

# DİN VE İNSAN

## Dergisi

Cilt: 1

Sayı: 1

Haziran 2021

### MAKALELER

Hasan Ayık

Dil- Düşünce İlişkisi

Şemsettin Işık

Nesh Anlayışına Genel Bir Bakış

Esra Sezen

İslâmî Dönem Mantığının Formel Hale Getirilmesi  
ve Delâlet'ül-Elfâz gibi Konuların Eklenmesi

### ÇEVİRİLER

Muhammed a. Câd el-Mevlâ  
Çev. Mustafa Cora

Kur'an-ı Kerim'in Dile, İlme, Topluma ve Ahlâka  
Yönelik Etkileri ve Katkıları

### KİTAP İNCELEMESİ

Mevlüt Sami Ergül

Mahmud Esad Erkaya, Kur'an Kaynaklı Tasavvuf  
Kavramları, Otto Yayın, Ankara 2017, 423 s

# DİN ve İNSAN DERGİSİ

## Uluslararası Bilimsel Hakemli Dergi

ISSN: 2980-1117

Din ve İnsan Dergisi, uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.

**Kapsam:** Dini, İslami ve Sosyal Araştırmalar.

**Yayın Dili:** Türkçe, Arapça, İngilizce.

**Periyod:** Yılda 2 Sayı (Haziran - Aralık)

**Kuruluş:** 2021

### Yönetim Yeri ve İletişim Adresi

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
Kuzey Ankara Yerleşkesi Şenyuva Mah. Seyhan Cad.  
06300 - Keçiören/ANKARA  
[dinveinsan@hbv.edu.tr](mailto:dinveinsan@hbv.edu.tr)  
<https://dinveinsan.hacibayram.edu.tr>

### **İmtiyaz Sahibi**

Prof. Dr. Yusuf TEKİN

### **Sorumlu Yazı İşleri Müdürü**

Dr. Öğr. Üyesi Fatih ÖZKAN

### **Baş Editör**

Prof. Dr. Adnan Bülent BALOĞLU

### **Editör Yardımcıları**

Dr. Öğr. Üyesi Mahmut DEMİR

Arş. Gör. Ümit DÖNGEL

Arş. Gör. Münire Gözde AYGİN

### **Alan Editörleri**

Prof. Dr. Bekir TATLI

Prof. Dr. Hasan AKKANAT

Prof. Dr. Osman DEMİR

Prof. Dr. Ülfet GÖRGÜLÜ

Prof. Dr. Hikmet KOÇYİĞİT

Prof. Dr. Saffet KARTOPU

Doç. Dr. Hüseyin AKYÜZ

Doç. Dr. Musa BALCI

Doç. Dr. Mehdi ÇİFTÇİ

Doç. Dr. Tuncay AKGÜN

### **Yayın Sekreteri**

Arş. Gör. Merve ÇINAR

Arş. Gör. Fatma Zehra AYDIN

### **Yayın Kurulu**

Prof. Dr. Abdurrahman CANDAN

Prof. Dr. Mehmet Kamil COŞKUN

Doç. Dr. Salih AYDEMİR

Doç. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ

Doç. Dr. Davut ŞAHİN

Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA

Doç. Dr. Mustafa Necati BARIŞ

Dr. Öğr. Üyesi Musa Osman KARATOSUN

Dr. Öğr. Üyesi Esmâ ÖZTÜRK

Dr. Öğr. Görevlisi Abdulhekim AĞIRBAŞ

### **Arapça Redaksiyon**

Doç. Dr. Yaşar DAŞKIRAN

Doç. Dr. Nurdoğan TÜRK

Dr. Öğr. Üyesi Sema ÇELEM

### **İngilizce Redaksiyon**

Prof. Dr. Hasan AKKANAT

Arş. Gör. Münire Gözde AYGİN

*Din ve İnsan Dergisi* hakemli bir dergi olup, Aralık ve Haziran aylarında yılda iki kez dijital olarak yayımlanan süreli bir yayındır

### **İletişim**

AHBVÜ İslami İlimler Fakültesi

Şenyuva Mah. Seyhan Cad. No: 11

06300 Keçiören / ANKARA

## **ULUSLARARASI DANIŞMA KURULU**

Prof. Dr. Anwar M. F. Mahmood (Irak)  
Prof. Dr. Choi Woo-Won (G. Kore)  
Prof. Dr. Dace Balode (Litvanya)  
Prof. Dr. Ernest Wolf-Gazo (Mısır)  
Prof. Dr. Galip Veliu (Mekadonya)  
Prof. Dr. Könül Bünyadzade (Azerbaycan)  
Prof. Dr. Majeda Omar (Ürdün)  
Prof. Dr. Najib al-Sudi (Yemen)  
Prof. Dr. W. M. N. Wan Daud (Malezya)

## **FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ**

Prof. Dr. Abdurrahman Kurt (Uludağ Ü)  
Prof. Dr. Ali Ayten (Marmara Ü)  
Prof. Dr. Ali Rıza Aydın (OMÜ)  
Prof. Dr. Burhanettin Tatar (OMÜ)  
Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Ü)  
Prof. Dr. Fatih Toktaş (DEÜ)  
Prof. Dr. Hakan Olgun (İstanbul Ü)  
Prof. Dr. İbrahim Çapak (İstanbul Ü)  
Prof. Dr. İbrahim Emiroğlu (DEÜ)  
Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu (Ankara Ü)  
Prof. Dr. İlhan Kutluer (Marmara Ü)  
Prof. Dr. M. Sait Reçber (Ankara Ü)  
Prof. Dr. Mahmut Aydın (OMÜ)  
Prof. Dr. Muammer Cengil (Hitit Ü)  
Prof. Dr. Muhiddin Okumuşlar (NEÜ)  
Prof. Dr. Mustafa Tekin (İstanbul Ü)  
Prof. Dr. Nazım Hasırcı (Dicle Ü)  
Prof. Dr. Nejdet Durak (SDÜ)  
Prof. Dr. Ö. Mahir Alper (İstanbul Ü)  
Prof. Dr. Ramazan Ertürk (Erciyes Ü)  
Prof. Dr. Öznur Özdoğan (Ankara Ü)

Prof. Dr. Recai Doğan (Ankara Ü)  
Prof. Dr. Şinasi Gündüz (İstanbul Ü)  
Prof. Dr. Tuncay İmamoğlu (Atatürk Ü)

## **TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

Prof. Dr. A. Turan Arslan (FSMÜ)  
Prof. Dr. Ahmet Ögke (Akdeniz Ü)  
Prof. Dr. Ahmet Yaman (NEÜ)  
Prof. Dr. Ahmet Yüksel (OMÜ)  
Prof. Dr. Cemil Hakyemez (Hitit Ü)  
Prof. Dr. Fethi Kerim Kazanç (OMÜ)  
Prof. Dr. İbrahim Yıldız (Atatürk Ü)  
Prof. Dr. İlhami Güler (Ankara Ü)  
Prof. Dr. M. Ali Büyükkara (Şehir Ü)  
Prof. Dr. M. Emin Özafşar (Ankara Ü)  
Prof. Dr. M. Sait Şimşek (NEÜ)  
Prof. Dr. Mehmet Ünal (YBÜ)  
Prof. Dr. Mustafa Kara (Uludağ Ü)  
Prof. Dr. Necdet Tosun (Marmara Ü)  
Prof. Dr. Ömer Aydın (İstanbul Ü)  
Prof. Dr. Saffet Köse (İKÇÜ)  
Prof. Dr. Sönmez Kutlu (Ankara Ü)  
Prof. Dr. Şadi Eren (İğdır Ü)  
Prof. Dr. Şamil Dağcı (Ankara Ü)  
Prof. Dr. Yusuf Ziya Keskin (Harran Ü)  
Prof. Dr. Zekeriya Güler (İstanbul Ü)

## **İSLAM TARİHİ VE SANATLARI**

Prof. Dr. A. Hakkı Turabi (Marmara Ü)  
Prof. Dr. Abdülkadir Dünder (Ankara Ü)  
Prof. Dr. Adnan Demircan (İstanbul Ü)  
Prof. Dr. Ali Yılmaz (Ankara Ü)  
Prof. Dr. Bahattin Yaman (SDÜ)

Prof. Dr. Bilal Kemikli (Uludağ Ü)

Prof. Dr. Eyüp Baş (Kırıkkale Ü)

Prof. Dr. Fazlı Arslan (İstanbul Ü)

Prof. Dr. M. Safa Yeprem (Marmara Ü)

Prof. Dr. Mehmet Akkuş (YBÜ)

Prof. Dr. Mehmet Azimli (Hitit Ü)

Prof. Dr. Mustafa Yıldırım (NEÜ)

## Dil- Düşünce İlişkisi

### Language and Thought Relationship

HASAN AYIK\*

Geliş ve Kabul Tarihi: 13.05.2021 / 28.05.2021

**Öz:** Bu makalede, rasyonel düşünce ile dil arasındaki ilişki, belirleyicilik açısından ele alınmaktadır. Bu ilişkide belirleyici unsur olarak rasyonel düşünceyi kabul edenlerle, dili kabul edenlerin görüşleri, genel hatları ile ortaya konulmaktadır. Ayrıca bu durum hem Batı düşüncesi hem de İslam düşüncesi bağlamında değerlendirilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Dil, Düşünce, Mantık.

**Abstract:** In this article, the relationship between rational thought and language is discussed in terms of determinism. The views of those who accept rational thought as the determining factor in the relationship and those who accept language are presented in general terms. In addition, this situation is evaluated in the context of both Western thought and Islamic thought.

**Keywords:** Language, Thought, Logic.

\* Prof. Dr. | Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,  
[hasan.ayik@hbv.edu.tr](mailto:hasan.ayik@hbv.edu.tr) | ORCID: 0000-0003-1639-8052

## Giriş

Dil-düşünce ilişkisi konusu ile ilgili olarak, genel hatları ile iki temel yaklaşım söz konusudur. Bunlardan birincisi düşünceyi temele alıp dili ona tabi kılanlar, ikincisi ise dili temele alıp düşünceyi dile tabi kılanlardır. Konuya batı düşüncesi açısından baktığımızda, birinci anlayış, antik Yunan düşüncesi ile başlayıp, realizm karşısında nominalizmin elde ettiği mutlak üstünlükle son bulmakta, ikinci anlayış ise nominalizmin zaferi ile başlayan yeniçağ düşüncesi ile başlayıp farklı tarz ve şekillerde günümüze kadar devam etmektedir. Ancak konuya İslam düşüncesi açısından baktığımızda dil-düşünce ilişkisinin batıda olduğundan daha farklı bir seyir izlediğini, batı düşüncesinde dil karşısında düşüncenin mutlak üstünlüğünün sürdüğü dönemlerde İslam düşüncesinde dilin düşünceye karşı üstünlüğü anlayışı kabul görmektedir. Bu nedenle dil-düşünce ilişkisini önce batı düşüncesi açısından,<sup>1</sup> daha sonra da İslam düşüncesi açısından ele alacağız.

## Batı Düşüncesinde Dil- Düşünce İlişkisi

Platon'a (Ö. M.Ö. 347) göre, her şeyi bildiren söz, yalan ve gerçek diye ikiye ayrılmaktadır. Gerçek olan düzgün ve Tanrısal olup yukarıda, Tanrıların yanında bulunur; yalanı ise aşağıda insanların yanında bulunur. Bu cins söz pürüzlü olup tekeyi (tragikon) hatırlatır. Mitosların çoğu ve yalanlar burada, trajik hayatta bulunur. Anlamı bu alanın insanfına bırakmak, onu sözün gücü ile iş beceren habercilerin, sözle aldatanların ve hırsızların insafına bırakmaktır. Platon'a göre, bu durum, felsefesiz kalmak yani dilsiz kalmak demektir. Onun burada belirttiği "dilsiz kalmak" durumu, akılla düzenlenmiş anlamlardan mahrum kalmak, dilin aşağı tarafında, yani onun çok anlamlılığı içerisinde kaybolmak, varlık olmaya layık olanlardan değil de hayali şeylerden bahsetmek anlamına gelmektedir. Platon'un bu görüşünü mantık terimleri ile ifade edersek diyebiliriz ki, dilsiz kalmak, akıl ile düzenlenmiş anlamlardan yani "iç konuşma" dan mahrum kalmaktır.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Platon, *Kratylos*, MEB Yay. Ankara 1997, s. 60-61.

Bilindiği gibi Antikçağda dil ve düşünce iç içedir. Logos kavramı hem düşünceyi hem de dili içine almaktadır.<sup>3</sup> Düşünce logos temelinde düzenlenerek varlığın değişmez ilkeleri ile özdeş sayılmış, dil ise bu düşünceye tâbi kılınmıştır. Bu durum Aristoteles (384-322) tarafından sistemleştirilerek, logos-ontos mütekabiliyetinden logic (mantık) türetilmiştir. Mantık kuralları, düşüncenin iç konuşma formatına oturtulmasını ve bu formun dış konuşma şeklinde, bir dille formüle edilmesini sağlamaktadır. Bu anlayış gereği dil düşünceyi, düşüncede varlığı izlemek durumundadır.<sup>4</sup> Bu çizgide dil, tarihsel şartların ürünü olan bir iletişim aracı değil de, tâbi olduğu düşünce yapısının bilgi alış verişini sağlayan bir araç olarak düşünülmekte ve dil ile düşüncenin kuralları birbirine sıkı sıkıya bağlanmaktadır.<sup>5</sup> Aristoteles mantığı, böyle bir tümel bilgiyi ortaya koyacak olan kavramlaştırmanın ve bu kavramlaştırmaya uygun dile getirmenin kanunlarını belirleyen yöntem olarak ortaya çıkmaktadır. Söz konusu kanunlar olmadığında öncelikle düşünce bu düzenlemede yanlış düşmekte, sonra da bu yanlışlık dile yansımaktadır. Çünkü zihindeki bu düzenleme bir çeşit iç konuşmadır. Bu konuşmanın da tıpkı dış konuşma gibi, kendisini düzenleyecek kurallara ihtiyacı vardır. Nasıl ki bir toplumun dilinde kurulan bir cümlede, bu cümleyi oluşturan öğeler dilbilgisi kurallarına uygun bir şekilde düzenlenmediğinde o cümle bozuk oluyorsa, aynı şekilde iç konuşmada oluşturulan bir kavramda da, nesnelere ortak nitelikleri mantık kurallarına uygun bir şekilde düzenlenmediğinde, söz konusu iç konuşma yanlış düşmektedir.

Aristoteles çizgisindeki klasik mantığın nesnel-değişmez düşünceyi temele alarak dili bu düşünceye tâbi kılmasına karşılık modern dönemlerde dil, toplumsal anlaşma ve uzlaşmanın ürünü olup, toplumun ortak bilincinde herkes için aynı olan ses, sözcük ve biçimbirim öğelerinin toplamı olarak kabul edilmiştir. Bu anlamda dil ile düşünce iki ayrı şey olup, anlamların akli suretleri olan kavramlar dildedir. Bu bağlamda

<sup>3</sup> Bedia Akarsu, *Dil Kültür Bağlantısı*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1998, s. 36.

<sup>4</sup> F. Copleston, *Felsefe Tarihi*, Aristoteles, çev: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1996, s. 20. Ayrıca bakınız: Fârâbî, *Kitabu'l-Huruf*, Tahkik: Muhsin Mehdi, Daru'l Maşrik, Beyrut 1990, s. 76.

<sup>5</sup> Abdulkuddüs Bingöl, "Türk İslam Mantıkçılarında Mantık ve Dil", Seminer s. 6, Ege Üniv. Ed. Fak. Yay. Atatürk Kültür Merkezi, İzmir 1998, s. 191.



Herder' in (1744-1803) hocası Hamann (1730-1788) antikçağın anlayışının tam tersi bir yönde, dil düşünce ilişkisini dil lehine geliştirir. Ona göre, akıl kendi içine kapalı, soyut bir şey değildir. Akıl anlama süreçlerinin bütününden oluşan bir şeydir, ama anlama dediğimiz şey de ancak dille gerçekleşmektedir. Hamann diyor ki, dil olmasaydı akılda olmazdı. Dil aklın organı, aynı zamanda ölçütüdür.<sup>6</sup> Dil düşünce ilişkisini dil lehine biraz daha ileri götüren Alfred Karzybski (1877-1950) dilin sadece düşünceye değil insan davranışlarının tümüne şekil verdiğini söylemektedir.<sup>7</sup> Düşünceyi dile tâbi kılan bütün bu düşünceler Sapir Whorf teorisi adı altında şöyle bir yargıya ulaşırlar: Dil düşüncenin sadece ifade aracı değil, aynı zamanda onun şekillendirenidir.<sup>8</sup>

Dili düşünce karşısında belirleyici konuma oturtanlar, hem onu belli bir açıdan, yani sadece bilgi açısından değil bir bütün olarak ele almışlar, hem de değişmez bir yapı olarak değil, değişen ve gelişen bir olgu olarak değerlendirmişlerdir. Örneğin Humboldt, (1767-1835) dili olmuş bitmiş artık son noktaya ermiş bir ürün (ergon) olarak değil de, bir etkinlik (energia) olarak değerlendirmiştir. Ona göre, dil insanla beraber ortaya çıkmış ve onun tarihi içerisinde gelişmiştir.<sup>9</sup> Bu anlamda dil hem insan hayatının tümünü kapsamakta hem de kuşaklar ve insanlar arası iletişimi sağlamaktadır.

Antik çağa damgasını vuran ve klasik mantıkçılar tarafından temsil edilen anlayış, hem düşünceyi hem de dili varlığın değişmez yasalarına indirgemiş, ikisini de olmuş bitmiş bir olgu olarak tarihin üstüne çıkararak evrenselleştirmiştir. Klasik mantık taraftarlarının bu durumuna karşılık, modern dönemlerin ürünü olan sembolik mantık taraftarları, dil düşünce ilişkisini bilişsel açıdan değerlendirdikleri halde, klasik mantıkçılar gibi düşünceyi değil dili öne çıkarmaktadırlar. Bu düşünce taraftarlarına göre, anlamlı olan sözcüklerdir; hem de belli dillerin sözcükleri. Kavram olarak anlamlar yoktur, sadece belli durumlarda belli sözcükleri anlama vardır.<sup>10</sup> Düşünceyi soyut ve değişmez bir zeminden

<sup>6</sup> Akarsu, *Dil Kültür Bağlantısı*, s. 87.

<sup>7</sup> Jon C. Condon, *Kelimelerin Büyülü Dünyası*, İnsan Yay. Çev. Murat Çiftkaya, İstanbul. 1998, s. 13.

<sup>8</sup> Sapir-Whorf teorisi için bakınız: H.D. Brown, *Principles of Language*, New Jersey, Prentice Hall, İnc.1980.

<sup>9</sup> Akarsu, *Dil Kültür Bağlantısı*, s. 21.

<sup>10</sup> Hüseyin Batuhan, "Önsöz", Teo Grünberg, *Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme*, s. VI.

alıp dile indirgeyen modern mantık, onu bu alanda somut olay ve olgularla buluşturmak istemektedir. Böyle bir durumda dil ile onun içeriğini oluşturan düşünce somut olay ve olgulardan elde edilen bilgilere dayanmakta ve bu bilgiler temsil ettikleri olay ve olgular gibi tarihsel şartlar içerisinde gelişen ve değişen bir yapı arz etmektedir.

Bu noktada Humboldt, (1767-1835) dil ile düşüncenin karşılıklı etkileşim içerisinde olduğunu belirterek şöyle demektedir: Düşüncelerin gelişmesi, durmadan yeni düşüncelerin doğması, bilimin ilerlemesiyle yeni kavramların ortaya çıkması ve bunlara yeni sözcüklerin bulunması, yeni sözcüklerin yaratılmasını da zorunlu kılmaktadır.<sup>11</sup> Humboldt, bu bağlamda, dilin sınırlarını bile düşüncenin gelişimi önündeki engeller olarak görmektedir. Ona göre, dil gerçek etkinliğini düşüncede gösterir. Bir ulusta uygarlık ve kültürle birlikte düşüncelerin de gelişmesi, beraklık kazanması sonunda dil de açıklık ve seçiklik kazanır. Ancak bu durumun gerçekleşmesi için dilin o zamana kadar koyduğu sınırları kaldırması gerekmektedir.<sup>12</sup> Humboldt' un ulaştığı bu nokta, onun yaşadığı dönemdeki bilimsel gelişmelerin dili de düşünceyi de değişime zorlamasının bir çeşit beyanı durumundadır.

Batı düşüncesindeki dil-düşünce ilişkisi, genel hataları ile üç dönemden oluşmaktadır. I. dönemde düşünce kendisini, salt rasyonel çabanın doğurduğu kavramlarla, metafizik sahada, II. dönemde ise belli bir dili konuşan toplumun ortak bilincinde kendisini göstermiştir. Nihayet mantıkçı pozitivistlerle olgu dünyasından metafiziği de eleyerek, logicontos uyuşmasını sağlamış, pozitif dünyanın resmini çıkararak onun hâkimi olmuştur. Bu dönemin en belirgin temsilcisi Wittgenstein' in I. dönemidir. Aynı zamanda dil felsefesinin de I. dönemi sayılan bu dönemde, anlam ile doğruluk ilişkisi dilin temelini oluşturmaktadır. Wittgenstein' in II. dönemde ise, anlam ile kullanım arasındaki ilişki öne çıkarılmaktadır. Böylece olgulara sıkı sıkıya bağlı olan dil, mantık atmosferinden çıkarılmakta, adeta mantık çatlayıp oradan çeşitli yollar çıkmaktadır. Nihayet dil felsefesinin III. dönemi ile Saussure' ün dil-söz ayırımına ulaşılır. Onun bu görüşü Noam Chomsky'nin yetenek (compe-

<sup>11</sup> Akarsu, *Dil Kültür Bağlantısı*, s. 69.

<sup>12</sup> Akarsu, *Dil Kültür Bağlantısı*, s. 83.

tence) edim (performance) ayrımı<sup>13</sup> ile desteklenerek dilin insan zihnine doğuştan kodlanmış bir yetenek olduğu düşüncesine ulaşılır. Bu noktadan ise bilgisayarlı dil çalışmaları çıkmaktadır.

