

Fıkıh Usulü Tarihinde Kavramların Mantıkla Kesişimi: Âmm Lafızlar Tümel midir?*

Osman Said Evdüzen**

Öz: Fıkıh usulünün dil ve yorum bahislerinde yer alan konulardan biri âmm lafızlardır. İlk dönemlerde umum ifadelerin tanımına, varlığına ve kapsamına dair tartışmalar yer alırken Gazzâlî sonrasında klasik mantığın konularından olan tümeler de tartışmada yerini aldı. Bu makale âmm lafızların gönderimde bulunduğu anlamın tümelliğini sorgulamakta ve klasik sonrası usul düşünürlerinin umum-tümel ilişkisine dair teorik açıklamaların incelemektedir. Makalenin iddiası şudur: Fıkıh usulünün elfâz bahislerinde ele alınan umum ifadelerin tümelere delâletini savunan ve bunu dilin zihni suretlere vaz olunmasına bağlayan ilk usulcü Gazzâlî'dir (ö. 505/1111). Fahrreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve sonraki dönem usulcüler ise âmm lafızların tümelliğini kabul etmemiş sadece fertleri arasında tümel bir anlamın var olduğunu savunmuştur. Aynı düşünceyi devam ettiren Karâfi (ö. 684/1285), İsfahânî (ö. 688/1289) ve Sübkî (ö. 771/1370), İbn Sinâ'nın (ö. 428/1037) etkisiyle umum ifadeleri tümel önermeler olarak değerlendirirken Taftâzânî (ö. 792/1390) kapsam kavramı üzerinden hem tüm hem tümel olarak görmüştür. Her iki farklı anlayışın öğretilerini eklektik bir tavırla inceleyen *Cem'u'l-cevâmi'* üzerine şerh ve haşiye yazan usulcüler ise tüm, tümel ve tümel önerme olmak üzere üç farklı kabul sergilemiştir.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh usulü, Mantık, Âmm lafız, Tümel, Gazzâlî, Fahrreddin er-Râzî, Karâfi, Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*

Abstract: One of the most important issues in the linguistic of *uşûl al-fıqh* is âmm expressions. In the early period, existence, definition and signification of âmm expressions have been discussed. After al-Ghazzâlî (d. 505/1111), universals that one of the subjects of classical logic, also took their place in the discussion. This article aims to examine the universality of the meaning to which is signified by the 'âmm expressions and the theoretical problems that lately discussed by legal theorists. The article argues that for the first time, in the history of legal theory, al-Ghazzâlî considered âmm expressions, which were elaborated in the language issues of the *uşûl al-fıqh*, as universals, and he posited that generality of the expressions is possible through the language's being assigned ceto mental images. al-Râzî (d. 606/1210) and other scholars rejected that âmm expressions denote the universals and also accepted being universals among its individuals. Inheriting from Ibn Sinâ (d. 428/1037), correspondingly, al-Qarâfi (d. 684/1285), Isfahânî (d. 688/1289) and al-Subkî (d. 771/1370) and later scholars considered the expressions as universal propositions. On the contrary to that, Taftâzânî (d. 792/1390) argued that the âmm expressions are universals and whole (*kull*). Commentators and glossators of *Jam'al-jawâmi'* in the later period contended that the âmm expressions are universals, whole and universal propositions.

Keywords: Islamic Legal Theory, Logic, Âmm Expression, Universals, al-Ghazzâlî, al-Râzî, al-Qarâfi, al-Subkî, *Jam'al-jawâmi'*

* Bu makale "Müttekellimin Usulcülerde Lafız ve Tümel İlişkisi (Cem'u'l-cevâmi' Örneği)" başlıklı yüksek lisans tezinin bir bölümünden geliştirilerek yeniden düzenlenmiş ve iddiaları revize edilmiştir. Makalenin yazımına değerli tavsiyeleriyle katkı sağlayan Prof. Dr. Abdullah Kahraman'a, çalışmayı baştan sona okuyarak kıymetli eleştirileriyle tashih ve tenkitte bulunan Dr. Arş. Gör. İmam Rabbani Çelik'e, düzeltme önerileriyle katkıda bulunan makalenin anonim hakemlerine, ayrıca dergi editör ve yardımcılarına teşekkür ederim.

** İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Hukuku Doktora Öğrencisi.
evduzenosman@gmail.com.

Giriş

Klasik sonrası usul düşünürleri dilin gönderimde bulunduğu/delâlet ettiği anlamların tümelliğini fıkıh usulünün dil bahislerinde tartışmışlarsa da erken dönem usulcüler tümelleri teorik bir ifade üzerinden tartışmalarına konu etmemişlerdir.¹ Umum anlayışlarında biri Mu'tezililerin, diğeri Eş'arîlerin benimsediği iki farklı tanım yer almakta ve bu farklılık ilkesel kabullere dayanmaktadır. Ancak her iki geleneğin hâkim tavrı, âmm lafızların her ferdi kuşatmasının/istiğrâkın gerekliliğidir. Onlara göre âmm lafız tüm fertlerini kapsayan bir ifadedir ve bu anlayış teorik dildeki dönüşümün yaşandığı sonraki dönemde de değişmemiştir. Hicrî altıncı asırda mantık ilminin kavramlarını kullanmaya başlayan usulcüler, tümel kavramı üzerinde durmaya başlamışlar, dil ve yorum bahislerini bu kavram üzerinden şekillendirmişlerdir. Çoğunlukla, dilin genele ilişkin ifadelerinden biri olan âmm lafızlarda gerçekleşen tartışma Gazzâlî (ö. 505/1111) tarafından başlatılır ve sonrasında Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve diğeri usulcüler üzerinden devam eder.²

Klasik dönem sonrasında İslam mantıkçıları tümel kavramını ortaklığa engel olmayan bir mana veya fertler arasında var olan bir anlam olarak tanımlamışlar ve buna *tümel* veya *âmm* demişlerdir.³ Usuldeki umum ifadelerin bir kısmının tüm (*küll*) kavramıyla karşılandığı ve âmm olarak adlandırıldığı düşünüldüğünde, bu iki kavramın hem dilsel hem de anlamsal bakımdan bir benzerlik içerdiği izlenmektedir. İki farklı geleneğe ait kavramlar zamanla iç içe girince aynı anlamı ifade edip etmediğine dair bir tartışma ortaya çıkmıştır. Makalenin merkezindeki esas problem de âmm lafızların tümellere delâlet edip etmediğidir. Kelâmcı usulcülerin bu konudaki düşüncelerini yansıtabilmek için temelde şu soruya cevap aranmıştır: “Usulcülerin

- 1 Tümelere dair tartışmanın izlerini sonraki dönemde ortaya çıkan kavramlar üzerinden takip etmek mümkün değildir. Dolayısıyla ilk dönemlerde tümel kavramının yokluğundan hareketle umumla arasında bir ilişkinin klasik dönemde kurulmadığını söylemek erken verilmiş bir yargı olacaktır. Nitekim Sühreverdî önceki usulcülerin umum ile tümel arasında bir ilişki kurduğunu varsaymıştır. Ancak çalışmanın konusu Gazzâlî ve sonrasıyla sınırlı olduğu için bu döneme değinilmemiştir bk. Şihâbüddin Yahyâ b. Habeş es-Sühreverdî, *Kitâbü't-Tenkîhât fi usûli'l-fıkh*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 1259, 2a-11a.
- 2 Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ali el-Basrî, *Kitâbu'l-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah (Dimaşk: el-Ma'hedü'l-İlmi'l-Feransî li'd-dirâsâti'l-Arabiyye, 1964), I, 203, 204; Ebü'l-Meâli Rüknuddin Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fıkh*, thk. Salâh b. Muhammed el-Uvayda (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997), 120; Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, thk. Süleyman Dünya (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1960), 75; Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008), 323.
- 3 Ebü Abdillâh Muhammed Kutbüddin er-Râzî, *er-Risale fi tahkiki'l-külliyât bi usûlihi ve kavâidihî*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 155; Ebü'l-Fazl Adudüddin el-İcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2004), II, 587.

âmm olarak nitelendirdikleri lafızlar doğrudan tümel bir anlama gönderimde bulunur mu?” veya “Tümele göndermede bulunan bir lafız usulcülere göre umumlukla nitelenebilir mi?” Söz gelimi umum bir kelime olan “erkekler (er-ricâl)” ifadesinin göndergesi/medlülü tümel midir yoksa tikel midir? Diğer bir ifadeyle “erkekler” lafzı tümel erkek doğasına gönderimde bulunduğu fertlerin tümünü kapsar mı? Tüm bu sorular klasik sonrası dönemde usulcülerin gündemini meşgul etmiştir. Aslında kargaşanın giderilmesine yönelik ilk yorumlar ileride anlatılacağı üzere klasik İslam mantığında yerini almaktaydı. Ancak bu mesele mantıkta tümel önermeler konusunda yer alırken; fıkıh usulünde umum bahislerinde konuşulmuştur.

Usulcülerin endişesi umum bir ifadenin tümele delâleti kabul edildiğinde fertlerini, yani mükellefleri kapsayıp kapsamadığıdır. Kapsamadığı takdirde bu lafzın herhangi bir fikhî meselede delil olarak kullanılması (fikhî istidlâl) mümkün olmayacaktır. Bu durumda tümele delâleti kabul edilmeyecektir. Sorun, İbnü’s-Sâ’atî’ye (ö. 694/1295) kadar Hanefî usul düşünürlerinin gündeminde değilken; kelâmcı usulcülerin özellikle de Râzî takipçilerinin gündemlerini meşgul etmişti. Gazzâlî tarafından başlatılan umum-tümel ilişkisi, Sühreverdi (ö. 587/1191) sonrasında Râzî ve takipçileri tarafından detaylandırılmış özellikle de Karâfî’ye (ö. 684/1285) varınca farklı bir boyut kazanmıştır. Gazzâlî’ye göre âmm lafızlar tümellere delâlet eder. Sözelimi “erkekler” ifadesi müşterek erkek doğasına gönderimde bulunarak her bir ferdi kapsamaktadır. Ancak Râzî, Sühreverdi ve Karâfî bunu mümkün görmez. Onlara göre tümele delâlet eden bir lafız fertlerine delâlet etmez. Bu durumda söz gelimi “erkekler” ifadesi tümel erkek doğasına delâlet ettiğinde aslında hiçbir ferde işaret etmez. Dolayısıyla âmm lafızların tümellere delâleti mümkün değildir. Problem detaylandırılarak pratik sonucu bir örnek üzerinden açıklanacak olursa, tartışma konusu âmm lafızların tümel olup olmamasıdır. Bir usulcü için âmm lafızlar fertlere, yani mükelleflere işaret eder. Söz gelimi şâri “ey insanlar namaz kılın” dediğinde namaz kılmakla mükellef kişiler “insanlar”dır ve bu lafız âmmdır. Şayet bu lafzın tümel insan doğasına delâlet ettiği varsayılırsa, bu durumda Gazzâlî’ye göre bir sorun yoktur. Çünkü tümele delâlet eden lafızlar ona göre tüm fertlerini kapsar ve her insanın namaz kılmakla sorumlu olduğuna dair delil konumunda olabilirler. Ancak Râzî, Sühreverdi ve Karâfî’ye göre bu mümkün değildir. Zira namaz kılmakla yükümlü olan insan fertleri değil, tümel insan doğasıdır. Dolayısıyla fertlerin namaz kılmakla yükümlü olduğu söylenemez. Gerçi Râzî ve Karâfî’ye göre tek bir fert sorumlu olur ve o namaz kılınca diğer fertlerin namaz kılmasına gerek kalmayacaktır. Ancak bu durumda da âmm lafızlar umum işlevini yitirecektir. Bundan dolayı umum ifadeler tümel olamazlar. Bu sebeple Râzî, tümele delâletin

mutlak lafızlarda olduğunu; âmm lafızlarda ise fertleri arasında ortak bir doğanın var olduğunu söylemiştir. Karâfi, aynı kabulleri sürdürürken daha teknik ifadelerle yer vermiş ve doğrudan âmm lafızların tikel olduğunu; tüm (külli) ve tümele (külli) delâletinin imkânsız olduğunu söyleyerek tümelliğe (külliye) dönüştüğünü iddia etmiştir.⁴ Bu düşüncenin karşısında konumlanan Teftâzânî (ö. 792/1390) ve adını vermediği bir kısım usulcü umum-tümel meselesinde karşıt bir tavır sergilemiş ve umumun tümel olduğunu ifade etmişlerdir. Sonraki dönem Sübkî'yi (ö. 771/1370) esas alan şârihler ve haşiye yazarları ise söz konusu iki farklı düşünceyi birleştirme çabasına girmişler ve problemi eklektik bir kurguyla ele alarak âmm lafızların hem tümel olduğunu hem de olmadığını söylemişlerdir.

Dilin tümel ve diğer nazari kavramlarla olan irtibatına yönelik farklı çalışmalar yapılmıştır. Söz gelimi fıkıh usulü alanında yazılıp dil meselelerine değinen çalışmalardan biri Tuncay Başoğlu'nun *Fıkıh Usulünde Fahreddin er-Râzî Mektebi* isimli çalışmasıdır. Başoğlu, çalışmada umum-tümel ilişkisine dair Karâfi'nin yer verdiği terimlerden bahsetmiş ve usul-mantık ilişkisine işaret etmiştir.⁵ İmam Rabbani Çelik, umum-tümel ilişkisini Râzî'nin *el-Mahsûl*'ü çerçevesinde inceleyerek umumun mahiyete delâlet ettiğini söylemiştir.⁶ Abdulkadir Eligül, umumun tümelle irtibatına değinen çalışmada problemin dil ve usulle ilişkisine yönelik birçok meseleyle temas etmiştir. Tümel ve tümellik terimlerini umum bağlamında incelemiş ve bu kavramları mantık ve vaz eserleri doğrultusunda analiz ederek Karâfi tarafından âmm lafızların mutlak lafızlarda olduğu gibi tümellere de delâlet ettiğini ancak umumun delâlet ettiği tümelde farklı şartların yer aldığını ileri sürmüştür.⁷ Yakup Kara, umuma dair çalışmada âmm lafızlarla ilgili birçok problemi detaylandırmış ve umumun tümel ve diğer mantık kavramlarıyla olan irtibatına eğilerek Karâfi'ye göre âmm lafızların tümellere delâlet etmediğini nakletmiştir.⁸ Abdullah Rabî' umumun delâletini ele alan makalesinde mantıktaki delâlet türlerini analiz ederek âmm lafızların fertlerine olan delâletinin türünü açıklayıp tüm-tümellik ikilemini netleştirmeye çalışmıştır. Usulcülerin umum konusunda tümellik, şartlı

4 Çalışma boyunca tümel ifadesi klasik mantık dilindeki "külli (كُلِّي)" kavramına, tüm "külli (كُل)" kavramına tümellik ise tümel önermelerdeki "külliye (كُلِّيَّة)" kavramına karşılık kullanılmıştır.

