

T.C.
AMASYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ARİSTO KATEGORİLERİ VE MÜŞKİLU'L KUR'ÂN

Yüksek Lisans Tezi

MEHMET FATİH BEŞİR

AMASYA
Temmuz – 2023

**T.C.
AMASYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

ARİSTO KATEGORİLERİ VE MÜŞKİLU'L-KUR'ÂN

**Hazırlayan
Mehmet Fatih BEŞİR**

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Davut AĞBAL**

AMASYA – 2023



Aileme

TEZ ONAY SAYFASI

Mehmet Fatih BEŞİR tarafından hazırlanan “ARİSTO KATEGORİLERİ VE MÜŞKİLÜ’L-KUR’ÂN” başlıklı bu çalışma aşağıdaki jüri tarafından 09/06/2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi kabul edilmiştir.

Jüri

İmza

Danışman: Doç. Dr. Davut AĞBAL

.....

Üye: Prof. Dr. Ali KARATAŞ

.....

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Murat BATMAN

.....

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım. ____ / ____ / ____

.....

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN SAYFASI

Tezimin içerdiki yenilik ve sonuçları başka bir yerden almadığımı ve bu tezi AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsünden başka bir bilim kuruluşuna akademik gaye ve unvan almak amacıyla vermediğimi; tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada kullanılan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin ortaya çıkması durumunda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

09/06/2023

Mehmet Fatih BEŞİR

İmza

ÖZET

ARİSTO KATEGORİLERİ VE MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

Mehmet Fatih BEŞİR

Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, Haziran/2023

Danışman: Doç. Dr. Davut AĞBAL

İslam dininin kutsal kitabı Kur'ân, kendi betimlemesi ve bağlılarının da kabul ettiğine göre içinde şüphe bulunmayan kitaptır. Çelişkisizlik tezine getirilen itirazları yanıtlama faaliyetleri, *Müşkilü'l-Kur'ân* adıyla bilinen ilim dalının teşekkülüne zemin hazırlamıştır. İlmin izlediği yöntemin özünde savunuyu yapan âlimin bilgisi, deneyimi ve yorum gücü yatmaktadır. Bu husus, açıklamaların her zaman tutarlılık göstermeyen öznel değerlendirmeleri içinde barındırmasını, bazen bir âyet hakkında birden fazla yorum yapılmasını beraberinde getirmiştir. Çelişki iddiaları bu ve benzeri sebeplerden dolayı süregelmekte ve araştırmacıların dikkatini çekmeye devam etmektedir.

Sorunun çözümü için; doğru düşünmenin ilkelerini belirleyen *Mantık* ilminin olanaklarından yararlanma, mantıksal ölçütler belirleme, önermeler arasında kategorik karşılaştırma yapılması esasına dayanacak ve kolaylıkla uygulanacak bir yöntem geliştirme düşüncesi, bu çalışmayı ortaya çıkaran temel itkidir. Araştırma metni üç kısımda şekillenmiştir. İlkinde mantığın temel ilkeleri, kavramlar, beş tümel ve Aristo kategorileri işlenmiştir. İkinci bölümde, yeni yöntemin kullanılacağı *Müşkilü'l-Kur'ân* ilmi anlatılmıştır. Her iki kısımda da konuların temel düzeyde anlaşılması hedeflenmiş, detaylara girmekten kaçınılmış ve meseleyi mecrasından saptıracak incelemelere girililmeyerek son bölüm için yeterli bir altyapı hazırlanmıştır. Üçüncü bölümde ise ilk bölümden yararlanılarak belirlenmiş ölçütler ile çözüm yöntemi, kuramsal olarak anlatılmış ve seçilen âyetler üzerinde örnek uygulamalar yapılmıştır. Bazı misallerde, çelişkiye sebep olan sözcüklerin hangi anlamda kullanıldığını netleştirmek için Toshihiko Izutsu'nun (öl. 1993) *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan* adlı eserinde sunduğu *anlam alanı* öğretisinden yararlanılarak kavram incelemeleri yapılmıştır.

Geliştirilen metodun hedef kümesi, ikinci bölümün *Anlamsal Sebepler* başlığında verilen âyetlerdir. *Dilsel Sebepler* altında toplanan örneklerde, ölçütlerin uygulama alanı bulamayacağı saptanmıştır. Yöntemin incelenen misallerde genellikle kolay uygulandığı, anlaşılır çıktılar ürettiği ve çözüme ulaştırdığı gözlenmiştir. Elde edilen bilgilerin müfessirlerin yorumlarıyla çoğunlukla örtüştüğü de tespit edilmiştir. Böylece mantıksal bakımdan olduğu gibi dini açıdan da doğru sonuçlar alınmıştır.

Çalışmadaki tüm olası hata ve eksiklere rağmen, kategorik çözümleme yönteminin tefsir tarihinde ilk ve özgün bir yaklaşım olmasının yanında üretilen çıktının denetimine imkân vermesi sebebiyle de yararlı olacağı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mantık, Tefsir, Müşkilü'l-Kur'ân, Kategoriler, Tümmeller.



ABSTRACT

ARİSTOTLE'S CATEGORIES AND MUSHKİL AL-QUR'ÂN

Mehmet Fatih BEŞİR

Amasya University, Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences, M.A., June/2023

Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Davut AĞBAL

The holy book of the Islamic faith, the Qur'an, is considered an unquestionable book according to its own description and the acceptance of its followers. The objections raised against this claim have led to the emergence of a field of study known as " Mushkil al-Qur'ân". The essence of this field relies on the knowledge, experience, and interpretive abilities of the defending scholars. As a result, the explanations have sometimes included subjective evaluations, leading to inconsistent interpretations and multiple interpretations of a single verse. Due to these and similar reasons, claims of contradictions continue to persist and attract the attention of researchers.

The fundamental impulse behind this study is to develop a method that utilizes the possibilities of the field of Logic, which establishes the principles of correct thinking. The method aims to determine logical criteria, perform categorical comparisons between propositions, and develop an easily applicable approach. The research text is structured in three sections. The first section explores the basic principles of logic, concepts, the five universals, and Aristotle's categories. The second section introduces the Mushkil al-Qur'ân field, where the newly developed method will be applied. Both sections aim to provide a fundamental understanding of the topics while avoiding unnecessary details and analyses that might deviate from the main objective, thus creating a sufficient foundation for the final section.

In the third section, the theoretical explanation of the solution method is provided based on the established criteria derived from the first section. Furthermore, practical examples are presented to illustrate the application of the method on selected verses. Conceptual examinations have been conducted, drawing from Izutsu's theory of semantic fields in his work "God and Man in the Qur'an," to clarify the meanings of certain words that have caused contradictions.

The target set of the developed method consists of the verses provided under the heading "Semantic Reasons" in the second section. It has been observed that the criteria are generally applicable, produce comprehensible outputs, and lead to solutions in the examined examples.

Additionally, it has been noted that the obtained information mostly aligns with the interpretations of commentators. Thus, the method has achieved accurate results both in terms of logical reasoning and from a religious perspective.

Despite all possible errors and shortcomings in the study, it has been concluded that the Categorical Analysis Method, being the first and original approach in the history of Qur'anic interpretation, will be beneficial due to its capacity to allow for the verification of the generated output.

Keywords: Logic, Tafsir, Mushkil al-Qur'ān, Categories, Universals.



ÖN SÖZ

Kişisel olarak ilgilendiğim Mantık ile eğitim gördüğüm Tefsir ilmi arasında bir bağlantı kurarak interdisipliner bir çalışma üretme isteğim, tez danışmanım olan Doç. Dr. Davut Ağbal tarafından *Aristo Kategorileri*'nin *Müşkilü'l-Kur'an*'a uygulanması önerisiyle karşılandığında, zor bir yola girmek üzere olduğumuzu düşünmüştüm. Çalışmalarım sırasında gerek Mantık gerek *Müşkilü'l-Kur'an* meselelerinde karşılaştığım zorluklar, bu sezgide haklı çıktığımı gösterdi. Çalışmaya zaman zaman ara verdim ve bazen konudan tamamen koptuğumu hissettim. Ancak çalışmayı tamamlama yönündeki tutkum ve hocamın tezin sonuçlanması için gösterdiği irade, her defasında geri dönüp konuya yeniden eğilmemi sağladı. Bu süreçte beni anlayışla karşılayarak elinden geleni esirgemeyen danışman hocamın rehberliği ve yardımları, çalışmanın arkasındaki temel itkilerden biri oldu.

Tezin mantık kısmını çalışırken eserlerinden yararlandığım Doç. Dr. Mustafa Yeşil ve Doç. Dr. Murat Kelikli, değerli zamanlarını ayırarak sürüncemede kaldığım pek çok hususta beni aydınlattı. Doç. Dr. Ahmet Pirinç, zaman mefhumunu gözetmeksizin Mantık okumalarımda ulaştığım sonuçları değerlendirmeme katkı sağladı, geliştirmeye çalıştığım *Kategorik Çözümleme Yöntemi*'nin kuramsal ayağını eleştirileriyle ileri taşıdı. Dr. Mahmut Caduk ve ilahiyatçı yazar Cevher Caduk, görüş ve önerileriyle çalışmaya değer kattı. İlminden istifade ettiğim Şanlıurfa Müftülüğü imam-hatiplerinden İsmail Akçal, müşkil âyetleri mütalaa ederken en önemli yardımcılarım oldu. Bu zorlu süreçte kendisini ihmal ettiğim ancak anlayış ve hoşgörüsünden gayrı tepkisini görmediğim eşimin kaynaklara ulaşmam da fazlaca yardımı dokundu. Çalışmayı tamamlamış olmanın haklı gururunu anılan kişilere ve tez savunma sınavımın jürisini oluşturan Prof. Dr. Ali Karataş ile Dr. Mustafa Murat Batman'a sunuyorum, kendilerine yürekten teşekkür ediyorum.

Ön sözü, meşâyihimizin reislerinden âlim ve zâhid İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin şu sözleriyle bitirmek istiyorum:

“*Bütün güç ve kudret Allah'a aittir...*”

Mehmet Fatih BEŞİR

08/06/2023

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN SAYFASI	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iv
ÖN SÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR DİZİNİ	ix
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
2. Araştırmanın Amacı.....	1
3. Araştırmanın Yöntemi	2
4. Literatür Taraması.....	2
I. BÖLÜM	
1. KATEGORİLER VE İLİNTİLİ MESELELER.....	5
1.1. Kavramsal Çerçeve	10
1.2. Tarihsel Süreç	11
1.3. Beş Tümel	15
1.3.1. Cins	16
1.3.2. Tür.....	18
1.3.3. Ayrım	19
1.3.4. Özellik	20
1.3.5. İlinek	20
1.3.6. Tümelilerin Ortak Yönleri ve Farkları	21
1.4. Aristo Kategorileri	24
1.4.1. Kavramların Özellikleri	25
1.4.2. On Kategori ve Açıklamaları	28
1.4.3. Terimler Arası İlişkiler.....	36
II. BÖLÜM	
2. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN	42
2.1. Kavramsal Çerçeve	42
2.2. Müşkilü'l-Kur'ân'ın Tarihsel Süreci	45
2.3. İşkal Sebepleri.....	50
2.3.1. Dilsel Sebepler	53

2.3.2. Anlamsal Sebepler	59
2.4. Çözüm Yöntemleri.....	63
2.4.1. Cem' ve Te'lif.....	63
2.4.2. Nesh.....	66

III. BÖLÜM

3. KATEGORİK ÇÖZÜMLEME YÖNTEMİ.....	68
3.1. Yöntem ve Ölçütler.....	71
3.2. Uygulama Örnekleri.....	75
3.2.1. Önerme Yönünden Müşkil İncelenmesi.....	76
3.2.2. Nicelik Yönünden Müşkil İncelenmesi.....	77
3.2.3. Nitelik Yönünden Müşkil İncelenmesi	80
3.2.4. Edilgen Yönünden Müşkil İncelenmesi	84
3.2.5. Zaman ve Mekân Yönünden Müşkil İncelenmesi	87
3.2.6. Durum Yönünden Müşkil İncelenmesi	96
3.2.7. Sahiplik Yönünden Müşkil İncelenmesi	98
SONUÇ	100
KAYNAKÇA	103
ÖZGEÇMİŞ	106

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s :	aleyhisselâm
b. :	ibn (oğul)
bk. :	bakınız
c.c. :	celle celâluhû
çev. :	çeviren
dia :	TDV İslâm Ansiklopedisi
ed. :	editör
h. :	hicrî
haz. :	hazırlayan
hz. :	hazreti
mö :	milâttan önce
öl. :	ölüm tarihi
s. :	sayfa
a.s.:	‘aleyhi’s-selam
thk. :	tahkik eden
ts. :	tarihsiz
vb. :	ve benzeri
vd. :	ve diğerleri
yay. :	yayınları
yy. :	yüzyıl

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İslamî ilimlerin temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim, âyetlerinin şahitliğiyle¹ ve bağlılarının bilincinde, içinde çelişki bulunmayan ve Arapça nazil olmuş ilahî mesajdır. Vahyin dili olan Arapça, insan yapısı bir iletişim aracıdır. Kur'ân -her ne kadar ilahî kaynaklı olsa da- va'zettiği hükümleri Arap dilinin imkanları çerçevesinde ortaya koymakta, dilin özelliklerinden ve edebiyatından yararlanmaktadır. Bu olgu Tanrı-insan iletişiminde, insan unsurunun önemli etmenlerden biri olduğunu göstermektedir. Çünkü ilahî hitabın muhatabı, kısıtlı insan aklıdır ve hitap da bu aklın ürünü olan dille iletilmektedir. İnsanların algılama, kavrama, yorumlama ve sonuç çıkarma bakımından aynı seviyede olmaması sebebiyle ilahî hitabın anlaşılmasında bazı farklılıklar ve aksaklıklar yaşanmış, henüz nüzul sürecinde vahyin anlaşılmasına dair bazı sorunlar yaşanmıştır. Bunun yanında muarızların vahyi reddetme güdöleri, ilahî hitabın bazı kesitlerine yönelik çelişki iddialarına sebep olmuştur. Hem Müslümanlar hem de gayr-i müslimler tarafından ortaya atılan bu savları yanıtlama gayesi, Müşkilü'l-Kur'ân adıyla bilinen ilmin teşkiline zemin hazırlamıştır.

Çelişki iddialarına karşı kutsal kitabın savunusunu yapan İslam âlimleri; inceledikleri meseleleri dil özellikleri, sözcük bilgisi, üslûp, edebi sanatlar ve anlam tahlilleri çerçevesinde açıklamaya çalışmışlardır. Zaman içerisinde geliştirilen çözüm yöntemlerinin özünde savunuyu yapan âlimin bilgisi, deneyimi ve yorum gücü ön plana çıkmaktadır. Ancak bu açıklamalar her zaman tutarlılık göstermeyen öznel değerlendirmeleri de içinde barındırabilmektedir. Kimi zaman bir çelişki iddiasıyla ilgili birbirinden farklı olan pek çok yorum yapılmıştır. Bu sebeple müşkil meselelere dair yapılan izahlar bazen muarızlarca bazen de doğrudan Müslümanlarca reddedilmiştir. Çelişki iddiaları bu ve benzeri etmenlerden dolayı süregelmekte, araştırmacıların dikkatini çekmeye devam etmektedir.

2. Araştırmanın Amacı

Müşkilü'l-Kur'ân alanında nesnel, tutarlı ve belli başlı ilkelere bağlanmış bir yöntemin geliştirilmesi çalışmanın temel ereğidir. Kabulü herkesçe zorunlu bir ilmin imkanlarından yararlanma fikrinden hareketle, kaynak ve dayanak olarak mantık ilmi, daha özelde ise Aristo'nun *kategoriler* öğretisi seçilmiştir. Mantığın temel ilkeleri, kavramlar, beş tümel

¹ el-Bakara 2/2, en-Nisâ 4/82.

meselesi ve önermeler konusu, *önermelerin kategorik çözümlenmesi* şeklinde özetlenebilecek metoda zemin hazırlayacak hususlardır. Anılan öğretilerden birtakım mantıksal ölçütler çıkarılacak, müşkil kapsamında değerlendirilen ihbarî âyetlerden önermeler yazılacak, elde edilen yapının ögeleri kategorilere ayrılacaktır. Mantıksal ölçütlerin kategorilere uygulanması yoluyla yöntemin pratikte gösterimi sağlanacaktır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi, teknik olarak ise ilişki analizi ve kategorik analiz kullanılacaktır. Bu yöntem, belirlenen araştırma sorunuyla ilgili bilgi ve belgeleri toplayıp analiz etme, betimleme, sonuç çıkarma ve değerlendirme imkanları sunmasının yanında inceleme konusunun kategorize edilmesi, ögeler arasındaki ilişkinin incelenmesi için bir yerde zorunlu bir seçimdir.

Çalışma üç kısım altında işlenecektir. İlk kısımda Aristo kategorileri, Filozof'un aynı adı taşıyan kitabı üzerinden anlatılacaktır. Soyut anlatılar içeren bu kısmın iyice anlaşılabilmesi için kavram meseleleri, kategorilerin ortaya çıkışı, anlamı ve önemi gibi meselelere dikkat çekilecektir. Yine, Aristo'nun mantık külliyatı *Organon*'a giriş olması amacıyla yazılan ve çağlar boyunca mantıkçılar için başvuru kitabı olan Porphyrius'un (öl. 304) *Eisagoge* adlı eseri de bu bölüm içerisinde ele alınacaktır. Anlatım sırasında konunun anlaşılması hedefine uygun hareket edilecek ve kategoriler hakkında tarih boyunca yapılan tartışmalara girilmeyecektir. İşlenecek mantık konuları birbiriyle bağlantılı, sade bir dille, olanaklar ölçüsünde açıklayıcı ve tartışmadan uzak bir üslûpla verilecektir.

İkinci kısımda Müşkilü'l-Kur'ân ilmi tanıtılacak; tarihsel süreci, problematiği, yöntemleri gösterilecek ve içeriğe dair yapılan çeşitli sınıflandırmalar tanıtılarak işkal sebepleri ele alınacaktır. Anlatım sürecinde konunun özüne odaklanılacak, bağlantılı meseleler kısa ve sade olarak ortaya konulacaktır.

Son kısımda mantığın temel ilkeleri, kavramlar, beş tümel, önermeler ve kategoriler öğretilerinden çıkarılacak ölçütler bazı müşkil âyetlere uygulanacaktır. Ulaşılabilecek sonuçların doğruluğu hem dini esaslar açısından hem de mantıksal yönden değerlendirilecektir.

4. Literatür Taraması

Konunun interdisipliner özelliği sebebiyle farklı ilim dallarına ait kitaplar kaynak olarak kullanılacaktır. Mantık ve Müşkilü'l-Kur'ân alanında yazılan klasik eserler, muhtelif zamanlarda telif edilen kitaplar, tez çalışmaları, makaleler, sözlükler kaynaklar arasında yer

alacaktır. Dilimize kazandırılmış eserlerin çevirilerinden verilmesine özen gösterilecek ancak şüpheli ve çelişik gelen hususlar ana metinlerle karşılaştırılacaktır. Çalışmanın iskeletini oluşturacak eserler aşağıda tanıtılmıştır.²

Aristo'nun (öl. MÖ 322) *Kategoriler* kitabı, Hamdi Ragıp Atademir'in, Jules Tricot'un Fransızca metninden Türkçemize çevirisi temel alınarak anlatılacaktır. Yunanca aslıyla karşılaştırılmış bu tercüme, *Kategoriler* kitabının soyut bir alana dair yazılan teorik bir alfabe niteliği taşıması ve eserin anlaşılabilirliğiyle ilgili birtakım zorluklar sebebiyle Saffet Babür çevirisiyle birlikte okunacaktır. Anlaşılması güç ve çelişkili olduğu düşünülen noktalarda, İbn Rüşd'ün *Telhîsu Kitabi'l-Makûlât* adlı kategoriler orta şerhi ile Murat Kelikli'nin *Aristo Kategorileri* serisinin 1, 2 ve 3 nolu kitaplarına başvurulacaktır. Sonda sayılan bu seriden, *Kategoriler* kitabına dair kapsamlı açıklamalar ve çözümlemeler içermesi sebebiyle denetleyici bir kaynak olarak yararlanılacaktır.

Kategoriler öğretisinin felsefe tarihi içerisindeki gelişimi, Mustafa Yeşil'in *Kategori ve Metafor* adlı eserinden izlenecektir. Kategorilerin mahiyeti, ortaya çıkışı, varoluşlarının zorunluluğu ve düşünme süreçlerindeki rolü üzerine yapılacak açıklamalarda genel başvuru kaynağı olarak kullanılacaktır.

Aristo'nun kategorilerine bir giriş olarak yazılan ve *Organon* serisini oluşturan kitaplardan Porphyrius'un tümeller sorununu ele aldığı *Eisagoge* adlı eseri, Betül Çotuksöken çevirisinden takip edilecektir. Beş tümel anlatısı sırasında Fârâbi'nin (öl. 950) *İsaguci'si* ve Esiruddin el-Ebheri'nin (öl. 1265) *İsagoci* adlı eseri diğer kaynaklar arasında yer alacaktır.

İlk bölümde işlenecek bazı mantık bahislerinin izahında Immanuel Kant'ın (öl. 1804) derslerinden derlenen *Mantık* kitabı, Ahmet Cevdet Paşa'nın (öl. 1895) *Mi'yar-ı Sedat*'ı, Doğan Özlem'in (öl. 2022) *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi* kitabı, Necati Öner'in (öl. 2019) *Klasik Mantık* adlı eseri kullanılacaktır.

Mantık ilminin İslam medeniyetindeki serüveni izlenirken Mûsâ Cârullah'ın (öl. 1949) *Uzun Günlerde Oruç* eserinden, Nazım Hasırcı'nın *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi* adlı telifinden, Nicholas Rescher'in *İslam Mantık Tarihi* isimli çalışmasından ve Khaled El-Rouayheb'in *İslam Mantığının Gelişimi* (1200-1800) adlı kitabından yararlanılacaktır.

Müşkilü'l-Kur'ân anlatısının merkezinde konumlanacak eserler İbn Kuteybe'nin (öl. 889) *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*'ı ve Süyûtî'nin (öl. 1505) *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı kitabıdır. *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, Müşkilü'l-Kur'ân'a hasredilmiş eserlerin günümüze ulaşan en eskisi olması yanında sistemli ve kapsamlı olması sebebiyle seçilmiştir. İbn Kuteybe müşkil

² Bu kısımda tanıtılmamış olsa da kullanılan her eser *Kaynakça* bölümünde gösterilecektir.

alanında o döneme kadar biriken içeriği sınıflandırmış, meseleleri çözümleriyle ele alarak ilahî hitabı savunma noktasında üstün bir gayret göstermiştir. *el-İtkân* ise Kur'ân ilimlerini konu edinen sistematik anlatımı ve Müşkilü'l-Kur'ân tanımının alana yeni bir bakış açısı kazandırması sebebiyle önemlidir. Süyûtî, seleflerinden farklı olarak müşkili, âyetler arasında görülen çelişki ve tenakuz vehmi şeklinde tanımlamıştır. Böylece öncüllerinin Müşkilü'l-Kur'ân bağlamında ele aldığı kıraat meseleleri, müteşabihler, tekrarlar, hazifler gibi dil ve edebiyata ilişkin meseleleri bu ilmin kapsamından ayırarak içeriğin daha spesifik bir kimlik kazanmasını sağlamıştır.

Yukarda anlatılan iki eserden başka Ahmed bin Hanbel'in (öl. 855) *er-Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye* adlı risalesine de başvurulacaktır. İbn Hanbel, risalesinin ilk kısmında Kur'ân'a yapılan saldırıları yirmi iki meselede ele almış, kısa ve öz şekilde cevaplamıştır. İkinci bölümde ise Cehmiyye öğretisinin eleştirisini yapmıştır. Alana dair yapılan ve günümüze ulaşan ilk çalışmalardan olması eserin değerini arttırmaktadır.

Anlatım sırasında yararlanılacak diğer kaynaklar şunlardır: İbn Hazm (öl. 1064) *Risâle fi'r-Redd İbn Hazma lâ İbni'n-Nağrile*, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (öl. 1090) *Usûlü's-Serahsî*, Beyânü'l-Hak Mahmûd b. Ebü'l-Hasan en-Nîsâbü'rî (öl. 1160) *Âhirü'l-Burhân fî Müşkilâti Me'âni'l-Kur'ân*, İbn Teymiyye (öl. 1328) *Ba'zı Âyâtin Müşkile*, Muhyiddin Kâfiyeci (öl. 1474) *et-Teysîr fî Kavâ'idî 'İlmi't-Tefsîr*, Şah Veliyyullâh Dihlevî (öl. 1762) *el-Fevzü'l-Kebîr fî Uşûli't-Tefsîr*, Muhammed Hamidullah (öl. 2002) *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, İsmail Cerrahoğlu (öl. 2022) *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Tefsir Usulü*, Yakup Çiçek *Müşkilü'l-Kur'ân*, Süleyman Pak *Müşkilü'l-Kur'ân*, Murat Sülün *Mahiyeti, Sebep ve Çözümleri Çerçevesinde Müşkilü'l-Kur'ân*, Abdulcelil Candan (öl. 2012) *Kur'an Okurken Akla Takılan âyetler Müşkilü'l-Kur'ân*. Bu eserlerden elde edilen bilgiler çerçevesinde Müşkilü'l-Kur'ân ilminin tarihsel gelişimi, kavramın zaman içinde geçirdiği değişim, müşkil ile ilintili diğer meseleler, içeriğin tespiti ve çözüm yöntemleri işlenecektir.

I. BÖLÜM

1. KATEGORİLER VE İLİNTİLİ MESELELER

İnsan evrendeki varlıklar içinde seçkin bir yere sahiptir. Yeni bir şey öğrenme, edindiği tecrübeyi zihninde soyutlayarak bilgiyi depolama ve gerektiği zaman anımsama, öğrendiği şey üzerinde düşünme, çıkarımlar yaparak yeni bilgilere ulaşma yeteneğine sahiptir. Böylece varlığı anlayabilir, etrafında gerçekleşen olayları sebep-sonuç ilişkisi içerisinde ele alabilir, doğayı dönüştürebilir ve edindiği bilgiyi sonraki nesillere aktarabilir. Bu yönleriyle ayrıldığı diğer canlılarla arasındaki en temel fark, edinilen bilginin soyutlanması ve inşa edilen zihinsel tasarımın işlenmesidir. Buna düşünme yetisi denilebilir.

Düşünmenin ilk adımı, eşya ya da olayın soyutlanarak bilgiye dönüştürülmesidir. İnsan zihninde varlık bulan bu sürece kavramlaştırma denir. Duyu sistemi aracılığıyla toplanılan verilerin beyne iletilmesi, kavramlaştırma sürecinin ilk ayağı olan duyumsamadır. Işık, ses, tat ve koku gibi uyaranlar, duyu organları aracılığıyla algılanarak elektrik sinyallerine çevrilir. Beynin ilgili merkezlerine iletilen bu veriler bir dizi işlem sonucunda anlamlandırılır. Böylece duyumsamadan algılamaya geçilmiş olur. Algılamamanın olmaması halinde duyumsama anlamsız kalır. Çünkü verinin anlam kazanabilmesi için yorumlanmaya ihtiyacı vardır. Eğer yorumlama olmazsa, bakıldığında görülen şeyler silgi, defter gibi nesneler değil bunlardan yansıyan ışık dalgaları olur.³ Ancak insan, düşünme yetisiyle her bir maddenin silüetini birbirinden ayırır. Ayırdığı silüeti zihninde kodlar ve o nesneye ait bilgileri bütünlükle işleyerek zihinsel bir tasarım olan kavramları inşa eder.

Kavram; bir nesnenin veya düşüncenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, mefhum, fehva, konsept, nosyon olarak açıklanmaktadır.⁴ Kavramlar, şeyleri temsil eden işaretlerin, anlama yetisi tarafından soyutlanmasıyla ortaya çıkan doğal zihinsel yapılardır.⁵ Bilginin soyutlanma aşamasında ham bir görüntü olduğunu söylemek mümkündür. Sonraki aşamada, duyularca toplanıp beyne iletilen bu görüntü, zihin tarafından tanımlanır. Daha sonrasında diğer bilgilerle karşılaştırılarak farklı olanlardan özsel olarak ayırt edilir. Bir meşe ağacının bir çam ağacından ayrılmasını ya da bir kedi ile bir köpeğin birbirinden farklı olarak anlamlandırılmasını sağlayan şey bu işlemin doğal sonucudur.⁶ Sürecin sonunda tasarım tamamlanarak yeni bir kavram üretilmiş olur.

³ Mustafa Yeşil, *Kategori ve Metafor* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2020), 16-17.

⁴ Doğan Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi* (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2004), 65-66.

⁵ Immanuel Kant, *Mantık*, ed. Füsun Dikmen (Ankara: Tutku Yayınevi, 2022), 11.

⁶ Kant, *Mantık*, 12-13.

Kavramlar, zihinsel tasarım süreçlerinde bazı göstergeleri yüklenmektedir. Kavramın *nelik* göstergesi, zihindeki halidir. Gerçeklik göstergesi kavramın dış dünyada karşılık geldiği varlığı ifade eder. Son olarak gerçekliğe sahip bir kavramın belirli bir varlıkta gösterilmesine kimlik denir. Her kavramın dış dünyada gerçekliği mevcut olmayabilir. Çünkü kavramlar sadece somut varlıklardan soyutlanan zihinsel yapılar değildir. Mutluluk ve hüzn gibi duygular, deneyimler sonucu edinilen bilgiler, üçgen ve dörtgen gibi geometrik şekiller nelikleri olmasına rağmen dış dünyada cisimleri olmayan kavramlardır. Ancak zihinde gerçeklikleri mevcuttur.⁷

Kavramlar içerdikleri anlamların niceliği bakımından farklılık gösterebilir. Bir kavramın anlam kümesi bir başka kavramdan daha geniş olabilir. Kavramın içerdği bilgiyi çeşitli yönlerden ortak olarak yüklenip özsel bir ayrımla birbirinden farklılaşan kavramlar, kavram alanının büyümesini sağlar. İçerdği bilgi sınıfsal bir çokluk oluşturabilen ve grubun bütün üyelerini kuşatan kavramlar, tümel kavramlardır. Tümelilerin altında sınıfın bir kısmını içeren tikel kavramlar bulunur. Tümel ve tikel kavramlar, tümel ve tikel önermelerde yer alan öğelerdir. Önermedeki yeri dışında bağımsız bir tanımı yoktur. Örneğin: “Tüm hayvanlar canlıdır.” tümel önermesinde, hayvanların tamamı kastedildiği için “tüm hayvanlar” ifadesi tümel bir kavramdır. Aynı şekilde “Bazı hayvanlar kanatlıdır.” tikel önermesinde, hayvanların bir kısmı kastedildiği için “bazı hayvanlar” ifadesi tikel kavramdır. Dikkat edilirse tümellik ve tikellik kavramların değil önermelerin özelliğidir. Bu sebeple bağıntısız kavramlar için genel ve tekil ayrımının kullanılması daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Somut nesneleri ortak özelliklerinden hareketle zihinde soyutlayarak bir kümede toplama işleminin sonucunda genel kavramlar meydana gelir. Bu kümeden sadece bir bireyi işaret eden kavramlar ise tekil kavramlardır. Tümel ve tikel, genelle-tekil yapılar arasında küme-alt küme durumu gerçekleşir. Böylece kavramlar arasında kaplam-içlem ilişkisinden beslenen bir hiyerarşi doğar.⁸

Bir kavramın altında bulunan ve anlam kümesine dâhil olan şeylerin tamamı kavramın kaplamıdır. Bir kavramın kaplamının genişliği, onun diğer kavramlara göre üstte veya altta olduğunu gösterir. Kaplam ne kadar genişse, kavram da hiyerarşide o kadar üsttedir. Bir başka deyişle kaplamı en geniş olan kavram, en genel kavramdır. Kaplamdaki üyelerin hepsini temsil eden ortak özellikler ise kavramın işlemini oluşturur. Kaplamla işlem arasında ters orantı vardır. Kaplam arttıkça işlem azalır, işlem arttıkça kaplam azalır. Buna *içlem ile kaplamın ters orantılığı kuralı* denir.⁹

⁷ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 69.

⁸ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 71-73.

⁹ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 94-95.

Kavramlar arasında eşitlik, ayrıklık, tam girişimlilik ve eksik girişimlilik ilişkileri bulunur. Eşitlik, iki kavramın birbiriyle özdeş olmasıdır. Bu tür bir kavram, eşiti olduğu kavramın altında sıralanan bütün bireyleri kapsar. Ayrıklık ilişkisi olan iki kavramdan hiçbirisi, diğer kavramın bireylerini içermez. Eksik girişimlilikte bir kavram diğer bir kavramın ifade ettiği grubun bazı bireylerini içine alır. Tam girişimlilikte ise bir kavram ilişkide olduğu diğer kavramın alt kümesi konumundadır. Bu yüzden kavramları hiyerarşik ilişki bakımından ikiye ayırmak mümkündür. Aralarında işlem kaplam ilişkisi olanlara homojen (türdeş) kavramlar, işlem kaplam ilişkisi bulunmayanlara ise heterojen (ayrı türden) kavramlar denir. Eşit ve tam girişimli kavramlar homojen iken ayrık ve eksik girişimliler ise heterojen kavramlardır.¹⁰

Kavramlar arası hiyerarşik ilişki yukarıdan aşağı doğru şekillenir. Aşama sırasında üstte bulunan kavram genel, altta bulunan ise görece özeldir. Genel kavramın düşünülmesi, aynı zamanda altında yer alan özel kavramın da düşünülmesidir. Çünkü genel kavram kendi başına bir sınıfı temsil etme yeteneğine sahiptir. Bu durum insana bilişsel açıdan büyük kolaylıklar sağlamaktadır. Nesnelerin ve olayların sınırsızlığı karşısında her bir tekillik için soyutlama yapmak, kavram üretmek ve bilgi depolamak olanaksızdır. Böyle bir durum, en başta edinilen bilginin verimli şekilde işlenmesini engelleyecektir. İnsan zihni bu zorluğu aşabilmek için tekileri, aralarındaki ortak bir özelliğe göre gruplandırarak bir hiyerarşi içerisinde algılama yeteneği geliştirmiştir. Böylece zorunlu olarak kategoriler ve tümeller denilen yapılar ortaya çıkmıştır.¹¹ Bu yapıların nasıl teşekkül ettiği ve mahiyetleri hakkındaki tartışmalar, felsefe tarihinde uzun dönemler devam etmiştir. Tümellerin kaynak ve mahiyetini cevaplamak isteyen filozoflar, birbirinden farklı teoriler ortaya atmış ve felsefî sistemlerini bu başlangıç üzerine inşa etmeye çalışmışlardır. Bu uğraşlar mantık ilminin kurulmasına zemin hazırlamıştır.¹²

Mantık, doğru düşünmenin ilkelerini belirlediği için doğal ve zorunlu bir ilimdir. Yüklendiği kilit rolü her ilim dalının gelişiminde izlemek mümkündür. Çünkü her ilim dalı dağınık verileri belirli bir düzen çerçevesinde bir araya getirip işleyerek yeni bilgiler çıkarmayı amaçlar. Böyle bir amaç ise ancak mantık kurallarına uygun yürütülen işlemler sonucunda gerçekleşebilir. Çünkü çıkarımların doğru olabilmesi için sürecin hatasız ve tutarlı işlemesi gereklidir. Düşünmenin yapı taşı olan kavramları sınıflandırmak, işlem-kaplam, cins-tür ilişkisi oluşturmak ve bunu formel düzeyde göstermek mantığın uğraş alanına girmektedir. Mantık, varlıkları ifade eden kavram hiyerarşilerinin formel bakımdan hatalı olup olmadığını da

¹⁰ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 96-97.

¹¹ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 97.

¹² Porphyrius, *Isagoge*, çev. Betül Çotuksöken (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 11-19.

denetleyici olarak iş görebilir.¹³ Anılan tüm faydaların temelinde mantığın üç ilkesi yatmaktadır. Bunlar *özdeşlik*, *çelişmezlik* ve *üçüncü halin imkansızlığı*dır. Özdeşlik, bir şeyin kendisi olmasıdır. Bir şey ancak kendisiyle özdeş olabilir; kendisi dışındakilerden ise ayrıdır. Bu ilke, $a=a'$ dır önermesiyle gösterilir. Çelişmezlik ilkesi, bir şeyin kendinden başka hiçbir şeye özdeş olamayacağını ifade etmektedir. A, A olmayan değildir, şeklinde formüle edilebilir. Üçüncü halin imkansızlığı ise bir şeyin ya “a” olmasını ya da “a” olmamasını gerektiren ilk iki ilkenin zorunlu bir sonucudur. Buna göre her “x” ya “a”dır ya da “a” olmayandır. Bu üç temel ilke; kavram oluşturmaın temel dayanağı, tanımın özü ve düşünülebilen evreni düzenleyerek düşünceyi mümkün kılan şeydir.¹⁴ Mantık, bünyesinde topladığı bu imkanlar ve sağladığı yararlar sebebiyle bütün ilimler için bir giriş kapısı, bir anahtar niteliğindedir.

Mantık, doğal bir ilim olmakla beraber tarih içerisinde bir gelişim süreci izleyerek günümüze kadar gelmiştir. Kurucusu Antik Yunan Felsefesinin önde gelen isimlerinden Aristoteles’tir. Aristoteles, *Organon* adı altında toplanan altı eserinde doğru düşüncenin ilkelerini belirleyerek formel mantığı kurmuştur. Bu eserler: *Kategoriler*, *Yorum Üzerine*, *Birinci Analitikler*, *İkinci Analitikler*, *Topikler* ve *Sofistik Çürütmeler*’dir. *Kategoriler* kitabı, varlık hakkında söylenebilecek bütün ifadeleri on kategoride gösterir ve on beş bölüm boyunca kategorik yapıları inceler. *Yorum Üzerine*, diğer adıyla *Önermeler* kitabı, doğru ve yanlış sonucunu veren önermelerle hiçbir sonuç vermeyen cümleler üzerine on dört bölümlük bir anlatım gerçekleştirir. *Birinci Analitikler*’de tümevarım ve kıyas yöntemleri, *İkinci Analitikler*’de ise formel yönden doğrulanmış bir kıyasın ifade ettiği bilginin gerçekliğiyle tanımlama ve kanıt meseleleri anlatılır. *Topikler* kitabı akıl yürütme ve geçerli tezler sunmanın ilkelerini ortaya koyar. *Sofistik Çürütmeler* ise safsata diye bilinen hatalı ve geçersiz argümanların tespit edilerek sınıflandırılması konusunu işlemektedir.¹⁵

Kategoriler, mantığa ilişkin diğer eserlerin konu bakımından en önde geleni olarak *Organon* merdiveninin ilk basamağıdır.¹⁶ Düşüncenin temel ögesi olan varlığın hayat bulduğu kavramların sistematik incelemesi *Kategoriler*’de yapılmıştır. İnsanı diğer canlılardan ayıran düşünme yetisinin kavramlar üzerinden yürütülmesi ve dile getirilen her ifadenin bir kavramsal arka plana sahip olması; düzenli, doğru ve tutarlı bir düşünmenin ancak kavramların doğru şekilde kullanımıyla mümkün olabileceğini göstermektedir. Diğer yandan, dile getirilen her düşünce, varlıklara yüklenen yargıları içerir. Düşüncenin doğru ifadesi ve ifadenin doğru

¹³ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 100.

¹⁴ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 47-53.

¹⁵ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 370-371.

¹⁶ Bu teze karşı tarihsel süreçte getirilen itirazlara, ilerleyen bölümlerde yer verilecektir.

anlaşılması, kavramlar ve kavram ilişkileri üzerindeki uzlaşımın mümkün olacaktır. Nitekim Aristo, mantık sistemini kurarken aklın dil ile ilişkisini ihmal etmemiş ve felsefesini de bu ilişki üzerinden şekillendirmiştir.¹⁷ Bu sayede varlıklara ilişkin meseleler dil aracılığıyla incelenebilir hale gelmiştir. Çünkü önermeler, tek başınayken bağlantısız olan terimlerin anlamlı birlikteliğinden meydana gelir ve varlığa ilişkin bilgileri aktarır.¹⁸ Burada dikkat edilmesi gereken en önemli husus, anlamlı yapının bilgi içermesidir. Aksi halde her anlamlı yapı önerme olarak kabul edilemez.

Anlamlı yapılar; duygu, düşünce, istek, olay ya da yargı bildiren dilsel ifadelerdir. Bu ifadeler tümce denir. Her tümce, anılan dört amaçtan birini gerçekleştirmek amacıyla kurulur. Semantikçilere göre dilin anlatma, yaptırma ve bildirme olarak üç görevi vardır. Anlatma ve yaptırma, dilin istek, emir ve soru görevlerine karşılık gelir. Bildirme ise haber verme amacını karşılar. Bu yapılardan bildirme amacı taşıyanlar, yargı içermeleri sebebiyle mantıkta önermeye karşılık gelir. Ancak her yargı içeren dilsel yapı önerme olmayabilir. Örneğin hava için “sıcak” ve yük için “ağır” ifadeleri, her ne kadar yargı içerse de önerme olma özelliği taşımaz. “Hava sıcaktır.” ya da “Yük ağırdır.” ifadeleri ise birer önermedir.¹⁹

Her önermenin kurulduğu dilin söz dizimine uygun kurgulanması gereklidir. Aksi halde kullanılan sözcükler arasında anlamsal bağlantı sağlanamaz ve kopukluklar yaşanır. Örneğin, “bugün sana ağaç düşmek” gibi bir ifade, söz dizimine uymadığı için anlaşılabilir değildir. Anlaşılabilir olmayan yapılar önerme de değildir. O halde önerme olmanın diğer bir koşulu, dilsel yapının söz dizimine uygun ve anlaşılır olmasıdır. Bu, *önermenin sentaktik anlamıdır*.²⁰

Önermenin sentaktik bakımdan anlamlı olması, önermenin içerdiği yargının doğruluğundan bağımsızdır. Örneğin “İnsan düşünen bir hayvandır.” önermesi hem sentaktik olarak hem de yargı yönünden doğrudur. Ancak “İnsan bir bitkidir.” ifadesi, sentaktik açıdan geçerli bir önerme olsa da yargısal bakımdan doğru değildir. Önermelerin doğruluk değerini belirleyen bu yönüne *önermenin semantik anlamı* denir.²¹

Bir önermeyi oluşturan bütün terimler mutlak surette Aristo’nun tanımladığı on kategorinin herhangi birine bağlıdır. Çünkü Aristo kategorileri en temelde özne olan töze ilişerek önermeler üretilmesini sağlayan terimlerin hiyerarşide bağlandığı dokuz kategorinin sistematik bir incelemesidir.²²

¹⁷ Murat Kelikli, *Aristoteles Kategoriler I (Adaş, Anlamdaş, Türev)* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2018), 8.

¹⁸ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 133.

¹⁹ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 131-132.

²⁰ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 132-133.

²¹ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 133.

²² Şafak Ural, “Aristoteles Mantığı ve Mantık Anlayışı” (2400’üncü Yılında Aristoteles ve Aristoteles’in Dünya Tefekküründeki Yeri, Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 2017), 226.

1.1. Kavramsal Çerçeve

Kategori, Fransızca “*catégorie*” sözcüğünden dilimize geçmiş bir addır. Dilbilimsel anlamda, varlığın kendisiyle benzer özellikler taşıyan diğer varlıklarla birlikte gruplandırılması sonucunda ortaya çıkan sınıftır. Türkçesi *ulam*dır. Türk Dil Kurumu, bir mantık terimi olarak ulamı: “*Nesnel gerçekliğin ve bilginin en genel ve temel özelliklerini, ilişkilerini yansıtan temel kavramların her biri, nicelik, nitelik, bağıntı, makule, kategori.*” şeklinde tanımlamıştır.²³

Kategorilerin İslam felsefesindeki karşılığı makûlattır. Makûlat, Arapça söylemek manasına gelen ل ق و sülasi mücerret fiilinin çoğul ism-i mef’ulü olarak söylenmiş şeyler anlamına gelmektedir. Kategorilerin varlıklar hakkında söylenen şeyler olmasından hareketle terimleşmiştir. Buna göre makûlat, “*Bir varlık veya nesne hakkında onu tarif etmek için söylenen sözler.*”²⁴ olarak kategoriler öğretisinin bir cümlelik özeti niteliğindedir.²⁵

Duyumsanan ve algılanan sayısız varlık ve olayın insan yaşamında ve düşüncesinde belirli bir sistematığa konulması, kategorize edilmeleri halinde mümkün olabilir. İnsan bu süreçte benzer varlıkları ortak özelliklerine göre gruplandırarak diğerinden ayırır.²⁶ Çevremizde gördüğümüz bütün tek tek bireylerin belirli ölçütlere göre gruplandırılması ve onlar hakkında verilecek yargıların ya da yapılacak zihinsel soyutlamaların bütün grubu içermesi, insan zihninin daha kolay ve basit şekilde işlem yapabilmesini sağlamaktadır. Aksi halde her varlık hakkında hüküm verebilmek için onun kendine özgü bir özelliğinden hareket etmek ve soyutlama yapmak gerekecektir. Böyle bir yolun verimli olmayacağı açıktır.

