

## FIKİH USULÜNDE İŞARETİN DELÂLETİ

 Ali BAKKAL<sup>a</sup>

### Öz

Usulcüler lafız üzerinden hükme ulaşmak için farklı delâlet yollarından söz etmiş olsalar da, şu dört delâlet şekli üzerinde ittifak etmişlerdir: İbarenin delâleti, işaretin delâleti, nassın delâleti, iktizanın delâleti. Fıkıh usulü eserlerinde ibarenin, nassın ve iktizanın delâletleri konuları oldukça açık bir şekilde ortaya konmuştur. Ancak işaretin delâleti konusunun bu denli açık ve net olarak ortaya konulduğunu söyleyemeyiz. Bu çalışmanın amacı kavram olarak ortaya çıkışından günümüze gelinceye kadar işaretin delâleti kavramının tanımı ve özellikleri hakkındaki farklı görüşleri analiz ederek bir sonuca ulaşmaktır. Cessâs ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî isim vermeden işaretin delâletinin mahiyetinden söz etmiş olsalar da, ilk tanımı yapan usulcü Debûsî'dir. Sonradan gelen fukaha usulcülerini bu tanım üzerinde önemli bir değişiklik yapmamışlardır. Müttekellimîn usulcülerinden "işaretin delâleti" kavramına eserlerinde ilk defa yer veren kişi Gazzâlî'dir. Yaklaşık olarak o da işaretin delâletini fukaha usulcülerini gibi tanımlamıştır. Ancak Gazzâlî ile birlikte mantık ilmi fıkıh usulüne girdiği için artık tanım ve anlatımlarda mantık terimleri de kullanılmaya başlanmış; bu çerçevede işaretin delâletinin iltizamî delâlet kabilinden olduğu ifade edilmiştir. Nitel araştırma özelliğini taşıyan bu çalışmamızda dokümanter analiz yöntemi kullanılmış olup; ilk dönem kaynaklardan itibaren temel fıkıh usulü eserleri ile son dönemlerde konu üzerinde gerçekleştirilmiş araştırmalar taranarak elde edilen veriler analiz edilmiştir. Böylece bize göre işaretin delâletinin tanımı ve özellikleri konusunda tatmin edici bir sonuca ulaşılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** İslam hukuku, Lafız, Delâlet, İşaretin delâleti.



### THE GUIDANCE OF THE SIGN IN THE METHODOLOGY OF ISLAMIC LAW

Although the scholars talked about different ways of deliberation to reach judgment by lafz, they agreed on the following four dalalah forms: The dalalah of the ibarah (the guidance of the word), the dalalah of the isharah (the guidance of the sign), the dalalah of the nass (the guidance of the explicit text), the dalalah of the iqtida (the guidance of the need). The subject the dalalah of the ibarah, nass,

<sup>a</sup> Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi, alibakkal52@gmail.com

and iqtida is quite clearly revealed in the usulah works, but, we can say that the subject of the dalalah of the isharah is not explained so clearly revealed. The aim of this study is to reach a conclusion by analyzing different views on the definition and characteristics of the concept of signification, from its emergence as a concept to the presentday. Although Cessas and Abu'l-Huseyn al-Basri talked about the dalalah of the isharah Debûsî was the first to define it. Subsequent usul al-fiqh scholars did not make any significant changes to this definition. One of the Mutakallimin's scholars, al-Ghazali is the first person to mention the concept of "dalalah of isharah" in his works. Approximately, he describet the dalahah of the isharah as fukaha scholars. However, since the science of logic entered the method of fiqh with al-Ghazali, the terms of logic began to be used in definitions and expressions; In this context, the dahalah of the işharah has been tried to be explained with the concept of iltizam (commitment). In this study, which has the characteristic of qualitative research, the documentary analysis method was used; the data obtained by scanning the basic fiqh works from the first period sources and the researches carried out on the subject in the recent periods were analyzed. Thus, in our opinion, a satisfactory conclusion has been reached regarding the definition and characteristics of the guidance of the sign.

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



## Giriş

Zihnin bir şey hakkındaki bilgiden başka bir şeyin bilgisine ulaşması delâlet kavramıyla ifade edilir. Mantıkta delâlet eden şeye dâl, delâlet edilen şeye ise medlûl denir. İster lafzî ister gayri lafzî olsun bütün delâletler, aklî, tabîî ve vaz'î olmak üzere üç kısma ayrılır. Aklın dâl ile medlûl arasında doğrudan ve zorunlu bir alaka görerek, ilki bilinince ikincisinin bilgisine de ulaşmayı sağlayan delâlete *aklî delâlet*, aklın dâl ile medlûl arasında biyolojik, fizyolojik veya psikolojik bir alaka görerek ilki hakkındaki bilgiden ikincisinin bilgisine ulaşmayı sağlayan delâlete *tabîî delâlet*, dâl ile medlûl arasında sadece örfe, kültüre ve ortak ilişkilere bağlı olarak aklın medlûl hakkında bilgiye ulaşmasına da *vaz'î delâlet* denir. Lafzî vaz'î delâlet de mutabakat, tazammun ve iltizam şeklinde üç kısma ayrılır.<sup>1</sup>

Genel olarak usulcüler lafzî; vaz'olunduğu mana, vaz'olunduğu manada kullanılması, kullanıldığı manaya delâletin açık ve kapalı olması ve nihayet manaya delâlet şekli bakımından olmak üzere dört açıdan ele alıp incelemişlerdir. Manaya delâletin şeklinde farklı cihetlerden söz edilse de

<sup>1</sup> M. Naci Bolay, "Delâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/119.

ibarenin, işaretin, delâletin (nass) ve iktizanın delâleti üzerinde ittifak edilmiştir. Fıkıh usulü eserlerinde ibarenin (the word), nassın (explicit text) ve iktizanın (need) delâleti konusunda verilen bilgiler oldukça açık ve yeterlidir. İşaretin (the guidance of the sign) delâletiyle ilgili bilgiler ise bu derece açık ve yeterli değildir. Biz bu makalede gerek fukaha metodu gerekse mütekellimîn metoduna göre yazılmış temel fıkıh usulü eserleri ile son dönemde yapılmış bazı ilmî çalışmaları esas almak suretiyle “işaretin delâleti” konusundaki problemleri ortaya koyup çözümlenmeye çalışacağız. Bir nitel araştırma olan bu çalışmamızda doküman analizi yöntemi takip edilmiştir.

### A. “İşaretin Delâleti” Kavramının Ortaya Çıkışı

Fıkıh usulünde “işaretin delâleti” kavramından ilk olarak söz eden usulcü Debûsî (430/1039) olmakla birlikte, kendisinden önce Cessâs’ın (ö. 370/981) isimlendirme yapmadan mahiyeti itibariyle bu konudan söz ettiği görülmektedir. Ona göre hakkında nas (tevkif) ve icma bulunmayan konularda hükme ulaşmanın iki yolundan biri de, tek bir manaya ihtimali olan nassın anlamından bir delâletin çıkarılmasıdır. Yani nassın tek bir manası (hüküm) vardır, ancak bu mana (hüküm) başka bir manaya da delâlet etmektedir. Debûsî’den itibaren bu manaya “işaretin delâleti” denilmiştir. Cessâs’ın bu konuda verdiği örnekler, sonraki fukaha usulcülerini tarafından işaretin delâleti için kullanılmıştır.<sup>2</sup> Ebü’l-Hüseyn el-Basrî (ö.436/1044) de Cessâs’ın verdiği iki örneği isimlendirme yapmadan “Karinelerin zâhirini tamamladığı hitapla istidlâl şekli” başlığı altında vermiştir.<sup>3</sup> Yani lafzın zâhirini tamamlayan bazı karineler bulunmakta ve bu karineler yoluyla lafız üzerinden başka anlamlara ulaşmak mümkün olmaktadır.

Mütekellimîn usulcülerinden eserlerinde “işaretin delâleti” kavramına ilk defa yer veren Gazzâlî’dir (ö. 505/1111). Kendisinden önce gelen Bâkılânî (ö. 403/1013), İbn Fûrek (406/1015), Ferrâ (ö. 458/1066), Şîrâzî (ö. 476/1083), Cüveynî (ö.478/1085) Sem’ânî (ö. 489/1096) ve Bâcî (ö. 474/1081) gibi mütekellim usulcülerinin bu delâlet şeklinden söz etmemeleri, onun Debusî’den etkilendiği düşüncesini öne çıkarmaktadır.<sup>4</sup> Gazzâlî’den sonra, Âmidî (ö. 631/1233) ve İbnü’l-Hâcib’in (ö. 646/1248) de etkisiyle işaretin delâleti konusu mütekellimîn usulünde yerini almıştır.

<sup>2</sup> Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Razî, *el-Fusûl fi’l-usûl*, nşr. ‘Uceyl Câsim en-Neşemî, 4 Cilt (Küveyt: Vizâratü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1994), 4/18-19.

<sup>3</sup> Ebü’l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî, *el-Mu’temed fi usûli’l-fıkıh*, nşr. Halîl el-Meys, 2 Cilt (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983), 2/347-348.

<sup>4</sup> Davut İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 336.

## B. “İşâretin Delâleti” Kavramının Tanımı

“İşâretin delâleti” (the guidance of the sign) kavramını ilk olarak tanımlayan kişi fukaha usulcülerinden ed-Debûsî'dir. O, rey ile kıyas yapmanın dışında zâhir nas ile sabit olan hükümlerin kısımlarından bahsederken bunların sırasıyla, a. nassın aynıyla (ibare) sabit olan, b. nassın işâretiyle sabit olan, c. nassın delâletiyle sabit olan ve d. nassın muktezasiyla sabit olan hükümler şeklinde dört kısımdan ibaret olduğunu belirtmiştir. Nasla sabit olan lafzın bizzat kendisi ve sevk sebebiyle sabit olandır. Yani lafzın kalıbı (sîgası) ve sevk amacıyla sabit olan şeydir. Lafzın işâretiyle sabit olan ise, lafzın siyakının gerektirmediği ve içine almadığı manadır; lafız bu manayı kendisinde herhangi bir ziyadelik ve noksanlık yapmadan bizzat zâhirin manasıyla gerektirir. İşâretin delâletini şöyle tanımlar: “*Kelâmın siyakının gerektirmediği ve kapsamadığı, fakat kendisinde bir ziyade ve noksan olmaksızın bizzat zâhirin anlamıyla gerektirdiği şeydir.*”<sup>5</sup> Bu tanımdan anlaşılacağı üzere işâretin delâleti, sözün sevk sebebi olmadığı gibi, sözün sîgası ve kalıbıyla içine aldığı bir mana da değildir. Fakat sözün açık anlamından anlaşılacak bir manadır. Ayrıca bu mananın anlaşılması için söze bir ilave veya noksan yapmak da gerekmez. Bu kayıt onu iktizanın delâletinden ayırmak için konulmuştur.

Debûsî işâretin delâletini anlamanın zorluğu sebebiyle bazı benzetmelerle bu anlamı açmaya çalışmaktadır. Bir kişi kendisine doğru gelen kişiye bakarken, bakma kastı olmadığı halde göz ucuyla o kişinin sağındaki ve solundaki kişileri de görür.<sup>6</sup> Bakışların gelen kişiye odaklanması ibarenin delâletine, göz ucuyla sağ ve soldaki kişilerin görülmesi ise işâretin delâletine benzer. Debûsî'nin ikinci benzetmesi şöyledir: Bir avcı attığı ok ile iki avı birden vurur. Birincisini vururken normal bir avcı gibi okunu kasdî olarak ona doğru atar, ikincisini ise atıcılıktaki mahareti sebebiyle vurur.<sup>7</sup> Debûsî, her iki benzetme ile işâretin delâletinin sözün sevk sebebi olmadığını ve aslen kastedilmeyen bir anlam olduğunu söylemek istemekle birlikte, tebeî olarak kastedilen bir anlam olduğunu kabul etmektedir. Avcı benzetmesi ile onu belâgat ve i'câzın bir göstergesi olarak<sup>8</sup> görmesi de bunu desteklemektedir.

<sup>5</sup> Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 130.

<sup>6</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 130; Alâeddin Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî, *Mizânü'l-usûl fî netâci'l-'ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdilber (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1418/1997), 397.

<sup>7</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 130.

<sup>8</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 130.

Pezdevî'nin (ö. 482/1090), "İşâretin (delâleti), birincide (ibarenin delâletinde) olduğu gibi sözün nazmıyla (kalıp ve dizilişiyile) sabit olan, fakat kastedilmeyen ve sözün kendisi için sevk edilmediği şeydir." der.<sup>9</sup> Pezdevî, Debûsî'nin tanımına "kastedilmeyen" kaydını eklemek suretiyle işaretin delâletine önemli bir açıklık getirmiştir. Muhtemelen Pezdevî bu kayıt sebebiyle, Debûsî'nin onu iktizanın delâletinden ayırmak için koyduğu "kendisinde bir ziyade ve noksan olmaksızın" kaydını koyma ihtiyacı görmemiştir.

Serahsî'nin (490/1097) tanımı Debûsî'ye bir hayli yakındır: "İşaretin delâletiyle sabit olan şey, söz onun için söylenmiş olmamakla birlikte, sözde bir ilave ve noksanlık yapmadan lafzın manası üzerinde düşünmekle bilinen şeydir."<sup>10</sup> Serahsî, "düşünmekle bilinen" kaydını koymak suretiyle işârî anlamın bir derece kapalı olduğuna işaret etmek istemiştir.

Alâeddin Semerkandî'nin (ö. 539/1144) tanımı Serahsî'nin tanımının farklı şekilde ifade edilmesinden ibarettir: "Nassın işareti, bir nevi düşünmekle, söze bir şeyi ilave etmeden ve onda eksiklik yapmadan, sözün kendisi ile bilinen şeydir."<sup>11</sup> Semerkandî bu tanıma şunu da ekler: "Bir söz, kendisi için sevk edilmediği ve inzalden maksat o olmadığı müddetçe ona nass denilmez; düşünmeye gerek kalmadan ilk duyulduğunda anlaşılmadığı müddetçe de ona zâhir ismi verilmez. Eğer bir mana, sözde ziyadelik ve noksanlık yapmadan düşünme vasıtasıyla lafzın kendisinden anlaşılıyorsa buna da işaret adı verilir."<sup>12</sup>

Ebü'l-Berekât en-Neseffî'ye (ö. 710/1310) göre "nassın işaretiyle istidlal, lügat bakımından nazımla sabit olan, fakat kastedilmeyen ve lafzın kendisi için sevk edilmediği bir mana ile amel etmektir."<sup>13</sup> Şarih İbn Melek (ö. 821/1418'den sonra) kastın mana ile, sevkine ise lafızla ilgili olduğunu belirttiikten sonra, tarifte bu iki kayıttan birisinin bulunmasının yeterli olduğunu açıklar. Ona göre Neseffî, konunun daha iyi anlaşılması için her iki kaydı birlikte zikretmiştir.<sup>14</sup> Bize göre tanımda sadece "sevk edilmediği"

<sup>9</sup> Ebü'l-'Usr Fahrüslâm Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Kenzü'l-vüsûl: Usûlü'l-Pezdevî* (Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* içinde, nşr. el-Hâc Ahmed Hulusi - el-Hâc Mustafa Derviş, 4 Cilt (İstanbul: Dersaadet, 1308), 2/210.