5 Tuncay Başoğlu, *Fıkıh Usulünde Fahreddin er-Râzî Mektebi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 184.

6 İmam Rabbani Çelik, "Fahreddin er-Râzî'nin Usûl Düşüncesinde Umum Lafızların Mahiyeti -*el-Mahsûl* Örneği-" (Yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2014), 63, 64.

7 Abdulkadir Eligül, "İslam Hukuk Metodolojisinde Âmm ve Mutlak Kavramları" (Yüksek lisans tezi, Mardin Artuklu Üniversitesi, 2019), 47, 85.

8 Yakup Kara, "Umum-Husus Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi (Karâfi Örneği)" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019), 95.

tümel (*kadr-i müsterek bi-kayd...*) ve tüm olmak üzere üç farklı eğilim gösterdiğini söyleyen Rabî', Karâfi'nin âmm lafzın delâletinde tümelliği benimsemeyerek şartlı tümele delâleti kabul ettiğine dair çıkarımda bulunmuştur.⁹ Ne var ki bu iddiası anlatılacağı üzere Karâfi'nin düşüncesiyle örtüşmemektedir. Mezkûr çalışmalar âmm lafızların tümellere delâletine dair farklı çıkarımlarda bulunmuşlar ve vardıkları çıkarımlar genel olarak Râzi ve Karâfi ile sınırlı kalmıştır. Umumun tümelle olan ilişkisini fıkıh usulü tarihi bağlamında çizgisel bir doğrultuda incelememiş ve klasik mantıktaki etkileşimine odaklanmamışlardır.

Bu makale umum-tümel ilişkisinin usul tarihindeki hikayesini dikey/diyakronik ve yatay/senkronik bir perspektifle takip etmektedir. Âmm lafızların tanımına genel bir çerçeve çizmek için ilk olarak klasik dönem kelâmcı usulcülerin düşüncelerini özetlemektedir. Klasik sonrası döneme gelindiğinde mantığı usule dâhil etme çabasında bulunan Gazzâlî'nin umum-tümel ilişkisine dair düşüncesine yer vermekte ve bu konudaki iddiaları detaylandırmaktadır. Sonraki dönem usulcülerini etkileyen Sühreverdî, Râzi ve takipçilerinin, özellikle de Karâfi'nin meseillerini analiz etmekte ve bu düşünürlerin karşısında konumlanan Teftâzânî'nin düşüncesini takip ederek iki tarafın tavırlarını açıklığa kavuşturmuştur. Ardından Sübkî'nin *Cem'û'l-cevâmi'* adlı eseri üzerine yazılmış şerh ve haşiyelerde konuyu ele alan yazarların düşüncelerini açıklamaktadır. Râzi'yle aynı dönemde yaşayan ve İbnü'l-Hâcib tarafından takip edilen Âmidî ise bu meseleye yer vermemiştir. İlk dönem Hanefî usulcülerde bu tartışmaya rastlanmadığı gibi sonraki dönem Hanefî usulcülerden Sadruşşerîa (ö. 747/1346) ve Molla Hüsrev'in de (ö. 885/1480) dikkatini çekmemiştir. Molla Fenârî (ö. 834/1431) ve Bihârî (ö. 1119/1707) bu konuya değinseler de söz konusu meselede Şâfiî/Eş'arî usulcülerin ifadelerini tekrarlamışlardır.¹⁰ Dolayısıyla bu usulcüler çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Makalede umumla ilişkisi bağlamında tümelin mahiyeti tespit edilmeye çalışılmakla birlikte doğrudan tümelerin tanımına dair bir inceleme yapılmamıştır. Çalışma usul düşünürlerinin umum-mahiyet ilişkisine dair kabullerinin fıkıh usulü tarihi içinde geçirdiği dönüşümün izini sürmekle sınırlandırılmıştır.

9 Abdullah Rabî' Abdullah Muhammed, "Tahkiku'l-kelâm fi medlûli'l-âmm", *Havliyyetü Külliyyeti Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyyeti li'l-benine bi'l-Kâhire* 27 (2009), 80-81.

10 Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi' fi tertibi's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1971), 87-89; Muhibullâh b. Abdışşekür el-Bihârî, *Kitâbu Müsellemi's-subût* (Mısır: Matba'atü'l-Hüseyniyye, ts.), 192.

I. Mütakellimûn Usulcülerin Umum Tasavvuru

Kelâmcı usulcüler âmm lafızlar özelinde benimsedikleri tanımlar bakımından iki çizgiye ayrılmaktadır. İlk çizgi umum tasavvurunda Bâkılânî'yi (ö. 403/1013) esas alırken, diğeri Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'yi (ö. 436/1044) takip eder. Umumu "kapsamına dâhil olan fertlerin tümünü kuşatan lafız" olarak açıklayan Basrî'nin tanımı¹¹ Râzî'ye kadar Eş'arî usulcüler tarafından kabul görmemiştir. Bu tanımın en önemli özelliği ise istiğrâka olan vurgudur. Râzî sonrası usulcülerden Tâceddin el-Urmevî (ö. 653/1255), Karâfi ve Sübkî olmak üzere bir dizi usulcü de bu tanımı esas alarak istiğrâkı öne çıkarmıştır. Eş'arî usulcülerden Bâkılânî'nin "iki ve daha fazla ferdi kapsayan söz" olarak tanımladığı umum açıklaması¹² Cüveynî (ö. 478/1085) tarafından da benimsenir.¹³ Gazzâlî ise ufak farklılıklar içermekle birlikte Bâkılânî'den gelen tanımı esas alarak umumu "bir haysiyetle iki ve daha fazla ferde delâlet eden basit lafız" olarak tanımlar.¹⁴ Hicrî yedinci asır ve sonrasında Âmidî (ö. 631/1233) ve İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) de ana hatlarıyla benzer bir açıklama getirmişlerdir.¹⁵ Bâkılânî'den aktarılan bu tanımda Basrî'den nakledilen tanımın aksine istiğrâk vurgusu yer almamıştır. Ancak Cüveynî, Gazzâlî ve Âmidî umumda istiğrâk anlamının var olduğunu söylemişlerdir.¹⁶

II. Hicrî Beşinci Asır: Gazzâlî'de Umum-Tümel Özdeşliği

Umumun gönderimde bulunduğu anlamlar arasında tümel bir anlamın kabulü ve bunun teorik mantık diliyle ifadelendirilişi, Râzî ve sonraki usulcüler tarafından gerçekleşse de Gazzâlî'nin düşünceleri bu açıklamanın zeminini oluşturur. Zikri geçtiği üzere Gazzâlî tevarüs ettiği klasik umum tanımını ana hatlarıyla takip etmiş ve farklı bir anlayış benimsememişti. Ancak klasik mantığı usul ilminin mebdâdiinden görmesi umum ifadeleri farklı doğrultuda incelemesine neden olmuştur. Problemi dil ve mantık sahasında değerlendirerek iki kavram arasında varsaydığı

11 Basrî, *Kitâbu'l-Mu'temed*, I, 203, 204.

12 Ebü Bekir Muhammed b. Ebî't-Tayb el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebî Zenid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), III, 5.

13 Ebü'l-Meâlî Rûknüddin Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Kitâbu't-Telhis fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdullah Cevlem en-Nibâlî ve Şübbeyr Ahmed el-Ömerî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996), II, 5.

14 Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza Züheyr Hafız (Medine: Cami'atü'l-İslâmiyye, 1992), III, 212.

15 Âmidî, *el-İhkâm*, 304; Osman b. Ömer İbnü'l-Hâcib, *Kitâbu Muhtasari'l-Münthehe'l-usûli* (Kahire: Kürdistânî'l-İlmiyye, 1326/1908), 104.

16 Cüveynî, *el-Burhân*, 120; Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 75; Âmidî, *el-İhkâm*, 323.

ilişki ve bundan hareketle ileri sürdüğü iddialar fıkıh usulü tarihinde âmm lafızları tümelerle irtibatlandırma serüveninin başlangıcını temsil eder. Ancak kurduğu bu irtibatı esas alarak sonraki usulcülerin yapmış olduğu gibi umum tanımında tümelere yer vermemiştir.¹⁷

Gazzâlî, umum bahislerinde varlık mertebelerini üç kısma ayırmış ve tümelerin hâricî gerçekliğini reddederek varlıklarını zihni ve dilsel düzeyde görmüştür. Hâricî gerçekliği olmayan tümeleri umum olmakla nitelendirse de bu umum bir fıkıh usulü kavramı değildir.¹⁸ Âmm lafızlardan “el” takılı kelimelerin istiğrâk ifade etmesini *el-Mustasfâ*'da cins olan delâleti üzerinden değerlendirmekle birlikte “cins” ifadesinden net bir şekilde tümel bir anlam tasavvur ettiği söylenemez.¹⁹ Ancak mantık eseri olan *Mi'yâr*'da problemi usuldeki tavrının aksine detaylandırır ve umumun kavranmasını açıkça tümelerin anlaşılmasına bağlar. Probleme tümel-tekil anlamları incelediği kısımda değinen Gazzâlî'ye göre usulcüler tümel kavramlara vâkıf olmadıkları için âmm lafızların mahiyetinde ihtilaf etmişlerdi ve tümel anlamları bilselerdi bu tip bir sorunla yüz yüze gelmezlerdi. “Fıkhi bir faide” başlığı altında usulcülerin bu konudaki tartışmalarının temelini şu sözleriyle açıklar;

Usulcüler bir ismin başına “el” takısı geldiğinde bu ismin istiğrâk gerektirip gerektirmediği ve umum anlamına gelip gelmediği hususunda ihtilaf etmişlerdir... Bu usulcülerden bir kısmı “el” takısı alan ismin tekil isim olması hasebiyle, tek başına istiğrâk ifade etmediğini ancak karine vasıtasıyla umumun anlaşıldığını zannetmiştir... Ancak tümel mananın hangi anlama geldiği hususundaki incelememizi iyice düşünürsen, bu kişilerin tümel lafzın karineye gerek olmaksızın istiğrâk gerektirdiğini bilmemelerinden dolayı hata ettiklerini anlarsın.²⁰

Görüldüğü üzere Gazzâlî, usul geleneğinde âmm lafızlardan kabul edilen “el” takılı isimlerin istiğrâk ifade ettiğini ve bunun temelinde tümele delâlet olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre istiğrâkın bir emareyle gerçekleştiğini savunan usulcüler dış dünyada bulunan varlığın suretinin zihinde var olduğunu ve zihindeki bu suretin var olmuş ve olması mümkün tüm varlıklara mutabık olması bakımından tümel bir form oluşturduğunu bilmemiştir. Gazzâlî'nin iddiasına göre bu hatalarının temeli, lafızların vaz'ındaki tutumundan kaynaklanır. Onlara göre lafızlar a'yâna,

17 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 212.

18 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 213-215.

19 Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, III, 249.

20 Gazzâlî, *Mi'yârul-ilm*, 75.

yani dış dünyadaki belirli fertlere vazolunmuştur. Söz gelimi insan lafzının vaz'ı dış dünyada mevcut olan insandır. Dolayısıyla Gazzâlî'ye göre bu usulcüler lafızların zihnî suretlere vazolunduğunu benimseselerdi, dilin tümellere gönderimini kabul etmeleri mümkün olur ve böylece istiğrâk anlamı sağlanırdı.²¹ Gazzâlî'nin âmm lafızlarda benimsediği bu düşüncesini üç öncülle temellendirdiği anlaşılmaktadır: (i) Lafızlar zihnî varlıklara delâlet eder. (ii) Tümeller zihni varlıklardır. (iii) Tümeller istiğrâk ifade eder.²² Buradan hareketle o, "el" takısı alan âmm lafızların tümel bir zihnî surete göndermede bulunduğunu ve böylece istiğrâk ifade ettiğini ileri sürmüştür. Gazzâlî'nin ileri sürdüğü âmm lafızların tümele gönderimi/delâleti, bu önermenin aksini, yani tümele gönderimi olan lafızların umum bir ifade olduğu yargısını gerektirmektedir. Mantık eserinde ele aldığı öncüller doğrultusunda ileri sürdüğü bu kabul, usul düşünce tarihinde ilk kez görülen bir durumdur. Ancak sonraki dönem usulcüler umum-tümel ilişkisine yönelik açıklamalarında Gazzâlî'yi takip etmemişler Râzî'nin açıklamalarını merkeze almışlardır.

III. Râzî ve Takipçilerinin Umum-Tümel Anlayışı

Gazzâlî'den sonra kelâmcı usul çizgisinin önde gelen isimlerinden Sühreverdî, Râzî ve takipçilerinin usul anlayışlarında klasik mantığın mesaili oldukça etkilidir.²³ Bu usulcüler dil-tümel ilişkisi bağlamında birçok mesele ortaya koymuş ve tümeller bu meselelerin ele alınmasında merkezî konumda olmuştur. Sözelimi tümellere, mananın umumiliği, mutlak lafzın delâleti, mahiyetle emir ve nehiy, rivayetin tümelliği ve umumun tahsisine dair meselelerde yer vererek mesailin anlaşılmasını ve bazen de temellendirilmesini sağlamışlardır. Usulcülerin tümel ve ilintili kavramlardan hareketle ele aldığı bir mesele de âmm lafızlardı. Âmm lafızlara tümel anlamlardan hareketle tanım getiren usulcüler –Sühreverdî dışarıda bırakılacak olursa– Karâfî'ye

21 Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 76, 77. Gazzâlî'nin iddiasına göre lafızların dış dünyadaki mevcudata değil de zihnî suretlere vazolunduğu benimsenince lafızların umum ifade etmesi kolayca anlaşılabilirdi. Ancak sonraki dönem usulcülerden Sübkî lafızların dış dünyadaki varlıklara vaz' olduğunu benimsemekle birlikte tümellere de vaz'ını mümkün görmektedir. Sübkî'nin bu tutumu Gazzâlî'nin savunduğu düşünceyle çelişir gözükse de aslında bir çelişki yoktur. Çünkü Sübkî'nin hâricî suretle kastı, dili vaz' edenin zihninde dış dünyanın tasavvur edilmesiyle birlikte, hâricîte ve zihinde var olan ortak bir anlamdır. Yani aslında o da âmm lafızların tümellere delâletini zihnî suretlere vaz'ın mümkün olmasıyla açıklamıştır bk. Ebû Nasr Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Men'ü'l-mevâni' an Cem'i'l-cevâmi' fi usûli'l-fıkh*, thk. Sa'd b. Ali (Kahire: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1990), 239-40.

