

maktadır. Çünkü Allah'ın kelâmı olan Kur'an'ı O'nun sıfatlarından sayan ve mahlûk olmadığı görüşünü benimseyen Ehl-i sünnet'e göre kelâm nefiste bulunan bir mâna iken Kur'an'ı mahlûk gören Mu'tezile'ye göre kelâm harfler ve işitilen sesler demek olan lafızdır.

Lafız ve mâna konusu belâgat ilminde ilk dönemlerden itibaren üzerinde durulan hususlar arasında yer alır. Bu konuyu ilk inceleyenlerden Câhiz fesahat kavramı çerçevesinde lafız meselesini geniş bir şekilde araştırmıştır. Ona göre fesahat "sesler" anlamındaki lafızla ve terkip edilmiş harflerin uyumu ile doğrudan alâkalıdır. Harflerin kolay telaffuz edilir, akıcı ve dinleyen hoşuna gidecek tarzda olması fesahat bakımından önem arzeder. Bu sebeple söz söylerken lafızların birbiriyle uyumlu ve akıcı olacak şekilde seçilmesi fesahat göstergesidir. Ayrıca lafızların anlamlarıyla ilişkisi açısından anlamı bilinmeyen (garib / vahşi) lafızların kullanımından kaçınılması da fesahat ölçütleri arasındadır. Bu konular daha sonra Kudâme b. Ca'fer, Rummânî, Ebû Hilâl el-Askerî, İbn Reşîk el-Kayrevânî ve bilhassa İbn Sinân el-Hafâcî gibi âlimler tarafından ayrıntılı biçimde incelenmiştir.

Câhiz'in lafız kavramıyla sadece harfleri ve sesleri kastetmediği, ayrıca mânaların büründüğü şekil ve sürete, başka bir deyişle üslûp anlamındaki lafız güzelliğine büyük önem verdiği görülür (*el-Beyân*, I, 254). İbn Kuteybe de bazı şiirlerin sadece lafzının, bazılarının sadece mânasının ve diğer bir kısım şiirlerin hem lafzının hem mânasının güzel olduğunu söylemektedir ki onun lafızla kastettiği şeyin şiirin ses ve harflerinden ibaret olmadığı anlaşılmaktadır. Abdülkâhîr el-Cürcânî, kadîm âlimlerin lafzı "mânanın sûreti ve şekli" anlamında kullandıklarını, bununla mecaz ve kinaye gibi ifade tarzlarını kastettiklerini, ancak daha sonraki lafızcı ekolün fesahati kelâmın sadece ses ve harfleri demek olan lafza indirgeyerek hataya düştüklerini ve kadîm âlimlerin maksadını anlamadıklarını ileri sürmüştür (*Delâ'ilü'l-i'câz*, s. 365-366, 481-482).

Belâgat ilminde lafızlar anlamların hizmetçileri ve tâbileri olarak kabul edildiğinden cinas ve seci gibi lafzî sanatlarda anlamı gölgeleyecek tarzda aşırıya kaçmak hoş görülmemiştir. Abdülkâhîr el-Cürcânî eski ediplerin bu tür sanatlarla fazla uğraşmadıklarını, "seciyyetü't-tab" denilen, sözün tabii akışı içinde ifadesini

tercih ettiklerini belirtir. Ona göre makbul cinas ve güzel seci ancak anlamın gerektirdiği yerde bulunursa söz konusudur. Bu durumda aralarında cinas veya seci bulunan kelimelere daha uygun bir alternatif olamaz. Dolayısıyla cinas ve seci en güzel ve hoş olanı, konuşanın hiçbir kastı ve zorlaması olmaksızın kendiliğinden ortaya çıkanıdır (*Esrârü'l-belâğa*, s. 8-9).