Kategorize etme yeteneği sayesinde gündelik hayatın karmaşık olayları karşısında insanın her meselede kaosa sürüklenmesi engellenmiş olur. Algılanan her bir nesne ya da gerçekleşen her bir deneyim, insan zihninde benzer niteliklere sahip nesne ya da deneyimlerle ilişkilendirilir. Böylece algılanan her bir tekil için ayrı bir zihinsel tasarım üretmenin ve bu tasarımları yönetmenin zorlukları aşılarak bilişsel ekonomiklik sağlanmış olur.²⁷

Kategorize etme yeteneği insanın olaylar arasında bağ kurmasını, çıkarımlar yapmasını, hayaller kurmasını, hatırlamasını ve hatırladıkları üzerinde düşünmesini sağlar. Böylece insan, somut nesneler hali hazırda var olmasa bile bunlar üzerinde düşünebilir ve çıkarım yapabilir. Her olayda somut bir göndergeye ihtiyaç duyma zorunluluğu ortadan kalkar.²⁸

²³ TDK, “Ulam” (Türk Dil Kurumu), (Erişim 29 Nisan 2022).

²⁴ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 220.

²⁵ Nihat Keklik, *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbi Mantığı* (İstanbul: İstanbul Üniversite Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1970), 15.

²⁶ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 19.

²⁷ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 22-23.

²⁸ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 24.

Kategoriler sadece kavramsal düzeyde var olan bilişsel sınıflandırmalar değildir. Ağaç, taş, toprak gibi maddi dünyada karşılığı olan varlıklara bakıldığında bunların mahiyette birbirinden farklılık gösterdiği hemen anlaşılacaktır. Onları başka bir türe ya da başka bir kategoriye dahil eden bu farklılıklar insandan bağımsız olarak mevcuttur. Öyleyse kategorilerin ontolojik, dilsel, zihinsel ve toplumsal alanlarda zorunlu olarak gerçekleştiğini söylemek yerinde bir ifade olacaktır.²⁹ Örneğin taş, ağaç ve yaprak; seslerden oluşup söylenmeleri ve sözcük diye tanımlanmaları bakımından dilsel, zihinsel tasarımlarının akılda ayrı ayrı canlanması sebebiyle kavramsal, dış dünyada gerçeklikleri olması yönüyle de ontolojik kategorilerdir.³⁰

Varlıkların bir hiyerarşi içerisinde anlaşılabilir tutarlı yargılara ulaşılması ancak kategorize edilmeleri halinde mümkündür. Bu faaliyete, sınıflandırılan varlıkların özellikleri saptanarak girilir. Sınıflandırmada ölçüt kabul edilen özellik, grubun temel karakterini ifade eder; grubu diğer gruplardan ayırır ve benzersiz yapar. Karakter, sınıfın altındaki türlerin ya hepsinde vardır ya da hiçbirinde yoktur. Bu kural, *dictum de omni et nullo* (hep ve hiç kuralı) diye bilinir.³¹ Karakter, grubun her üyesince eşit olarak temsil edilmeyebilir. Ancak bu durum her zaman gerçekleşmemekle beraber bir kere kurulduktan sonra kategoriye bozacak nitelikte de değildir.

Aristo kavramlar arası ilişkiyi, tekil ve genel kavramlar çerçevesinde ele alır. Tekil nesneler sürekli bir dönüşüm, değişim içerisinde. Ancak onlarda değişmeyen bir yön vardır ki oluş sürecinde tekil nesneyi kendisi yapan her şeyin taşıyıcısıdır. Buna töz denir. Diğer yandan tekil nesnelerin ortak özelliklerini belirten genel kavramlar vardır. Hiyerarşide tekil kavramlar, bu genel kavramların altında sınıflanırlar. Aristo'ya göre bu genel kavramlar da tözdür. Tözlerin sahip olduğu özellikler sınırsız sayıda olabilir. Böylece onlar hakkında derli toplu ve nitelikli bilgiye ulaşmak zorlaşır. Aristo bu zorluğu aşabilmek için sınırsız sayıda olması muhtemel bütün özelliklerin on temel başlık altında toplanabileceği *kategoriler* öğretisini geliştirmiştir.³²

1.2. Tarihsel Süreç

Antik Yunan filozofları mantık ilminin teşekkülünden önce varlığı tanımlamak ve evreni anlamak için yoğun çaba sarf etmişlerdir. Sokrat (öl. MÖ 399) öncesi filozoflar döneminde henüz kategorik ilişkiler fark edilmemiştir. Bu dönemde felsefi tartışmaların odağını, *varlığın*

²⁹ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 9.

³⁰ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 15.

³¹ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 93.

³² Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 97-98.

neliği sorunu oluşturmaktadır. Antik Yunanda gerçekleşen ontolojik tartışmalar, temelde üç mesele ile ilişkilidir. Bunlardan biri, evrendeki çokluğun bir ilkten nasıl meydana geldiğini konu edinen *birlik-çokluk meselesidir*. Örneğin, Thales (öl. MÖ 545-548) evrendeki her şeyin sudan meydana geldiğini iddia ederken Anaksimenes (öl. MÖ 525) temel maddenin hava olduğunu öne sürmekteydi. Ontoloji temelli bu tartışmalar, zaman içinde her şeyi tek bir kavramda ifade etme imkânı üzerine epistemolojik sorgulamaların zeminini hazırlamıştır. Dönemin ikinci önemli meselesi *değişim ve kalıcılık sorunudur*. Evrende görülen her şeyin sürekli olarak bir değişim sürecinde olması varlığı tanımlamayı mümkün kılacak ölçüt veya özün belirlenmesini zorunlu kılmıştır. Eğer bu öz olmazsa, varlık hakkında verilen hükümler ve yapılan tanımlar zaman içerisinde geçersiz hale gelecek ve ontolojik sistem kurma girişimleri tutarsızlık sorunuyla karşı karşıya kalacaktır. Sonuncu ve en çarpıcı mesele *görelilik problemidir*. Evrendeki işleyişin ve nesnelerle olgular arasındaki ilişkilerin değişmez ilkeleri olup olmadığının saptanması bu problemin konusunu oluşturmaktaydı.³³

Değişim meselesini ele alarak bu konudaki görüşleriyle ünlenen ve neredeyse sorunla özdeşleşen Heraklitos (öl. MÖ 475), ateşi evrendeki temel ilke olarak kabul etmiştir. Evrenin işleyişini ateşin karşıt nitelikleri olan sıcaklık ve soğukluğun sonsuz döngüsü çerçevesinde açıklamaya çabalamıştır. Değişim evrene hükmeden temel yasadır. Öyle ki aynı ırmakta ikinci defa yıkanmak dahi imkansızdır. Çünkü hem ırmak hem de insan sürekli bir değişim döngüsünde bulunmakla az öncekinden veya az sonrakinden farklı olacaktır. Heraklitos ontolojisinin merkezine aldığı değişim olgusu; varlık, bilgi ve adlandırmanın imkanını tartışmalı hale getirmiştir. Çünkü sürekli değişim halinde olan bir şey, az önce olduğundan farklı olacaktır; onun varlığını iddia etmek ve hakkında tutarlı bilgi sahibi olmak imkânsızdır. Hatta varlığa verilen adlar dahi varlığı ifade etmede yetersiz kalacak ve bilgi edinmenin güvenilir bir unsuru olma özelliğini kaybedecektir. Filozof'un bu yaklaşımının sebebi olarak o dönemde henüz varlık ve nitelik, ontoloji ve epistemoloji ayrımlarının yapılmamış olmasını göstermek mümkündür. Çünkü Heraklitos değişen nitelikleri de varlık olarak saymış, bilgi ve varlığın ayrılığını zihninde gerçekleştirmediği için bazen ikisini de inkara yol açacak yorumlar yapabilmıştır. Anılan sebeplerden ötürü Heraklitos felsefesi, sonraki dönemleri ciddi şekilde etkilemiş ve klasik kategoriler kuramının çıkış sürecini hızlandırmıştır.³⁴

Heraklitos'un varlığı ve bilgiyi inkâr eden değişim olgusuna karşı en ciddi tepki Parmenides'ten (öl. MÖ 485) gelmiştir. Filozof, Heraklitos'un değişim olgusunu eleştirirken sorunun merkezine bilginin kaynağını yerleştirmektedir. O'na göre varlık, duyu organlarıyla

³³ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 33-36.

³⁴ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 37-46.

gözlenen değil, akılla ulaşabilendir. Çünkü duyu organlarıyla gözlenen varlık Heraklitos'ta ifadesini bulan değişim olgusu sebebiyle az önce olduğu şeyden ve az sonra olacağı şeyden farklı olarak kendisiyle dahi başkalık gösterecektir. Dikkat edilirse Parmenides'in akıl yürütmesinde özdeşlik ilkesine sıkı sıkıya bir bağlılık görülmektedir. Bu bağlılık, Filozof'u değişim olgusunun inkarına götürmüştür. Ona göre varlık, sabit ve değişmez olandır. Ancak akılla kavranılır. Düşünülme imkânı olan şey vardır ve var olan şey de yine düşünülme imkânı olandır. Parmenides'in, Heraklitos'un çelişkilerini göstererek varlık ve oluş hakkındaki öne sürdüğü bu fikirler, mantık ilkelerini öne çıkaran karakteriyle felsefecilerin metodoloji arayışlarına yön vermiştir.³⁵

Parmenides'in varlık hakkında ortaya attığı teori, varlık ve bilginin imkanını kanıtlamış olsa dahi gerçekte var olan değişim olgusunun inkarını beraberinde getirmiştir. Bununla beraber Filozof'un varlığı, "düşünülebilen şey" olarak yegâne gerçek sayması, düşünülmesine rağmen var olmayan -mitolojik varlıklar örnek verilebilir- şeylerin de var sayılmasına; dolayısıyla yok olanın var kabul edilmesine kapı aralamıştır. Ortada gerçek bir kriz vardır. Çünkü duyularla algılanan dünya sürekli bir oluş sürecindedir. Varlığa ve varlığa ait değişmez bilgiye erişmek olanaksızdır. Öyleyse varlık ve bilgi yoktur. Duyuların bilgisi reddedildiğinde ise varlık aklın ürünü olmaktadır. Bu durumda akledilen şey vardır, akledilmeyen ise yoktur. Bu kabul ise kişiyi hem olmayan şeyleri var kabul etme çelişkisine hem de değişimin gerçekliğini inkara götürmektedir. Sofizme giden yolun taşlarını döşeyen bu iki yaklaşımın felsefeyi getirdiği son nokta, Gorgias'ın, (öl. MÖ 375) "*Hiçbir şey yoktur. Olsa da bilinemez. Bilinse de başkalarına anlatılamaz.*" sözünde vücut bulmuştur.³⁶

Platon (öl. MÖ 347), felsefenin yaşadığı bu tikanıklığı aşmak için Heraklitosçu ve Parmenidesçi düşüncenin ana tezlerini çürütecek yeni bir yapı inşa etmeyi amaçlamıştır. Değişim olgusu karşısında varlığı ispat edebilmek ve bunu yaparken değişimi de göz ardı etmemek için *İdealar Teorisi*'ni ortaya atmıştır. Platon'a göre evrendeki her teklik, varlığını idealar âlemindeki değişmez gerçekliklerden almaktadır. Eğer görünen âlemde bir ağaç varsa bunun görünmeyen âlemde bağlı olduğu bir ağaç ideası; güzel varsa bir de güzellik ideası vardır. Algılanan evrendeki her şey bu ideaların yansımalarından ibarettir. İdealar sabit ve değişmezdir. Oluş ve bozuluş ise ancak yansılardan ibaret olan gözlenebilir evren için geçerlidir. Varlık, bir şeye etki eden ya da bir şey tarafından etki edilendir.³⁷

³⁵ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 46-51.

³⁶ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 56-57.

³⁷ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 57-60.

Platon krizi aşmak için ayrıca beş büyük cins tasarlamıştır. Bunlar: varlık, hareket, sükûnet, aynılık ve başkalıktır. Beş büyük cinse göre meseleyi açıklayacak olursak: varlık, var olandır; hareket ve sükûnetten başka ve kendinin aynıdır. Varlık, hareket ve sükûneti yüklenebilme özelliğine sahiptir. Hareket ve sükûnet ise varlığa katılmayla var olur. Aynılık ve başkalığın varlığı ise varlığa görelidir. Daha açık şekilde anlatacak olursak: ağaç vardır; kendinin aynısıdır ve kendisi olmayanlardan başkadır.³⁸ Platon felsefesi, düşüncenin önünü tıkayan sorunları her ne kadar çözmüş görünse de asılsız, dayanaksız olduğu gerekçesiyle eleştirilmiştir. Bu bağlamda en önemli çıkışlar ise Platon'un öğrencisi Aristoteles tarafından yapılmıştır.³⁹

Aristoteles'e göre Platon'un ideaları, varlığı açıklamak bir yana dursun konuyu daha da anlaşılmaz ve karmaşık kılmaktadır. En başta idealar, duyumsanan varlıkların sebepleri olmadıkları gibi onların açıklanmasına da bir katkı sağlamayacaktır. Aralarında bir benzerlik bağıntısı kurulmaması, bağıntının isim düzeyinde kaldığının açık göstergesidir. Evrendeki her varlık ve durum için bir idea tasarımının kabulü, zaten çok olan âlemi daha da arttırmaktan başka bir sonuca ulaştırmayacaktır. O halde idealar teorisi varlık ve bilgi konusunda yaşanan krizi çözmek bir yana, yeni sorunların kaynağı olacaktır.⁴⁰

Tümeller konusunda Platon ve Aristo, iki farklı yaklaşımın temsilcileri konumundadırlar. Platon'a göre değişen varlıkların ötesinde değişmeyen bir mevcut vardır. Kavramların tek ve mutlak, doğal olarak da değişmez bir tanımı mümkündür. Aristo'ya göreyse Platon'un idealar teorisi dayanaksız ve karmaşıklığa sebep olacak niteliktedir. Bu anlatımdan, Platon'un kavramları dilsel anlamda değil ontolojik anlamda ele aldığı görünmektedir. Aristo ise var olanları kavramada varlıktan değil, düşünenden yola çıkmıştır.⁴¹

Aristo'ya göre doğa filozofları sınırlı gözlemlerinin sonucu olan çıkarımlarını evrenin bütününe genellemişlerdir. Duyumsanan şeylerin varlıkla özdeş sayılması, bu hatalı yaklaşımın hatalı sonucundan ibarettir. Platon'un idealar teorisi, Pythagorasçıların sayıları gerçek tözler sayan kabullerinin öykünmesinden ibarettir. Önceki filozoflar varlığın çok anlamlılığını göz ardı etmişlerdir. Yanılgıların kaynağı; varlığı, bilgiyi, tözü, niteliği, duyumsananı ve duyumsanmayanı aynı potada eriten, aralarındaki farkın ayırdına varamayan bakış açılarıdır.⁴²

Aristo'ya göre varlık bir tümel değildir. Bilakis var olma tarzları bakımından her biri birbirinden ayrı olan tümelleri aynı çatı altında toplayan bir çok anlamlılıktır. Varlık tarzları

³⁸ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 57-61.

³⁹ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 69-70.

⁴⁰ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 69-72.

⁴¹ Porphyrius, *Isagoge*, 17.

⁴² Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 69-72.

doğruluk, potansiyellik-bi'l-fiillik, ilineksellik ve kategorik olmak bakımından dört başlıkta ele alınabilir. Doğruluk düşünülen şeyle ilgili yargının, dış dünyadaki gerçeklikle örtüşmesi; yanlışlık ise yargının gerçeklikle uyumsuzluğudur. Doğru ve yanlış, var olmak için dış dünyadaki bir gerçekliğe bağlı olmak zorundadır. Bu yönüyle somut varlıklar olmaktan uzaktır. Potansiyel bakımdan varlık, *hyle* diye tabir edilen maddedir. Madde bir formla biçimlendirilince bi'l-fiil varlık kazanır. Buğday tohumundan arpa çıkmaması ya da insan sperminden insanın gelmesi, potansiyelde sahip olunan yeteneklerin bi'l-fiil gerçekleşmesinden ibarettir. İlineksel var oluş şekli, özde mevcut olmadan yüklendiği konuda geçici olarak bulunma durumudur. Örneğin: “İnsan müzisyendir.” önermesinde, müzisyen olmak insana ilineksel yüklenen bir var olma biçimidir. Çünkü müzisyen olmak, insan olmanın koşulu değildir. O halde özsel olarak gerçekleşmeyen bu var olma biçimi, ilinekseldir. Son olarak kategori olma yönünden varlık, var olanların en yüksek cinsleri ve varlığa yüklenen tümellerdir. Aristo, yüklemeleri kategorilere ayırarak her birini farklı varlık tarzları olarak ele almıştır. Varlık hakkında ulaşılabilecek her türlü yargı, bir özneye yüklenmesi olası dokuz farklı varlık tarzından oluşmaktadır. Aristo'ya göre üzerinde düşünülen şey, töz; töz hakkında söylenenler ise nitelik, nicelik, görelilik, etki, edilgi, zaman, yer, durum ve iyeliktir.⁴³ Aristo'nun varlık ve kategoriler üzerine yaptığı bu çözümlemeler, düşüncenin temel sorunlarına çözüm sunarak felsefeye yeni bir soluk getirmiş ve mantık ilminin kuruluşuna sağlam bir zemin hazırlamıştır.

1.3. Beş Tümel

Kavramları tekil ve tümel olarak ikiye ayırmak mümkündür. Tekil kavramlar, bireyler hakkında bilgi veren kavramlardır; bir önermede özne olarak bulunurlar. Önermenin ifade ettiği şeyi yüklenebilirler ancak kendileri yüklem olamazlar. Tümel kavramlar ise tekillerin aksine, birden fazla varlığı ortak özelliklerine göre belirten ve bir konuya yüklem olma özelliği gösteren kavramlardır. Sınırsız tekiler hakkında ayrı ayrı bilgi sahibi olarak her tekilin tek tek açıklanması felsefenin amacı dışındadır. Felsefe, varlığı açıklama amacını tümeller üzerinden gerçekleştirir. Çünkü gerçek bilgi, tümellerin bilgisidir. Ancak sayısız tekliklerin, aralarındaki ortak özelliklere uygun olarak tasnif edilmesi gereklidir. Bu sınıflama işleminin doğal sonucu olarak tümeller ortaya çıkmaktadır. Tümellerin tespit edilmesi ve açıklanması, kavramların bir hiyerarşi içerisinde gösterilmesi için zorunludur. Bu sorun, felsefe tarihi boyunca tümeller konusunun güncel kalmasını sağlamıştır. Tarih boyunca pek çok düşünür tümelleri tespit etmek

⁴³ Yeşil, *Kategori ve Metafor*, 73-98.

ve açıklamak amacıyla eserler kaleme almıştır. İçlerinden en meşhuru Antik Yunan filozoflarından Porphyrius'un⁴⁴ *Eisagoge*⁴⁵ adlı eseridir.

Porphyrius, Aristo kategorilerinin anlaşılması için yazdığı *Eisagoge* adlı eserinde tümeller konusunu kısa ve öz bir şekilde ele almıştır. Filozofa göre cins, tür, ayırım, özellik ve ilinek olmak üzere beş tümel vardır. Varlıklar hakkında edinilecek bilgi, bu beş tümel aracılığıyla sınıflandırılabilir ve kontrol edilebilir seviyeye gelecektir. Porphyrius'un beş tümel tanımlamasında cins, hayvan; tür, insan; ayırım, düşünebilme; özellik, gülme yetisi; ilinek, beyaz olma, siyah olma ya da oturma gibi şeylerdir.⁴⁶

Porphyrius da Aristo gibi, insanın evreni anlaması için varlıklar arasındaki kategorial ilişkiyi anlaması gerektiğini düşünmüştür. Çünkü varlıkları anlamak ve sınıflandırmak ancak kategorik farklılıkları belirlemekle mümkün olabilir.⁴⁷ Porphyrius, kategorial farklılıkları ortaya koyarken ayırım adını verdiği tümelden yararlanmıştır. Böylece varlıkları cins ve tür olarak sınıflandırmıştır. Daha sonra cins ve türün konu olarak yükleneceği geri kalan her şeyi özellik ve ilinek adıyla ele alarak beş tümeli sistematize etmiştir. Porphyrius bu yaklaşımda, varlıkları işlem ve kaplam ilişkisi içerisinde bağıntılamak suretiyle cinsleri ve türleri ortaya koymuştur. Cinsler ve türlerin ortaya çıkmasıyla işlem ve kaplam ilişkisi başlamış, böylece varlık hiyerarşisi ortaya çıkmıştır. Bu hiyerarşinin gösterildiği şekil, Porphyrius tarafından geliştirildiği için *Porphyrius Ağacı* diye bilinmektedir.⁴⁸

1.3.1. Cins

Porphyrius'un cins ve tür diye açıkladığı şey, Aristo'nun ikinci töz dediği şeylerle aynıdır. Porphyrius cins ve türleri açıklarken bunların ontolojik boyutuyla ilgilenmiş ve bunları tek tekler topluluğu olarak ifade etmiştir.⁴⁹

⁴⁴ 232-3'te Tyre'de doğmuştur. Yeni Platoncu bir filozoftur. Longinus, Origenes ve Apollonius'un derslerine katılmıştır. Otuz yaşındayken Plotinos'a bağlanmış ve onun öğretilerini yaymaya çalışmıştır. 270'te Plotinos'tan sonra Roma okulunun başına geçmiştir. Plotinos'un, Yunan din ve mitolojisini felsefileştirme çabasını devam ettirmiştir. Hocasının öğretilerindeki muğlak yönleri açığa kavuşturmuştur. Plotinusçu tanrıbilimini zenginleştirmiş ve kendinden sonra gelen aşırı İambilikos ve Proclus'a zemin hazırlayan eserler vermiştir. "*Hristiyanlığa Karşı*" adıyla 15 kitaplık bir reddiye kaleme almıştır. Bu reddiye 2. Theodorus ve 3. Valentinianus döneminde ortadan kaldırılmıştır. Eserlerinin yalnızca küçük bir bölümü günümüze ulaşmıştır. Bunlardan en önemlisi ve en çok bilineni Aristo'nun Kategoriler kitabına bir giriş niteliği taşıyan *Eisagoge* adlı eseridir. bk. Porphyrius, *Isagoge*, 21-22.

⁴⁵ Marius Victorinus tarafından Latinceye çevrilmiştir. Anicius Manlius Boetius tarafından ilk defa açıklamalı olarak yorumlanmıştır. Boetius Aristo'nun Kategoriler kitabını da çevirmiş ve yorumlamıştır. bk. Porphyrius, *Isagoge*, 12.

⁴⁶ Porphyrius, *Isagoge*, 33.

⁴⁷ Porphyrius, *Isagoge*, 16.

⁴⁸ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 98-99.

⁴⁹ Porphyrius, *Isagoge*, 15-17.

Tekil kavramlar kendileriyle özdeşdir. Çelişmezlik ilkesi gereği diğer tekil kavramlardan ayırdır. Genel kavramlar ise ortak özellikleri aracılığıyla tekil kavramlarla özdeşlik kurarlar. Genel kavramların birbiriyle ve tekil kavramlarla bağıntıları, insanın düşünmesine işlevsel kolaylık sağlayan önemli bir etmendir. Birbiriyle kısmi farklılıkları olsa da genel kavramlar arasında kısmi özdeşlikten hareketle bağıntı kurulabilir. Böylece daha üst sınıfların, yani cinslerin ortaya çıkması sağlanabilir. Cins, ortak özellikleri olan genel kavramları kapsayan daha genel kavramlardır.⁵⁰

En genel ve en özel anlamları ifade eden kavramlar bir hiyerarşi içerisinde sıralandığında, daha geneli olmayan genel, en yüksek cins; daha özeli olmayan özel ise son türdür. İkisi arasında kalanlar ise üstündekine kıyasla tür iken altındakine kıyasla cins olur. “Bu nedir?”, sorusuna cevap olan iki külliden genel olanı cins, özel olanı ise türdür. Bir cins, kendisine arada başka cins olmadan bağlı olan türler için yakın cinstir. Bunun üzerindeki her cins ise uzak cinstir.⁵¹ Altında cins ihtiva etmeyen cinse aşağı cins; cins ile aşağı cins arasında kalanlara ise orta cins denir.⁵²

Daha genel olan kavramlar daha özel olanlara yüklenebilirken daha özel olanlar daha genel olanlara yüklenemezler. Çünkü aralarında karşılıklılık ilişkisi yoktur. Ya eşit kaplamalı terimler yine eşit kaplamalı olanlara yüklenir ya da daha genel olan daha özel olana yüklenir. Örneğin, genel olan hayvan terimi insana yüklenerek: “İnsan bir hayvandır.” denebilir. Ancak daha özel olan insan terimi daha genel olan hayvana yüklenerek: “Hayvan insandır.” denmez. Çünkü insan haricinde de hayvan türleri vardır.⁵³

Hiyerarşide en genel cinslere gidildikçe çokluktan tekliğe gidilmiş olur. Cins ve tür, çokluğu tekliğe götürür. Özel ve bireysel terimler ise teklikten çokluğa doğru seyredir. Dikkat edilirse, ortak olan şeyler birleştirme etkeni olarak görev yapar. Teklik ise böler ve çokluğa sebep olur.⁵⁴ Bu sebeple, tekil terimler mahiyete ilişkin sorulara cevap olamazken cins ve türler cevap olarak verilebilir. Örneğin, hurmanın ne olduğu sorulduğunda; hurma, ağaç, bitki ve cisim diye cevap verilebilir. Tüm bu yanıtlar, yakın ve uzak cinsler üzerinden yapılan yanıtlamalardır.⁵⁵

⁵⁰ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 88-90.

⁵¹ Fārābī, *Mantiğa Başlangıç Risâleleri*, çev. Hüseyin Sarıoğlu (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2017), 80-82.

⁵² Necati Öner, *Klasik Mantık* (Ankara: Divan Kitap, 2016), 40.

⁵³ Porphyrius, *Isagoge*, 38.

⁵⁴ Porphyrius, *Isagoge*, 38.

⁵⁵ Fārābī, *Mantiğa Başlangıç Risâleleri*, 84.

Cins işlem bakımından bir vasıflar yığındır.⁵⁶ Ortak özellikler içermesi sebebiyle türleri altında barındırır; bir başka anlatımla onları kaplamına alır. Bir cinsin işlemi, altında bulunan türlerin gösterdiği ortak özelliktir. Bu sebeple cins, kapsamındaki türler için bir ilke konumundadır.⁵⁷

1.3.2. Tür

Tür, tek tek bireylerden önce yer alıp tekliklere aracısız yüklenebilen tümellerdir.⁵⁸ Tür, gerçeklikleri aynı olan birçok şeyin toplamıdır.⁵⁹ Türler, cinsle kısmi özdeşliği bulunan genel kavramlardır. Kendisini cinsten ve diğer türlerden ayıran ayrımlara sahip olması sebebiyle özellik bakımından cinsten daha zengindir.⁶⁰ Özel ve görelî olmak üzere ikiye ayrılır. Hem tür hem de cins olabilen türlere *görelî tür* denir. Türler bölünmeyen türe ise *özel tür* denir.⁶¹ Özel tür aynı zamanda *son tür*dür. İnsan, son tür ya da en özel türlere bir örnektir. Çünkü kendinden sonra gelen tek tek bireylerden özgül olarak ayrılabilen bir sınıfı mevcut değildir. Kapsamındaki bireylerin farklılıkları, sayısal ayrımlardan ibarettir.⁶² Örneğin Sokrates ve Platon birbirinden öz olarak değil de sayısal olarak farklıdır. Çünkü her ikisi de insandır. Örnekte görüldüğü üzere tür olan insan kavramı tekil olan Sokrates'e ve Platon'a yüklenmiştir. Buna dayanarak türlerin, aralarında özgül değil de sayısal bakımdan farklılık bulunan kavramlar hakkında yüklem olacağı sonucunu çıkarabilir.⁶³ Ancak farklılık bireyler arasında değil de türler arasında gerçekleşirse ayırım sayısal değil özgül olur. Örneğin insan türü, at türünden ya da öküz türünden farklıdır. Bu farklılık, özde gerçekleşen bir farklılıktır.⁶⁴

Bir cinsin türleri, cinsin bağlı olduğu cinsin de türleri konumundadır. Cinsle tür arasındaki bu ilişkiye *dictum de omni* (hep kuralı) denmiştir. Cins için mümkün olmayan şeyler tür için de mümkün değildir. Buna skolastikte *dictum de nullo* (hiç kuralı) denmiştir. Bir özellik cinsin altındaki türlerin ya hepsinde vardır ya da hiçbirinde yoktur. Bu kural önceki iki kuralın birleşimidir ve *dictum de omni et nullo* (hep ve hiç kuralı) diye bilinir.⁶⁵

⁵⁶ Öner, *Klasik Mantık*, 40.

⁵⁷ Porphyrius, *Isagoge*, 32.

⁵⁸ Porphyrius, *Isagoge*, 36.

⁵⁹ Öner, *Klasik Mantık*, 40.

⁶⁰ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 90-91.

⁶¹ Öner, *Klasik Mantık*, 41.

⁶² Porphyrius, *Isagoge*, 36-37.

⁶³ Fârâbî, *Mantığa Başlangıç Risâleleri*, 82.

⁶⁴ Porphyrius, *Isagoge*, 33.

⁶⁵ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 92-93.

1.3.3. Ayrım

Ayrım, cins içinde türü gösteren karakterlerin toplamıdır. Cinsten ortak olan paydaş türlerin, birbirinden cevher bakımından ayrılmasını sağlayan müfret tümele ayrım denir. Tür, paydaşlarından cevher bakımından ayrılması durumunda diğer bütün türlerden de ayrılmış olur.⁶⁶ Her ayrım, cinsin altındaki bir türün kurucusudur. En yüksek cinsin kurucu ayrımı yoktur, bölen ayrımları vardır. Son türlerin ise bölen ayrımları yoktur, kurucu ayrımları vardır. Aksi halde bu şey son tür değil de ara tür olur.⁶⁷

Her tür, cinsten bulunmayan bazı özellikleri taşımak zorundadır. Bu özellik, türün kendine özgü ayrımıdır. Aksi halde türün değil de cinsin varlığından söz edilmesi gerekir. Türü, yakın cinsinden ayıran ayrımlara yakın ayrım, uzak cinsinden ayıranlara ise uzak ayrım denir. Örneğin hareket, insanın uzak ayrımıyken hayvanın yakın ayrımıdır.⁶⁸

Porphyrus'a göre ayrımın genel, özel ve çok özel olmak üzere üç tipi vardır. Genel ya da özel ayrımlar bir şeyi nitelik yönünden ayırırken çok özel olan özgül ayrımlar onu tamamen başkalaştırır. Özgül ayrımlar cinsleri ve türleri ortaya çıkarır. Bu sebeple tanımlar cins ve ayrımlar üzerinden yapılır. Ayrı ayrı ifade etmek gerekirse:

- Genel ayrım: Bir şeyin kendine ya da başka bir şeye göre herhangi bir farklılığının olmasıdır. Sokrates'in Platon'dan ayrı olması gibi...
- Özel ayrım: Bir şeyin kendinden ayrılmayan bir ilinekle başka bir şeyden farklı olmasıdır. Göz rengi, yara izleri ve boy gibi farklılıkların bir varlığı başka birinden ayırması, ayrımın bu anlamına örnek gösterilebilir.
- Çok özel ayrım: Bir şeyin özgül niteliğiyle bir başka şeyden ayrılmasıdır. İnsanın düşünen olma ayrımıyla attan ayrılması, bu bağlamda ele alınabilir.⁶⁹

Ayrımlar ayrılabilir ve ayrılamaz olarak da sınıflanabilir. Hasta ya da sağlıklı, hareketli ya da hareketsiz olmak ayrılabilir ayrımlardır. Gagalı olmak, akıllı olmak ise ayrılamaz ayrımlardır. Ayrılamaz ayrımların bazıları kendiliğinden diğerleri ise ilineksel yüklemeldir. Örneğin akıllı olmak kendiliğinden yüklemeldir, gagalı olmak ise ilineksel yüklemeldir. Kendiliğinden yüklemeler tözün tanımında yer alır ve konuyu başka yaparlar. Ancak ilineksel yüklemeler konuyu değiştirmez. Ayrıca kendiliğinden yüklemeler azlık ve çokluk kabul etmezler.

⁶⁶ Fārābī, *Mantiğa Başlangıç Risâleleri*, 84.

⁶⁷ Fārābī, *Mantiğa Başlangıç Risâleleri*, 90.

⁶⁸ Öner, *Klasik Mantık*, 41.

⁶⁹ Porphyrius, *Isagoge*, 40-41.

Bu sebeple, bir akıllı diğer bir akıllıya göre daha çok ya da daha az insandır, denemez. Ancak ilineksel ayrımlar azlık ve çokluk kabul ederler.⁷⁰

1.3.4. Özellik

Özellik ayrıma zorunlu olarak bağlı bulunan vasıftır.⁷¹ Öz ve cevher bildirmez. Bir türe ve türün bütününe aittir. Bir türü, diğer bir türden cevherinde olmadan ayırmada kullanılır. Özelliği olduğu türe eşit dağıtılmıştır. Yükleme bakımından döndürülebilir. Örneğin “Her at kişner.” önermesini, “Her kişneyen attır.” diye döndürüp doğru bir önerme elde edilebilir.⁷²

Özelliğin 4 tipi vardır:

- Tek bir türde ve türün tamamına ait olmayıp bir kısmında ilinekle olan şeydir. İnsan için doktorluk ya da geometricilik gibi...
- Birden fazla türde ve türün tamamında ilineksel olan şeydir. Örneğin, insanın iki ayaklı olması gibi...
- Tek bir türde ve türün tamamında ancak belirli bir alan ya da zamanda ortaya çıkan şeydir. Yaşlanınca saçların beyazlaması gibi...
- Türün tamamında, her zaman ve her yerde var olan şeydir. Örneğin insanda var olan gülme yetisi gibi...⁷³

1.3.5. İlinek

Konunun ortadan kalkmasına sebep olmadan ortaya çıkan ve kaybolan şeylere ilinekle denir. İlinekler bir cins, tür, ayırım ya da özellik değildir.⁷⁴ Bir özelliğin bir konuda bazen bulunması bazen de bulunmamasıdır.⁷⁵ İlinek bazen bir türü diğerinden ayırabilir. Bu durumda ayırımla ortaktır ancak cevher bakımından ayırmaması sebebiyle ayırmadan farklılaşır. Bu sebeple bazen geçici ayırım olarak adlandırılabilirler.⁷⁶

İlinek, sürekli olarak bir türe ait değildir. Bu yönüyle özellikten ayrılır. Bir veya birden fazla türü diğerlerinin tamamından ayırmaz. Bu sebeple *görelî özellik* denilebilir. Ayrıca iliştiği konuda sürekli olarak bulunmaz. Örneğin, bir kişinin oturduğu söylendiğinde oturma ilineği söylendiği an için geçerlidir. Çünkü bu kişinin ayağa kalkmasıyla önerme geçerliliğini

⁷⁰ Porphyrius, *Isagoge*, 41.

⁷¹ Öner, *Klasik Mantık*, 42.

⁷² Fârâbî, *Mantığa Başlangıç Risâleleri*, 94.

⁷³ Porphyrius, *Isagoge*, 45.

⁷⁴ Porphyrius, *Isagoge*, 45-46.

⁷⁵ Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 91.

⁷⁶ Fârâbî, *Mantığa Başlangıç Risâleleri*, 96.

yitirecektir.⁷⁷ Bu sebeple ayrılabilir ve ayrılamaz ilinek olmak üzere iki türde incelenmesi mümkündür. Konudan ayrılabilen ilineğe, insanda uyuma eylemi örnek verilebilir. Çünkü insan bazen uyuyan bazen de uyumayıdır. Konudan ayrılamayan ilineğe ise kargaların siyah renkte olması verilebilir. Bu renk, kargada bazen ortaya çıkan bazen ise kaybolan bir özellik olmaması sebebiyle ayrılamaz karakterdedir. Bununla beraber kara olmayan bir karganın var olması olasıdır. Bu durum bize, ilineğin ortadan kalkmasının konunun ortadan kalkmasını gerektirmediğini ispatlamaktadır.⁷⁸

1.3.6. Tümellerin Ortak Yönleri ve Farkları

Tümellerin ortak noktası, bir konu çokluğuna yüklenmiş olmaktır. Cins, altındaki ara cins ve türlere yüklenir. Tür, sadece altındaki bireylere yüklenir. Çünkü türü cinsin kalanından farklılaştıran ayırım, sadece bir türe özgüdür. Özellik, kendisine sahip olan tür ve türün bireylerine yüklenir. İlinek ise hem birden fazla türe hem de bireylere yüklenmiştir.⁷⁹

1.3.6.1. Cinsin Diğer Tümellerle Ortaklıkları ve Farklılıkları

Cins, diğer bütün terimlere kıyasla daha büyük bir çoğunluğu kapsar. Ayrımlardan önce gelir. Buradaki ayırım, cinsi bölen ayrımlardır. Cinsin özüne bağlı ve cinsi ortaya çıkaran ayrımlar değildir. Cins, madde; ayırım ise biçim rolü oynar. Cins ve ayırımın ortak noktası, türleri ortaya çıkarır. Ayırım cinsin içinde bir kere yer alınca cinsi böler ve kapsadığı bireylerden bir tür oluşturur. Cins ya da ayırım ortadan kaldırıldığı zaman, onlara bağlı olan bütün terimler de ortadan kalkar. Çünkü söz konusu terimlerin varlıkları cins ve ayırımın varlığına bağlıdır.⁸⁰

Cinsler türleri içerir ancak türler cinsleri içermez. Bundan dolayı cinsin kapsamı türden daha geniştir. Tür ise işlem bakımından cinse göre daha zengindir.⁸¹ Kavram hiyerarşisinde yukarı gidildikçe kavramın kapsamı artar. Aşağı doğru inildikçe de işlem, yani özelliklerin arttığı görülür. Bir kavramın içine aldığı ve işaret ettiği kavramlar onun kapsamıdır. Aynı zamanda işaret ettiği, belirttiği bu kavramların ortak özellikleri de onun işlemidir. İşlemin belirlenmesi, anlamın belirlenmesidir.⁸²

Cinslerin varlığı türün varlığını gerektirmez. Ancak tür, bir ayrımla cinsin içindeki diğerlerinden ayrılarak ortaya çıkar. Bu sebeple bir türün varlığından bahsedebilmek için

⁷⁷ Fārābī, *Mantiğa Başlangıç Risâleleri*, 96.

⁷⁸ Porphyrius, *Isagoge*, 46.

⁷⁹ Porphyrius, *Isagoge*, 46-47.

⁸⁰ Porphyrius, *Isagoge*, 47-48.

⁸¹ Porphyrius, *Isagoge*, 49.

⁸² Özlem, *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*, 94.

öncesinde bir cinsin varlığı zorunludur. Diğer taraftan, türün yokluğu cinsin yokluğuna sebep olmaz. Çünkü bir cinsin üyelerini birbirinden ayıracak bir ayrım mevcut olmayabilir. Bu durumda cins, kendi başına var olacaktır. Ancak cinsin yokluğu türün de yokluğudur.⁸³

Cinsler, kendisine bağlı olan türlere eş anlamlılık bakımından yüklenirler. Ancak türler cinse eş anlamlı verilemez. Örneğin, insan türünü nitelemek için hayvan cinsi kullanılabilir ama hayvan cinsini nitelemek için insan denemez. Çünkü hayvan cinsi içinde insan olmayan türler de vardır.⁸⁴

Cins, kaplamındakilere; özellik ise katıldığı şeylere eş anlamlı olarak yüklenen şeylerdir. Cinsin kaplamındakilere eşit yüklenmesinin örneği, insan ve öküz için hayvan teriminin kullanılabilmesidir. Yani insana da öküze de hayvan demek mümkündür. Çünkü hayvan olma bakımından ikisi de birbirine eşittir. Özellik için “Sokrates ve Platon güler.” önermesini vermek yeterlidir. Çünkü her ikisi de insan oldukları için gülme yetisine sahiptirler. Bu da gülme özelliğinin ikisine de eşit yüklenebildiğini gösterir.⁸⁵

Cinsle özellik arasındaki farkların başında hiyerarşik sıralama gelir. Cins sıralamada özellikten önce gelir ve birçok türe yüklenir. Özellik ise tek bir tür içindir. Özellik, yüklendiği şeyin yerine geçer. Ancak cinsten karşılıklı ilişki yoktur. Yani hayvanın olması, insanın olmasını gerektirmez ama insanın olması gülmeyi, gülmenin olması insanı gerektirir. Özellik, yalnız özelliği olduğu türe aittir ve her zaman mevcuttur. Cins ise her zaman var olsa da tek bir türe ait değildir. Özelliğin ortadan kalması, cinslerin ortadan kalkmasına sebep olmaz. Ancak cins ortadan kalkarsa özellikler de ortadan kalkar.⁸⁶

Cinsle ilinek, terimler çokluğuna yüklenmek bakımından ortak özelliktedir. Örneğin hayvan cinsini oluşturan ayrım olan devinmek, birden fazla terime yüklenmiştir. Bir ilinek olan kara olmak da cins gibi birden fazla terime yüklenebilir özelliktedir.⁸⁷

Cins, türlerden önce gelir; ilinek ise türlerden sonradır. Cins, kaplamındaki şeylere eşit dağıtılmıştır. Ancak ilineğin yoğunluğu değiştiği için ortak katılımdan söz edilemez. Bununla beraber cinsler kendisine bağlı terimlere özsel olarak yüklüdür. İlinekler ise nitelikte var olma biçimindedir.⁸⁸

⁸³ Porphyrius, *Isagoge*, 49.

⁸⁴ Porphyrius, *Isagoge*, 49.

⁸⁵ Porphyrius, *Isagoge*, 50.

⁸⁶ Porphyrius, *Isagoge*, 50.

⁸⁷ Porphyrius, *Isagoge*, 51.

⁸⁸ Porphyrius, *Isagoge*, 51.

1.3.6.2. Ayrımın Diğer Tümlerle Ortaklıkları ve Farklılıkları

Ayrım ile tür, ortak katılım bakımından benzerdir. Birey olarak tekil bir insan, hem insan türüne hem de akıllı olma ayırımına eşit olarak katılır. Ayrım ile tür, kendilerine katılanlarda her zaman bulunurlar. Örneğin, Sokrates her zaman insandır ve yine her zaman akıllıdır. Tür, kaplamındaki bireylere özgüdür. Ancak ayırım birden fazla türde görülebilir. Örneğin at, tür olarak yalnızca kaplamındaki atların her birine yüklenebilirken dört ayaklı olma ayırımı at, öküz ve eşek gibi birden fazla türde görülebilir.⁸⁹

Ayrım ile özellik, kaplamalarına dahil olan bireylere eşit katılımı yüklenir. Bunun anlamı, her ikisinin de yüklendikleri tümlerin kaplamındaki bireylerde istisnasız var olabilmesidir. Örneğin, ayırım olarak akıllı olmak ve özellik olarak da gülmek ele alındığında bu ikisinin her insanda bulunduğunu söylemek yerinde olacaktır.⁹⁰

Ayrım ile ilinek, bir terim çokluğu içindir. Ayrıca ayrılmaz ilinekler, konunun bütününde ayırım gibi her zaman mevcuttur. Ayrımlar, ayırımı olduğu şeyleri içerir. İlinek ise bir yönden içeren durumundayken diğer yönden içerilen konumundadır. Ayrımda azlık veya çokluk bulunmaz. İlinek ise azlığı veya çokluğu kabul eder. Karşıt ayrımlar birleşmezdir. Karşıt ilinekler ise birleşebilir.⁹¹

1.3.6.3. Türün Diğer Tümlerle Ortaklıkları ve Farklılıkları

Tür ve özellik, birbirine karşılıklı yüklenebilir. Örneğin insan olma varsa, gülme; gülme varsa insan olma vardır. Tür, hiyerarşide özellikten önce gelir. İnsan tür, gülme ise özelliktir. Gülmenin var olması, insanın var olmasına bağlıdır. Tür edim olarak, özellik ise bazen güç olarak mevcut olur. Örneğin, Sokrates edim olarak insandır; insan olma özelliği kendisinden ayrılmaz. Ancak gülme yetisi Sokrates'te güç olarak mevcuttur. Çünkü gülme eylemini sürekli gerçekleştirmez.⁹²

Tür ile ilinek arasındaki tek ortak yön, bir terim çokluğuna yüklenmiş olmalarıdır. Tür, özsel olarak; ilinek ise nitelikte ya da var olma biçiminde yüklenir. Bir töz, pek çok ilineğe katılmasına karşın ancak bir türe katılabilir. Tür, ilinekten öncedir. Çünkü ilineğin var olması için önce yükleneceği konunun var olması gereklidir. Son olarak tür, konuda eşit dağılmıştır.

