Bakış Tarihi 26 2 82
Ed. Fak.
...çıdır.

A.Ü.
EDEBİYAT FAKÜLTESİ
Arap-Fars Dili ve Edebiyatı Bölümü

492.7

NAHİV AÇISINDAN İSLÂM HUKUK METODOLOJİSİNDE EDÂT VE MANALI HARFLERİN YERİ

Atatürk Üniversitesi
Kütüphanesi
Dmb. No: 49712

0007944

Doktora Ön Çalışması

Nasrullah Hacımüftüoğlu

Kabul edilmiştir
Doç. Dr. Mustafa Sabuncuoğlu

Erzurum
1982

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... IV-IX

TRANSKRİPSİYON X

BİBLİYOGRAFYA ..... XI-XIII

HARF KAVRAMI 1-2

ʿATF EDĀTLARI 3-54

أَوْ - Nahivdeki Yeri 3-7
Hukuktaki Yeri 7-13

بَلْ - Nahivdeki Yeri 14-15
Hukuktaki Yeri 15-18

ثُمَّ - Nahivdeki Yeri 19-20
Hukuktaki Yeri 20-23

حَتّى - Nahivdeki Yeri 24-27
Hukuktaki Yeri 27-29

ف - Nahivdeki Yeri 30-33
Hukuktaki Yeri 33-35

لكن - Nahivdeki Yeri 36-37
Hukuktaki Yeri 37-39

واو - Nahivdeki Yeri 40-43
Hukuktaki Yeri 44-54

CER EDATLARI 55-82

الى - Nahivdeki Yeri 55-55
Hukuktaki Yeri 56-58

ب - Nahivdeki Yeri 59-61
Hukuktaki Yeri 61-67

عَلَى - Nahivdeki Yeri 68-69
Hukuktaki Yeri 69-70

فى - Nahivdeki Yeri 71-72
Hukuktaki Yeri 72-74

ل - Nahivdeki Yeri 75-77
Hukuktaki Yeri 78

مِنْ - Nahivdeki Yeri 79-80
Hukuktaki Yeri 81-82

İSTİSNÂ EDATLARI 83-98

اِلّا - Nahivdeki Yeri 83-85
Hukuktaki Yeri 85-94

سِوَى ـ غَيْرُ - Nahivdeki Yerleri 95-96
Hukuktaki Yerleri 96-98
Diğerleri 98

ŞART EDATLARI 99-128

اذا - Nahivdeki Yeri 99-101
Hukuktaki Yeri 101-102

اِنْ - Nahivdeki Yeri 103-104
Hukuktaki Yeri 104-107

كُلُّ - Nahivdeki Yeri 108-110
Hukuktaki Yeri 110-112

كلّما - Nahivdeki Yeri 113
Hukuktaki Yeri 114

لو - Nahivdeki Yeri 115-117
Hukuktaki Yeri 117-119

متى - Nahivdeki Yeri 120
Hukuktaki Yeri 120-121

مَنْ - Nahivdeki Yeri 122-124
Hukuktaki Yeri 124-128

ZARF EDATLARI 129-134

بَعْدُ ـ قَبْلُ - Nahivdeki Yerleri 129
Hukuktaki Yerleri 129-130

عِنْدَ - Nahivdeki Yeri 131
Hukuktaki Yeri 131-132

مَعَ - Nahivdeki Yeri 133-134
Hukuktaki Yeri 134

ÖNSÖZ

Şarkiyyat araştırmalarında elsine-i sa̲lā̲se (üç dil) olarak bilinen Arapça, Farsça ve Türkçe (Osmanlıca), araştırma konusunun belkemiğini teşkil eder. Kur'an'ın Arap dili ile gelmiş olması ve Hz.Peygamber'in Arap olması, adeta Arap Diline "Din Dili" olma hüviyetini kazandırmıştır. Kur'an ve Sünnet gibi iki temel kaynaktan itikadî, hukukî, ictimaî ve ahlakî meselelerin sağlıklı olarak elde edilebilmesi için, dilin bütün teferruatı ve incelikleri üzerinde binlerle ifade olunabilecek eserler meydana getirilmiştir. Denilebilir ki yer yüzünde, gerek aynı dili konuşan ve gerekse konuşmayan alimler tarafından Arapça üzerinde yapılan te'lif, tedkik ve araştırmalar, başka hiçbir dile nasib olmamıştır. Bir yabancı dili en ince teferruatına kadar inceleyip öğrenmek, sadece onu bilmiş olmak için değil, asıl gayeye götüren en güçlü bir vasıta olduğu inancına matuf olmalıdır. İşte Arap olmayan müslüman milletlerin bu lisana verdikleri önem de bu inançtan kaynaklanmaktadır. Filhakika çağımızda Müslüman olmayan ve iktisâden gelişmiş olan diğer milletlerin de bu dile önem vermeye başladıkları müşahede edilmektedir. Lakin bu önem yüce gayeye götüren bir düşünceden değil, aksine siyasî ve iktisadî mulahazalardan kaynaklanmaktadır.

Arap Dili ve Islâm Hukuk Metodolojisi arasında var olan kondaktı öğrenmek ve bu konuya önemi çekmek maksadıyla yapılan bu küçük çalışma, asırlarca önce yapılmış dev çalışmalara sadece kenardan bir yaklaşımdır. Aslında "harf" kavramının lugat anlamı da "kenar" demek olduğundan, manalı harflerin, yani "Edâtlar"ın Arap Dilinde ve İslâm Hukuk Felsefesindeki yerlerini ve röllerini ortaya koymayı amaç edinen böyle bir çalışmaya tevessül edilmiştir.

Arap Dili sahasında manalı harflerle ilgili müstakil bir bölüm olarak ilk çalışma, İbn Kutayba (ölm.276/ 889)'de görülmektedir. Kutayba, "Te'vil al-Müşkil al-Kur'an[1]" adlı eserinin son bölümünde "باب تفسير حروف المعانى" kısmını ilave ederek 70-80 civarındaki sayfayı bu konuya hasretmiştir. az-Zaccāc,(ölm.339/ 950) "حروف المعانى[2]" adıyla 20 varak civarında özet bir risale yazmıştır. Konu bir gelişme devresine giriyor ve ar-Rummānī (ölm.384/ 994)'nın "معانى الحروف" adlı eseri görülüyor. Eser sadece harf kategorisindeki edatları konu edinir, isim ve zarf olan edâtları söz konusu etmez. Rummānī'den sekiz yıl sonra vefat eden İbn Cinnî (ölm.392/1001) "سرّ الصناعه وأسرار البلاغة[3]" adlı çok değerli eserini yine sadece harflere hasretmiştir. Rummānī'nin eserine nisbetle çok daha mükemmel olduğu müşahede edilen bu eserin dibacesinde hecā harflerinin genel karakteri ile ilgili çok geniş malumat verilmektedir.