Klasik Arap edebiyatı eleştirisinde genellikle mâna şiirde işlenen fikir ve tema, lafız da üslûp olarak değerlendirilmiştir. Gelenekte ana temalar övgü, yergi ve ağıt gibi türlerle sınırlandırılmıştır. Kısa zamanda aynı düşüncenin farklı üslûplarla ifade edilebileceği fikri ve buna bağlı olarak şiirde mânanın mı üslûbun mu önemli olduğu sorusu ortaya çıkmıştır. Hâkim görüş önceliğin üslûba verilmesi yönündedir. Çünkü bu, şairin ana temaya verdiği şekildir. Edebiyat ve şiir eleştirmenleri, bu esastan hareketle şiirlerde işlenen temaları belirleyip intihal (serika) olgusunu buna göre ele alma konusunda yoğun çaba sarfetmişler ve ana temanın ifadesini geliştiren değişiklikleri intihalin ötesinde edebî bir güzellik olarak kabul etmişlerdir (bk. İNTİHAL).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1296-1298; *Kâmus Tercümesi*, III, 173; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn* (nşr. Mehdî el-Mahzûmî – İbrâhîm es-Sâmerrâî), Beyrut 1408/1988, VIII, 161-162; Câhiz, *el-Beyân ve'l-tebyîn*, I, 58, 67, 76, 136, 144, 254, 255; İbn Kuteybe, *eş-Şî'r ve's-su'arâ*, Beyrut, ts. (Dârü's-sekâfe), I, 12 vd.; Kudâme b. Ca'fer, *Nakdû's-şî'r* (nşr. Kemâl Mustafa), Kahire 1979, s. 28, 172; Rummânî, *en-Nuket fi'l-câzi'l-Kur'ân* (*Şelâşu resâ'il fi'l-câzi'l-Kur'ân* içinde, nşr. Muhammed Halefullah – M. Zağlûl Sellâm), Kahire, ts. (Dârü'l-maârif), s. 79, 87-89; İbn Cinnî, *el-Haşâ'is* (nşr. M. Ali en-Neccâr), Kahire 1371/1952, II, 152-168; Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn* (nşr. M. Ebû'l-Fazl – Ali M. el-Bicâvî), Kahire 1371/1952, s. 141-153, 268; İbn Sinâ, *Me'hâricü'l-hurûf* (nşr. ve trc. Pervîz Nâtil Hânleri), Tahran 1333; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-Umde* (nşr. Muhammed Karkazân), Beyrut 1408/1988, II, 1015-1018; İbn Sinân el-Hafâcî, *Sirrü'l-feşâha*, Beyrut 1402/1982, s. 64-92; Abdülkâhîr el-Cürcânî, *Delâ'ilü'l-i'câz* (nşr. Mahmûd M. Şâkir), Kahire 1404/1984, s. 262-263, 365-366, 481-482; a.mlf., *Esrârü'l-belâğa* (nşr. H. Ritter), İstanbul 1954, s. 8-9; Fahrreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî), Beyrut 1412/1992, I, 235-236; Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, Beyrut 1987, s. 14 vd.; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufaḥḥal*, Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), I, 18-19; Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'l-Kâfiyye* (nşr. Yûsuf Hasan Ömer), Tahran 1398/1978, I, 19-26; Ali Kuşçu, *Şerhu'r-Risâleti'l-vaz'îyye* (Adudüddin el-İcî'nin *er-Risâleti'l-vaz'îyye*'si ve Seyyid Hâfızın *Hâşiye*'si ile birlikte), İstanbul 1292, s. 92; Abdurrahman-ı Câmî, *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'îyye*, İstanbul 1307, s. 3; Süyûtî, *el-Müzhir*

fi'ulûmü'l-luğa ve envâ'ihâ (nşr. M. Ahmed Câdelmevlâ v.dğr.), Beyrut 1987, I, 47-48; Abdullah el-Fâkihî, *Şerhu'l-Hudûdî'n-naḥviyye* (nşr. M. et-Tayyib İbrâhîm), Beyrut 1996, s. 58-59; Muḥarrem, *Şerhu Mollâ Câmî*, İstanbul 1320, I, 12-67; Hammâdî Sammûd, *et-Tefkîrû'l-belâğî 'inde'l-Arab*, Tunus 1981, s. 263-288; Velîd Kassâb, *et-Türâşû'n-naḥdî ve'l-belâğî li'l-Mu'tezile*, Devha 1985, s. 373-403; İhsan Abbas, *Târîhu'n-naḥdî'l-edebî 'inde'l-Arab*, Amman 1986, s. 98-100, 108; Sedat Şensoy, *Abdülkâhîr el-Cürcânî'de Anlam Problemi* (doktora tezi, 2001), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 113-115; Khalîl Athamina, "Lafz in Classical Poetry", *JOS*, XI (1991), s. 47-55; W. P. Heinrichs, "Lafz and Mana", *Encyclopedia of Arabic Literature* (ed. J. S. Meisami – P. Starkey), London 1998, II, 461-462.