<sup>10</sup> Ebü Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2. Cilt, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1372), 1/236.

<sup>11</sup> Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 397.

<sup>12</sup> Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 397.

<sup>13</sup> Neseffî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddin Abdullah b. Ahmed. *Menâru'l-envâr (Şerhu Menâri'l-envâr*'in metni), 170.

<sup>14</sup> İbn Melek, Abdüllatif, *Şerhu Menâri'l-envâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1308), 170.

kaydına yer vermek yeterli değildir. Çünkü işaret anlamın temel özelliği kastedilmeyen anlam olmasıdır. Eğer sadece bu kayıtla yetinilirse onu diğer iltizamî anlamlardan ayırmak için özel kayıtlar koymak gerekecektir.

Molla Hüsrev (ö. 885/1490) işaretin delâletini, “*hükümün doğru anlaşılması için başka bir sözün eklenmesine ihtiyaç duyulmaksızın, illet vasıtasıyla da olmaksızın sözün üç delâlet yolundan biri ile sevkedilmediği manaya delâlet etmesidir*” şeklinde tanımlar. Molla Hüsrev, “kastedilmeyen” kaydını koyma ihtiyacı hissetmemiştir. Zira ona göre işaret anlam, aslen kastedilmiş olmamakla birlikte filcümle (bir parça, dolaylı olarak) kastedilmiş olabilmektedir.<sup>15</sup>

Mütekellimîn usulcülerinden işaretin delâleti kavramını ilk olarak tanımlayan kişi Gazzâlî’dir. Onun tanımı şöyledir: “*Lafzın kendisinden değil, işaretinden alınan anlamdır. Biz bununla kastedilmeksizin lafza tabi olan şeyi kastediyoruz.*”<sup>16</sup> Kısaca Gazzâlî işaretin delâletini “*lafza tabi olan ve kastedilmeyen anlam*” şeklinde tanımlamakta ve “*tıpkı konuşanın konuşması sırasındaki işaret ve hareketlerinden lafzın delâlet etmediği şeylerin anlaşılması gibi kimi durumlarda kastedilmeyen şeylerin lafza tabi*” olacağını belirtmektedir.<sup>17</sup>

Âmidî’ye göre, lafzın mefhumunun mütekellim tarafından kastedilmeyen medlûlülüne, işaretin delâleti ismi verilmiştir.<sup>18</sup>

Gazzâlî’den sonraki mütekellim usulcüler işaretin delâletini genellikle “*konusanın kastı olmaksızın lafızdan anlaşılan mana*”<sup>19</sup> şeklinde tanımlamışlardır.

Günümüzde yaygın olarak kullanılan bazı fıkıh usulü eserlerinde işaretin delâleti şöyle tanımlanmıştır:

Zekiyyüddin Şâban’ın tanımı: “*İşaretin delâleti, lafzın, nassın gelişinde*

<sup>15</sup> Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl fi şerhi Mirkâti’l-vüsûl* (İstanbul: Bosnavî el-Hâc Muharrem Efendi, 1296), 161.

<sup>16</sup> Hüccetü’lislâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ‘ilmi’l-usûl*, thk. Ahmed Zeki Hammâd (Riyad: Dâru’l-Meymân, 1987), 496.

<sup>17</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 496.

<sup>18</sup> Ali b. Muhammed el-Âmidî *el-İhkâm fi usûli’l-ahkâm*, nşr. Abdürrezzak Affî, 4 Cilt (Riyad: Dâru’s-Sumey’î, 1985), 3/81.

<sup>19</sup> Celeleddin Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed el-Habbâzî, *el-Muğnî fi usûli’l-fıkıh* (Mekke, 1403), 149; Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfi es-Sübki, *Cem’u’l-cevâmi’* (Mahallî şerhi ve Bennânî haşiyesi ile), 2 Cilt, (Kahire: el-Matba’atü’l-Ezheriyye, 1309), 1/240; Ebû Bekr (Ebû’l-Bekâ) İbnü’n-Neccâr, Takıyyüddin Muhammed b. Ahmed el-Fütühî, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, nşr. Muhammed ez-Zuhaylî – Nezih Hammâd, 4 Cilt (Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1980), 3/476; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl ilâ tahkiki ‘ilmi’l-usûl* (Beyrut: 2007), 588-589.

*aslî veya tebeî olarak kastedilmeyen fakat asıl maksat olan mânanın gerekli kıldığı, bununla birlikte sözün doğruluğu veya şer'î yönden sağlıklı anlaşılması kendisine bağlı olmayan hükme delâletidir.”<sup>20</sup>*

H. Yunus Apaydın'ın tanımı: “Nassın işaretleriyle istidlâl, sözün sevk amacı olmayan ve teemmül yoluyla anlaşılacak ikincil anlamların dikkate alınmasıdır. Bu ikincil anlamlara ulaşırken söze herhangi bir ekleme veya çıkarma yapılmaz.”<sup>21</sup>

Bütün bu tanımları dikkate aldığımızda işaretin delâleti kavramının kısaca “Lafzın kastedilmeyen iltizamî manasıdır” şeklinde tanımlanmasını uygun buluyoruz.

### C. “İşâretin Delâleti” Kavramının Özellikleri

Yukarıdaki tanımlardan işaretin delâletinin aşağıda zikredilen özelliklere sahip olduğu anlaşılmaktadır:

#### 1. Lafzın Manasından Çıkarılan Mana Olması

Usulcülerin ittifakıyla işaretin delâleti, lafızdan anlaşılacak bir manadır. Ancak bu mana lafzın sîga ve kalıbından değil, manasından çıkarılmaktadır. Dolayısıyla işaretin delâleti, “lafzın manasının manası” kabilindedir.

#### 2. Sözün Kendisi İçin Sevkedilmemiş Olması

Usulcülerin ittifakıyla işaretin delâleti lafzın kendisi için sevkedilmediği, yani lafzın kendisi için söylenmediği bir manadır. Bu özellik onu ibarenin delâletinden ayırır. İşaretin delâletinin kastedilmeyen mana olduğunu belirten bazı usulcüler bu kayda yer verme ihtiyacı duymamışlardır. Zira “kastedilmeyen” kaydı, sözün sevkedilmediği anlamını da içermektedir.

#### 3. Kastedilmeyen Mana Olması

Usulcülerin çoğuna göre işaretin delâleti tebeî/dolaylı olarak da olsa kastedilmemiş bir manadır. Özellikle fukaha usulcülerinden bazılarının göre ise tebeî olarak da olsa kastedilen bir anlamdır. İşaretin delâletini ilk olarak tanımlayan Debûsî bu konuda açık bir beyanda bulunmamakla birlikte, işaretin delâletini avcının bir okla iki avı vurmasına benzettiği için işaretin delâletinde aslî anlamda bir kasıt olmamakla birlikte tebeî bir kastın varlığına işaret etmiş gibidir. Aynı benzetmeyi yapan diğer usulcülerin de bu görüşte olduklarını söyleyebiliriz.

<sup>20</sup> Zekiyyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 512.

<sup>21</sup> H. Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usulü* (Ankara: Bilim Araştırma Yayınları, 2017), 240.

Haneffî usulcülerinden Pezdevî, Ebü'l-Berekât en-Neseffî ve onlardan sonra gelen bazı usulcüler tanımlarına “kastedilmeyen” kaydını koydukları halde, Haneffî usulcüsü olmasına rağmen eserlerinde onların anlatım tarzını seçmek yerine Râzî ekolünün yöntemini öne çıkararak bir bakıma fukaha ve mütekellemîn metotlarını mezceden ve ilk olarak mantığı fukaha metoduna sokan<sup>22</sup> Sadrüşşerîa (ö.747/1346) işaretin delâletini “sözün kendisi için sevkedilmediği mana”<sup>23</sup> şeklinde tanımlamak suretiyle “kast” unsuruna yer vermemiştir. Ayrıca Sadrüşşerîa, *Tenkîh*'in kendi şerhi olan *et-Tavzîh*'te işaretin delâletine diğer usulcülerle ortaklaşa verilen örneklerden sonra “Allah alım-satımı helâl, ribayı haram kıldı”<sup>24</sup> ifadesinin alım-satım ile ribanın farklı muameleler olduğuna delâletinin ibarenin delâleti, alım-satımın helâl ribanın haram olduğuna delâletinin ise işaretin delâleti olduğunu belirtmek suretiyle<sup>25</sup> işaretin delâletinin zâhir anlam olduğunu kabul etmiş gibi görünmektedir. Nitekim Sadrüşşerîa'ya göre “lafızdan murad/maksadın ne olduğu açık ise buna zâhir; bu maksat için sevkedilmesi sebebiyle lafzın manasının açıklığı daha da ziyadeleşmiş ise buna da nas denir.”<sup>26</sup> Sonra “Allah alım-satımı helâl, ribayı haram kıldı”<sup>27</sup> ifadesinin alım-satım ile ribanın farklı muameleler olduğuna delâletinin nas, alım-satımın helâl ribanın haram olduğuna delâletinin ise zâhir olduğuna belirtir. Burada Sadrüşşerîa zâhir kavramını bir geniş, bir de dar anlamda ele aldığını söyleyebiliriz. Geniş anlamda zâhir, manası açık olan lafız olup bu anlamda zâhir, nas, müfesser ve muhkem kavramlarını içine almaktadır. Dar anlamda zâhir ise lafzın kendisi için sevkedilmediği açık anlamdır. Sadrüşşerîa'nın hem dar anlamda zâhir için, hem işaretin delâleti için aynı örneği vermesi sebebiyle *Tenkîh* şârihi Teftâzânî'nin (ö. 791/1389)de dikkatini çekmiş olup ona göre burada sevkini iki anlamı olabilir. Birincisi mutabakat anlamında olmasıdır. Buna göre, *Allah alım-satımı helâl, ribayı haram kıldı*”<sup>28</sup> ifadesi alım-satım ile ribanın farklı muameleler olduğuna delâleti ibarenin delâletidir; delâlet-i mutabıkıyye ile alım-satımın helâl ribanın haram olduğuna delâleti ise işaretin delâleti kabilindedir. Bu anlamda alış-verişin helal olması hükmü,

<sup>22</sup> Şükrü Özen, “Sadrüşşerîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2008), 35/428-429.

<sup>23</sup> Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî, *Tenkîhu'l-usûl* (*Telvîh* ile birlikte), thk. Zekerıyyâ 'Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1416/1996), 1/244.

<sup>24</sup> el-Bakara 2/275.

<sup>25</sup> Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî, *et-Tavzîh fi halli gâvâmıdıt-Tenkîh* (*Telvîh* ile birlikte), thk. Zekerıyyâ 'Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1416/1996), 1/244-245.

<sup>26</sup> Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, 1/232.

<sup>27</sup> el-Bakara 2/275.

<sup>28</sup> el-Bakara 2/275.



hayvanların misli misline satışının helal olmasını, paraların fazlalıklı olarak satışın haram olmasını; malın mülkiyetinin intikali, mislî malların satılmasında teslimin akit meclisinde gerçekleşmesi, intifanın haram olması, riba gerçekleşmişse fazlalıkların iade edilmesinin vacip olması gibi akdin gerektirdiği diğer işlemleri gerekli kılar. İkincisi fi'le (kısmen) kasıttır. Bu kasıt aslen ve tebe'î olarak olabilir. Fakat bu kasıt başka bir manayı tamamlamak içindir. Bu durumda söz konusu âyetten alım-satım ile ribanın farklı şeyler olduğu hükmü ile alım-satımın helal, ribanın haram olması hükmü nassın ibaresiyle sabit olur.<sup>29</sup> Teftâzânî'nin açıklamalarından anlaşıldığına göre Sadrüşşerîa sevk kavramını bazen dar bazen geniş anlamda kullanmaktadır. Onun işaretin delâleti konusunda verdiği örneklerin tamamına bakıldığında kasıt konusu üzerinde ısrar etmediğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte Sadrüşşerîa'nın konuyla ilgili sözleri çok net olmadığı için, bazı usulcüler onun zâhirle işaretin delâletini özdeşleştirdiği kanaatine sahip olmuşlardır.

Molla Hüsrev (ö. 885/1480) Sadrüşşerîa'ya atıfta bulunarak zahiri, işaretin delâleti olarak görmektedir. Bu görüşünü şu düşüncelerle desteklemeye çalışır: "Belâgatla olgunlaşması bakımından bir sözün benzerlerinden üstün olması ve İmam Serahsî'nin açıkladığı gibi i'cazın ortaya çıkması işaretin delâleti yoluyla gerçekleşir. Meânî kitaplarında yerleşmiş bir kural olduğu üzere sözün üstünlüğü, konuşan tarafından kastedilmesini gerektirir. Ne aslî ne de tebe'î olarak hiçbir şekilde kastedilmeyen bir sözle hükmün belirlenmesi doğru olmaz. Şer'î hükümlerin çoğu işaretin delâletiyle sabit olmuştur. Şâri'in hükmünün kastedilmeyen bir söz vasıtasıyla sabit olduğu görüşünün zayıf olduğu açıktır."<sup>30</sup>

Molla Hüsrev'in *Mir'âtü'l-usûl* adlı eseri Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulduğundan usul anlayışı bakımından son derece etkili olmuştur. Mesela; son dönem Osmanlı âlimlerinden Büyük Haydar Efendi de işaretin delâletini zahirle açıklamıştır.<sup>31</sup> Zekiyyüddin Şâban'ın eserini tercüme eden İbrahim Kâfi Dönmez de eserin dipnotunda birçok usulcünün katıldığı bu görüşün isabetli olduğunu belirtmektedir.<sup>32</sup>

Geleneksel Hanefî usulcüsü Sıgnâkî'ye (ö. 714/1314) göre işaretin delâleti ile zâhir arasında sevk sebebi olmaları bakımından benzerlik varsa

<sup>29</sup> Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *et-Telvîh 'âle't-Tavzîh*, thk. Zekeriyâ 'Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, 1416/1996), 1/244.

<sup>30</sup> Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 161.

<sup>31</sup> Büyük Haydar Efendi, *Usûlü Fıkıh*, 2. Baskı, haz. Celaleddin Karakılıç (Kayseri: 2016), 285-286.

<sup>32</sup> Zekiyyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, 512 (Dipnot nr. 161).

da, mana bakımından farklıdırlar. Nas ve zâhir nazmın, ibare ve işare ise mananın kısımlarındandır. Nas ve zâhirde sözün sevk edilmesi veya edilmemesi, konuşanla; ibare ve işarede ise sözü işitenle ilgili bir durumdur. İlgili şahsın değişmesine göre hüküm değişir.<sup>33</sup> Yani Sıgnâkî'ye göre işaretin delâleti Pezdevî'nin vurguladığı gibi "kastedilmeyen" manadır.

