

nılarak tartışmada yenik düşürmek için aldatıcı dil ve mantık oyunlarına başvuranlar. **3.** Sırf bilgiç görünmek düşüncesiyle demagoji ve mugalata yapanlar (eş-Şifâ: *el Mantık*, IV, 56)

Aristo, akıl yürütmede yapılan yanlış ve yanıltmaları lafızdan ve anlamdan kaynaklananlar olmak üzere başlıca iki gruba ayırır ve birincisine altı, ikincisine yedi farklı örnek verir. Lafızdan kaynaklanan mugalata çoğunlukla eş anlamlı kelimelerle yapılır. Meselâ: "Bazı kötülükler zorunlu mudur, değil midir? Eğer zorunlu değilse asla bulunamaz. Öyleyse varlığı hiçbir zaman zorunlu olmayan şey var değildir." Hastalık, ölüm ve yaşlılık zorunlu birer kötülük olarak var olduğuna göre bu kıyas çelişiktir, dolayısıyla mugalatadır. Bu örnekte ontolojik anlamdaki zorunluluk ile realitedeki zorunluluk kavramlarının eş anlamlı olmasından yararlanılıp mugalata yapılmıştır (a.g.e., IV, 9) Bir lafzın hakiki mânasıyla mecazi mânası arasındaki farktan faydalanılarak mugalataya başvurulur. Meselâ: "Bazı resimler atır, her at hayvandır, öyleyse bazı resimler hayvandır." Halbuki resimdeki ata mecazi olarak at denilmektedir (Muhammed eş-Şehrezûrî, I, 484). Bazan öncül konumundaki önermelerde küçük terimle orta terim aynı anlama geldiğinden kıyas yeni bir bilgi sağlamaz. Mantıkta buna "müsâdere ale'l-matlûb" denir: "İnsan beşerdir, her beşer gülen hayvandır, o halde insan gülen hayvandır." Burada insanla beşer aynı mânayı taşıdığından kıyastan beklenen elde edilmemiş, sadece mugalata yapılmıştır (a.g.e., I, 488).

Öncül önermelerden birinin yanlış kurulmasıyla da mugalata ortaya çıkar: "Sen 1 milyon kaybettin mi?" "Kaybetmedim." "Kaybetmediğin şey sendedir, o halde sen bir milyonsun." Burada muhatabın, "Milyonum yok ki kaybedeyim" demesi gerekirken "kaybetmedim" demesi sonucun demagoji olmasına yol açmıştır. Yapılması gereken yerde vurgu yapmak da mugalata sebebidir. "Oku adam ol baban gibi, eşek olma" ifadesinde başarıda örnek gösterilen baba vurgunun "adam ol" a çekilmesi halinde kötü örnek durumuna düşecektir. Mugalatanın bir başka tekniği de anlamca birleşik olan lafzı birimlerine ayırıp kıyas yapmaktır: "Beş, çift ve tek sayıların toplamı olduğu için hem çift hem tektir; o halde beş çifttir, demek ki tek olan sayı çifttir" (Fârâbî, II, 136).

İslâm mantıkçıları, eserlerinde lafız ve mânadan kaynaklanan mugalata ile ki-

yasın şeklinden ve maddesinden ileri gelen mugalata türlerine geniş yer ayırması ve demagojiden korunma yöntemlerini açıklamışlardır (Gazzâlî, s. 210-231). Kelâmçılar da bu hususta *Âdâbü'l-cedel* adıyla müstakil eserler yazmış veya kitaplarında konuyu ayrı bölümlerde inceleyerek tartışmaların belli kurallar çerçevesinde verimli olmasını sağlamaya çalışmışlardır (bk CEDEL).

BİBLİYOGRAFYA

Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), II, 1602-1604; Fârâbî, *el-Mantık 'inde'l-Fârâbî* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1985, II, 136; İbn Sînâ, *eş-Şifâ: el-Mantık* (nşr. İbrâhîm Medkûr), Kahire 1966, IV, 9, 56; Gazzâlî, *Mi'yârü'l-'ilm* (nşr. Ahmed Şemseddin), Beyrut 1410/1990, s. 210-231; Muhammed eş-Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâhiyye* (nşr. Mehmet Necip Görgün v.dğr.), İstanbul 2004, I, 484, 488; Mahmut Kaya, *İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul 1983, s. 108; W. D. Ross, *Aristoteles* (trc. Ahmet Arslan), İzmir 1993, s. 75-78; Ferid Cebr, *Meusû'atü muştalahâti 'ilmi'l-mantık 'inde'l-Arab*, Beyrut 1996, s. 941-943.



MAH MUT KAYA

MUGALTAY b. KILIÇ

(bk. MOĞULTAY b. KILIÇ).

MUGANNÎ

(bk. HÂNENDE).