⁸⁹ Porphyrius, *Isagoge*, 53.

⁹⁰ Porphyrius, *Isagoge*, 54.

⁹¹ Porphyrius, *Isagoge*, 55.

⁹² Porphyrius, *Isagoge*, 55-56.

Ancak ilinek azlık ve çokluk kabul edebildiği için eşit dağılım olmayabilir. Böylece bir Afrikanın diğerine göre daha kara olduğu söylenebilir.⁹³

1.3.6.4. Özelliğin Diğer Tümellerle Ortaklıkları ve Farklılıkları

Özellik ve ayrılamaz ilinek, her konuda her zaman var olur. Örneğin gülme özelliği, her insanda her zaman mevcuttur. Gagalı olmak ise her karganın her zamanda sahip olduğu ayrılmaz ilineklerdendir. Bununla beraber özellik tek bir türde, ilinek ise birden fazla türde bulunabilir. Misalen gülme özelliği, insana özgüdür. Ancak kara olmak ilineği, bir insana yüklenebileceği gibi kuş, kedi, balık ve diğer türlere de yüklenebilir. Diğer yandan özellik, yüklendiği konuyla karşılıklıdır. Bu, birinin diğeri yerine geçebilmesini anlatır. Böylece, “İnsan gülerdir.” önermesini ters çevirerek “Gülen, insandır.” demek mümkündür. Ancak ilinekle yüklendiği konu karşılıklı değildir. Bu sebeple “Afrikalılar karadır.” önermesini “Kara, Afrikalıdır.” diye döndürmek aynı sonucu vermeyecektir. Çünkü Afrikalı olmayıp da kara derili olan insanların varlığı mümkündür. Son olarak, özelliklerin yüklendikleri konulara katılımı eşittir. “Sokrates ve Platon gülerdir.” önermesinde, gülme özelliği ikisine de eşit yüklenmiştir. Ancak ilinekler azlık ve çokluğa elverişli olduklarından eşit katılım göstermez. Bu sebeple bir Afrikanın diğerinden daha kara olduğu söylemek mümkündür.⁹⁴

1.4. Aristo Kategorileri

Aristo mantığı, “töz” anlayışı üzerine kurulmuştur. Kavramlar arası ilişki, Aristo mantığının tözle beraber temel konusudur. Aristo, tözü kabul edip kavramlar sistemini geliştirerek muarızlarına karşı ilmin ve düşünmenin imkanını savunmuştur. Mantığa ilimler tasnifinde yer vermemiş, onu bütün ilimlere giriş niteliğindeki bir alet ilmi olarak tanıtmıştır. Aristo’nun bu yaklaşımında, sistemci bir filozof olmasının yanında yaşadığı dönemin sorunlarının da belirleyici olduğunu söylemek mümkündür. Epistemolojik krizlerin yaşandığı, gerçek önermeler olmayan safsataların yaygınlaştığı bir dönemde Aristo’nun bu çıkışı, akli hatalardan korumak ve doğru düşünmenin yollarını öğretmek açısından felsefe tarihinde önemli bir yere sahiptir. Aristo mantığı, toplumsal kurumların buhranda olduğu bir dönemde ortaya konmuş ve epistemoloji alanında yaşanan sorunlara karşı geliştirilmiştir.⁹⁵

Aristo, mantığa dair konuları incelediği *Organon* külliyatına, amacına uygun olarak *Kategoriyalar* kitabıyla başlamıştır. *Kategoriyalar*, Aristo’nun gençlik dönemi eserlerindendir.

⁹³ Porphyrius, *Isagoge*, 57.

⁹⁴ Porphyrius, *Isagoge*, 58.

⁹⁵ Aristo, *Kategoriyalar*, 6.

Eserin aidiyeti konusunda bazı tartışmalar mevcut olsa da kitap yaygın görüşle Aristo'ya atfedilmektedir. Kendisinden sonra gelen *Önerme* kitabına zemin hazırlayıcı niteliktedir. Filozof bu eserinde, kavramları on kategoriye ayırarak incelemiş, eserin sonunda ise terimler arası ilişkileri ele almıştır.⁹⁶

Aristo'nun bu eseri üç temel kısma ayrılarak incelenecektir. İlk önce kavram özellikleri, sonra on kategori ve son olarak da terimler arası ilişkiler ele alınarak anlatım tamamlanacaktır.

1.4.1. Kavramların Özellikleri

1.4.1.1. Homonim, Paronim ve Sinonim

Aristo, *Kategoryalar* kitabına kavramların ses ve anlam özelliklerini açıklayarak başlar. Filozofa göre kavramların üç tür durumları vardır: *homonim*, *paronim* ve *sinonim*. Homonim, adı bir ancak mahiyeti farklı olan iki şeydir. Türkçemizde bu tanım eş sesliliğe karşılık gelse de Aristo'nun kastı bundan farklıdır. Homonim kavramlara örnek olarak, herhangi bir şey üzerindeki insan çizimini ve insanın kendisi misal verilebilir. Her iki şey de insan diye adlandırılır ancak mahiyetleri farklıdır. Birinin nitelediği şey, mahiyet yönünden resim; diğeri ise bir canlı olarak insanın kendisini işaret etmektedir. Sinonim, isim ve anlam özdeşliği bulunan varlıklardır. Bunun örneği, öküz ve insandır. Tür olarak farklı olsalar da ikisi de hayvan cinsi altında gösterilir. Böylece hayvan adı, insan ve öküz için aynı anlamları verir. Son olarak paronim, hal yönünden başka olduğu bir şeyin ismiyle anılan şeydir. Türev olarak da bilinmektedir. Bunlar bir kökten gelen türetilmiş kavramlardır. Gramerden ve cesaretten, gramerci ve cesaretli şeklinde türetilenler, paronimlere örnek gösterilebilir.⁹⁷ Gramer anlam olarak dilbilgisi kurallarını ifade ederken gramerci bu bilgiye sahip olan insan için bir ad olmaktadır. İkisi arasında mahiyet yönünden farklılık bulunmaktadır ancak aynı kök sözcükle ifade edilirler.

Aristo'nun *Kategoryalar*'ın girişinde bu incelemeyi neden yaptığı, tarih boyunca araştırmacıların tartıştığı konulardan biri olmuştur. Üç kavram hakkında yüzeysel açıklama yapılması, zaman içinde konuya yönelik farklı yaklaşımlar geliştirilmesine sebep olmuştur. Porphyrius'a göre Aristo bu kısımla başlayarak üzerine sistemini inşa edeceği temeli ortaya koymaktadır. Dexipus (öl. 4. yy.), Porphyrius'un açıklamasına biraz daha derinlik katarak varlıkların hepsini ayrı seslerle isimlendirmenin olanaksız olduğunu, dil-akıl ilişkisinde dilin bariz biçimde zayıf kaldığını vurgulamıştır. Bu sebeple varlıkları ifade eden kavramlar, ses

⁹⁶ Aristo, *Kategoryalar*, 9.

⁹⁷ Aristo, *Kategoryalar*, 14.

yönünden bazı benzerlikler göstermektedir. Aristo, kavramların bu durumunu anılan üç şekilde mütalaa ederek kategorilere giriş yapmıştır.⁹⁸

Aristo, *İkinci Analitikler*'de, çelişmezlik ilkesini ihlal etme imkânı sebebiyle kanıtlama yapılırken adaş (homonim) kavramların kullanılmaması gerektiğini belirtir. Aksi halde bir önerme aynı anda hem doğru hem de yanlış olarak değerlendirilebilecek ve böylece mantığın ikinci ilkesi olan çelişmezlik kuralının ihlali sorunuyla karşılaşılacaktır. Çünkü adaş kavramların işaret ettiği şey bir tekillik değil çokluktur. Çokluğun olduğu durumlarda ise birden fazla cevherden bahsetmek mümkün olacaktır. Bu cevherlerden birinin kanıtlamada kullanılan yüklem karşısında doğru sonucu vermesi, diğerinin ise önermeyi yanlışlaması mümkündür. Örneğin, insan tasviri gösterilerek hem bir hayvan olduğunu hem de hayvan olmadığını söylemek mümkündür. Bu durumda iki önerme de doğru olacaktır. Aristo bu sorunun çözümünü, kanıtlama yaparken adaş olmayan tümellerin kullanılmasında bulmuştur.⁹⁹

1.4.1.2. Konuda Olmak ve Konu Hakkında Tasdik Edilmiş Olmak

Varlıkların bazıları bir konu içinde olmamakla beraber bir konu hakkında tasdik edilmiş olur. Mesela insan, bir konuda bulunmaz. Ancak birey olarak bir insan hakkında tasdik edilebilir. Tek tek her insan bireyi için kurulacak önermelerde “Falanca insandır.” denmesi, insanın birey hakkında tasdik edilmesidir.¹⁰⁰ Böylece “falancanın” zatı ve cevheri dışında bir şey değil, bizzat zatı ve cevheri tanıtılmış olur.¹⁰¹

Varlıkların bir kısmı bir konu içindedir ancak bir şey hakkında tasdik edilmemiştir.¹⁰² Konu olmaksızın var olması muhaldir. Örneğin “Şu siyahtır.”, “Şu beyazdır.” Önermelerinde, siyah ve beyaz bir konuya yüklenmiş arazlardır. Kendi başlarına değil de mutlaka bir cisimde bulunurlar. Önermede kullanıldıklarında konunun zatını tanıtmazlar.¹⁰³

Bazı varlıklar ise hem bir konu hakkında hem de bir konu içinde tasdik edilmiş olurlar. Örneğin bilim, hem ruhta -ya da insan aklında- vardır hem de misalen gramer hakkında takdir olunmuştur. Gramerin bir bilim olduğunu söylemek, bilimi gramer hakkında tasdik etmektir.¹⁰⁴ Bir başka anlatımla gramerin zatı, bilim olarak anlatılmış olur. Ancak “İnsan bilicidir.”

⁹⁸ Kelikli, *Aristoteles Kategoriler I (Adaş, Anlamdaş, Türev)*, 29-33.

⁹⁹ Kelikli, *Aristoteles Kategoriler I (Adaş, Anlamdaş, Türev)*, 48-49.

¹⁰⁰ Aristo, *Kategoriyalar*, 14.

¹⁰¹ Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşt, *Telhîsu Kitabi'l-Makûlât*, çev. Salih Yalın (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 16.

¹⁰² Aristo, *Kategoriyalar*, 14.

¹⁰³ İbn Rüşt, *Telhîsu Kitabi'l-Makûlât*, 16.

¹⁰⁴ Aristo, *Kategoriyalar*, 14.

önermesinde bilim, konu olan insanın cevherinden olmayıp mahiyetini tanıtmaya amacıyla kullanılmamıştır.¹⁰⁵

Birtakım kavramlar ise hem bir konu hakkında tasdik edilmemiştir hem de bir konu içinde bulunmaz. Örneğin: bu insan, şu at, o ev gibi...¹⁰⁶ Bunlar şahsi cevherlerdir. Konuya cevherini tanıttak ya da tanıtmayacak olsun, her iki şekilde de yüklenmez.¹⁰⁷

Konuyla beraber başka bir şeye de yüklenenlerde, yüklem hakkında tasdik edilenler konu hakkında da tasdik edilmiş olur. Örneğin insan, birey olan insana yüklenmiştir. Öte yandan hayvan da insana yüklenmiştir. O halde insanı yüklenen birey insan, hayvanı da yüklenecektir. Bunun anlamı: hayvan kavramının, kaplamında olması sebebiyle insan kavramına yüklenmesi ve birey olan insanın da tür olan insan kavramı altında konumlanmasıdır. Öyleyse birey olan insan da bir hayvandır.¹⁰⁸ Bununla beraber, yüklem için söylenen her şey konu için de geçerlidir.¹⁰⁹ Örneğin: “İnsan bir hayvandır.” önermesinde hayvan için tasdik edilebilecek her şey insan için de geçerlidir. Çünkü insan, hayvan cinsinin kaplamında olması sebebiyle cinsin özelliklerini bünyesinde barındırmak zorundadır. Bir başka anlatımla yüksek cinsler, altlarındaki cinslerin yüklemidir. Bu sebeple yüklemün sahip olduğu ayrımlar, konu için de geçerlidir.¹¹⁰

Birbirinden ayrı olan şeylerin ayrımları da birbirinden ayrıdır. Örneğin bilim ve hayvan ele alınacak olursa hayvanlardaki iki ayaklı, suda yaşayan ve yürüyen gibi ayrımlar bilim için geçersiz olacaktır. Çünkü hayvan kavramıyla bilim kavramı en başında birbirinden ayrıldığından ayrımlar yönünden de birbirinden ayrılır.¹¹¹

Bir konu içinde olan varlıkların isimleri ve tanımları çoğu zaman konuya yüklenmez. Bazı hallerde böyle bir varlığın isminin konuya yüklenmesi kaçınılmazdır. Örneğin ak, bir nitelik olarak mutlaka bir konuda varlık bulur. Bu durumda misalen “ak kâğıt” demek mümkündür. Dikkat edilirse “ak” ismi kâğıda bir sıfat olarak yüklenmiştir. Ancak ak teriminin tanımı, aklığın bulunduğu konu olan kâğıda yüklenemez.¹¹²

Bir terim bir konu hakkında yüklem olunca, konunun içerdiği terimler için de yüklem olur. Örneğin hayvan terimi tür olan insana yüklenebiliyorsa fert olan insana da yüklenmiş olur. Eğer insan olan hiçbir ferde yüklenemeseydi, konu olan insana da yüklenemeyecekti.¹¹³

¹⁰⁵ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitabi'l-Makûlât*, 18.

¹⁰⁶ Aristo, *Kategoryalar*, 14.

¹⁰⁷ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitabi'l-Makûlât*, 18.

¹⁰⁸ Aristo, *Kategoryalar*, 15.

¹⁰⁹ Aristo, *Kategoryalar*, 18.

¹¹⁰ Aristo, *Kategoryalar*, 15.

¹¹¹ Aristo, *Kategoryalar*, 15.

¹¹² Aristo, *Kategoryalar*, 16.

¹¹³ Aristo, *Kategoryalar*, 16.

1.4.1.3. Bağlantılık ve Bağlantısızlık

Kavramlar birbirleriyle bağlaşıklıkları bakımından bağlantılı ve bağlantısız olmak üzere ikiye ayrılır. Örneğin, “İnsan koşuyor.” bağlantıya; “insan, koşuyor” bağlantısızlığa örnektir. Bağlantılı deyimler bir hüküm ifade etmeleri sebebiyle doğru ya da yanlış diye değerlendirilebilirler. Bağlantısız deyimler ise hüküm ifade etmediklerinden önerme olma özelliği göstermezler. Doğruluk ve yanlışlık, sadece önermelere özgü bir niteliktir. Bağlantısız deyimler: öz, nicelik, nitelik, görelilik, nerelik, zaman, durum, sahip olma, etki ve edilgi ifade ederler. Sayılan terimler, tek başına herhangi bir şeyi tasdik ya da inkâr etmezler. Bu terimler için tek başınayken doğruluk ya da yanlışlık yoktur. Doğruluk veya yanlışlık, terimler arasında bağlantı kurulması sonucunda ortaya çıkar.¹¹⁴

1.4.2. On Kategori ve Açıklamaları

1.4.2.1. Töz

Aristo; tözü, birinci töz ve ikinci töz olmak üzere ikiye ayırmıştır. Birinci töz, terimin bir konu hakkında ya da bir konu içinde tasdik edilmemiş olanıdır. Örneğin, fert olarak insan veya fert olarak at gibi... İkinci töz ise terimin hem konu hem de tanım olarak tasdik edilmesidir. Örneğin fert olarak insan hem konu olarak hem de tanım olarak tasdik edilirse ikinci töz gerçekleşir.¹¹⁵

İlk tözler ferdi ve belli bir sayısal birliği ifade ettiği için belli bir varlığı anlatır. Hiçbir kategori ilk tözden çıkmaz. Çünkü ilk töz fert olduğu için hiçbir şey hakkında tasdik edilmemiştir. İkinci tözlerde ise tür, fert hakkında; cins ise tür hakkında tasdik edilmiştir. Bunlar her ne kadar belli bir varlığı anlatır görünse de aslında öyle değildir. Çünkü insan ya da hayvan gibi sözcükler bir çokluk ifade eder.¹¹⁶

Tür ve cinse, ikinci töz denir. Çünkü birinci töz, ancak onu kapsayan bu ikinci tözlerle açıklanabilir. Örneğin fert olan insanın, insan türüyle ya da hayvan cinsiyle tanımlanması uygundur. Onu, nitelik ya da başka bir şeyle açıklamak tanıma aykırıdır. İkinci tözler içinde tür, töze cinsten daha yakındır ve cinsten daha tözdür. İlk tözün cins ile değil tür ile açıklanması daha doğru bilgi verir. Çünkü cinsin kaplamı, türün kaplamından daha geniştir. Dolayısıyla *içlem ve kaplamanın ters orantılılığı* kuralı gereği kaplamı daha geniş olan cins, kaplamı daha dar olan türden içlem bakımından daha az bilgi ifade edecektir. Misalen, fert olan insanı açıklarken

¹¹⁴ Aristo, *Kategoryalar*, 14-15.

¹¹⁵ Aristo, *Kategoryalar*, 15-16.

¹¹⁶ Aristo, *Kategoryalar*, 18.

onun insan olduğunu söylemek, hayvan olduğunu söylemekten daha kesin bilgi verecektir. Çünkü hayvanlar içinde insan olmayanlar mevcuttur. Ancak insan olmak, fert olan insana özgüdür. Bu sebeple türler cinsler hakkında tasdik edilmezken cinsler tür hakkında tasdik edilebilir. Örneğin “İnsan bir hayvandır.” önermesi doğrudur. Ancak “Hayvan insandır.” önermesi yanlıştır. Çünkü hayvan cinsinin içinde insandan başka türler de mevcuttur. Bu yüzden türler, cinsten daha tözdür.¹¹⁷

İlk tözler, töz olmak bakımından birbirinden önde değildir. Bu durum ikinci tözler için de geçerlidir. Örneğin fert olarak alınan insan, fert olarak alınan attan daha töz bir anlam ifade etmez. Aynı şekilde tür olarak alınan insan da tür olarak alınan attan daha töz değildir. Ancak birinci tözler, ikinci tözler olan türler ve cinslerden daha tözdür. İkinci tözler içinde ise türler, cinslerden daha töz anlam ifade etmektedir.¹¹⁸ Bir töz, kendinden daha çok töz veya daha az töz olamaz. Ayrıca bir töz bir başka tözden, töz olmak bakımından fazla ya da eksik değildir. Bu durum hem birinci tözler hem de ikinci tözler için geçerlidir. Örneğin Sokrates’ten ve Platon’dan her biri, insan olma yönünden diğerine göre az veya çok insan olamazlar. Aynı şekilde insan ve at türleri de töz olma bakımından birbirine eşittir; birbirlerine herhangi bir üstünlükleri yoktur.¹¹⁹

Tözlerin zıddı yoktur. Örneğin, hiçbir şey insan ya da atın zıddı değildir. Töz ancak sayıca bir ve özdeş kalarak bünyesinde meydana gelebilecek değişikliklerle zıtları almaya elverişlidir. Örneğin sıcak ya da soğuk, beyaz ya da siyah olabilme gibi... Bu örneklerde tözü töz yapan şey aynı kalırken zıtlık, tözün bünyesinde barındırdığı özelliklerde gerçekleşir. Tam da bu noktada hüküm veya sanıların zıt almaya elverişli oldukları iddia edilebilir. Ancak bu iddia, hükmün veya sanının özüyle değil zıt alma tarzıyla alakalıdır. Çünkü bir hükmü veya sanıyı yanlışlayacak tek şey, hükmün verildiği nesnede ortaya çıkacak değişimlerdir. Nesnede gerçekleşecek başkalaşım ise hükmün veya sanının haricindedir; bir başka anlatımla hükmün veya sanının kendisinden değildir. Örneğin, “Falanca oturuyor.” önermesi, işaret edilen kişi oturduğu sürece doğru, aksi hallerde yanlıştır. Dikkat edilirse bu örnekte verilen hükümde herhangi bir değişiklik bulunmamaktadır. Fakat önermedeki öznenin durumunda yaşanan değişim, hükmün doğruluk veya yanlışlık değerini değiştirmektedir. Bu sebeple hüküm ve sanı da zıt almaya elverişli değildir.¹²⁰ Böylece zıtları kabul etmenin yalnızca töze özgü olduğu ortaya çıkmaktadır.¹²¹

¹¹⁷ Aristo, *Kategoryalar*, 16-17.

¹¹⁸ Aristo, *Kategoryalar*, 17.

¹¹⁹ Aristo, *Kategoryalar*, 19.

¹²⁰ Aristo, *Kategoryalar*, 18-19.

¹²¹ İbn Rüşd, *Telhisu Kitabı'l-Makûlât*, 42.

1.4.2.2. Nicelik

“Kaç?” sorusunun cevabı olan, sayılabilir şeylere nicelik denir. Sürekli ve süreksiz olarak ikiye ayrılır.¹²² Süreksiz nicelikler sayı ve söz; sürekli nicelikler çizgi, düzey, cisim, zaman ve mekândır. Sayının bölümlerinin birbirine dokunduğu müşterek bir sınır yoktur. On sayısının ikiye bölümü beş olsa da iki ile beş arasında bir ortaklık yoktur. Aynı mantıkla, üç ile yedinin toplamı on sayısını verse bile aralarında bir müşterek sınır yoktur. O halde sayı süreksiz bir niceliktir. Söz de bunun gibidir. Çünkü heceler kısa ve uzundur ve müşterek bir sınırları yoktur. Çizgi, zaman ve mekân ise sürekli bir niceliktir. Çünkü her birinin bölümleri birbirine müşterek sınırlarla bağlanır.¹²³

Özünde nicelik olmayan bazı şeylerin nicelik gibi görünmesi, gerçek niceliklerin onlara nispeti sebebiyledir. Örneğin hareket, uzunluğu veya kısalığı sebebiyle bir nicelik sanılabilir ama nicelik değildir. Çünkü hareketin uzunluğu veya kısalığı misalen bir sene, bir gün gibi herhangi bir zaman ifadesiyle belirtilebilir. Ele aldığımız örnekte zaman, harekete nispet edilmiştir. Bu ise hareketi ancak ilinti yönünden bir nicelik yapabilir; gerçekte ise nicelik değildir.¹²⁴

Nicelikler zıt almazlar. Herhangi bir sayının ya da geometrik şeklin zıddı yoktur. Ancak bazen nicelikler görelikle karıştırılmakta ve zıtları olduğu gibi yanlış bir hükme ulaşılmaktadır. Çoğun aza, uzunun kısaya zıt olması bu yanlış kanının örneklerindendir. Bilinmelidir ki büyük-küçük, uzun-kısa gibi terimler nicelik değil göreliktir. Çünkü bir şeyin büyüklüğü ya da küçüklüğü, diğer bir şeye kıyasla iddia edilebilir. Kendi kendine kavranması mümkün değildir. Ancak andığımız görelilikler, nicelik olarak kabul edilse de edilmese de zıt alamazlar. Eğer büyük ve küçük birbirine zıt kabul edilirse bu durumda bir öz aynı anda hem büyük hem de küçük olacaktır. Çünkü bir şeye göre büyük ve diğerine göre küçüktür. Bir şeyin aynı zamanda iki zıddı zatında birleştirmesi ise ilkesel olarak olanaksızdır.¹²⁵

Eşitlik ve eşitsizlik durumlarını yüklenebilmesi, niceliğe özgü bir karakterdir.¹²⁶ Bir uzunluk ya da zaman biriminin diğerine eşit olduğu ya da olmadığı söylenebilir. Nicelik dışındakiler ise eşitlik ve eşitsizlik değil, benzer ya da benzemez hükümlerini yüklenir. Örneğin, karanın bir başka karaya eşit olduğu ya da olmadığı söylenemez ama benzer olup olmadığı söylenebilir. Son olarak nicelik, azalmaya veya çoğalmaya elverişli değildir. Çünkü

¹²² Öner, *Klasik Mantık*, 45.

¹²³ Aristo, *Kategoryalar*, 20.

¹²⁴ Aristo, *Kategoryalar*, 21.

¹²⁵ Aristo, *Kategoryalar*, 22.

¹²⁶ Öner, *Klasik Mantık*, 45.

hiçbir nicelik diğerinden daha az ya da daha çok nicelik değildir. Örneğin üç sayısı nicelik olmak yönünden, nicelik olan bir başka üçten ya da beş sayısından daha az veya daha çok nicelik değildir. Sayısal değer yönünden üçün beşten küçük olması yanıltmamalıdır. Çünkü küçük ve büyük gibi vasıflandırmaların görelilikler olduğu geçtiğimiz paragrafta açıklanmıştır.¹²⁷

1.4.2.3. Nitelik

Bir şeyin “Nasıl?” olduğu sorusuna, kendisiyle cevap verilen terime nitelik denir. Nitelikler dört kısımdan meydana gelmektedir. Bunlardan ilki hal ve istidattır. Kolay değişmeyecek şeylere hal, kolayca değişebilir olanlara ise istidat denir. Örneğin erdem bir haldir. Soğuk, sıcak, hastalık ve sağlık ise istidattır. Çünkü bir kişinin sahip olduğu erdemler kolayca değişebilir değildir. Ancak sağlıklı olan bir kimse kolaylıkla hasta ve hasta olan bir kimse ise kolaylıkla sağlıklı olabilir. Anlaşılacağı üzere hal, süreklilik ve kolayca değişmezlik bakımından istidattan farklıdır. Her hal bir istidattır ancak her istidat bir hal olmayabilir. Eğer bir istidat, kalıcı olup kökleşirse o zaman hale dönüşür.¹²⁸

İkinci nitelik tipi, kabiliyetleri sebebiyle bir şeye uygun olmak ya da olmamaktır. Örneğin katılık, bölünmeye uygun olmamak; yumuşaklık ise bölünmeye uygun olmaktır. Üçüncü nitelik tipinde, duyguluk nitelikler ve duygulanımlar vardır. Duyguluk nitelikler kendisi tesirlenmeyen ama duylarda bir etki yapan niteliklerdir. Tatlılığın tat duyusunda ve sıcaklığın da dokunma duyusunda etki yapması gibi...¹²⁹

Aristo, renklerin niteliklerden olduğunu açıklarken tıpkı hal ve istidatte olduğu gibi bir ayrıma gitmiş ve bir renk değişiminin duyguluk nitelik olmasını, o halin sürekliliğiyle ilişkilendirmiştir. Buna göre kolayca değişmeyen renklemeler nitelik, anlık gerçekleşen ve süreklilik arz etmeyen renklemeler ise tesirlenmedir. Bir insan korkunca sararır ve utanınca kızarır. Bu durumda o insan hakkında kırmızıdır ya da sarıdır denmez ancak bu rengin ifade ettiği hisle beraber anılır. Ancak bu renk, uzun süren bir hastalık ya da mizaç sebebiyle ortaya çıkarsa ve uzun süre giderilemeyecek karakterdeyse bu durumda nitelik denilebilir. Örneğin sıcak ve güneşli iklimlerde yaşayan kimselerin esmer olmaları buna misaldir. İnsanın karakteri haline gelen öfke, çılgınlık ve sair duygular da niteliklerdir.¹³⁰

¹²⁷ Aristo, *Kategoryalar*, 23.

¹²⁸ Aristo, *Kategoryalar*, 27-28.

¹²⁹ Aristo, *Kategoryalar*, 28- 29.

¹³⁰ Aristo, *Kategoryalar*, 29-30.

Son olarak varlıkların benzer özellikleri, şekil ve biçimleri, doğruluk ve eğrilikleri de niteliklere örnektir. Çünkü bu nitelikler varlıkların durumunu göstermekte ve varlıklar anılan niteliğe sahip olmakla nitelendirilmektedir. Aristo'nun bu kısımda işlediği son nitelik çeşidi suretlerdir. Filozof, sayılanların genel karşılaşılan nitelik tipleri olduğunu ancak başka nitelik çeşitlerinin de bulunabileceğini belirtmiştir.¹³¹

Nitelikler -genellikle- onlara sahip olan şeyleri isimlendirir. Adaletten adaletli, zulümden zalim gibi... Bazen nitelik için bir ad bulunmaz. Bu durumda niteliğe sahip olan kişi, o nitelik için var olan ilmin adıyla isimlendirilir. Örneğin, savunma sporlarını icra eden insanlar için durum böyledir. Bu sporları yapacak yetenek, bazı insanlarda vardır bazılarında ise yoktur. Kişi böyle bir spor dalında gelişim gösterince o spor dalının adıyla isimlendirilir: güreşçi, karateci gibi... Dikkat edilirse güreşçi ya da karateci, niteliğin adı değildir; bu sporları yapmaya yeteneği olan kişiyi adlandırmak için sporların adından türetilen paronimlerdir. Bazen de niteliğin bir ismi olmasına rağmen vasıflanan kişi bir başka sözcükle isimlendirilir. Misalen fazilet bir niteliktir, ona sahip olanlara ise iyi denir. İyi sözcüğü, faziletin paronimi değildir. Ancak fazilet sahipleri, niteliğin adından farklı olarak iyi diye vasıflandırılmaktadır.¹³²

Benzer ya da benzemez hükümleri ancak nitelikler için verilebilir. Bir şeyde bulunan nitelik, bir başka şeydeki nitelikle benzer ya da benzemez diye hüküm kurulabilir. Bu durum sadece nitelikler için geçerlidir.¹³³

Nitelikler bazen zıtlık özelliği gösterir. Akın, karanın zıt olması gibi... Zıtlığı oluşturan şeylerden biri nitelik ise onun zıddı olan şey de nitelik olmak zorundadır. Diğer kategoriyalar nitelik olan zıddın karşıtı olamazlar.¹³⁴

Nitelikler -pek çoğu- azlık ve çokluk kabul edebilir. Bir şey, biraz önce olduğundan daha beyaz veya daha siyah olabilir. Bu durumda azalma veya çoğalma gerçekleşir. Azlık ve çokluk bir nesnenin kendisindeki nitelikte olabileceği gibi aynı niteliği taşıyan başka bir nesneyle kıyasında da olabilir. Örneğin birinin diğer birinden daha adaletli olması gibi... Ancak eklemek gerekir ki her nitelik çokluk ve azlık kabul etmez. Örneğin geometrik şekillerde azlık ve çokluk olmaz. Bir üçgen diğerine göre daha üçgen ve bir kare diğerine göre daha kare değildir. Diğer taraftan bir üçgen bir kareye göre daha dairedir gibi bir önerinin sunulması da mümkün değildir. Çünkü önerilen terim, kıyastaki iki şeye de uymuyorsa birinde diğerine göre daha çok bulunacağı söylenemeyecektir.¹³⁵

¹³¹ Aristo, *Kategoriyalar*, 30.

¹³² Aristo, *Kategoriyalar*, 30.

¹³³ Aristo, *Kategoriyalar*, 31.

¹³⁴ Aristo, *Kategoriyalar*, 31.

¹³⁵ Aristo, *Kategoriyalar*, 31.

Bazen bir şey hem nitelik hem de görelilik olarak söylenebilir. Bu durumlarda bir şey başka bir şeyle ilintili söylendiğinde görelilik, tek başına alındığında ise nitelik olur. Bu niteliğe sahip olan da o niteliği ifade eden terimin paronimiyle anılır. Bir şey hem nitelik hem de görelilik olursa o şeyi her iki cinsin içinde vermek mümkündür.¹³⁶

1.4.2.4. Görelilik

Görelilik, varlığı kendinden olmayıp başka şeylere bağlı olandır. Varlık bulmaları ancak bir başka şeyle ilintili durumlarda ortaya çıkar. Bu sebeple kendi başlarına bulunmaz ancak bağlaşımlı durumlarda ortaya çıkarlar. Örneğin, bir dağın büyük ya da küçük olduğunu söylemek ancak bir başka dağla karşılaştırıldığında mümkündür. Bunun gibi, bir şeyin misil (kat) olduğunu söylemek için, onun yarısına karşılık gelecek bir başka şey gereklidir.¹³⁷

Bütün göreliliklerin bir bağlaşması vardır ancak uygun bir tarzda gösterilmesi gerekir. Örneğin misil, yarımın misli; yarım ise mislin yarısıdır. Bu sebeple, kuş ve kanat şeklindeki bir ifadede bağlaşım kurulmuş olmaz. Uygun ifade tarzı, kanat ve kanatlı şeklindedir. Çünkü kanatlı olup da kuş olmayan canlılar da vardır. Buradan çıkarılacak sonuç, bağlaşmanın olması için ilişkinin uygun şekilde kurulmasının gerekliliğidir. Yine örnek verilecek olursa köle, efendinin kölesidir; insanın ya da iki ayaklının kölesi demeye uygun ifade tarzı geliştirilemez ve bağlaşımından söz edilemez. Çünkü kölelik ancak efendinin varlığında anlam kazanır.¹³⁸

Bağlaşımın öğelerine yüklenen ilintiler, bağlaşan öğeler arasındaki ilişkiyi etkilemez. Varlıkları ve yoklukları birbirine eşittir. Bir bağlaşım uygun şekilde kurulduktan sonra ondan ilintilerin çıkarılması, bağlaşımın bozulmasına ya da ilintiler eklenmesi, bağlaşım ilişkisinin kurulmasına sebep olmaz. Mesela kanat ve kanatlı bağlaşımında kanatlının ya da kanadın sahip olacağı renk, büyüklük veya küçüklük gibi ilintiler, kanat ve kanatlı arasındaki bağlaşım ilişkisini etkilemez. Çünkü renk ya da büyüklük olmadan da bu bağlaşım devam edecektir. Yine bağlaşım olmayan kuş ve kanat örneğinde eklenecek renk ve büyüklük gibi ilintiler, iki terim arasında bağlaşım ilişkisinin kurulmasını sağlayamayacaktır. Çünkü demin de ifade edildiği gibi her kanatlı olan şey kuş değildir. Öyleyse bağlaşım ancak kanat ve kanatlı örneğinde ortaya çıkacaktır. Kuş ve kanat ikilisi arasında, her iki tarafa ne kadar ilinti eklense de bir bağlaşım var olmayacaktır.¹³⁹

¹³⁶ Aristo, *Kategoryalar*, 31-32.

¹³⁷ Aristo, *Kategoryalar*, 23.

¹³⁸ Aristo, *Kategoryalar*, 24-25.

¹³⁹ Aristo, *Kategoryalar*, 25.

Göreliler arasındaki bir diğer ilişki eş zamanlılıktır. Bu ilişki her görelide olmasa da birçok halde mevcuttur. Eğer misil yoksa yarım, yarım yoksa misil de yoktur. Bu ikisi ancak aynı zamanda bulunmayla var olur. Birinin yokluğu, diğerinin de yokluğunu gerektirir. Bazı göreliler ise aynı zamanda var olmazlar. Örneğin duyum ve duyulan için bu böyledir. Duyum olmadan önce de duyulan vardır. Duyum yok olduktan sonra da duyulan var olmaya devam edebilecektir. Ancak duyulan yok olursa duyum varlığını sürdüremeyecektir. Çünkü konu ortadan kalkarsa konuya bağlı olan şeyler de ortadan kalkar.¹⁴⁰

İlk özlerde görelilik olmaz. Çünkü bir insan için bir şeyin insanı ya da bir öküz için bir şeyin öküzü denmez. Başka bir örnek verilirse: Bir oduna bir şeyin odunu denmese de birinin malı denebilir. Burada dikkat etmek gereklidir ki bir şeyin başka bir şeye nispeti aralarında görelilik ilişkisi kurulmasını sağlamaz.¹⁴¹

Bir görelilik bilindiği zaman, göreliliği oluşturan diğer unsurların da bilinmesi gerekir. Örneğin misil dendiği zaman, bu şeyin neyin misli olduğunun bilinmesi gerekir. Aksi halde misil olduğuna hükmedilemez.¹⁴²

Göreliklerin bazılarında zıtlık olabilirken bazılarında ise yoktur. Örneğin fazilet ve rezilet birbirine görelî ve birbirinin zıddıdır. Yarım ve misil gibi terimlerinse zıddı mevcut değildir. Diğer yandan göreliler, azlık ve çokluğu kabul edebilir. Bazı göreliler için bu mümkünken bazı göreliliklerin azlığının veya çokluğunun olmadığı söylenebilir. Benzeyen ve benzemeyen, eşit veya değil gibi yargılar, azlık ve çokluğa göre söylenir. Ancak dikkat edilmelidir ki misil, yarım veya eşit gibi göreliler, azlığa ve çokluğa göre söylene de azlık veya çokluğu kabul etmezler. Bir mislin daha az veya daha çok misil olamayacağı, bir yarımın daha az ya da daha çok yarım olamayacağı bu duruma örnektir.¹⁴³

1.4.2.5. Etki, Edilgi, Mekân, Zaman, Durum ve İyelik

Etki, bir önermedeki öznenin, yüklemnin belirttiği eylemi işlemesi durumudur. Burada fail olan öznenin gerçekleştirdiği fiil, bir nesneye etki eder. Edilgi ise etkinin aksine, önermede belirtilen işten etkilenmedir. Örneğin “O, yemeği ısıttı.” tümcesinin yüklemi olan ısıtmak eyleminde üçüncü tekil şahıs etken; eylemin etkisine uğrayan yemek ise edilgendir.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Aristo, *Kategoryalar*, 25-26.

¹⁴¹ Aristo, *Kategoryalar*, 26.

¹⁴² Aristo, *Kategoryalar*, 27.

¹⁴³ Aristo, *Kategoryalar*, 23-24.

¹⁴⁴ Aristo, *Kategoryalar*, 32.

Etki ve edilgi zıtlık kabul ederler. Misalen etken olan ısıtmanın zıddı soğutmaktır, edilgen olan ısıtılmanın zıddı ise soğutulmaktır. Etki ve edilgi azlık veya çokluk da kabul edebilir. Bunun örneği, bir şeyin az veya çok ısıtılmış olabilmesidir.¹⁴⁵

Mekân, önermede eylemin gerçekleştiği yeri işaret eden terimdir. “Okulda olmak”, “evde olmak” ya da “dışarı çıkmak” gibi... Mekân için azlık, çokluk, zıtlık gibi durumlardan bahsedilemez. Bir mekânın diğer bir mekândan daha mekân olduğu söylenemeyeceği gibi mekânın kategorik olarak bir zıddı olduğunu ya da mekân kategorisinde değerlendirilecek bir terimin zıddının olduğunu söylemek de olanaksızdır.

Zaman, yüklem ifade ettiği iş veya oluşun gerçekleştiği, uzaysal boyutu olmayan sürekliliktir. Ölçülebilen bir süreklilik olarak belirli bir sistem içerisinde geçmiş, gelecek ya da şimdiki zamanda olan bir dönemi işaret eder.

Zaman gerek öz olarak ve gerek bu ölçümün birimi olarak zıtlık kabul etmez. Örneğin her saat, dakika denilen bir ölçüm biriminin altmış defa yinelenen döngüsünden oluşur. Bu sebeple aralarında bir farklılık bulunmaz ve tamamen birbirine eşitlerdir. Yine her dakika, saniye denilen bir başka ölçü biriminin altmış defa yinelenmesinin sonucunda kurulan bir başka standart ölçüm birimi olması sebebiyle birbirine eşittir. Yine zamanın ölçü birimleri arasında bütün-parça, kapsama-kapsanma ilişkisi olduğundan bunların herhangi bir şekilde birbirine zıt olduğunu iddia etmek doğru olmayacaktır.

Zamanın az ya da çok veya misil olması, niceliksel durumlardır. Örneğin iki saat diye belirtilen bir zaman birimi, bir saatten fazla olacaktır. Yine üç saat olarak belirtilen bir başka dönem ise iki saatten fazla olacaktır. Dikkat edilirse buradaki büyüklük ve küçüklük, zaman ölçülerini niteleyen nicelikler arasındadır. İki saatin, bir saatin misli olması ise yine nicelikler sebebiyledir.

Zaman birimleri ölçü yönünden her ne kadar birbirine eşit olsa da insanların zaman algısı birbirine denk olmayabilir. Bu sebeple az zaman veya çok zaman gibi ifadelerde ortaya çıkan zıtlık durumu, zamanın özünde değildir; algı sahibinin öznel yargılarındanadır.

Durum, önerme konusu olan bir şeyin, içinde bulunduğu koşullardır. Durum ifade eden yatma, kalkma ve ayakta olma gibi pozisyonlar, kendi başlarına var olan belli durumlardır. Ancak yatan, oturan ve ayakta duran, kendiliğinden durumlar değildir; öncekilerin paronimleridir.¹⁴⁶

İyelik, bir önermedeki özne ya da nesnenin sahiplik durumudur. Giyinik olmak ya da silahlı olmak iyeliğe örnektir. Bu tür bir kategoriye içeren önermelerde bir iyelik ya evetlenir

¹⁴⁵ Aristo, *Kategoryalar*, 32.

¹⁴⁶ Aristo, *Kategoryalar*, 23.

ya da değillenir. Misalen, “Falanca silahlıdır.” demek ya da “Falanca silahlı değildir.” demek gibi...

1.4.3. Terimler Arası İlişkiler

1.4.3.1 Karşı Olumlar

Terimlerin karşı olumu dört çeşittir: görelilerin karşı olumu, zıtların karşı olumu, sahip olmanın yoksunluğa karşı olumu, tasdikın inkâra karşı olumu.¹⁴⁷

1.4.3.1.1. Görelilerin Karşı Olumu

Görelilerin varlığı, karşıtları hakkında söylenenlerden ibarettir. Görelinin karşıtı olmadan mevcut olması mümkün değildir. Örneğin misil denildiğinde bu misil, bir şeyin mislidir. Yine yarım denildiğinde bu yarım, bir bütünün iki eşit parçasından biridir. Yarım olmadan misil, misil olmadan da yarım var olamaz.¹⁴⁸

1.4.3.1.2. Zıtların Karşı Olumu

Zıtların karşıtlığı görelinin karşıtlığı gibi değildir. Örneğin ak ve kara birbirine zıttır. Biri diğerinin zıddı olsa da var olmaları birbirine bağlı değildir. Zıtlar bir konu hakkında tasdik edilince, aralarında bir orta terim bulunmaz. Örneğin hastalık ve sağlık, konu olarak bir bedende tasdik edilirse bu beden ya hasta ya da sağlıklı olur. Üçüncü bir hal yoktur. Ancak bir konuda bulunması gerekli olmayan her zıtta bir orta terim mutlaka bulunur. Orta terim, iki ucun bir arada inkâr edilmesiyle tarif edilir. Misalen, iyi ve kötü ikilisinde orta terim ne iyi ne de kötü olandır. Orta terimler bazen bir isimle ifade edilirler. Örneğin ak ve kara arasında sarı, kırmızı gibi renkler bulunur. Ya da alçak ve namuslu ikilisi, insan hakkında tasdik edildiği gibi başka konular hakkında da tasdik edilir. Ancak bir konuda bulunması gerekli değildir. Bu sebeple alçak ve namuslu arasında alçak ve namuslu olmayan şeyler de vardır.¹⁴⁹

1.4.3.1.3. Sahip Olmanın Yoksunluğa Karşı Olumu

Yoksunluk ve sahip olma aynı konu hakkında tasdik edilmektedir. Örneğin, görme ve körlük sadece göz organına yüklenebilir. Ancak bir konu hakkında yoksunluk yüklenebilmesi için, konunun tabii olarak o şeyi kendinde bulundurması gerekirken bulundurmaması lazımdır.

¹⁴⁷ Aristo, *Kategoryalar*, 32.

¹⁴⁸ Aristo, *Kategoryalar*, 33.

¹⁴⁹ Aristo, *Kategoryalar*, 33.

