. Doktora, Câmi‘atu Ümmi’l-Kurâ, 2004.
- Ebû’l-Mekârim, Alî. *Usûlü’t-tefkîri’n-nahvî*. Kâhire: Daru Gârib, 2007.
- Ebû’t-Tayyip el-Lugavî, Abdülvâhid b. Alî el-Halebî. *Merâtibü’n-nahviyyîn*. Thk. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhim. Beyrût: Mektebetü’l-‘Asriyye, 2009.
- Emiroğlu, İbrahim. “Süfestâiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 468-469. Ankara: TDV Yayınları, 2009.

- Enbârî, Ebu'l-Berekât Abdurrahmân Kemâlüddîn b. Muhammed. *el-İgrâb fî cedeli'l-i'râb (Lüma'ü'l-edille fî usûli'n-nahv ile birlikte)*. Thk. Sa'îd el-Efgânî. Dımaşk: Matbaatü'l-Câmi'a, 1377/1957.
- Enbârî, Ebu'l-Berekât Abdurrahmân Kemâlüddîn b. Muhammed. *Lüma'ü'l-edille fî usûli'n-nahv (el-İgrâb fî cedeli'l-i'râb ile birlikte)*. Thk. Sa'îd el-Efgânî. Dımaşk: Matba'atü'l-Câmi'a, 1957.
- Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerıyyâ b. Muhammed b. Ahmed Zekerıyyâ. *Gâyetü'l-vusûl ilâ şerhi Lübbi'l-usûl*. Thk. Mustafa b. Hamid Sümayt. Kuveyt: Darü'z-Ziyâ, 1438/2017.
- Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerıyyâ b. Muhammed b. Ahmed Zekerıyyâ. *Hâşiyetu Şeyhilislâm Zekerıyyâ el-Ensârî 'alâ şerhi'l-İmâm el-Mahallî 'alâ Cem'i'l-cevâmi'*. Thk. Abdülhâfiz b. Tâhir Hilâl el-Cezâirî. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1428/2007.
- Er, Rahmi. "Müvelledün". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 227. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Er, Rahmi. "Rü'be b. 'Accâc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35: 282-283. Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Evsî, Abbâs Alî. "Üslûbü'l-iştigâl ve delâlâtuhu fi'l-'Arabiyye". *Mecelletü Ebhâsü Mîsân* 9/17 (2012): 181-199.
- Ezherî, Ebü'l-Velîd Zeynüddîn Vakkâd Hâlid b. Abdillâh b. Ebubekr. *es-Simârü'l-yevâni' 'alâ cem'i'l-cevâmi' li's-Sübkî*. Thk. Muhammed b. el-'Arabî el-Hilâlî el-Ya'kubî. Rabat: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1427/2006.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Me'âlimu usûli'd-dîn*. Kuveyt: Dârü'z-Ziyâ, 1433/2012.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Kitabu müntehabi'l-Mahsûl fî'l-usûl*. Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih. 01464.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Nihâyetü'l-'ukûl fî dirâyeti'l-usûl*. Thk. Sa'îd Abdüllatîf Fûde. Beyrût: Dârü'z-Zehâir, 1436/2015.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Muhassalu efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteehhürîn mine'l-'ulemâ ve'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn (Telhîsu'l-Muhassal ile birlikte)*. Thk. Taha Abdürraûf Sa'd. Mısır: Mektebü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, t.y.

- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Nihâyetü'l-îcâz fî dirâyeti'l-i'câz*. Thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrût: Daru Sâdır, 1424/2004.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406/1986.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*. Thk. Taha Cabir Feyyaz el-'Alvânî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1992.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mesâilü'l-hamsûn fî usuli'd-dîn*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kâhire: el-Mektebü's-Sekâfi li'n-Neşr, 1989.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Metâlibü'l-'âliye mine'l-'ilmi'l-ilâhî*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Me'âlim fî 'ilmi usûli'l-fikh*. Thk. Ali Muhammed Mu'avvaz - Adil Ahmed Abdülmevcûd. Kâhire: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1994.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Esâsü't-takdîs fî 'ilmi'l-keâm*. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Kelam'a giriş: el-Muhassal*. Trc. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1978.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihü'l-gayb (et-Tefsîrü'l-kebîr)*. 3. Bs. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1420.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *et-Tefsîrü'l-kebîr evi'l-Mefâtihü'l-gayb*. 1. Bs. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1411/1990.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Tefsîr-i Kebîr (Büyük Kur'an Tefsiri, Mefâtihü'l-gayb)*. Trc. Suad Yıldırım - Lütfullah

- Cebeci - Sadık Kılıç - C. Sadık Doğru. Ankara: Akçağ Basım Yayım Pazarlama A.Ş., 1988.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh ed-Deylemî. *Me'âni'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî - Muhammed Ali en-Neccâr - Abdülfettâh İsmâil eş-Şelbî. 1. Bs. Mısır: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, t.y.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Hucetü'l-İslam Muhammed b. Muhammed. *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*. Thk. Muhammed Hasen Hayto. 3. Bs. Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1419/1998.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Hucetü'l-İslam Muhammed b. Muhammed. *el-Müstesfâ min 'ilmi'l-usûl*. Thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar. 1. Bs. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Hucetü'l-İslam Muhammed b. Muhammed. *Kânûnu't-te'vîl*. Nşr. Mahmûd Bîcû. 1. Bs. 1993.