Ebü'l-Berekât en-Neseî, işaretin delâletinin iki temel özelliğinin "kastedilmeyen ve lafzın kendisi için sevk edilmediği mana" olduğunu belirtmiştir. İbn Melek şerhinin de etkisiyle Osmanlı döneminde işaretin delâletinin "kastedilmeyen anlam" olduğu şeklindeki görüşün etkinliğini sağlamıştır. Şârih İbn Melek, kastın mana ile, sevkini ise lafızla ilgili olduğunu belirttikten sonra, tarifte bu iki kayıttan birisinin bulunmasının yeterli olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Neseî, konunun daha iyi anlaşılması için her iki kaydı birlikte zikretmiştir.<sup>34</sup> Bize göre tanımda sadece "sevk edilmediği" kaydına yer vermek yeterli değildir. Çünkü işaretin delâletinin en temel özelliği kastedilmeyen anlam olmasıdır. Eğer sadece bu kayıtlarla yetinilirse onu diğer iltizamî anlamlardan ayırmak için özel kayıtlar koymak gerekecektir.

Tâceddin es-Sübkî'nin (ö. 771/1370) *Cem'u'l-cevâmi' fi usûli'l-fıkh* adlı eseri üzerine haşiye yazan Bennânî (ö. 1198/1784) işaretin delâletinin "kastedilmeyen mana" olduğunu belirtmekle birlikte, bunu "doğrudan kastedilmeme" şeklinde anlar ve tebeî olarak kastedilmiş olması gerektiğini ifade eder.<sup>35</sup> Mütekellimîn usulcülerini, işaretin delâletini bir taraftan "kastedilmeyen mana", diğer taraftan "*lafza tabi olan mana*" şeklinde tanımlarken, bu iki kayıt arasındaki münasebeti sağlamada güçlük çekmişlerdir. Bennânî'nin ileri sürdüğü gibi bir mana lafza tabi ise, doğrudan kastedilmemiş olsa bile, en azından tebeî olarak kastedilmiş olması hususu insanın aklına gelmektedir. Ancak durum böyle değildir. Çünkü işarî anlam iltizamî mana cinsindedir. İltizamî manaların bir kısmı kastedilmeyen anlamlardır.

Bize göre işarî anlamın en temel özelliği "kastedilmeyen anlam" olmasıdır. Zahir, lafzın sevk sebebi olmayan bir mana olmakla birlikte lafzın ibaresinden açıkça anlaşılabilir ve "kastedilen" bir anlamdır. Bu sebeple zahir ibarenin delâleti kabilinden sayılmalıdır. İşaretin delâleti ise her zaman

<sup>33</sup> Hüsâmüddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc b. Ali es-Sıgnâkî, *el-Vâfi fi usûli'l-fıkh*, nşr. Ahmed b. Mahmud el-Yemânî. 5 Cilt (Suudi Arabistan: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Vizârü't-Ta'lîmî'l-Âlî, 1417/1997), 1/316-317.

<sup>34</sup> İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, 170.

<sup>35</sup> Abdurrahman b. Câdullah el-Bennânî, *Hâşiye 'alâ Şerhu'l-Mahallî 'alâ metni Cem'i'l-cevâmi'*, 2 Cilt, Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 2003), 1/240.

iltizamın delaleti kabilindedir.

Burada kastedilmeyen bir mana ile hükümlerin sabit olmasının makul olmadığı akla gelebilir. Esasen benzeri durum fiilî tasarruflarda da mevcuttur. Mesela tessebbüben meydana gelen zararlarda genellikle zarar verme kastı yoktur, fakat zarar tessebbübe bağlı olduğu için tazminat da buna bağlanır. Söz, işaretin delâletini de içine alacak kadar geniş anlamlı bir semboldür. İltizam yoluyla bazen kastedilmeyen anlamları da içine alır ve bu anlamlar sözün sahibini bağlar.

Daha geniş düşünüldüğünde işaretin delâletiyle sabit olan manaların da kastedildiği görülür:

a) Öncelikle hukuken bağlayıcılığı olan bir konudan söz etmek, hukuk sisteminin küçük bir parçasından bahsetmek demektir. Her parçanın bütün içinde birçok parçayla yakından ilgilidir. Biz bu parçaların birisinden söz ettiğimizde iltizam yoluyla daha birçok parçadan söz etmiş oluruz ve söylediğimiz sözün bunlara da delâlet ettiğini söyleriz. Söylediğimiz sözün diğer parçalara delâleti sistem gereğince ve sistem önceden bunları kasten vazetmiştir. Eğer sistem bunları vazetmemiş olsa, söylediğimiz sözün bunlara işareti olmaz. Mesela bir kişi eşine “boş ol” dediğinde bu sözün ibaresiyle kişinin eşi boşanmış olur, işaretiyle de boşanan kadın için mehîr, nafaka, iddet gibi hükümler sabit olur. Aslında bu hükümler hukuk sisteminde başka naslarla sabit olmuştur; buradaki sübut tamamen bu özel olayla ilgilidir. İki nassın mukayesesi sonucunda ortaya çıkan işarî delâletler tamamen böyledir. Bunlardan biri yok farzedildiğinde işaretin delaletiyle sabit olduğu söylenen hüküm sabit olmaz.

b) İşaretin delâleti “mananın manası” kabilinden olduğu için doğrudan lafzın ibaresiyle sabit olmasa bile manasıyla sabittir. Sözün manası geniş anlamda ele alındığında lafzın işaretin delâletine işareti vardır ve o da doğrudan olmasa bile bir bağlantı sebebiyle kastedilmiş hükmündedir. Ancak bu kasıt, aslî ve tebeî olmanın da ötesinde bir kasıttır.

#### 4. Sözde İlave ve Noksan Yapmaya İhtiyaç Duyulmaması

Sözün doğru anlaşılması veya hükmün sahih olması için söze ilave yapmak gerekiyorsa, sözün ilave edilmesi gereken bu manaya delâleti iktizanın delâletidir. Debûsî'den itibaren usulcülerin çoğu tanımlarına bu kaydı koymuşlardır. Ancak tanıma “kastedilmeyen” kaydının konulması halinde, bu uzun kayda ihtiyaç kalmayacaktır. Çünkü iktizanın delâleti, kastedilen bir anlamdır.

## 5. Teemmül Yoluyla Bilinmesi

İşaretin delâletinin teemmülle bilinen bir mana olduğunu ilk olarak Serahsî dile getirmiş, ondan sonra gelen bazı usulcüler bu kayda fazlasıyla önem vermişlerdir.<sup>36</sup> Ahsîkesî'nin (ö. 644/1246-47) *el-Muntehab fi uşûli'l-mezheb* isimli eseri üzerine *et-Tebyîn* ismiyle bir şerh yazan İtkânî (ö. 758/1357) işârî anlamın ibarenin anlamında olduğu gibi lafızdan çıkarılan bir mana olduğunu ifade etmiş, zahir gibi onun da sözün sevk sebebi olmayan bir anlam olduğunu belirtmiş, bununla birlikte ikisi arasında şöyle bir fark olduğuna işaret etmiştir: "Zâhir, Arap dilinin özellikleri sebebiyle sözü ilk duyduğunda kişinin aklına gelen manadır; işârî mana ise sözde herhangi bir ziyadelik ve noksanlık yapmadan bir nevi teemmül ve istidlâl yoluyla çıkarılan manadır."<sup>37</sup>

Bazı usulcülerin "teemmülle bilinmesi" kaydına fazlaca önem vermelerinin sebeplerini şöyle sıralayabiliriz:

a) İşârî mananın ikincil anlam olması. İbarenin delâleti doğrudan lafzın kalıbından anlaşıldığı için bu konuda derin düşünmeye ihtiyaç olmayabilir. Ancak ibare üzerinden, ibarenin kalıbından anlaşılmayan bir manaya gidilecekse tabii olarak biraz düşünmek gerekecektir.

b) İşârî delâletin bazen kapalı olması: İtkânî gibi bazı usulcülere göre işârî anlam her zaman kapalı bir anlamdır ve bilinmesi için derin düşünce ve araştırmaya ihtiyaç vardır. Her ne kadar işaretin delâleti her zaman kapalı anlam olmasa da çoğu kapalı niteliktedir. Bu nitelikteki manaların açığa kavuşturulması için teemmüle ihtiyaç olduğu açıktır.

Mesela; "Onların işleri aralarında şura (danışma) iledir."<sup>38</sup> âyeti ibaresiyle devlet idaresinde şuranın önemli bir esas olduğunu belirtir. İşaretiyle yönetilenlerin, yönetenleri denetleyecek ve devlet işlerini düzenlemede onlara yardımcı olacak bir topluluğu seçip görevlendirmeleri gerektiğine delâlet eder.<sup>39</sup> Bu delâlet kapalı olduğu için anlamak için derin düşünceye ihtiyaç vardır.

c) İşârî delâletin bazen kat'î olmaması: Abdülaziz Buhârî (ö. 730/1330) ibarenin delâletinin kat'î, işaretin delâletinin ise bazen kat'î,

<sup>36</sup> Serahsî, *Usûl*, 1/236; Semerkandî, *Mizân*, 397.

<sup>37</sup> İtkânî, Kıvâmüddin Emîr Kâtib b. Emîr Ömer el-Fârâbî, *et-Tebyîn*, nşr. Sâbir Nasr Mustafa Osman, 2 Cilt (Küveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1999), 1/314.

<sup>38</sup> eş-Şûrâ 42/38.

<sup>39</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, çev. Abdulkadir Şener (Ankara: Fecr Yayınları, 1986), 122-123.

bazen gayri kat'î olduğunu belirtir.<sup>40</sup> Bu da işaretin delâleti konusunda teemmül gerektirir.

d) İşarî anlamın bazen iki ayrı lafızdan çıkması: Aşağıdaki örneklerde görüleceği üzere bazı durumlarda işarî anlam tek lafız üzerinden değil, iki ayrı lafzın mukayesesinden anlaşılır. Böylesi durumlarda iki lafız üzerinde düşünme mecburiyeti vardır.

### 6. İltizamî Anlam Olması

İşaretin delâleti mantıkta lafzın iltizamî delâleti kapsamında değerlendirilmiştir.<sup>41</sup> Bir şey başka bir şeyi zorunlu olarak çağrıştırıyorsa, aralarındaki ilişkiye lüzum (iltizam); bu iki şeyden gerektirene melzûm, gerekene lazım denir.<sup>42</sup>

İbn Sina (ö. 428/1037) ilk defa lafzın bir manaya delâletinin üç yoldan biriyle gerçekleştiğini, bu yolların da *mutabakat (conformity)*, *tazammun (inclusion)* ve *iltizam (commitment)* olduğunu ifade etmiştir. *Mutabakat*, lafzın, içine giren şeylerin tamamına delâlet etmesidir. Bu durumda lafızla anlam birebir örtüşür. İnsan lafzının hayvan-ı nâtık'a (düşünen canlı) işaret etmesi gibi. *Tazammun*, lafzın, ifade ettiği anlamın bir kısmına veya bir parçasına delâlet etmesidir. İnsan lafzının sadece "canlı" veya "düşünen" varlığa delâlet etmesi gibi. *İltizam*, lafzın, özünden olmayan, fakat lafzın gerektirdiği başka bir manaya delâletidir. Lafızla iltizamî mana arasında doğrudan bir irtibat bulunmamakla birlikte, zihin bağlantılı gördüğü başka bir sebepten dolayı bu manayı gerekli görür.<sup>43</sup> "Mahlûk" lafzının bütün yaratılmışlara delâleti *mutabakat*; insana delâleti *tazammun*; "hâlik"a delâleti ise *iltizam*dır.<sup>44</sup>

İbn Sina'nın sözünü ettiği delâlet şekilleri Gazzâlî ile fıkıh usulüne girmiş, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ile usul konularına uyarlanmaya başlanmıştır.<sup>45</sup> Razî, lafzın üç delâletiyle ilgili durumu müsemmâ (ibarenin

<sup>40</sup> Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü Pezdevî (Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî)* Ebü'l-'Usr Fahrülislâm Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Kenzü'l-vüsûl: Usûlü'l-Pezdevî*, nşr. el-Hâc Ahmed Hulusi - el-Hâc Mustafa Derviş, 4 Cilt (İstanbul: Dersaadet, 1308), 2/210. (Konu aşağıda daha geniş olarak incelenecektir).

<sup>41</sup> Abdülkerim Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkıh* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1979), 302; Ali Bardakoğlu, "Delâlet-Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/121.

<sup>42</sup> Ömer Türker, "Telâzum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/394.

<sup>43</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler* (çev. A. Durusoy, M. Macit, E. Demirli), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 4-6.

<sup>44</sup> Bolay, "Delâlet", 9/119.

<sup>45</sup> Fetullah Yılmaz, "Mutabakat, Tazammun ve İltizam Delâletlerinin Kökeni ve Fıkıh Usulüne Girişi", *Usul İslam Araştırmaları* 26 (Temmuz-Aralık 2016), 114.

delâlet ettiği nesne) açısından ele almıştır. Lafız müsemâmına dahil olan mananın tamamına delâlet ederse buna *mutabakat*, bir parçasına delâlet ederse *tazammun*, müsemâmının dışındaki bir manaya delâlet ederse buna *iltizam* denir. Mutabikî delâlet, lafzın vaz'î delâletidir. Tazammunî ve iltizamî delâletler ise aklî delâletlerdir. Lafız, bir müsemâm için konulduğunda zihin müsemâmından onun lazımına intikal eder. Eğer bu lazım, müsemâmaya dâhil ise, bu tazammundur. Eğer lazım müsemâmın dışında ise, bu iltizamdır.<sup>46</sup> Buna göre Razî, tazammunî delâleti, iltizamî delâlet olarak görmektedir. Bunun sebebi tazammunî delâleti aklî delâlet olarak kabul etmesi olmalıdır.

Âmidî (ö. 631/1233), Razî'nin bu görüşünü kabul etmez. Ona göre mutabakat ve tazammun yoluyla delâlet, lafzî delâlettir; iltizamî delâlet ise gayr-i lafzî delâlettir.<sup>47</sup> Merdâvî (ö. 885/1480) gibi bazı usulcüler ise her üç delâlet şeklinin lafzî delâlet olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>48</sup>

Ayrıca Razî'ye göre iltizamî delâlette hâricî lüzuma değil, zihnî lüzuma itibar edilir. Bu lüzum, şart olup mûcib (gerekirici) değildir.<sup>49</sup> Ancak mantık, usul ve beyan ilimlerinde lazımın hangi türlerinin dikkate alınması gerektiği hususunda farklı görüşler vardır. Bu görüş farklılıkları, iltizamî delâletin dikkate alınması için öngörülen şartların farklılığından kaynaklanmaktadır.<sup>50</sup>

"Mantıkçılar, gereklilik ilişkisinin zihindeki tasavvuru ile onun dış dünyada gerçekleşmesi arasında fark olduğuna dikkat çekmişlerdir. Meselâ bir kavramın tasavvuru zihnin bir başka kavramı tasavvur etmesini gerektiriyorsa bu iki kavram arasındaki gereklilik ilişkisine 'zihnî lüzum' adı verilir. Delâlet türlerinden biri olan iltizam veya lüzum delâletinde bu gereklilik dikkate alınır. Eğer bir şeyin dışta gerçekleşmesi başka bir şeyin de gerçekleşmesini gerektiriyorsa bu iki şey arasındaki gereklilik ilişkisine 'hâricî lüzum' adı verilir. Meselâ güneşin doğması gündüz olmasını gerektirir. Güneşle gündüz kavramları arasında zihnî bir lüzum yoksa da güneşin doğuşu ile gündüzün varlığı arasında hâricî lüzum vardır."<sup>51</sup>

<sup>46</sup> Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî, *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*, 2 Cilt (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 14008/1988),1/76.