Aksi halde sahiplik ya da yoksunluk iddia edilemez. Örneğin, bazı varlıkların gözleri ve görmeleri yoktur. Bu varlıklara -görme söz konusu olmadığından- kör denilemez.¹⁵⁰ Diğer yandan bir konuda sahiplik ya da yoksunluktan söz edebilmek için, konunun o şeye sahip olması gereken zamanda o şeyden yoksun olması gereklidir. Örneğin, bazı hayvan yavruları doğduklarında gözleri henüz açılmamıştır. Ancak zaman geçtikçe gözleri açılır. Dolayısıyla kör olduklarını söylemek yanlıştır.¹⁵¹

Bir halin kendisiyle o hale sahip olmak aynı şeyler değildir. Bir başka anlatımla hal, hal sahibiyle özdeş değildir. Örneğin bir insan için kör denilince, o insanın görmediği anlatılmış olur. Ancak “İnsan körlüktür.” denilirse bu iki şey, birbiri hakkında tasdik edilmiş olur ki bu önerme yanlıştır.¹⁵² Sahiplik ve yoksunluk karşılıklı olduğu gibi onlarla nitelenen şeyler de karşılıklı olur. Bu yüzden kör ve gören birbirine karşılıklıdır.¹⁵³

Sahipliğin yoksunluğa karşıtlığı göreliliklerin karşıtlığı gibi değildir. Göreliliklerde zıtlıklar birbirine bağlaşımlıyken, sahiplik ve yoksunlukta bağlaşım yoktur. Örneğin körlük, görmenin körlüğü değildir; görmenin olmamasıdır. Ama misil, yarımın misli ve yarım, mislin yarısıdır.¹⁵⁴

Yoksunluk ve sahipliğin karşıtlığı, zıtların karşıtlığı gibi değildir. Çünkü konu bazen sahiplik ve yoksunluğu gerekli kılmaz. Bu hallerde orta terim bulunmaz. Orta terimin bulunduğu zıtlıklar ise bir konuda gerekli bulunmaz. Sahiplik ya da yoksunluğun gerekli olduğu durumlarda bu iki nitelikten sadece biri, bir konuda mevcut olur. Bu durumda da orta terim bulunmaz. Örneğin görme ya da körlük insan için tasdik edildiğinde insan ya görendir ya da kördür. Orta terim yoktur. O halde zıtlığın her iki hali de sahiplik ve yoksunluğun karşı olumlarıyla bir değildir.¹⁵⁵

Konu aynı kalmak kaydıyla zıtlıklarda birinden diğerine geçiş mümkündür. Buradaki temel şart zıtlığın bir konuya zorunlu olarak ait olmamasıdır. Ateşin sıcak olması, zorunlu bir haldir. Ne olursa olsun ateşteki sıcaklığın soğumaya dönüşmesi imkansızdır. Çünkü sıcaklık, ateşin doğası gereğidir. Zıtlıklardan birinin gerekli olmadığı durumlarda ise dönüşüm gözlenebilir. Örneğin iyi olan biri zamanla kötü, kötü olansa zamanla iyi olabilir.¹⁵⁶

Sahiplik ve yoksunlukta, karşılıklı değişim imkansızdır. Sahiplikten yoksunluğa bir geçiş mevcut olsa da yoksunluktan sahipliğe geçmek mümkün değildir. Örneğin, gören bir kişi

¹⁵⁰ Aristo, *Kategoryalar*, 34.

¹⁵¹ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitabi'l-Makûlât*, 100.

¹⁵² Aristo, *Kategoryalar*, 34.

¹⁵³ İbn Rüşd, *Telhîsu Kitabi'l-Makûlât*, 100.

¹⁵⁴ Aristo, *Kategoryalar*, 34.

¹⁵⁵ Aristo, *Kategoryalar*, 35.

¹⁵⁶ Aristo, *Kategoryalar*, 36.

sonradan kör olabilir ancak kör olan biri sonradan gören ya da saçsız olan biri sonradan saçlı veya dişsiz olan biri sonradan dişli olamaz.¹⁵⁷

1.4.3.1.4. Tasdik ve İnkârın Karşı Olumu

Tasdik, olumlu; inkâr ise olumsuz önermedir. Tasdik ve inkâr olunan şeyin kendisi, tasdik veya inkâr değildir. Örneğin “Falanca oturuyor.” ve “Falanca oturmuyor.” dendiğinde olumlu ve olumsuz olmak sözün anlamlı bağlantısı olan önermeler hakkındadır; “falancanın” kendisi olumlu ya da olumsuz değildir. Önermeye giren terimler, kendi başlarına önerme değildir. Ancak dikkat edilmelidir ki tasdik ve inkârın gerçekleştiği konular birbirine karşıdır. “O, oturuyor.” önermesi, “O, oturmuyor.” önermesine nasıl karşı olursa oturan şey de oturmayan şeye karşı olacaktır.¹⁵⁸

Tasdik ve inkârın karşı olumları, önceki sayılan karşı olumlardan farklıdır. Tasdik ve inkâr bağlantılı terimlerken diğerleri bağlantılı değildir. Hastalık ve sağlık, yarım ve misil doğrulanamaz veya yanlışlanamaz. Ancak tasdik ve inkâr bir zamanda yanlışlanabilir ya da doğrulanabilir.¹⁵⁹

Zıtların karşı olumu bağlantılı kullanıldığında, her zaman birinin doğru diğerinin yanlış olması gerekli değildir. Eğer konu mevcutsa biri için “doğrudur” diğeri içinse “yanlıştır” denilebilir. Ama konu mevcut değilse her iki hüküm de geçersizdir. Örneğin “Sokrates sağlıklıdır.” misalinde, Sokrates ya önermeyi doğrular şekilde sağlıklıdır ya da yanlışlar şekilde hastadır. Ancak Sokrates’in, yani konunun yokluğunda her iki hüküm de yanlıştır. Çünkü sağlıklı ya da hasta olmak için önce var olmak gereklidir.¹⁶⁰

Sahiplik ve yoksunluk, bir konu hakkında her zaman aynı anda doğrulanabilir veya yanlışlanabilir değildir. Eğer konu mevcut değilse sahiplik ve yoksunluk iddiası yanlıştır. Konunun var olduğu durumlarda doğruluk ya da yanlışlıktan söz edebilmek içinse sahiplik ya da yoksunluğun konu için gerekli olması lazımdır. Örneğin “Sokrates görendir.” ya da “Sokrates kördür.” denildiğinde, eğer Sokrates mevcut değilse sahiplik ya da yoksunluktan bahsedilmesi yanlıştır. Sokrates mevcut ise bu sefer de görme ya da körlüğün Sokrates için bir gereklilik olması lazımdır ki iki durumdan biri Sokrates için doğrulanabilsin.¹⁶¹

¹⁵⁷ Aristo, *Kategoryalar*, 36. Aristo'nun burada verdiği örnekler kendi dönemindeki koşullarla tutarlık arz edebilir. Ancak günümüz koşullarında görmeyen birinin gözlerinin açılması, dökülen saçların tekrar ekilmesi, çekilen bir diş yerine yenisinin takılması mümkündür.

¹⁵⁸ Aristo, *Kategoryalar*, 34.

¹⁵⁹ Aristo, *Kategoryalar*, 36.

¹⁶⁰ Aristo, *Kategoryalar*, 36.

¹⁶¹ Aristo, *Kategoryalar*, 36.

Tasdik ve inkârda ise konu var olsun ya da olmasın önerme ya doğru ya da yanlış olacaktır. Örneğin, “Sokrates sağlıklıdır.” denildiğinde eğer Sokrates var ise ya hasta olacak ya da sağlıklı olacaktır. Böylece önerme doğru ya da yanlış değerlerinden birini alır. Eğer Sokrates yok ise bu durumda da Sokrates’in hasta olmadığı önermesi doğru, “hastadır” önermesi ise yanlış olacaktır.¹⁶²

1.4.3.2. Zıtlık

İyiliğin zıddı kötülüktür. Kötülüğün zıddı ise bazen başka bir kötülük bazen de iyiliktir. Misalen, ihtiyaç bir kötülüktür. Bunun zıddı bazen aşırılık bazen ise iyilik olan orta haldir. Bu duruma her misalde rastlanmayacağına dikkat edilmelidir.¹⁶³

Bir zıddın bir konuda vaki olması durumunda diğer zıddın aynı konuda ve aynı zamanda var olması imkansızdır. Örneğin Sokrates hasta ise sağlıklı, sağlıklı ise hasta olamaz. İki halden biri ya doğru ya da yanlıştır.¹⁶⁴

Zıtlar aynı cins içinde ya da zıt cinsler içinde bulunur. Örneğin ak ile kara, zıddı aynı cins olan rengin içindedir. Adalet ve zulüm ise fazilet ve rezilet zıt cinsleri içinde bulunurlar. İyilik ve kötülük bir cinse dahil olmayıp kendileri bazı şeylerin cinsidir.¹⁶⁵

1.4.3.3. Öncelik

Öncelik dört şekilde mevcuttur:

- Zamanda öncelik, bir şeyin diğerinden yaşlı ve eski olmasıdır.
- Var olma sırasında öncelik, karşılıklı var olmayı kabul etmeyen önceliktir. Örneğin bir ve iki sayılarını ele alırsak bir önce gelir. Çünkü birin var olması için ikinin varlığı gerekmez. Ancak ikinin var olması için birin var olması gereklidir.
- Bilimlerde ve sözlerde bir konu diğerine nispetle önce olur. Örneğin, geometride unsurlar önermelerden öncedir; gramerde harfler hecelerden öncedir. Sözlerde ise giriş, açıklamalardan öncedir.
- Dördüncü öncelikte, daha değerli ve sevgili olan şeyler insana diğer kalanlardan önce gelir. Bu madde öncenin bütün manalarına en uzak olandır.¹⁶⁶

¹⁶² Aristo, *Kategoryalar*, 36-37.

¹⁶³ Aristo, *Kategoryalar*, 37.

¹⁶⁴ Aristo, *Kategoryalar*, 37.

¹⁶⁵ Aristo, *Kategoryalar*, 37.

¹⁶⁶ Aristo, *Kategoryalar*, 37-38.

Son olarak, varlık sıralanışında karşı olum kabul edenlerde birinin varlığının diğerine bağlı olması durumunda, bağlı olunan şey öncedir. Örneğin: “İnsan vardır.” denilince insan varsa, önerme doğrudur; önerme doğruysa insan vardır. Ancak önermenin doğruluğu konunun varlık sebebi değildir. Aksine, konunun var olması önermeyi doğru kılan şeydir.¹⁶⁷

1.4.3.4. Zamandaşlık

Biri diğerinden önce ya da sonra olmayıp oluşları aynı zamanda olan şeylere zamandaş denir. Birinin diğerinin varlığına sebep olmaması gerekir. Aksi durumda sebep olan önce, sebep olunan ise sonra gelecektir. Örneğin misil ve yarım, aynı zamanda var olur ancak var olmak için birinin diğerinden önce gelmesi gerekli değildir. Bu sebeple zamandıştır.¹⁶⁸

Aynı cinsin içindeki bölüm olarak karşılıklı olan türler, zamandıştır. Ancak kapsayan, kapsanandan önce olmak zorundadır. Örneğin cins, içerdiği türden öncedir. Çünkü türün yokluğu cinsin yokluğunu gerektirmezken cinsin yokluğu türün yokluğu anlamına gelir. Tür, varlığını cinsin içinde bulan çokluktur.¹⁶⁹

1.4.3.5. Hareket

Hareketin altı türü: oluş, yok oluş, artma, azalma, başkalaşma ve yer değişimidir. Hareketin başkalaşma dışındaki türleri birbirinden açıkça farklıdır. Başkalaşmada ise hareketin türlerinin hangisinin diğerine dönüştüğünü tespit etmek güçtür. Ancak başkalaşımın, hareketin diğer türlerinden ayrı olması gereklidir. Etkilenmelerde diğer hareketlerle müşterek olmayan başkalaşmalar görülür. Bu da başkalaşmanın diğer hareketlerden ayrı olduğunu gösterir. Aksi halde başkalaşma, devinimin diğer türlerini izlemek zorunda kalır. Bununla beraber devinimin diğer türlerinin de birer başkalaşma olması sorunu ortaya çıkar. Ancak bunun yanlış olacağı açıktır. Çünkü başkalaşma olmaksızın artan bazı şeyler vardır. Örneğin *gnomon*¹⁷⁰ uygulanan bir dörtgen veya diğer şekiller, başkalaşma olmaksızın artar.¹⁷¹

Her hareket çeşidinin kendine özgü bir zıddı vardır. Sükûn, hareketin genel anlamda zıddıdır. Oluşla yok oluş, artma ile azalma birbirine zıttır. Yer değişiminde zıtlık ya sükûndur ya da karşıt yöne doğru yer değişimidir. Karşıt yön ifadesinden kasıt, aşağı doğru hareketin

¹⁶⁷ Aristo, *Kategoryalar*, 38.

¹⁶⁸ Aristo, *Kategoryalar*, 38.

¹⁶⁹ Aristo, *Kategoryalar*, 39.

¹⁷⁰ Bir geometri teoremi olarak *gnomon*, benzer bir paralelkenarı daha büyük bir paralelkenarın bir köşesinden çıkararak oluşturulan bir düzlem şeklidir. Genel olarak, belirli bir şekle eklendiğinde, aynı şekle sahip daha büyük bir şekil oluşturan şekildir.

¹⁷¹ Aristo, *Kategoryalar*, 39.

yukarı doğru harekete ve yukarı doğru hareketin aşağı doğru harekete zıtlığıdır. Başkalaşmanın zıddına ise durağanlık ve karşıt niteliğe doğru değişme örnek verilebilir.¹⁷²

1.4.3.6. Haiz Olmak

Haiz olmanın pek çok anlamından bazıları aşağıda verilmiştir:

- Hal ve istidat manasında: bilgi veya faziletli olmak gibi...
- Nicelik manasında: üç dirsek ya da dört dirsek uzun olmak gibi...
- Bedeni çevreleme ya da bir bölümünde olma: manto ya da gömlek giymiş olmak, elinde yüzük olmak gibi...¹⁷³
- İçinde olmak: testi şarabı gibi -şarabın testide olması-...
- Mülkiyet: bir eve ya da tarlaya sahip olmak gibi...¹⁷⁴

¹⁷² Aristo, *Kategoryalar*, 39-40.

¹⁷³ İbn Rüşd'e göre bu anlam sahip olma kategorisine özgüdür. Bk.: İbn Rüşd, *Telhîsu Kitabi'l-Makûlât*, 120.

¹⁷⁴ Aristo, *Kategoryalar*, 40.

II. BÖLÜM

2. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

Allah (c.c.), her nebîye yaşadığı dönemde kendi milleti içinde meşhur olan şeylerden mucizeler vermiştir. Hz. Musa'ya (a.s.) sihir revaçta olduğu için denizin yarılması, yed-i beyza, asanın yılanı dönüşmesi ve kayadan çeşme akıtma; Hz. İsa'ya (a.s.) tıp ilmine teveccüh edildiği için ölüleri diriltme, çamurdan kuşa can verme, körleri ve cüzzam hastalarını iyileştirme; Hz. Muhammed'e de (a.s.) belagat revaçta olduğu için bütün mahlukat birleşse dahi bir benzerini getirmekten aciz kalacağı Kur'ân bahsedilmiştir. Ancak İslam muhalifleri Kur'ân'a dair asılsız iddialar öne sürerek onu nazmı bozuk, içinde lahn olan çelişik bir kitap diye nitelendirmişlerdir.¹⁷⁵ Müslüman âlimler bu iddiaları her açıdan inceleyerek asırlar boyunca kutsal kitabın savunusunu yapmışlardır. Bu faaliyetlerinin neticesinde birçok ilim neşet etmiştir. Her ilim dalı mucizevi beyanın bir özelliğini konu edindiğinden, zaman içinde ilimler problematik, içerik ve yöntem olarak birbirinden ayrılarak müstakil hüviyet kazanmıştır. Müşkilü'l-Kur'ân, diğer ilim dallarıyla kesişimleri olsa da kendi içeriği ve yöntemi bulunan, konusu hakkında zengin bir literatür ortaya koyan önemli bir Kur'ân ilmidir. Bu bölümde Müşkilü'l-Kur'ân'ın kavramsal çerçevesi, tarihi süreci, konu edindiği içerik ve çözüm yöntemleri incelemeye tabi tutulacaktır.

2.1. Kavramsal Çerçeve

Müşkil kelimesi, “ش, ك, ل” kök harflerinden türemiş, if' al vezninden ismi faildir. Sözlükte; karmaşık, karışık, girift, anlaşılması zor, birbirine karışmış anlamlarına gelir.¹⁷⁶ Anlama güçlüğü çekilen meselelere genel olarak müşkil denilmiştir. Müşkil; tefsir, hadis ve fıkıh usulü gibi ilmî disiplinlerde yer almış geniş bir kavramdır. Tefsir ilminde “Müşkilü'l-Kur'ân”, hadis ilminde “müşkilü'l Hadis”, fıkıh usulünde ise “müşkil lafız” adıyla disiplinleşmiştir.

Müşkil kavramı tefsir usulünde, âyetler arasında görülen zahiri tenakuz ve ihtilaf anlamında terimleşmiştir.¹⁷⁷ Hadis ilmindeki terim anlamı, hadisler ve sünnet arasında zahiren

¹⁷⁵ Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbni Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân -Kur'ân-ı Kerîm Müdafaası-*, ed. Faik Akcaoğlu, çev. Emin Uz - Muhammed Emin Görgün (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2021), 47-71.

¹⁷⁶ Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Abdülhamîd Hendevî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 2/349.

¹⁷⁷ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmî'l-Kur'ân*, çev. Sâkîp Yıldız - Hüseyin Avni Çelik (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987), 2/72.

çelişik görülen hususlar olarak açıklanmıştır.¹⁷⁸ Fıkıh usulünde ise manasında kapalılık bulunan veya birden fazla anlamından hangisine hamledileceği ancak bir karineyle belli olan lafızlar şeklinde tanımlanmıştır. Lafzın kendisinden kaynaklı bir kapalılık hali olarak kastın anlaşılması için üzerinde düşünülmesini gerektirir. Müşkil lafızdaki kapalılık, akılla anlaşılabilir bir gizeme yol açar. Bu yönüyle, manası açık lafızlar olan nassın zıddında konumlanır.¹⁷⁹

Müşkilin tefsir ve hadis ilimlerindeki tanımları birbirine yakinken fıkıh usulündeki tanımı ise daha tekniktir. Her tanımın beraberinde getirdiği bir kavram kümesi, araştırma evreni ve çözüm yöntemi bulunmaktadır. Bu hususlar bazı yönlerden aynı olsa da aralarında birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Uzun izahlar ve karşılaştırmalar yapılması gereken bu meseleye konunun dışında kalması sebebiyle girilmeyecektir. Daha önce de açıklandığı üzere, müşkilin tefsir ilmindeki tanımı işlenecek ve zaman içerisinde geçirdiği değişimler ele alınacaktır.

Müşkil kavramı tarihi süreç içerisinde farklı şekillerde açıklansa da bu açıklamalardaki ortak nokta, âyetler arasında ilk bakışta var olduğu sanılan ihtilaf ve tenakuz durumudur. Müşkilü'l-Kur'ân alanında müstakil bir eser telif eden İbn Kuteybe, diğeriyle benzeşmesinden veya başka bir sebepten dolayı anlamında kapalılık olan âyetlere müşkil demiştir.¹⁸⁰ Celâleddin es-Süyûtî'ye göre müşkil, âyetler arasında ihtilaf ve çelişki olduğu zannına kapılmaktır.¹⁸¹ Bu açıklamalar ışığında müşkil, Kur'ân âyetleri arasında ihtilaf ve tenâkuz gibi görülen keyfiyettir.¹⁸² Bu problemi konu edinen ilim dalının adı ise Müşkilü'l-Kur'ân'dır.

Sülûn'e göre, anlaşılma güçlüğü'nün sebeplerinde görülen çeşitlilik sebebiyle ihtilaf,¹⁸³ tearuz,¹⁸⁴ tenakuz,¹⁸⁵ mübhem,¹⁸⁶ teşabüh,¹⁸⁷ hafî¹⁸⁸ ve mücmel¹⁸⁹ gibi hususlar müşkilin anlam

¹⁷⁸ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 156.

¹⁷⁹ Vehbe Zühayli, *Fıkıh Usulü*, çev. Ahmet Efe (İstanbul: Risale Yayınları, 2015), 197-198.

¹⁸⁰ İbni Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân -Kur'ân-ı Kerîm Müdafası-*, 119.

¹⁸¹ Süyûtî, el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, 2/72.

¹⁸² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 175.

¹⁸³ İki veya daha çok şeyin ifade ettiği yargı yönünden birbirinden ayrılmasıdır.

¹⁸⁴ Aynı yer ve zamanda eşit güçteki iki delilden birinin, diğerinin hükmüne aksi olmasıdır. Bk.: Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefa Afganî, çev. Ahmed Kılıçkaya (İstanbul: İ'tisam Yayınları, 2020), 2/27-28.

¹⁸⁵ İki veya daha fazla hükümden birinin, diğerini ya da diğerlerini hükümsüz bırakacak şekilde çelişkili olmasıdır. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/28. Süyûtî, es-Sayrafi'den (öl. 969-70) bu türden bir tenakuzun Kur'ân ve sünnette mevcut olmadığını, ancak neshin var olduğunu aktarmaktadır. Benzer ifadeler Serahsî'de de mevcuttur. Bk.: Süyûtî, el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân, 2/80.

¹⁸⁶ Lafzın dışarıdan bir sebeple değil, kendinden kapalı olmasıdır. Bk.: Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/233.

¹⁸⁷ Bir şeyin diğer bir şeyle benzetilmesi sebebiyle meydana gelen karışıklıktır. Allah'a el, istivâ ve gelme gibi şeylerin isnadı bu türdendir. Bk.: Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/236.

¹⁸⁸ Lafızda siga kaynaklı bir kapalılık sebebiyle kastedilen anlama ancak talep ile ulaşılan ifadelerdir. Bk.: Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/232.

¹⁸⁹ Birden fazla manaya hamledilmesi mümkün olup anlamlarının her birinin diğerini uzaklaştırdığı lafızlardır. Hatipçe açıklanmadıkça manadan murat hasıl olmaz. Lafzın kısa ve öz olarak verilmesinden kaynaklanan anlama güçlüğüdür. Bk.: Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/235.

dokusunu oluşturmaktadır. Fıkıh ve tefsirde farklı anlamlarda kullanılıyor olsa da anlaşılma sorununa sebep olan her türlü sorun müşkil olarak düşünülmeli, Kur'ân'ın anlaşılması için yazılan her türlü eserin bu ilmin literatüründe olduğu kabul edilmelidir.¹⁹⁰

Candan'a göre Kur'ân; nazil olduğu Arapçanın hass,¹⁹¹ âmm,¹⁹² mecaz,¹⁹³ hakikat,¹⁹⁴ mücmel, sarîh,¹⁹⁵ kinaye,¹⁹⁶ hafî, mutlak,¹⁹⁷ mukayyed¹⁹⁸ gibi dilsel özelliklerini yansıtan bir metindir. Bu hususlar, bazen âyetlerin anlaşılmasında güçlükler sebepleri olabilir. Müşkilin sözlük ve terim anlamlarının ortak noktasında, anlamsal karışıklıkla beraber kapalılık vardır. Muhtemel manalardan birine hamledebilmek için ayrıca bir karineye ihtiyaç duyulur. Lafzi yapısı ve konumu sebebiyle anlaşılma güçlüğü çekilen, gayret ve düşünme yoluyla asıl anlamına ulaşılabilen âyetler, Müşkilü'l-Kur'ân'ın konusudur.¹⁹⁹

Demirci, müşkildeki karışıklık ve kapalılığın ancak diğer işkallerden temyizine bir delil bulunmasıyla ortadan kalkacağını, talepten sonra teemmülle maksadın hasıl olacağını kaydetmektedir. Hafiden maksat, mücerret taleple; mücmelden kasıt talep, teemmül ve istifsar ile hasıl olmaktadır. Müteşâbihte ise mana asla anlaşıl原因amamaktadır. Bu sebeple müşkil, anılan kavramlardan farklıdır.²⁰⁰

Yukarıdaki hususlara dikkat edildiğinde, anlaşılma güçlüğüne sebep olan her şeyin Müşkilü'l-Kur'ân içeriğinde ele alındığı görülmektedir. Günümüzde her ne kadar Süyûtî'nin tanımı yaygın olarak kabul görse de yapılan çalışmaların içeriğinde hala İbn Kuteybe'nin yaklaşımına bağlı kalınmaktadır. Bu durum, tanımla içeriğin örtüşmesini engellemektedir. Bu çalışmada tanımın dışında kalan meseleler, sadece bilgi vermek amacıyla işkal sebepleri başlığında işlenecektir. Mantıksal ölçütlerle çözüm yönteminin uygulanacağı son bölümde değerlendirilecek içerik ise Süyûtî tanımına uygun olarak tespit edilecektir.

¹⁹⁰ Sülün, "Mahiyeti, Sebep ve Çözümleri Çerçevesinde Müşkilü'l-Kur'ân", 329-331.

¹⁹¹ Tek bir vaz' ile bir tek mânâyı ifade etmek üzere konulmuş lafız anlamında fıkıh usulü terimi. Bk.: Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/170.

¹⁹² Kelimenin tahsise gidilmeksizin uygun olan bütün manaları kapsamıdır. Bk.: Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/170.

¹⁹³ Lafzın hakiki mânasının dışındaki bir anlamda kullanılmasıdır. Bk.: Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/230.

¹⁹⁴ Mecazın karşıtı olarak gerçek anlamında kullanılan lafızlardır. Bk.: Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/230.

¹⁹⁵ Gerçek veya mecaz olsun, her iki anlamda da kastın açık olduğu lafızdır. Bk.: Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/261.

¹⁹⁶ Kendisiyle kastedilen anlamın ancak bir karineyle anlaşılabilirdiği lafızdır. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/261.

¹⁹⁷ Herhangi bir sıfatla kayıtlanmış olmayan lafızdır. Bk.: Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/81.

¹⁹⁸ Mutlakın aksine herhangi bir sıfatla kayıtlanmış olan lafızdır. Bk.: Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/81.

¹⁹⁹ Abdulcelil Candan, *Kur'ân Okurken Zihne Takılan âyetler*, ed. İsmail Demirci (İstanbul: Elest Yayınları, 2007), 24-34.

²⁰⁰ Demirci, *Kur'an'da Çelişkili Âyetler Meselesi*, 18-19.

2.2. Müşkilü'l-Kur'ân'ın Tarihsel Süreci

Müşkil meselesinin ilk olarak ne zaman gündeme geldiği konusunda âlimlerin farklı kanaatleri bulunmaktadır. Kimilerine göre müşkile dair örneklerle daha Hz. Muhammed döneminde rastlanırken kimileri ise başlangıç olarak sahâbe dönemini veya hicri 3. asrı işaret etmektedir. Esasen konuyla ilgili öne sürülen tezler incelendiğinde bu ilmin şifahi olarak Hz. Muhammed'e sorulan bazı âyetlerle gündeme geldiği, sahâbe döneminde biraz daha yaygınlaşarak konuşulduğu, hicri 3. asırdan itibaren de ilmî bir disiplin şeklini aldığı görülmektedir.²⁰¹

Müşkilü'l-Kur'ân tartışmalarının Hz. Muhammed döneminde başladığını iddia edenlere göre “...Altın gümüş biriktirip Allah yolunda harcamayanları elem veren bir azapla müjdele!”²⁰² âyetini Müslümanlar mirasa engel olarak telakki etmiş, bunun üzerine Hz. Ömer (öl. 644) ashabı temsilen Hz. Muhammed'e bu âyeti sorunca: “Allah zekâtı sadece mallarınızın geriye kalan kısmını temizlemek için farz kılmıştır. (Ölümünüzden) sonraya bırakacağınız mallarda ise mirası farz kılmıştır.”²⁰³ yanıtını almıştır. Bu rivayet Müşkilü'l-Kur'ân tartışmalarının başlangıcını risalet döneminde arayanlarca delil olarak gösterilmektedir.

İşkal iddialarının sahâbe döneminde başladığını savunanlara göre, İbn Abbas'a (öl. 687-88) sahâbeden biri gelerek kimi âyetlerin kendisine çelişik geldiğini ifade etmiştir. İbn Abbas hangi âyetler olduğunu sorunca da: “*Ey Rabbimiz, vallahi biz müşrik değildik' demelerinden başka çareleri kalmadığı gün*”,²⁰⁴ “*Allah'tan hiçbir söz gizleyemezler*”²⁰⁵ âyetlerini getirmiş ve ikinci âyetin hükmüne rağmen ilk âyetten de anlaşılacağı üzere, müşriklerin şirklerini gizlediklerini dile getirmiştir. İbn Abbas meseleyi şöyle açıklamıştır: Müşrikler, şirk dışında kalan günahların bağışlandığını görünce affedilme umuduyla yalan söyleyip yemin edecekler ancak Allah onların ağızlarını mühürleyecek ve azaları onlar aleyhinde şahitlik yapacaktır. Böylece ilk âyetle de buyurulduğu üzere hiçbir şey gizli kalmayacaktır. Rivayeti Buhârî'de (öl. 870) yer alan bu olay, Hâkim'in (öl. 1014) *Müstedrek*'inde uzunca nakledilmiştir. İbn Abbas kendisine sorulan başka âyetleri de sırasıyla açıklamış ve çelişki iddialarının yersiz olduğunu göstermiştir.²⁰⁶

²⁰¹ Adem Yesinde, “Müşkilü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 164-167.

²⁰² et-Tevbe 9//34.

²⁰³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim, *el-Müstedrek*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 2/363.

²⁰⁴ el-En'âm 6/23.

²⁰⁵ en-Nisâ 4/42.

²⁰⁶ Süyûtî, el-İtqân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, 2/71-72.

Hicri 3. asrı işaret edenler, yazılan eserlerde Müşkilü'l-Kur'ân kavramının yoğunlaşmasını öne çıkarmaktadır. Verilen görüşler incelendiğinde Müşkilü'l-Kur'ân bahislerinin Hz. Muhammed dönemindeki sorularla ilk defa gündeme geldiği, sahâbe döneminde daha fazla konuşulmaya başlandığı ve hicri 3. asırdan sonra, Kur'ân'da çelişki arayan çevrelere karşı cevaplar geliştirmek amacıyla müstakil eserlerin yazıldığı anlaşılmaktadır.

Kur'ân'da çelişki olmadığını haber veren âyetler göz önüne alındığında, İslam muhaliflerin Kur'ân'a saldırılarının daha kitabın nüzulü devam ederken başladığı görülmektedir. Allah, bu saldırılara Kur'ân âyetleriyle cevap vermiştir. Kur'ân'da çelişki olmadığına dair bazı âyetler şöyledir:

- *"Kur'ân'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı!"*.²⁰⁷
- *"Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır."*²⁰⁸
- *"Hamd, kuluna Kitab'ı (Kur'ân'ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah'a mahsustur."*²⁰⁹

Tarihi vakalarla sabittir ki Hz. Muhammed'in sağlığında, âyetlerin anlaşılmasında bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bunun temel sebepleri: insanların kültürel seviyeleri, vahyin yeni terimler inşa etmesi, Kur'ân'ın parça parça indirilmesi sebebiyle âyetlere bütüncül bakmanın zorlaşmasıdır. Bazı âyetleri anlamak için insanlar Hz. Muhammed'e sorular sormuşlardır. Örneğin: *"İman edip de imanlarına zulüm bulaştırmayanlar..."*²¹⁰ âyeti indiği zaman Müslümanlar: "Hangimiz imanına zulüm karıştırmamıştır ki?" Hz. Muhammed, âyette geçen zulüm kelimesini *"Çünkü şirk, gerçekten çok büyük bir zulümdür!"*²¹¹ âyetiyle açıklamıştır.²¹² Bir başka kayıttan ise *"Gecenin beyaz ipliği siyah ipliğinden..."*²¹³ âyetini okuyan Adî b. Hâtim (öl. 686), bu âyetteki siyah ve beyaz ipleri gerçek manada anlamış ancak Hz. Nebî bu ifadelerin mecaz olduğunu, sabah namazı vakti olan fecr-i sadığa²¹⁴ işaret ettiğini buyurmuştur.²¹⁵

²⁰⁷ en-Nisâ 4/82.

²⁰⁸ el-Bakara 2/2.

²⁰⁹ el-Kehf 18/1.

²¹⁰ el-En'âm 6/82.

²¹¹ Lokmân 31/13.

²¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Şam: Dâru'l-İbni'l-Kesîr, 1993), "Tefsîr", 126 (No. 4353).

²¹³ Bakara 2/187.

²¹⁴ Sabah namazı ve imsak vaktinin girdiği fecr-i sadık zamanında ufukta aydınlık yatay bir çizgi halinde ortaya çıkmaktadır. Çizginin altının karanlıkta kaldığı bu doğa olayı, gecenin beyaz ipliğinin siyah ipliğinden ayrılması şeklinde metaforik bir üslûpla Kur'ân'da anlatılmıştır.

²¹⁵ Buhârî, "Tefsîr", 16 (No. 1817).

Verilen örneklerden anlaşılacağı üzere Müşkilü'l-Kur'ân'a zemin hazırlayan süreç daha Hz. Muhammed'in sağlığında başlamıştır. İnanmayanlar, âyetler hakkında çelişki iddialarını dillendirirken Müslümanlar da anlayamadıkları âyetleri sorarak müşkil ilminin teşekkülüne zemin hazırlamışlardır.²¹⁶ Ancak bazı rivayetlerde Hz. Muhammed'in Müslümanları Kur'ân hakkında şüpheye düşürecek sorulardan ve özellikle de Kur'ân'ın müşkili, müteşâbihi hakkında soru sormaktan ve tartışmalara girmekten menettiği bildirilmektedir.²¹⁷ Lakin vakıanın rivayetle uyuşmadığı verilen örneklerden kolaylıkla anlaşılmaktadır.

Hz. Muhammed'in vefatının ardından Abdullah b. Mes'ûd (öl. 652-53) ve İbn Abbas gibi sahâbeler, Kur'ân'da zahiren çelişik görünen ve anlaşılması güç olan müşkil ve müteşâbih âyetler hakkında açıklamalar yapmışlardır. Sahâbenin konuyla ilgili tutumu bir sonraki nesilce de devam ettirilmiş; Hasan-ı Basrî (öl. 728) ve İkrime (öl. 723) gibi tabiin âlimleri, Kur'ân'da çelişki iddialarına cevaplar getirmişlerdir. Örneğin İkrime, “*Bu, konuşamayacakları gündür.*”²¹⁸ ve “*Sonra siz, kıyamet günü Rabbinizin huzurunda duruşmaya çıkacaksınız.*”²¹⁹ âyetlerini soran birine; kıyamet günü hesap vaktinde kafirlerin davalasacağını, konuşma eyleminin bu safhada gerçekleşeceğini ancak sonrasında Allah'ın ağızlarını mühürleyeceğini, ellerinin ve ayaklarının aleyhlerinde şahitlik edeceğini söylemiştir.²²⁰ Yine Hasan-ı Basri, “*Musa'ya otuz gece vade verip sonra buna on gece daha kattık.*”²²¹ âyetiyle “*...Musa ile kırk gece sözleşmiştik.*”²²² âyetinin çeliştiği iddialarına karşılık; âyetlerde haber verilen gün sayılarının birbirine denk olduğunu, Allah'ın Musa ile vaatleşmesinin A'râf 7/142 âyetinde de kırk güne tamamlandığını, böylece iki âyetin uzlaştığını göstermiştir.²²³

Hz. Muhammed'in ebediyete irtihalinden sonra Müslüman coğrafyasında iç karışıklıklar yaşanmıştır. İlk halife Ebû Bekir b. Ebî Kuhâfe (öl. 634) dönemi, siyasi birliğin yeniden sağlanması çabalarıyla tamamlanmıştır. Fetihler döneminde bilinen dünyanın iki süper gücünden Pers İmparatorluğu tamamen zapt edilmiş, Bizans İmparatorluğu ise Müslümanlara büyük topraklar kaybetmiştir. Yaşanan gelişmeler sonucunda İslam dünyası çok uluslu, çok kültürlü ve çok dinli bir döneme girmiştir. Fethedilen topraklarda etkileşime girilen toplumlardan bazıları İslam dinine girerken bazıları ise eski dinlerini yaşamaya devam etmiştir. Bu aşama; Kur'ân üzerine tartışmaların yoğunlaştığı, dini meselelerin çeşitlendiği ve yeni

²¹⁶ Pak, *Müşkilü'l-Kur'ân*, 137.

²¹⁷ Yerinde, “Müşkilü'l-Kur'ân”, 164-167.

²¹⁸ el-Mürselât 77/35.

²¹⁹ ez-Zümer 39/31.

²²⁰ İbni Kuteybe, *Te'vilü Müşkilü'l-Kur'ân -Kur'ân-ı Kerîm Müdafaası-*, 94.

²²¹ el-A'râf 7/142.

²²² el-Bakara 2/51.

²²³ Ebû Abdillâh Ebû'l-Fazl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî er-Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, ed. Ahmet Hikmet Ünal, çev. Lütfullah Cebeci vd. (Ankara: Akçağ Yayınları, ts.), 2/539.

sorunların ortaya çıktığı gözlenen bir dönemdir. Henüz Müslüman olanların eski dinlerinden bazı gelenekleri yaşatma çabası ve Müslüman olmayanların Kur'ân'a karşı saldırıları, âlimlerin savunma refleksiyle yeni ilimlerin teşekkülüne zemin hazırlamalarını teşvik etmiştir.²²⁴

Yorum faaliyetinin hız kazandığı her yerde farklı anlayış ve fikirlerin ortaya çıkması gibi doğal bir zorunluluk hali, bu süreçte de bariz şekilde görülmektedir. Nitekim hicri ilk asır bitmeden siyasi ve itikadi gruplaşmalar başlamış, müteşâbih ve müşkil meseleler etrafında ilahî sıfatlar, irade hürriyeti ve büyük günah işleyenlerin durumu gibi meseleler ilim çevrelerinin gündemi haline gelmiştir.²²⁵ Yunan felsefesi ve mantık eserlerinin çevrildiği dönemlerde Müslümanlar arasında ortaya çıkan tenkit akımı sonucunda akıl-nakil çatışması yaşanmış ve Kur'ân tüm bu tartışmaların odağında yer almıştır.²²⁶ İslam muhalifleri, Kur'ân'ın çelişik ve tutarsız bir kitap olduğu iddialarını delillendirmek için müteşâbih ve müşkil âyetler üzerinden söylemler geliştirmiştir. Müşkilü'l-Kur'ân ilmi, muhalif kesimlerin söylemlerine cevap vermek ve yeterli bilgiye sahip olmayan halkı bilgilendirmek amacıyla, aralarında tearuz ve tenakuz olduğu iddia edilen âyetleri tefsir ve te'vil etmek için böyle bir dönemde teşekkül etmiştir.

Müşkil alanında müstakil bir eser telif eden İbn Kuteybe'ye göre, mülhitler Kur'ân'ı eleştirerek fitne çıkarmak maksadıyla müteşâbihlerin peşine düşmüş ve âyetleri delalet ettikleri anlamlar dışında değerlendirerek manen tahrif etmişlerdir. Âyetleri asıl anlamlarından saptırarak Kur'ân'da tenakuz, lahn, nazım bozukluğu ve ihtilaf olduğunu öne sürmüşler, ilimde yetersiz olanları şüpheye düşürüp haktan uzaklaştırmışlardır.²²⁷ İbn Kuteybe, onların Kur'ân hakkında öne sürdüğü şüphelerin daha önce müşrikler tarafından iddia edilmediğini kaydeder. Halbuki Mekke müşrikleri belağat, fesahat ve şiir gibi edebi meselelerde dönemlerinin en önde gelen kimseleridir. Ancak hiçbirisi Kur'ân hakkında böyle ithamlarda bulunmamış; şiir, eskilerin masalları, kahinlerin sözü ve sihir gibi ithamlara başvurmuşlardır.²²⁸

İbn Hazm'ın *Risâle fi'r-Redd İbn Hazma lâ İbni'n-Nağrile* adlı reddiyesi, İbn Kuteybe'nin İslam muhalifleri hakkında zikrettiği, Kur'ân vahyine önyargılı ve kötü niyetli yaklaşım suçlamasının somut örneklerindendir. İbn Hazm, Gırnata'daki Yahudi toplumunun lideri İbn Nağrile'nin (öl. 1056) Kur'ânda çelişkiler olduğu yönündeki risalesine bu eserle cevap vermiştir. İbn Nağrile'nin iddialarını tek tek sayarak tenkit edilen âyetleri açıklamakla

²²⁴ Pak, *Müşkilü'l-Kur'ân*, 139.

²²⁵ Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'ân", 164-167.

²²⁶ Pak, *Müşkilü'l-Kur'ân*, 140.

²²⁷ İbni Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân -Kur'ân-ı Kerîm Müdafaası-*, 58.

²²⁸ İbni Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân -Kur'ân-ı Kerîm Müdafaası-*, 58.

kalmamış, Tevrat'tan getirdiği nakilleri eleştirerek asıl tahrifatın eski kitaplarda yapıldığını dinen ve aklen delillendirmiştir.²²⁹

İslâm'ın, doğduğu coğrafyada başta putperestler ve Yahudiler olmak üzere pek çok kesimden muhalifleri mevcuttu. Nübüvvetin ikinci döneminin yaşandığı Medine'de münafıklar da ikamet etmekteydi. Bunlar Kur'ân vahyinin iniş sürecine şahit oluyor ve vahyi gerek Hz. Muhammed'den gerek de sahabesinden dinliyorlardı. İslam'a saldırmak için her türlü fırsatı gözleyen bu kesimler, vahyin nüzulü sırasında olduğu gibi Hz. Peygamber'in ebediyete irtihalinden sonra da bu imkânı bulamamıştır. Kur'ân vahyi indirildiği günden bugüne, bir tek harfi dahi değiştirilmeden günümüze intikal etmiştir.²³⁰

Kur'ân, apaçık ve halis Arap lisanıyla indirilmiştir. Araplar tabiatlarındaki yetiyle vahyin manasını anlamışlardır. Rasulullah ve sahabesinden sonra ise Arap diline hâkim olmayan unsurların İslam'a girmesiyle dildeki saflık bozulmuş, ilahî mesajın ifade ettiği bazı manalara ulaşmak güçleşmiştir. İhtiyaca binaen Arap dilinin grameri kurulmuş, çeşitli münakaşalar ve sorular ortaya çıkmış ve tefsir ilmi teşekkül etmiştir.²³¹

Hicri 1. yüzyıldan itibaren sahâbe ve diğerlerinin Müşkilü'l-Kur'ân hakkındaki dağınık yorumları toplanarak tefsir rivayetleri olarak aktarılmıştır. 2. asrın sonlarından itibaren Müşkilü'l-Kur'ân, ilmi bir disipline dönüşmeye başlamış ve 3. yüzyılda alanla ilgili ilk müstakil eserler verilmiştir. 4. yüzyılda Müşkilü'l-Kur'ân terkibi ilmi bir disiplin olarak iyice tanınmış ve kabul edilmiştir. Çünkü İbn Nedîm (öl. 995) *el-Fihrist*'inde Müşkilü'l-Kur'ân'a ilişkin eserleri ayrı bir sınıfta toplamış ve *Meani'l-Kur'ân* ile *Mecazu'l-Kur'ân*'dan ayrı bir kategori olarak vermiştir.²³²

Müşkilü'l-Kur'ân alanında verilen ilk eserin Ebu Ali Muhammed b. Müstenir b. Ahmed el-Kutrub'a (öl. 825) ait²³³ *er-Red ala'l-mülhidîn fi müteşâbihi'l-Kur'ân* olduğu söylene de Kutrub'dan önce ölen Süfyân b. Uyeyne'nin (öl. 814) *Cevâbâtü'l-Kur'ân* ve ondan önce de Mukâtil b. Süleyman'ın (öl. 767) *el-Cevâbât fi'l-Kur'ân* adlı eserleri yazdıkları, anılan iki eserin de günümüze ulaşmadığı bilinmektedir.²³⁴

²²⁹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *Risâle fi'r-Redd İbn Hazma lâ İbni'n-Nağrile -Kur'an Müdafaası-*, çev. Harun Işık (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2019).

²³⁰ Musa Carullah Bigiyef, *Kur'ân ve Mushafklar Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 94-95.

²³¹ Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fi Uşûli't-Tefsîr -Tefsîr Usûlü-*, çev. Abdullah Samed Afaracı (Ankara: İ'tisam Yayınları, 2019), 80-81.

²³² Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'ân", 164-167.

²³³ Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 177. el-İtkân'da Kutrub'un bir eser telif ettiği bilgisi geçse de bunun ilk olduğuna ilişkin herhangi bir kayıt düşülmemiştir. Bk. Süyûtî, *İtkân*, 2/71.

