

lanılmaktadır (M. F. Abdülbâki, *el-Mu'cem*, "ğrr", "ħd'a" md.leri). Hadislerde de tağrîr kelimesi yer almamakla birlikte yine aynı kökten gelen birçok kelime "aldatma, aldanma" vb. mânalarda, had' ve gış kökünden bazı kelimeler "alışverişte ve diğer hususlarda aldatma" anlamında ve "hılâbe" (خلابة) kelimesi "alışverişte aldatma" mânasında geçmektedir (Wensinck, *el-Mu'cem*, "ğrr", "ħd'a", "ğşş", "ħlb" md.leri).

Kur'an'da ticarî ilişkilerin karşılıklı rızaya dayanması ilkesi vurgulanıp aldatma vb. bâtil yollarla kazanç sağlama yasaklandığı gibi (el-Bakara 2/188; en-Nisâ 4/29, 161) özellikle alışverişlerde ölçü ve tartının tam yapılması, hileli yollarla insanların mallarının eksiltilmemesi istenmiş ve buna aykırı davranışların helâk olacağı bildirilmiştir (el-A'râf 7/85; er-Rahmân 55/9; el-Mu'taffifin 83/1-3). Ticarî ve sosyal ilişkilerde aldatma yasağı değişik ifade ve üslûplarla hadislerde de yer almış, bilhassa satılacak deve ve davarların memelerindeki sütü biriktirmeyi yasaklayan ve literatürde "musarrât hadisi" diye bilinen rivayet fakihlerin fiilî tağrîrle ilgili değişik bakış açılarının esas delilini oluşturmuştur. Hile ve sahtekârlık yaparak insanları aldatmanın dünyevî ve uhrevî sorumluluk getiren bir davranış ve bu yolla elde edilen kazancın haram olduğu kabul edilmekle birlikte fıkhîta ilke olarak ticarî ve sosyal ilişkilerde güven ve istikrar ortamının korunmasına, ciddi bir ihlâl veya gerekçe olmadıkça akidlerin bozulmamasına önem verildiği için tağrîr vb. irade kusurlarının yapılan akidler üzerindeki etki derecesi ve sonuçları tartışılmış, bu konuda oldukça ayrıntılı bir tağrîr / tedlîs doktrini geliştirilmiştir (bk. HİLE). Bu çerçevede güven esasına dayalı akidlerde yalıtıcı sözler söylenmesi ve yalan beyanda bulunulması akdin hükümlerini doğrudan etkileyen bir durumdur (bk. İSTİRSÂL; MURÂBAHA; TEVLİYE; VADİA). Fakihlerin bir kısmına göre pazarlığa dayalı satışlardaki (müsâveme), "Daha önce şu fiyatı verdiler, vermedim" veya, "Maliyeti şu, bundan aşağısı zarar eder" gibi beyanlar, gerçeğe aykırı olması ve satımın gabn-i fâhiş içermesi durumunda alıcı için akdi feshetme yetkisi veren sözlü tağrîr kabul edilmiştir. Tağrîr, satıcının muhatabını aldatma amacıyla sözleşmeye konu olan malda kendisi tarafından bilinen bir kusuru açıklamayıp susması gibi olumsuz davranışlarla da meydana gelebilir. Buna "tağrîr bi'l-kitmân" denilmektedir. Fakihlerin çoğunluğu, bu durumda alıcının sözleşmeyi bozma olduğu gibi kabul etme hu-