22 Gazzâlî, *Mi'yâru'l-ilm*, 75, 76.

23 Tuncay Başoğlu, "Fıkıh Usulünde Fahreddin er-Râzî Mektebi", *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker ve Osman Demir (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 243.

kadar sadece tümel/mahiyet kavramı üzerinden konuşurken, Karâfi ve sonrasında tüm ve tümellekle karşılaştırmaya başlamışlardır. Özellikle tümellik kavramı sonraki usulcülerini etkilemiş ve artık âmm lafızlar bu kavramla açıklanır olmuştur.²⁴

a. Umum-Tümel Özdeşliğinin Reddi

Kelâmcı usul düşüncesinin kabul gören iki farklı umum açıklamasını esas alan Râzî, *Me'âlim*'de Bâkîllânî-Cüveynî temelli tanımını benimserken,²⁵ *el-Mahsûl*'de Basrî'yi izlemiş ve Eş'arî usulcülerin tanımını sorunlu görmüştür.²⁶ Ancak Râzî umum ifadeleri tümel/hakikat kavramı üzerinden yeniden tanımlayarak önceki usulcülerden farklı üçüncü ve yeni bir tanım ortaya koyar. Bu umum tanımını mutlak lafızla arasındaki farkı açıklarken ele alan Râzî'ye göre âmm lafız; "belirsiz çoklukla hakikate (*tümel*) delâlet eden lafız"dır.²⁷ Tanımda iki unsur öne çıkar: *hakikat* ve *çokluk*. Âmm lafız çoklukla, yani fertlerle mukayyet bir hakikate delâlet eder. Dolayısıyla âmm lafızlar doğrudan tümellere değil, mukayyet tümele delâlet eder ki bu tikel olarak yorumlanabilir. Çünkü Râzî bütün lafızların delâletinde tümel bir anlam tasavvur etmiştir; "her şeyin bir hakikati vardır". Söz gelimi tikel olan özel isimlerde dahi insanlık gibi bir doğaya delâlet vardır.²⁸ Ancak bu delâlet lafzın tümel bir lafız olduğu anlamına gelmez. Çünkü tazammunî olup doğrudan lafzın mutabakat anlamı değildir. Âmm lafızlar da böyledir. Gönderimde bulunduğu anlam tümel değildir. Fertlere delâlet eder ve bu fertler ortak doğada, yani tümel hakikatte birleşir. Râzî tanımda umum hakikate delâlet eder derken başka bir şey demek istememişti. Ayrıca umumun karşısında konumlandığı mutlak lafızların göndergesini/medlül hakikat olması bakımından hakikat olarak açıklar. Bu dolaylı olarak âmm lafızların tümellere delâlet etmediği düşüncesinde olduğunu göstermektedir.²⁹ Sonuç olarak

24 Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fıkh*, thk. Câbir Feyyâd el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), II, 98, 100, 106, 116, 282-4, 314; IV, 270.

25 "العام ما يتناول الشئین فصاعدا من غير حصر" bk. Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Me'âlim fî usûli'l-fıkh*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Mu'avvad (Kahire: Dâru Âlemi'l-Ma'rife, 1994), 84.

26 "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد" bk. Râzî, *el-Mahsûl*, II, 309, 310.

27 "أما اللفظ الدال على تلك الحقيقة مع قيد الكثرة (...) فإن لم تكن الكثرة كثرة معينة فهو العام" bk. Râzî, *el-Mahsûl*, II, 314.

28 Râzî, *el-Mahsûl*, II, 313, 314. Râzî takipçilerinden Tebrîzî özel isimleri şöyle tanımlar: "belirli olmak şartıyla teklikle birlikte mahiyete delâlet eden lafızdır" bk. Eminüddin et-Tebrîzî, *Tenkîhu Mahsûli İbni'l-Hatîb fî usûli'l-fıkh*, thk. Hamza Züheyr Hâfız (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, ts.), II, 236.

29 Râzî, *el-Mahsûl*, II, 314. Râzî, tanımda doğrudan tümel ifadesine yer vermesine de hakikat kavramından tümel kastettiği anlaşılacaktır. Nitekim hakikatin tümellere karşılık geldiğine sonraki şârihlerin ifadeleri şahitlik ettiği gibi klasik felsefî düşüncede de mutlak hakikat tümellere karşılık gelir. Ayrıca hakikat yerine mahiyet dendiği de olmuştur. Nitekim Râzî takipçilerinden Tâceddin el-Urmevî (ö. 653/1255) ve Sirâceddin el-Urmevî (ö. 682/1283) hakikat yerine mahiyet der. Tebrîzî (ö. 621/1224)

Râzî, Gazzâlî'nin aksine âmm lafızların tümele delâletini kabul etmemiş, aksine bu delâleti karşılayan ifadelerin mutlak lafız olduğunu benimsemiştir.³⁰ Bu konudaki ifadeleri şu şekildedir:

Şunu bil ki: Her şeyin bir hakikati [tümel] vardır. Bu hakikatten anlaşılan mefhuma aykırı olan her mefhum şüphesiz ki bu hakikatten farklı bir şeydir. Aykırı olan mefhumun, söz konusu hakikate lâzım olması veya mufârik olması, olumlu veya olumsuz olması bu durumu değiştirmez. Şu halde insan olması bakımından insan sadece insandır. Bu insanın bir oluşu veya olmayışı, çok olması veya olmaması, insan olması bakımından insan mahiyetinden ayrı mefhumlardır, her ne kadar [ontolojik olarak] insan mefhumu birlikten ayrılmasa da. Bu anlattıklarımı bildiğin vakit şöyle söylerim: Olumlu veya olumsuz herhangi bir kayda delâlet etmeksizin hakikat olması bakımından hakikate [tümel] delâlet eden lafız mutlak lafızdır... Belirsiz çokluk kaydıyla hakikate delâlet eden lafız ise âmm lafızdır.³¹

Râzî'nin iddiası açıktır: Hakikate delâlet eden bir lafız bu anlamdan başka hiçbir şeye delâlet etmez. Dolayısıyla delâletin konusunda tikeller yoktur. Âmm lafızlar ise istiğrâk gerektirdiği için tikellere delâlet eder. Bundan dolayı tümeller üzerinden umum sağlanamaz. Gazzâlî ise tam tersini söylemişti. Ona göre ortak doğaya gönderimde bulunan anlamlar fertlerin her birini kapsamaktaydı. Râzî, mezkur iddiasını mecaz konusunda da açıkça dile getirir. Nitekim İbn Cinnî (ö. 392/1002) fiillerin cinse vaz' olunduğunu ve bundan dolayı tüm fertlere delâlet etmesi gerektiğini söylemişti. Ancak fertlerin tümüne delâlet imkânsız olduğu için fiilleri mecazi ifadeler olarak yorumlamıştı. Cins kavramını tümelle müteradif gören Râzî ise tü-

ve Karâfi ise bu kavramın doğrudan tümel olarak adlandırıldığını ifade etmiştir. Ayrıca sonraki dönem usulcülerinden Sübkî, mutlak lafzın delâletini kayıtsız mahiyet olarak ifade etmiş ve mahiyetlerin üç kısma ayrıldığını belirterek mutlak lafzın mutlak mahiyete, yani şartsız mahiyete vaz'ını savunmuştur. Bunun yanı sıra kelâmcılar da mahiyet olması bakımından mahiyet kavramını, yani kayıtsız mahiyet kavramını tümel olarak ifade etmiştir bk. Ebû Abdillâh Tâceddin Muhammed b. Hüseyin el-Urmevî, *Kitâbu'l-Hâsil mine'l-Mahsûl*, thk. Abdüsselâm Mahmud Ebû Nâci (Bingazi: Câmî'atü Kâryûnus, 1994), II, 502, 503; Ebû's-Senâ Sirâceddin Mahmud b. Ebî Bekir el-Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*, thk. Abdülhamîd Ali Ebû Zenîd (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1988), I, 344; Tebrîzî, *Tenkîhu Mahsûl*, II, 236; Şihâbüddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdris el-Karâfi, *el-İkdu'l-manzûm fi'l-husûs ve'l-umûm*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2001), 101; Ebû Nasr Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, thk. Ahmet Cemal ez-Zemzemî ve Nüreddin Abdülcebbar Sağıri (Duba: Dâru'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve ihyâ'it-türâs, 2000), IV, 1227; Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi' fi usûli'l-fıkh* (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003), 53; Mahmud b. Abdurrahman Şemsüddin el-İsfahânî, *Tesdîdu'l-kavâ'id fi şerhi Tecridi'l-akâ'id* (Kuveyt: Dâru'd-Diyâ, 2013), I, 382; Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, thk. Abdurrahman Amira (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2016), I, 407-9.

30 Râzî, *el-Mahsûl*, II, 313, 314.

31 Râzî, *el-Mahsûl*, II, 313, 314.

mellerin tikellere gönderimde bulunmadığını iddia etmiş ve İbn Cinnî'nin iddiasına karşı çıkmıştır.³² Aynı savunuyu “el” takılı isimlerde de öne süren Râzî, bu lafızların Gazzâlî'nin düşüncesine paralel olarak tümelere gönderimini savunur. Şu farkla ki bu lafızlar, Gazzâlî'ye göre umum ifade ederken ona göre etmez. Bu bakımdan her ikisi de müşterek bir anlayışa sahip olsa da bu anlayışın gerektirdiği sonuçlar bakımından kendilerine mahsus kabulleri vardır.³³

Râzî ile aynı dönemde yaşayan ve usul düşüncesinde aralarında bir etkileşimin var olup olmadığı bilinmeyen Sühreverdî, Râzî gibi ve ondan daha detaylı bir şekilde umumun tümelerle olan ilişkisine eserinin hemen başında yer vermiştir. İleride anlatılacağı üzere Karâfî ve diğer usulcülerin ele aldığı konuların birçoğuna değinmektedir. Ancak sonraki usulcüler kendisine bu mesele özelinde bir referansla bulunmamıştır. Öncelikli olarak klasik mantıktaki umum ve husus kavramları ile aralarındaki farkları ortaya koyan Sühreverdî, mantıktaki umumun usulün konusu olan umumla ilgisi olmadığını ifade eder.³⁴ Tümele gönderimde bulunan ifadeleri usuldeki anlamıyla umum olarak tanımlamanın hata olduğunu söyleyen Sühreverdî, söz gelimi tümel insana gönderimde bulunan bir ifadenin sadece canlılığa ve nâtikliğe delâlet ettiğini, birden çok tikellere sâdık olduğunu ancak delâlet etmediğini söyler.³⁵ Probleme fıkıh bakımından yaklaşan Sühreverdî, mutlak mahiyete ilişkin şer'î hükmün fertlere yüklenmediğini dolayısıyla tümel lafzın delil olarak kullanılmasının imkansız olduğunu belirtir.³⁶ Usuldeki umumun lafızdan ziyade önermelere iliştiğini söyleyen Sühreverdî'nin her iki kavram arasında zikrettiği diğer bir fark ise ortaklık (*şeriket*) bakımındandır. Umumun tanımında yer alan ortaklık tümelerde yer alsa da buradaki ortaklık tümelerden farklı olan kapsamayı gerektiren bir ortaklığı ifade eder. Sühreverdî'ye göre söz konusu farklılık aynı zamanda varlık bakımından gerçekleşir. Tümele gönderimde bulunan lafızların umumluğu ile istiğrâkı gerektiren lafızların umumluğu aks ilişkisine dayanır. Bu durumda tümelin varlığı tikelin varlığını gerektirmezken mâ-sadaki olan tikel, tümelin varlığını gerektirir. Ancak istiğrâkı ifade eden âmm lafızlarda durum böyle değildir: Bu lafızlar tikellerinin varlığını gerektirirken; tikellerinden umum anlaşılmaz.³⁷

32 Râzî, *el-Mahsûl*, I, 337. Râzî'nin bu konudaki diğer ifadeleri şu şekildedir: “Ortaya çıktı ki mahiyete delâlet eden lafız umum gerektirmez” (Râzî, *el-Mahsûl*, II, 368); “Artık bildin ki mahiyetin kendisi istiğrâkı gerektirmez.” (Râzî, *el-Mahsûl*, II, 370). Bir başka yerdeki ifadesinde “mahiyet olması bakımından mahiyet kendisine lazımı hâriciler ilişmedikçe herhangi bir sayıyı gerektirmez” demektedir (Râzî, *el-Mahsûl*, II, 384).