SEDAT ŞENSOY

Fıkıh Usulü. Şer'î delillerden hüküm elde etme kurallarını konu edinen fıkıh usulünde metodik tartışmalar, hükmün birincil kaynağı olan Kur'an ve hadislerin hükmü delâlet eden metinleri etrafında cereyan eder. Bunun için de lafız- mâna ilişkisi ve lafzın hükme delâleti ilk dönemlerden itibaren fıkıh usulünün temel konusunu teşkil etmiş, bu hususta mantık ve nahiv ilim dallarının tanım ve tasniflerinden yararlanılarak hem Kur'an ve hadis metnini hem de genel olarak bütün lisanî ifadeleri kuşatan bir metodolojiye ulaşmaya çalışılmıştır. Ancak usulcüler, lafız kelimesinin yaratılmışlık özelliği taşıyan sözlük anlamının ("atmak") çağrışımından kaçınmak amacıyla Kur'an metnine "lafız" veya "lafzatullah" demek yerine "kelâmullah, nazm" gibi terimleri kullanmayı tercih etmişlerdir (İbn Melek, s. 9).

Şâfiî'nin *er-Risâle*'si veya Cessâs'ın *el-Fuḣûl fi'l-uḣûl*'ü gibi ilk dönem usul kaynaklarında lafızlarla ilgili temel terimlerin yer aldığı görülse de lafızların taksiminin sonraki eserlerde giderek sistematik hale geldiği görülür. Mütakellimîn yöntemine göre telif edilen usul kitaplarında yapılan tasniflerin temel kaynağının Cessâs'ın *el-Fuḣûl*'ü olduğu, fukaha (Hanefî) yöntemine göre telif edilen eserlerin daha çok Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille*'sini esas aldığı söylenebilir. Günümüze ulaşan usul kitapları arasında mütakellimîn metoduna göre telif edilmiş usul eserlerinin ilki olarak kabul edilebilecek Cessâs'ın *el-Fuḣûl*'ünde lafızlar, hangi esasa göre tasnif edildikleri tasrih edilmeden daha çok tartışılan meselelere bağlı olarak ele alınmaktadır. Bu çerçevede lafızları taksimde kullanılan hâs, âm, muhkem, müteşâbih, mutlak, mukayyed, müşkil, mücmel, hakikat, mecaz gibi terimler bu

eserde daha üst bir söylemle temellendirilmemiş bir şekilde bulunmaktadır. Müttekellim'in yöntemine göre telif edilen Gazzâlî öncesi usul kitaplarında, özellikle de Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Bâkılânî ve Cüveynî'nin eserlerinde konuların başına kelâmî mukaddimeler konulması dışında durum bundan farklı değildir. Bu eserlerde mantıkî bazı unsurlar kullanılmakla birlikte mantık henüz bir üst söylem olarak kabul edilmediği için lafızların taksimi konusunda fukaha yöntemiyle telif edilen eserlerde görüldüğü şekliyle süreklilik arzeden bir "şablon"a rastlanmaz. Müttekellim'in yöntemine göre yazılan eserlerdeki tasnif çerçevesinde tayin edici adım Gazzâlî tarafından atılmakla birlikte nisbeten istikrarlı bir tasnif Râzî'nin *el-Maḥşûl*'ü ile ortaya çıkmıştır. Gazzâlî'den sonra telif edilen eserlerde bir üst söylem olarak mantığın benimsenmesinin tasnife istikrar getirip mantıkla müşterekliği arttırdığı görülür.

Râzî, *el-Maḥşûl*'de lafızları Gazzâlî'nin *Mi'yârü'l-İlm*'de yaptığına benzer şekilde tasnif etse de bazı noktalarda ondan ayrılmaktadır (*el-Maḥşûl*, I, 219-418; Karâfî, I, 430-512; II, 531-663). Lafızların mahiyetleri itibariyle vaz'a dayandığını açıkladıktan sonra Râzî lafzı delâlet ettiği mâna ile ilişkisi bakımından üç kısma ayırır. Bu ilişkiler, lafzın delâlet ettiği mânanın tamamını ifade etmesi anlamında "mutabakat", bir kısmını ifade etmesi anlamında "tazammun" ve bu mânanın dışındaki başka bir mânayı ifade etmesi anlamında "iltizam" ilişkisidir. Bu delâletlerden mutabakat delâleti vaz'ı olanı ifade ederken diğer ikisi akîl delâlet şekillerini teşkil eder. Râzî'nin lafızları tasnifte esas aldığı ilke esas itibariyle mantıkçılar tarafından kullanılan bu üç delâlet şeklidir. Bundan sonraki tasnifler mutabakat ilişkisine dayalı olarak yapılmaktadır.