²³⁴ Abdulmuhsin b. Zebe el-Mutayrî, *Da'âva't-tâ'inîn fi'l-Kur'ani'l-Kerîm fi'l-karni'r-râbi'i aşere'l-hicriyyi ve'r-red aleyha* (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2006), 47-48.

İbn Kuteybe'nin telif ettiği *Te'vilü müşkilü'l-Kur'ân*, alanın en meşhur kaynaklarından. İbn Kuteybe bu eserinde, işkal sebeplerini tespit ederek her sebebi bir başlık altında ele almıştır. Sıralamada kolaydan zora doğru bir yöntem takip etmiş ve görece karışık meseleleri kitabın ilk yarısından sonra ele almıştır.²³⁵ Yine tefsir ilminin kurucusu kabul edilen Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru'l-hamsi mieti âyetin mine'l-Kur'ani'l-Kerim* adlı eserinde İbn Abbas'a dayandırdığı, dokuz ihtilaf içeren bir rivayeti ele almıştır. Mukâtil'in Kur'ân'da ihtilaf ve tenakuz iddialarına karşı getirdiği cevaplar, el-Malatî'nin (öl. 987) *Kitâbü't-tenbih*'inde ayrıntılı olarak verilmektedir.²³⁶

Müşkilü'l-Kur'ân alanında eser veren müellifler, ilmin kapsamını olabildiğince geniş tutarak İslam muarızları tarafından Kur'ân'a yöneltilmesi muhtemel itirazları önceden cevaplamak amacıyla hacimli eserler telif etmişlerdir. Kur'ân'da karşılaşılmaması muhtemel neredeyse her zahiri kapalılık durumu, zamanla bu ilmin içeriği haline gelmiştir.²³⁷

Tarihi süreç içerisinde her ilim dalında yaşandığı gibi Müşkilü'l-Kur'ân alanında da değişimler yaşanmıştır. Geçmişte Kur'ân'a karşı yapılan itirazlar lafız, anlam ve delalet meselelerinde yoğunlaşırken günümüzde globalleşme ve batı medeniyetinin hayatın her alanında görülen etkisi ile şer'i hükümler ve Kur'ân içeriği konuları öne çıkmaktadır. Günümüz işkal sorunları arasında nasih-mensuh meselesini, kadının şahitliğini, miras hükümlerini, faiz ve had cezaları gibi hukuki düzenlemeleri örnek göstermek mümkündür.²³⁸

Candan'a göre müteşabih, mücmel ve müşkil gibi meselelerin temelinde, insanların bilgi ve kültürel seviyeleri yer almaktadır. Bir kişiye müşkil gelen bir meselenin, bir başkası için gayet açık olması mümkündür. Bu sebeple Müşkilü'l-Kur'ân muhtevası zaman içerisinde sürekli değişmektedir. İnsanların bilgi ve kültürel düzeyleri arasındaki farklar her çağda yeni müşkil meselelerin çıkmasına sebep olacak ve insanlık var oldukça bu durum devam edecektir.²³⁹

2.3. İşkal Sebepleri

Müşkilü'l-Kur'ân alanında eser veren müellifler, işkale yol açan sebepleri farklı başlıklar altında vermişlerdir. Alanla ilgili günümüze ulaşan en eski müstakil kaynak olan *Te'vilü müşkilü'l-Kur'ân*'da, işkal sebepleri on beş başlıkta incelenmiştir. Bunlar: kıraat vecihleri, lahn meselesi, tenâkuz ve ihtilaf, müteşâbihler, mecâz, istiâre, maktûb, hazif ve ihtisar, tekrar ve

²³⁵ Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'ân'ı Yeniden Değerlendirmek*, 17.

²³⁶ Yerinde, "Müşkilü'l-Kur'ân", 164-167.

²³⁷ Pak, *Müşkilü'l-Kur'ân*, 112.

²³⁸ Çiçek, *Müşkilü'l-Kur'ân'ı Yeniden Değerlendirmek*, 20.

²³⁹ Candan, *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Ayetler*, 30.

ziyade, kinaye ve ta'riz, lafzın zahirinin manaya muhalefeti, hurûf-ı mukatta, çok anlamlı kelimeler, çekimsiz fiiller, harf-i cer kullanımlarına ilişkin meselelerdir. Başlıklardan bazıları alt başlıklar içermekte ve böylece ele alınan her meselde etraflıca tahliller ve örneklerle desteklenen izahatlara yer verilmektedir. Anılanlar içerisinde Süyûtî tanımına uygun düşen kısım, *Kur'ân'da Tenâkuz ve İhtilâf İddiasına Reddiye* başlığıdır. İbn Kuteybe bu başlıkta, zahirde çelişik görünen âyetleri rivayet metoduyla incelemektedir.

Süyûtî, *el-İtkân'ın* kırk sekizinci bölümünü *İhtilaf ve Tenâkuz Vehmi Veren Müşkil Âyetler* başlığıyla işlemiş ve müşkile ilişkin meşhur tanımını bu kısımda yapmıştır. Kur'ân'da hakiki ihtilaf olmayacağını, görülen ihtilafların ancak zahiri olduğunu ifade etmiştir. İşkal sebeplerini, örnek verdiği âyetlerin içeriğine uygun isimlendirmiştir. Örneğin *İfadenin Muhtelif Nevi ve Safhaları* başlığında Hz. Âdem'in yaratılışına ilişkin âyetleri, *Konunun Değişmesi* başlığında ise kıyamet günü sorgu olacağını haber veren âyetlere mukabil kimseye günahının sorulmayacağını bildiren âyetleri işlemiştir.

Bilmen, tefsir alanındaki ihtilafları gerçek ve zahiri olmak üzere iki kısımda incelemiştir. Kur'ân ayetleri ve hadisler ile sahabe, tabiin ve müfessirlerin sözleri arasında gerçek anlamda bir ihtilaf bulunmayacağını; ihtilafın zahirde görülmesinin ise mümkün olduğunu beyan etmiştir. Gerçek ihtilafın tefsirlerde görüleceğini belirtmiş ve tefsirler arasında görülen ayrılıkları beş kısımda incelemiştir. Bunlar aşağıda özetlendiği gibidir:

- Müfessirin, işitmeye dayanan bir meselede rivayeti araştırmaya gerekli özeni göstermeyip zayıf görüşler üzerine hüküm kurarak sahih tefsirlere aykırı düşmesi.
- İctihada dayalı meselelerde kurallara aykırı davranılarak hatalı sonuçlara ulaşılması.
- Âyetlerin esbâb-ı nüzul, siyak ve sibaka bakılmadan sadece dil bilgisi yönünden tefsir edilmesi.
- Âyetin sözlük manasına, siyak ve sibakına bakılmadan mezhebî ve felsefi görüşlerin öne çıkarılması.
- Ehl-i bid'atın mezhebine uygun görüşlerin baz alınıp Ehl-i Sünnet'e aykırı düşülmesi.²⁴⁰

Bilmen'in bu kısımda anlattığı ve gerçek ihtilaf olarak zikrettiği hususlar, *el-İtkân'ın* yetmiş dokuzuncu babında ele alınan *Garaibu't-Tefsir'e* denk gelmektedir.

²⁴⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, ed. Ali Sözer (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 1/208-211.

Çiçek, Müşkilü'l-Kurân adlı makalesinde, ihtilaf sebeplerini zahiri ve hakiki olarak sınıflandırmıştır. Sınıflandırma altında verdiği başlıklar ve örneklerde İbn Kuteybe ve Bilmen'i takip etmiştir.²⁴¹

Sülün, Kur'ân'daki müşkil hususları esas ve talî problemler diye sınıflandırarak özgün bir yaklaşım ortaya koymuştur. Esas problemler; kıraat farklılıkları, lahn, sûre tertibinin tevfikiliği, âyet sayısı, aklî ve bilimsel gerçeklerle çelişik gibi görünen meseleler, kıssalarda sembolizm, âyetler arası hiyerarşi meselesi olarak açıklamıştır. Talî problemlerde ise seleflerinin zahiri ihtilaf kısmında ele aldığı âyetleri örnek olarak vermiştir. Sonrasında işkal sebeplerini *Kur'ân'dan Kaynaklanan Sebepler* ve *Muhataptan Kaynaklanan Sebepler* olarak iki başlıkta işlemiştir. Kur'ân'dan kaynaklanan sebepler arasında edebiyat, üslup ve dile ilişkin hususları zikretmiştir. Muhataptan kaynaklanan sebeplerde ise âyetlere bütüncül yaklaşmama, ön yargılar ve bağlama riayet edilmemesi gibi hususları saymıştır.²⁴²

Pak, *Müşkilü'l-Kur'ân* adlı doktora tezinde işkal sebeplerini *Lafızdan Kaynaklanan İşkaller* ve *Anlam Çelişkisi Vehmine Götüren Şekiller* diye sınıflandırmıştır. Her kısmın altında ek başlıklar açarak detaylı incelemeler yapmıştır. Lafızdan kaynaklanan sebepler arasında kıraat farkları, zamirler, ism-i mevsullar, fiil sigaları gibi dilbilgisel hususlar; mecaz, kinaye, istiare gibi edebî sanatlar; tekrarlar ziyadeler, hazifler gibi üsluba dair pek çok meseleye yer vermiştir. Anlamsal sebepler bölümünde ise Süyûfî'de olduğu gibi inceleme konusu âyetin içeriğinden hareketle konu farklılığı, yer farklılığı, sebep farklılığı gibi sınıflandırmalar yapmıştır.

Müşkil kavramının anlam kümesinin genişliği, muhtelif Müşkilü'l-Kur'ân çalışmalarında farklı sınıflandırmalara gidilmesinin sebebidir. Pak, gördüğümüz kadarıyla bu alanda yapılmış en ayrıntılı ve diğerlerine nispeten nesnel çalışmayı ortaya koyan isimdir.

Okunan bir metinde anlama etki eden pek çok faktör vardır. Bunlardan ilki alfabadir. Çünkü duygu ve düşünceler kâğıt üzerinde ancak işaretler vasıtasıyla gösterilebilir. Kur'ân'ın yazıya geçirildiği dönemde, Arap alfabesi dile nispeten ilkel ve yetersizdir. Arap dilinin bükümlü yapısı ve i'rab meseleleri, yazının ilkelliğiyle bir araya gelince Arap olmayan unsurların Kur'ân tilavetinde ve kavrayışında sorunlar yaşaması kaçınılmaz olmuştur.

Kur'ân'ın nüzulü sürecinde Arap grameri henüz kurulmamıştır. Dilciler gramere ilişkin kuralları belirlerken toplumdaki yaygın kullanımları esas almıştır. Bu sebeple bazı gramer kuralları, Kur'ân'a aykırılık arz etmiştir. Hamidullah'a göre Kur'ân, sonradan ortaya atılan fikirler ile Sibeveyh ve el-Esmaî gibi dil bilginlerinin belirlediği kurallardan farklılık

²⁴¹ Yakup Çiçek, "Müşkilü'l-Kur'an", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7:10 (1995), 81-108.

²⁴² Sülün, "Mahiyeti, Sebep ve Çözümleri Çerçevesinde Müşkilü'l-Kur'ân", 335-340.

gösterebilir. Kur'ân, vahyedildiği dönemdeki dilin kullanım özelliklerini yansıtır mahiyettedir. Zaman içerisinde Arapça konuşan toplumların dil bilgisi kurallarının değişmesi, Kur'an açısından bağlayıcı değildir.²⁴³ Hamidullah'ın bu meseledeki çıkışları fazlasıyla önemlidir. Çünkü Kur'ân Arap edebiyatında gelmiş geçmiş en yüksek özellikli metindir. Üstelik diğerlerinden farklı olarak ilahî kaynaklıdır. Kur'ân'a, sonradan belirlenen kurallarla çelişik olması sebebiyle kusur isnat etmek doğru değildir. Kur'ân, edebî yönü ve kendine has üslûbu olan bir kitaptır. Dil, edebiyat ve retorik alanında yeterli bilgiye sahip olmayan, dilin iyi mi yoksa kötü mü kullanıldığını tespit edebilecek bir meleke veya hissedişten yoksun kimselerin ilahî vahye dair getirdiği itirazların bir kısmı Kur'ân'ın doğrudan bu yönüyle ilgilidir.

Son olarak bir metnin dilsel boyutunu oluşturan formunun yanında bir de anlamsal boyutu vardır. Müşkil örnekleri incelendiğinde, getirilen itirazların bazılarının konular arasındaki anlamsal bağlantılara yöneldiği görülmektedir. İtiraza konu karışıklığın temelinde olay örgüsünün anlaşılabilmesi, konuların ayrıldığı ve birleştiği noktaların sağlıklı olarak saptanamaması yatmaktadır.

Yukarıdaki açıklamalar ışığında Müşkilü'l-Kur'ân içeriği, Pak'ın tasnifine de uygun olarak *Dilsel Sebepler* ve *Anlamsal Sebepler* başlıklarında işlenecektir. İlahî hitabın dil, edebiyat ve üslup yönünü ilgilendiren hususlar *Dilsel Sebepler* başlığında, olay örgüsüne ilişkin meseleler ise *Anlamsal Sebepler* başlığında anlatılacaktır. Belirtmek gerekir ki müşkil sayılabilecek her meseleyi tespit etmek ve her birine dair örnekleri uygun başlıklar altında sıralamak bu çalışmanın konusu değildir. Bu yüzden sınıflandırmaya dahil edilmemiş meselelerin olması muhtemeldir. Ayrıca her işkal sebebine yönelik örnek verilmeyecek, sadece bir kısmına dair misaller gösterilecektir.

2.3.1. Dilsel Sebepler

Kıraat farklılıkları, harf-i cerler, ma'rifelik-nekrallık, müzekker-müennes kullanımları, zamirler, ism-i mevsuller, tekillik-çoğulluk, müşterek lafızlar, fail-fiil uyumsuzluğu gibi dil bilgisine dair hususlar; tekrarlar, ziyadeler, hazifler, müteşabihler, kinaye ve ta'riz, itnab, icaz, mecaz, istiare, takdim, tehir, kalb ve hitaplar, gerçekleşmemiş olaylar için geçmiş zaman kipinin kullanılması gibi edebiyat, belagat ve üslûba ilişkin meseleler bu başlık altında değerlendirilmeye müsaittir. Bazılarına dair açıklamalar ve örnekler aşağıda verilmiştir.

²⁴³ Muhammed Hamidullah, *Kur'an-ı Kerim Tarihi*, ed. Ahmet Baydar, çev. Abdulaziz Hatip - Mahmud Kanık (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 82.

2.3.1.1. Kıraat Farklılıkları

Kur'ân âyetlerinde geçen bazı kelimeler, kıraat âlimlerince farklı okuma şekilleriyle nakledilmiştir. Okuyuştaki bu farklılıklar zaman içinde kıraat ilminin kurulmasına zemin hazırlamıştır. Hz. Nebî'nin “Kur'ân yedi harf üzerine inmiştir. Hepsi sadra şifadır ve kâfidir. Öyleyse dilediğiniz şekilde okuyun.” hadisi bu mesele hakkındadır. İbn Kuteybe'ye göre hadisin yorumunda farklı görüşler mevcut olsa da hiçbiri makbul değildir. Bu söz, Arap dilinde geçerli olan yedi dil vechine işaret etmektedir. Okuyanlara kolaylık sağlamak için Allah'ın lütfudur. İmam Mushaf'ına uygun olması kaydıyla bu vecihleri okumakta sakınca yoktur.²⁴⁴

İhtilaf teğayür²⁴⁵ ve tezat²⁴⁶ olmak üzere iki çeşittir. Tezat ihtilafı Kur'ân'da mevcut değildir ancak teğayür ihtilafı caizdir. Örneğin Yûsuf 12/45 âyetinde “وَأَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ” ibaresi “وَأَذْكُرْ” şeklinde de okunmuştur. İlk okuyuş, “bir müddet geçtikten sonra”; ikinci okuyuş, “unuttuktan sonra” anlamına gelmektedir. Her iki anlam da doğru sonucu vermektedir. Çünkü âyette söz edilen kişi, bir müddet geçtikten sonra Hz. Yûsuf'u (a.s.) hatırlamış ve Mısır Kralı'na ondan bahsetmiştir.²⁴⁷

Bu başlığın belki de en meşhur örneği abdest âyetidir. Allah Kur'ân'da “*Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi yıkayın, ellerinizi (ve kollarınızı) dirseklere kadar yıkayıp başınıza mesh edin ve bilek kemiklerine kadar ayaklarınızı yıkayın.*”²⁴⁸ buyurmuştur. Âyette ayaklar anlamına gelen “وَأَرْجُلَكُمْ” kelimesi bir kıraate göre mansub, diğer kıraate göreyse mecrur olarak okunmuştur. Mansub olarak okunduğunda ayaklarınızı yıkayın, mecrur olarak okunduğunda ise ayaklarınızı mesh edin anlamına gelmektedir.

Beyânü'l-Hak en-Nîsâbü'rî, Arap şiirinden istişhad ederek *erculikum* kıraatinin lafız yakınlığı sebebiyle okunduğunu ve kelâm-ı fasîh olduğunu kaydetmiştir. Evlâ olan mecrûr kıraattir. Nasb olan *erculekum* kıraatinde ise kelime *feğsilû vucuhekum* ibaresine atfen nasb edilmiştir. Ancak bu şekilde cümle yapısında bozukluk ortaya çıkmaktadır; Kur'ân'da bu tür hataların yeri yoktur. Kisâî, tekrar eden *yeğsilu* fiilinin hafzedildiğine yormuş; el-Hasan ise haberi mahzuf mübteda olarak merfu okumuştur.²⁴⁹ Süyûtî'nin aktardığına göre iki kıraatin

²⁴⁴ İbni Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân (Kur'ân-ı Kerîm Müdafaası)*, 73-81. Paragrafta verilen hadis çeviride eksik bırakılmış, “Hepsi sadra şifadır ve kâfidir.” kısmı tercüme edilmemiştir. Bk.: Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim İbni Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Mektebetu Darü't-Turas, 1973), 33.

²⁴⁵ Zıtlık içermeyen anlam çeşitliliği.

²⁴⁶ İki lafızdan birinin diğerini nakzetmesi.

²⁴⁷ İbni Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân (Kur'ân-ı Kerîm Müdafaası)*, 79.

²⁴⁸ el-Mâide 5/6.

²⁴⁹ Mahmûd b. Ebü'l-Hasan en-Nîsâbü'rî Beyânü'l-Hak, *Bâhirü'l-Burhân fî Müşkilâti Me'âni'l-Kur'ân - Kur'ân'da Müşkil Âyetler-*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2014), 171.

ihtilafı, iki âyetin ihtilafı gibidir. Abdest âyetindeki nasb kıraatini ayakların yıkanması, cer kıraatini ise mestler üzerine mesh yapılması şeklinde cemetmek mümkündür.²⁵⁰

Diğer bir örnekte “*Dağlar da atılmış(eğrilmiş) yünler gibi olur.*”²⁵¹ âyetinde, yün anlamına gelen “عَہن” kelimesi başka bir kıraatte yine yün anlamına gelen “صوف” kelimesiyle okunmuştur. Bazen de bir kıraatte okunan zamir diğer kıraatte okunmamıştır. “*Kendi elleriyle yaptıklarından...*”²⁵² âyetinde “عملته” kelimesindeki ism-i mevsule dönen aid zamiri, bir başka kıraatte zikredilmemiştir. Ancak bu okuyuş farklılığının manaya herhangi bir etkisi yoktur.²⁵³

2.3.1.2. Harf-i Cer Kullanımı

Kur’ân âyetlerinde bazen kullanılması gereken bir harf-i cerin yerine başka bir harf-i cerin geldiği görülmektedir. İbn Kuteybe, bu kullanımların mevcut olduğu on beş kadar âyet belirlemiştir. “*O kendi hevasından konuşmaz.*”²⁵⁴ âyetinde “den, dan” anlamı veren “عن” harf-i ceri, “ile” anlamına gelen “ب” harf-i ceri yerine kullanılmıştır. Arap dilinde bunun örnekleri mevcuttur. Her iki kıraatte de anlamda bir değişme olmamaktadır.²⁵⁵ Yine “*Onların mallarını, kendi mallarınızla yemeyin.*”²⁵⁶ âyetinde “ile” anlamı veren “مع” harf-i ceri yerine “e-a” anlamı veren “إِلَى” harf-i ceri kullanılmıştır. Âyetteki ilgili kısım, birliktelik anlamı veren bu kullanım sonucunda, *kendi mallarınızla beraber yemeyin* manasına gelmiştir.²⁵⁷

2.3.1.3. Marifelik ve Nekralık

Kur’ân’da geçen bir kelime bazen marife bazen de nekra kullanımla gelmiştir. Bu kullanımlar, farklılıkları sebebiyle işkaller arasında gösterilmiştir. Örneğin: “*Burayı emin bir belde kıl...*”²⁵⁸ âyetinde “بلد” kelimesi nekra gelmiştir. Hz. İbrahim’in duasını nakleden bu âyetteki nekra belde kelimesi, yine Hz. İbrahim’in duasını haber veren “*...Rabbim! Bu şehri emniyetli kıl...*”²⁵⁹ âyetinde “هذ البلد” şeklinde ma’rife gelmiştir.

²⁵⁰ Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/80.

²⁵¹ el-Kâria 101/5.

²⁵² Yâsîn 36/35.

²⁵³ İbni Kuteybe, *Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân -Kur’ân-ı Kerîm Müdafaası-*, 77.

²⁵⁴ en-Necm 53/3.

²⁵⁵ İbni Kuteybe, *Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân -Kur’ân-ı Kerîm Müdafaası-*, 508.

²⁵⁶ en-Nisa 4/2.

²⁵⁷ İbni Kuteybe, *Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân -Kur’ân-ı Kerîm Müdafaası-*, 509.

²⁵⁸ el-Bakara 2/126.

²⁵⁹ İbrâhîm 14/35.

Râzî bu farklılığa ilişkin iki açıklama yapmıştır. İlk olarak Bakara 2/126 âyeti, Hz. İbrahim'in duasında kastettiği beldenin yerleşim yeri olmadan önceki hali içindir. Sonrasında ise orada bir şehir kurulmuştur. Hz. İbrahim'in ikinci âyetteki duası, beldenin yerleşimden sonraki haline işaret etmektedir. Dolayısıyla ilk âyette ilk defa geçtiği için nekra gelen belde kelimesi, ikinci âyette daha önce sözü edildiği için marife gelmiştir. İkinci görüşe göre ise iki âyet de beldenin yerleşim yeri haline gelmesinden sonra inmiştir. İlk âyetteki nekra kullanım mübalağalı ifade içindir. Anlamı, *bu beldeyi emniyet hususunda mükemmel kıl*, demektir.²⁶⁰

2.3.1.4. Fiil Kiplerinin Uyumsuzluğu

Bir âyet içinde sıralı gelen cümlelerin birinde mazi, diğerinde muzari kullanıldığı görülebilir. Bu gibi durumlarda, uyumsuzluk olduğu sanılabilir. Ancak düşünüldüğünde bu kullanımın yanlış değil doğru olduğu ve kastettiği incelik kolaylıkla anlaşılır. Örneğin “*Kim şükrederse sadece kendisi için şükreder. Kim de nankörlük ederse bilsin ki Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.*”²⁶¹ âyetinde şükür kelimesi “يشكر” şeklinde muzari gelmişken küfür kelimesi “كفر” olarak mazi sigasında kullanılmıştır. Bunun sebebi, şükürün her nimette yinelenmesi gerekirken küfrün tekrarının olmaması ve en acil şekilde günahattan tövbe edilmesinin lazım gelmesidir. Ayrıca küfür bir kere bile yapılsa tam olarak tahakkuk eder. Ancak şükür hiçbir zaman tam ve mükemmel olamaz. “*Ey Rabbim! Bana ve anne babama verdiğin nimetlere şükretmem ...için bana imkân ver.*”²⁶² âyetindeki şükür kelimesinin “اشكر” şeklinde muzari sigada gelmesi de bu açıklamayı destekler mahiyettedir.²⁶³

2.3.1.5. Müteşâbihler

Müteşâbih, ayırt edilmesi güç olacak şekilde birbirine benzeyen anlamına gelmektedir. Kur'ân'da birçok manaya hamledilme ihtimali olan âyetlerdir. Bu anlamlardan herhangi birinin kabul edilebilmesi için harici bir karineye ihtiyaç vardır.²⁶⁴ Âlimlerin bir kısmı, müteşâbih âyetlerin anlamını ancak Allah'ın bileceğini iddia etmiştir. Bazıları ise ilimde ilerleyen âlimlerin müteşâbihleri bileceği yönünde fikir beyan etmiştir. Bu sebeple müteşâbih âyetlerin te'vili hususunda ulema içerisinde farklı görüşler ortaya çıkmıştır.²⁶⁵ Bir kısım âlimler

²⁶⁰ Ebû Abdillâh Ebû'l-Fazl Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, ed. Ahmet Hikmet Ünalmiş, çev. Lütfullah Cebeci vd. (Ankara: Akçağ Yayınları, ts.), c. 3/451.

²⁶¹ Lokmân 31/12.

²⁶² el-Ahkâf 46/15.

²⁶³ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, c. 18/153.

²⁶⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 124.

²⁶⁵ Süyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/9-11.

müteşâbihlerin lafzi anlamı üzerinde yoğunlaşılması gerektiğini öne sürerken diğer bir kısım ise müteşâbihlerin muhkem âyetler ışığında ve temel ilkelere aykırı olmayacak şekilde te'vil edilebileceği görüşünü benimsemişlerdir.²⁶⁶

Rivayetlerden anlaşıldığına göre bu konuya ilk eğilenler Haricilerdir. Onlar aynı konuda haber veren muhkem ve müteşâbih âyetleri birlikte değerlendirip Arap şiirinden yararlanarak lafızlardan genel hükümlere ulaşmaya çalışmışlardır. Öte yandan Ahmed b. Hanbel'den gelen nakillerde, Cehm b. Safvan'ın te'vil metoduyla ilahî sıfatlar meselesine temel olan müteşâbih âyetleri irdelediği ancak yanlış sonuçlara ulaştığı kaydedilmektedir. Cehm'den sonra Mu'tezili âlimleri bu metodu devam ettirmiş ve Kur'an'da müteşâbih görülen âyetleri te'vil etmeye çabalamışlardır.²⁶⁷ Selefîyye'nin yoğun eleştirilerine maruz kalan te'vil metodu Sünni kelimciler arasında da kullanım alanı bulmuştur.²⁶⁸

Müteşâbih âyetlerde zahiri mana, aklın gereklerine aykırılık oluşturur. Anlamdaki karışıklık ve şüphe sebebiyle âyetin tam anlamıyla idraki mümkün olmaz. Sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaalar, Allah'a izafe edilen yed, vech, 'ayn, istivâ gibi şeyler müteşâbihe örnektir.²⁶⁹

Âlimlerin müteşâbihe dair meselelere yaklaşımında farklılık görülmektedir. Dihlevî'ye göre müteşâbihlerin teviline dalmamak, ilahî sıfatlar hakkında betimlemeden kaçınmak Allah'ın hoşnut olacağı şeylerdir. Sahabe meseleye bu bilinçle yaklaşmış ve anılan hususlarda Rasûlullah'a sormaktan mümkün oldukça imtina etmişlerdir.²⁷⁰ Sahabenin yaklaşımı ilk nesil tarafından da izlenmiştir. Örneğin “*Rahmân olan Allah arşa istivâ etmiştir.*”²⁷¹ âyeti hakkında selef ulema, “İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldur, buna inanmak vaciptir, hakkında soru sorulması ise bid'attır.” görüşünü benimsemiştir.²⁷² Onların bu yaklaşımında, âyetin haber verdiği olayın aynen kabul edildiği ancak bunun nasıl gerçekleştiği hususunda görüş bildirmekten kaçınıldığı görülmektedir. Sonraki nesillerde ise Allah'ın Kur'an'ı insanlara anlaşılabilir diye indirdiği görüşünden hareketle, ilahî mesajda gizli kalması murat edilen bir husus olamayacağı kabul edilmiş, müteşâbihlerin kullanıldıkları bağlama ve dinin asıllarına uygun bir şekilde tevil edilebileceği savunulmuştur. Örneğin Mâtürîdî, istivâyla Allah'ın

²⁶⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006), 32/205.

²⁶⁷ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî İbn Hanbel, *er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye - Zındıklara ve Cehmiyye'ye Reddiye-*, ed. Mehmet Evkuran, çev. Yunus Öztürk (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 48-51.

²⁶⁸ Yavuz, “Müteşâbih”, 205.

²⁶⁹ Muhyiddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Süleymân el Kâfiyeci, *et-Teysîr fî Kāvâ'idî 'İlmi't-Tefsîr*, çev. İsmail Cerrahoğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 59-60.

²⁷⁰ Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Uşûli't-Tefsîr - Tefsîr Usûlü-*, 80.

²⁷¹ Tâhâ 20/5.

²⁷² Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, 2/15-16.

kastettiği anlama iman ettiklerini, istivânın yaratıkları hükmü altına alma manasına geldiğini beyan etmiş ve bu âyetle Allah'ın haberî sıfatlarında teşbihin nefyedildiğini açıklamıştır.²⁷³

2.3.1.6. Garip Kelimeler

Kureyş dışındaki lehçelerde kullanılan veya diğer dillerden Arapçaya geçen kelimelerdir. Örneğin "...ve çeşit çeşit meyveler ve çayırılar"²⁷⁴ âyetindeki "أشجار" kelimesine, müfessirler yedi farklı anlam vermişlerdir. Hayvanların otladığı mera, kuru ot, yerde bitenlerden insanların yemedikleri, incir ve yeryüzünde biten her şey, meyve dışındaki her bitki gibi açıklamalar yapılmıştır.²⁷⁵

2.3.1.7. Mecaz Kullanımı

Kur'ân âyetlerinde yer alan kelimeler bazen gerçek anlamında, bazen de mecaz anlamda kullanılmaktadır. Kur'ân mecaz, istiare ve kinayeler yönünden zengin bir kitaptır. Bu yüzden bazı kelimeler, bazı yerlerde bu edebi amaçlarla kullanılmıştır.²⁷⁶ Bir cümle içinde aynı iki kelimenin birinin hakiki, diğerinin mecaz olarak kullanıldığı örnekler de mevcuttur. Mecaz olarak kullanılan kelimeyi gerçek anlamda ele alanlar, âyetlerin birbiriyle çelişkili olduğu sonucuna varabilmektedir. Örneğin: "*İnsanları sarhoş görürsün; hâlbuki onlar sarhoş değildirler...*"²⁷⁷ âyetinde iki defa geçen sarhoş kelimesi, her iki yerde de gerçek anlamıyla ele alındığında çelişki görünmektedir. Süyûtî, âyetteki sarhoşluktan kastın içki içmekten kaynaklanan gerçek anlamda sarhoşluk değil de evrenin yok edileceği son saatin dehşetinden meydana gelen korkunun yol açacağı mecazi bir sarhoşluk hali olduğunu beyan etmiştir.²⁷⁸

2.3.1.8. Kinaye ve Ta'riz

Bir şeyi bir başka şeyle örtmek olan kinaye, edebiyatta örtülü anlatım sanatıdır. Beyân âlimlerine göre kinayede asıl anlamında yanında lazımlî bir anlam ifade edilir. Özetle ilk anlamın örten, ikinci anlamın örtülen olduğunu söylemek yerindedir.²⁷⁹

²⁷³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2020), 171-173.

²⁷⁴ Abese 80/31.

²⁷⁵ Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/271-272.

²⁷⁶ Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/95.

²⁷⁷ el-Hac 22/2.

²⁷⁸ Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/77.

²⁷⁹ Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/127.

Kinaye terim olarak, kastedilen anlamın karinesiz anlaşılamayacak kadar kapalı olmasıdır. Lafzın delaletinde bir kapalılık hali mevcuttur. Ancak bu hal, lafzın kendisinden değildir; hangi manada vazedildiğinin anlaşılamamasından kaynaklanır.²⁸⁰

Kur’ân’da kinaye yapılmasının birden fazla sebebi vardır. Örneğin, açıkça söylenmesi kabîh olan bir şeyde kinayeye başvurulur. Kadın erkek münasebetlerinin anlatıldığı kısımlarda bu sanata başvurulduğu görülmektedir. “*Eşine yaklaşıncâ...*”²⁸¹ âyetinde “تَعَشَّاهَا” kelimesiyle Âdem ve Havva arasındaki cinsel münasebet kinaye yoluyla anlatılmıştır. Bazen de birinin uğrayacağı akıbeti haber vermek için kinaye sanatına başvurulur. “*Boynunda hurma lifinden bir ip olarak.*”²⁸² âyeti, Ebû Leheb’in karısının cehennemde boynuna zincir vurulmuş bir halde azap göreceğini haber vermektedir. Burada “hurma lifinden ip” ibaresiyle kinaye yapılmıştır.²⁸³

Ta’rîz sanatında, ortaya söylenen sözle bir kişi kastedilerek gönderme yapılmaktadır. Zikredilen anlam dışında zikredilmeyen bir anlam kastedilmekte; söz, muhatap dışında birini dolaylı yoldan belirtmektedir. Örneğin: “*Allah’a ortak koşarsan elbette amelin boşa çıkar...*”²⁸⁴ âyetinde hitap her ne kadar Nebî’ye yapılmış gibi görünse de gerçek de öyle olmadığı açıktır. Allah bu sözüyle tüm insanları uyarmıştır.²⁸⁵

2.3.2. Anlamsal Sebepler

Benzer âyetler arasında kişi, konu, yer, zaman, sebep, sonuç, fiil, fail ihtilafları ile konunun farklı evreleri olması gibi olay örgüsü ve olaylar arası ilişkilerden kaynaklanan sebepler bu başlık altında mütalaa edilmelidir. Bazı örnekler aşağıda verilmiştir.

2.3.2.1. Konuda Safha Farklılığı

Kur’ân’da bazen bir konunun detaylarına veya farklı yönlerine birden fazla yerde değinilmektedir. Bu durum, âyetler arasında çelişki olduğu vehmine götürebilmektedir. Konuyla ilgili âyetlere bütüncül olarak bakıldığında işkalın olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Konu evrelerinden değişik yargılara ulaşmanın en sık görüldüğü yer, yaratılışa ilişkin âyetlerdir. Örneğin “*Allah, bütün canlıları sudan yarattı...*”²⁸⁶ “*Allah, insanı pişmiş çamur gibi*

²⁸⁰ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, çev. Ali Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 190.

²⁸¹ el-A'râf 7/189.

²⁸² Tebbet 111/5.

²⁸³ Süyûtî, el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, 2/128-129.

²⁸⁴ ez-Zümer 39/65.

²⁸⁵ Süyûtî, el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân, 2/130-132.

²⁸⁶ en-Nûr 24/45.

*bir balçıktan yarattı.”*²⁸⁷ *“Allah sizi topraktan, sonra nutfeden yaratmış...”*²⁸⁸ *“O, insanı bir alekadan (embriyodan) yarattı.”*²⁸⁹ âyetlerinde insanın su, toprak, çamur, nutfe, alak gibi birbirinden farklı maddelerden yaratıldığına dair ifadeler vardır. Söz konusu âyetler birbirinden bağımsız olarak ele alındığında yaratılışın temel unsurunun farklılaştığı sanılabilir. Ancak âyetlere bütüncül bakıldığında yaratılışın farklı aşamalarının işaret edildiği görülmektedir. Nitekim *“...Biz sizi topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra bir alakadan, sonra da yaratılışı belli belirsiz bir mudgadan yarattık...”*²⁹⁰ âyetinde, önceki âyetlerin bazılarında bahsedilen aşamalar bir sırayla verilmiştir. Dolayısıyla her âyetin anlattığı yaratılış aşamasının farklı olması, çelişki iddiasının yersiz olduğunu göstermektedir.²⁹¹

2.3.2.2. Konu, Yer, Zaman ve Kişi Farklılıkları

Konu ve yer farklılığı, işkalin ana unsurları arasında yer almaktadır. Kur’ân’ı okuyan biri, iki âyetin haber verdiği konu yahut yer farklılığını gözünden kaçırarak âyetler arasında çelişki olduğu izlenimine kapılabilmektedir. Örneğin: *“Onlar için kuru, dikenli bir bitkiden başka yiyecek yoktur.”*²⁹² ve *“...Kanlı irinden başka bir yiyeceği de yoktur.”*²⁹³ âyetlerini ele alırsak, ilk âyetle cehennemliklerin kuru, dikenli bir bitkiden başka yiyecekleri olmayacağı haber verilmekte; diğer âyetle ise yananların derilerinden akan irinden başka yiyecekleri olmayacağı belirtilmektedir.

Cehennem de cennet gibi birbirinden farklı tabakalardan oluşmaktadır. Cehennemlikler bu tabakalarda günahlarına göre ceza çekmektedir. Her tabakadaki günahkârın yiyeceği ve içeceği birbirinden farklı olacaktır. Bazıları “diken”, bazıları da “kanlı irin” yiyecektir. Aynı şekilde kimi “kaynar su”, kimi de “irin” içecektir.²⁹⁴

İlk âyetle geçen *dari*‘, Hicaz’da yetişen, besleyici ve doyurucu özelliği olmayan bir bitkidir. Âyet, cehennem ehline açlıkça azap edileceğini haber vermektedir. İkinci âyetle *ğislin* kelimesi ise atık su, bulaşık su anlamına gelmektedir. Cehennem ehlinin bedenlerinden akan şey olarak da tefsir edilmiştir.²⁹⁵ Âyetlerdeki bu anlatımların özünde açlık ve susuzlukla azap edileceği anlamı vardır. Besleyici ve doyurucu özelliği olmamakla beraber dikenli ve kuru

²⁸⁷ er-Rahmân 55/14.

²⁸⁸ Fâtır 35/11.

²⁸⁹ el-Alak 96/2.

²⁹⁰ el-Hac 22/5.

²⁹¹ İbn Hanbel, *er-Reddu ‘ale’z-Zenâdika ve’l-Cehmiyye - Zındıklara ve Cehmiyye’ye Reddiye-*, 33-34. Süyûtî, *el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/75-76.

²⁹² el-Gâşiye 88/6.

²⁹³ el-Hâkka 69/36.

²⁹⁴ İbni Kuteybe, *Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân -Kur’ân-ı Kerîm Müdafaası-*, 95.

²⁹⁵ İbni Kuteybe, *Te’vilü Müşkili’l-Kur’ân -Kur’ân-ı Kerîm Müdafaası-*, 95-97.

bir bitkinin yenmesi ancak çılgına eviren bir açlık sebebiyle gerekleŖebilir. Âyetteki “kuru” kaydına ayrıca dikkat etmek gerekir. Çünkü yaŖ bir bitki, bünyesinde su ihtiva etmektedir. Tarif edilen yiyeceğın kuru olması, besleyiciliğı olmayan bu bitkinin susuzluğ  da gideremeyeceğini göstermektedir.

İbn Hanbel; “Onlar için kuru, dikenli bir bitkiden baŖka yiyecek yoktur.” âyetini, “Ŗ phesiz zakkum ağacı, g nahk rların yiyeceğidir.”²⁹⁶ âyetiyle birlikte ele almıŖtır. el-G Ŗiye 88/6 âyetinde cehennemın belirli bir bölgesinin kastedildiğini; bu yerde, nitelenen bitkiden baŖka bir yiyecek bulunmayacağını ancak suçluların diğ r yerlerde zakkum ağacından yiyeceklerini beyan etmiŖtir.²⁹⁷

Bu baŖlıkta verilebilecek bir diğ r örnek ise g nahkarların dünyada kaldıkları süreyle ilgili beyanlarının getiğ  yerlerdir. Bu meseledeki   âyet Ŗ yledir: “Kıyamet koptuğ  gün suçlular sadece çok kısa bir müddet kalmıŖ olduklarına yemin ederler...”²⁹⁸, “Aralarında birbirlerine gizli gizli Ŗ yle derler: ‘Dünyada sadece on gün kaldınız’. Onların en olgun ve akıllı olanı o zaman: ‘Bir günden fazla kalmadınız der’.”²⁹⁹ S reler arasındaki farklılıklar, iŖkal sebebi olarak sayılmıŖtır. İbn Hanbel’e göre bu âyetler kabirden kalkıp da ink r ettikleri yeniden diriliŖin gerekleŖtiğini gören suçluların hallerini haber vermektedirler.³⁰⁰ Bazı müfessirler ise bu konuŖmaların hesap gününün değ Ŗik safhalarında gerekleŖeceğini ve iŖkal iddialarının zaman değ Ŗikliğ  sebebiyle geçersiz olduğ nu beyan etmiŖlerdir. Pak’a göre   âyet de kıyamet sonrası yaŖanacaktır. Farklı zamanlar verilmesinin sebebi g nahkarların mazeret üretme çabaları ve kıyamet ŖaŖkınlığının bir sonucudur. Son tahlilde dünyada ancak bir saat kalma iddiası, sonsuz ahiret hayatına kıyasla sonlu dünya hayatının kısalığ nı vurgulamaktadır.³⁰¹

 yetler arasında önceki paragrafta da aktarıldığı gibi eliŖki yoktur. Çünkü Rum 30/55 âyetindeki *kıyametin koptuğ  gün* “الساعة” kelimesi, ilk surla  lemin yok edileceğ  günü ifade etmektedir. T h  20/103 ve 104’ te nakledilen konuŖmalar, T h  20/102’ de g r leceğ  üzere “وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا” hesap gününde ve mahŖer yerinde gerekleŖecektir. Bu durumda Rum 30/55 âyetiyle T h  20/103-104 âyetleri, zaman ve mek n olarak birbirine muhalif olmakla iŖkal oluŖturmaktan beridir. T h  20/103-104 âyetlerinin zaman ihtilafına yorulması kanaatimizce yersizdir. ArdıŖık gelen bu âyetlerde zamansal farklılığı iŖaret eden bir karine bulunmadığı gibi

²⁹⁶ ed-Duh n 44/43-44.

²⁹⁷ İbn Hanbel, *er-Reddu ‘ale’z-Zen d ka ve’l-Cehmiyye - Zındıklara ve Cehmiyye’ye Reddiye-*, 41.

²⁹⁸ er-R m 30/55.

²⁹⁹ T h  20/103-104.

³⁰⁰ İbn Hanbel, *er-Reddu ‘ale’z-Zen d ka ve’l-Cehmiyye - Zındıklara ve Cehmiyye’ye Reddiye-*, 36-37.

³⁰¹ Pak, *M Ŗkil ’l-Kur’ n*, 311-312.

âyette geçen “لَبِثْمَ” kelimesindeki mansub muttasıl zamiri, ikinci çoğul şahıs ifade etmektedir. Dolayısıyla bu âyet, Tâhâ 20/103’te konuşan günahkarlara bir cevap olarak dönmektedir.

2.3.2.3. Fiil ve Fail İhtilafı

Bir âyetle haber verilen eylemin, fiili işleyen faile değil de bir başkasına isnadıyla ortaya çıkan durumdur. “*Savaşta onları siz öldürmediniz bilakis onları Allah öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın bilakis Allah attı.*”³⁰² âyeti bu türden bir işkaldır. Süyûti’ye göre âyetle anılan öldürme ve atma fiilleri kesb ve yapma yönünden sahâbe ile Nebî’ye izafe edilmiştir. Ancak tesir bakımından her ikisinden de nefyedilmiştir. Bu âyetle eylemlerin ancak Allah’ın izniyle gerçekleştiği vurgulanmıştır.³⁰³

İbn Abdüsselâm meseleyi şöyle izah etmiştir: Eğer bir lafızdan mecazi bir mana kastediliyorsa bir başkası tarafından aksi iddia edilebilir. Ama o lafızdan gerçek mana kastedilirse bunun aksi iddia edilemez. Örneğin; cesur bir adam görüldüğünde, “Aslan gördüm.” denilirse bir başkası buna itiraz edebilir. Ama yırtıcı hayvan olan aslan için “Aslanı gördüm.” denirse bunun itirazı kabil değildir. “...Allah attı.” âyeti de bu minvaldedir. Asıl manası şudur ki atılan şeyleri onlara yetiştiren Allah’tır. Allah, fiili yaratandır; Nebî ise eylemi gerçekleştirendir.³⁰⁴

2.3.2.4. Sebep-Sonuç İhtilafı

Bazen Kur’ân âyetlerinde bir sebebe bağlanan sonucun, aynı sebebin olduğu başka bir yerde zıt bir ifadeyle karşılandığı görülebilmektedir. İki ayrı olayın aynı sebebe dayandırılması çelişki vehmine yol açmaktadır. Örneğin: “*Allah anıldığı zaman kalpleri titrer.*”³⁰⁵ âyetinde sebep zikir, sonuç kalbin titremesiyken “*Kalbleri Allah’ı anmakla huzura kavuşmuştur.*”³⁰⁶ âyetinde ise zikir sebep, kalbin huzur bulması ise sonuç olarak verilmiştir. Görünürde çelişki var gibi görünse de âyetlerin siyak ve sibakından va’zedildikleri anlamların farklı olduğu ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki: İlk âyetin öncesinde, müminler, Allah’a karşı gelmekten sakındırılmakta, Allah’a ve resulüne itaata çağırılmaktadır. Allah anıldığı zaman kalplerin titremesini günah ve masiyetin sonucu olan cezayla ilişkilendirmek gereklidir. Böylece anlam, Allah’ın gazabından

³⁰² el-Enfâl 8/17

³⁰³ Süyûti, el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Şur’ân, 2/77.