<sup>47</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 2/159, 3/81.

<sup>48</sup> Alâeddin Ebü'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, nşr. Abdurrahman b. Abdullah - Avad b. Muhammed - Ahmed b. Muhammed, 8 Cilt (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000), 8/321-322.

<sup>49</sup> Râzî, *el-Mahsûl*, 1/76.

<sup>50</sup> Yılmaz, "Mutabakat, Tazammun ve İltizam Delâletlerinin Kökeni ve Fıkıh Usûlüne Girişi", 121.

<sup>51</sup> Ömer Türker, "Telâzum", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/394.

Razî iltizamî delâlette sadece “zihnî lüzum”un dikkate alınması gerektiğini söylerken, mantıkçılarla aynı safta yer almış olmaktadır. Ancak usul ve beyan âlimleri iltizamî delâlette mutlak anlamda “lüzum”un yeterli olduğunu belirtmişlerdir. Bu lüzum aklî veya gayr-i aklî (şer’î, hissî, örfî) olabileceği gibi açık veya kapalı da olabilir.<sup>52</sup>

Razî, mücmel, zâhir, nass, emir, nehiy gibi konuları mutabakatın delâleti; iktizâ, işaret, mefhum-i mavafakat ve mefhum-i muhalefetin delâletlerini ise iltizamî delâletin kapsamında görür.<sup>53</sup> Burada tazammunî delâletin ihmal edildiğini farkederek Karâfî (ö. 684/1285) üç delâlet türü ile usuldeki delâlet türleri arasında şöyle bir ilişki kurmuştur: Âm lafızların delâleti mutabakat yoluyla; emir ve nehiylerin delâletleri tazammun yoluyla; mefhumun delâleti ise iltizam yoluyla delâlete karşılık gelir.<sup>54</sup> Mantıktaki bu üç delâletin fıkıh usulünde ibarenin, işaretin, nassın ve iktizânın delâletleriyle ilişkilendirilmesi Hanefiler arasında ilk olarak Sardüşşerîa (ö. 747/1346) tarafından yapılmıştır. Ona göre, lafzın kastedildiği manaya delâleti, ister mutabakat, ister tazammun, ister iltizam yoluyla olsun ibarenin delâletidir. Lafız bu üç yoldan biriyle kastedilmeyen bir manaya delâlet ediyorsa, bu, işaretin delâletidir. Lafzın ardından değil, önceden sabit olan manaya delâlet etmesi iktizânın delâletidir. Eğer lafız bu üç yolun dışında dili bilen kişinin anladığı bir manaya delalet ediyorsa, bu da nassın (illet yoluyla) delâletidir.<sup>55</sup>

Sadrüşşerîa’ya göre usuldeki her dört delâlet şekli, mantıktaki üç delâlet yoluyla gerçekleşebilmektedir.<sup>56</sup> Bir kadın kocasına “Üzerime bir kadını nikâhladın; onu boşla!” dese, koca da bu eşini razı etmek için “Bütün eşlerim boş olsun!” dese, kazaen bütün eşleri boş olur. Burada talâk sözünün konulduğu mana adamın bütün eşlerinin talâkıdır. Ancak buradaki talâk sözü, konulan mananın bir kısmını ifade eden adamın en son nikâhladığı kadının boşanması içindir. Buna göre buradaki talâk sözü, vazedildiği mananın bir kısmı için ibarenin delâletidir. Kadınların hepsi, sözün sevk edildiği kadının dışındaki diğer kadınlar ve mehir, iddet ve bunlara benzer talâkın iltizam yoluyla gereken diğer hükümlere delâleti işaretin delâletidir.<sup>57</sup> İbnü’l-Hâcib ibarenin delâletini lafzın mutabakat ve tazammunî

<sup>52</sup> Yılmaz, “Mutabakat, Tazammun ve İltizam Delâletlerinin Kökeni ve Fıkıh Usûlüne Girişi”, 121.

<sup>53</sup> Razî, *el-Mahsûl*, 1/81-83.

<sup>54</sup> Ebü’l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. İdrîs el-Mısırî el-Karâfî, *el-İkdü’l-manzûm fi’l-husûs ve’l-umûm*, nşr. Ahmed el-Hatm Abdullah (Mekke: Dâru’l-Kütüb, 1999), 1/247-250.

<sup>55</sup> Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, 1/242-243.

<sup>56</sup> Sadrüşşerîa, *Tenkîh*, 1/242.

<sup>57</sup> Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, 1/244.

delâletine hasretmiştir.<sup>58</sup> İşaretin delâleti iltizamî delâletten ibarettir.

Şakir Hanbelî (1876-1958) ibarenin delâletini “lafzın kendisi için sevk edildiği üç delâletten birine delâlet eden şey”; işaretin delâletini ise “lafzın, üç delâletten biriyle sevk olunduğu mananın dışındaki bir manaya delâlet ettiği şey” diye tanımlar.<sup>59</sup> Ona göre ibarenin delâleti ile işaretin delâleti arasındaki fark, birinin sözün sevk edildiği, diğerinin sözün sevk edilmediği anlam olmasıdır. Bu sebeple ona göre işaretin delâleti üç delâlet yolundan her biriyle sabit olabilir. Nitekim Hanbelî, ibarenin delâleti için lafzın manaya delaletinin açıklığı yönünden “nas” için verilen örnekleri; işaretin delâleti için de “zahir” için verilen örnekleri verir.<sup>60</sup> Oysa lafzın tebeî olarak delâlet ettiği mana, ibarenin delâleti kapsamındadır. Dolayısıyla “nas” veya “zahir” denilen anlamlar ibarenin delâletinden ibarettir. Debûsî'nin vurguladığı gibi işaretin delâleti, zahirin delâleti değil, “bizzat zahirin anlamıyla gerekli olan şeydir.”<sup>61</sup>

İşaretin delâletinin mantıktaki üç delâlet şeklinin üçüyle de sübut bulacağını söyleyenler genellikle işaretin delâletini tebeî olarak kastedilen bir mana olarak kabul etmekte ve lafzın manaya delâletinin açıklığı bakımından “zahir” denilen kısmı işaretin delâleti kapsamında görmektedirler. Zahir, lafzın kalıbından anlaşılacak açık anlam olduğu için, her üç delâlet şekliyle lafzın bu manaya delâleti mümkündür. İşaretin delâletini “kastedilmeyen anlam” olarak kabul eden usulcülere göre ise işaretin delâleti iltizamî delâletten ibarettir. Bize göre de işaretin delâleti “kastedilmeyen anlam”dır, bunun mantıktaki karşılığı iltizamî delâlettir. İbarenin delâleti ile işaretin delâleti arasındaki ölçü lafzın sevk amacı olması değil, kasıttır.

#### a. İltizamın Tek veya Çift Yönlü Olması

Melzûm-lazım ilişkisinde her biri diğerini gerektiriyorsa bu ilişkiye “telâzum/karşılıklı gerektirme” adı verilir. İltizamî delâlette -her ne kadar ibarenin delâleti/hükmü melzûm, işaretin delâleti lazım kabilinden olması sebebiyle ibarenin delâlet ettiği anlam gerektiren, işaretin delâleti gereken olarak değerlendirilse de- çoğu kez bu iki delâlet arasında telâzum bulunur, yani her iki taraf birbirini gerektirir. Baba-evlat ilişkisinde olduğu gibi. İltizamî delâletlerde bazen gereklilik tek taraftan olur. Mesela; insan ve

<sup>58</sup> İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer, *Şerhu Muhtasarı'l-Muntehe'l-usûlî*, thk. Muhammad Hasan Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2004), 3/160.

<sup>59</sup> Şakir Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, çev. Mustafa Yıldırım (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010), 187.

<sup>60</sup> Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, 139, 140, 188.

<sup>61</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 130.



hayret kavramları arasında telâzum vardır. Fakat daima “insan” gerektiren (melzûm), “hayret” gerekendir (lazım).<sup>62</sup>

Bazen iltizamî anlam, tek bir söz veya tek bir hükümden (önerme) çıkmaz, iki ayrı söz veya iki ayrı hükmün mukayesesi neticesinde ortaya çıkar. Meselâ “İstanbul-Ankara arası 450 km.dir” denildiğinde, bu hükümden sözgelimi İstanbul-Kayseri arasının kaç km. olduğuna dair bir bilgi çıkmaz. Fakat bu hükmün yanı sıra bir de “Ankara-Kayseri arası 325 km.dir” önermesi kullanılırsa, söylenmemiş ve kastedilmemiş olduğu halde, İstanbul-Kayseri arasının 775 km. olduğu bilgisi ortaya çıkar. İşaretin delâletine Kur’an ve Sünnet’ten verilen örneklerin bir kısmı bu kabildendir.

### b. İltizamî Delâletin Nisbî Hakikatlerle İlişkisi

Fârâbî (ö. 339/950) var olan bir şeyin hakikatini “bir şeyin kendine özgü varlığı” diye açıklar. İbn Sina da “şeyin hakikati”ni benzer bir yaklaşımla izah eder. Ona göre her şeyin bir hakikati vardır ve o şey bu hakikatle “kendi kendisi” olur. Diğer bir ifadeyle İbn Sînâ’ya göre hakikat, “her bir varlığın kendisi için gerekli olan ve ona belli bir gerçeklik değeri kazandıran özelliğidir.”<sup>63</sup> Biz bu hakikate “zâtî hakikat” diyoruz. Bu anlamda “zâtî hakikat”, bir şeyin mâhiyetiyle aynı şeydir. Bir şeyin mâhiyeti, o şey ne ise onu o yapan özüdür. Meselâ; somut bir varlık olarak ağacın mâhiyeti, ağaçlar arasında müşterek olan, onları ağaç olmayanlardan farklı kılan özüdür. Buna “ağacın mâhiyeti” anlamında “ağaçlık” denilir.”<sup>64</sup>

Bir de iki varlık arasında ilişkiyel özellikler vardır. Bunlara da “nisbî hakikat” denir. Tek başına bir kişi özü itibariyle “baba” diye isimlendirilemez. Bir kişiye “baba” denmesi, başka birinin onun “oğlu” olması hasebiyledir. Oğul tabiri de böyledir. Baba ve oğul olmak, nisbî hakikattir. Nisbî hakikatlerin miktarı zâtî hakikatlerden çok fazladır. Mesela zâtî itibariyle bir kişiye tek bir isim verilirken, sadece akrabalık ilişkileri açısından baba, dede, büyük dede, oğul, torun, küçük torun, kardeş, amca, dayı, yeğen, kuzen gibi birçok isimle anılır.

### c. İltizamî Delâletin Ârızî Küllîlerle İlişkisi

Mantıkta cins, nevi, fasıl, hassa ve araz-ı âm diye adlandırılan tümel kavramlara beş küllî denir. Bunlardan cins, nevi ve fasıl zâtî küllîler, hassa ve

<sup>62</sup> Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed et-Tehânevî, *Keşşâfü ıstılahâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc, 2 Cilt (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1416/1995), 2/1405-1406.

<sup>63</sup> Mustafa Çağrı, “Hakikat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/177-178.

<sup>64</sup> Tahsin Görgün, “Mâhiyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/336-338.

araz-ı âm ise ârizî küllîlerdir. Hassa, bir nevin mahiyetine, özüne dahil olmayan fakat sadece o nev'e has olan sıfatlardır. Meselâ insanın “gülen varlık” olarak nitelendirilmesi küllî bir kavramdır ve bu kavram insanın mahiyetinin dışındadır. Zira insan her zaman gülmez. Ayrıca gülme sadece insana özgü bir hassadır. Araz-ı âm ise çeşitli neveleri kapsayan, ancak her durumda varlıkla birlikte bulunmayan anlamlardır. Meselâ; “hareket”, her durumda varlıkla beraber bulunan bir anlam değildir. Varlık her zaman hareket halinde olmadığı için bu anlam bir araz sayılmıştır. İnsan, at, kuş vb. nevelere şâmil olduğu için de âm sayılmıştır.<sup>65</sup> Hassa ve araz-ı âmlar bir şeyin özüne dahil olmadıklarından iltizamî anlam sayılırlar. Ancak bunlar nisbî varlıklarda olduğu gibi iki taraf arasındaki bir ilişkiyi değil, bir şeyin sıfatını ifade ederler. Bu anlamların var olması için başka bir şeyin de var olması gerekmez. Tek kelime veya tek hükmün delâlet ettiği işarî anlamlar böyledir.

#### **d. İltizamî Delâletin Tasarruf ve Hükümlerle İlişkisi**

Fürû-i fıkhıta genel olarak hükümlerin kaynağı ya hukuki fiil veya hukuki tasarruftur. Tasarruf da insanların tek veya çift taraflı olarak hukuki sonuç doğuracak söz söylemeleridir. İşte bu sözlerin doğurduğu bütün hukuki sonuçlar, işaretin delâleti kabilindedir. Sadrüşşerîa'nın ifade ettiği gibi bir kişi eşine “Sen boşsun!” dese, ibarenin delâletiyle kadın boş olur, işaretin delaletiyle de kadın için mehir, iddet ve boşanmanın sonuçlarından olan bunlara benzer diğer hükümler sabit olur.<sup>66</sup> Burada, “boşamanın hukukî sonuçları gibi şeylere işaretin delâleti denilecek olursa, o zaman neredeyse hukuk işaretin delâletinden ibarettir” şeklinde bir düşünceye kapılmamak gerekir. Esasen burada işaretin delâletiyle sabit olduğunu söylediğimiz hükümler önce müstakil delillerle sabit olup sonra bunlar bir bütün olarak hukukî bir sistem oluştururlar. Ne zaman bu sistem içinde yer alan herhangi bir hukukî unsurdan, mesela nikâh akdinin inşasından söz edilse, bu söz ibaresiyle nikâh akdinin rükünlerine ve sıhhatinin şartlarına ibaresiyle delâlet ederken, nikah akdinin hukukî sonuçlarından olan talâk, nafaka, neseb, miras gibi haklar işaretin delaletiyle sabit olur. Burada özel bir olaya ilişkin olarak bu hakların işaretin delâletiyle sabit olması bu hakların ibtidaen bu tür bir delaletle sabit olduğu anlamına gelmez. Ayrıca hukuk sisteminde bu haklar yoksa, bir kişinin nikah akdi icra etmesiyle de bunlar işaretin delâletiyle sabit olmaz.

<sup>65</sup> M. Naci Bolay, “Beş Küllî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,1992), 5/545.

<sup>66</sup> Sadrüşşerîa, *et-Tavzih*, 1/244.