33 Râzî, *el-Mahsûl*, II, 367, 368, 370.

34 Sühreverdî, *et-Tenkîhât*, 9b.

35 Sühreverdî, *et-Tenkîhât*, 18b.

36 Sühreverdî, *et-Tenkîhât*, 10a-11b.

37 Sühreverdî, *et-Tenkîhât*, 9a-10a.

Râzî'nin umum-mutlak karşılaştırmasının sebebine dikkat çeken Tilimsânî, bunu anlam kargaşasıyla açıklar. Çünkü usul düşüncesinde istiğrâk ifade eden lafızlara âmm denilmesine karşın klasik mantıkta tümele delâlet eden lafızlara âmm denir. Ancak usulde bu lafızlar mutlak olarak değerlendirilir. Tilimsânî'ye göre Râzî her iki geleneğin taraflarınca benimsenen umum tasavvurunun farklılığını belirtmek ve böylece farklılığın bilinmemesinden ötürü ortaya çıkan anlam kargaşasının önüne geçebilmek için söz konusu karşılaştırmaya gitmiştir. Nitekim usulcülerin ele aldığı umum "müslümanlar (المسلمون)" gibi istiğrâk ifade eden lafızlara ve "her cisim mümkündür" gibi tümel önermelere ilişkin bir umum olup burhânî önermelerde geçerli bir anlamken; tümele delâlet eden mutlak lafızların umumu ise cins, nev', fasl ve araz-ı âmm gibi mantık disiplinindeki had ve resmlerde kullanılan anlamlara ilişir; burhânî kıyaslarda kullanılmaz. Sühreverdi ve Tilimsânî'nin umumu önerme olarak açıklamaları ileride değinileceği üzere Karâfî'nin umumu tümellik kavramı üzerinden ifadelendirmesinde etkili olduğu söylenebilir. Her iki kavram arasındaki bir diğer farkı Râzî'nin umum anlayışındaki çokluk üzerine konuşurken ele alan Tilimsânî, umumdaki çokluğun tümelerde de var olduğunu ifade eder. Ancak ona göre bu çokluk tümelin mahiyetinden kabul edilmezken, umumdaki ise zâtî bir özellik olup mukavvim unsurdur.³⁸

Râzî takipçilerinden Tebrîzî, umumun delâletinde *el-Mahsûl*'deki ifadeleri ihtisars etmekle yetinerek tartışmaya farklı bir seyir katmazken,³⁹ Tâceddin el-Urmevî, Râzî'den etkilenerek umumun fertleri arasında tümel bir anlamın varlığını kabul etmiştir. Şu farkla ki Urmevî, bu anlamın tikellerin her birinde var olduğunu savunurken, Râzî belirsiz bir çokluk arasında bulunduğunu ileri sürer.⁴⁰ Bu konuda Sirâceddin el-Urmevî, Râzî'nin düşüncesini takip ederken,⁴¹ Beyzâvî ise Tâceddin el-Urmevî'yi takip etmiştir.⁴²

el-Mahsûl şârihlerinden Karâfî, Râzî'nin umum tanımına itiraz eder ve tümelleri belirsiz çokluk arasında varsaymasını tutarsız bulur. Çünkü "çokluk" sonsuzluğu ifade ettiği için belirlidir. Sonsuz, sonluluğun kendisinden olumsuzlanmasıyla sonludan ayrışmakta ve belirli olmaktadır. Dolayısıyla ona göre Râzî, muhtemelen

38 Abdullah b. Muhammed et-Tilimsânî, *Şerhu'l-Me'âlim fi usûli'l-fikh*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad Ahmed ve Âdil Abdülmecûd (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1999), I, 423, 427.

39 Tebrîzî, *Tenkîhu Mahsûl*, II, 235, 236.

40 "واللفظ الدال على الماهية مع كل واحد من جزئياتها" Tâceddin el-Urmevî, *el-Hâsil*, I, 503.

41 Sirâceddin el-Urmevî, *et-Tahsil*, I, 344.

42 Nâsiruddîn Ebû Sa'îd Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Minhâcü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Şaban Muhammed İsmail (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008), 121.

sonu olmamakla belirli olan bir belirsizliği kastetmiştir.⁴³ Karâfi'nin diğer bir eleştirisi Râzî'yle birlikte Urmevî'nin tanımlarına yöneliktir. Ona göre tümel bir anlamda birleşen fertlerin tüm mü yoksa tümellik mi olduğunu açıklamamak belirsizliktir. Bu nedenle umurun anlamı netleştirilmeli ve umum bu kesinlik üzerinden kurgulanmalıdır.⁴⁴ Bu hususta alternatif birçok umum tasavvuruna yer veren Karâfi⁴⁵ kesinliğin sağlanmasını umumu; "tümellerin hükmünün var olması kaydıyla tümele göndermede bulunan ifade" olarak açıklamakla mümkün görür.⁴⁶

b. Karâfi: Âmm Lafızların Tümel Önerme Kabulü

Râzî takipçilerine paralel olarak âmm lafızların tümellere delâletini mümkün görmeyen Karâfi,⁴⁷ bu iddiayı farazi bir itiraz üzerinden temellendirir. İtiraza göre âmm lafızların tümele vazolunduğu kabul edildiğinde mutlak lafız; tikellere vazedildiği durumdaysa özel isim olması gerekmektedir. Her iki vazın imkânsızlığı ise âmm lafızlarda farklı bir vaz kategorisinin varlığını ortaya çıkarır ki bu klasik mantığın tümel-tikel ayrımını sorunlu hale getirir. İtirazı şu şekilde cevaplandırır:

Biz umum sigasının tikele vazolunduğunu tercih ediyoruz. Bu [tercihimiz] ıstılah erbabının tikeli, kendisinde ortaklığın engel olduğu lafız olarak tanımlamalarıdır. İnsan veya başka bir şeyin fertlerinin tümünü, bu türden hiçbir fert dışarda kalmayacak şekilde tasavvur ettiğimizde ve fertlerin tümü zihnimizi kuşattığında artık zihnin başka bir ferdi kapsamı imkânsız olur. Bu lafızların ikili ve çoğul olması imkânsız olduğunda ise ortaklığı kabul etmesi imkânsız hale gelir. Şu halde umum sigaların manası ortaklığı engelleyen olarak tasavvur edilir. İşte bu tikelin tanımıdır. Şu halde umum sigalar tikel lafızlardır.⁴⁸

Anlaşıldığı üzere Karâfi, âmm lafızların tümele gönderimini imkânsız görerek tikel bir lafız olduğunu düşünmektedir. Ayrıca Sühreverdî'de olduğu gibi tümele delâlet etmediğini ileri sürer. Böylelikle umumu tüm ve tümel kavramların kapsamının dışında bırakır ve usul düşüncesinde daha önce görülmemiş yeni bir delâlet kategorisini gündeme getirir. "Hükmün âmm lafızın hiçbir ferdi dışarıda kalmaya-

43 Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdris el-Karâfi, *Nefâ'isü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Mu'avvad (Riyad: Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, 1995), IV, 1755; Karâfi, *el-İkdu'l-manzûm*, 90, 95.

44 Karâfi, *Nefâ'isü'l-usûl*, IV, 1755; IV, 1757; *el-İkdu'l-manzûm*, 90, 91.

45 Karâfi, *el-İkdu'l-manzûm*, 45-7.

46 "والعام هو الموضوع لعنى كلى بقيد تنبعه في محاله" bk. Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdris el-Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl ilâ ilmi'l-usûl fî ihtisârî'l-Mahsûl* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 2004), 38.

47 Karâfi, *Nefâ'isü'l-usûl*, IV, 1731.

48 Karâfi, *el-İkdu'l-manzûm*, 110-1.

cak şekilde fertlerinin her birine ayrı ayrı ilişmesi” olarak tanımladığı⁴⁹ ve klasik mantıkta tümel önerme olarak yorumlanan bu kategori tümelliktir. O, bunu şöyle açıklar: “Umumun medlûlü tümelliktir ne tüm ne de tümeldir.”⁵⁰ Bu ifadesini birçok usul eserinde tekrarlayan Karâfi, söz konusu kavramların âmm lafzın gönderimine konu olmadığını ifade ederek aralarındaki farkları uzunca detaylandırır.⁵¹ Böylelikle umum ifadeleri tikel lafızların altında değerlendirmiş ve söz konusu tikel delâletin türünü de tümellik olarak yorumlamıştır. Umumu tümellik (tümel önerme) karşısında konumlandırarak mezkur delâlet türlerini eleyen Karâfi, tüm ve tümel lafızların fertlerinin parça/cüz ve tikel/cüz’î olarak ayrışmasından hareketle âmm lafızların da tikellik/cüz’iyyet (tikel önerme) olarak ayrıldığını vurgular.⁵² Bu durumda tümelliğe delâlet eden âmm lafzın fertlerinin her birini de ayrı ayrı tikellik olarak görmüş ve âmm lafız-fert ilişkisini tümellik-tikellik üzerinden formüle etmiştir. Ona göre umum ifadeler birden çok tikel önermeden oluşan lafızlardır. Tikelliği mantıktaki tikel önerme (*el-kaziyyetü’l-cüz’iyyetü*) terkihini esas alarak usul geleneğinde yeni bir kavram ileri süren Karâfi’nin bu çabası –âmm lafızlar önerme olmadığından– klasik mantığın tikellik tasavvuruna aykırı olduğu gibi usul düşüncesinde de ilk kez beliren bir durumdur. Ancak daha önce de geçtiği gibi bu düşüncesinin ve kavramlaştırmasının temelleri Sühreverdi ve Tilimsâni’de yer almaktadır.

Karâfi’nin âmm lafızların delâletinde bu tip bir karşılaştırmaya gitmesi, muhtemelen klasik mantıktaki *tümel*, Arap dilindeki *tüm* kavramlarının dilsel benzerliğinden dolayı ortaya çıkan kargaşanın önüne geçmek içindi. O, önce tüm, tümel ve tümellik kavramlarının tanınmasını istemiş ardından da âmm lafızların bunlardan hangisine vazolunduğunu tartışmıştır. Ancak usul düşüncesinde ortaya koyduğu tümellik kavramını ve tüm-tümel lafızlarıyla karşılaştırma çabasını klasik mantığa borçludur. Bu kavram ve karşılaştırma usul literatüründe kendisinden önce kullanılmasa da mantıkta farklı bir bağlamda ele alınmaktadır. Nitekim Karâfi’nin kullandığı bu kavram ve karşılaştırma İbn Sînâ’ya dayanmaktadır. İbn Sînâ’nın *el-İşârât*’taki açıklamaları şöyledir:

Beşinci fasıl modalite bakımından olumlu tümel önermelerin gerçekleşmesine işaret eder. Bil ki, biz “her c b’dir” dediğimizde c’nin “tümelliğini” veya “tümel” olan c’nin b olduğunu kastetmiyoruz. Bilakis c olarak nitelenebilen “her ferdin [küllü vâhidin vâhidin]” b olduğunu kastediyoruz.⁵³

49 Karâfi, *el-İkdu’l-manzûm*, 39.

50 “إن مدلول العموم كلية لا كل ولا كلي” bk. Karâfi, *Nefâ’isü’l-usûl*, IV, 1731.

51 Karâfi, *el-İkdu’l-manzûm*, 34-43.

52 Karâfi, *el-İkdu’l-manzûm*, 39, 41.

53 İbn Sînâ, *el-İşârât ve’t-tenbihât me’a şerhi Nasîriddîn et-Tûsi*, thk. Süleyman Dünyâ (Kahire: Dâru’l-Me’ârif, 1960), I, 325.

Görüldüğü üzere İbn Sînâ tümel bir önermenin mevzuunda tasavvur edilen üç ihtimale değinmiş ve tümel önermelerin gönderiminin tümellik ve tümele olmadığını her ferde (küllü vâhid) olduğunu belirtmiştir. İbn Sînâ'nın tümellik kavramından ne kastettiği Râzî ve Tûsî (ö. 672/1274) arasında tartışmalıdır. Râzî tümellik ifadesinden tüm manasını anlarken tümel ifadesinin hangi kısma dâhil olduğundan bahsetmemiştir.⁵⁴ Ona göre İbn Sînâ, tüm ve tümeli imkânsız görüyor ve -Karâfî'nin daha sonradan tümellik dediği- her fert anlamını onaylıyordu. Tûsî ise Râzî'yi eleştirerek tümellik kavramından mantıkî, tümel ifadesinden de aklı tümelin anlaşılması gerektiğini ifade eder. Yani tümel önermelerin aklı ve mantıkî tümelere gönderimde bulunması imkânsızdır. Ancak doğal tümele gönderimi haysiyet kaydıyla mümkündür.⁵⁵ İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* külliyyatında tümel önermeleri incelediği bölüm, *el-İşârât* metnindeki tümelliğe dair kastını açıkça ortaya koymaktadır. Zira orada doğrudan bir tümel önermenin tüme ve tümele delâlet etmediğini bilakis her ferde (küllü vahid) delâlet ettiğini belirtir. Ancak olumsuzladığı tümelin aklı, mantıkî ve doğal kısımlardan hangisinin altında olduğu yine net değildir:

Bizim "her insan" sözümüzün anlamı bir bütün [cümle] olarak "tüm [küll]" insanlar veya "tümel [küllî]" insan değildir. Bilakis hiçbir fert dışarda kalmayacak şekilde "her ferttir [küllü vahid]". Zira bir bütüne hüküm vermek, fertlere hüküm vermek demek değildir. Nitekim çok defa bütüne verilen hüküm fertlere verilmez. Aynı şekilde tümel olması bakımından insan tümeline verilen hükmün bu tümelin tikellerine verilen hüküm olması gerekmez... Bilakis hüküm tikellerden her ferde ayrı ayrı ilişir.⁵⁶

İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'daki bu ifadeleri *el-İşârât*'taki tümel kavramını netleştir-mese de tümellik kavramından tüm anlamını kastettiğini ortaya koyar. Dolayısıyla Tûsî'nin yorumu yerinde değildir. Ancak İbn Sînâ her ne kastederse kastetsin Karâfî, âmm lafzın delâletinden doğal tümeli olumsuzlamakta⁵⁷ ve bu üçlü ayrımı

54 Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve'tenbihât* (Tahran: Dânişgâh-ı Tehrân, ts.), I, 200.

55 Ebû Ca'fer Nasiruddin Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, *el-İşârât ve't-tenbihât me'a şerhi Nasiriddin et-Tûsî*, thk. Süleyman Dünyâ (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1960), I, 325, 326; Râzî, *Şerhu'l-İşârât*, I, 200. Mantıkî tümel tasavvuru ortaklıktan alıkoymayan mefhumdur. Dışsal bir gerçekliği yoktur. Doğal tümel ise bu mefhumun, yani mantıkî tümelin iliştiği/sâdk olduğu bir mefhumdur. Genel olarak hâricteki varlığı mantıkîlar tarafından kabul edilmiştir. Akli tümel ise mantıkî ve doğal tümelin bütününe denir bk. Ubeydullah b. Fazlillah el-Habîsî, *et-Tehzib Şerhu Ubeydillâh b. Fazlillâh el-Habîsî alâ Tehzibi'l-mantık ve'l-keîâm* (Mısır: Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâdihî, 1936), 193-203.