³⁰⁴ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi’l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî İbn Abdüsselâm, *Fevâ'id fî müşkili'l-Şur'ân*, thk. Seyyid Rıdvan Ali en-Nedevî (Kahire: Dârü's-Şurûk, 1982), 126.

³⁰⁵ el-Enfâl 8/2.

³⁰⁶ er-Ra'd 13/28.

kaçınmak olacaktır. Nitekim âyetin devamında “...ve Rablerine tevekkül ederler.”³⁰⁷ buyurulması da bu anlamı pekiştirmektedir. Diğer âyetin öncesinde Allah’ın kendisine yönelenlere hidayet edeceği haber verilmekte, sonrasında ise inananların ahiret hayatında huzurlu bir yaşam ve cennetle ödüllendirilecekleri açıklanmaktadır. İnanan bir kimsenin gönlünde, Allah’ın bu âyetleri karşısında bir huzur hissi oluşacağı muhakkaktır. Nitekim, “Rablerinden korkanların bu kitap karşısında tüyleri ürperir. Allah’ın öğüdü karşısında tenleri ve gönülleri yumuşar.”³⁰⁸ âyetinde iki husus bir arada zikredilmiştir.³⁰⁹

2.4. Çözüm Yöntemleri

Tearuz, eşit kuvvetteki iki şer’i delilden birinin diğerine zıt görünmesidir. Bu sebeple iki delil birbirini engeller. Naslar arasında tearuz olması için aynı yer ve zamanda, hüküm bakımından birbirine mâni olacak şekilde zıtlığın hasıl olması gereklidir.³¹⁰ Her disiplin, kendi alanında karşılaştığı tearuz durumları için farklı yöntemler geliştirmiştir. İşkal sebeplerinde görülen farklılıklar ve disiplinlerin kendine özgü yapısı, çözüm yollarının da her ilimde farklılık arz etmesine sebep olmuştur.³¹¹ Tefsirlerde ve ulûmü'l-Kur’ân eserlerinde uygulamalarını gördüğümüz bu yöntemlerin nazariyesi, fıkıh usulcüler tarafından tespit edilmiştir. Çözüm yolları bağlamında ortaya konan yöntemlerin ortak özelliği, içtihadla ilişkin birtakım kurallara dayalı düşünce ürünü olmalarıdır. Her ilim dalında kapsamları aynı olmakla beraber sıralama yönünden farklılık arz ettikleri görülmektedir. Müfessirlerin tearuzu gidermede başvurdukları yöntem cem ve te’lif ile neshtir. Cem ve te’lif başlığında te’vil, tahsis, takyid ve haml olarak dört çözüm yöntemi sıralanmıştır.³¹²

2.4.1. Cem’ ve Te’lif

Cem dağınık olan şeyi bir araya toplamak; telif ise birleştirmek ve aralarını bulmaktır. Cem ve telif iki eşit kuvvette delil arasında gerçekleştirilir. Bu metot icra edilirken İslam’ın genel prensiplerine bağlı kalınması ve şeriatın ana gayelerinin gözetilmesi gereklidir. Müfessirlerin cem ve te’lif bağlamında kullandıkları yöntemler aşağıda verilmiştir.³¹³

³⁰⁷ el-Enfâl 8/2.

³⁰⁸ ez-Zümer 39/23.

³⁰⁹ Süyûtî, el-İtkân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân, 2/77.

³¹⁰ Kâfiyeci, *et-Tefsîr fî Kavâ’idi ‘İlmi’t-Tefsîr*, 73.

³¹¹ Yerinde, “Müşkilü’l-Kur’ân”, 164-167.

³¹² Pak, *Müşkilü’l-Kur’ân*, 152-168.

³¹³ Pak, *Müşkilü’l-Kur’ân*, 155.

2.4.1.1. Te'vil

أول kök harflerinden türeyip tef'il vezninden mastar olan te'vil kelimesi, bir şeyi aslına döndürmek anlamına gelmektedir. Terim anlamda ise bir delil sebebiyle âyeti zahîrî anlamından alıp kendisinden önceki ve sonraki âyete uygun olarak, kitap ve sünnete muhalif olmadan uygun manalardan birine hamletmektir. Örneğin “*Taneyi ve çekirdeği yaran şüphesiz Allah'tır; ölüyü diriden ve diriden ölüyü çıkarır.*”³¹⁴ âyeti, kuşun yumurtadan çıkması misaliyle açıklanırsa tefsir, müminin kafirden, âlimin cahilden doğması şeklinde açıklanırsa da te'vil yapılmış olur.³¹⁵

Te'vil metodu genellikle ahkam âyetlerinin dışında kalan diğer konularda uygulanmaktadır. Her ilim dalının uzmanları, bu metodu kendi usulleri çerçevesinde kullanmışlardır. Müfessirler, işkal sebeplerini genel olarak bu yöntemi uygulayarak çözüme kavuşturmuştur.³¹⁶

Te'vil yoluna giden âlim; Arap dilini, belâğatını ve o dönemin dil özelliklerini iyi bilmelidir. Hz. Muhammed'in sünneti, sahâbe kavli ve Arap şiiri önemli başvuru kaynaklarından sayılmıştır. Te'vil yapacak olan müfessir, Kur'ân'ı bütüncül olarak ele alabilecek bilgi ve birikime sahip olmalıdır. Konuyla ilgili âyetlerin bütüncül bir bakış açısıyla zaman, mekân, amaç ve ifade yönlerinden doğru bir şekilde tespit edilmesi gereklidir. Ayrıca dilsel analizler iyi derecede yapılmalı ve ifadelerin hangi anlamda (lügavi, ıstılahi, şeri) kullanıldığına dikkat edilmelidir. Te'vil yapılırken âyetlerin siyakı ve sibakı gözetilmelidir. Ayrıca âyetlerin indiği tarihsel bağlama da dikkat edilmelidir. Bunun için sebab-i nüzul, örf ve adetlerin bilinmesi gereklidir. Öte yandan müfessir, âyetlere objektif ve tarafsız yaklaşmalıdır. Aksi halde âyetlerin muradı yanlış anlaşılabacaktır. Bu da te'vilden elde edilmesi amaçlanan faydayı ortadan kaldıracaktır.³¹⁷

2.4.1.2. Tahsis

خ ص kök harflerinden türeyip tef'il vezninden mastar olan tahsis; sınırlandırma, daraltma, ayırma, özel olarak belirtme anlamlarına gelmektedir. Terim anlamda, umum ifade eden bir lafzın, bir delil sebebiyle genel ifade etmekten çıkartılıp bazı fertlere

³¹⁴ el-En'âm 6/95.

³¹⁵ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 55.

³¹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Te'vil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012), 27-28.

³¹⁷ Pak, *Müşkilü'l-Kur'ân*, 163-166.

uygulanmasıdır.³¹⁸ Te'vil metoduyla sonuç alamayan âlimler, tahsis metodunu izleyerek işkâli çözüme kavuşturmuştur. Buna örnek olarak şu âyet verilebilir:

“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler...”³¹⁹

“Ey iman edenler! Mü'min kadınları nikâhlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur...”³²⁰

“Gebe olanların bekleme süresi ise, yüklerini bırakmalarıdır...”³²¹

Boşanmada kadınların beklemeleri gereken iddet sürelerini açıklayan yukarıdaki âyetlerin ilkinde iddet süresi üç temizlik veya hayız olarak vazedilmişken ikinci âyette cinsel münasebet olmaması kaydıyla iddet şartı kaldırılmış, üçüncü âyette ise gebe kadınların iddet sürelerinin yüklerini bırakmakla³²² sonlanacağına hükmedilmiştir. Böylece cinsel münasebet yaşanmamış eşler ve gebe kadınlar ilk âyetin hükmünden tahsis edilmiştir.³²³

2.4.1.3. Takyid

د ي ق kök harflerinden türeyip tef'îl vezninden mastar olan takyid; bağlamak, sınırlamak, kaydetmek anlamına gelmektedir. İstılahta ise hükmün, bir sıfatla kayıtlanarak anlamın içindeki bir kısma delalet etmesidir. Âyetteki genel hüküm ifade eden bir kelime, başka âyette bir kayıtlı birlikte zikredilmekte ve böylece mutlak ibarenin delaleti mukayyedle sınırlandırılmaktadır. Bu kaydın kalktığına dair bir delil bulunmadığı müddetçe kayda göre amel edilir.³²⁴ Örneğin: “Leş, kan, ...size haram kılındı.”³²⁵ âyetinde mutlak olarak gelen kan anlamındaki “الدَّمُ” ibaresi, “Bana vahyolunanda, leş veya akıtılmış kan ...'dan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum.”³²⁶ âyetinde “دَمًا مَسْفُوحًا” şeklinde takyid edilmiştir. Böylece hayvansal ürünlerin içeriğinde her zaman bulunan kan, akıtılan kandan ayrı tutularak mutlak olan hükümden çıkarılmıştır.

³¹⁸ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 57.

³¹⁹ el-Bakara 2/228.

³²⁰ el-Ahzâb 33/49.

³²¹ et-Talâk 65/4.

³²² Âyetin meallerinde yükün bırakılması genel olarak doğurmayla açıklanmaktadır. Ancak gebeliği sonlandıran tek hal doğum yapmak değildir, düşük durumunda da gebelik sonlanmaktadır.

³²³ Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi 'l-Kur'ân*, 2/45.

³²⁴ Zühaylî, *Fıkıh Usulü*, 223-224.

³²⁵ el-Mâide 5/3.

³²⁶ el-En'âm 6/145.

2.4.1.4. Haml

Birbirine zahiren çelişik görünen iki âyetten birini bir hale, diğerini başka bir hale hasretme yoluyla çelişki giderme metodudur. Örneğin “...anaya, babaya ve yakın akrabaya meşrû bir biçimde vasiyette bulunmak size farz kılındı.”³²⁷ âyetinde, miras bırakacak malı olan kişinin vasiyet bırakması şartı getirilmiştir. “Bunlar Allah tarafından tesbit edilmiştir.”³²⁸ âyetinde ise paylar bizzat Allah tarafından belirlenmiştir. Bu durumda ilahî taksimat karşısında mirasçının vasiyet bırakmasının gerekliliği ve geçerliliği sorgulama konusu haline gelmiştir. Âlimlere göre ilk âyet din farkı gibi bir engel sebebiyle mirasçı olamayan anne ve baba içindir. Diğer âyet ise böyle bir engel olmadığında yapılması gerekenleri va’zetmiştir. Âlimler bu tefsirle iki âyeti uzlaştırma cihetine gitmişlerdir.³²⁹

2.4.2. Nesh

“ن س خ” kök harflerinden türeyen nesh kelimesi, sözlükte “bir şeyi iptal edip onun yerine başka bir şey getirmek” anlamına gelir. Terim olarak, bir şer’i delilin hükmünün sonradan gelen şer’i bir delille ortadan kaldırılmasıdır.³³⁰

Nesh yöntemi genellikle ahkam âyetlerinde işletilen bir yöntemdir. Te’vil yöntemiyle sonuç alamayan bilginler nesh metoduna başvurmuşlardır. Örneğin, “Ey iman edenler! Peygamber ile baş başa konuşacağınız zaman, baş başa konuşmanızdan önce bir sadaka verin...”³³¹ âyetiyle, hemen sonrasında gelen “Baş başa konuşmanızdan önce sadakalar vermekten çekindiniz mi? Bunu yapmadığınıza ve Allah da sizi affettiğine göre artık namazı kılın, zekâtı verin, Allah’a ve Resûlüne itaat edin. Allah, bütün yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”³³² âyeti arasında böyle bir işkâl söz konusudur. İlk âyette müminlerin Hz. Nebî ile baş başa konuşmadan önce sadaka vermeleri zorunlu tutulmuşken ikinci âyette bu zorunluluk kaldırılmıştır. Âlimlere göre birinci âyetin hükmü, ikinci âyetle nesh edilmiştir.³³³

Nesih, bir işkal giderme yöntemi olarak sunulsa da teori ve pratik bakımdan pek çok sorun içermektedir. Âlimler arasında nasih ve mensuh olduğu iddia edilen âyetler üzerinde görüş birliği yoktur. Bir âlimin mensuh dediği âyeti bir başka âlim muhkem olarak görebilmektedir. Bir kesimce nasih ve mensuh kabul edilen iki âyet başka bir kesimce telif edilebilmektedir.

³²⁷ el-Bakara 2/180.

³²⁸ en-Nisâ 4/11.

³²⁹ Pak, *Müşkilü'l-Kur'an*, 160-161.

³³⁰ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 238.

³³¹ el-Mücâdele 58/12.

³³² el-Bakara 2/178.

³³³ Süyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/61.

Nasih ve mensuhla ilgili yazılan eserlerde tespit edilen âyet sayıları da farklılık göstermektedir. Bu sebeple müşkiller için bir çözüm metodu olamayacağı da iddia edilmiştir.³³⁴

³³⁴ Pak, *Müşkilü'l-Kur'ân*, 167-168.

III. BÖLÜM

3. KATEGORİK ÇÖZÜMLEME YÖNTEMİ

İkinci bölümde anlatılan müşkil meselelerin, dile ve anlama ilişkin çeşitli hususlardan meydana geldiği görülmektedir. İşkal sebeplerinin çeşitliliği sebebiyle âlimlerin farklı çözüm yollarına başvurdukları izlenmiştir. Çözümler içerisinde dikkat çeken husus, olay örgüsüne dair meselelerdeki yer, zaman, konu ve kişi farklılığı gibi hususlardır. Âlimler karşılaştıkları bu örneklerin birbirleriyle bağlantılarını ve ayırdıkları noktaları maharetle tespit edebilmişlerdir. Ancak bu faaliyeti ölçütleri belirlenmiş, sistematize edilmiş bir yöntemle sunmamışlardır. Belki de her insanın doğuştan sahip olduğu akli yetilerle rahatça görebileceği hususlar üzerinde mesai harcamak istememişlerdir.

Müşkilü'l-Kur'ân alanında derli toplu ve belirli kurallara bağlanmış bir çalışma yapılmasının faydalı olacağı kesindir. Çünkü üretilecek çözümlerin şüpheyi yer kalmayacak şekilde gösterilmesi, doğru sonuçlara ulaşılması kadar önemlidir. Düşünme faaliyetinin mantıksal bir süreç olması sebebiyle tefsirde uygulanacak yöntemler için de mantıksal bir altyapının kurulması gereklidir.

Mantık ilmi, Antik Yunan' da ortaya çıkışından beri sürekli olarak gelişimini sürdürmüştür. Bütün ilimler için bir alet ilmi olması sebebiyle her çağda özel önem verilmiştir. Mantık alanında çalışan filozoflar, Aristo mantığıyla başlayan serüveni her geçen gün daha ileriye taşımışlar ve literatüre eşsiz eserler ve kuramlarla katkı sunmuşlardır. Anılan literatür içerisinde çalışmanın ilgisi, İslam dünyasının yakından tanıdığı ve bir dönem tarihin en büyük yorumcularını yetiştirdiği Aristo mantığına yönelmiştir.

Aristo mantığı, kavram incelemelerinden başlayarak son noktada kıyas yoluyla doğru bilgiye ulaştıran bir sistemdir. Kıyasın formel bakımdan denetlenebilir olması, onu yüzlerce yıl akıl yürütmeye özdeşleştirmiş ve mantık çalışmalarının merkezine yerleştirmiştir.³³⁵ Aristotelesçi mantık, ihtiva ettiği bu özellikler sebebiyle Orta Çağ Hristiyan ve İslam dünyasında önemli bir yere sahip olmuştur.

Aristo'nun eserleri, Abbasiler döneminde başlatılan çeviri faaliyetleri sırasında Grekçe, Süryanice, Pehlevi ve İbranice dillerinden Arapçaya çevrilerek İslam kültürüne girmiştir. Zamanla Müslümanlar arasında epey şöhret bulmuştur. Eserler üzerine çok sayıda şerh ve

³³⁵ Ural, "Aristoteles Mantığı ve Mantık Anlayışı", 221.

haşiye yazılmıştır.³³⁶ İslam felsefesinde özellikle Meşşai Okulu, Aristo mantığı ile felsefesinin öğreticisi ve savunucusu olmuştur. Meşşai filozoflardan Fârâbi, ilk öğretmen diye anılan Aristo'ya nispetle ikinci öğretmen olarak ünlenmiş;³³⁷ İbn Sînâ (öl. 1037) ve İbn Rüşd (öl. 1198) gibi filozofların telif ettiği eserler geniş coğrafyalara yayılmıştır. Gazzâlî (öl. 1111), mantığı ilimlerin başına koymuş; kesin bilginin mantık sayesinde elde edileceğini, bütün ilimlere giriş olması sebebiyle mantık bilmeden diğer ilimlerin de bilinemeyeceğini savunmuştur. Gazzâlî'nin çabaları sonucunda mantık en önemli ilim haline gelmiş, medreselerde temel ders olarak okutulmuş ve hatta mantık öğrenmek farz-ı kifâye sayılmıştır.³³⁸ Ancak İslam âlimlerinin tamamının mantığa karşı aynı tutumu gösterdiği düşünülmemelidir; karşıt görüşler her zaman var olmuştur. İlerde buna dair bazı örnekler zikredilecektir.

Mantık ilminin tüm öğretileri İslam medeniyetinde aynı muameleyi görmemiştir. Bu çalışmanın merkezinde olması sebebiyle *kategorilerin* İslam medeniyetindeki serüvenine dair bazı bilgiler vermek yerinde olacaktır. Fârâbî, kategorilerin tüm ilimler için temel olduğunu savunmuştur. İbn Sînâ ise Aristo metinlerinin pedagojik düzenini eleştirmiş ve mantığa *Organon*'da yer aldığı gibi kategoriler ile başlanmasının öğrenim zorluğu sebebiyle tedrisata zarar vereceğini öne sürmüştür. Ona göre kategoriler, mantığa sonradan sokulan metafizik konulardır. İbn Sînâ'nın kategoriler meselesine bakış açısı kendisinden sonrakileri de etkilemiştir. Kategorilerin ontolojik yorumu hakkında getirilen eleştiriler ve özellikle cevher tanımına karşı geliştirilen tepkiler, kategorilerin mantık öğretiminden dışlanmasına ve derslerin *Beş Tümel* öğretisiyle tamamlanmasına sebep olmuştur.³³⁹

Kategoriler hakkında bir başka eleştiri İbn Teymiyye tarafından yapılmıştır. İbn Teymiyye'ye göre gerçeklik, dünyada var olan tekillerin özelliğidir. Tümel zihinde tasavvur edilen şeyler olarak ad ve işaretten ibarettir. Müşahede edilen âlemde gözlenen tek tektlerden analogi yapılarak eksik bir tümevarımla tümel kavramlara ulaşılır. Onları biri cevher diğeri ilintisel olmak üzere on kısma ayırmanın eşyayı birbirinden ayırmak anlamına geldiğini ve temelsiz olduğunu iddia etmiş, filozofların kategorileri ayrıntılı bir şekilde sayma ya da sınıflandırma konusunda kesin bilgi sahibi olmadıklarını belirtmiş ve ancak varsayımlara dayandıklarını savunmuştur. İbn Teymiyye'nin bu görüşüyle, Aristo'nun tek tektlerdeki ortak karakterin sezilmesi ve tümele ulaşılması anlayışını reddettiği görülmektedir.³⁴⁰

³³⁶ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996), 2/571-574.

³³⁷ Aristo, *Kategoriyalar*, çev. Hamdi Ragıp Atademir (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1963), 4.

³³⁸ Nazım Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi* (İstanbul: Araştırma Yayınları, 2016), 17-18.

³³⁹ Kelikli, *Aristoteles Kategoriler I (Adaş, Anlamdaş, Türev)*, 12-13.

³⁴⁰ Hasırcı, *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*, 56-61.

Kategorilerin sayıları hususunda tek eleştiri İbn Teymiyye'nin değildir. İskenderiyeli filozofları uğraştıran bu soru, Fârâbî'nin ve Aristo çevirmenlerinden Yahya bin Adî'nin de (öl. 975) ilgilendiği meselelerdendir. Ayrıca kategorilerin birbirinden ayrı varlıklar olup olmadığı da bir başka tartışma konusudur. On kategori içerisinde *tözüün* dışında kalan dokuz kategorinin ayrı ayrı mı var olduğu yoksa *araz* ana kategorisinin alt türleri mi olduğu süregelen meselelerdendir.³⁴¹ Bu tartışmaların sonucunda felsefe tarihi içerisinde yeni kategori kuramları geliştirilmiştir. 18. yüzyılda Alman Filozof Immanuel Kant, zihne ait *a priori*³⁴² kalıplar olarak açıkladığı kategoriler hakkında yeni teori geliştirmiştir. Kant'ın öğretisinde *nicelik*, *nitelik*, *bağıntı* ve *kiplik* olmak üzere dört ana kategori vardır. Bu başlıkların her birinin altında üçer kategori sayılarak toplamda on iki kategori tanımlanmıştır.³⁴³ Kant sonrasında da kategoriler tartışması devam etmiştir. Charles Bernard Renouvier (öl. 1903) ve Harald Höffding (öl. 1931) önemli kategori kuramcılarındandır.³⁴⁴

Mantığın İslamî ilim çevrelerinde kabul görme sürecinde, Aristotelesçi ve Yeni Platoncu felsefeyle ilişkisi zayıflamıştır. 12. ve 13. yüzyıllarda Aristo'nun eserleri yerine Müslüman âlimlerin yazdığı eserler başvuru kaynağı olarak kullanılmıştır. Bu telifler; metafizik ve fizik meselelerini içermeyen, Aristo kategorilerini ve burhanî bilim metodunu muhteva dışında bırakan, tanım ve betim yoluyla apaçık kavramlardan kapalı olanlara ulaşmayı ve kıyasa dair kuralları araştıran eserlerdir. Mantık, felsefeyle bağıntıyı kaybettikçe fıkıh usulü, kelam ve nahivle daha sıkı ilişkiye girmiş ve bu ilimlere dair telif edilen eserlerde mantık terimleri ve argüman formları önemli yer tutmuştur.³⁴⁵

Gazzâlî sonrasında Mantık ilmi Müslümanlar tarafından özümsemiş olsa da Aristo mantığının İslamî ilimlerde kullanılmasının Kur'ân anlayışını olumsuz etkilediğini düşünen Musa Carullah gibi âlimler, mantık tartışmalarını devam ettirmişlerdir. Kur'ân'ın kendine özgü bir mantık ve ispat metodu olduğunu öne süren Carullah, Aristo mantığıyla Kur'ân'ı anlamaya çalışmanın onu sınırlandıracağını ve Kur'ân'ın kendi içkin mantığıyla ispat metodunun öne çıkarılmasının daha uygun olacağını savunmuştur. Carullah'a göre, Aristo öğretisinin temel amacı zihni hatadan korumak ve hasmın muglatalarından³⁴⁶ sakınmaktadır. Sağladığı yarar,

³⁴¹ Nicholas Rescher, *İslam Mantık Tarihi*, çev. Ahmet Kayacık (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 89-90.

³⁴² Doğuştan gelen, zorun ve tümel geçerliliği olan bilgilerdir. Bk.: Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014), 352.

³⁴³ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi-Kritik der Praktischen Vernunft*, çev. Ioanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999), 74.

³⁴⁴ Öner, *Klasik Mantık*, 48.

³⁴⁵ Khaled el-Rouayheb, *İslam Mantığının Gelişimi 1200-1800*, thk. Mehmet Cüneyt Kaya, çev. Yusuf Daşdemir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2022), 15-16.

³⁴⁶ Hasımı yanıltmak amacıyla bilinçli olarak ortaya atılan yanıltmalar, safsatalar. Bk. :Teo Grünberg - Adnan Onart, *Mantık Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1976), 146.

yeni şeyleri keşfederek bilgiyi ileri taşımak değildir. Yanlışa düşmeyi engelleyen selbî (olumsuz) faydalar sunmaktadır. Ancak insan düşüncesinde kendiliğinden hasıl olan deliller, mantığın yapay kalıplarıyla sıkıştırılamaz ve ifade edilemez. Kur'ân, zihni hatadan koruma ve iddiayı ispat yerine beyan ve hidayeti hedeflemiş ve getirdiği delillerin bu yönlerini öne çıkarmıştır. Beyan, hakikati keşfetmek; hidayet ise keşfolunan hakikate ulaşmaktır. Vahyin, bağlılarını götürmeyi dilediği nihai menzile budur.³⁴⁷ Benzer eleştirilere 18. yüzyıl âlimlerinden Şah Veliyyullâh Dihlevî'nin el-Fevzü'l-Kebîr'inde de rastlamak mümkündür. Dihlevî'ye göre; Kur'ân vazettiği hususları açıklarken usûlcüler gibi -zaruret olmamasına rağmen- birtakım kaideler belirlememiş, hasımlarına getirdiği cevaplarda mantıkçıların yoluyla deliller üretme cihetine gitmemiş ve konular arasında geçiş yaparken dilcilerce zorunlu olan münasebetleri gözetmemiştir. Kur'ân, şekilsel zorunluluğu bir tarafa bırakarak iletmek istediği mesajın hidayet, ibret ve öğüt yönünü öne çıkarmıştır.³⁴⁸

İslam âlimleri yaptıkları bu çıkışlarda kısmen haklı olsa da zihni hatalardan korumayı amaçlaması ve formel yönden olduğu kadar içerik bakımından da önermelerin doğruluğunu denetleyebilme imkânı vermesi sebebiyle Aristo mantığının dini çalışmalarda daha etkin kullanılması gerekmektedir. Bu amaçla çalışmanın son bölümü Aristo mantığının kategoriler öğretisinin Kur'ân ilimlerinde uygulanabilirliğini denemeye ayrılmıştır. Aşağıda özgün bir yaklaşım geliştirilerek ilk bölümde anlatımı yapılan mantık öğretilerinden birtakım ilkeler ve yöntemler saptanacaktır. Belirlenen ölçütler, müşkil kabul edilen bazı âyetlere uygulanacaktır. Ortaya çıkacak durum tartışılacak, ulaşılan sonuçlar mantıksal ve dini yönlerden değerlendirilecektir.

3.1. Yöntem ve Ölçütler

Yönteme dair ilkelerin başında, uygulamada kolaylığın ve anlaşılabilirliğin sağlanması amacıyla Kur'ân âyetlerinin içerdiği hükümlerin önermeler halinde yazılması gelmektedir. Böylece çok yargılı ve yargıların girift olduğu karmaşık cümleler yerine tek yargılı, formel bakımdan denetlenmeye müsait yapılar oluşturulabilecektir.

Âyetlerin önerme formunda yazılmasından sonra önermeleri oluşturan öğelerin kategorik sınıflandırması yapılarak aralarındaki farklılıklar ortaya konmalıdır. Önermelerde çelişkiye sebep olduğu tespit edilen kavramlar -en başta töz olmak üzere- homonim, sinonim ve paronimlik durumları bakımından incelenmelidir. Çünkü homonimlerde ve paronimlerde

³⁴⁷ Musa Carullah Bigiyef, *Uzun Günlerde Oruç*, ed. Yusuf Uralgiray (Ankara: Kazan Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği, 1975), 152-154.

³⁴⁸ Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Uşûli't-Tefsîr -Tefsîr Usûlü-*, 23-24.

mahiyet farklıdır; özdeşlik iddia edilemez. Sinonimlerde ise kavramlar arasında kapsam durumu muhtemeldir. Çelişkinin gerçekleşmesi için, örtüşen kavramlardan birinin diğerini imkânsız kılacak bir hükümle takdir edilmiş olması gereklidir.

Özdeşlik incelemesinde dikkat edilecek ikinci husus; kavramların tümellik-tikellik, genellik-tekillik durumlarının tespit edilmesidir. Çünkü ortaya çıkacak bu türden bir farklılık, önermeyi oluşturan kategorilerin özgül ve/veya sayısal bakımdan değişmesi sonucunu doğurabilir.

Önermede bir kavramla ilgili verilen hüküm, kavramın kaplamındaki tüm bireyler için geçerlidir. Ancak birey için ifade edilecek hüküm, bireyin dahil olduğu üst sınıf için geçerli olmayabilir. Bunun sebebi, bireyin dahil olduğu sınıfın kaplamından özgül ya da sayısal bir ayırımla ayrışmasıdır. Daha genel olan kavramlar daha özel olanlara yüklenebilirken daha özel olanlar daha genel olanlara yüklenemezler. Bunun sebebi aralarında karşılıklılık ilişkisinin olmamasıdır. Ya eşit kaplamalı terimler yine eşit kaplamalı olanlara yüklenir ya da daha genel olanlar daha özel olanlara yüklenir.³⁴⁹

Önermeyi oluşturan kavramlar arasındaki homojenlik-heterojenlik ilişkisi, incelenmesi gereken bir diğer husustur. Çünkü kavramlar arasında eşitlik, ayrıklık, tam girişimlilik ve eksik girişimlilik ilişkileri, Kur'ân âyetlerinin ifade ettikleri hükümlerin hangi önerme türüne dahil olacağını gösterecektir.

Bir önermenin incelenmesinde bakılması gereken ilk husus tözdür. Kategoriler değerlendirmesinde töz, diğer öğelerin hepsinden önce gelir. Çünkü diğer dokuz kategori töz hakkındaki bilgileri ifade etmektedir. Bu cümleden olmak üzere, özdeşlik incelemesinde ilk bakılacak kavram da önermenin hakkında bilgi verdiği özne, yani tözdür.

Tözlerin özdeş olmaması çelişki iddiasını iptal etmeye yeter mahiyettedir. Çünkü tözün değişmesi durumunda önermenin hakkında kurulduğu özneler farklılaşacak ve her özne hakkında başka bir hükmün doğrulanması mümkün olacaktır. Örneğin bir önermede tözün hayvan, diğer bir önermede ise tözün bitki olduğunu varsayarsak; hayvan hakkında verilecek hükümler, bitki için verilecek hükümlerin doğruluğunu etkilemeyecektir.

Birbirine çelişik iki hükmün olduğu önermelerde, tözler özdeş ise inceleme diğer kategoriler yönünden devam etmelidir. Diğer kategoriler yönünden de özdeşlik görülürse çelişkinin varlığına hükmedilebilir. Çünkü iki zıt, bir şey hakkında aynı zamanda doğrulanamaz. Bir töz aynı anda iki zıttan ya biridir ya da diğeridir. Üçüncü bir hal imkansızdır.

³⁴⁹ Porphyrius, *Isagoge*, 38.

Önermelerde özne, her zaman birincil veya ikincil töz olarak gelmeyeabilir. Bazen tözün sahip olduğu ayrımların özne olarak kullanıldığı görülebilir. Örneğin, *düşünen* denilince akla gelecek tek şey, düşünebilen varlık olan insandır. Çünkü *düşünen* kavramı insanın özgül ayrıımıdır. Ayrımın sayısal ya da özgül olma durumları arasında bir fark yoktur. Çünkü ilk durumda töz olan bireyler değişirken ikinci durumda değişiklik cins ya da tür yönünden yaşanacaktır. Her halde tözün mutlaka değişeceği apaçıktır.

Önermelerin incelenmesinde tözden sonra ilk bakılması gereken kategori zamandır. Çünkü töz hakkında verilecek her bilgi bir zamanla kayıtlıdır. Bir önermede zaman kategorisi yüklemle iç içe olabileceği (fiil zamanı) gibi dün, bugün, önce ya da sonra gibi ifadelerle de anlatılabilir.

Zaman ifade eden bazı kavramlar, nicelik yönünden artma ya da azalma gösterebilir. Bir ay, kırk gün, iki saat gibi ifadeler buna örnek olarak gösterilebilir. Bu tür ifadelerde çelişkinin nicelik açısından gerçekleşmesi mümkündür. Şöyle ki: bir önermede hükmün ifade ettiği yargının kırk günde gerçekleşmesi, diğerinde ise otuz gün olarak belirtilmesi olasıdır. Böyle bir durumda inceleme, nicelik açısından da yapılmalıdır. Zamanda nicelik bildiren ifadelerde kapsam ilişkisi ortaya çıkabilir. Örneğin kırk gün ibaresi, otuz gün ibaresini kapsayıcıdır.

Bazı zaman ifadelerinde öncelik-sonralık ilişkisi gerçekleşmektedir. Bu önermelerde referans zaman, önce ya da sonra durumlarından herhangi biri olabilir. Öncelik, zamanda öncelik ya da var olma bakımından öncelik şeklinde gerçekleşebilir. Zamanda öncelik bir şeyin varlığının diğer şeye bağlanmadan, önce ya da sonra gerçekleşmesidir. *Falan eve geldi; sonra da filan geldi*, cümlesi bu doğrultuda değerlendirilebilir. Var olma bakımından öncelik ve sonralıkta ise bir şeyin varlığı, diğerinin varlığına bağlıdır. Birin, ikiden önce olması; ikinin ise birden sonra olması varlık bakımından öncelik-sonralık ilişkisidir. Çünkü iki, ancak birden sonra gelebilir. Birin olmadığı yerde ikinin varlığından söz edilemeyecektir.

Bu kategoride dikkat edilmesi gereken diğer husus, zamansal anlamı kayıtlayan henüz ve asla gibi ibarelerdir. Henüz ve benzer anlama gelen sözcükler bir fiilin bir zamanda gerçekleşmiş ya da gerçekleşmemiş olmakla beraber sonraki zamanlarda gerçekleşmesinin ya da gerçekleşmemesinin olası olduğunu haber verirler. Bu sebeptendir ki böyle bir kavramla kayıtlanan zaman ifadeleri, bazı durumlarda çelişkiye yol açarken bazı durumlarda ise çelişkiye sebep olmayabilir. Asla ve benzeri ifadelerde yüklem ifade ettiği fiilin hiçbir zamanda gerçekleşmeyeceği belirtilmiş olur. Bu tip ifadelerde zaman kavramı kesindir, olasılık yoktur.

Mekân kategorisinin incelenmesinde ilk dikkat edilecek husus, hükmün ifade ettiği yargının zamanıdır. Mekân zamanla irtibatlıdır; tözün aynı olduğu durumlarda zamansal aynılıklar, mekânın aynı olmasını zorunlu kılar. Bundandır ki aynı töz hakkında, aynı mekânda

iki zıt önerme getiriliyorsa zaman kategorisine bakılır. Çünkü iki zıt hükmün aynı töz ve aynı mekân için farklı zamanlarda gerçekleşmesi mümkündür. Örneğin: *falanca dün eve geldi* ve *falanca bugün eve gelmedi* önermeleri, *falanca* tözü için *ev* mekânında *geldi* ve *gelmedi* zıt yargılarını içermesine rağmen zaman kayıtları olan *dün* ve *bugün* ifadelerinin farklılığı sebebiyle her ikisi birden doğrulanabilir. Ancak *falanca bugün eve geldi* ve *falanca bugün eve gelmedi* önermeleri; aynı töz hakkında, aynı zamanda ve aynı mekânda zıt yargılar içerdiği için çelişiktir.

İki önerme arasında çelişki, bazen nicelik yönünden meydana gelebilir. Nicelikler eşit ya da eşit değil hükümleri almaya elverişlidir. İki, ikiye eşit ve üçle eşitsizdir. Töz, nicelik alma yönünden değişken olabilir. Bu sebeptir ki niceliğin çelişik olduğu durumlarda hüküm vermeden önce ibarenin nicelediği kategorinin incelenmesi gereklidir.

Çelişkinin nitelikte olması durumu, tözün aynı zamanda bir nitelik için benzeşmesi ya da benzeşmemesi halidir. Çünkü benzer ya da benzemez durumları niteliklere özgüdür. Nitelikler zaman içinde değişkenlik gösterebilir. Bu sebeple nitelikte çelişki görülen durumlarda zamansal özdeşlik olup olmadığına bakılır. Zamansal özdeşlik durumunda çelişkiye hükmedilebilir. Aksi durumda ise çelişki yoktur.

Nitelikler azlığa ve çokluğa elverişlidir. Bu azlık ve çokluk kendi zatında ya da -başka şeylerle karşılaştırılmasında- görelilik olarak meydana gelebilir. Kendi zatında olup da zamansal ayrılık olmaması halinde çelişki vardır. Başka bir şeye görelilik olması durumunda ise görelilik olduğu şeyin aynı kalması kaydıyla zamansal ayrılık aranır. Zamansal ayrılık yoksa çelişki vardır. On kategorinin anlatıldığı bölümde görelilikler için getirilen zamandaşlık şartı yanılmamalıdır. Görelilerin zamandaş olmasından kasıt, var olma durumunu etkilemesi sebebiyledir. Bundandır ki yarım ve misil olma durumları zamandaşlık gerektirir. Sunulan ölçütte görelinin aynı olması kaydıyla zaman bakımından incelenmesi önerisi, göreliliğin kurulduğu nicelik durumunun zaman içinde değişebilir olması yönünden geçerlidir. Şöyle açıklanabilir ki, niceliğin değişmesi kaydıyla bir şey bir şeyin bir zamanda misli, diğer zamanda yarısı olabilir; burada bir çelişki yoktur.

Görelilerde çelişkinin varlığından söz edilebilmesi için görelilik ilişkisi kurulan tözlerde ve zamanda birlik olması gereklidir. Çünkü bir şey, diğer bir şeye göre küçükken bir başka şeye göre büyük olabilir. Bununla beraber bir şey, diğer bir şeye göre belirli bir zamanda büyükken başka bir zamanda küçük olabilir. Tözün yükleneceği nicelikler değişime açıktır ve zaman içinde bu tarzda bir değişim meydana gelmiş olabilir.

Etki ve edilgede çelişki durumu, zıt hükümler içeren önermelerde etkenlerin ve edilgenlerin aynı olduğu durumlarda gerçekleşebilir. Önermelerde etkenler ve edilgenler

değişmişse çelişki yoktur. Aksi halde zaman yönünden incelenir. Zaman değişmişse çelişki yine yoktur. Ancak etken, edilgen ve zaman kategorilerinde birlik olmakla beraber önermenin ifade ettiği hüküm zıtlık oluşturuyorsa çelişkinin varlığından söz edilebilir.

Durum, değişime açıktır. Bir şeyin bir zamanda belirli bir durumda olması, her zamanda aynı kalmasını gerektirmez. Falanca kişi şu an için oturuyorken geçmiş ya da gelecek bir zamanda ayakta olması muhtemeldir. Yapılacak incelemede durumun bi'l-kuvve ve bi'l-fiil olma hallerine dikkat edilmelidir. Örneğin gülme ve uyuma yetileri insanda bi'l-kuvve olarak vardır. İnsan güldüğünde ya da uyuduğunda bi'l-kuvve olma halinden bi'l-fiil olma haline geçiş gerçekleşir. İnsanın belirli bir zamanda kuvve halinde bulunan bir yetiyi gerçekleştiriyor oluşu, ancak aynı zamanda aynı yetiyi gerçekleştirdiğine dair başka bir önermenin varlığı halinde çelişki arz edecektir.

İyelik kategorisindeki çelişkilerin incelenmesinde, öncelikle konunun varlığı ve sahiplik-yoksunluk halinin konu için gerekli olması gerekir. Aksi halde önerme doğrulanamaz ya da yanlışlanamaz. Konu var olursa ve sahiplik-yoksunluk halleri konu açısından gerekli olursa, inceleme zaman ve mekân yönünden yapılır. Çünkü sahiplik ve yoksunluk arasında farklı zaman ve mekanlarda birbirine dönüşüm var olabilir. Çelişki durumuna tüm bu incelemelerin sonunda hükmedilir.

3.2. Uygulama Örnekleri

Aşağıda yapılan uygulamalar, çelişkinin görüldüğü kategorilere uygun başlıklarda ele alınmıştır. Zaman ve mekân kategorileri, incelenen örneklerde ayrılamaz derecede birbirine bağlı olduğundan aynı başlık altında verilmiştir. Muhtelif Müşkilü'l-Kur'ân eserlerinden yapılan taramalarda *töz* ve *görelilik* kategorilerinin incelenebileceği örneklerle rastlanmamıştır. Önermelerde hakkında yargı bildirilen tözün aynı zamanda etken olması sebebiyle töz kategorisinde bulunamayan örnek, *etken* kategorisinde de bulunamamıştır. Ancak bu durum töz, görelilik ve etken kategorilerinde işkal örneği olmadığı anlamına gelmemektedir; bir başka araştırmacı bu türden örnekler gösterebilir. Bu vesileyle belirtmek gerekir ki incelemesi yapılan âyetler, başlıklarının tek örneği değildir. Ancak çalışmanın gayesi, müşkil olarak görülen her âyeti ele alıp çözümlemek değildir; yöntemin uygulanmasına dair misaller vererek konuyu pratikte göstermek ve ölçütlerin somut bir zeminde anlaşılmasını sağlamaktır. Diğer yandan ölçütlerin, *Anlamsal* Sebepler başlığında verilen olay örgüsüne ilişkin müşkillerde bir çözüm yöntemi olarak kullanılabileceği; kıraat, tekrarlar, hazifler, marifelik ve nekralık, garipler gibi dilsel sebeplerde uygulama alanı olmadığı gözlenmiştir. Böylece, yöntemin hedef sorun kümesi Süyûfî tanımına uygun olarak şekillenmiştir.

3.2.1. Önerme Yönünden Müşkil İncelenmesi

Örnek Âyetler

إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَبْنِيَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ

“Umarım sen hem benim günahımı hem de kendi günahını yüklenmekle cehennem ehlinde olursun.”³⁵⁰

أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّرَءَ أُخْرَىٰ

“Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez.”³⁵¹

İlk âyette, Hz. Âdem’in iki oğlundan birinin, diğerine bedduası işlenmektedir. Âyete ilk bakışta anlaşılan şey, bir insanın diğerine ait günahları yükleneyeceğidir. İkinci âyette ise kimseye bir başkasının günahının yüklenmeyeceği, açıkça hüküm altına alınmıştır. Bu durum ilk bakışta bir çelişki olarak görülmektedir.

Müfessirlerin Yorumu

Mâtürîdî ilk âyeti, günah ve mâsiyeti dilemenin caizliği açısından ele almıştır. Hasan-ı Basrî’den rivayetle buradaki günahı, öldürme fiilinin günahı ve öldürenin içinde bulunduğu inkâr suçunun günahı diye açıklamıştır. el-Hasan’a göre bu iki kişiden katil olan kafirdir, diğerini öldürmüştür ve kafir olarak dönmektedir.³⁵²

Zemahşerî, suçun şahsiliği ilkesine karşın öldürenin ölene ait günahı nasıl yükleneyeceği meselesini, Hz. Nebî’nin “Birbirine küfredenlerin günahı, haksızlığa uğrayan karşı taraf ölçüyü aşmadıkça küfürleşmeyi ilk başlatanındır.” hadisiyle istidlal ederek açıklar. Yani Hâbil, kendisini öldürmeyi amaçlayan Kâbil’e aynı fiille karşılık vermesi durumunda kazanacağı günahın, katledilmesinden kaynaklanan günaha eklenmesini dilemektedir. Bu, farazi bir günahdır ve tıpkı -hadisten anlaşıldığı üzere- küfürleşmeyi başlatan sebep olduğu işteş fiilin bütün günahlarını nasıl yükleniyorsa katil de öyle yüklenecektir.³⁵³

Râzî, bu meselede iki görüş rivayet etmiştir. Katile yüklenmesi istenen günah, İbn Mes’ûd, İbn Abbas, el-Hasan ve Katâde’ye göre: “Sen hem beni öldürme günahını hem de beni öldürmezden önce işlediğin günahları yüklenirsin.” şeklinde; Zeccac’a göre ise: “Sen hem beni öldürme günahın hem de kurbanının kabul edilmeyişine sebep olan günahın ile Allah’a dönersin ” anlamındadır.³⁵⁴

³⁵⁰ el-Mâide 5/29

³⁵¹ en-Necm 53/38.

³⁵² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, çev. Topaloğlu Bekir vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, ts.), 4/211.