### e. İşaretin Delâletini Zincirleme Olarak Kullanmanın Tehlikesi

Gazzâlî, iltizamî delâletin ilmî tanım ve incelemelerde kullanılmaması gerektiğini hassasiyetle vurgular. Çünkü iltizam yoluyla sabit olan delâlet, tek bir bağlantı ile ifade edilmekle kalmaz; zincirleme yürütülebilir. Mesela; çatı duvara, duvar temele, temel yere... iltizamen delâlet eder ve bunun bir sonu yoktur.<sup>67</sup> İlimlerde kullanılan kavramlar mutabakat ve tazammuna dayanmalıdır. İltizam, gerektirenin gerekeni olduğu için zincirleme sınırsız nesnelere çağırır. Dolayısıyla ilimlerde iltizam yoluyla sabit olan sözlerle anlaşmak mümkün olmaz.<sup>68</sup> Esasen Gazzâlî iltizamî delâletin kendisine değil, bu delâletin zincirleme kullanılmasına karşıdır. Mesela; çatının üstümüzde durması ilk iltizamî anlamı olan duvara bağlı olmayı gerektirir. Ancak burada durulmayıp çatının üstümüzde durması üçüncü halkadaki “yer”e bağlanırsa, tavanın üstümüzde durması izah edilemez bir hal alır. İltizamî anlamda ilk basamaktaki anlamdan öteye geçmemek lazımdır.

İşaretin delâletinin sıhhati açısından da zincirleme iltizamı kullanmak mümkün değildir. İşaretin delâleti ikincil anlam da olsa lafız üzerinden anlaşılabilir bir mana olmak durumundadır. Eğer bir işaret manadan, başka bir işaret manaya geçilirse lafza dayanma şartı ortadan kalkmış olur. Dolayısıyla zincirleme iltizamî anlam sahih olmaz.

### D. İşaretin Delâletinin İlişkili Olduğu Bazı Meseleler

#### 1. Mantuk veya Mefhumun Delâletiyle İlişkisi

Hanefî usulcülerinin mantuk (the mentioned) –mefhum (the congruent) ayırımı yapmaksızın Debûsî’den itibaren lafzın delâletini, “ibare’nin, işaretin, nassın ve iktizanın delâleti” şeklinde dört kısımda incelemişlerdir. Fukaha metodunda “işaretin delâleti (the guidance of the sing)” müstakil bir delâlet türü olarak ortaya çıkmaktadır.

Mütekellimîn usulcülerinin işaretin delâletinin mahiyeti konusundaki görüşleri Hanefî usulcülerinin görüşüyle uyuşmakla birlikte, onu müstakil bir delâlet türü olarak değerlendirmeyip mantukun veya mefhumun delâletinin alt kısımlarından biri olarak görmüşlerdir. Bu da, bu kavramları dar veya geniş anlamda ele almanın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Mantuk, “söylenen, sözde belirtilmiş olan”, mefhum ise “sözden anlaşılabilir” manalar anlamına gelir. Mantûkun delâleti, sözün/lafzın sigası ve kalıbıyla işaret ettiği anlamları; mefhumun delâleti ise sözün kendisinde

<sup>67</sup> Gazzâlî, *Düşünmede Doğru Yöntem: Mihakku'n-Nazar*, çev. A. Kayacık (İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002), 65-66.

<sup>68</sup> Gazzâlî, *Makâsıd ü'l-Felâsife*, thk. Süleyman Dünya (Tahran: Şemsi Tebrizi, 1382), 46.

açıkça belirtilmemekle birlikte onlardan anlaşılan manaları ifade eder. Mütakellimîn usulcileri lafzın delâletini genellikle *mantukun delâleti* ve *mefhumun delâleti* şeklinde iki başlık altında incelemişlerdir. Mütakellimîn usulcileri genel olarak sarîh mantuk, işaretin delâleti, îmanın delâleti, iktizanın delâleti, mefhum-ı muvafakat ve mefhum-i muhalefet olmak üzere altı çeşit delalet şekline söz ederler. Sarîh mantûk Hanefî usulcülerinin ibarenin delâleti dedikleri kısmın içinde yer alır. İşaretin delâleti ve iktizanın delâleti Hanefî usulcileri arasında da aynı isimle anılmaktadır. Mefhum-i muvafakat Hanefîlerin nassın delâleti dedikleri kısma karşılık gelir. Mefhum-i muhalefeti Hanefîler kabul etmezler. Abdülhalim Süleyman Rabî'ye göre îmanın delâleti, Hanefîlerin ibarenin delâleti dedikleri kısım içinde yer alır.<sup>69</sup> Mütakellimîn usulcileri bu delâlet türünü "Mesâlikü'l-ille" başlığı altında, illeti belirlemenin diğer yolları ile birlikte kıyas konusunda incelemişlerdir.<sup>70</sup> Ancak mütakellimîn usulcülerinin işaretin, îmanın ve iktizanın delâletlerini mantukun delâleti mi mefhumun delâleti mi sayacakları hususunda ihtilaf etmişlerdir.

Mütakellimîn usulcileri içinde işaretin delâletinden ilk olarak söz eden kişinin Gazzâlî olduğunu söylemiştik. Onun lafzın delâleti konusundaki tasnifi şöyledir:

1. Lafızların sîga ve manzumunun delâleti (İbarenin delâleti)
2. Lafızların fahvâ (mefhum-i muvafakat)<sup>71</sup> ve işaretinin delâleti
  - a. İktizanın delâleti
  - b. İşaretin delâleti
  - c. Hükmün münasip vasfa izafesinden ta'lili anlamak (îmanın delâleti)
  - d. Fahve'l-hitâb (mefhum-i muvafakat)
  - e. Delîlü'l-hitap (mefhum-i muhalefet)
3. Lafzın ma'kûlü ve manası ile delâleti (kıyas)<sup>72</sup>

Bu tasnif içinde Gazzâlî'nin işaretin delâletini mefhumun delâleti sınıfı içinde mütalaa ettiği anlaşılmaktadır.

<sup>69</sup> Abdülhalim Süleyman Rabî, "Delillerden Hüküm Çıkarmada Fıkıh Usulcülerinin Metodları", *Diyanet İlmî Dergi* 36/4 (Ekim-Kasım-Aralık 2000), çev. Mustafa Baş - İbrahim Paçacı, 95.

<sup>70</sup> İltaş, *Mütakellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 344.

<sup>71</sup> "Lafzın söylenen kısmının hükmü söylenmeyen kısım hakkında evleviyetle geçerli ise buna "fahve'l-hitâb", aynı kuvvette ise "lahnü'l-hitâb" demektir." Ali Bardakoğlu, "Delâlet-Fıkıh", 9/122.

<sup>72</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 422-512 ; İltaş, *Mütakellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 408.

Âmidî'nin tasnifi:

1. Manzûmun delâleti: İbâre yerine manzûm ifadesini kullanmaktadır.
2. Gayr-ı manzûmun delâleti: Bunu dört kısma ayırıyor:
  - a. İktizanın delâleti
  - b. Tenbîh ve îmanın delaleti
  - c. İşaretin delâleti
  - d. Mefhum
    - aa. Mefhum-i muvafakat
    - bb. Mefhum-i muhalefet<sup>73</sup>

Bu iki tasniften anlaşılacağı üzere Gazzâlî ve Âmidî mefhum kavramına geniş anlam yükleyerek iktiza, işaret ve îmanın delâletlerini mantukun dışında görmektedirler. İbnü'l-Hâcib'e kadar gelen kullanım genel olarak bu şekildedir.

İbnü'l-Hâcib, "mefhum" teriminin anlamını daraltarak bu terimi sadece mefhum-i muvafakat ve mefhum-i muhalefete şamil olacak şekilde kullanılmaya başlamıştır.<sup>74</sup> İktiza, işaret ve îmanın delâletlerini ise mantûkun gayri sarîh kısmı içine yerleştirmiştir. İbnü'l-Hâcib'e göre sarîh, lafzın kendisi için konulduğu şey (mana) olup lafız bu manaya mutabakat veya tazammun yoluyla delâlet eder. Gayri sarîh mantuk ise bunun zıddına olandır. Dolayısıyla lafız bu mana için vaz' olunmamıştır; lafzın konulduğu mana bu manaya iltizam yoluyla delâlet eder. Gayri sarîh mantuk da iktizâ, îma ve işaret olmak üzere üç kısma ayrılır. Eğer bu gayri sarîh mantuk, konuşanın maksûdu olup sözün doğru ve şer'î hükmün sahîh olması için lafza bir ilave yapmak gerekiyorsa buna *iktizâ* denir. Yine konuşanın maksûdu olup illet için konulmuş olmamakla birlikte ondan hükmün illeti anlaşılıyorsa buna *îma* denir. Eğer konuşanın maksûdu değilse buna da *işâret* denir.<sup>75</sup> Dolayısıyla İbnü'l-Hâcib'ten itibaren gayri sarîh kısmı içinde de olsa işaretin delâleti mantukun delâleti çerçevesinde değerlendirilmiştir. Ancak bu durum, işaretin delaletine bakış açısını değiştirmemiş ve onda mahiyet itibariyle bir değişikliğe sebebiyet vermemiştir.

## 2. Mecazla İlişkisi

Fıkıh usulünde bir lafzın konulduğu anlamda kullanılmasına "hakikat"; hakikat anlamının kastedilmediğini gösteren bir "alâka" veya "karîne"den

<sup>73</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 2/159-3/126; İltaş, *Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 409.

<sup>74</sup> İbnü'l-Hâcib, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, 3/163.

<sup>75</sup> İbnü'l-Hâcib, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, 3/160.

dolayı konulduğu manada kullanılmayıp başka bir manada kullanılmasına “mecaz” denir.<sup>76</sup> Beyan ilminde de mecaz yaklaşık olarak bu şekilde tanımlanmış olup, lafzın başka bir anlamda kullanıldığını gösteren “alâka” sayısının kırka kadar çıktığı ifade edilmiştir.<sup>77</sup> Bu alakalardan biri lazımiyet, diğeri melzumiyettir. Lazımiyet, lazımı (varlığı başkasının varlığına bağlı olan şeyi) zikredip melzûmu kastetmektir. “Işık doğdu” denildiğinde bu cümledeki ışık kelimesinden maksat güneştir. Çünkü ışık, güneşin lâzımıdır. Güneş (melzum) olmazsa ışık ortaya çıkmaz.<sup>78</sup> Melzumiyet ise, melzumu söyleyip lâzımı kastetmektir. “Güneş odaya girdi” cümlesinde, güneş melzûmdur. Bu cümle ile kastedilen güneşin değil, ışığın odaya girmiş olmasıdır. Melzum (güneş) söylenerek lazımı (ışık) kastedilmiştir.<sup>79</sup> Lazımiyet ve melzumiyet alakası sebebiyle bir söz konulduğu anlamın dışında başka bir manada kullanılırsa iltizamî manada kullanılmış olur. İşaretin delâleti, iltizamî anlam olması bakımından mecazla birleşiyor gibi görünmekle birlikte, aralarında aşağıda zikrettiğimiz farkların varlığı sebebiyle ikisi arasında mugayeret ilişkisinin olduğunu söyleyebiliriz:

a) Birincil anlamın kastedilmesi bakımından: Mecazın sahih olması için sözün birincil anlamının, yani konulduğu anlamın kastedilmemesi gerekir. Mecaz ile hakikati kastetmek mümkün olmaz.<sup>80</sup> İşaretin delâletinde ise durum tersinedir. İşaretin delâletinin sahih olması için onu gerektiren ibarenin anlamı aslen veya tebeî olarak kastedilmek zorundadır. İbarenin anlamı kastedilmezse, işaretin anlamı da kastedilmemiş olur. Çünkü işaretin delâletinin varlığı, ibarenin delâletinin varlığına bağlıdır.

b) İkincil anlamın kastedilmesi bakımından: Mecazın sahih olması için kastedilen anlam olması gerekir. Mecazın kastedilen anlam olması, birincil anlamının kastedilmesine engel teşkil eden bir “alaka”nın bulunması sebebiyledir. Söz önce ibaresiyle bir anlama delâlet etmelidir. Birincil anlama delâlet edemezse, ikincil anlama delâlet eder. Bu da mecazın kastedilen anlam olmasını gerekli kılar. İşârî anlamın özelliği ise kastedilmeyen anlam olmasıdır.

c) İbarenin delâleti bakımından: Mecaz ibarenin delâletiyle, işârî anlam ise ibarenin manasının delâletiyle sabit olur.

d) Mecaz sadece lazımiyet ve melzumiyet alakası bulunduğu zaman

<sup>76</sup> Zekiyyüddin Şâban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 473-474.

<sup>77</sup> Hikmet Akdemir, *Belâgat* (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016), 214.

<sup>78</sup> Akdemir, *Belâgat*, 218.

<sup>79</sup> Akdemir, *Belâgat*, 218.

<sup>80</sup> İsmetullah Sami, *İslâm Hukuk Usûlünde Mecaz* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 159.

iltizamî mana cinsinden olur. Yani mecaz bazen iltizamî mana olur, işaret anlam ise her zaman iltizamî anlamdır

Şu halde “hiçbir mecaz işareti değildir; hiçbir işaretin delâleti de mecaz değildir” diyebiliriz. Dolayısıyla mecaz ile işaretin delâleti arasında mugayeret ilişkisi vardır.

### 3. Belâgat ve İ'cazla İlişkisi

Debûsî'den itibaren bazı usulcüler işaretin delâletini belâgat ve i'cazın bir göstergesi olarak<sup>81</sup> görmüşlerdir. Molla Hüsrev'e göre belâgatın kemal noktasına erişmesi ve i'cazın zuhuru işaretin delâleti sayesinde gerçekleşmektedir.<sup>82</sup> Ancak usulcülerin çoğu işaretin delâleti ile belâgat ve Kur'an'ın i'cazı arasında bir ilişki kurmamışlardır. Bu ilişkiyi kuranlar daha çok dolaylı olarak da olsa işaretin delâletinin kasdî olduğunu kabul edenlerdir. Bize göre işaretin delâletinde kasıt unsuru olmadığı için, belâgat ve i'caz ile de bir ilişkisi olamaz. Ancak konu beşerin sözleri bağlamında değil de, Kur'an bağlamında ele alınırsa, Yüce Allah'ın herhangi bir şeyden gafil olması düşünülmemeyeceği için, o bir şey söylediği zaman, işaretin anlamı da kastettiğini söyleyebiliriz. Ancak Yüce Allah peygamberine vahyettiği sözün işaret anlamlarını kastetmiş olsa dahi, sözün anlaşılması bakımından Kur'an lafızları da diğer insanların sözleri gibidir.