susunda muhayyer sayılması için gizlenen kusurun ayıp muhayyerliği doğuracak ölçüde olmasını şart koşarken Mâlikîler kusur ne olursa olsun bu muhayyerliğin tanınacağı görüşündedir (ayrıca bk. AYIP). Öte yandan üçüncü kişilerin katkısıyla meydana gelen aldatma şekilleri arasında, bir satım akdinde mal sahibine anlaşmalı üçüncü kişinin satın almak niyeti olmadığı halde gerçek müşterileri kandırma için alıcı gibi görünüp satışa arz edilmiş mala değerinden fazla fiyat teklif etmesi anlamına gelen "neceş" özel bir yer tutar (bk. MÜZAYEDE).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "ğrr", "dls" md.leri; Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 220-233; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, İstanbul 1985, II, 137-140; İbn Kudâme, *el-Muğni* (Herrâs), IV, 149-243; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkafîn* (nşr. Tâhâ Abdür-raûf Sa'd), Beyrut 1973, II, 38-40; İbn Hacer, *Fetħu'l-bârî* (Hatîb), IV, 355-376; Hattâb, *Mevâhibü'l-celil* (nşr. Zekeriyâ Umeyrât), Riyad 1423/2003, IV, 432-443; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, VI, 38-126; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 36-38, 50-65; Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, Kahire, ts. (Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî), V, 187-189, 206-213, 239-247; Ali Haydar, *Dürrü'l-ħukkâm*, İstanbul 1330, I, 586-600; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fikħü'l-İslâmî fi şevbihi'l-cedid*, Dimaşk 1967, I, 374-386; Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî, *Meşâdirü'l-ħak fi'l-fikħi'l-İslâmî*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), II, 146-174; Subhî Mahmesânî, *en-Nazariyyetü'l-šamme li'l-mucebât ve'l-ukûd*, Beyrut 1983, II, 425-431; Muhammed Âli Bahrülülüm, *'Uyûbü'l-irâde fi'ş-şer'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut 1404/1984, s. 487-636; Ali Muhyiddin el-Karadâgî, *Mebde'ür-rnzâ fi'l-ukûd*, Beyrut 1406/1985, I, 606-705; Muhammed Vefâ, *Büyü't-tağrîr ve't-tedlîs: Bey'ü'l-me'ib fi'l-fikħi'l-İslâmî ve'l-kânûni'l-vaz'î el-Misrî*, Kahire 1990; Abdullah b. Nâsir es-Silmî, *el-Ğiş ve ešeruhû fi'l-ukûd*, Riyad 1425/2004; Abdüsselam Arı, "Fikih Açısından Sözleşmelerde Karşı Tarafı Yanıltma (Hile)", *İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1, İstanbul 1999, s. 247-261; "Bey'ü'l-emâne", *Mu.F.*, IX, 48-52; "Tevlîye", a.e., XIV, 195-202; "Vadîa", a.e., XLV, 5-7; "İstirsâl", a.e., III, 296; "Tedlîs", a.e., XI, 126-130; "Ğışş", a.e., XXXI, 218-228; "Neceş", a.e., XL, 118-120; "Ĥiyârü'l-ğabn", a.e., XX, 148-153; "Ĥiyâne", a.e., XX, 185-186; "Bey' menhî 'anh", a.e., IX, 220-223; "Taşriye", a.e., XII, 74-77; M. Y. İzzî Dien, "Tağrîr", *El²*, X, 93.



HACI MEHMET GÜNAY

TAĞYİR

(التغيير)

Vezin gereği lafzın başka bir şekle dönüştürülmesi anlamında edebiyat terimi.

Sözlükte "değiştirmek" mânasına gelen tağyîr "kelimelerde harekeleme ve noktalama hataları yapmak" anlamında kullanılmıştır. Edebiyat terimi şeklinde ilk

defa Kudâme b. Ca'fer tarafından (İdrîs en-Nâkürî, s. 361-362) şiirde lafızla veznin uyuşmasına dair kusurlar arasında sayılmış, "vezin gereği lafzın halinin ve şeklinin bir başka şekle dönüştürülmesi" diye tanımlanmış, örnek olarak Nâbîga ez-Züb-yânî'nin şu beyti kaydedilmiştir:

"وكل صموت نثلة تبعية/ ونسج سليم كل قضاء دائل"
(Büyük Yemen krallarına ait her ağır ve bol zırh ve Süleyman dokuması her etekli ve çivili zırh). Beyitte Hz. Süleyman'ın ismi vezin gereği Süleym'e dönüştürülmüştür; aslında şair zırh yapmasıyla tanınan Ebû Süleyman'ı (Dâvûd) kastetmektedir. Bunun gibi Esved b. Ya'fur'un "ودعا بمحكمة"
(Çivileri güvencili ve Sellâm'ın babası Dâvûd dokuması sağlam bir zırh getirilmesini istedi) beytinde Süleyman'ın ismi Sellâm şeklinde yazılmıştır (*Nağdü'ş-şif'r*, s. 207-208).