Modern dönemde dilsel kullanım merkeze alınarak düşünce dile tabi kılınmıştır. Ancak böyle bir anlayış bile düşüncenin nesnellliğini ve değişmezliğini dilin uyuşumsallığına veya duyu verilerinin değişkenliğine bırakmamıştır. Çünkü dil, son derece karmaşık bir yapıdır. Bu yapının bütünü içerisinde biçim ve anlam, akıl ve tutku, birey ve toplum, dış etki ve iç oluşum bir arada bulunmaktadır.<sup>14</sup> Bundan dolayı dilin doğası her türlü düşüncenin yuvalanmasına imkân tanıyacak mahiyettedir. Onun kuralları ise içinde barındırdığı bu düşüncelerin tümünü ifade edebilecek şekilde tasarlanmaktadır. Söz konusu kuralların bu kadar karmaşık bir alana göre düzenlenmesi, doğal olarak çok anlamlılığı da beraberinde getirmektedir. Bu kurallar çerçevesinde işlevini yerine getiren dilin, kendine özgü kuralları olan ve tamamen nesnel bir forma sahip olan mantık ilminin öngördüğü düşünceyi, bu nesnelliğe uygun bir şekilde dile getirmesi ise oldukça zordur. Bu nedenle *Husserlimsi zihinsel nesnel* olarak bile kavramların varlığına inanmayan ve *anamlı olan sözcüklerdir*; hem de belli dillerin sözcükleri, kavram olarak anlam yoktur, sadece belli durumlarda belli sözcüklerin anlamı vardır,<sup>15</sup> diyen günümüz modern mantıkçıları bile bu iddialarına rağmen şöyle de diyebilmektedirler:

*"Ne yazık ki, doğal dillerin anlam ve söz-dizimi kuralları büsbütün belirli ve tek-anlamı olmaktan uzaktır. Bu yüzden genellikle dili herhangi bir niyetimizi olduğu gibi başkalarına iletmek amacıyla kullandığımız halde, bundan her zaman istediğimiz başarıyı sağlayamayız. İnsanı başarısızlığa uğratan en önemli etkenler belirsizlikle, çok-anlamlılıktır. Belirsizlik insanın niyetini istediği gibi dile getirememesine, çok anlamlılık ise niyetinin başkaları tarafından yanlış anlaşılmasına yol açmaktadır... Dolayısıyla herhangi bir önermenin olgusal anlamda doğru olup olmadığının tespit edilebilmesi için her şeyden önce bu türlü dilsel sakıncaların gide-*

<sup>13</sup> Noam Chomsky, *Aspects of The Theory of Syntax*, The MIT. Press, Combridge, Massachusetts 1965, s. 4.

<sup>14</sup> Berke Vardar, *Dilbilim Sorunu*, Yeni İnsan Yayınları, Ankara 1968, s. 6.

<sup>15</sup> Hüseyin Batuhan, "Giriş", Teo Grünberg, "Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme", *AÜDTCF Yayınları*, Ankara 1970, s. VI.

*rilmesi gerekmektedir.*<sup>16</sup> Bundan dolayı mantık ilmi ile birlikte birçok ilim, bu dilsel sakıncalardan kurtulabilmek için kendi özel terimlerini üretmek zorunda kalmıştır.

Dil mantık ilişkisine dil tarafından baktığımızda öncelikle, "*dilin, düşünceyi sadece ifade eden bir araç değil aynı zamanda onu belirleyen kültürel bir unsur olduğu*"<sup>17</sup>, düşüncesi karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir anlayış; doğal olarak insanın aklî yeteneklerini dil içinde şekillenen ve bir dil kalıplarının ötesine geçemeyen unsurlar olarak değerlendirilmektedir. Bu durumda insanın bütün düşünsel ve bilişsel yetenekleri bir dilin anlam alanı ile sınırlandırılmaktadır. Bu sınırlamayla yeni buluşlar, üstün yeteneklilerin ortaya koyacağı dâhice düşünceler ve yaratıcı sezgi gibi her zaman bir dilin sınırlarını aşan şeyler sınırlanmakta, stablize edilip vasat düşünce ile eşitlenmektedir. Bu bağlamda günümüz dilcilerinden Langacker şöyle demektedir: düşünceyi bilinçli bir fikir uğraşısı olarak düşündüğümüzde onun dilden tamamen ayrı olduğunu görürüz. Örneğin, müzik besteleme, heykel yapma gibi bazı sanatlar dile bağlı değildir. Hatta zaman, zaman dilde düşüncelerimizi anlatacak kelime bulamayız. Eğer dil, düşünce karşısında tamamen belirleyici olsaydı bu kabil yeni düşünceler çoğu zaman olamayacaktı. Humboldt, bu bağlamda, dilin sınırlarını bile düşüncenin gelişimi önündeki engeller olarak görmektedir. Ona göre, dil gerçek etkinliğini düşüncede gösterir. Bir ulusta uygarlık ve kültürle birlikte düşüncelerin de gelişmesi, berraklık kazanması sonunda dil de açıklık ve seçiklik kazanır. Ancak bu durumun gerçekleşmesi için dilin o zamana kadar koyduğu sınırları kaldırması gerekmektedir.<sup>18</sup> Humboldt' un ulaştığı bu nokta, onun yaşadığı dönemdeki bilimsel gelişmelerin dili de düşünceyi de değişime zorlamasının bir çeşit beyanı durumundadır. Bu açıdan bakıldığında denilebilir ki, dil ile düşünce iki ayrı şeylerdir ve bu ikisi arasında tamamen belirleyici ve sınırlandırıcı bir ilişkiden söz etmek çok zordur. Çünkü aklî yetenekleri farklı olanlar, keşfedecekleri farklı ve üstün düşünceleri ifade edebilmenin yolunu her zaman bulabilmiş-

<sup>16</sup> Teo Grünberg, Hüseyin Batuhan, *Modern Mantık*, ODTÜ Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1984, s. 4.

<sup>17</sup> Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigation*, Translated by G.E.M. Anscombe, Basil Blackwell, Oxford, 1986, 327-332.

<sup>18</sup> Akarsu, *Dil Kültür Bağlantısı*, s. 83.

lerdir. Eğer böyle olmasaydı ne düşünce ilerleyebilirdi ne de herhangi bir bilimsel gelişmeden söz edilebilirdi. Halbuki en mükemmel besteler, herkesi hayretler içinde bırakan düşünücüler ve bütün dil kalıplarının ötesinde ortaya çıkan buluşlar, her zaman kendi kültürünün dilsel kalıplarını aşabilen kimseler tarafından ortaya konulabilmiştir. Bu anlamda düşüncenin her zaman dili yoktur ve o bir bakıma evrenselidir. Bu nedenle dilin düşünceye koyacağı sınır, her zaman geçerli olan mutlak bir sınır değildir. Ayrıca kelimeler ve cümle kalıpları düşüncelerimizi saran beton kalıplar da değildir. Aksine onlar sürekli gelişen, değişen ve etkiye açık yapıları ile canlı bir organizma gibidir. Bazen onlar, insanın nefesi ile ısınırlar, bazen güzel bir nağmeye bürünerek kıvrılır, bazen de insanın içinden aldıkları kine bürünerek ısınırlar. Onları nefes, ses, nağme bile etkileyip değiştirebildiğine göre, düşüncenin değiştirmesi ve kendi rengine büründürmesi daha kolay olsa gerek. Eğer böyle olmasaydı, örneğin, *Logos* terimi önceleri varlığa içkin olan tanrısal yasaları ifade ederken, daha sonra söz konusu terimin kavramsal içeriği değişerek düşüncenin yasalarını, buradan da bu yasalara uygun söz edimini ifade edecek şekilde dönüşmezdi.

Ayrıca Saussure'ün "dil-söz" ayrımı yaparak dilin toplumsal yönünü olan "dil"i temele alıp, bireysel kısmını oluşturan "söz"ü dışarıda bırakması ve düşünceyi bununla sınırlamasına düşüncesi de eleştirilmiştir. Buna göre, ibarenin anlamını sınırlandırmak ve onlar için kanun koymak mümkün değildir; çünkü konuşma esnasında konuşanın sınırsız imkânları vardır. Bu açıdan bakıldığında denilebilir ki, insan belki dilde yaşamaktadır ama o dilden çok daha fazla bir şeydir. Dil düşünceye belli bir zemin hazırlar ancak insan bu zeminde yürürken dilinin ona verdiği düşünce içeriğinden daha fazlasını elde edebilir.

### **İslam Düşüncesinde Dil- Düşünce İlişkisi**

Genel hatları ile ortaya koymaya çalıştığımız Batı Düşüncesindeki bu "Dil-düşünce ilişkisi" sorunu, İslam düşüncesinde daha erken dönemde tartışılmaya başlanmıştır. Aristo'nun nesnel-değişmez düşünceyi temele alarak dili bu düşünceye tâbi kılan anlayışı, VIII. Asırda tercüme yolu ile İslam Düşüncesine de geçmiş ve o dönemde Meşşai filozoflar tarafından temsil edilen bir düşünce geleneği oluşmuştur. Meşşâilerin bu

düşüncesine karşılık, söz konusu dönemde İslam Düşüncesi içerisindeki büyük bir çoğunluk, düşünce karşısında dilin belirleyiciliğini savunmaktadırlar. Bu düşünceni öncüleri ise dilcilerdir. Klasik mantığın temsil ettiği nesnel değişmez düşüncenin Arapça ile ilişkisi sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kuşkusuz Arapça'da da her dilde olduğu gibi çok anlamlılık vardır. Bu bağlamda her dilin kendi kuralları gibi Arapça'nı kuralları da bu çok anlamlılığa göre düzenlenmiş kurallar durumundadır. Ancak Arapça'daki dil kuralları diğer dillerdeki kurallardan farklı olarak, mantık ilminin kuralları ile oluşan düşüncenin varabileceği hedeflere de ulaşabilecek nitelikte olma iddiasındadır. Bu bağlamda Arap dilbilimcileri kendi dil kurallarının içinde doğrunun ve yanlışın tasarlanabileceği ve sözün doğrusunu yanlışından ayırabilecek ölçütlere de sahip olduğunu söylemektedirler. Hatta bu kurallar doğrultusunda elde edilebilecek düşüncenin insanı mutluluğa ulaştırabileceğini de söylemektedirler.<sup>19</sup> Denilebilir ki, bütün bu farklı özellikleri ile Arapça'nın yerel mantığı, evrensel olma iddiasında olan bir dil mantığı durumundadır. Bu çerçevede sürüp giden tartışmalara bir nokta koymak amacıyla yönelik olarak, Bağdat'ta, dil bilimci, fıkıhçı ve kelamcılar ile o zamanlar Bağdat'a yeni gelen Hıristiyan filozof- mantıkçı Ebu Bişr Matta (Ö. 328-940) arasında bir tartışma yapılır. Bu tartışmada bilginlerden ve idarecilerden birçok kişi hazır bulunur. Bunlardan Ali b. İsa er-Rummanî (Ö. 384-995 ) bu tartışmayı rivayet eder, Ebu Hayyan et-Tevhidî' de (Ö. 400-1010) bunu yazar.<sup>20</sup>

Söz konusu ilim meclisinde mantıkçı Ebu Bişr Matta diyor ki, “mantık sözün aletlerinden bir alettir ki, onun sayesinde sözün doğrusu yanlışından, anlamın bozuk olanı sağlam olanından ayrılır. Mantıkçı Matta'nın bu ifadesine karşılık, dilcileri temsilen Ebu Said es-Seyrafi diyor ki, eğer Arapça konuşuyorsak bilmeliyiz ki, sözün yanlışını doğrusundan ayırmak dil kurallarına göre yazılmış metinle olur. Eğer mantıktan bahsediyorsak, bu ilim Yunanlı bir adam tarafından ortaya konulduğundan bu adamın konuştuğu dilin kavramları ile oluşmuştur. Bir Türk, Hintli, Farsî veya Arap için ne gerekir? Buna karşılık Matta der ki, Türk, Hint-

<sup>19</sup> Tevhidî, *El-İmta ve'l-muanese*, thk. Ahmet Emin, Ahmet ez-Zeyn, Kahire 1944, I, 107 vd.

<sup>20</sup> Mehdi, “Giriş”, s. 47.

li, Farisi veya Arap için de bu ilim gerekir. Çünkü mantık akli olanları ve idrak edilen anlamları araştırır. Düşünülen anlamlarda da (makûlât) insanlar eşittir. Görmüyor musun  $2+2=4$  dür ve bu durum bütün insanlarda eşittir. Bunu üzerine dilci Seyrafi der ki, durum  $2+2=4$  örneğindeki gibi olsaydı her hangi bir anlaşmazlık olmazdı. Fakat durum böyle değildir. Akılla kavranılan anlamlar zihne dil ile isimlerle ve fiillerle ulaşmaktadır. Seyrafi, Matta' ya dönerek der ki, bu durumda senin mantık değil bir dil öğrenmen gerekmez mi? Arapça' dan çıkarılmış bir mantık olup bu dille anlaşılmalıdır.<sup>21</sup>

Bu tartışmadan çıkan sonuca göre diyebiliriz ki, dilcilerin mantığa ihtiyaç ikincil durumda iken, mantıkçıların da gramere ihtiyacı ikincil durumdadır. Çünkü gramer lafızları incelerken mantık anlamları incelemektedir. Bu yüzden mantıkçıların lafızları incelemesi arızı iken dilcilerin de anlamları incelemesi arızidir. Çünkü anlam mantığın konusudur ve onun doğrusunu yanlışından ayıracak kanunları koymak ta mantık ilmini işidir.

Seyrafi göre, her dil kendine özgü aletlerle neyin doğru neyin yanlış olduğunu belirleyebilir. Örneğin Arapça'nın gramer ve söz dizim (syntax) kuralları izlendiğinde mantığın kurallarından daha iyi bir şekilde doğru düşünce yanlış düşünceden ayırt edilebilecektir.<sup>22</sup> Dil karşısında düşüncenin belirleyici olduğunu söyleyen Fârâbî'ye göre de, zihinde tertip edilen şeyler lafızlar değil makul manalardır. Halkın bildiği ise makul manalar değil lafızlardır. Aristo'nun Burhan'ı dada söz konusu olan dış konuşma değil iç konuşmadır. Aristo'nun (dilde) makûlâtın yerine onlara delalet eden lafızları kullanması, öğrenen zihni kuvvetlendirmek ve bu lafızlardan makûlâta geçişi sağlamak içindir.<sup>23</sup> Bu tartışmanın vurguladığı en baskın unsurun kelimelerin anlamı belirlemedeki tartışmasız üstünlüğü olduğu söylenebilir.

## Sonuç

Genelde İslâm düşüncesi içerisinde farklı görüşler olsa da, anlamın sınırlanamaz oluşuna karşı kelimenin sınırlayıcı rolü çoğunluğun görü-

<sup>21</sup> Tevhidî, *el-İmta ve'l muanese*, I, 108, 109, 110.

<sup>22</sup> Tevhidî, *el-İmta ve'l muanese*, I, 114, 115.

<sup>23</sup> Fârâbî, *Kitabu'l elfaz el-müsta'mele fi'l mantık*, Daru'l Maşrik, Beyrut, 1986, s. 101, 102.

şü<sup>24</sup> olarak belirlemektedir. Kelime bu haliyle, mantıktaki orta terimin işlevini üstlenmiş gibi görünmektedir. Hal böyle olunca düşünce doğrudan doğruya zihinde değil, kelimeler aracılığı ile ve dilde üretilmek zorunda kalmaktadır.

Anlamın belirlenmesinde kelimenin temele alınması, bizi o kelimenin ait olduğu toplumun oluşturduğu anlam dünyasına götürmektedir. Bu anlam dünyasını belirleyen kültürel yapı, o toplumun eşyayı algılayış tarzı, kelimeleri kullanma yetenekleri, (fesahat ve belagat), kullanma şekilleri (lehçeler), düşüncüyü belirleyen temel unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Böylece düşünce o toplumun dilinin anlam dünyasına odaklanmakta, düşüncenin sınırları o dilin anlam dünyasının sınırları ile özdeş hale gelmektedir.

Kuşkusuz dil logo oyuncakları gibi birinin çıkarılıp diğerinin konulacağı, birbirinden bağımsız bir kelimeler topluluğu değildir. Denilebilir ki, dil derinliğinde bir toplumun tarih boyunca oluşturduğu kültürel ve düşünsel birikimi, yüzeyinde ise bu birikimin yazıya ve sese bürünmüş biçimleri olan, çift yönlü bir yapıdır. Bu yapının sağlıklı bir temele oturabilmesi için öncelikle onun derin yapısını oluşturan düşüncelerin düzenlenmesi, yani kavramsal düzenleme gerekmektedir. Bu bağlamda "asıl sorun bir kavramı seslendirmek için bir kelime yerine diğerini koymak değil, hatta bir kavram için yanlış bir kelime kullanılması değil," dilin anlam dünyasının iç konuşma formuna oturtulması ve kavramların uçup gitmemesidir. Çünkü "hayvan-ı natık'ın natıkasını kaldırırsanız geriye ne kalır; homurtulardan başka?"<sup>25</sup>

### Kaynakça

- Akarsu, Bedia. *Dil Kültür Bağlantısı*. İnkılap Kitabevi. İstanbul: 1998.
- Batuhan, Hüseyin. "Giriş". Teo Grünberg, Anlam Kavramı Üzerine Bir Deneme, AÜDTCFY, Ankara: 1970.
- Bingöl, Abdulkuddüs. "Türk İslam Mantıkçılarında Mantık ve Dil". Seminer s. 6. Ege Üniv. Ed. Fak. Yay. Atatürk Kültür Merkezi. İzmir: 1998.

<sup>24</sup> Zevin, Ali, *Menhecü'l Bahsi'l Lugavi Beyne't Türas ve İlmi'l Lugati'l Hadis, Daru's Şuûnu's-Sekafiyye'l-Ammiyye*, Bağdat 1980, s. 140.

<sup>25</sup> İskender Öksüz, "Natıksız Dil" Türk Yurdu, Şubat-Mart 2001, XXI., Sayı: 162-163, s.315.



- Chomsky, Noam. *Aspects of The Theory of Syntax*. The MİT. Press. Cambridge. Massachusetts: 1965.
- Condon, Jon C. *Kelimelerin Büyüdü Dünyası*. İnsan Yay. Çev. Murat Çiftkaya. İstanbul: 1998.
- Copleston, F. *Felsefe Tarihi*. Aristoteles, çev: Aziz Yardımlı. İdea Yayınları. İstanbul: 1996.
- Et-Tevhidî, Ebu Hayyan. *El-İmta ve'l-muanese*. thk. Ahmet Emin, Ahmet ez-Zeyn, Kahire: 1944.
- Fârâbî. *Kitabu'l Huruf*. Thk: Muhsin Mehdi. Daru'l Maşrik. Beyrut: 1990.
- Grünberg, Teo. Hüseyin Batuhan. *Modern Mantık*. ODTÜ Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları. Ankara: 1984.
- Mehdi, Muhsin. "Giriş". Fârâbî. *Kitabu'l Huruf*. Thk. Muhsin Mehdi. Daru'l Maşrik. Beyrut: 1990.
- Öksüz, İskender. "Natıkasız Dil" Türk Yurdu. Şubat-Mart 2001. XXI., Sayı: 162.
- Platon. *Kratalyos*. MEB Yay. Ankara: 1997.
- Sapir-Whorf teorisi için bakınız: H.D. Brown, *Principles of Language*, New Jersey, Prentice Hall, İnc.1980.
- Vardar, Berke. *Dilbilim Sorunu Yeni İnsan Yayınları*. Ankara: 1968.
- Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigation* Translaed by. G.E.M. Anscombe. Basil Blackwell. Oxford: 1986.
- Zevin, Ali. *Menhecü'l Bahsi'l Lugavi Beyne't Türas ve İlmi'l Lugati'l Hadis Daru'ş Şuûnu's-Sekafiyye'l-Ammiyye*. Bağdat: 1986.

## Nesh Anlayışına Genel Bir Bakış

### An Overview of Naskh Understanding

ŞEMSETTİN IŞIK\*

Geliş ve Kabul Tarihi: 18.04.2021 / 21.05.2021

**Öz:** Nesh, vahyin ilk dönemlerinde pek çok kelime gibi yalın anlamıyla kullanılmıştır. Daha sonraki dönemlerde “biz, bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz” (Bakara: 2/106) şeklindeki ayet ile birlikte terim anlamı kazanmaya başlamış ve ulûmu’l-Kur’an alanında müstakil bir disiplin olarak yer almıştır. Zamanla hakkında farklı fikirler ileri sürülmüştür. Bazıları neshi, ulaşılan sosyal ve kültürel gelişmelerden hâsıl olan ihtiyaçların karşılanması için yeni kitap ve yeni peygamberlerin gönderilmesi ve önceliklere ait hükümlerin yürürlükten kaldırılması olarak anlamıştır. Bazıları da vahyin ilk muhatapların tedrici bir üslupla terbiye edilmesi ve İslam’a intibaklarının sağlanması için yapılan geçici uygulamalar olarak algılamıştır. Böylece bütün zaman ve mekânlarda üzerinde düşünülen ve fikir beyan edilen bir konu olmuştur.

Bu çalışmada nesh meslesinin ana hatlarını esas alarak, nesnellik esası doğrultusunda bir tahlil yapmaya çalıştık. Bunu da bu hususta yapılan tartışmaların dününü ve bugününü yansıtan kesitler eşliğinde bir bütün olarak okuyucuya sunmanın gayreti içinde olduk. Mevcut bilgiler eşliğinde ulaşılmış olduğumuz nihai değerlendirmeyi de sonuç kısmına bıraktık.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Nesh, Nâsih, Mensûh, Hüküm.

\* Doç. Dr. | Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,  
semsettinisik@gmail.com | ORCID: 0000-0001-8872-801X.

**Abstract:** Naskh, like many other words, was used in a simple sense in the early periods of revelation. In later periods, it started to gain a term meaning with the verse, “for whatever sign We change or eliminate or cause to recede into oblivion, We bring forth a better sign, one that is identical” (al-Baqara: 2/106) and it took its place as an independent branch of science among the Qur'anic sciences has received. Over time, different ideas have been put forward on this subject. Some have understood naskh as the sending of new books and new prophets to meet the needs arising from the social and cultural developments achieved, and the repeal of the provisions of the previous ones. Others perceived the revelation as temporary applications for the gradual training of the first addressees and for their adaptation to Islam. Thus, it has become a subject that is considered and expressed in all times and places.