### 4. Açık veya Kapalı Olması

Lafzın işaretinin delâlet ettiği mana bazen az bir düşünceyle anlaşılır, bazen de teemmülle ve derin düşünceye ihtiyaç olur. Bazı müctehidler diğerlerinin fark edemediği anlamları işaretin delâleti yoluyla tespit etmek suretiyle aynı ibareden birçok hüküm çıkarabilmektedir.<sup>83</sup>

“Emzirmeyi tamamlamak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların dinen ve örfen makul ölçüler içinde yiyeceğini ve giyeceğini sağlamak babasına aittir.”<sup>84</sup> âyeti ibaresiyle süt annelerin nafaka ve giyim masraflarının babaya ait olduğuna; işareti ile de çocuğun nafakası ile sadece babanın mükellef olduğuna ve muhtaç olması halinde sadece babanın karşılıksız olarak çocuğun malını temellük edebileceğine işaret etmektedir.<sup>85</sup> Esasen âyet tek başına ele alındığında bu anlam âyetten zorunlu olarak çıkmaz. Bu anlam “Sen de malın da babanıza aitsiniz” hadisine

<sup>81</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 130.

<sup>82</sup> Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 161.

<sup>83</sup> Teftâzânî, *et-Telvîh*, 1/245; Zekiyyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları* 512; Nuri Kahveci, “Lafız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delâleti”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 14 (2009), 193-194.

<sup>84</sup> el-Bakara 2/233.

<sup>85</sup> Pezdevî, *el-Usûl*, 2/211; Serahsî, *Usûl*, 1/237.

dayanılarak çıkarılmış bir sonuçtur. Yani sistemin bir tarafında bu hadis mevcuttur. Biz tek başına âyeti okuduğumuzda âyetten zorunlu olarak bu anlamı çıkarmamız mümkün olmamakla birlikte, hadisin varlığı dikkate alınarak sistem içinde ikisi arasında zorunlu bir ilişki bulunduğundan, âyeti okuduğumuzda artık işaretin delâleti yoluyla bu ilişkiyi anlar ve bu anlamı çıkarırız. Âyetin yanında hadisin de var olduğunu bildiğimiz zaman hadisi hiç okumasak da burada işaretin delâleti yoluyla sabit olan manaları fazla teemmüle ihtiyaç duymadan anlayabiliriz.

“Biz, insana anne babasına iyi davranmayı emrettik. Annesi onu ne zahmetle karnında taşıdı ve ne zahmetle doğurdu! Onun (anne karnında) taşınması ve süttten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır.”<sup>86</sup> âyeti ile “İnsana da, anne babasına iyi davranmasını emrettik. Annesi, onu her gün biraz daha güçsüz düşerek karnında taşımıştır. Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur.”<sup>87</sup> âyeti ibareleriyle ana-babaya iyi muamele etmeyi tavsiye etmekte, ananın üstünlüğüne ve onun hamilelik ve emzirme süresinde çektiği sıkıntılara delâlet etmektedir. Fakat bu âyetlerden işaret yoluyla en az hamilelik süresinin altı ay olduğu da anlaşılmaktadır. Çünkü bir önceki âyetten iki yıllık süt emme süresi çıkarıldığı zaman geriye altı ay kalmaktadır ki bu da asgarî hamilelik müddetidir.<sup>88</sup> Burada iki yıl emzirmenin kesin bir hüküm olmaması sebebiyle otuz aydan yirmi dört ayın çıkarılıp altı aylık kesin asgarî hamilelik müddetinin çıkarılmasının doğru olmadığı hatıra gelebilir. Esasen konu hükmün kesinliği değil, tabîî sürenin tespitidir. İki âyetin mukayesesinden normal emzirme süresinin yirmi bir - yirmi dört ay, hamilelik süresinin de altı - dokuz ay olduğu anlaşılmaktadır. Yirmi dört aylık süt emzirme süresinin kesin olmaması yukarıdaki ikinci âyetle değil, bu süreye kadar emzirmenin kesinlik ifade etmediğini ifade eden başka naslar sebebiyledir.

Sahabenin çoğu iki âyeti mukayese edip asgarî hamilelik müddetinin altı ay olduğu hükmü bulamamıştı. İbn Abbas ilk olarak bu hususa dikkat çekince, onun bu görüşünü güzel karşılayıp kabul etmişlerdi.<sup>89</sup> Burada işaretin delâletindeki kapalılık, lafızla bu anlam arasındaki irtibatın hemen kurulamamasından kaynaklanmaktadır.

<sup>86</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>87</sup> Lokmân 31/14.

<sup>88</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 496-497; Âmidî, *el-İhkâm*, 3/83; İbnü'l-Hâcib, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, 3/161; İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meshûr b. Hasan Âl-i Süleyman (Riyad: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997), 2/154.

<sup>89</sup> Serahsî, *Usûl*, 1/237.



## 5. Tek İbare veya İki İbare Üzerinden Bilinmesi

İşaretin delâleti bazen tek ibare, bazen de iki ibarenin mukayesesi neticesinde elde edilir.

“(Bu mallar özellikle) ... yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılan fakir muhacirlerindir.”<sup>90</sup> âyeti, *ibaresi* ile feyde fakir muhacirlerin hissesi olduğunu gösterir. Âyet bu hükmü bildirmek için sevk edilmiştir. *İşareti* ile kâfirlerin, Mekke’den Medine’ye hicret eden Müslümanların Mekke’de bıraktıkları malları üzerine konmaları sebebiyle, muhacirlerin bu malları üzerindeki mülkiyetlerinin zail olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü Allah muhacirler “fukara” diye zikretmiştir. Hakiki anlamda fakir, malından uzak düşmüş kişi değil, mala malik olmayan kişidir.<sup>91</sup> Bu anlam tek bir ibare üzerinden anlaşılmaktadır. İşarete dayalı delâletlerin çoğu bu kabildendir.

Yukarıda zikrettiğimiz gibi çocuğun hamilelik ve süttten kesilme süresinin otuz ay olduğunu<sup>92</sup> bildiren âyet ile süttten kesilme süresinin iki yıl olduğunu<sup>93</sup> bildiren âyet mukayese edildiğinde asgarî hamilelik müddetinin altı ay olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>94</sup> Bu hüküm tek âyetten değil, iki âyetin mukayesesi neticesinde elde edilmiştir.

## F. İşaretin Delâletinin Hükümü

Bütün usulcülere<sup>95</sup> göre işaretin delâletiyle istidlalde bulunmak sahihtir ve bu delâlet sebebiyle hüküm sabit olur. Başka bir ifade ile işaretin delâleti bir hüküm kaynağıdır. Ancak bu konuda üç meselenin tartışıldığı görülmektedir:

### 1. Delâletinin Kesinliği/Zannîliği

İşaretin delâletinin, ibarenin delâleti gibi kat’î olup olmadığı hususunda Hanefî usulcülere iki ayrı görüşe sahiptir.

Debûsî ve Serahsî’ye göre işaretin delâleti kat’î olabileceği gibi zannî de olabilir.<sup>96</sup> Pezdevî’nin bu konudaki görüşü net değildir. Abdülazîz el-

<sup>90</sup> el-Haşr 59/8

<sup>91</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-Edille*, 130; Serahsî, *Usûl*, 1/236; Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, 397-398; Siğnâkî, *el-Vâfi* 1/315, 317-324; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, 161-162.

<sup>92</sup> el-Ahkâf 46/15.

<sup>93</sup> Lokmân 31/14.

<sup>94</sup> Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 496-497; Âmidî, *el-İhkâm*, 3/83; İbnü’l-Hâcib, *Şerhu Muhtasari’l-Müntehâ*, 3/161.

<sup>95</sup> Şâtübî, işaretin delâleti konusunu “tebe’î iktiza” bağlamında ele almaktadır. Şâtübî’nin konuya yaklaşımı farklı olduğundan burada ayrıntıya girmek için onun görüşleri dikkate alınmamıştır. Onun bakış açısıyla konuyu incelemek ayrı bir çalışmayı gerektirir (Bk. *el-Muvâfakât*, 2/151-162; 3/292-302).

<sup>96</sup> Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, 132; Serahsî, *Usûl*, 1/236-237.

Buhârî (ö. 730/1330) onun görüşünü Debûsî ve Serahsî'nin görüşü istikametinde yorumlamıştır. Sonra gelen bazı Hanefî usulcülerinin görüşü de böyledir. Mesela; Abdülaziz el-Buhârî'ye göre ibarenin delâleti kat'î, işaretin delâleti ise bazen kat'î, bazen gayri kat'îdir.<sup>97</sup>

Molla Hüsrev'e (ö. 885/1480) göre usulcülerin çoğu, işaretin delâletinin mutlak olarak kat'î olduğu görüşünü tercih etmişlerdir.<sup>98</sup> Ancak İltaş, erken dönem Hanefî usulcülerinden Cessâs'ın dışında Molla Hüsrev'in bu görüşünü destekleyecek bir usulcüye rastlamadığını belirtmiştir.<sup>99</sup>

İşârî anlamın karakteri gereğince biz Debûsî ve Serahsî'nin görüşünün isabetli olduğu kanaatindeyiz.

Hanefî usulcileri işaretin delâletinin hükmü konusunda ayrıntılı açıklamalar yaparken mütekellimîn usulcileri ayrıntılara girmemişlerdir. Onlara göre işaretin delâleti, iktizanın delâletinden sonra; mefhum-i muvafakat ve mefhum-i muhalefetten ise önce gelir.<sup>100</sup> Yine işaretin delâletinin mi, yoksa îmânın delâletinin mi öncelikli olduğu hususunda da net bir açıklamada bulunmamışlardır. Bununla birlikte İltaş'ın da dikkat çektiği gibi "konuşanın kastı olup olmama" durumu ölçü alınırsa mütekellimîn usulcülerinin îmânın delâletini önceliklerini söyleyebiliriz. Sıralamadan yola çıkarak bu konuda bir fikir yürütmek de mümkün görünmemektedir. Zira Gazzâlî, işaretin delâletine îmânın delâletinden önce yer verdiği halde, Âmidî ve İbnü'l-Hâcib îmânın delâletinden sonra yer vermiştir.

Lafızlar bir mana için konulan ve bu mana için kullanılan söz kalıplarıdır. Dil bu sözlerden meydana gelir. Martin Heidegger (1889-1976) dili, "varlığın ışıkla örtüsünü açtığı yer"<sup>101</sup> olarak tanımlar. Takiyettin Mengüşoğlu'nun vurguladığı gibi dil, mevcut olanı işaret eder ve var olanı gösterir. Dilin varlık yapısı ile onun yansıttığı varlık yapısı arasında karşılıklı bir bağ vardır. Dilde gördüğümüz her şeyi varlık dünyasında bir şey karşılar. Dil ile varlık dünyası arasındaki bu sıkı bağ, kelimelerle sağlanır.<sup>102</sup>

Biz konuştuğumuz zaman genellikle varlık aleminin bir parçasından

<sup>97</sup> Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü Pezdevî (Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî)* Ebü'l-'Usr Fahrülislâm Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Kenzü'l-vüsûl: Usûlü'l-Pezdevî*, nşr. el-Hâc Ahmed Hulusi – el-Hâc Mustafa Derviş, 4 Cilt (İstanbul: Dersaadet, 1308), 2/210. (Konu aşağıda daha geniş olarak izah edilecektir).

<sup>98</sup> Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 162.

<sup>99</sup> İltaş, *Mütekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*, 342.

<sup>100</sup> Âmidî, *el-İhkâm*, 3/81; İbnü'l-Hâcib, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, 3/159-160; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 8/4174.

<sup>101</sup> Doğan Özlem, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1997), 515.

<sup>102</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 3.

söz etmiş oluruz. Varlık aleminde her şey birbirine bağlıdır ve sistem oluşturur. Biz bir cüz'den söz edince, esasen hem bu cüz'ün mahiyetini oluşturan temel özelliklerinden, hem de bu cüz'ün varlık alemiyle olan ilişkisinden söz etmiş oluruz. Ancak söz söylerken bunları kastetmeyiz. İşte kastetmediğimiz bütün bu delâletler işarî anlamlardır. Söz bazen bu anlamlara açık şekilde, bazen de kapalı şekilde delâlet eder. Açık anlamların delâleti kesin, kapalı anlamların delâleti zannî, hatta bazen vehmîdir.<sup>103</sup> Lafzın bir manaya delâleti açıksa, aynı zamanda bu delâlet kesin sayılır. Kapalı delâletin kesinliğinden bahsedilemez.

Esasen kesinlik meselesi tamamen lafızla ilgili bir durum olmayıp bazen söz konusu olayın toplumda gerçekleşme oranıyla ilgili bir durumdur. Mesela; Konyalı Hasan, bir kadın ve bir erkekle yanımıza gelip, “Bu annem, bu da babamdır” dese, bu söz ibaresi ile bu kişilerin Hasan'ın anne ve babası olduklarına delâlet eder ve bu delâlet kesindir. İşaretin delâletiyle bu sözden birçok anlam çıkar. Bu söz işaretiyle aynı kesinlikte Hasan'ın da onların oğlu olduğunu ifade eder. Konya'lı evli çiftler evlendikten sonra % 90 oranında evli kalıyorlarsa, bu söz Hasan'ın getirdiği kişilerin şu anda % 90 oranında evli olduklarına; Konyalı erkekler % 80 oranında Konyalı kadınlarla evleniyorsa, kadının aynı oranda Konyalı olduğuna; Konyalılar binde bir oranında Mısır'lı bir kadınla evleniyorsa aynı oranda kadının da Mısırlı olduğuna işaret eder. Sosyal hayatta yüksek oranlı işarî delâletler kanaat sahibi olma hususunda kullanılabilir ise de, şeriatta delâlet seviyesi kesin olmayanlar delil olarak kullanılamaz.

İşarî delâlette kapalılık, genellikle lafzın hangi manaya delâlet ettiğiyle değil, delâlet ettiği mananın şumulüyle ilgilidir. Bu açıdan işarî anlam âmm lafızlara benzer. Her ne kadar zahir itibariyle lafız şamil olduğu bütün fertlerini içine alıyor görünüyorsa da pratik hayattaki kullanımı açısından çoğunlukla sınırlı sayıdaki fertlerini kastetmek için kullanılırlar. Bu sebeple “Tahsis edilmemiş âmm yoktur” sözü meşhur olmuştur.

İşarî delâletin kesinlikten vehmiyyâta kadar çeşitli delâlet dereceleri olduğu için usulcülerin bu konuda ihtilaf etmelerini son derece normal karşılamak gerekir. Esasen işaretin delâleti bir yana, ibarenin delâletinin dahi her zaman kesin olduğunu söyleyemeyiz. Zira ibare dediğimiz şey bir manaya delâlet eden lafzın kendisidir. Lafız ise kullanıldığı manaya delâletinin açıklığı bakımından *zahir, nas, müfesser, muhkem*; kapalılığı

<sup>103</sup> Mantıkta vehmiyyât tabiri, “genellikle vehim gücünün doğru kabul ettiği, ancak doğru veya yanlış olması muhtemel hükümler” için kullanılır. (Ali Durusoy, “Vehmiyyât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/617.

bakımından da *hafî, müşkil, mücmel, müteşabih* olmak üzere dörder kısma ayrılır. İbarenin delâletinin kesinlik ifade etmesi açık ifadelerle ilgilidir. Eğer lafzın, kullandığı manaya delâleti kapalıysa, burada ibarenin delâletinin kesinliğinden söz edilemez. İşaretin delâletinde durum aynıdır. İşaretin delâletinin kesin olduğunu söyleyenler ibarenin delâletinde olduğu gibi delâletin açık olması halinde durumun böyle olduğunu kastetmektedirler.