H. VIII. asırda harflerle ilgili dört önemli çalışmanın yapıldığı görülür. Bunlar sırayla al-Murādī (ölm.749/1348)'nın "الجنى الدّانى فى حروف المعانى[4]" eseridir. Bu eser, Rummānī ve İbn Cinnī sitilinde yine sadece harf olan edâtları konu edinir. Murādī'den 12 yıl sonra vefat eden İbn Hişâm (ölm.761/1360)'ın "مغنى اللبيب" adlı eserinin birinci bölümü harf, isim ve zarf kategorisindeki bütün edâtları ihtiva eden mükemmel bir eser olarak görülür. Kâtip Çelebi[5] al-Murādī'yi, İbn Hişâm'ın kaynağı olarak göstermektedir. Filhakika konuyu izahtaki taksimat ve aynı misallerin seçilişi bakımından iki eser arasında büyük ölçüde tetabuk vardır. Lakin İbn Hişâm, yukarda belirtildiği gibi, daha şumullu bir eser meydana getirmiştir. Aynı

1 Nşr. Ahmet Sakr, Kahire, 1973.
2 Süleymaniye, Laleli, nr.3740, yazma.
3 Köprülü nr.1469, yazma.
4 Nşr. Taha Muhsin, Bağdat, 1971, mastır tezi.
5 Kaşf az-Zunūn, I, 607, Istanbul. 1972

asırda yaşamış ve fakat vefat tarihi belli olmayan Alâuddin al-İrbilî'nin " جواهر الأدب " adlı eseri gelir ki bu da yine sadece harfleri ele alır. Bu te'lifte ise İbn Cinnî'nin tesiri açıkca müşahede edilmektedir. Bu asırda yapılmış bir başka değerli çalışma İbn Kayyım'ın "معانی الأدوات والحروف" adını alan ve daha çok hukukla ilgili bulunan eseridir. Maalesef Arap Dili edâtlarını tek başına konu alan Türkçe bir çalışmaya rastlanamamıştır. Yalnız Muhammed (Mehmed) Zihnî Ef.nin, İbn Hişâm'ın eserini esas alarak, "al-Muktaẓab" adlı eserinin sonuna "Hurûf ve Zuruf veyahut Edevât" diyerek bir bölüm eklediği bilinmektedir.

İslâm Hukuk Metodolojisinde ise edâtlar için müstakil bablar açılmıştır. Lakin bu da bir gelişme silsilesi içinde meydana gelmiştir. Meselâ ilk Fıkıh Usulu olarak kabul olunan İ.Şafiʿî (ölm.204/819)'nin "الرسالة" adlı eserinde böyle bir bölüme rastlanmamaktadır. Hanefî fıkhının ilk usulcusu sayılan al-Cassaṣ (ölm.370/980)'ın "Usul[1]" adlı eserinde konuya dikkati çekerek bu hususta on sayfalık bir bölüm açtığı görülür. Konu İslâm Hukuk felsefesinde bununla gelişmeye devam eder. Pezdevî (ölm.482/1089) ve Sarahsî (ölm.490/1096)nın "Usul" adlı eserinde edâtlar, hukuk alanındaki dinamizmlerini göstermeye başlarlar. Hele bu temel eserleri şerhedenler, geniş bilgiler serdederler. Meselâ Pezdevî'nin en güçlü şarıhı kabul olunan Abdulaziz al-Buharî (ölm.730/1329) "Keşf al-Pezdavî" adlı eserinde edâtlara çok geniş yer vermiştir.

Şafiʿî usulcuların eserlerinde edâtlarla ilgili müstakil bölümler açtıkları, fakat Hanefîler kadar furuʿ tatbikatına inmedikleri görülmektedir. Meselâ Şafiʿî mezhebine bağlı Muʿtezilî Ebu'l-Husayn al-Basrî (ölm.436/1044) " المعتمد " adlı eserinde konuya yer

1 Daru'l-Kutub al-Mışrıyya, nr.191'den özel fotokopi.

vermiş ise de, daha çok edatların dildeki yerleri üzerinde durmuştur. Yine Şafi^{c}ī al-Cuvaynî (ölm.478/1028) "Usul" adlı eserinde yine bir bölüm açmış, fakat o da tatbikata fazla önem vermemiştir. Fahruddin ar-Razî (ölm.606/1209)'nin "المَحْصُول"[1] adlı eseri de, al-Āmīdī (ölm. 631/1156)'nin "الإحْكَام فی اصُول الأَحكام" adlı eserinde harflere geniş yer ayırmışsa da, fıkhî uygulamadan çok, dildeki durumları anlatılmıştır.

Edâtların hukukla ilişkilerini müstakil bir eserle ortaya koyan, yukarda işaret edilen büyük hukukçu İbn Kayyım al-Cevziye (ölm. 751/1350)dir. Hanbelî mezhebine bağlı olan bu zat, "معانی الأدوات والحروف"[2] adlı eseriyle bu sahada temayüz etmiştir. Müellif bu eserinde Kur'an'dan getirdiği delillerin kalıbına uydurarak edâtları, hukukî kaziyeler içinde büyük bir maharetle oturtmuş, fakat söz konusu ettiği edâtlar hakkında, dilciler tarafından beyân olunan "Tālî" manalara fazla yer vermemiştir. Ayrıca edâtların sebeb oldukları görüş ayrılıklarına da temas etmemiş ve özellikle İmam-ı Muhammed'den bazı nakiller yapmışsa da tartışmaya hiç yer vermediği görülür.

Malikî alim Ebu Bekr İbn al-^{c}Arabî (ölm.543/1148) "آحكام القرآن" adlı eserinde, münasebet doğdukça edâtları etraflıca anlatmıştır. Lakin dil ile ilgili, önemli tartışmaları, genellikle "مَلْجَئَة المُتَفَقّهين فی غَوامِضِ النَّحْوِيّين" adlı eserine havale etmektedir. Önemli konuları bu esere havale etmesi, eserin değerine bir karine teşkil ettiği söylenebilirse de, ne yazık ki bütün araştırmalara rağmen henüz görülememiştir. ar-Razı'nin sık sık atıfta bulunduğu "المُحَرَّرْ فی دَقَائِقِ النَّحو" adlı eseri ile, Abdulaziz al-Buharî'nin yine atıfta bulunduğu ve müellifini bilemediğimiz "حقائق الحُرُوف" adlı eseri de maalesef bizce meçhul kalan eserler arasındadır.

---

1 Nşr. Taha Cābir, İbn Sūūd Üni. 1979, 1. baskı.

2 Süleymaniye, Laleli nr.3499. Meslekdaşımız H.Avni Çelik doktora tezi olarak bu eser üzerinde çalışmaktadır.

Edâtların Şî^{c}a mezhebindeki yerleri ve rolleri hakkında bilgi sahibi olmak elbette arzu edinildi. Lakin çevremizde bu mezheple ilgili kaynakların yok denecek kadar azlığı, bu arzunun gerçekleşmesini engellemiştir.