Tasniflerden birincisi mantığın taksimini temellendirmeye yöneliktir. Buna göre mutabakat ilişkisi kendi içerisinde müfred ve mürekkeb şeklinde iki kısma ayrılır. Müfredin de cüz'î ve küllî olarak iki kısmı vardır. Bu tasniflerle birlikte Râzî mantıkta kullanılan cins, fasıl, nev', hassa ve araz-ı âmdan oluşan beş külliye (külliyyât-ı hams) ulaşarak taksimini tamamlar. Râzî'nin müfredle ilgili ikinci tasnifi doğrudan doğruya mâna dikkate alınarak yapılmakta, bununla da nahiv ilmindeki tasnif temellendirilmektedir. Buna göre müfred bir lafza eğer müstakil bir mânaya delâlet etmiyorsa harf, müsta-

kil bir mânaya delâlet etmekle birlikte bir zaman içeriyorsa fiil, içermiyorsa isim denilir. İsim açık bir cüz'î mânaya delâlet ediyorsa alem, gizli bir mânaya delâlet ediyorsa muzmar (zamir), küllî bir mânaya delâlet ediyorsa cins adını alır. Râzî'nin müfredle ilgili üçüncü taksimi lafız ve mânadaki birlik veya çokluk ilişkisine bağlı olarak yapılmakta ve bununla fıkıh usulündeki lafız taksimi temellendirilmektedir. Buna göre eğer bir lafız, tasavvuru başka bir şeyle ortaklığa mani bir mânaya delâlet ediyorsa alem, başka bir şeyle ortaklığa mani bulunmayıp bu imkân mânalar arasında eşitse müşekkek, ayrı lafızlar ayrı mânaları ifade ediyorsa mütebâyin, birden fazla lafız bir mânaya delâlet ediyorsa müterâdif adını alır.

Bu tasniflerden sonra Râzî, bir mânaya vazedilen lafzın farklı mânalar için kullanılma şekillerini ele alarak fıkıh usulündeki kavram ve tanımlara geçer. Buna göre bir lafız vazedildiği birinci anlam için kullanılıyorsa hakikat, değilse mecaz veya nakildir. Eğer nakil şâri' tarafından yapılıyorsa şer'î lafız, dili konuşanlar tarafından genel kabul çerçevesinde değil özel bir zümre, meselâ bir ilmin mensupları tarafından yapılmışsa örfî lafız denir ki ilimlerde kullanılan terimler bunun en önemli örneğidir. Eğer vazedildiği mânanın dışında ikinci bir mâna için ikinci bir vaz' gibi kullanılıyorsa buna mecaz adı verilir. Daha sonra fıkıh usulünde kullanılan müsterek, mücmel, müevvel, zâhir, nas, muhkem, müteşâbih terimleri müfredin alt birimleri olarak zikredilir.

Fahreddin er-Râzî mürekkeb lafızları, önce sîganın (müfhim) ilk elden talep olup olmamasına bağlı olarak birinci yönden istifham, sual, emir ve iltimas kısımlarına ayırır. İkinci yönden, yani sîganın ilk elden talep olmaması durumunda tasdik söz konusu olduğu ifadeleri haber, diğerlerini temenni, rica, yemin ve nidâ gibi kısımlara ayırır. Râzî bu taksimden hasır yoluyla değil istikrâ yoluyla ulaşılmış bir taksim olduğunu da ilâve eder. İltizâmî delâlet içinde de lafızları iki kısma ayıran Râzî birinci kısımda, lafzın mânaya delâleti mânayı mutabakat yoluyla gerektiren bir şeyse buna iktizânın delâleti, mânaya tâbi olarak söz konusu ise buna kaynağını dikkate alarak akîl veya şer'î şart demektir.

Râzî, fıkıh usulü yanında mantığın ve nahvin lafız taksimlerini de temellendirdiği bu yaklaşımında esasen mantıktan hareket etmekte, lafza ilişkin terim ve ayırımları mantığın esasını oluşturduğu

bir üst söylem içerisinde ele almaktadır. Onun bu yaklaşımı, kendisinden sonra gelen ve eserlerini müttekellim'in yöntemine göre telif eden Seyfeddin el-Âmidî, İbnü'l-Hâcib, Kâdî Beyzâvî ve Zerkeşî gibi müelliflere esas teşkil etmiştir.