In this study, we aimed to give a concise information about naskh on the basis of objectivity. We believed that it would be more beneficial to present the discussions on the subject in question to the reader as a whole, accompanied by sections that reflect the past and present. We left the final evaluation we reached with the current information in the conclusion part.

**Keywords:** Tafsir, Naskh, Nâsikh, Mansûkh, Judgment.

## Giriş

İnsanın dünyada başlayan serüveni ile birlikte, Yüce Yaratıcı rahmeti gereği son çağrıya kadar çeşitli zaman ve mekânlarda içlerinden seçtiği elçiler ve gönderdiği kitaplar yoluyla yeryüzü sakinlerini uyarılmış ve karşılaştıkları çeşitli problemlere dair çözüm yolları göstermiştir. Haliyle ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem döneminin ihtiyaçları ile daha sonraki dönemlerin talep ve beklentileri farklı olmuştur. Bu süreç esnasında vahiy kültürünü esas alanlar, inşa ettikleri medeniyetlerle zirveye ulaşmış; arzu ve hevası ile yol bulmaya çalışanlar da vahşet ve zulmet içinde bocalayıp durmuştur. İşte tam bu anda yine Yüce Allah tarafından akılları düştüğü derekeden çıkarmak için evrensel değerlere yükseltecek olan peygamberler gönderilmiş ve insanlığın seyir rotası aslî mecrasına getirilmek istenmiştir.

Risalet ile görevlendirilen bu elçiler, her türlü şarta rağmen gönderdikleri ortamı tedavi edecek ilahî düsturları tebliğ ve tatbik etmenin gayreti içinde olmuşlardır. Adetullah gereği birbirini takip ederek çeşitli zaman ve mekânlarda nükseden itikâdî ve sosyal muhtevalı marazlar, yine aynı kaynaktan gelen tevhidî reçete ve tedavilerle deva bulmaya sevk edilmiştir. Bu durum, insanlık tarihi boyunca tevhit akidesi sabit olmak üzere, diğer hususlarda ulaşılan medenî ihtiyaçlara cevap verecek şekilde farklı uygulamalarla devam edip gitmiştir.

Yaratıcı irade, insanların söz konusu ihtiyaçlarını ve çözüm yollarını gözettiği için bir önceki hükmü, daha sonra yerine koyduğu bir başka hüküm ile zaman zaman feshetme yoluna gitmiştir. Nitekim bunun çeşitli örnekleri kaynaklarımızda mevcuttur. Bütün bu değişiklikler, daha önceden bilinmeyen bir takım şeylerin, daha sonradan adeta sınıma-yanılma yoluyla öğrenilip, tecrübe edilmek suretiyle daha isabetli olduğuna karar verilen şeyler cinsinden değildir. Bilakis bunlar, beşer idrakinin ufkunu açan ve dünya-ahiret dengesini esas alan hususları ihtiva etmektedir.

Kaldı ki insanın ürettiği değerler, içinde yaşadığı şartların elverdiği ölçüde akıl, bilgi ve tecrübe yoluyla tespit edebildiklerinden ibarettir. Hâlbuki yaratıcı irade, akıl edilemeyenleri veya akledilip de nefsî arzuların tatmini için uygulamaya konulamayanları da içermektedir. Bu nedenle ilahî dinlerde zamanla değişen hükümler yer almıştır. Bu da

nesh kavramının, semavî kültüre girmesine sebep olmuştur. Böylece bu kavram, gerek Kitab-ı Mukaddes koleksiyonunda ve gerekse Kur'anî ilimlerde büyük bir yer tutmuştur. Bundan dolayı neshin kapsamı, şartları ve gerekip gerekmediği yönünde ciddi tartışmalar vücut bulmuş, hatta ifrat ve tefrite varan görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Peygamber (s.a.v) döneminde sadece kelime anlamı ile gündelik hayatta yerini alan nesh kelimesi, asr-ı saadetten yavaş yavaş uzaklaşılınca terim anlamı kazanmaya başlamıştır. Her geçen gün Tefsir Usûlü alanındaki yeri netleşmiş; üzerinde lehte ve aleyhte deliller serdedilmeye başlanmıştır.

Neshin genel çerçevesi, Kur'an-ı Kerim'in kendisinden önceki semavî kitapların hükmünü kaldırması ve itikadî konuların dışında kalan bazı hususlarda bir takım düzenlemelerin daha sonra yapılması olarak çizilmiştir. Bunun da aklen mümkün olduğu söylenmiştir. Fakat buna mümasil olarak, Kur'an-ı Kerim'de neshin olmadığı yönünde karşı fikirler de deliller eşliğinde sadır olmuştur.<sup>1</sup>

Bu çalışmada, nesh konusu ile ilgili mevcut veriler eşliğinde objektif bir değerlendirme yapmaya, tekrar ve tartışmaların ayrıntısında kaybolup gitmeden bir sonuca varmaya azami derecede gayret gösterdik. Bununla beraber, dünün ve bu günün düşüncesinden kesitler sunmaya da ihmal etmedik.

### 1. Nesh

Nesh kelimesi, Ulûmu'l-Kur'an'a dair verilerin birer disiplin haline gelmesinden önce, Arap dilinde pek çok kelime gibi gündelik hayatın gerektirdiği alanlarda yalın anlamıyla kullanılmıştır. Fakat Kur'an-ı Kerim'in dünya gündemine gelişi ve özellikle de “*biz, bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz*” (Bakara: 2/106) şeklindeki ayetlerle hızla terim anlamı kazanmaya başlamıştır. Haliyle neshin ne olup ne olmadığı hakkında bir değerlendirme yapabilmek için onun kelime ve terim anlamı kazanma sürecinin göz önünde tutulması ve kendi bağlamlarında ele alınması gerekmektedir.

1 Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, T.D.V. Yay., Ankara, 1979, s. 124-125.

Kelime olarak ‘ne-se-ha’ (nesh) maddesine bakıldığında, birbirinden farklı anlamlara geldiği görülmektedir. Bunlardan bazıları şöyledir:<sup>2</sup>

a- İzale etmek: “Güneş gölgeyi giderdi” veya “Allah (insanın içine) at-tığını siler” örneğinde olduğu gibi bir şeyi ortadan kaldırma,

b- Nakletmek: “Kitabı naklettim” örneğinde olduğu gibi bir yerden diğer bir yere taşıma,

c- Tebdil etmek: “Kadı, hükmü değiştirdi” örneğinde olduğu gibi tebdil etme,

d- Tahvil etmek: Birinden diğerine mirasın elden ele dolaşması gibi.

Terim (kavram) olarak ise, çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Bunların hemen hemen hepsini kapsayanı da “şer’i bir hükmün, daha sonraki şer’i bir hüküm ile kaldırılması”<sup>3</sup> veya “hükmünün ilga”<sup>4</sup> edilmesi şeklindeki tanım olmuştur.

Nesh kelimesi, bugün hâlâ Arapça konuşan İslam ülkelerinde yukarıda zikredilen kelime anlamlarını korumaktadır. Ülkemizde de nüsha ve tenasüh gibi türevleri kullanılmaktadır. Bu kelimenin birçok anlama gelmesi ve bir kavram olarak Tefsir Usûlünde yerini alması, dikkatleri üzerinde toplamış ve akabinde bir dizi tartışmayı getirmiştir. Ayrıca nesh anlamına gelen “ref, tebdil, terk ve mahv”<sup>5</sup> gibi bazı kelimelerin de meseleye dâhil edilmesi, durumu daha da girift bir hâle getirmiştir. Dolayısıyla nesh kelimesi terim anlamı kazandıktan sonra, Tefsir Usûlünün en çok konuşulan konularından birisi hâlini almıştır. Bu yüzden hemen hemen her dönemde canlılığını korumuş; lehinde veya aleyhinde pek çok sözün söylenmesine sebep olmuştur. Çünkü nesh

<sup>2</sup> Bkz. Cemalüddin Muhammed İbn Manzur, *Lisanü'l-arab*, (Ne-se-ha maddesi), Dârü's-Sâdir, Beyrut, H. 1414, 3/61; Muhammed Ali es-Sabûni, *Revaiu'l-beyan tefsiru ayatü'l-ahkâm mine'l-Kur'an*, Müessesetü Menahilü'l-İrfan, Beyrut, 1989, 1/107; Muhammed Ali es-Sabûni, *et-Tibyan fi ulûmi'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul, 1990, s. 87; Subhi es-Salih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul, 1990, s. 260; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122; Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İst., 1981, s. 140; Ali Osman Koçkuzu, *Hadiste Nasih ve Mensuh*, M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul, 1985, s. 78; M. Sait Şimşek, *Kur'an'da İki Mesele (Müteşabih ve Nesh)*, Selam Yay., Konya, 1987, s. 87.

<sup>3</sup> Katâde b. Diâmeh, *en-Nâsihu ve'l-mensûh*, (Muh: Hatim Salih), Müessesetü'r-Risâleh, (y.y.), 1418/1998, 1/6; Muhammed Abdulazim ez-Zerkanî, *Menahilü'l-irfan fi ulûmi'l-Kur'an*, Matbaatü İsa el-Bahil Halebi ve Şurekâihi, (y.y., t.y), 2/176; es-Salih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 161, Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, s. 140.

<sup>4</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122; Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yay., İstanbul, 1981, s. 138.

<sup>5</sup> Bkz. Koçkuzu, *Hadiste Nasih ve Mensuh*, s. 86-88.

olayı, sadece müslümanları ilgilendiren bir konu olmakla kalmamış; birçok insanı ve özellikle de semavî din mensuplarını da yakından ilgilendirir olmuştur.

Yahudiler İslam'ın ilk yıllarında bu noktadan hareket ederek, nesh realitesi karşısında Peygamber (s.a.v) için arkadaşlarına önceden verdiği direktiflerin aksine şimdi de başka emirler veriyor diyerek eleştirilerde bulunmuştur. Aynı şekilde günümüzde de müsteşrikler, aynı metotla saldırılarına devam etmekte olup, Allah kendi sözünü nasıl değiştirir diyerek zihinleri bulandırmaya ve Allah'ın sıfatları ile Peygamber (s.a.v)'in sıfatları hakkında tereddüt oluşturmaya çalışmaktadır.<sup>6</sup>

Bu durum karşısında müslümanların hareket noktası, kitaplarına hallet getirmeme olması gerekirken, nesh konusunda ikileme düşerek muhaliflerin eline malzeme vermekten de kurtulamamıştır. Bazıları neshin anlaşılması gerekenin, sosyal ve kültürel gelişmelere paralel olarak tezahür eden ihtiyaçları karşılamaya yönelik yeni kitap ve peygamberlerin gönderilmesi ve önceliklere ait hükümlerin yürürlükten kaldırılması; bazıları da bu hususlara ilaveten, Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu dönemdeki olaylar karşısında ilk muhatapların tedricî bir üslup ile terbiye edilip İslam'a intibak etmelerini sağlamak için yapılan geçici uygulamalar olduğunu söylemiştir.

## 2. Neshin Şartları ve Başlıca Problemleri

Kur'an-ı Kerim'de neshin bulunup bulunmadığı hususunda hummalı çalışmalar yapılmıştır. Bu durum, İslam Tarihinin tabii akışı içinde müteaddit defa kendisini hissettirmiş ve ayrı tezleri savunanlar arasında ciddi fikir tartışmalarına neden olmuştur. Neshin ne olup ne olmadığı yolundaki değerlendirmelerin temellendirilmesi için neshi gerektiren şartların tespit edilmesine yönelinmiş ve bunları da usûl âlimleri şöyle hülasa etmiştir:<sup>7</sup>

a- Nâsîh ve mensûh olan ayetlerin, bir biri ile uzlaşmayacak derecede çelişki arz etmesi, (eğer aralarında hüküm olarak bir uzlaşma söz konusu ise, bu ayetler arasında nesh yoktur.)

<sup>6</sup> Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122

<sup>7</sup> Şimşek, *Kur'an'da İki Mesele (Müteşabih ve Nesh)*, s. 92; ez-Zerkanî, *Menahilü'l-irfan fi ulûmi'l-Kur'an*, 2/180, 210.

- b- Nüzul sırasına göre mensûhun önce gelmesi,
- c- Her iki hükmün de şer'i olması ve sonraki hükmün öncesinden hafif olması,
- d- Sihat yönüyle nâsihin, mutlaka mensuhtan üstün olması gibi.

Her ne kadar nesh için gerekli şartlar tespit edilmiş ise de yine de tartışması zihinlerde derin iz bırakmış ve bırakmaya da devam eden belli başlı meseleler arasında yer almıştır.

Bununla birlikte neshin kendisine göre belli başlı problemleri bulunmaktadır. Bunların başında da neshin caiz olup olmadığı ve onun Kur'an-ı Kerim'de bulunup bulunmadığı konusu yer almaktadır.<sup>8</sup> Dolayısıyla bu konunun lehinde ve aleyhinde kanaat sahibi olanlar, kendilerini takviye edici aklî ve naklî delillere sığınmaktan hiçbir zaman hâli kalmamıştır.

### 3. Neshin Hikmeti

İnsan, kendisini şekillendiren değerleri ya aynen ya da içerisinde yaşadığı şartlara uygun hâle getirerek geçmişten devralmıştır. Dolayısıyla arz-talep doğrultusunda sürekli bir yenilenme ve ileriye doğru bir gelişme söz konusu olmuştur.

Benzer bir gelişme ve yenilenme, insanın üzerinde yer aldığı kâinatta da tecelli etmektedir. Bu yüzden onda, eskinin yerine yenisinin konulmasını sağlayan bir kanun çerçevesinde muazzam bir canlılık sürüp gitmektedir. Aynen bu durum, insanın yakın ve uzak çevresini kapsadığı gibi bizzat kendi seyrinde de mevcut bulunmaktadır. Nitekim sperm cenine, ceninin çocuğa, çocuğun da sırasıyla gençliğe, gençliğin olgunluğa, olgunluğun da ihtiyarlığa dönüşmesi, bunun en bariz örneğini teşkil etmektedir. Bu değişim nasıl reddedilemez ise, onun seyr-u sülûku ve ihtiyaçlarını göz önünde tutan kanunların yenilenmesi de öylece reddedilemez. Bu aynı zamanda, onun en aşağı seviyeden en yukarıya doğru yükselişinin de bir göstergesi olmaktadır.<sup>9</sup> Üstelik insanın çocukluk çağından ihtiyarlık çağına kadar geçirdiği merhaleler gibi toplum hayatında da bir takım merhaleler vardır. İşte birbirinin yerine konulan hükümlerde de duruma uygun tedricî bir metot takip edilmiş-

<sup>8</sup> ez-Zerkanî, *Menahilü'l-irfan fi ulûmi'l-Kur'an*, 2/190.

<sup>9</sup> es-Sabûnî, *Revâiü'l-beyan*, 1/110.



tir. Böylece hem hükümlerin hazmedilmesi, hem de sosyal yapının ilerlemesi sağlanmıştır.<sup>10</sup>

Hükümlerde değişkenlik, başka bir ifade ile önceki bir hükmün daha sonraki bir hüküm ile kaldırılması, insan fıtratına ve onun intibakına en uygun olması hasebiyledir. Aksi halde en son gönderilecek olan bir hükmün, en baştan gönderilmesi, hem zorlanmayı hem de lüzumsuz bir yüklemeyi beraberinde gerektirecektir. Bu da vahyi genel esprisinden uzaklaştırıp, zahmete dönüşmesine yol açmış olacaktır. Oysaki burada, rahmet esas alınmıştır.

Bir başka açıdan bakıldığında, Allah'a malum olan bir iş, başka bir hüküm ile nesh edildiğinde gizlenebilirdi. Böylece daha önceden düşünülmemiş olan bir görüş de ortaya çıkmamış olurdu. Hâlbuki Yüce Allah, nâsihi de mensûhu da kullarına göndermezden önce ilm-i ezeli ile bilmektedir.<sup>11</sup> Demek ki nesh, insanlık tarihi ile birlikte dünya gündemine gelmiş ve ihtiyaçlara göre öz sabit kalmak kaydıyla kabukta bazı düzenlemeler yapılmıştır.

Bilinmelidir ki hükümler, ancak kulların zamana ve mekâna göre değişen ve şiddetle kendisine ihtiyaç duyulan hususlarda konulmaktadır. Konulmuş olan bu hükümlerin, daha sonra nesh edilmesi veya bir benzeri ile değiştirilmesi ilahî hikmetin bir gereğidir. Bu da fert ve toplumun genel maslahatına yönelik bir husus içermektedir. Dolayısıyla bu durum, aynen hastasının durumuna göre doktorun ilacı ayarlaması gibidir. Yüce Allah da özel tedaviye ihtiyaç duyulan zamanlarda uygulanacak olan tedavinin biçim ve muhtevasını, peygamberleri eliyle yapmıştır. Çünkü bu uygulamalar, bünyeye göre değişen ilaç kabilinden şeylerdir. Aksi bir durum söz konusu olsaydı, belki de beklenen maksat hâsıl olmayacaktı.

Kaldı ki zamana ve mekâna göre hüküm koymak, Allah'ın hikmetinin bir gereğidir.<sup>12</sup> Nesh edilenlerin yerine getirilenler, sorumluluk itibariyle daha hafif olabileceği gibi dengi veya daha iyisinin olması da muhtemeldir. Nitekim bu husus, *"biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz"*

<sup>10</sup> ez-Zerkanî, *Menahilü'l-irfan fi ulûmi'l-Kur'an*, 2/194-195.

<sup>11</sup> es-Subhi, *el-Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*, s. 72.

<sup>12</sup> es-Sabûnî, *et-Tibyan fi ulûmi'l-Kur'an*, s. 85-86.

(Bakara: 2/106) şeklinde açıkça ifade edilmiştir. Bu durum, böyle ortaya konulmuş olmasına rağmen, nesh edilen hükmün benzeri veya daha hayırlısının hüküm olarak getirilebileceğinin yanında, daha ağır bir hükmün getirilip getirilmeyeceği hususunda çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bunları örnekleriyle birlikte şöyle özetlemek mümkündür:<sup>13</sup>

a- Daha hafife doğru nesh: Bir yıl olan iddetin, dört ay on güne indirilmesi,

b- Benzer değerde nesh: Kiblenin Beytül-Makdis'ten, Beytül-Haram'a çevrilmesi,

c- Daha ağıra doğru nesh: Zina eden erkeklerin evlerinde hapsedilmelerinin kaldırılıp, celdeye dönüştürülmesi,

d- Yerine bir bedel getirmeden yapılan nesh gibi.<sup>14</sup>

#### 4. Semavî Dinlerde Nesh

Semavi dinler incelemeye alındığında, eldeki mevcut verilere göre bir dizi neshin yapılmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu tür nesihte, tevhid akidesi korunmuş ve yapılan yeni düzenlemeler kolay ve daha fazla maslahata yönelik olmak üzere emirler ve nehiyeler konusunda vücut bulmuştur. Nitekim Musa (a.s.)'nin mesajı, İbrahim (a.s.)'de; İbrahim (a.s.)'in mesajı, İsa (a.s.)'da; İsa (a.s.)'nin mesajı da Muhammed (s.a.v.)'de köklü değişikliklere uğramıştır.

Bunlara bir örnek verilecek olursa, Âdem (a.s.)'in şeriatında ayrı batınlarda dünyaya gelen öz kardeşlerin birbiri ile evlenebilmelerine verilen izin, Tevrat'ta kaldırılmıştır. Cumartesi gününe konulan iş yapma yasağı da İncil'de lağvedilmiş olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine İncil'de yer alan bazı konular ise, ya Kur'an-ı Kerim'de bir takım tadilata uğratılmış ya da ilahî iradenin hikmeti gereği tamamen hükmü iptal edilmiştir. Haliyle bu tür uygulamalar, neshin hem aklen mümkün olduğuna, hem de tarihte fiilen gerçekleşmiş bulunduğu birer delil teşkil etmektedir.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Fahrüddin er-Razî, *Mefatihü'l-ğayb*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Tahran, 1978, 3/232.

<sup>14</sup> Osman Keskiöğlü, *Nüzulünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1987, s. 208.

<sup>15</sup> Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 124; es-Sabûnî, *et-Tibyan*, s. 88-90; Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 204.

## 5. Vahyin Tamamlanmasıyla Neshin Sona Ermesi

İslam'ın bütün emirleri, Peygamber (s.a.v)'in döneminde toplumun öncelikli meselelerinden başlayarak peyderpey tedrici bir metot ile nihayete ulaştırılmıştır. Bu arada bazı hükümler, hem maslahat hem de hikmet-i ilahî mucibince daha önceki temhidî (ilk) hükümler üzerine ikame edilmiştir. Bu durumun, insâ yani peygamberin aldığı emirleri unutmaması ve Allah'ın önceki hükmünden vazgeçip yerine yenisini göndermesi olarak anlamayla hiçbir alakası yoktur. Çünkü bu tür vehim ve anlayışlarla yola çıkmak, hem peygamberin hem de Allah'ın sıfatlarını dikkate almamak demektir. Dolayısıyla bu da indi mütalaalara zemin hazırlamaktadır.

Kurtubî (ö. 671/1273) tefsirinde, neshin ancak Peygamber (s.a.v)'in hayatında olabileceğini ve onun irtihalinden veya dinin ikmal ve istikrar bulmasından sonra vuku bulmasının mümkün olamayacağı hususunda icma-ı ümmet olduğunu beyan etmiştir.<sup>16</sup>

## 6. Nesh Çeşitleri

Nesh konusunu ele alan eserler, bakış açılarına göre çeşitli tasnifler yapmış ve onlara dair ayrıntılı bilgiler vermiştir. Bu husus, neshin çeşitleri altında yer alan alt başlıklar için de geçerli bulunmaktadır. Bunları şu şekilde toplayıp ele almak mümkündür.