56 İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, thk. Said Zâyed (Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li-Şü'ûni'l-Matâbi'i'l-Âmiriyye, 1964), II, 20.

57 Karâfî, *el-İkdu'l-manzûm*, 34-43. Karâfî açıkça *doğal tümel* ifadesini kullanmasa da umum-tümel farkını ele aldığı pasajın üçüncü ve dördüncü bölümünde tümelin hârici varlığını kabul etmesi umurun delâletinden değillendiği tümelin doğal olduğunu gösterir bk. Karâfî, *el-İkdu'l-manzûm*, 113; benzer değerlendirmeler için bk. Karâfî, *el-İkdu'l-manzûm*, 44-8, 178-9.

Râzî'nin yorumuyla İbn Sînâ'dan tevarüs etmektedir. Şu farkla ki Karâfî "her fert (külli vâhid)" ifadesine yer vermemiş, bunun yerine "tümellik (külliye)" kavramını kullanarak İbn Sînâ ve Râzî'den ayrılmıştır. Netice olarak onların "her fert" lafzını vazettikleri anlama Karâfî, "tümellik" kelimesini vazetmiştir. Bu tercihinde muhtemelen "tümel önerme (*el-kaziyetü'l-külliye*)" terkindeki "tümellik" kelimesi etkili olmuştur. Karâfî'yi her ikisinden ayıran esas husus, onların tümel önermelerde düşündüğü her fert anlamını, tümellik adı altında kavramlaştırarak tüm-tümel ayrımı üzerinden âmm lafızların delâletine taşınmasıydı. Karâfî'nin usul düşüncesine kazandırdığı bu kavram ve ayırım usulcüler tarafından zaman içinde kabul edilmiştir.

Karâfî bu girişimiyle usuldeki âmm lafızları klasik mantıktaki tümel önermelere denk görmekteydi. Ancak umum ifadelerin göndergesinin önerme olması çelişkili bir durumdur. Çünkü bu lafızlar klasik usul öğretisinde önerme anlamı içermemektedir. Şu halde tümellik önerme anlamı içermeksizin yeni bir kavram olup âmm lafızlara yüklenmesi hakikat mıdır? Yoksa klasik mantıktaki tümel önerme anlamına gelen bir kavram olup yüklenmesi mecaz mıdır? Karâfî'nin düşüncesine bütüncül olarak bakıldığında bu konunun gündeminde olmadığı görülür. Ancak ifadelerinden önerme anlamı içermeyen yeni bir kavram olarak kurguladığı anlaşılmaktadır.⁵⁸ Nitekim tümelliği mutabakat, tazammun ve iltizam türlerinin dışında kalan farklı bir delâlet türü olduğunu belirtmesi, mantığın delâlet kısımlarının yetersizliğini kabul etmesinin bir neticesi olduğu gibi onu yeni bir kavram olarak benimsediğinin de kanıtıdır.⁵⁹ Dolayısıyla mecazi bir anlatı söz konusu değildir. Ancak kurguladığı bu delâletle umumu önerme olarak görmesi dilin yapısı gereği mümkün değilse de umum lafzın geçtiği cümleyi tümel önerme formuna getirmesi bakımından önerme gibi görmüştür.⁶⁰ Bu yüzden Karâfî, Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ arasında gerçekleşen mantıktaki imkân-vuku tartışmasının umumda da gerçekleştiğini belirtmiş ve tahsis problemini bu zeminde tartışmıştır.⁶¹ Sonraki dönemde bu konu usulcülerin gündemine gelse de genel olarak mecaz yorumunun hâkim olduğu görülmektedir. Ancak ileride bahsedileceği üzere her iki anlayışın uzlaştığı husus âmm lafızların "kuvvâ halinde" tümel önerme olduğudur. "Kuvve" ifadesi sonraki dönem usulcüler tarafından ele alınmakla birlikte Karâfî'nin yukarıda geçen çıkarımları bu görüşü paylaştığını ima etmektedir.

58 Karâfî, *el-İkdu'l-manzûm*, 39, 43, 123, 124.

59 Karâfî, *el-İkdu'l-manzûm*, 113, 114; Ayrıca bir diğer ifadesinde tümelliğe vaz olduğunu vurgular bk. Karâfî, *el-İkdu'l-manzûm*, 543.

60 Nitekim umum sigasının mantıkçılara göre tümel önerme olarak adlandırıldığını açıkça belirtmiştir bk. Karâfî, *el-İkdu'l-manzûm*, 569.

61 Karâfî, *el-İkdu'l-manzûm*, 506, 507, 569, 570.

Tümel ile tümellik arasındaki ayrımı inceleyen Karâfi'ye göre her iki kavram arasındaki ilk fark önceki usulcülerce de ele alınan varlık ve yokluk farkıdır. Diğer bir fark aralarında bütün-parça ilişkisinin olmasıdır. Zira âmm lafzın delâleti tümelliktir. Tümelliğin kapsamındaki fertlerin tümel bir anlamda ortak olması gerekmektedir. Bu ise tümellerin âmm lafızların delâletinin (tümellik) bir parçası (cüz) olmasını gerektirir.⁶² Üçüncü fark ise Sühreverdî'nin de konu ettiği üzere istidlâl bakımındandır. Şu farkla ki Sühreverdî mutlak mahiyete işen hükmün hiçbir ferde işmediğini ifade etmekte ve bundan dolayı tümel lafızların fıkhî bir kıyasta yer almasını mümkün görmemekteydi. Karâfi'ye göre ise bir hüküm tümele yöneldiğinde tek bir ferdin bu hükmü gerçekleştirmesiyle tümel dış dünyada tahakkuk eder ve diğer fertlerden teklif kalkar. Bu durumda tümele delâleti kabul edilen âmm lafızlar fertlerini kapsamamış olur. Bu da diğer mükelleflerin söz konusu hükümle yükümlülüklerini geçersiz kılar.⁶³ Sözelimi "namaz kılın" emrinde namazla yükümlü olan "siz" ifadesi tümel insana gönderimde bulunduğunda yükümlülük tek bir insanın bu eylemi gerçekleştirmesiyle diğer fertlerden kalkar. Çünkü tikel insanla birlikte tümel insan doğası hariçte var olur ve diğer fertlerin namazla mükellefiyetleri düşer. Bu durumda geri kalan hiçbir ferdin teklifle yükümlü olduğuna dair delil getirmek mümkün olmaz. Bundan dolayı Karâfi âmm lafızların tümele delâletini kabul etmez ve istidlâl bakımından problem oluşturduğunu söyler.

Ne var ki Karâfi'nin istidlâl konusunda ileri sürdüğü bu argümanı olumlu (*icâbî*) ifadeler hakkında geçerlidir. Olumsuz (*selbî*) ifadelerde ise geçersizdir ve bu ifadelerde âmm lafızların tümellere delâletinin mümkün olduğunu savunur. Çünkü bu durumda umum ifadeler fertlerinin her birini kapsar ve böylelikle fıkhî bir kıyasta kullanılabilir. Sözelimi "müşrik erkeklerle evlenmeyin"⁶⁴ ayetinde evlenmemekle yükümlü olan "siz" ifadesi umum bir ifadedir. Bu ifadenin göndergesinin tümel insan olduğu varsayıldığında evlenmemeyi onayan teklif tümel insana doğasına işir. Teklifin yerine getirilmesi ise tümelin tüm tikellerinin evlenmediği durumda mümkündür. Çünkü tümelin var olmaması ancak tüm tikellerin yokluğuyla mümkündür. Bu durumda evlenmemekle herkes mükellef olur. Dolayısıyla olumsuz ifadelerde umum, tümele gönderimle mümkün olurken olumlularda olmaz. Ancak Karâfi olumsuz ifadelerde umumun tümeller üzerinden imkânını savunsa da bu görüşü tercih etmez ve her iki durumda da âmm lafızların tikellere delâletini esas alır. Problemi olumsuzlanan tümeller konusunda inceleyen Karâfi, cumhurla Hanefilerin bu hususta farklı düşündüğünü ileri sürer:

62 Karâfi, *el-Ikdu'l-manzûm*, 113.

63 Karâfi, *el-Ikdu'l-manzûm*, 113.

64 el-Bakara, 2/221.

Cumhur usulcülere göre umum	→	<i>Fertlerin olumsuzlanmasıyla</i>
Hanefî usulcülere göre umum	→	<i>Tümellerin olumsuzlanmasıyla</i>

Karâfi'ye göre Hanefiler olumsuz ifadelerde umumun tümellerin olumsuzlanmasıyla/yokluğuyla gerçekleştiğini benimserken, diğer usulcüler fertlerin olumsuzlanmasıyla anlaşıldığını savunur. Problemi detaylandırarak ele aldığı *el-Ikdu'l-manzûm*'da şu ifadelere yer vermiştir:

Bizimle Hanefiler arasında “hiçbir adam yoktur” lafzının umumunda ittifak olmakla beraber umumun olumsuzlamadan elde edilmişinde hilâf vardır. Çünkü [onlara göre] buradaki olumsuzluk adamın anlamı olan tümel hakikatin değillenmesi için vazolunmuştur ve bu hakikatin olumsuzlanması her ferdin olumsuzluğunu gerektirir. Zira tek bir fert var olduğu takdirde erkeğin hakikati olumsuzlanmış olmaz. Çünkü tek bir fert tümel bir hakikatin varlığını gerektirir. İşte Hanefilerden hikaye edilen mezhep budur.⁶⁵

Ekoller arası bu farklılığın teorik ve pratik bazı sonuçları vardır. Hanefilere göre bu ifadelerde umum iltizamla anlaşılırken cumhura göre mutabakatladır. Çünkü Hanefilere göre umum tümel bir anlamda birleşen fertlerin olumsuzlanması yerine tümel hakikatin değillenmesiyle sağlandığı için dolaylıdır. Ayrıca bu ifadelerde istisna da mümkün değildir. Çünkü kelimenin göndergesi tümeldir ve istisna tikellere ilişkin bir durumdur. Ancak Karâfi'nin ve sonraki usulcülerin⁶⁶ naklettiği bu düşünce Hanefî usulcülerin eserlerinde yer almamaktadır. Zaten Karâfi de “Hanefilerden hikaye edilmiştir” ifadesini kullanmış ve bu rivayetini açıkça bir Hanefî usulcüye nispet etmemiştir.⁶⁷ Bu nispetin temeli muhtemelen Hanefilerin zihni suretleri benimsemesine veya Ebû Hanîfe'nin söz gelimi “yemek yemeyeceğim” ifadesinin niyetle tahsisinin mümkün olmamasına dayanır ve meselenin pratik sonucu burada ortaya çıkmaktadır. Râzî'nin Ebû Hanîfe'nin görüşünü aktarırken de söylediği gibi bu ifadenin anlamı tümeldir ve tümelerde tahsisin gerçekleşmesi mümkün değildir. Çünkü tahsis çokluk ifade eden bir anlam olan umumun özelliğidir. Tümeller ise umum ifade etmez. Her ne kadar mahiyetin olumsuzlanmasıyla umum anlaşılabilir

65 Karâfi, *el-Ikdu'l-manzûm*, 179-80.

66 Bk. Sübkî, *el-İbhâc*, II, 106; Bedreddin Muhammed b. Bahâdir ez-Zerkeşi *el-Bahru'l-muhîr fî usûli'l-fıkh* (Hurgada: Dâru's-Safva, 1992), III, 115; Alâüddin el-Merdâvî, *et-Tahbir şerhu't-Tahrîr fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdurrahman el-Cibrin (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), V, 2429-2430.

67 Karâfi, *el-Ikdu'l-manzûm*, 179-81.

da bu anlam lafzın iltizami anlamıdır⁶⁸ ve Hanefiler iltizami olarak anlaşılan umum anlamında tahsisi mümkün görmemektedirler.⁶⁹ Dolayısıyla Hanefiler tümelerden bahsetmeseler de mezkûr ifadenin tahsisini mümkün görmemeleri, umumun iltizamla yani tümelerin olumsuzlanmasıyla gerçekleştiğini benimsediklerini gösterir. Muhtemelen Karâfi'nin hikaye ettiği bu anlatı, Râzî tarafından teorik bir dille sunulan Ebû Hanîfe'nin söz konusu görüşüne dayanmaktadır.

el-Mahsûl şârihlerinden Isfahânî (ö. 688/1289) çağdaşı Karâfi'yle aynı fikri benimseyerek âmm lafızların tümelliğe delâlet ettiğini ve klasik mantıkta tümel önerme olarak adlandırıldığını savunmuştur. Büyük ihtimalle dilin yapısı gereği umumun önerme olması mümkün olmadığından doğrudan önerme olarak görmemekle beraber bu kuvvede (*fi kuvveti cümletin mine'l-kazâyâ*) olduğunu ifade eder.⁷⁰ Tümele delâlet etmemesinin gerekçesini “tikellerinden hiçbir ferdine klasik mantığın delâlet kategorilerinden mutabakat, tazammun ve iltizam yoluyla delâlet etmesiyle” açıklayan Isfahânî⁷¹ ilginç bir şekilde Karâfi'yi –adını zikretmeksizin– âmm lafızların tümele delâletini savunmakla itham etmekte ve onun Râzî çizgisinden ayrılarak yeniden kurduğu umum tanımını eleştirmektedir. Ona göre Karâfi umumun tümele gönderimini esas almıştır.⁷² Isfahânî'nin konuyla ilgili düşüncesinin Karâfi'yle örtüşmesine rağmen aleyhine yönelik söz konusu iddiaları ya onun düşüncesini kavramamaktan ya da detaylı bir şekilde incelememektendir. Karâfi'nin umum ve tümele ilişkin açıklamaları göz önüne alındığında bu ithamlarının geçerliliğini kabul etmek mümkün olmadığı gibi birçok defa tekrar eden âmmın tümele delâletini imkânsız gören ifadelerini Isfahânî'nin görmezden gelen tavrı ve bu doğrultuda yönelttiği tutarsız eleştiriler, iki usulcü arasında tek taraflı muhtemel bir gerilimin olduğunu göstermektedir.