Fukaha yöntemine göre yapılan lafız tasnifleri klasik anlayıştaki haline en yakın şeklini Debûsî'nin *Takvîmü'l-edille*'sinde bulmuştur (s. 94-159). Debûsî, daha sonraki Hanefî usulcüler tarafından derinleştirilerek sürdürülen bu tasnifini hangi yönleri dikkate alarak geliştirdiğini açıkça ifade etmemişse de bu husus Hanefî usulcüler tarafından telâfi edilmiş, bunun yanında mantık alanındaki gelişmeler de gittikçe artan bir şekilde dikkate alınmıştır. Şemsüleimme es-Serahsî, Debûsî'nin taksimini bazı önemsiz farklarla kullanmakla birlikte tasnifi klasik haliyle ifade eden usulcü Ebü'l-Usr el-Pezdevî'dir. Pezdevî muhtasar eserinde sadece tasnifi vermekle kalmaz, aynı zamanda bu tasnifin yapısındaki cihetleri de açık bir şekilde ortaya koyar.

Hanefî usul eserlerinde klasik hale gelen tasnif önce dört ayrı cihetten yapılmış, ardından buna başka cihetler de ilâve edilerek bunlar daha ince bir hale getirilmiştir. Lafızların taksiminde dikkate alınan esas lafzın bir mânaya vazedilmiş olması ve bunun bu mâna veya başka bir mâna için kullanılmasıdır. Bu çerçevede lafızların ele alınışında lafzın vazedildiği mâna, müttekellim'in lafzı kullanımı ve lafzın muhataba göre anlaşılabilirlik derecesi şeklinde üç ayrı cihet söz konusudur. Buna muhatabın kullanılan bir ifadede mânaya ulaşma şekilleri de eklenerek dördüncü cihet ortaya çıkarılmaktadır. Pezdevî bunlara "bütün bu kullanım şekillerinin üzerinde düşünerek- bunları birbirleriyle ilişkileri içerisinde kavramayı kendisine konu edinen beşinci bir taksim ilkesi daha ilâve eder. Beşinci cihet tam anlamıyla bir "meta-söylem" olarak söz konusudur.

Taksimdeki ilk cihet lafzın mânaya vaz'ı olup bunda dil kendi başına müttekellimi önceleyen bir varlık olarak kabul edilmektedir. Lafız vaz' yönünden kapsamı dikkate alınıp hâs, âm, müsterek ve müevvel olarak dört kısma ayrılır. Taksimde ikinci cihet, lafzın müttekellim tarafından kullanımını esas alır. Lafızlar müttekellim konuşmaya başlamadan önce bir mânaya delâlet eder. Ancak müttekellim bir lafzı vazedilen bu mâna için kullanabileceği gibi bu mânanın dışında, fakat bununla bir şekilde irtibatlı olarak da kullanabilir.

Birinci kullanım şekline "hakikat", ikincisine "mecaz" denilmektedir. Eğer bir ifadenin hakikat veya mecaz olduğu hemen anlaşılıyorsa buna "sarih", eğer bir lafız vazedildiği mânâ dışında başka bir mânâ için kullanılıyor, fakat aralarında karîne eksikliğinden dolayı bir irtibat kurulamıyorsa buna "kinaye" adı verilmektedir. Taksimdeki üçüncü cihet, terkipten sonra mânânın muhataba açıklık veya kapalılığının dikkate alınması ile ortaya çıkmaktadır. Bu cihetten lafızlar iki kısma ayrılarak mânânın açıklığı açısından zâhir, nas, müfesser ve muhkem; kapalılığı açısından hafî, müşkil, mücmel ve müteşâbih diye adlandırılmaktadır. Taksimdeki dördüncü cihet, artık doğrudan doğruya lafızlarla alâkalı olmayıp özellikle mürekkeb lafızlardan hareketle mânaya nasıl ulaşılacağı sorusuyla ilgilidir. Bu cihetten lafız ibare, delâlet, işaret ve iktizâ ile istidlâl olarak dört kısma ayrılmaktadır.