Bu araştırma esnasında, Arap Dili ile İslâm Hukuk Felsefesinin kondaktını yapan Türkçe müstakil bir esere rastlanamadı. Hatta Osmanlıca yazılmış meşhûr fıkıh usüllerinde bile böyle bir konuya yer verilmediği görülmektedir. Üstelik büyük Haydar Efendi, Molla Husrev'in "Mir'at" adlı eserini takrîr ettiği "Usul'ı-Fıkıh" derslerinde, "Mir'at"ta bu bölüm olmasına rağmen, hiç edâtlara yer vermemiştir. Bununla beraber Mahmud Esad'ın yazdığı "تلخيص اصول فقه"[1] eserinde bu edatlara kısaca işaret edilmiş ve onları sıralamakla yetenilmiştir.

Yapılan bu küçük çalışma ile, Arap Dili ve İslâm Hukuk Felsefesi ilişkisi imkân nisbetinde gösterilmeye çalışılmış, ana dilimiz Türkçe ile merak ehline ve meslek erbabına bazı faydalar sunulmak istenmiştir. Bir harfin, mezheblerin teşekkülünde nasıl bir rol oynadığına; Nikâh, ^{c}itak, ıkrar, alış-veriş ve icâr gibi önemli muamelelerde hüküm istinbatına nasıl kaynak olabildiğine dikkat çekilmek istenmiştir.

Metod olarak ilk önce, söz konusu edâtın dilciler tarafından değerlendirilişi genel olarak bütün manalarıyla dercedilmiş, müteakiben de hukukçuların (varsa) ilaveleri, hukuktaki yeri ve rolü, bol misallerle, belirtilmeye çalışılmıştır. Dil ile ilgili misallerde umumiyetle "Zeyd" ve "Amr" isimlerinin kullanılmış olması, gerek dilde ve gerekse hukukta, en çok kullanılan "sembolik" kavramlar haline gelmiş olmalarındandır. Hukuk kısımlarında da genellikle "Talak", "^{c}İtak" ve "İkrar" konularından misallerin seçilmiş olması, bu konulardaki önem ve ciddiliğe bir işarettir. Yalnız, üç talakın bir cel-

1 İzmir, 1309, Vilâyet matbaası.

sede verilip verilemiyeceği hususu ihtilaf konusu olduğundan "Boş olur" ifadesi yerine, "Talak vaki olur" ifadesi tercih edilmiştir[1].

Dip notlarda (a.e.) kısaltmaları, "adı geçen eseri" manasında kabul edilmiş, müellifin adı zikredildikten sonra bu kısaltma kullanılmış ve bilerek 3-4 sayfa önceki eserine de işaret edilmiştir. Aynı müellifin bir kaç eseri kullanılmışsa, bu kısaltma yerine eserin adı zikredilmiştir.

- Yüce Allah'ın "Eğer o, Allah'tan başkası tarafından olsaydı, elbet içinde biribirini tutmayan bir çok şeyler bulurlardı[2]." ayetinden ilham alınarak denilebilir ki, bu mütevazı çalışmanın elbette eksik ve hatalı tarafları vardır. Yegâne tesellimiz okuyucuların, bilhassa erbabının yapıcı tenkitleriyle, görülebilecek eksik ve hataların giderilebileceğine olan inancımızdır. Yardımını, teşvik ve desteklerini esirgemiyen, büyük sabır ve fedakârlıkla çalışmayı satır satır tedkik edip tavsiyelerinden son derece yararlandığımız Muhterem Hocamız Doç.Dr. M.Nazif Şahinoğlu'na ve kitaplıklarından istifade ettiğimiz değerli meslekdaşlarımıza teşekkürlerimizi arzederiz.

Nasrullah Hacımüftüoğlu

Erzurum
1982

---

1 Çünkü kadının "üç temizlik" halinde boşanması "sünnî" boşama, tek celsede üç talakın verilmesi tarzı ise "bid'î" yani sonradan ihdas edilmiş bir boşamadır. Bir celsede verilen üç talakla boşamanın doğruluğuna cevaz vermek, acaba ihtiyat mıdır? Yoksa müteselsil sorumlulukları irtikâb mıdır?

2 an-Nisâ (4), 82.

Transkripsiyon

Sesliler

آ, ـَـى, ـَـٰ : ā, ى : ī, ـُـو : ū, ـَ : a, ـِ : i,

Sessizler

ء : '	ص : ṣ
ب : b	ض : ż
ت : t	ط : ṭ
ث : ṯ	ظ : ẓ
ج : c	ع : '
ح : ḥ	غ : ġ
خ : ḫ	ف : f
د : d	ق : ḳ
ذ : ẕ	ك : k
ر : r	ل : l
ز : z	م : m
س : s	ن : n
ش : ş	و : v
	ه : h
	ى : y

Bu araştırmada, yukarda beyân olunan ve İslâm Ansiklopedisi'nde kabul edilen Transkripsiyon alfabesi kullanılmıştır. Ancak farklı olarak:

1- Şemsî ve kamerî harflerin okunuşu biri birinden ayırt edilmiştir. Meselâ, al-Buḫarî ve as-Suyūṭī gibi.

2- Mürekkeb isimler, bitişik yazılmıştır. 'Abdulaziz gibi.

3- Türkçeye mal olmuş kelimelere transkripsiyon uygulanmamıştır.

BİBLİYOGRAFYA
VE KISALTMALAR

ʿAbdurrahman al Cazirī, Kitab al-Fıḳh ʿala'l-Meẕahib al-arbaᶜa, I-V, Mısır, ts.

Abu'l-Bāḳā (al-Ḥasanī), Külliyāt, İstanbul, 1287/1870.

Abu'l-Husayin al-Baṣrī (Muhammad b. ᶜAli), Kitab al-Muᶜtamad, I-II, nşr. Muhammad Ḥamīdullāh, Dımışḳ, 1384/1964.

Ahmed Fehmi Abu Sünna, al-Vasîṭ, Azhar, 1374/1955.

al-Ālūsī (Maḥmūd al-Bağdadī), Ruḥ al-Maᶜānī, I-XXX Cüz, Beyrut, ts.

al-Amidî (Sayfuddin), al-İḥkām fî Usūl al-Aḥkām, I-IV Cüz, Kahire, 1387/1967.

al-Buḫarī (Abdulaziz b. Ahmet) Kaşf al-Pazdavî, I-IV, İstanbul, 1308.

al-Caṣṣaṣ (Abu Bekr ar-Razî), al-Uṣūl, Daru'l-al-Kutub al-Mısrıyye, nr.191.

—— , Aḥkām al-Kur'an, I-III, İstanbul, 1335.

al-Cevherī (İsmail b. Ḥammād) as-Ṣıḥaḥ, I-IV, Beyrut, 1399/1979.

al-Cuvaynî (İmamu'l-Ḥaramayn abu'l-Maᶜalī), al-Burhān, nşr. Abdul-aẓīm ad-Dîb, Kaṭar, 1399.

ad-Debbusī (Abu Zeyd ᶜUbaydullah), Taḳvīm al-adille, Lâleli, nr.690 (Süleymaniye).

Faḫruddin ar-Rāzī, at-Tafsīr al-Kabīr, I-XXXII Cüz, Mısır, 1357/1938.

