

İslâm Medeniyetinde
DİL İLİMLERİ
Tarih ve Problemler

editör
İsmail Güler

İSAM Yayınları 167
İlmî Araştırmalar Dizisi 72

İSLÂM MEDENİYETİNDE DİL İLİMLERİ
Tarih ve Problemler

editör

İsmail Güler

Bu kitap
İSAM Yönetim Kurulu'nun 14.02.2014 tarih
ve 2014/03 sayılı kararıyla basılmıştır.

© Her hakkı mahfuzdur.

Birinci Basım: Ağustos 2015

ISBN 978-605-4829-25-5



İSAM Yayıncılık Sosyal Hizmetler San. ve Tic.Ltd.Şti.
İcadiye Bağlarbaşı Cad. No. 40 34662 Üsküdar/İstanbul
Tel: (0216) 474 08 50 Faks: (0216) 474 08 74
www.isam.com.tr bilgi@isam.com.tr
Sertifika No. 15734

Pasifik Ofset
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No. 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat 2, 34310 Haramidere / İstanbul
Tel: (0212) 412 17 77
Sertifika No: 12027

Güler, İsmail (ed.)
İslâm medeniyetinde dil ilimleri: tarih ve problemler / İsmail Güler (ed.). -
İstanbul : İSAM Yayınları, 2015.
567 s. ; 24 cm. - (İSAM Yayınları ; 167. İlmî Araştırmalar Dizisi ; 72)
Dizin ve kaynakça var.
ISBN 978-605-4829-25-5

7

VAZ‘ İLMİ

Abdullah Yıldırım

İstanbul Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Giriş

İslâm ilim ve düşünce geleneğinde, lafzın mânaya delâleti meselesi lugat, sarf-nahiv, belâgat, mantık, fıkıh usulü gibi ilimlerde muhtelif cihetlerden inceleme konusu yapılmıştır. Bu çerçevede lafızlar müfret ve mürekkep kısımlarına ayrılmış, hem maddeleri hem de suretleri (form) cihetinden mânaya delâletleri “dil” ve “söz” bağlamında ayrıntılı şekilde tahlil edilmiştir. Bu sebeple lafız-mâna ilişkisinin, bu geleneğin ana mihverini teşkil ettiği, birden fazla disiplini ilgilendirmesi ve kendi içinde pek çok alt sorunu barındırması sebebiyle bir problematik oluşturduğu söylenebilir.¹

Mezkûr tartışmalar içerisinde, lafzın mânaya delâletinin ilkesi olarak vaz‘ olgusunu konu edinen risâleler ayrı bir literatür oluşturmaktadır. Söz konusu risâlelerde biri nazarı diğeri amelî olmak üzere iki temel husus göze çarpar. Tartışmanın nazarı boyutunu, lafızların mânaları karşılığında tayin olunma şekillerinin (aksâmü’l-vaz‘) tespiti ve bu çerçevede gündeme gelen meseleler oluşturur. Amelî yön ise, dilde bir anlamı gösteren (müsta‘mel) bütün lafızların bu bağlam içerisinde tasnif ve tahlilinden ibarettir.

.....

1 Bu konuda çağdaş bir araştırma ve yorum için bk. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 53 vd.

Adudüddin el-İcî'nin (ö. 756/1355) *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*'si ile başlatılabilecek olan vaz' edebiyatı, bu metin üzerine yapılan şerh ve hâşiye çalışmaları ve telif edilen müstakil metinlerle sürmüştü, İcî tarafından tespit edilen meseleler sonraki düşünürler, özellikle Sa'deddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) tarafından muhtelif boyutlarıyla tartışılmış, bu tartışmalara yeni birtakım meselelerin de ilâve edilmesiyle birlikte literatürün hem kapsamı genişlemiş hem de muhtevası derinlik kazanmıştır. Takip eden süreçte, özellikle Osmanlı döneminde yaşamış âlimler mârifetiyle, vaz'ıyye edebiyatında üretilen bilgi birikimi müstakil bir ilim olarak tedvin edilmiştir (ilmü'l-vaz').² Böylece bizâtihi vaz' olgusunun kendisi ve kısımları, bir ilim olarak vaz'ın temel araştırma konusu haline gelmiştir. Nitekim bu yapısal değişikliğin, yazılan metinlerin iç düzenine de yansıdığı görülmektedir.

Bu çalışma, bir vaz' ilmine giriş metni olarak tasarlanmıştır. Bu itibarla, çalışmanın temel amacı, vaz' ilminde tartışılan meseleleri, literatürün tarihsel gelişimini de göz önünde bulundurarak ana hatlarıyla tasvir etmektir. Yukarıda işaret edildiği üzere, müstakil bir yazım geleneği olarak vaz'ıyye edebiyatının İcî'nin mezkûr risâlesiyle başladığı doğrudur. Ancak hiç kuşkusuz, lafzî delâletin ilkesi olarak vaz' olgusu, başından itibaren müslüman düşünürlerin farkında oldukları bir mesele olmuştur. İlk dönemlerden itibaren vaz' ve ilgili kelimelerin terim anlamlarıyla kullanılması, dil ve anlam sorunu etrafında yapılan tartışmalarda mutlak olarak dikkate alınması, bu durumu açık bir biçimde göstermektedir. Bu sebeple, dilin vaz'lığı düşüncesinin, İslâm geleneğinde başından itibaren örtük şekilde de olsa mevcut olduğu söylenebilir.³ Şu halde vaz' tartışmasının İcî öncesi döneme uzanan tarihsel kökleri göz önünde bulundurulmalıdır.

Bu amaçla öncelikle vaz' tartışmasının anlamını bulduğu genel çerçeve, nazarı ve tarihsel bağlam içerisinde tespit edilecektir. Bu

•••••

2 Vaz'ın bir ilim olarak tanımlandığı örnek bir metin için bk. Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 73-78; ilgili metin ayrıca tahkik edilerek yayımlanmıştır (bk. Alak, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesinin Tahkik ve Tahlili", s. 29-76).

3 Bu konuda çağdaş bir değerlendirme için bk. Weiss, *Language in Orthodox Muslim Thought*, s. 1-41.

çerçevede ilk olarak vaz' tartışmasının dayandığı temel kabuller / ilkeler ve hangi soru ekseninde geliştiği anlatılacak, öte yandan dilin kurucusu (vâzî) kimdir sorusu etrafında yaşanan tartışmalar özetlenecek, böylece vaz' tartışması derken kastedilen şeyin mahiyetine işaret edilecektir. İkinci olarak vaz' tartışmasının doğrudan içeriği ve meselelerinin tarihsel gelişim sürecine geçilecektir. Bu çerçevede vaz' tartışmasının nasıl ortaya çıktığı ve *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'nin bu süreçte neyi başardığı anlatılacak, akabinde vaz' bilgisinin nasıl bağımsız bir ilim olarak tedvin edildiği ve bu süreçte katettiği mesafe üzerinde durulacaktır. Bir sonraki aşamada ise bir nispet olarak vaz'ın tarafları ve delâlet ile irtibatı üzerinde durularak kavramsal içeriği tahlil edilmeye çalışılacaktır.

Makalenin gövdesini oluşturan kısımda vaz' ilminin temel meseleleri anlatılacaktır. Bu çerçevede mutlak vaz' olgusunun kategorileri tespit edilecek ve ilgili tartışmalar aktarılacak, akabinde söz konusu kategorilerin semeresi konumunda bulunan müfret ve mürekkep lafızların vaz' bakımından incelenmesi ve aralarındaki farkların ortaya konmasına geçilecektir.

İslâm düşüncesi ve ilimlerinin bütünü dikkate alındığında vaz' tartışmasının pek çok boyutundan söz edilebilir. Böyle bir amacın çok daha kapsamlı çalışmaları gerektirdiği açıktır. Ancak buradaki inceleme konusu, belirli meselelerin toplamından ibaret olan vaz' ilmidir. Bu sebeple, çalışmada esas itibariyle müstakil bir literatür olarak vaz' risâleleri ve bu risâlelerde tartışılan meseleler dikkate alınacaktır. Bununla birlikte gerekli görülen yerlerde nahiv, belâgat, mantık ve fıkıh usulü metinlerine de müracaat edilecektir.

I. Umumi Çerçeve

Yukarıda kısmen işaret edildiği üzere, vaz' risâlelerinde temel mesele, dilde kullanılan müfret ya da mürekkep lafız türlerinin mevzû lehlerini (yani medlûlleri) tahlil etmek ve bu temel amaca mukaddime teşkil etmesi bakımından lafızların mânaların karşılığı olarak tayin (vaz') edilme şekillerinin teorik düzeyde tespitidir. Vaz' edebiyatının ilk müstakil metni kabul edilen İcî'nin meşhur risâlesine bakıldığında, bu durum açıkça görülecektir. Muhakkik el-İcî'nin vaz' olgusunu ilmî / felsefî bir mesele olarak ortaya koyması ve lafızları bu bakımdan tasnif etmesi pek çok tartışmayı beraberinde getirmiş, bu durum

süreç içerisinde vaz' olgusu etrafında hacimli bir problem alanının (mesâil) oluşmasına yol açmıştır. Nitekim vaz' ilmi derken kastettiğimiz bütün, bu meselelerin toplamından ibarettir.⁴

Lafız-mâna kavramları ve aralarındaki ilişki hakkında konuşmak, esasen müstakil bir varlık mertebesi olarak dilin (el-vücûdü'l-lafzî) temeli ve ilkesi hakkında konuşmak demektir. Çünkü dil "lafız" ve "mâna" unsurlarının bir araya gelmesiyle oluşur. Mânasız bir lafız ya da lafzı olmayan bir mâna ilkece mümkün olmakla birlikte, böyle bir şey dilin parçası olamaz. Bu sebeple, İcî'nin bir mesele olarak lafızların vaz'ından bahsetmesi ya da vaz' olgusunu üzerinde tartışılacak bir konu olarak tespit etmesi, zımnen dilin tabiatına ve kökenine ilişkin belirli bir tutumu ifade eder. Bu tespitten hareketle, vaz' tartışmasının anlaşılmasına mukaddime teşkil etmesi bakımından, İslâm geleneğinde lafız-mâna ilişkisinin ilkesi ve dilin kökeni / tabiatı hakkında cereyan eden bazı temel tartışmalara temas etmek yerinde olacaktır.

A. Lafzî Delâletin İlkesi Nedir?

Mezkûr tartışmalardan ilki, delâletin lafzın zatından / tabiatından mı yoksa vaz' adı verilen tayin işleminden mi kaynaklandığı sorusudur. Sorunun öncüllerini şöyle açmak mümkündür.⁵

•••••

4 İbn Sînâ, herhangi bir konuda belirli bir usule (yöntem) dayanan ve kendi içinde sistemli bir bütünlük oluşturan bilgilerin toplamı mânasında ilmin (el-ilmü'l-müdevven) üç temel parçadan (eczâü'l-ulûm) oluştuğunu söyler. Bunlar "mevzû" (konu), "mesâil" (meseleler / problemler) ve "mebâdî"dir (ilkeler) (İbn Sînâ, *el-Burhân*, s. 98; krş. İbn Sînâ, *Kitâbü'ş-Şifâ: II. Analitikler*, s. 102 vd.). Ancak ilim derken kastedilen, söz konusu ilmin meseleleridir. Çünkü ilim, son tahlilde meselelerin toplamından ibarettir. Konu ve ilkelerin ilmin parçası sayılması, ikinci dereceden bir adlandırmadır. Bu durumun sebebi, konu ve ilkelerin ilimde asıl amaçlanan şeye (maksûd) yani meselelere sıkı şekilde bağlı olmalarıdır (Tehânevî, *Keşşâf*, I, 7).

5 İslâm geleneğinde, dilin insan açısından zorunlu oluşu meselesi, pek çok âlim / düşünür tarafından, insanın gerek dünya gerek âhîret hayatı bakımından dile muhtaç oluşu üzerinden ayrıntılı şekilde tasvir edilmiştir (söz konusu açıklamalar için bk. Ali Kuşçu, *Unkûd*, s. 223-224; Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 197-200; Molla Lutfî, *el-Metâlib*, metin, s. 13).

Dilin delâleti açıktır. Buna göre insan tabiatı gereği toplum içinde yaşar (el-insânü medeniyyün bi't-tab'). Toplum halinde yaşamak da haberleşmeyi zorunlu kılar. Çünkü insan, hayatını sürdürebilmek için ihtiyaç duyduğu hususları tek başına temin edemez, dolayısıyla hemcinsleriyle yardımlaşmak zorundadır. Bu da ancak, kişinin nefsindeki maksatları muhataplarına iletmesi suretiyle mümkün olur. Beden, işaret ve yazı dili gibi sözsüz iletişim imkânları bulunmakla birlikte, insanlar arası haberleşme önemli ölçüde dil / konuşma vasatında gerçekleşmektedir.⁶ Şahıslar arasında lafza dayalı bir anlam aktarımı (iletişim) söz konusu olduğuna göre, bir durum tespiti olarak lafzın mânaya delâlet ettiği söylenebilir.⁷

.....

6 Ses olgusuna dayalı bir yapı olarak dilin haberleşme aracı olmak bakımından işaret / beden dili ve yazı gibi araçlarda bulunmayan muhtelif üstünlükleri vardır. Bunların başında dilin, duyu ile algılanmayan mâkulleri ifade edebilme özelliği gelmektedir. Bununla birlikte dil, konuşma esnasında mevcut bulunmayan uzaktaki kişi ya da nesnelere hakkında konuşma imkânı vermesi yanında mutlak olarak mevcut bulunmayan meselâ "anka kuşu" gibi varlıkları da ifade eder. Yazı ya da işaret dilinin bu konuda elverişsiz olduğu açıktır. Bunlara ilâveten dil, bütün haberleşme araçlarından daha kolaydır, çünkü bedenimiz dışında özel bir alet kullanmayı gerektirmez. Ayrıca insanın fizyolojik yapısıyla uyum içindedir. Ses yüksek ya da kısık şekilde kullanılabilir. Böylece konuşma ortamında bulunan kişilerden isteğe göre hepsinin ya da bazılarının duyması temin edilmiş olur. Ayrıca sesin farklı şekillerde tonlanması suretiyle cümleye lafızların ifade etmediği mânalar katma imkânı vardır. Diğer iletişim yollarında ise kâğıt, kalem vb. birtakım araçlar kullanmak gerekmektedir. Bu da iletişimi zorlaştırır. Öte yandan konuşma, iletişim sona erdikten sonra geride iz bırakmadan uçup gider. Yazı vb. araçlar ise ardında fiziksel bir iz bırakır ve bu durum hesapta olmayan kişilerin konuşmanın içeriğine vâkıf olmaları gibi istenmeyen sonuçlar doğurabilir (dilinin diğer iletişim araçlarına üstünlüğü konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Ali Kuşçu, *Unküd*, s. 223 vd.; Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 197 vd.).

7 Delâlet kavramı, İslâm geleneğinde başta mantıkçılar, dilci ve usulcüler olmak üzere âlimler tarafından ayrıntılı tahlillere tâbi tutulmuştur. Bu çerçevede gösterenin niteliğine bağlı olarak delâlet sözlü (lafzî) ve sözsüz (gayri lafzî) kısımlarına ayrılır. Burada özel olarak dilin vaz'ı ve delâleti inceleneceğinden, yalnızca sözlü delâlete yani lafzın mânaya delâletine temas edilecek, lafız dışında kalan işaret, sembol vb. unsurların delâleti meselesine girilmeyecektir.

Ancak vaz' tartışması bakımından asıl mesele, delâletin tespiti değil bu durumun nasıl mümkün olduğu sorusudur. Daha açık bir deyişle, insanın telaffuz ettiği bir ses (lafız), belirli bir mânayı nasıl göstermekte ve bu durum başkaları tarafından nasıl anlaşılabilir olmaktadır? Kısaca lafzın mânayı göstermesinin ilkesi nedir?

Aklî taksim gereği, sorunun felsefî olarak iki muhtemel cevabı vardır: Mânaya delâlet ya lafzın varlığına ait bir nitelik olup doğrudan lafzın kendisinden kaynaklanacak ya da lafız ve mâna arasında hiçbir doğal irtibat bulunmayıp söz konusu delâlet ilişkisi lafız dışında bir özne tarafından tesis edilecektir (vaz'). Nitekim İslâm geleneğinde söz konusu ilke bu iki ihtimal dahilinde tartışılmıştır.

Delâletin bizâtihi lafızdan kaynaklandığını iddia etmek, mânaya delâletin lafızda içkin olduğunu diğer bir deyişle lafzın başka herhangi bir sebeple değil, sadece lafız olduğu için delâlet ettiğini söylemek demektir. Bu da, lafızla mâna arasındaki delâlet ilişkisinin kendiliğinden, zorunlu ve sürekli olarak var olduğu anlamına gelir. Çünkü zattan kaynaklanan, zat dışında başka bir sebeple ortadan kalkmaz. Delâletin, lafzın mâna karşısında tayin edilmesine (vaz') bağlı olduğunu iddia etmek ise, lafız ve mâna arasında delâleti gerektirecek hiçbir doğal irtibatın bulunmadığı anlamına gelir. Diğer bir deyişle hiçbir lafız, lafız olduğu için bir mânayı gösteremez. Bunun için vaz' adı verilen bir tayine ihtiyaç vardır. Bu durumda lafzın mânaya delâleti zorunlu değil, kendinde mümkün bir durum olmaktadır. Çünkü delâlet, lafzın zatına değil başka bir sebebe dayanmaktadır.

İşaret edilen aklî taksim çerçevesinde, İslâm geleneğindeki hâkim görüş, lafzî delâletin vaz'a bağlı olduğu yönündedir.⁸ Nitekim vaz' ilminin varlığı da bu ilkeye bağlıdır. Bu kabulün arka planında, mutlak varlığın dış varlık, zihin, dil ve yazı şeklinde tezahür ettiği dört temel merteye ve bu mertebeler arasındaki delâlet ilişkisinin niteliği yer almaktadır.

Buna göre, zihindeki suretin / mânanın hâricî mevcutlara delâleti doğal ve zorunludur. Meselâ zihnimizdeki "ağaç" sureti zorunlu olarak dış varlıktaki "ağaç" cismine gösterir. Ne ağaç suretinin başka bir cismi göstermesi mümkündür ne de ağaç cismine başka bir suret

.....

8 Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 47-48.

gösterebilir. Söz konusu delâleti zorunlu kılan şey ise hâricî mevcut ve zihnî suret arasındaki ontolojik ilişkidir.

Meşşâî felsefeye göre suret tümel bir anlamdır ve hâricî mevcudu (cisim) var kılan iki unsurdan (diğeri madde) biridir. Hâricî mevcutlardan soyutlama (tecrit) yoluyla ayrıştırılan suretler, faal akılla ittisal neticesinde, zihinde küllî bir kavram olarak hâsıl olur. Böylece dış varlıkta fiziksel olarak bulunan cisim, zihinde bir suret / anlam olarak temsil edilir. Bu, hâricî mevcut ile suret arasında ontolojik bir süreklilik olduğu mânasına gelmektedir. Zihinde bir mâna olarak bulunan suret, hariçte tahakkuk ettiğinde cisim olmaktadır. Şu halde suret ve cisim aslında aynı şeydir (mahiyet). Farkı oluşturan, cismin hâricî suretin ise zihnî varlığa sahip olmasıdır. Varlık tarzlarının farklı olması cisim ve surete ilişen arazları da farklılaştırır. Ancak bu farklılık, zihinsel suret ve dış varlıktaki cismin aynı mahiyet olması gerçeğini değiştirmez. Durum böyle olunca zihindeki suretin dış varlıktaki mevcutlara delâleti insan iradesinden mutlak mânada bağımsız, zorunlu bir durum olmaktadır.

Ancak lafızların zihindeki suret ve mânalara delâleti (benzer şekilde yazının lafızlara delâleti) kendinde mümkün bir durumdur. Çünkü lafız ve mâna arasında yukarıdakine benzer bir ontolojik ilişki yoktur. Lafız, son tahlilde telaffuz edilen seslerden ibarettir. Ancak ses, zihindeki suret ve mânalardan soyutlama yoluyla elde edilmez. Bilakis ses, titreşim sebebiyle havada meydana gelen dalgalardan ibarettir.⁹ Bu durumda, lafız ve mâna arasında, delâleti tabii ve zorunlu bir durum olarak görmeyi gerektirecek hiçbir bağ yoktur. İşitme duyusuyla algılanması, yüksek-kısık, kalın-ince olması, kulağa hoş ya da çirkin gelmesi vb. sesin ses olmak bakımından sahip olduğu

.....

9 Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 39. Havada meydana gelen bu dalgalar dinleyici tarafından algılandığında ses duyulmuş olur. Dalgalanmaya sebep olan şey ise sesi çıkaran özne tarafından gerçekleştirilen hareketin şiddetidir. Buna göre insan, hayvan vb. canlıların soluk borusu, ses telleri, ağız, dil vb. organları kullanarak havada meydana getirdikleri dalgalanmaya ses dendiği gibi, meselâ iki nokta arasında gerilmiş bir telin titremesi yahut rüzgârın esmesi sonucu oluşan dalgalar da ses kapsamına girmektedir. Ancak Mevlânâ Abdürrahîm'in belirttiğine göre lafız sadece insana mahsus bir ses türüdür. Meselâ kuşların şakımaları ya da diğer hayvanların çıkardığı sesler lafız olarak nitelenemez (*Şerh*, s. 39).

birtakım fiziksel ve estetik niteliklerden bahsedilebilir. Ancak sesin kendinde “mânaya delâlet etmek” gibi bir niteliği yoktur. Bu sebeple, dış varlık ve zihnî suretler / mânalar evrensel olduğu halde dil ve yazı toplumlar arasında farklılık göstermektedir.¹⁰ Konuya bu veriler ışığında bakıldığında, lafzın mânaya delâletini lafzın zatına bağlamak, kendinde mümkün bir durumu zorunlu görmek demektir ki bu açıkça yanlıştır. Nitekim metinlerde vaz’i ispat sadedinde öne sürülen gerekçeler bir bakıma, lafzî delâletin zorunlu görülmesi durumunda ortaya çıkacak sorunların / çelişkilerin dökümünden ibarettir.¹¹

•••••

10 Konu hakkında bilgi için bk. İbn Sînâ, *Kitâbü’ş-Şifâ: Yorum Üzerine*, s. 3-5. Bilginin (zihindeki suret) oluşumunda soyutlama ve faal akılla ittisalin (feyiz) rolü için bk. Türker, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, s. 45. Mutlak varlığın yukarıda işaret edilen mertebeleri ve bunlar arasındaki delâlet ilişkisinin zihnî suretlerde zorunlu dolayısıyla evrensel, dil ve yazıda ise toplumlar arasında farklılık gösterdiği şeklindeki genel kabul sonraki süreçte İslâm kelâmcıları tarafından da benimsenmiştir (örnek bazı açıklamalar için bk. Gazzâlî, *el-Maksadü’l-esnâ*, s. 5-6; Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsid*, s. 57).

11 Söz konusu gerekçeler iki başlık altında tasnif edilebilir. Birincisi, doğal bir dilin diğer dillerle ilişkisinde ortaya çıkmakta (dış gerekçe), diğerleri ise dilin iç işleyişinden kaynaklanmaktadır (iç gerekçe). Dış gerekçeye göre bu kabul, dünyada birbirinden farklı dillerin konuşulduğu ve yazıldığı gerçeğini açıklayamamaktadır. Çünkü delâletin lafzın zatından kaynaklanması durumunda dumanın ateşi göstermesiyle “duman” lafzının “duman” mânasını göstermesi arasında hiçbir fark kalmaz. Diğer bir deyişle, bu durumda lafzın mânaya delâleti aklî yani zorunlu olur. Durum gerçekte de böyle olsaydı, o takdirde dünyadaki bütün insanların konuşulan her dili anlamaları daha doğru bir ifadeyle dünyada tek bir dilin geçerli olması gerekirdi. Çünkü nasıl ki uzaktan görülen duman -başka hiçbir bilgi gerektirmeksizin- herkese eşit şekilde ateşin varlığını gösteriyorsa, ister Türk ister Çin dilinde kullanılsın, bütün lafızların sadece lafız olmaları sebebiyle herkes için aynı şeyi göstermesi gerekirdi. Ancak durumun vâkıada böyle olmadığı açıktır. Dilin iç işleyişinden kaynaklanan gerekçeler ise özünde -delâlet lafzın zatına bağlandığı takdirde- her bir lafzın sadece tek bir mânaya delâlet etmesi, ötesine geçmemesi gerektiği fikrine dayanmaktadır. Zat tek olduğundan zattan kaynaklanan mâna da tek olmalıdır (İbn Sînâ, “Birden ancak bir çıkar”). Ancak bu durumun aksini gösteren pek çok durum söz konusudur. Buna göre dilde, “ayn” (göz, su pınarı, altın, hâricî nesne vb.) misalinde olduğu gibi, birden çok mâna arasında ortak kullanılan müşterek lafızlar vardır. Üstelik bu lafızlardan bir kısmının dile getirdiği mânalar

Aklî taksimın ikinci şıkkı, lafzın mânâ karşısında tayin edildiği anlamına gelmektedir. Klasik dil söz konusu tayin işlemini vaz' olarak adlandırır. Peki, bu bağlamda lafızların vazedilmiş olmasının anlamı nedir?

Lafızların vazedilmiş olduğu iddiası bu bağlamda esas itibarıyla birbiriyle irtibatlı iki temel anlam taşır. Bunlardan birincisi, kelimelerin sonradan oluşturulmuş mevcutlar olduğudur. Buna göre kelimeler varlıkları kendinden menkul, ezeli ve ebedî şeyler değildir. Bilakis tarihin belirli bir evresinde belirli şahıslar (insan / toplum ya da Tanrı) tarafından meydana getirilmiş yani yaratılmışlardır. Nitekim bir lafzın vazedilmesi, belirli bir mânâyı göstermek üzere bir sesin icat edilmesi demektir. Bu süreçte anlamın varlığı lafız önceler. Anlam zihinde belirginleştikten sonra bu anlamın karşılığı olarak bir lafız tayinine ihtiyaç duyulur. İhtiyaç duyulan lafzın tespiti, yeni bir lafız oluşturmak şeklinde gerçekleşir. Çünkü lafızlar, belirli bir yerde mevcut ve hazır şekilde beklemezler. Diğer bir deyişle, vaz'dan önce lafız yoktur. Şu halde lafzın vaz'ı ile icadı eş zamanlı olarak tahakkuk etmekte ve aynı anlamı taşımaktadır. Vaz'lığın ikinci ve asıl anlamı ise, birincisinin gereği olarak, lafızların mânaları göstermek gibi bir vasfı taşımadıkları, bu vasfın lafızlara sonradan yüklendiğidir. Buna göre aslında lafızlar mânalar karşısında eşit mesafededir. Dolayısıyla bir lafzın herhangi bir mânâyı göstermesi kendinde mümkün bir durumdur. Ancak vaz' işlemiyle bu eşitlik bozulmakta ve lafız mümkün mânalar içerisinde belirli bir mânâyı gösterir hale gelmektedir.¹²

••••••••••

birbirine zıttır (ezdâd). Meselâ Arap dilinde kullanılan “el-mevlâ” ismi hem “efendi” hem “köle” anlamına gelmektedir. Bu bağlamda gündeme gelen bir başka sorun ise meramın ifade yolu olarak, hakikat dışında mecazın varlığıdır. Bilindiği gibi mecaz, lafzın, hakikatin kastedilmesine engel bir karine olduğunda, vazolunduğu ilk mânanın dışında başka bir mânada kullanılmasıyla tahakkuk etmektedir. Benzer durum kinaye ve menkul lafızlar için de söz konusu edilebilir. Şu halde, bazı durumlarda lafzın zatı var olmaya devam ettiği halde lafız bilinen mânanın ötesine geçmektedir. Misalleri çoğaltmak mümkündür. Ancak öne sürülen bütün bu argümanların ifade ettiği ortak husus, lafzın mânaya delâletinin bizâtihi lafızdan kaynaklanmadığıdır (ilgili argümanlar için bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, I, 181 vd.; Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, s. 466; Kazvîni, *el-İzâh*, s. 288; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 351-352).

12 Burada kurgulandığı şekliyle vaz' kavramının mukabili tab' ya da ➤

Lafız ve mânâ arasındaki delâlet ilişkisinin tabii ve zorunlu olmayıp bir irade tarafından kurulması ilk bakışta söz konusu ilişkinin ilkece başka şekilde de kurulabileceğini ima etmektedir. Çünkü bir tayin işlemi olarak vaz' son tahlilde bir tercihten ibarettir. Tercih ise doğası gereği zorunlu değil mümkün bir fiildir. Dolayısıyla pek çok şekilde gerçekleşmesi mümkündür. Ancak söz konusu imkân durumu, yalnızca lafızların ilk konuluşu bakımından geçerlidir. Dil teşekkül ettikten sonra oluşan yapıyı tevarüs eden ikinci nesiller açısından, mânaya delâlet mümkün değil bir tür zorunludur. Çünkü vaz'ın toplum tarafından kabul görmesi (muvâzaa) neticesinde lafızlar dilin parçası haline gelmekte, böylece bireysel iradeyi aşan bir toplumsallık oluşmaktadır. Bu sebeple hiçbir şahıs içerisinde doğduğu dil ortamını şahsî tercihiyle değiştiremez. Meselâ "kitap" kelimesini kullanıp bununla hiç ilgili olmayan "ev" mânasını kastedemez. Bilakis geçerli bir haberleşme için verili dilin vaz' kurallarına uymak zorundadır. Böylece başta mümkün bir durum olan lafzın anlamı göstermesi, vaz'ın toplumsallaşması neticesinde bir tür zorunluluk seviyesine yükselir.¹³

•••••

tabiat, dolayısıyla vaz'ın mukabili tabii olandır. Bu durumda vaz', bir bilinç ve iradeyle kurulan / inşa edilen her tür mevcudun / yapının genel vasfı olmaktadır. Tabiat ise, herhangi bir mevcudun Cenâb-ı Hakk'ın var ettiği haliyle, ne ise o olarak durumuna işaret eder. Buna göre, doğada mevcut bulunan kuşlar, ağaçlar, dağlar, denizler vb. canlı-cansız her şeyin varlığı ve sahip olduğu sıfatlar, insan iradesinden bağımsız olduğu için tabiidir. Ancak öte yandan dilde kullanılan lafızların delâleti, paranın satın alma gücü ya da trafik işaretlerinin taşıdığı mânalar vb. şeyler insan iradesinin / uzlaşısının ürünüdür. Bu sebeple tabii değil vaz'ıdır. Vaz'î ve tabii kavramları arasındaki bu karşıtlık, İbn Sînâ'nın felsefî ilimleri nazarî ve amelî şeklinde tasnif ederken kullandığı kavramsal yapıyı hatırlatmaktadır. Vaz' kavramı, her ne kadar İslâm geleneğinde daha çok dil ve anlam tartışmaları bağlamında gündeme gelse de, kavram burada işaret edilen çerçeve içerisinde oldukça kapsamlı ve derinlikli tahlillere elverişli gözükmektedir. Bu bağlamda sadece dil değil ve fakat bir bütün olarak hayatın diğer bir deyişle beşerî / toplumsal alanın izahı sadedinde önemli imkânlar barındırdığı söylenebilir.

13 "Bir tür zorunluluk" derken kastedilen, dildeki delâletin tabii değil iradeye dayalı bir zorunluluk olmasıdır. Diğer bir deyişle, toplumsal kabul gerçekleştikten sonra, dildeki herhangi bir kelimenin delâleti kuşkusuz şahısların tercihine bağlı değildir. Burada toplumsal bir zorunluluk söz konusudur. Ancak bu zorunluluk, son tahlilde ateşin pamuğu yakması ••

Buraya kadar anlatılanlar mânaya delâletinin lafzın zatından kaynaklanmadığını, bilakis düşünen / bilinçli bir öznenin tayini sonucu gerçekleştiğini göstermektedir. Yukarıda işaret edildiği üzere, İslâm geleneğindeki hâkim görüş de bu istikamettedir. Ancak, özellikle bazı fıkıh usulü metinlerinde, Mu'tezilî kelâmcı Abbâd b. Süleyman es-Saymerî'nin (ö. 250/864) bu genel kabulün dışında bir dil teorisi benimsediği ifade edilmektedir.¹⁴ Saymerî'ye nispet edilen "tabii dil görüşü"¹⁵ aynı zamanda kronolojik bakımdan dilin tabiatına / kökenine yönelik ilk sistematik açıklama denemesidir. Ancak Saymerî'nin tam olarak hangi tezi savunduğu açık değildir.¹⁶

Fahreddin er-Râzî'nin *el-Mahsûl*'de belirttiğine göre, Abbâd b. Süleyman şöyle düşünmektedir: Lafız ve mâna (isim-müsemmâ) arasında bir tür irtibat / ilişki bulunmalıdır. Aksi takdirde, belirli bir mânaya delâlet etmek bakımından lafızlar arasında hiçbir fark olamaz. Diğer bir deyişle, bu durumda lafızlar, mânalar karşısında eşit mesafede düşünülmüş, her birinin potansiyel olarak bütün mânalara aynı şekilde delâlet edebileceği varsayılmış olur. Bu şartlarda,

••••••••

durumunda olduğu gibi, tabii bir durum değildir. Çünkü insanların ortak iradesine dayalı olarak oluşmaktadır. Halbuki ateşin yakıcılığı insan iradesinden bütünüyle bağımsızdır. İşte bu sebeple, dilin oluşturduğu zorunluluğu, tabii olanın mukabili olarak, "iradeye dayalı zorunluluk" şeklinde adlandırmak mümkündür.

14 Lafız-mâna arasında tabii/zorunlu bir ilişki olduğu şeklindeki görüşün Abbâd b. Süleyman es-Saymerî'ye isnadı için bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, I, 181.

15 Metinlerde daha çok, "bazı Mu'tezilî âlimler" şeklindeki genel bir ifadeyle belirsiz bir gruba ancak çoğu zaman da açıkça Abbâd b. Süleyman es-Saymerî'ye nispet edilen bu görüş, Seyfeddin el-Âmidî tarafından ayrıca "ilmü't-teksîr" ehli kimselere de nispet edilmiştir (Âmidî, *el-Ihkâm*, I, 70). İlmü't-teksîr (diğer adıyla ilmü'l-cifr ya da ilmü'l-hurûf), harfleri konu edinir. Buna göre her bir harf, müstakil olarak belirli mânaya delâlet etmektedir. Bu ilimde, harflerin tevili yoluyla, âlemde olmuş ve olacak hadiselerin yorumu amaçlanmaktadır (ilmü't-teksîr hakkında bilgi için bk. Tehânevî, *Keşşâf*, "el-Cifr" md., I, 287). Ancak Karâfî, Âmidî'nin ilmü't-teksîr ehli derken hendese, hesap, misâha gibi matematik ilimleriyle (el-ilmü'r-riyâzi) uğraşanları kastettiğini aktarmaktadır (Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, s. 467).

16 Abbâd b. Süleyman es-Saymerî'ye nispet edilen tabii dil görüşüyle ilgili genel bir değerlendirme için bk. Weiss, *Language in Orthodox Muslim Thought*, s. 8 vd.; Yıldırım, *Vaz' İlmî*, s. 151 vd.; Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, s. 158 vd.

belirli bir mânayı göstermek üzere lafızlardan herhangi birinin tayin (tahsis) edilmesi, sebepsiz bir tercih (tercih bilâ müreccih) olacaktır. Bu ise muhaldır. Eğer sorunu aşmak amacıyla lafız ve mâna arasında herhangi bir münasebetin varlığı kabul edilecek olursa bu tam da bizim kastettiğimiz şeydir.¹⁷

Fahredden er-Râzî'nin söz konusu açıklamalara ilişkin yorumuna göre, Saymerî delâletin lafzın zatından kaynaklandığı görüşünü benimsemektedir. Nitekim Râzî, delâletin ilkesine yönelik aklî taksimi ele aldığı bölümde, delâletin lafzın zatından kaynaklandığı görüşünün Abbâd b. Süleyman'a ait olduğunu açıkça belirtir.¹⁸

Metinlerde geçen ifadelerin zâhirinden anlaşıldığına göre, Abbâd b. Süleyman -vaz'ın mukabili olarak- lafzî delâletin bizâtihi lafzın kendisinden kaynaklandığını iddia etmektedir. Bu, dilin vaz'îliği ilkesinin iptali mânasına gelmektedir. Ancak İslâm geleneğinde kendisine böyle bir görüşün nispet edildiği başka hiçbir düşünür söz konusu değildir. Öte yandan, yukarıda ana hatlarıyla tasvir edilen deliller çerçevesinde, delâletin lafzın zatından kaynaklandığı iddiası savunulması güç hatta imkânsız görünmektedir. Nitekim Râzî'nin önemli yorumcularından Karâfî, böyle bir ihtimalin zor olduğunu öne sürmekte ve Saymerî'ye nispet edilen görüşün dilin vaz'îliğine ilişkin genel kabulün dışında görülemeyeceğini öne sürmektedir.¹⁹ Meselenin bir başka yönü ise ilgili rivayetlerin sıhhati konusundaki zaaftır. Çünkü düşünürün günümüze ulaşmış herhangi bir metni söz konusu değildir. Dolayısıyla hakkında bilinenler, bazı fıkıh usulü kaynaklarında aktarılan rivayetlerden ibarettir. Bu rivayetlerin gerçeği ne ölçüde yansıttığı ise bir başka sorudur. Bütün bu veriler ışığında meseleye bakıldığında, ilgili görüşün Abbâd b. Süleyman'a nispeti kuşkulu hale gelmektedir. Şu halde düşünürün gerçekte neyi söylediği ya da söylemiş olabileceği yeniden tahkik edilmelidir.

Meşhur dilbilimci Sekkâkî *Miftâhu'l-ulûm* isimli eserinde Abbâd b. Süleyman'a nispet edilen görüşü, isim vermeden "harflerin nitelikleri" çerçevesinde yeniden yorumlar.²⁰ Buna göre, dış varlıkta

17 Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, I, 87 vd.

18 Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, I, 181.

19 Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, I, 458-459.

20 Kazvî'nin meşhur eseri *Telhisü'l-Miftâh*'ta, delâletin lafızların zatından kaynaklandığı şeklindeki görüşün zâhirine itibarla yanlış olduğunu belirtir. ●

bulunan nesnelere gibi harfler de sertlik-yumuşaklık, kalınlık-incelik vb. niteliklere sahiptir. Hikmete uygun davranmak için, lafızların vaz'ı esnasında söz konusu nitelikler dikkate alınmalıdır. Sekkâkî, Abbâd'a nispet edilen görüşün sarf ve ıstikak âlimleri tarafından dikkat çekilen bu duruma bir işaret ve gönderme olduğu kanaatindedir.²¹

Sekkâkî'nin de işaret ettiği üzere, lafız ve mâna arasında, benzer niteliklerin eşleşmesi mânasında doğal bir münasebet olduğu yönündeki kabul, esasında İslâm geleneğinde oldukça erken sayılabilecek dönemlerden itibaren söz konusu edilmiştir. Nitekim *el-Hasâis*'te bu meseleyi ayrı bir başlık altında inceleyen İbn Cinnî (ö. 392/1001) konuya ilk dikkat çekenlerin büyük dil otoriteleri Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ve Sîbeveyhi (ö. 180/796) olduğunu ve daha sonra gelenlerin de bu meseleyi benimsediklerini söylemektedir. İbn Cinnî bu konuda kendisinin de çok sayıda örnek tespit ettiğini belirtmekte ve konuya ilişkin bulguları misaller üzerinden izah etmektedir.²²

Sekkâkî'nin yorumuna göre, Saymerî'nin lafızların vazedilmediği dolayısıyla delâletin lafızın zatından kaynaklandığı gibi bir iddiası yoktur. Ancak o, lafızların mânanın karşılığı olarak tayin edilmesinin (vaz') mutlak mânada sebepsiz ve keyfî olmaması gerektiğini, bilakis bu tayin işleminde, "Belirli bir mânaya niçin şu lafız değil de bu lafız tayin edilmektedir?" sorusunun cevabı olabilecek bir gerekçenin dikkate alınması gerektiğini düşünmektedir.

Şu halde, Saymerî lafızların tayinini "tercih bilâ müreccih" olmaktan kurtarabilmek için lafız ve mâna arasında kurulacak iribatın gerekçesini aramaktadır. Sarf ve ıstikak âlimlerinin, dildeki bazı lafızlarla nesnelere nitelikleri arasında tespit ettikleri uygunluk ilişkisi, bu gerekçeyi temin etmiş gözükmektedir.²³ Görünüşe göre Abbâd, bu uygunluğu kendisi için bir hareket noktası olarak seçmiş ve la-

•••••

Akabinde Sekkâkî'nin bu görüşü tevil ettiğine işaret etmekle yetinir. *el-İzâh* isimli eserinde ise Sekkâkî'nin mezkûr görüşü nasıl yorumladığını da kısaca açıklar (Kazvîni, *Telhîsü'l-Miftâh*, s. 38; a.mlf., *el-İzâh*, s. 288-289).

21 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, s. 466.

22 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, 152 vd.

23 Bu uygunluk ilişkisinin, nesnelere nitelikleri dışında bir başka yönü ise dilin rüzgâr uğultusu, gök gürültüsü, su şırlıtısı vb. tabiattaki birtakım seslerin taklit edilmesi suretiyle oluştuğu şeklindeki kanaattir (İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 46-47).

fız-mâna arasındaki delâlet ilişkisini mutlak olarak açıklamak üzere genel bir teoriye dönüştürmüştür. Sekkâkî, Abbâd b. Süleyman'a nispet edilen bu görüşü, delâletin lafzın zatından kaynaklandığı gibi radikal ve savunulması imkânsız bir görüş olmaktan kurtarabilmek için, vâzın tayin esnasında lafız ve mânanın niteliklerini gözetmesi şeklinde yorumlamıştır. Bu durumda Saymerî'nin öne sürdüğü tez, vaz'ın iptali mânasına gelmemekte, bilakis bu işlem esnasında dilin kurucusuna yapacağı tercih için yol gösterici bir veri oluşturmaktadır. Ancak Fahreddin er-Râzî vb. düşünürler, söz konusu tayin işleminde vâzın özgür iradesini sınırlandıracak hiçbir unsuru kabul etmemekte ve muhtemelen bu sebeple Abbâd'a nispet edilen görüşün vaz'ın kategorik olarak reddi anlamına geleceğini düşünmektedirler. Bu sebeple *el-Mahsûl* gibi fıkıh usulü ya da *Telhîsü'l-Miftâh* ve *el-Mutavvel* gibi belâgat kitaplarında, çoğu zaman da isim verilmeden, Süleyman b. Abbâd delâletin lafzın zatından kaynaklandığı tezinin tek savunucusu olarak tasvir edilmektedir.

Bu çerçevede meseleye bakıldığında lafız-mâna arasında, mutlak anlamda sebepsiz ve keyfi olandan zorunlu ve sürekli olana doğru muhtelif derecelerde tezahür eden bir ilişki yelpazesi öngörülebilir. Fahreddin er-Râzî örneğinde görüldüğü gibi, düşünürlerin çoğu, söz konusu ilişkinin mutlak mânada sebepsiz olduğu, dilin vaz'lığının son tahlilde bu mânaya geldiği görüşündedir. Bununla birlikte, lafızların tayininde lafız ve mâna arasında gözetilmesi gereken bir ilişki türünün bulunduğunu, nitekim yukarıda işaret edildiği üzere dilin doğuşunun -en azından başlangıç aşamasında bir bölümünün- doğadaki tabii seslerin taklidine dayandığını söyleyen düşünürler de söz konusudur.²⁴ Bu ve benzeri görüşler, lafızların vazedildiği genel kabulüyle uyum içerisindedir. Ancak eğer söz konusu ilişki zorunlu bir irtibat olarak tasavvur edilirse, bu takdirde vâzın iradesi yok sayıldığından dilin vaz'lığı ilkesi buharlaşır.

Saymerî tarafından teorize edilen doğal ilişki düşüncesi, dilde kullanılan pek çok lafzı açıklayamadığı için ve daha da önemlisi delâletin lafzın zatından kaynaklandığı iddiası kabul edilmesi durumunda ortaya çıkan pek çok çelişkili durum sebebiyle tarihsel olarak etkin olamamıştır. Bu sebeple Saymerî erken sayılabilecek bir dönemde yaşamış olmasına karşın bu tavır unutulmaya yüz tutmuştur.

•••••

²⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 46-47.

B. Meseleyi Doğru Kurmak:

Vaz' Sorusunun Dil-Anlam Tartışmasındaki Önceliği

Dilin tabiatına yönelik ilk tartışma bağlamında söylediklerimiz dikkate alındığında, yukarıda temas edilen aklı taksim, düşünce tarihi boyunca tartışma konusu olan lafız-mâna ilişkisinin doğal nitelikli mi yoksa sebepsiz ve uzlaşıya mı dayalı olduğu sorusundan daha esaslı olduğu görülür. Çünkü doğa-uzlaşı tartışması, lafız-anlam ilişkisinin “niteliğine”, delâletin lafızın zatından kaynaklanıp kaynaklanmadığı ise söz konusu ilişkinin “ilke”sine yönelik bir sorudur. Dolayısıyla bu iki sorunun birbirine denk düştüğü söylenemez. Daha açık bir deyişle, mânaya delâletin doğal olarak gerçekleştiği tezi, lafızların vazolunmadığı görüşüyle tam olarak uyuşmaz. Öte yandan lafızların vazolunduğu şeklindeki genel kabul de uzlaşı teorisi ile eşdeğer değildir. Çünkü lafızların vaz'lığı meselesi, doğa-uzlaşı tartışmasını kuşatan ve onu önceleyen bir sorudur. Bu çerçevede, ister doğalcıların dediği gibi lafız ve gösterdiği mânâ birbirine doğal olarak uygun düşün, ister lafız-mâna arasındaki irtibat bütünüyle sebepsiz ve keyfî olsun, her iki durumda da lafızın öncelikle icat edilmesi akabinde de anlamın karşılığı olarak tayin yani vazedilmesi zorunludur.²⁵ Çünkü -yukarıda öne sürülen argümanların da açık bir biçimde gösterdiği üzere- lafızların vazedilmediği görüşü hiçbir koşulda savunulamaz. Bu sebeple doğa-uzlaşı tartışmasını, burada belirtilen özel anlamıyla vaz' görüşünün mukabili değil alt başlığı olarak görmek gerekir. Benzer şekilde vaz' sorusu, dilin kim tarafından oluşturulduğu so-

••••••••

25 Lafızların vazedildiği kabul edildikten sonra delâletin niteliği ikinci bir soru olarak tartışılabilir. Nitekim işaret edilen doğa-uzlaşı tartışması bu çerçevede anlam kazanmaktadır. Söz konusu tartışmanın cevabını aradığı temel soru şudur: Lafız ve mânâ arasındaki delâlet ilişkisi değerden bağımsız mutlak bir işaret etme / gösterme ilişkisinden mi ibarettir yoksa bu ilişkinin doğru-yanlış gibi nitelikleri söz konusu mudur? Bu soru lafız-mâna arasındaki delâlet ilişkisini bilgi değeri açısından tartışmayı gerektirmektedir. Öte yandan sorunun genel düşünce tarihinde özellikle de Platon'un *Kratylos* diyalogu bağlamında yapılan tartışmalardaki tezahürü ile İslâm geleneğinde ele alınışını birlikte değerlendirmek ilginç sonuçlar ortaya koyacaktır. Bu sorunu ayrı bir makale çalışmasında ele almayı umuyoruz (lafız-mâna arasındaki delâlet ilişkisini *Kratylos* özelinde epistemolojik bir okumaya tâbi tutan iki örnek çalışma için bk. Aysever, “Kratylos”, s. 153-166; Aslan, “Kratylos”, s. 40-48).

rusundan da önceliklidir. Dil, ister insanlar tarafından oluşturulsun ister Tanrı tarafından yaratılıp vahiy ya da zorunlu bir bilgi yoluyla insanlara öğretilsin, netice itibariyle her iki durumda da lafızlar vazedilmiş olurlar. Çünkü vaz', insana olduğu kadar Tanrı'ya nispeti de içermektedir.

Şu halde tartışmanın özünde lafızların vazedilip edilmedikleri meselesi yatmaktadır. Çünkü bu soru, bir nispet olarak delâletin, mutlak varlığın zorunlu ve mümkün kısımlarından hangisinde yer aldığını sormaktadır. "Zorunlu" ve "mümkün" kavramları, varlığa ilişkin en genel hükümlerdir. Var olduğu bilinen herhangi bir şey hakkında yapılacak felsefi bir soruşturmada bundan daha öncelikli ve temel bir soru düşünülemez. Bu sebeple, buradaki tartışma konusu açısından lafızların vaz'lığı cevaplanması gereken ilk sorudur. Konuyu doğru şekilde taksim edebilmek için, bu ilk sorunun yukarıda kısaca işaret edilen diğer muhtemel sorulardan ayrıştırılması gerekmektedir. Çünkü mezkûr sorular, klasik dille söylenecek olursa, vaz' meselesinin kasfî değil bilakis kısımlarıdır.