MUGÂRESE

(المغارسة)

Boş araziye fidan dikmek üzere kurulan emek-tarla ortaklığı mânâsında fıkıh terimi.

Sözlükte "fidan dikmek" anlamındaki **gars** kökünden türeyen **mugârese**, fıkıh terimi olarak arazi ve emek sahibinin (âmil) yetişecek ağaçların ortak olması şartıyla boş araziye fidan dikmek üzere yaptıkları akdi ifade eder. Suriye yöresindeki yaygın kullanımın etkisiyle özellikle bazı Hanefî ve Şâfiî kaynaklarında bu ortaklık **müşâtara** ve **münâsabe** şeklinde anılır (İbn Hazm, VIII, 228; Şirbînî, II, 324; İbn Âbidîn, VI, 289; Vehbe ez-Zühaylî, V, 651). Bunlardan ilki ürünün paylaşılmasıyla, diğeri de bölgede fidana verilen adla (nasab) ilişkilidir. Yine bir kısım Hanefî ve Hanbelî kaynaklarında mugârese **müsâkâtın** bir türü olarak ele alınır (Suğdî, II, 548-549; Buhûtî, III, 352) Zeydî âlimi İbnü'l-Murtazâ el-Mehdî-Lidînillâh ve Şev-

kânî ise mugâreseyi icâre diye niteler (Şevkânî, III, 223; ayrıca bk. MÜSÂKÂT; MÜZÂRAA).

Fıkıh kitaplarındaki mugârese tariflerinden tarafların sadece yetişen ağaçta pay sahibi olabilecekleri izlenimi edinilmekle birlikte bu akdin hükmüne dair ihtilâflardan -cevazı fakihler arasında tartışmalı olsa da- değişik mugârese uygulamalarının bulunduğu anlaşılmaktadır. Bunları üç grupta toplamak mümkündür.

1. Âmilin ağacın yanı sıra tarladan ve ağacın verdiği meyveden hisse alması. **2.** Âmilin hissesinin sadece meyve ile sınırlı olması. Bu tür mugârese ile müsâkât arasındaki fark şudur: Müsâkâta âmil meyve veren ağaçların bakımını yaparak meyvede hak sahibi olur, mugâresede ise tarla sahibinin verdiği boş araziye fidan dikip bunların bakımını yapar ve emeğinin karşılığında meyveden hisse alır. **3.** Tarafların ağaçta ve meyvede ortak olmaları. Şâfiîler'e göre bu türlerden hiçbiri câiz değildir. Çünkü böyle bir muameleyle ihtiyaç olmayıp bundan beklenen sonucu kira veya hizmet akdiyle sağlamak mümkündür (Şirbînî, II, 324). Hanefîler'e göre bunlardan sadece üçüncü, Mâlikîler'e göre yalnız birinci, Hanbelîler'e göre ise sadece ikinci şekildeki mugârese câizdir (Kâdîhan, II, 201-202; İbn Kudâme, V, 579-580; Karâfî, VI, 138-139; Osman b. Ali ez-Zeylâî, V, 286).

Belirtilen şekillerde mugâreseyi câiz görenler emeğin âmile ait olması, fidan verecek tarafın, paylaşım oranlarının ve çoğunluğa göre sürenin belirlenmesi gibi müzâraa ve müsâkâta aranan şartların mugâresenin sıhhati için de gerekli sayıldığını belirtirler. Mugârese konusunda en ayrıntılı bilgiye Mâlikî kaynaklarıyla İbn Hazm'ın eserinde rastlanır. Mâlikîler mugâresenin cevazı için şu şartları ileri sürerler: **1.** Âmil tarlaya ekin ve sebze gibi geçici bitkiler değil hurma ve zeytin gibi kalıcı ağaçlar dikmeli; **2.** Ağaçlar aynı veya yakın cinsten olmalı; **3.** Ortaklık müddeti meyve alınabilecek süreden az ve örfen çok uzun sayılmayacak şekilde belirlenmeli; **4.** Âmile sadece ağaç veya tarladan değil ikisinden de pay verilmeli; **5.** Mugârese vakf arazisinde olmamalıdır. İmam Mâlik'ten gelen rivayetten, âmilin toprağın rakabesinden pay sahibi olmaya hak kazanmasının ağaçların yetişmesi şartına bağlı olduğu anlaşılmaktadır (İbn Hazm, VIII, 228; İbn Abdülber, II, 762; İbn Cüzey, s. 281) İbn Hazm, dikilecek fidan ve gerekli malzemenin tarla sahibi ve âmil