Osman Güman'a göre işaretin delâleti "Kur'an-ı Kerim'de sarîh bir şekilde yer almayan, rivayetlere dayalı ahkâmı ve fikhî veya kelâmî görüşleri Kur'an-ı Kerim'le temellendirme çabasının bir sonucu olarak ortaya çıktığı" için "bu delalet türünün kesin sınırları çizilerek nerede durulacağı net bir şekilde belirlenmeli ya da bu tür, fasit delaletler kapsamına alınmalıdır."<sup>104</sup> Bu delâletin sınırı kesin gerekliliktir. Gerektirme seviyesi kesin olmayan işarî delâletlere fıkhîta itibar edilmez. Gerektirme seviyesi yüksek düzeyde olan delâletlerle dahi hüküm vermek doğru olmaz. Ancak kesin olmayan delâletin sahih olduğunu destekleyen ve en az zann-ı galebe seviyesinde bilgi sağlayan başka bir delil varsa, bu durumda delil olarak kullanılabilir.

## 2. Delâletler Arasında Teâruz ve Tercih

Hanefî usulcüler işaretin delâletini nassın nazmı ile sabit bir mana olarak kabul ettikleri için, hükmü gerektirmesi bakımından ibarenin delâleti ile işaretin delâletini eşdeğer görürler. Ancak işaretin delâleti sözün kendisi için sevk edilmediği ve konuşanın kastetmediği bir anlam olması hasebiyle çatışma halinde ibarenin delâletini tercih ederler.<sup>105</sup>

Debûsî, Pezdevî ve Serahsî teâruz halinde ibarenin delâletinin tercih edileceğini belirtmiş olmalarına rağmen konuya ilişkin herhangi bir örnek vermemişlerdir. Sonraki Hanefî usulcüler ise Mütakellimîn usulcülerin verdikleri şu örneği verirler: Kadınların namaz kılmadan ve oruç tutmadan ömürlerinin yarısını evlerinin köşelerinde geçirdiklerini ifade eden hadisin işaretinden Şâfiî fakihler hayız müddetinin âzamî süresinin on beş gün olduğu hükmünü çıkarmışlardır. Bu hüküm, "*Bakire kız için hayzın en az süresi üç gün, en çoğu da on gündür*"<sup>106</sup> hadisinin hükmü ile çatışmaktadır. İkinci hüküm ibarenin delâleti ile sabit olduğundan, işaretin delâletiyle sabit

<sup>104</sup> Osman Güman, "Hanefî Fıkıh Usûlü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği", *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17/33 (2012/2), 130 103-132

<sup>105</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 139; Pezdevî, *el-Usûl*, 2/210; Serahsî, *Usûl*, 1/236; İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, 171; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/210; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 163.

<sup>106</sup> Zeyla'î, *Nasbu'r-râye li ehâdisi'l-Hidâye*, 1/191.

olan birinci hükme tercih edilir.<sup>107</sup> Bize göre birinci rivayetten işaretin delâleti yoluyla hayız müddetinin azamî süresinin on beş gün olduğu hükmü çıkarılamayacağı için ortada bir teâruzun olduğu da söylenemez.

“Allah yolunda öldürülenlere ölü demeyiniz. Aksine onlar diridirler ve rableri katında rızıklandırılmaktadırlar.”<sup>108</sup> âyetinin işarî delâletinden hareketle İmam Şâfiî şehid üzerine cenaze namazının kılınmayacağına hükmetmiştir. Çünkü Allah şehitleri diri olarak nitelemiştir. Diri olan kimse üzerine cenaze namazı kılınmaz. Abdülaziz Buhârî, Siğnâkî, öğrencisi İtkânî gibi Hanefî usulcülerini ise “Onlar için namaz kıl, çünkü senin namazın onlar için rahmettir”<sup>109</sup> âyetinin ibaresiyle, cenaze namazının kılınmasının vacip olduğunu ileri sürmüşlerdir. Şehitler hem hakikaten hem hükmen ölüdürler. Hakikaten ölü oldukları herkesin malumdur. Hükmen ölü oldukları ise, mallarının varisleri tarafından taksim edilmesinden, zevceleriyle başkalarının evlenmesinin caiz olmasından anlaşılmaktadır. İbarenin delâleti daha kuvvetli olduğu için şehitler üzerine de cenaze namazı kılınması tercih edilmiştir.<sup>110</sup>

Bu örneklerde görüldüğü üzere usulcüler ibarenin delâletiyle işaretin delâleti arasında ittifakla teâruz teşkil eden bir örnek bulamamışlardır. Mantıkî olarak bakıldığında gerçek bir teâruzun bulunması da zor görünmektedir. Zira işaretin delâleti varlık ve değerler sistemi içinde ibarenin delâletiyle varlığı bilinen bir hükmün başka bir hükmü gerektirmesinden ibarettir. Varlık ve hukuk düzeninde yaratılış ve vaz’ itibarıyla teâruz olmadığı için ibarenin delâleti ile işaretin delâleti arasında kolay kolay bir teâruz olmaz.

Teâruz halinde prensip olarak ibarenin delâleti işaretin delâletine tercih edilmekle birlikte, somut olaya ilişkin bir teâruzun meydana gelmesi halinde delâletin kuvvetine göre tercih yapılması gerektiği kanaatindeyiz. Bazen işaretin delâleti ibarenin delâletinden daha kuvvetli olabilir. Bu durumda işaretin delâleti ibarenin delâletine tercih edilmelidir.

Yine Hanefî usulcüler nassın delâletiyle teâruz etmesi halinde işaretin delâletini tercih ederler. Bunun iki sebebi olduğunu söyleyebiliriz:

a) Nassın delâleti illet yoluyla sabittir. İlet ise çoğunlukla icthad

<sup>107</sup> Abdülaziz Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* 2/210-211; İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, 171; Molla Hüsrev, *Mir'atü'l-usûl*, 162.

<sup>108</sup> Âl-i İmrân 3/169.

<sup>109</sup> et-Tevbe 9/103.

<sup>110</sup> Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/210; Siğnâkî, *el-Vafî*, 1/325-326; İtkânî, *et-Tebyîn*, 1/316-317.

yoluyla tespit edilir. İşin içine ictihad girdiği zaman orada zannîlik olur. Dolayısıyla nassın delâleti yoluyla sabit olan hükümlerin çoğunda zann-ı galebe seviyesinde olsa da zannîlik olduğunu söyleyebiliriz. İşaretin delâletiyle sabit olan hükümler doğrudan lafzın manası üzerinden anlaşılır. Araya ictihad gibi bir şey girmez. Yani işaretin delâletiyle sabit olan manalar, nassın delâletiyle sabit olan manalara göre lafza daha yakın ve onun daha çok gerektirdiği manalardır. Burada Mütakellimin usulcülerinin işaretinin delâletini mantukun delâleti çerçevesinde düşündüklerini de dikkate almak gerekir.

b) Nasla da sabit olsa işaretin delâletiyle sabit olduğunu söylediğimiz hükümlerin çoğu esasen daha önce sistem içinde kesin naslarla sabit olan hükümlerdir. Yani işaretin delâleti çoğu kez yeni bir hüküm getirmiyor, özel olayla ilgili olarak önceden vazedilmiş olan hükmün varlığından söz ediyor. Nassın delâletiyle sabit olan hükümler ise yeni bir hüküm getirmektedir.

### 3. İşarî Delâletin Umum İfade Etmesi

Hanefî usulcüler arasında tartışmalı konulardan birisi de işaretin delâletinin umum ifade edip etmediği meselesidir. Debûsî'ye göre nassın anlamına eklenen bir anlam olması sebebiyle işaretin delâletinin umumu yoktur, yani işaretin delâleti umum ifade etmez.<sup>111</sup> Başta Serahsî olmak üzere Hanefî usulcülerinin büyük çoğunluğu, nazımla (sîga) sabit olması sebebiyle işaretin delâletinin umumu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna göre ibarenin delâleti için geçerli olan umum, işaretin delâleti için de geçerlidir. Durum böyle olunca işaretin delâleti de, ibarenin delâleti gibi tahsisi kabul eder. Umum lafza ait (sîga) bir özelliktir. İşarî mana, ibarenin delaletinde olduğu gibi lafız yoluyla sabit olduğu için, burada da tahsis geçerli olur.<sup>112</sup> Abdülaziz Buhârî ve İbn Melek işaretin delâletinin tahsisine şu örneği verirler: “Onların rızıkları babaya aittir”<sup>113</sup> âyeti işaretin delâletiyle oğlun malının babaya ait olduğunu gösterir. Bir babanın oğlunun cariyesiyle cinsel ilişkide bulunmasının helal olması da bu kapsamda düşünülebilir. Ancak fakihler bunun caiz olmadığını söylemişler ve işaretin delâletinin tahsis edildiğini belirtmişlerdir.<sup>114</sup> Bize göre babanın, oğlunun cariyesiyle cinsel ilişkide bulunması meselesi zincirleme işarî delâlettir. İmam Gazzâlî bunun tehlikeli

<sup>111</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 139.

<sup>112</sup> Serahsî, *Usûl*, 1/236; İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, 171; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 163.

<sup>113</sup> el-Bakara 2/233. Âyetin çevirisinden bu işaret tam olarak çıkmıyor. Çeviride “baba” diye çevirdiğimiz kelimenin aslı âyette “el-mevlûdü leh: çocuğun kendisi için doğurulduğu kişi” şeklindedir ve ibareden söz konusu anlam daha iyi anlaşılmalıdır.

<sup>114</sup> Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2/211; İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, 171.

olduğuna dikkat çekmiştir. İşaretin delâletinin, ayrıca kendisine ait işarî delâleti kapsamadığını ve onunla hüküm verilemeyeceğini söyleyebiliriz. Biz de işaretin delâletinin umumu olduğu ve tahsis edilebileceği görüşünü tercih ediyoruz.

### Sonuç

Mantığın fıkıh usulüne girişinden önce Hanefî usulcülerinin lafzî, manaya doğrudan veya dolaylı olarak delâlet etmesi açısından ele almışlar ve Debûsî'den itibaren delâlet yollarını ibarenin, işaretin, nassın ve iktizanın delâleti şeklinde dört kısma ayırmışlardır. Mütakellimin usulcülerinin ise lafzî, mananın lafzın kalıp dizilişinde (nazım) zikredilip zikredilmemesi açısından ele incelemişlerdir. Eğer mana lafzın kalıp ve dizilişinde zikredilmişse buna "mantuk", zikredilmemişse "mefhum" demişlerdir. Genel olarak onlar Hanefîler'in ibarenin, işaretin ve iktizanın delâleti saydıkları durumları *mantuk*, mefhum-i muvafakat (nassın delâleti) ve mefhum-i muhalefeti ise *mefhum* terimleriyle ifade etmişlerdir.

Mütakellimîn metodunda Gazzâlî, Fukaha metodunda ise Sadrüşşerîa ile mantığın fıkıh usulüne girmesiyle birlikte lafzın manaya delâleti konusu bir de mantık terimleri açısından ele alınıp incelenmeye başlanmıştır. Genel olarak ibarenin delâleti mutabakat ve tazammunî delâlet; iktizâ, işaret, mefhum-i muvafakat ve mefhum-i muhalefetin delâletleri ise iltizamî delâlet olarak kabul edilmiştir. Hanefîler mefhum-i muhalefeti delil olarak kabul etmezler. Ancak mefhumun delâleti veya iltizamî delâlet olması bakımından işaretin delâleti, nassın ve iktizanın delâletiyle aynı sınıfta yer alır.

İşaretin delâleti iki açıdan nassın delâletinden ayrılır: a) İbn Hâcib sonrası mütakellimin usulcülerine göre işaretin delâleti mantukun delâleti, mefhum-i muvafakat ise mefhumun delâleti kabilindedir. b) İşaretin delâleti kastedilmeyen anlamdır, nassın delâleti ise kastedilen anlamdır. Meselâ, "Ana-babaya öf deme ve onları azarlama"<sup>115</sup> âyeti, ibaresiyle anne ve babaya öf diyerek azarlamak suretiyle onlara *eziyet* etmeyi yasaklamıştır. İlet yoluyla âyetten ana-babaya kötü söz söylemenin ve onları dövmenin de haram olduğunu anlıyoruz. Eziyet illeti, hem ayetin ibaresi hem de delâleti yoluyla sabit olan hükümler için geçerlidir ve bu illet ayette kastedilmiştir. İşaretin delâleti ise kastedilmeyen hükümlerden ibarettir. Tanımlarda zikredilen "kastedilmeyen" kaydı, işaretin delâletini nassın delâletinden ayıran en önemli unsurdur.

İşaretin delâleti, iktizanın delâletinden de iki açıdan ayrılır: a) İşaretin

<sup>115</sup> el-İsrâ 17/23.

delâleti kastedilmeyen, iktizanın delâleti kastedilen anlamdır. b) İşaretin delâletinin doğru ve şer'î yönden sağlıklı anlaşılması için söze herhangi bir şeyin eklenmesi veya ondan herhangi bir şeyin çıkarılması gerekmez, iktizanın delâletinde ise durum tersinedir; yani anlamın doğru ve şer'î yönden sağlıklı anlaşılması için söze zorunlu olarak bir ilave yapmak gerekir. Mesela; “*Ümmetimden hata ve unutmaya kaldırıldı.*”<sup>116</sup> Hadisinin zahirinden İslam ümmetinde hata ve unutmamanın olmadığı anlaşılır. Oysa bu anlam gerçeklere aykırıdır. İslâm ümmeti hata da yapar, unutkanlığı da çoktur. Hadisin doğru anlaşılması için metne “ism: günah” kelimesinin eklenmesi gerekir. O zaman hadisin manası, “*Ümmetimden hata ve unutmamanın günahı kaldırıldı*” şeklinde olur ki; doğru anlam budur.

İşaretin delâleti konusunda en önemli ihtilaf tebeî olarak da olsa kastedilip kastedilmediği meselesidir. Hanefî usulcülerinden Pezdevî ve Nesefî tanımlarında işaretin delâletinin “kastedilmeyen delâlet” olduğunu belirtmişlerdir. Mütekellimin usulcülerini işaretin delâletini genellikle “konuşanın kastı olmaksızın lafızdan anlaşılan mana” şeklinde değerlendirmişlerdir. Debûsî işaretin delâletini bir avcının tek okla iki av vurmasına benzettiği ve bunun bir maharet olduğunu ifade etmesi sebebiyle aslen bir kasıt olmasa da tebeî olarak bir kasıt olabileceğine işaret etmiştir. Hanefî usulcüsü Sadrüşşerîa manaya delâletinin açıklığı bakımından *zahir* lafzın işaretin delâleti olduğunu belirtmiş, Molla Hüsrev de sözü söyleyenin hiç kastetmediği bir mananın hüküm kaynağı olamayacağını belirterek işaretin delâletinde tebeî olarak kasıt olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu görüşte olan usulcüler *zahiri* işaretin delâleti kapsamında gördükleri için işaretin delâletini de sadece iltizamî delâlet olarak görmemişler, her üç delâlet yoluyla sabit olacağını ifade etmişlerdir. Zahirin işaretin delâleti kapsamına dahil edilmesi halinde, her üç delâletle sabit olması görüşü makul olacaktır. Zahirî, işaretin delâleti kapsamında düşünenler tanımlarında “sevk sebebi olmayan” kaydını koymak suretiyle onu nassın delâletinden ayırmışlardır.