³⁵³ Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *El-Keşşâf ’an Hakâ’iki Ğavâmidü’t-Tenzîl ve ’Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, ts.), 2/420.

³⁵⁴ Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, 9/33.

İnceleme

Uygulanmada ilk yapılması gereken şey, incelenecek âyetlerin önerme formunda yazılmasıdır. Çünkü bilgi içermeye, semantik doğruluk ve yanlışlık ancak bu yapıların sahip olduğu bir niteliktir. Uygulamaya konu el-Mâide 5/29 âyetindeki “*Ben istiyorum ki*” ifadesinden, bu cümlelerin içerik itibarıyla dilek cümlesi olduğu anlaşılmaktadır. Dilek cümleleri yargı bildirmediği için önerme olma özelliğine sahip değildir. Bu durumda iki âyet arasında çelişki iddiası, mantıksal açıdan geçersizdir. Dini açıdan değerlendirildiğinde ulaşılan sonuç caizdir.

3.2.2. Nicelik Yönünden Müşkil İncelenmesi

Örnek Âyetler

وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

“*Mûsâ ile kırk geceliğine sözleştiğimiz zaman...*”³⁵⁵

وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَّمْنَاهَا بِعَشْرِ فَنَزَلْنَا بِمُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

“*Mûsâ ile otuz geceliğine sözleştik ve buna on gece daha ekledik. Böylece Rabbinin belirlediği buluşma süresi kırk geceye tamamlandı.*”³⁵⁶

Hiz. Mûsâ, kavmini Mısır’dan çıkardıktan sonra rivayetlere göre Allah tarafından Sînâ dağına çağırılmış ve oradan on emrin yazılı olduğu taş levhalarla dönmüştür. Kur’ân’da bu buluşmayı haber veren âyetlerin birinde doğrudan kırk gece ifadesi geçerken, diğer âyette otuz geceye eklenen on geceden söz edilmiştir. Âyetler arasındaki bu nicelik farkı, kimi müfessirlerce işkal olarak ele alınıp değerlendirilmiştir. Aşağıda, müfessirlerin konu hakkındaki açıklamaları verilmiştir.

Müfessirlerin Yorumu

Mâtürîdî’ye göre iki âyetteki sayı birdir, zira ikisi de kırk geceyi ifade etmektedir. Ancak ikinci âyette ayrı ayrı ifade edilmesinin iki sebebi olabilir. Birincisi, otuz ve on gecenin her birinin bir emir için verilmiş olması, diğeri ise bu sözleşmelerin ayrı vakitlerde gerçekleşmiş olmasıdır. Her hâlükârda, Mûsâ ile sözleşilen gece sayısı toplam kırktır. On gecenin otuz geceye eklenerek belirtilmesi Kur’ân’ın şu beyanı gibidir: “*Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır.*”³⁵⁷ Bu âyet-i kerimede on güne tamamlanması gereken oruç, üç ve yedi olmak üzere iki parçaya bölünerek farklı zamanlar için tahsis edilmiştir.³⁵⁸

³⁵⁵ el-Bakara 2/51.

³⁵⁶ el-A’râf 7/142.

³⁵⁷ el-Bakara 2/196.

³⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 6/56.

Zemahşerî, Mûsâ'ya Zilkade ayında otuz gün oruç tutmasının ve salih ameller işlemesinin emredildiğini rivayet etmiştir. Bundan sonraki on gün boyunca Tevrat indirilmiş ve Allah'ın takdir ettiği vakit, kırk günde tamam olmuştur.³⁵⁹

Râzî'ye göre Mûsâ, İsrâiloğullarına denizden sağ çıkmaları halinde Allah'ın emir ve yasaklarını içeren bir kitap getireceğini vadetmiştir. Denizden kurtuluş vaki olunca kavmi ona sözünü hatırlatmış, Mûsâ da kırk gün vaatleşerek dağa gitmiştir. Bu süreçte Tevrat'ı almış ve Allah'la vasıtasız konuşmuştur. Âyette geçen kırk gece, herhangi bir kırk gece değildir; Zilkade ayının otuz gecesi ve Zilhicce ayının on gününden ibaret olarak belirlenmiş kırk gecedir. Râzî, sözleşmenin başlangıçta kırk gün iken sonradan otuz güne eklenmiş on gün olarak beyan edilmesini el-Hasan'dan rivayetle şöyle açıklamaktadır: Âyetten murat önce otuz sonra da on geceye anlaşıldığı değil, toplamda kırk gece vadedildiğidir. Bu ise tıpkı "*Bulamayan ise hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır.*" âyetinde olduğu gibidir.³⁶⁰

Bir görüşe göre, Mûsâ dağa gelmek için acele etmiş ve otuz gün bitip de geldiğinde Allah ona Sâmirî olayını haber vermiştir. Mûsâ, duruma müdahale etmek için vaatleşilen süre tamamlanmadan dönmüştür. Bundan sonra dağa geri dönerek on gün daha geçirmiş, kırk gün olarak belirlenen süre böylece tamamlanmıştır. Bir başka rivayette ise ilk vaatte Mûsâ'nın otuz gün tek bulunduğu, ikinci vaatte ise kendisiyle beraber seçilmiş yetmiş kişinin ilahî kelamı dinlemek üzere hazır olduğu nakledilmiştir. Katılanların farklılaşması sebebiyle vadin de farklılaşması mümkündür. Son olarak kırk gece ifadesinin hikmeti, on sayısının otuzdan olduğu vehmini gidermek içindir. Aksi halde sözleşilen sürenin yirmi ve on olmak üzere otuz gece sanılması mümkündür.³⁶¹

Cerrahoğlu'na göre Allah, Mûsâ ile başlangıçta otuz güne vaatleşmişti ancak sonradan bu süreye on gün daha ekledi ve buluşma süresi kırk günde istikrar buldu. İlk âyette mesele tafsilatıyla anlatılırken Bakara suresindeki âyette ayrıntılardan söz edilmemiş, doğrudan istikrar bulan gün sayısı haber verilmiştir.³⁶²

İnceleme

İlk âyetten çıkarılabilecek önerme ve önermeleri oluşturan kategoriler şöyledir:

1. Allah (töz, etken), Mûsâ'ya (edilgen), kırk (nicelik) gece (zaman), vadetti (etki, olumlu, yüklem).

³⁵⁹ Zemahşerî, *El-Keşşâf*, 2/966.

³⁶⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 2/538-539.

³⁶¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 11/45-46.

³⁶² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 175.

İkinci âyetten çıkarılabilecek önermeler ve kategoriler ise şöyledir:

2. Allah (töz, etken), Mûsâ'ya (edilgen), otuz (nicelik) gece (zaman), vadetti (etki, olumlu, yüklem).
3. Allah (töz, etken), otuz geceye (edilgen), on (nicelik) gece (zaman), ekledi (etki, olumlu, yüklem).
4. Öyleyse Allah (töz, etken), Mûsâ'ya (edilgen), kırk (nicelik) gece (zaman), vadetti (etki, olumlu, yüklem).

İncelediğimiz iki âyet, zaman ifade eden kavramların nicelik yönünden artma ve azalma gösterdiği durumların tipik bir örneğidir. Bu durumlarda zaman kategorisiyle birlikte nicelik kategorisine de dikkat edilmesi gereklidir. Nicelikler eşit ya da eşit değil hükümleri almaya elverişlidir. Öyleyse nicelikler arasında farklılık, iki ifadenin eşitsizliği durumunda meydana gelecektir.

Başlangıçta belirtilmelidir ki bazen bir âyet, içerdiği hükümler sebebiyle birden fazla basit önermeyle ifade edilebilir. Bu gibi hallerde, ilk olarak aynı âyetten çıkan birden fazla önerme arasındaki çelişki durumu incelenmelidir.

İkinci ve üçüncü önermede töz ve zaman kategorileri aynı olsa da edilgen, nicelik ve yüklem değişmektedir. Bu da çelişkinin olmaması için yeter mahiyettedir. Üçüncü önermenin hükmünün, ikinci önermenin niceliğini değiştirdiği, bu sebeple aralarında bir tenakuz bulunduğu öne sürülebilir. Ancak ikinci önermeyi oluşturan niceliğin, *sadece* ve *yalnız* gibi sınırlayıcı kayıtlarla gelmediğine, dolayısıyla niceliğin değişmeye elverişli olduğuna dikkat edilmelidir. Sonuç olarak iki önerme arasında herhangi bir çelişki mevcut değildir. *Nicelenen* zaman kavramının (gece) aynı olması sebebiyle *niceleyenlerin* (otuz ve on) toplanması gerekmekte ve bu da bize *kırk* sonucunu vermektedir. Öyleyse dördüncü önerme, ikinci ve üçüncü önermelerin birleşimidir ve ikinci âyet için sonuç önermesidir.

Birinci ve dördüncü önermelerde aynı töz, aynı edilgen, aynı nicelik ve aynı zaman hakkında aynı fiil olumlanmıştır. Önermeler arasında anlamsal bir farklılık görülmemektedir. Dolayısıyla iki âyet arasında çelişki iddiası mantıken geçersizdir. Ulaşılan sonuç, müfessirlerin yorumlarına da uygundur.

3.2.3. Nitelik Yönünden Müşkil İncelenmesi

Örnek âyetler

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

“Allah yükünüzü hafifletmek ister. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.”³⁶³

نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا

“Onları biz yarattık ve yaradılışlarını kuvvetlendirdik. Dilediğimiz zaman onların yerine başkalarını getiririz.”³⁶⁴

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً

“Sizi güçsüz yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından kuvvet veren ve sonra kuvvetin ardından güçsüzlük ve ihtiyarlık veren, Allah'tır ...”³⁶⁵

Yaratılış hakkında bilgi veren örnek âyetlerin ilkinde insan, *zayıf* olarak; diğer âyette ise *sapasağlam* olarak nitelendirilmiştir. Üçüncü âyette ise güçlü ve zayıf bir teselsül çerçevesinde zikredilmiş ve nitelikler arasındaki dönüşüme dikkat çekilmiştir. Âyetler zahirde birbiriyle çelişik gibi görünmektedir. Müfessirlerin yorumu aşağıda verilmiştir.

Müfessirlerin Yorumu

Mâtürîdî, Nisâ 4/28 âyetinde kafirlerin kastedilmiş olmasının mümkün olduğunu beyan etmiştir. Çünkü Kur’ân’da insanın zikredildiği yerlerde kafirler kastedilmiştir. Kendi başına bırakılıp terkedilmesi sebebiyle kafir -manevi yönden- zaaf içindedir. Kalbi daralır ve usanma duygusuyla çepeçevre sarılır. Diğer bir yoruma göre, zaaf hem kafir hem de mümin için olabilir. Nitekim şu âyet bunun delili olabilir: “Sizi güçsüz yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından kuvvet veren ve sonra kuvvetin ardından güçsüzlük ve ihtiyarlık veren, Allah'tır...”³⁶⁶ Son olarak bu âyetin insanın zatındaki zayıflığı kastetmesi de mümkündür. Çünkü o melekler gibi değildir; Allah’ın kendisine yüklediği taat ve ibadet yükümlülüklerinden usanma hissine maruz kalabilir.³⁶⁷

İnsân 76/28 âyeti, öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenler için bir misaldir. Allah dağınkı organları bir araya toplayıp en güzel şekilde ilişkilendirerek insan formunu meydana getirendir. Bu işi bir kere yapan Allah, dilerse bundan sonra da en güzel şekilde tekrarını gerçekleştirecektir. Hiçbir şey Allah’ı aciz bırakmaya muktedir değildir.³⁶⁸

³⁶³ en-Nisâ 4/28.

³⁶⁴ el-İnsân 76/28.

³⁶⁵ er-Rûm 30/54.

³⁶⁶ er-Rûm 30/54.

³⁶⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3/159.

³⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 16/344.

Mâtürîdî, Rûm 30/54 âyetinde hiçbir şey olmadan yaratmaya ve yeniden dirilişe deliller olduğunu kaydeder. Çünkü inkarcılar iki hususu da reddetmiştir. Allah nutfeden alakayı, ondan mudğayı ve nihayet insanı yaratmıştır. Bunların hiçbirinde dönüşeceği şeyde bulunacak bir unsur ya da iz yoktur. Allah, öncesinde bir örneği olmadan bu süreci şekillendirmiş ve yaratmayı böylece takdir etmiştir. Her şeyi hiçlikten yaratanın, yok oluşundan sonra evreni tekrardan yaratmaya kadir olduğunun da kabulü gereklidir. Son olarak Allah'ın insanı bu evrelerden geçirerek yaratması, zayıf olduğu çocukluk döneminden sonra onu güçlendirmesi ve yaşlılığında tekrar zayıflatması bir sebebe binaen olmalıdır. Bu sebep, mükafat ve ceza göreceği ahiret yurduudur. Aksi halde bütün bunlar anlamsız ve boş şeylerden ibaret olur.³⁶⁹

Zemahşerî, Nisâ 4/28 âyetini, aynı sûrenin evlilik hakkındaki 25. âyeti bağlamında ele almış ve “*Allah yükünüzü hafifletmek ister*” ifadesinden kastın, cariyelerle evlilik izni vermek ve diğer ruhsatlarla olduğunu beyan etmiştir. “...*İnsan zayıf yaratılmıştır*” kısmı ise şehvî duygularını dizginleme noktasında zayıf kalması ve ağır ibadetlere dayanamaması sebebiyledir.³⁷⁰

İnsân 76/28 âyetinin anlamı, kemiklerin birbirine bağlanması ve eklemlerin sinirlerle sağlamlaştırılmasıdır. Âyetin devamındaki “*Dilediğimiz zaman onların yerine başkalarını getiririz ...*” haberi, öldükten sonra yeniden dirilme aşaması için va’zedilmiştir.³⁷¹

Zemahşerî’ye göre, insan yaratılışının temeli zayıflıktır. Bebeklik ve çocukluk dönemlerinde zayıf bir varlıkken gençlik ve orta yaşlarda güçlü bir yapıya kavuşur. İhtiyarlık döneminde yavaş yavaş baştaki haline döner, elden ayaktan kesilir ve en basit şeylere dahi güç yetiremeyecek hale gelir. Durumdan duruma yaşanan bu dönüşüm, her şeye kadir olan Allah'ın varlığına pek çok delilden bir delildir.³⁷² Râzî’nin de açıklaması bu şekildedir.³⁷³

Râzî, Nisâ 4/28 âyetindeki *hafifletme* ibaresinin iki şekilde açıklandığını haber vermiştir. Biri, zaruret halinde cariyelerle evlenmenin helal kılınmasıdır ki bu görüş Mücâhid (öl. 721) ve Mukâtil’e aittir. Diğer görüş ise ahkâmü’ş-şer’iyyenin başka ümmetlere nispeten müminlere kolaylaştırılmış olmasıdır. “*Onların ağır yüklerini, sırtlarında olan zincirleri indiriyor...*”³⁷⁴, “*Allah size kolaylık diler, size güçlük istemez*”³⁷⁵ ve “*Din hususunda üzerinize hiçbir güçlük de*

³⁶⁹ Mâtürîdî, Te’vîlâtü’l-Kur’ân, 11/249-250.

³⁷⁰ Zemahşerî, *El-Keşşâf*, 2/110.

³⁷¹ Zemahşerî, *El-Keşşâf*, 66/1086.

³⁷² Zemahşerî, *El-Keşşâf*, 5/250-252.

³⁷³ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 18/135.

³⁷⁴ el-A’râf 7/157.

³⁷⁵ el-Bakara 2/185.

yüklemedi.”³⁷⁶ âyetleriyle “*Ben size, kolaylaştırıcı ve müsamahakâr olan Hanîflik (tevhid) dinini getirdim*” hadisi bu minvaldedir.³⁷⁷

Râzî’ye göre kafirlerin inkâr etmelerinin sebebi, dünyaya karşı duydukları şehvettir. Aslında bu duygunun dahi onları imana yaklaştırması gerekmektedir. Çünkü zevk aldıkları şeyleri yaratan da zevk almalarına sebep olan uzuvlarını yaratan da Allah’tır. Yaratıcı bu nimetleri onların kullanımına sunduğu gibi onlardan çekip alabilecek kudrete de sahiptir. O halde dünyayı sevmek dahi Allah’a yaklaşmanın, emir ve yasaklarına riayet etmenin bir sebebi olmalıdır. İnsân 76/28 âyetindeki *أَسْرَ* kelimesi, *bağlamak, sıkıca bağlamak* anlamına gelmektedir. Böylece mana, uzuvlarını birbirine bağladık ve sinirler aracılığıyla eklemelerini güçlendirdik, olarak anlaşılmaktadır.³⁷⁸

Süyûtî’ye göre sözdeki bir kelime iki defa nekra gelirse sonra gelenin başka manaya hamledilmesi gerekmektedir. Çünkü ilk defa söylendikten sonra ikinci söyleyişte aynı mana kastediliyorsa marife kullanımı verilmelidir. Bu, dilin kaidesidir. Rûm 30/54 âyetinde *ضَعِفَ* kelimesi, sırasıyla nutfe, çocukluk ve ihtiyarlık devrelerine karşılık gelmektedir.³⁷⁹

Candan’a göre insan fiziken sağlam yaratılmıştır. Çalışmak, öğrenim görmek, soğuğa ve sığağa karşı dayanıklı olmak onun özelliklerindendir. Ancak karakterinde bazı güçsüzlükleri de taşımaya elverişlidir. Cinsellik ve beslenme gibi konularda bazen aşırıya kaçmakta, cezaya uğrama pahasına yasak olan eylemlerde bulunabilmektedir. Allah, yarattığı varlığın bu zayıflıklarını kontrol etmesi için emir ve yasaklar göndermiş, mükafat ve cezalar tayin etmiştir. İlk iki âyet arasında çelişik görünen hususların açıklaması budur.³⁸⁰ Üçüncü âyette ise insanın yaratılış evresinden itibaren gösterdiği gelişim işlenmiş ve bu suretle öldükten sonra dirilmesinin, cennet veya cehenneme gitmesinin mümkün olduğuna dikkat çekilmiştir.³⁸¹

İnceleme

İlk âyetten çıkarabileceğimiz önermeler ve önermeleri oluşturan kategoriler şu şekildedir:

1. Allah (töz ve etken), insanı (edilgen), zayıf (nitelik) yaratmıştır (etki, olumlu, yüklem).

İkinci âyetten çıkarabileceğimiz önermeler ve önermeleri oluşturan kategoriler şu şekildedir:

³⁷⁶ el-Hac 22/78.

³⁷⁷ Râzî, Mefâtîhu’l-Gayb, 7/530.

³⁷⁸ Râzî, Mefâtîhu’l-Gayb, 22/362-363.

³⁷⁹ Süyûtî, el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân, 1/532.

³⁸⁰ Candan, *Kur’ân Okurken Zihne Takılan âyetler*, 488-489.

³⁸¹ Candan, *Kur’ân Okurken Zihne Takılan âyetler*, 361.

2. Allah (töz ve etken), insanı (edilgen), kuvvetli (nitelik) kılmıştır (etki, olumlu, yüklem).

Üçüncü âyetten çıkarabileceğimiz önermeler ve önermeleri oluşturan kategoriler şu şekildedir:

3. Allah (töz ve etken), insanı (edilgen), güçsüz (nitelik) yaratmıştır (etki, olumlu, yüklem).
4. Allah (töz ve etken), bundan sonra (zaman) insanı (edilgen), güçlü (nitelik) kılmıştır (etki, olumlu, yüklem).
5. Allah (töz ve etken) insanı (edilgen), bundan da sonra (zaman) -yeniden- güçsüz (nitelik), kılmıştır (etki, olumlu, yüklem).

Birinci önermeyle ikinci önerme nitelik kategorisi sebebiyle çelişiktir. Üçüncü, dördüncü ve beşinci önermeler ise bir silsilede geip ilk iki önermeyi kapsayıcı anlam içermektedir. Önermelerde verilen bilgilerle sınırlı kalmak kaydıyla çelişki iddiası, üçüncü âyetten çıkan önermelerle ortadan kaldırılmaktadır. Ancak her sözün kendi bağlamında anlam kazandığını göz önünde bulundurulursa bu yargının nihai sonuç olmadığına kabulü gerekecektir.

Birinci âyetin başında, “*Allah yükünüzü hafifletmek ister.*” ifadesi, ikinci âyetin devamında “*Dilediğimiz zaman onların yerine başkalarını getiririz.*“ haberi ve üçüncü âyetin sonunda ise “*O, dilediğini yaratır. Çünkü O, her şeyi hakkıyla bilen ve her şeye gücü yetendir.*” hükmü gelmektedir. Bu bilgiler ışığında önermelerin nitelik kategorilerindeki özelliklerin bağlama göre şu anlamlara geldiğini görülebilir:

- İlk önermede insan, psikolojik ve mental yönlerden açıklanmıştır.
- İkinci önermede insanın anatomik yapısı vurgulanmıştır.
- Üçüncü, dördüncü ve beşinci önermelerde insanın fiziksel yapısının değişim ve dönüşümlere açık olduğu gösterilmiştir. Tüm bu haller insanın doğasında bi'l-kuvve halde bulunmaktadır. Zaman içerisinde nitelikler arasında dönüşüm yaşanmakta ve her şey Allah'ın takdirine uygun olarak gerçekleşmektedir.

Açıklanan hususlardan sonra, her âyetin farklı bir konu hakkında yargı içerdiği kabul edilmelidir. Bu durumda âyetler arasında çelişki olmadığına hüküm vermek mantıksal ve dini açılardan doğrudur.

3.2.4. Edilgen Yönünden Müşkil İncelenmesi

Örnek Âyetler

قُلْ يُعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَمُّورُ الرَّحِيمُ

“De ki: ‘Ey kendilerinin aleyhine aşırı giden kullarım! Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Şüphesiz Allah, bütün günahları affeder’...”³⁸²

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ

“Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar. Allah’a şirk koşan kimse, şüphesiz büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur...”³⁸³

Allah’ın affedeceği günahlarla ilgili olan bu âyetlerin ilkinde tüm günahların affedileceği haber verilirken diğer âyette ise şirk günahını affetmeyeceği bildirilmiştir. Bu durum ilk bakışta çelişki olarak görülmektedir. Bazı müfessirlerin konuyla ilgili tefsirleri aşağıda sunulmuştur.

Müfessirlerin Yorumu

Mâtürîdî’ye göre cahiliye devrinde büyük günahlar işleyen kişiler, günahlarının affedilmeyeceğinden korkuyorlardı. Allah, Zümer 39/53 âyetiyle onları tövbeye davet etmiş ve böylece günahlarının bağışlanacağını müjdelemiştir. Ümitsiz olmak, ümitsizliğe sevk eden suçtan daha büyük bir suçtur. Çünkü biri kulun kendisiyle ilgiliyken diğeri doğrudan Allah’ın rahmeti hakkındadır. Kul henüz hayattayken kendi isteğiyle Allah’a yönelmeli, günahlarından tövbe ederek bağışlanmayı ümit etmelidir. Zira ölmek üzereyken azaptan kurtulma amacıyla yapılan tövbe makbul değildir.³⁸⁴

Mâtürîdî, en-Nisâ 4/48 âyetinin tefsirinde, tövbe eden kişinin şirk dâhil bütün günahlarının bağışlanacağı hususunda ulemanın ittifak ettiğini beyan etmiştir. Bu görüşe “*İnkâr edenlere söyle eğer yaptıklarına son verirlerse geçmiş günahları bağışlanacaktır*”³⁸⁵ âyetini delil getirmiş ve günah işlemeye devam edenler için bağışlanma ümidinin ancak şirk dışındaki günahlar için söz konusu olabileceğini kaydetmiştir.³⁸⁶

Allah müminleri şirk dışındaki günahlar için tövbeye özendirmiştir. Bu sebeple bağışlanmaları aklen caizdir. Aksi halde müminler aklen caiz olmayan bir şeye özendirilmiş olurlar ki bu da caiz değildir. Şirkin bağışlanmasını ümit ettirmek ise âyetten de açıkça görüleceği üzere caiz değildir. Çünkü ameller süreklilik arz etmezken inanç süreklilik gösterir. Bu durum, şirkten tövbe etmeden ölenler için geçerlidir. Nitekim Allah, “*İnkâr edenlere söyle*

³⁸² ez-Zümer 39/53.

³⁸³ en-Nisa 4/48.

³⁸⁴ Mâtürîdî, *Te ‘vilâtü’l-Kur’ân*, 12/377-378.

³⁸⁵ el-Enfâl 8/38.

³⁸⁶ Mâtürîdî, *Te ‘vilâtü’l-Kur’ân*, 3/229.

eğer yaptıklarına son verirlerse geçmiş günahları bağışlanacaktır.”³⁸⁷ ve “...kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez.”³⁸⁸ buyurmuştur. Öyleyse Allah şirk dışında işlenen günahlardan dilediğini, dilediği kimseler için tövbe olmaksızın bağışlayabilir. Bu durumda “*dilediği kimse için*” ifadesi, âyetin günahları değil suçluları tahsis ettiğini göstermektedir.³⁸⁹

Zemahşerî'ye göre Kur'ân tek bir kelimedir. Bir âyette va'zedilen hüküm şarta bağlanırsa, aynı hüküm diğer âyetlerde de -şart olmasa dahi- şarta bağlı kabul edilir. İlk âyette geçen “*dilediğine*” ifadesinden kasıt tövbe edenlerdir. Çünkü Allah'ın dilemesi mülküne ve kudretine değil, hikmet ve adaletine tâbidir.³⁹⁰ Aynı şekilde en-Nisâ âyetinde gelen “bağışlar” ve “bağışlamaz” hükümlerinin de “*dilediğine*” ibaresine bağlandığını kaydetmiştir. Bağışlardan tövbe eden, bağışlamazdan ise tövbe etmeyen kastedilmiştir.³⁹¹

Râzî'ye göre, ilk âyette hitap edilen kesim müminlerdir. Çünkü Allah, “kullarım” sözünü Kur'ân'da müminler için kullanmıştır.³⁹² Bu ifade tarzı, âyetin müminler hakkında olduğuna delalet etmektedir. Günahından tövbe etmek insana vaciptir ancak af -şirk dışında- tövbe şartına bağlı değildir. Allah dilediği günahkârı hiçbir şart olmaksızın affedebilir ya da cezalandırabilir. Büyük günah sahiplerinin cehenneme girmeden ya da cehenneme girdikten sonra suçlarından dolayı bağışlanacağı kesindir. Çünkü kelime-i şهادet getiren herkes cehennemden kurtulacaktır.³⁹³

Râzî, ikinci âyetin, günahları şirk ve şirkin dışındakiler olmak üzere birbirinden ayırdığını beyan etmiştir. Şirk dışındaki günahlar büyük veya küçük, tövbe edilmiş ya da edilmemiş olsun, Allah'a ortak koşmak dışında tüm suçları içermektedir. Hükümün kesinliğine karşın *dilediğine* ifadesinin gelmesi tövbe edilmemiş günahların Allah'ın dilemesiyle bağışlanabileceğinin delilidir. Affetme hususu kesindir ancak hüküm günahkârların umumuna şamil değildir.³⁹⁴

İbn Teymiyye'ye göre ilk âyette tamim ve ıtlak varken diğer âyette tahsis ve takyid vardır. Yani ilk âyet umum bir hüküm içermekte ve bu hükmü, hakkında söylenen tüm kimseler için mutlak kılmaktadır. en-Nisâ 4/48 âyetinde ise şirk günahı ve müşrik, ilk âyetin hükmünden ayrı tutulmuştur; böylece ilahî af dışında bırakılmıştır. İlk âyet, günahları ne kadar büyük olursa olsun Allah'ın rahmetinden umudu kesmemeyi ve kestirmemeyi emretmektedir. Günahkârın

³⁸⁷ el-Enfâl 8/38.

³⁸⁸ Yûsuf 12/87.

³⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/230/231.

³⁹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/960.

³⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/154.

³⁹² el-Furkân 25/63: “Rahman'ın yeryüzünde mütevazî olarak yürüyen kulları...” ve el-İnsân 76/6: “Allah'ın kullarının içeceği göze...”.

³⁹³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 19/203-204.

³⁹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 8/75-76.

her günahından dönmesi mümkün olduğu gibi Allah'ın da tevbe edenin her günahını affetmesi mümkündür. İkinci âyete göreyse Allah, şirk dışındaki günahları genel af kapsamına almış ancak bunu bazı insanlar için geçerli kılmıştır.³⁹⁵

İnceleme

İlk âyetten çıkarılabilecek önerme ve önermeleri oluşturan kategoriler şöyledir:

1. Allah (töz ve etken), bütün günahları (edilgen) bağışlar (etki, olumlu, yüklem).

İkinci âyetten çıkarılabilecek önermeler ve önermeleri oluşturan kategoriler ise şöyledir:

2. Allah (töz ve etken), şirki (edilgen) bağışlamaz (etki, olumsuz, yüklem).
3. Allah (töz ve etken), şirk dışındakileri (edilgen) dilediği kimse için (sahiplik) bağışlar (etki, olumlu, yüklem).

Önermelerde açıkça yazmıyor olsa da zamanda ve mekânda sınırlayıcı ifade bulunmaması, önermelerin her zaman ve her mekân için geçerli olduğunu göstermektedir. Birinci ve üçüncü önermelerde aynı töz ve etken fail için, aynı fiil olumlanmışken ikinci önermede aynı töz ve etken fail için aynı fiil olumsuzlanmıştır. Bundan dolayı çelişki incelemesi sadece *edilgen* bakımından yapılabilecektir.

İkinci ve üçüncü önermeler arasında yüklemeler bakımından karşıtlık olsa da biri diğerinden hariç tutulmak suretiyle *ayrıklık* ilişkisi kurulan edilgenler hakkında hüküm ifade ettiklerinden dolayı çelişki yoktur. Birinci ve ikinci önermeler açısından yapılacak analizde ise öncelikle edilgenlerin özdeşlik ya da kapsam ilişkilerinin incelenmesi gerekmektedir. Âyetlerin orijinal metninde, birinci önermede “günah” kelimesiyle karşılanan kavram zenb (ذنب), ikinci âyetin sonunda şirk için kullanılan kavram ise ism (إسم) kelimesidir. Zenb kelimesi, müşriklerin suçları için de kullanılıyor olsa da³⁹⁶ kelimeler bağlama göre farklı anlamlar kazanabilmektedir. Öyleyse ilk âyette geçen zenb kelimesini, ikinci âyette geçen ve şirk için kullanılan ism kelimesinden ayıran hususların incelenmesi gereklidir.

“...Bütün günahları bağışlar.” âyetinde Allah buyurmuştur ki: “*De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin!*”. Âyette Allah, “kullarım” diye hitap etmekte ve rahmetinden ümit kesilmemesini buyurmaktadır. Müfessirlerin yorumu kısmında, Allah'ın *kullarım* hitabını müminler için kullandığı aktarılmıştır. Buna göre Allah, müminlere ümitvar olmalarını emretmekte ve âyetin sonunda görüldüğü üzere *esirgeyen* ve *bağışlayan* olduğunu haber vermektedir. Bu âyetten anlaşılan bir diğer husus, ümitvar olmanın

³⁹⁵ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Ba'zı Âyâtın Müşkile - Müşkil Âyetlerin Tefsiri*, çev. Oktay Yılmaz (Tevhid Yayınları, 1998), 155-158.

³⁹⁶ Âl-i İmrân 3/11, el-Mâide 5/18, el-Ankebût 29/40, Nûh 71/4.

müminin özelliklerinden olduğudur. Nitekim Allah'ın şu hükmü sabittir: “...*kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez.*”³⁹⁷

Yukardaki açıklamalar sonucunda ilk âyetin müminlerin günahları hakkında olduğunu söylemek gereklidir. İkinci âyet ise müşrik kavramının kurucu unsuru olan şirk günahı, dolayısıyla müşrikler hakkında va'z olunmuştur. Müminin şirk diye bir günahı yoktur. Çünkü şirk işlediği zaman iman zayı olacaktır. Tевbe edip imana dönmesi durumunda da şirk ortadan kalkacaktır.

Önergelerde aynı fiiller hakkında zıt hükümler kurulmuş olsa da edilgen kategorisinde farklılık olduğu için mantıksal çelişki yoktur. Bir başka anlatımla, hakkında hüküm kurulan edilgenin farklılaşması, çelişki iddiasını iptale yeter mahiyettedir. Sonuç mantıksal açıdan doğrudur ve müfessirlerin yorumlarıyla da uyumludur.

3.2.5. Zaman ve Mekân Yönünden Müşkil İncelenmesi

3.2.5.1. Uygulama 1

Örnek Âyetler

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ

“*Sûra üfürüldüğü zaman aralarında soy sop ilişkisi kalmaz; birbirlerine soru bile sormazlar.*”³⁹⁸

وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ

“*Dönüp birbirlerine sorarlar...*”³⁹⁹

İlk âyette kimsenin birbirini sormayacağı, ikinci âyette ise birbirlerinin halini soracakları haber verilmiştir. İlk bakışta çelişik gibi görünen bu âyetlerle ilgili müfessirlerin yorumu aşağıda verilmiştir.

Müfessirlerin Yorumu

İbn Hanbel'e göre birinci âyet, sura ikinci defa üflenen aşamayı anlatmaktadır. İnsanlar kıyamet denilen bu aşamada dirilip kabirlerinden kalkarlar. Ancak birbirlerini arayıp soramazlar ve bulundukları yerlerde konuşamazlar. Hesapları görüldükten sonra ise cennetle mükafatlandırılırlar ya da cehennemle cezalandırılırlar. İkinci âyetin⁴⁰⁰ haber verdiği olaylar bu sırada gerçekleşecektir.⁴⁰¹

³⁹⁷ ez-Zümer 39/53.

³⁹⁸ el-Mü'minün 23/101.

³⁹⁹ et-Tûr 52/25.

⁴⁰⁰ İbn Hanbel eserinde et-Tûr 52/25'i değil, es-Sâffât 37/50'yi tefsir etmiştir. Ancak ikisi arasında, âyet başlarındaki و ve ف bağlaçları dışında farklılık yoktur.

⁴⁰¹ İbn Hanbel, *er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye - Zındıklara ve Cehmiyye'ye Reddiye-*, 32.

Mâtürîdî'ye göre âyetler genel anlamda ele alınırsa mekân ve zaman farklılığı olduğunu söylemek gerekecektir. Bir yerde birbirlerini sorabilecekken başka bir yerde bundan kaçınacaklardır. Nitekim, "...*Karşılıklı birbirini sorumlu tutup suçlarlar.*"⁴⁰² âyeti bunun misalidir. Âyetin kafirler hakkında olduğu düşünülürse iki açıklama yapmak mümkündür. Dünyadayken başkalarına karşı yardımlaşma ve dayanışma gösterdikleri soylarıyla bir bağları kalmayacak, ahiret hayatında hiçbirinin diğerine bir yararı dokunmayacaktır. Ya da o günün dehşet ve korkusundan herkes kendi başının çaresine bakmaya çalışacak, birbirlerini unutacak ve karşılaşmalar dahi birbirlerinden kaçacaklardır. "*İşte o gün kişi kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve çocuklarından kaçır. O gün her kişinin işi başından aşkındır.*"⁴⁰³ âyeti, o günü böyle tasvir etmektedir.⁴⁰⁴

Zemahşerî, soy bağları hakkında haber verilen kopukluğun mecazi anlamda olduğunu kaydetmiştir. O gün birbirlerini tanımazdan gelecekler, yakınlar arasında bile merhamet duygusu olmayacak, insanlar ceza ve ödül için ayrılacak, soy bağlarının bir önemi kalmayacak, ameller ilişki ve ülfetin tek bağı olacaktır.⁴⁰⁵

Zemahşerî, Mü'minûn 23/101 âyetinin "*Dost, dostunu sor(a)maz!*"⁴⁰⁶ ve "*Birbirlerine dönerler ve (çekişerek) soruşurlar.*"⁴⁰⁷ âyetleriyle çeliştiği iddiasını, bu olayların kıyametin farklı zamanlarında ve yerlerinde yaşanacağı görüşüyle cevaplamaktadır. Ya da ilk surda birbirlerini tanımayacak ve sormayacaklar ancak ikinci surda birbirlerini görecek ve konuşacaklardır, demiştir.⁴⁰⁸

Râzî, bu meseleyi Zemahşerî ile aynı minvalde açıklamıştır. "...*birbirlerine soru bile sormazlar...*" âyetinin, "...*Dönüp birbirlerine sorarlar.*" âyetiyle çelişik olmadığını, ikinci âyetin cennetliklerin durumu hakkında söylendiğini kaydetmiştir.⁴⁰⁹

Süyûtî, İbn Abbas'tan, ilk sûra üflendiğinde yeryüzünde ve göklerdeki herkesin -Allah'ın diledikleri istisna- düşüp bayılacaklarını ve kimsenin birbirini sormayacağını, ikinci sûrda ise dirilip kalkacaklarını ve birbirlerini soracaklarını rivayet etmiştir.⁴¹⁰

İnceleme

İlk âyetten çıkarılabilecek önerme ve önermeleri oluşturan kategoriler şöyledir:

⁴⁰² es-Sâffât 37/27.

⁴⁰³ Abese 80/34-37.

⁴⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 10/88-89.

⁴⁰⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/664-666.

⁴⁰⁶ el-Meâric 70/10.

⁴⁰⁷ es-Sâffât 37/27.

⁴⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/666.

⁴⁰⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 16/463-464.

⁴¹⁰ Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*, 2/72.

1. Onlar (töz ve etken) sûra üfürüldüğü gün (zaman), birbirlerini (edilgen) sormazlar (etki, olumsuz, yüklem).

İkinci âyetten çıkarılabilecek önerme ve önermeleri oluşturan kategoriler şöyledir:

2. Onlar (töz ve etken), birbirlerini (edilgen), sorarlar (etki, olumlu, yüklem).

İki âyette de üçüncü çoğul şahıs zamirleri kullanıldığından, önermelerde töz ve etken olarak *onlar* yazılmıştır. İlk âyetin sonrasında herkesin amellerinin tartılacağı, iyi amelleri ağır gelenlerin kurtuluşa erecekleri, kötü amelleri ağır basanların ise cehennemde ebedi kalacakları haber verilmiştir. Bu sebeple ilk önerme bütün insanları kapsamaktadır. İkinci âyette birbirini soranlar ise âyetin öncesinden ve sonrasında açıkça görüldüğü üzere cennetliklerdir. Öyleyse tözler arasında *tam girişimlilik* ilişkisi mevcut olmasına rağmen ilk önermede olumsuzlanan fiilin ikinci önermede olumlanması zahirde çelişik gibi görünmektedir. Ancak önermeler arasında zaman ve mekân kategorileri yönünden ayrılık bulunmaktadır. İlk önerme, yeniden dirilişin yaşanacağı sûrun hemen sonrasında ve henüz mahşer yerinde gerçekleşirken ikinci önerme hesap bittikten sonraki zamanda ve cennette yaşanacaktır. Tözler arasında tam girişimlilik ilişkisi olsa da aynı eylemin bir yer ve zamanda olumsuzlanırken başka bir yer ve zamanda olumlanması çelişki iddiasını ortadan kaldırmaya yeter mahiyettedir. Müfessirler de tefsirlerini zaman ve mekânın değişmesi üzerine kurmuştur. Sonuç mantiken ve dinen doğrudur.

3.2.5.2. Uygulama 2

Örnek Âyetler

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

“Gözler O’nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder. O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır.”⁴¹¹

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرٰنِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰنِي

“Musa, tayin ettiğimiz vakitte gelip Rabbi onunla konuşunca, Musa: ‘Rabbim! Bana kendini göster, sana bakayım’ dedi. Allah: ‘sen beni göremezsın ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de beni göreceksin.’ buyurdu...”⁴¹²

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ

“O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.”⁴¹³

⁴¹¹ el-En‘âm 6/103.

⁴¹² el-A‘râf 7/143.

⁴¹³ el-Kıyâmet 75/22-23.

İlk âyette insanların Allah'ı göremeyeceği haber verilmiştir. İkinci âyette Allah, Mûsâ tarafından görülmesinin imkanını, dağın yerinde durması şartına bağlamıştır. Ancak dağın paramparça olması, “*Sen beni göremezsın...*” hükmünü pekiştirmiştir. Son âyette ise bazı kimselerin Allah'ı görebilecekleri belirtilmiştir.

Erken dönemlerden beri İslam âlimleri arasında tartışmalara sebep olan bu âyetler, kelamın başat konularından birini oluşturmakta ve İslamî literatürde “*rü'yetullah*” olarak bilinmektedir. Tenzih ve teşbihe ilişkin meseleleri anımsamak, *rü'yetullah* bahsinin neden bu kadar önemli ve rağbet gören bir konu olduğunu anlamaya yetecektir. Ancak yinelemek gerekir ki, alternatif bir tefsir yapmak ya da her müşkil meseleye dair zaman içerisinde gelişen literatürün incelemesini sunmak bu araştırmanın amacı değildir. Dolayısıyla müfessirlerin tefsirleri aşağıda genel hatlarıyla sunulacak ve konu mantıksal yönden incelemesine geçilecektir.

Müfessirlerin Yorumu

İbn Hanbel'e göre “...*Rablerine bakarlar.*” âyeti cennet ehli hakkında nazil olmuştur. “*Gözler O'nu idrak edemez...*” âyeti ise dünya hayatı içindir. Bu âyet Hz. Mûsâ'dan Allah'ı göstermesini isteyen Yahudilerle ilgilidir. “*Bize Allah'ı açıkça göster!*” demişlerdi. Böylece zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarptı...”⁴¹⁴ âyeti, bu meseleyi anlatmaktadır. Böylece Allah, “...*Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmelisin.*”⁴¹⁵ diyen Mekkelî müşriklere bir ibret vermiş, “*Yoksa siz de peygamberinizden daha önce Musa'dan istenilen şeyler gibi istekte mi bulunuyorsunuz?*”⁴¹⁶ buyurarak onların tutumunu tenkit etmiştir.⁴¹⁷

Eş'arî'ye göre “...*Rablerine bakarlar.*” âyetinin bir kaç farklı yorumu vardır. İlki ibret manasındadır ki bunun benzeri “*Hala bakmazlar mı o deveye ki nasıl yaratılmış*”⁴¹⁸ âyetidir. Allah, bu âyette beklemeyi murat etmiş olabilir. “...*kendilerini ansızın yakalayacak korkunç bir sesi bekliyorlar.*”⁴¹⁹ âyeti buna örnektir. Nazardan kasıt şefkat olabilir. Zira “...*Kıyamet günü Allah onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temize çıkarmayacaktır.*”⁴²⁰ âyeti bunun misalidir. Son olarak nazar, görme manasında gelmiş olabilir. Nazar, yüz ile anıldığında, gözlerin beklemesi anlamına gelir. Bu sebeple ibret manası burada geçersizdir. Beklemeye hayal kırıklığı ve üzüntü eşlik edebileceğinden bu anlam da âyete uzaktır. Cennet bekleme, üzüntü ve düş kırıklığı yeri değildir. Kaldı ki bekleme anlamına gelen *intizar*, *ilâ*

⁴¹⁴ en-Nisâ 4/153.

⁴¹⁵ el-İsrâ 17/92.

⁴¹⁶ el-Bakara 2/108.

⁴¹⁷ İbn Hanbel, *er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye - Zındıklara ve Cehmiyye'ye Reddiye-*, 38-39.

⁴¹⁸ el-Gâşiye 88/17.

⁴¹⁹ Yâsîn 36/49.