Öte yandan bu taksimlerde ortaya çıkan kısımların her biri fıkıh usulü içindeki yeri, mânası, tertipleri ve hükümleri daha üst bir taksim olarak söz konusu edilmektedir. Pezdevî tarafından ortaya konan ve Abdülâzîz el-Buhârî tarafından açıklanan bu taksim, beşinci bir taksim ciheti olarak Molla Hüsrev tarafından ele alındığı gibi özellikle Osmanlı ulemâsının *Mir'âtü'l-üşûl*'e yazdığı hâşiyelerinde geniş bir şekilde incelenmektedir (İzmîrî, I, 125). İbnü'l-Hümâm *et-Tahrîr*'de, mütekezzimîn ve fukaha metoduna göre kaleme alınan eserlerdeki tasnifleri uzlaştırmaya çalışmışsa da bu bir deneme olarak kalmış, daha sonra yazılan eserlerde takip edilmemiştir (İbn Emîru Hâc, I, 69-340; II, 2-39).

BİBLİYOGRAFYA :

Debûsî, *Taḳvîmü'l-Edille* (nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 94-159; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî), Beyrut 1412/1992, I, 175-418; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm*, Beyrut 1983, I, 16-112; İbnü'l-Hâcib, *el-Muḥtaşar*, Bulak 1316, I, 115-197; Karâfî, *Nefâ'isü'l-üşûl fî şerhi'l-Maḥşûl* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali M. Muavvaz), Mekke 1418/1997, I, 430-512; II, 531-663; Takıyyüddin es-Sübkî - Tâceddin es-Sübkî, *el-lbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, Beyrut 1404/1984, I, 194-221; Zerkeşî, *el-Baḥrû'l-muḥîṭ* (nşr. Abdülkâdir Abdullah el-Ânî - Ömer Süleyman el-Eşkar), Küveyt 1413/1992, II-III, tür.yer.; İbn Melek, *Şerḥu'l-Menâr*, İstanbul 1292, s. 9; İbn Emîru Hâc, *et-Tahrîr ve't-taḥbîr*, Bulak 1316, I, 69-340; II, 2-39; İzmîrî, *Hâşiyeye 'alâ Mir'âti'l-üşûl*, İstanbul 1309, I, 125; A. Cüneyd Köksal, *Hanefî Usûlcülerinin Elfaz Taksimindeki Metodları* (yüksek lisans tezi, 2001), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.



TAHSİN GÖRGÜN

Mantık. Grek felsefesinde lafız mantık içerisinde Aristo tarafından söz konusu edilmekle birlikte bu konuyu geniş bir şekilde ele alan ilk filozof Fârâbî'dir. *Organon*'da kelimeler homonim, sinonim ve paranim olarak üçe ayrılmış, bunlar da müfred ve mürekkeb şeklinde yeniden tasnife tâbi tutulmuştur. *Peri Hermenias*'ta isim, fiil ve harf ile küllî ve cüz'î taksimleri ele alınarak mantığın terminolojisi bunlar üzerine kurulmuştur. Fârâbî, Kindî tarafından başlatılan süreci tamamlayarak Aristo'daki mantık anlayışını ve mantık terimlerini nahiv ilminin başarılarından hareketle yeniden inşa ederken aynı zamanda bir felsefe dili oluşturmuştur.

Aristo'da henüz tasavvurât-tasdikât ayırımı söz konusu olmadığı için kelimelerle onların mânaları arasında bir ayırım yapılmamış, bundan dolayı hâricî varlık ve zihnî varlık ayırımı söz konusu edilmemiştir (Bolay, s. 5-8). Bu ayırımı yapan Fârâbî, lafızlarla ilgili meseleleri aynı zamanda bir anlam teorisi içerisinde ele alarak bu çerçevede dille dış dünya arasındaki irtibatı yeniden kurmuştur. Fârâbî, her ne kadar genel olarak mantığı ve özel olarak da lafızlara dair konuları incelerken birçok kavramı Aristo'dan almışsa da bütün bu unsurları bir anlam teorisi içinde hem yeniden inşa etmiş hem de geliştirmiştir.