tarafından sağlanması durumlarını farklı değerlendirir. Birincisinde icâre yönü ağır bastığından süre tayin edilmelidir. Âmilin emeğine karşılık muayyen bir ücret takdir edilebileceği gibi tarlanın belirli bir bölümü veya belirli bir hissesi şart koşulabilir. Fidan ve diğer malzemenin âmil tarafından sağlanması durumunda ise ortaklık niteliği baskın olduğu için süre sınırlaması yapılamaz; ortaklık fidanlar yetişinceye kadar devam ederse her iki taraf başlangıçta kararlaştırılan paylara hak kazanır, fakat âmil arazi üzerinde asla hak sahibi olamaz (*el-Muḥallâ*, VIII, 227). Şevkânî'ye göre mugâresede âmilin ücreti belirli miktarda para, herhangi bir mal veya dikilen ağaçların bir kısmı ya da yetişecek meyvenin bir bölümü olabilir. Ancak âmilin hissesinin meyveden verilmesi şart koşulmuşsa meyvenin yetişmiş olması gerekir (*es-Seylû'l-cerrâr*, III, 223).

Bu konuda kaynaklarda yer alan bilgi ve tartışmalardan fakihlerin kendi çevrelerindeki uygulamaları dikkate alınarak belirsizliği, haksız kazancı ve ihtilâfı önleyecek tedbirler almaya çalıştıkları ve özellikle Mâlikîler'in mugâreseyi kalıcı bir ortaklık biçiminde tasavvur ettikleri anlaşılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA:

İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, VIII, 227-228; Suḡdî, *en-Nuteffî'l-fetâvâ* (nşr. Selâhaddin en-Nâhî), Bağdad 1976, II, 548-549; İbn Abdülber en-Nemerî, *el-Kâfî fî fıkhi ehli'l-Medîneti'l-Mâlikî* (nşr. M. M. Uhayd el-Morîtânî), Riyad 1400/1980, II, 762; Kâdîhan, *el-Fetâvâ*, II, 201-202; İbn Kudâme, *el-Muḡnî*, Beyrut 1984, V, 579-580; Karâfî, *ez-Zahîre* (nşr. Muhammed Haccî – Saîd Ahmed A'râb), Beyrut 1994, VI, 137-145; İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fıkhiyye*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye), s. 281; Osman b. Ali ez-Zeylâfî, *Teb'yînu'l-hakâ'ik*, Bulak 1315, V, 286; Şirbînî, *Muḡnî'l-muhtâc*, II, 324; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ*, III, 352; Şevkânî, *es-Seylû'l-cerrâr* (nşr. M. İbrâhîm Zâyed), Beyrut 1405/1985, III, 223; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VI, 289; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fıkḫü'l-İslâmî ve edilletüh*, Dımaşk 1989, V, 651.



HÜSEYİN KAYAPINAR

MUGAYYEBÂT

(المغيبات)

Akıl ve duyular yoluyla bilinmeyen varlık ve olaylar alanı.

Sözlükte "gizli kalmak, görünmemek, duyuların algı alanı dışında olmak" mânasındaki **gayb** kökünden türeyen **muḡayyeb** (gizli tutulmuş) kelimesinin çoğulu olan **muḡayyebât** "mahiyeti bilinmeyen gizli şeyler" demektir. Dinî literatürde akıl ve duyularla bilinmeyen, hakkında Al-

lah'tan başka kimsenin bilgisi bulunmayan varlık ve olaylar alanını ifade eder. Ulûhiyyet âlemi ve âhîret hayatı gibi naslarda "gayb" olarak nitelendirilen hususların akılla temellendirilebileceğini ileri sürerek gayb kapsamına giren şeyleri sadece duyularla bilinmeyen varlık ve olaylarla sınırlandıranlar da vardır.

Kur'an'ın çeşitli âyetlerinde varlıklar âlemi gayb-şehâdet (meselâ bk. el-En'âm 6/73; et-Tevbe 9/94, 105; er-Ra'd 13/9), halk-emir (el-A'râf 7/54), mülk-melekût (el-Bakara 2/107; Âl-i İmrân 3/26; el-En'âm 6/75; el-A'râf 7/158, 185; el-Mü'minûn 23/88; Yâsîn 36/83) kavramları, ayrıca "görebildikleriniz ve göremedikleriniz" ifadesiyle (el-Hâkka 69/38-39) tasnif edilmekte, bazı kişilerin gözlerinin gerçeklere karşı perdelenmediği bildirilmekte (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "ğtv", "hcb", "str", "ğsv" md.leri) ve insana verilen bilgilerin ona verilmeyenler yanında çok az olduğu belirtilmektedir (el-İsrâ 17/85). Kur'an'ın ortaya koyduğu varlık anlayışı açısından -materyalistlerin iddialarının aksine- içinde yaşadığımız fizikî âlemin yanı sıra idrak ve algılarımızın dışında bulunan bir âlemin mevcudiyeti söz konusudur. Allah'ın zâtı, sıfatlarının mahiyeti, yaratılışın başlangıcı, ölümden sonraki hayat, ruh, melek, cin, şeytan gibi duyuların idraki dışında kalan varlıklar bu alana giren şeylerden bazılarıdır. Kur'an-ı Kerîm, metafizik varlıklar yanında fizikî âlemin duyularla algılanamayan kısmını da muḡayyebâta dahil eder (el-En'âm 6/75; el-A'râf 7/185; el-Mü'minûn 23/88; Yâsîn 36/83). Yedi göğü, kürsîyi ve arşı ontolojik varlıklar kabul eden Babanzâde Ahmed Naim bunların aynı zamanda gaybî varlıklar olduğunu kaydeder (bk. bibl.).