—— , al-Maḥṣūl, I-VI, nşr. Taha Cabir, İbn Suᶜud Üni. 1399/1979.

al-Fanārī (Muhammad b. Hamza) Fuṣūl al-Badāyiᶜ, I-II, İstanbul, 1289.

al-Futūḥī (Muhammad b. Ahmed an-Neccār), Sarḥ al-Kavkeb al-Kebir, Dımışḳ, 1980, Ofset.

İbn al-ᶜArabî (Abu Bakr al-Maᶜafirī), Ahkam al-Kur'an, I-IV, Beyrut, ts.

İbn Cinnî (Abu'l-Fath Osman), Sırrü's-Ṣınaᶜa ve Asraru'l-balaġa, Köprülü, nr.1469.

—— , al-Ḫasaıṣ, I-IV, Bayrut.

İbn Hişām (abu Muhammed Abdillah),

—— , Muġnillebîb, I-II, Ofset, ts.

—— , Avẓhu'l-Mesālik, I-III, Beyrut, 1966.

—— , Şuẕuru'ẕ-Ẕeheb, Kahire, 1385/1965.

İbn Kayyım al-Cavziya (ölm.751/1350),Ma'ani'l-Huruf va'l-Adavat, Süleymaniye,Laleli,nr.3499

İbn Kuṭayba, Te'vilu'l-Müşkil'il-Kur'ān, Ḳahire, 1393/1973.

İbn Manẓūr, Lisān al-ᶜArab.

al-İmām al-Buḫarī (Abu Abdillāh Muhamad), as-Saḥīḥ, I-IX Cüz, Ḳahire, 1958.

İmam aş-Şafiᶜi (Abu Abdillah Muhammad), Aḥkām al-Kur'ān, Bayrut, 1395/1975.

al-İrbili (ᶜAlauddin), Cavāhir al-adab, Necef, 1389/1970.

İzmirî, Ḥaşıye ᶜalā al-Mirāt, I-II, İst. 1285.

Kātib Çelebī (Halife), Kaşf az-Zunūn, I-II, Istanbul, 1971.

Mahmud Asᶜad, Telḫīṣ Uṣūl al-Fıḳh, İzmir, 1309.

Muhammed Rıża al-Muzaffer, Uṣūl al-Fıḳh, I-II, Necef, 1386/1966.

Muhammed Zihnī Ef., al-Muḳtaẓab, Istanbul, 1303.

al-Muradî (Hasan b. Ḳasim), al-Canā ad-dānī fi-ḥurūfi'l-Maᶜānī, nşr. Taha Muḥsin, Bağdat, 1971.

al-Muṭarrızî (Abu'l-Feth Nāṣır), Muġribu'l-luġa zeyli, yazma, şahsî kütüphanemde.

an-Nesefî (Abu'l-Barakāt Hafızud'din), Kaşf al-asrār Şarḥ al-Manār, Bulak, 1316.

ᶜOmar Nasūhī Bilman, Hukuḳ'i İslāmiye ve Iştılāḥatı Fıḳhıye Ḳamusu, I-VIII, İstanbul, 1968.

Pezdevī (Faḫr al-İslām ᶜAli b. Muhammad), al-Uṣūl, I-IV, Keşf al-asrārın, kenarında, İstanbul, 1308.

ar-Rummanī (ᶜAli b. ᶜİsā), Maᶜani'l-hurūf, Tahkik: M.Asᶜad Sarıcaoğlu, Fdebiyat Fakültesi Araştırma Enstitüsü, Erzurum, 1981.

as-Saraḫsī (Abu Bekr b. Muhammad), Uṣūl, I-II, Beyrut, 1393/1973, Ofset.

as-Suyuṭī (Calaluddin), al-Itkān, Ḳahire, 1370/1951.

aş-Şavkānī (Muhammad b. ᶜAli), Nayl al-avṭār, I-IV, Mısır, ts.

Taftazānī (Saᶜdüddin), al-Muṭavval, İstanbul, 1304/1886.

al-ᶜUkbarī (Abu'l-Bekā Abdullah), İmlā' mā manna bihi ar-Raḥmān, Mısır, 1380/1961.

az-Zaccāc (Abu Ishaḳ), Ḥurūfu'l-Maᶜanī, Lāleli, 3740 nolu mecmuada.

az-Zavzanī (Abu ᶜAbdillāh), Şarḥu'l-Muᶜallaḳāt.

Diğer Kısaltmalar

a.e. : adı geçen eseri

b. : bin

bk. : bakınız

c. : cilt

G.b. : geniş bilgi.

h. : hicrî (kameri)

Krş. : karşılaştırınız

M. aleyh : Ma^{c}tûf'un-aleyh

M. minh : Müstesnā minh

nr. : numara

nşr. : neşir, neşreden

ölm. : ölümü, ölüm tarihi

s. : satır

trc. : tercüme

t.s. : tarihsiz

v.d. : ve devamı

vr. : varak

v.s. : vesaire

Harf Kavramı

Aparçada kelimenin isim, fiil ve harf diye üçe ayrıldığı malumdur. Kelâmın en küçük ögesi olan "Harf", tek başına zikredildiğinde herhangi bir manaya delâlet etmeyip, ancak kelâmın terkibi esnâsında kelimeleri birbirine bağlayan ve bu meyanda manası ortaya çıkan bir kelimedir. Bu tarif, "Edât" veya "Manalı Harfler" denilen kelimelerin tarifidir. Kelimelerin iskeletini meydana getiren "Hece" harfleri bu tarifin kapsamına girmez. "Hurufu'l-Mebânî" adını da alan bu hece harfleri, gramerde hiçbir yerde tek tek mana ifade etmezler[1]. Mana ifade etmezler derken, bu harflerin "Tecvit İlminin" konusunu oluşturduğunu görmezlikten gelemeyiz. Bilhassa Arapça bir ibarede "Hece" harfleri, telaffuz ve mahâriç yönünden çok önemli bir yer işgal ederler. Meselâ "ث" harfi, "س" olarak telaffuz edilir ve "günâh" manasındaki "اثم" kelimesi "اسم" şeklinde okunursa bu defa "ad" demek olur. Yine meselâ "بيض" kelimesi, mutlak yumurta, "بيظ" kelimesi ise hasseten karınca yumurtası demektir. Mahâriçe dikkat edilmediği takdirde bu iki ayrı manayı anlama imkânı kalmaz.

---

1 "Hece" harflerinin esrârı üzerinde yorumlarda bulunan bazı zevat ve onların temsil ettiği akımlar vardır. Bu akımların en sapık şekli "Hurufîlik"tir. Taraftarlarına göre, varlığın esası sestir. Ses insanda kelâm haline gelir; kelâm ise 29 (Arapçada) veya 32 (Farsçada) harften ibarettir. Hak bu harflerle tecelli eder.

Geniş bilgi için bk. M.Zeki Pakalın, O.T. Deyimleri Sözlüğü, I, 856; A.Gölpınarlı, Türk Ansiklopedisi, XIX, 39 vd.