⁴²⁰ Âl-i İmrân 3/77.

edatıyla kullanılmaz. Şefkat ve merhamet anlamı ise açıktır ki bu âyete uygun düşmez. Çünkü yaratıklar, yaratıcıya merhamet edemez; aksine merhamet beklerler. O halde geriye kalan son anlam olan görmek, bu âyetin en uygun tefsiridir. Bunun diğer bir delili, *nazar* sözcüğünün *yüz* ile kullanılmasıdır. Eğer muradın Allah'ın zatını görmek değil de mükafatını görmek olduğu söylenirse bu söz batıldır. Çünkü Allah'ın kuluna bağıışı, zatından gayridir. Manada mecaza hamletmek bir karine üzere olmalıdır ki bu da bir ihtiyaca binaen gerçekleşir.⁴²¹

Rü'yetullahın diğer bir delili “*Rabbim! Bana kendini göster, sana bakayım.*” âyetidir. Allah'ın görülmesi caiz olmasaydı, onun kulu ve elçisi olan, günahattan korunmuş bir nebîsinin bu talepte bulunması da caiz olmazdı.⁴²² Ancak Allah, Mûsâ tarafından görülmeyi dağın yerinde durması şartına bağlamıştır. Allah, dağı yerinde durdurmaya kadir olduğu gibi kullarına kendini göstermeye de kadirdir. Eğer rü'yetullah muhal olsaydı, şartın da muhal mahiyette gelmesi gerekirdi.⁴²³

Allah, bir âyette, “*Hayır! Onlar şüphesiz o gün Rablerinden (O'nu görmekten) mahrum kalmışlardır.*”⁴²⁴ buyurarak inkarcıları bu nimetten mahrum kıldığını haber vermiştir. Müminleri ise “*...Allah onlara çok değerli mükâfat hazırlamıştır.*” âyetiyle müjdelemiştir. Öyleyse inkarcıları mahrum kıldığı nimetle müminleri mükafatlandıracaktır.⁴²⁵

“*Gözler O'nu idrak edemez...*” âyeti, Allah'ın bu âlemde görülemeyeceğinin delilidir. Diğer yandan inkârcıların bu zevke nail olamayacağı da âyetin manasındandır. Müminler ise bu manadan gayrı olarak Allah'ı görmenin lezzetini tadacaktır.⁴²⁶ Meseleye ilişkin Hz. Nebî'den ve sahâbesinden gelen rivayetler de rü'yetullahın caiz olduğunu doğrulamaktadır.⁴²⁷

Bu meseleye ilişkin bir başka delil, Allah'ın var olmasıdır. Çünkü görülmek var olana ait bir özellikken görülmemek ma'dûma hastır. Allah'ın eşyayı gördüğü sabittir. O halde kendisi dışındaki eşyayı görenin, kendini görmesi ve göstermesi de caiz olmalıdır. Bunun misali, zatını bilmesi ve kullarına da bildirmesi gibidir.⁴²⁸

Mâtürîdî'ye göre rü'yetullah haktır. Müminler Allah'ı idraksiz ve tefsirsiz göreceklidir. İdraksiz olması, Allah için bir cihet bulunmaması, görenler için yan ve tarafların olmamasıdır. Tefsirsizliği ise karşı karşıya olmaması, arada mesafe bulunmaması ve görme olayının fiziksel koşullarına bağlı olmamasıdır. “*Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder...*” âyeti,

⁴²¹ Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *el-İbâne 'an Uşûli'd-Diyâne*, ed. Orhan Üstün, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019), 26-28.

⁴²² Eş'arî, *el-İbâne*, 29.

⁴²³ Eş'arî, *el-İbâne*, 30.

⁴²⁴ el-Mutaffîfîn 83/15.

⁴²⁵ Eş'arî, *el-İbâne*, 31.

⁴²⁶ Eş'arî, *el-İbâne*, 31.

⁴²⁷ Eş'arî, *el-İbâne*, 32-33.

⁴²⁸ Eş'arî, *el-İbâne*, 33-34.

gözle idraki nefyetmiştir. Bunun hikmeti de rü'yetullahın ilkesel olarak caiz olmasıdır. Çünkü Allah'ın dışında var olanlar ancak rü'yetle idrak edilebilir. Hal böyleyken O'nu gözle algılamamanın nefyedilmesinden bir başka anlam çıkmaz.⁴²⁹

Mûsâ, Allah'a “*Bana kendini göster, sana bakayım.*” diye yakardığında Allah bundan dolayı Mûsâ'yı kınamamış ve talebinden menetmemiştir. Halbuki Hz. Nûh'un duasını reddettiği ve bazı peygamberlerini kınadığı Kitap'ta vakidir. Diğer bir delil de Hz. İbrâhim'in kavmiyle ilah konusunda yaptığı tartışmada “*Batıp kaybolanları sevmem.*”⁴³⁰ demesidir. Bu şu anlama gelir ki İbrâhim'in ilahtan nefyettiği şey görülebilme değil, yok oluş ve süreksizlik olan batıp kaybolmadır.⁴³¹

“*O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar.*” âyeti rü'yetullahın delilidir. Bu âyetteki *nazar* kelimesine, *intizar* anlamı vermek ilahî beyana uygun değildir. Çünkü ahiret bekleme yeri değildir, her şeyin hemencecik gerçekleşeceği âlemdir. O gün yüzlerin parıldaması, sevap ve mükafatın gerçekleştiğinin göstergesidir. Âyetteki *ilâ* edatı, *nazara* fiiline iliştiğinde bir şeye bakmak anlamına gelir. Bu anlamı bekleme olarak kabul etmek, Allah hakkında vahyin ifadesine aykırı olarak hüküm vermektir. Doğru tutum, diğer sıfatlarında olduğu gibi teşbihe dair bütün unsurları nefyetmek ve verilen haberi kabul etmektir.⁴³²

Allah'ı görme caizdir, ancak zatını idrak etmek muhaldir. Çünkü idrak ihtayı gerektirir. İhata ise bir sınıra tabidir. Allah, mahlukata dair olan bu vasıflardan münezzehtir.⁴³³ Görme olayının bütün şartları var olmasına rağmen bazı engeller ya da görülecek şeyin cevheri sebebiyle görmenin gerçekleşmemesi mümkündür. Öyleyse görmeye dair şartlar oluşmadan görmenin gerçekleşmesi de mümkündür.⁴³⁴

Kādî Abdülcebbar, “*Gözler O'nu idrak edemez...*” âyetindeki idrakin, görme anlamına geldiğini ve Allah için caiz olmadığını beyan etmiştir. “*Rablerine bakarlar.*” âyetindeki *nazar* için ise *gözle bakacaklardır* şeklinde gelmediğinden dolayı düşünen, rahmeti bekleyen, görmeyi dileyen manalarına hamledilebilir. İhtimal barındıran bu durum için muhkem olan terk edilmez. Hz. Ali, İbn Abbas ve sahâbe ve tabiînden bazıları bu âyeti rahmeti beklemek, sevap ve nimetlere bakmak anlamında açıklamışlardır.⁴³⁵

⁴²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 178.

⁴³⁰ el-En'âm 6/76.

⁴³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 180.

⁴³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 181-182.

⁴³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 185.

⁴³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 188.

⁴³⁵ Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî Kādî Abdülcebbar, *el-Muhtasar fî Usûlid-Din*, çev. Murat Memiş (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 60.

“...*Bana kendini göster, sana bakayım.*” âyetinde, talebin hemen ardından “*Sen, beni göremezsın.*” cevabıyla menediş vardır. Mûsâ burada muhal olan bir şeyi kendisi için talep etmemiştir. Dolayısıyla cevap da Mûsâ’ya değil, yanındakilere iletmesi içindir. Çünkü Benî İsrâîl’den bir grup, Mûsâ’dan Allah’ı görmeyi dilemişlerdir. “*Çünkü onlar Mûsâ’dan daha büyüğünü istemiş, ‘Bize Allah’ı açıkça göster!’ demişlerdi*” âyeti, Benî İsrâîl’in bu talebini haber vermektedir.⁴³⁶

Zemahşerî’ye göre *basar*, bakma duyusuna yüklenmiş bir cevherdir ki insan bunun sayesinde görülebilme özelliğine sahip olan şeyleri görür. Allah, yüceliğiyle görülmekten münezzehtir. Çünkü görme fiili, ancak bir cihete taalluk eden bir iştir.⁴³⁷

“*Bana kendini göster, sana bakayım...*” âyetinde Mûsâ’nın Allah’tan talebi, idrakin olmadığı bakış değil, idrak içeren bir görmedir. Bu sebeple Allah, *bana bakamazsın*, değil de “*Beni göremezsın!*” buyurmuştur. Mûsâ’nın Allah’ın nebîsi olmasına rağmen bu talepte bulunmasının sebebi, kavminin bu meselede fazlaca ısrar etmesidir. Mûsâ, Allah’ın cevabını onlara doğrudan işittirmek ve bu vesileyle içlerindeki şüpheleri yok etmek istemiştir. Kaldı ki “*sana bakayım*” ifadesi karşılıklılık içermekte, teşbih ve tescime götürmektedir. Bu husus, talebin Mûsâ’ya değil de kavmine ait olduğunun bariz delilidir.⁴³⁸

“...*Ama dağa bak, eğer o yerinde kalırsa sen de beni göreceksin.*” ifadesinde görölme, gerçekleşmeyen bir şarta bağlanmıştır. Allah, dağı parçalamayı irade etmiş, Mûsâ gördüğü olayın dehşetinden düşüp baygınlık geçirmiş ve kalkınca doğrudan bu talep sebebiyle tövbe etmiştir.⁴³⁹

“*O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar...*” âyetinde yüz, zatın tamamını ifade etmektedir. Rablerine bakmalarından kasıt, nimet ve ikramı sadece Allah’tan beklemeleri, önceki hayatlarında olduğu gibi yalnız O’ndan korkmaları ve ümit etmeleridir.⁴⁴⁰

Râzî’ye göre “*Gözler onu idrak edemez...*” âyetinde medh-ü senâ vardır. Bu da ancak Allah’ın görölmesinin caiz olmasıyla geçerlidir. Kokular ve tatlar görölmemesine rağmen bununla övölmemiştir. Keza ma’dûmun durumu da bunun gibidir. Bir şey, kendi zatında taşıdığı bir özelliğe diğerlerinin erişimini engelleyebiliyorsa diğerlerine galiptir ve medh-ü senâyaya layıktır. Sözün özü âyet-i kerimedeki bu ibare, Allah’ın görölmesinin caiz olduğuna bir delildir.⁴⁴¹ Âyetteki *el-ebzar* kelimesi çoğul sigasında gelmiştir. Kapsamlılık anlamına gelen bu

⁴³⁶ Kādî Abdülcebbâr, *el-Muhtasar fî Usûlid-Din*, 61-62.

⁴³⁷ Zemahşerî, *El-Keşşâf*, 2/718.

⁴³⁸ Zemahşerî, *El-Keşşâf*, 2/968-970.

⁴³⁹ Zemahşerî, *El-Keşşâf*, 2/972-974.

⁴⁴⁰ Zemahşerî, *El-Keşşâf*, 6/1054.

⁴⁴¹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 10/85.

siganın kullanılması, umumun selbini yani genel manada olumsuzluğu ifade eder. Ancak selbin umumu yani olumsuzluğun genele şümülü anlamı çıkmaz. Nitekim *Zeyd'i herkes dövmedi*, cümlesinden hiç kimsenin dövmediği değil bazılarının dövdüğü anlamı çıkmaktadır. O halde âyetin hükmü, Allah'ı hiçbir gözün göremeyeceği değildir, bazı gözlerin görebileceğidir.⁴⁴²

Râzî, Dırâr bin Amr el-Kûfî'den (öl. 815) nakille bu âyetteki görmenin imkansızlığının göz ile tahsis edildiğini kaydetmiştir. Bir fiilin imkansızlığının bir şeyle tahsis edilmesi, diğer hallerde imkanını göstermektedir. İnsanın bu dünyada sahip olduğu gözler Allah'ı görecektir nitelikte değildir. Ancak Allah, kıyamet gününde kulda yaratacağı altıncı bir hisle kendisini gösterecektir. Müminlerin kıyamet gününde Allah'ı görmesinin diğer bir izahı böyledir.⁴⁴³

Hiz. Mûsâ, “*Bana kendini göster, sana bakayım!*” diye niyaz edince, Allah bunu mümkün olan bir şarta, dağın yerinde durmasına bağlamıştır. Şartı mümkün olanın kendisi de mümkün olmalıdır. Nitekim rû'yetin bu kıssa da vaki olduğu da “...*Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti.*” kısmından anlaşılmaktadır.⁴⁴⁴

Râzî'ye göre “إِلَىٰ رَجَا نَاطِرَةً” âyetindeki *nazar*, bakmak değil de görmek anlamına gelmektedir. Çünkü Mûsâ, Allah'a, “أَنْظُرْ إِلَيْكَ” diye yakarmıştır. Buradaki *nazar* kelimesi bakmak anlamında alınırsa, gözün bir yere çevrilmesinden ibaret olan bu fiille Mûsâ'nın Allah için bir yön ve yer düşündüğü anlaşılır ki bu yanlıştır. *Nazar*, gözbebeğini görmeyi isteyerek çevirmeyi ifade eder. Sebep görmek olunca, sonucu da müsebbeb olan görmeye hamletmek, sebeple arasında illiyet olmayan intizarı yani beklemeyi kabul etmekten evlâdır.⁴⁴⁵

İnceleme

İlk âyetten çıkarılabilecek önerme ve önermeyi oluşturan kategoriler şöyledir:

1. İnsanlar (töz ve etken), Allah'ı (edilgen), idrak edemez (etki olumsuz, yüklem).

İkinci âyetten çıkarılabilecek önerme ve önermeyi oluşturan kategoriler şöyledir:

2. Allah (töz ve etken), Mûsâ'ya (edilgen), buluşma yerinde (mekân), “*sen (töz ve etken) beni (edilgen) göremezsın (etki, olumsuz, yüklem)*” buyurdu (etki, olumlu, yüklem).

Üçüncü âyetten çıkarılabilecek önerme ve önermeyi oluşturan kategoriler şöyledir:

3. Bazı insanlar (töz ve etken), o gün (zaman), Allah'a (edilgen), bakacaktır (etki, olumlu, yüklem).

⁴⁴² Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb* 10-86.

⁴⁴³ Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb* 10-86-87.

⁴⁴⁴ Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb* 11/53-54.

⁴⁴⁵ Râzî, *Mefâtihu 'l-Gayb* 22/306.

Birinci önermede olumsuzlanan hüküm idrak (إدراك), ikinci önermede olumsuzlanan hüküm görmek (رأى) ve üçüncü önermede olumlanan hüküm bakmaktır (نظر). Yargıların iyice anlaşılabilmesi için idrak, görme ve bakma fiilleri arasındaki farkın bilinmesi gereklidir. Müfessirlerin açıklamalarında görüldüğü üzere *idrak* kelimesi, bir şeyin bilgisine kuşatıcı biçimde sahip olmak ve onu her yönüyle anlamaktır. *Görme* fiili, fiziki koşulların oluşması ve arada bir engel olmaması durumunda, bir şeye dair bilgiyi müşahade yoluyla elde etmektir. *Nazara* ise *ilâ* edatıyla geçişli olduğunda, görmek için bakışlarını bir şeye çevirmek anlamına gelmektedir. Önergeleri bu bilgilerle sınırlı olmak kaydıyla değerlendirecek olursak, olumlanan ve olumsuzlanan yüklem biribirinden başka anlamlara gelen fiiller olduğu için çelişki iddiası geçersiz olacaktır. Bu aşamada sonuç alınmış olsa da uygulama, kavram incelemeleriyle devam edecektir.

Nazara kelimesinin yukarıda verilen anlamı, edilgenin Allah olduğu önermeler için geçersizdir. Çünkü bakışları görmek için bir yere çevirmede, görülmesi istenen şey için bir yön, dolayısıyla bir mekân tayin edilmektedir. Allah kavramını oluşturan semantik kümede, tenzih kabul edilmiş ve teşbih reddedilmiştir. Yaratıklara özgü olan zaman ve mekân gibi mefhumların Allah’a izafesi caiz değildir. Kelimenin anlamı, gözbebeklerini çevirmenin sebebi olan görme fiiline yorulursa, eylemi oluşturan unsurlar sebebiyle sonuç yine teşbihe çıkacaktır. Burada dikkat edilmesi gereken şey, fiilin aslı sebebiyle değil ilintileri sebebiyle caiz olmayan sonuçlara yol açmasıdır. Görme fiilinin bu illetlerden arındırılması halinde ortaya çıkacak anlam, semantik kümeyi oluşturan diğer anlamlara aykırılık oluşturmayacaktır. Böyle bir anlam, daha önce Mâtürîdî’den nakille “idraksiz ve tefsirsiz bir görme” şeklinde açıklanmıştır. Bu anlamın ikinci önermenin hükmü için de alınması gerektiği düşünülebilir. Ama ikinci önermede hüküm zaten olumsuzlandığı için bu yönde bir uğraşın pratikte faydası olmayacaktır. Bu durumda birinci ve ikinci önermeler birbiriyle örtüşürken üçüncü önermede -şimdilik- bir çelişki ortaya çıkacaktır.

Birinci ve ikinci önermeler rü’yetin (tefsirsiz ve idraksiz olmayan) imkânsız olduğu hükmünde birleşmektedir. İkinci önermedeki hükmün, bir isteğe yanıt olarak Mûsâ hakkında verilmiş olması sonuç yargısını değiştirmemektedir; çünkü birinci önermeyle çelişik değildir. İkinci önermenin edilgeni olan Mûsâ, ilk önermenin tözü (ikincil töz) olan insan tümelinin bireylerindendir. Türün diğer bireyleriyle arasındaki fark, sayısal ayırmadan ibarettir. İnsan türünün ayırımı olan düşünme yetisi ve dolayısıyla idrak yeteneği Mûsâ’da mevcuttur. Görme kabiliyetinde herhangi bir arıza bulunmadığı da sabittir. Öyleyse Mûsâ hakkında olumsuzlanan

görme hükmünün, türün diğer bireyleri hakkında; tür hakkında olumsuzlanan idrak fiilinin de Mûsâ hakkında olumsuzlanması gereklidir.

İlk önermenin çıkarıldığı âyette, *idrak edemez* hükmü herhangi bir zamana ya da mekâna bağlı gelmemiştir. Buradan, hükmün tüm zamanlar ve mekânlar için geçerli olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. İkinci önermenin çıkarıldığı âyette ise görme isteği buluşma yerinde ve buluşma anında gerçekleşmiş, başka bir zaman veya mekân için talep edilmemiştir. Bu dileğe karşılık verilen cevapta, Allah, Mûsâ'nın beklentisini boşa çıkarmış ve görülemeyeceğini kesin olarak bildirmiştir. Birinci önermenin ifade ettiği zaman ve mekân, ikinci önermeyi kapsamaktadır. Önergeler birbiriyle örtüşmekte ve çelişki gözlenmemektedir.

Üçüncü önermedeki nazara için semantik inceleme sonucunda zorunlu olarak ortaya çıkan *tefsirsiz ve idraksiz görme* anlamı, birinci önermenin hükmüne aykırı değildir. Çünkü üçüncü önermede, ilk önermede olumsuzlanan hükmü bozmayan bir başka hüküm olumlanmıştır. Daha açık anlatmak gerekirse, üçüncü önermede kabul edilen *idraksiz ve tefsirsiz* görme olayı, birinci önermenin reddettiği *idrak* kavramını içermemektedir. Mantığın çelişmezlik ilkesiyle anlatılırsa idrak, idrak olmayan değildir. Dolayısıyla iki önerme arasında çelişki yoktur.

İkinci ve üçüncü önermelerin karşılaştırılmasında, hükümlerin birbirine aykırı olduğu görülmektedir. İkinci önermede hüküm, *edilgen* hakkında, üçüncü önermede ise *töz* hakkında kurulmuştur. İkinci önermenin edilgeni *Mûsâ*, üçüncü önermenin tözü olan *bazı insanlar* (müminler) kümesine dahildir. İki önermenin zaman ve mekân kategorileri bakımından ayrıldığı görülmektedir. İkinci önermenin hükmü, dünyadaki geçmiş bir zamanda ve dünyadaki bir mekânda va'zedilmişken üçüncü önermenin hükmü, gelecek ifade eden ahirette bir zamana ve yine ahiretteki bir mekâna ilişmektedir. İki âlemin ontolojik olarak farklı oldukları bilgisi de göz önünde bulundurulursa, aynı şey için farklı bir zaman ve farklı bir mekânda iki zıt hükmün doğrulanabileceğini kabul etmek gereklidir. Sonuç mantıksal açıdan doğru, dini açıdan ise genel kabule uygundur.

3.2.6. Durum Yönünden Müşkil İncelenmesi

Örnek Âyetler

﴿فَنَبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ﴾

“Biz onu hasta bir durumda, ıssız bir sahile atıverdik...”⁴⁴⁶

لَوْلَا أَن تَدْرِكُهُ نِعْمَةٌ مِن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ

⁴⁴⁶ es-Sâffât 37/145.

“Rabbinden bir yardım (nimet) yetişmeseydi, kınanmış bir halde kıyıya atılacaktı.”⁴⁴⁷

Muhtelif yerlerde geçen bu iki âyette Hz. Yûnus’un balığın karnından kurtuluşu haber verilmektedir. İkinci âyetteki şartın gerçekleşmemesine rağmen sonucun -durum farkıyla- birinci âyette gerçekleşmiş olması zahirde çelişik görülmektedir. Müşkilü’l-Kur’ân’a dair bazı eserlerde işkal örnekleri arasında gösterilen bu âyetleri, müfessirler aşağıdaki gibi yorumlamıştır.

Müfessirlerin Yorumu

Mâtürîdî’ye göre Sâffât 37/145 âyetinde Hz. Yûnus’un atıldığı yer ağaç, bitki ve gölgeliğin bulunmadığı çöl gibi bir arazidir. Balının karnından kurtulduğunda, bedeninde saç ve tırnak benzeri şeyler kalmamış ve hastalanmıştı.⁴⁴⁸ Diğer âyette ise tövbesinin kabul edilmemesi durumunda yeniden dirilme gününe kadar balığın karnında kalacağı ve kınanmış olarak ıssız bir yere atılacağı kaydedilmiştir. Ancak Allah, onu affetmiş ve hasta bir şekilde ıssız bir kıyıya bırakılmasını sağlamıştır.⁴⁴⁹

Zemahşerî, عَرَءَ sözcüğünün gölgelenecek ağaç v.b. hiçbir şeyin bulunmadığı boş arazi olarak açıklamaktadır. Hz. Yûnus böyle bir yere bitkin bir halde atılmış ve rivayetlere göre bedeni yeni doğmuş çocuk gibi olmuştur.⁴⁵⁰ Kalem 68/49 âyetinde ise Hz. Yûnus’un tövbesinin kabul edildiğini, ıssız bir yere atıldığını ancak durumunun yerilmiş olmaktan farklı olduğunu belirtmiştir.⁴⁵¹

Râzî, Hz. Yûnus’un balığın karnından ağacı olmayan ıssız bir yere atıldığında yeni doğmuş bir çocuk yahut yumurtadan çıkmış bir civciv gibi tüysüz, derisi çürümüş, bitkin bir halde olduğunu rivayet etmiştir.⁴⁵² Allah’ın nimeti olmasaydı kınanmış bir şekilde ıssız bir yere atılacağı sabittir. Ancak Allah’ın nimeti sayesinde bundan kurtulmuştur.⁴⁵³

İnceleme

İlk âyetten çıkarılabilecek önerme ve önermeleri oluşturan kategoriler şöyledir:

1. Yûnus (töz ve edilgen), hasta bir halde (durum), ıssız bir yere (mekân) atılmıştır (etki, olumlu, yüklem).

İkinci âyetten çıkarılabilecek önerme ve önermeleri oluşturan kategoriler şöyledir:

⁴⁴⁷ el-Kalem 68/49.

⁴⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 12/212.

⁴⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16/49.

⁴⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/762-764.

⁴⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/878.

⁴⁵² Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 19/14.

⁴⁵³ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 22/75.

2. Allah'ın nimeti olmazsa (şart), Yûnus (töz ve edilgen), kınanmış bir halde (durum), ıssız bir yere (mekân) atılacaktır (etki, olumlu, yüklem).

İlk önerme basit önermedir. Önermenin içerdiği bilginin gerçekleşmesi hiçbir şarta bağlanmamıştır. İkinci önerme ise şartlı önermedir. İçerdiği bilginin gerçekleşmesi bir şarta bağlanmıştır. O şart gerçekleşmemesine rağmen aynı töz hakkında, aynı mekânda, aynı fiilin olumlandığı görülmektedir. Ancak iki önerme arasındaki tek fark önermelerin tipi değildir; durum kategorisinin de değiştiği gözlenmektedir. İlk önermede durum kategorisi *hasta bir halde* ibaresiyle ikinci önermede ise *kınanmış bir halde* ifadesiyle belirtilmiştir. Hasta olmak herhangi bir sebepten ileri gelebilecekken kınanmış olmak bir kusur veya suç sebebiyledir. Bu açıklama iki durum arasındaki farkı açıklayıcı niteliktedir. O halde şartın durum hakkında belirleyici olduğu açıktır. Şart gerçekleşmediği için şarta bağlı olan durum da gerçekleşmemiştir. Dolayısıyla âyetler arasında herhangi bir çelişki mevcut değildir. Müfessirlerin görüşleri de bu yöndedir. Sonuç mantıken ve dinen doğrudur.

3.2.7. Sahiplik Yönünden Müşkil İncelenmesi

Örnek Âyetler

عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَخُلُوعًا أَسَاوِرٌ مِنْ ذِصَّةٍ وَسَقْلَهُمْ رُكْمٌ شَرَابًا ۖ هُمْ فِيهَا

“Üzerlerinde yeşil ipekten ince ve kalın elbiseler vardır; gümüş bilezikler takınmışlardır...”⁴⁵⁴

يُخْلَعُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ

“...Altın bilezikler takılır; ipekten, atlastan, zümrüt renkli elbiseler giyinirler...”⁴⁵⁵

Cennetliklerin durumlarının haber verildiği iki âyetten birinde, onların *gümüş bilezikler* takınacağı; diğesinde ise *altın bilezikler* ile süslenecekleri haber verilmiştir. Takıların cevheri hakkında iki farklı haber gelmesi, ilk bakışta müşkil gibi görünmektedir. Konuya ilişkin bazı yorumlar aşağıda verilmiştir.

Müfessirlerin Yorumları

Mâtürîdî, İnsan 76/21 âyetinin yorumunda, gümüşün beyaz olduğu için göze hoş geldiğini ve yapısı sebebiyle güzel görüldüğünü, altının ise doğada az bulunan bir metal olmasından dolayı rağbet gördüğünü beyan etmiştir. Bu yoruma göre birinin güzelliği kendinden kaynaklı sebeplere dayanırken diğerrinin güzelliği insanların az bulunanı değerli görme tutumundan ileri gelmektedir. Bu sebeple müjde, altınla değil gümüşle yapılmıştır. Diğer bir görüşe göre de her

⁴⁵⁴ el-İnsân 76/21.

⁴⁵⁵ el-Kehf 18/31.

cinsiyet dünyada takması helal olanla, yani erkek gümüşle, kadın ise altınla müjdelenmiştir.⁴⁵⁶ Mâtürîdî, Kehf 18/31 âyetinin ilgili kısmını ise dünyada bunlara arzularını terk eden müminlerin görecekları karşılık olarak yorumlamıştır.⁴⁵⁷

Zemahşerî'ye göre Kehf âyetinde bileziklerin nekra gelmesinin sebebi güzelliklerinin müphem, dolayısıyla muhteşem derecede olmasıdır.⁴⁵⁸ İnsân 76/21' de ise gümüş bilezikler haberinin diğer âyetlerdeki altın bilezikler haberiyle çelişkili olmayacağını, kadınların ziynetlerini bazen bir arada bazen de sırayla takmaları gibi olduğunu kaydetmiştir.⁴⁵⁹

Râzî, *Mefâtih*'inde cennetlikler için altın,⁴⁶⁰ gümüş⁴⁶¹ ve inciden⁴⁶² olmak üzere üç çeşit bilezik bulunduğunu, giyinmeyi amelleri karşılığında hak ettiklerini ancak ziynetlerin Allah'ın kerem ve lütfunun bolluğu olduğunu haber vermiştir.⁴⁶³

İnceleme

İlk âyetten çıkarılabilecek önerme ve önermeleri oluşturan kategoriler şöyledir:

1. Cennetlikler (töz), cennette (mekân) gümüş bileziklerle (sahiplik) süslenecektir (etki, olumlu, yüklem).

İkinci âyetten çıkarılabilecek önermeler ve önermeleri oluşturan kategoriler ise şöyledir:

2. Cennetlikler (töz), cennette (mekân) altın bileziklerle (sahiplik) süslenecektir (etki, olumlu, yüklem).

Önermeler aynı töz hakkında, aynı mekânda, farklı cevherden eşyaları, sahiplik bağlamında doğrulamıştır. İki önerme arasında eşyaların cevheri hakkında kısıtlayıcı bir kayıt bulunmadığı görülmektedir. Örneğin “sadece altından bilezikler” ya da “sadece gümüş bilezikler” gibi bir ifadede, ifade edilen dışındakilerin nefyedildiği açıktır. Ancak âyetlerde bu anlamda bir kayıt mevcut değildir. Öte yandan sahipliğin karşı olumu yoksunluktur. İki âyet arasında sınırlayıcı bir kayıt bulunmadığı gibi, birinde olumlanan sahiplik diğerinde olumsuzlanmamıştır. Başka bir anlatımla, sahiplikten yoksunluğa geçiş olmamıştır. Bu sebeple iki hükmün bir arada doğrulanması çelişki oluşturmayacaktır. Sonuç mantıken ve dinen doğrudur.

⁴⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 16/338.

⁴⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/74.

⁴⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/54.

⁴⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/1082.

⁴⁶⁰ el-Kehf 18/31.

⁴⁶¹ el-İnsân 76/21.

⁴⁶² el-Hac 22/23.

⁴⁶³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 15/174-175.

SONUÇ

İnsan aklı, konuştuğu dilin sınırları çerçevesinde yaşamı algılar. Anlayışı, kavram dağarcığının genişliği kadar net ve derindir. Çünkü öğrenilen şeyler, bellekte kavramlar aracılığıyla kodlanır ve depolanır. Bu bilişsel süreçte kavramları ortak özelliklerine göre gruplandırır, birbiri ile ilişkilendirerek anlam kümeleri oluşturur. O halde anlayışa konu olan her şey, anılan sürecin işleyiş kurallarına ve mantıksal normlara tabi olmak zorundadır. Aksi halde genel doğruların varlığından söz edilemeyecek; bireylerin göreceli anlayışı, uzlaşım imkanını ortadan kaldıracaktır.

Mantık ilmi, anılan sorunun çözümüne yönelik ilkeler ortaya koymuş ve öğretiler sunmuştur. Doğru düşünmenin kurallarını belirlemesi sebebiyle ilimler içinde bir anahtar olarak konumlanmıştır. Bunun anlamı, her ilim dalının mantıksal normlara uyması zorunluluğudur. Aksi halde elde edilecek bilginin tutarlılığı bir yana, imkanından dahi söz etmek olanaksızlaşacaktır.

Mantık ilmi, sahip olduğu bu hayati özellik sebebiyle tarih boyunca öğrenilmiş ve öğretilmiş, ilkeleri ve öğretileri çeşitli ilim dallarında uygulama alanı bulmuştur. Vakıanın şehadetiyle diyebiliriz ki dini ilimler dahi bundan beri olmamıştır. Nitekim mantık, İslamî ilim çevrelerinde gayet revaçta olmuş ve medrese tedrisinde önemli bir konuma yerleşmiştir.

İslam medeniyeti, Mantık ilmini Aristo mantığıyla tanımıştır. Aristo'nun mantık ve felsefesi, tercüme dönemiyle beraber İslam kültür hayatına girmiş ve önemli bir yer edinmiştir. Ancak zaman geçtikte eski önemini kaybetmiş ve gitgide arka plana itilmiştir. Dışlanmadan payını alan ilk öğreti de töz anlayışı sebebiyle kategoriler kuramı olmuştur. İslam âlimleri metafizik alanla ilgili gördükleri kategorileri, İslam inancıyla uzlaşmaz bulmuş ve medreselerde tedrisinden vazgeçmişlerdir. Anlaşılan odur ki anılan yaklaşımın temelinde kategorilerin ontolojik yorumu meselesi yer almıştır.

Aristo mantığının İslamî ilim çevrelerinde dışlanması tek sebebi ontolojik yorum meselesi değildir. Örneğin Kur'an'ın kendine özgü bir mantıksal metodu olduğunu savunan, Aristo mantığının aklı yanıltan koruma gayesinin salt korumacı negatif bir mantık anlayışına yol açtığını ve bunun Kur'an'ın anlaşılmasında sorunlara sebep olduğunu öne süren Musa Carullah, Kur'an'ın beyan ve hidayet amacını taşıyan, üreten, geliştiren içkin mantıksal yapısının esas alınması gerektiğini vurgulamıştır.

Aristo mantığına karşı gösterilen mezkûr tepkiler, bu çalışmanın amacı olan temel mantık ilkelerinin, kavramlar mantığının ve Aristo kategorilerinin Kur'an müşkillerinin çözümüne yönelik bir yöntem denemesinde uygulanabilirliğini denemek ve müşkil âyetlerin mantıksal

analizinde kullanılması gereken ölçütleri saptamak hipotezine karşı bir antitez konumunda görülebilir. Ancak kategorilerin ontoloji, epistemoloji ve dil alanlarından hangisiyle ilişkili olduğuna yönelik tarih boyunca Aristo yorumcularının gündem maddelerinden birini oluşturan tartışmalardan uzak durma ve kategorilerin anlam analizlerine izin veren yapısından yararlanma gayesi, tezin ana hareket noktasını oluşturmuştur. Aristo mantığından, Kur'ân'ın bütününe anlaşılmaya yönelik bir yöntem çıkarımı yapılmamış ve sadece müşkil meselelerin çözümünde uygulanacak ölçütler için kaynak öğretisi olarak faydalanılmıştır. Mantık ilminden ve daha özelinde kategorilerden derlenen ölçütlerin tefsir ilminde kullanılması, Kur'ân'ın kendi içkin metodunu akamete uğratmayacaktır. Aksine, çelişki iddialarının mantıken geçersiz olduğunu göstererek beyan ve hidayet amacına hizmet edecektir. Nitekim İslam âlimlerinin bazı müşkil âyetlerin tefsirini zaman, mekân veya öznedeki farklılıklar bağlamında açıklayarak kategorik ayrımlara gittikleri görülmektedir. Bu husus, adına kategorik çözümleme denilmese de benzer bir pratik uğraşın daha önce Müslüman âlimlerce verildiğini göstermektedir. Özetle söylemek gerekirse anılan hipotezin ve antitezin, Kur'ân'ın anlaşılması ve savunusu amacı etrafında yararlı bir sentez oluşturacağı bu çalışmanın en temel düşüncesidir.

Müşkilü'l-Kur'ân anlatımı sırasında, tanımın zaman içerisinde değiştiği ama içeriğin aynı kaldığı görülmüştür. İçeriğe dair sınıflandırmalarda aksaklıklar gözlenmiş, daha nesnel bir sınıflandırma yapılmasının uygun olacağı sonucuna varılmıştır.

İşkal sebeplerinin işlendiği bölümde, olay örgüsüyle ilgili meselelerin diğerleriyle karakteristik farklılıklar gösterdiği tespit edilmiştir. Âlimlerin çözüm faaliyetleri sırasında âyetleri kavram analizlerine tabi tuttukları; tahliller sırasında âyetlerin zaman, mekân, nitelik, nicelik yönünden farklılıklarına vurgu yaptıkları görülmüştür. Te'vil yönteminde sıklıkla karşılaşılan bu tür açıklamalar, Aristo kategorilerinin anlam analizlerinde kullanımının tipik örnekleridir.

Üçüncü bölümde derlenen ölçütler, sekiz müşkil meselede test edilmiştir. Seçilen müşkilleri yöntemin uygulanmasına imkân verecek mahiyette olan, olay örgüsüne ilişkin anlamsal sebeplerden kaynaklanan örneklerdir. Dilsel sebepler altında toplanan örneklerde ölçütlerin uygulama alanı bulamayacağı gözlenmiştir. Yöntemin hedef sorun kümesi, Süyûtî tanımına uygun olarak şekillenmiştir.

Kategorik Çözümleme Yönteminin ele alınan örneklerde -genellikle- kolaylıkla uygulandığı ve anlaşılır çıktılar ürettiği gözlemlenmiştir. Ulaşılan bilgilerin müfessirlerin yorumlarıyla da örtüştüğü gözlenmiş ve mantıksal bakımdan olduğu gibi dini açıdan da doğru sonuçlar alınmıştır. Ancak bazı meselelerde çelişkiye sebep olan kavramların hangi anlamda kullanıldığını netleştirmek için semantik inceleme yapılması gerekmiştir. Kavram

incelemelerinde Izutsu'nun *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan* adlı eserinde sunduğu *anlam alanı* öğretisinden yararlanılmıştır. Ru'yetullah bahsindeki kavram incelemelerinde, Izutsu yönteminin örnek bir uygulaması sunulmuştur.

Müşkil meselelerin çözümüne yönelik mantıksal bir sistem geliştirme uğraşının, bu çalışma özelinde amacına ulaştığı düşünülmektedir. Bununla beraber, ortaya konan yöntemin son sözü söyleme iddiasında olmadığı bilinmelidir. Belirlenen ölçütler araştırmacılar tarafından eleştirilebilir ve belki de reddedilecek yönleri bulunabilir. Bazı ölçütlerin geliştirilmesi ya da elenmesi gerektiği iddia edilebilir ve hatta ispatlanabilir. Ancak her eseri ileriye taşıyacak, her yöntemi zaman içerisinde geliştirecek olan şey, yapıcı eleştirilere karşı gösterilecek olumlu tutumdur. Çünkü her yapıcı eleştiri; eksik bir parçanın tamamlanmasına, fazlalıkların törpülenmesine ve eğretiliklerin düzeltilmesine katkı sunmaya adaydır. Tüm olası hata ve eksiklere karşın, müşkil meselelerin kategoriler ve diğer mantık meseleleri eşliğinde çözümlenebileceği tezi, tefsir tarihinde ilk ve özgün bir yaklaşım olmasının yanında ulaşılan sonucun denetimine imkân sağlaması bakımından da alana katkı sunacaktır.

KAYNAKÇA

- Aristo. *Kategoryalar*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 2. Basım, 1963.
- Beyânü'l-Hak, Mahmûd b. Ebü'l-Hasan en-Nisâbü'rî. *Bâhirü'l-Burhân fî Müşkilâti Me'âni'l-Kur'ân -Kur'ân'da Müşkil Âyetler-*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Kur'ân ve Mushaflar Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Uzun Günlerde Oruç*. ed. Yusuf Uralgiray. Ankara: Kazan Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği, 1. Basım, 1975.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. ed. Ali Sözer. İstanbul: Semerkand Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. Şam: Dâru'l-İbni'l-Kesîr, 5. Basım, 1993.
- Candan, Abdulcelil. *Kur'ân Okurken Zihne Takılan Ayetler*. ed. İsmail Demirci. İstanbul: Elest Yayınları, 2. Basım, 2007.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 1971.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasan Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Ta'rîfât*. çev. Ali Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1. Basım, 1997.
- Çiçek, Mehmet Halil. *Müşkilü'l-Kur'an'ı Yeniden Değerlendirmek*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Çiçek, Yakup. "Müşkilü'l-Kur'an". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7:10 (1995).
- Demirci, Sabri. *Kur'an'da Çelişkili Âyetler Meselesi*. İstanbul: Nesil Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhiddîn ed-. *el-Fevzü'l-Kebîr fî Uşûli't-Tefsîr -Tefsir Usûlü-*. çev. Abdullah Samed Afaracı. Ankara: İ'tisam Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-. *el-İbâne 'an Uşûli'd-Diyâne*. ed. Orhan Üstün. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 1. Basım, 2019.
- Fârâbî. *Mantığa Başlangıç Risâleleri*. çev. Hüseyin Sarıoğlu. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 1. Basım, 2017.
- Ferâhîdî, Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Abdülhamîd Hendevî. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 26. Basım, 2014.
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: Otto Yayınları, 5. Basım, 2014.
- Grünberg, Teo - Onart, Adnan. *Mantık Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1976.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-. *el-Müstedrek*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- Hamidullah, Muhammed. *Kur'an-ı Kerim Tarihi*. ed. Ahmet Baydar. çev. Abdulaziz Hatip - Mahmud Kanık. İstanbul: Beyan Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Hasırcı, Nazım. *İbn Teymiyye'nin Mantık Eleştirisi*. İstanbul: Araştırma Yayınları, 2. Basım, 2016.
- İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkî. *Fevâ'id fî müşkili'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Rıdvan Ali en-Nedevî. Kahire: Dâru's-Şûrûk, 2. Basım, 1982.

- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddime*. çev. Zakir Kadiri Ugan. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1996.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye - Zındıklara ve Cehmiyye'ye Reddiye*-. ed. Mehmet Evkuran. çev. Yunus Öztürk. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2020.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *Risâle fi'r-Redd İbn Hazma lâ İbni'n-Nağrile -Kur'an Müdafası*-. çev. Harun Işık. İstanbul: İlke Yayıncılık, 1. Basım, 2019.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî. *Telhîsu Kitabi'l-Makûlât*. çev. Salih Yalın. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım, 2017.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Ba'zı Âyâtın Müşkile - Müşkil Âyetlerin Tefsiri*. çev. Oktay Yılmaz. Tevhid Yayınları, 1. Basım, 1998.
- İbni Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Mektebetu Darü't-Turas, 2. Basım, 1973.
- İbni Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim. *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an -Kur'an-ı Kerîm Müdafası*-. ed. Faik Akcaoğlu. çev. Emin Uz - Muhammed Emin Görgün. İstanbul: Beka Yayıncılık, 1. Basım, 2021.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muhtasar fi Usûlid-Din*. çev. Murat Memiş. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2019.
- Kâfiyeci, Muhyiddin Ebu Abdillah Muhammed b. Süleymân el. *et-Teyisr fi Kavâ'id-i 'İlmi't-Tefsîr*. çev. İsmail Cerrahoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 1974.
- Kant, Immanuel. *Mantık*. ed. Füsün Dikmen. Ankara: Tutku Yayınevi, 1. Basım, 2022.
- Kant, Immanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi-Kritik der Praktischen Vernunft*. çev. Ioanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 3. Basım, 1999.
- Keklik, Nihat. *İslam Mantık Tarihi ve Farabi Mantığı*. 2 Cilt. İstanbul: İstanbul Üniversite Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 1970.
- Kelikli, Murat. *Aristoteles Kategoriler I (Adaş, Anlamdaş, Türev)*. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 15. Basım, 2020.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî el-. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. çev. Topaloğlu Bekir vd. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, ts.
- Mutayrî, Abdulmuhsin b. Zebe el-. *Da'âva't-tâ'inîn fi'l-Kur'ani'l-Kerîm fi'l-karni'r-râbi'a aşere'l-hicriyyi ve'r-red aleyha*. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2006.
- Öner, Necati. *Klasik Mantık*. Ankara: Divan Kitap, 14. Basım, 2016.
- Özlem, Doğan. *Mantık-Klasik/Sembolik Mantık Felsefesi*. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 7. Basım, 2004.
- Pak, Süleyman. *Müşkilü'l-Kur'an*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi/Ph.D. Dissertation, 2000.
- Porphyrus. *Isagoge*. çev. Betül Çotuksöken. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1. Basım, 1993.
- Râzî, Ebû Abdillâh Ebû'l-Fazl Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî er-. *Mefâtihu'l-Gayb*. ed. Ahmet Hikmet Ünalmış. çev. Lütfullah Cebeci vd. 23 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 1. Basım, ts.
- Rescher, Nicholas. *İslam Mantık Tarihi*. çev. Ahmet Kayacık. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2018.
- Rouayheb, Khaled el-. *İslam Mantığının Gelişimi 1200-1800*. çev. Yusuf Daşdemir. thk. Mehmet Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2022.

- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *Usûlü's-Serahsî*. çev. Ahmed Kılıçkaya. thk. Ebu'l-Vefa Afganî. İstanbul: İ'tisam Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Sülün, Murat. "Mahiyeti, Sebep ve Çözümleri Çerçevesinde Müşkilü'l-Kur'ân". İstanbul, 2000.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-. *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. çev. Sâkıp Yıldız - Hüseyin Avni Çelik. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1. Basım, 1987.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Ural, Şafak. "Aristoteles Mantığı ve Mantık Anlayışı". Lefkoşa: Yakın Doğu Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müteşâbih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/204-207. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Te'vil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/27-28. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012.
- Yerinde, Adem. "Müşkilü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/164-167. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Yeşil, Mustafa. *Kategori ve Metafor*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2020.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *El-Keşşâf 'an Hakâ'iki Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhî't-Te'vîl*. çev. Muhammed Coşkun vd. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım, ts.
- Zühayli, Vehbe. *Fıkıh Usulü*. çev. Ahmet Efe. İstanbul: Risale Yayınları, 3. Basım, 2015.
- TDK. Türk Dil Kurumu. Erişim 04 Aralık 2020. <https://sozluk.gov.tr>

ÖZGEÇMİŞ**KİŞİSEL BİLGİLER**

Adı Soyadı: Mehmet Fatih BEŞİR

Doğum Yeri:

Doğum Tarihi:

EĞİTİM DURUMU

Lisans Öğrenimi: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans Öğrenimi: Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Bildiği Yabancı Diller: Arapça

İŞ DENEYİMİ:

Çalıştığı Kurumlar ve Yıl: Milli Eğitim Bakanlığı 2018-20....

İLETİŞİM

E-posta Adresi: