

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 Abdülazîz el-Buhârî tarafından açıklanan bu taksim, beşinci bir taksim ciheti olarak Molla Hüsrev tarafından ele alındığı gibi özellikle Osmanlı ulemâsının *Mir'âtü'l-uşûl*'e yazdığı hâşiyelerinde geniş bir şekilde incelenmektedir (İzmîrî, I, 125). İbnü'l-Hümâm *et-Tahrîr*'de, mütekekkilîm 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-lḥkâm fî uşûlil-ahkâm*, Beyrut 1983, I, 16-112; İbnü'l-Hâcib, *el-Muḥtaşar*, Bulak 1316, I, 115-197; Karâfî, *Nefâ'isü'l-uşûl fî şerḥil-Maḥşûl* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali M. Muavvaz), Mekke 1418/1997, I, 430-512; II, 531-663; Takıyyüddin es-Sübkî - Tâceddin es-Sübkî, *el-lḥbâc fî şerḥil-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-Taḥrîr ve't-taḥbîr*, Bulak 1316, I, 69-340; II, 2-39; İzmîrî, *Hâşiyeye 'alâ Mir'âti'l-uşûl*, 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 edilmekte 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 merteye 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-

deki gelişmeler dikkate alınıp geniş bir şekilde incelenmiştir (Gazzâlî, s. 25-80). Gazzâlî'nin lafız bahislerinde temsil ettiği merhale bu üç ilmin birbiriyle telifi merhalesi olduğu için müteakip dönemde özellikle Fahreddin er-Râzî'de görülen esaslı neticelere ulaşılabilmiştir. Bundan sonra telif edilen mantık eserlerinin yanında fıkıh usulü ve nahiv eserlerinin önemli bir kısmında da -bu alanların konularının elverdiği ölçüde- ortak bir terminoloji geliştirilmiş, bunun sonuçları bütün ilimlerin bir hülâsası niteliğindeki tefsir ilmine yansımıştır. Bu etki, özellikle Râzî'nin *Mefâtîhu'l-ğayb*'ında ve bu gelenek içerisinde Osmanlı ulemâsı tarafından telif edilen Beyzâvî tefsiri hâşiyelerinde açık bir şekilde görülmektedir.

Gazzâlî lafızları yedi cihetten taksime tâbi tutar. Birinci cihetten lafızlar delâlet ettikleri mâna ile ilişkileri açısından mutabakat, tazammun, iltizam şeklinde üç kısma ayrılmaktadır. Mutabakat ilişkisinde mâna ile lafız arasında bire bir tetâbuk (örtüşme) söz konusudur ve "A" denildiğinde tam ve eksiksiz olarak "B" kastedilmektedir. İltizam ilişkisi "A"nın "B"ye değil, "B"nin olmasının ön şartına delâlet etmesi veya onun varlığına bağlı olmasını ifade etmektedir. Buna karşılık tazammun ilişkisi "A"nın "B" ile birlikte "C" veya "D"yi de içine almasıdır. Bu son iki delâlet şekli mantık tarafından dikkate alınmaz; çünkü mantık basit mânalar ve bunların toplamını ifade eden mürekkebe mânalarla ilgili bir ilimdir. İkinci taksim mânanın kendisi dikkate alınarak yapılmaktadır. Bu cihetten mânalar, dolayısıyla lafızlar küllî ve cüz'î diye ikiye ayrılmaktadır. Üçüncü taksim cihetinde vücûd mertebeleri dikkate alınmaktadır. Buna göre şeylerin varlığından dört ayrı mertebede söz etmek mümkündür. Bunlar âyanda veya dış dünyada varlık, zihinde varlık, lisanda varlık ve yazıda varlıktır. Buna göre yazı dile, dil zihne, zihin ise hâricte mevcut olana delâlet eder. Dördüncü taksim lafızların delâleti cihetinden yapılmakla birlikte burada lafzın yapısal olarak dikkate alınması söz konusudur. Burada da lafızlar müfred ve mürekkebe olarak ikiye ayrılmaktadır. Müfred bir parçası alındığında bir mâna ifade etmeyen lafız, mürekkebe ise bir kısmının da bir mâna ifade ettiği lafızdır. Müfred lafızlar da kendi içinde isim, fiil ve harf kısmına ayrılmaktadır. Altıncı taksim ciheti lafızların mânaya nisbetinde ortaya çıkmaktadır. Buna göre lafızlar müsterek, mütevâtî (bir cihetten eşitliğe delâlet eden), müterâdîf

ve mütezâyil (aralarında irtibat olmayan) olmak üzere dört kısma ayrılmaktadır. Yedinci taksim lafızları muhtelif şeylere iştiraki cihetini esas almaktadır. Burada da lafızlar, bir anlam için vazedilmiş olan bir lafzın münasebeti bulunan başka bir anlam için kullanılmasını ifade eden müsteâr, dilde bulunan bir kelimenin çeşitli disiplinlerde farklı anlamlara gelecek şekilde kullanılması anlamında menkul ve sadece isimleri müşterek olan lafızlar olarak tasnif edilmektedir (*Mi'yârü'l-'ilm*, s. 43-59).