Sorunun taşıdığı anlamı, mukabilinde yer alan ihtimali yeneden gözden geçirerek bir parça daha belirginleştirmek mümkündür. Lafızların vazedilmediğini, bilakis delâletin doğrudan lafzın zatından kaynaklandığını iddia etmek, lafızların insan ya da Tanrı, bütün öznelerin itibarlarından bağımsız olarak mânasını gösterdiği anlamına gelir. Lafızların varlığıyla anlama delâletlerinin eş zamanlı ve eş anlamlı oldukları hatırlanacak olursa, bu durumda lafızların hem varlığı hem de delâleti kendinden menkul olacaktır. Daha açık bir deyişle, hiçbir kelime hâdis olmayacak, platonik idelerde olduğu gibi, ezeli ve ebedî olarak mevcut olacak ve mutlak olarak anlama delâlet edecektir. Bu ise savunulması imkânsız bir görüştür. Çünkü lafızlar, son tahlilde, telaffuz edilen seslerden ibarettir. Telaffuz da insan ya da başka bir varlığı gerektirdiğinden, lafzın varlığı zorunlu olarak başkasına bağlı olmaktadır. Diğer bir deyişle, lafzın müstakil bir varlığı yoktur. Lafzın bir niteliği olan "mânaya delâlet" de lafzın varlığına bağlı olduğundan, varlığı başkasına bağlı olan lafzın delâlet niteliği de aynı şekilde başkasına bağlı olacaktır. Şu halde lafızların vaz'lığı sorunu, dil ve delâlet merkezli bütün soruların temelinde yer alır ve hepsinden önceliklidir.

C. Dilin Temeli Neye Dayanır ya da Kurucusu (Vâzı') Kimdir?

Mezkûr tartışmalardan ikincisi, dili vazedenden iradenin kimliği üzerine cereyan etmiştir. Nitekim delâletin, lafzın mânâ karşısında tayin edilmesine (vaz') bağlı olduğu kabul edildiğinde, akla gelecek ilk soru, bu tayin işleminin kim tarafından ve nasıl gerçekleştirildiği olacaktır. Dil düşünen / irade sahibi bir özne tarafından vazedildiğine göre, sorunun muhtemel cevabı, ya o dili konuşan insanlardan biri / bir grubu ya da Tanrı'dır. Esasen, burada tartışılan şey, dilin temelinde neyin yattığı, diğer bir deyişle dilin nasıl bir tabiata sahip olduğu meselesidir. Nitekim İbn Cinnî (ö. 392/1001) sorunu incelerken "aslü'l-luga" (dilın esas / temeli) ifadesini kullanmaktadır. Dilin esas vahiyy midir yoksa uzlaş mı?²⁶ Bu cümleyi dil aşkın (gayri mahlûk) bir varlık mıdır yoksa tarihsel (mahlûk) mi şeklinde okumak da mümkündür. Ancak klasik metinlere bakıldığında, sorunun daha çok vâzın kimliği (Tanrı mı insan mı?) etrafında yoğunlaştığı en azından bunu çağrıştıran bir dil kullanıldığı görülür.²⁷ Halbuki sorunun temelinde, dilin kimin tarafından vazedildiğinden önce, nasıl bir tabiata sahip olduğu meselesi yatmaktadır. Çünkü lafızlar, ister Tanrı ister insanlar tarafından vazedilmiş olsun, her iki durumda da dil tarihsel yani yaratılmış bir durum olarak tasavvur olunabilir. Ancak eğer dil yaratılmamış / aşkın bir varlıksa, bu durumda lafızların insanlar tarafından tayin edilmesi mâkul bir ihtimal olamaz.²⁸

Bu bağlamda gündeme gelen ilk teori, dilin oluşumunu temelinde lafızların insan iradesi tarafından tayin edilmesine ve toplumsal uzlaşmaya dayandırdığı için "ıstılah" ve "uzlaşım teorisi" (conventionalist theory) şeklinde adlandırılmıştır. Bu görüşün ilk temsilcisi

.....

26 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 40.

27 Pek çok metinde, meselenin "Dilin vâzı kimdir?" şeklinde ele alındığı görülmektedir. Meselâ Fahreddin er-Râzî *el-Mahsûl*'de (I, 181) meseleyi incelerken, "Vâzın İncelenmesi" (في البحث عن الواضع) şeklinde bir başlık açmıştır. Benzer şekilde Süyûtî de *el-Mûzahir*'de (I, 8) konuyla ilgili alıntılar yaptığı bölüme "Dili vazedenden beyan edilmesi" (في بيان واضع اللغة) cümlesiyle başlar.

28 Dilin kökenine ilişkin vahiy-uzlaş tartışmasının, dilin nasıl bir tabiata (aşkın ya da tarihsel) sahip olduğu meselesi olarak izahı için bk. Weiss, *Language in Orthodox Muslim Thought*, s. 23 vd.

olarak ünlü Mu'tezilî düşünür Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) ve takipçileri gösterilmektedir. İstılah teorisinin karşısında, dilin menşeinin insan iradesine değil ilâhî bildirim (vahiy ya da ilham) bağlı olduğu düşüncesi yer almaktadır. Bu teori, vahye dayalı olan mânasında "tevkîf" şeklinde adlandırılmıştır.²⁹ Bu düşünceyi ilk savunan kişinin Ebû Hâşim'in babası ve yine Mu'tezilî bir kelâmcı olan Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/915) olduğu söylenmektedir. Ancak asıl tartışma baba-oğul Cübbâîler arasında değil, Ebû Hâşim el-Cübbâî ile Eş'arî kelâmının kurucu düşünürü Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936) ve İbn Fûrek vb. takipçileri arasında yaşanmıştır.³⁰

Ebû Hâşim ve Eş'arî arasında dilin kökeni konusunda yaşanan tartışmanın,³¹ tarafların kelâm ilminde benimsedikleri tutum göz önünde bulundurulduğunda, herhangi bir dil tartışmasından çok daha fazla bir anlam taşıdığı söylenebilir. Bu durum, muhtemelen meselenin süreç içerisinde kelâmın hakikati (mahlûk olup olmadığı) sorunuyla bağlantılı şekilde tartışılmasından kaynaklanmış, böylece mesele önemli ölçüde kelâmî bir içerik kazanmıştır. Eş'arî'nin Ehl-i sünnet kelâmının kurucu düşünürü, Ebû Hâşim'in ise dönemin Mu'tezile imamı olduğu düşünüldüğünde, söz konusu tartışmanın Bâkîllânî'ye (ö. 403/1012) gelinceye kadar revaçta olduğu X. asır

-
- 29 Üçüncü bir tavır olarak, birbirine karşıt iki yaklaşımı birleştirme ve telif etme gayretleri de söz konusu olmuştur. Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027) tarafından temsil edilen bu anlayışa göre, dilin başlangıçta insanlar arası ilk bildirişim için zorunlu miktarı tevkife, bunun üzerine inşa edilen sonraki kısmı ise ıstılahaya dayalıdır. Ancak netice itibariyle bu yeni bir teori olmayıp ilk ikisinin tâdil edilmiş bir versiyonundan ibarettir (ilgili görüş için bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, I, 182).
- 30 Dilin kökeni konusundaki görüşlerin nispet edildiği kişiler için bk. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 40 vd.; İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 31-34; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, s. 182 vd.; a.mlf., *et-Tefstrü'l-kebîr*, II, 161; Âmidî, *el-İhkâm*, s. 70-71; Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 8 vd.; bu görüşlerin ilgili kişilere nispeti konusunda genel bir değerlendirme için bk. Weiss, *Language in Orthodox Muslim Thought*, s. 8 vd.; ayrıca bk. Weiss, "Ortaçağ İslâm Âlimlerinin Dilin Menşei ile İlgili Tartışmaları", s. 127-135.
- 31 Weiss'in dikkat çektiği üzere ("Ortaçağ İslâm Âlimlerinin Dilin Menşei ile İlgili Tartışmaları", s. 134) İbn Teymiyye, Ebû Hâşim ve Eş'arî arasında karşılıklı bir münazaranın gerçekleştiğini söylemektedir (ilgili yer için bk. İbn Teymiyye, *el-İmân*, s. 103-104).

boyunca, ıstılah teorisinin Mu'tezile mezhebiyle ya da en azından Ebû Hâşim'in takipçileriyle, tevkîf teorisinin ise Ehl-i sünnet düşüncesiyle birlikte anıldığı söylenebilir.³²

Ebû Hâşim-Eş'arî tartışmasını tetikleyen şey, Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı konusundaki meşhur ihtilâf ise, bu durumda meselelerin iki farklı kelâm sisteminin zorunlu sonucu olarak tartışıldığı söylenebilir. Mu'tezile kelâmcılarına göre Cenâb-ı Hak -Kur'an'da ifadesini bulan Hz. Mûsâ örneğinde olduğu gibi³³ insanlar arasından seçtiği bazı kimselerle konuşmuş, onlara hitap etmiştir. Ancak bu durum Cenâb-ı Hakk'ın kadim bir sıfat olarak mütekellim olduğunu göstermez. Bilakis kelâm, diğer mahlûklar gibi Cenâb-ı Hak tarafından yaratılmıştır. Şu halde Cenâb-ı Hakk'ın konuşması, tarih içerisinde yarattığı bir söz ile gerçekleşmektedir. Mu'tezile kelâmcıları bu görüşün doğal bir uzantısı olarak Kur'an'ın da söz / kelâm olması bakımından mahlûk olduğu (yani yaratıldığı) tezini öne sürmektedirler. Bunun aksine Eş'arî kelâmcıları, Allah'ın zatı dışında kadim bir sıfat olarak kelâmın varlığını benimsemekte ve bu kabule dayalı olarak Kur'an'ın Allah'ın yaratılmamış ezeli kelâmı olduğunu iddia etmektedirler.³⁴

•••••

32 İbn Cinnî ve Ahmed b. Fâris gibi dilcilerin konuyla ilgili açıklamalarının da gösterdiği gibi, tartışma her ne kadar kelâm çevreleriyle sınırlı kalmamış olsa da, yukarıda işaret edilen kelâmî karakterin ve Ehl-i sünnet-Mu'tezile ayrışmasının geçerli olduğu söylenebilir. Nitekim geç dönem fıkıh usulü metinlerinde bu duruma işaret eden unsurlar bulunmaktadır. Süyûtî'nin aktardığına göre Ebû'l-Feth b. Burhân *Kitâbü'l-Vüsûl ile'l-usûl* isimli eserinde, ıstılah teorisini doğrudan Mu'tezile mezhebine nispet etmektedir (Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 20). Fahreddin er-Râzî ise, ıstılah teorisini doğrudan Mu'tezile mezhebine atfetmese de Ebû Hâşim ve takipçilerinin bu görüşü savunduklarını açıkça ifade eder (Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, I, 182). Weiss ise, Ebû'l-Hüseyin el-Basrî ve hocası Kâdî Abdülcebbar'ın da bu görüşü benimsediğini, dolayısıyla ıstılah teorisinin Mu'tezile mezhebinin ayırt edici vasfı sayılabileceğini belirtmektedir (ilgili yer için bk. Weiss, "Ortaçağ İslam Âlimlerinin Dilin Menşei ile İlgili Tartışmaları", s. 133).

33 "Daha önce kıssalarını sana anlattığımız peygamberler gönderdik. Anlatmadığımız (nice) peygamberler de gönderdik. Allah Mûsa ile de doğrudan konuştu" (en-Nisâ 4/164).

34 Mezkûr ihtilâf ve tarafların görüşleri için bk. Fahreddin er-Râzî, *Halku'l-Kur'an*, s. 58 vd.

Eğer dil insan / toplum iradesinin bir ürünü ise bu durumda Kur'an'ın ezelf kelâm olduğunu savunmak imkânsız hale gelmektedir. Çünkü insanlar tarafından inşa edilen bir dil hiç kuşkusuz hâdis bir varlıktır. Cenâb-ı Hak insanlara, konuştukları dilde hitap ettiğine göre, bu durumda Cenâb-ı Hakk'ın kelâmı da hâdis yani yaratılmış olacaktır. Nitekim Mu'tezile kelâmcılarının tezi budur. Bu durumda, Cenâb-ı Hakk'a ait kadim bir sıfat olarak kelâmın varlığını ve Kur'an'ın yaratılmamış olduğu tezini savunmak, dilin kaynağını ilâhî bildirimle dayandırmakla mümkün olabilir. Böylece, Eş'arî kelâmcılarının niçin vahye dayalı bir dil teorisi geliştirdikleri anlaşılır hale gelmektedir.

Tartışmanın tarafları, tezlerini ispatlamak üzere muhtelif aklî ve naklî deliller öne sürmüşlerdir.³⁵ Tevkîf teorisinin en başta gelen ve bilinen naklî delili "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti" (Bakara 2/31) âyetidir. Ahmed b. Fâris'in aktardığına göre, İbn Abbas bu âyeti tefsir ederken, âyette bahsedilen şeyin insanların günlük konuşmalarında kullandığı isimler olduğunu söylemiştir.³⁶ Kuşkusuz burada isim derken kastedilen, -fiili ve harfin mukabilinde- belirli bir kelime türü olarak isim değildir. Bilakis dildeki her kelime, mânasının adı olarak düşünüldüğünde bir isim sayılabilir. Böylece Âdem'e öğretilen şey bir bütün olarak dil olmaktadır. Âyet, isimlerin (yani dil) Âdem'e (yani insanoğlu) Tanrı tarafından öğretildiğini dile getirmektedir. Şu halde dil, insanlar tarafından inşa edilmemiş, bilakis ona sonradan öğretilmiştir. Âyette her ne kadar, isimlerin Tanrı tarafından vazedildiği açıkça söylenmese de, metin böyle bir yoruma son derece elverişlidir.³⁷

•••••

35 Burada mezkûr delillerden öne çıkanlar kısaca özetlenecektir. Konunun ayrıntıları için şu kaynaklara bakılabilir: İbn Cinnî, *el-Hasâis*; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*; Ali Kuşçu, *Unkûd*; Süyûtî, *el-Müzhir*.

36 İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 32.

37 Dilin kökeninin ilâhî bildirim olduğunu savunanlar, bunun dışında başka âyetleri de delil olarak öne sürmüşlerdir. Bunlardan biri, Cenâb-ı Hakk'ın putperest kavmi, ilâhî hiçbir bildirim olmaksızın kendi başlarına koydukları isimler sebebiyle kınadığı şu âyettir: "Onlar ancak sizin ve atalarımızın (ilâh edindiğiniz şeylere) taktığımız isimlerdir. Allah, onlar hakkında hiçbir delil indirmemiştir" (en-Necm 53/23). Bir diğeri ise, göklerin ve yerin yaratılmasıyla birlikte insanların renkleri ve dillerinin farklı oluşunu da Cenâb-ı Hakk'ın âyetlerinden olduğunu belirten şu âyettir: "Göklerin ve yerin yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da O'nun (varlığı

Tevkîf teorisinin aklî delili, insanlar arasındaki her uzlaşının bir tür dili gerektirdiği kabulüne dayalıdır. Çünkü herhangi bir konuda uzlaşabilmek, evveleminde ilgili şahıslar arasında bir anlam aktarımını (iletişim) zorunlu kılar. İki insan hiçbir biçimde iletişim kuramıyorsa, bu durumda herhangi bir konuda uzlaşmaları / anlaşmaları mümkün olmayacaktır. Şu halde dilin insanların uzlaşısına dayalı olduğunu iddia etmek, öncesinde bir başka dilin varlığını gerektirir ki bu durum sonsuz bir geriye gidişe (teselsül) sebep olur.

İstilah teorisi ise naklî delil olarak, “(Allah’ın emirlerini) onlara iyice açıklasın diye her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik” (İbrâhim 14/4) âyetini öne sürmektedir. Âyet, dilin kaynağının vahiy olmadığı şeklinde yorumlanmıştır. Buna göre, öncelikle belirli bir dili konuşan bir kavim söz konusudur. Bu kavmi irşat etmek üzere, aynı dili konuşan bir peygamber gönderilecektir. Ancak açıkça görülmektedir ki kavmin belirli bir dili konuşması peygamberin yani vahyin gelişinden öncedir. Bu durumda, kavim konuştuğu dilin vahiyle belirlendiği iddia edilemez. Çünkü vahiy ancak peygamberle mümkündür. Kavim, peygamber vahye muhatap olmadan önce belirli bir dili konuştuğuna göre, söz konusu dil vahiy dışında bir irade tarafından oluşturulmuş olmalıdır.

İstilah teorisinin aklî delili, dilin aşkın / ilâhî bir tabiata sahip olması durumunda, dili bilmenin Tanrı hakkında zorunlu bir bilgiye sahip olmak mânasına geleceğini, bunun da kulun sorumluluğuyla bağdaşmayacağını öne sürmektedir.³⁸ Öte yandan dilin aktarılması

•••••

ve kudretinin) delillerindendir” (er-Rûm 30/22) (Fahredden er-Râzî, *el-Mahsûl*, I, 185-186).

38 Mu'tezile kanadından gelen bu itiraz, tartışmanın muhtevasına ve hangi zeminde sürdürüldüğüne yönelik imalar içermektedir. Buna göre Mu'tezile, dilin Tanrı'nın kelâm/beyan vasfına bağlanması durumunda, dili bilmenin kişiye zorunlu bilgi kazandıracağını söylemektedir. Çünkü dil, seslerden örülür bir işaretler sistemi olarak, kendi dışında bir mevcuda delâlet eder. Eğer dil, sonradan meydana gelmiş (mahlûk) bir yapı olmayıp tanrısal bir tabiata sahipse, bu durumda dil ile delâlet ettiği mevcut arasında zorunlu bir bağ oluşur. Diğer bir deyişle lafızlar mânalarını sadece göstermekle kalmazlar, bilakis medlûl oldukları şey hakkında nihâi bilgiyi de verirler. Bunun sonucu olarak da, lafzın delâlet ettiği şey hakkında, lafzın mânasını bilmekten başka yapılacak hiçbir araştırma kalmaz. Çünkü herhangi bir mevcuda ad konması ve bu yolla düşüncenin konusu yapılması, söz konusu

/ öğretilmesi birtakım uzuvların kullanılarak işarette bulunma vb. eylemleri gerektirir. Cenâb-ı Hakk'ın herhangi bir uzva sahip olduğu ise tahayyül dahi edilemez. Bu sebeple, dil ilâhî bildirim yoluyla değil insanlar arası uzlaşısı neticesinde inşa edilmiştir.³⁹

Burada kısaca temas edilen ıstılah-tevkif karşıtlığı lafzî bir ihtilâftan ibaret olmayıp gerçek bir tartışma örneği teşkil etse de, tarihsel olarak uzun bir süre devam etmemiştir. Bu durumun en önemli sebebi, Eş'arî'nin önemli takipçilerinden Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) dilin kaynağı ile ilgili hiçbir teorinin kesinlenemeyeceği, dolayısıyla ilgili mesele karşısında tevakkuf edilmesi gerektiği yönündeki görüşüdür.⁴⁰ Başta Cüveynî, Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1206) olmak üzere sonraki muhakkik âlimler, Bâkılânî tarafından öne sürülen tevakkuf teorisini takip ederek, tartışılan mesele hakkında nazarî ya da şer'î delillere dayalı hiçbir görüşün kati bir delil teşkil etmediğini, dolayısıyla konu hakkında nihâî bir görüş ulaşmanın mümkün olmadığını öne sürüp çekimser kalmışlardır.⁴¹

•••••

mevcudun zihinde tasavvurunu gerektirir. Daha sonra, zihinde tasavvur edilen bu şeye bir ad konur. Eğer adları veren Tanrı ise, bu durumda adlandırılan mevcut ile adın kendisi arasında aksi mümkün olmayacak derecede mükemmel bir delâlet ilişkisi oluşmak durumundadır. Çünkü bunun dışındaki bütün ihtimaller, Tanrı için bir eksiklik olacaktır. Bu durumda da, dili bilen kişi, kendisine bir isim verilen ve böylece hakkında konuşulan her şeyin (buna insan ve doğa ile birlikte Tanrı'nın kendisi de dahildir) kesin doğru (yakîn) bilgisine sahip olacaktır. Ancak öte yandan dil, yaratılmış yani tarihsel bir tabiata sahipse, bu durumda lafızlar ile medlûlleri arasında zorunlu bir bağ görmemizi gerektirecek hiçbir neden söz konusu değildir.

39 Burada zikredilenler, tarafların öne sürdüğü argümanlardan yalnızca en bilinenleridir. Dolayısıyla klasik metinlerde burada dile getirilenlerin dışında başka argümanlar bulmak mümkündür. Öte yandan bu argümanlar, muhtelif cihetlerden eleştirilere konu olmuştur. Çünkü her grup, diğerinin öne sürdüğü delilleri ayrıntılı olarak tartışmış ve nakz etmeye çalışmıştır (konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl*, s. 181-192).

40 Bakılânî'nin konuyla ilgili açıklamaları için bk. *et-Takrîb*, I, 319 vd.

41 Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 20-24. Fahreddin er-Râzî, muhakkiklerin çoğunun, dilin kurucusu (vâzî) kimdir sorusuna cevap olarak öne sürülen görüşlerin tamamını mümkün gördüklerini ve bu konuda herhangi bir görüşü kesinlemekten (cezm) uzak durduklarını belirtir (*el-Mahsûl*, I, 182). ••

Sünnî kelâmının tevakkuf düşüncesine ulaşması, sözün (kelâm) nefsî ve lafzî şeklindeki ikili taksimi ile mümkün olmuştur. Buna göre kelâmın hakikati, insanların telaffuz ettiği sesler değil bilakis bu hâricî konuşmayı mümkün kılan bir tür iç konuşmadır. Söz konusu iç konuşma nefiste gerçekleştiğinden buna kelâm-ı nefsî, iç konuşmanın dışa yansımaları ancak lafızlarla mümkün olduğundan diğerine de kelâm-ı lafzî denmiştir. Böylece Mu'tezile ve Eş'arîler arasındaki tartışma anlamını yitirmiş ve entelektüel çevrelerin ilgi odağı olmaktan çıkmıştır. Çünkü Cenâb-ı Hakk'ın konuşma sıfatı olarak kelâm ve bunun bir örneği olarak Kur'an ile kastedilen, doğal bir dil olarak Arapça'da dile gelmiş bir ifade / metin değildir. Bilakis bu ifadeyi mümkün kılan nefsî kelâmdır. Bu nefsî kelâm da Cenâb-ı Hakk'ın ezeli ilminde saklıdır, onun parçasıdır. Dolayısıyla zorunlu olarak kadimdir. Şu halde, insanların konuştukları lafzî kelâmın menşei ne olursa olsun durum değişmeyecek, ulaşılan netice Cenâb-ı Hakk'ın kadim bir sıfatı olarak kelâmın varlığı konusunda herhangi bir sorun doğurmayacaktır.

İlâhî kelâmın ezeliği sorunu aşıldıktan sonra, Sünnî kelâmcılar -teolojik yüklerinden kurtuldukları için- dilin menşei tartışmasında öne sürülen delilleri ayrıntılı şekilde yeniden gözden geçirmişlerdir.⁴² Buna göre taraflar görüşlerini desteklemek üzere aklî ve naklî pek çok delil öne sürmektedirler. Ancak hiçbir delil iddia edilen fikri mutlak anlamda ispatlamamakta, diğerini de ilzam etmemektedir.

Bu durumun -aklî deliller açısından- sebebi, ihtilâfın kaynağı olan "Vaz'ı kim gerçekleştirdi?" sorusunun kendinde mümkün olmasıdır. Bu sebeple, mezkûr meselede akıl / istidlâl tek başına nihâf bir yargıya ulaşamaz. Çünkü akıl ancak zorunlu ya da imkânsız olan hakkında kat'î hüküm verebilir. Mümkünler sahasında ise söyleyebileceği tek şey ilgili konunun mümkün olduğudur. Bu sebeple, "Vaz'ı kim gerçekleştirdi?" sorusuna verilecek her muhtemel cevap eşit derecede mümkün ve doğru olacaktır. Çünkü hiçbir cevabı test ve nakzetme imkânımız yoktur. Öte yandan konuyla ilgili âyetlerin delâleti kati değildir. Bu sebeple delil olarak öne sürülen âyetler hiçbir

•••••

Benzer şekilde kendisi de, sorunu ele aldığı bölümün sonunda, bu konuda tevakkuf edilmesi gerektiğini söyler (*el-Mahsûl*, I, 192).

42 Bu durumun iyi örneklerinden biri Fahreddin er-Râzî'nin *el-Mahsûl*'üdür.

teoriyi kesin olarak desteklemez. Şu halde, dilin menşei konusunda hiçbir görüş kesinlenemediğinden tevakkuf edilmelidir.

Tevakkuf teorisi, İslâm düşüncesinde dilin kökeni konusundaki görüşlerin hem tarihi hem de nazari bakımdan olgunluk seviyesini oluşturmaktadır. Mesele nazari olarak sonlandırılmadığı için vaz'ın kimin tarafından ve ne şekilde gerçekleştirildiği diğer bir deyişle dillerin kaynağı meselesi hiçbir zaman vaz' ilminin aslı bir meselesi olmamıştır. Yukarıda kısaca özetlenen bilgiler ise çoğunlukla kelâm ve fıkıh usulü âlimleri tarafından tartışılmış olup vaz'ın bağımsız bir literatür olarak ortaya çıkışından önceki (İcî öncesi) döneme rastlar. Klasik vaz' risâlelerinde ise konuya ancak vaz' kavramıyla ilişkisi nispetinde ve asıl tartışma konusuna zeyil kabilinden temas edilmiştir. Bu bağlamda öne sürülen muhtelif görüşler, İslâm geleneğinde vuku bulmuş birer hadise olarak görülmüş ve tarihi değeri bakımından kaydedilmiştir.

Şu halde vaz' tartışmasının ana eksenini ya da vaz' risâlelerine vücut veren asıl mesele, dilin başlangıcı ya da doğuşu sorunu (aslü'l-luga) değildir. Çünkü bu, bütünüyle spekülâtif bir mesele olduğundan, hiçbir ilmî / felsefî sonuç doğurmaz. İcî ile başlayan süreçteki asıl mesele, önümüzde verili bir vâkıa olarak mevcut bulunan dilin yani lafız-mâna ilişkisinin nasıl izah edileceği meselesi olmuştur. Bu mânada vaz' literatürü ya da vaz' ilmi içerisinde telifte bulunan âlimlerin realist bir bakış açısına sahip oldukları söylenebilir. Daha açık bir deyişle; vaz' literatüründe tebarüz eden tutum şudur: Lafız-mâna arasında, vaz'a dayalı bir delâlet ilişkisi olduğu inkâr edilemez bir şekilde açıktır. Bu ilişkinin tarihin hangi evresinde, kimin tarafından ve nasıl kurulduğu ucu açık bir mesele olduğuna göre, insan düşüncesinin bu hususta kati / nihai bir neticeye ulaşması mümkün değildir. Şu halde üzerinde düşünülmesi gereken şey, bir tayin işlemi olarak vaz'ın zamanı ya da fâili değil mahiyeti ve lafız-mâna ilişkisini açıklamak bakımından bize sunduğu imkân olmalıdır. Diğer bir deyişle vaz' kavramı tahlil edilmeli ve ne şekilde gerçekleştiği yani kısımları, mevcut dil / delâlet durumunun teorik olarak tahlil edilmesi suretiyle ortaya konulmalıdır. Bu bir bakıma, vaz'ın fâil illetini terkedip sûri illetini araştırma konusu yapmak demektir. Öte yandan bu tutum, dilin yapısal analizinin bir parçasını oluşturur. Şu halde, dilin kaynağı ya da kurucusunun (vâzı') kim olduğu meselesini bir

kenara bırakarak, tartışmaya vaz' kavramı ve ilgili meseleler üzerinde yoğunlaşarak devam etmek gerekmektedir.

Vaz'ın kavramsal içeriği, kısımları ve bununla ilgili nazarı tartışmalar vaz' ilminin meselelerini oluşturur. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu meseleler ayrıntılı şekilde ele alınacaktır. Ancak buna geçmeden önce -meselenin hangi nazarı ve tarihî bağlamda durduğunu tespit edebilmek için- vaz' tartışması ile tam olarak neyin kastedildiği ve bu tartışmanın İslâm geleneğinde nasıl ortaya çıktığına bakmak gerekir. Burada kastedilen mânada vaz' tartışmasının İcî'nin meşhur risâlesi ile başladığına daha önce temas edilmişti. Aşağıda, İcî'nin mezkûr risâlede tam olarak ne yaptığından bahsedilecektir.

D. Tartışmanın Doğuşu ve *er-Risâletü'l-vaz'iyye*: Adudüddin el-İcî Tam Olarak Ne Yaptı?

er-Risâletü'l-vaz'iyye'nin, İslâm dil bilimi geleneğinde yeni bir literatürün doğuşuna kaynaklık ettiği söylenebilir. Bu tarihî olay şüphesiz söz konusu eser üzerine yapılan şerh, hâşiye ve ta'lik şeklindeki çok sayıda çalışma ve yine bu bağlamda telif edilen müstakil metinlerle mümkün olmuştur.⁴³ Bu durum, mezkûr metnin İcî'den sonra büyük bir ilgiye mazhar olduğunu gösterir. Metnin önemi, lafız-mâna ilişkisi ve bu bağlamda tartışılan meselelere vaz' olgusunu merkeze alarak yeni ve sistematik bir katkıda bulunmasından kaynaklanmaktadır. Vaz' kavramı ve lafzî delâletin ilkesi olduğu şüphe yok ki İcî'den önce de biliniyordu. Nitekim bu duruma daha önce işaret edilmiştir. Ancak *er-Risâletü'l-vaz'iyye* vaz' konusunda daha önce dağınık bir şekilde bulunan yerleşik bilgilerden bazısını önce tashih etmiş, akabinde tutarlı bir bütünlük içerisinde resmetmiştir. Bu durum lafız-mâna ilişkisi üst başlığında sürdürülen tartışmalara yeni bir boyut kazandırmış ve pek çok meselenin ortaya konup tartışılmasına zemin hazırlamıştır. Aşağıda risâlenin öncelikle içeriği ana hatlarıyla özetlenerek buraya kadar anlatılanlar çerçevesinde genel bir değerlendirmesi yapılacak, böylece İcî'nin bu küçük hacimli metni kaleme almakla tam olarak neyi başardığı gösterilmeye çalışılacaktır.

.....

43 İlgili metinlerin ayrıntılı bir dökümü için bk. Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 203-215.

Muhakkik Adudüddin el-İcî risâleyi giriş (mukaddime), taksim ve sonuçtan (hâtime) oluşan üç bölüm halinde düzenlemiştir. Seyyid Şerif el-Cürçânî, risâlenin iç düzenini değerlendirirken, metinde asıl amaçlanan şeyin (maksûd) taksim bölümünde anlatılanlar olduğunu vurgular.⁴⁴ Risâlenin ilk yorumcularından Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysî es-Semerkandî de (ö. 888/1483) benzer şekilde taksim bölümü hakkında söyleneni tekrarlar. Buna ilâveten, girişin taksim bölümünde incelenen meselelerin tam bir yetkinlikle (alâ vechi'l-basîre) anlaşılmasına yardımcı olduğunu, sonucun ise aynı meselelerin daha fazla izahı ve eksik bırakılan noktaların tamamlanması amacı taşıdığını belirtir.⁴⁵ Bu açıklamalara göre metnin temel iddiası taksim bölümünde tartışılan meselelerdir. Dolayısıyla vaz' tartışmasının asıl anlamını bu meselelerde bulduğu söylenebilir. Bu sebeple tartışmanın mahiyetine nüfuz edebilmek için öncelikle Adudüddin el-İcî'nin taksim bölümünde ne yaptığını ortaya koymak gerekmektedir. Ardından bu muhtevanın izahı sadedinde giriş ve sonuç bölümünde anlatılanlara temas edilecektir.

Adudüddin el-İcî, taksim bölümünde dilde kullanılan müfret lafızları genel bir tasnife tâbi tutar. Buna göre lafızların medlûlleri (gösterdiği mânalar) küllî ya da müşahhasır (cüz'î). Medlûlün küllî olması durumunda üç ihtimalden bahsedilebilir. Buna göre küllî medlûl zat, eylem (hades) ya da bu ikisi arasındaki nispettir. Zata gösteren lafız cins isim, eylemi gösteren lafız ise mastardır. Zat ve eylem arasındaki nispet iki şekilde düşünülebilir. Eğer söz konusu nispet zat tarafından düşünülürse türemiş isim (müştak), eylem tarafından düşünülürse fiil olur.

Medlûlü cüz'î olan lafızlara gelince, bu lafızların vaz'ı ya cüz'î ya da küllî şekilde gerçekleşir. Hem medlûlü hem de vaz'ı cüz'î olan lafızlar "özel isim" (alem) adını alır. Medlûlü cüz'î olduğu halde vaz'ı küllî olanlara gelince, bu lafızlar kendi içinde iki alt başlığa ayrılır. Eğer lafzın medlûlü başkasında gerçekleşen bir mâna (ma'nen fî gayrihî) olup söz konusu diğer/başka unsurun kendisine katılması suretiyle belirginleşiyorsa buna "harf" denir. Lafzın medlûlü

••••••••
44 Cürçânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, vr. 29^b.

45 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 112. Benzeri açıklamalar İsmüddin el-İsferâyînî'nin (ö. 951/1544) şerhinde de görülmektedir (ilgili yer için bk. İsferâyînî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 4).

başkasında gerçekleşen bir mâna değilse bu durumda bir karine ile belirginleşir. Söz konusu karine hitabın içinde ise buna “zamir” denir. Karine hitabın dışında ise ya fiziksel (hissi) ya aklî olur. Karine fiziksel olduğunda lafız “işaret ismi”, aklî olduğunda ise “ilgi zamiri” (ism-i mevsûl) adını alır.⁴⁶

Açıkça görüldüğü üzere İcî burada isim, fiil ve harften ibaret olan müfret lafızları (kelime) tasnif etmektedir.⁴⁷ Dikkat edilirse tasnifte -başlangıç itibariyle- lafızların medlûlü esas alınmıştır. Nitekim muhakkik açıkça lafızların medlûlleri küllî ve cüz'î olan şekilde ikiye ayrıldığını belirtmektedir. Herhangi bir lafzın medlûlünü tespit etmek ise aslında ilgili lafzın hangi mânanın karşılığında vazolunduğunu yani mevzû' lehini belirlemek demektir. Çünkü son tahlilde lafzın mevzû' lehi ile ilk medlûlü itibar olarak farklı olsa da zat olarak bir ve aynı şeydir. Ancak İcî taksimnin birinci kısmında cins isim, mastar, türemiş isim ve fiil gibi lafız türlerinin yalnızca medlûllerini tespit etmekte, bu lafızların mânalarına ne şekilde vazolunduğuyla ilgili herhangi bir şey söylememektedir. Öte yandan bu lafızların medlûlleri hakkında yapılan açıklamalar da ayrıntılı olmayıp oldukça genel ifadeler şeklindedir.

Taksimnin ikinci kısmında ise muhakkik doğrudan medlûlü cüz'î olan lafız türlerinin vazediliş biçimiyle ilgili açıklamalar yapar. Buna göre ilgili lafızların vaz'ı biri küllî diğeri cüz'î olmak üzere iki şekilde gerçekleşir. Vaz'ı cüz'î olan özel isimdir (alem). Vaz'ı küllî olanlar ise harf, zamir, işaret ismi ve ilgi zamiridir (ism-i mevsûl). İcî, medlûlü cüz'î olduğu halde vaz'ı küllî olan bu dört lafız türünü kendi içinde alt taksimlere tâbi tutar. Buna göre harf, diğer üç lafız türünden, mânasının başkasında (yani cümle içinde yer alan başka bir lafızda) gerçekleşmesi bakımından ayrılır. Harfin hangi mânaya delâlet ettiği ancak cümle içindeki söz konusu başka / diğer lafzın kendisine eklenmesiyle belirginleşir. Harf dışında kalan lafızların mânaları ise başkasında değil kendisinde gerçekleşmektedir. Bununla birlikte mezkûr lafızların mânaları kendinde açık olmayıp karine yardımıyla belirginleşir. Ancak bu karine her birinde farklı şekillerde

••••••••

46 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'iyye*, s. 79.

47 Bu çerçevede metinde cümle ya da tamlama gibi mürekkep lafızların dikkate alınmadığı mühim bir not olarak kaydedilmelidir. Mürekkep lafızların vaz' tartışmasına dahil edilmesi İcî sonrası dönemde gerçekleşecektir.

tahakkuk etmektedir. Buna göre harf dışında kalan bu üç lafız türünden zamir, karinenin konuşma durumunda (hitap) gerçekleşmesi suretiyle diğerlerinden ayrışır. Karinenin hitabın dışında gerçekleştiği işaret ismi ve ilgi zamiri arasındaki fark ise karinenin fiziksel (hissî) ya da aklî niteliğine bağlıdır. Buna göre karine fiziksel ise lafız işaret ismi, aklî ise ilgi zamiri olmaktadır.

Bu açıklamaların da gösterdiği üzere Adudüddin el-Îcî'nin vaz' tartışması bakımından asıl üzerinde durduğu husus taksimnin ikinci kısmını oluşturan medlûlü cüz'î lafızlardır. Çünkü taksimnin birinci bölümünde vaz' kavramına hiçbir şekilde temas edilmemiştir. Öte yandan medlûlü cüz'î olan bu lafız türleri içinde temel mesele vaz'î cüz'î olan özel isim (alem) değil medlûlü cüz'î olduğu halde vaz'î küllî olan lafız türleridir. Nitekim risâlenin Semerkandî gibi klasik dönem şârihleri, metinde asıl amaçlanan şeyin (el-maksadü'l-aslî) harf, zamir, işaret ismi ve ilgi zamirinin mânasını tahkik etmek olduğunu açıkça belirtir.⁴⁸ Bu durumu destekleyen bir başka husus müellifin risâlenin girişinde yaptığı açıklamalardır.

Îcî mukaddimede, lafızların cüz'î bir mânanın (yani bir şahsın) karşılığı olarak vazedilme biçimini özellik-genellik bakımından ele alır. Buna göre söz konusu vaz' iki temel şekilde gerçekleşir. İlki -özel isimlerin vaz'ında olduğu gibi- lafzın kendisi olmak bakımından ve başka hiçbir unsur dikkate alınmaksızın (bi-aynihî), ikincisi ise kendisinden daha genel bir duruma nispetle (bi-emrin âm) düşünülmesi şeklindedir. Muhakkik bu genel ayırma işaret ettikten sonra ikinci vaz' türünün nasıl gerçekleştiğini anlatır. Buna göre çok sayıda cüz'î arasında ortak bir durum / mâna (emr müşterek) düşünülür ve akabinde belirli bir lafız söz konusu cüz'îlerden her biri için özel olarak (bi-husûsihî) vazolunmuştur denir. Öyle ki ilgili lafız söylendiğinde bununla cüz'îler arasındaki ortak mâna (el-kadrü'l-müşterek) değil söz konusu cüz'îlerden biri kastedilir ve anlaşılır. Bu durumda lafzın mevzû' lehi ilgili cüz'îlerden her biridir. Bu cüz'îler arasındaki ortak mâna ise vaz'ı mümkün kılan vasıta (âletü'l-vaz') olmaktadır.⁴⁹ Buna

.....

48 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, s. 114.

49 Bu Adudüddin el-Îcî'nin meşhur mevzû' leh-âletü'l-vaz' ayırımıdır. İlgili kavramlar çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ayrıntılı şekilde ele alınacağından burada işaret etmekle iktifa edilmiştir.

göre zamir, işaret ismi ve diğer müphem lafızların vaz'ı genel, mevzû' lehleri ise özel olmaktadır.⁵⁰

Muhakkik Adudüddin el-İcî'nin risâlenin "mukaddime" kısmındaki bu açıklamaları "taksim" bölümüyle birlikte düşünüldüğünde metindeki temel sorunun, daha önce işaret edildiği üzere, "müphem lafızlar"ın (harf, zamir, işaret ismi ve ilgi zamiri) vaz'ı olduğu açık bir şekilde görülür. Nitekim risâlenin "taksim" bölümünde, daha sonraki müellifler tarafından ayrıntılı şekilde incelenecek olan lafız türlerinin neredeyse tamamına işaret edildiği halde yalnızca müphem lafızlar üzerinde ayrıntılı şekilde durulmuştur. Öte yandan genel ve özel olmak bakımından vaz' kavramına temas edilen mukaddimedede yine sadece bu lafızların vaz'ı (genel vaz'-özel mevzû' leh) incelenmiştir. Nitekim Semerkandî'nin de işaret ettiği üzere, "mukaddime" başlığı altında yapılan bu açıklamalar esasen taksim bölümünde üzerinde asıl durulmak ve incelenmek istenen meselelerin anlaşılmasına giriş niteliği taşımaktadır.⁵¹ Başlı başına bu durum bile metnin hangi soruya cevap olarak telif edildiğini ortaya koyar. Şu halde *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'nin temel sorunu olması hasebiyle müphem lafızların vaz'ı genel olarak vaz' tartışmasının kalkış noktasını oluşturmaktadır. Ancak İcî'nin müphem lafızların vaz'ı konusundaki açıklamaları bu konuda kendinden önceki yerleşik kabullere yöne-

•••••

50 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 79.

51 Vaz' kavramı genellik-özellik bakımından aklî taksim gereği dört alt başlığa ayrılır. Çünkü lafzın gösterdiği mâna (mevzû' leh) cüz'î olabildiği gibi küllî de olabilir. Her iki takdire göre de vaz' ya özel ya da genel olacaktır. Sonuç itibarıyla ortaya dört vaz' türü çıkar. Ancak mukaddimedede bu dört vaz' türünden yalnızca bir tanesi (müphem lafızların vaz'ı) ayrıntılı şekilde incelenmiş, bir diğeri olan özel isimlerin vaz'ına ise yalnızca işaret etmekle iktifa edilmiştir. Bunun dışında kalan iki vaz' kısmından biri zaten mümkün değildir. Dolayısıyla varlığından bahsedilemez. Diğeri ise cins isimler gibi hem vaz'ın hem de mevzû' lehin genel olduğu kısımdır. Müellif bu vaz' kısmını, risâlenin temel fikrini oluşturan müphem lafızların vaz'ı ile hiçbir ilgisi olmaması sebebiyle eserinde zikretmemiştir. Özel isimleri zikretmesinin sebebi ise, müphem lafızlarla özel isimlerin mevzû' lehlerinin cüz'î (müşahhas) olmak bakımından ortak olmalarıdır. Müellif özel isimlerin ne şekilde vazedildiğini ortaya koyarak asıl sorunu olan müphem lafızların vaz'ını bir parça daha belirginleştirmiş olmaktadır (Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 114).

lik bir itiraz niteliğindedir. Dolayısıyla muhakkikin tam olarak ne yaptığını ortaya koyabilmek, bu itirazın içeriğini belirginleştirmekle mümkün olacaktır.

Vaz' tartışması bakımından Adudüddin el-Îcî'den önce yaşamış âlimler "mütekaddim", Îcî ve onu takip edenler ise "müteahhir" şeklinde adlandırılır.⁵² Bu ayrımı anlamlı kılan şey kronolojik bir tertipten ibaret olmayıp bilakis, esas itibariyle metodolojik bir farklılıktır. Buna göre Adudüddin el-Îcî harf, zamir ve diğer müphem lafızların vaz'ı konusunda seleflerinden farklı bir açıklama tarzı geliştirmiştir. Bu bakımdan Îcî ve onun yöntemini takip edenler müteahhir, bu düşünme biçimine muhalif olanlar ise mütekaddim şeklinde adlandırılır. Ancak Îcî, başta Seyyid Şerif el-Cürçânî olmak üzere Ali Kuşçu, Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysî es-Semerkindî, Molla Lutfi, Kemâleddin Mes'ûd eş-Şirvânî, İsmâüddin el-İsferâyînî, Muhammed ed-Desûkî, İbrâhim b. Halîl el-Eğînî vb. kendisinden sonra gelen ve vaz' edebiyatı içinde telifte bulunan âlimlerin neredeyse tamamını etkilediğinden, ilgili ayırım aynı zamanda tarihsel bir dönemlendirme şeklinde tezahür etmiştir. Ancak muhakkik Sa'deddin et-Teftâzânî örneğinde görüldüğü üzere, Îcî'den sonra yaşadığı halde ilgili tartışmada mütekaddim âlimlerin⁵³ düşünme biçimini sürdüren kimseler de söz konusudur.⁵⁴ Bu durum ilgili ayırımın bir öncelik-sonralık

•••••

52 İlgili adlandırma için bk. Eğînî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74; Decvî, *Hulâsa*, s. 9-10. Vaz' ilminin, Adudüddin el-Îcî'nin dönüm noktasını oluşturduğu mütekaddim ve müteahhir şeklinde dönemlere ayrılması ve tarihî gelişim süreci için bk. Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 135 vd.

53 İbrâhim b. Halîl el-Eğînî'nin vaz' risâlesine şerh yazan Mehmed Rahmi Efendi vaz' tartışmasında "mütekaddimîn" derken kastedilenin, muhakkik âlimlerin ve nahivcilerin pek çoğu olduğunu belirtir. Bu ifadeler, söz konusu düşünme biçiminin âlimler arasında ne derece yaygın olduğu konusunda bir fikir vermektedir. Rahmi Efendi akabinde muhakkik âlimlere misal olarak meşhur mantıkçı Kâtibî Kazvînî'yi, nahivcilere ise Necmüleimme Radî el-Esterabâdî'yi örnek gösterir (ilgili açıklamalar için bk. Mehmed Rahmi Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, s. 38).

54 Vaz' ilminde mütekaddim-müteahhir ayırımından bahseden metinlerin tamamında Sa'deddin et-Teftâzânî mütekaddim âlimlerin takipçisi hatta bu görüşün en meşhur temsilcisi olarak tasvir edilmektedir (ilgili yerler için bk. Eğînî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74; Mehmed Rahmi Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, s. 38; Decvî, *Hulâsa*, s. 9).

meselesi olmadığını, bilakis ilmi/felsefi ilke ve yöntem konusundaki farklılığa diğer bir deyişle âlimlerin nazarî tutumlarına bağlı olduğunu gösterir. Bu durumu pekiştiren bir başka husus, vaz' tartışmasında İcî'nin eleştirdiği yerleşik kabulün dilcilerin görüşü (mezhebü ehli'l-Arabiyye) şeklinde nitelendirilmesidir.⁵⁵ Buna göre Adudüddin el-İcî'ye gelinceye kadar genel olarak müfret lafızların özel olarak ise müphem lafızların vaz'ı konusunda dilcilerin (ehli'l-Arabiyye) usulüne dayanan bir açıklama şekli kabul görmüştür. İcî'nin kalkış noktası işte bu "usul"ün müphem lafızlar bağlamında eleştirisi ve yeniden tahkikinden ibarettir.

Dilcilerin kabulüne göre -türemiş isimler ve fiil gibi lafız türleri dışında bırakılırsa- müfret lafızların vaz'ı iki temel şekilde gerçekleşir. Söz konusu iki vaz' türü, "özel isimler ve cins isimler" karşılığı üzerinden izah edilebilir. Buna göre özel isimlerin gösterdiği mâna cüz'îdir. Dolayısıyla dış varlıkta tek bir mevcuda karşılık gelir. Dış varlıktaki bu cüz'î nesne zihinde bir suret/mâna olarak düşünülür ve karşılığında bir hususi lafız tayin edilir. Zihinde düşünülen suret/mâna cüz'î olduğundan lafzın vaz'ı da buna bağlı olarak cüz'î olur. Diğer bir deyişle ilgili lafız yalnızca belirli bir cüz'î mânayı göstermek üzere kullanılır. Öte yandan zihinde düşünülen suret aynı zamanda lafzın mânasını teşkil eder. Bu sebeple özel isimlerin vaz'ı gibi mevzû' lehi de cüz'î olur (özel vaz'-özel mevzû' leh).

Cins isimlerin tayininde de (vaz') benzer bir süreç yaşanır. Ancak bu defa zihinde düşünülen suret / mâna cüz'î değil küllîdir. Çünkü cins isimler -meselâ insan lafzı- dış varlıkta bir değil pek çok mevcuda doğru şekilde yüklenir. Bu sebeple herhangi bir cins isim vazedilirken dış varlıktaki pek çok cüz'î aralarında ortak küllî bir mâna aracılığıyla icmâlî olarak düşünülür. Akabinde bu küllî mânanın karşılığı olarak belirli bir lafız tayin edilir. Zihinde düşünülen mâna / suret küllî olduğundan lafzın vaz'ı küllî olur. Böylece lafız dış varlıkta pek çok şeyi göstermek üzere kullanılabilir. Söz konusu küllî mâna / suret aynı zamanda lafzın mevzû' lehini oluşturduğu için

••••••••••

55 Beyşehirli, *Tasvîrü'l-vaz'*, s. 5. Söz konusu adlandırma (bazan nahivciler şeklinde) istisnai bir kullanım olmayıp farklı bağlamlarda da olsa pek çok metinde geçmektedir (örnek olarak bk. Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 44, 52).

cins isimlerde vaz' yanında mevzû' leh de küllîdir (genel vaz'-genel mevzû' leh).

Vaz'ın bu şekilde iki temel kategoriye ayrılması zihinde düşünülen mânaların cüz'î ve küllî şeklindeki iki türünden kaynaklanmaktadır. Ancak mezkûr kabul açısından belirleyici olan husus, lafzın cüz'î mânaya ancak cüz'î şekilde, küllî mânaya ise yine ancak küllî şekilde vazolunabileceği şeklindeki ilkedir. Dilciler arasındaki bu kabul sebebiyle İcî öncesinde bütün müfret lafızlar söz konusu iki temel vaz' kategorisi içerisinde düşünülmüş ve izah edilmiştir. Bunun dışında üçüncü bir vaz' kategorisi söz konusu edilmemiştir. Bu çerçevede özel isimler vb. lafızların hem vaz'ı hem de mevzû' lehi cüz'î / özel olurken cins isim, mastar gibi lafızların yanında harfler, işaret isimleri, zamirler ve ilgi zamirleri (ism-i mevsûl) gibi müphem lafız türlerinin ise vaz'ı ve mevzû' lehleri de küllî / genel kabul edilmiştir.⁵⁶ Muhakkik Adudüddin el-İcî esasen dilcilerin tespit ettiği söz konusu iki vaz' kategorisine herhangi bir itirazda bulunmaz. Bunların dilde sabit olduğu konusunda dilcilerle hemfikirdir. Sorun, yukarıda işaret edildiği üzere, özel olarak müphem lafızlarla ilgilidir. Buna göre Adudüddin el-İcî, işaret isimleri, zamirler, harfler ve ilgi zamirlerinin (ism-i mevsûl) vaz'larının küllî olduğunu ancak mevzû' lehlerinin dilcilerin iddia ettikleri gibi küllî değil cüz'î olduğunu düşünmektedir. Şu halde dilde, medlûlü cüz'î olduğu halde küllî şekilde vazedilen lafız türleri bulunmaktadır. Bu vaz' türünün nasıl gerçekleştiği ise -yukarıda temas edildiği üzere- risâlenin mukaddime kısmında açıklanmıştır. Nitekim müellif risâlenin girişinde, herhangi bir şahsın yani bir cüz'înin karşılığında tayin olunan lafızların (diğer bir deyişle medlûlü cüz'î olan lafızlar) vazolunma biçimini tartışmakta ve bu vaz'ın biri cüz'î diğeri ise küllî olmak üzere iki şekilde gerçekleştiğini belirtmektedir. Şu halde mesele esas itibarıyla, medlûlü cüz'î olan bir lafzın küllî şekilde vazedilip edilemeyeceği meselesidir. Daha önceki yerleşik kabule göre -özel isimler örneğinde olduğu gibi- medlûlü cüz'î olan bir lafız küllî değil ancak cüz'î şekilde vazolunmaktadır. Adudüddin el-İcî müphem lafızların medlûllerini de cüz'î kabul ettiğinden -ki bu lafızların vaz'larının küllî olduğu konusunda herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir- metinde özel olarak mevzû' lehi cüz'î olduğu halde vaz'ı küllî olan bu lafız türleri (yani

.....

56 Ali Kuşçu, *Unkûd*, s. 172; Decvî, *Hulâsa*, s. 10.

işaret ismi, harfler, zamirler ve ilgi zamirleri) üzerinde durmuştur. Bu durum, Adudüddin el-İcî'nin daha önce farkedilmeyen ya da kabul edilemeyen yeni bir vaz' türü tespit ettiği mânasına gelir.

Risâlenin girişinde müphem lafızların vaz'ına yönelik açıklamalar, bu lafız türlerinin tek bir küllî mânaya değil çok sayıda cüz'îye karşılık tayin edildiklerini gösterir. Ancak bu durumda ilgili lafızların verili bir durumda -iddia edildiğinin aksine- belirli bir şahsa delâlet etmesi kuşkulu hale gelmektedir. Çünkü lafzın tayini çok sayıda cüz'îden her biri için eşit konumdadır. Diğer bir deyişle bu lafızların vaz'ında hiçbir cüz'î diğerinden öncelikli değildir. Bu durumda herhangi bir zamir ya da işaret ismi cümle içinde kullanıldığında çok sayıda cüz'îden yalnızca birine nasıl delâlet edecektir? Muhakkık Adudüddin el-İcî bu soruya "tenbih" başlığı altında cevap verir. Buna göre müphem lafızların verili bir durumda teşahhus ifade etmesi, diğer deyişle vazolunduğu çok sayıda cüz'îden yalnızca belirli bir cüz'îye (şahsa) delâlet etmesi ancak bir karine aracılığıyla gerçekleşir. Bu karine mecazı hakikatten ayıran "karîne-i mânia" değil mânayı belirginleştiren "karîne-i muayyine"dir⁵⁷ ve taksim bölümünde anlatıldığı üzere her bir müphem lafızda farklı şekilde tahakkuk eder.

Harfin delâlet ettiği mâna kendinde sabit olmadığından cümle içindeki diğer lafızlarla belirginleşir. Harf dışındaki müphem lafızlara gelince; zamir söz konusu olduğunda karine konuşma durumunun (hitap) içindedir. Çünkü verili bir cümle içinde kullanılan zamirin mânasını belirginleştiren şey ya konuşan (ben) ya dinleyen (sen) durumunda olmak ya da nahiv ilminde bilinen yönlerden birine göre -yani lafzî, mânevî yahut hükmî olarak- zamirle hangi şahsın/neyin kastedildiğinin cümle içinde daha önce geçmiş olmasıdır (o).⁵⁸ Karine konuşma durumunun içinde değilse -yani müphem lafızla kastedilen şahıs hitabın kendisinden anlaşılıyorsa- mânayı belirginleştiren unsur, işaret isimlerinde olduğu gibi, fiziksel olabilir. Buna göre hâzâ (bu), zâlike (şu) ve benzeri işaret isimleri lafızla anılmak istenen cüz'î mânaya / şahsa fiziksel olarak işaret etme anlamı taşımaktadır. Eğer fiziksel işaret de söz konusu değilse bu durumda, ilgi zamirinde (ism-i mevsûl) olduğu gibi, mânayı belirginleştiren şey aklî karine olur. Nitekim ilgi zamiriyle hangi şahsın kastedildiği

•••••

57 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye* s. 79.

58 Ali Kuşçu, *Unkûd*, s. 174.

ancak akabinde gelen sıla cümlesi sayesinde mümkün olur ki sıla cümlesi, lafızla kastedilen cüz'î mânaya işaret isminde olduğu gibi fiziksel değil bütünüyle zihinsel / akli bir göndermede bulunur.⁵⁹

Muhakkik Adudüddin el-Îcî “mukaddime” ve “taksim”den sonra risâlenin sonuç bölümünde (hâtîme) bazı tamamlayıcı hususlara temas etmiştir. Bunlar içerisinde en temel meselelerden biri müphem lafızlar içerisinde harf ile diğerleri arasındaki farktır. Buna göre harfin mânası kendinde sabit olmayıp cümle içindeki diğer lafızların kendisine bitişmesiyle açığa çıkar. Diğer üç lafız türü ise kendinde sabit bir mânaya delâlet eder. Bu sebeple, her ne kadar bu lafızların vazolundukları şahıslardan hangisini gösterdiği bir karine aracılığıyla belirgin hale gelse de, mezkûr üç lafız türü harf değil isimdir.⁶⁰ Muhakkik Adudüddin el-Îcî'nin burada sözünü ettiği şey esasen mutlak seviyede “isim” ile “harf” arasındaki farktır. Îcî bu farkı, mânanın lafızda sabit olup olmamasıyla açıklar. Buna göre isim, kendinde sabit bir mânaya delâlet ederken harfin mânası ise kendinde sabit olmayıp bilakis cümle içindeki başka lafızlarda tahakkuk etmektedir. Bu sebeple ancak ilgili lafızların kendisine bitişmesi suretiyle taayyün eder. Müellif böylece nahivcilerin isim ve fiilden farkını izah etmek üzere harfin başkasında (fî gayrihî) bulunan ve anlaşılacak bakımından bağımsız olmayan (gayrû müstakîl bi'l-mefhûmiyye) bir mânaya delâlet ettiği şeklindeki açıklamanın anlaşılır hale geldiğini belirtir.⁶¹ Îcî isim, fiil ve harf arasındaki fark meselesine sonuç bölümünün muhtelif maddelerinde farklı şekillerde temas eder. Meselâ yedinci maddede ilgi zamirinin (ism-i mevsûl) harften farklı olduğunu belirtir. Sekizinci ve dokuzuncu maddelerde ise cümlede hakkında haber verilen ve kendisiyle başkası hakkında haber verilen olmak bakımından fiil ile harf arasındaki fark üzerinde durur. Bu düşüncenin arka planında mânaların bizzat ve kasten düşünülmesiyle başka mânaların düşünülmesine vasıta olmaları arasındaki ayırım yer alır. Nitekim Seyyid Şerif bu ayırımı esas alarak cümlede hakkında hüküm verilen (mahkûm aleyh) ve kendisiyle başkası hakkında hüküm verilen (mahkûm bih) olmak bakımından isim, fiil ve harf arasındaki farkı ayna istiaresi üzerinden izah ettiği

.....
59 Îcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 79.

60 Îcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 79.

61 Îcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 80.

müstakil bir metin kaleme almıştır.⁶² Semerkandî'nin bu bağlamdaki yorumları ise önemli ölçüde Seyyid Şerif'in açıklamalarının aktarımından ibarettir.⁶³

Muhakkik Adudüddin el-Îcî'nin sonuç kısmında temas ettiği bir diğer mesele cüz'î olup olmama bakımından ilgi zamiriyle (ism-i mevstül) zamir ve işaret ismi arasındaki farktır. Yukarıda temas edildiği üzere Îcî müphem lafızların çok sayıda cüz'î / şahıs karşısında eşit mesafede olduğunu tam da bu sebeple söz konusu lafızların hangi muayyen cüz'îye / şahsa delâlet ettiğinin belirlenebilmesi için bir karineye (karîne-i muayyine) ihtiyaç duyulduğunu düşünmektedir. Nitekim burada sözü edilen karinenin ne olduğu ve lafzın mânasını nasıl cüz'î / şahsî hale getireceği taksim bölümünde anlatılmıştır. Ancak bu bağlamda bir sorun göze çarpmaktadır. Buna göre zamir ve işaret ismi söz konusu olduğunda karinenin mânayı muayyen hale getirmesi anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü bu lafız türlerine bitişen karineler (yani fiziksel işaret ve hitap karineleri) cüz'îdir. Cüz'î bir karine ile kayıtlanan genel mâna tabiatıyla cüz'î hale gelecektir. Ancak ilgi zamiri söz konusu olduğunda durum farklıdır. Çünkü ilgi zamirine bitişen karine (yani sıla cümlesinin içeriği) aklîdir, bu sebeple de küllîdir. Îcî bu durumu aklî işaret teşahhus ifade etmez (el-işaretü'l-akliyye lâ tufidü et-teşahhus) cümlesiyle dile getirir. İlgi zamirine bitişen karine küllî olduğundan -diğer bir deyişle küllînin küllî ile kayıtlanması cüz'î ifade etmeyeceğinden- zamir ve işaret ismi cüz'î olmasına karşın ilgi zamiri küllîdir.⁶⁴

Müellif sonuç bölümünde bundan başka özel isim ve zamir, fiil ile türemiş (müştak) kelime, cins isim ile cinsin özel adı arasındaki fark, ilgi zamirinin harften başka oluşu, üçüncü şahıs (gaip) zamirinin küllî oluşunun tartışmalı olduğu ve lafızların kullanımında belirleyici olanın vaz' kanunu olduğu gibi meselelere temas etmiştir.⁶⁵

Buraya kadar yapılan açıklamalara göre Adudüddin el-Îcî *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'de esas itibariyle müphem lafızların vaz'î konusundaki yerleşik kabulü eleştirmiş ve vaz'ları küllî olan bu lafızların medlûllerinin küllî değil cüz'î olduğunu göstermeyi hedeflemiştir. Bu

62 İlgili metin için bk. Cürcânî, *er-Risâletü'l-harfîyye*, vr. 54^b-56^b.

63 İlgili açıklamalar için bk. Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 123-126.

64 Îcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 79.

65 Îcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 80.

durum müellifi, genel vaz'-özel mevzû' leh şeklinde formüle edilen yeni bir vaz' kategorisinin varlığını ispat ve izah etmeye götürmüştür. Öte yandan bu yeni açıklama modeli beraberinde birtakım yeni sorunlar doğurmuştur. Müellif ortaya çıkan bu yeni durumu dikkate alarak müfret lafızları genel bir tasnife tâbi tutar. Bu esnada lafızlar arasında tespit ettiği bazı farklara temas eder ve vaz' kavramını merkeze alarak tahlil eder. Bu durum daha önce özellikle mantık ve nahiv metinlerinde dağılık şekilde yer alan vaz' bilgisinin öncelikle bazı bakımlardan tashihi ancak öte yandan kendi içinde tutarlı bir bütün olarak tasviri mânasına gelmektedir. Bununla birlikte *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*'nin dil bilimi geleneğinde sarf, nahiv vb. ilimlerin lafızların delâlet durumlarına yönelik gerçekleştirdiği suret araştırmasına benzer şekilde, müfret lafızların vaz' bakımından teorik çerçevesini çizdiği söylenebilir. Bu yeni durum çok sayıda âlimin vaz' kavramı etrafında yeniden düşünmesine ve İcî'nin açtığı yolda pek çok meseleyi tartışmasına sebep olmuştur. Nitekim *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*'nin İslâm dil bilimi geleneğinde yeni bir literatürün doğuşuna kaynaklık etmesi derken kastedilen tam olarak budur.

E. Vaz' Bilgisinin Müstakil Bir İlim Olarak Tedvinine Giden Yol

er-Risâletü'l-vaz'ıyye -yukarıda ana hatlarıyla izah edildiği üzere- vaz' tartışmasının bir literatür olarak doğuşuna kaynaklık etmiştir. Ancak İcî'nin vaz' bilgisini müstakil bir ilim olarak tedvin ettiği söylenemez. Çünkü müellif, vaz' kavramını ilmin konusu olarak tespit edip bu konuya ilişkin zati arazları incelememekte (diğer bir ifadeyle doğrudan vaz' kavramı hakkında konuşmamakta) bilakis müfret lafızların mânalarıyla ilişkisini vaz' kavramı üzerinden tartışmaktadır. Müellif risâlenin giriş kısmında lafızların vazediliş biçimine ilişkin bazı açıklamalar yapmıştır. Ancak bu açıklamalar, taksim bölümünde müfret lafızlara yönelik genel tasnifin anlaşılabilmesi için mukaddime teşkil etmektedir. Dolayısıyla metnin geneline bakıldığında, asıl sorunun vaz' kavramının bizâtihi kendisi, kısımları ve genel sorunları olmadığı, aksine müfret lafızların vaz' ve delâlet durumlarının diğer bir deyişle hakikatlerinin tespiti olduğu görülür. Kuşkusuz bu tespitte vaz' kavramı mutlak surette dikkate alınmıştır. Dolayısıyla *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*'nin vaz' tartışmasının nazari değil daha ziyade amelî yönüyle ilgili olduğu söylenebilir.

Eğer Adudüddin el-İcî vaz' bilgisini bir ilim olarak tedvin etseydi, bu takdirde dilde kullanılan lafız türlerinin ne şekilde vazedildiği ve bu bakımdan tahlili yerine doğrudan vaz' kavramını tanımlaması ve bu kavrama ilişkin şahsîlik-nev'îlik, özellik-genellik, kastlilik-zımnîlik vb. zatî arazları incelemesi gerekirdi. Çünkü -klasik bilim felsefesinin verilerine göre- bir ilmin konusu o ilimde zatî arazları incelenen şeydir ve ilmin muhtevasını oluşturan şey konu etrafında tartışılan meselelerin toplamıdır. Şu halde *er-Risâletü'l-vaz'îyye* vaz' kavramını ilmî / felsefî bir sorun olarak ortaya koymuş, bu konudaki bilgileri lafız-mâna ilişkisi sorunu bağlamında tutarlı bir bütün olarak resmetmiş ve böylece bağımsız bir literatürün doğuşuna kaynaklık etmiştir. Ancak bu durum, bir ilim olarak vaz'ın tedvin edildiği mânasına gelmez.⁶⁶

Adudüddin el-İcî'den sonra vaz' kavramı etrafında yürütülen çalışmalar açısından en dikkat çekici gelişme her ikisi de İcî'nin talebelerinden olan Sa'deddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî arasında yaşanan tartışmalardır. VIII. (XIV.) asrın ikinci yarısında yaşanan bu tartışmalar içerisinde vaz' edebiyatı bakımından en mühimi, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'nin telif gerekçesini oluşturan genel vaz'-özel mevzû' leh şeklinde formüle edilen üçüncü vaz' türünün varlığıdır. Seyyid Şerîf vaz' literatürüne vücut veren bu meselede hocası İcî'nin görüşünü benimseyip sürdürmüş, Teftâzânî ise müte-kaddim âlimlerin dalcilerin "usul"üne dayalı açıklama şeklini savunmuştur. Bu bağlamda tarihsel olarak etkin olan görüşün İcî-Seyyid Şerîf çizgisi olduğu söylenebilir. Seyyid Şerîf ve Teftâzânî arasında mezkûr meseleyle başlayan tartışma mecazların vaz'î olup olmadığı, lafızların kendilerini göstermek üzere vazedilip edilmedikleri, lafzın aynı mânaya nispetle dört vaz' düzeyinde (lugavî-örfî-ıstilahî-şer'î) hakikat olup olamayacağı vb. pek çok meselede sürmüştür.⁶⁷ Bütün bu tartışmalarda Seyyid Şerîf'in meseleleri mantıkî / zihnî seviyede ele aldığı ya da böyle bir bakış açısına sahip olduğu, buna karşın Teftâzânî'nin çoğu zaman dilin bizâtihi kendisini, tabiatını ve işleyiş

.....

66 Adudüddin el-İcî'nin *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'de yaptığı şeyin vaz' ilminin tedvini açısından klasik bilim felsefesinin verileri ışığında kısa bir yorumu için bk. Yıldırım, *Vaz' İlmî*, s. 46-54.

67 İki muhakkik arasındaki dil bilimi merkezli tartışmaların genel bir dökümü ve tasviri için bk. Mestçizâde, *İhtilâfü's-Seyyid ve's-Sa'düddîn*.

mekanizmasını dikkate aldığı görülmektedir.⁶⁸ Öte yandan bu tartışmaların çoğunlukla - vaz' literatürü dışında – dil bilimi, fıkıh usulü ve tefsir metinlerinde cereyan ettiği kaydedilmelidir.⁶⁹ Geç dönem (müteahhir) İslâm düşüncesinin iki seçkin düşünürü arasında genelde dil bilimi özel olarak ise vaz' kavramı etrafında pek çok meselenin bahse konu olması, bir yandan literatürün bilgi içeriğini zenginleştirmiş, öte yandan vaz' ilmindeki tefekkür düzeyinin derinleşmesine katkı sağlamıştır. Nitekim sonraki süreçte *er-Risâletü'l-vaz'iyye* etrafında teşekkül eden klasik şerh edebiyatı ve telif edilen müstakil metinlerin muhteva bakımından önemli ölçüde bu tartışmalarda ortaya çıkan meselelere dayandığı görülmektedir.⁷⁰

.....

68 Mecazların vaz'iliği tartışması ya da vaz'ın kastı dışında zımnî olarak da gerçekleşip gerçekleşmediği soruları bu bağlamda ilk elden işaret edilecek hususların başında gelir.

69 Bu bağlamda öne çıkan metinler arasında meşhur belâgatçı Kazvî'nin *Telhisü'l-Miftâh*'ına Teftâzânî tarafından yazılan şerhler (*el-Mutavvel* ve *Muhtasarü'l-meâni*) ve Seyyid Şerif'in *el-Mutavvel* üzerine kaleme aldığı hâşiye, öte yandan meşhur dilbilimci ve müfessir Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* ismiyle bilinen tefsirine her iki âlim tarafından yazılan hâşiyeler ve Sadrüşşerî'nin *et-Tavzih* isimli fıkıh usulü eserine Teftâzânî tarafından yapılan hâşiye (*et-Telvih*) sayılabilir. Bunun dışında Seyyid Şerif'in doğrudan *er-Risâletü'l-vaz'iyye* üzerine bir başka çalışması daha bulunmaktadır. İcî'nin risâlesi üzerine yapılan ilk çalışma olan bu metin, Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) tarafından ta'lîka şeklinde adlandırılmıştır (ilgili yer için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 898). Metin, Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir nüshada ise şerh şeklinde kayıtlıdır (ilgili kayıt için bk. Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 3021, vr. 29^b-33^a). İbrahim Özdemir ise, yine bazı kütüphane kayıtlarına dayanarak metni hâşiye olarak kaydetmiştir (bk. Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 207). Müellif ayrıca *er-Risâletü'l-harfîyye* başlıklı bir başka risâlesinde, anlamların doğrudan ve dolaylı düşünölmeleri keyfiyetini dikkate alarak kelime türlerinin hakikatini incelemiştir. Müellifin bu incelemede, vazedölmeleri bakımından kelime türleri arasındaki farktan hareket ettiği görölmektedir (ilgili metin için bk. Cürçânî, *er-Risâletü'l-harfîyye*, vr. 54^b-56^b).

70 Söz konusu şerhler içinde Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysî es-Semerkindî ve İsmüddin el-İsferâyîni tarafından yapılan şerhler Osmanlı medreselerinde en çok bilinen ve okunan metinler olmaları bakımından ayrı bir öneme sahiptir (Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 206).

Vaz' bilgisinin bir ilim olarak tedvini sürecinde en mühim çalışma, IX. (XV.) asrın ikinci yarısında Ali Kuşçu tarafından telif edilen *Unkūdū'z-zevāhir fi's-sarf* isimli eserdir. Eser vaz', iştikak ve sarf meselelerinin incelendiği üç bölümden oluşan müstakil bir metindir. Kuşçu, eserin ilk bölümünde öncelikle vaz' bilgisini lugat ilminin (sözlük bilimi) ilkeleri şeklinde konumlandırmıştır.⁷¹ Böylece *er-Risāletū'l-vaz'iyye* ile bağımsız bir literatür haline gelen vaz' tartışmasının diğer dil ilimleriyle irtibatı kurulmuş olmaktadır. Kurulan bu irtibat sonraki süreçte vaz'ın bağımsız bir ilim olarak görülmesini kolaylaştıracaktır. Ancak Kuşçu'nun asıl başarısı vaz' başlığı altında tartışılacak meselelere ilişkin yaptığı düzenlemedir. *Unkūd*'un muhtevasına ve iç yapısına bakıldığında, bizâtihi vaz' olgusunun merkeze alındığı ve metnin bu istikamette kurgulandığı görülür. Bu bağlamda *Unkūd*'da - *er-Risāletū'l-vaz'iyye*'nin aksine - vaz' literatürünün amelî yönünü oluşturan lafızların vaz' bakımından tasnifi / tahlili ve aralarındaki farkların izahı meselesi baskın değildir. Bunun yerine doğrudan vaz' olgusunun kendisi ve niteliklerini incelenir. Bu çerçevede ilk olarak vaz'ın şahsî-nevî, özel-genel, kastî-zimnî gibi kısımlarını teorik düzeyde tartışır.⁷² Söz konusu amelî yöne ait meseleler ise bu başlıklar altında tasnif edilmiş durumdadır. Ancak metinde, vaz' kavramıyla irtibatlı başka sorunlar da ele alınmaktadır. Bu cümleden olmak üzere; dilin kurucusuna (vâz') duyulan ihtiyaç, vaz' bilgisinin nasıl elde edileceği, mutlak anlamda (yani hem doğal dillerde hem bunun dışında meselâ ilim ya da meslek gruplarının terminolojilerinde) vazeden unsur ile (mevzû) bu unsurun karşılığında vazolunduğu şeyin (mevzû' leh) taksimi ve lafızların vaz'ındaki hikmet ve maslahat *Unkūd*'un muhtevasını oluşturan diğer başlıklardır.⁷³

Bu çerçevede metne bakıldığında müellifin vaz' kavramını merkeze aldığı ve tartışmayı lafız-mâna ilişkisi sorunundan bizâtihi vaz' kavramının kendisine kaydıracağı söylenebilir. Diğer bir deyişle *Unkūd*'un, Adudüddin el-Îcî ile başlayan vaz' tartışmasını başlangıçta yer alan müphem lafızların vaz'ı problematiğinden kopardığı görülmektedir. Bu mânada Kuşçu'nun eserde başardığı şey aslında fiilen

•••••

71 Ali Kuşçu, *Unkūd*, s. 169.

72 Ali Kuşçu, *Unkūd*, s. 171-179.

73 Ali Kuşçu, *Unkūd*, s. 180, 192, 195, 221, 223.

vaz'ın müstakil bir ilim olarak tedvinidir. Bununla birlikte müellif vaz'ı teknik mânada bir ilim olarak tanımlamaz.⁷⁴

Bu metodolojik farklılığın yanında Kuşçu'nun *Unkūd*'daki bir başka başarısı literatürün muhtevasını kapsam ve ilmî dikkat bakımından güçlendirmesidir. Bu cümleden olmak üzere müellif, İcî'den sonra kendisine kadar geçen süre içerisinde gerek doğrudan *er-Risâletü'l-vaz'iyye* yorumları şeklinde gerek vaz'iyye edebiyatının dışında kalan alanlarda sürdürülen tartışmaları ayrıntılı bir biçimde ele almış, oluşan ilmî birikimi bir bütün olarak ve sistemli bir biçimde eserinde yansıtmıştır. Bununla birlikte ilgili görüşleri tahkik ederek yeniden ifade etmiş ve kişisel yorum ve tercihleriyle zenginleştirmiştir. Bu anlamda *Unkūd* tartışılan meselelerin çeşitliliği bakımından hiçbir vaz' metninde görülmeyen zengin bir içeriğe sahiptir.

Ali Kuşçu'dan sonra, IX. (XV.) asrın ikinci yarısından X. (XVI.) asrın sonuna kadar geçen sürede, vaz' meselelerini konu edinen çok sayıda eser telif edilmiştir. Bu eserlerin büyük çoğunluğu doğrudan *er-Risâletü'l-vaz'iyye* üzerine yapılmış şerh ve hâşiye çalışmalarıdır.⁷⁵ Bu sebeple, mezkûr metinlerin iç düzeni, Kuşçu'nun *Unkūdü'z-*

.....
74 Kuşçu vaz'ı niçin bağımsız bir ilim olarak tanımlamamıştır? Bu soruya kat'î bir cevap vermek hayli güçtür. Ancak metnin ayrıntılı içeriğine bakıldığında, *Unkūd*'un sadece vaz' olgusuna ilişkin halleri ele almadığı, bunun yanında meselâ "mevzû'un taksimi" başlığı altında, lafızların müşterek-menkul, mürâdif-mübâyin ve isim-sıfat gibi alt başlıklarını ve ilgili başka sorunları da ayrıntılı şekilde incelediği görülür (Ali Kuşçu, *Unkūd*, s. 195-220). Bu ve benzeri meseleler kuşkusuz vaz' kavramıyla ilişkilidir ancak doğrudan vaz' olgusunun değil bilakis lafızların halleridir / arazlarıdır. Şu halde Kuşçu, metnin ilk başlığında görüldüğü üzere, her ne kadar incelemenin odak noktasını bizâtihi vaz' kavramına kaydırmış ve metni buna göre kurmuş olsa da, *Unkūd*'un sadece vaz' olgusunu ve bu olguya ilişkin zatî arazları konu edindiği söylenemez. Aksine konusu - lafız ve mânâ gibi - vaz' dışındaki unsurlar da olsa, vaz' olgusundan kaynaklanan bütün niteliklerin metinde bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Müellifin vaz'ı bağımsız bir ilim olarak tanımlamamasının muhtemel açıklamalarından biri, eserin muhtevasında görülen bu durum olabilir.

75 Bu çalışmaların genel bir dökümü için bk. Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 203 vd. Molla Lutfi'ye (ö. 900/1494) kadar telif edilen vaz' eserleri ve vaz' tartışmasına yer veren diğer eserlerin listesi için bk. Molla Lutfi, *el-Metâlib*, neşredeninin girişi, s. 69; ayrıca vaz' risâlelerinin dil ve mantık bakımından öne çıkan bazı ortak özelliklerinin tahlili için bk. Harbî, *İlmü'l-vaz'*, s. 41-48.

zevâhir'inden farklı olarak, Adudüddin el-İcî tarafından kurulan sistematiğe uygun şekilde oluşmuştur. Öte yandan bu metinlerin, ihtiva ettikleri mesele ve fikrî düzey bakımından farklı seviyelerde oldukları görülür. Bu anlamda, diğer çalışmalara nispetle öne çıkan ve *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'nin klasik şerhleri arasında sayılabilecek metinlerin başında, Ebü'l-Kâsım Ali el-Leysî es-Semerkindî ve İsmâüddin el-İsferâyînî tarafından telif edilen iki şerh (*Şerhu'r-Risâletü'l-vaz'îyye*) gelmektedir. Bu iki eser aynı zamanda, vaz' müfredatı içinde Osmanlı medreselerinde en çok tercih edilen ve okutulan eserler olmuştur.⁷⁶

Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî'nin şerhi metinde geçen bazı kelimelerin anlamını açıklarken hangi kökten türediğine (iştikak) işaret etmesi, önemli gördüklerini sözlük ve terim anlamlarıyla tanımlaması, ayrıca metinde geçen bazı terimleri ilişkili olduğu diğer terimlerle irtibat içerisinde ele alması ve aralarındaki farklılıklara işaret etmesi, müellifin müphem bıraktığı yerleri tasrih etmesi, bazı yerlerde ise müellifin kastını yeni cümlelerle açması, kimi yerlerde cümlede geçen bazı kelimelerin îrabını yapması vb. nitelikleriyle öne çıkmaktadır. Bu bakımdan Semerkandî'nin şerhte önemli ölçüde metnin lafız ve mesele bakımından anlaşılması amacına bağlı kaldığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte müellif -özellik-genellik bakımından vaz'ın alt başlıkları meselesinde olduğu gibi- Adudüddin el-İcî'nin üzerinde durmadığı bazı hususları izah etmiş, kimi yerlerde yeni sorular sormak suretiyle meselelerin ilmi bakımından uzanımlarına işaret ederek açmış, ayrıca kendisinden önce oluşan ilmi birikimi

•••••

76 Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 203, 206. Bu cümleden olmak üzere, vaz' literatürü içerisinde Kemâleddin Mes'ûd b. Hüseyin eş-Şirvânî (ö. 905/1499) ve Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd eş-Şeyh en-Neccârî (ö. ?) tarafından doğrudan *er-Risâletü'l-vaz'îyye* üzerine yapılan şerh çalışmalarıyla daha sonra Ebü'l-Kâsım es-Semerkindî'nin şerhi üzerine Muhammed ed-Desûkî el-Mâlikî (ö. ?) ve Muhammed el-Hifnâvî (ö. 1181/1767) tarafından telif edilen hâşiyeler ve benzeri çok sayıda dikkate değer metin bulunmaktadır. Bütün bu risâleler vaz' literatürüne bir biçimde katkıda bulunmuştur. Dolayısıyla her biri muhtelif cihetlerden söz konusu edilebilir. Ancak bu çalışmanın amacı, literatürü oluşturan metinlerin tamamını tavsif etmek olmadığından, içlerinden en meşhur ve temsil gücü en yüksek olduğu düşünülen iki metne işaretle iktifa edilmiştir

metni şerh ederken istifadeyi âzami düzeye çekebilmek için ustalıkla kullanmıştır.

İsâmüddin el-İsferâyîni ise şerhte -yukarıda işaret edilen hususları dikkate almakla birlikte- metnin anlaşılması yerine doğrudan konunun / meselenin kendisini tahkike yönelmiştir. Bu mânada müellifin, İcî'nin metnini felsefî bir okumaya tâbi tuttuğu söylenebilir. Diğer bir deyişle İsferâyîni, vaz' kavramı ve ilgili meseleler bağlamında esasen kendi düşüncesini ilmî / felsefî bir usul içerisinde inşa etmektedir. Bu inşa sürecinde İcî'nin metni ise -müellifin şerhte atıfta bulunduğu diğer müellifler ve metinlerle birlikte- İsferâyîni için dikkate alınacak, istifade edilecek bir veri teşkil etmesi dışında herhangi bir anlam taşımamaktadır. Bu bakımdan Teftâzânî ve Seyyid Şerîf arasında yaşanan ve İcî'nin metninde herhangi bir şekilde temas etmediği mecazların vaz'lığı sorunu, açıklayıcı bir örnek teşkil eder. Şârih meseleyi incelerken, öncelikle tarafların görüşlerini ilgili metinlere giderek tahkik etmiştir. Bununla birlikte müellifin konuyla ilgili bütün unsurları kendisine mal ettiği, diğer bir deyişle inşa ettiği sistematik düşüncenin konusu haline getirdiği görülmektedir.⁷⁷

Bu süreçte şerh-hâşiye çalışmaları dışında vaz' meselesini inceleyen müstakil metinler de görülür. Bu cümleden olmak üzere Molla Lutfi'nin hicrî IX. asırda telif ettiği *el-Metâlibü'l-ilâhiyye fî mevzûâtî'l-ülûmî'l-lugaviyye* isimli eseri dikkate değer özellikler taşımaktadır. Aslında metin bilinen anlamda bir vaz' risâlesi değildir. Çünkü müellif eserde yalnızca -teknik mânada- lafızların vaz'ı meselesini ve ilgili sorunları ele almakla kalmaz. Bilakis bütün bir dil ve din ilimleri alanını lafız-mâna ilişkisini merkeze alarak kurmaya çalışır. Bu mânada metin bir tür ilimler tasnifi olarak görülebilir. Bu amaçla müellif insanın toplumsal bir varlık oluşundan yola çıkarak, önce dilin bir araç olarak icadını, insanın ihtiyaçları ve fiziksel varlığını dikkate alarak temellendirir. Akabinde basitten karmaşık olana doğru dile ait unsurların teşekkül sürecini izah eder. Ardından dili ve dini konu edinen ilimleri, lafızların vaz'ındaki mantığı ve terimleri kullanarak açıklamaya çalışır.⁷⁸

77 İlgili açıklamalar için bk. İsferâyîni, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*, s. 9-11.

78 Metnin vaz' ilmi bağlamında genel bir değerlendirmesi Şükran Fazhoğlu tarafından yapılmıştır (ilgili yerler için bk. Molla Lutfi, *el-Metâlib*, neşreden giriş, s. 63-108).

X. (XVI.) asır Osmanlı müelliflerinden Mevlânâ Abdürrahîm'in⁷⁹ *Unkûd*'un vaz' meselelerinden oluşan birinci bölümü üzerine yazdığı şerh, gerek hacmi gerek muhteva derinliği bakımından literatürün en kapsamlı ve üst düzey metnini teşkil eder.⁸⁰ Müellif eserini telif ederken, vaz' ilminin kendisine kadar geçirdiği gelişim sürecini ve ilmî muhtevayı bir bütün olarak dikkate almış, tartışma konusu meseleleri bütün tarafları dikkate alarak ayrıntılı şekilde tahkik etmiştir. Öte yandan -nev'î vaz'ın yalnızca genel vaz'-özel mevzû' leh şeklindeki gerçekleşebileceği yönündeki ifadelerinde görüldüğü üzere- bazı meselelerde diğer müelliflerden farklı olarak kendine has görüş ve tercihlerde bulunmuştur.⁸¹

Hicrî X. (XVI.) asrın sonunda meşhur Osmanlı âlimi Taşköprizâde ise, vaz' ilminin son derece önemli / yararlı olduğunu ancak henüz tedvin edilmediğini söylemektedir. İcî'nin meşhur metni *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*'ye atıfta bulunan müellif, bunun ancak denizde bir damla olduğunu, kendisinin ise bu ilmin hakkını verecek bir eser telif etme niyeti taşıdığını belirtir.⁸² Ancak müellifin, Seyyid Şerîf ve Teftâzânî arasında vaz'ın kastî ve zımnî şeklindeki ayırımı konusunda yaşanan tartışmayı konu edindiği risâlesi⁸³ dışında vaz' ilmine dair herhangi bir metni bilinmemektedir. Öte yandan Taşköprizâde'nin bu ifadeleri, vaz' literatürü içinde telif edilen şerh ve hâşiyeler ile *Unkûdü'z-zevâhir* ve *el-Metâlibü'l-ilâhiyye* gibi müstakil metinler göz önünde bulundurulduğunda sorunlu gözükmektedir.

Bernard Weiss, Taşköprizâde'nin açıklamalarını, vaz' ilminin XII. (XVIII.) asra kadar müdevven bir ilim statüsü kazanmadığı şeklinde yorumlamaktadır. Yazarın ifadesine göre, İcî'nin meşhur metni üzerine yapılan şerh / hâşiyeler literatüründen bağımsız olarak, vaz' konusundaki ilk eserler⁸⁴ bu dönemde (XIX ve XX. asırlarda) ortaya

•••••

79 Serkîs, *Mu'cem*, II, 1281.

80 İlgili metin için bk. Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, y.y., ts.

81 Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 66.

82 Taşköprizâde, *Miftâhu's-saâde*, s. 130.

83 İlgili metin için bk. Taşköprizâde, *Nüzhetu'l-elhâz*, vr. 50^b-53^b.

84 Weiss, söz konusu eserleri şöyle sıralar: 1. Mustafa b. Muhammed es-Safevî (XVIII. asır) - *Risâle fi'l-vaz'*; 2. Muhammed Hacerzâde (XIX. asır) - *Risâle fi'l-vaz'*; 3. İbrâhim b. Halil el-Eğînî (XIX. asır) - *er-Risâletü'r-Rahmiyye*; 4. Abdülmelik el-Fettenî (XIX. asır) - *İkdü'l-leâli*; 5. Yûsuf b. Ahmed ed-Decvî

çıkıştır. Bir tür el kitabı hüviyetinde olan bu metinler, İcî'nin risâle-sinden çok daha kapsamlı ve sistematik bir bilgi birikimi sunmaktadır.⁸⁵ Bu sebeple vaz'ın bağımsız bir ilim olarak bu dönemde tedvin edildiğini söylemek mümkündür. Bu durumda, Taşkoprizâde'nin söz konusu ifadesi de anlaşılır hale gelecektir.⁸⁶

Erken modern diyebileceğimiz bu dönemde, Weiss'in atıfta bulunduğu müellifler içerisinde dikkati çekenlerin başında İbrâhim b. Halîl el-Eğîni gelmektedir.⁸⁷ Müellif, *Metn fi'l-vaz'* isimli eserinin girişinde, sözlük ve terim anlamlarını verdikten sonra -tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk defa- vaz'ı müstakil bir ilim olarak tanımlar.⁸⁸ Eser, "vaz'ın rükünleri" (erkânü'l-vaz') olarak adlandırılan üç temel kavram üzerine kurulmuştur. Bunlar vaz' olgusunun tahakkuku için zorunlu olan vâzı', mevzû' ve mevzû' leh unsurlarıdır. Bu üç kavram çerçevesinde oldukça sistematik bir metin ören müellif, vaz' literatüründe tartışılan meselelerin ve genel kabul gören görüşlerin neredeyse tamamını oldukça veciz bir biçimde ele alır.⁸⁹ Metnin sonuç bölümünde ise fâide şeklinde adlandırılan altı meseleye işaret edilmiştir.⁹⁰

.....

(XX. asır) - *Hulâsatü'l-vaz'*; 6. Abdurrahman Halef (XX. asır) - *Hulâsatü ilmi'l-vaz'*; 7. Abdülhâlik eş-Şubrâvî (XX. asır) - *el-Minhatü'l-ilâhiyye ft kavâidi'l-vaz'îyye*; 8. Muhammed el-Hüseynî ez-Zevâhîrî (XX. asır) - *el-Mûlahhas ft ilmi'l-vaz'* (ilgili yer için bk. Weiss, *Language in Orthodox Muslim Thought*, s. 123-124).

85 Weiss, *Language in Orthodox Muslim Thought*, s. 92-93.

86 Vaz'ın bağımsız bir ilim olarak bu dönemde tanımlandığı doğrudur. Ancak Weiss'in, vaz' konusundaki ilk bağımsız çalışmaların bu dönemde başladığına ilişkin kanaatine katılmak mümkün gözükmemektedir. Daha önce de işaret edildiği üzere Ali Kuşçu ve Molla Lutfi gibi müellifler bundan çok önce vaz' meselelerini konu edinen müstakil metinler kaleme almıştır.

87 Bu bağlamda Yûsuf Nasr ed-Decvî'nin *Hulâsatü ilmi'l-vaz'* ya da Beyşehirli Ahmed Şükrü Efendi'nin *Nemûzecü'l-vaz'* ve şerhi *Tasvirü'l-vaz'* gibi eserleri üzerinde de durulabilir. Ancak Eğîni'nin metni, sistematığı ve muhtevası bakımından öne çıkmaktadır.

88 İlgili açıklamalar için bk. Eğîni, *Metn fi'l-vaz'*, s. 73.

89 Eğîni, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74-78.

90 Eğîni, *Metn fi'l-vaz'*, s. 78. Bu itibarla metnin pedagojik değerinin yüksek olduğu söylenebilir.

Eğini'nin metni, biri yöntem diğeri kapsam olmak üzere, iki cihetten önem arzeder. İlk olarak vaz' bilgisi metinde, bağımsız bir ilim olarak tanımlanmıştır. Bu açıdan bakıldığında eserde, ilmin konusunu teşkil eden örfî vaz' kavramının incelendiği, konuyla doğrudan ilgisi olmayan meselelere ise girilmediği görülür. Metnin "vaz'ın rükünleri" şeklinde adlandırılan üç kavram ekseninde kurulması ve her bölümde ilgili kavram açısından örfî vaz' olgusuna ilişkin zati arazların incelenmesi, eserin yöntemi ve sistematığının başarısıdır. Bu çerçevede müellifin Ali Kuşçu'nun *Unküdü'z-zevâhir*'de oluşturduğu sistematik yapıdan önemli ölçüde istifade ettiği görülmektedir. Bununla birlikte, aralarındaki temel fark şudur: Kuşçu vaz' kavramını eserinin merkezine yerleştirmekle birlikte, doğrudan vaz' olgusu ve kısımlarıyla ilgili olmayıp aksine lafzın ya da anlamın niteliği sayılabilecek bazı çevre meseleleri de inceler. Eğini ise, vaz' olgusuna ârız olmayan hiçbir durumu söz konusu etmez. Bu mânada *Metn fi'l-vaz'*ın doğrudan vâzî', mevzû' ve mevzû' lehin kendisini değil bu cihazlardan vaz' olgusuna ârız olan halleri incelediğine dikkat edilmelidir. Diğer bir deyişle metindeki tek inceleme konusu vaz' olgusunun kendisidir. Bu sebeple, Eğini'nin vaz' bilgisini -klasik bilim felsefesinin verilerine göre- bağımsız bir ilim olarak kurduğu rahatlıkla söylenebilir. Nitekim metnin girişinde kendisi bu durumu açıkça ifade eder.⁹¹

Öte yandan *Metn fi'l-vaz'* -klasik vaz' risâlelerinden farklı olarak- dilde kullanılan bütün lafız türlerinin vaz'ını ayrıntılı şekilde inceler. Bu çerçevede eserde yalnızca isim, fiil ve harf gibi müfret lafız türleri değil, söz konusu kelime türlerinin alt başlıklarına yönelik oldukça ayrıntılı bir tasnifle birlikte tamlama ve cümle çeşitleri gibi gramatik yapıların da vaz' bakımından ele alındığı görülür.⁹² Bu açıdan bakıldığında Adudüddin el-İcî ile başlayan ve süreç içerisinde muhtelif katkılarla gelişen vaz' tartışmasının, dilde kullanılan bütün lafızların vaz' bakımından incelendiği küllî bir araştırmaya dönüştüğü söylenebilir.

Buraya kadar kısaca vaz' tartışmasının dayandığı ilke ve kabuller, nasıl ortaya çıktığı, hangi soru(lar) ekseninde geliştiği ve vaz' bilgisinin bağımsız bir ilim olarak tedvin edilmesi sürecinde katettiği

••••••••••

91 Eğini, *Metn fi'l-vaz'*, s. 73.

92 Eğini, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74-78.

mesafe vb. hususlar anlatıldı. Bütün bunlar vaz' ilminin anlaşılması bakımından önem arzeden verilerdir. Ancak bir ilmi oluşturan asıl unsur o ilmin konusu, ilkeleri ya da tarihsel gelişim süreci değil bilakis ilmin gövdesini teşkil eden meselelerdir (mesâil). Şu halde vaz' ilmine yönelik bir inceleme esas itibarıyla bu ilmin muhtevasını oluşturan meseleleri konu edinmelidir.

Vaz' kavramının muhtelif cihetlerden taksim edilmesi ve böylece zatî arazlarının incelenmesi, vaz' ilminin doğrudan meselelerini oluşturur. Ancak bir ilimde meseleler şeklinde gerçekleştirilen hakikat soruşturmasının sıhhati ve tutarlılığı, ilgili ilimde incelenmeyip verili kabul edilen konunun varlığına bağlıdır. Bu sebeple bir ilim olarak vaz'ın meselelerine geçmeden önce ilmin konusunu oluşturan vaz' olgusunun mahiyetine daha yakından bakmak gerekmektedir. Böylece vaz' tartışmasının kavramsal çerçevesi ortaya çıkmış olacaktır.

II. Tanım: Bir Nispet Olarak Vaz' ve Kavramsal İçeriği

Vaz' (وضع) kelimesi mastar olup dilde pek çok anlamda kullanılmaktadır.⁹³ Bunlar içerisinde, terim anlamına en yakını, "bir şeyi muayyen bir yere (hayyiz) koymak" şeklindeki karşılığıdır.⁹⁴ Bir terim olarak vaz' ise,⁹⁵ bir şeyin başka bir şeye bizzat (bi-nefsihî) delâlet etmek üzere tayin edilmesinden ibarettir.⁹⁶ Tayin edilen un-

.....

93 İlgili mânaların genel bir dökümü için bk. Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık*, s. 45 vd.

94 Ali Kuşçu, *Unkūd*, s. 170; Eğini, *Metn fi'l-vaz'*, s. 73. İsmüddin el-İsferâyîni bu tanımı, muayyen bir yere (fi hayyiz muayyen) değil de bir şeyi yerine (fi hayyizihî) koymak şeklinde aktarır. Mezkûr tanım ilk bakışta, vazolunan unsurun vaz'dan önce ait olduğu bir yerin bulunduğu ve herhangi bir yere değil sadece bu yere konulması gerektiğini gibi bir düşünceyi çağrıştırmaktadır (İsferâyîni'nin tanımı için bk. *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*, s. 9).

95 Burada vaz'ın terim anlamı derken kastedilen dildilerin (ehlül'-Arabiyye) terminolojisidir. Bir terim olarak vaz' filozofların (hükemâ) terminolojisinde ise başka bir mânaya gelmektedir. Buna göre vaz'; bir cismin bazı parçalarının diğer bazı parçalarına ve haricteki şeylere olan nispeti sebebiyle o cisim için hâsıl olan heyettir. Meselâ ayakta olma (kıyam) ve oturma (kuûd) heyetleri gibi (Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 40).

96 Ali Kuşçu, *Unkūd*, s. 170; İsferâyîni, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*, s. 9. Seyyid Şerif terim anlamıyla vaz'ı şöyle tanımlar: "Bir şeyin bir başka şeye, birincisi kullanıldığında ya da algılandığında (ihzas) bundan ikincisinin anlaşılacağı

surun lafız olup olmamasına bağlı olarak, vaz' kavramı biri mutlak diğeri mukayyet olmak üzere iki seviyede düşünülebilir. Buna göre vaz' mutlak seviyede düşünüldüğünde, vazedilen şey lafız olabildiği gibi lafız dışında resim, sembol, işaret vb. anlamlı başka bir şey de olabilir.⁹⁷ Özel olarak dil söz konusu olduğunda ise vaz' lafızların mânalara tayininden ibaret olacaktır. Şu halde, burada bizi ilgilendiren mânasıyla vaz' kavramını, bir lafzın herhangi bir mânaya bizzat (bi-nefsihî) delâlet etmek üzere tayini şeklinde tanımlamak mümkündür.⁹⁸

•••••

şekilde tahsis edilmesidir" (ilgili tanım için bk. Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 252-253). Eğinî de şu tanıma aktarır: "Bir şeyin bir başka şeye karşılık olarak konmasıdır; öyle ki bu durumu bilen kimse açısından, birinci unsur anlaşıldığında bundan ikinci unsur da anlaşılır" (Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 73). Yapılan tanımlarda lafzî düzeyde birtakım farklılıklar göze çarpsa da kavramsal olarak hepsi aynı şeye gönderme yapar.

97 Klasik mantık eserlerinde, sözsüz (gayri lafzî) delâlet bahsinde, lafız dışında bir anlama delâlet eden unsurlar dört başlık altında sıralanmıştır (devâll-i erbaa). Bunlardan birincisi çizgiler (hutût), ikincisi semboller (işârât), üçüncüsü herhangi bir şeyi hatırlatmak, yolcuların istikametlerini tayin etmek vb. amaçlarla yere dikilen taş vb. şeyler (nusub) ve dördüncüsü insanların çoğunlukla bir şeyi hatırlatmak bazan da başka amaçlarla ip vb. herhangi bir şey kullanarak atıkları düğümlerdir (ukûd) (ilgili açıklamaların yer aldığı örnek bir metin için bk. Şevkî, *Hâşiye ale'l-Fenâri*, s. 28-29). Sözsüz delâlet mantık ilminde her ne kadar mutlak delâletin bir bölümü olarak ele alınıp aklî, vaz'î ve tabiî şeklinde üç alt başlığa ayrıldığı ve yukarıda işaret edilen dört şeyin vaz'î şeklinde gerçekleştiği söylene de, genel olarak bakıldığında sözsüz delâletin İslâm geleneğinde esasen bir mesele olarak görülmediği dolayısıyla da inceleme konusu yapılmadığı söylenebilir. Bağımsız bir disiplin olarak vaz' ise, daha önce işaret edildiği üzere yalnızca lafızların vaz'ını konu edinir.

98 Tanıma dikkatle bakıldığında, vaz'ın sözlük mânasına uygun olarak, lafızların bir mekânda bulunan (mütehayyiz), mânanın ise içinde bulunulan mekân (hayyiz) olarak düşünüldüğü görülür. Çünkü vaz'ın bir şeyi muayyen bir yere koymak şeklindeki tarifinde konulan (yani vazedilen) unsur mâna değil lafızdır. Muhtemelen bu tasavvur dolayısıyla mânaların lafızların zarfı olarak düşünülmesi yaygınlaşmıştır (ilgili yorum için bk. İsferyâinî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 9; Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 40). Bu düşüncenin ilk bakışta lafızların mânaların kalıpları olduğu genel kabulüyle çeliştiği düşünülebilir. Ancak lafzın mânanın kalıbı olduğu fikri mânanın esas itibarıyla lafız tarafından belirgin kılındığını dile getirmektedir. Mânanın

Tanımın da açık bir şekilde gösterdiği üzere vaz', lafız ve mâna arasında yer alan bir nispettir. Nispet dış varlıkta hakikî bir mevcut olarak bulunmaz. Bilakis itibarî bir varlığa sahiptir. Bu sebeple nispetin varlığı öncelikle ve zorunlu olarak nispeti kuran özneye (vâzî'), daha doğru bir deyişle ilgili öznenin itibarına bağlıdır. Böyle bir öznenin varlığı zorunludur ancak -daha önce de işaret edildiği üzere- kimliği vaz' incelemesinin meselesi değildir. Bu sebeple çalışma boyunca dilin kurucusu derken belirsiz bir özneye atıfta bulunulduğuna dikkat edilmelidir.

İkinci ve daha önemli olarak, nispet tanımı gereği iki unsur arasında kurulur.⁹⁹ Bu unsurlara nispetin tarafları denir. Taraflar nispetin doğrudan kendisi (mahiyet) değildir ancak varlığının zorunlu koşulunu teşkil eder. Tanımda ifade edildiği üzere, dil söz konusu olduğunda ilgili taraflar lafız ve mâna unsurlarından ibarettir.

Biri hâricî diğeri zihnî varlığa sahip olan lafız ve mâna, aralarında kurulan vaz' nispeti sebebiyle birbiriyle ilişkili hale gelmektedir. Bu nispetin doğrudan sonucu, lafızın mânaya delâletidir. Tanımda da açıkça ifade edildiği üzere, lafız zaten belirli bir anlama delâlet etmesi amacıyla vazedilmektedir. Nitekim lafzî delâletin ilkesine yönelik başından beri söylenenler, vaz' ve delâlet arasında sebep-sonuç ilişkisi olduğunu açıkça gösterir. Bu durumda lafız ve mâna arasında iki nispet bulunduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi lafızın mânaya tayini anlamına gelen vaz', diğeri ise bu tayin işleminin sonucu olarak ortaya çıkan delâlettir.

Lafız-mâna ilişkisine ikinci nispet olan delâlet cihetinden bakıldığında, lafız gösteren (dâll), mâna ise gösterilen (medlûl) adını alır. Ancak vaz' ilminin temel sorusu delâlet değil birinci nispet olan vaz' olgusudur. Bu sebeple vaz' risâlelerinde lafız, mânanın karşılığı olarak konan (tayin edilen) unsur mânasında mevzû', mâna ise lafızın kendisi

••••••••

lafızın zarfı olması ise lafız-mâna arasındaki öncelik-sonralık ilişkisine gönderme yapar. Bu düşünce ontolojik olarak mânanın lafızdan önce olduğu düşüncesine (asâletü'l-ma'nâ) dayanır. Buna göre -daha önce işaret edildiği üzere- önce mâna oluşmakta, ardından bu mânayı göstermek üzere bir lafız tayin edilmektedir.

99 Seyyid Şerif nispeti şöyle tanımlamaktadır: "Nispet iki şey arasında bir ilişkinin (taalluk) kurulmasıdır (ikâ')” (ilgili tanım için bk. Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 241).

için konduğu (tayin edildiği) unsur mânasında mevzû' leh olarak adlandırılmıştır. Nispetin anlaşılması taraflara bağlı olduğuna göre, vaz' olgusunun kavramsal içeriğini ortaya koyabilmek için mevzû' ve mevzû' leh ile nelerin kastedildiğine daha yakından bakmak gerekir.

Bir terim olarak mevzû', dilin kurucusu tarafından belirli bir mânaya delâlet etmek üzere vazedilen unsur demektir. Dil söz konusu olduğunda bu terimin karşılığı lafızdır. Lafzın vaz'ı dendiğinde akla ilk gelen şey ise müfret lafız yani kelimedir. Buna göre dilde kullanılan kelimelerden her biri bir anlamın karşılığı olarak tayin edilmiştir ve böylece ilgili mânaları gösterirler. Ancak dilde vazedilen unsurlar basitçe müfret lafızlardan ibaret değildir. İlk olarak vaz'ın türünde, müfret lafızların maddeleri yanında formlarının da dikkate alındığı belirtilmelidir. İkinci olarak dilde kelime olarak adlandırılmayan ancak vaz'a konu olan unsurlar söz konusudur. Bunlar isimlerin sonundaki tesniye ve çoğul ekleri ile başında bulunan ve ahd-i hâricî ve istiğrak anlamı taşıyan elif-lâm takıları gibi kelime olmadığı halde lafzın medlûlüne doğrudan etki eden unsurlardır. Öte yandan düşünürler arasındaki yaygın kabule göre müfret lafızların yanında, tamlama ve cümle gibi mürekkep lafızlar da vazedilmiştir.¹⁰⁰ Bütün bu veriler göz önünde bulundurulduğunda, dilde vazedilen unsurların ya müfret lafızların kök harfleri ile ön ve son ekleri örneğinde olduğu gibi doğrudan ses cinsinden ya da müfret lafızların (kelime) formlarıyla tamlama ve cümle terkiplerinde / heyetlerinde olduğu gibi ses olmasa bile ancak ses ile birlikte var olan ve algılanan mevcutlar olduğu görülür. Sonuçta her iki durumda da (ses ve suret) dilin kurucusu tarafından vazedilen şey, fiziksek olarak algılanabilen bir unsur olmaktadır. Bu durumda, dil bağlamında mevzû' teriminin tercümesi olan lafız ile kastedilen şeyin -mânanın mukabili olarak- fiziksel olarak algılanabilen (mahsus) anlamına geldiği söylenebilir.

Nispetin ikinci tarafını oluşturan mevzû' leh, lafzın karşılığında tayin olunduğu unsurdan ibarettir. Peki ama mevzû' leh derken kastedilen şey tam olarak nedir?¹⁰¹ Süyûtî'nin aktardığına göre bu

••••••••

100 Süyûtî, *el-Müzhir*, I, 40. Eğini, dilde kullanılan müfret ve mürekkep bütün unsurların vaz'ını ayrıntılı şekilde incelemiştir (ilgili açıklamalar için bk. Eğini, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74-78).

101 Bu soru aynı zamanda bir tayin işlemi olarak vaz'ın mahiyetini açıklığa kavuşturması bakımından önem arzeder.

bağlamda iki görüş öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi Fahreddin er-Râzî ve takipçileri tarafından savunulan lafızların tayin olunduğu şeyin zihnî suretler olduğu, diğeri ise Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin tercih ettiği mevzû' lehin hâricî mahiyetlerden ibaret olduğu şeklindeki görüştür. Süyûtî, tercihe şayan (muhtar) olanın Şîrâzî'nin hâricî mahiyetler görüşü olduğunu belirtse de Adudüddin el-Îcî ve diğer müelliflerin metinleri göz önünde bulundurulduğunda, vaz' literatürü bağlamında Fahreddin er-Râzî'nin görüşünün baskın olduğunu söylemek mümkündür.¹⁰²

Buna göre mevzû' leh, mâna ya da lafzın medlûlü derken kastedilen,¹⁰³ hâricî mevcutların zihindeki suretleridir. Diğer bir deyişle, lafzın gösterdiği şey, dış varlıktaki (canlı, bitki, nesne vb.) maddî varlıklar değil, bunların insan zihninde düşünülen anlamlarıdır. Lafız zihnî surete delâlet etmekte, zihnî suret ise dış varlıktaki nesneye tekabül etmektedir. Bu durumda dil, varlığın insan zihnindeki dolaşımından ibaret olmaktadır. Mesele lafızların tayini bakımından ifade edilecek olursa, dilin kurucusu öncelikle adlandırmak istediği mev-

102 Süyûtî'nin açıklamaları için bk. *el-Müzhir*, I, 42. İbrâhim b. Halil el-Eğîni bu konuda daha ayrıntılı açıklamalar yapar. Buna göre müellif, Fahreddin er-Râzî ve Şîrâzî'ye nispet edilen görüşleri aktardıktan sonra, bazı muhakki-klere göre mevzû' lehin ne ise o olmak bakımından (min haysü hüve hüve) mâna olduğunu belirtir. Öte yandan Şemseddin el-İsfahânî'nin ilgili soruya verdiği cevap iki kısımdan ibarettir. Buna göre müfret lafızlar ve takyîdî mürekkepler (tamlamalar) söz konusu olduğunda mevzû' leh ne ise o olmak bakımından mâna, haber ya da inşa olsun kelâm oluşturan mürekkep lafızlarda ise zihnî suretlerdir. Kemâleddin İbnü'l-Hümâm ise mevzû' lehin şahısların özel isimlerinde hâricî mahiyetler, bunun dışında kalan lafızlarda ise zihnî suretler olduğu kanaatinindedir. Müellif bu açıklamaların ardından meşhur olanın ilk iki görüş olduğunu, üçüncü görüşün de son ikisine nispetle öne çıktığını belirtir (ilgili açıklamalar için bk. Eğîni, *Metn fi'l-vaz'*, s. 78).

103 Ebü'l-Kâsım Ali es-Semerkanî mefhum, medlûl, mevzû' leh ve mâna kavramlarının zat olarak bir olduğunu, aralarındaki farkın ise itibardan kaynaklandığını düşünmektedir. Buna göre akılda hâsıl olan şey mutlak olarak anlaşılacak bakımından mefhum, başkasının (yani lafzın) anlaşılmasıyla anlaşılması bakımından medlûl, lafzın karşılığında vazolunması bakımından mevzû' leh ve lafızla amaçlanmak / kastedilmek bakımından ise mâna adını alır (ilgili açıklamalar için bk. Semerkandî, *Şerhu Risâleti'l-vaz'ıyye*, s. 117).

cudu zihninde bir anlam olarak tasavvur etmekte, akabinde belirli bir lafız oluşturarak bu zihni sureti göstermek üzere tayin etmektedir. Molla Lutfi'nin de işaret ettiği üzere, insanın içinde yaşadığı şartlar sebebiyle dilin teşekkülü muhtemelen öncelikle fiziksel mevcutların adlandırılmasıyla başlamış, zaman içerisinde somuttan soyuta, basitten karmaşığa doğru giden bir süreç izlemiştir.¹⁰⁴

Nispetin taraflarına ilişkin bu açıklamalardan sonra, doğrudan vaz' olgusunun kendisine dönecek olursak şu tespitte bulunabiliriz: Buraya kadar yapılan açıklamaların da gösterdiği üzere, bir nispet olarak vaz'ın inşa edilebilmesi öncelikle lafız ve mâna unsurlarının varlığını, ikinci olarak bu unsurların dilin kurucusu tarafından bilinmesini gerektirmektedir. Vaz' olgusunun lafız ve mâna arasında bir nispet oluşu bu durumu zorunlu kılar.

İkinci olarak -yukarıda kısaca işaret edildiği üzere- lafzın mânaya delâletinin vaz'ın sonucunda ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu sebeple delâletin tahakkuku açısından, dinleyen kişinin lafız ve mâna arasındaki vaz' nispetini bilmesi zorunludur. Aksi takdirde delâlet gerçekleşmez.¹⁰⁵ Çünkü delâlet dış varlıkta fiziksel bir mevcut olarak bulunmaz. Bilakis -vaz' olgusunda olduğu gibi- lafız ve mâna arasında kurulan / inşa edilen bir nispettir. Bu durumda söz konusu nispetin idraki zorunlu olarak bu nispetin ilkesini teşkil eden vaz' olgusunun bilinmesine bağlıdır.

Buradan hareketle şunu söylemek mümkündür: Vaz' olgusu, delâletin metafizik ilkesini teşkil etmekte ve onu mümkün kılmaktadır. Ancak bu durum, lafzın dilin parçası haline geldiği ve delâletin tahakkuk ettiği anlamına gelmez. Bunun için söz konusu tayin işleminin toplum tarafından bilinmesi ve kabul edilmesi zorunludur. Aksi takdirde vaz', sonuçsuz kalmış bireysel bir teşebbüs olmaktan öteye geçemez. Sonuç olarak lafızlar kimin tarafından ve ne şekilde vazedilmiş olursa olsun, herhangi bir lafzın dilin parçası haline gelip kullanıma girebilmesi mutlak surette toplumsal kabule yani o dili konuşan insanların söz konusu lafzın hangi mânayı gösterdiğine ilişkin

•••••

104 İlgili açıklamalar için bk. Molla Lutfi, *el-Metâlib*, metin, s. 13-14.

105 Nitekim lafzî-vaz'î delâletin tanımında vaz'ı bilen kişi kaydı konarak, lafzın ancak vaz' nispetini bilen kişi(ler) tarafından anlaşılacağı vurgulanır (ilgili tanım için bk. Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 104; Eğini, *Metn fi'l-vaz'*, s. 73).

zorunlu olmayan karşılıklı rızalarına dayalıdır.¹⁰⁶ Son tahlilde dilin temeli ve hakikati budur. Söz konusu toplumsal kabule “muvâzaa” denir. Bu şartı sağlamayan hiçbir lafız dilin dolayısıyla haberleşmenin parçası olamaz. Bu sebeple, delâletin tahakkuku bakımından vaz’ ve muvâzaanın birbirini zorunlu olarak takip eden ve tamamlayan iki aşamaya tekabül ettiği söylenebilir.

Bu açıklamalara göre delâletin tahakkuku ve lafızdan mânânın anlaşılması için vaz’ın bilinmesi şarttır. Öte yandan -daha önce işaret edildiği üzere- bir nispet olarak vaz’ın inşa edilebilmesi için de nispetin iki tarafı olarak lafız ve mânânın önceden biliniyor olması zorunludur. İşte lafızların vaz’ındaki amaç nedir sorusu tam da bu bağlamda anlam kazanmaktadır.

Kuşçu’nun belirttiğine göre lafızların vaz’ındaki amaç, muhatabın zihninde daha önceden bilinmeyen yeni bir anlamın oluşturulması değildir. Çünkü bu varsayım anlamın bilinmesini vaz’a bağlamakta, diğer bir deyişle vaz’ın anlamdan önce olduğu iddiasına dayanmaktadır. Halbuki vaz’ -yukarıda işaret edildiği üzere- lafızla anlam arasında yer alan bir nispet olduğundan, anlamdan sonradır ve bu sebeple vaz’ın bilinmesi anlamın varlığına ve bilinmesine bağlıdır. Bu sebeple müellif vaz’daki asıl amacın, dinleyen kişiye zaten bildiği bir anlamın hatırlatılması ve lafız işitildiğinde ya bu anlam ile başka bir şey hakkında ya da bizzat söz konusu anlam hakkında hüküm verebilmek için, anlamın zihninde müşahede edilir hale getirilmesi olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁷

Vaz’ın tanımında geçen bi-nefsihî kaydı, ileride açıklanacağı üzere, âlimler arasında mecazlarda vaz’ olup olmadığı yönündeki meşhur tartışmanın sebebini teşkil eder. Nitekim Ali Kuşçu vaz’ kavramını tanımladıktan sonra, bazı âlimlerin tanımdan bi-nefsihî kaydını çıkardıklarını belirtir ve bu durumu sözü edilen mecaz tartışmasıyla ilişkilendirir. Bu bağlamda Kuşçu, bi-nefsihî ile kastedilen şeyi vaz’ı bilmenin delâlet için yeterli olduğu, bunun dışında başka bir karineye ihtiyaç duyulmadığı şeklinde yorumlar.¹⁰⁸

•••••
106 İbn Sînâ, *Yorum Üzerine*, s. 3.

107 İlgili açıklamalar için bk. Ali Kuşçu, *Risâle ft vaz’i’l-müfredât*, s. 82.

108 İlgili açıklamalar için bk. Ali Kuşçu, *Unküd*, s. 170

Vaz'ı bilmek, verili bir cümlede kullanılan lafzın mânasını anlamak için yeterli midir sorusu delâletin tahakkuku bakımından konuşanın iradesi / kastı meselesini gündeme getirmiştir. Acaba lafızların belirli mânalara delâleti bütünüyle vaz' olgusundan mı kaynaklanır yoksa bu süreçte konuşanın kastı ve iradesi belirleyici bir rol oynar mı?

Eğini'nin belirttiğine göre düşünürlerin çoğu (cumhur) delâlette iradenin şart olmadığı görüşündedir. Buna göre lafzın anlama delâletinin tek ilkesi vaz' olgusudur. Dolayısıyla lafzın vaz'ı biliniyorsa -konuşanın kastı ne olursa olsun- lafzı işiten kişi mevzû leh olan mânayı anlayacaktır. Bunun için başka bir şart söz konusu değildir. Kuşçu'nun bi-nefsihî kaydıyla ilgili yukarıda alıntılanan yorumu da bu anlamı çağrıştırmaktadır. Buna karşın İbn Sînâ delâlette iradenin şart olduğunu savunmuş, müteahhir düşünürlerden İsmâüddin el-İsferâyîni de bu görüşü tercih etmiştir.¹⁰⁹

Bir nispet olarak vaz'ın tarafları, tanımı ve ilgili hususlara temas ettikten sonra şimdi bağımsız bir disiplin olarak vaz'ın tanımına geçmek uygun olacaktır. Daha önce işaret edildiği üzere, vaz' bilgisi İcî ile başlayan ve devam eden klasik dönem boyunca bir ilim olarak tanımlanmamıştır. Erken modern denilebilecek hicrî XIV. asrın başlarına geldiğinde ise İbrâhim b. Halîl el-Eğini, vaz' risâlesinin girişinde, bir ilim olarak vaz'ın konusu ve gayesi bağlamında şunları söyler:

Daha sonra şunu bil ki her ilmin (fen) bir konusu ve gayesi vardır. Vaz' ilminin konusu yukarıda tanımlanan terim anlamıyla (örfî) vaz'dır. Bu bakımdan şunu söyleriz: Vaz', terim anlamıyla vaz' olgusunun genellik-özellik, şahsîlik-nev'îlik bakımından durumlarını inceleyen ilimdir. Gayesi ise (dilde) vazedilen (unsurlar) ile böyle olmayanı ayırma, öte yandan lugat, sarf, iştikak, nahiv ve diğer ilimlerin terimlerini (mevzûât) birbirinden ayırt etme, yine (vazedilen lafızlardan) bazı kısımların diğerlerinden temyizi ve hakikatin emâreleriyle mecazın karinelerini birbirinden ayırma konusunda tam bir yetkinlik (elde etmek)tir.¹¹⁰

Müellif bu açıklamalardan sonra müstakil bir ilim olarak vaz'ı şöyle tanımlar:

•••••

109 İlgili açıklamalar için bk. Eğini, *Metn fi'l-vaz'*, s. 78.

110 İlgili açıklamalar için bk. Eğini, *Metn fi'l-vaz'*, s. 73.

Vaz', (dilde) vazedilen unsurları böyle olmayanlardan, lugat, sarf, iştikak, nahiv ve diğer ilimlerin terimlerini birbirinden ve emâreleri karinelere ayırıştırma konusunda kendisiyle yetkinlik elde edilen kanun niteliğinde bir araçtır.¹¹¹

Buna göre bir ilim olarak vaz'ın konusu terim anlamıyla vaz' olgusu ve bu olguya ilişkin şahsîlik-nev'îlik, genellik-özellik vb. zatî arazlar olmaktadır. Amacı ise esas itibariyle dilde belirli bir anlamın karşılığı olarak vazolunan lafızlarla böyle olmayanları, bununla birlikte muhtelif disiplinlerin terimlerini ve hakikat ile mecazı birbirinden ayırıştırma konusunda tam bir yetkinlik elde etmektir.

Bir nispet olarak vaz' olgusu ve bu olguyu konu edinen bir ilim olarak vaz'ı tanımladıktan sonra şimdi ilmin gövdesini teşkil eden meselelere geçilecektir.

III. Meseleler

Literatürü oluşturan metinler dikkate alındığında vaz' ilminin meseleleriyle iki hususun kastedildiği görülür. Bunlardan birincisi lafızların mânaları karşısında tayin edilme biçimleri yani vaz' olgusunun kategorileri / kısımları ve bununla ilgili teorik tartışmalardır. Bu meseleler vaz' ilminin nazarî yönünü oluşturur. Burada dilde kullanılan lafız türlerinin izahı amaçlanmaz. Aksine vaz' olgusunun bizâtihi kendisi mutlak seviyede ele alınır. Bununla birlikte konu incelenirken, ilgili lafız türlerine vaz' olgusunun gerçekleştiği birer örnek olmaları bakımından işaret edilir. Meselelerin ikinci kısmı ise tartışmanın amelî yönünü oluşturur. Burada amaç vaz' olgusunun bizâtihi kendisi olmayıp aksine dilde kullanılan bütün lafızların küllî delâlet durumları tespit etmektir. Bu itibarla lafızlar vaz' kavramı dikkate alınarak tasnif ve tahlil edilir ve aralarındaki farklar gösterilerek medlûlleri izah edilmeye çalışılır. Bu kısa girişten sonra şimdi söz konusu meselelerin ayrıntılarına geçebiliriz.

A. Vaz'ın Kategorileri (Aksâmü'l-vaz')

Vaz'ın kategorileriyle kastedilen, vaz' kavramının alt başlıkları ya da kısımlarıdır. Buna göre vaz' kavramı bir cins olarak düşünülmekte, altında yer alan kısımlar ise bu cinsin farklı türleri olmaktadır. Ancak

.....

111 İlgili tanım için bk. Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 73-74.

vaz', dış varlıkta hakiki bir mevcut olmayıp bilakis bir nispet olarak bulunur. Nispetin varlığı ise, zorunlu olarak nispeti kuran özneye (dilin kurucusu) ve nispetin taraflarına (lafız ve mâna) bağlıdır. Bunlara vaz'ın kurucu unsurları (rükün)¹¹² denebilir. Buna göre dilin kurucusu ile lafız-mâna unsurları olmaksızın vaz'dan bahsetmek anlamsızdır. Şu halde bir cins olarak vaz' kavramının muhtelif tür- lere ayrılmasında, varlığını kendisine borçlu olduğu bu değişkenler hesaba katılmalıdır. Nitekim söz konusu unsurlar aynı zamanda vaz' incelemesinin temel başlıklarını oluşturur.

Dilin kurucusu (vâzıu'l-luga)¹¹³ dikkate alındığında, vaz'ın dört türünden bahsedilebilir. Bunlar; lugavî, örfî, istilâhî ve şer'î vaz' türleridir. Vaz' kavramına, nispetin taraflarından ilki olan lafız (yani mevzû') açısından bakıldığında, vaz' şahsî ve nev'î kısımlarına ayrılır.

•••••

112 Vaz' literatüründe, bir nispet olarak vaz' olgusunun dayanaklarını oluşturan söz konusu üç temel rükünün ve kavramın bu rükünler bakımından taksiminin en açık ifadelerinden biri için bk. Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74.

113 Daha önce dilin kurucusunun (vâzıu'l-luga) kim olduğu konusunda yaşanan tartışmalara (istilâh-tevkîf karşıtlığı) temas edilmiş ve bu tartışmaların vaz' ilmi açısından belirleyici olmadığı bilakis önemli olanın lafız-mâna ilişkisinin vaz' kavramı bakımından yapısal analizi olduğu belirtilmişti. Burada vaz'ın dilin kurucusu bakımından yapılan taksimi şeklindeki açıklamalarla daha önce söylenenler arasında ilk bakışta bir tezat olduğu düşünülebilir. Ancak burada şu noktaya dikkat edilmelidir: Dilin kurucusu hakkında başta söylenenler Arapça, Türkçe vb. doğal dillerin bir başka deyişle lugavî lafızların vaz'ı dikkate alınarak söylenmiştir. Daha açık bir ifadeyle istilâh ve tevkîf karşıtlığı şeklinde tezahür eden tartışma esasen lugavî vaz'ın kökeni konusunda yaşanan bir tartışmadır (bk. Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74.) Bu mânada doğal dillerin (yani lugavî vaz) kurucusunun kim olduğu konusunda başta söylediklerimiz geçerliliğini korumaktadır. Ancak bu başlık altında dilin kurucusu derken kastedilen lugavî vaz'ı gerçekleştiren öznenin kim olduğu değil, lugavî vaz'dan hareketle ve ona bağlı olarak teşekkül eden örfî, istilâhî ve şer'î vaz' kısımları arasındaki farkın, bu vaz'ları kuran iradeye bağlı olarak gösterilmesidir. Esasen lugavî vaz'a bağlı olarak oluşan bu muhtelif seviyeler doğrudan vaz'dan değil dil içerisinde lafızların ilk anlamlarından başka mânalara nakledilmesi olgusundan kaynaklanmaktadır. Ancak her birinin kendi hakikatini (buna bağlı olarak da mecazî) oluşturmaları, ilgili seviyelerin müstakil birer dil olarak gibi algılanmaları sonucunu doğurmuş, bu sebeple söz konusu seviyeler nakil yerine vaz' kavramı öne çıkarılarak tanımlanmıştır.

Nispetin diğer tarafını ise mâna (yani mevzû' leh) oluşturur. Ancak burada, yeri geldiğinde açıklanacağı üzere, mevzû' leh dışında asıl belirleyici olan âletü'l-vaz' kavramıdır. Bu cihetten bakıldığında ise vaz', genel (âm) ve özel (hâs) türlerine ayrılmaktadır.

Vaz'ın taksiminde dikkate alınan bu üç cihet, yukarıda da işaret edildiği üzere, vaz' kavramının kendisine bağlı olduğu üç temel rükne (vâzî', mevzû' ve mevzû' leh) işaret etmektedir. Ancak vaz' kavramı, bu üç cihetin dışında başka bakımlardan da taksimlere tâbi tutulmuştur. Bunların ilki, vaz'ın "kasti" ve "zımnî" şeklindeki taksimidir. Bu taksimin ardında, bir nispet olarak vaz'ın iki tarafının (yani mevzû' ve mevzû' leh) bir ve aynı şey olup olamayacağı sorusu yatmaktadır. Vaz'ın bir diğer taksimi, mecazların vaz'ılığı sorununun temelini oluşturan, lafzın mânasına tek başına (bi-nefsihî) ya da kari-ne ile delâlet etmesi farkına dayanmaktadır. Buna göre vaz' "tahkikî" ve "tevilî" kısımlarına ayrılır.

1. Vâzî' (Dilin Kurucusu) Açısından Vaz': Lugavî-Örfî-Istilahî-Şer'î

Vaz'ın, fâiline nispetle, lugavî, örfî, istilahî ve şer'î şeklinde dört türe ayrıldığı belirtilmişti. Buna göre bir tayin işlemi olarak vaz' dilin kurucusu tarafından gerçekleştirildiğinde lugavî, örf ehli tarafından gerçekleştirildiğinde örfî, belirli bir ilimde / sanatta uzmanlaşmış kişiler tarafından gerçekleştirildiğinde istilahî, şeriat sahibi tarafından gerçekleştirildiğinde ise şer'î adını alır.¹¹⁴ Bu dört tür içerisinde, vaz' ilmi bakımından asıl olan, lugavî vaz'dır. Çünkü ilgili literatürde vaz' derken kastedilen -lafızların formlarını ve grameri bir kenara koyacak olursak-¹¹⁵ müfret lafızların yani lugatın vaz'ıdır (vaz'u'l-luga). Örfî,

114 İlgili taksim ve şerhi için bk. Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74; Mehmed Rahmi Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, s. 24-25.

115 Vaz'ın lugavî, örfî, istilahî ve şer'î şeklindeki ayrımı, kök harfleri (maddesi) bakımından müfret lafızlar dikkate alınarak yapılmış bir ayrımdır. Diğer bir deyişle burada formları bakımından müfret lafızlar ya da mürekkep lafızların (gramer) vaz'ı dikkate alınmamıştır. Çünkü vaz'ın örfî, istilahî ve şer'î gibi niteliklere konu olması ancak dilde kullanılan müfret bir lafzın ilk anlamının dışında hususi bir mânada kullanılmasıyla gerçekleşmektedir. Bu ise müfret lafzın maddesi cihetinden gösterdiği mânanın değişimidir. Yoksa kelimenin formu ya da cümlelerin terkibi bakımından delâlet ettiği mânada herhangi bir değişiklik söz konusu değildir. Ancak hiç kuşkusuz

ıstılahı ya da şer'î vaz' ise, lugavî vaz'a nispetle anlam kazanmaktadır. Bu sebeple, vaz' kavramı mutlak olarak kullanıldığında, bununla lugavî vaz' kastedilir ve anlaşılır.¹¹⁶

Lugavî vaz', Arapça ya da Türkçe gibi doğal bir dilin, sözlük yazarları tarafından tespit edilip kayıt altına alınan kelime dağarcığının toplamıdır. "Elem vermek, acıtmak" mânasında **darb**, "herhangi bir canlının hayatına son vermek" mânasında **katil** ya da "yırtıcı hayvan" anlamında **esed** (aslan) vb. kelimeler Arap dilinin lugavî vaz'ının parçalarıdır.¹¹⁷

Lugavî vaz'da belirleyici olan, dilde kullanılan lafızların, dilin kurucusu (vâzi'l-luga) tarafından tayin edildikleri ilk yani orijinal mevzû lehleri tespit etmektir. Herhangi bir kelime, menkul lafızlar ya da bir görüşe göre mecaz örneğinde olduğu gibi, kullanıma dayalı olarak birden çok vaz'a konu olabilir. Ancak lugat açısından önemli olan ilk vaz'ın tespitidir. Öte yandan bu durum, söz konusu lafızların ilk ve bilinen anlamlarının tespiti mânasına da gelmektedir. Diğer bir deyişle lugavî vaz', herhangi bir lafız işitildiğinde, o dili konuşan insanlar tarafından çoğunlukla ilk anlaşılan şeydir. Bu durumda lugavî vaz', hakikat-mecaz ayırımında hakikate karşılık gelir.¹¹⁸

.....

vaz' kavramı lugavî vaz'dan ibaret değildir. Bununla birlikte, yukarıda işaret edildiği üzere, müfret lafızların formları ve mürekkep lafızların terkibi de (gramer) vaz' ilminin konusunu teşkil eder.

116 Vaz' ilminin yalnızca doğal dillerin kelime varlığını yani lugavî vaz'ı dikkate almadığını, bununla birlikte sarf, ıstikak, nahiv gibi disiplinler tarafından ortaya konan terimleri de söz konusu ettiği söylenebilir. Esasen bir ilim olarak vaz' bir suret araştırmasıdır ve bu mânada vazedilen bütün lafızları, bu lafızlar ister doğal dilin kelimeleri olsun ister din ya da bilim dilinin terimleri olsun, söz konusu eder. Nitekim bir ilim olarak vaz'ın, doğal dilin kelimeleriyle yukarıda işaret edilen disiplinler tarafından vazedilen terimlerin birbirinden temyizi konusunda bir yetkinlik oluşturduğu ifade edilmiştir (ilgili açıklama için bk. Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 73).

117 Mehmed Rahmi Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, s. 24-25.

118 Bu sebeple Sekkâkî, burada vaz' kavramına nispetle ele alınmış olan ayırımı hakikat kavramına nispetle incelemiştir (lugavî hakikat) (ilgili yer için bk. Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, s. 468).

Lugavî vaz', dilde kullanılan lafızların ilk anlamları olduğundan dilin esasını teşkil eder. Dolayısıyla bir dili bilmek her şeyden önce lugavî vaz'ı bilmek demektir. Lugavî vaz' bilgisi, insanların günlük hayatlarında sıklıkla kullandıkları kısmı itibariyle, belirli kişi ya da zümrelere özgü olmayıp toplumdaki bütün şahıslar tarafından aynı şekilde bilinir. Çünkü herhangi bir şahıs, için(d)e doğduğu dilin lugavî vaz' bilgisini doğal olarak elde eder. Bu sebeple, ilgili dili konuşan kimseler açısından, lugavî vaz'ın bilgisini elde edebilmek için özel bir eğitime gerek yoktur.

Örfî vaz', dilde belirli bir mânanın karşılığı olarak tayin olunmuş herhangi bir lafzın, zaman içerisinde yeni ve hususi bir anlama ikinci bir vaz'la nakledilmesi demektir. Burada, daha önce hakikat olarak kullanılan lafız nakledildiği bu yeni anlamda da yine hakikat olarak kullanılır. Lafzın ilk anlamı ise unutulur ve kullanılmaz hale gelir. Diğer bir deyişle lafzın ikinci vaz'ı ilkinin yerine geçmiş olur. Arap dili söz konusu olduğunda, örfî vaz'a meydana gelen, vâki olan olay anlamından musibet anlamına naklölunan "hadise" kelimesi örnek gösterilebilir. Buna göre kelimenin dilde ilk vaz'ı terkedilerek yeni bir vaz' gerçekleştirilmiş ve böylece yeni ve daha hususi bir anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Bu vaz' türüne genel örf de (el-örfü'l-âm) denir. Örfî vaz'ın genel oluşunun sebebi, söz konusu naklin belirli bir zümre ya da uzman grubu tarafından değil örf ehli (ehlü'l-örf) yani toplumun tamamı ya da çoğunluğu tarafından yapılmasıdır. Diğer bir deyişle, lugavî vaz'da olduğu gibi, örfî vaz' bilgisi de toplumun bütünü arasında ortaktır. Bu sebeple, ilkinde olduğu gibi bu da özel bir eğitimi gerektirmez. Aralarındaki tek fark, lugavî vaz'ın ilk, örfî vaz'ın ise ilkinden sonra ikinci bir vaz' olmasıdır. Öte yandan, dilin kurucusunda olduğu gibi, örf ehli ile de kimin kastedildiği tam olarak bilinmemektedir.

Istılahî vaz', dildeki herhangi bir kelimenin belirli bir uzman grubu tarafından yeniden tanımlanarak yeni bir mâna karşılığında ikinci defa vazedilmesi ya da bu amaçla yeni bir kelimenin icat edilmesidir. Bu duruma en açık örnek, ilimlerin / sanatların terminolojisi ve meslek gruplarının kendine özgü jargonudur. Buna göre, mesele dil ilimlerinde isim, fiil, harf, müptedâ-haber, hakikat-mecaz vb. kelimeler yeniden tanımlanmış ve gündelik dildeki anlamlarının dışında yeni mânalara vazedilmiştir. Öte yandan, herhangi bir sahada uzman

ya da bir meslek grubuna mensup olmadığı halde, yalnızca kendi aralarında benimsedikleri özel bir dil (bazı kelimeleri) kullanan arkadaş grubu vb. daha küçük sosyal grupların da bu kapsama dahil olduğu söylenebilir. İstilahî vaz'ın diğer adı özel örfütür (el-örfü'l-hâs). Burada örfün özel oluşu ile kastedilen, söz konusu ikinci vaz'ın toplumun geneli ya da çoğunluğu tarafından değil belirli bir zümre tarafından yapılmasıdır. Bu sebeple, istilahî vaz' bilgisini elde edebilmek için kişinin -lugavî ve örfî vaz'ın aksine- özel bir eğitim görmesi, ilgili terimlerin hangi mânada kullanıldığını tahsil etmesi gerekir.

İlgili ayırımın son şıkkı şer'î vaz'dır. Şer'î vaz', salât, zekât, hac vb. dildeki herhangi bir kelimenin şeriat sahibi tarafından (Cenâb-ı Hak ya da elçisi) ikinci bir vaz'la bilinen anlamının dışında yeni şer'î bir mânada kullanılmasıdır. Buna göre salât kelimesi dilde dua mânasında kullanılırken şeriat bu kelimeyi belirli fiil ve sözlerin toplamı olan hususi bir ibadetin (namaz) adı olarak kullanmıştır. Benzer durum diğer kelimeler için de geçerlidir. Burada vaz'ı şer'î yapan, şeriat sahibi tarafından gerçekleştirilmesi, diğer bir deyişle kelimenin kazandığı yeni anlamın şer'î niteliğidir.¹¹⁹

•••••

119 Şer'î vaz' (diğer bir ifadeyle şer'î hakikat), vaz' olgusunun burada sözü edilen dörtlü ayırımı bakımından kritik bir öneme sahiptir. Çünkü vaz'ın (dolayısıyla hakikat ve buna bağlı olarak da mecazın) muhtelif seviyelerde tahakkuk ettiği şeklindeki bu görüş, esasen şer'î hakikatlerin daha genel bir ifadeyle menkul isimlerin varlığına yönelik erken İslâm düşüncesinde Mu'tezile ve Ehl-i sünnet âlimleri arasında yaşanan tartışmaya dayanmaktadır. Mesele kısaca şu şekilde tasvir edilebilir: Mu'tezilî kelâmcılar, Hz. Ali ve Muâviye arasındaki savaflara katılan ve büyük günah işleyen kimselerin (bu kişiler arasında Peygamber'in ashabından olan kimseler de bulunmaktadır) ne mümin ne de kâfir olup iman ile küfür arasında bir noktada (menzile beyne'l-menziileteyn) bulduklarını ve fâsık olduklarını öne sürmektedir. İman kelimesi her ne kadar dilde "tasdik etmek" mânasına gelse de Mu'tezile açısından bu lugavî hakikattir. Bir kimsenin mümin sayılabilmesi için kalbin ve dilin onayı (tasdik) yeterli değildir. Çünkü iman, din (şeriat) dilinde, lugavî tasdik anlamının dışında, hususi bir anlama nakledilmiştir. Buna göre mümin kelimesi, âyetlerde zikredilen pek çok vasıf yanında, büyük günah işlemeyen kimse anlamında hakikattir. Bu durumda, büyük günah işleyen bir kimse -yukarıda işaret edilen hadise bağlamında adam öldürme fiilini işleyen bir kişi- iman dairesinden çıkmıştır ancak küfre girdiği de söylenebilir. Benzer durum salât, zekât vb. diğer lafızlar için de geçerlidir. Şu halde, Mu'tezilî âlimlerin temel tezi, dildeki bazı kelimelerin lugavî hakikatlerinden

Esasen salât, zekât, hac vb. kelimelerin şeriat sahibi tarafından yeni anlamlara vazedilmesi son tahlilde ıstılahî vaz' kısmına dahil edilebilir. Çünkü her ikisinde de dilde kullanılan bazı kelimeler dilin kurucusu ya da örf ehli tarafından değil belirli bir zat ya da zümre tarafından yeniden tanımlanmakta ve ikinci bir vaz'la yeni anlamlara tayin edilmektedir. Böylece vaz'ın lugavî niteliği değişmiş olmaktadır. Durum böyle olduğu halde şer'î vaz'ın ayrı bir kısım olarak zikredilmesinin gerekçesi, şeriatın müslümanlar açısından taşıdığı önemdir.¹²⁰

Vaz'ın burada sözü edilen lugavî, örfî, ıstılahî ve şer'î şeklindeki ayırımı, vaz' literatürünün teşekkülünden önce, belâgat âlimleri tarafından, lafızların verili bir cümle içinde kullanımı (istimal) sonucu tahakkuk eden hakikat ve mecaz bağlamında söz konusu edilmiştir. Mu'tezilî geleneğin önemli dilcilerinden Sekkâkî (ö. 626/1229), hakikatin mahiyetini tartıştığı bölümde, ulemâ nezdinde hakikatin lugavî, şer'î ve örfî¹²¹ kısımlarına ayrıldığını belirtir ve bu ayırımı

•••••

nakledildikleri ve yeni şer'î anlamlar kazandığı şeklindedir. Buna mukabil, başta Bâkullânî olmak üzere bazı Ehl-i sünnet âlimleri, şer'î hakikatlerin varlığını şiddetle reddetmişlerdir. Çünkü bu teori, yukarıda kısaca işaret edildiği üzere, içlerinde sahâbenin de yer aldığı pek çok kişinin mümin olmadığı sonucuna götürmektedir. Bâkullânî böyle bir sözün Selef hakkında büyük bir iddia olduğu kanaatindedir. Bu temel gerekçeye dayalı olarak erken dönem Ehl-i sünnet âlimleri, hakikati lugavî olanla sınırlı tutmuşlardır. Buna göre şârî', lafızları yeni anlamlara nakletmemiş bilakis -belirli şartlar ilâve etmek suretiyle- dildeki anlamlarında kullanmıştır. Şer'î hakikatlerin varlığı konusundaki bu tartışma tarafların hakikat-mecaz tanımlarına da yansımıştır. Mu'tezile hakikati, "karşılıklı konuşma düzleminde vazolunduğu mânada kullanılan lafız" şeklinde tanımlarken Ehl-i sünnet hakikati "dilde vazedildiği mânada kullanılan lafız" şeklinde tanımlamıştır. Ancak Ehl-i sünnet âlimlerinin şer'î hakikatler konusundaki tutumu sonraki süreçte yumuşamış ve bir bütün olarak dilde nakil olgusu, dolayısıyla vaz'ın (buna bağlı olarak da hakikat ve mecaz) yukarıda işaret edilen dördü ayırımı yaygın şekilde kabul edilmiştir (ayrıntılı bilgi için bk. Özen, "Ehl-i Sünnet Usûl-i Fıkhnın Teşekkülünde Kelâmî Tartışmaların Rolü", s. 235-236; İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütakellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, s. 162-174).

120 Mehmed Rahmi Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, s. 25.

121 Sekkâkî örfî hakikati mutlak olarak zikreder ve herhangi bir kısmından bahsetmez. Ancak sonraki bütün düşünürler örfî hakikati genel ve özel şeklinde iki kısma ayırmışlardır. Özel örf için ıstılahî terimi yerleştikten sonra bu ayırım kullanımdan düşmüş ve örfî dendiğinde sadece genel olan kastedilir olmuştur.

vaz' kavramından hareketle açıklar.¹²² Söz konusu taksim daha sonra *Miftâh*'ın üçüncü bölümünü özetleyen Kazvîni ve Adudüddin el-İcî ile *Telhîs* yorumcuları tarafından da sürdürülmüştür.¹²³ Buna göre, herhangi bir lafız / kelime, lugavî (gündelik dil) ve şer'î (din dili) seviyesinde farklı anlamlarda ancak her ikisinde de hakikat olarak kullanılır. Aynı durum örfî seviye için de söz konusu edilebilir. Bu durumun sebebi, söz konusu lafzın lugavî, şer'î ya da örfî kullanımlarından her biri için ayrı ayrı vazedilmesidir. Vaz', bir lafzın mevzû' lehine mutabakat yoluyla delâletinin ilkesini teşkil ettiğinden, bu durum lafzın hakikat olması sonucu doğurmaktadır. Şu halde, bir lafzın ilgili seviyelerde vazedilmesi, aslında hakikatın (ve buna bağlı olarak mecaz) muhtelif düzlemlerde tezahürü anlamına gelmektedir.

Hakikatın, lafzı vazedenin kimliğine bağlı olarak lugavî, şer'î ve örfî şeklinde farklılaşması, doğal dil içerisinde ya da doğal dilden hareketle farklı dil seviyelerinin oluştuğu mânasına gelmekte, diğer bir deyişle şer'î ve örfî hakikat, lugavî dilin dışında / üzerinde bir tür üst dil olarak tezahür etmektedir. Klasik dil, söz konusu hakikat düzeylerinden her birini, karşılıklı konuşmanın / anlaşmanın kendisiyle gerçekleştiği, üzerinde anlaşmaya varılmış semboller düzlemi (ıstılah bihî et-tahâtub) şeklinde ifade etmiştir.¹²⁴ Bu durum, herhangi bir kelimenin hakikat ya da mecaz olduğuna karar verirken, söz konusu vaz' seviyelerini itibara almayı zorunlu kılar. Çünkü lugavî vaz' düzleminde salât kelimesi dua mânasında hakikat iken bilinen hususi ibadet anlamında mecazdır. Ancak şer'î vaz' açısından bakılacak olursa salât kelimesi hususi ibadet anlamında hakikat, dua mânasında ise mecaz olacaktır. Benzer durum ilgili hakikat düzlemlerinden ve lafızlardan her biri için söz konusu edilebilir.

Hakikatın (ve buna bağlı olarak mecaz) yukarıda işaret edilen dereceleri, son tahlilde dilde kullanılan (müsta'mel) bir lafzın birden çok anlama aynı şekilde delâlet etmesi meselesidir. Dilciler bu durumu, nakil olgusu çerçevesinde açıklar. Buna göre herhangi bir lafız birden çok mânaya delâlet ediyorsa bu durumda iki ihtimalden bahsedilebilir. Bunlardan birincisi, lafzın söz konusu mânalardan her

••••••••

122 Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, s. 468.

123 İlgili yerler için bk. Kazvîni, *Telhîsü'l-Miftâh*, s. 39; a.mlf., *el-İzâh*, s. 289-290; İcî, *el-Fevâid*, s. 152; Teftâzânî, *el-Mutavvel*, s. 354.

124 İlgili ifade için bk. Kazvîni, *el-İzâh*, s. 289.

birine ilkten vazedilmesidir (el-vaz'u'l-ibtidâi). “Altın, göz, su kaynağı” gibi anlamlara gelen **ayn** kelimesinde olduğu gibi dilde pek çok örneği olan böyle lafızlara müşterek denir. Buna göre müşterek lafız önce bir mânaya vazedilmiş, daha sonra ilk mânâ sanki hiç yokmuş gibi ikinci, üçüncü vd. bir mânaya yeniden vazedilmiştir. Müşterek lafzın özelliği, vazolunduğu her yeni mânada hakikat olarak kullanılmasıdır. Bununla birlikte lafzın ikinci, üçüncü vd. diğer vaz'ları, ilk anlamdaki kullanımını ortadan kaldırmaz. Burada vaz'ın iptidâi olmasının anlamı, lafız ikinci defa ve daha sonra vazedilirken, ilk mevzû' leh ile diğer mevzû' lehler arasında herhangi bir irtibat gözletilmemesidir. Ayn örneğine dönecek olursak, lafız vazedilirken altın, göz ve su kaynağı gibi lafzın mevzû' lehleri olan mânalar arasında herhangi bir ilişki öngörülmemiştir. Burada, vâzîa nispetle ortaya konan ayırım bakımından söylenecek olursa, müşterek lafızların ilgili mânalar karşısında tekrarlanan her bir vaz'ı, yalnızca bir mânayı gösteren (mütebâyin) lafızlarda olduğu gibi, lugavî vaz' kapsamına girer.

İkinci ihtimal, lafzın gösterdiği mânalar arasında bir tür geçişin (nakil) söz konusu olmasıdır. Bunlara -müşterek lafzın mukabili olarak- menkul lafız denir. Buna göre menkul lafızların teşekkülü şu şekilde gerçekleşir: Lafız öncelikle bir mânaya vazolunur ve bu mânada hakikat olarak kullanılır. Ardından lafız, bu mevzû' lehin ilgili olduğu başka bir mânada mecaz yoluyla kullanılmaya başlanır. Süreç içerisinde lafzın ikinci mânası (mecaz) birinci mânayı (hakikat) unutturacak kadar yaygınlaşır. Öyle ki lafız işitildiğinde artık akla ilk gelen ve karinesiz şekilde anlaşılan birinci değil ikinci mânâ olur. Buna mukabil, lafzın ilk mânası unutulmuş ve karine olmaksızın anlaşılmasız hale gelmiştir. Diğer bir deyişle lafzın hakikat mânası mecaz, mecaz mânası ise hakikat haline gelmiştir. Bu durum, kullanım sıklığının / fazlalığının (kesretü'l-isti'mâl), lafzın ikinci mânaya tayini (vaz') anlamına geldiğini gösterir. Çünkü hakikat, tayin (vaz') olmadan gerçekleşmez. Kullanım sıklığının bir tür tayin (vaz') olarak görülmesine karşın menkul lafızlar hakikat ve mecaz gibi lafzın cümle içinde kullanımına (istimal) bağlı olarak ortaya çıkan kısımlardan biri sayılmıştır. Çünkü menkul lafızların tayini, ilkten vazedilme şeklinde değil, kullanıma bağlı olarak ilk vaz'ın nakli suretiyle gerçekleşmektedir.¹²⁵ Müşterek lafızlar ise, her bir mevzû' lehi karşısında yeniden

•••••

125 Menkul lafızların ikinci anlamlarında hakikat olarak kullanıldıkları, ●

vazolduğundan, kullanım değil mücerret vaz' olgusundan meydana gelen lafız kısımlarından biri sayılmıştır.¹²⁶

Hakikatin (ve dolayısıyla mecazın) burada sözü edilen ayrımının doğrudan vaz' kavramı üzerinden ifadesi ve literatüre intikali nispeten geç bir döneme rastlar. Çünkü bu ve benzeri meseleler vaz' literatürüne vücut veren tartışmanın parçasını oluşturmaz. Bu sebeple Adudüddin el-Îcî meşhur risâlesinde vâzın kimliğinden ya da vaz'ın lügavî, örfî, ıstılahî ve şer'î şeklindeki dörtlü taksiminden bahsetmez. Benzer şekilde Îcî'den sonra metni şerheden Sa'deddin et-Teftâzânî, Seyyid Şerîf el-Cürçânî, Ebû'l-Kâsım Ali el-Leysî es-Semerkandî, İsmüddin el-İsferâyînî gibi muhakkik âlimler de mezkûr meseleye temas etmezler. Tespit edilebildiği kadarıyla vaz' literatürü içinde meseleyi doğrudan vaz' kavramı üzerinden dile getiren ilk müellif İbrâhim b. Halîl el-Eğînî (ö. 1311/1894) ve metni şerheden Muhammed Rahmî el-Eğînî (ö. 1327/1909) olmuştur.¹²⁷

2. Mevzû' (Lafız) Açısından Vaz': Şahsî - Nev'î ¹²⁸

Vaz' kavramı, nispetin taraflarından biri olan lafız açısından düşünüldüğünde, şahsî ve nev'î kısımlarına ayrılır. Buna göre, vaz'ın şahsî

•••••

dolayısıyla bu durumun bir tür tayin (vaz') olarak düşünülebileceği dilciler arasında genel olarak kabul görmüştür. Ancak bu durumun ilkesinin ne olduğu sorusu muhakkik âlimler tarafından farklı şekillerde cevaplanmaktadır. Buna göre, bazı muhakkik âlimler, menkul lafızlardaki vaz'ın kullanım sıklığı (galebetü'l-isti'mâl) sebebiyle değil ilkten vaz' şeklinde gerçekleştiğini düşünmektedir. Buna göre menkul lafızlarda kuşkusuz lafızın ilk kullanıldığı mâna (menkûl minh) ikinci, üçüncü vd. vaz'larda dikkate alınmaktadır. Ancak bu, yalnızca adlandırmadaki münasebet sebebiyledir. Yoksa bu durum lafızın ikinci vd. mânalarda kullanımının sıhhat şartını oluşturmaz. Bu sebeple, nakleden menkul lafız ikinci anlamda kullanıldığında mecaz değil hakikat olmaktadır. Adudüddin el-Îcî ise menkul lafızların çoğunda vaz'ın lafız nakledenin tayini ile değil kullanım sıklığı ile (galebetü'l-isti'mâl) gerçekleştiğini düşünmektedir (Mehmed Rahmî Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, s. 25).

126 Müşterek ve menkul lafızların hakikatine ilişkin açıklamalar için bk. Ali Kuşçu, *Unkûd*, s. 195.

127 İlgili açıklamalar için bk. Eğînî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74; Mehmed Rahmî Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, s. 24-25.

128 Lafızların vaz'ı söz konusu olduğunda, şahsî ve nev'î kavramları vaz'ın en

ve nev'î kısımlarına ayrılması, vaz' esnasında lafzın nasıl düşünül-
düğüne, daha açık bir deyişle lafzın hangi bakımdan vazedildiğine
bağlıdır.

Vaz'ın şahsiliği ile kastedilen, lafzın vaz' esnasında hususi bir
durum olarak (bi-husûsihî) düşünülmesidir. Lafzın karşılığı olarak
da -külli ya da cüz'i- belirli (muayyen) bir mâna tasavvur edilir.¹²⁹
Herhangi bir şeyin hususi oluşu, onun dış varlıkta tek bir fert, tek
bir şahıs olması mânasına gelir. Dış varlıkta bir şahıs olarak bulun-
mak ise (teşahhus), bir şeyi diğer bütün fertlerden ayırtıran bireysel
niteliklerle mümkündür.¹³⁰ Şu halde, lafzın vaz' esnasında hususi
şekilde (bi-husûsihî) düşünülmesi, onun kendi bireyselliği içinde,
bir şahıs olarak dikkate alınması demektir. Nitekim vaz'ın bu türüne
şahsî denmesinin sebebi de budur.

Nev'î vaz' ise, şahsînin mukabili olarak, lafzın vaz' esnasında
umumi bir durum olarak (bi-umûmihî) düşünülmesi demektir.¹³¹
Lafzın umumi oluşuyla kastedilen, vaz' esnasında şahıs ya da fert
değil bir tür (nev') olarak dikkate alınmasıdır. Bu da vaz' esnasında,
söz konusu lafzın kendisini benzerlerinden ayırtıran özelliklerinin
değil bilakis hem kendisini hem de benzeri diğer lafızları kuşatan
ortak yönün dikkate alınmasıyla gerçekleşir. Bu durumda lafız, vaz'
enasında, diğer lafızlardan ayrı bağımsız bir kendilik olarak değil
lafızda gerçekleşen genel anlama (nev') itibarla düşünölmüş olur.
Nev'î vaz'da lafzın şahsî değil türü (nev') dikkate alındığından, vaz'ın
bu kısmı nev'î olarak adlandırılmıştır.

Bu noktada akla şu soru gelmektedir: Vaz' esnasında lafzın şahıs
ya da tür olarak düşünölmesiyle kastedilen tam olarak nedir? Daha
açık bir deyişle, lafzın şahıs ya da tür olması nasıl gerçekleşmektedir?

.....

genel iki kategorisini oluşturur. Meseleye mevzû leh ve âletü'l-vaz' kavram-
larıyla bakıldığında ise her iki kategori altında, akli taksim gereği, dört alt
başlık oluşur. Esasen vaz' tartışması dendiğinde kastedilen, bu alt başlıklar
etrafında söz konusu edilen meselelerdir. Bu tartışmalar bir sonraki başlığın
konusunu teşkil ettiğinden, burada yalnızca şahsî ve nev'î vaz' kavramları-
nın tanımlarına temas edilecek, alt tartışmalara girilmeyecektir.

129 Ali Kuşçu, *Unküd*, s. 171; Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74.

130 Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 58.

131 Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 75.

Bu soruya cevap verebilmek için, müfret lafızların delâletlerini madde-suret kavramlarını dikkate alarak düşünmek gerekir.

Dildeki her kelime zorunlu olarak bir madde ve suretin toplamından oluşur. Burada madde derken kastedilen, kelimeyi oluşturan alfabe harfleridir. Bu harflerin belirli bir sıra ve hareke düzeni içerisinde oluşturduğu heyet ise lafzın suretini (form) oluşturur. Lugavî birer mevcut olarak kelimeler arasında bir madde ve suretten teşekkül etme konusunda herhangi bir fark yoktur. Buna göre, dilde kullanılan kelime sayısı kadar suret olduğu söylenebilir. Ancak lafızların mânaya delâlet konusunda birbirlerinden farklılaşmaları görülür. Buna göre özel isimler, cins isimler, mastarlar, türememiş (câmid) isimler vb. bazı kelimeler mânalarına yalnız maddeleriyle delâlet ederken fiiller, ism-i fâil, ism-i mef'ul vb. türemiş (müştak) isimler ise mânalarına suretleriyle delâlet eder. Lafzın delâleti doğrudan vaz' olgusuna bağlı olduğundan, bu durum lafızların vazedilme biçimleri arasında bir farklılığa delâlet eder.

Şahsî vaz'da, dilin kurucusu (vâziu'l-luga) adlandırmak istediği mevcudu önce muayyen bir mâna olarak tasavvur eder, akabinde bu mânayı gösterecek tek bir lafız belirler. Tasavvur edilen mânalardan bazıları küllî, bazıları ise cüz'îdir. Meselâ dilde cins isim, mastar vb. lafızlar küllî, özel isimler ise cüz'î birer mânaya delâlet etmektedir. Bu vaz' işleminde mânalardan her biri için ayrı bir lafzın tayin edildiği görülür. Lafızların farklılığı seçilen harflere ve bu harflerin dizilimine bağlıdır. Meselâ "şecer" (ağaç) kelimesi bir cins isimdir ve Arap dilinde belirli bir küllî mânayı göstermektedir. "Hacer" (taş) kelimesi de bir başka cins isimdir ve aynı şekilde küllî bir mânayı göstermektedir. Ancak ne ses (lafız) ne de anlam açısından, bu iki kelime arasında herhangi bir ortaklık söz konusudur. Bilakis her biri müstakil bir kendilik (şahıs/fert) oluşturmaktadır. Bu durumun sebebi, söz konusu lafızların farklı maddelerden oluşmasıdır. Dilin kurucusu her bir lafız için farklı harfleri seçmiş ve bu harflerden bir kombinasyon oluşturmuştur. Bu işlemin sonucu olarak da farklı lafızlar vücut bulmuştur. Benzer durum, anlamına yalnızca maddesiyle delâlet eden bütün lafız türleri için aynı şekilde geçerlidir.

Durumu bir parça daha belirgin kılabilmek için bir özel isim örneği üzerinde durulabilir. Bir babanın iki oğlundan birine Kerim diğerine ise Selim isimlerini verdiğini düşünelim. Bu iki isim, ilk

bakışta harflerinin sayısı ve hareke düzeni bakımından aynı forma sahip gözükmektedir. Hatta ses açısından aralarındaki tek fark birinci ve üçüncü harfleridir. Ancak söz konusu iki kelime (gösterge) arasında hiçbir anlam ortaklığı söz konusu değildir. Diğer bir deyişle, mezkûr lafızlar birbirinden tamamen başka iki kelime oluşturmaktadır. Bu da göstermektedir ki yukarıdaki isimler arasında ilk bakışta ortak olduğu izlenimi veren formun (aslında bu benzerlik bir form ortaklığı olarak adlandırılmaz) delâlette hiçbir etkisi söz konusu değildir. Tersinden söylenecek olursa, bu lafızları birbirinden tamamen başka mânalara delâlet etmelerini dolayısıyla müstakil birer kelime olmalarını mümkün kılan şey heyetleri değil bizâtihi harflerin kendisidir. Şu halde, bir özel ismin ve benzeri diğer lafız türlerinin delâletlerinde, kelimenin varlığı için zorunlu olan heyetin hiçbir etkisi söz konusu değildir. Delâlet vaz'a bağlı bir keyfiyet olduğuna göre, bu lafızların vazedilirken yalnızca maddelerinin (yani harfleri) dikkate alındığı söylenebilir. Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi, ilk bakışta diğer lafızlarla aralarında herhangi bir ortaklık olduğu düşünülse bile, bu durum vaz'da hiçbir şekilde dikkate alınmamıştır. İşte bu vaz' türü, şahsî olarak adlandırılır. Şu halde, lafızların vaz' esnasında birer şahıs / fert olarak düşünülmesi maddesinin dikkate alınması suretiyle gerçekleşmektedir. Bu sebeple, anlamına maddesi aracılığıyla delâlet eden lafızlar şahsî vaz' kapsamına girer.¹³²

Dilde şahsî vaz' kapsamına giren lafız kategorileri şunlardır: Özel isimler, cins isimler, şahıs zamirleri, işaret isimleri, ilgi zamirleri (ism-i mevstül), harfler, türememiş (câmid) isimler, mastarlar, türemiş (müştak) kelimelerin maddeleri, fiillerin maddeleri.¹³³ Burada sayılan lafız türlerinin mânasına bakıldığında, yukarıdaki açıklamalara uygun şekilde, delâletin ilkesini oluşturan şeyin ilgili kelimenin yalnızca maddesi olduğu görülür. Bu kelimelerin maddeleri yanında -daha önce işaret edilen ilke gereği- zorunlu olarak suretleri de vardır ancak bu suretler kelimenin delâletinin değil yalnızca varlığının ilkesini oluşturur. Kök harfleri bakımından müfret lafızların delâleti, ilmü'l-luganın (leksikografi) konusunu teşkil ettiğinden, dilde şahsî

•••••

132 Mehmed Rahmi Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, s. 28; Fettenî, *Şerhu İkdî'l-leâli*, s. 20.

133 Decvî, *Hulâsa*, s. 32-33.

vaz' kapsamına giren bu lafız türlerinin ilk delâletleri (yani mevzû' lehleri) ilmü'l-luga tarafından araştırılır / tespit edilir.

Şahsî vaz'da tek bir lafız dikkate alındığından, sonuç olarak tek bir lafzın delâleti elde edilir. Diğer bir deyişle, dilin kurucusu tarafından tasavvur edilen her bir mâna için ayrı bir lafzın vaz'ı zorunludur. Bu da, mâna adedince şahsî vaz' yapılacağı mânasına gelir. Bu sebeple şahsî vaz', dilin kurucusu olduğu düşünülen muhayyel özenin, "Bu lafzı şu mânaya tayin (vaz') ediyorum" şeklindeki bir cümlesinde ifadesini bulur. Burada, mevzû lehin cüz'î ya da küllî olması önemli değildir. Çünkü vaz'ı şahsî yapan şey mevzû' lehin (mâna) değil lafzın şahsiliğidir.¹³⁴

••••••••••

134 Buraya kadar yapılan açıklamalara göre vaz'ı şahsî yapan şey vaz' esnasında tek bir lafzın tahayyül edilmesidir. Daha açık bir deyişle şahsî vaz'da lafız bir şahıs olarak düşünülmektedir. Özel isimlerin vaz'ı söz konusu olduğunda, cüz'î bir mevcudun karşılığı olarak tek bir lafız tahayyül edildiğinden vaz'ın şahsiliğinde herhangi bir sorun gözükmemektedir. Ancak cins isimlerin vaz'ında mevzû' leh (mâna) küllî olduğundan, tahlil edilmesi gereken sorunlu bir durumla karşı karşıya kalınır. Buna göre cins isimlerin medlûlleri, çok sayıda cüz'î durumu kuşatması dolayısıyla geneldir ve yine bu sebeple dış varlıkta pek çok ferdi göstermek üzere kullanır. Meselâ dış varlıkta tahakkuk eden bütün vurma eylemleri için aynı darb (vurmak) lafzı kullanılır. Ancak darp (vurmak) denilen eylem fertlerde aynen tahakkuk etmemektedir. Benzer şekilde her bir darp eylemi için kullanılan lafızlar da bir ve aynı şey değildir. Çünkü verili bir ortamda yani belirli tarihf şartlar altında gerçekleşen cüz'î bir durum / eylem şüphe yok ki diğer cüz'î durumların / eylemlerin bütünüyle aynı olamaz. Bu durumun sebebi dış varlıktaki cüz'î bir hadisenin gerçek anlamını ancak içerisinde tahakkuk ettiği mahallin (zaman, mekân ve diğer tarihsel şartlar) belirginleşmesiyle tamamlanmasıdır. Hiçbir cüz'î hadise aynen tekrarlanamayacağına göre dış varlıkta gerçekleşen her bir darp eylemi, benzer şekilde bütün bu cüz'î darp eylemleri için kullanılan darp lafızları birbirinden mutlak surette farklı olacaktır. Çünkü her bir lafız cüz'î bir durumdur ve bireyselliğini tahakkuk ettiği şartlar içerisinde kazanmaktadır. Buna göre meselâ Zeyd, Amr vb. farklı şahıslarda tahakkuk eden darp lafzı aslında bir ve aynı şey değildir. Ancak bütün bu cüz'î darp lafızları arasındaki fark görmezden gelinip tek bir darp lafzının vazolunduğu öne sürülmektedir. Bu durumda darp vb. cins isimlerin vaz'ında aslında şahsî değil nev'î olmaktadır. Çünkü burada lafız tek bir şahıs olarak değil çok sayıda ve farklı cüz'î lafız arasında ortak bir durum olarak tahayyül edilmiş olmaktadır. Sorunun kaynağı hariçteki farklı

Öte yandan dilde kullanılan fiil ve türemiş (müştak) isim türleri gibi bazı müfret lafızların anlamlarına maddeleri ile değil suretleriyle delâlet ettikleri görülür. Burada sözü edilen durumu açıklığa kavuşturabilmek için ism-i fâil formundaki “kâtip” misali üzerinde durulabilir.

“Kâtip” kelimesinin maddesi “k-t-b” harfleridir. Bu harfler, öncelikle “yazmak” mastar anlamına -yukarıda kısaca izah edilen şekilde- şahsî olarak vazolunmuştur. Daha sonra bu mastardan fiil, fiilden de türemiş isimler elde edilmiştir. Şu halde kâtip kelimesinin maddesini oluşturan harfler dilde belirli bir kelime olarak zaten mevcuttur ve bu kelimenin bir delâleti vardır. Nitekim kelimenin türemiş bir isim olması bu durumu zorunlu kılar. Buna göre “kâtip” kelimesi, içinde barındırdığı kök harfleri sebebiyle, daha önce şahsî olarak vazedilen kelimenin bütün sonuçlarını taşımaktadır. Ancak “yazmak” anlamındaki “k-t-b” harflerini “kâtip” şeklinde bir kelime olarak var kılan ve yazan kişi anlamına delâletini mümkün kılan şey, kelimenin maddesi değil suretidir. Suretin, türemiş isimlerin delâletlerindeki bu konumunu şu şekilde açmak mümkündür.

İsm-i fâil formu, “kâtip” kelimesinin aynı formdaki âlim, zâlim, şâkir, fâtih vb. diğer kelimelerle ortak yönünü temsil eder. Kelimeyi benzerlerinden ayırtıran şey ise kök harfleridir. Çünkü kök harfleri, hem ses / lafız hem de delâlet bakımından aynı formdaki bu kelimeler arasındaki tek farklılıktır. Böylece ilgili kelimeler, “bilen, zulmeden, şükreden, fetheden” gibi farklı anlamları göstermektedir. Ancak bu türemiş isimlerin delâletleri arasındaki fark, kelimelerin kök harflerini oluşturan mastar anlamları arasındaki farktan başkadır. Çünkü “bilmek, zulmetmek, şükretmek ve fethetmek” mastar anlamları arasında hiçbir ortak yön bulunmazken, “bilen, zulmeden, şükreden, fetheden” kelimeleri arasında bir anlam ortaklığı söz konusudur. Bu ortak anlam, “belirli bir mastar mânasını gerçekleştiren

••••••••

bireyler ya da durumlar için kullanılan ortak lafızların zat olarak bir ve aynı şey olduklarını öne süren ve Arap dilticileri tarafından savunulan görüştür. Nitekim vaz’ın şahsî ve nev’î şeklindeki ayrımı da bu görüşe dayanmaktadır. Bu çerçevede meseleyi tahkik eden Mevlânâ Abdürrahîm sorunun farkına varmış ve vaz’ın ancak nev’î olabileceğini belirtmiştir (Mevlânâ Abdürrahîm’in ilgili açıklamaları için bk. *Şerh*, s. 44; konu hakkında bir değerlendirme için bk. Yıldırım, *Vaz’ İlmi*, s. 81-82).

özne” şeklinde ifade edilebilir. Nitekim burada sıralanan kelimelerde ve aynı formdaki diğer kelimelerin tamamında bu ortak anlam görülmektedir. Aynı formdaki bu kelimeler arasında, suretleri dışında hiçbir ortak nokta olmadığına göre, söz konusu anlam ortaklığı suretten kaynaklanıyor demektir. Şu halde, türemiş isimlerin sureti, maddesiyle birlikte kelimenin varlığının ilkesi olan ve dildeki bütün kelimelerde zorunlu olarak bulunan suretten başka bir etkiye sahiptir. Bu suret, kelimenin hem varlığının hem de delâletinin ilkesi olmaktadır. Delâlet mutlak olarak vaz'a bağlı olduğundan, bir suret olarak “ism-i fâil”in vaz' esnasında dikkate alınmış olması gerekir.¹³⁵ İşte bu vaz' türü nev'î olarak adlandırılır. Şu halde, lafızların vaz' esnasında umumi bir durum olarak düşünülmesi maddesinin değil suretinin dikkate alınması suretiyle gerçekleşmektedir. Bu sebeple, anlamına sureti aracılığıyla delâlet eden lafızlar, bu suret ister kelimelerde olduğu gibi müfret ister cümle ve tamlamalarda olduğu gibi mürekkep olsun “nev'î vaz'” kapsamına girer.

Nev'î vaz'da, lafzın maddesi değil sureti yani pek çok lafız arasındaki ortak yön dikkate alındığından, burada tek bir lafzın tayin edilmesinden farklı olarak, dilin kurucusundan genel bir hükmün / kuralın sâdır olması söz konusudur. Nev'î vaz', “Şu şu niteliklere sahip bütün lafızları şu şu anlama tayin ediyorum” şeklindeki bir cümlede ifadesini bulur.

Buna göre, nev'î vaz'da dilin kurucusu sayısız lafzı aralarında ortak küllî bir mâna aracılığıyla tahayyül eder. Buna mukabil sayısız

.....

135 Bu noktada akla şöyle bir soru gelebilir: Fiiller ve türemiş isimlerde görülen ortak formun vazedilmediği bilakis aynı forma sahip söz konusu lafızlardan her birinin ayrı şekilde şahsî olarak vazolunduğu kabul edilemez mi? Diğer bir deyişle heyetlerin / formların nev'î olarak vazolunduğunu gösteren şey nedir? Mevlânâ Abdürrahîm bu soruya, kelimelerin cevherleri (kök harfleri) sınırlı olsa da bu cevherle ârız olan suretlerin / heyetlerin sınırsız olduğunu söyleyerek cevap vermektedir. Çünkü dilde kullanılan her bir kelimenin cevherine sarf ilminde incelenen pek çok heyet ârız olmaktadır. Sonuçta ortaya, kelimelerin cevherleriyle bu cevherlere ârız olan suretlerin çarpımı kadar çok sayıda lafız çıkmaktadır ki bütün bu lafızların tafsilâtlı şekilde tasavvur edilip şahsî olarak vazedilmesi mümkün değildir. Bunun yerine dildeki bütün kelimeler bir heyet (suret/form) altında icmâlî olarak düşünülüp tek defada nev'î şekilde vazolunur (ilgili açıklamalar için bk. Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 47).

mânayı yine aralarındaki ortak küllî bir durum aracılığıyla tasavvur eder. Ardından söz konusu lafızlar icmâlî olarak her bir anlama tayin edilir. Bu tayin işleminde her bir lafız, bire bir eşleşme yoluyla (inkisâm âhâd ilâ âhâd) ancak bir anlama vaz edilir. Böylelikle birbirinden farklı lafızlar, genel bir kural halinde kendi anlamlarına tek defada vaz edilmiş olur. Meselâ dilin kurucusu, “Fâil veznindeki her isim mastar anlamını gerçekleştiren özneye delâlet eder” dediğinde, dildeki bütün ism-i fâiller kendi anlamlarına tayin olunmuş olur. Böylece nev’î vaz’da, şahsînin mukabili olarak, çok sayıda lafzın delâleti elde edilir.¹³⁶

Nev’î vaz’da lafızların maddesi değil sureti dikkate alındığından, dilde anlamına suretiyle delâlet eden bütün lafızlar nev’î vaz’ kapsamına girer. Bu cümleden olarak; ism-i fâil, ism-i mef’ûl, ism-i zaman, ism-i mekân, ism-i âlet, ism-i tasgîr, ism-i mensûb, ism-i tafdil gibi türemiş (müştak) isimler, başında ahd-i hâricî ve istiğrak anlamı taşıyan elif-lâm takısı bulunan isimler, ikil ve çoğul (tesniye ve cem’î) isimler, belirli bir kişi kastedilmediğinde nidâ harfinden sonra gelen isimler (ismü’l-münâdâ), fiillerin zaman ve nispet anlamına tayini, tam mürekkepler (haber ve inşâ cümleleri), isim ve sıfat tamlamaları, bir görüşe göre mecazlar ve kinayeler nev’î vaz’ kapsamına girer.¹³⁷

3. Mecazların Vaz’ılığı Sorunu

Vaz’, lugavî delâletin ilkesini teşkil ettiği için, lafzın mânasına “mutabakat” yoluyla delâleti sonucunu doğurur. Bu da meramın ifade yollarından “hakikat”e tekabül eder. Şu halde hakikatin zorunlu olarak vaz’a bağlı olduğu söylenebilir. Ancak lafızlar, hakikatin kastedilmesine engel bir karine (karîne-i mânia) söz konusu olduğunda -aralarındaki bir “alâka” sebebiyle- mecaz olarak da kullanılmaktadır. Meselâ “Hamamda bir aslan gördüm” cümlesinde “aslan” kelimesi cümlede geçen “hamam” kelimesi (karîne-i mânia) sebebiyle bilinen yırtıcı hayvan değil -aralarındaki “benzerlik” alâkası sebebiyle- “cesur adam” mânasına delâlet etmektedir. Nitekim klasik belâgat teorisi mecazı “vazolunduğu mânanın dışında kullanılan lafız” şeklinde

•••••

136 Ali Kuşçu, *Unkûd*, s. 171-172; Eğinî, *Metn fi’l-vaz’*, s. 75; Decvî, *Hulâsa*, s. 4-5.

137 Ali Kuşçu, *Unkûd*, s. 171-172; Eğinî, *Metn fi’l-vaz’*, s. 75-78; Decvî, *Hulâsa*, s. 6.

tanımlamaktadır.¹³⁸ Meşhur belâgat âlimi Hatîb el-Kazvî'nin de belirttiği gibi, bu tanıma göre lafızlar mecazi mânalarını göstermek üzere vazolunmamıştır.¹³⁹ Diğer bir deyişle “cesur adam” mânası aslan kelimesinin mevzû' lehi değildir. Çünkü tanım açıkça mecazın vaz'ın dışında olduğunu dile getirmektedir. Vaz'ın lafzî delâletin mutlak olarak ilkesi olduğu hatırlanacak olursa, bu durumda lafızların mecazi mânalara delâleti sorunlu hale gelmektedir. Bu bağlamda şu soruların cevaplanması gerekir: Yukarıdaki örnekte “cesur adam” mânasına delâlet eden şey tam olarak nedir? İlgili mânaya delâlet eden şey aslan lafzı mıdır yoksa hakikate mâni olan karine mi? (karîne-i mâniya). Eğer “cesur adam” mânasına delâlet eden şey aslan lafzı ise, herhangi bir lafzın vazedilmediği bir mânaya delâlet ettiği nasıl iddia edilebilir? Eğer aslan lafzının “cesur adam” mânasına vazolunduğu kabul edilecekse bu hangi vaz' kısmına girmektedir ve nasıl gerçekleşmiştir? Bu ve benzeri sorular “mecazların vaz'îliği” meselesinin çerçevesini oluşturur. Adudüddin el-İcî vaz' risâlesinde bu meseleye herhangi bir şekilde temas etmez. Mecazların vaz' noktalarının tartışılması Sa'deddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî arasında yaşanan ihtilâf ile gündeme gelmiştir.¹⁴⁰ Ancak bu tartışmalar çoğunlukla *Miftâhu'l-ulûm* ve *el-Mutavvel* gibi dil bilimi / belâgat ya da *et-Telvîh* gibi fıkıh usulü eserlerinde görülür. Mesele- nin vaz' literatürüne intikali Ali Kuşçu'nun *Unküdü'z-zevâhir* isimli eseriyle gerçekleşmiştir.¹⁴¹ Sonraki süreçte İsmâüddin el-İsferâyî'nî (ö. 945/1538) gibi âlimler de meseleyi vaz'îye şerhlerinde ele alırlar.¹⁴²

Hatırlanacağı üzere, vaz'ın tanımını yaparken bi-nefsihî kaydıyla ilgili bir ihtilâfa işaret edilmiş ve vaz'ın nasıl tanımlandığına bağlı olarak mecazların vaz'îliği konusunda muhtelif görüşlerin ileri sürüldüğü belirtilmişti. Buna göre lafzın mânasına bi-nefsihî delâletini şart koştuk mecazlarda hiçbir şekilde vaz'ın söz konusu olmadığını söylemek demektir. Çünkü bu takdirde lafızlar vazolunduğu mânaya, mecazda olduğu gibi karine ile değil, ancak bizâtihi

•••••

138 Abdülkâhir el-Cürçânî, *Esrârü'l-belâga*, s. 291; Sekkâki, *Miftâhu'l-ulûm*, s. 468.

139 Kazvî, *Telhisü'l-Miftâh*, s. 38.

140 İlgili tartışmanın genel bir anlatımı için bk. Mestçizâde, *İhtilâfü's-Seyyid ve's-Sa'düddîn*, s. 9-12.

141 İlgili açıklamalar için bk. Ali Kuşçu, *Unküdü*, s. 171-172.

142 İlgili açıklamalar için bk. İsferyânî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 9-11.

(bi-nefsihî) delâlet edebilir.¹⁴³ Öte yandan söz konusu kaydı tanıma dahil etmeyen düşünürler açısından mecazlarda da bir tür vaz'dan söz etme imkânı ortaya çıkar. Çünkü bu takdirde vaz' mutlak olarak tanımlanmakta ve lafızların gerek bizâtihi gerek karine eşliğinde mânaya delâleti vaz' kapsamında değerlendirilmiş olmaktadır. Ancak bu birincisinden sonra ikinci bir vaz' ile gerçekleşir. Çünkü mecazdan önce lafzın hakikat mânasına vazolunması zorunludur.¹⁴⁴

Ali Kuşçu, burada aktarılan ifadelerde de görüldüğü üzere, mecazların vaz'lığı tartışmasının vaz'ın tanımında yer alan bi-nefsihî kaydına bağlı olduğunu belirtir ancak herhangi bir isim zikretmez. Mestçizâde ise doğrudan isim vererek tartışmanın taraflarının Sa'deddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerif el-Cürçânî olduğunu belirtir. Buna göre mecazda şahsî vaz'ın söz konusu olmadığı konusunda taraflar görüş birliği içindedir. İhtilâf ettikleri konu, nev'î vaz'ın gerçekleşip gerçekleşmediği hususudur. Teftâzânî mecazda nev'î vaz'ın tahakkuk ettiğini, Seyyid Şerif ise böyle bir şeyin mümkün olmadığını savunur.¹⁴⁵

Sa'deddin et-Teftâzânî *et-Telvih*'te şöyle yazar:

Şimdi mühim (celîl) bir fâideye dikkat çekelim. Nev'î vaz' bazan; şu nitelikteki her lafzın belirli (mahsus) bir mânaya bi-nefsihî delâlet etmek üzere tayin olunduğunu gösteren bir kaidenin sübûtu şeklinde olur. Burada söz konusu belirli (mahsus) mânâ, lafzın bu mânaya tayini vasıtasıyla lafızdan anlaşılır...

Nev'î vaz'ın bu türü, zatları ile (bi-ayânihâ) şahsî olarak vazolunmuş lafızlar gibi, hakikat başlığı altında yer alır. Hatta ikil (müsennâ), çoğul (cemr'), küçültme ismi (ism-i tasgîr), nisbet ismi (ism-i mensûb), fiillerin, türemiş (müştak) isimlerin ve mürekkeplerin tamamı gibi hakikat olan lafızların çoğu bu kabildendir. Kısaca mânaya delâleti heyetiyle (suretiyle) olan her lafız bu kabildendir.

Öte yandan nev'î vaz' bazan da bi-nefsihî herhangi bir mânaya delâlet etmek üzere vazolunmuş her lafzın, bu mânanın kastedilmesine engel

.....

143 Mu'tezilî geleneğin önemli dilbilimcilerinden Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm* isimli meşhur eserinde, mecazlarda bir tür tayin söz konusu olmasına karşın bunun vaz' olarak adlandırılmayacağını belirtir. Bunun gerekçesi olarak da vaz'ın tanımında yer alan lafzın bi-nefsihî delâlet etme şartını gösterir (ilgili yer için bk. Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, s. 467).

144 Ali Kuşçu, *Unkûd*, s. 170.

145 Mestçizâde, *İhtilâfü's-Seyyid ve's-Sa'düddin*, s. 9.

bir karine söz konusu olduğunda bu mâna ile özel bir ilgisi bulunan bir başka mânaya tayin olunduğunu ve delâlet ettiğini gösteren bir kaidenin sübûtu şeklinde olur. Bunun mânası şudur: Lafzın delâlet ettiği bu ikinci mâna lafızdan mezkûr tayin değil karine vasıtasıyla anlaşılır. Öyle ki, söz konusu lafzın mecazi mânada kullanımının mümkün olduğu dilin kurucusundan (vâzı') sabit olmasa dahi karine söz konusu olduğunda lafzın ilgili mecazi mânaya delâleti ve mecazi mânanın lafızdan anlaşılması şimdiki halde nasıl gerçekleşiyorsa yine öyle olurdu. Bu durumun misali mecazdır. Çünkü mecazda lafız, aslı mânadan öteye geçmektedir.¹⁴⁶

Bu açıklamaların da açık bir şekilde gösterdiği üzere Teftâzânî mecazların nev'î olarak vazedildiğini öne sürmekte ve bunu mühim (celîl) bir faide şeklinde nitelendirmektedir. Şu halde Teftâzânî'ye göre nev'î vaz' iki türdür. Birincisi, daha önce izah edildiği üzere, mânasına suretiyle (formu) delâlet eden fiil, türemiş (müştak) isim vb. lafızlardır. İkincisi ise burada izah edildiği üzere mecazlarda gerçekleşmektedir. Bu iki nev'î vaz' türü arasında, birincisi hakikat ikincisi mecazda gerçekleşmesi dışında hiçbir farklılık söz konusu değildir. İkisi de, şahsî vaz'ın aksine, genel bir hükümün sübûtu şeklinde tahakkuk eder. Bu genel kural sayesinde, hakiki mânasına ister şahsî olarak ister birinci tür nev'î vaz' ile tayin olunsun, bütün lafızlar icmâlî olarak tahayyül edilmekte ve söz konusu hüküm sayesinde yine icmâlî olarak mecazi mânalarına tayin edilmiş olmaktadır. Şu halde "aslan" lafzı Teftâzânî açısından ilk olarak şahsî vaz' ile hakikat (yırtıcı hayvan), daha sonra nev'î vaz' ile mecazi mânasına (cesur adam) vazedilmiş olmaktadır.¹⁴⁷

Seyyid Şerîf el-Cürçânî ise *el-Mutavvel* hâşiyesinde konuyla ilgili şöyle yazar:

... İsm-i fâil vb. türemiş (müştak) isimlerin tayinine gelince, bu tayin kesin olarak vaz'dır. Çünkü söz konusu lafızlar mânalarına bizâtihi (binefsihî) delâlet etmektedir. Ancak bu, nev'î bir vaz'dır. Diğer bir deyişle 'Bütün ism-i fâil sıgaları şu anlama gelir' şeklinde küllî bir kural şeklinde gerçekleşir. Mecazda ise -her ne kadar türü açısından düşünülen bir âlâka bulunması zorunlu olsa da- ne şahsî ne de nev'î vaz' söz konusudur.¹⁴⁸

.....

146 Teftâzânî, *et-Telvîh*, I, 102.

147 Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 48.

148 Cürçânî, *Hâşiye ale'l-Mutavvel*, s. 349 (vurgular bize ait).

Görüldüğü üzere Seyyid Şerif mecazlarda şahsî ya da nev'î mutlak mânada hiçbir vaz' türünü kabul etmemektedir. Seyyid Şerif'in bu açıklamalarının nasıl yorumlanabileceği üzerinde durulacaktır. Ancak öncelikle iddia sahibi Teftâzânî'nin sözlerini tahlil etmek uygun olacaktır.

Teftâzânî'nin açıklamalarında özellikle dikkat edilmesi gereken şey şudur: "Aslan" lafzı nev'î olarak "cesur adam" mânasına vazolunmuştur ancak lafzın mecazi mânaya delâletini sağlayan şey söz konusu tayin değil hakiki mânaya engel olan karinedir. Nitekim muhakkikin "Lafzın delâlet ettiği bu ikinci mâna lafızdan mezkûr tayin değil karine vasıtasıyla anlaşılır" sözü bu durumu açık biçimde ortaya koyar. Öyle ki Teftâzânî'nin bu cümlelerin devamında belirttiği üzere, söz konusu lafzın mecazi mânada kullanımının mümkün olduğu dilin kurucusundan (vâzî') sabit olmasa dahi karine söz konusu olduğunda lafzın ilgili mecazi mânaya delâleti ve mecazi mânanın lafızdan anlaşılması şimdiki halde nasıl gerçekleşiyorsa yine öyle olacaktır.

Zâhiren bu ifadeden ilk anlaşılan, lafzın mecazi mânaya delâletinin dilin kurucusu tarafından gerçekleştirilen nev'î vaz' ile hiçbir ilgisinin bulunmadığıdır. Ancak Mestçizâde'nin de isabetle belirttiği gibi Teftâzânî burada, muhatabın dilin kurucusundan böyle bir tayinin sabit olduğunu bilmese dahi lafzın mecazi mânaya delâlet edeceğini ve muhatabın bunu anlayacağını kastetmektedir. Yoksa "nefsü'l-emr"de böyle bir tayinin sabit olmaması durumunda dahi mecaz tahakkuk eder ve anlaşılırdı demek istememektedir.¹⁴⁹ Çünkü aksi takdirde mecazda nev'î vaz' iddiası bütünüyle anlamsız hale gelecektir. Şu halde Teftâzânî, mecazda dilin kurucusu tarafından nev'î vaz'ın tahakkukunu zorunlu görmekte ancak mecazi mânaya delâlet için ya da bu mânanın anlaşılması için bu bilginin muhatapta sabit olmasını şart koşmamaktadır. Çünkü yukarıda işaret edildiği üzere son tahlilde lafzın mecazi mânaya delâleti ilgili tayin sebebiyle değil karine aracılığıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla cümledeki karineyi idrak eden muhatap ilgili lafzın hakikat değil mecaz olduğunu zaten kavrayacaktır.

.....

149 Mestçizâde, *İhtilâfû's-Seyyid ve's-Sa'düddin*, s. 11-12.

Ancak bu durumda akla söz konusu tayinin “abes” olduğu şeklinde bir kuşku gelmektedir. Mecazın idraki son tahlilde karineye bağlandığı için ilgili tayin (nev'î vaz') görünüşte herhangi bir sonuç (fayda) doğurmaz. Kuşçu bu kuşkuyu, “lafzın söz konusu mecazi mânada kullanımını mümkün kılması” şeklinde cevaplamaktadır.¹⁵⁰ Buna göre mecazın idraki her ne kadar karîne-i mâniya ile gerçekleşse de tahakkuku ilgili tayine bağlıdır. Şu halde Tefâtânî, bu tür bir nev'î vaz'ın yokluğunda “aslan” lafzının “cesur adam” mânasına delâlet edecek şekilde kullanılmasının mümkün olmadığını düşünmektedir. Bu tutum, ister hakikat ister mecaz olsun, lafızların ancak dilin kurucusu tarafından tanınan müsaade ile kullanılabileceği anlamına gelir.

Bu çerçevede meseleye bakıldığında Tefâtânî açısından vaz'ın iki anlama geldiği söylenebilir. Birincisi hakikat ve mecazın tanımında dikkate alınan vaz' türüdür. Bu anlamıyla vaz' şahsî ve birinci tür nev'î vaz'da gerçekleşmektedir ve “bi-nefsihî” kaydıyla birlikte tanımlanır. İkincisi ise mecazlarda gerçekleşen vaz'dır. Burada ise lafzın mânaya “bi-nefsihî” delâleti şart olmayıp karine aracılığıyla delâlet yeterli görülmektedir. Şu halde Tefâtânî vaz'ın “bi-nefsihî” kaydı olmaksızın mutlak olarak tanımlanması halinde hem karineli hem de karinesiz delâleti kapsadığını öne sürmektedir. Dolayısıyla muhakkik açısından hakikat gibi mecaz da vaz'a bağlı olmaktadır.

Seyyid Şerîf el-Cürcânî ise bunun tam aksine mecazda hiçbir surette vaz'dan bahsedilemeyeceğini öne sürer. Bu bağlamda, eğer Seyyid Şerîf, “Mecazda ne şahsî ne de nev'î olarak vaz' söz konusu değildir” derken birinci tür nev'î vaz'ı kastediyorsa bu durumda herhangi bir ihtilâftan bahsedilemez. Ancak eğer kastettiği şey mecazda nev'î vaz'ın her iki türüyle de mutlak olarak geçerli olmadığı ise bu durumda taraflar arasında anlam düzeyinde bir ihtilâf söz konusu olacaktır. Ancak Mestçizâde bu açıklamalarının hemen akabinde, Seyyid Şerîf'in işaret edilen sözünün, iddia ettiği şeyin doğruluğunu göstermediğini belirtir. Çünkü Tefâtânî mecazda lafzın bi-nefsihî mânaya delâlet etmediğini bilakis bu durumun karine yardımıyla gerçekleştiğini kabul etmektedir. Bilakis burada iddia ettiği şey, bilinen mânasının dışında yeni bir tür vaz'ın gerçekleştiğidir.¹⁵¹

••••••••••

150 Ali Kuşçu, *Unküd*, s. 172.

151 Mestçizâde, *Ihtilâfû's-Seyyid ve's-Sa'düddin*, s. 10.

Seyyid Şerîf'in mecazlarda hiçbir şekilde vaz'ın söz konusu olmadığı iddiası şöyle yorumlanabilir: Herhangi bir lafzın bir anlama karşılık olarak tayin (vaz') edilmesi kullanım (istimal) öncesi bir durumdur (nahvî/mantıkî seviye). Mecazlar ise "Hamamda bir aslan gördüm" örneğinde görüldüğü üzere, verili bir cümle içerisinde kullanıma bağlı olarak ortaya çıkan ikincil anlamlardır (belâgî seviye). Buna göre aslan kelimesi aslında "cesur adam" değil bilinen "yırtıcı hayvan" mânasına delâlet etmektedir. Çünkü bunun için vazolunmuştur. Ancak cümlede geçen "hamam" karinesi "aslan" lafzının hakikat mânasına delâletini imkânsız kılmaktadır. Bu durumda zihin zorunlu olarak mecazi mânaya intikal eder. Bir başka deyişle "cesur adam" mânasına delâlette iki katmanlı bir süreç söz konusudur. Lafız ilk olarak hakikat mânasına delâlet etmekte, ardından bu ilk mânâ ikinci bir mânaya yani mecaza yol açmaktadır. Bu, tam da Abdülkâhir el-Cürçânî'nin "anlamın anlamı" (ma'ne'l-ma'nâ) dediği şeydir.¹⁵² Şu halde burada "aslan" lafzının "cesur adam" mânasına delâlet ettiği söylenemez. Dolayısıyla lafzın ilgili mânaya vazedilmesine de gerek kalmaz. Bilakis ortada bir süreç vardır ve bu süreç esas itibariyle "lafız → hakiki mânâ → karîne-i mâniya ve → mecazi mânâ" şeklinde sıralanabilecek toplam dört unsurdan oluşmaktadır. Bu unsurlardan mecazi mânaya delâlet eden ise lafzın kendisi değil hakikat mânasıdır. Hakikatten mecaza geçişi mümkün kılan ise karinedir.

Başta sorulan soruya dönülecek olursa Teftâzânî, "Hamamda bir aslan gördüm" cümlesinde "cesur adam" mânasına delâletin karîne-i mâniadan anlaşıldığını düşünmektedir. Ancak bununla birlikte burada -karine eşliğinde olsa da- mecazi mânada kullanılan yani mecaz niteliğini hak eden şey "aslan" lafzıdır. Aslan lafzı doğrudan "cesur adam" mânasına delâlet etmemektedir, ancak ilgili mecazi mânanın tahakkuku için kullanılan şey yine aslan lafzı olmaktadır. İşte bu durumu mümkün kılan da burada anlatılan ikinci nev'î vaz' türüdür. Seyyid Şerîf açısından meseleye bakıldığında şu söylenebilir: Mecazi mânaya delâlet eden şey aslan lafzı değil bilakis lafzın ilk anlamıdır (hakikat). Mecazda kuşkusuz bir lafız söz konusudur. Dolayısıyla lafız olmasa mecaz gerçekleşmeyecektir. Ancak bu anlatıma göre mecaz, lafzın anlama değil anlamın anlama delâleti olmaktadır.

•••••••••

152 Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, s. 262-263; krş. a.mlf., *Sözdizimi ve Anlambilim*, s. 234-235.

Dolayısıyla lafzın hakikat mânasına delâletten rolü olmakla birlikte mecazi delâlette herhangi bir etkisi söz konusu değildir. Bir anlamın karine aracılığıyla başka bir anlama delâleti ise vaz'dan bağımsızdır. Çünkü anlamlar lafızlar gibi vaz'a konu olmazlar. Bu durumda mecazi delâleti açıklamak için vaz' olgusuna ihtiyaç yoktur.

4. Mevzû' leh-Âletü'l-vaz' (Mâna) Açısından Vaz': Özel-Genel¹⁵³

Vaz', nispetin diğer tarafı olan mâna (mevzû' leh) açısından düşünüldüğünde, "özel" (hâs) ve "genel" (âm) kısımlarına ayrılır. Daha açık bir deyişle, vaz'ın özel ve genel kısımlarına ayrılması, mânanın küllî ya da cüz'î olma niteliğine ve vaz' esnasında nasıl tasavvur edildiğinde bağlıdır.

Daha önce ifade edildiği üzere, dilin kurucusu lafızların vaz'ı esnasında, adlandırılacak mevcudu zihninde muayyen bir mâna olarak tasavvur eder ve lafzı bu mânanın karşılığı olarak tayin (vaz') eder. Söz konusu mâna, lafzın mevzû' lehini oluşturur. Zihinde tasavvur edilen mâna küllî yahut cüz'î olabileceği için mevzû' leh de buna bağlı olarak genel ya da özel olarak adlandırılır.

Esasen zihnimizin dışında (el-vücüdü'l-aynî) yalnızca "şahıs"lar bulunur. Bu şahıslar -canlı ya da cansız- türlerin dış varlıktaki fertlerini oluşturur. Dış varlıktaki hiçbir şahıs küllî şeklinde nitelendirilemez. Bilakis her biri cüz'îdir. Dahası, gerçek anlamda cüz'î vasfını (cüz'î-yi hakîkî) hak eden yegâne mevcut şahıstır. İnsan, dış duyuları aracılığıyla, önce dış varlıktaki bu şahısları algılar (ihzas) ve birer mâna / suret olarak zihninde tasavvur eder. Dolayısıyla zihnimizde oluşan ilk suretler zorunlu olarak cüz'îdir. Ancak zihin, bu cüz'î suretler üzerinde birtakım tasarruflarda bulunur ve pek çok cüz'î surete doğru şekilde yüklenen genel suretlere ulaşır. Ulaşılan bu genel suret, ilk suretlerin aksine, küllî olarak adlandırılır. Meselâ zihin Ahmet,

••••••••

153 Esasen bu başlık altında söz konusu edilecek olan meseleler, vaz' tartışmasının ana eksenini yani çekirdeğini oluşturur. Dolayısıyla vaz' ilmi dendiğinde ilk olarak burada ele alınacak meseleler kastedilir. Öte yandan bu meseleler, vaz' tartışmasının doğuşuna kaynaklık etmiştir. Dolayısıyla, tarihsel olarak Adudüddin el-İcî tarafından telif edilen meşhur risâle ve bir bütün olarak vaz' literatürünün teşekkülü açısından merkezi bir öneme sahiptir.

Ali, Ayşe vb. pek çok insan ferdine ait çok sayıdaki cüz'î suretten hareketle tamamı için geçerli olan küllî bir insan suretine ulaşır. İşte lafızlar, bazan dış varlıkta yer alan herhangi bir mevcuda ait cüz'î bir suretin bazan da neticede ulaşılan bu küllî suretin karşılığı olarak vazolunur.

Zihinde hâsıl olan ve lafzın mevzû' lehi olarak adlandırılan bu suret, aynı zamanda lafızların vaz'ını mümkün kılan ilkeyi oluşturur. Daha açık bir ifadeyle, lafızların vaz'ı ancak mevcutların zihinde oluşan suretleri dolayısıyla mümkün olmaktadır. Diğer bir deyişle, hâricî mevcutlar zihinde bir anlam olarak tasavvur edilmeden vaz' gerçekleşmez. Çünkü lafızlar, dış varlıktaki mevcutlara değil bu mevcutların zihindeki suretlerine karşılık olarak tayin (vaz') edilir. Bu sebeple ilgili suret lafzın mevzû' lehi olduğu gibi aynı zamanda âletü'l-vaz' olarak da adlandırılır.

Ancak mevzû' leh ve âletü'l-vaz' bazı lafızların vaz'ında bir ve aynı şey olurken bazan durum farklılaşır. Buna göre özel isimler ve cins isimler gibi lafız türlerinde zihinde oluşan cüz'î ve küllî suretler hem âletü'l-vaz' hem de lafzın mevzû' lehini oluşturur. Ancak yeri geldiğinde açıklanacağı üzere, İcî ve onu takip eden âlimlere göre işaret isimleri, zamirler vb. müphem lafızların vaz'ında, vaz'ı mümkün kılan ilke küllî suret olmakla birlikte lafzın mevzû' lehi bu küllî suretin cüz'î fertleri olur. Bu sebeple, mevzû' leh ile âletü'l-vaz' kavramlarını birbirine eşitlemek yanlış olacaktır.

Âletü'l-vaz' lafzın vaz'ını mümkün kıldığı gibi mevzû' lehin -küllî ya da cüz'î- ne şekilde tasavvur edildiğini de belirler. Mevzû' lehin ne şekilde tasavvur edildiği meselesi ise vaz'ın niteliği ile (yani küllî ya da cüz'î oluşu) irtibatlıdır. Şu halde âletü'l-vaz'ın niteliği, vaz'ın küllî ya da cüz'î olması sonucunu doğurur. Buna göre âletü'l-vaz' küllî olduğunda vaz' genel, cüz'î olduğunda ise özel olacaktır.

Öte yandan vaz'ın genel ya da özel oluşu, lafzın kullanımıyla doğrudan ilgilidir. Buna göre herhangi bir lafız özel (hâs) şekilde vazediliyorsa, söz konusu lafız dış varlıkta ancak belirli bir cüz'î mâ-nayı göstermek üzere kullanılabilir. Çünkü özel vaz'da -özel isimler örneğinde olduğu gibi- zihinde cüz'î bir mâna tasavvur olunur ve lafzın vaz'ı bu cüz'î mâna ile sınırlıdır. Vaz' özel değil de genel ise, zihinde küllî bir mâna oluştuğu için, lafız dış varlıkta ilgili küllî mânanın ferdini teşkil eden çok sayıda cüz'îyi gösterebilir. Çünkü bu

külli mâna -insan örneğinde olduğu gibi- ilgili fertlerden her birinde ayrı şekilde gerçekleşmiş durumdadır.

Mevzû' lehin genelliği ya da özelliği ise doğrudan kendisine bağlıdır. Buna göre lafzın karşılığında vazolunduğu suret külli ise mevzû' leh genel, cüz'î ise özel olacaktır.

Şu halde, vaz'ın ve mevzû' lehin özelliği-genelliği tartışmasında belirleyici olan iki temel kavram bulunmaktadır: Âletü'l-vaz' ile mevzû' leh. Bu iki kavramın genelliği ve özelliği dikkate alındığında, aklî taksim gereği ortaya dört kısım çıkmaktadır.

1. Özel vaz'-özel mevzû' leh (vaz-ı hâs li-mevzû leh hâs)
2. Genel vaz'-genel mevzû' leh (vaz-ı âm li-mevzû leh âm)
3. Genel vaz'-özel mevzû' leh (vaz-ı âm li-mevzû leh hâs)
4. Özel vaz'-genel mevzû' leh (vaz-ı hâs li-mevzû leh âm)

Bu kısımlardan sonuncusu mümkün değildir, dolayısıyla dilde bu şekilde vazedilen herhangi bir lafız türü yoktur. Üçüncü kısım, mütekaddim dilciler ile başını Adudüddin el-Îcî'nin çektiği müteahhir düşünürler arasında ihtilâflı bir meseledir. İlk iki vaz' kısmında ise herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir.

Mezkûr başlıkların ayrıntılarına geçmeden önce bir hususa işaret etmek yerinde olacaktır. Şahsî ve nev'î şeklindeki taksim vas'ın en genel iki kategorisini oluşturduğuna daha önce işaret edilmişti. Nitekim burada özellik-genellik bakımından söz konusu edilen vaz' kategorileri esasen şahsî ve nev'î vaz'ın alt başlıkları konumundadır. Bu sebeple burada tartışılacak olan alt başlıkların tamamı hem şahsî hem de nev'î vaz' için ayrı ayrı söz konusu edilmelidir. Ancak şahsî vaz' dilin teşekkülünde öncelikli olduğundan, vaz'ın özellik-genellik bakımından kategorileri burada öncelikle şahsî vaz' dikkate alınarak anlatılacaktır. Daha sonra aynı başlıkların nev'î vaz' açısından değerlendirilmesine geçilecektir. Şimdi yukarıda sıralanan başlıklar üzerinde ayrıntılı şekilde durabiliriz.

a. Özel Vaz'-Özel Mevzû' leh

Dilin kurucusu, kimi zaman dış varlıkta mevcut bulunan canlı ya da cansız herhangi bir nesneyi zihninde cüz'î bir anlam olarak tasavvur

eder. Ardından bu cüz'î mânaya delâlet etmek üzere cüz'î bir lafız tayin eder. Burada cüz'î derken kastedilen, mantıkçıların tanımladıkları anlamda -başka herhangi bir sebeple değil- sadece mefhumunun tasavvur edilmesinin bu mefhumun pek çok mevcutta ortak bir mâna olarak bulunmasına mâni olduğu şeydir. Abdullah, Fatma, İstanbul, Kahire vb. belirli bir şahsın adı olan özel isimler (alem) ya da aslan cinsinin adı olan üsâme kelimesinde olduğu gibi belirli bir cinsin adı olan özel isimler bu vaz' türünün en açık örneğini oluşturur.

Lafzın karşılığı olarak zihinde tasavvur edilen mâna cüz'îdir. Dolayısıyla burada mevzû' lehin (mezkûr mâna) özel oluşu açıktır. Vaz'ın özel oluşu ise şöyle izah edilebilir: Zihinde tasavvur edilen bu cüz'î mâna, lafzın vaz'ı esnasında herhangi bir küllînin cüz'îsi olmak bakımından, diğer bir deyişle altında yer aldığı küllî bir mânaya nispetle değil, tek başına olmak bakımından düşünülür. Daha açık bir ifadeyle, zihinde oluşan bu cüz'î suret, bir lafzın mânası olmak üzere tasavvur edilirken, zihinde yer alan başka hiçbir mâna/suret dikkate alınmaz, yalnızca ilgili suretin kendisi düşünülür. Vaz' esnasında küllî ya da cüz'î başka hiçbir mâna dikkate alınmadığı için, bu vaz' işlemini mümkün kılan ilke aynı zamanda lafzın mevzû' lehinin oluşturduğu mevzû' lehinin oluştuğunu gösterir. Diğer bir deyişle, burada lafzın mevzû' lehi ile âletü'l-vaz' bir ve aynı şeydir. Bu sebeple bu vaz' türünde hem vaz' hem de mevzû' leh özeldir (vaz-ı hâs li-mevzû' leh hâs). Mevzû' leh cüz'î olduğu gibi lafzın vaz'ı da cüz'î olduğundan, bu vaz' türünde lafız yalnızca ilgili cüz'î sureti göstermek üzere kullanılabilir. Yukarıdaki örneğe dönülecek olursa, herhangi bir şahsın özel ismi ancak o şahsa delâlet eder.¹⁵⁴

b. Genel Vaz'-Genel Mevzû' leh

Özel isimlerin yukarıda anlatıldığı şekilde vazedildiği doğrudur. Ancak dilde kullanılan lafızlar özel isimlerden ibaret değildir. Buna göre insan, aslan, şehir, ağaç, taş, koşmak, vurmak vb. bazı lafızlar cüz'î değil küllî bir mânaya delâlet etmekte, diğer bir deyişle dış varlıkta yalnızca tek bir mevcut için değil pek çok şeyi göstermek üzere kullanılabilir. Dolayısıyla, bu lafızların vaz'ı yukarıda izah edilenden başka olacaktır.

•••••

154 Konu hakkında bilgi için bk. Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74; Fettefî, *Şerhu İkdî'l-leâlî*, s. 22; Decvî, *Hulâsa*, s. 8.

Buna göre dilin kurucusu, işaret edilen lafızları vazederken, cüz'î değil pek çok cüz'î suretten hareketle ulaşılan ve her birine doğru şekilde yüklenebilen küllî bir mâna tasavvur eder. Bu durumda söz konusu küllî mâna, altında barındırdığı pek çok ismin ortak adı olmaktadır. Bu küllî mânayı göstermek üzere, özel isimlerde olduğu gibi yine cüz'î bir lafız tayin edilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, lafzın zihinde ilk olarak oluşan cüz'î mânalara değil, bu cüz'î mânalardan hareketle ulaşılan ve hepsine doğru şekilde yüklenebilen küllî mânanın bizâtihi kendisine vazolunduğudur. Söz konusu küllî mâna, altında yer alan bütün cüz'îlere eşit şekilde yüklenebildiği diğer bir deyişle her birinde aynı şekilde gerçekleştiği için, lafız bu cüz'î mânaların her biri için doğru şekilde kullanılabilir. Meselâ dilin kurucusu şehir kelimesini, dış varlıktaki herhangi bir şehrin cüz'î suretine değil, bütün şehirlere doğru şekilde yüklenebilen küllî bir suretin karşılığı olarak vazetmiştir. Dolayısıyla bir cins isim olarak şehir kelimesinin mevzû' lehi geneldir. Bu sebeple ilgili kelime Mekke, Medine, İstanbul, Kahire, Şam vb. bütün şehirlere delâlet eder. Dilde kullanılan cins isimler, mastarlar, fiillerin ve türemiş isimlerin maddeleri, türememiş (câmid) isimler gibi lafız türleri bu vaz' kapsamına girer.¹⁵⁵

Bu tür lafızların vaz'ında mevzû' lehin genel oluşu açıktır. Çünkü lafzın vazolunduğu mâna cüz'î değil küllîdir. Vaz'ın genel oluşu ise âletü'l-vaz'ın küllî oluşuna bağlıdır. Âletü'l-vaz' ise, özel isimlerin vaz'ında olduğu gibi mevzû' leh ile bir ve aynı şey olduğu için küllîdir. Diğer bir deyişle, bu tür lafızların vaz'ında dilin kurucusu tarafından tasavvur olunan küllî mâna, vaz'ı mümkün kılan ilke konumundadır. Çünkü bu küllî mâna, vaz' esnasında başka hiçbir mâna dikkate alınmaksızın, yalnızca kendisi olmak bakımından düşünölmüştür. Dolayısıyla bu küllî mâna olmasa, söz konusu lafızların vaz'ı gerçekleşmeyecektir.

c. Genel Vaz'-Özel Mevzû' leh

Özellik-genellik bakımından vaz'ın üçüncü alt başlığı, dilde kullanılan birtakım lafızların genel vaz' ile ancak özel mevzû' lehlere tayin olduğunu öne sürmektedir. Vaz'ın bu alt başlığı, yukarıda kısaca

••••••••

155 Konu hakkında bilgi için bk. Eğini, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74-75; Fettefi, *Şerhu İkdil-leâli*, s. 23; Decvî, *Hulâsa*, s. 8.

işaret edildiği üzere, ilk olarak Adudüddin el-İcî tarafından müphem lafızların vaz'ı konusunda mütekaddim dilcilerin yaklaşım şeklini eleştirmek ve bu konuda yeni bir teori geliştirmek üzere gündeme getirilmiştir. Mesele kısaca şu şekilde tasvir edilebilir:

Dilde işaret ismi, zamir, ism-i mevsûl ve harf gibi birtakım lafız türleri bulunmaktadır. Bu lafızların özelliği, anlamlarının kendinde belirgin olmaması, kullanıldığı bağlama göre değişiklik arzemesidir. Meselâ “Ben öğrenciyim” cümlesinde, zamirle işaret edilen belirli bir kişi söz konusudur. Ancak kendisine işaret edilen bu kişi, kurulan her yeni cümlede başka biri olacaktır. Çünkü birbirinden farklı pek çok kişi konuşurken “ben” zamirini kullanarak kendisine işaret edebilir. Bu durumda, cümleyi kuran kişi değiştikçe zamirin delâlet ettiği mâna da değişecektir. Şu halde “ben” zamirinin her şartta geçerli, sabit bir anlamı yoktur. Nitekim tam da bu sebeple, mezkûr lafızlara müphem denmektedir. Benzer durum yukarıda sayılan diğer lafız türleri için de söz konusu edilebilir.

Müphem lafızların belirsizliği, bu lafız türlerinin dilde her biri cüz'î olan çok sayıda mevcudu göstermek üzere kullanılmalarından kaynaklanmaktadır. Burada iki husus dikkati çeker. Birincisi bu lafızlar, özel isimlerin aksine yalnızca bir mevcudu göstermezler. Aksine çok sayıda cüz'î durum için kullanabilirler, dolayısıyla vaz'larının özel değil genel olması gerekir. Bu cihetten bakıldığında, müphem lafızların cins isimlere benzerlik gösterdiği söylenebilir. Ancak öte yandan dildeki kullanımlara bakıldığında, bu lafız türlerinin cins isimler gibi küllî değil cüz'î mânalara delâlet ettiği görülür. Yukarıdaki misale dönülecek olursa, “ben” zamirinin kullanıldığı her cümlede, bununla ancak belirli (muayyen) bir kişi kastedilir. Bu cihetten bakıldığında ise özel isimleri andırırlar. Kullanımlarındaki bu karmaşık durum sebebiyle, müphem lafızların vaz'ı âlimler arasında ihtilâfa yol açmıştır.

Adudüddin el-İcî öncesi mütekaddim dilciler (ehlü'l-Arabiyye) ve müteahhir dönemde aynı tavrı sürdüren başta Sa'deddin et-Tef-tâzânî olmak üzere bazı düşünürler, müphem lafızların çok sayıda mevcuda delâlet etmek üzere kullanılmalarından hareketle, vaz'larının genel olması gerektiğini, bunun da ancak mevzû' lehlerinin genel olmasıyla mümkün olacağını öne sürmüşlerdir. Bu tür lafızların, dış varlıktaki herhangi bir ferde delâlet etmek üzere vazedilmeleri doğru değildir. Çünkü bu durumda, vazedilmediği diğer fertlerdeki

kullanımı mecaz olur. Her bir fert için ayrı ayrı vaz'ı da doğru değildir. Bu durumda da müşterek lafız olurlar. Şu halde geriye küllî mânaların karşılığı olarak vazedildikleri ihtimali kalmaktadır. Bu durumda mütekaddim dilcilere göre müphem lafızların hem vaz'ları hem de mevzû' lehleri -cins isimler, mastarlar vb. lafızlarda olduğu gibi- geneldir. Bu sebeple, mütekaddim dilcilere göre şahsî vaz' başlığı altında, birincisi özel ikincisi cins isimlerde görülen iki vaz' türünden bahsedilebilir. Bunun dışında üçüncü bir vaz' türü yoktur.

Ancak bu yaklaşım şekli ilgili lafızların verili bir cümlede kullanıldığında belirli / cüz'î bir anlamı göstermesi durumunu açıklamaya yetmemektedir. Mütekaddim dilciler bu sorunu aşabilmek için bu durumun dilin kurucusu tarafından vaz' esnasında şart koşulduğunu öne sürmüşlerdir. Buna göre müphem lafızların vaz'ı şöyle açıklanabilir: Dilin kurucusu zamirleri, işaret isimlerini, harfleri ve ism-i mevsülleri genel bir vaz' ile yine genel mevzû' lehlerin karşılığı olarak tayin etmiştir. Ancak bununla birlikte söz konusu lafızların dilde yalnızca cüz'î mânalara delâlet edebileceği şartını koşturmuştur. Meselâ Arap dilinde "hüve" (o) zamiri "müfret, müzekker ve gaip şahıs" şeklinde ifade edilebilecek küllî bir mânanın karşılığı olarak tayin edilmiştir. Ancak dilin kurucusu bu lafzın, her kullanım durumunda, söz konusu küllî mânayı değil bu küllî mânanın dış varlıkta yüklem olabildiği fertlerden sadece birini göstermek üzere kullanımını şart koşturmuştur. Bu sebeple "hüve" (o) zamiri ne zaman bir cümlede kullanılsa, bununla lafzın mevzû' lehi olan küllî mâna değil belirli bir şahıs kastedilir.¹⁵⁶

Adudüddin el-Îcî ve takip eden süreçte vaz' literatürü içerisinde telifte bulunan başta Seyyid Şerîf el-Cürçânî olmak üzere Ali Kuşçu, Ebü'l-Kâsım el-Leysî es-Semerikandî, İsmüddin el-İsferâyînî vb. çok sayıda âlim, müphem lafızların vaz'ına yönelik bu açıklamaların tutarsız olduğu kanaatindedir. Buna göre herhangi bir lafzın delâleti, ilgili lafzın mevzû' lehinin ne olduğunu bilmeye bağlıdır. Aksi takdirde lafzın delâleti söz konusu olmayacaktır. Herhangi bir cümlede zamir, işaret ismi ya da benzeri bir lafız işittiğimizde kast edilen şeyi anladığımızı göre, kullanım bağlamında hangi şart öne sürülmüş olursa olsun, zihninde öncelikle lafzın mevzû' lehi olan küllî mânanın canlanması gerekmektedir. Vâkıada ise durumun

•••••

156 Mehmed Rahmi Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, s. 38.

böyle olmadığı açıktır. Çünkü ne kimse “hüve” (o) derken yukarıda ifade edilen küllî mânâyı kastetmekte ne de bu lafzı işittiğinde kim-
senin aklına ilgili küllî mânâ gelmektedir. Öte yandan mütekaddim
dilcilerin açıklamaları doğruysa, bu durumda müphem lafızların sü-
rekli mecaz olduklarını kabul etmek gerekecektir. Çünkü bu lafızlar,
hiçbir zaman mevzû lehleri olan küllî mânâyı göstermezler. Dahası
burada, hakikati olmayan mecaz gibi oldukça sorunlu bir durumla
karşı karşıya kalınır. Bu ve benzeri gerekçeler müphem lafızların
vaz’ına yönelik açıklamaları kuşkulu hale getirmektedir.¹⁵⁷

İcî, müphem lafızların vaz’ı konusunda geliştirdiği yeni açık-
lama şeklini meşhur risâlesinin mukaddimesinde şöyle izah eder:

Lafız herhangi bir şahsın karşılığında, kimi zaman kendisi olmak bakı-
mından (bi-aynihi) kimi zaman da genel bir duruma itibarla vazolunur.
Söz konusu ikinci durum şöyle gerçekleşir: Pek çok şahıs arasında ortak
bir durum (emr) düşünülür. Sonra şöyle denir: Bu lafız, şu şahıslardan
her birine hususi bir durum olarak (bi-husûsihi) vazolunmuştur. Öyle
ki bu lafızla, fertler arasındaki ortak durum değil, ancak tek bir şey dile
getirilir ve anlaşılır. Söz konusu ortak durum mevzû leh değil vaz’ın
aracı (âletü'l-vaz') olarak düşünülür.¹⁵⁸

Bu anlatıma göre müphem lafızların vaz’ı şu şekilde gerçekleş-
mektedir: Dilin kurucusu, dış varlıkta bulunan çok sayıdaki cüz’iyi
aralarında ortak küllî bir mânâ aracılığıyla icmâlî olarak tasavvur eder.
Akabinde tek bir lafız belirler ve bu lafzı söz konusu küllî mânâyı de-
ğil bu küllî mânâ aracılığıyla icmâlî olarak tasavvur edilen cüz’ilerin
her birine karşılık olarak vazeder. Bu durumda lafız, küllî mânânın
dış varlıktaki bütün fertlerine karşılık olarak tek defada vazolunmuş
olur. Buna göre meselâ “hüve” (o) zamiri “müfret, müzekker ve gaip
şahıs” şeklindeki bir küllî mânâyı değil, bu küllî mânânın dış varlıkta
yüklenilebileceği bütün cüz’î mevcutlara tayin edilmiştir. Lafız her
bir cüz’î için vazedildiğinden yukarıda işaret edilen hakikat-mecaz
sorunu ortadan kalkar. Çünkü bu durumda lafzın bütün bu cüz’î
mânalara delâleti hakikat, vaz’ı mümkün kılan küllî kavrama delâleti
ise mecaz olacaktır. Öte yandan lafzın müşterekliği probleminden
de bahsedilemez. Çünkü burada bir lafzın birden çok vaz’ından

••••••••••

157 Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 53-54;

158 İcî, *er-Risâletü'l-vaz’iyye*, s. 79.

değil tek lafzın çok sayıda mânaya ancak aynı anda gerçekleşen tek vaz'ından bahsedilmektedir.¹⁵⁹

Bu noktada şöyle bir soru akla gelebilir: Eğer müphem lafızların mevzû' lehi dış varlıktaki mümkün ve muhtemel bütün cüz'î durumlarsa, bu durumda yukarıda sözü geçen küllî mâna ne olacaktır? İşte bu, İcî'nin meşhur mevzû' leh-âletü'l-vaz' ayrımının temellendiği noktadır. Buna göre İcî müphem lafızların vaz'ı söz konusu olduğunda, dilin kurucusu tarafından tasavvur edilen çok sayıdaki cüz'îyi mevzû' leh, bu cüz'î mânaların icmâlî olarak tasavvur edilmesini mümkün kılan aralarındaki ortak küllî mânayı ise âletü'l-vaz' olarak adlandırır. Şu halde burada -birinci ve ikinci vaz' kategorilerinin aksine- mevzû' lehin kendisi ile bu mevzû' lehin vaz' esnasında tasavvur edilmesini mümkün kılan zihinsel suret birbirinden açıkça farklılaşır. Esasen âletü'l-vaz' kavramı, daha önce de işaret edildiği üzere, birinci ve ikinci vaz' türünde de söz konusudur. Ancak orada mevzû' leh ile âletü'l-vaz' bir ve aynı şey olduğundan, sorun kendini burada olduğu gibi açıkça ele vermemektedir. Üçüncü vaz' türüne geldiğimizde ise iki kavram arasındaki ayırım kaçınılmaz bir şekilde tezahür eder.

Şu halde İcî ve takipçileri açısından durum şu şekilde özetlenebilir: Herhangi bir lafzın vaz'ında mevzû' lehin kendisiyle zihinde tasavvur olunma biçimi farklılaşabilmektedir. Özel ve cins isimlerin vb. lafızların vaz'ında (yani ilk iki vaz' kategorisi) böyle bir mesele söz konusu değildir. Çünkü bu lafız türlerinde, tek bir lafzın tek bir mânaya vaz'ı söz konusudur. Birinci vaz' türünde mâna cüz'î, diğerinde küllî olmakla birlikte her ikisi de muayyen yani belirlidir. Dolayısıyla lafzın mevzû' lehi başka hiçbir şey dikkate alınmaksızın kendisi olmak bakımından tasavvur olunabilir. Ancak genel vaz'-özel mevzû' leh şikkına gelindiğinde durum farklılaşır. Buradaki farklılığın sebebi, çok sayıda cüz'î mânanın mevzû' leh olarak tasavvur edilmek durumunda olunmasıdır. Meselâ "hâzâ" (bu) lafzını kullanarak kendisine işaret edilebilecek bütün cüz'î durumlar bu lafzın mevzû' lehi olacaktır. Bütün bu cüz'î durumların her birinin kendisi olmak bakımından ayrıntılı şekilde tasavvur edilmesi ise mümkün değildir. Çünkü lafzın vaz'ı, muhtelif cüz'î durumlarda kullanımından öncedir. Dolayısıyla dilin kurucusu, müphem lafızların gelecekte

••••••••••

159 Eğini, *Metn fi'l-vaz'*, s. 74; Mehmed Rahmi Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, s. 36-37.

hangi cüz'î durumlara delâlet edecek şekilde kullanılacağını ayrıntılı şekilde bilemez. Bu sebeple, ilgili cüz'î mânaların ne ise o olarak tasavvur edilmesi söz konusu olamaz. Şu halde müphem bir lafzın mevzû' lehi olması muhtemel bütün bu cüz'î durumların / mânaların aralarında ortak küllî bir mâna aracılığıyla söz konusu küllî mânanın altında yer almak bakımından tasavvur edilmesi zorunludur. İşte bu durum mevzû' leh ile âletü'l-vaz' arasında kavramsal bir ayrımı zorunlu kılar.

İcî müphem lafızların kullanımındaki çift yönlü durumu açık bir biçimde görmüştür. Bu lafızlar hem çok sayıda şeyi göstermek üzere kullanılabilen hem de her defasında yalnızca cüz'î bir mânayı göstermektedir. Lafızların kullanımlarındaki bu çift yönlü durum ancak vaz'larından kaynaklanmış olabilir. Şu halde müphem lafızların vaz'larının genel ancak mevzû' lehlerinin özel olması gerekmektedir. Bu da, söz konusu cüz'î mevzû' lehlerin vaz' esnasında kendisi olmak bakımından değil küllî bir mânanın altında yer almak bakımından tasavvur edilmesiyle mümkün olabilir. Cüz'î, küllînin altında yer almak bakımından tasavvur edilebilir. Çünkü küllî bir mâna, aynanın suretin müşahedesine aracılık etmesi gibi, altında yer alan her bir cüz'îyi içinde taşır. Böylece küllî mâna, ilgili cüz'îlerin her birinin düşünülmesine / bilinmesine aracılık etmiş olur. Bu şekilde İcî, hem bu lafızların genelliğini açıklamış hem de kullanımlarındaki hakikat-mecaz ve lafzî iştirak sorununu aşmış olmaktadır.

Buraya kadar anlatılanlar, İcî ve takipçilerinin müphem lafızların vaz'ını açıklama konusunda mütakaddim dilcilere oranla daha başarılı olduklarını ortaya koymaktadır. Ancak şu soru henüz cevaplanmış değildir: Taraflar arasındaki ihtilâfın kaynağı diğer bir deyişle bu iki yaklaşım şeklini birbirinden ayıran şey tam olarak nedir? Burada taraflardan herhangi birinin meseleyi tam olarak kavradığını dolayısıyla hata ettiğini söylemek oldukça naif bir açıklama olur. Çünkü mesele, konunun mahiyetiyle değil yüklemle ilgilidir. Daha açık bir deyişle iki taraf da aynı konu hakkında konuşmakta ancak farklı yüklemelerde bulunmaktadır. Burada cevabı aranan soru da tam olarak ilgili yüklemelerdeki bu farklılığın nedenidir.

Bilindiği üzere vaz'ın bir nispet oluşu -ilkece- vaz'ın tahakkundan önce hem lafzın hem de mânanın varlığını ve bilinmesini (tasavvur) gerektirir. Aksi halde bir nispet olarak vaz' olgusundan

bahsedilemez. Meseleye bu ilke açısından bakıldığında şu söylenebilir. İlk iki vaz' kategorisinde (özel ve cins isimlerin vaz'ında) mevzû' leh (yani dilin kurucusu tarafından tasavvur olunan mâna) kendisi olmak bakımından tasavvur edildiği için vaz'dan önce mânanın bilinirliği açısından herhangi bir sorun söz konusu değildir. Ancak mütekaddim dilcilere ve bu arada Tefâtânî gibi âlimlere göre üçüncü vaz' kategorisi yani İcî'nin öne sürdüğü şekliyle müphem lafızların vaz'ı bu açıdan sorunludur. Çünkü burada cüz'î bir mâna kendisi olmak bakımından değil küllî bir mânanın altında herhangi bir cüz'î olarak yer almak bakımından tasavvur edilmiş olmaktadır. Daha açık bir deyişle dilin kurucusu "hüve" (o) zamirini ya da "hâzâ" (bu) işaret ismini vazederken, çok sayıda cüz'î durumu / mânayı tasavvur etmektedir. Ancak bu cüz'î durumlar henüz tahakkuk etmemiştir, dolayısıyla ne olduğu tam olarak bilinmemektedir. Meselâ "hüve" (o) zamiri vaz edilirken, bütün müfret, müzekker gaip şahıslar tek tek tasavvur edilmez. Bilakis bu cüz'î durumlar küllî bir mânanın altında yer almaları dolayısıyla icmâlen tasavvur edilir. Böyle bir durumda söz konusu cüz'î mânaların vaz'dan önce bilindiği iddia edilemez.

Şu halde mütekaddim dilciler, lafzın mevzû' lehi cüz'î / şahıs olduğunda, bunun icmâlî değil tafsilî şekilde bilinmesini şart koşmaktadırlar. Çünkü dilcilere göre herhangi bir cüz'î ancak tek başına ve kendisi olmak bakımından düşünülduğünde bilinmiş kabul edilebilir. Böyle değil de küllî bir kavramın altında yer alması yönünden tasavvur edildiğinde, bilinen şey mezkûr cüz'î değil bilakis o yönün kendisi olacaktır. İşte bu nokta tarafların ihtilâf ettiği asıl meseledir. Buna göre soru şudur: "Herhangi bir şey ne ise o olarak değil de belirli bir yönden bilindiğinde, bilinen şey ilgili yönden o şeyin bilgisi midir yoksa yalnızca o yönün bilgisi midir?" Görünüşe göre mütekaddim dilciler bu soruya ikinci şıktaki cevabı vermektedir. Dolayısıyla bir cüz'î meselâ "hüve" (o) zamiriyle referansta bulunacağımız herhangi bir şahıs, "müfret, müzekker ve gaip şahıs" şeklinde ifade edilen küllî mâna altında yer alması bakımından tasavvur edildiğinde aslında tam olarak bilinmiş olmaz. Burada bilinen şey, yalnızca ilgili yön yani bu küllî mâna olacaktır. Halbuki dilde "hüve" (o) zamirini kullanarak referansta bulunulabilecek hiçbir şahıs sadece bu küllî yönden / mânadan ibaret değildir. Ancak İcî ve onu takip eden diğer müellifler bu soruya birinci şıktaki cevabı verdiklerinden, onlar açısından küllî bir mâna altında düşünülen her cüz'î durum / mâna icmâlen de olsa

bilinmiş kabul edilebilir. Bu durumda vaz'dan önce hem lafzın hem mânanın bilinmesi şartı yerine gelmiş olacağı için müphem lafızların vaz'ını izah sadedinde üçüncü vaz' kategorisi (genel vaz'-özel mevzû' leh) mümkündür.¹⁶⁰

d. Özel Vaz'-Genel Mevzû' leh

Özellik-genellik bakımından düşünüldüğünde, aklı taksim gereği vaz'ın özel mevzû' lehin ise genel olduğu dördüncü bir vaz' kategorisi daha olmalıdır. Ancak İslâm geleneğinde âlimler, bu vaz' kategorisinin imkânsız olduğu dolayısıyla hiçbir şekilde gerçekleşmediği konusunda hemfikirdir. Meseleyi şu şekilde açabiliriz: Hatırlanacağı üzere üçüncü vaz' kategorisinde pek çok cüz'î, küllî bir mânanın altında yer almak bakımından tasavvur edilmekte ve müphem lafızların vaz'ı bu şekilde gerçekleşmektedir. Burada lafız cüz'î mânaları göstermek üzere vazolunduğundan mevzû' leh özeldir. Ancak öte yandan özel olan bu mevzû' lehler küllî bir mâna (âletü'l-vaz') aracılığıyla tasavvur edilmektedir. Bu sebeple vaz'ın kendisi özel değil geneldir. Ancak bu durumun tersi düşünülemez. Diğer bir deyişle vaz'ın özel, mevzû' lehin ise genel olduğu dördüncü vaz' türü mümkün değildir. Bu durumun temel sebebi şudur: Üçüncü vaz' türünde kilit nokta; küllî mânanın, cüz'îlerin düşünülmesine aracılık etmesi, bunu mümkün kılan alet olmasıdır. Bu mümkündür çünkü küllî, altında yer alan cüz'îleri içinde taşır. Böylece herhangi bir küllî kavram tasavvur edildiğinde altında yer alan cüz'îler de bu küllî mâna aracılığıyla düşünülmüş olur. Ancak mevzû' leh genel olmakla birlikte vaz'ın özel olması (dördüncü vaz' kategorisi), küllî bir mânanın (mevzû' leh) bir cüz'înin (âletü'l-vaz') aracılığıyla düşünülmesi mânasına gelir ki bu mümkün değildir. Hiçbir cüz'î, içinde herhangi bir küllî mânayı taşıyamayacağından, onun tasavvur edilmesine aracılık edemez.¹⁶¹

5. Özellik-Genellik Bakımından Nev'î Vaz'ın Kısımları

Vaz' kavramı mâna açısından tahlil edildiğinde, mevzû' leh ve âletü'l-vaz'ın özel ya da genel oluşuna bağlı olarak, aklı taksim gereği

•••••

160 Mehmed Rahmi Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye*, s. 39; Beyşehirli, *Tasvîrü'l-vaz'*, s. 6-7; konu hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Yıldırım, *Vaz' İlmi ve Unküdü'z-Zevâhir*, s. 102 vd.

161 Ali Kuşçu, *Unküdü*, s. 175; Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 68.

dört alt başlığın oluştuğu yukarıda belirtilmişti. Buraya kadar yapılan açıklamalarda ilgili alt kısımların izahı sadedinde yalnızca şahsî vaz' dikkate alınmıştı. Ancak vaz' şahsî olanın yanında nev'î olarak da tahakkuk etmektedir. Şu halde bu inceleme nev'î vaz'ın türlerini de kapsamalıdır.¹⁶²

Hatırlanacağı üzere nev'î vaz', çok sayıda lafzın yine çok sayıda mânanın karşılığı olarak aralarında ortak bir yön sayesinde icmâlî olarak düşünülmesi ve tek defada bire bir eşleşme (inkisâm âhâd ilâ âhâd) yoluyla vazedilmesi demektir. Dolayısıyla bu vaz' türü genel bir kural şeklinde gerçekleşir ve çok sayıda lafzın kendi mânasında kullanılması sonucunu doğurur. Şu halde nev'î vaz'a ilişkin bu genel nitelik bütün alt başlıklarda dikkate alınmalıdır.

Nev'î vaz'ın genellik-özellik bakımından ilk kısmı özel vaz'-özel mevzû' leh alt başlığıdır. Şahsî vaz' söz konusu olduğunda özel isimler (alem) bu alt başlığın en belirgin örneğini teşkil eder. Bu kısmın nev'î vaz'daki örneği ise “ف ع ل” kök harflerinden oluşan “فَعْل”

•••••

162 Özellik-genellik bakımından nev'î vaz'ın kısımları konusunda âlimler ihtilâf etmiştir. Bazı âlimler söz konusu kısımların sadece şahsî vaz'a özgü olduğunu, nev'î vaz'da bu kısımların hiçbir şekilde geçerli olmadığını öne sürmüştür. Mezkûr iddianın sahibini zikretmeksizin yalnızca *Telhis* şerhine yapılan bir hâşiyede geçtiğini belirten Mevlânâ Abdürrahîm bu görüşün açıkça yanlış olduğunu belirtir. Çünkü âlimler mutlak olarak vaz'ın genellik-özellik bakımından ilgili kısımlara ayrıldığı konusunda hemfikirdir. Bu kısımları yalnızca şahsî vaz'a özgü kılmak delilsiz ve hatta emâresiz bir tahsis olacaktır. Dolayısıyla hatalıdır. Abdürrahîm'in belirttiğine göre, burada adını vermediği şahıs aynı metnin bir başka yerinde türemiş (müştak) isimlerin vaz'ının genel “vaz'-özel mevzû' leh” kabilinden olduğunu söylemiştir. Halbuki türemiş (müştak) isimlerin vaz'larının şahsî değil nev'î olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu iki açıklama arasında zıtlık vardır. Başka bazı âlimler ise şahsî vaz'da gerçekleşen bütün kısımların aynı şekilde nev'î vaz'da da gerçekleştiği kanaatindedir. İbrâhim b. Halîl el-Eğîni, Beyşehirli Ahmed Şükrü Efendi vb. âlimler bu gruba örnek verilebilir. Abdürrahîm bu görüşün de yanlış olduğunu belirtir ve kendi gerekçelerini sıralar. Akabinde nev'î vaz'da ancak son kısmın (yani genel vaz'-özel mevzû' leh kısmının) geçerli olduğunu belirtir (ilgili açıklamalar için bk. Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 65-66). Biz özellik-genellik bakımından nev'î vaz'ın kısımları konusunda âlimlerin açıklamalarını genel hatlarıyla özetlemeyi, bu açıklamalara yönelik eleştirileri ise peşi sıra vermeyi uygun buluyoruz.

”- فَاعِلٌ - أفعالٌ - أفعلةٌ vb. muhtelif heyetlerin (sîga/vezin) vaz’ıdır. Burada heyet derken kastedilen, fiil ya da isim, üç ya da daha fazla sayıda harf içeren, mutlak olarak bütün heyetlerdir.

Fiillerin (ve bununla birlikte dilde yer alan diğer heyetler) biri müfret diğeri mürekkep olmak üzere iki tür nev’î vaz’ı vardır. Meselâ ”كُتِبَ” fiilinin müfret heyeti ”üç harfli ve sonu feth üzere mebnî” şeklinde tasvir edilebilir. Fiilin bu müfret heyeti, kök harflerinin belirli bir sıra ve hareke düzenine göre dizimiyle oluşur ve şahıs zamirleri ve zamamı dikkate alınarak yapılan çekimde kısmî farklılıklara uğrar. Fiilin mürekkep heyeti ise zaman, mastar mânası ve bazı düşünörlere göre belirli bazılarına göre ise belirsiz bir fâile nispeti içerir. Bu heyet aynı zamanda fiilin medlülünü oluşturur. Fiilin müfret heyeti sarf ilminde, mürekkep heyeti ise nahiv ilminde incelenir.¹⁶³

Fiilin özel vaz’-özel mevzû’ leh kısmına giren heyeti, mürekkep değil müfret olanıdır. Buna göre ”ف ع ل” kök harflerinin terkibinden oluşan her bir heyet, ilgili sîgaların özel adı olarak vazolunmuştur. Buna göre dilin kurucusu ”ف ع ل” harflerinden oluşması muhtemel bütün heyetleri muayyen bir sîganın özel adı olarak vazetmek istediğinde, ”ف ع ل” kök harflerinden oluşan her bir heyet demek suretiyle vazedeceği şeyi (mevzû) türü bakımından yani genel bir kural şeklinde düşünür. Öte yandan bu şekilde vezinlenecek her bir sîga diyerek mevzû’ lehi de küllî bir kural şeklinde düşünür. Akabinde mezkûr heyetlerden her birini bu mânanın karşılığı olarak vazeder. Böylece sarf ilminde çekimlenen her bir müfret heyet ilgili sîganın özel adı olarak vazolunmuş olur. Meselâ ”كُتِبَ، نَصَرَ” fiillerin heyeti için ”فَعَلٌ” vezni, ”أَفْرَادٌ، أَذْكَارٌ، ائْتْرَاكٌ” vb. isimlerin heyeti için ”أَفْعَالٌ” vezni, ”أَلَيْسَنَةَ، أَجْنِبَةَ” vb. kelimelerin heyeti için ”أَفْعَلَةٌ” vezni vb. pek çok heyetten her biri belirli bir heyetin / sîganın özel adı olarak vazedilmiş olur.

Burada vaz’ küllî bir hüküm şeklinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla şahsî değil nev’îdir. Vaz’ı özel yapan şey ise âletü’l-vaz’ın cüz’î oluşudur. İlgili vezinlerden her biri sureti bakımından düşünölrse müfret bir heyet olur ki bu da mevzû’ lehi özel yapar. Bu durumda ”ف ع ل” harflerinden oluşan her bir heyet, bir şahsın özel adı olur. Sureti değil maddesi bakımından düşünölrse, bu durumda mevzû’

•••••

leh küllî olacağı için, söz konusu heyetler de aslan cinsinin özel adı olan üsâme kelimesi gibi bir cinsin özel adı olur.¹⁶⁴

Nev'î vaz'ın ikinci alt başlığını genel vaz'-genel mevzû' leh oluşturur. Şahsî vaz'daki en belirgin örneği cins isimlerde görülen bu kısmın nev'î vaz'daki örneği ism-i fâil, ism-i mef'ûl, ism-i zaman, ism-i mekân, ism-i âlet, ism-i tafdil, ism-i tasgîr, ism-i mensup gibi türemiş (müştak) kelime formlarıyla tesniye ve çoğul (cemî') gibi lafız türleridir. Burada vaz' nev'î olduğundan yine genel bir kural şeklinde tahakkuk edecektir. Ancak bu alt başlığın özelliği, birinci kısımdan farklı olarak, hem vaz'ın hem mevzû' lehin genel oluşudur.

Mesele kısaca şu şekilde ortaya konabilir: Dilin kurucusu ism-i fâil formundaki "dârib" (vuran) vb. lafızları vazetmek istediğinde, öncelikle vazedilecek lafız (yani mevzû) türü bakımından düşünür. Bu, dilde kullanılan bütün ism-i fâil örneklerinin aralarındaki ortak durum bakımından tasavvur edilmesi demektir. Söz konusu ortak durum ism-i fâil kalıbının (form) bizâtihi kendisidir. Şu halde dilin kurucusu "ism-i fâil kalıbındaki her lafız" diyerek "dârib" (vuran), "âlim" (bilen), "kâtip" (yazan) vb. bütün ism-i fâilleri icmâlî olarak düşünmüş olur. Akabinde dilde ism-i fâil olarak kullanılan bu lafızların mânalarını yine aralarında ortak bir durum aracılığıyla icmâlî olarak düşünür. Bu lafızların mânalarına bakıldığında, meselâ "dârib" lafzının kendisinde vurma eyleminin sabit olduğu zat, "âlim" lafzının kendisinde bilme eyleminin sabit olduğu zat, "kâtip" lafzının ise kendisinde yazma eyleminin sabit olduğu zat mânasına geldiği görülür. Bu durum dilde ism-i fâil olarak kullanılan diğer lafızlar için de aynı şekilde geçerlidir. Şu halde bir bütün olarak bakıldığında, ism-i fâillerin mânaları arasındaki ortak durum kendisinde lafzın türediği kök anlamın sabit olduğu zat "من قام به مأخذ الاشتقاق" şeklinde tespit edilir. Nitekim bu küllî mâna, bütün ism-i fâil örneklerinde tahakkuk etmiş durumdadır. Hem lafız hem de mâna icmâlî olarak düşünüldükten sonra, dilde ism-i fâil veznindeki her lafız, kendisinde lafzın türediği kök anlamın sabit olduğu zat mânasına vazolunmuştur denir. Böylece bütün ism-i fâiller kendi anlamlarına birebir eşleşme yoluyla ve genel bir kural şeklinde vazolunmuş olur.

••••••••••

164 İlgili açıklamalar kısmî farklılıklarla birlikte pek çok metinde aktarılmaktadır (ayrıntılı bilgi için bk. Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 65; Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 75-76; Beyşehirli, *Tasvirü'l-vaz'*, s. 8).

Bu durumda vaz'a konu olan şey ism-i fâil formu değil bu form altında düşünülen sayısız ism-i fâil örneği olmaktadır. Benzer şekilde mevzû' leh de, kendisinde lafzın türediği kök anlamın sabit olduğu zat şeklindeki küllî mâna değil, aksine bu küllî mâna altında düşünülen ve her biri bir ism-i fâil örneğinin medlûlünü oluşturan ve yine küllî olan anlamlardır.

Vaz'ın nev'î oluşu, lafzın şahıs değil türü bakımından düşünülmesine bağlıdır ki bu açıktır. Vaz' esnasında dilin kurucusu tarafından tasavvur edilen kendisinde lafzın türediği kök anlamın sabit olduğu zat mânası vaz'ı mümkün kılan bu zihinsel sureti (âletü'l-vaz') oluşturur ve küllîdir. Bu sebebe vaz' özel değil geneldir. Öte yandan mevzû' leh de geneldir. Çünkü bu tayin işleminin sonucu olarak meselâ "dârib" lafzının vazolunduğu kendisinde vurma eyleminin sabit olduğu zat mânası cüz'î değil küllîdir. Çünkü bu mâna dış varlıkta çok sayıda fertte gerçekleşebilir. Diğer bir deyişle dış varlıkta çok sayıda kişinin "dârib" olması mümkündür. Şu halde mevzû' leh de geneldir. Sonuç itibariyle türemiş isimlerin hem vaz'ı hem mevzû' lehi genel olmaktadır. Burada ism-i fâil örneği üzerinden tasvir edilen durum yukarıda işaret edilen diğer lafız türlerinde de aynı şekilde gerçekleşir.¹⁶⁵

Nev'î vaz'ın üçüncü alt başlığını genel vaz'-özel mevzû' leh oluşturur. Fiillerin (mâzi, muzâri ya da emir) mürekkep heyetlerine vaz'ı, bu kısmın en belirgin örneğini teşkil eder. Buna göre meselâ "darebe" (vurdu) fiili, sayısız mânanın karşılığı olarak vazedilmiştir. Burada sayısız mâna derken kastedilen, "darb" (vurmak) eyleminin geçmiş zamanda her biri muayyen olan çok sayıda fâile nispetidir.¹⁶⁶ Söz konusu fâiller, sayılamayacak kadar çok olduğundan, "darebe" fiilinin vazedildiği mânalar da sayısız olmaktadır. Fiilin vaz'ını nev'î yapan şey, genel bir kural şeklinde gerçekleşmesidir. Buna göre, fiillerin söz konusu mürekkep heyet için vazedilmesi şu cümlede temsil edilebilir: "Feale vezinde olan her bir kelime,

•••••

165 Konu hakkındaki açıklamalar için bk. Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 76-77; Beyşehirli, *Tasvirü'l-vaz'*, s. 8-9.

166 Fiillerin mastar mânası ve zaman anlamının yanında belirli değil belirsiz bir fâile nispeti içerdiği kabul edildiğinde fiillerin vaz'ı genel vaz'-genel mevzû' leh kapsamına girer (bk. Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 76; Beyşehirli, *Tasvirü'l-vaz'*, s. 11).

mastar mânasının geçmiş zamanda belirli ve çok sayıda fâile nispeti için vazedilmiştir.”

Dilde bu vaz' kapsamına giren lafız türleri şunlardır: Tam mürekkepler (cümleler), isim tamlamaları, sıfat tamlamaları, ahd-i hâricî mânası taşıyan lâm-ı ta'rif ile mârife olan kelimeler, başında istiğrak mânası taşıyan lâm-ı ta'rif bulunan çoğul kelimeler, ahd ve istiğrak mânası taşıyan izâfetin muzaf kısmı, başında istiğrak mânası taşıyan lâm-ı ta'rif bulunan tekil ve çoğul kelimeler, olumsuz nekreler.¹⁶⁷

Ancak Mevlânâ Abdürrahîm, nev'î vaz'ın buraya kadar anlatılan türlerinden ilk ikisine açıkça itiraz etmektedir. Çünkü ona göre nev'î vaz' ancak, vaz'ın genel mevzû' lehin ise özel olduğu üçüncü kısımdan ibarettir. Buna göre, hem vaz'ın hem de mevzû' lehin özel olduğu vaz' türünde mânanın -özel isimlerin vaz'ında olduğu gibi- tek başına olmak bakımından (bi-husûsihî) düşünülen müşahhas bir mâna olması gerekir. Ancak burada birinci türe örnek gösterilen ve “فعل” harflerinden oluşan isim ya da fiil vezinlerinin vazolunduğu heyetler şahıs değildir. Çünkü meselâ “فَعَلَ” vezni, hususi harflerden oluşan ve belirli bir hareke düzenine sahip tek bir heyetin / sîganın değil bilakis “فَعَلَ، كَتَبَ، نَصَرَ” vb. aynı vezindeki bütün fiiller arasındaki ortak heyetin karşılığıdır. Öte yandan mezkûr sîga bir şahıs olarak görülse dahi vaz' esnasında tek başına, hususi bir fert olmak bakımından değil bilakis küllî bir mânanın altında “أَفْعَالٌ، أَفْعَالَةٌ، يُفَعَّلُ” vb. sayısız fert ile birlikte yer almak bakımından düşünülmektedir. Dolayısıyla burada vaz' özel değil geneldir.

Nev'î vaz'ın ikinci türüne gelince, türemiş kelimelerin vaz'ında da benzer bir durum söz konusudur. Buna göre meselâ “dârib” (vuran) lafzı her ne kadar kendisinde “darb” (vurma) mânasının sabit olduğu zat şeklinde küllî bir mânaya vazolunmuş olsa da bu küllî mâna vaz' esnasında tek başına olmak bakımından değil aksine kendisini ve başkalarını kuşatan bir başka küllî mânanın altında yer almak bakımından düşünülmektedir. Bu da kendisinde lafzın türediği kök anlamın sabit olduğu zat mânasıdır ve altında “dârib” (vuran), “âlim” (bilen), “kâtip” (yazan) vb. pek çok küllî mâna barındırmaktadır. Halbuki hem vaz'ın hem de mevzû' lehin genel olduğu vaz' türünde,

••••••••••

167 Konu hakkında bilgi için bk. Eğinî, *Metn fi'l-vaz'*, s. 76; Beyşehirli, *Tasvirü'l-vaz'*, s. 10-11.

külli mânanın ya bizzat kendisi olmak bakımından (bi-aynihî) ya kendisine eşit (bi-müsâvihî) ya da kendisinden daha genel bir duruma itibarla (bi-'amm minhü) düşünülür. Ancak vaz' esasındaki bu mülâhazada söz konusu külli mânaya kendisi dışında hiçbir şeyin ortak olmaması şarttır. Burada ise tam aksi bir durum geçerlidir. Bu sebeple Mevlânâ Abdürrahîm buraya kadar verilen misaller de dahil olmak üzere, nev'î vaz'ın ancak genel vaz'-özel mevzû' leh şeklinde gerçekleşeceğini düşünmektedir.¹⁶⁸

Abdürrahîm'in de belirttiği üzere, *Muhtasarü'l-Müntehâ* şârihi İcî ve bu şerh üzerine bir hâşiye kaleme alan Seyyid Şerîf bu konuyu tasrih etmişlerdir.¹⁶⁹ Nitekim Kuşçu da, nev'î vaz ile şahsî vaz'ın farklarından bahsederken, nev'î vaz'da mevzû' lehin ayrıntılı olarak düşünülmediğini, bilakis bunun neredeyse mümkün olmadığını belirtir.¹⁷⁰ Mevzû' leh -ister özel olduğu birinci, isterse de genel olduğu ikinci vaz' türü dikkate alınsın- ayrıntılı olarak bilinmek durumundadır. Vaz'ın genel buna karşın mevzû' lehin ise özel olduğu üçüncü türde ise, dış varlıkta yer alan cüz'î mevzû' lehler küllî bir mâna ile düşünüldüklerinden ayrıntılı olarak değil icmâlî olarak bilinmektedir. Dolayısıyla Kuşçu'nun tasvir ettiği nev'î vaz, Mevlânâ Abdürrahîm'in anlatımıyla birleştirildiğinde, sadece üçüncü şekilde gerçekleştiği söylenebilir. Bu anlamıyla nev'î vaz kısaca şu şekilde tasvir edilebilir: Vâzî', sayısız mevzû' lehi, bu mevzû' lehler arasında ortak genel bir mâna aracılığıyla bir arada icmâlî olarak düşünür. Bu mevzû' lehlerin karşılığı olarak da, aynı şekilde sayısız lafzı yine aralarında ortak bir mâna yardımıyla icmâlî olarak düşünür ve tek defada vazeder. Bu tayin işlemi de, birebir eşleşme (inkisâmü'l-ahâd li ahâd) yoluyla gerçekleşir. Bu işlem sonunda birinci lafız birinci anlama, ikinci lafız ikinci anlama, üçüncü lafız üçüncü anlama... sonuncu lafız sonuncu anlama tayin olunur. Bu ise, ancak vaz'ın genel mevzû' lehin ise özel olduğu üçüncü vaz' türü şeklinde gerçekleşebilir.¹⁷¹

•••••

168 Düşünürün ilgili açıklamaları için bk. Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 65-66.

169 Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 66.

170 Ali Kuşçu, *Unkûd*, s. 172;

171 Mevlânâ Abdürrahîm'in açıklamaları için bk. *Şerh*, s. 66.

6. Kasta Dayalı Olup Olmaması Açısından Vaz': Kastî-Zımnî

Buraya kadar vaz' olgusu üç temel rüknü (yani vâzî', mevzû' ve mevzû' leh) bakımından incelendi. Şimdi yine vaz' olgusu ancak bu defa bir başka cihetten söz konusu edilecektir. Burada ele alınacak konu, lafızların bizâtihi kendilerini göstermelerinin vaz'a bağlı olup olmadığı, diğer bir deyişle bir nispet olarak vaz'ın taraflarının (yani mevzû' ve mevzû' lehin) bir ve aynı şey olup olamayacağı meselesidir.¹⁷² Cevabı aranan soru Sa'deddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin ihtilâf ettiği meselelerden biridir.¹⁷³ Bu sebeple mesele, ağırlıklı olarak bu iki düşünürün görüşleri çerçevesinde ele alınacak, bununla birlikte yeri geldiğinde literatürde telifte bulunan diğer âlimlerin katkıları da dikkate alınacaktır.

Vaz' ilmi bize, dilde kullanılan her lafzın belirli bir mânanın (mevzû' leh) karşılığı olarak tayin edildiğini ve bu duruma bağlı olarak da ilgili mânaya delâlet ettiğini söylemektedir. Buna göre herhangi bir mâna dile getirildiğinde, yani belirli bir hitap / kelâm tahakkuk ettiğinde, burada kullanılan lafızlar çoğunlukla kendileri dışında bir şeye (mâna) gönderme yapar. Meselâ "Zeyd Basra'dan çıktı" dediğimizde bu cümlede kullanılan her lafız kendisi dışında

.....

172 Esasen bu konu, vaz' risâlelerinde (ya da vaz' ilminde) tartışılan tipik bir mesele değildir. Çünkü dil açısından kayda değer bir sonuç doğurmamaktadır. Nitekim Adudüddin el-İcî meşhur risâlesinde mezkûr meseleye herhangi bir şekilde değinmez. Konuyu bir mesele haline getiren ise *el-Keşşâf* hâşiyesinde yazdıklarıyla meşhur muhakkikler Sa'deddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî olmuştur. Sonraki süreçte, meseleye ilişkin tarafların görüşlerini de dikkate alarak ilk kapsamlı değerlendirmeyi Ali Kuşçu *Unkûdü'z-zevâhir*'de (s. 176-179) yapmıştır. Kuşçu'yu takiben Mevlânâ Abdürrahîm Şerhu *Unkûdi'z-zevâhir*'de meseleyi tafsilâtlı bir şekilde inceler (s. 73-79). İsmâüddin el-İsferâyînî de vaz' şerhinde meseleye temas etmiş ve esas itibarıyla Seyyid Şerîf'in yaklaşım şeklini benimsemiştir (ilgili açıklamalar için bk. İsferâyînî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, s. 84-87).

173 Mestçizâde, Sa'deddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin özellikle dil bilimi sahasında ihtilâf ettikleri meseleleri her iki âlimin görüşlerini takdir ederek incelemiştir. Burada söz konusu edilen mesele de bunlardan biridir (ilgili yer için bk. Mestçizâde, *İhtilâfü's-Seyyid ve's-Sa'düddîn*, s. 21-25; konuyla ilgili ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Yıldırım, *Vaz' İlmî*, s. 140 vd.).

bir mevzû' lehi gösterir. Buna göre "Zeyd" ismi bu adı taşıyan belirli bir şahsı, "Basra" belirli bir şehri, "çıktı" belirli bir mastar mânasının geçmiş zamanda belirli bir fâile nispetini ve "min" harf-i cerri de cümlede sözü edilen çıkma eyleminin nereden başladığını gösterir.

Ancak lafızlar bazan, dış varlıkta yer alan herhangi bir nesneyi / olguyu değil bizzat kendilerini göstermek üzere kullanılır. Meselâ "Çıktı bir fiildir" cümlesinde "çıktı" lafzı böyledir. Burada "çıktı" lafzı, bir önceki cümlede olduğu gibi, belirli bir mastar mânasının geçmiş zamanda belirli bir fâile nispetini ifade etmez. Aksine doğrudan kendisine gönderme yapar. Çünkü fiil, cümlede kendisiyle hüküm verilen unsur (mahkûm bih) olarak kullanılabilir ancak hakkında hüküm verilen unsur (mahkûm aleyh) olamaz. Burada ise "Çıktı bir fiildir" denilerek, söz konusu lafız hakkında fiil olduğu şeklinde bir hüküm verilmektedir. Şu halde ilgili lafzın burada bilinen anlamda bir fiil olarak kullanılmadığı açıktır.

Dilde belirli bir mânaya delâlet eden lafızların, vaz'ın buraya kadar anlatılan şahsî-nev'î ve özel-genel kategorileri içerisinde bir şekilde tayin edildikleri söylenebilir. Ancak doğrudan kendisine gönderme yapan lafızlar bu başlıklar altında tartışılmamaktadır. İşte burada söz konusu edilecek mesele, herhangi bir mânaya delâlet edecek şekilde kullanılmayıp bilakis kendisine gönderme yapan bu lafızlardır. Acaba bu tür lafızların vaz' olgusuyla herhangi bir ilişkisi var mıdır? Eğer varsa bu hangi vaz' kategorisine girmektedir?

Teftâzânî, Zemahşeri'nin meşhur tefsiri *el-Keşşâf'a* yazdığı hâşiyede, bu tür durumları izah sadedinde kastî olmayan (gayri kastî) bir vaz' türünden söz etmektedir.¹⁷⁴ Buna göre -isim, fiil ya da harf

.....

174 Zemahşeri Fâtiha sûresinin sonunda "âmin" kelimesinin "ses" (savt) olduğunu ve kabul eyle (istecib) fiilinin bu şekilde adlandırıldığını belirtir (s. 73-74). Teftâzânî bu açıklamaları izah sadedinde şunları söyler: "Âmin sestir (savt) yani lafızdır, bilakis kelimedir, isimdir. Ancak âlimler tasri-fi ve iştikakı bilinmeyen bu tür isimleri 'ses' (savt) olarak adlandırırlar. Müellifin 'Kabul eyle (istecib) fiili bu şekilde adlandırılmıştır' şeklindeki ifadesi mezkûr lafzın isim oluşunu tahkiktir. Bununla birlikte âmin lafzının delâlet ettiği şey kabul eyle (istecib) fiilinde olduğu gibi duaların kabulü (isticâbet) talebidir. Bunun anlamı şudur: Âmin kelimesinin kabul eyle (istecib) mânasına delâleti söz konusu lafzın bu mânaya vazolunması ile değildir. Nitekim bu takdirde âmin fiil olur. Bilakis âmin kelimesi, diğer

olsun- dilde herhangi bir mânanın karşılığı olarak vazolunan bütün lafızlar, söz konusu isim, fiil ya da harfe delâlet etmeleri bakımından, bizâtihi kendilerinin özel adı olurlar. Çünkü -yukarıda işaret edilen “Çıktı bir fiildir” misalinde olduğu gibi- söz konusu lafızlar cümle içerisinde mahkûm aleyh olarak kullanılabilir. Teftâzânî bu durumun vaz' olgusundan kaynaklandığını ancak bunun bilinen anlamıyla vaz'dan farklı olarak kastî olmadığını belirtir. Buna göre lafızlar bu vaz' sebebiyle müşterek hale gelmezler ve herhangi bir lafız işitildiğinde bu vaz' sebebiyle ilgili lafzın tayin olunduğu mâna (müsemmâ) anlaşılır.

Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre Teftâzânî, vaz'ın evvel emirde kastî ve zımnî şeklinde iki kısma ayrıldığını düşünmektedir. Dilde kullanılan herhangi bir lafız kendisi dışında bir anlamın karşılığı olarak vazedildiğinde bu kastî vaz' adını alır. Çünkü kastî vaz'da bir özne, ilgili lafız muayyen bir delâlet sonucu elde etmek üzere çok sayıda muhtemel mânadan birine tahsis etmiştir. Diğer bir deyişle burada lafızla mâna arasındaki vaz' nispeti bizzat maksut durumdadır yani kasıtlı bir tercih söz konusudur. Öte yandan dilde kastî şekilde vazolunan her lafız aynı zamanda kendisinin özel adı olarak vazedilmiş olur. Ancak burada vaz' nispeti bizzat maksut değildir. Çünkü dilde kullanılan herhangi bir lafzın doğrudan kendisine göndermede bulunması kendinde açık bir durumdur, dolayısıyla herhangi bir kasıtlı tercihin sonucu oluşmaz. Bilakis bu vaz' türü, kastî olanın zımnında zorunlu olarak tahakkuk eder ve ona tâbi olur.¹⁷⁵ Bu durumda Teftâzânî'ye göre vaz'ın buraya kadar incelenen şahsî-nev'î

••••••••••

isimlerin medlûllerine vazolunmaları gibi, duaların kabulü (istecib) talebine delâlet eden bir fiilin karşılığı olarak vazolunmuştur ki bu fiil de kabul eyle (istecib) fiilidir. Bu durumun tahkiki şudur: İsim, fiil ya da harf olsun herhangi bir mânaya vazolunmuş her lafız, söz konusu isim, fiil ya da harfe delâlet etmesi bakımından bizâtihi ilgili lafzın özel adıdır. Nitekim 'خرج زيد' (Zeyd Basra'dan çıktı) sözümüz hakkında 'خرج فعل ماض وزيد اسم ومن' (Çıktı mâzi fiildir, Zeyd isimdir ve min harf-i cerdir) diyerek söz konusu üç lafızdan her birini cümlede hakkında hüküm verilen unsur (mahkûm aleyh) şeklinde kullanırsın. Ancak bu kasıtlı olmayan (gayri kastî) bir vaz'dır. Lafız bu vaz' sebebiyle müşterek hale gelmez, yine bu vaz' sebebiyle lafızdan müsemmâının mânası anlaşılır” (Teftâzânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, vr. 17^b).

175 Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 70.

ve özel-genel kısımları kastî vaz'ın alt başlıkları olmaktadır. Zımnî vaz' ise bizzat maksut olmadığı ve kastî olarak vazedilen her lafızda zorunlu olarak tahakkuk ettiğinden ayrıca incelenmez.

Seyyid Şerîf el-Cürçânî ise yine *el-Keşşâf* hâşiyesinde, Tef-tâzânî'nin bu tahkikini eleştirmiş ve lafızların bizzat kendilerini gös-terme durumunun vaz' olgusuyla açıklanamayacağını savunmuştur. Cürçânî eleştirilerinin merkezine lafızların müsta'mel-mühmel şek-lindeki ayırımını koyar. Buna göre Tef-tâzânî'nin açıklamalarından, muhakkikin zımnî vaz'ı mühmel değil yalnızca müsta'mel lafızlar bağlamında söz konusu ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü Tef-tâzânî zımnî vaz'ı izah ederken, doğrudan kendisine göndermede bulunan lafızları dilde daha önce kastî vaz' yoluyla isim, fiil ya da harf olarak tayin edi-len ve bu şekilde kullanılan lafızlar şeklinde kayıtlamıştır. Bu, zımnî vaz'ın ancak kastî şekilde vazedilen lafızlar için söz konusu olacağı anlamına gelir. Nitekim ikincisinin birincisinin zımnında tahakkuk etmesinin anlamı da budur. Seyyid Şerîf işte tam bu noktada sefeli-ne güçlü bir eleştiri yöneltir. Buna göre, Tef-tâzânî'nin zımnî vaz'ın gerekçesi olarak öne sürdüğü lafızların bizâtili kendilerini gösterme durumu yalnızca dilde kullanılan ve bir mânası olan (müsta'mel) lafızlarda gerçekleşmemekte bilakis hiçbir mânası olmayan kullanım dışı (mühmel) lafızlarda da aynen görülmektedir. Buna göre meselâ «جسق مركب من ثلاثة احرف» (Cesak üç harften¹⁷⁶ mürekkeptir) cümlesinde geçen «cesak» lafızı hiçbir mânası olmayan mühmel bir lafız olduğu halde bu cümlede mahkûm aleyh olarak kullanılmış, dolayısıyla ken-di kendisine göndermede bulunmuştur. Bu durumda herhangi bir lafzın, cümlenin hakkında hüküm verilen unsuru (mahkûm aleyh) olarak kullanılması, ilgili lafzın isim olmasını gerektirmez. Aksi takdirde mühmel lafızların da isim olduklarını kabul etmek gerekir ki bu kabul edilemez bir sonuçtur. Çünkü mühmel lafızlarda kastî ya da zımnî hiçbir şekilde vazolmadığı âlimlerin ittifak ettikleri bir husustur. Şu halde lafızların kastî vaz'ın zımnında zorunlu olarak

•••••

176 Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin verdiği bu misalde kullanılan «cesak» kelimesi dilde kullanılmayan (mühmel) bir lafızdır dolayısıyla herhangi bir mânası yoktur. Öte yandan kelime Arap dilinde üç harften (جسق) ibaret olduğundan Cürçânî misalde ilgili kelimenin üç harften ibaret olduğunu söylemiştir. Ancak kelime Latin alfabesiyle yazıldığında, harekelerin de birer harf olarak yazılmaları sebebiyle, zorunlu olarak beş harfe çıkmaktadır.

gerçekleşen ikinci bir vaz' ile kendi kendilerinin özel ismi olarak vazolunduklarını iddia etmek dilin temel prensipleriyle çelişir.¹⁷⁷

Ali Kuşçu *Unküdü'z-zevâhir*'de tarafların görüşlerini aktardıktan sonra meseleyi dil / nahiv merkezli bir bakış açısıyla şerh etmekte ve Teftâzânî'nin bu bağlamda haklı olduğunu dile getirmektedir. Buna göre "Çıktı bir fiildir" vb. örneklerde görüldüğü üzere, tartışma konusunu teşkil eden lafızların dilde bilinen anlamlara delâlet etmedikleri doğrudur. Ancak bu ve benzeri ifadelerin bir cümle (kelâm) teşkil ettiği konusunda hiçbir dilcinin (erbâbü'l-Arabiyye) itirazı söz konusu değildir. Eğer durum gerçekte de böyle ise bu durumda "çıktı" lafzının isim olduğu söylenebilir. Çünkü cümlede mahkûm aleyh (müptedâ) olarak kullanılan lafız, müptedânın tanımı gereği isim olmak zorundadır. Öte yandan yine dilcilere göre, cümle iki ismin ya da bir isim ve fiilin toplamından meydana gelir. Buna göre eğer herhangi bir lafız bir cümlenin parçası olarak kullanılıyorsa mutlak surette bu lafız türlerinden birine girmeli, diğer bir deyişle bir delâlete sahip olmalıdır. Yukarıdaki misalde "çıktı" lafzı, bilinen anlamda bir fiil olmadığına göre, bizzat kendisi özel isim olarak kullanılmış olmalıdır. Nitekim Radî el-Esterâbâdî'nin de belirttiği üzere, herhangi bir lafız vazolunduğu mânasını değil doğrudan lafzını gösterecek şekilde kullanılırsa özel isim olur.¹⁷⁸ Hiç kuşku yok ki isim olarak kullanılmış olması ilgili lafzın bir şekilde vazedildiğini gösterir. Bu vaz' türü, işaret edildiği üzere, diğer lafızların vaz'ı gibi kastî olamaz. Diğer bir deyişle, lafızlar dilin kurucusu tarafından bilinçli ve kasıtlı olarak bizzat kendilerinin özel ismi olarak vaz' olunmazlar. Ancak bu, kastî vaz'ın tahakkuku ile birlikte onun zımnında zorunlu olarak gerçekleşir. Böylece lafızların müşterekliği sorunu aşılmış olur. Öte yandan dilde kullanılan her lafız, belirli bir mânayı göstermesinin yanında bizâtihi kendisini de gösterir ve bu amaçla kullanılabilir.¹⁷⁹

.....

177 Cürcânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, s. 74.

178 Radî el-Estarâbâdî, *Şerhu'r-Radî ale'l-Kâfiye*, III, 255.

179 Kuşçu cümlede doğrudan kendisine göndermede bulunan lafızların niçin isim dolayısıyla vazedilmiş olmaları gerektiği hususunu izah ederken burada işaret edilmeyen başka hususlara da temas etmektedir (ilgili açıklamalar ve şerhi için bk. Ali Kuşçu, *Unküdü*, s. 177-179; Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 73-79).

Buna göre Kuşçu, Tefâtânî gibi, ister medlûlü olan mânaya ister doğrudan kendisine göndermede bulunsun, cümlede mahkûm aleyh olarak kullanılan her lafzın dil / nahiv kaideleri gereği müptedâ olduğunu, bu sebeple isim olması gerektiğini düşünmektedir. Bir lafzın isim olması ise ancak vaz' olgusuyla açıklanabilir. Seyyid Şerif'in öne sürdüğü gibi, herhangi bir lafzın cümlede mahkûm aleyh olarak kullanılması isim olmasını gerektirmez görüşü uzak bir ihtimaldir. Çünkü fâil ya da mübtedâ olmaksızın bir lafzın cümlede mahkûm aleyh olmasını ispatlamak mümkün değildir. Mühmel lafızlara gelince, esasen Seyyid Şerif aklî açıdan bu konuda haklıdır. Ancak lafızların kullanımı ve izahı sadedinde aklın değil dilin tabiatı ve kurallarına uyulması gerekir.¹⁸⁰

Öte yandan Seyyid Şerif'in meseleyi ele alışı ise, bir nispet olarak vaz' ve bu nispetin tarafları olarak lafız-mâna çifti arasındaki ilişki çerçevesinde şekillenmektedir. Buna göre hakkında hüküm verilmek istenen şey ne olursa olsun evvel emirde muhatabın zihninde hazır hale getirilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde, ortada üzerine konuşulacak herhangi bir konu söz konusu olmayacaktır. Eğer hakkında konuşulmak istenen şey belirli bir mâna ise, bu durumda ilgili mânaya delâlet edecek bir gösterenin (lafız, işaret vb.) kullanılması zorunludur. Çünkü mâna(lar) zihni içerikler (suret) olduğundan, fiziksel olarak işaret edilmeleri mümkün değildir. Diğer bir deyişle mânaların zihinde düşünülür/hazır hale gelmeleri ancak bir gösterenin delâletiyle mümkün olabilmektedir. Bu durumda gösteren ile delâlet edilen şey (isim-müsemmâ) birbirinden başka unsurlar olduğundan delâletin tahakkuku zorunlu olarak vaz'a bağlıdır.

Eğer konuşan doğrudan belirli bir lafız hakkında konuşacaksa bu durumda iki ihtimal söz konusudur. Birincisi, hakkında konuşulan lafız bir başka lafza göndermede bulunabilir. Meselâ "çıkıtı" lafzını kast ederek, "O bir fiildir" dediğimizde bu cümlede kullanılan "o" zamiri kendisi dışında bir başka lafza gönderme yapıyordur. Buna göre her ne kadar bir mâna / durum hakkında konuşulmayıp söz konusu edilen şey bir lafız olsa da, burada da bir gösterene ihtiyaç vardır. Çünkü ilk durumda olduğu gibi burada da birbirinden başka iki şeyden birinin diğerine delâleti söz konusudur. İkinci ihtimalde

•••••

180 Ali Kuşçu, *Unküd*, s. 178.

ise lafız, kendi dışında bir başka lafza değil doğrudan kendisine göndermede bulunmaktadır. Yukarıda verilen “Çıktı bir fiildir” cümlesindeki “çıktı” lafzı bu duruma örnek teşkil eder. Seyyid Şerîfe göre, yukarıda işaret edilen diğer ihtimallerde olduğu gibi, cümlede bu şekilde kullanılan bir lafzın da hakkında hüküm verebilmek için muhatabın zihninde düşünülür / hazır hale getirilmesi gerekmektedir. Ancak bunun için ilgili lafız dışında herhangi bir gösterene ya da bizzat söz konusu lafzın vazedilmesine gerek yoktur. Çünkü biz lafzı dile getirdiğimizde söz konusu lafız muhatabın zihninde zaten kendiliğinden / zorunlu olarak hazır hale gelir.¹⁸¹

Buraya kadar yapılan açıklamaların da gösterdiği üzere Seyyid Şerîf'in kurguladığı şekliyle tartışmanın esası şu soruya dayanmaktadır: “Vaz'ın tarafları olarak mevzû' ve mevzû' leh bir ve aynı şey olabilir mi yoksa bunlar birbirinden mutlak surette başka unsurlar olmak zorunda mıdır?” ya da diğer bir deyişle “Herhangi bir şey meselâ lafız bizzat kendisini göstermek üzere vazolunabilir mi?” Seyyid Şerîf, bu soruya net bir biçimde hayır cevabı verir. Buna göre herhangi bir şeyin (meselâ bir lafzın) kendi kendisine işaret etmesi vaz'a bağlı değildir. Çünkü burada bilinen mânada bir delâlet yoktur. Delâlet tanım gereği birbirinden farklı iki unsurun varlığını gerektirir.¹⁸² Nitekim bu ilimde incelendiği anlamıyla vaz' ancak böyle bir delâlet durumunda söz konusu olabilir. Lafzın bizzat kendine işaretinde birbirinden farklı / başka unsurlar olmadığından delâletten dolayısıyla vaz'dan bahsedilemez.

Esasen Teftâzânî'nin bu noktada herhangi bir itirazı yoktur. Kuşkusuz bu misalde lafızlar, bizzat kendilerini göstermek üzere vazolunmamışlardır. Çünkü herhangi bir mânaya delâlet etmemektedirler. Ancak burada vaz' ile anlatılmak istenen vaz'ın kastî türüdür. Teftâzânî'nin iddiası ise kastî vaz'ın zımnında ona bağlı olarak ortaya çıkan ancak ondan farklı bir vaz' türünün olduğudur. Bu durumda Teftâzânî'ye sorulması gereken şey, bir lafzın bizâtihi kendisini gösterme durumunu niçin vaz' olgusuyla izah etmek durumunda olduğumuz sorusudur.

•••••

181 Ali Kuşçu, *Unkûd*, s. 176-177; Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerh*, s. 71-73.

182 “Delâlet, bir şeyin, kendisini bilmenin bir başka şeyin bilgisini gerektirecek durumda olmasıdır” (ilgili tanım için bk. Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 104).

Teftâzânî'nin meseleyi tahkik ederken dili / nahvi esas alan bir yaklaşım şekli geliştirdiği söylenebilir. Buna göre Teftâzânî'nin yapmaya çalıştığı şey, sorunu dil ilimlerinin verileriyle uyumlu bir şekilde çözmeye çalışmaktır. Düşünür, herhangi bir cümlede mahkûm aleyh olan unsurun -nahiv kuralları gereği- isim olması gerektiğini dolayısıyla vaz'lığını verili olarak almaktadır. Çünkü aksi durumda bir lafzın verili bir cümlede kullanılmasıyla kullanılmaması arasındaki fark / ölçüt ortadan kalkar. Muhakkik bu durumu verili olarak aldıktan sonra söz konusu vaz' türünün keyfiyetini izaha çalışır. Eğer yalnızca kendisine göndermede bulunan bu tür lafızların bilinen anlamda vazolunduğu öne sürülürse bu durumda dildeki her lafız -en az iki kez vazolunacağı için- müşterek hale gelecektir. Bu sorunu aşabilmek için bilinen anlamıyla vaz'ın kastı vazolduğunu, burada söz konusu edilen türdeki lafızların vaz'ının ise kastı vaz'ın zımında kendiliğinden ve zorunlu olarak gerçekleşen zımnî vazolduğunu öne sürmüştür. Şu halde Teftâzânî'nin vaz'da mevzû' ve mevzû' lehin bir ve aynı şey olup olamayacağı sorusunu -zımnî vaz' dikkate alındığında- olumlu cevapladığı söylenebilir.

Seyyid Şerîf'in meseleye yaklaşım şeklini belirleyen şey, dil / nahiv değil zihnî / aklî seviyedir. Bu sebeple, herhangi bir lafzın cümlede mahkûm aleyh olarak kullanılabilmesi için isim olmasını, buna bağlı olarak da vaz'lığını zorunlu gören Teftâzânî'nin aksine Seyyid Şerîf lafzın mahkûm aleyh olabilmesi için zihinde düşünülür / hazır olmasını diğer bir deyişle böyle bir durumun aklen mümkün olmasını yeterli görmektedir. Nitekim Ali Kuşçu tarafların görüşlerini yorumladığı bölümde zihin ve dil seviyelerini farketmiş ve Seyyid Şerîf'in lafzın doğrudan kendisine işaret etmesi için vaz'a ihtiyaç olmadığı şeklindeki açıklamasının akıl bakımından haklı olduğunu belirtmiştir.¹⁸³

Şu halde taraflar arasındaki temel ayrışma noktasının, cümlede mahkûm aleyh olarak kullanılan herhangi bir lafzın nasıl açıklanacağı meselesi olduğu söylenebilir. Teftâzânî meselenin dilin tabiatı ve işleyiş kuralları çerçevesinde düşünülmesi gerektiği, Seyyid Şerîf ise aklî zorunluluk ve imkân durumlarının dikkate alınması gerektiği düşüncesindedir.

•••••••••

183 Ali Kuşçu, *Unkûd*, s. 179.

B. Lafızların Vaz' Açısından Taksimi

Vaz' olgusunun kategorileri ve bununla ilgili sorunları mutlak seviyede tartıştıktan sonra dilde kullanılan lafızların vaz' olgusu dikkate alınarak tasnif ve tahliline geçmek uygun olacaktır. Bununla kastedilen, vaz' kavramı dikkate alınarak, ilgili lafızların medlûllerini küllî seviyede tespit etmekten ibarettir.

er-Risâletü'l-vaz'iyye'nin muhtevasını ve literatür içerisindeki konumunu yorumlarken Adudüddin el-Îcî'nin risâlenin taksim bölümünde vaz' ve delâlet durumları bakımından müfret lafızları genel bir tasnife tâbi tuttuğu belirtilmişti. Buna göre müellif müfret lafızları, medlûlü küllî ve cüz'î olanlar şeklinde iki temel kısma ayırır. Küllî medlûlü zat, olay (hades) ve bu ikisi arasında yer alan nispet şeklinde sıralayan müellif bu medlûlleri gösteren lafızları da cins isim, mastar, türemiş isim ve fiil şeklinde tespit eder. Akabinde medlûlü cüz'î olan lafızları vazedilme biçimleri küllî ve cüz'î olanlar şeklinde iki temel kısma ayırır. Bu lafızlar içinde vaz'ı cüz'î olan özel isim, küllî olanlar ise harf, zamir, işaret ismi ve ilgi zamiridir. Müellif bu tasnife ilişkin bazı meseleleri ise "sonuç" bölümünde tartışmaya açmıştır.¹⁸⁴

er-Risâletü'l-vaz'iyye'nin "taksim" ve "sonuç" bölümlerinde incelenen hususlar, sonraki süreçte kaleme alınan şerh ve hâşiye türündeki eserler ile müstakil metinlerde de sürdürülmüştür. Böylece ortaya, lafızların vaz' ve delâlet bakımından teorik çerçevesinin çizildiği bir muhteva çıkmıştır. Bu muhtevanın dilde kullanılan müfret lafızların hakikatlerine yönelik bir soruşturma anlamı taşıdığı söylenebilir. Burada ilgili tartışmalar başta *er-Risâletü'l-vaz'iyye* olmak üzere öne çıkan bazı metinler dikkate alınarak takrir edilecektir.

Müfret lafızların hakikatine yönelik soruşturmanın temelinde isim, fiil ve harfi birbirinden ayıran şey nedir sorusu yer alır. Bu sorunun bir mesele olarak tartışılması ise, ilgili lafız türleri arasında verilen bir cümlede tahakkuk eden kullanım farklılığından kaynaklanır.¹⁸⁵

•••••

184 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'iyye*, s. 79-80.

185 Kuşkusuz kelimenin üç türü kendi içinde bazı alt başlıklara ayrılır. Mezkûr soruşturma bu alt başlıkları da içerdiğinden, sonuçta ortaya kelime türleri arasındaki farkın sınırlarını aşan pek çok ayrıntılı mesele çıkmaktadır. Ancak isim, fiil ve harf dilde kullanılan bütün lafız türlerini kuşattığından aralarında mevcut bulunan söz konusu farklılık ilgili bütün tartışmaların başlangıç noktasını oluşturması bakımından önem arzeder.

Dilciler kelime türlerini cümle içinde hakkında hüküm verilen (mahkûm aleyh) ve kendisiyle başkası hakkında hüküm verilen (mahkûm bih) unsur olarak kullanılmaları bakımından ele almışlardır. Cümlede hakkında hüküm verilen unsur özne, kendisiyle başkası hakkında hüküm verilen unsur ise yüklemdir. Buna göre verili bir cümlede isim hem özne hem yüklem olurken fiil yalnızca yüklem olarak kullanılmakta, harf ise ne özne ne de yüklem olmakta bilakis isim ve fiil arasında bağ / aracı konumunda bulunmaktadır.¹⁸⁶ Kelime türleri arasındaki bu farklılığın temelinde söz konusu lafızların delâlet ettikleri mânanın (medlûl) farklı niteliklere sahip olması yer alır. Nitekim *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*'de İcî sorunu bu perspektifle ele almıştır.¹⁸⁷ Esasen müellif ilgili metinde isim, fiil ve harfi tanımlayıp doğrudan bu lafız türlerinin birbirinden nasıl ayırıştırılacağı meselesini incelemeyiz. Ancak *vaz'* ve delâlet durumlarını dikkate alarak müfret lafızlara yönelik yaptığı tasnif ve sonuç bölümünde tartıştığı birtakım meselelerden hareketle konuya dair görüşlerini tespit etmek mümkündür.

İsim, fiil ve harf arasında yukarıda işaret edilen farkın temelinde, bu lafızların delâlet ettiği mânanın (medlûl) bağımsız şekilde anlaşılabilir olup olmadığı sorusu yatar. Bu bağlamda İcî'nin üzerinde durduğu kelime türü öncelikle harftir. Müellif metnin taksim bölümünde harfi diğer müphem lafız türlerinden ayırştırmaya çalışır. Bu amaçla -dilcilerden naklen- harfe ilişkin olarak medlûlü, başkasında gerçekleşen bir mâna (ma'nen fi gayrihi) şeklindeki tespiti¹⁸⁸ aktarır

186 İsim, fiil ve harf arasında verili bir cümlede tahakkuk eden söz konusu kullanım farklılığı pek çok dilci tarafından dile getirilmiştir (konuya ilişkin bazı örnek metinler için bk. İbn Serrâc, *el-Usûl*, s. 37; Enbârî, *Esrârü'l-Arabiyye*, s. 29).

187 Yukarıda ifade edildiği üzere mütekaddim dilciler isim, fiil ve harfin cümle içinde özne ve yüklem olmak bakımından farklı şekillerde kullanıldığını, öte yandan harfin kendinde sabit olmayıp başkasında gerçekleşen bir mâna olduğunu belirtmişlerdir. Ancak mütekaddim dilcilerin isim, fiil ve harf gibi kelime türlerinin hakikati nedir sorusu etrafında ilgili lafızların *vaz'* durumlarını dikkate alarak bir illet tespiti yaptıklarını söylemek zor gözükmemektedir. Bu mânada dilde kullanılan lafızların hakikatine yönelik soruşturma esas itibarıyla *vaz'* literatüründe tebârüz etmektedir.

188 Harfin medlûlü konusunda dilcilerin açıklamaları için bk. Zeccâcî, *el-Cümel*, s. 17; Zeccâcî, *el-İzâh*, s. 54; Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 287. İcî'nin açıklamaları için bk. *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*.

ve söz konusu unsurun kendisine eklenmesiye belirginleşeceğini belirtir.¹⁸⁹ Müellif “sonuç” bölümünde ise dilcilerin bu açıklamasını, isim ve fiilin aksine harfin kendi başına / bağımsız şekilde anlaşılabilen bir mâna olmamasıyla açıklar (lâ yestekillü bi'l-mefhûmiyye bi-hilâfi'l-ismi ve'l-fi'l).¹⁹⁰ Buna göre harfin medlûlü -cümlede yer alan başka hiçbir unsur dikkate alınmadığında- tek başına ne zihinde ne de hariçte tahakkuk etmez. Bilakis ancak cümle içinde ilişkili olduğu diğer lafızların belirginleşmesi ve kendisine eklenmesi suretiyle gerçekleşir ve harfin düşünülmesi ancak bu unsurun düşünülmesiyle mümkün olur.¹⁹¹ Bu durum harfi, isim ve fiilden ayıran en temel husustur. Ancak müellif, harfin niçin tek başına anlaşılabilir bir mâna taşımadığı hususuna açıklık getirmez.

Müellifin fiile ilişkin görüşleri risâlenin taksim bölümünde medlûlü küllî lafızlara yönelik tasnifte açığa çıkar. Buna göre küllî medlûller zat, “olay” (hades) ve bu ikisi arasında yer alan nispet olmak üzere üç unsurdan ibarettir. Zat ve olay arasında yer alan söz konusu nispet zat cihetinden düşünülürse türemiş isim, olay cihetinden düşünülürse fiil olur.¹⁹² Bu taksime göre fiil esas itibariyle belirli bir olayın zata nispetinden ibarettir. Müellif risâlenin sonuç bölümünde ise daha açık bir ifadeyle fiilin üç şeyi gösterdiğini belirtir. Bunlar; “olay” (hades), olayın konusuna (mevzû') yani olayı gerçekleştiren zata ve gerçekleştiği zamana nispetidir.¹⁹³

Risâlenin sonuç bölümünde -sekizinci ve dokuzuncu maddelerde- fiil ve harf arasındaki ilişkiye yönelik açıklamalar yer alır. Buna göre fiil ve harfin ortak olduğu nokta, her ikisinin de başkasında sabit olması bakımından düşünülen bir mânaya delâlet etmeleridir. Bu durum cümle içinde hem fiilin hem harfin “özne” (yani hakkında hüküm verilen/mahkûm aleyh) olarak kullanılmalarını engeller. Ayrıldıkları husus ise şudur: Fiilin medlûlü küllîdir, dolayısıyla çok sayıda zatta tahakkuk edebilir. Bu durumda fiilin bu zatlardan herhangi birine nispeti mümkündür. Şu halde fiil cümlede, kendisiyle başkası hakkında hüküm verilen (mahkûm bih) unsur yani yüklem

••••••••

189 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 79.

190 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 80.

191 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 120.

192 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 79.

193 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 80.

olarak kullanılabilir. Ancak harf bu şekilde kullanılamaz. Çünkü harfin medlûlünün zihinde hâsıl olması ancak cümle içinde ilişkili olduğu diğer lafızların mânalarının belirginleşmesiyle mümkündür. Bu durumda harfin kendisinden başka bir şey hakkında haber/hüküm bildirmesi mümkün değildir.¹⁹⁴

Bu açıklamalara göre, harfin medlûlü kendinde sabit olmayıp cümle içindeki diğer lafızlar olmaksızın gerçekleşmediğinden bağımsız şekilde anlaşılabilir, dolayısıyla cümlede ne özne ne de yüklem olarak kullanılması mümkün değildir. Fiil ise bir yönüyle harfe benzemekte ancak bir başka açıdan ise ondan ayrılmaktadır. Bu sebeple fiil cümlede özne olmasa da yüklem olarak kullanılabilir. Bunun dışında müellif, metinde ismin tanımına ya da fiil ve harften farkına yönelik doğrudan herhangi bir değerlendirmeye yer vermez.

İc' den sonra isim, fiil ve harf tartışmasını daha ileri bir noktaya taşıyan kişi, konuyu müstakil bir risâlede inceleyen talebesi Seyyid Şerif el-Cürçânî olmuştur. Muhakkik verili bir cümlede “özne” ya da “yüklem” olarak kullanılmak bakımından kelime türleri arasındaki farkı, anlamların doğrudan ve dolaylı şekilde düşünülme keyfiyetini dikkate alarak tahlil etmeyi dener ve bu durumu “ayna istiaresi” üzerinden anlatır.¹⁹⁵ Burada zihnin (basfret) kavramlar karşısındaki konumu gözün duyulur şeyler (mahsûsât) karşısındaki konumuna benzetilir. Böylece gözün duyulur şeyleri idraktaki konumu tahlil edildiğinde zihin ile kavramlar arasındaki irtibatın da açığa çıkarılacağı var sayılmış olur.

Muhakkik öncelikle “göz” ile “duyulur şeyler” arasındaki ilişki üzerinde durur. Buna göre aynadaki sureti müşahede eden kişinin iki durumundan bahsedilebilir. Birinci durumda kişi aynayı değil mezkûr sureti görmeyi amaçlar. Dolayısıyla yalnızca aynadaki suretin kendisine bakar, ona yönelir. Bu durumda ayna, suretin görülmesine aracılık eden alet konumundadır. Surete yönelen kişi bu esnada aynayı da bir şekilde görmüş olabilir. Ancak bu -suretin görülmesinin

•••••

194 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*, s. 80.

195 Anlamların doğrudan ve dolaylı şekilde düşünülme keyfiyetinden yola çıkarak Seyyid Şerif'in lafızların hakikatine yönelik açıklamaları hakkında genel bir değerlendirme için bk. Türker, *Seyyid Şerif Cürçani'nin Tevil Anlayışı*, s. 147 vd.

aksine- bizzat amaçlanan bir görme olmaz. Diğer bir deyişle bu durumda kişi sureti bizzat ve kasıtlı olarak, aynayı ise bu duruma bağlı ve ikincil derecede görür. Bu sebeple birinci durumda suret -doğrudan ve kasten mülâhaza edildiği için- hakkında ve kendisiyle hüküm verebilir konumdadır. Ayna ise dolaylı yani surete bağlı şekilde düşünüldüğünden ne hakkında ne de kendisiyle herhangi bir hükümde bulunmak söz konusu değildir.

İkinci durumda ise kişi aynada yansıyan herhangi bir sureti değil bizzat aynanın kendisini görmek üzere ona bakar. İlkinin aksine bu durumda bizzat ve kasten amaçlanan şey aynadır. Suret ise doğrudan değil, aynaya bağlı şekilde dolaylı olarak düşünülür. Dolayısıyla hakkında ve kendisiyle hüküm verilmeye elverişli olan şey -bizzat amaçlanıp düşünülmesi sebebiyle- aynadır. Şu halde gözümüzle gördüğümüz duyulur şeyler, bazan bizzat müşahade edilirken bazan da başkalarının görülmesine araç olurlar. Zihinde düşünülen mânalar da bu bakımdan duyulur şeyler gibidir.¹⁹⁶

Cürcânî, anlamların doğrudan ve dolaylı şekilde düşünülmele-ri arasındaki bu farka işaret ettikten sonra “Zeyd kalktı” ile “Kalkma Zeyd’e nispet edildi” sözleri arasındaki farkı bu duruma örnek gösterir. Her iki cümleden de “ayağa kalkma”nın (kıyam) Zeyd isimli şahsa nispeti anlaşılmaktadır. Ancak birinci cümlede bu nispet, Zeyd ile ayağa kalkma arasında bir hal olarak ve Zeyd ile kıyama bilmenin bir aracı olarak idrak edilir. Sanki bu cümlede yer alan nispet bir ayna, Zeyd ve kıyam mânaları da bu aynaya yansıyan suretler gibidir. Bu sebeple -yani bizzat kastedilmediği için- birinci cümlede yer alan nispet hakkında ya da bu nispetle başka bir şey hakkında hüküm vermek mümkün değildir. Ancak ikinci cümlede yer alan nispet mânası bizzat düşünülmekte ve kasıtlı olarak mülâhaza edilmektedir. Bu sebeple hakkında hüküm verilmeye ya da bu nispetle başka bir şey hakkında hüküm vermeye elverişlidir. Şu halde birinci cümlede yer alan nispet bağımsız şekilde anlaşılabilen bir mâna değilken ikinci cümlede geçen nispet mânası tek başına ve bağımsız şekilde anlaşılabilir.¹⁹⁷

•••••

196 Cürcânî, *er-Risâletü'l-harfiyye*, vr. 54^b.

197 Cürcânî, *er-Risâletü'l-harfiyye*, vr. 54^b.

Muhakkik mânaların düşünülme biçimi bakımından yukarıda açıklanan iki türü arasında herhangi bir tercihte bulunmaz, her ikisinin de dile getirilmesine ihtiyaç duyulduğunu belirtir.¹⁹⁸ Bu, dilde her iki gruba da giren lafızların bulunduğu anlamına gelmektedir. Nitekim kelime türlerinden ismin medlûlü doğrudan, harfin medlûlü ise dolaylı şekilde düşünülen mânalardır. Fiilin medlûlü ise bir yönden isme diğer bir yönden ise harfe benzer. Nitekim Seyyid Şerif buraya kadar yapılan açıklamaları esas alarak, önce bir anlam olarak başlangıç örneği üzerinden isim ve harfin farkını izah eder, daha sonra ise fiilin hakikatini ele alır.

Başlangıç mânası, esas itibariyle kendi dışında başka bir unsurun hali olup onunla ilişkili bir durumdur. Çünkü her başlangıç zorunlu olarak bir yerden ya da bir zamandan başlama olarak gerçekleşir. Bununla birlikte akıl başlangıcı, bağımsız şekilde anlaşılabilir, hakkında ve kendisiyle hüküm verilmeye elverişli bir mâna olarak yani doğrudan (kasten ve bizzat) düşünebilir. Bu durumda başlangıç mânasının ilişkili olduğu diğer unsurun (zaman, mekân vb.) başlangıç mânasına bağlı ve dolaylı (bil-araz) şekilde düşünülmesi zorunludur. Bu şekilde düşünülen başlangıç mânası ibtida isminin medlûlü olur. Başlangıç mânası bu şekilde düşünüldükten sonra cümle içinde hususi bir müteallak ile kayıtlanabilir. Meselâ şöyle diyebilirsiniz: “Yürüyüşümün başlangıcı Basra’dandır” (ابتداء سيرى من البصرة)

Ancak eğer akıl başlangıç mânasını yürüme ile Basra arasında bir bağ ve her ikisini bilmenin bir vasıtası olarak kavratsa, bu durumda başlangıç bağımsız şekilde anlaşılabilen bir mâna olmaz. Bu sebeple hakkında ve kendisiyle hüküm verilmeye elverişli değildir. Bu şekilde düşünülen başlangıç mânası ise ibtida isminin değil min harfinin medlûlü olmuş olur.¹⁹⁹

Şu halde isim ile harf, mânaların doğrudan ve dolaylı şekilde düşünülme keyfiyeti sebebiyle, birbirine tam anlamıyla karşıttır. İsmi medlûlü olan mâna -aynadaki suret gibi- doğrudan düşünülmemektedir, dolayısıyla başka hiçbir unsura ihtiyaç hissetmeksizin bağımsız şekilde anlaşılabilir. Harfin medlûlü ise -surete bağlı şekilde görülen ayna gibi- dolaylı şekilde düşünüldüğünden bağımsız şekilde

••••••••••

198 Cürcânî, *er-Risâletü'l-harfiyye*, vr. 54^b.

199 Cürcânî, *er-Risâletü'l-harfiyye*, vr. 54^b-55^a.

anlaşılamaz, dolayısıyla gösterdiği mâna cümledeki diğer unsurlarda gerçekleşir. İşte bu sebeple isim, hakkında ve kendisiyle hüküm verilmeye (cümlede özne ve yüklem olmaya) elverişliyken; harf -bu durumun tam aksine olmak üzere- ne hakkında ne de kendisiyle hüküm verilmeye (cümlede özne ve yüklem olmaya) elverişlidir.

Cürcânî isim ve harfi birbirinden ayırttırdıktan sonra fiilin medlûlünü inceler. *er-Risâletü'l-vaz'îyye*'de yapılan tasnif hatırlanacak olursa, fiil belirli bir olayın (hades) zata nispetinden ibarettir. Dilcilerin verili bir cümlede kullanılmak bakımından kelime türleri arasında öngördükleri fark dikkate alındığında fiilin bir yönüyle isme başka bir açıdan ise harfe benzediği söylenebilir. Nitekim İcî'nin açıklamaları da bu istikamettedir. Bu durumda Seyyid Şerif'in fiilin medlûlünü ve isim ve harfle ilişkisini açıklarken, fiilin biri doğrudan diğeri dolaylı şekilde düşünülen iki boyutunu izah etmesi beklenir. Çünkü Cürcânî -yukarıda izah edildiği üzere- isim ile harf arasındaki farkı, anlamlarının doğrudan ve dolaylı şekilde düşünülme keyfiyetiyle açıklamaktadır.

Bu bağlamda öne çıkan ilk husus fiilin “olay” (hades) anlamına delâletidir. Meselâ “vurdu” (ضرب) fiili, öncelikle “darb” olayını gösterir. Dilde “olay” (hades) anlamına delâlet eden lafızlar mastar yani isimdir. Dolayısıyla “darb” vb. mânaların doğrudan düşünüldüğü, diğer bir deyişle cümlede yer alan diğer unsurlar dikkate alınmaksızın bağımsız şekilde anlaşılabilirdiği (müstakil bi'l-mefhûmiyye) söylenebilir. Şu halde fiilin medlûlü, bağımsız şekilde anlaşılabilen bir anlam içermektedir. Bu anlam fiilin isme benzeyen yönünü teşkil eder. Ancak fiilin medlûlü bundan ibaret değildir.

Fiil ikinci olarak cüz'î bir hükmî nispete delâlet eder. Bununla kastedilen “olay”la (hades) zat / özne arasındaki ilişkidir. Ancak bu nispet, aynadaki suret gibi doğrudan ve bizzat düşünülmez. Aksine -suretin görülmesine aracılık eden ayna gibi- tarafları olan “olay” (hades) ve zat anlamlarının düşünülmesine / bilinmesine aracılık eder. Bu sebeple söz konusu nispetin bağımsız şekilde anlaşılabilen bir mâna olduğu söylenemez. Nispetin taraflarından olan “olay” (hades) mânası, bizâtîhi fiilin kendisinin / lafzının delâletiyle belirginlik kazanır. Diğer tarafı oluşturan zat / özne ise her ne kadar kendinde bir yönden belirgin olup bu yönle düşünülse de -çünkü böyle olmasa hükmî nispetin olumlanması (ikâ') mümkün olmaz- ancak fiilin lafzı

böyle bir anlama delâlet etmez. Dolayısıyla nispetin tahakkuku için mezkûr zatın / öznenin zikredilmesi gereklidir. Şu halde -harfin cümle içinde ilişkili olduğu lafızların (müteallak) zikredilmesinin zorunlu oluşu gibi- fiil örneğinde de fâilin zikredilmesi zorunludur. Aksi takdirde fiilin anlamı tam olarak gerçekleşmez. Bu çerçevede fiilin medlûlü, bağımsız şekilde anlaşılabilen “olay” (hades) mânasını içermesi sebebiyle harften ayrışır, onun üstünde yer alır. Diğer bir deyişle bu bağımsız anlam sebebiyle cümlede yüklem (yani kendisiyle hüküm verilen unsur) olarak kullanılabilir. Ancak anlamının tamamı düşünüldüğünde -dolaylı şekilde düşünülen mezkûr nispet sebebiyle- hakkında hüküm verilmeye elverişli olmadığı görülür. Dolayısıyla fiilin medlûlü harften üstün olsa da ismin konumuna ulaştığı söylenemez.²⁰⁰

İsim, fiil ve harfin hakikati tartışmasından sonra müfret lafızlar bağlamında *er-Risâletü'l-vaz'iyye*'de dikkat çeken meselelerin başında verili bir cümlede müphem lafızlarla kastedilen mânanın belirginleşmesi (teşahhus) sorunu gelir. Daha önce işaret edildiği üzere, Adudüddin el-Îcî medlûlü cüz'î lafızları, vazedilme biçimlerinin küllî ve cüz'î oluşuna göre iki kısma ayırmıştır. Buna göre ilgili lafız türlerinden özel isimlerin vaz'ı cüz'î; müphem lafızları oluşturan harfler, zamirler, işaret isimleri ve ilgi zamirlerinin vaz'ı ise küllîdir. Verili bir cümlede özel isimlerin kullanımı ve kastedilen mânanın belirginleşmesi konusunda herhangi bir problem söz konusu değildir. Çünkü özel isimlerin hem vaz'ı hem mevzû' lehi cüz'îdir. Burada lafız, dış varlıkta yalnızca tek bir şahıs göz önünde bulundurulurken vazedildiğinden sadece ilgili şahsı göstermek üzere kullanılabilir. Ancak medlûlü cüz'î olduğu halde vaz'ı küllî olan müphem lafız türleri dikkate alındığında verili bir cümlede bu lafız türleriyle kastedilen

••••••••

200 Cürçânî, *er-Risâletü'l-harfıyye*, vr. 55^a-55^b. Seyyid Şerif'ten sonra isim-fiil-harf tartışması vaz' risâlelerinde incelenmeye devam etmiştir. Ancak bu metinlerde dile getirilen düşüncelerin esas itibarıyla *er-Risâletü'l-harfıyye*'de yapılan açıklamaların tekrarı, özeti ya da bir tür yeniden ifadesi olduğu görülmektedir. Ebü'l-Leys es-Semerkandî şerhi bu bakımdan oldukça açıklayıcı bir örnek teşkil eder. Semerkandî'nin *er-Risâletü'l-vaz'iyye*'nin sonuç bölümünde yer alan dördüncü maddede, Îcî'nin dilcilerin harfin hakikatine yönelik açıklamalarını yorumladığı kısımda yaptığı uzunca açıklama, bütünüyle *er-Risâletü'l-harfıyye*'nin kısa bir yeniden ifadesidir (ilgili açıklamalar için bk. Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, s. 123-126).

anlamın belirginleşmesi sorunlu gözükmektedir. Çünkü müphem lafızların vaz'ları küllî olduğundan -özel isimlerin aksine- dış varlıkta tek bir şahıs değil çok sayıda cüz'î durum dikkate alınarak vazedilmiştir. Öte yandan bu lafızların mevzû' lehleri dış varlıktaki cüz'îlerin bir başlık altında düşünölmelerini mümkün kılan küllî mâna değil bilakis söz konusu çok sayıdaki cüz'îlerden her biridir. Nitekim tam da bu sebeple müphem lafızlar verili bir cümlede yalnızca belirli bir şahsı / cüz'îyi göstermek üzere kullanılabilirler. Ancak bu durumda şöyle bir soru gündeme gelmektedir: Müphem lafızlardan herhangi biri verili bir cümlede kullanıldığında, bu lafızla dış varlıktaki çok sayıda cüz'î durumdan hangisinin kastedildiği nasıl anlaşılacaktır? Sorun lafızdan hareketle çözümlenemez. Çünkü müphem lafızların vaz'ı ilgili cüz'îler karşısında eşit mesafede bulunmaktadır. Diğer bir deyişle hiçbir cüz'î, lafzın medlûlü olmak bakımından diğerinden öncelikli değildir. Bu durumda kastedilen anlamın belirginleşebilmesi için zorunlu olarak lafız dışında bir karineye ihtiyaç duyulur. İcî bu durumu tenbih başlığı altında şöyle dile getirir:

Bu kabilden olanlar (yani müphem lafızlar) ancak anlamı belirginleştiren bir karine ile (karîne-i muayyine) teşahhus ifade eder (yani dış varlıkta belirli bir tek şahsı gösterir). Çünkü (müphem lafızlar söz konusu olduğunda) vaz'ın müsemâlâra nispeti eşittir.²⁰¹

Müphem lafızlara ilişkin bu genel tespitten sonra İcî söz konusu karinenin mahiyetini ilgili lafız türlerinden her birini dikkate alarak izah eder. Buna göre müphem lafızlar öncelikle, medlûlü başkasında ya da kendinde gerçekleşen mâna olmak bakımından iki kısma ayrılır. Birinci kısmı -daha önce izah edildiği üzere- harf teşkil eder. Bu durumda harf bağlamında "anlamı belirginleştiren karine" harfe bitişen söz konusu başka / diğer lafız olmaktadır. İkinci kısımda yer alan ve harf dışındaki diğer müphem lafız türlerini oluşturan zamir, işaret ismi ve ilgi zamirinin mânaları başkasında değil kendinde gerçekleşmektedir. Bu üç lafız türünü birbirinden ayıran şey ise karinenin nerede tahakkuk ettiği sorusudur. İcî sorunun iki muhtemel cevabından söz eder. Buna göre karine ya konuşma ortamının (hitap) içinde ya da dışında gerçekleşecektir. Eğer karine hitabın içinde gerçekleşiyorsa lafız zamir adını alır. Bu açıklamaya göre, verili

.....

201 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 79.

bir cümlede kullanılan zamirin neyi gösterdiği bizzat konuşma ortamında yer alan unsurlar ile belirginlik kazanır. Ali Kuşçu söz konusu unsurların üç şekilde gerçekleşeceğini belirtir. Bunlar konuşan ya da dinleyen olma ve nahiv ilminde bilinen yönlerden birine göre -yani lafzî, mânevî ya da hükmi olarak- zamirle hangi ferdin kastedildiğinin daha önce geçmiş olması durumlarıdır.²⁰² Buna göre cümlede ben ve biz gibi birinci şahıs (mütekellim) ya da sen ve siz gibi ikinci şahıs (muhatap) zamirleri kullanıldığında, konuşan ya da kendisine hitap edilen kişinin bizzat kendisi zamirin medlûlünü oluşturur. Eğer cümlede o ya da onlar gibi üçüncü şahıs (gaip) zamiri kullanılmışsa bu durumda daha önce işaret edilen ve hem konuşan hem de dinleyen tarafından bilinen bir duruma gönderme söz konusudur. Aksi takdirde zamirin medlûlünü tespit etmek mümkün olmaz.

Anlamı belirginleştiren karine hitabın dışında gerçekleşirse, bu durumda lafız işaret ismi ya da ilgi zamiri (ism-i mevsûl) olur. Bu iki lafzı birbirinden ayıran şey ise karinenin fiziksel ya da aklî olma niteliğidir. Buna göre konuşma ortamının dışında gerçekleşen karine fiziksel ise lafız işaret ismi, aklî ise ilgi zamiri olur. Karinenin fiziksel olması, konuşan kişinin bu, şu ve benzeri işaret isimleriyle kastedilen şeye eli vb. duyulur (mahsus) bir organını kullanarak doğrudan işarette bulunması anlamına gelir.²⁰³ Bu durumda fiziksel işaret lafzın medlûlünü belirler. Karinenin aklî olması şöyle gerçekleşir: İlgi zamiriyle (ism-i mevsûl) kastedilen ve konuşan açısından aslında belirgin (muayyen) olan mânaya, ilgi zamirinden sonra gelen bir cümlenin içeriği (mazmun) nispet edilerek işaret edilir. Burada esasen söz konusu cümlenin ilgi zamirine nispeti hem konuşan hem muhatap tarafından bilinmektedir.²⁰⁴ Böylece medlûlü yalnızca konuşan tarafından bilinen ilgi zamiri, içeriği hem konuşan hem dinleyen tarafından bilinen bir cümlenin söz konusu ilgi zamirine nispet edilmesi suretiyle muhatap açısından da belirginleştirilmiş olur.

İcî'nin yukarıda özetlenen açıklamaları, verili bir cümlede müphem lafızlarla hangi cüz'î anlamın kastedildiği sorusuna cevap vermiş gözükmektedir. Ancak bu bağlamda cevaplanması gereken başka sorular gündeme gelmektedir. Bu çerçevede tartışılan ilk

••••••••
202 Ali Kuşçu, *Unkûd*, s. 174.

203 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 120.

204 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 120.

mesele müphem ve müşterek lafızlar arasındaki ilişkidir. Buna göre hem müphem hem de müşterek lafızlar mânasını ancak bir karine yardımıyla göstermektedir. Öte yandan bu iki lafız türü, mevzû' lehrinin birden çok olması bakımından da ortaktırlar. Bu durumda müphem bir lafız müşterekten nasıl ayrıştırılacaktır? Semerkandî'nin farazî bir soru olarak gündeme getirdiği bu meseleye ilişkin çözümü şudur: Müphem lafızlarda mânanın bir şahıs olarak belirginleşmesi zorunlu iken müşterek lafızlarda her durumda böyle bir zorunluktan bahsedilemez.²⁰⁵ Öte yandan müphem lafızlarda tek bir vaz' söz konusu iken müşterek lafızlar her bir mâna için yeniden vazolunmakta diğer bir deyişle birden çok vaz' gerçekleşmektedir.²⁰⁶ Ali Kuşçu ise müphem lafızlar ile lafzî müşterekin birbirine benzediğini, aralarındaki tek farkın ise müşterek lafızlarda birden çok, müphem lafızlarda ise tek vaz'ın gerçekleşmesi olduğunu söyler.²⁰⁷

Bu bağlamda gündeme gelen bir başka mesele, müphem lafızların mecazdan nasıl ayrıştırılacağı sorunudur. Bilindiği gibi lafızlar, mecazdan farklı olarak, hakiki mânalarını göstermek için herhangi bir karineye ihtiyaç duymazlar. Bu durumda Semerkandî haklı olarak şöyle sorar: "Müphem lafızlar mecaz değil hakikat olduğuna göre bu

•••••

205 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, s. 116. Muhammed ed-Desûkî, Semerkandî'nin bu açıklamasını şöyle yorumlar: "Müphem lafızlarda mânanın bir şahıs olarak belirginleşmesi gerekir, müşterek lafızlarda ise böyle bir durumdan söz edilemez. Çünkü Zeyd gibi pek çok kişi arasında ortak olarak kullanılan özel isimlerde olduğu gibi, bazı durumlarda müşterek lafızların mânası belirginleşir. Ancak özel isimler değil de küllî mânalar söz konusu olduğunda böyle bir belirginleşmeden bahsedilemez. Meselâ 'ayn' kelimesi hem görme organı için hem de su kaynağı için vazolunmuştur. Ancak bu kelimenin her iki anlamı da dış varlıkta çok sayıda cüz'îye doğru şekilde yüklenir. Çünkü Zeyd, Amr vb. pek çok şahsın görme organı için aynı kelime kullanılır. Benzer durum kelimenin su kaynağı anlamı için de geçerlidir" (Desûkî, *Hâşiye alâ şerhi'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, s. 58).

206 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, s. 116. Semerkandî'nin gündeme getirdiği soruna Ali Kuşçu da temas etmiş ancak cevap olarak müşterek lafızların çok sayıda mânaya yine çok sayıda vaz' ile tayin olduğunu müphem lafızların ise yine çok sayıda mânaya ancak tek bir vaz' ile tayin olduğunu belirtmiştir (ilgili yer için bk. Ali Kuşçu, *Unküd*, s. 173).

207 Ali Kuşçu, *Unküd*, s. 173.

lafızların karineye ihtiyaç duyduğu nasıl iddia edilebilir?”²⁰⁸ Kuşçu ise aynı meseleyi şu şekilde dile getirir: “Vaz kavramı tanımlanırken, lafızların mânalarına bi-nefsihî delâlet edeceği kaydı dikkate alınmış ve bu durum lafzın vazolunduğu mânaya delâlette karineye ihtiyaç duymaması (el-istiğnâ ‘ani’l-karîne) şeklinde tefsir edilmiştir. Ancak yukarıda yapılan açıklamalar göstermektedir ki müphem lafızların anlama delâletleri karine olmaksızın gerçekleşmemektedir. Bu durumda vaz’ın tanımında yer alan lafzın anlama bi-nefsihî delâleti şartı gerçekleşmediği için bu lafız türlerinin vaz’ı kuşkulu hale gelmektedir.”²⁰⁹ Kuşçu burada müphem lafızların hakikat tanımının dışına çıktığını, dolayısıyla mecazla aralarındaki farkın ne olduğu sorusunun cevaplanması gerektiğini belirtmiş olmaktadır.

Ali Kuşçu sorunun çözümünü, delâletin kendisi ve anlamın lafızdan anlaşılması durumu ile lafızla kastedilen mânanın belirginleştirilmesi arasındaki farkta görür. Buna göre vaz’ın tanımında geçen lafzın mânaya bi-nefsihî delâleti ve bu kaydın karineye ihtiyaç duymamak şeklindeki tefsiri, bizâtihi delâletin tahakkuku ile ilgilidir ve bu durum hakikati mecazdan ayırıştırır. Nitekim hakikat olarak kullanılan hiçbir lafız -buna müphem lafızlar da dahildir- bu mânada karineye ihtiyaç duymazlar. Müphem lafızların ihtiyaç duyduğu karine, lafızla kastedilen mânanın belirginleştirilmesiyle ilgilidir. Şu halde mecazın ve müphem lafızların karineye ihtiyaç duymaları birbirinden tamamen başka durumlardır.²¹⁰

Semerkindî, Kuşçu’nun dile getirdiği çözümü farklı ifadelerle yineler: “Herhangi bir mânaya vazolunan lafzın ilgili mânayı göstermek üzere kullanılabilmesi, diğer bir deyişle böyle bir kullanımın geçerli olabilmesi için söz konusu mânanın karşılığı olarak tayin (vaz’) olunması yeterlidir. Dolayısıyla bir mânaya vazolunmuş lafız (hakikat), yalnızca kullanım (mücerret istimal) açısından bakıldığında, herhangi bir karineye ihtiyaç duymaz. Ancak mecaz böyle değildir. Çünkü mecaz, yalnızca kullanım sıhhati açısından düşünülse de, lafzın vazolunduğu hakiki mânanın kastedilmesine engel olabilmek üzere karineye ihtiyaç duyar. Müphem ve müşterek lafızların ihtiyaç duyduğu karine ise lafızdan anlaşılması muhtemel çok sayıda hakiki

•••••

208 Semerkandî, *Şerhu’r-Risâleti’l-vaz’iyye*, s. 116.

209 Ali Kuşçu, *Unküd*, s. 174.

210 Ali Kuşçu, *Unküdü*, s. 174.

mânanın oluşturduğu yığılmanın engellenmesi ve bu muhtemel mânalardan hangisinin kastedileceğinin belirginleştirilmesiyle ilgilidir. Yoksa lafzın kullanım sıhhati ile ilgili değildir. Bu bakımdan müphem ve müşterek lafızlar mecazdan farklıdır.²¹¹

İcî, risâlenin “sonuç” bölümünde, müfret lafızlara yönelik genel tasnifiyle ilgili bazı meseleleri tartışmaya açmıştır. Bu bağlamda gündeme gelen ilk sorun harf ile diğer müphem lafızların ilişkisidir. Buna göre -daha önce izah edildiği üzere- müphem lafızların medlûlleri ancak bir karine yardımıyla belirginleşir. Bu bakımdan harf ile diğer müphem lafız türleri olan zamir, işaret ismi ve ilgi zamiri arasında herhangi bir fark yoktur. Bu durumdan hareketle, ilk bakışta bu lafızların delâletlerinin -harfte olduğu gibi- ancak kendileri dışında bir unsur sayesinde gerçekleştiği zannedilebilir. Halbuki harf dışında kalan diğer müphem lafızlar isimdir. İsim ise kendinde sabit bir anlamı gösterir. İcî, bu konuda şunu söyler:

Üç lafız türü -zamir, işaret ismi ve ilgi zamiri- medlûllerinin başkasında gerçekleşen bir mâna olmaması bakımından ortaktır. Medlûlleri her ne kadar başkası aracılığıyla gerçekleşse de bu lafızlar harf değil isimdir.²¹²

Semerkandî bu üç lafız türüyle kastedilen anlamın zihinde belirgin hale gelmesi için her ne kadar hitap, fiziksel ya da aklı işaret türünden bir karinenin eklenmesine ihtiyaç duyulsa da, bu üç lafız türünün anlamlarının doğrudan düşünüldüğünü, bu sebeple medlûllerinin bağımsız şekilde anlaşılabilen mânalar olduğunu diğer bir deyişle harf değil isim olduklarını belirtir.²¹³

Müellifin sonuç bölümünde gündeme getirdiği bir başka sorun ilgi zamirinin (ism-i mevsûl) küllîliği meselesidir. Müellifin geliştirdiği açıklama şekline göre müphem lafızların küllî şekilde vazedildikleri, buna karşın mevzû' lehlerinin çok sayıda cüz'î mânadan her biri olduğu bilinmektedir. Öte yandan verili bir cümlede bu lafız türleriyle mezkûr cüz'î mânalardan hangisinin kastedildiğinin belirginleşebilmesi için lafız dışında hâricî bir karineye ihtiyaç vardır. Bu bağlamda müphem lafızlara bitişen karine ile amaçlanan şey, lafızla kastedilen mânanın cüz'î bir durum / şahıs olarak belirginleşmesidir

•••••••••

211 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, s. 116-117.

212 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'iyye*, s. 79.

213 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, s. 121.

(teşahhus). Bu amaç harf, zamir ve işaret ismi söz konusu olduğunda gerçekleşmiş gözükmemektedir. Çünkü bu lafızlara bitişen karinelere her biri, ilgili lafızlarla kastedilen mânanın dış varlıkta bir cüz'î / şahıs olarak belirginleşmesini mümkün kılmakta, diğer bir deyişle bu konuda istenen amaç hâsıl olmaktadır. Ancak ilgi zamiri (ism-i mevsûl) söz konusu olduğunda durum biraz farklıdır. Çünkü ilgi zamirine (ism-i mevsûl) bitişen ve anlamını belirginleştiren karine aklî işarettir. Aklî işaret ise, diğer karine türlerinden farklı olarak, bir şahıs olarak belirginleşme (teşahhus) ifade etmez ya da zorunlu olarak böyle bir sonuç doğurmaz. Bu durumda ilgi zamirinin cüz'î değil küllî olduğunu söylemek gerekecektir. Böyle bir sonuç ise bizâ-tihî müellif tarafından geliştirilen üçüncü vaz' kategorisiyle çelişir. İcî sonuç bölümünde -ikinci maddede- bu durumu şöyle dile getirir:

Aklî işaret bir şahıs olarak belirginleşme (teşahhus) ifade etmez. Çünkü küllînin küllî ile kayıtlanması cüz'îlik anlamı taşımaz. Konuşma ortamı (hitap) ve fiziksel işaret karineleri ise bundan farklıdır. Bu sebeple zamir ve işaret ismi cüz'î olduğu halde ilgi zamiri (ism-i mevsûl) küllîdir.²¹⁴

Semerkindî, ilgi zamirine (ism-i mevsûl) bitişen karinenin küllî oluşunun açık olduğunu söyler. Çünkü sıla cümlesi, bir cümlenin içeriğinin (mazmun) herhangi bir zata nispetinden ibarettir.²¹⁵ “Basra'dan gelen adam” (الرجل الذي جاء من بصرة) örneğinde görüldüğü üzere, ilgi zamirine (ism-i mevsûl) nispet edilen cümlenin içeriği küllîdir, dolayısıyla dış varlıkta çok sayıda şahsa doğru şekilde yüklenebilir. Çünkü “Basra'dan gelmek” yalnızca bir şahsa özgü bir durum olmayıp pek çok kişi tarafından gerçekleştirilebilir. Bu durumda aklî işarettir ibaret olan sıla cümlesinin küllî oluşunda herhangi bir tartışma söz konusu olamaz. Buradaki asıl mesele, ilgi zamirinin (ism-i mevsûl) her biri cüz'î olan anlamlara tayin edilmesine karşın, sıla cümlesiyle kayıtlandıktan (yani verili bir cümlede kullanıldıktan) sonra da cüz'î değil küllî olarak görülmesidir. Semerkindî bu duruma şöyle işaret eder:

Vaz'ı bilen kişinin kullanım esnasında -cümledeki diğer unsurları göz ardı ettiğimizde- ilgi zamirinin (ism-i mevsûl) kendisinden anladığı şey, çok sayıda müşahhas / cüz'î durumun düşünülmesine aracılık eden mânadır

••••••••••

214 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 79.

215 Semerkindî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 122.

ki bu mânanın da küllî oluşunda hiçbir kuşku yoktur. Bu küllî mâna, sıla cümlesinin içeriği ile kayıtlanır. Ancak sıla cümlesinin içeriği küllîdir. Şu halde dinleyici, cümleyi işittiğinde ilgi zamirini (ism-i mevsûl) cüz'î / müşahhas bir anlam olarak kavrayamaz.²¹⁶

Çünkü İcî'nin yukarıda işaret edilen alıntıda da belirttiği üzere, küllînin küllî ile kayıtlanması cüz'îlik anlamı taşımaz.

Bu açıklamalar İcî'nin müphem lafızların vaz'ına yönelik yaklaşımını kuşkuyla hale getirmektedir. Çünkü İcî'nin iddiasına göre müphem lafızlar küllî şekilde vazolunsalar dahi mevzû' lehleri cüz'îdir. Bu durumda verili bir cümlede kullanıldıklarında, dinleyen kişinin bu lafızlardan, dış varlıkta bir şahıs olarak belirginleşmiş cüz'î bir durumu anlaması gerekir. Ancak bu genel teori ilgi zamiri (ism-i mevsûl) bağlamında açıklama gücünü kaybetmiş gözükmektedir.

Semerkandî -İcî'nin tahkikine göre- ilgi zamirinin (ism-i mevsûl) mevzû' lehi olan mânanın cüz'î olduğunu (müşahhas), dinleyen kişi lafızdan muayyen bir şey anlamasa bile bu durumun ilgili mevzû' lehin küllî olmasını gerektirmeyeceğini belirtir. Semerkandî açısından bakıldığında, ilgi zamirinin (ism-i mevsûl) küllî sayılması tek bir durumda anlamlı olabilir. O da, hâricî inhisardan sarfınazar edilerek, dinleyen kişi cümleyi yalnızca sıla cümlesi ve aklî işaret karinesinden hareketle anlıyorsa, yalnızca bu bakımdan ilgi zamiri (ism-i mevsûl) küllîdir denebilir. Yoksa ilgi zamiri (ism-i mevsûl) gerçekte küllî değildir. Aksi takdirde muhakkik İcî'nin müphem lafızlar konusundaki açıklamaları anlamsız hale gelir. Çünkü müphem lafızların verili bir cümlede teşahhus ifade edebilmesi için ihtiyaç duyulan karine eğer dikkate alınırsa bu durumda zamir, işaret ismi ve ilgi zamiri (ism-i mevsûl) arasında cüz'î olmak bakımından herhangi bir fark kalmaz. Eğer bu karineler dikkate alınmazsa bu durumda da küllî olmak bakımından aralarında herhangi bir fark kalmaz. Dolayısıyla ilgi zamirinin (ism-i mevsûl) gerçekte küllî sayılması mümkün değildir. Ancak zâhiren dikkate alınan karine sıla cümlesinin içeriği olduğundan, ilgi zamirine (ism-i mevsûl) bitişen karinenin sıla cümlesi ve bundan anlaşılan aklî işaret olduğuna hükmedilmiştir. Bu sebeple müellif ilgi zamiriyle (ism-i mevsûl) diğer müphem lafızlar arasındaki

.....

216 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye*, s. 122.

farkı izah ederken bu ayrımı dikkate almıştır.²¹⁷ Şu halde ilgi zamirinin (ism-i mevsûl), zâhirde dikkate alınan sıla cümlesi ve bu cümlenin içeriğinden anlaşılan aklî işaret karinesi bakımından küllî olduğu söylenebilir. Çünkü mezkûr karinenin kendisi küllîdir. Bu durumda “Basra’dan gelen adam” (الرجل الذى جاء من بصرة) cümlesini işiten kimse, eğer başka hiçbir veriye sahip değilse, bu sözden belirli bir zatı anlayamaz. Aksine zihninde genel bir mâna belirir. Ancak ilgi zamirinde (ism-i mevsûl) karine zâhiren sıla cümlesinin ifade ettiği aklî işaret olsa da, bunun yanında hâricî inhisarın da dikkate alınması zorunludur.²¹⁸ Nitekim ilgi zamirinin (ism-i mevsûl) teşahhus ifade edebilmesi, dolayısıyla dinleyen kişinin lafızdan cüz’î / muayyen bir zatı anlayabilmesi ancak bu şekilde gerçekleşir. Bu durumda meselâ “Basra’dan gelen adam” (الرجل الذى جاء من بصرة) cümlesini duyan kişi, eğer bu cümlede bahsedilen muayyen kişi hakkında daha önceden bir bilgiye sahipse -meselâ onu görmüş, tanımış ve kim olduğunu biliyorsa- bu durumda sıla cümlesini işittiğinde zihninde oluşan aklî işaret küllî olsa da, mezkûr şahıs hakkında sahip olduğu bilgi hâricî bir inhisar oluşturacak ve böylece zihninde oluşan bu küllî mânadan yola çıkarak dış varlıkta muayyen bir kişiye intikal etmesini mümkün kılacaktır. Böylece “Basra’dan gelen adam” cümlesini işittiğinde buradan genel değil muayyen bir zatı anlayacaktır. Şu halde muhakkik İcî’nin ilgi zamiri (ism-i mevsûl) aklî işaretin küllî oluşu sebebiyle -zahir ve işaret isminden farklı olarak- cüz’î değil küllîdir şeklindeki açıklaması, karinenin zâhiri dikkate alınarak ve ilgi zamirini (ism-i mevsûl) zamir ve işaret isminden ayırt etmek amacıyla yapılmış bir açıklamadır. Yoksa ilgi zamirinin (ism-i mevsûl) cüz’î mevzû‘ lehle- rin karşılığında tayin edildiği konusunda herhangi bir tartışma söz konusu değildir.

İlgi zamiri (ism-i mevsûl) verili bir cümlede kullanılmış olsa bile -dinleyen açısından bakıldığında- muayyen bir anlam taşımaz, bilakis müphemdir. Bu durumun temel sebebi -yukarıda izah edildiği üzere- sıla cümlesinin gösterdiği aklî işaretin küllî oluşudur. İlgi zamirinin (ism-i mevsûl) muayyen bir anlamı gösterebilmesi sıla cümlesinin ifade ettiği aklî işaret ve hâricî bilgiye bağlıdır. Sözü edilen bu müphemlik, ilgi zamiriyle (ism-i mevsûl) harf arasındaki

•••••••••

217 Semerkandî, *Şerhu’r-Risâleti’l-vaz’iyye*, s. 122.

218 Desûkî, *Hâşiye alâ şerhi’r-Risâleti’l-vaz’iyye*, s. 85.

fark ayırımını gündeme getirmiştir. Bilindiği gibi harfin medlûlü, kendinde sabit olmayıp başkasında gerçekleşen bir anlamdır. Bu durumun temel sebebi, harfin doğrudan düşünülme- yen bilakis başkasının düşünülmesine aracılık eden bir anlam oluşudur. Bu sebeple harfin anlamı ancak cümle içinde ilişkili olduğu lafızlarda gerçekleşir. Acaba bu cihetten bakıldığında ilgi zamirinin (ism-i mevsûl) müphemliği ile harfin anlamının cümle içinde ilişkili olduğu lafızlarda gerçekleşmesi arasında bir ilgi kurulabilir mi? İcî sonuç bölümünde -yedinci maddede- bu konuya şöyle temas eder:

İlgi zamiri (ism-i mevsûl) harfe karşıttır. Çünkü harf başkasındaki bir mânaya delâlet eder ve harfin gerçekleşmesi başkasındaki bu mâna ile olur. İlgi zamiri ise (ism-i mevsûl) müphemdir. Ancak kendisindeki bir mâna ile belirgin hale gelir.²¹⁹

Semerkindî'nin belirttiğine göre burada dile getirilen mesele, harf ile ilgi zamiri (ism-i mevsûl) arasındaki ayırım açısından yeni bir durumdur ve daha önce zikredilen anlamın bağımsız şekilde anlaşılıp anlaşılammaması arasındaki farktan zorunlu olarak anlaşılır. Buna göre harfin medlûlü ancak cümle içinde ilişkili olduğu diğer lafızlarla gerçekleşir, onlar sayesinde düşünülebilir. İlgi zamiri ise (ism-i mevsûl) böyle değildir. Çünkü ilgi zamirinin (ism-i mevsûl) mânası dinleyici açısından müphemdir ve sıla cümlesinin içeriğiyle taayyün eder. Sıla cümlesinin içeriği ise başkasında değil ilgi zamirinde (ism-i mevsûl) gerçekleşen bir mânadır. İlgi zamirinin (ism-i mevsûl) müphemliği dinleyici ile kayıtlanmıştır. Çünkü -konuşan açısından bakıldığında- ilgi zamiriyle (ism-i mevsûl) neyin kastedildiğine yönelik vaz'dan kaynaklanan herhangi bir müphemlik söz konusu değildir.²²⁰

İcî'nin sonuç bölümünde temas ettiği meselelerden biri de, fiil ile müştak isim arasındaki farktır. Hatırlanacağı üzere müellif, küllî medlûlleri “olay” (hades), “zat” ve ikisi arasındaki “nispet” şeklinde üç unsur olarak tespit etmiştir. Yine müellifin belirttiğine göre üçüncü unsur olan nispet iki şekilde düşünülebilir. Bunlardan birincisi zat, diğeri ise “olay” (hades) cihetindedir. Nispet zat cihetinden düşünüldüğünde türemiş isim, “olay” (hades) cihetinden

••••••••

219 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 80.

220 Semerkindî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 127-128.

düşünüldüğünde ise fiil adını alır. Müellif bu tasnife göndermede bulunarak şu tespite yer verir:

Fiil ile türemiş isim (müştak) arasındaki farktan anladın ki ‘dârib’ (vuran) kelimesi fiil tanımına dahil olmaz. Çünkü fiil bir ‘olay’a (hades), bu olayın bir konuya (zat) ve gerçekleştiği zamana nispetine delâlet eder.²²¹

Semerkindî meselenin izahı sadedinde dilcilerin fiil tanımına atıfta bulunur. Buna göre dilcilere (nahviyyûn) göre fiil, kendinde sabit ve üç zamandan birine bitişik bir mânaya delâlet eden lafızdır. Ancak bu tanıma göre “dârib” (vuran) lafzı da fiil kapsamına girmektedir. Halbuki gerçekte “dârib”, fiil değil türemiş isimdir (müştak). Şu halde, dilciler tarafında yapılan bu fiil tanımı fiil kapsamına girmeyen unsurların tamamını dışarıda bırakmamakta, diğer bir deyişle ağıyarını mâni olmamaktadır.²²² Semerkindî’nin bu açıklamalarından anlaşıldığında göre, müellif fiil ile “dârib” vb. türemiş isimler (müştak) arasında fiilin tanımı dolayısıyla bir karışıklık yaşanabileceğini, bu sebeple fiilin türemiş isimlerden ayrıştırılması gerektiğini düşünmüş olmalıdır. Nitekim İcî, metnin taksim bölümünde fiil ile türemiş isim (müştak) arasındaki farka dair yapılan açıklamalardan “dârib” lafzının fiil olmadığını anlatacağını belirtmektedir. Çünkü fiil bir “olay”a (hades), bu olayın bir konuya (zat) ve zamanına nispetini gösterir. Bu tanıma göre fiilin mefhumunda ilk dikkate alınan şey “olay” mânasıdır. “Dârib” lafzı ise böyle değildir. Çünkü “dârib” lafzı bir zata ve olayın (hades) bu zata nispetine delâlet etmektedir. Şu halde fiilin mefhumunda ilk dikkate alınan şey “olay” (hades) olurken türemiş isimlerin (müştak) mefhumunda ilk dikkate alınan şey ise zat olmaktadır.²²³

Adudüddin el-İcî’nin sonuç bölümünde son olarak, lafızlara yüklenen küllîlik, cüz’îlik vb. niteliklerin kaynağı nedir sorusu gündeme getirilir. Müellif bu çerçevede ilk olarak “zû” (ذو) ve “fevka” (فوق) lafızlarını ele alır. Bu lafızların dilde isim tamlaması olarak, diğer bir deyişle sürekli belirli bir duruma nispetle kullanılmaları zorunludur. Bu sebeple verili bir cümlede ancak, kendi anlamlarına nispetle düşünüldüğünde izâfî cüz’î sayılabilecek bir mânayı gösterir.

•••••

221 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'îyye*, s. 80.

222 Semerkindî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 126.

223 Semerkindî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye*, s. 127.

Ancak buradan hareketle “zû” (ذو) ve “fevka” (فوق) lafızlarının cüz'î olduğu söylenemez. Bilakis mefhumları (birincisi sahip ikincisi ise “yükseklik” anlamı taşır) küllîdir. Bu durumun sebebi mevzû' lehlerinin dolayısıyla vaz'larının küllî olmasıdır.²²⁴

Müellif bir adım sonra, dilde kullanılan bütün lafızların söz konusu niteliklere konu olmasını izah sadedinde vaz' kavramını öne çıkartır ve bu konuda şunları söyler: “Lafızların birbiri yerine kullanılması seni şüpheye düşürmesin. Çünkü esas olan vaz'dır.”²²⁵

Semerkandî, risâlenin sonunda yer alan bu açıklamaların bir vehmin giderilmesi amacını taşıdığını belirtir. Buna göre bazı insanlar küllîlik, cüz'îlik, özel isim olma, ilgi zamiri (ism-i mevsûl) olma vb. hükümlerin lafızlara kullanıldıkları anlamlar sebebiyle verildiğini zannedebilir. Meselâ “Mal sahibi kişi bana geldi” (جائى ذو مال) desen ancak bu sözünle Zeyd isimli şahsı kastetsen, bu durumda “mal sahibi” (ذو مال) ifadesinin cüz'î olduğu zannedilebilir. Çünkü bu ifade cümlede cüz'î bir mânayı (yani Zeyd isimli şahsı) göstermek üzere kullanılmıştır. Benzer şekilde, bir ülkede Tevrat'ı ezberleme yalnızca Zeyd isimli şahsa münhasır olsa ve sen “Bu ülkede Tevrat'ı ezberleyen kişi buradadır” (الذى حفظ التوراية في هذه البلدة حاضر) desen, bu ifadelerin özel isim olduğu zannedilebilir. Çünkü söz konusu ifadeler ve Zeyd kelimesi belirli bir şahsı gösterme konusunda ortakır. İcî bu tevehhümü izâle edebilmek için lafızların sahip olduğu söz konusu niteliklerin kullanımdan değil vaz'dan kaynaklandığını belirtir. Buna göre “mal sahibi” (ذو مال) ya da “Bu ülkede Tevrat'ı ezberleyen kişi” (الذى حفظ التوراية في هذه البلدة) ifadeleri belirli bir şahsı gösterse de cüz'î değil küllîdir. Bu durumun sebebi, mezkûr lafızların vaz'ının küllî oluşudur.²²⁶

•••••

224 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*, s. 80; Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*, s. 130. Semerkandî, müellifin burada, cümlede ilişkili olduğu lafızların (müteallik) zikredilmesini gerektirmek bakımından harf ile harfe benzeyen isimler arasındaki farkın izahını amaçladığını söyler. Bu doğru olmakla birlikte yapılan açıklamalar aynı zamanda, lafızların küllîlik ve cüz'îlik gibi niteliklerinin kullanımdan değil vaz'dan kaynaklandığını ortaya koyan önemli bir veri teşkil etmektedir.

225 İcî, *er-Risâletü'l-vaz'ıyye*, s. 80.

226 Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*, s. 130-131.

Bibliyografya

- Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, nşr. Mahmûd M. Şâkir, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1404/1984.
-, *Esrârü'l-belâga*, nşr. M. el-Fâdılî, Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 2005.
-, *Sözdizimi ve Anlambilim: Delâilü'l-i'câz*, trc. Osman Gûman, İstanbul: Litera Yay., 2008.
- Alak, Musa, "Meşihat Müsteşarı Eğinli İbrahim Hakkı Efendi'nin Vaz' İlmine Dair Risâlesinin Tahkik ve Tahlili", *İÜ İlähiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 25 (2011), s. 29-76.
- Ali Kuşçu, *Risâle fî vaz'î'l-müfredât*, nşr. Abdullah Yıldırım, *İslâm Araştırmaları Dergisi* içinde, sy. 19 (2008), s. 63-85.
-, *Unküdü'z-zevâhir fi's-sarf*, nşr. Ahmed Afiff, Kahire: Matbaatü dâri'l-kütübî'l-Mısriyye, 2001.
- Âmidî, Seyfeddin, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, I-IV, y.y., ts.
- Aslan, Hasan, "Kratylos: Gerçekliği Araştırmanın Aracı Olarak Dil", *Kaygı: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, sy. 5 (2005), s. 40-48.
- Aysever, R. Levent, "Kratylos: Adların Doğruluğu ve Bilgi", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, XIX/2 (2002), s. 153-166.
- Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd: es-Sagîr*, nşr. Abdülhamîd b. Ali Ebû Züneyd, I-III, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993.
- Beyşehirli Ahmed Şükrü Efendi, *Tasvîrü'l-vaz' alâ metni Nemûzeci'l-vaz'*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1305.
- Câbirî, M. Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. Burhan Köroğlu – Hasan Hacak – Ekrem Demirli, İstanbul: Kitabevi, 2001.

- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *er-Risâletü'l-harfiyye*, Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş, nr. 341.
-, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 3021.
-, *Hâşiye ale'l-Mutavvel*, İstanbul: Hacı Muharrem Efendi el-Bosnevî Matbaası, 1310.
-, *Hâşiye ale'l-Keşşâf* (Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*ı ile birlikte), y.y.: Dârü'l-fıkr, 1977.
-, *et-Ta'rifât*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmıyye, 1983.
- Decvî, Yûsuf Nasr, *Hulâsatü ilmi'l-vaz'*, Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1920.
- Demir, Ramazan, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi* (doktora tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008.
- Desûkî, Muhammed, *Hâşiye alâ şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye* (Ebû'l-Kâsim es-Semerkindî şerhi ve Muhammed el-Hifnâvî hâşiyesi ile birlikte), y.y.: 1305.
- Eğînî, İbrâhim b. Halîl, *Metn fi'l-vaz'* (*Mecmûatu'l-vaz'ıyye* içinde), İstanbul: Safâ ve Enver Matbaası, 1311.
- Enbârî, Kemâleddin, *Esrârü'l-Arabiyye*, nşr. Fahr Sâlih Kadâre, Beyrut: Dârü'l-cil, 1415/1995.
- Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fıkh*, nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî, I-VI, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1996.
-, *et-Tefsîrû'l-kebîr*, I-XXXII, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmıyye, 1411/1990.
-, *Halku'l-Kur'ân beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-sünne*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut: Dârü'l-cil, 1992.
- Fettenî, Abdülmelik b. Abdülvehhâb, *Şerhu İkdi'l-leâlî fi ilmi'l-vaz'*, y.y.: el-Matbaatü's-şerefiyye, 1306.
- Gazzâlî, *el-Maksadü'l-esnâ şerhu esmâi'l-hüsnâ*, Kahire: Matbaatü't-takaddüm, 1322.
- Harbî, Abdürrezzâk Ahmed Mahmûd, *İlmü'l-vaz': Dirâse fi felsefeti'l-luga beyne ulemâ' usûli'l-fıkh ve ulemâi'l-luga*, Bağdat: Merkezü'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2006.
- İbn Cinnî, *el-Hasâis*, nşr. M. Ali en-Neccâr, I-III, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, ts.

- İbn Fâris, *es-Sahibi fi fihhi'l-luga*, nşr. Mustafa Şüveymî, Beyrut: el-Mektebetü'l-lugaviyyetü'l-Arabiyye, 1382/1963.
- İbn Sînâ, *el-Burhân* nşr. Abdurrahman Bedevî, Kahire: Dârü'n-neh-dati'l-Arabiyye, 1966.
-, *Kitâbü'ş-Şifâ: Yorum Üzerine*, trc. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yay., 2006.
-, *Kitâbü'ş-Şifâ: II. Analitikler*, trc. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yay., 2006.
- İbn Teymiyye, *el-İmân* nşr. Muhammed ez-Zebîdî, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1993.
- İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, nşr. Abdülhüseyin el-Fetlî, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.
- İcî, Adudüddin, *el-Fevâidü'l-Gıyâsiyye*, nşr. Âşık Hüseyin, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Lübnânî, 1991.
-, *er-Risâletü'l-vaz'ıyye (Mecmûatü'l-vaz'ıyye içinde)*, İstanbul: Safâ ve Enver Matbaası, 1311.
- İltaş, Davut, *Fıkıh Usulünde Mütakellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, İstanbul: İSAM Yay., 2011.
- İsferâyînî, İsmüddin, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'ıyye*, y.y., ts.
- Karâfî, Şehâbeddin, *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-Mahsûl*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali M. Muavvaz, I-IX, Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1418/1997.
- Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, nşr. M. Şerefeddin Yaltkaya – Rifat Bilge, I-II, İstanbul: Maarif Matbaası, 1360-62/1941-43.
- Kazvîni, Hatîb, *el-İzâh fi ulûmi'l-belâga*, nşr. M. Abdülmün'im el-Hafâcî, Riyad: Mektebetü'l-maârif, 2006.
-, *Telhîsü'l-Miftâh*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1275.
- Mehmed Rahmi Efendi, *el-Ucâletü'r-Rahmiyye fi şerhi'r-Risâleti'l-vaz'ıyye (Mecmûatü'l-vaz'ıyye içinde)*, İstanbul: Safâ ve Enver Matbaası, 1311.
- Mestçizâde, *İhtilâfû's-Seyyid ve's-Sa'düddîn*, İstanbul: Mektebü'l-Harbiyye es-Sultâniyye Matbaası, 1278.
- Mevlânâ Abdürrahîm, *Şerhu Unküdi'z-zevâhir*, y.y., ts.

- Molla Lutfi, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması: el-Metâlib el-ilâhiyye fî mevzûât el-ulûm el-lugaviyye*, nşr. Şükran Fazlıoğlu, İstanbul: Kitabevi, 2012.
- Özdemir, İbrahim, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul: İz Yay., 2006.
- Özen, Şükrü, "Ehl-i Sünnet Usûl-i Fıkımın Teşekkülünde Kelâmî Tartışmaların Rolü", *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006, s. 223-241.
- Radî el-Estarâbâdî, *Şerhu'r-Radî ale'l-Kâfiyye*, nşr. Yûsuf Hasan Ömer, Tahran: Müessesetü's-Sâdık, 1978.
- Sekkâkî, Ebû Ya'küb, *Miftâhu'l-ulûm*, nşr. Abdülhamîd Hindâvî, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1420/2000.
- Semerkandî, Ebü'l-Kâsım, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* (Muhammed ed-Desûkî ve Muhammed el-Hifnâvî hâşiyeleriyle birlikte), y.y., 1305.
- Serkîs, Yûsuf b. İlyân, *Mu'cemü'l-matbûâti'l-Arabiyye ve'l-muarrabe*, I-II, Kahire: Matbaatü Serkîs, 1928-30.
- Süyûtî, *el-Müzhir fî ulûmi'l-luga ve envâihâ*, nşr. M. Ahmed Câdel-mevlâ-M. Ebü'l-Fazl İbrâhim-Ali M. el-Bicâvî, I-II, y.y.: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Şevkî, Ahmed b. Abdülmelik, *Hâşiye ale'l-Fenârî*, İstanbul: Muharrem Efendi Matbaası, 1309.
- Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâti'l-ulûm*, nşr. Kâmil Kâmil Bekrî – Abdülvehhâb Ebü'n-Nûr, I-III, Kahire: Dârü'l-kütübi'l-hadîse, 1968.
-, *Nûzhetü'l-elhâz fî ademi vaz'î'l-elfâz li'l-elfâz*, Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi, nr. 2196.
- Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-Telhîs*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1309.
-, *et-Telvîh ilâ keşfi hakâiki't-Tenkîh*, nşr. M. Adnân Dervîş, Beyrut: Şeriketü dâri'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1998.
-, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 589.
-, *Şerhu'l-Makâsid*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1277.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali, *Keşşâfû ıstîlâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, nşr. Lütfî Abdülbedî, I-IV, Kahire: el-Müessesetü'l-Mısıriyye-tü'l-âmme, 1963.

- Türker, Ömer, *Seyyid Şerif Cürçani'nin Tevil Anlayışı: Yorumun Metafizik, Mantiki ve Dilbilimsel Temelleri* (doktora tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2006.
-, *İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu*, İstanbul: İSAM Yay., 2010.
- Weiss, Bernard George, *Language in Orthodox Muslim Thought: A Study of 'Wad al-Lughah' and Its Development* (doktora tezi), Princeton University, 1966.
-, "Ortaçağ İslam Âlimlerinin Dilin Menşei ile İlgili Tartışmaları", trc. Âdem Yığın, *MÜ İlähiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 25 (2003), s. 123-135.
- Yıldırım, Abdullah, *Vaz' İlmi ve Unküdü'z-Zevâhir /Ali Kuşçu (İnceleme-Değerlendirme)* (yüksek lisans tezi), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007.
- Zeccâcî, Ebü'l-Kâsım, *el-İzâh fî ileli'n-nahv*, nşr. Mâzin Mübârek, Kum: Dârü'n-nefâis, 1363.
-, *el-Cümel fi'n-nahv*, nşr. Ali Tevfik el-Hamed, İrbid: Dârü'l-emel, 1988.
- Zemahşerî, *el-Mufassal fî ilmi'l-Arabiyye*, nşr. Fahr Sâlih Kadâre, Amman: Dâru Ammâr, 2004.

İleri Okuma Önerileri

- Ali Kuşçu, *Unküdü'z-zevâhir fi's-sarf*, nşr. Ahmed Afifî, Kahire: Matbaatü dâri'l-kütübi'l-Mısriyye, 2001.
- Decvî, Yûsuf Nasr, *Hulâsatü ilmi'l-vaz'*, Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1920.
- Eğînî, İbrâhim b. Halîl, *Metn fi'l-vaz' (Mecmûatü'l-vaz'ıyye içinde)*, İstanbul: Safâ ve Enver Matbaası, 1311.
- Harbî, Abdürrezzâk Ahmed Mahmûd, *İlmü'l-vaz': Dirâse fî felsefeti'l-luga beyne ulemâ' usüli'l-fikh ve ulemâi'l-luga*, Bağdat: Merkezü'l-buhûs ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, 2006.
- İcî, Adudüddin, *er-Risâletü'l-vaz'ıyye (Mecmûatü'l-vaz'ıyye içinde)*, İstanbul: Safâ ve Enver Matbaası, 1311.
- İsferâyînî, İsamüddin, *Şerhu Risâleti'l-vaz'ıyye*, y.y., ts.

Molla Lutfi, *Dil Bilimlerinin Sınıflandırılması: el-Metâlib el-ilâhiyye fî mevzuat el-ulûm el-lugaviyye*, nşr. Şükran Fazlıoğlu, İstanbul: Kitabevi, 2012.

Özdemir, İbrahim, *İslâm Düşüncesinde Dil ve Varlık: Vaz' İlminin Temel Meseleleri*, İstanbul: İz Yay., 2006.

Semerkandî, Ebü'l-Kâsım, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'iyye* (Muhammed ed-Desûkî ve Muhammed el-Hifnâvî hâşiyeleriyle birlikte), y.y., 1305.

Weiss, Bernard George, *Language in Orthodox Muslim Thought: A Study of 'Wad al-Lughah' and Its Development* (doktora tezi), Princeton University, 1966.