Tefsir literatüründe genellikle muḡayyebât konusu, gaybın anahtarlarının beş olduğunu ifade eden hadislerle En'âm (6/50, 59) ve Lokmân (31/34) sûrelerindeki âyetler irtibatlandırılarak ele alınmıştır. Taberî'nin beyanına göre bedevî Araplardan biri Hz. Peygamber'e gelerek, kurağ geçen beldelerine yağmurun ne zaman yağacağını, hamile olan karısının doğuracağı çocuğun oğlan mı kız mı olacağını ve kendisinin ne zaman öleceğini öğrenmek istediğini söylemiş, bunun üzerine Cenâb-ı Hak, Lokmân sûresindeki âyeti inzal ederek kıyametin kopma zamanına ait bilginin kendi katında olduğunu, yağmuru O'nun yağdırdığını, rahimlerde olanı O'nun bildiğini, kimsenin gelecekte ne yapacağını ve nerede öleceğini bilemeyeceğini haber vermiştir (*Câmi'u'l-beyân*,

XXI, 55-56). Âyette sıralanan beş husus hadislerde "mefâtihu'l-gayb" olarak nitelendirilmiştir. "Anahtar" mânasındaki **miftâh** kelimesinin çoğulu olan **mefâtih**, En'âm sûresinde (6/59) gaybın anahtarlarının Allah katında olduğunu ve onları ancak O'nun bildiğini ifade eden âyette mefâtih şeklinde geçmektedir. Müfessir Dahhâk b. Müzâhim ve Mukâtil b. Süleyman, bu terkinin aynı sürenin 50. âyetinde yer alan "hazâinullah" (Allah'ın hazineleri) ifadesiyle anlam ilişkisi içinde bulunduğu kanaatindedir. Buna göre mefâtihu'l-gayb, "içindeki Allah'tan başka kimsenin bilmediği hazinelerin bulunduğu yerin kapısını açmaya yarayan anahtarlar" anlamına gelir. Atâ b. Ebû Rebâh ise mefâtihu'l-gayb terkinine "sevap, sadet, şekâvet, ecel, amellerin son durumu gibi insanlar tarafından önceden bilinmeyen şeyler" mânası vermiştir (Cemel, II, 37). Mâtürîdî, En'âm sûresindeki (6/59) mefâtihu'l-gayb terkinini aynı sürenin 50 ve 58. âyetleriyle bağlantılı görmektedir. Bu âyetlerde Peygamber'e Allah'ın hazinelerine sahip olmadığını, gaybı bilmediğini, dolayısıyla ilâhî rahmet ve azabın elinde bulunmadığını muhataplarına söylemesi emredilmektedir. Mâtürîdî, 59. âyetteki mefâtih kelimesinin "anahtar" mânasındaki miftâhın değil "maddî ve mânevî yardım ve zafer" anlamındaki "meftah"ın (mifteh) çoğulu olduğunu söyler (krş. *Lisânü'l-'Arab*, "ftḥ" md.). Buna göre Kur'an'da yer alan mefâtihu'l-gayb "gaybın anahtarları" mânasına gelmemektedir (*Te'vilâtü'l-Ḳur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40, vr. 214^b). Esasen kendisi Lokmân sûresindeki âyeti (31/34) aşağıdaki hadisin etkisinde kalarak yorumlamamıştır. Mâtürîdî, "ilmû's-sâa" terkinini kıyametin kopma zamanından başka kıyametin mahiyeti, boyutları ve süresi mânasına da almış, Allah'ın rahimlerde olan şeyi bilmesini, spermin döl yatağına intikalinden sonra rahimde meydana gelen değişim ve evreler olarak yorumlamıştır. Rahimde ceninin oluşup oluşmadığı, oluşması halinde erkek mi kız mı olduğunun bilinmesinin başkaları tarafından belirlenmiş bazı işaretler yoluyla bilinebileceğini söylemiştir. Mâtürîdî, muḡayyebât hadisine te'vil ehlinden bazılarının kanaati olarak ikinci derecede yer vermekle yetinmiştir (a.g.e., vr. 573^{a-b}; Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 176, vr. 595^{a-b}).

Gaybın anahtarlarının beş olduğunu ve bunları Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini ifade eden hadis Abdullah b.