- Gölcük, Şerafettin. "Cehmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 234-236. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Görgülü, Hasan Ali. "Nehyin Delaleti Konusunda Usulcülerin Görüşleri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 25 (2010): 73-104.
- Gursî, Muhammed Sâlih. *Menhecü'l-Eşâ'ira fi'l-'akîde beyne'l-hakâiki ve'l-evhâm*. Konya, 2006.
- Güler, Zekeriya. "Müstefiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 135-136. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Hâlidî, Kerîm Hüseyin Nâsih. *Nazariyyetu nahvi'l-keâm: Rü'ye 'Arabiyye asîle*. Beyrût: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1435/2014.
- Hann, Muhammed Mu'âz Mustafa. *el-Kat'iyyu ve'z-zanniyyu fi's-subût ve'd-delâle 'inde'l-usûliyyîn*. 1. Bs. Dimaşk: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1428/2007.
- Hasen, Osmân b. Alî. *Menhecü'l-istidlâl 'ala mesâili'l-i'tikâd 'inde Ehli's-sünne ve'l-cemaa*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1413/1993.
- Hasen, Osmân b. Alî. "'İlmü'l-'akîde 'inde'l-İmâmi'l-Harameyn el-Cüveynî beyne'l-medreseteyni's-Selefiyye ve'l-Eş'ariyye". *Mecelletü's-şerî'a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*. 12 (2008).
- Hatipoğlu, İbrahim. "Müsned". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 98-99. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

- Hazane, Heysem Abdülhamîd Alî. *el-İhtilâfâtü'l-usûliyye beyne medreseteyi'l-İrâk ve Semerkand ve eseruhâ fî usûli'l-fikhi'l-Hanefî*. Doktora Tezi, el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, 2004.
- Hems, Tâhir Muhammed. *Kitabu Sîbeveyh ve eseruhu fî nuhâti'l-Kûfe hatte'l-karni'r-râbi'i'l-hicrî*. 1. Bs. Dimaşk: Darü'n-Nevâdir, 1435/2014.
- Hillî, Cemâlüddîn Hasen (Hüseyn) b. Yûsuf b. Alî İbnü'l-Mutahhar. *Envârü'l-melekût fî şerhi'l-Yâkût*. Thk. Muhammed Necmî Zencânî. Tahrân: Danişgah-ı İrân, 1959.
- İrâkî, Ebû Zür'a Velîyüddîn Ahmed b. Abdürrahim. *el-Gaysü'l-hâmi' şerhu Cem'i'l-cevâmi'*. Thk. Ebû Âsım Hasen b. Abbâs b. Kutb. Kâhire: el-Fârukü'l-Hadîse, 1423/2003.
- İbn 'Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. *Nesemâtü'l-eshâr*. 3. Bs. Pakistan: İdâretü'l-Kurân ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye, 1418.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî. *el-Hasâis*. Thk. Muhammed Alî en-Neccâr. Mısır: el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî. *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzzi'l-kirâa ve'l-îzâhi 'anhâ*. Thk. Ali en-Necdî Nâsîf - Abdülhalim en-Neccâr - Abdülfettâh İsmâil Şiblî. Kâhire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1415/1994.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî. *Lübâbü'l-hasâis li-Ibn Cinnî*. 1. Bs. Medine: Dârü'l-Me'sûr, 1438/2017.
- İbn Halûlû, Ahmed b. Halef b. Abdirrahmân b. Mûsâ Karâvî. *ez-Ziyâü'l-lâmi şerhu cemi'l-cevâmi fî usûli'l-fikh*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.
- İbn Hişâm en-Nahvi, Ebû Muhammed Cemalüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Mugni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârib*. Thk. Abdüllatîf Muhammed el-Hatîb. 1. Bs. Kuveyt: el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Funûn, 1421.
- İbn İmâmi'l-Kâmiliyye, Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân. *Teysîrü'l-vüsûl ilâ Minhâci'l-usûl mine'l-menkûl ve'l-ma'kûl*. Thk. Abdülfettâh Ahmed Kutup ed-Dahmîsî. Kâhire: el-Fârukü'l-Hadîse li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 2002.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *es-Savâ'ikü'l-mürsele fî'r-reddi 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'attıla*. Thk. Alî b. Muhammed ed-Dahîl. 1. Bs. Riyâd: Dârü'l-Âsime, 1408.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *eş-Şi'r ve's-su'arâ*. Kâhire: Darü'l-Hadîs, 1423.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Te`vîlu muhtelifi`l-hadîs. 2.* Bs. Beyrût: el-Mektebü`l-İslâmî, 1999/1419.
- İbn Nevbahat, Ebû İshâk İbrâhim. *el-Yâkût fi`lmi`l-keâm.* Thk. Ali Ekber Ziyâi. Kum: Ayetullahi`l-`Uzma el-Mar`aşi, 1413.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed el-Mısrî el-Hanefî. *Fethü`l-gaffâr bi-şerhi`l-Menâr (el-ma`rûf bi Mişkâtü`l-envâr fi usûli`l-menâr).* 1. Bs. Beyrût: Dârü`l-Kütübi`l-`İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Receb, Ebü`l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân. *Zeylu tabakâti`l-Hanâbile.* Thk. Abdurrahmân b. Süleyman el-`Useymîn. Riyâd: Mektebetü`l-`Ubeykan, 2005.
- İbn Teymiyye, Ebü`l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Beyânu telbîsi`l-Cehmiyye fi te`sîsi bida`ihimi`l-keâmîyye.* Thk. Mecmû`atun mine`l-muhakkikîn. 1. Bs. Medîne: Mücemma`ü`l-Melik Fehd li-Tıbâ`ati`l-Mushafi`ş-Şerîf, 1426.
- İbn Teymiyye, Ebü`l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Der`ü te`âruzi`l-`akl ve`n-nakl (Muvâfakatu sahîhi`l-menkûl li-sarihi`l-ma`kûl, Muvâfakatu sarihi`l-ma`kûl li-sahîhi`l-menkûl).* Thk. Muhammed Reşad Sâlim. Riyâd: Câmi`atü`l-İmâm Muhammed b. Su`ud el-İslâmiyye, 1399/1979.
- İbn Teymiyye, Ebü`l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *el-İntisâr li ehli`l-eser (el-matbû` bi-ismi: Nakzu`l-mantık).* Thk. Abdurrahmân b. Hasen Kâid. Mekke: Dâru `Alemlî`l-Fevâid, 1435.
- İbn Teymiyye, Ebü`l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Mecmû`u`l-fetâvâ.* Thk. `Âmir Cezzâr - Enver Bâz. 3. Bs. Mansûre: Dârü`l-vefâ, 1426/2005.
- İbn Teymiyye, Ebü`l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *Minhâcü`s-sünneti`n-nebeviyye.* Thk. Muhammed Reşad Sâlim. Riyâd: Câmi`atü`l-İmâm Muhammed b. Su`ud el-İslâmiyye, 1406/1986.
- İbn `Allân, Muhammed Alî b. Muhammed `Allân b. İbrâhîm el-Bekrî es-Sıddîkî. *Dâi`l-felâh li-muhabbiâti`l-İktirâh.* Doktora Tezi, Câmi`atü`l-bahs, 2011.
- İbn `Arafe, Muhammed b. Muhammed b. Hammâd. *el-Muhtasarü`l-keâmî.* Thk. Nizâr Hammâdî. Kuveyt: Darü`z-Ziyâ, 1435/2014.
- İbnü`d-Demâmînî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Ömer el-Mahzûmî el-İskenderî. *Şerhü`d- Demâmînî `alâ Mugni`l-lebîb el-müsemma el-Mezc.* Thk. Muhammed Seyyid Osmân. Beyrût: Dârü`l-Kütübi`l-`İlmiyye, t.y.

- İbnü'l-‘Arabî, Muhyiddîn. *Fusûsu'l-Hikem tercüme ve şerhi*. Nşr. Selçuk Eraydın- M. Nedim Tan- Ercan Alkan. Ed. Mustafa Tahralı. Trc. Avni Konuk. 1. Bs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- İbnü'l-‘Arabî, Muhyiddîn. *Füsûsu'l-Hikem*. Trc. Abdülhalim Şener. 1. Bs. İstanbul: Sufi kitap, t.y.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Feth Ziyaüddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed. *el-Meseli's-sâir fi edebi'l-kâtib ve ş-şâ'ir*. Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrût: el-Mektebetü'l-‘Asriyye, t.y.
- İbnü'l-Hacib, Ebü 'Amr Cemalüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr. *Muhtasarü Müntehe's-sül ve'l-emel fi ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*. Thk. Nezîr Hamâdû. Cezâir: Şerîketü'l-Cezâiriyyeti'l-Lübnâniyye, 1427–2006.
- İbnü'ş-Şecerî, Ebü's-Sa'âdât Hibetüllâh b. Alî b. Muhammed b. Hazma el-Hâşimî el-Alevî el-Hasenî el-Bağdâdî. *Emâlî İbniş-Şecerî*. Thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 1. Bs. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1413/1991.
- İbnü't-Tayyib, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed. *Feyzu neşri'l-inşirâh min ravdi tayyi'l-İktirâh*. Thk. Mahmûd Feccâl. 1. Bs. Dübey [Dubai]: Dârü'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 1421/2000.
- İbnü't-Tilimsânî, Ebü Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Alî. *Şerhü'l-Me'âlim fi usûli'l-fikh*. Thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvaz. 1. Bs. Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, 1419/1999.
- Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *Kitâbu'l-Mevâkıf*. Thk. Abdurrahmân 'Umeyre. Beyrût: Dâru'l-Ceyl, 1997.
- İmruülkays, İbn Âbis (Ânis) b. el-Münzir el-Kindî. *Dîvânu İmrii'l-Kays*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim. 5. Bs. Kâhire: Dârü'l-Me'ârif, t.y.
- İsfahânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Mahmûd el-‘Aclî İbn Abbâd. *el-Kâşif 'ani'l-Mahsûl fi 'ilmi'l-usûl*. Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvaz. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, 1419/1998.
- İsnevî, Ebü Muhammed Cemalüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen. *et-Temhîd fi tahrîci'l-fürû'ale'l-usûl*. Thk. Muhammed Hasen Hayto. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- İsnevî, Ebü Muhammed Cemalüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen. *Nihâyetü's-sül fi şerhi Minhâci'l-vüsûl*. Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, t.y.

- Kahveci, Nuri. “Fıkıh Usulü Açısından Emrin Delaleti ve Emre Delalet Eden Lafızlar Üzerine Bir Değerlendirme”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (2009): 21-66.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *Şerhu Tenkîhi 'l-fusûl fî ihtisâri 'l-mahsûl fî 'l-usûl*. Beyrût: Daru'l-Fikr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1424/2004.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *Nefâisü 'l-usûl fî şerhi 'l-Mahsûl*. Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvaz. 1. Bs. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1416/1995.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *Risâle fî meseleti te'âruzi 'l-ihtimâlâti 'l-aşreti 'l-muhille bi 'l-fehm fî 't-tehâtub: el-mezkûra fî kitâbi 'l-Mahsûl fî 'ilmi 'l-usûl li 'l-İmâm Fahriddîn er-Râzî*. Thk. Ebû Kudâme Eşref b. Mahmûd b. 'Akle Benî Kinâne. 'Ammân: ed-Dârü'l-Eseriyye, 1433/2012.
- Kawashty, Ahmed. *ed-Delîlü 'n-naklî fî 'l-fikri 'l-kelemî beyne 'l-hücciiyye ve 't-tavzîf*. Riyâd: el-Cem'iyetü'l-İlmiyyeti's-Su'ûdiyye li'd-Dirâsâti'l-Fikriyyeti'l-Mu'âsıra, 1435.
- Kaya, M. Cüneyt. “Fahredden er-Râzî'nin vasiyeti”. *İslâm düşüncesinin dönüşüm çağında Fahreddin er-Râzî*. Ed. Ömer Türker - Osman Demir. 1. Bs. İstanbul: İsam yayınları, 2013.
- Koca, Ferhat. “Has”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 264-267. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Koca, Ferhat. *İslam hukuk metodolojisinde tahsîs: (daraltıcı yorum)*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011.
- Koca, Ferhat. “Minhâcü'l-Vüsûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 113. Ankara: TDV Yayınları, 2005.