### 6.1. Hüküm ve Haber Yönünden Nesh Çeşitleri

Nesh, Fıkıh usûlcülerinin de yakından ilgilendiği konular arasında yer almaktadır. Nitekim ayet ve hadislerden hüküm çıkarmak, onların işidir. Bu da zorunlu olarak hangi ayetin veya hangi hadisin nâsîh, hangisinin mensûh olduğunu illetleriyle birlikte ortaya koymayı gerekli kılmıştır.

Fıkıh usûlcülerine göre nesh, mukaddem tarihli bir nassın hükmünü muahhar tarihli bir nassın değiştirmesidir.<sup>17</sup> Bu cümleden olarak, kabir ziyaretinin serbest bırakılması, kiblenin Kudüs'ten Mekke'ye tahvil

<sup>16</sup> Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr el-Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, (Tah: Ahmad Berdûnî ve Ark.), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriye, Kahire, 1384/1964, 2/66; es-Sabunî, *Revaiu'l-beyan tefsiru ayati'l-ahkâm mine'l-Kur'an*, 1/108.

<sup>17</sup> Keskiöğlü, *Nüzulünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, s. 206.

edilmesi ve eşleri ölen kadınların iddet bekleme süresinin değiştirilmesi gibi olaylar örnek gösterilmiştir.

Yine bu bağlamda, “*Ey örtünüp bürünen (Resûlüm)! Bir kısmı hariç olmak üzere, gecenin yarısında veya biraz öncesinde ya da sonrasında geceleri kalkıp namaz kıl. Kur’an’ı tane tane oku*” (Müzzemmil 1-4) ayetini, “*(Resûlüm!) senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, (bazen) yarısını, (bazen de) üçte birini yatmadan (ibadetle) geçirdiğini ve beraberinde bulunanlardan bir topluluğun da (böyle yaptığını) Rabbin elbette biliyor. Gece ve gündüzü (içinde olup bitenleri iyiden iyiye) ölçüp biçen ancak Allah’tır. O sizin, bunu sayamayacağınızı bildiği için sizi bağışladı. Artık, Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun. Allah, içinizde hastalar bulunduğunu bilmektedir. Bir kısmınız, Allah’ın lütfundan (rızk) aramak üzere yeryüzünde yolculuk yapacak, diğer bir kısmınız da Allah yolunda çarpı-şacaktır. O halde Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyunuz. Namazı kılın, zekâtı verin, Allah için gönül hoşluğuyla ödünç verin. Kendiniz için önceden (dünyada iken) ne iyilik hazırlarsanız, Allah katında ondan daha üstün ve mükâfatça daha büyük olanını bulursunuz. Allah’tan mağfîret dileyin, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir*” (Müzzemmil 20) ayetinin nesh ettiği belirtilmiştir.<sup>18</sup>

Bu konunun tamamında olduğu gibi bir kısmını oluşturan ahbar (haberler) ayetlerinde yer alan emir ve yasaklarda da neshin olup olmayacağı konusunda ihtilaflar vuku bulmuştur. Cumhur ulemaya göre nesh, sadece emir ve nehiylerde olup, haber ve kıssalarda yer almamıştır.<sup>19</sup> Buna da “*hurma ve üzüm gibi meyvelerden hem içki hem de güzel gıdalar edinirsiniz. İşte bunlarda da aklını kullanan kimseler için büyük bir ibret vardır*” (Nahl: 16/67) şeklindeki ayetin, “*Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir. Bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz*” (Maide: 5/90) ayeti ile nesh edildiği örnek olarak gösterilmiştir.

<sup>18</sup> Ahmed eş-Şerbâsî, *Yes’elûneke fi’l-dîni ve’l-hayat*, Dâru’l-Ceyl, Beyrut, 1980, 1/325; es-Sabûnî, *et-Tibyân*, s. 95.

<sup>19</sup> Katâde b. Diâmeh, *en-Nâsihu ve’l-mensûh*, 1/6; Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Bürhân fi ulûmi’l-Kur’ân*, (Tah: M. Ebu’l-Fadl İbrahim), el-Mektebül-Arabiyye, Beyrut, (t.y), 2/33; er-Razî, *Mefatihü’l-ğayb*, 1/108; es-Salih, *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’an*, s. 263; es-Sabûnî, *et-Tibyân*, s. 94-95; Koçkuzu, *Hadiste Nasih ve Mensuh*, s. 132.

### 6.1.1. Metni Bakî Hükümü Nesh Olan Ayetler

Usûl ilmi ile uğraşan âlimler, metni bâki hükümü nesh olan ayetlerin Kur'an-ı Kerim'de oldukça bol bulunduğunu ifade etmiştir. Hatta söz konusu kişilerden birisi olan ez-Zerkeşî, (ö. 794/1392) bu tür neshin atmış üç sûrede yer aldığını söylemiştir. Bunlara da miras ayetini, anne-babaya vasiyette bulunmayı, dört ay on gün ile tam bir yıl olan iddet bekleme süresini, orucun farzıyeti ile oruç tutmaya gücü yeten kişinin fidye vermesinin kaldırılması gibi hususları örnek olarak göstermiştir.<sup>20</sup>

Yine söz konusu âlimler tarafından metni bâki hükümü nesh olan ayetlerin Kur'an-ı Kerim'de yer almasına, lafzının okunarak sevap kazanılması ve hüküm itibariyle nereden nereye geldiğinin bilinmesi gerekçe olarak gösterilmiştir.<sup>21</sup> Bu bağlamda bu tür bir uygulamanın yapılmış olması, ilk muhatapların tedrici bir eğitim-öğretim sürecine tabi tutulmaları ile ilgili olabileceğini akla getirmektedir. Bu açıdan bakıldığında, zihni inşaya hasredilen Mekke dönemi gibi fiili inşaya hasredilen Medine döneminde, belli bir uyum sürecinin takdir edilmiş olması muhtemel görülmektedir.

### 6.1.2. Hükümü Bakî Metni Nesh Olan Ayetler

Hükümü bâki metni nesh olan ayetler, ender örneğe haiz olan bir nesh türü olarak ifade edilmiştir. Bu konuya da Hz. Ömer'den yapılan bir rivayete göre, daha önce Nur sûresinde yer alıp da daha sonra Kur'an-ı Kerim'den çıkarıldığı söylenen "recm" ayeti örnek olarak gösterilmiştir.<sup>22</sup>

A. Osman Koçkuzu, "*Hadiste Nasih ve Mensuh*" isimli eserinde bu çeşit neshin Kur'an'da yer aldığını ve hikmetinin de ümmetin itaat hususunda sadakatının ölçülmesi olduğunu söylemiştir.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bürhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 2/37, 39; Ebu'l-Kasım Hibetullah b. Selâmeh, *en-Nâsihu ve'l-mensûh*, (Muh: Züheyr eş-Şâviş), el-Mektebetül-İslâmî, Beyrut, H. 1404, 1/22; es-Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 93.

<sup>21</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bürhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 2/39.

<sup>22</sup> "Yaşlı erkek ve kadın zina ettiklerinde Allah'tan bir ceza olarak elbette recmedin. Allah azizdir, hâkimdir." Bu kısmın Nur sûresinin metninden çıkarılmış olduğu ve Hz. Ömer'in, "Allah'ın kitabına ilavede bulundu demeseler, bunu elimle yazardım" dediği rivayet edilmiştir. (Bkz. Ebu'l-Kasım Hibetullah, *en-Nâsihu ve'l-mensûh*, 1/21-22; es-Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 92.)

<sup>23</sup> Koçkuzu, *Hadiste Nasih ve Mensuh*, s. 137.

### 6.1.3. Hükümü ve Metni Nesh Olan Ayetler

Hem metni hem de hükümü nesh olan ayetler, günümüze ulaşmayan belirli bir dönemde uygulanıp metni ve hükümü gündemden çıkartılan bir nesh türü olarak ifade edilmiştir.<sup>24</sup> Bu tarz neshe de örnek olarak, “âdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsa, bir üçüncüsünü ister; onun iç boşluğunu (gözünü) topraktan başka bir şey doldurmaz; ancak Allah, tevbe edenin tevbesini kabul eder”<sup>25</sup> şeklindeki rivayet gösterilmiştir.

### 6.2. Hükümün kaldırılış Şekliyle Nesh Çeşitleri

İslam’ın temel bilgi kaynaklarından olan kitap ve sünnet arasında çok sıkı bir ilişkinin bulunduğu bilinen bir gerçektir. İkinci sırada yer alan sünnet, vahyin yorumlanmasında ve kendisine inisiyatif bırakılan konularda hüküm koyup tatbik edilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bir başka ifade ile bazen anayasanın kanunu, bazen kanunun yönergesi, bazen de kanun ve yasanın bizzat kendisi olmuştur. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de “Peygamber (sav)’e itaati emreden ayetler”<sup>26</sup> bunu açıkça ortaya koymuş bulunmaktadır.

Kur’an-ı Kerim ve sünnet arasındaki ilişkinin bir diğer boyutu da hüküm bazında tezahür etmiştir. Bu bağlamda kitap, sünnet üzerinde belirleyici olmazken; sünnet, adeta Kur’an-ı Kerim üzerinde belirleyici bir rol üstlenmiştir. Bu da iki temel bilgi kaynağı arasındaki hassas dengeyi açıkça ortaya koymuş olmaktadır.

Hükümlerin neshi konusuna gelince, bir hükümün ancak kendisine denk bir kaynak tarafından kaldırılabileceğini savunanlara karşı, daha aşağısında olan bir başka kaynak tarafından da kaldırılabileceğini savunanlar olmuştur. Bu hususta çeşitli deliller ileri sürülmüş ve her bir grup da örnekler vermek suretiyle tezini kuvvetlendirmeye çalışmıştır. Yapılan bu tartışmaları, ayrıntılarına fazla girmeden şu ana başlıklar altında toplamak mümkündür.

#### 6.2.1. Kitap ile Kitabın, Ayet ile Ayetin Neshi

<sup>24</sup> Bkz. es-Sâbüni, *et-Tibyân*, s. 92-93.

<sup>25</sup> Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, (Muh: M. Züheyr b. Nasır), Dâru Tavkî'n-Necât, Dimeşk, H. 1422, Kitâbü'r-Rikâk, 6436, 8/92; Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, s. 142.

<sup>26</sup> Bkz. A. İmran: 3/31, 32, 50, 132; Nisa: 4/13, 14, 59, 64, 65, 69, 80; Maide: 5/92, 158.

Kitap ile kitabın nesh edilebileceği konusunda büyük bir oranda ittifak sağlanmış<sup>27</sup> ve bu hususa şu ayetler dayanak olarak gösterilmiştir:

*“Biz, bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.”* (Bakara: 2/106)

*“Biz herhangi bir ayeti başka bir ayetle değiştirdiğimiz zaman, kâfirler sana ‘bunu uyduruyorsun’ derler. Oysa Allah kullarına ne indireceğini en mükemmel bir şekilde bilmektedir. Onların çoğu bu gerçekten habersizdir.”* (Nahl: 16/101)

Kitap ile kitabın, ayet ile ayetin neshine dair kaynaklarda birçok örnek yer almıştır. Bunlardan bir tanesini, “bundan sonra güzellikleri hoşuna gitse bile elinin altında bulunan cariyeler hariç olmak üzere, artık başka kadınlarla evlenmen ve bunların yerine başkalarını alman sana helâl değildir” (Ahzab: 33/52) ayetinin, “Ey Peygamber! Mehirlerini verdiğin hanımları, Allah’ın sana ganimet olarak verdiği ve elinin altında bulunan cariyeleri, amcanın, halanın, dayının ve teyzenin seninle beraber göç edenlerin kızlarını, kendisini peygambere hibe eden ve peygamberin de evlenmek istediği mümin kadını, müminler hariç olmak üzere, sadece sana mahsus olarak helâl kıldık; şüphesiz biz, hanımları ve ellerinin altında bulunan cariyeleri hakkında müminlere neyi farz kıldığımızı biliriz; (bu hususta ne yapmaları lâzım geldiğini onlara açıkladık ki) sana bir zorluk olmasın; Allah bağışlayandır, merhamet edendir” (Ahzab: 33/50) ayeti ile nesh edilmesi oluşturmaktadır.<sup>28</sup>

Bazı usûl âlimleri, ayetin ayet ile nesh edilmesi konusunda birbirini nesh ettiği ileri sürülen ayetlerin ayrı ayrı hükümler ihtiva etmesi halinde öncekini terk edip, sonrakine mi yoksa her ikisine birden mi itibar edileceğine dair tereddüt ettiklerini ifade etmişler ve bundan dolayı Kur’an-ı Kerim’in metninden çıkartıldığı ileri sürülen “ihtiyar erkek ve kadın zina ettiklerinde, Allah’tan bir ceza olarak elbette recmedin” ibare-

<sup>27</sup> Bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhan fi ulûmi’l-Kur’ân*, 2/29-32; ez-Zerkanî, *Menahilü’l-irfan fi ulûmi’l-Kur’ân*, 2/179, 214; es-Sabûnî, *et-Tibyân*, s. 94; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 124; Koçkuzu, *Hadiste Nasih ve Mensuh*, s. 147.

<sup>28</sup> ez-Zerkanî, *Menahilü’l-irfan fi ulûmi’l-Kur’ân*, 2/179.

sini delil göstermek suretiyle ayetin ayeti nesh edemeyeceğini ve burada bulunan hükmün tahsis olduğunu belirten yorumlar yapmışlardır.<sup>29</sup>

### 6.2.2. Kur'an ile Sünnetin, Ayet ile Hadîsin Neshi

Kur'an-ı Kerim ile sünnetin neshi konusunda, ilk bakışta itiraza mahal olmadığı kanaati hâkim olmaktadır. Fakat biraz daha konu irdelendiğinde, Kur'an-ı Kerim'in (ayetin), sünnet (hadis)i belirlemediği ortaya çıkmaktadır. Bu da nâsîh ve mensûhta denklik anlayışının olması gerektiği kanaatini kuvvetlendirmektedir. Bu bağlamda İmam Şafî (ö. 204/820) de Kur'an'ın sünneti, sünnetin de Kur'an'ı nesh edemeyeceği beyanında bulunmuştur.<sup>30</sup>

İmam Şafî gibi düşünenler, eğer Kur'an ile sünnet nesh edilseydi, mutlaka bu durumda Peygamber (s.a.v) tarafından sünnetinin nesh edildiğine dair zarurî bir açıklama yapılırdı demişlerdir. Böyle bir şeyin olmaması ise, her şeyin kendi misli ile nesh edileceğine dair bir kanaatinin doğmasına yol açmıştır. Nitekim aklî açıdan söz konusu duruma bakıldığında, Kur'an-ı Kerim ile sünnetin birbirinden farklı şeyler olduğu görülmektedir. Zira bunlardan birincisi genel çerçeveyi belirlerken, diğeri de onun verdiği inisiyatif doğrultusunda uygulama biçimini ortaya koymaktadır. Eğer bu esnada her hangi bir kural veya uygulama hatası meydana gelmiş ise, Yüce Allah tarafından hemen düzeltilmiştir.<sup>31</sup> Bununla birlikte sünnet ile sabit olan aşure günü orucunun, ayet ile nesh edilmesi gibi örnekler de literatürümüzde yer almaktadır.<sup>32</sup>

### 6.2.3. Sünnet ile Kur'an'ın, Hadis ile Ayetin Neshi

Sünnet ile Kur'an'ın nesh edilebileceği yönünde bir takım kanaatler bulunmaktadır.<sup>33</sup> Buna da "o, arzularına göre konuşmaz; onun konuş-

<sup>29</sup> ez-Zerkânî, *Menahilü'l-irfan fi ulûmi'l-Kur'an*, 2/29, 31. "eş-Şeyhu ve-ş-şeyhatü izâ zeneyâ fercimû hüma elbette nekâlen minellâhi vallahü azizün hakîm" ibaresinin, Nur sûresinden çıkartılmış olduğu yolunda bir rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetin çok yönlü değerlendirilip, zihinlerde kuşkuya yer vermeyecek bir sonuca bağlanması gerekmektedir. Aksi takdirde İslam'ın muarızlarına büyük bir saldırı alanı verilmiş olmaktadır.

<sup>30</sup> Bkz. Ahmed Hasan, *Nesh Teorisi*, (Ter: Mehmet Paçacı), İslami Araştırmalar Dergisi, Nisan 1987 Sayısı, s. 105.

<sup>31</sup> Bkz. Koçkuzu, *Hadiste Nasih ve Mensuh*, s. 149-151.

<sup>32</sup> Bkz. es-Salih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*, s. 262.

<sup>33</sup> Ebu Cafer en-Nehhas Ahmed b. Muhammed, *en-Nasihü ve'l-Mensuh*, (Muh: Dr. M. Abdüsselam), *Mektebetü'l-Felah*, Kuveyt, H. 1408, 1/53.



ması, kendisine vahyedilenden başka bir şey değildir” (Necm: 53/3-4)<sup>34</sup> ayetinin yorumlanış biçimi içinde her hükmün Allah tarafından Peygamber (s.a.v)’e vahyedildiği anlayışına yer verilmesi temel teşkil etmiştir. Dolayısıyla Allah tarafından elçisinin kalbine ilka edilmesi sebebiyle “Allah her hak sahibine hakkını vermiştir; dikkat edin varise, vasiyet gerekmez”<sup>35</sup> hadisi ile vasiyet ayetinin; “celde” ayetini de “recm” uygulamasıyla sünnetin nesh ettiği söylenmiştir.<sup>36</sup> Buna benzer daha başka örnekler varsa da konunun anlaşılması için bu kadarı kâfi gelmektedir.<sup>37</sup>

Sünnetin, Kur’an-ı Kerim’i nesh edemeyeceğine dair kanaate sahip olanlar da bulunmaktadır. Bunların başında ise, imam Şafii gelmektedir. Ona göre aynı derecede olması münasebetiyle Kur’an’ın, Kur’an’ı; sünnetin de sünneti nesh etmesi mümkündür. Sünnetin, Kur’an’ı nesh etmesi söz konusu değildir.<sup>38</sup>

#### 6.2.4. Sünnetin Sünnet, Hadîsin Hadis ile Neshi

Burada hemen akla, sünnetler ve hadisler arasındaki muteberlik durumu gelmekte ve özellikle bu durum, hadisler arasında daha girift bir hâl almaktadır. Zira hadisler senet yönüyle ele alındıklarında, çeşitli kategoriler söz konusu olmaktadır. Bu da mütevatir bir sünnetin, mütevatir veya ahad bir sünneti nesh etmesi yanında; ahad bir sünnetin, mütevatir bir sünneti nesh edip edemeyeceği sorusunu meydana getirmiştir.

<sup>34</sup> Bu ayetin anlam alanı içerisine Peygamber (s.a.v)’in ağzından çıkan din ve dünya ile ilişkisi olan bütün sözleri sokmak, oldukça ciddi bir iddia durumundadır. Bu hususta ortaya konulacak olan sonucun, Kur’an’ın bütünlüğü ve teşri’ tarihinin verileri etrafında şekillenmesi gerekmektedir.

<sup>35</sup> Muhammed b. İsa es-Sevreh et-Tirmizî, *Sünenü’l-Tirmizî*, (Tah ve Ta’l: A. Muhammed Şakir ve Ark.), Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Babî el-Halebî, Mısır, 1395/1975, Babu mâ Câe lâ Vasiyyete li Vâris, 212, 4/434.

<sup>36</sup> en-Nehhas, *en-Nasihü ve’l-mensuh*, 1/53-154; es-Sabunî, *et-Tıbyan fi ulûmi’l-Kur’an*, s. 94; es-Salih, *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’an*, s. 262.

<sup>37</sup> Bkz. Koçkuzu, *Hadiste Nasih ve Mensuh*, 156-158; ez-Zerkanî, *Menahilü’l-irfan fi ulûmi’l-Kur’an*, 2/237.

<sup>38</sup> Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 124; es-Sabunî, *et-Tıbyan fi ulûmi’l-Kur’an*, s. 94; Hasan, *Nesh Teorisi*, s. 105.

Sünnetin sünneti, hadisin de hadisi nesh ettiğine dair kaynaklarımızda birçok örnek verilmiş ve konunun leh ve aleyhinde görüşler serdedilmiştir.<sup>39</sup>

## 7. İçinde Nesh Bulunan Sûre ve Ayetler

Kur'an-ı Kerim'de nesh edilen sure ve ayet olup olmadığı konusunda usûl âlimleri ciddi mesailer sarf etmiş ve aralarında teze karşı antitezler ortaya koymuşlardır. Hatta bunlardan Kur'an-ı Kerim'de nesh olduğu görüşüne sahip olanlar, ilgili ayetleri tek tek tespit edip şu neticeye ulaşmışlardır:<sup>40</sup>

a- İçinde nâsîh ve mensûh ayet bulunmayan sureler (Bunlar, kırk üç suredir.)

b- İçinde nâsîh ayet bulunup da mensûh ayet bulunmayan sureler (Bunlar, altı sûredir.)

c- İçinde mensûh ayet bulunup da nâsîh ayet bulunmayan sureler (Bunlar, kırk sûredir.)

d- İçinde nâsîh ve mensûh ayet bulunan sureler (Bunlar, otuz bir suredir.)

Mensuh ayetlerin sayısı hakkında ifrat ve tefrite varan rakamlar verilmiştir.<sup>41</sup> Bunların sayısı hakkında bazıları üç yüz,<sup>42</sup> bazıları iki yüz kadar olduğunu ifade etmiştir. Suyûtî (ö. 911/1505) de söz konusu ayetler üzerinde yaptığı inceleme sonucunda, bu sayıyı yirmi ikiye kadar indirmiş ve bunları şöyle sıralamıştır:<sup>43</sup>

### Mensûh (hükümü kaldırılan) Ayetler Nasih (hükümü kaldıran) Ayetler

1- Bakara sûresi 115. ayet	Bakara sûresi 44. ayet
2- Bakara sûresi 180. ayet	Nisa sûresi 11, 12, 176. ayetler
3- Bakara sûresi 183. ayet	Bakara sûresi 187. ayet
4- Bakara sûresi 184. ayet	Bakara sûresi 185. ayet
5- Bakara sûresi 217. ayet	Tevbe sûresi 5, 36. ayetler

<sup>39</sup> Bkz. Koçkuzu, *Hadiste Nasih ve Mensuh*, s. 175-177; ez-Zerkanî, *Menahilü'l-irfan fi ulûmi'l-Kur'an*, 2/247.

<sup>40</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bürhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 2/33-35; es-Salih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*, s. 273; Keskiöglü, *Nüzulünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, s. 207.

<sup>41</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bürhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 2/33-35; es-Salih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*, s. 273.

<sup>42</sup> eş-Şerbâsî, *Yes'elûneke fi'd-dîni ve'l-hayat*, 1/324.

<sup>43</sup> es-Salih, *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'an*, s. 274; Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, s. 142.

6- Bakara sûresi 240. ayet	Bakara sûresi 224. ayet
7- Bakara sûresi 284. ayet	Bakara sûresi 286. ayet
8- A. İmran sûresi 102. ayet	Teğabûn sûresi 16. ayet
9- Nisa sûresi 8. ayet	Nisa sûresi 11, 12, 176. ayetler
10- Nisa sûresi 15. ayet	Nur sûresi 2. ayet
11- Nisa sûresi 33. ayet	Enfal sûresi 75. ayet,
12- Maide sûresi 2. ayet	Tevbe sûresi 35. ayet
13- Maide sûresi 42. ayet	Maide sûresi 49. ayet
14- Maide sûresi 106. ayet	Talak sûresi 2. ayet
15- Enfal sûresi 65. ayet	Enfal sûresi 66. ayet
16- Tevbe sûresi 41. ayet	Tevbe sûresi 91, 122. ayetler
17- Nur sûresi 4. ayet	Nur sûresi 32. ayet
18- Nur sûresi 58. ayet	Her hangi bir ayet gösterilmemiş
19- Ahzab sûresi 52. ayet	Ahzab sûresi 50. ayet
20- Mücadele sûresi 12. ayet	Mücadele sûresi 13. ayet
21- Mümtehine sûresi 11. ayet	Enfal sûresi 41. ayet
22- Müzzemmil sûresi 1. ayet	Müzzemmil sûresi 20. ayet

Daha sonra Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. H.1176), Sûyutî'nin tespit ettiği bu ayetleri incelemiş ve mensûh sayısını şu beş ayete kadar düşürmüştür:<sup>44</sup>

- 1-Bakara sûresi 180. ayet
- 2-Bakara sûresi 240. ayet
- 3-Enfal 65. sûresi ayet
- 4-Ahzab sûresi 52. ayet
- 5-Mücadele sûresi 12. ayet

## 8. Neshin Lehinde ve Aleyhinde Görüşler

Nesh konusu, evvel emirde vahyin ilk muhataplarını ilgilendiren bir konu olmasına rağmen, o günün gayri müslimlerinin de yakından ilgilendikleri bir konu hâline gelmiştir.

Bu gün de aynı düşünceye sahip olan kişiler tarafından Allah sözünü nasıl değiştirir, en son gönderdiğini neden en başta göndermemiş gibi

<sup>44</sup> Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebir fi usûli't-tefsîr*, Dâru's-Sahveh, Kahire, 1407/1986, 1/93; Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 141-143.

bir takım sorular yönelitmekte ve onlara dair çeşitli cevaplar verilmektedir.<sup>45</sup>

Bu hususta mesai sarf eden usûl âlimleri, meseleyi iki farklı açıdan ele almıştır. Onlardan bir kısmı, bu duruma kendisinden önceki kitapların hükmünün Kur'an-ı Kerim tarafından kaldırması ve inşa edilmekte olan sistemin tekâmülü esnasında inanç esasları dışında kalan bazı hususlarda yapılan ufak değişiklikler olarak bakmıştır. Diğer bir grup da Kur'an-ı Kerim'de neshin bulunmadığını ve bunun aksinin savunulmasının onun için bir eksiklik olacağını savunmuştur.

### 8.1. Neshin Lehindeki Görüşler

Neshi kabul edenler, bu husustaki görüşlerinin doğru olduğunu teyit etmek için bir takım deliller ortaya koymuştur. Bunları ana hatlarıyla şöyle özetlemek mümkündür:

a- *“Biz herhangi bir ayeti bir başka ayetle değiştirdiğimiz zaman, kâfirler sana ‘bunu uyduruyorsun’ derler. Oysa Allah kullarına ne indireceğini herkesten iyi bilir. Ashında onların çoğu gerçekten habersizdir.”* (Nahl: 16/101)

b- *“Biz, bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki, Allah her şeye kadirdir.”* (Bakara: 2/106)

c- *“Allah dilediğini siler, (dilediğini de) sabit bırakır. Bütün kitapların aslı onun yanındadır.”* (Rad: 13/39)

d- Nesh hakkında icma'nın olması,

e- Nesh ile ilgili haberler,

f- Aklî deliller<sup>46</sup>

### 8.2. Neshin Aleyhindeki Görüşler

Kur'an-ı Kerim'de nesh olduğunu söylemek, onda bir eksikliğin bulunduğunu kabul etme anlamına gelmektedir. Bundan dolayı neshi kabul edenlerin delilleri tek tek incelenmiş ve onların ikna edici olmadıkları şöyle hülasa edilmiştir:

<sup>45</sup> Bkz. Talip Özdeş, *Kur'an ve Nesh Problemi Allah'ın Kitabında Çelişki Var mı*, Fecr Yay., Ankara, 2018.

<sup>46</sup> Bkz. Şimşek, *Kur'an'da İki Mesele (Müteşabih ve Nesh)*, s. 91.

a- Nahl sûresi 101. ayetteki “*beddelna*” (değiştirdik, getirdik) kelimesinde şu hususlar gözden kaçırılmıştır: Neshin ahkâm ayetleri ile ilgili olması hasebiyle Mekke’de inen bu ayetin, söz konusu konuyla her hangi bir ilgisi bulunmamaktadır. Zira Mekke döneminde, ahkâm ayetleri nazil olmamıştır. Dolayısıyla bu ayet, nesh ifade etmemektedir. Diğeri de “*bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman*” ibaresinin içinde yer aldığı ayettir. Bunun da dil bilimi açısından zaman ve mekânla bir ilgisi bulunmamaktadır.

b- Bakara sûresi 106. ayette<sup>47</sup> nesh ifade edilmiş ise de belirli şartlara bağlanmış bulunmaktadır. Dolayısıyla gerekli şartlar tahakkuk etmediği için nesh vâki olmamıştır.

c- Yine Rad sûresi 39. ayet<sup>48</sup> de neshe delil teşkil etmemektedir. Bu ayetin Mekke’de nazil olması kuvvetle muhtemeldir. Zira ayetin siyak ve sibakı, bunu teyit eden bir durum sergilemektedir.

d- Nesh konusunda icmanın bulunması ise, gerçeği tam olarak yanıtsıtmamaktadır. Çünkü selefın neshten anladığı şey, unutturma veya Levh-ı mahfuz’dan indirilmesi istikametinde yoğunlaşmaktadır. Ayrıca üzerinde ittifak edilmesini gerektiren her hangi bir ayet olmadığı gibi bunu tescil eden bir nas da bulunmamaktadır. Hepsinden önemlisi neshin varlığının kabul edilmesi, Kur’an-ı Kerim’de her hangi bir çelişki yoktur anlamındaki ayete de muhalif düşmektedir.

e- Aklî deliller ise, nâsîh ve mensûhun hükümlerinin ebedî olması üzerinde yoğunlaşmış bulunmaktadır. Asr-ı saadetteki şartların bir daha tekrar yaşanmayacağıın garantisini vermek kabil-i mümkün değildir.<sup>49</sup>

Neshe taraftar olmayanların görüşlerini, daha genel bir çerçeve içerisinde şöyle özetlemek mümkündür:<sup>50</sup>

\* Nesh, aklen caiz olmakla beraber, Kur’an-ı Kerim’de bilfiil mevcut değildir.

<sup>47</sup> “Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz.”

<sup>48</sup> “Allah dilediğini siler ve dilediğini de sabit kılar. Bütün kitapların aslı, onun katında yer almaktadır.”

<sup>49</sup> Bkz. Şimşek, *Kur’an’da İki Mesele (Müteşabih ve Nesh)*, s. 103.

<sup>50</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 126; Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 147- 148.

\* Kur'an-ı Kerim'de nesh meselesi, İslam akidesi ile ilgili olmayıp, sadece Tefsir ilmine ait bir konudur. Zira akaide ait bir mesele olsaydı, inkârı mümkün olmazdı.

\* Mensûh ayetlerden maksat, eski şeriatlerin hükümleridir.

\* Kur'an-ı Kerim'de şu ayet, şu ayeti neshetti diye açık bir delil yoktur.

\* Mensûhun önce, nâsihin de sonra nazil olduğuna dair (başta iddet meselesi olmak üzere) kesin bir delil yoktur.

\* Şu ayeti, şu ayet neshetti diye Peygamber (s.a.v) tarafından hiçbir açıklama yapılmamıştır.

\* Nâsîh ve mensûh ayet sayısında bile bir ittifak yoktur.

\* Neshin emir ve nehiylerde de olduğunu iddia edenler, haber değeri taşıyan ayetlerde de nesh olduğu söylemek suretiyle çelişkiye düşmüşlerdir.

\* Ahad rivayetler ile ayetleri inkâr ve ispat etmek mümkün değildir.

\* Nasîh ve mensûh ayetlerin varlığını ispat için daha çok kuvvetli delile ihtiyaç duyulmaktadır.

Hülâsa olarak Kur'an-ı Kerim'de neshin bulunmadığını savunan âlimler, İslam'ın kıyamete kadar bâki bir din olduğunu belirtip, geçmişteki şartların tahakkuk etmesi hâlinde mensûh sayılan ayetlerin tekrar uygulanmasının muhtemel olduğunu ve bu tür şeylerin Kur'an araştırıcısının önünde bir engel teşkil ettiğini söylemişlerdir.<sup>51</sup> Bu da bu hususta, işin esasını teşkil etmektedir.

## Sonuç

Nesh hakkında yapılan değerlendirmeleri, kelime anlamından başlayarak usûl âlimlerinin ileri sürdükleri aklî ve naklî delileri mümkün merteye tarafsızca yansıtmaya gayret sarf ettik. Yapılan lehte ve aleyh-teki bu değerlendirmelerin, Kur'an'ın icazına ve Kelamullahın şanına bir hâlel gelmemesi gayretine matuf olduğu kanaatine vardık. Birçok konuda olduğu gibi nesh üzerinde yapılan beyanlar, düşünce ve yorum ufkunun gelişmesine ve zinde tutulmasına katkı sağlayan bir unsur olmuştur.

<sup>51</sup> Şimşek, *Kur'an'da İki Mesele (Müteşabih ve Nesh)*, s. 120.

Neshi kabul edenler ile kabul etmeyenler, içeriden ve dışarıdan gelen saldırılara karşı İslam'ın izzet ve şerefini koruma konusunda aynı derecede hassasiyet göstermişlerdir. Buna ilaveten her bir grup, şüpheden uzak bir anlayışın yerleşmesi ve bunun pratiğe aynı şekilde yansımaları için azami derecede gayret sarf etmekten geri kalmamıştır. Burada neshi kabul etmeyenler diğerlerinden ayrılarak, Kur'an-ı Kerim'in kıyamete kadar bâki kalacağını ve geçmişteki şartların tahakkuk etmesi halinde, mensûh olarak nitelendirilen ayetlerin tekrar kullanılmasında her hangi bir sakıncanın bulunmadığı kanaatini muhafaza ettiklerini beyan etmişlerdir.

Kur'an-ı Kerim'de neshin bulunması, şarkiyatçıların (oryantalistlerin) düşündüğü gibi ne Allah'ın önceki hükmünden vazgeçtiğini ne de ilim sıfatında bulunan bir zafiyetten ileri geldiğini ifade etmektedir. Bu tamamen zamana, mekâna ve şartlara bağlı olarak yapılan bir tasarruftan kaynaklanmaktadır. Bu da bazı ayetler üzerinde yapılan farklı yorumlar nedeniyle bir çeşit düşünce zenginliğinin doğmasına imkân sağlamıştır.

Hakkında pek çok sözün söylendiği neshe konu teşkil eden ayetler, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî tarafından yapılan çok titiz bir inceleme sonucunda beşe kadar indirilmiştir. Bunlardan üçünü de teheccüt namazı, Peygamber (s.a.v)'e has kılınan evlenme hakkı ve onunla gizlice görüşüp konuşmak isteyenlerin daha önceden fakirlere sadaka vermeyle ilgili ayetlerin oluşturduğunu söylemiştir. Kaldı ki bunlar mensuh sayılsa bile Peygamber (s.a.v)'in hayatta olduğu dönemle kayıtlı olan meseleler olup, daha sonra bir kez daha gündeme gelmesi mümkün olmayan şeylerdir. Üstelik nesh mantığından hareket edildiğinde, hükümlerin tedriciliğiyle ilgili ilişkinin kurulabilmesi de oldukça zor görünmektedir. Geride kalan iki ayetten de miras ve vasiyet ayetinin alanının daraltıldığını, düşman karşısında savaşmaya dair olan ayetlerden de savaştan muradın galip gelme olduğunu anlamak mümkündür. Nitekim başta Mute savaşı olmak üzere pek çok savaş, bire iki oranından bahseden ayet doğrultusunda işlememiştir. İslam Tarihinde, bu tür örnekleri bol miktarda bulmak mümkündür.

Netice itibarıyla nesh hakkında yapılan lehte ve aleyhteki değerlendirmelerin hepsi, Kur'an-ı Kerim'i anlama ve onunla anlamlı bir hayat yaşama hususunda ortaya konulan hassasiyetlerden ibaret bulunmak-

tadır. Dolayısıyla kıyamete kadar bâki kalacak olan hükümlerden, şartlar tahakkuk ettikçe yararlanılması da son derece makul bir şeydir.

### Kaynakça

- Buharî, M. (H. 1422). *Sahîhu'l-Buharî*, (Muh: M. Züheyr b. Nasır), Dâru Tavkî'n-Necât, Dımeşk.
- Cerrahoğlu, İ. (1979). *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Diâmeh, K. (1418/1998). *en-Nâsihu ve'l-mensûh*, (Muh: Hatim Salih), Müessesetü'r-Risâleh, (y.y).
- Dihlevî, V. (1407/1986). *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*, Dâru's-Sahveh, Kahire.
- Hasan, A. (1987). *Nesh Teorisi*, (Ter: Mehmet Paçacı), İslami Araştırmalar Dergisi, Sayı 4.
- Hibetullah, Ebu'l-Kasım. (H.1404). *en-Nâsihu ve'l-mensûh*, (Muh: Züheyr eş-Şâvîş), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut.
- İbn Manzur, C. M. (H. 1414). *Lisanü'l-arab*, Dâru's-Sâdır, Beyrut.
- Keskioğlu, O. (1987). *Nüzulünden Günümüze Kur'an-ı Kerim Bilgileri*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Koçkuzu, A. O. (1985). *Hadisde Nâsih Mensûh*, M.Ü. İlahiyat Fak. Yayınları, İstanbul.
- Kurtubî, M. (1384/1964). *el-Câmiu li ahkâmî'l-Kur'ân*, (Tah: Ahmad Berdûnî ve Ark.), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriye, Kahire.
- Nehhas, Ebu Cafer A. (H. 1408). *en-Nasihu ve'l-mensuh*, (Muh: Dr. M. Abdüsselam), Mektebetü'l-Felah, Kuveyt.
- Özdeş, T. (2018). *Kur'an ve Nesh Problemi Allah'ın Kitabında Çelişki Var mı*, Fecr Yayınları, Ankara.
- Razî, F. (1978). *Mefatihü'l-ğayb*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tahran.
- Sabunî, M. A. (1989). *Revaiu'l-beyan tefsiru ayati'l-ahkâm mine'l-Kur'an*, Müessesetü Menahilü'l-İrfan, Beyrut,
- Sabunî, M. A. (1990). *et-Tıbyan fî ulûmi'l-Kur'an*, Derseadet, İstanbul.
- Salih, S. (1990). *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul.
- Sofuoğlu, M. (1981). *Tefsire Giriş*, Çağrı Yayınları, İstanbul.
- Şerbâsî, A. (1980). *Yes'elüneke fî'd-dîni ve'l-hayat*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut.



Şimşek, M. S. (1987). *Kur'an'da İki Mesele (Müteşabih ve Nesh)*, Selam Yayınları, Konya.

Tirmizî, M. (1395/1975). *Sünenü't-Tirmizî*, (Tah ve Ta'l: A. Muhammed Şakir ve Ark.), Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Babî el-Halebî, Mısır.

Turgut, A. (1981). *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, M.Ü İlahiyat Fak. Vakfi Yayınları, İstanbul.

Zerkânî, M. A. (ty). *Menahilü'l-İrfan fi ulûmi'l-Kur'an*, Matbaatü İsa el-Bahil Halebî ve Şurekâihi, (yy).

Zerkeşî, B. M. (ty). *el-Bürhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, (Tah: M. Ebu'l-Fadl İbrahim), el-Mektebül-Arabiyye, Beyrut.

## İslâmî Dönem Mantığının Formel Hale Getirilmesi ve Delâlet'ül-Elfâz gibi Konuların Eklenmesi

Making Logic a Formal Science in the Islamic Period and Adding Topics  
such as Delâlet'ül-Elfâz

ESRA SEZEN\*

Geliş ve Kabul Tarihi: 09.03.2021 / 15.04.2021

**Öz:** Düşünce tarihinde mantık ilmini oluşturan isim Aristoteles'tir. Aristoteles' in mantık ilmi içerisinde oluşturduğu çizgi zaman içerisinde farklı dil, düşünce ve dinlerin de etkisiyle birlikte yorumlanmış ve geliştirilmiştir. Bu yorumlama biçimleri hem mantığının gelişmesine hem de nesiller boyunca bu ilmin aktarılıp tevârüs edilmesini sağlamıştır. Bu yorumlama biçimlerinden birisi de İslam düşüncesi kanalıyla olmuştur. İslam düşüncesi ile birlikte mantık ilmi formel hale getirilerek yeni biçim alması sağlanmıştır. Mantıkta nesnel düşünce esas amaç olduğu için dil ve düşünce arasında her zaman sıkı bir ilişki olduğu düşünülmüştür. Bu sebeple mantık ilmi içerisine nesnel düşüncenin daha doğru yollarla elde edilebilmesi için *Delâletü'l-Elfâz* bahsi eklenmiştir. Bu sayede bir kelimenin zihinde var olan çeşitli anlamları doğru bir zemin üzere oturacak ve düşüncenin nesnellığı korunmuş olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Dil, Mantık, İslâmî Dönem Mantık, Formel Mantık, Delâletü'l-Elfâz.

\* Y. L. Öğrencisi | Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, [esra.sezen@hbv.edu.tr](mailto:esra.sezen@hbv.edu.tr) | ORCID: 0000-0003-4165-5356.

**Abstract:** The name that created the science of logic in the history of thought is Aristotle. The line created by Aristotle in the science of logic has been interpreted and developed in the course of with the influence of different languages, thoughts and religions. These forms of interpretation have enabled both the development of logic and the transmission and inheritance of this science over generations. One of these forms of interpretation has been through Islamic thought. With the thought of Islam, the science of logic was made formal and it took a new form. Since objective thinking is the main purpose in logic, it has always been thought that there is a close relationship between language and thought. For this reason, the subject of Delâletü'l-Elfâz has been added to the science of logic so that objective thinking can be obtained in more accurate ways. In this way, the various meanings of a word in the mind will be placed on the right ground and the objectivity of the thought will be preserved.

**Keywords:** Language, Logic, Logic of The Islamic Period, Formal Logic, Delalet al-Elfaz

## Giriş

Mantık ilmi tarihi seyir içerisinde pek çok farklı aşamalardan geçerek gelişmiştir. Bu gelişmeye farklı milletlerden pek çok ilim adamı ve filozoflar katkıda bulunmuşlardır. Biz bu çalışmada mantığının formel hale geliş sürecini ele alıp akabinde *Delâlet'ül-Elfâz* konusunun mantık içerisine nasıl girdiğinden bahsedeceğiz. İslâmî dönem mantık anlayışında formel anlayışı ele almadan önce İslam mantık tarihine değinmekte fayda olacağı kanaatindeyiz. Mantık ilmini ilk olarak ortaya atan kişinin Aristoteles (M.Ö 322) olduğu bilinen bir gerçektir. Aristoteles döneminde mantık metafiziksel bir karaktere sahipti. Metafiziksel bir karaktere sahip olan mantık ilerleyen dönemlerde bilhassa İslam düşünce geleneğinde tercümeler aracılığıyla tanışınca yeni bir dönüşüme kapı aralamıştır. Bu tanışma ilerleyen yüzyıllarda mantık geleneği için oldukça büyük bir dönüşüm olacaktır.

## 1. İslâmî Dönem Mantığının Formel Hale Getirilme Süreci

### 1.1. Aristoteles Mantığının İslam Düşüncesine Aktarılma Süreci

Tercüme hareketleriyle birlikte Antik Yunan geleneğinden tevarüs edilen miras esasen sadece mantık alanında değil oradan aktarılan tüm ilimler için büyük bir döneme kapı aralamıştır. Aristoteles mantığı İslam düşünce geleneğine bir anda değil peyderpey geçmiştir. <sup>1</sup> Peki ama Müslümanlar Aristoteles' in mantığına neden ilgi duydular? Gerçekten böyle bir şeye ihtiyaçları var mıydı? Yahut İslam düşünce geleneğinde buna alternatif bir ilim dalı mevcut muydu? Öncelikle Müslümanlar fetih hareketleriyle genişletmiş oldukları topraklarla birlikte oranın ilmi ve kültürel mirasına da ev sahipliği yapmaya başlamışlardı. O dönemlerde Doğu Hıristiyanlığında Aristoteles' in fizik ve metafiziğe ilişkin fikirleri yasaklanmıştı. Halife Me'mun (Ö. 218/833) döneminde tercüme devletinin resmi politikası haline gelmişti. Bununla beraber Halife Me'mun Atina' dan kaçan filozof ve mantıkçılara da kapılarını açmıştı. Müslümanlar Roma İmparatorluğunun katı tutumlarının aksine fikrî özgürlüğü savunmaktaydılar. Bu sebeple Müslümanların farklı fikirlerle olan etkileşimleri mantık ilmini öğrenmeyi gerektirmişti. O dönemde

<sup>1</sup> İbrahim Çapak, "İslam Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bir Bakış", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (2004), 29.

meşhur bir ilim dalı olan kelamcılarda İslam dinini savunmada mantık ilmine ihtiyaç duymuşlardır. Aynı zamanda mantığın istidlâl/akıl yürütmeye dayalı olması ve Kur'an-ı Kerîm' de buna ilişkin altı yüz küsur ayette vurgu yapılması o dönemin Müslümanlarının mantığa karşı olan ilgilerini arttırmıştır.<sup>2</sup>

Antik Yunan kültürü 4.yy'larda bir gerileme içerisindeydi. Bu yüzyıldan sonra 5-10.yy' lar "Ortaçağ Avrupası" için duraklama dönemi olarak sayılabilir. Fakat aynı yüzyıllar içerisinde İslam altın çağını yaşamaktaydı. Bilim ve felsefenin kimlere aktarılacağı ve ev sahipliği yapacağı yavaş yavaş belli olmaya başlamıştı.<sup>3</sup>

Mantığın Arapçaya tercümesi 8.yy' da başlar ve bu 10.yy' a kadar da devam etmiştir. Aristoteles' ten yarılan ilk tercüme sadece o haliyle kalmamış, İslam mantıkçıları mantık ilmini daha gelişmiş ve özgün bir noktaya taşımışlardır. Süryaniler aracılığı ile yapılan tercümelerde ilk olarak yalnızca Organon (Kategoriler, Yorum Üzerine, I. Analitikler) ve *İsâgûcî* okutuluyordu. Daha sonra bu külliyyatın tamamı çevrilmiştir.<sup>4</sup>

Mantık ilminin İslam düşüncesine aktarılmasında bazı şehirlerin önemli olduğunu belirtmekte fayda vardır. Bu şehirlerden birisi Bağdat -ki ev sahipliği yapmaktadır- diğeri ise Harran' dır. Harran okulunda yetişen bilim adamları belki de İslam düşüncesine aktarılacak mirasın en büyük köprülerinden birisidir. Büyük İskender' in burayı ele geçirmesiyle birlikte bazı Yeni Platoncu filozoflar buraya gelerek Harran' ı felsefi tartışmaların merkezi haline getirmişlerdir. Daha sonra Ömer b. Abdülaziz' in (Ö. 101/720) burayı fethetmesiyle burası yine ilmî çalışmaların merkezini sürdürmüştür. Bu vesileyle Harran okulunda öğretilen ve işlenen ilimler bilhassa felsefe ve mantık, Bağdat okuluna daha kolay bir biçimde aktarılmıştır.<sup>5</sup>

Bu noktada bazı Harranlı ilim adamlarının isimlerini zikretmekte fayda vardır. Zira bu isimlerin bazıları İslamî dönem mantığına ve Müslümanların mantığa ihtiyaç duymalarına zemin hazırlamışlardır. Bunlardan ilki Theodore Ebu Qurra ' dır (Ö. 812'den sonra). Mantıkla ilgili

<sup>2</sup> Çapak, "İslam Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bir Bakış", 31.

<sup>3</sup> İsmail Köz, "İslam Mantık Külliyyatının Teşekkülü", *Felsefe Dünyası*, 30 (1999), 95.

<sup>4</sup> Çapak, "İslam Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bir Bakış", 32.

<sup>5</sup> Nazım Hasırcı, "Mantık Biliminin İslam Dünyasına Geçişinde Harran Okulunun Önemi", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi VIII/2* (2006), 285.

eserleri doğrudan Yunancadan Arapçaya çevirmiştir. Mutezile âlimleriyle ilmî münazaralarda bulunmuştur. Müslümanların mantığı eksiksiz bir biçimde tevarüs etmelerini sağlayan bir diğer isim Sabit b. Kurra' dır (Ö. 288/901). Son olarak Fârâbî' nin mantığı tüm incelikleriyle öğrenmesini sağlayan isim ise Yuhanna b. Haylan' dır (Ö. 243/857). Diğerleri gibi O da Harranlıdır. Her ne kadar Hıristiyanlık o dönemde II. Analitiklerin okutulmasını yasaklamış olsa da Yuhanna b. Haylan Fârâbî' ye bu metni sonuna kadar okutmuştur. Böylece Harranlı ilim insanları İslam dünyasına ilk mantık tercümelemlerini aktarmış olmuşlardır.<sup>6</sup>

Mantık tarihi içerisinde önemli bir dönüm noktası ve ev sahibi olan şehirlerden bir diğeri ise Bağdattır. Roma İmparatorluğunun Hıristiyanlığı kabulünden sonra (M.S. 313) Antik Yunan tarihi içerisinde pek çok şey değişmeye başlamıştır. İmparatorluğun izlemiş olduğu politikalar bilim ve felsefeyi derinden etkilemiştir. Bu tarihten tam 78 yıl sonra Aristoteles' in okulu kapatılmıştır. Bu bağlamda Hıristiyanlık aracılığıyla yok edilmeye çalışılan felsefe ve mantığa Bağdat şehri sahip çıkmıştır. Esasen burada şunu da zikretmekte fayda vardır. Roma imparatorluğu sadece felsefe ve mantığı yok etmeye çalışmamış aynı zamanda da insan aklını köreltmeyle karşı karşıya bırakmıştır. Bağdat yitirmeye yüz tutan insan aklına sahip çıkmış ve buradan hareketle yeni bir medeniyet inşâ etmiştir. Tevarüs ettiği mirasla kendi içinden yeni bir mantıkçı – Fârâbî- çıkarmıştır. Fârâbî' nin kurduğu mantığı İbn Sînâ geliştirmiş; İbn Rüşd ise bunu yeniden yorumlamıştır. Ve artık mantık tarihi içerisinde yepyeni bir kapı aralanmıştır.<sup>7</sup>

### 1.2. Mantığın İslam Düşüncesinde ki İlk Seyri

Mantığın İslam dünyasına çeviriler vasıtasıyla geçişinden sonra yepyeni bir süreç başlamıştır. Mantık eserlerinin tercümesi bir defada nihâî halini almamış, aksine bu külliyat süreç içerisinde yoğun aşama ve işlemlerden geçmiştir. Bu aşamada zikredilecek ilk isimlerden birisi Beytü'l-Hikme' nin müderris ve tercümelemlerinin kontrolünü yapan ilk İslam

<sup>6</sup> Hasırcı, “Mantık Biliminin İslam Dünyasına Geçişinde Harran Okulunun Önemi”, 286-291.

<sup>7</sup> Ali Durusoy, “İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum” (Mantık Tarihinde Bir Dönüm Noktası: Bağdat, Üsküdar, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Konferansı Teşkilatı İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 2008), 10-14.

filozofu Kindî' dir (Ö.870).<sup>8</sup> Kindî, mantığı bir alet ilmi olarak kabul eden ilk düşünürlerdendir. O, sistemini matematiksel ve mantıkî bir zemin üzerine oturtmuştur. Mantıkla ilgili pek çok eser yazmıştır. Bir rivayete göre dokuz yahut on bir olduğu söylenmektedir.<sup>9</sup>

Mantık ilminin İslam dünyasına geçişinden bir asır sonra orijinal tercüme ve eserler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu orijinal ilk mantık çalışmaları Kindî aracılığı ile başlamıştır. Kindî' nin özgün bir çalışma yapmasının arka planında O'nun Aristo mantığını *İsâgûcî* dışında sekiz kitap olarak kabul edip incelemesi yer almaktadır.<sup>10</sup> Esasen İslam dünyası Hicrî II. Asırda mantık ilmiyle tanışmadan önce zaten yöntem sorununa ilişkin bir sistem oturtmuşlardı. O dönemde fikhî kıyas ve kelâm ilminin çıkarım biçimleri kullanılmaktaydı. İslam dünyasının yeni medeniyet ve toplumlarla karşılaşmasıyla birlikte Aristo mantığıyla tanışılmış ve bunu özgün bir formülasyon haline getirmişlerdir.<sup>11</sup> Kelâmî ve fikhî metotların yanına böylelikle bir de mantık ilmi eklenmiştir.

Kindî' den sonra mantığı bir bütün olarak bambaşka bir noktaya taşıyan isim Fârâbî' dir. Bir sonra ki bölümde İslâmî dönem içerisinde mantığın formel hale nasıl geldiğini ve bu bağlamda ne gibi çalışmalar yapıldığını ele alacağız.

### 1.3. İslâmî Dönem Mantığın Formel Hale Gelme Süreci

İslam filozoflarının tercüme etmiş olduğu Aristoteles mantığı esasen formel, ontolojik ve metodolojik bir karaktere sahipti. Ontolojik karakterli mantık metafizik ile iç içe bir yapıdır.<sup>12</sup> O halde İslam filozofları Aristoteles' ten farklı olarak mantığa ne gibi bir değer katmış olabilirler? Yahut mantık ilmi İslam düşüncesine geçtikten sonra nasıl bir noktaya evrilmiştir?

Mantığın formel hale gelme sürecinden ne anlamamız gerektiğini açıklamakta fayda olacağı kanaatindeyiz. Formel mantık derken ne kast edilmektedir? Formelden kasıt şudur: Mantığın kurallarının biçimsel olarak neyse ona göre işlemedir. Örneğin;

<sup>8</sup> Harun Kuşlu, "Klasik Dönemde Mantık", *İslam Düşünce Atlası*, ed. İbrahim Halil Üçer, 3. Bs, 3 c. (İLEM İlmî Etüdler Derneği, t.y.), 1: 419.

<sup>9</sup> Çapak, "İslam Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bir Bakış", 33.

<sup>10</sup> Köz, "İslam Mantık Külliyyatının Teşekkülü", 99.

<sup>11</sup> Kuşlu, "Klasik Dönemde Mantık", 417-418.

<sup>12</sup> İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 13. Bs (Ankara: Elis, 2016), 42.

*Bütün kızlar cimridir.*

*Fatma kızdır.*

*O halde Fatma da cimridir.*

Formel mantık Fatma' nın buradaki cimriliğinin mahiyeti ve keyfiyeti ile ilgilenmez. Sadece çıkan sonucu burada ele alır. Buradaki sonuçla ilgilenilecek ve onun mahiyetini ele alacak olan kısım ise informel mantıktır. Bu kısma uygulamalı mantık ve metodoloji de diyebiliriz.<sup>13</sup>

İslam düşünce geleneği içerisinde 10.yy' dan sonrası mantık ilmi için teşekkül devridir diyebiliriz. Tercüme faaliyetlerinden sonra mantığa ilişkin yeni çalışmalar Fârâbî' nin eliyle başlar. Kindî' nin mantık üzerine yazmış olduğu ilk özgün çalışmanın üzerine Fârâbî bilhassa durur ve bazı eleştiriler yöneltir. Fârâbî' yi "Muallim-i Sâni" unvanını almasını sağlayan şey de mantık üzerine yapmış olduğu çalışmalarıdır. Aristoteles zamanında tartışılan mantıkî konular İslâmî dönemde artık güncelliğini kaybetmişti. Fârâbî kendi döneminde güncel bazı sorunlarla karşı karşıya kalmıştır. Hem Hıristiyanlığın hem de Musevîliğin getirmiş olduğu felsefi ve kültürel problemlerle uğraşmıştır.<sup>14</sup>

Fârâbî' den sonra gelen mantıkçılar Aristoteles'i onun bakış açısıyla yorumlamışlardır. Yani mantık tarihi içerisinde Fârâbî yalnızca ismi zikredilip geçilmekle kalınmayan ve Aristoteles mantığının anlaşılmasında bilhassa üzerinde durulması gereken bir otorite olmuştur. Fârâbî aynı zamanda mantığı yalnızca bir alet ilmi olarak değil onu bağımsız bir ilmî disiplin olarak ele almıştır. Aristoteles ile Fârâbî' nin ayrılmış olduğu en önemli noktalardan biriside burasıdır.<sup>15</sup>

Fârâbî mantığın gelişmesine beş döneme ayırmaktadır:<sup>16</sup>

- a) Erken Yunan dönemi
- b) İskenderiye dönemi
- c) Hıristiyanlığa kadar ki Roma hâkimiyeti dönemi
- d) İslam'a kadar ki Hıristiyanlığın üstünlüğü dönemi
- e) İslâmî dönem

Mantığın İslâmî ilimler ile ilişkilendirilip ve problemlerin çözümünde bir metot olarak kullanılması gerektiği fikrini dillendiren ilk kişi

<sup>13</sup> Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, 24.

<sup>14</sup> Köz, "İslam Mantık Külliyyatının Teşekkülü", 102.

<sup>15</sup> Çapak, "İslam Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bir Bakış", 38.

<sup>16</sup> Köz, "İslam Mantık Külliyyatının Teşekkülü", 94.



Fârâbî' dir.<sup>17</sup> Mantık ilminin İslam düşüncesinde uğradığı iki önemli dönüm noktası vardır. Bunlardan birisi mantığın metafizik nitelikten arındırılması ve formel hale getirilmesi diğer ise onun İslâmî ilimler geleneğine uygulanmasıdır. Fârâbî' den sonra bunu sistemli bir hale getirecek olanlar ise İbn Sînâ ve Gazzâlî olacaktır.<sup>18</sup>

Fârâbî' den sonra mantık ilmine farklı pencereler açan isim İbn Sînâ'dır. Ona göre mantık ilmi başlı başına bir araştırma sahasıdır ve konusu maddeden soyutlanmıştır. Mantık zihnî olan varlıkla ilgilenmektedir. Fârâbî' nin dağınık biçimde bırakmış olduğu bazı konuları düzenli hale getirmiştir. O da tıpkı Fârâbî gibi mantık ilmini bir alet gibi değil ilim ve sanat olarak kullanmıştır.<sup>19</sup> 11. Yy' in en orijinal ve üretken mantıkçısı olan İbn Sînâ mantığa ilk muntazam şeklini de vermiştir.<sup>20</sup>

İbn Sînâ' yı diğer mantıkçı ve filozoflardan ayıran en ilginç noktalardan birisi de O'nun mantığa ve felsefeye ilişkin Bağdat okuluna olan eleştirisidir. Zira dönemin en etken ve faal okullarından birisi olan Bağdat'ta mantığa ilişkin ilk çalışmalar başlatılmıştı. Pekâlâ, İbn Sînâ' nın bu eleştirisi neye göreydi? Ve niçindi?

İbn Sînâ bu konuya ilişkin olarak Doğulu ve Batılı ayrımı yapar. Bağdat Okulu filozoflarını şiddetle eleştirmesi üzerine böyle bir ayrım çıkmıştır. İbn Sînâ Bağdatlı Hıristiyanların ruh ve akıl konusunda pek çok konuda yanlışla düştüklerini kısmen hakikati yakalamaya çalışıyor olsalar da diğer taraftan hataya düştüklerini ifade eder. Sholomo Pines' in aktardığına göre “Doğulu” terimi Buhara'yı “Batılı” terimi ise Bağdat'ı temsil etmekteydi.<sup>21</sup>

İbn Sînâ Doğu felsefesine farklı bir anlam yükleyerek mantık tarihine yeni bir kapı aralamıştır. Doğu felsefesi diğer Meşşâî Felsefe gibi herkesin elde edeceği bir felsefe geleneği olmayıp havas kesime özel bir felsefedir. Bu tartışmalar 13.yy' a kadar Fahreddin er-Râzî ve Kemaleddin b.

<sup>17</sup> Kuşlu, “Klasik Dönemde Mantık”, 419.

<sup>18</sup> Hasan Ayık, *İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı*, 2007. Bs (İstanbul: Ensar Neşriyat, t.y.), 12.

<sup>19</sup> Çapak, “İslam Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bir Bakış”, 41.

<sup>20</sup> Köz, “İslam Mantık Külliyyatının Teşekkülü”, 104-105.

<sup>21</sup> Ahmet Kayacık, “İslam Dünyasında Doğulu ve Batılı Mantık Okulları”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, 20 (2004), 2.

Yûnûs ile onun öğrencisi Tûsî arasında bir çekişme halinde devam etmiştir.<sup>22</sup>

Hem avam kesim için hem de havas kesim için mantık eseri yazan İbn Sînâ'nın Bağdat Okuluna ilişkin eleştirileri mantık alanında ki otoritelerin yeniden sorgulanmasına neden olmuştur. Yazmış olduğu eserleri ile Doğu İslam dünyasında mantık çalışmaları Aristoteles'in *Organon*'undan ziyade İbn Sînâ'nın eserleri olmuştur.<sup>23</sup> Buradan şunu anlamalıyız ki İbn Sînâ mantık alanında hem devrim niteliğinde bir ayırım yapmış hem de sahada otorite olmuştur.

Doğulu mantıkçılar İbn Sînâ başta olmak üzere ona tabi olanlardır. Bu okulun ilk halkası olarak Kemâleddin b. Yunus ve onun öğrencisi Ebherî ve Tûsî'dir. Ebherî'nin yazmış olduğu metin sonraki yüzyıllarda Osmanlı medreselerinde okutulan başat metinlerden birisi olacaktır. Batılı mantıkçılar Fârâbî başta olmak üzere ona tabi olanlardır. Yine bu okulun ilk halkası Ebu'l Berekat el-Bağdâdî, Fahreddin er-Râzî, Sühreverdî, Kâşî, Hunecî, Urmevî, İbn Kemmune gibi daha pek çok isim sayılabilir. Bu saymış olduğumuz isimlerin hepsi kendi içlerinde özgün çalışmalar yapan ve mantığın formel olmasına katkı sağlayan isimlerdendir. Her ne kadar bu iki okul farklılaşma ve çatışma içindeymiş gibi görünüyorsa da esasen bir bütün olarak mantık tarihine yön vermişlerdir. Bu iki mantık okulunu uzlaştırma gayreti Kutbuddin Şîrâzî'nin önderliğinde Tüsterî ve Tahtânî sayesinde olmuştur.<sup>24</sup>

İbn Sînâ mantık ilmindeki anlayışında Aristoteles'e daha az bağımlıdır. İbn Sînâ'nın izlemiş olduğu bu tutum onun mantığın içine çeşitli konuları daha rahat bir biçimde dâhil etmesini yahut gerekli görmediği konuları çıkarabilmesini sağlamıştır.<sup>25</sup> Bir sonraki bölümde ele alacağımız *Delâletü'l-Elfâz* konusu bununla alakalıdır. Dil ve mantık ilişkisini göz önünde bulunduran İbn Sînâ böyle bir konuyu mantık ilmine dâhil ederek farklı bir perspektifle mantık ilmine katkı sağlamıştır.

11.yy'ın sonlarında mantığın ilmî disiplinlere uygulama sürecini şümulü bir şekilde başlatan Gazzâlî karşımıza çıkmaktadır. Gazzâlî dini meselelerde ki metot sorununu İbn Sînâ çizgisinde ilerleyerek çözmeye

<sup>22</sup> Kayacık, "İslam Dünyasında Doğulu ve Batılı Mantık Okulları", 3-4.

<sup>23</sup> Kayacık, "İslam Dünyasında Doğulu ve Batılı Mantık Okulları", 7.

<sup>24</sup> Kayacık, "İslam Dünyasında Doğulu ve Batılı Mantık Okulları", 5.

<sup>25</sup> Kuşlu, "Klasik Dönemde Mantık", 419.

çalışır. El-Mustasfa isimli eserinin giriş kısmını mantık bölümüne ayırarak onun bu ilme ne kadar önem verdiğini ortaya koyar.

Gazzâlî ve ondan sonrasında mantık ilmi ciddi bir dönüşüm geçirir. Her ne kadar filozofları pek çok noktada tenkit etmiş olsa da Gazzâlî mantığı dini ilimlerde bir disiplin olarak kullanmaktan çekinmemiştir. İbn Haldun'un naklettiğine göre Gazzâlî ve sonrasında ki mantıkçılar mantık ıstılahlarında birtakım değişikliklere gitmişlerdir. Kategoriler kısmı çıkartılmış, tanım burhan kısmından alınıp beş tümel içine dahil edilmiş, beş sanat bölümü kimi zaman ihmal edilmiş ve mantığı nihayet bu formel haliyle nesilden nesile aktarmayı başarmışlardır.

*"Sonradan yetişen bilginler ise mantık ilminin terim ve usûllerini değiştirerek beş küllînin (külliyyat-ı hams'ın) bir sonucu ve mahsûlü olan "hadd"leri ve "resim"leri, yani tarifleri mantığın burhan kısmından alarak "Külliyyat-ı Hams"a eklediler. Makûlât kısmını ise mantık ilmi konuları arasından çıkardılar. Çünkü mantık ilmiyle meşgul olan, makûlâtı bizzat değil, ancak bilvasıta inceler. "Aks-i kaziyeleri" Kitabu'l İbâre'ye eklediler. Çünkü zikredilen konu, her ne kadar mutekaddimînin (öncekilerin) eserlerinde cedel bölümünce yer almışsa da bazı yönlerden kaziyelere tâbi bulunmaktadır."*<sup>26</sup>

Gazzâlî Aristoteles'ten bu yana gelen metafizik içerikli mantığı her ne kadar kabul etmese de mantığı formel olarak kabul etmiş ve dini ilimlerde kullanmıştır. Aynı zamanda mantık kitapları içerisinde kategorilere de yer vermiştir.<sup>27</sup> Kendisinde sonra gelen takipçilerinden Râzî, mantık ilmini benimsemiş ve kelamla meczetmiştir. Nihai olarak Râzî'nin de düşünce sisteminden geçen mantık, Ebherî'nin *Îsâgûcî*' si ve Kâtîbî'nin *eş-Şemsiyyesi* vasıtasıyla Osmanlı medreselerinde yerini almıştır.<sup>28</sup>

Fahreddin er-Râzî, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* ve *el-İşârât'* ını gözden geçirir ve mantığın formel yapısının ön plana çıkmasını sağlar. Râzî bu vesiley-

<sup>26</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Arslan Tekin (İstanbul: İlgî Kültür Sanat Yayıncılık, 2013), 1253.

<sup>27</sup> Ayık, *İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı*, 12.

<sup>28</sup> Kuşlu, "Klasik Dönemde Mantık", 419.

le ilerleyen yüzyıllarda medrese kitaplarının da gidişatını belirlemiş olur.<sup>29</sup>

## 2. Delâletü'l-Elfâz Konusunun Mantığa Eklenmesi

*Delâletü'l-Elfâz* bahsinin mantık kitaplarına eklenmesi İbn Sînâ aracılığı ile olmuştur. Esasen bu konuyu ilk ele alan her ne kadar Fârâbî olmuş olsa da kitaplara ekleyen İbn Sînâ'dır. Daha önce ki bölümde zikrettiğimiz üzere İbn Sînâ'nın Aristoteles'e diğer mantıkçı filozoflara nazaran daha az bağımlı olması mantık ilminin içerisine çeşitli konuları ekleyebilmesini sağlamıştır. İşte bu konulardan birisi *Delâletü'l-Elfâz* bahsidir.<sup>30</sup> Şimdi ilk olarak delâlet kelimesinin anlamını ve çeşitlerini ele alalım:

Delâlet kendisiyle kavramların ifade edildiği sözlü veya sözsüz araçlardır. Altı çeşit delalet vardır:<sup>31</sup>

1. Sözlü tabii delâlet: Ah, of, püf gibi nidalar
2. Sözlü aklî delâlet: Dışarıdan duyulan bir sözün sahibine delâleti
3. Sözlü vad'î delâlet: İnsan teriminin konuşan canlı anlamına delâleti
4. Sözsüz tabii delâlet: İnsanın sevdiği birine görünce yüz ifadesinin değişmesi
5. Sözsüz aklî delâlet: Uzaktan duman görüldüğünde ateş yandığını düşünmek
6. Sözsüz vad'î delâlet: Çeşitli işaret veya amblemlerin özel manalara delâlet etmesi

Bu altı çeşit delâlet içerisinden mantığın bilhassa ilgilendiği ve konu edildiği delâlet sözlü vad'î delâlet türüdür. Delâlete sahip olan lafız, manaya üç şekilde etki eder. Mutabakat yoluyla, tazammun yoluyla ve iltizam yoluyla. Bunların nasıl delâlet ettiğini aşağıda vereceğimiz örnekler üzerinden açıklayacağız.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Mehmet Özturan, "Yenilenme Döneminde Mantık", *İslam Düşünce Atlası*, ed. İbrahim Halil Üçer, 3. Bs, 3 c. (İstanbul: İLEM İlmî Etüdler Derneği, t.y.), 2: 702 .

<sup>30</sup> Kuşlu, "Klasik Dönemde Mantık", 419.

<sup>31</sup> İbrahim Emiroğlu - Hülya Altunya, "Örnekleriyle Mantık Sözlüğü" (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 86.

<sup>32</sup> Ebherî, *İsâgûcî ve Şerhi*, trc. Ferruh Özpilavcı, 3. Bs (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 34.

İbn Sînâ *el-İşârât* eserine bu konuyla yani kelime-anlam ilişkisiyle giriş yapar. Kelime-anlam arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu sebeple kelime bulunan olası bir durum anlamı da etkilemektedir. Mantıkta doğru düşünmenin esası anlamın nesnel olmasıdır. Bu sebeple anlamdaki nesnellik bozulursa mantığın amacı gerçekleşmemiş olur.<sup>33</sup>

İbn Sînâ *Delâletü'l-Elfâz* konusuyla kelime ile anlam arasındaki krizi çözmeyi hedeflemiştir. Böylelikle nesnellik bozulmadan düşünce dile getirilebilme imkânı bulmuştur. Pekâlâ, akla şöyle bir soru gelebilir: Neden kelime ile anlam arasında bir kriz meydana gelsin ki? Şöyle ki her dilde kullanılan kelimeler tek bir manaya değil birden çok manaya delalet edebilir. Bu da bizim anlamda neyi kast ettiğimizi etkiler. Örneğin; Arapçada (*a-y-n*) kelimesi birden çok anlama delalet etmektedir. İşte mantık bu noktada zihnimizdeki anlamı daha nesnel bir şekilde ifade edebilmek için kelimeleri tam delaletli, tazammunî (içlemsel) delaletli ve iltizamî delaletli olmak üzere üç gruba ayırmaktadır.<sup>34</sup>

Tam delaletli kelime olan “öğrenci” terimini ele alalım. Bu terim kapsamına giren tüm fertlere tam olarak delalet etmektedir. İçlemsel delaleti bu terimin özsel niteliği olan “ilim tahsil ediyor” olmasıdır. Bu sebeple “ilim tahsil eden”, “öğrenci” terimine içlemsel olarak delalet ettiği için öğrenci hakkında nesnel bir düşünce ortaya koymuş olur.

Gelelim iltizamî delalete: Bu iki delaletin dışında “kısa boylu” özelliği olması iltizamî delaleti olmuş olur. Çünkü öğrencinin kısa boylu olması onun özsel niteliğini bizlere vermez. Bu sebeple nesnel bir düşüncüyü ortaya koymamızı da sağlamaz. “Öğrenci kısa boyludur” şeklinde bir önerme de bulunsak öğrenci hakkında nesnel bir yargıyı elde edemeyiz. Bu sebeple mantık ilminde bize nesnel yargıyı verecek olan iki çeşit delalet vardır: Tam delalet ve tazammunî delalet.

## Sonuç

İslam mantıkçıları Antik Yunandan devralmış oldukları mirası çeviriler yoluyla elde etmiş ve bunu şümulü bir şekilde geliştirip dönüştürmüşlerdir. Bu dönüşüm neticesinde mantık ilmine yeni konuların ve

<sup>33</sup> Ayık, *İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı*, 141.

<sup>34</sup> Ebherî, *İsâgûcî ve Şerhi*, trc. Ferruh Özpilavcı, 3. Bs (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 34.

şekillerin eklenmesiyle birlikte nesnel düşüncenin yapısı korunmuştur. Burada İslam mantıkçıları ve filozofları mantık ilmini dini ilimleri anlama ve yorumlamada bir esas ve otorite olarak görmüşlerdir. Dini anlama ve yorumlama biçiminde dil bir araç olarak kullanılmaktaydı. Bu sebeple bunların doğru bir zeminde yapılabilmesi adına kelime-anlam arasındaki ilişkiyi sürekli göz önünde bulundurarak yeni konular eklemişlerdir. İnsan zihninde var olan kelime-anlam ilişkisinde dezavantajların önüne geçebilmek ve dini anlama ve yorumlama da nesnel bir yargı ortaya koyabilmek adına mantık ilmi içerisine *Delâletü'l-Elfâz, Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzârâ* gibi vb. konuları eklemişlerdir. Bu vesile ile mantık ilminin müfredatı daha da genişletilmiş ve gelişmesi sağlanmıştır.

### Kaynakça

- Ayık, Hasan. *İslam Mantık Geleneği ve Doğuluların Mantığı*. 2007. Bs. İstanbul: Ensar Neşriyat, t.y.
- Çapak, İbrahim. “İslam Dünyasındaki İlk Mantık Çalışmalarına Genel Bir Bakış”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9 (2004).
- Durusoy, Ali. “İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum”. Üsküdar, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Konferansı Teşkilatı İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), 2008.
- Ebherî. *İsâgûcî ve Şerhi*. Trc. Ferruh Özpilavcı. 3. Bs. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020.
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. 13. Bs. Ankara: Elis, 2016.
- Emiroğlu, İbrahim - Altunya, Hülya. “Örnekleriyle Mantık Sözlüğü”. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Hasırcı, Nazım. “Mantık Biliminin İslam Dünyasına Geçişinde Harran Okulunun Önemi”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/2 (2006).
- İbn Haldun. *Mukaddime*. Trc. Arslan Tekin. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık, 2013.
- Kayacık, Ahmet. “İslam Dünyasında Doğulu ve Batılı Mantık Okulları”. *Akademik Araştırmalar Dergisi*. 20 (2004).

Köz, İsmail. “İslam Mantık Külliyyatının Teşekkülü”. *Felsefe Dünyası*. 30 (1999).

Kuşlu, Harun. “Klasik Dönemde Mantık”. *İslam Düşünce Atlası*. Ed. İbrahim Halil Üçer. 3. Bs. 1. İLEM İlmî Etüdler Derneği, t.y.

Özturan, Mehmet. “Yenilenme Döneminde Mantık”. *İslam Düşünce Atlası*. Ed. İbrahim Halil Üçer. 3. Bs. 2. İstanbul: İLEM İlmî Etüdler Derneği, t.y.

## Kur'ân-ı Kerîm'in Dile, İlme, Topluma ve Ahlâka Yönelik Etkileri ve Katkıları

MUHAMMED A. CÂD EL-MEVLÂ  
ÇEV. MUSTAFA CORA\*

Geliş ve Kabul Tarihi: 02.05.2021 / 15.05.2021

**Öz:** Kur'ân'ın içeriğinin anlaşılması muhatapları ve onun gayesi açısından son derece önemli ve gereklidir. Onun ilme, sosyal hayata, ahlâka, dile yönelik önemli etkileri ve katkıları vardır. Bu nedenle Kur'ân'ın oldukça isabetli ve muhtevasına uygun olarak açıklanması icap eder. Muhammed A. Câd el-Mevlâ buna genel olarak Kur'ân âyetleri bağlamında ve konularını ifade edebilecek şekilde başlıklar halinde değinerek bazı önemli hususları öne çıkartmıştır. Bu çalışma oldukça beğeni toplayınca hem çeşitli ortamlarda sunumu yapılmış hem de bazı dergilerin farklı sayılarında yayınlanmıştır. Bu sebeple yazarı kısaca tanıtmak ve bu özlü çalışmanın çevrisini yapmak istedik.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, Yaşam, Ahlâk, İlim, Toplum.

**Abstract:** Understanding the content of the Qur'an is extremely important and necessary for its addressees and its purpose. It has significant effects and contributions regarding science, social life, morals, language. Therefore, it is required to explain the Qur'an accurately in line with its content. Muhammed A. Câd el-Mevlâ touched upon this in the context of the Qur'anic verses in general and under headings in a way that could express its subjects and highlighted some important issues. It received such acclaim that it was both presented in various media and published in different issues of some journals. Therefore, we want to introduce the author a little and make translation of this concise work.

**Keywords:** Qur'ân, Life, Morals, Science, Society .

\* Dr. Öğr. Üyesi | Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,  
[mustafa\\_cora@hotmail.com](mailto:mustafa_cora@hotmail.com) | ORCID: 0000-0001-6694-2103



## Giriş: Muhammed A. Câd el-Mevlâ'nın Hayatı

1300/1883 yılında Mısır'ın Minya kentine bağlı; merkezi Ben-i Mazar olan Barduna el-Eşref'te dünyaya geldi. Küttâb (okul öncesi medrese usulü eğitim veren bir kurum)'da tahsil görerek, Kur'ân'ı on yaşından küçükken ezberledi. Sonra el-Ezheru'ş-Şerîf'te okumak için Kahire'ye taşındı. (Orada) başarılı oldu ve Dâru'l-Ulûm (Dar El-Sciences/Reading Üniversitesi)'de okumak için seçildi. (Öğrenimini) üstün başarı (ve onurla tamamlayarak) mezun olduktan sonra hayatına öğretmen olarak devam etti.

1907 yılında Maarif Bakanlığı eğitim için onu İngiltere'ye gönderdi. Reading Üniversitesi'nden eğitim dalında üstün başarı ile diplomasını aldı ve daha sonra Oxford Üniversitesi'nde üç yıl süre ile Arapça öğretim üyeliği yaptı. İngiltere'de çalışırken aynı zamanda okudu. 1913 yılında Oxford üniversitesinden coğrafya alanında diploma aldı. Mısır'a döndükten sonra üç yıl süreyle Çalışma Bakanlığı'nda tercüme bölümüne/şubesine atandı ve Ezher Üniversitesi'nde Usûlü'd-Dîn Fakültesi Uzmanlık bölümünde ahlâk dersleri verdi.

1916 yılında Kraliçe Yüksek Mahkemesine çalışmak üzere seçildi ve ona "bey" unvanı verildi. Sonra 1922 yılında Maarif Bakanlığına Arap dili müfettişi olarak atandı, daha sonra 1934'ten itibaren iki yıl Birinci Fuad Arap Dil Kurumu Genel Gözlemci görevini üstlendi. 1938 yılında Mısır Kütüphanesi Yüksek Kurulu Üyeliğine atandı. 1963/1944 yılında vefat edene kadar Maarif Bakanlığında birinci müfettiş (murakıp) olarak görevini sürdürdü.

Arapça Kütüphanesini pek çok eserle zenginleştirdi. Bunlardan bazıları şunlardır:

\**Dustûru'l-Efrâd ve'l-Umem fi Süneni Seyyidi'l-Arab ve'l-Acem,*

\**Muhammed (s.a.v.): el-Meselü'l-Kâmil,*

\**Azamtu Muhammd (Frasçaya çevirdi),*

\**Eyyâmu'l-Arab fi'l-Câhiliyye,*

\**el-Kur'ânu'l-Kerîm ve'd-Dîn ve't-Tezhîb,*

\**el-Kur'ânu'l-Kerîm ve'l-Hadîs,*

\**el-Muncid fi'l-Edebi'l-Arabî ve Târihi,*

\**Kasasu'l-Kur'ân (ortaklaşa),*

\**Tezhîbu'l-Muzhir li's-Suyûtî (ortaklaşa) vb.*

### **Kur'ân-ı Kerîm'in Dile, İlme, Topluma ve Ahlâka Etkisi**

*Kur'ân-ı Kerîm'in Açıklaması:* “Elif lâm râ. (Bu,) bir Kitaptır ki, hikmet sahibi, her şeyden haberi olan (Allah) tarafından âyetleri sağlamlaştırılmış ve güzelce açıklanmıştır.”<sup>1</sup> Allah'ın daim olan âyeti ve onun daim olan delili: “Ki ne önünden, ne de arkasından onu boşa çıkaracak bir söz gelmez. (O) Hüküm ve hikmet sahibi, çok övülen (Allah)dan indirilmiştir.”<sup>2</sup>, “İşte o Kitap; kendisinde hiç şüphe yoktur; müttakiler için yol göstericidir.”\* “Onlar ki gaybde (gizlide, içtenlikle) inanıp namazlarını kılarlar ve kendilerine verdiğimiz rızıktan (Allah rızası için) harcarlar.”\* “Sana indirilene ve senden önce indirilene inanırlar; âhirete de kesinlikle iman ederler.”\* “İşte onlar, Rablerinden bir hidayet üzeredirler ve umduklarına erenler, işte onlardır!”<sup>3</sup>

*Kur'ân'ın İçeriği:* İnsanın yaşamında ve âhiret hayatında ihtiyaç duyduklarını içerir: “Biz Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmamışızdır. Sonra (onlar), Rableri (nin huzuru)na toplanacaklardır.”<sup>4</sup> Bunun aşağıdaki şeylere hasrı (veya onlarda toplanması) mümkündür:

*1-el-Akâid (İman ve Ona Konu Olanlar):* Bunlar, bir olan ilâh (Allah)'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve âhiret gününe inanmayı gerektiren âyetlerde açıklanmıştır. Meselâ, “De ki: O Allah birdir.”\* “Allah Samed'dir.\* Kendisi doğurmamıştır ve doğurulmamıştır.”\* “Hiçbir şey O'nun dengi olmamıştır.”<sup>5</sup> “Elçi, Rabb'inden, kendisine indirilene inandı, mü'minler de. Hepsi Allah'a, meleklerine, Kitaplarına ve peygamberlerine inandı. "O'nun elçilerinden hiçbirini diğerinden ayırdetmeyiz" (dediler). Ve dediler ki: "İşittik, ita'at ettik! Rabbimiz, (bizi) bağışlamamı dileriz. Dönüş(ümüz) sanadır!"<sup>6</sup>

*2-el-Ferâizu'd-Diniyye (Dinî Vecibeler/Yükümlülükler):* Bunlar namaz, oruç, hac vb. gerekli kılan âyetlerde açıklanmıştır. Meselâ “Namazı kılın, zekâtı verin; kendiniz için yapıp gönderdiğiniz her hayrı, Allah'ın yanında bulursunuz...”<sup>7</sup> “Ey inananlar, sizden öncekilere yazıldığı gibi

<sup>1</sup> Hûd 11/1.

<sup>2</sup> Fussilet 41/42.

<sup>3</sup> Bakara 2/2-5.

<sup>4</sup> Enâm 6/38.

<sup>5</sup> İhlâs 112/1-4.

<sup>6</sup> Bakara 2/285.

<sup>7</sup> Bakara 2/110.

(günâhlardan) korunmanız için sizin üzerinize de oruç yazıldı”<sup>8</sup>, “Sayılı günler olarak. Sizden kim hasta veya seferde olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde (tutar). Oruca (güç) dayananların fidye vermesi, bir yoksulu doyurması lazımdır. Bununla beraber gönül isteğiyle kim bir iyilik yapar (oruç tutar)sa o, kendisi için iyidir. Bilerseniz oruç tutmanız, sizin için daha hayırlıdır.”<sup>9</sup> “...Yoluna gücü yeten herkesin, o Ev’egi(dip haccet)mesi, insanlar üzerinde Allah’ın bir hakkıdır. Kim nankörlük ederse şüphesiz Allah, bütün âlemlerden zengindir.”<sup>10</sup>

3-el-Evâmir ve’n-Nevâhi’l-Hulûkiyye (Ahlâkî Emirler ve Yasaklar): Bunlar, iyiliğe emir eden ve kötülükten uzak durmamızı emreden âyetlerde ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Meselâ, “İçinizde insanları iyiliğe çağıran, marufa uymalarını isteyen ve münkere karşı çıkan önder bir toplum (ümme) bulunsun. İşte umduklarını bulacak olanlar onlardır.”<sup>11</sup> “Allah adaleti, ihsanı, akrabaya vermeyi emreder, fahşâ(edepsizlik)den, münker (fenalık)den ve bağy(azgınlık)den meneder. Öğüt almanız için size böyle öğüt verir.”<sup>12</sup>

4-el-İnzâr ve’t-Tebşîr (Uyarma ve Müjdeleme): “Erkek ve kadından her kim inanmış olarak iyi bir iş yaparsa, onu (dünyada) hoş bir hayatla yaşatırız, onların ücretini yaptıklarının en güzeliyle veririz.”<sup>13</sup> “Kim de Allah’a ve Elçisi’ne karşı gelir, O’nun sınırlarını aşarsa, Allah onu, sürekli kalacağı ateşe sokar. Onun için alçaltıcı bir azab vardır.”<sup>14</sup>

5-el-Cedel ve’t-Tehaddî (Tartışma ve Meydan Okuma): Bunlar, muhâliflerin, iftiracı olsalar da âyetler getirmeye davet edildiklerini (ama) onların (bundan) aciz kaldıklarını (anlatan) âyetlerde (geçer). Meselâ, “Eğer kulumuz (Muhammed)e indirdiğimizden şüphe içinde iseniz, haydi onun gibi bir sûre getirin. Allah’tan başka bütün şahid (yardımcı)larınızı da çağırın; eğer doğru iseniz (bunu yapın).” \* “Yok eğer yapmadınızsa, ki asla yapamayacaksınız, o halde yakıtı insanlar ve taşlar olan, inkarcılar için hazırlanmış ateşten sakının.”<sup>15</sup> “Yoksa, ”O’nu uydur-

<sup>8</sup> Bakara 2/183.

<sup>9</sup> Bakara 2/184.

<sup>10</sup> Al-i İmrân 3/97.

<sup>11</sup> Al-i İmrân 3/104.

<sup>12</sup> Nahl 16/90.

<sup>13</sup> Nahl 16/97.

<sup>14</sup> Nisâ 14/14.

<sup>15</sup> Bakara 2/23, 24.

du" mu diyorlar? De ki: "Öyleyse siz de onun benzeri on uydurulmuş sure getirin; eğer doğru iseniz Allah'tan başka, çağırabildiklerinizi de (yardıma) çağırın (da bunu yapın)!"<sup>16</sup> "De ki: "Andolsun eğer insan(lar) ve cin(ler) bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine arka ol(up yardım et)seler yine onun benzerini getiremezler."<sup>17</sup>

6-el-Kasas (Kıssalar): Peygamberler, resüller, Zülkarneyn, Ashâb-ı Kehf tarihi hakkında gelen(ler) gibi. Meselâ, "Andolsun, Davud'a tarafımızdan bir üstünlük verdik: "Ey dağlar, onunla beraber tesbih edin. Ve ey kuşlar (siz de onun tesbihine katılın)!" (dedik) ve ona demiri yumuşattık." \* "Geniş zırhlar yap, dokumasını ölçülü yap ve (hepiniz) iyi işler yapın. Çünkü ben yaptıklarınızı görmekteyim. diye (vahyettik)."<sup>18</sup> "Kitapta Meryem'i de an. Bir zaman o ailesinden ayrılıp doğu yönünde bir yere çekilmişti." \* "Onlarla kendisi arasına bir perde çekmişti. Biz de ruhumuzu (Cebrail'i) ona gönderdik. (O) ona düzgün bir insan şeklinde göründü." \* "(Meryem) dedi ki: "Ben senden, çok esirgeyen(Allah)'a sığınırım. Eğer (Allah'tan) korkuyorsan (bana dokunma)."<sup>19</sup> \* "(Ruh): "Ben, dedi, sadece Rabbinin elçisiyim. Sana tertemiz bir erkek çocuğu hediye edeyim diye (geldim)."<sup>20</sup> \* "Benim nasıl oğlum olur, dedi, bana bir insan dokunmadı ve ben bir kahpe de değilim." \* "(Ruh): "Öyledir, dedi, Rabbin: 'O bana kolaydır. Onu insanlara bir mu'cize ve bizden bir rahmet kılmak için (bunu yapacağız)' dedi" ve iş olup bitti." \* "(Meryem), ona gebe kaldı. Onunla uzak bir yere çekildi." \* "Doğum sancısı onu, bir hurma dalı(nın altı)na getirdi. "Keşke dedi, bundan önce ölseydim, unutulup gitseydim!"<sup>21</sup> \* "Altından (Ruh) ona şöyle seslendi: "Üzülme Rabbin alt tarafında bir su arkı var etti."<sup>22</sup> \* "Hurma dalını sana doğru silkele, üzerine olmuş, taze hurma dökülsün." \* "Ye, iç, gözün aydın olsun! Eğer insanlardan birini görürsen: Ben Rahman için (susma) oruc(u) adadım, bugün hiçbir insanla konuşmayacağım" de."<sup>23</sup> \* "(Meryem) onu taşıyarak kavmine getirdi: "Ey Meryem, dediler, sen tuhaf bir iş yaptın."<sup>24</sup> \* "Ey Harun'un kızkardeşi, baban kötü bir adam değildi, annen de fahişe değildi (sen ne yaptın böyle)?" \* "(Meryem), çocuğu gösterdi. Dediler ki: "Beşikteki çocukla nasıl konuşuruz?"<sup>25</sup> \* "(Çocuk): "Ben Allah'ın kuluyum, dedi, (O) bana Kitab'ı verdi,

<sup>16</sup> Hûd 11/13.