Gazzâlî'nin *Mi'yârü'l-'ilm*'de yaptığı tasnif bilhassa Râzî tarafından mantık, fıkıh usulü ve nahiv ilimlerinin her biri için yeniden ayrıştırılmış, böylece mantık disiplini içerisinde lafızlar sadece bu disiplinin konusu ve meseleleriyle irtibatlı olarak incelenmiştir. Bu çerçevede mantık ilminin daha sonraki tarihinde özellikle Sirâceddin el-Urmevî'nin *Me'tâli'u'l-en-vâr*, Ali b. Ömer el-Kazvî'nin *eş-Şemsiyye fi'l-kavâ'idü'l-mantıkiyye*, Esîrüd-din el-Ebherî'nin *İsâgûcî* ve İbn Abdüş-şekûr el-Bihârî'nin *Süllemü'l-'ulûm* adlı temel mantık metinlerine yazılan yüzlerce şerh ve hâşiyede (meselâ bk. Ahmed b. Abdullah, s. 25-52) ve Gelenbevi'nin *el-Burhân*'ı ile XIX. yüzyılın ikinci yarısında klasik ilimlerin Türkçeleştirilmesi hareketi içinde telif edilen çok sayıda mantık eserinin mukaddime kısmında bu disipline has meseleler oldukça geniş bir şekilde ele alınmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Aristoteles [Aristo], *Kitâbü'l-'İlbâre (Mantıku Aristu)* içinde, nşr. Abdurrahman Bedevî, Beyrut 1970, I, 99-104; İbnü'l-Mukaffa', *el-Mantık* (İbn Bihriz, *Hudûdü'l-mantık* içinde, nşr. M. Takî Dânişpejûh), Tahran 1357 hş., s. 25; Kindî, *Fi'l-Felsefeti'l-ülâ* (Kindî, *Resâ'il* içinde), s. 154, 156; Fârâbî, *Kitâbü'l-Hurûf* (nşr. Muhsin Mehdi), Beyrut 1970, s. 62-64, 76-77, 139-141; a.mlf., *el-Elfâzû'l-müsta'mele fi'l-mantık* (nşr. Muhsin Mehdi), Beyrut 1968, s. 41-68; a.mlf., *Peri Hermeneias Muhtasarı* (nşr ve trc. Mübahat Türker-Küyel), Ankara 1990, s. 21-40; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantık* (1), s. 22, 23; a.e. (3), s. 1-3, 5; a.mlf., *en-Necât* (nşr. M. Takî Dânişpejûh), Tahran 1346 hş., s. 9-10, 17-18; İbn Hazm, *et-Taķrîb li-haddi'l-mantık* (İbn Hazm, *Resâ'il* içinde, nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1983, IV, 95-97; Gazzâlî, *Mi'yârü'l-'ilm* (nşr. Ahmed Şemseddin), Beyrut 1990, s. 25-80; Muharrem, *Şerhu Molâ Camî*, İstanbul 1320, I, 12-67; Ahmed b. Abdullah, *Şevki 'ale'l-Fenâri*, İstanbul 1302, s. 25-52; Ahmed Cevdet Paşa, *Mi'yâr-ı Sedâd (Mantık Metinleri 2* içinde, haz. Kudret Büyükoşkun), İstanbul 1998, s. 13-20; M. Naci Bolay, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Kavram Anlayışı*, İstanbul 1990, s. 5-8, 19-26; Abdülkuddûs Bingöl, *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*, İstanbul 1993, s. 19-25.



TAHSİN GÖRGÜN

LAFZ

(bk. LAFİZ).

LAFZA-İ CELÂL

(لفظة الجلالة)

Allah ismi için kullanılan bir tabir.

Sözlükte "kelime" anlamına gelen lafza (lafz) ile "azamet ve yücelik" mânasındaki celâlden (celâle) oluşan lafza-i celâl terkihi "kayıt ve kıyas kabul etmeyen azamet ve yüceliği ifade eden kelime" demektir ve yalnız Allah ismi için kullanılır. Aynı mânada Türk kültüründe "ism-i celâl" tabirine de rastlanır. Lafz kavramının kök anlamı "ağızındaki veya içindekini dışarıya atmak" olduğundan bazı sözlükler "lafzullah" terkihinin kullanılmasının doğru olmadığını kaydeder (İbrâhim Mustafa v.dğr., s. 832). Bu telakki Kur'ân-ı Kerîm'in metni için de geçerli olup "lafzû'l-Kur'ân" yerine "nazmû'l-Kur'ân" tabiri tercih edilmiştir (*et-Ta'rifât*, "nazm" md.).

Kur'ân-ı Kerîm'de beşi "Allâhümme" şeklinde olmak üzere 2702 yerde geçen lafza-i celâlin kelime türü olarak isim veya sıfat olduğu, türemiş niteliği taşıyıp taşımadığı, türemişse kökünün ne olabileceği hususunda çeşitli görüşler ileri sürüldüğü gibi lafza-i celâl mûsiki ve hat sanatlarında da özel bir yere sahip olmuştur (bk. ALLAH). Ayrıca Allah ismi, Kur'an'da ve Arapça metinlerde ilk kelime olarak bulunduğu veya kendisine katılan önceki kelimeye ait son harfin hareketi üstün yahut ötre olduğu durumlarda ka-

Lafza-i celâl