- Kubeysî, Halîl Recep Hamdân. “Delâletü elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm beyne'l-kat' ve'z-zan”. *Mecelletu Külliyyeti 'l-'Ulûmi 'l-İslâmiyye*. 6 (1999): 261-338.
- Kusâmî, Hind binti Dahîlullâh b. Vasl. *eş-Şubuhâtu 'n-nakliyye li muhâlifi Ehli's-sünne ve 'l-cemâ'a fî mesâili 'l-kader 'arzan ve nakzen*. Doktora Tezi, Câmî'atu ümmi'l-kurâ, 1429.
- Sânû, Kutub Mustafa. *Mu'cemu mustalahâtu usûlü 'l-fikhiyye: 'Arabi-İncilîzî*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1420/2000.
- Lâmişî, Ebü's-Senâ Mahmûd b. Zeyd. *Kitâb fî usûli 'l-fikh*. Thk. Abdülmecîd Türkî. 1. Bs. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1995.

- Mahmûd, Abdurrahmân b. Sâlih b. Sâlih. *Mevkîfu İbni Teymiyye mine'l-Eşâ'ira*. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1995.
- Mahlûf, Bin li-'Allâm. *Mebâdiu fi usûli'n-nahv*. Tizi Vuzu: Dârü'l-Emel, 2012.
- Mahmesânî, Ahmed b. Ömer. *Muhtasaru Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihi ve mâ yenbagî fi rivâyetihî ve hamlihi te'lif İbn Abdilberr el-Kurtubi*. Thk. Muhammed Mar'aşli. Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 1427/2006.
- Matlûb, Ahmed. *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-belâgîyye ve tetavvüruhâ*. Bağdad: Matbuatü'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-'Irâkî, 1403/1983.
- Melâh, Hasen Hâmis. *et-Tefkîru'l-'ilmî fi'n-nahvi'l-'Arabî el-istikrâ et-tahlîl et-tefsîr*. 1. Bs. 'Ammân: Dâru'ş-Şurûk li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2002.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen 'Alâüddîn Alî b. Süleyman b. Ahmed. *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fi usûli'l-fikh*. Thk. Abdurrahmân b. Abdillâh el-Cibrîn. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000.
- Meydânî, Abdurrahmân Hasen Habenneke. *el-Belâgatü'l-'Arabiyye: üsüsühâ ve 'ulûmuhâ ve fînûnuhâ*. Dîmaşk: Darü'l-Kalem, 1434/2013.
- Muhaymid, Abdüllatîf Ömer. *el-Hata' fi nisbeti'l-ârâ ilâ ashâbihâ fi'l-kütübi'l-keâmîyye: dirâse te'sîliyye tahlîliyye nakdiyye*. Beyrût: Dârü'l-Muktebes, 1438/2017.
- Muti'î, Muhammed Bahit el-Hanefî. *Süllemü'l-vüsûl li-şerhi nihâyeti's-sûl (Nihâyetü's-sûl ile birlikte)*. Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- Neccâr, Bilâl. *el-Müyesser li-fehmi me'âni's-Süllem (Şerhu metni's-Süllemi'l-münevrak fi 'ilmi'l-mantık li'l-Ahdarî)*. 2. Bs. 'Ammân: Darü'r-Râzî, 1425-2004.
- Nûr, Hâlid b. Abdüllatîf b. Muhammed. *Menhecu Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a ve menhecü'l-Eşâ'ira fi tevhdillahi te'âlâ*. 1. Bs. Medîne: Mektebetü'l-Gurabâ el-Eseriyye, 1416/1995.
- Ögüt, Salim. "Emir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 119-121. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Özbalıkçı, Mehmet Reşit. "Sibeveyhi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 130-134. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Polat, Salahattin. "Mürsel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 52-54. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Radî el-Esterâbâdî, Necmüleimme Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Garavî es-Semnâkî (es-Semnâî). *Şerhu'r-Radî 'ale'l-Kâfiye li-İbni'l-Hâcib*. Thk. Yûsuf Hasen Ömer. Libya: Câmi'atu Karyunus, 1395/1975.

- Sâbûnî, Muhammed Alî. *Revâi 'ü'l-beyân tefsîru âyâtî'l-ahkâm*. 3. Bs. Dimaşk: Mektebetü'l-Gazzâlî, 1400/1980.
- Sadrüşşerîa, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh. *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh (Şerhü't-Telvîh 'ale't-Tavzîh ile beraber)*. Thk. Zekeriyâ 'Umeyrât. 1. Bs. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Safiyyüddîn el-Hindî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahîm b. Muhammed Urmevî. *Nihâyetü'l-vüsûl fî dirâyeti'l-usûl (Nihâyetü'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl)*. Thk. Sâlih b. Süleymân Yûsuf - Sa'd b. Sâlim es-Süveyh. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1999/1419.
- Sâlih, Eymen. "İşkâliyyâtü'l-kat' inde'l-usûliyyîn". *Mecelletü'l-Müslimi'l-mu'âsır*. 117 (2005).
- Sâlih, Muhammed Sâlim. *Usûlü'n-nahv: dirâse fî fikri'l-Enbârî*. Kâhire: Darü's-Selâm, 1999/1419.
- Sâlimî, Ebû Muhammed Nuruddîn Abdullâh b. Humeyd. *Tal'atü's-şems (Şerhu Şemsi'l-usûl)*. Thk. Ömer Hasen el-Kayyam. Mektebetü'l-İmâm es-Sâlimî, 2008.
- Samarrâî, Fazıl Sâlih. *el-Cümletü'l-'Arabîyyetu ve'l-ma'nâ*. 1. Bs. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1421/2000.
- Sancar, Faruk. "Ehl-i Hadis'in Kelamî Akılcılığa Bakışı: İbn Teymiyye'nin Râzî'ye Yönelik Metodik Eleştirileri Üzerinden Bir Okuma". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi =Journal of Divinity Faculty of Hitit University XIV/27* (2015): 223-244.
- Sarıkaya, Berat. "İcma Delili Üzerindeki İhtilaf ve Delalet Bakımından İtikadi Konularda İcmâ". *Kelam Araştırmaları Dergisi XV/2* (2017): 319-342.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alaüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-'ukûl*. Thk. Muhammed Zeki Abdülber. 1. Bs. Katar: Metâbi'ü'd-Devha el-Hadîsiyye, 1404/1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, t.y.
- Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî. *et-Ta'rîfât*. Thk. İbrâhim el-Ebyârî. Dârü'd-Diyân li't-Türâs, t.y.
- Seyyid Şerîf el-Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî. *Hâşiyetü'l-Cürcânî 'alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ (el-İcî'nin Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ'sıyla beraber)*. Thk.

- Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.
- Sînâvânî, Hasen b. el-Hâc Ömer b. Abdillâh. *el-Aslu'l-câmi' li izâhi'd-düreri'l-manzûmeti fi silki Cem'i'l-cevâmi'*. Tunus: Matba'atü'n-Nehda, t.y.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Şerhü'l-Kevkebi's-sâtî' fi nazmi Cem'i'l-cevâmi'*. Thk. Muhammed İbrâhim el-Hafnâvî. Mısır: Mektebetü'l-İmân li't-Tab' ve'n-Neşr, 2000.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*. Thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Lübnân: Mektebetü'l-'Asriyye, t.y.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İktirâh fi usuli'n-nahv ve cedelih (Feyzu neşri'l-inşirah min ravdi tayyi'l-İktirâh ile birlikte)*. 1. Bs. Dübey [Dubai]: Dârü'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 1421/2000.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Merkezü'd-dirâsâti'l-Kurâniyye. 1. Bs. Suudi Arabistan: Mücemma'ü'l-Melik Fehd li-Tibâ'ati'l-Mushafi's-Şerîf, 1405/1985.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Müzhir fi 'ulûmi'l-luga ve envâ'ihâ*. Thk. Muhammed Ahmed Cadelmevlâ Bek - Ali Muhammed el-Bicâvî - Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 3. Bs. Kâhire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-'Arabiyye, t.y.
- Sübkî, Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî - Sübkî, Ebü Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî. *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc (Şerh 'alâ Minhâci'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl li'l-Kâdi el-Beyzâvî)*. Thk. Ahmed Cemâl ez-Zemzemî - Nûruddîn Abdülcebbâr Sagırî. 1. Bs. Dübey: Dârü'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 1424/2004.
- Şabân, Hâlid Sa'd. *Usûlü'n-nahv 'inde İbn Mâlik: es-semâ', el-kıyâs, el-'illetü'n-nahviyye, el-icmâ' ve'l-istishâb, kavâ'idü'l-istidlâl*. Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 2009.
- Şâtibî, İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât*. Thk. Ebü 'Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âlu Sellâm. 1. Bs. Dâru ibn 'Affân, 1997.
- Şeşerî, Sa'd b. Nasr b. Abdülazîz. *el-Kat' ve'z-zan 'inde'l-usûliyyîn: Hakikatuhumâ ve turuku istifâdetihimâ ve ahkamuhâ*. Riyâd: Darü'l-Hubeyb, 1418/1997.

- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Havlânî. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*. Thk. Muhammed Hasen - İsmâil eş-Şafi'î. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- Şevşâvî, Ebû Ali Hüseyin b. Ali b. Talha er-Recrâcî. *Ref'ü'n-nikâb an Tenkîhi's-Şihâb*. Thk. Ahmed b. Muhammed es-Serâc. Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 2004.
- Şinkîtî, Muhammed Emîn b. Muhammed el-Muhtâr. *Şerhu Merâki's-Su'ûd el-müsemmâ Nesrû'l-vurûd*. Thk. Ali b. Muhammed el-İmrân. Dâru 'Alemlî'l-Fevâid, t.y.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemalüddîn İbrâhim b. Alî b. Yûsuf. *Şerhu'l-Lüm'a*. Thk. Abdülmecîd et-Türkî. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- Tabâne, Bedevî Ahmed. *Mu'cemü'l-belâgati'l-Arabiyye*. 3. Bs. Cidde: Dârü'l-Menâre, 1408/1988.
- Tâhir el-Cezâirî, Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed es-Sem'ûnî el-Hasenî. *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*. Thk. Abdülfettah Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 1416/1995.
- Tebrîzî, Ebû Zekeriyâ el-Hatîb Yahyâ b. Alî b. Muhammed. *Şerhu Dîvânî'l-hamâse*. Beyrût: Dârü'l-Kalem, t.y.
- Tebrîzî, Emînüddîn Muzaffer b. Ebi'l-hayr. *Tenkîhu Mahsûl-i İbni'l-Hatîp fî usûli'l-fikh*. Thk. Hamza Zuheyr Hâfiz. Suudi Arabistan: Ümmü'l-Kura, t.y.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh. *Hâşiye 'alâ Şerhi Muhtasari'l-Müntehâ (Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ ile birlikte)*. Thk. Muhammed Hasen Muhammed Hasen İsmâil. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh. *Muhtasarü'l-me'ânî*. Thk. Halîl İbrâhim Halîl. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer b. Abdillâh. *Şerhü'l-Makâsîd*. Thk. Abdurrahmân 'Umeyre. 2. Bs. Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- Tek, Abdurrezzak. "Fusûsu'l-Hikem'e Yönelik Bazı Tartışmalı Konulara Sofyalı Bâlî Efendi'nin Bakışı". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005).
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Muhammed b. Abdillâh. *el-Kâşif 'an hakâiki's-sünen*. Thk. Abdülhamîd el-Hindâvî. Riyâd: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1417/1997.
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Muhammed b. Abdillâh. *Fütûhü'l-gayb fî'l-keşf 'an kınâ'i'r-reyb*. Thk. 'İyâd Ahmed el-Gavc - Cemil Benî 'Atâ. 1. Bs. Dübey: Câizetu Dübey ed-Devliyye li'l-Kur'ânî'l-Kerîm, 1434/2013.

- Tilimsânî, Ebû Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Ahmed b. Alî. *Kitâbu mesârâti'l-galat fi'l-edille (Miftâhü'l-vüsûl ila binâi'l-fürû' 'ale'l-usûl ile birlikte)*. Thk. Muhammed Alî Ferkûs. Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1419/1998.
- Tilimsânî, Ebû Abdillâh eş-Şerîf Muhammed b. Ahmed b. Alî. *Miftâhü'l-vüsûl ilâ binâi'l-fürû' 'ale'l-usûl (Kitâbu mesârâtü'l-galat fi'l-edille ile birlikte)*. Thk. Muhammed Alî Ferkûs. Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1419/1998.
- Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ b. Sevre es-Sülemî. *el-Câmiü's-sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kâhire: Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1398/1978.
- Tokuş, Nesibe Büşra. *Fahreddin er-Râzî'de ilâhî sözüün delâleti ve tevili*. Yüksek Lisans Tezi, 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Toprak, M. Faruk. "Zarûrât-ı Şi'riyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 138-140. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Tûfî, Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleyman b. Abdülkavî b. Abdülkerim b. Sa'id. *el-İksîr fi'ilmî't-tefsîr*. 1. Bs. Doha: Mektebetü'l-Evzâ'î, 1409/1989.
- Tûfî, Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleyman b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Sa'id. *es-Sa'katü'l-gadabiyye fi'r-reddi 'alâ münkiri'l-'Arabiyye*. Thk. es-Seyyid Yûsuf Ahmed. 1. Bs. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Tecrîdü'l-'itikâd*. Thk. Muhammed Cevad Hüseyinî Celâlî. Kum: Mektebetü'l-İ'lami'l-İslâmî, 1986.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Telhîsü'l-Muhassal (Muhassalu'efkâri'l-mütekaddimîn ile birlikte)*. Ed. Taha Abdürraûf Sa'd. Mısır: Mektebü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, t.y.
- Tûsî, Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. Hasen. *Telhîsü'l-Muhassal*. Thk. Abdullâh Nûrânî. Tahrân: Müessesetü'l-Mütala'at-ı İslâmî Danişgah-ı McGill Şube-i Tahrân, 1980.
- 'Ubeydîlî, 'Amîdüddîn Ebû Abdillâh Abdülmuttalib b. Mecdiddîn. *el-İşrâkû'l-lâhût fi nakdi şerhi'l-Yâkût*. Thk. Ali Ekber Ziyâî. Tahrân: Miras-ı Mektub, 1381/2002.
- Urmevî, Ebû Abdillâh Tâcüddîn Muhammed b. Hüseyin. *Kitâbu'l-Hâsıl mine'l-Mahsûl fi usûli'l-fikh*. Thk. Abdüsselâm Mahmûd Ebû Nâcî. Bingâzî: Câmi'atu Karyunus, 1994.
- Urmevî, Ebü's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid. *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*. Thk. Abdülhamîd b. Ali Ebû Zenîd. 1. Bs. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1408/1988.

- Urmevî, Ebü's-Senâ Sirâcüddîn Mahmûd b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Hâmid. *Lübâbü'l-Erba 'în fi usûli'd-dîn*. Thk. Muhammed Yûsuf İdris. Kâhire: el-Asleyn, 1437/2016.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî. *et-Tefsirü'l-basît*. Thk. Ahmed b. Salih el-Hammâdî, Nşr. 'Îmâdetü'l-bahsi'l-ilmî. 1. Bs. Câmi'atü'l-Îmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1430.
- Yahyâ, Kiyân Ahmed Hâzim. *el-İhtimâlâtü'l-lugaviyye el-muhille bi'l-kat' ve te'âruzuhâ 'inde'l-usûliyyin*. Beyrût: Dârü'l-Medâri'l-İslâmî, 2013.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Yed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 375-376. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Yemânî, Abdurrahmân b. Yahyâ b. Alî Mu'allimî. *et-Tenkîl bimâ verede fi te'nîbi'l-Kevserî mine'l-ebâtil*. Thk. Muhammed Nâsırüddin el-Elbânî - Muhammed Abdürrezzâk Hamza. 1. Bs. Mekke: Dâru 'Alemlî'l-Fevâid li'n-Neşr ve't-Tevzî', t.y.
- Yerinde, Âdem. "Dil ve Belâgat Yönünden Ebüssuûd Efendi'nin Tefsiri İrşâdü'l-'Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm -Müşâkele Sanatı Örneğinde". *Usûl: İslam Araştırmaları*. 26. sayı (t.y.): 241-276.
- Yurdagür, Metin. "Haşviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 426-427. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Yûsî, Ebü Alî Nûruddîn Hasen b. Mes'ûd b. Muhammed. *el-Büdûrü'l-levâmi' fi şerhi Cem'i'l-cevâmi' fi usûli'l-fikh*. Thk. Hâmid Hamânî el-Yûsî. 1. Bs. Dârülbeyzâ: Matba'atu Dâri'l-Furkan, 1424/2003.
- Zavalsız, Halit. "Zübeydî, Ebü Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 519-520. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Zeccâc, Ebü İshâk İbrâhim b. es-Serî b. Sehl. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*. Thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. Beyrût: 'Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zehebî, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mîzânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*. Thk. Alî Muhammed Bicâvî. 1. Bs. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1382/1963.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vucûhi't-te'vîl*. 3. Bs. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabi, 1407.
- Zerkeşî, Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *Teşnîfü'l-mesâmi' bi-Cem'i'l-cevâmi'*. Thk. Seyyid Abdülazîz - Abdullâh Rebî'. Kâhire: Müessesetu Kurtuba, 1419/1999.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *Bahrü'l-muhît fî usûli'l-fikh*. Thk. Muhammed Muhammed Tâmir, Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000).

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 1. Bs. Kâhire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1376/1957.