Tağyîr daha çok zarûrât-ı ş'riyye kapsamında incelenir. Ebû Saîd es-Sîrâfî, Süleyman isminin Süleym biçimine dönüştürülmesini özel isimlerin hem nesirde hem şiirde değiştirilebileceği şeklinde değerlendirmiştir. Ona göre bu kelimedeki değişiklik gramer açısından iki türlü açıklanabilir: Telaffuzun kolaylaştırılması amacıyla elif ve nûn harflerinin düşürülmesi, yine söylenişini kolaylaştırmak için kelimede zâit harfler olan yâ, elif ve "nûn"un düşürülüp küçültme ismi haline getirilmesi. Buna göre verilen örnekte kuralı bir tağyîr bulunmaktadır. Süleyman'ın Sellâm'a çevrildiği ikinci örnekte ise böyle bir kural söz konusu değildir. Sîrâfî'ye göre bu, şiirde câiz olmakla birlikte nesirde câiz sayılmayan tür örnektir (Zarûretü'ş-şif'r, s. 142-145). İbn Reşîk el-Kayre-vânî tağyîri şiirde kaçınılması gereken hususlar arasında saymış, ancak bu türden değişikliklere eski şairlerde çokça rastlandığına dikkat çekmiş, onların Arapça'nın aslı sahipleri olmaları dolayısıyla mâzur görülebileceğini, fakat sonraki şairlerde hoş karşılanamayacağını ifade etmiştir; ayrıca yukarıdaki ilk örnekte yer alan kusurun ikincisine göre daha hafif olduğunu belirtmiştir (*el-'Umde*, II, 267-269). Tağyîri belâgat terimi kabul edenler de vardır. Buna göre tağyîr vezin veya kafiyenin tutturulabilmesi için kelimenin aslı şeklinden başka bir şekle dönüştürülmesidir. Genelde şiir için bir kusur şeklinde değerlendirilmesine rağmen bu dönüşüme ifade sırasında işaret edilmesi durumunda kusur olmaktan çıkıp şiirin güzelliğini arttıran bir özellik haline gelebileceği belirtilmiştir (Te-hânevî, I, 490).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-‘Arab, “ğyr” md.; Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), I, 490; *Kâmus Tercümesi*, II, 61; Kudâme b. Ca’fer, *Nağdû’ş-şî’r* (nşr. M. Abdülmün’im Hafâcî), Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye), s. 207-208; Ebû Saïd es-Sîrâfî, *Zarûretü’ş-şî’r* (nşr. Ramazan Abdüttevâb), Beyrut 1405/1985, s. 142-145; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-‘Umde* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut 1401/1981, II, 267-269; İbn Ufûr el-İşbîlî, *Darâ’irü’ş-şî’r* (nşr. Seyyid İbrâhim Muhammed), Beyrut 1980, s. 168; Bedevî Tabâne, *Mu’cemü’l-belâğati’l-‘Arabiyye*, Riyad 1402/1982, II, 624-625; İdrîs en-Nâkürî, *el-Muştalahu’n-nağdi fi Nağdi’ş-şî’r*, Trablus 1984, s. 361-362; Ahmed Matlûb, *Mu’cemü’l-muştalâhâti’l-belâğiyye ve te’vâvürühâ*, Beyrut 2000, s. 394.



SEDAT ŞENSOY

TÂHÂ HÜSEYİN

(طه حسين)

(1889-1973)

Mısırlı düşünür, edebiyatçı
ve eleştirmen.