Râzî takipçilerinden Safiyyüddin el-Hindî tümele delâlet eden ifadelerin umum anlamına gelmediğini ve mutlak lafız kategorisi altına girdiğini vurgular. Hindî ma-

68 Sübki de Hanefilerden bu görüşü nakletmiş ve babasının da bu görüşü benimsediğini ifade etmiştir. Ancak bu hilafın temelini neden kaynaklandığını açıklamasa da niyetle tahsisin bu probleme dayandığını ifade eder. Sübki, *el-İbhâc*, II, 106.

69 Râzî, *el-Mahsûl*, II, 384; Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, 146. Hanefî usul düşüncesinde umum-tümel ilişkisine dair konuşan ilk usulcü İbnü's-Sâ'atî'dir. Ancak tümelerin olumsuzlanması meselesine değinmez. Sadece âmm lafızların tümelere gönderiminin mümkün olmadığını ifade eder. bk. Ahmed b. Ali İbnü's-Sâ'atî, *Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Sa'd b. Garîr es-Sülemî (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, 1418/1998), I, 28, 29.

70 Muhammed b. Mahmud el-Isfahânî, *el-Kâşifani'l-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Mu'avvad (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1998), IV, 213, 214.

71 Muhammed el-Isfahânî, *el-Kâşif*, IV, 211.

72 Muhammed el-Isfahânî, *el-Kâşif*, IV, 212.

na-umum ilişkisine değindiği yerde şöyle demektedir: “Şayet herhangi bir anlam âmm olsaydı tümel anlamların âmm olması daha doğru olurdu. Bu durumda tümel-lere delâlet eden lafızlar da âmm olurdu (Halbuki böyle değildir).”⁷³

Karâfi'den sonra kabul gören açıklamayı takip eden Sübkî, âmm lafzın delâletine konu olan anlamın tümellik olduğunu savunmuş ve tüm-tümele delâleti reddetmiştir. İlk iki eserinde tümelliğe gönderimin gerekçesini, bu reddin nedenlerini ve ayrıca önerme kuvvesinde olmasını Isfahânî ve Karâfi'nin eserlerinden birebir naklederek tekrarlamıştır.⁷⁴ Şu farkla ki Râzî'nin mutlak mahiyet kavramı üzerinden âmm-mutlak arasında kurguladığı ayrıma bir eleştiri yöneltir. Mahiyetlerin mutlak, mücerret ve mukayyet olmak üzere üç kısma ayrıldığını ifade eden Sübkî'ye göre Râzî, âmm ve mutlak lafız ayırımında bu kısımlardan sadece mutlak mahiyeti zikretmiş diğer kısımları zikretmeyi ihmal etmiştir.⁷⁵ Sübkî'nin çağdaşı İsnevî de (ö. 772/1370), Karâfi'nin tümel tasavvuru üzerinden ortaya koyduğu tanımın Râzî'de yer aldığını söyler ve bu tanımı ilk kez onun vazettiği imasını yerinde bulmaz.⁷⁶

Râzî ve takipçilerinin birikimini eserlerinde özetleyen Sübkî'nin *Cem'u'l-cevâmi'* eseri üzerinden oluşan literatürde umum-tümel ilişkisi farklı bir noktaya taşınmaktadır. Bunda etkili olan isim Teftâzânî'dir. Konunun takip edilebilir şekilde ele alınması için önce Teftâzânî ve onun nakilde bulunduğu usulcüler, ardından mezkur literatürün açıklamaları analiz edilmiştir.

IV. Teftâzânî: Umum-Tümel Özdeşliğine Dönüş

Mütেকellimûn usulcülerden Âmidî, İbnü'l-Hâcib ve İcî gibi düşünürler Râzî ve takipçilerinin aksine âmm lafızların tümellerle ilişkisini tartışmamışlardır. Ayrıca umum tanımlarında doğrudan tümel kavramına da yer vermemişlerdir. Ancak İbnü'l-Hâcib tümel yerine “emr” ifadesini kullanarak “kendisinde ortak olan mana

73 Safiyüddin Muhammed b. Abdirrahman el-Hindî, *Nihâyetü'l-vusûl fi dirâyeti'l-usûl* (Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, ts.), III, 1231, 1232.

74 Ebû Nasr Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Raf'u'l-Hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad ve Âdil Ahmed Abdülmecûd (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1999), III, 82; Sübkî, *el-İbhâc*, IV, 1196-200.

75 Sübkî, *el-İbhâc*, IV, 1227. Mücerret ve mukayyet mahiyeti zikretmemesi nedeniyle taksimi yetersiz gören Sübkî'nin bu eleştirisi itiraza açıktır. İlk olarak mutlak mahiyetin mutlak lafzın gönderimine konu olduğunu belirten Râzî'nin âmm lafızların göndergesini tümel mahiyette ortak olan belirsiz çokluk olarak tanımlaması ikinci kısım olan mukayyet mahiyeti zikretmesi anlamına gelir. Çünkü bu durumda mahiyet tikellerin arasında olmakla mukayyettir. İkincil olarak Râzî'nin amacı lafızların gönderimde bulunduğu anlamları mahiyet kavramı üzerinden kurmaktır yoksa mahiyetlerin kısımlarını izah etmek değildir.

76 Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdurrahim b. el-Hasen el-İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-vusûl* (Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, ts.), II, 320, 321.

(*emrin iştereket fihi*)” der.⁷⁷ Ona göre umumun fertlerinde ortak bir mana vardır. Bu bakımdan İbnü'l-Hâcib'in düşüncesi Râzî ve takipçilerinin âmm lafız tasavvurundan farksızdır. Şu var ki Râzî ve takipçileri umumun fertlerinde tümel anlamın varlığını mantık diliyle ifade ederken İbnü'l-Hâcib ve şârihleri arasında Teftâzânî'ye kadar bu ifadelendirmeye yer verilmemiştir.

Teftâzânî önceki usul eserlerinde görülmemiş bir şekilde umum ifadelerin fertlerine yönelik kapsamını (*sulûh*), *et-Telvih* adlı haşiyesinde hem tüm hem tümel; daha sonra yazdığı *Şerhu'l-Muhtasar* haşiyesinde ise sadece tümelin kapsamı olarak ifade eder.⁷⁸ *et-Telvih*'teki ifadeleri şu şekildedir: “Çünkü biz diyoruz ki musannif ‘kapsam’ ifadesinden tümelin tikellerine, tümün de cüzlerine olan kapsamını kastetmiştir.”⁷⁹ Bu ifadelerinden anlaşıldığı üzere âmm lafızların kapsamını tüm ve tümel olarak yorumlamıştır. Ancak *et-Telvih*'te yaptığı bu yorumun benzerinin *Muhtasar* haşiyesinde bir itiraz olarak yöneldiğini nakletmiş ve tüm anlamını reddedip sadece tümelin kapsamını mümkün görebilerek itirazı cevaplandırmıştır:

Şu şekilde [iki] itiraz edilmektedir: Âmm lafızların kapsadığı [sulûh] tüm fertler, mefhumunun tikelleri [cüz'ıyyât] olarak yorumlanırsa, cüzlerinin tümünü kapsayan “erkekler” ve “müslümanlar” lafızları âmm lafızların tanımından çıkar. Şayet mefhumunun cüzleri kastedilirse bu durumda “er-racül” ve “lâ racül” gibi tikelleri [cüz'ıyyât] olan ama cüzleri olmayan lafızlar âmm lafızların dışında kalır. Şu halde “kapsam [sulûh]” tüm ve tümel den daha genel olarak yorumlanmalıdır... Şöyle cevap verilebilir: Kapsamdan kastedilen sadece tümelin tikellerini kapsamasıdır. “müslümanlar” ve “erkekler” gibi lafızların umumu ise kapsadığı topluluklar [cemâ'ât] itibarıyla olup fertler bakımından değildir.⁸⁰

İtirazdan anlaşıldığı üzere umumun tüm ve tümele gönderimini savunan bir grup usulcü vardır ve bunlar umumun tekil ve çoğul olmak üzere iki kısma ayrıldığını; tekil olanların tümelere, çoğul olanların da tüme delâlet ettiğini iddia etmiştir. Bu görüşü *et-Telvih*'te savunan Teftâzânî, *Muhtasar*'da herhangi bir ayrıma gitmeksiz tümelin dışında bir anlam düşünmemiştir. Böylece “erkekler” ve “müslümanlar” gibi çoğul ifadelerden oluşan âmm lafızları *et-Telvih*'te tüm; *Muhtasar* haşiyesinde ise tümel kabul eder. Mamafih Teftâzânî'nin tüm kavramına yüklediği anlam Karâfî'nin tasavvuruyla uyuşmaz ve muhtemelen onun umum anlatısından habe-

77 İbnü'l-Hâcib, *Muhtasari'l-Müntehâ*, 104.

78 Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin et-Teftâzânî, *Hâşiye (Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ'l-usûli içinde)* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye), II, 578, 579.

79 Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telvih ale't-Tavdih li-metni't-Tenkîh fi usûli'l-fıkh* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, ts.), I, 57.

80 Teftâzânî, *Hâşiye*, II, 578, 579.

ri yoktur. Nitekim Karâfi tüm ve tümellik arasında farklılık gözetirken Teftâzânî tümünden tümelliği anlar. Nihai görüşü olan umumu tümel kabul etmesi ise klasik sonrası usulcülerin görüşlerine aykırı olduğu gibi kendi çağdaşlarından olan Sübkî ve İsnevî'nin de düşünceleriyle uyuşmaz. Ayrıca tümeller üzerinden kurguladığı bu umum, tüm fertleri teker teker değil topluluklar üzerinden kapsamayı gerektirir. Bu ise Karâfi'nin her ferde ayrı ayrı ilişmeyi ifade eden tümellik düşüncesinden farklıdır.

Sonuç olarak Teftâzânî ve görüşlerini aktarmış olduğu bir kısım usulcünün âmm lafız tasavvurlarında iki farklı düşünce yer almıştır. İlki Teftâzânî'nin savunduğu âmm lafzın tümel olarak yorumlanması, ikincisi ismini vermediği bazı usulcülerin dillendirdiği ve başlangıçta kendisinin de katıldığı hem tüm hem de tümel kabulüdür. *Cem'ü'l-cevâmi'* üzerine şerh ve haşiye yazan usulcüler ikinci görüş üzerinden hareket etmişler ve Râzî okulunun anlayışıyla bu düşünceyi bir araya getirmişlerdir.

V. Uzlaştırıcı Yaklaşım: Tasavvur ve Hüküm Cihetleri

Cem'ü'l-cevâmi' üzerine şerh ve haşiye yazan usulcüler, Râzî ve takipçilerinin umum-tümel ilişkisine dair açıklamalarını esas alırken Gûrânî ve sonrasındaki usulcüler ise Teftâzânî'nin de bu bağlamdaki yorum ve alıntılarını görmezden gelmemişlerdir. *Cem'ü'l-cevâmi'* şârihlerinden Zerkeşi (ö. 794/1392), *Teşnîf* şerhinde Sübkî'nin ifadelerini tamamıyla naklederken, *el-Bahru'l-muhît*'te problemi detaylandırmasına rağmen Karâfi ve İsfahânî'nin açıklamalarından öteye geçmemiştir.⁸¹ Bir diğer *Cem'ü'l-cevâmi'* şârihi Mahallî'nin (ö. 864/1459) *el-Bedru't-tâli'*i şerhler arasında en çok haşiyeye konu olan eserdir. Umum-tümel ilişkisi bakımından geleceğin birikimini takip eden Mahallî, âmm lafzın delâletinden olumsuzlanan tümeli, mahiyet olması bakımından mahiyet olarak yorumlar. Bu ifade klasik mantıkta doğal tümele tekabül etmektedir. Yani ona göre âmm lafızların doğal tümellere delâleti imkânsızdır. Mahallî ayrıca umurun tümelliğe delâletini "hüküm bakımından" ve "terkip içinde" kayıtlarıyla sınırlandırmıştır.⁸² Bir anlamda ona göre

81 Bedreddin Muhammed b. Bahâdır *ez-Zerkeşi, Teşnîfü'l-mesâmi' fi Şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Seyyid Abdülaziz ve Abdullah Rabî (Mısır: Mektebetü Kurtuba, 2006), II, 84-7; Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, III, 25. Zerkeşi'nin ifadeleri şu şekildedir: "مدلول الصيغة العامة ليس أمرا كلياً وإلا لما دل على جزئياته لأن الدال على من جزئياته البتة" bk. Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, III, 25.

82 Celâlüddin el-Mahallî, *el-Bedru't-tâli' fi halli Cem'i'l-cevâmi'* (Dimaşk: Müessesetü'r-Risâle nâşirün, 2005), I, 338, 339.

tümelliğe gönderimin şartı hükme konu olması ve cümle içinde yer almasıdır. Bu kayıtları getiriş nedenini açıklamamakla beraber mezkur sınırlandırma ileride geleceği üzere âmm lafızların delâletindeki ikili ayırımın başlangıcı olarak kabul edilebilir. Nitekim sonraki usulcüler âmm lafızlarda iki veçhe tasavvur ederek tümele gönderimi mümkün görmüşlerdir.

Gûrânî (ö. 893/1488), Mahallî'nin tümellere yönelik bu ifadelerini eleştirir. Ona göre tümeli "mahiyet olması bakımından mahiyet" olarak yorumlamak ciddi bir hatadır. Zira "tikellik" ve "tümellik" mahiyete ilişen hâricî veya zihnî arazlardır. Kendinde mahiyetin ise bunlardan biriyle nitelenmesi mümkün değildir. Dolayısıyla buradaki tümelin mantıkçaların terimi olan salt tasavvuru ortaklıktan alıkoymayan⁸³ mantıklı tümel olarak açıklanması gerekir. Gûrânî, âmm lafızların tümele delâletinin imkânsızlığını Sühreverdi'nin istidlâle dayalı nedenlerine benzer gerekçeler sunarak izah eder. Ona göre usule yönelik mesailde istidlâl ancak tümellik anlamıyla mümkündür. Çünkü şer'î hükümler dış dünyada gerçekliği sabit olan mükelleflere yöneliktir. Tümeller ise hâriçte gerçekliği olmayan akli fertlere ilişir. Hâriçte var olanın ise tikelliği zorunlu olup tümel olması imkânsızdır.⁸⁴

Bu dönemden sonra Gûrânî ve sonraki usul düşünürlerinin birçoğu umumun delâletinde Karâfî'nin öğretilerini izlerken karşıt görüşü savunan Teftâzânî'nin konuya ilişkin açıklamalarından da etkilenmiştir. Bunun neticesinde her iki düşüncenin savlarını onaylayarak eklektik bir tavır sergilemişlerdir. İki farklı düşünceyi aynı bağlamda yorumlayan bu usulcülerin ilki Gûrânî'dir. Umumun kapsamının (sulûh) tümel mi yoksa tüm mü olduğu sorununu Teftâzânî'den alıntıladıktan sonra bu problemin çözümünün zor olduğunu belirten Gûrânî'ye göre Teftâzânî, buna bir cevap vermemiştir.⁸⁵ Gûrânî ise kapsamdan hem tüm hem de tümel bir mana anlayarak problemin cevaplandırılabilirliğini savunur.⁸⁶ Bu durumda ona göre umum ifadelerin kapsamı tümel ve tümüdür. Ne var ki bu kabulü umumun tüm ve tümellerden olumsuzlandığını ifade eden ilk açıklamalarıyla çelişmektedir. Ancak herhangi bir tutarsızlığın bulunduğuna işaret etmemiş ve muhtemelen umum ifadelerin delâlet ettiği anlam ile kapsamı arasında bir fark gözetmiştir.

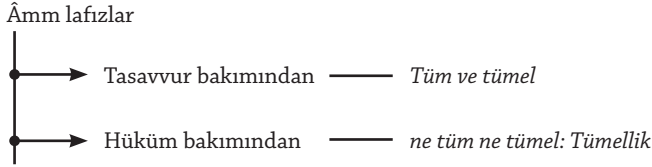
83 Ahmed b. Osman el-Gûrânî, *ed-Dürrerü'l-levâmî' fi Şerhi Cem'i'l-cevâmî'*, thk. İlyas Kaplan (İstanbul: Mek-tebetü'l-İrşâd, 2007), 292.

84 Gûrânî, *ed-Dürrerü'l-levâmî'*, 292.

85 Gûrânî'nin Teftâzânî'ye yönelik problemi cevaplandırmadığı iddiası doğru değildir. Nitekim geçtiği üzere Teftâzânî kapsamın tümelin tikellerine nispeti olarak yorumlandığında problemin çözülebileceği kanısındadır.

86 Gûrânî, *ed-Dürrerü'l-levâmî'*, 290.

Teftâzânî tarafından öne sürülen görüşleri Karâfî'nin öğretisiyle aynı bağlamda kabul etmenin tutarsızlığa yol açtığına farkında olan Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) tenakuzu gidermek için umum özelinde bir ayrıma giderek her iki düşüncenin birbirine karşı görünen görüşlerini yorumlamış ve böylece eklektik kabulün çelişkiye neden olmadığını belirtmiştir. O, âmm lafızların göndergesinde iki farklı itibar varsayarak söz konusu ayrımı temellendirir. Buna göre âmm lafızlarda delâlet/tasavvur ve hüküm olmak üzere iki veçhe vardır. Hüküm veçhesiyle tümel-liği esas alarak tüm ve tümele delâleti olanaksız görürken; tasavvur bakımından tüm ve tümel olmasını mümkün görür.⁸⁷ Böylece Ensârî, hem Karâfî'nin hem de Teftâzânî'nin öğretileri aralarında çelişki kalmayacak şekilde uzlaştırmıştır. Bu düşüncesi sonraki usulcileri de etkilemiş ve artık âmm lafızların delâletinde zikir-geçen iki veçhe açıkça itibar edilmiştir:



Abbâdî (ö. 994/1586), âmm lafzın delâletinde Ensârî tarafından ortaya konulan tasavvur-hüküm ayrımını sürdürmüştür.⁸⁸ Ancak hüküm bakımından tüm ve tümeli imkânsız görüp tümelliğe delâleti esas alırken tasavvur bakımından görüşü farklı olarak sadece tümün uygunluğudur.⁸⁹ Ayrıca ortaya koyduğu bu ayrım âmm lafzın delâletinde gördüğü çelişkiden dolayı değildir. Nitekim böyle bir çelişkinin ya farkında değildir ya da görmezden gelmiştir. Abbâdî'yi farklı kılan husus tümellik anlatısının mecaz olduğunu nakleden ilk usulcü olmasıdır. Kendisinin tercih etmediği bir görüş olsa da böyle bir görüşün varlığından bahsederken bu düşüncenin argümanını tümelliğin, önermenin (*el-kaziyye*) bir niteliği olmasıyla açıklamıştır.⁹⁰ Yani tümelliğin umum ifadelerle yüklenmesi hakikat anlamıyla mümkün değildir. Çünkü bu kabul âmm lafızların önerme olmasını gerektirmektedir. Halbuki önerme umurun kendisi ve konusuyla var olmaktadır. Problemin farkında olan Abbâdî, bu anlatının mecaz olduğunu ifade eder. Ancak esas aldığı görüş bu değildir. Önerme manasının

87 Zekeriyâ b. Muhammed el-Ensârî, *Hâşiyetü Şeyhi'l-İslâm Zekeriyâ el-Ensârî*, thk. Abdühafiz b. Tâhir Hilâl el-Cezâirî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2007), II, 262, 274.

88 Şihâbüddin Ahmed b. Kasım el-Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât alâ Şerhi Cem'i'l-cevâmi'* (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2012), II, 353.

89 Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, II, 343, 353-8.

90 Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, II, 353.

soyutlandığı bir tūmellik anlamının dūşünölmesini műmkűn gűrerek bu anlamın herhangi bir sorun intaç etmediğine iřaret etmiř ve mecaz anlatısını kabul etmemiřtir. O, Karāfi'nin kavramlařtırdığı anlamı esas alıp āmm lafızların űnerme olmasa da bu "kuvv"de olduėunu ifade eder.⁹¹ Sonraki usulcűler ise Abbādi'nin sorunlu gűrdűėű mecaz yorumunu takip etmiřler ve bűylece āmm lafızlar usul tarihindeki son dűnemlerinde mecazi bir anlatıyla tūmel űnerme olarak kabul edilmiřtir.

Umum ifadelerde tūmellerin varlıėını kabul eden Rāzi ve sonraki dűnem usulcűler tūmellere gűnderimin űnceliėini tartiřmamıřlardır. Problemi ilk defa tartiřmaya aan Abbādi bu hususta iki farklı yaklařımın bulunduėunu ileri sűrer. İlki umumun tūmel bir manayı űncelemeksizin doėrudan fertlere delāletini esas alırken; ikincisi fertlere gűndermeden űnce tūmelleri esas alır. Bu gűrűřű ilk dűřűncenin *tahkiki* olarak gűren Abbādi klasik mantıkçıların tūmel űnermelerdeki kabullerine paralel olarak Karāfi, İřfahāni, Sűbkı ve İbnu'l-Hűmām gibi usulcűlerin ilk gűrűřű benimzediklerini iddia eder. Yani tūmel bir anlamda birleřen umum ve aynı űekilde tūmel űnermeler bu anlama referansta bulunmaksızın birincil olarak (*ibtidāen*) fertlere delālet eder. Bu durumda tūmel űnermeler ve āmm lafızların gűndergesi tūmelleri űncelemeksizin doėrudan fertlerin kendisidir. İkinci dűřűnceyi *Tehzib* řārihi Devvānı'nin (ű. 908/1502) argűmanlarını mevzi ederek ele alan Abbādi birincil delāletin tūmellere olduėunu, ikincil delāletin (*bi'l-araz*) ise tūmel anlam aracıyla fertler olduėunu vurgulamaktadır. Sűz gelimi "insanlar" ifadesi birincil olarak insan tūmeline delālet eder ve bu anlam aracıyla tűm fertlere gűndermede bulunur. Bu dűřűnceye gűre umumun anlamı fertlerle dűřűnűlen tūmel mahiyetken ilkinde gűre tūmel mahiyette bir olan fertlerdir. Delāletin *tahkiki*ni bu űekilde inceleyen Abbādi ilk gűrűřű savunan usulcűlerin ifadelerinin bu űekilde yorumlanabileceėini űzellikle Karāfi'nin āmm lafız tanımının da bu *tahkike* yakın olduėunu savunur. Tűm bu *tahkik* incelemelerine raėmen sűz konusu *tahkikin* usulcűler nezdinde hiçbir anlam ifade etmediėini vurgular. Zaten ona gűre İci ve Teftāzāni de bu *tahkike* itibar etmemiřtir.⁹²

Āmm lafzın gűnderiminden olumsuzlanan tūmelin tanımına temas eden Abbādi, Gűrāni'yi eleřtirmiř ve Mahallı'nin mahiyet yorumunu esas alarak umumun delāletinden deėillenen tūmelin mutlak mahiyet olduėunu sűylemiřtir.⁹³ Gűrāni'nin de fertlerle dűřűnűlen tūmelleri olumsuzladığıını iddia etmiřtir. Eleřtirilerini řu argűmanlarla temellendirir:

91 Abbādi, *el-Āyātű'l-beyyināt*, II, 353.

92 Abbādi, *el-Āyātű'l-beyyināt*, II, 357, 358, 359.

93 Bu baėlamda farklı ifadelerde de yer vermiřtir: "Olumsuzlanan tűmelden kastedilen hűkműn doėaya iliřkin olmasıdır." Abbādi, *el-Āyātű'l-beyyināt*, III, 16.

Artık usulcülerin “[âmm lafızlar] tümel değildir” ifadelerindeki olumsuzlanan tümelden kasıtlarının muhakkik şârih Mahallî'nin demiş olduğu fertlerin tasavvuru olmaksızın kendinde mahiyet olduğunu bildin. Çünkü onların fertlerle tasavvur edilen mahiyeti umumun delâletinden değillemelerinin bir anlamı yoktur. İlk olarak tümelik anlamındaki tahkikin bu olduğunu bildin. Dolayısıyla hilafını ispat ederek fertlerle tasavvur edilen tümeli olumsuzlamanın temeli kalmadı... İkinci olarak bu ifadenin özü usulcülerin sözlerinin zahirinden de anlaşıldığı gibi hükmün sadece fertlere olmasıdır... Üçüncü olarak fertlerle tasavvur edilen mahiyet anlamındaki tümeli “âmm lafızlarda fertlere itibar edilir” demekle olumsuzlamak tutarlı değildir. Çünkü bu anlamdaki tümelde zaten fertlere itibar edilir...⁹⁴

Eleştirilerinin bir kısmını Devvânî'nin tümelliğe yönelik tahkik düşüncesiyle temellendiren Abbâdî'nin yorumları Gûrânî'nin eleştirisini teorik kökeninden kopuk okuduğunu gösterir. Çünkü Gûrânî'nin amacı kendinde mahiyete tümelik veya tikellik gibi niteliklerin ilişmemesine dair ve umumdan değillediği tümelin fertlere iliştiğini iddia etmemiştir. Dolayısıyla Abbâdî'nin argümanlarını farklı bir uzantıda ele alması tutarlı olmamıştır. Bu eleştirilerine ek olarak tümellerin usuldeki anlamının farklı olduğunu veya mecazi bir anlatı olmasını mümkün görerek Gûrânî'yi usul ve mantık terimlerini karıştırmakla da itham eder.⁹⁵

Tablo

Fıkıh usulü tarihinde âmm lafızlar

Usulcüler	Delâletin mantığı ifadesi	Usuldeki hükmü
<i>Gazâlî</i>	Tümeldir.	Tüm fertleri kapsar (istiğrâk)
<i>Râzî</i>	Tümel değildir. Fertleri ortak bir doğada var olur.	Tüm fertleri kapsar (istiğrâk)
<i>Karâfî, Isfahânî, Sübki</i>	Ne tüm ne tümeldir tikel lafızlardır. Fertleri ortak bir doğada var olur.	Tümel önermeye dönüşür (tümelik, istiğrâk)
<i>Teftâzânî</i>	Tüm ve Tümeldir-Tümeldir	Tüm fertleri kapsar (istiğrâk)
<i>Ensârî, Bennânî, Attâr</i>	Tasavvur/zat bakımından tüm ve tümeldir.	Hüküm bakımından ne tüm ne tümeldir. Tümel önermeye dönüşür. (tümelik, istiğrâk)

Tabloda görüldüğü üzere Bennânî de (ö. 1198/1783), Ensârî'nin görüşünü sürdürerek âmm lafızların göndergesinde ikili veçheyi esas alır. İlki hüküm diğeri lafız/tenâvül veçhesidir. Âmm lafızların hüküm bakımından tüm ve tümele delâleti im-

94 Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, II, 359.

95 Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, II, 359.

kânsız olup tümellik olması gerekirken, lafız bakımından hem tüm hem de tümel bir anlama vazolunmuştur.⁹⁶ Ayrıca Abbâdî'nin zayıf gördüğü mecaz anlatısını kabul ederek umumun tümel önerme olarak yorumlanması gerektiğini teslim eder. Ancak bu kabulü âmm lafızların delâletinin mecaz olmasını gerektirmiştir:

Tümelğin anlamı tümel önermedir. Yani âmm lafız hükmün kendisiyle gerçekleştiği unsurla [yüklem] birlikte önermeyi oluşturur. Şu halde musannifin ifadesinde mecaz vardır. Zira tümelik önermenin medlûlü olup, âmm lafızın delâletinin konusu değildir.⁹⁷

Böylece Bennâni klasik usul düşüncesinde Karâfi tarafından kavramlaştırılan tümelik terimini önerme olarak okumuş ve bu kavramsal değişime kayıtsız kalmıştır.

Attâr (öl. 1250/1834) da aynı şekilde âmm lafızların delâletinde iki veçhe gözetmektedir. Ona göre ilk veçhe “kapsam (*tenâvül*)” ikincisi “hüküm”dür. Buna göre âmm lafızlar kapsam bakımından tümel ve tüme göndermede bulunurken hüküm bakımından göndergesi tümeliktir.⁹⁸ Ayrıca Karâfi'nin kavramlaştırdığı tümelik ifadesini yeni bir kavram olarak okumamış ve umumun tümel önerme oluşunu mecazi bir anlamla mümkün olduğunu söylemiştir.

Sonuç

Usul düşüncesinin dil ve yorum bahislerinde tümellerin ele alınmasıyla birlikte umum ifadelerin gerek anlamsal gerek dilsel bakımdan bu kavramlarla olan benzerliği usulcülerin dikkatini çekmiştir. Çünkü her iki kavramın gönderimde bulunduğu anlam fertlerin kapsamına yönelik bir imada bulunmakta ve buna paralel olarak klasik mantıkta tümeller umum kavramı altında ifade edilmektedir. Usulcülere gelmeden önce klasik mantık düşünürleri de tümellerin tüm ve tümel önermelerden farklı olduğunu vurgulama ihtiyacı hissetmişlerdi. Eş'arî/Kelâmcı usulcüler ise bu konuya klasik mantık usulde etkili olmaya başladıktan sonra yer verirken; Hanefî usulcülerin gündemine ise çok sonra, hicrî sekizinci asrın biraz öncesinde İbnü's-Sâ'âtî ile girmiştir.

96 Abdurrahman b. Ca'dullah el-Bennâni, *Hâşiyetü'l-Allâmeti'l-Bennâni alâ Şerhi'l-Celâl Şemsiddin Muhammed b. Ahmed el-Mahallî alâ Metni Cem'i'l-cevâmi'* (Beirut: Dâru'l-Fikr, ts.), I, 399; Bennâni “lafız” veçhesini zat ve tasavvur veçhesi olarak da açıklamıştır bk. Bennâni, *Hâşiyeye*, I, 404.

97 Bennâni, *Hâşiyeye*, I, 405.

98 Hasan b. Muhammed el-Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr alâ Cem'i'l-cevâmi'* (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.) I, 506; Ayrıca Attâr tenâvül yerine tüm ve tümelin istiğrâkı şeklinde de ifade etmektedir bk. Attâr, *Hâşiyetü'l-Attâr*, I, 506.

Gazzâlî, fıkıh usulü tarihinde umumun tümellerle olan ilişkisini çalışmasına konu eden ilk usulcüdür. Âmm lafızlardan “el” takılı isimlerin umum ifade etmesinin ancak karine ile gerçekleştiğini savunan bir grup usulcüyü tenkit etmiş ve onları tümelleri bilmemekle suçlamıştır. Ona göre tümel bir anlama delâlet eden lafız karineye gerek kalmaksızın umum ifade eder. Bu usulcülerin umum hakkında yanlışlarının temel nedeni ise dilin zihni suretler yerine dışsal gerçekliği olan varlıklara vazolunduğunu benimsemeleridir. Şayet zihni suretleri esas alsalardı lafızların tümellere delâletini mümkün görebilir ve böylece umum ifade ettiğini söyleyebilirlerdi. Gazzâlî'nin açıklamaları usul tarihi bakımından umumun tümellerle olan ilişkisinin başlangıcı olsa da Râzî ve sonraki dönem usulcüler bu konuda onun açıklamalarını esas almamışlardır. İlk defa umumu tümelleri merkeze alarak açıklayan Râzî, Gazzâlî'nin aksine umum ifadelerin tümellere delâlet etmediğini bu delâleti karşılayan lafızın mutlak lafızlar olduğunu ifade etmiştir. Ona göre umumun fertleri arasında tümel bir anlam var olsa da bu anlam delâletinin konusu değildir. Karâfî, usulde Râzî ve öncesinde klasik mantıkta İbn Sînâ'nın da etkisiyle âmm lafızları tümellerle karşılaştırdığı gibi tüm ve tümel önermelerle de karşılaştırmıştır. Ona göre âmm lafızlar tikeldir ve tümel önermeler hükmündedir. Tümel önerme ifadesi yerine tümellik kavramını kullanan Karâfî bu kavramı önerme anlamından soyutlamış ve yeni bir kavram olarak kurgulamıştır. Bu düşünceleri Isfahâni ve Sübki başta olmak üzere birçok usulcüyü etkilemiştir.

Sonraki dönemde Teftâzânî ise bu görüşün karşısında durarak “kapsam” kavramı üzerinden umumun hem tüm hem de tümel olduğunu ifade etmiştir. *Cem'ül-cevâmi'* üzerine şerh ve haşiye yazan usulcülerden Ensârî, Bennânî ve Attâr, hem Karâfî'nin hem de Teftâzânî'nin kabullerini eklektik bir kurguyla ele almış ve her iki görüşün çelişik olmadığını ifade etmişlerdir. Umum ifadelerde tasavvur ve hüküm olmak üzere iki veçhe düşünmüşler ve bu şekilde umumun hüküm bakımından tüm ve tümele delâletini olanaksız görerek tümel önerme olarak düşünürken; tasavvur bakımından hem tüm hem de tümel olduğunu kabul etmişlerdir.

Kaynakça

- el-Abbâdî, Şihâbüddin Ahmed b. Kâsım, *el-Âyâtü'l-beyyinât alâ Şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, 2. bs., Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2012.
- el-Âmidî, Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2008.
- el-Attâr, Hasan b. Muhammed, *Hâşiyetü'l-Attâr alâ Cem'i'l-cevâmi'*, Beyrut: dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.
- el-Bakillâni, Ebû Bekir Muhammed b. Ebi't-Tayb, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebi Zenid, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1998.

- el-Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ali, *Kitâbu'l-Mu'temed fi usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Hamidullah, Dımaşk: el-Ma'hedü'l-İlmi'l-Feransi li'd-dirâsâti'l-Arabiyye, 1964.
- Başoğlu, Tuncay, *Fıkıh Usulünde Fahreddin er-Râzî Mektebi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- , “Fıkıh Usulünde Fahreddin er-Râzî Mektebi”, *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, ed. Ömer Türker ve Osman Demir, 243-263, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- el-Bennâni, Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdisselâm, *Hâşiyetü'l-Allâmeti'l-Bennâni alâ Şerhi'l-Celâl Şemsü'd-din Muhammed b. Ahmed el-Mahallî alâ metni Cem'i'l-cevâmi'*, Beyrut: y.y., 2013.
- el-Beydâvi, Nâsirüddin Ebü Said Abdullah b. Ömer, *Minhâcü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Şaban Muhammed İsmail, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008.
- el-Bihârî, Muhibbullah b. Abdışşekûr, *Kitâbu Müsellemi's-subût*, Mısır: Matabaatü'l-Hüseyniyye, ts.
- el-Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Rüknu'ddin Abdülmelik b. Abdillâh, *Kitabu't-Telhis fi usûli'l-fıkh*, thk. Abdullah Cevlem en-Nibâlî ve Şübbeyr Ahmed el-Ömerî, Beyrut: Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- , *el-Burhân fi usûli'l-fıkh*, thk. Salâh b. Muhammed el-Uvayda, 2.bs., Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997.
- Çelik, İmam Rabbani, “Fahreddin er-Razi'nin Usûl Düşüncesinde Umûm Lafızların Mahiyeti –el-Mahsûl Örneği–”, yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi, 2014.
- Eligül, Abdulkadir, “İslam Hukuk Metodolojisinde Âm ve Mutlak Kavramları”, yüksek lisans tezi, Mardin Artuklu Üniversitesi, 2019.
- el-Ensârî, Zekeriyâ b. Muhammed, *Hâşiyetü Şeyhi'l-İslâm Zekeriyâ el-Ensârî alâ Şerhi'l-İmâm el-Mahallî alâ Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Abdülhafız b. Tahir Hilâl el-Cezâiri, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2007.
- el-Gazâlî, Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza Zühbeyr Hafız, Medine: Cami'atü'l-İslâmiyye, 1992.
- , *Mi'yâru'l-ilm*, thk. Süleyman Dünya, Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1960
- el-Gürânî, Ahmed b. Osman, *ed-Düreru'l-levâmî' fi Şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, thk. İlyas Kaplan, İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2007.
- el-Habîsi, Ubeydullah b. Fazlillâh, *et-Tehzîb Şerhu Ubeydillâh b. Fazlillâh el-Habîsi alâ Tehzîbi'l-mantık ve'l-kelem*, Mısır: Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve evlâdihi, 1936.
- el-Hindî, Safiyüddin Muhammed b. Abdirrahman, *Nihâyetü'l-vusûl fi dirâyeti'l-usûl*, Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, ts.
- İbn Sînâ, Ebü Ali b. Hüseyn, *eş-Şifâ*, thk. Saîd Zâyed, Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li-Şü'ûni'l-Matâbi'i'l-Âmiriyye, 1964.
- , *el-İşârât ve't-tenbihât me'a Şerhi Nasirüddin et-Tûsî*, thk. Süleyman Dünya, Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1960.
- İbnü'l-Hâcib, Osman b. Ömer, *Kitâbu Muhtasari'l-Münthe'el-usûli*. Kahire: Kürdistanî'l-ilmîyye, 1326/1908.
- İbnü's-Sâ'atî, Ahmed b. Ali, *Nihâyetü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Sa'd b. Garîr es-Sülemî, Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-kurâ, 1418/1998.
- el-İcî, Ebü'l-Fazl Adudüddin, *Şerhu Muhtasari'l-Münthe'hâ*, thk. Muhammed Hasan İsmail, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1424/2004.
- el-İsnevî, Ebü Muhammed Cemâlüddin Abdurrahim b. el-Hasen, *Nihâyetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-vusûl*, Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, ts.
- Kara, Yakup, “Umum-Husus Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi (Karâfi Örneği)”, doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2019.
- el-Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdris, *el-Ikdu'l-manzûm fi'l-husus ve'l-umûm*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad ve Âdil Ahmed Abdülmecûd, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2001.
- , *Nefâi'sü'l-usûl fi şerhi'l-Mahsûl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmecûd ve Ali Muhammed Mu'avvad, Riyad: Mektebetü Nizar Mustafa el-Bâz, 1995.

- , *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl ilâ ilmi'l-usûl fi ihtisârî'l-Mahsûl*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004.
- Kutbüddin er-Râzi, Ebû Abdillâh Muhammed, *er-Risale fi tahkiki'l-külliyât bi usûlihü ve kavâidih*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Mahallî, Celâlüddin, *el-Bedru't-tâî' fi halli Cem'î'l-cevâmi'*, Dımaşk: Müessesetü'r-risale nâşirün, 2005.
- Mahmud el-İsfahânî, *Tesdidu'l-kavâ'id fi şerhi Tecridi'l-akâ'id*. Kuveyt: Dârü'd-Diyâ, 2013.
- el-Merdâvî, Alâüddin, *et-Tahbîr şerhu't-Tahrîr fi usûli'l-fikh*, thk. Abdurrahman el-Cibrîn, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- Molla Fenâri, Muhammed b. Hamza, *Fusûlü'l-bedâi' fi tertibi's-şerâi'*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1971.
- Muhammed, Abdullah Rabî Abdullah, "Tahkiku'l-kelâm fi medlûli'l-âmm", *Havliyyetü Külliyyeti Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabîyyeti li'l-benîne bi'l-Kâhire* 27 (2009), 647-726.
- Muhammed el-İsfahânî, *el-Kâşif ani'l-Mahsûl fi ilmi'l-usûl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcüd ve Ali Muhammed Mu'avvad, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1998.
- er-Râzi, Muhammed b. Ömer Fahreddin, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*, thk. Câbir Feyyâd el-Alvânî, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, ts.
- , *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, Tahran: Dânişgâh-ı Tehrân, ts.
- , *el-Me'âlim fi usûli'l-fikh*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcüd ve Ali Muhammed Mu'avvad, Kahire: Dârü Âlemi'l-ma'rife, 1994.
- Sirâceddin el-Urmevî, Ebû's-Senâ Mahmud b. Ebi Bekir, *et-Tahsil mine'l-Mahsûl*. thk. Abdülhamîd Ali Ebû Zenid, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.
- es-Sübki, Ebû Nasr Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali, *Cem'u'l-cevâmi' fi usûli'l-fikh*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2003.
- , *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, thk. Ahmet Cemal ez-Zemzemî ve Nûreddin Abdülcebbâr Sağîrî, Duba: Dâru'l-buhûs li'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve ihyâ'i't-Türâs, 2000.
- , *Men'u'l-mevâni' an Cem'î'l-cevâmi' fi usûli'l-fikh*, thk. Sa'd b. Ali, Kahire: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü's-şerî'a, 1990.
- , *Raf'u'l-hâcib an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad ve Âdil Ahmed Abdülmevcüd, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1999.
- Sühreverdî, Şihâbüddin Yahyâ b. Habeş, *Kitâbu't-Tenkîhât fi usûli'l-fikh*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 1259.
- Tâceddin el-Urmevî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hüseyn, *el-Hâsil mine'l-Mahsûl fi usûli'l-fikh*, thk. Abdüsselam Mahmud Ebû Nâci, Bingazi: Câmî'atü Karyunus, 1994.
- et-Tebrizî, Eminüddin Muzaffer, *Tenkîhu Mahsûli İbni'l-Hatîb fi usûli'l-fikh*, Hamza Züheyr Hâfız, Mekke: Cami'atü Ümmi'l-kurâ, ts.
- et-Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin, *Hâşiye [Şerhu Muhtasari'l-Muntehe'l-usûli içinde]*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2004.
- , *Şerhu'l-Makâsid*, thk. Abdurrahman Amîra, Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2016.
- , *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh li-metni't-Tenkîh fi usûli'l-fikh*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.
- et-Tilimsânî, Abdullah b. Muhammed, *Şerhu'l-Me'âlim fi usûli'l-fikh*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad ve Ahmed Adil Abdülmevcüd, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1999.
- et-Tûsî, Ebû Ca'fer Nasirüddin Muhammed b. Muhammed, *el-İşârât ve't-tenbîhât me'a şerhi Nasiriddîn et-Tûsî*, thk. Süleyman Dünyâ, Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1960.
- ez-Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Bahâdur, *Teşnîfü'l-mesâmi' bi Cem'î'l-cevâmi'*, thk. Abdullah Rabî ve Seyyid Abdülaziz, 2.bs., Mısır: Mektebetü Kurtuba, 2006.
- , *el-Bahru'l-muhîr fi usûli'l-fikh*, 2. bs, Hurgada: Dâru's-Safva, 1992.