Manalı harfler, yani edâtlar, cümledeki fonksiyonları itibarı ile bazı özellikler arzederler. Meselâ bir gurubu sadece manayı etkiler: "هل زيدٌ قائمٌ = Zeyd ayakta mıdır?" misalinde soru edâtı olan "هل", lafız ve ırabı etkilememiştir. Bazıları ise lafız ve ırabı değiştirir, manayı önemli ölçüde etkilemezler. " انّ زيداً في الدّار = Zeyd muhakkak evdedir" misalinde " انّ " kelimesi yokken ibare " زيدٌ في الدّار" şeklinde idi; " انّ "nın gelmesiyle şekil değiştiyse de, mana değişmemiştir. Diğer bir gurup ise hem lafzı ve hem de manayı değiştirir. " زيد نائم = Zeyd uyuyor" ibaresine bir "لعلّ " harfi getirilse " لعلّ زيداً نائمٌ " şeklini alır ki, hem manaya ve hem de lafza tesir eder. Son bir gurup daha var ki bunlar ne lafzı ve ne de manayı herhangi bir değişikliğe uğratmazlar. Bunlara "Zevâid" adı verilir[1].

Arap Dilinde bir, iki, üç, dört ve beş harfli olmak üzere yüze yakın edât vardır. Islâm Hukuk Metodolojisinde genellikle hükümlere konu olanlar; Atf, cer, istisnâ, şart edâtları ve zarf isimleridir. Bu beş gurubu oluşturan edâtlar 50-60 civarında ise de, hukukcular ancak bunlardan 20-30 kadarını kullanmışlardır.

---

1 al-Cüvaynî, al-Burhan, I, 179 (özet olarak).

-أَوْ-

NAHİVDEKİ YERİ

Dilimizde "Yahut" anlamına gelen bu " أو " lafzı, "bağlama=ᶜatf" edatıdır. Müstakil bir manaya delâlet etmediğinden "Harf" kategorisinde mutalaᶜa olunmuştur. "Tertib" manasını ifade etmemesi bakımından " واو " menzilesindedir. Ancak " أو ", Cemᶜ için; " أو " ise ifrad (teke indirme) için kullanılır. Meselâ, " رأيتُ زيداً أو عمراً أو بِشْراً = Zeyd yahut Amr veyahut da Bişr'i gördüm" denildiğinde, görülme hükmü, sadece bir kişide vaki olur. Oysa " جاءني زيد وبكر = Zeyd ve Bekr geldiler" denildiğinde, ikisinin de "gelme" işinde birleştikleri görülür[1].

" أو " edâtı, lafzen ve manen "Nefi" sıyakında vaki olursa "ᶜUmum manası ifade eder. Meselâ: " ما جاءني زيد أو عمرو = Bana Zeyd veya Amr gelmedi" dediğimizde " أو ", lafzen nefi siyakında vaki olduğundan, ikisinin de gelmediği anlamını meydana getirdi. " ولا تُطِعْ منهم آثماً أو كَفُوراً = hiç bir günahkâra, yahut nânköre boyun eğme[2]" ayetinde görülen " أو " lafzı da bu kabildendir. Şayet cümlede "Nefi" edâtı olmasaydı, yani "تطيع منهم آثماً أو كفوراً " şeklinde olsaydı bu takdirde, ikisinden birine ita'at edilebileceği anlamı doğardı. Nefi edâtının gelmesiyle " أو " lafzı, "Umumîlik" manası kazanmış ve "hiçbirine boyun eğme" manasını ifade etmiştir[3].

Al-Muradî, ilgili eserinde İbn Malik'ten naklen " أو كفوراً "daki " أو " lafzının, " ولا " manasında olduğunu beyân ederse de, nefi siyakında vaki olan " أو "ın, umumîlik manasını ifade ettiği fikrini kabul eder[4]. Ebu İshâk az-Zeccâc ise ayetteki " أو "ın " واو " manasında olduğunu beyân eder[5].

---

1 İbn Kayyım, Maᶜani'l-edevât ve'l-Hurûf, vr.173ᵃ.
2 al-İnsan (76), 24.
3 Suyuṭî, al-İtḳân, I, 157; Abu'l-Beḳâ al-Hüsaynî, Külliyât, 145.
4 al-Muradî, al-Cenâ, s.230.
5 az-Zeccâc, Ḥurûfu'l-Meᶜanî, vr.6ᵃ.

" ان فعلت هذا أو هـــذا = bunu veya şunu işlersem, şöyle olsun" denildiğinde " أو " lafzı, manen "Nefi" sıyakında vaki olmuş olur ve yine "Umumî" olumsuzluk ifade eder. Çünkü " أو " lafzı, muayyen olmayan iki hususdan birini tayin eden bir edâttır: Ya O, veya O... Şu halde, muayyen olmayan bu iki hususdan birinin (Maᶜtûfu'n-aleyh'in) menfi olması, " أو " ile atf olunan hususun da menfî olmasını intaç eder. Bu durumda " أو " lafzı, "Umumî"lik arzeder[1].

Meşhur iki eski dilci, Ebu Ali al-Farisî (377 H.) ile İbn Cinnî (382), " أو " lafzı için şöyle derler: "Haber ve İnşa cümlelerinde iki veya daha ziyade hususdan biri için konan bir edâttır[2]". Meselâ, كُلِ السَّمَكَ أَوِ اشْرَبِ اللَّبَنَ = Ya balık ye veya süt iç" denildiğinde, birini yap, ikisini cemetme demektir.

Ayrıca bu iki dilci " أو " lafzını, esas manasının dışında, sadece "İbaha" manasında kullanmaktadır. Fakat bunlardaki "İbaha" manası farklı bir anlam arzetmektedir. Meselâ: "جالسِ الحَسَنَ أو ابن سيرين= İster Hasan ile, ister İbn Sirîn ile otur" ifadesini, ikisiyle de oturulsa hoş olur, derler. Bu emre muhatap olan kişi, ikisi ile de oturması halinde emre ita'at etmiş sayılır. Oysa " أو " lafzı, iki hususdan birini ta'yin için konmuş bir lafızdır. Böyle olmasına rağmen yukardaki ibarede " أو "ın anlamı, "جالسِ هذا الضربَ من الناسِ= İnsanların bu tipleriyle otur" takdirindedir. "ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً" ayetini de " لا تطع هذا الضربَ من النّاسِ = İnsanların bu cinsine boyun eğme" denilerek te'vîl edilmektedir[3].

" أَوْ "İN TALÎ MANALARI

1. " أو " lafzı, "haber" cümlelerde ya "Şek ", veya "İbhâm" manalarını arzeder. Şek (= شَـك), hü-

1 Abu'l-Beḳā al-Hüsaynî, a.e.s.145.
2 Abu 'Ali al-Fārisî, al-Iyżāḥ, vr.65ᵃ; İbn Cinnî, al-Ḫaṣaıṣ, III, 461.
3 İbn Cinnî, a.e. III, 461.

küm hakkında muhatabın şüphesi olması demektir. " رَأَيْتُ عبدَ اللهِ أَوْ مُحَمَّدًا = Abdullah veya Muhammed'i gördüm" misali ile, " قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم = Bir gün, veyahut bir günün yarısı kadar eğleştik, dediler[1]" ayetinde olduğu gibi. Bazı dilciler ise " أو " lafzı için "Şüphe" manasını kabul etmezler. Çünkü "Şek", bir gaye değil ki buna bir lafız ihdâs edilmiş olsun. Bu edatta aslolan mana, iki hususdan birini tesbit etmektir. Hikâyeyi nakletme dışında, Kur'an'da asla şek manası bulunamaz.