Ancak çoğu usulcülere göre zahir anlam, ibarenin delâletiyle sabittir. Sözü sevk amacı olmaması onu işaretin delâleti kapsama dahil etmek için yeterli bir sebep değildir. Ayrıca zahir kastedilen bir anlamdır. Oysa usulcülerin çoğu işaretin delâletinin kastedilmeyen anlam olduğunu ifade etmişlerdir.

İşaretin delâletinin kastedilmeyen mana olması dar anlamdadır. Geniş anlamda bu delâletin de kastedilmiş olduğunu söyleyebiliriz. İşaretin

<sup>116</sup> İbn Mâce, *Talak*, 16.



delâletiyle sabit olan hükümlerin çoğu önceden İslâm hukuk sistemi içinde başka naslarla sabit olmuştur. Lafız iltizam yoluyla bunlara da işaret eder. Bir kısmı da lafzın manasının gereğidir. Lafız nazmıyla bu manalara işaret etmese de, manasının bu manaları gerektirmesi sebebiyle dolaylı olarak kastedilen anlam çerçevesine dahil olmaktadır.

Dil, varlık ve değerler âleminin aynasıdır. Biz gerek varlık gerekse değerler âleminin bir parçasından söz ediyorsak, zorunlu olarak bu şey sistem içinde kendisiyle ilgili her şey hakkında bir şey söylememiz anlamına gelmektedir. Hukuk sistemi içinde bütün söz ve tasarruflar, sonuçları hakkında işaretin delâleti kabilindedir. Hukuk sisteminde bütün söz ve tasarruflarda işaretin delâleti ile elde edilebilecek sonuçlar bulunabilir. Bu alaka bazen zorunlu olarak hemen fark edilir, bazen de derin düşünme ve detaylı bir araştırmayı gerektirir.



**Teşekkür:**

-

**Beyanname:**

**1. Etik Kurul İzni:**

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

**2. Katkı Oranı Beyanı:**

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

**3. Çıkar Çatışması Beyanı:**

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



**KAYNAKÇA**

ABDÜLAZİZ el-Buhârî. *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. nşr. el-Hâc Ahmed Hulusi – el-Hâc Mustafa Derviş. 4 Cilt. İstanbul: Dersaadet, 1308.

AKDEMİR, Hikmet. *Belâgat*. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016.

ÂMİDÎ, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. 4 Cilt. nşr. Abdürrezzak Affî. Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1985.

- APAYDIN, H. Yunus. *İslam Hukuk Usulü*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2017.
- BARDAKOĞLU, Ali. "Delâlet-Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/119-122. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- BASRÎ, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ali b. Tayyib. *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*. nşr. Halil el-Meys. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- BENNÂNÎ, Abdurrahman b. Câdullah. *Hâşiye 'alâ Şerhî'l-Mahallî 'alâ metni Cem'i'l-cevâmi'*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2003.
- BOLAY, M. Naci. "Beş Külli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/545-546. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- BOLAY, M. Naci. "Delâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/119. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- BÜYÜK HAYDAR EFENDİ. *Fıkıh Usulü*. 2. Baskı. haz. Celâleddin Karakılıç (Kayseri: 2016).
- CESSÂS, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Razî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. 4 Cilt. nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî. Küveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994.
- ÇAĞRICI, Mustafa. "Hakikat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/177-178. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*. thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- DURUSOY, Ali. "Vehmiyyât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/617-618. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- EBU ZEHRA, Muhammed. *İslam Hukuk Metodolojisi*. çev. Abdulkadir Şener. Ankara: Fecr Yayınları, 1986.
- GAZZÂLÎ. *Düşünmede Doğru Yöntem: Mihakku'n-Nazar*. çev. Ahmet Kayacık. İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002.
- GAZZÂLÎ. *Makâsidü'l-Felâsife*. thk. Süleyman Dünya. Tahran: Şemsi Tebrizi, 1382.
- GAZZÂLÎ, Hüccetü'lislâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Ahmed Zeki Hammâd. Riyad: Dâru'l-Meymân, 1987.
- GÖRGÜN, Tahsin. "Mâhiyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/336-338. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- GÜMAN, Osman. "Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği". *Dîvân Disiplinlerarası*

*Çalışmalar Dergisi* 17/33 (2012/2), 103-132.

HABBÂZÎ, Celeddin Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed. *el-Muğnî fî usûli'l-fikh*. Mekke: 1403.

HANBELÎ, Şakir. *Fıkıh Usûlü*. çev. Mustafa Yıldırım. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010.

İBN MELEK, Abdüllatif. *Şerhu Menâri'l-envâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1308.

İBN SÎNA. *İşaretler ve Tembihler*. çev. A. Durusoy, M. Macit, E. Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

İBNÜ'L-HÂCİB, Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer. *Şerhu Muhtasaru'l-Muntehe'l-usûlî*. thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1428/2004.

İBNÜ'N-NECCÂR, Ebû Bekr (Ebü'l/Bekâ) Takıyyüddin Muhammed b. Ahmed el-Fütühî. *Şerhu'l- Kevkebi'l-münîr*. nşr. Muhammed ez-Zühaylî – Nezih Hammâd. 4 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1980.

İLTAŞ, Davut. *Fıkıh Usulünde Mütetekellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

İTKÂNÎ, Kıvâmüddîn Emîr Kâtib b. Emîr Ömer el-Fârâbî. *et-Tebyîn*. nşr. Sâbir Nasr Mustafa Osman. 2 Cilt. Küveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1999.

KAHVECİ, Nuri. "Lafız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delaleti". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 185-202.

KARÂFÎ, Ebü'l-Abbâs Şehabeddin Ahmed b. İdrîs el-Mısırî. *el-'İkdü'l-manzûm fî'l-husûs ve'l-umûm*. nşr. Ahmed el-Hatm Abdullah. Mekke: Dâru'l-Kütüb, 1999.

MENGÜŞOĞLU, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.

MERDÂVÎ, Alâeddin Ebü'l-Hasan Ali b. Süleyman. *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fikh*. nşr. Abdurrahman b. Abdullah – Avad b. Muhammed – Ahmed b. Muhammed. 8 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.

MOLLA HÜSREV. *Mir'âtü'l-usûl fî şerhi Mirkâti'l-vüsûl*. İstanbul: Bosnavî el-Hâc Muharrem Efendi, 1296.

NESEFÎ, Ebü'l-Berekât Hâfızüddin Abdullah b. Ahmed. *Menâru'l-envâr (Şerhu Menâri'l-envâr'in metni)*.

ÖZEN, Şükrü. "Sadrüşşerîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/427-431. İstanbul, TDV Yayınları, 2008.

PEZDEVÎ, Ebü'l-'Usr Fahrüli'lâm Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed. *Kenzü'l-*

*vüsûl: Usûlü'l- Pezdevî* Ebü'l-'Usr (Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* içinde). nşr. el-Hâc Ahmed Hulusi – el-Hâc Mustafa Derviş. 4 Cilt. İstanbul: Dersaadet, 1308.

PEZDEVÎ, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed. *Kitâb fîhi ma'rifetü'l-huceci's-şer'iyye*. nşr. M. Bernard – E. Chaumont. Kahire: el-Ma'hedü'l-ilmî el-Fransî el'l-âsârî's-Şarkıyye, 2003.

RABÎ, Abdülhalim Süleyman. "Delillerden Hüküm Çıkarmada Fıkıh Usulcülerinin Metodları". *Diyanet İlmî Dergi* 36/4. çev. Mustafa Baş - İbrahim Paçacı (Ekim-Kasım-Aralık 2000), 89-128.

RÂZÎ, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin. *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 14008/1988.

SADRÜŞŞERÎA, Ubeydullah b. Mes'ûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *et-Tavzîh li metni't-Tenkîh fî usuli'l-fikh*. thk. Zereriyyâ 'Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, 1416/1996.

SAMÎ, İsmetullah. *İslâm Hukuk Usûlünde Mecaz*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.

SEMERKANDÎ, Alâeddin Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed es-. *Mîzânü'l-usûl fî netâci'l-'ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdilber. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1418/1997.

SERAHSÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. 2. Cilt. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1372.

SİĞNÂKÎ, Hüsâmüddin Hüseyin b. Ali b. Haccâc b. Ali. *el-Vâfi fî usûli'l-fikh*. nşr. Ahmed b. Mahmud el-Yemânî. 5 Cilt. Suudi Arabistan: Câmîatiü Ümmi'l-Kurâ, Vizâru't-Ta'lîmi'l-'Âlî, 1417/1997.

SÜBKÎ, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfi. *Cem'u'l-cevâmi'* (Mahallî şerhi ve Bennânî haşiyesi ile). 2 Cilt. Kahire: el-Matba'atü'l-Ezheriyye, 1309.

ŞÂBAN, Zekiyyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. trc. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2018.

ŞÂTIBÎ, İbrahim b. Musa b. Muhammed. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Â-i Süleyman. 7 Cilt. Riyad: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki 'ilmi'l-usûl*. Beyrut: 2007.

SENSOY, Sedat. "Lafız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/42-44. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- TEFTÂZÂNÎ, Sadeddin Mes'ûd b. Ömer. *et-Telvîh 'ale't-Tavdîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fikh*. thk. Zekerayya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416/1996.
- TEHÂNEVÎ, Muhammed A'lâ b. Ali. *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1416/1995.
- TÛRKER, Ömer. "Telâzum". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/394. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- YILMAZ, Fetullah. "Mutabakat, Tazammun ve İltizam Delaletlerinin Kökeni ve Fıkıh Usulüne Girişi". *Usul İslam Araştırmaları* 26 (Temmuz-Aralık 2016), 101 - 136.
- ZEYDÂN, Abdülkerim. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1979.



## THE GUIDANCE OF THE SIGN IN THE METHODOLOGY OF ISLAMIC LAW

 Ali BAKKAL<sup>a</sup>

### Extended Abstract

Although methodologists mentioned different ways to reach a verdict from certain words, they had agreed on those four styles of indication: The dalalah of the ibarah (the guidance of the word), the dalalah of the isharah (the guidance of the sign), the dalalah of the nass (the guidance of the explicit text), the dalalah of the iqtida (the guidance of the need). The dalalah of the ibarah, the dalalah of the nass, the dalalah of the iqtida has explained in the books of methodologists' sufficient clarity, the dalalah of the isharah is not that clear.

Although Debusi is the first methodologist who used the concept of "the guidance of the sign", Cessas and Abu'l-Huseyn al-Basri, who lived before him, mentioned about the nature of this kind of implication. Even though, methodologists who came after them used similar examples for the guidance of the sign. Debusi explained "*It is what the siyaq (the context) of the word does not cover and require, but in its apparent meaning without any excess or deficiency in itself.*" The methodologists after him continued to define it in the same way. However, some of them included the word "not intentional" into the same definition.

The first who included the concept of the guidance in to his books among the theologian (Mutakallimin) methodologists is Ghazali. However, because the logic as a part of science entered in methodology, the logical terms were started to be in definitions and explanations. At this respect the guidance of the sign is explained as evidences of sign. The implied meanings, in general, are not in the core of the meaning together with apparent properties and attached descriptions and relative realities.

Besides the meaning implied by a word, if there is other meanings related with the same word, this is called iltizam (commitment). It is like the word

---

<sup>a</sup> Prof., Akdeniz University, alibakkal52@gmail.com

son require a meaning father, and creature require a creator. In the perspective of the science logic, required evidence is like evidence of requirements. However, the commitment contains the dalalah of the nass (the guidance of the explicit text), the dalalah of the iqtida (the guidance of the need).

The methodologists wanted to remove the dalalah of the ibarah by saying “not required by the word”, the dalalah of the nass by saying “not implied”, again the dalalah of the iqtida by saying “without anything missing”. They wanted to left out the dalalah of the isharah by saying “required by appearance”. Some methodologists found sufficient to left away by saying “not required and not covered by the word”. While some methodologists did not see it as sufficient, therefore, included “not intended by the word” in the definition.

After paying attention to all of the definitions the guidance of the sign has following features:

- a) The evidence of the guidance of the sign not clearly implied by the word. The implied meaning is not the essence or secondary implied meaning. But this does not mean that the implied meaning could not be understood from the word.
- b) The guidance of the sign is a meaning of a meaning. At this respect, the guidance of the sign is evaluated as the guidance of the commitment.
- c) Although some of the methodologists clearly said that guidance of the sign is not the meaning implied directly or indirectly, in reality it is not implying directly nor indirectly. This a normal situation if one considers in detail on the guidance of the commitment.
- d) The guidance of the sign is not also a figurative expression. This is because; a figurative expression intentionally prevents direct implied meanings of the word. However, the guidance of the sign is not an intentional meaning.
- e) Although the guidance of the sign includes part of the commitment meaning, because it is not intentional, aty this respect, it is different than implication of nass.
- f) One does not need to add any extra word to the sentence in order to understand its implied meaning. At this respect it is different than dalalah of the iqtida.

Hanafi methodologists studied implied meaning of word as “the dalalah of the ibarah, the dalalah of the isharah, the dalalah of the nass, the dalalah of the iqtida” in the four parts and the guidance of the sing as independent

subject. While theologian (mutakallimin) methodologists were divided the subject into two parts: as mantuk (the mentioned) and mefhum (the congruent) first and then they studied it under congruents.

In some cases, the guidance of the sign is very clear, but in some cases it is not clear. In the cases if it is not clear, to extract of the real meaning commitments a deep analysis.

A meaning understood from the guidance of the sign, sometimes comes out from single word, sometime from comparison of two words and verdicts. In the second case, the guidance of the sign cannot be obtained from a single word and single verdict.

In principle, meaning of the word is preferred to the guidance of the sign. So, the strength of the guidance plays a major role. Sometimes the guidance of the sign could be stronger than the intended meaning of the word.

Ghazali look attention to the danger caused by the chain of guidance. This is because, the guidance of the sign is a meaning extracted from the word even if it is like the meaning of the meaning. It is not possible to reduce the chain of the guidance of the sign to a word. Thus, an extracted meaning from such this chain could not be true.

Even though the examples in the books of Fiqh are very limited, in practical life, especially, in solving legal problems it is used very much. The most common field is the law of the evidence.

**Keywords:** Islamic law, The word, The guidance, The guidance of the sign.



**Acknowledgements:**

-

**Declarations:**

**1. Ethics approval:**

Not applicable.

Ethics Committee Approval for this study was obtained with the decision of Erciyes University Social and Human Sciences Ethics Committee dated 5.21.2021 and numbered 2021/23.

**2. Author contribution:**

The author declares no one has contributed to the article.

The authors declare they have contributed equally to the article.

---



**3. Competing interests:**

The author declares no competing interests.

The authors declare no competing interests.