Mısır’ın Minye bölgesindeki Megâga köyünde doğdu. On üç çocuklu bir ailenin yedinci çocuğudur. Küçük yaşta görme duyusunu kaybetti. Dokuz yaşında iken hıfzını, 1902’de girdiği Ezher’de ilk ve orta öğrenimini tamamladı. Muhammed Abduh’un derslerinden oldukça etkilendi. Edebiyat derslerini bir reformcu olan Seyyid el-Mersafî’den almak istemesi ve edebiyata yönelmesi bazı hocaların tepkisine yol açtı ve mezuniyet sınavlarında başarısız kabul edildi. 1910 yılında Mısır Üniversitesi’nin (Kahire Üniversitesi) Edebiyat Bölümü’ne kaydoldu. Burada Ignazio Guidi, Carlo Alfonso Nallino, G. Miloni, Enno Littmann, D. Santillana ve Louis Massignon’un derslerine girdi. 1914’te Mısır Üniversitesi’nin ilk mezunu olarak *Târîhu Ebi’l-‘Alâ’ el-Ma’arrî* adlı teziyle doktor unvanını aldı. Bu tez *Zikrâ Ebi’l-‘Alâ’ el-Ma’arrî* adıyla basıldı. Aynı yıl tarih alanında uzmanlaşması amacıyla üniversite tarafından Paris’e gönderildiyse de on ay sonra üniversitedeki malî kriz yüzünden geri çağrıldı. 1915 Mayısında arkadaşlarıyla birlikte *es-Sûfûr* gazetesini çıkardı. Bu yılın sonlarında Montpellier’de tanıştığı, hem eşi (1917) hem gören gözü olacak Susanne Bresseau ile birlikte Paris’e gitti ve Sorbonne Üniversitesi Edebiyat Fakültesi’ne kaydoldu. 1917’de Tarih Bölümü’nde lisans eğitimini, ertesi yıl Emile Durkheim ve Paule Cassanova’nın danışmanlığında hazırladığı *Etude analytique et critique de la philosophie sociale d’Ibn Khaldoun* başlıklı teziyle doktora-

sını tamamladı. 1919’da Roma tarihiyle ilgili bir tez daha hazırladı. Aynı yılın sonlarında Mısır’a dönünce Mısır Üniversitesi’nde Eski Yunan ve Roma Tarihi Kürsüsü’ne kürsünün ilk profesörü sıfatıyla tayin edildi. 1925’te Arap Edebiyatı Bölümü başkanı oldu. 1926’da yayımlanan, İslâm öncesi Arap şiiriyle Kur’ân-ı Kerîm’deki kıssaların güvenilirliğini sorguladığı *Fi’ş-şî’ri’l-Câhili* adlı kitabı yüzünden sapkınlıkla itham edildi ve kitap yasaklandı. 1928’de Edebiyat Fakültesi’nin dekanlığına getirilirse de siyasi sebeplerle aynı gün istifa etmek zorunda kaldı. 1930’da Edebiyat Fakültesi’ne ilk Mısırlı dekan olarak tekrar tayin edildi, ancak politik yazıları sebebiyle 1932’de görevden alındı. Bu dönemde Muhammed Hüseyin Heykel’in sahibi olduğu *es-Siyâse* ile Vefd Partisi’nin yayın organı *Kevkebü’ş-şark* gazetelerinde makaleler yazdı. Bir süre sonra *Vâdi* gazetesini satın aldı ve üniversiteye geri dönünceye kadar bu gazeteyi çıkardı. 1934’te üniversiteye alındı. 1936-1939 yıllarında Edebiyat Fakültesi dekanlığı yaptı. 1939-1942 arasında Eğitim Bakanlığı kültür genel murakıbbı ve bakanlık sanat danışmanı sıfatıyla çalıştı. 1942-1944 yıllarında İskenderiye Üniversitesi’nin (Câmiatü Fârûk el-evvel) kuruluşunda rol aldı ve bu üniversitenin ilk rektörü oldu. 1944’te yaş haddinden emekliye ayrıldı. 1945-1948 yılları arasında kendi kurduğu yayınevi ve onun yayın organı olan *el-Kâtibü’l-Mısırî*’nin yöneticiliğini yaptı. Tâhâ Hüseyin, kariyerinin zirvesine 1950’de tayin edildiği ve iki yıl sürdürdüğü Eğitim bakanlığı döneminde ulaştı. 1963’te Ahmed Lutfi es-Seyyid’in ölümü üzerine 1940 yılından beri faal üye olarak çalıştığı *Mecma’u’l-luğati’l-‘Arabiyye*’nin başkanlığına seçildi ve hayatının sonuna kadar bu görevi sürdürdü. 1973’te Kahire’de öldü.

Tâhâ Hüseyin’in fikrî kimliğinin oluştuğu ve ilk ürünlerini verdiği ortam Osmanlı Devleti’nin sona erdiği ve Arap dünyasının sömürgeleştirildiği döneme rastlar. Ezher Üniversitesi’nde öğrenci iken Muhammed Abduh ile Ahmed Lutfi es-Seyyid’in etkisinde kalan Tâhâ Hüseyin, daha sonra Abduh’un görüşlerini tamamen terk edip İslâmsız bir Mısır hayali kurmaya başlar. Onun din ve millet ilişkisine yaklaşımı, çağdaşları Abbas Mahmûd el-Akkâd ve Muhammed Hüseyin Heykel gibi 1930-1940 yıllarında kısmî bir değişiklik geçirir. Bu çerçevede ileri sürdüğü düşünceler Mısır halkının yükselişinde dinin rolünü artırıcı nitelikte görülebilir. Tâhâ Hüseyin’e

göre ilk zamanlarda din her şeyi kontrol ederken daha sonra akıl dinden tam anlamıyla bağımsız hale gelmiş, ancak son aşamada her ikisi de kendine ait yere çekilerek belirli bir denge oluşmuştur. Kapitalizm ile sosyalizm arasında bir tür orta yol olan İslâm dini Mısır millî birliğinin güçlendirilmesi ve Mısır milletinin inşasında önemli bir unsurdur. Bu sebeple okullarda Mısır millî tarihi bağlamında gelişen İslâmiyet öğretilmelidir. Ancak İslâmiyet toplumu, siyaseti ve ekonomiyi değil bireyin duygularını yönlendirmeli ve ilâhî olup olmaması tartışılmaksızın Mısır toplumunun tarihî gelişiminde görüldüğü gibi “geleceksel din” olarak alınmalıdır.

Dönemin birçok müslüman entelektüelinde görülen medeniyet kavramı tartışmalarında Mısır açısından farklı düşünceler geliştiren Tâhâ Hüseyin bu düşüncelerini bürokraside görev yaptığı dönemlerde yürürlüğe koymaya çalışmıştır. 1938’de yayımlanan ve en sistematik eseri kabul edilen *Müstakbelü’s-şekâfe fi Mısır* adlı kitabında Mısır’ın kültürel bakımdan Doğu’ya değil kadîm Mısır kültürünün oluşumuna katkıda bulunduğu Yunan felsefesi, Roma hukuku ve siyasal örgütüyle Hıristiyan ahlâkî değerlerinin sentezi olan Batı’ya ait olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre Mısır başından beri ve en azından antik dönemden itibaren Akdeniz kültür ve medeniyet havzasının inşasında bulunmuş, bu rolünü İslâm dünyasına dahil olduğunda da sürdürmüştür. Mısır’ın medeniyet yarışında “medeniyet yıkıcı” Türkler yüzünden geri kaldığını, ancak her şeyden önce Ezher’in İslâm medeniyetini Türkler’e karşı koruduğunu söyler. Modern çağda bütün medenî değerleri Arapça üreterek Arap dünyasına yayan Mısır yeniden köklerine dönmüş, her şeyiyle yeniden Avrupalılaşıma’ya başlamıştır. Batılılaşma sürecinde Avrupa’nın Hıristiyan, Mısır’ın müslüman kalması dinle medeniyetin kendi alanlarını aşmadıkları sürece belirleyici bir unsur teşkil etmez. Esasen İslâm ile Hıristiyanlık aynı öze sahiptir ve İslâmiyet yeni bir şey getirmekten ziyade ruhban sınıfını reddetmesi gibi pek çok konuda Hıristiyanlığı tamamlamak iddiasındadır.

Bu radikal Batılılaşma taraftarlığına rağmen Tâhâ Hüseyin kendini Arap kültür mirasından soyutlamamış ve özellikle dilin milleti koruma fonksiyonunu dikkate alarak Arapça’yı önemsemiştir. Firavunlar dönemine saygı duymakla birlikte Mısır’ın Arap tarihi devresini merkeze almış ve Arapça’yı Mısır ulusu için dinden daha