İbhâm=إِبْهَام manasında olması, düzenleyiciyi tereddüte düşürmesi demektir. " وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ = Herhalde siz veya biz mutlak bir hidayet üzerindeyiz, yahut açık bir delâlet içindeyiz[3]" ayetinde olduğu gibi.

2. " أو " lafzı, "İnşa" cümlelerinde (Emir, Nehiy vs.) "Tahyîr= تخيير " veya "İbaha= إباحة " manalarında kullanılır. Tahyîr, serbest olma demektir. Ancak bu serbestlik, iki şıktan sadece birini seçebilme serbestliğidir. Yoksa ikisini de ihtiyar etme serbestliği değildir. Meselâ: " تَزَوَّجْ هِنْدًا أَوْ أُخْتَهَا Ya Hind'i veya kardeşini nikahla" ifadesinde olduğu gibi, ancak ikisinden birini ihtiyar edebilir. Buradaki " أو " lafzı, ikisini de nikahlama serbestliğini bahşetmez.

İbaha=اباحة ise, söz konusu iki veya çok şeyin bir araya getirilebilmesi demektir. Meselâ: " جَالِسِ الزُّهَّادَ أَوِ الْعُلَمَاءَ = İster Zahidler ile, İster Alimler ile otur" denildiğinde, ikisi ile de oturabilirsin demektir[4].

3. " أَوْ " kelimesi " بَلْ " manasına da gelir. Bu manaya gelebilmesi için Sibeveyh'e göre iki şart vardır: Birisi, "Nefî" veya "Nehî" edatının " أو " kelimesini geçmiş olması; ikincisi de "Amil"in yeniden

---

1 al-Kehf (18), 19.

2 Abu'l-Bekâ al-Hüsaynî, a.e. s.145.

3 Sebe' Suresi (34), 24.

4 az-Zaccâc, a.e. vr.6[b]; al-Muradî, a.e. s.231; İbn Hişâm, Muğnî, I, 66-67; İbn Kayyım, a.e. vr.175[a]; Suyutî, İtkân, I, 157.

zikredilmesi. Meselâ: "ما قام زيدٌ أو ماقام عمرٌو" denildiğinde "أو" kelimesini hem "ما" geçmiştir ve hem fiil (قام) yeniden zikredilmiştir.

Taftazanî'ye göre "[1] وما ارسلناه الى مئة الف أو يزيدون" ayetinde yer alan "أو", atf için olmayıp, Iżrāb=اضراب için konan "بل" manasındadır[2]. Ibn Kutaybe ise, bu ayetteki "أو"in "واو" manasında olduğunu söylemesine rağmen[3], al-Cuveynî "أو"in asla "واو" manasına gelemiyeceğini beyân eder[4].

4. "Taksim=تقسيم", yani bölme manasına gelir. İbn Hişam bu maddeyi, İbn Malik'ten nakl eder. Meselâ: "الكلمة اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ" denildiğinde "Kelime"nin üçe bölündüğünü arzetmiş oluyor. Fakat İbn Malik'in "Teshīl" adlı eserinde buna, "تفريق" adını verdiği yine İbn Hişâm tarafından nakledilmektedir[5].

İbn Kayyum ise, bunların yerine "أو" lafzının Tafsîl=تفصيل manasında olduğunu beyân ederek "[6] وقالوا كونوا هودًا أو نصارى" ayetini misal verir ve: "وقالت اليهود كونوا هودًا وقالت النصارى كونوا نصارا = Yahudiler, müslümanlara, Yahudi olunuz dediler. Hıristiyanlar da, hıristiyan olunuz dediler" şeklinde takdir eder[7].

Kûfe dilcilerinden naklen "أو"in "Teb^{c}iz" manasına gelebileceği, İbn Hişâm tarafından beyân olunur[8].

5. "أو" harfi bazan "الا", bazan da "الى" manalarına gelir. Bu manalara gelen "أو"den sonraki muzari fiil, gizli bir "أن"i masdariye ile mansub olur. "لألزمنّك أو تقضيني حقّي" ve "لأقتلنّه أو يسلم" misallerinin her ikisinde de "أو" lafzı "الا أن" veya "الى أن" takdirindedir.

---

1 Saffat (37), 147.
2 Taftazanî, al-Muṭavval, 248-249.
3 İbn Ḳuṭaybe, Te'vil'ü-Müşkil-il-Ḳur'an, 543.
4 al-Cuvaynî, al-Burhan, I, 187.
5 İbn Hişâm, a.e., I, 65.
6 al-Baḳara (2), 135.
7 İbn Kayyım, Ma^{c}anil-edevât, v/174^{b}.
8 İbn Hişâm, a.e., I, 67.

Bazı dilcilere göre "مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ أو تفرِضُوا لهن فريضة[1]" ayetindeki "تفرضوا" fiili, yine gizli bir "أن" lafzı ile mansubdur. Bu fiili, meczum sayarak "تَمَسُّوا" üzerine atfetmediler. Bir kısım dilcilere göre ise buradaki "أو", "واو" yerindedir. Bu takdirde, "تَفْرِضُوا" fiili, "تَمَسُّوا" fiili üzerine atfedilmiştir[2]. al-Cuvaynî ise "أو" lafzının asla "واو" manasında olamıyacağını beyân eder[3].

6. Ebu İshak az-Zaccac, diğer dilcilerden farklı olarak "أو" edatının "Gaye" anlamındaki "حتى" yerine geldiğini beyan eder. İleride görüleceği üzere, Debbusî de bu görüşü kabul eder ve hukuk nazariyesinde kullanır[4].

HUKUKTAKİ YERİ

"أو"in dilde arzettiği özellikler sebebiyle, hukukta da değişik bazı yorumların doğmasına amil olmuştur. Bu yorumların başlıcaları şunlardan ibarettir:

1. "خُذْ ديناراً أوثَوْباً = Para veya elbise al" denildiğinde karşıdaki kişiye seçme hürriyeti verilmiş olur. O da ikisinden birini tercih edebilir. Çünkü "تخيير", iki şeyden ancak birisini ta'yin ve tercih yetkisidir. Para ve elbiseyi beraberce alamaz. Dil bölümünde anlatıldığı üzere, inşa cümlelerinde "أو", "Tahyir" ve "İbaha" manalarında kullanılır. Tahyîr için olunca sadece bir tanesi tercih edilebilir[5]. Yine meselâ iki köleye işaret ederek: "هذا حُرٌّ أوهذا = Bu veya bu hürdür" dese, "أحدهما حُرٌّ = bunlardan birisi hürdür" takdirinde olur[6]. Keza bir kimse: "هذه طالقٌ أوهذه" dese "إحداكما طالقٌ = biriniz boştur" anlamını ifade eder. Bu tip ifadeleri kullanan kişi, hakim tarafından beyâna çağrılır. Çünkü mübhem, talak ve ıtaha mahal olamaz[7]. Ayrıca

1 al-Bakara (2), 236.

2 az-Zaccâc, a.e. vr.6 vd.; al-Muradî, a.e. s.231; İbn Hişâm, Muğni a.e.I, 66-67; Suyutî, a.e, I, 157.

3 al-Cuvaynî, al-Burhân, I, 187.

4 az-Zaccac, a.e., vr.16; Debbûsî, Takvîmu'l-edille, vr.93[b].

5 İbn Kayyım, a.e, 174[a]; Krş. Debbûsî, Takvimu'l-edille, 93[a].

6 Sarahsî, Usûl, 213; Ebu'l-Berakât an-Nesefî, Keşfu'l-Menâr, I, 216.

7 Pezdevî, Usûl, II, 145; A.Aziz al-Buharî, Keşf, II, 145; Krş. A.Fehmi Ebû Sünne, al-vesît, 36.

" أو ", iki hususdan birini tayin için konmuş bir lafız olduğundan, engel karine olmadıkça asıl manasının dışında kullanılmaz.

İbn Kayyım'a göre bir kimse üç hanımına: " أنت طالق او هذه وهذه = Sen veya sen ve sen boşsun" dese, sonuncusuna derhal talak vaki olur. Çünkü " أو " lafzındaki muhayyerlik dahil olduğu kelime ile bir önceki kelime arasındadır. Bu kimse "beyan"a çağrılır ve ilk ikisinden birine, talakı tasarruf yetkisine sahiptir[1]. Talakla yemin eden kişi, " احداكما وهذه طالق = Sizden biriniz ve bu, boştur" takdirinde bir ibare kullanmış sayılır[2]. " أو "in dahil olduğu kelime ile bir önceki kelime arasında muhayyerlik ifade etmesinin sebebi, onun bir atf edatı oluşudur. Kendisinden sonra gelen kelimeyi, bir öncekine bağlayabilir ama, daha sonraki bir kelimeye nüfuz edemez[3].

" إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ

"Allah'a ve Resûlüne (Muminlere) harb açanların yer yüzünde (Yol kesmek suretiyle) fesatçılığa koşanların cezası, ancak öldürülmeleri, yahut (sağ) elleriyle (sol) ayaklarının çaprazvârî kesilmesi, yahut da (bulundukları) yerden sürülmeleridir.[4]

Ayette yer alan "أو", hukukçuların bir kısmına göre, "تخيير", bir kısmına göre de "تفصيل" manasındadır. İmam-ı Malik muhayyerlik manasını ihtiyâr ederek diğer üç büyük mezheb imamlarından farklı hüküm çıkarır.

İMAM-I MALİK'in GÖRÜŞÜ

" أو " lafzında aslolan mana muhayyerliktir. Dört ceza nevinde, vaki olacak yol kesicilikten Veliyyü'l emr (Devlet Reisi veya Hakim) muhay-

1 İbn Kayyım, a.e., vr.175[a]; Sarahsî, a.e. 21.
2 Sarahsî, a.e. I, 214.
3 İbn Kayyım, a.e., vr.175[b].
4 el-Maide, 33; Meal, H.B.Çantay, I, 165.

yerdir. Şöyle ki:

1. Yol kesici sadece yolcuları korkutmakla yetinmezse, veliyyül'emr öldürme, asma, uzuv kesme ve sürme cezalarından birini infaz hususunda serbesttir. Çünkü yol kesme işi, tek bir cinayettir ve bu cinayete karşılık ayette cezalar zikredilmiştir. "أَوْ" lafzı "تَخْيِير" manasında asıl olduğundan cezalardan dilediğini yetkili uygular. Yemin keffaretinde durum böyle değil midir? Yani yemin keffaretinde ya 10 fakir doyurulacak, veya 10 fakir giydirilecek veyahut da bir köle azâd edilecek. Kişi bu üç cezadan istediğini seçince keffaret yerini bulmuş olur. Şu halde yol kesicileri için de aynı sistem uygulanmalıdır. Nakaᶜî ve Said b. Müseyyib de bu görüştedir[1].

2. Yol kesici yolcuların yalnız mallarını almışsa, bu durumda veliyyül'emr yalnız öldürme, asma ve çaprazvarî uzuvlarını kesme cezalarının birini vermekte muhayyerdir, "Sürme" hususunda muhayyer olmaz[2].

3. Yol kesici yolculardan birini öldürmüşse, bu durumda veliyyül'emr yalnız öldürme ve asma cezalarında muhayyer olur. Bu cezalardan birini tercih eder. "Çaprazvarî kesme" ile "sürme" cezalarını tercihde muhayyer değildir.

4. Yukardaki cinayetlerin hiçbirisini yapmamışsa, bu durumda veliyyül'emr, hafif olan cezayı seçer, dövme ve sürme ile yetinir[3].

İmam Malik'e göre, hırsızlıkta arandığı gibi, yol kesicilikte nisāb aranmaz[4].

İMAM AZAM, İMAM ŞAFİᶜÎ ve İMAM HANBELÎ'NİN GÖRÜŞLERİ

Bu imamlar, ayetteki "أَوْ" lafzının "تَخْيِير" manasında olmayıp, "BEYÂN[5]" ve "TAFSÎL[6]" manalarında, olduğunu kabul ederler.

1 al-Caṣṣāṣ, Âḥkâm, III, 402; ʿA.ʿAziz al-Buḫarî, a.e. II, 151; ar-Rāzî, Tefsir, XI, 215.
2 Ö.N.Bilmen, Ḳamus, III, 292.
3 O.N.Bilmen, a.e., III, 292.
4 ʿAbdurrahman al-Cezîrî, Meẓāhîb, V, 411.
5 Rāzî, Tefsîr, XI, 215.
6 İbn ʿArabî, a.e. II, 599.

Bunlar, ata yoluyla İbn Abbas'tan gelen görüşü aynen kabul etmiş ve cezaların, suçun derecesine göre verilebileceğini benimsemiş ve müdafaca etmişlerdi[1]. "وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا = Kötülüğün cezası da ona denk bir kötülüktür[2]" ayetini esas alarak, hafif suça karşı ağır ceza, ağır suça karşı da hafif cezanın verilemiyeceğini beyan ederek suç ve cezaları şöyle taksim ederler:

1. Yol kesici, yolcuları sadece korkutmuşsa, "Nefy" edilir. İmam-ı Azam'a göre bu nefi, hapse atmakta vücut bulur. Çünkü (أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ = veya yerden nefyedilirler) ifadesi, suçlunun yer nimetlerinden istifade edememesi demektir[3]. İmam-ı Şafiî ise, bir şirk diyarına sürülürler[4], der.