İbn Sînâ konuşmayı (nutk) lafzî ve mânevî (iç ve dış) olmak üzere iki kısma ayırır. Mânevî nutuk mantık ilminin, lafzî nutuk nahvin konusunu teşkil eder. Bu yönden konusu itibarıyla mantığın lafızlara ihtiyacı yoktur. Ancak iç konuşmanın kurallara uygun biçimde gerçekleşmesi gerekir. Mantık bundan dolayı ifadesi, öğretilmesi ve öğrenilmesi için lafızları kullanmak zorundadır (*eş-Şifâ' el-Mantık* (1), s. 22). Bu yönden lafızlar mânaları ifade vasıtası olmaları sebebiyle mantıkta söz konusu edilmemiştir. Sonuçta mantık, mânaların ilgili olduğu varlıkları da dikkate alıp varlık-mâna-lafız ilişkisini kuran bir varlık ve anlam teorisi oluşturarak bu teori üzerinden lafız meselesini ele almaktadır. Mantık, formel (sûrî) olması dolayısıyla lafızlarla doğrudan ilgili bir disiplin sayılmasa da en azından ifadesi dilden bağımsız olmadığı için başlangıçta lafza önemli bir yer vermemiş, ancak zamanla lafzî bir konu olarak ele almış, böylece lafız bu disiplinin ön şartlarından kabul edilmiştir.

Bu çerçevede varlık mertebeleri birbirinden ayırt edilerek haricte, zihinde, dil-

de ve yazıda varlık şeklinde kavranmış, her bir mertebe için dille ayrı lafızlar kullanılmıştır. Bu lafızlar umûr (düşünmenin nesneleri, şeyler), tasavvurât, elfâz ve kitâbâtür (Kindî, s. 154, 156; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantık* (3), s. 1; İbn Hazm, IV, 95-97). Umûr-düşünce-dil arasındaki bağlantı mantığın asıl konusu olan düşünce merkeze alınarak ifade edilmiştir. Buna göre düşünce şeylerin zihindeki âsârı, misâlâtı, muhâkâtı veya sûretlerini anlatırken bu kavramlar lafızların mânalarını oluşturmaktadır. Buradaki varlık ve bilgi anlayışı, dört ayrı mertebenin birbiriyle belirli bir ilişkisine dayalı olarak anlaşılmaktadır. Buna göre yazı lafza, lafız tasavvurlara, tasavvurlar şeylere delâlet etmektedir. Şeylerle tasavvurlar arasındaki ilişki zorunlu bir ilişki iken tasavvurlarla lafızlar arasındaki ilişki, çeşitli dillerde aynı şeyin farklı isimlerle ifade edilmesinden de anlaşılacağı gibi uzlaşmaya dayanır. Aynı şey yazı için de geçerlidir. Buna karşılık tasavvurlar ve onların delâlet ettiği şeyler dillerden bağımsızdır; bundan dolayı mantık herhangi bir millete has olmayıp evrenselidir (Aristo, I, 99; İbnü'l-Mukaffa', s. 25; Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf*, s. 76-77; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantık* (3), s. 1-3, 5; *en-Necât*, s. 17-18).

Mantık lafızdan ziyade mânâ ile alâkalı olduğu için Fârâbî'nin lafızları ele alış şekli belirli bir anlam teorisi içerisinde gerçekleşmiş, lafızlar sırf mânaya delâletleri açısından ele alınırken burada tayin edici olan anlam olmuştur. Bu çerçevede lafızlar anlamlı ve anlamsız olarak iki kısma ayrıldığı gibi anlam da basit ve mürekkeb kısımlarına ayrıldığı için lafızlar da buna bağlı olarak müfred ve mürekkeb olarak ikiye ayrılmıştır. Anlamlı lafızlardan müfredler isim, fiil ve harflerden oluşur. Fârâbî, "havâşî" dediği soru edatlarına özel bir ehemmiyet vererek bunların isimlerle birlikte kullanılmasının makûlâtı (kategoriler) tesbitte tayin edici bir yeri olduğunu ortaya koyar. Ayrıca soru edatlarına cevap oluşturan tanımların yüklem kısımları, mânalarının birçok şey arasında müşterek olup olmamasına bağlı olarak küllî-cüz'î kısımlarına ayrılır ve bunun üzerinden beş tümele (külliyyât-ı hams) ulaşılır (Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf*, s. 62-64, 139-141; *el-Elfâz*, s. 41-68).

Fârâbî ve İbn Sînâ tarafından geliştirilen mantık, Gazzâlî ile birlikte daha geniş bir zemine yerleştirilerek yeni bir senteze doğru adım atılmış, bu çerçevede delâlet bahisleri de nahiv ve fıkıh usulün-