<sup>17</sup> İsrâ 17/88.

<sup>18</sup> Sebe 34/10, 11.

*beni peygamber yaptı.”\* “Beni bulunduğum her yerde yararlı kıldı. Sağ olduğum sürece bana namaz kılmayı, zekât vermeyi emretti!”\* “(Beni) anneme iyilik eder (kıldı), beni baş kaldıran bir zorba yapmadı.”\* “Sürekli olarak (seyir ve aydınlatma) görevlerini yapan güneşi ve ay’ı emrinize verdi, geceyi ve gündüzü de emrinize verdi.”\* “İşte Meryem oğlu İsa. Şüphesiz edip ayrılığa düştükleri şey, "gerçek söz"e göre budur.”<sup>19</sup>*

*7-et-Teşrû'l-İctimâî (Sosyal Mevzuat/Kurallar):* Bu, zekât ve onun hak sahipleri için çıkartılmasını/ayrılmasını gerektiren âyetlerde vardır. Meselâ, “Sadakalar, (zekâtlar) Allah'tan bir farz olarak ancak fakirlere, düşkünlere, onlar üzerinde çalışan (zekât toplayan) memurlara, kalpleri (İslam'a) ısındırılacak olanlara, kölelik altında bulunanlara, borçlulara, Allah yoluna ve yolcuya mahsustur (toplanan zekât, ancak bu sayılanlara verilir). Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”<sup>20</sup> “Sana (Allah yolunda) ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: "Verdiğiniz hayır (mal), ana-baba, yakınlar, öksüzler, yoksullar ve yolda kalmış(lar) içindir. Yaptığınız her hayrı muhakkak Allah bilir.”<sup>21</sup>

*8-et-Teşrû's-Siyâsî (Siyasi Mevzuat/Kurallar):* Bu, ulü'l-emre itaati, ahit ve ahdedileni yerine getirmeyi gerekli kılan âyetlerde yer bulunur. Meselâ, “Ey inananlar, Allah'a ita'at edin, Elçiye ve sizden olan buyruk sahibine ita'at edin. Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz; - Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız -onu Allah'a ve Elçiye götürün. Bu, daha iyidir ve sonuç bakımından da daha güzeldir.”<sup>22</sup> “Antlaşma yaptığınız zaman Allah'ın ahdini tam yerine getirin (verdiğiniz sözü tutun), pekiştirdikten sonra yeminleri bozmayın. Çünkü Allah'ı üzerinize kefil (şâhit) yaptınız. Allah yaptıklarınızı bilir.”<sup>23</sup>

*9-et-Teşrû'l-Cinâî (Cinayet Mevzuatı/Hukuku):* Bu, sınırları ve Kısâsı açıklayan âyetlerde behsedilmekte olmaktadır. Meselâ, ‘O (Hak Kitab'ı)nda onlara, cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralara karşılıklı kısas (ödeşme) yazdık. Kim bunu bağışlar (kısas

<sup>19</sup> Meryem 19/16-34.

<sup>20</sup> Tevbe 9/60.

<sup>21</sup> Bakara 2/215.

<sup>22</sup> Nisâ 4/59.

<sup>23</sup> Nahl 16/91.

*hakkından vazgeçer)se o, kendisi için keffâret olur. Ve kim Allah'ın indir-diğiyle hükmetmezse, işte zalimler onlardır.”<sup>24</sup>*

**10-et-Teşrû'l-Medenî (Medeni Mevzuat/Kurallar):** Bu, faiz, mîrâs ve bunlarla ilgili âyetlerin sorumlu tuttuğudur. Meselâ, “*İnsanların malları içinde, artması için verdiğiniz riba, Allah katında artmaz. Ama Allah'ın yüzünü (O'nun rızasını) isteyerek verdiğiniz zekât(a gelince); işte (onu verenler sevaplarını ve mallarını) kat kat artıranlardır.”<sup>25</sup> “Allah, ribayı mahveder, sadakaları artırır. Allah, hiçbir günahkar nankörü sevmez.”<sup>26</sup> “Allah size, çocuklarınız(in alacağı miras) hakkında, erkeğe kadının pa-yınının iki katını tavsiye eder. (Çocuklar) ikiden fazla kadın iseler, (ölenin geriye) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer (çocuk) yalnız bir kadınsa (mirasın) yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, bıraktığı mirasta ana babasından her birinin altıda bir hissesi vardır. Eğer çocuğu yok da ana babası ona varis oluyorsa, anasına üçte bir düşer. Eğer kardeşleri varsa, anasının payı altıda birdir. (Bu hükümler, ölenin) Yapacağı vasiyetten, ya da borcundan sonradır. Babalarınız ve oğullarınızdan, hangisinin fayda bakımından size daha yakın olduğunu bilmezsiniz. Bunlar, Allah'ın koy-duğu haklardır. Şüphesiz Allah bilendir, hikmet sahibidir.” \* “Eğer çocuk-ları yoksa, eşlerinizin yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra bıraktıkları mirasın yarısı sizindir. Çocukları varsa, bıraktıklarının dörtte biri sizin-dir. Sizin de çocuğunuz yoksa, yapacağınız vasiyet ve borçtan sonra bı-raktığınızın dörtte biri, onlarındır; çocuğunuz varsa bıraktığınızın sekiz-de biri onlarındır. Eğer miras bırakan erkek veya kadının evladı ve ana babası olmayıp bir erkek veya bir kızkardeşi varsa, her birine altıda bir düşer. Bundan fazla iseler, üçte bire ortaktırlar. (Bu taksim) Zarar verici olmayan vasiyet ve borçtan sonra (uygulanır). Bunlar, Allah'tan (size) vasiyettir. Allah bilendir, halimdir.”<sup>27</sup>*

**11-et-Teşrû'l-Harbî (Savaş Mevzuatı/Askerî Kurallar):** Bu, savaşma-ya izin veren, barışa işaret eden, esirlere muâmeleyi ve ganimeti dağıt-mayı açıklayan âyetlerde yer alır. Meselâ, “*Bir kavmin, (andlaşmaya) hiyanet etmesinden korkarsan, sen de (onlarla yaptığın andlaşmayı) aynı şekilde onlara at; çünkü Allah; hâinleri sevmez.” \* “İnkâr edenler (bizim*

<sup>24</sup> Mâide 5/45.

<sup>25</sup> Rûm 30/39.

<sup>26</sup> Bakara 2/276.

<sup>27</sup> Nisâ 4/11, 12.

*elimizden kurtulup) geçtiklerini sanmasınlar. Onlar (bizi) aciz bırakmazlar.”\* “Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihad için bağlanıp beslenen atlar hazırlayın. Bununla Allah'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve onlardan başka sizin bilmediğiniz, Allah'ın bildiği (düşman) kimseleri korkutursunuz. Allah yolunda ne harcarsanız tam olarak size ödenir, hiç haksızlığa uğratılmazsınız.”\* “Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de ona yaş ve Allah'a dayan, çünkü O, iştendir, bilendir.”<sup>28</sup>*

12-el-Mevâiz ve'l-İrşâd (Öğüt/Nasihat ve Rehberlik): Bunlar, örnekler ve hikmetleri kapsayan âyetlerde bulunur. Meselâ, “Görmedin mi Allah nasıl bir benzetme yaptı: Güzel söz, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaç gibidir.”\* “(O ağaç), Rabbinin izniyle her zaman yemişini verir. Allah, öğüt almaları için insanlara böyle benzetmeler yapar.”\* “Kötü sözün durumu da gövdesi yerin üstünden koparılmış, sabit olmayan kötü bir ağaca benzer.”<sup>29</sup>“Kötü tuzak, ancak sahibine dolanır”<sup>30</sup> “De ki: “Herkes kendi karakterine göre hareket eder.”<sup>31</sup> “Bazen hoşlanmadığınız bir şey, hakkınızda iyi olabilir ve hoşlandığınız bir şey de hakkınızda kötü olabilir.”<sup>32</sup> “Her can, kazandığıyla (Allah katında) rehin alınmıştır.”<sup>33</sup> “Allah, kimseye gücünün üstünde bir şey teklif etmez.”<sup>34</sup> “(Öyle) Bir fitneden sakının ki, aranızdan yalnız haksızlık edenlere erişmekle kalmaz (hepinize erişir). Bilinki Allah'ın azabı çetindir.”<sup>35</sup>“Sevdiğiniz şeylerden (Allah için) harcamadıkça asla iyiliğe eremezsiniz. Ne harcarsanız Allah onu bilir.”<sup>36</sup> “İnsana çalışmasından başka bir şey yoktur.”\* “Ve çalışması da yakında görülecektir.”<sup>37</sup>“Bir millet kendi durumlarını değiştirmedikçe Allah onların durumlarını değiştirmez.”<sup>38</sup>

*Eseruhû fi'l-Lügati'l-Arabiyye (Kur'an'ın Arapçaya Etkisi):*

1-Kureyş'in Arap dili lehçelerini birleştirmede büyük bir etki ve itibar sahibi idi. Zira o, hacıların ve tüccarların uğrak yeri/istasyonu olan

<sup>28</sup> Enfâl 8/58-61.

<sup>29</sup> İbrâhim 14/24-26.

<sup>30</sup> Fâtır 35/43.

<sup>31</sup> İsrâ 17/84.

<sup>32</sup> Bakara 2/216.

<sup>33</sup> Müddessir 74/38.

<sup>34</sup> Bakara 2/286.

<sup>35</sup> Enfâl 8/25.

<sup>36</sup> Al-i İmrân 3/92.

<sup>37</sup> Necm 53/39, 40.

<sup>38</sup> Ra'd 13/11.

Hicaz bölgesinde yerleşmiş idi. (Kureyşliler) matematik, soy, belâgat (gibi) alanlara dair şiir ve hitabet ile övünmek için Arap lehçelerinden kulağa hoş gelenlerini, kendi lehçelerini daha kibar kılmak, üsluplarını iyileştirmek maksadıyla edindiler. Kelâmın en hayırlısı olan (Kur'ân)'ın inmesiyle dilleri giderek yayıldı. (Kaldı ki) Kur'ân'ın Kureyş lehçesi ile inmesi de çok tabii idi. Çünkü o, Arap dilinin özeti/özüdür ve Resûl (s.a.v.) Kureyşli idi. Bu kelâmın Arap lehçelerinin lideri olmasından ötürü Kureyş, liderlik özelliklerinden pek çoğu ile ayrıcalıklı veya üstün olmuştur. Araplar onlar hakkında bu hususu kabul etmişti. Bunun aynı-sını Allah kelâmından okumaları kendileri için daha uygundu.

2-Şayet Kur'ân, Nebi (a.s.v)'in bildiği Kureyş dilinden başkası ile inmiş olsaydı onun kelâmı ile Kur'ân'ın uslûbu arasında doğru bir denge olamazdı ve bu, Arap kabilelerinden her birinin kendi içinde bir ekol/öğreti bulmalarını gerektirirdi. (Böylece) söz bölünürdü.

3- Kur'ân-ı Kerîm'in dili, Arapların onu kendi selîkaları/ezgileri ile okuyabilecekleri ve söz dizimi bakımından belâgatli halde kalabilecekleri bir biçim üzere oluşmuştur. Bu durum, Arapların tek bir cemaat olabilmeleri için onları bir mantık üzerinde birleştiren dilsel bir maslahat (veya dilsel bir politika) gereğidir.

4-Bundan dolayı Kur'ân-ı Kerîm'in, dilin birliğinde, yayılmasında ve ondaki düzende açık bir etkisi vardı. Bu onun maksatları, sözleri ve yöntemleri yönündendir. Bunun ötesinde onun için iyi bir yaşam ve uzun bir ömür (de) garanti etti.

5- Kur'ân, Arapçanın var olan güzelliklerini (ve kendisinin de bunlara kattıklarını) bünyesinde toplayarak Arapları tek bir dil üzerinde birleştirmiş ve onların nezdinde mükemmel bir örnek olmuştur. Her ne kadar birbirinden farklı nedenler (veya yöntemler) aralarını ayırsa da tâliplerinin onun üzerinde anlaşmaları, mükemmel bir misâl olma durumuyla alâkalıdır. Daha önce onlardan her bir kabile kendinin dilde daha sağlam bir doğallık/saflik ve ifadede daha açık bir görüş/doktrin (üzere) olduğu vehminde idi. Zira başvuracakları genel bir ölçü (veya standart) yoktu. (Kaldı ki) mükemmel bir seviyede olmadıkça dil gibi manevi bir konuda onların yeteneklerini ve acizyetlerini ölçmek insanın kapasitesini aşardı. Kemâl sadece Allah'a ait olduğu için O'nun kelâmı



(sözleri) -celle şânuhu- da mükemmel/benzersiz (nitelikte) bir örnek oldu.

6-Şayet Kur'ân-ı Kerîm olmasaydı Arapların dillerini nasıl kullandıklarını, harflerini düzgün olarak nasıl ifade ettiklerini, mahreçlerinden çıkışlarını nasıl yaptıklarını yeryüzünde bilen birisi bulunmazdı. Onun kıraatinin icrasının tevâturu (veya sıklığı) bizim için Arapçanın eda keyfiyetini korumuştur.

7-Mısır, Sûriye, batı (Arap) ülkeleri (Libya, Tunus, Cezayir, Fas, Moritanya) ve diğerlerinde Arap halkları şüphesiz Arapça konuşuyorlar. Ama onlardan her birinin dili diğerlerinin dillerinden, aralarındaki uzaklık veya muhtelif durumlarına nisbetle az veya çok farklıdır.

Kur'ân olmasaydı her Arap halkının dili, diğer Arap halklarının anlayamayacağı kadar birbirinden bağımsız/farklı olurdu. Nitekim Latincenin kolları(nda) (Fransızca, İspanyolca, İtalyanca ve başkalarında) olduğu gibi. Fakat Arapça konuşanların Kur'ân'ın dilini korumaları, yazarken, hitap ederken/okurken ona başvurmaları (veya atıfta bulunmaları onlar için), üretken dillerinde lehçelerini tek bir asılda toplayan bir referans kaynağı meydana getirdi.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Bu makale Mekke-i Mükerreme'de çıkan '*İslâh Dergisi*'nde yayınlanmıştır. Mesel bkz. *Mecele-i İslâh*, sayı: 5, Ğurre Cemâdi'l-Evvel, sayfa:18-24; sayı: 17, 15 Cemâdi'l-Âhir, h.1374/m.1928. vd. Bu çalışmanın aslı da yazarının (İngiltere'de Oxford Fakültesi'nde düzenlenen *Oryantalistler Konferansı*'nda) verdiği bir konferans ifadesiyle yayınlanmıştır.

## Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları

Doç. Dr. Mahmud Esad Erkaya, Otto yay. Ankara 2017, 423 s.

MEVLÜT SAMİ ERGÜL \*



\* Arş. Gör. | Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,  
mevlut.ergul@hbv.edu.tr | ORCID: 0000-0001-9706-151X

“*Tarikatlar öncesi dönemde telif edilen tasavvuf kaynakları incelendiğinde yer verilen tasavvuf kavramlarının umumiyetle âyet ve hadisler ışığında ele alındığı görülmektedir.*” (s. 386)

Tasavvuf bir ilim olarak teşekkül ettiği dönemden bu zamana kadar çeşitli dönemlerde sert eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştiriler tasavvuf ilminin dine sonradan eklendiği, Kur’ân ve sünnette yeri olmayan, mistisizmden etkilenerek dini tahrif etmek için (bidat-i sey्यie kabilinden) ortaya çıktığı yönünde olmuştur.<sup>1</sup>

Bu eleştiriler ile her ne kadar ilim okulundaki tasavvuf sınıfının ışığını söndürmeye çalışsalar da ilk dönem sûfleri bu sınıfın kapısını Kur’ân ve sünnet anahtarlarıyla açmışlardır. Bu minvalde tasavvuf, kendine ait literatürü, usulü ve kavramları olan bir ilim dalıdır.<sup>2</sup> Kaldı ki; İslâm’ın ilmî gelişiminin başlangıcında müstakil bir bilim dalı bulunmamaktadır. Kur’ân ve hadisler o dönemin ana kaynakları olup islamî ilimleri oluşturmuşlardır.<sup>3</sup>

İşte ortada bir fikir varsa elbette eleştireni de savunanı da olacaktır. Şu an Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı’nda öğretim üyesi olarak görev yapmakta olan Doç. Dr. Mahmud Esad Erkaya da tasavvuf ilmine yönelik eleştirilerden biri olan “Tasavvufun dış menşeli olduğu” yönündeki iddialara “Kur’ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları” eserinde cevap aramıştır. Eser, yazarın doktora çalışmasıdır. 2017 yılında OTTO yayınları tarafından basılmıştır.

Yazarın aynı zamanda “Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri (el-Hidâye Örneği)”, “Manevî Eğitim Metodu Olarak Halvet”, “İlim ve İrfân yazıları -I- Peygamber Kıssaları” isimli eserleri de bulunmaktadır.

Tanıtımımıza konu olan eser giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Yazar, giriş kısmında eserin konusuna, yöntemine, amacına, kullanılacak kaynaklara, kapsam ve sınırlılıklarına yer vermiştir. Birinci Bölümde âyetlerin zâhir mânâlarından istinbât edilen kavramlar, Kur’ân’da kelime kökü olarak bulunan ve mana olarak Kur’ân’la ilişkilendirilen kav-

<sup>1</sup> Halil İbrahim Şimşek (ed.), *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru* (İstanbul: Beyan yay., 2019), 37-45.

<sup>2</sup> Halil İbrahim Şimşek (ed.), *Tasavvuf Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, 48.

<sup>3</sup> Harun Alkan, “Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu ile Söyleşi”, *Din ve Hayat* 37 (2019), 72.

ramlar olarak alt başlıklarda incelenmiştir. İkinci Bölümde ise işâri yorumla istinbât edilen kavramlar yine aynı metodla ele alınmıştır. Her bölümde bulunan kavramlar konularına göre tasnif edilmiş bir şekilde okuyucuya sunulmuştur.

Eserde 70'i Birinci Bölüm 73'ü de İkinci Bölüm olmak üzere 143 kavram incelemeye tabi tutulmuştur. Bu kavramlar hicri II. asrın sonlarından VI. asra kadar olan "Tasavvuf Dönemi" sûfilerinin (Kelâbâzî, Serrâc, Kuşeyrî, Hucvirî) eserlerinde bulunan kavramlardan şekillenmiştir. Giriş kısmında, bu sûfilerin kavramları açıklarken hangi kavramlarda âyet delili getirdiğini hangisinde getirmediğini eğer âyet ile delillendirdiyse hangi âyet olduğunu toplu olarak görebilmemizi sağlayan tablolar kullanılmıştır.

Yazar, kavramları "Ahlak ile İlişkili Kavramlar, Nefis Terbiyesine Dair Kavramlar, Bilgi ve Marifet Kavramları, Muhabbet ile İlişkili Kavramlar, Kul-Rab İlişisine Dair Kavramlar, Tasavvufî Sülûke Dair Kavramlar ve Diğer Kavramlar" konu başlıkları altında derlemiştir.

Kavramları anlatırken önce, işlemiş olduğu kavramın Tasavvuf klasiklerinde haller, makamlar ve Tasavvuf ıstılahlarından hangisinde geçtiğini tespit etmiştir. Daha sonra kavramın sözlük ve terim anlamlarını vermiştir. Devamında kavramlara delil olarak gösterilen âyetleri incelemeye alan yazar, önce mutasavvıfların daha sonra da müfessirlerin âyet ve kavram ile ilgili yorumlarını derc etmiştir. Kavramları iki farklı disiplinde karşılaştırmanın sağlıklı olması için incelenen tefsir kitapları, "Tasavvuf Dönemi" diye adlandırılan hicrî VI. asırdan önce yazılmış olan eserlerden seçilmiştir. Eğer kavram direkt olarak hadislerde de geçiyorsa müellif o hadisleri de zikretmek de fayda bulmuştur.

Tasavvufun İslâmîliği çerçevesinde yapılan tartışmalara cevap olarak, bu ilim dalının ne denli Kur'ân ve hadis kaynaklı olduğunu inceleyen yazar, tasavvuf kavramlarının Kur'ân ile bağlantısını titizlikle ele almıştır. İncelenen kavramların delillendirildiği âyetlerin zâhirî ve batınî anlamlarına göre ayrılması çalışmanın amacına yönelik olmuştur. Bu netice itibari ile yazar, tarikatlar öncesi dönemde yazılan tasavvuf klasiklerinde kavramların genellikle âyet ve hadisler ışığında ele alındığı sonucuna varmıştır. Değerlendirme ve sonuç bölümünde işâri yorumların zaman zaman çok uzak anlamlara gittiğini ve bu durumun ulema

tarafından her zaman kabul görmesinin mümkün olmadığını dile getirmiştir. (s.386)

Yazar, tasavvufun müstakil bir ilim dalı olup kaynağının iddia edildiği gibi yabancı kaynaklar olmadığını gözler önüne sermiştir. Bu özelliği ile dikkat çeken eserden, alana ilgi duyan ve alanın kavramlarını kaynaklarıyla öğrenmek isteyenlerin istifade etmesi elzemdir.

Eser, tasavvuf alanında önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Kitabın sonunda Arapça ve Türkçe dizin bulunmaktadır. Alanda araştırma yapanların kolaylıkla yararlanabileceği bu eseri literatürümüze kazandıran Doç. Dr. Mahmud Esad Erkaya'ya ve OTTO Yayınları'na teşekkür ederiz.