2. Yol kesici, sadece mal almakla yetinmişse, çapraz vari kol ve bacağı kesilir[5].

3. Yol kesici mal almayıp sadece öldürmüşse, yalnız ölüm cezası uygulanır.

4. Şayet yol kesici hem mal alır ve hem de öldürürse, Imam-ı Azam'a göre veliyyul'emr: Çapraz vari kestikten sonra öldürme, çapraz vari kestikten sonra asma, veya hiç kesmeden öldürme ve asma cezalarını uygulamakta serbesttir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre, kesme cezası verilmeksizin önce asılır ve peşinden öldürülür. İmam-ı Şafiîye göre ise, önce öldürülür, namazı kılınır, kefenlenir ve ondan sonra asılır[6].

Bazı Hanefî hukukçularına göre bu ayetteki "أَوْ", "بَلْ" manasındadır. Bu durumda suç fiillerinin de beraberce zikri gerekir. Tak

---

1 F.Razi, Tefsîr, XI, 215; Abdulazîz al-Buharî, a.e., II, 151; A. al-Cezirî, a.e. V, 409.

2 eş-Şûra Suresi, 40.

3 al-Cassas, Ahkâm, III, 408; İbn Arabî, Ahkâm, II, 600; F. Razi, a.e., XI, 216.

4 İbn Arabî, a.e. II, 601.

5 al-Cassas, Ahkâm, II, 408; İbn Arabî, a.e., II, 599; Râzi, a.e., XI, 216

6 al-Cassas, a.e., II, 409 ve 412; İbn Arabî, a.e., II, 599; Sarahsî, I, 216; Razî, a.e., XI, 216; Nesefî, a.e., I, 211; Ö.N.Bilmen, a.e., III, 29

diri ibare şöyle olur: أن يقتلوا إن قتلوا فقط، بل يصلبوا إذا ارتفقت المحاربة بقتل النفس والطريق / وأخذ المال، بل تقطع أيديهم وأرجلهم إذا أخذوا المال فقط بل ينفوا من الأرض إذا خوفوا[1]

2. İbaha manasında kullanılırsa " واو" manasını kazanır ve zikredilenlerin hepsini kapsamına alır. Meselâ biri, والله لا أكلم أحدًا الا فلانًا أو فلانا = Andolsun ki, falan veya falandan başka hiç kimseyle konuşmayacağım" dese ikisiyle konuşmasında bir mahzur yoktur. Çünkü, " الا فلانا وفلانا " takdirindedir[2]. " أو", " واو" manasında kullanıldığında dahi ; yine " واو"dan farklı bir mana taşır. Mesela, " فلانًا أو فلانًا " demekle, ikisiyle konuşma ibahatı verildiğinden birisi ile konuşup diğeriyle konuşmasa, hiçbir mahzur görülmez. Oysa bunun yerine " فلانًا وفلانًا " dense, ikisiyle konuşma mecburiyeti meydana gelir[3].

TAHYÎR ve İBAHA ARASINDA FARK

Tahyîr manası taşıyan " أو "، "ᶜAtf" manası taşımaz. Yani Matûf ile Maᶜtûfu'n-aleyhin birleşmesini imkânsız kılar. Meselâ bir diğerine: خذ من مالي هذا أو حصانًا أو هذا = Malımdan bunu- mesela atı - veya bunu - mesela deveyi - al" dese ancak birisini alabilir, ikisini alamaz. İbaha manasındaki " أو " ise, atf vazifesi icrâ ettiğinden Maᶜtûf ile maᶜtûfu'n-aleyh birleşebilirler. Mesela " والله لا أكلم الا عالمًا أو زاهدًا = Andolsun ben âlim, veya zâhid olmayanla konuşmam" dese, ikisiyle de konuşmasında hiçbir mahzur yoktur. Ayrıca olumsuz kelâmdan istisna olunan bölümdeki " أو", mutlaka "İbahat" manası arzeder. Mesela bir kimse: " لا أكلم أحدًا / hiç الا فلانا أو فلانا = falan veya falancıdan başka bir kimse ile konuşmayacağım" diye yemin etse, " الا "dan sonraki iki kişi ile konuşmasında hiçbir mahzur yoktur[4].

---

1 Sarahsî, a.e., I, 216; Nesefî, a.e., I, 211.

2 Pezdevî, a.e., II, 156; Sarahsî, a.e., I, 217; Nesefî, I, 214

3 ʿAbdu'l Ḳāhir al-Curcānî'den naklen, ʿAbdulaziz al-Buḫarî, Keşf, II, 156.

4 Pezdevî, a.e, II, 156; ʿA.ʿAziz al-Buḫarî, a.e, II, 156; A. Fehmi Ebu Sünne, a.e., 35.

" فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ "[1]

ayetinde yer alan "أو" ise "Tahyîr" manasında olmakla beraber "Ibaha" manası ihtimalini de taşımaktadır. Esas vacib olan, sayılan cezalardan birisini seçip uygulamaktır. Yoksa hepsini uygulamak değildir. Aradan birini ihtiyar etmekle vacib, fiil zımmında ta^{c}ayyûn eder ve diğerlerinin vücubu düşmüş olur. Bu üç cezadan herhangibirini uygulama gücü yoksa üç gün oruç tutar. Mükellef üçünü birden uygulasa, sadece bi tanesini uygulamış sayılır. Üçünü birden yapabilmesi, ibahat ihtimali sayesindedir. Sadece "Tahyîr" manasında olmuş olsaydı, bu takdirde ancak bir tanesini yapabilirdi[2]. Şüphesiz ki üçünü birden icrâ eden kişinin mükafatı Allah'ın nezdinde zay olmaz.

3. "أو" kelimesi yukarda belirtildiği gibi, "Nefi" veya "Nehiy" sıyakında vaki olunca, Umum manası ifade eder ve olumsuzluğu bütün fertlere tek tek teşmil eder. Bu durumda yine "واو"in atıfa manasında kullanılmış olur. Mesela: "والله لا أكلم فلانا أو فلانا= Andolsun ben falan veya falanca ile konuşmayacağım" diye yemin yapılsa, birisiyle konuşma hasıl olunca kişi yeminini bozmuş sayılır. Burada takdiri ibare: " والله لا أكلم فلانا ولا فلانا " demektir[3].

4. Debbusî eserinde, ne "Tahyîr" ve ne de "Nefi" manalarını kabul etmeyerek, haberlerde "أو" lafzının mutlaka "Şek= شك" manasını, inşaî cümlelerde ise yerine göre başka manaları arz ettiğini müdafa^{c}a eder[4]. Pezdevî, Sarahsı ve diğer usulcular, şüphenin istenen bir şey olmadığını, binaenaleyh bu lafzın " تشكيك" için asla konulmuş olamayacağını, kelâmın pozisyonu itibariyle ihbarî cümlelerde ancak şek manası ifade edebileceğini müdafa^{c}a ederler[5].

---

1 al-Maide, 89.

2 Ebu'l-Hüsayin al-Başrî, K. al-Mu^{c}temed, I, 87; Pezdevî, a.e. II, 149-150; 'A.Azîz al-Buhârî, a.e., II, 149-150.

3 Debbûsî, Takvimu'l-edille, 93^{a}; Pezdevî, a.e, II, 154; Sarahsî, a.e. I, 216; Nesefî, a.e. I, 213.

4 Debbûsî, a.e., vr. 92^{b}.

5 Cassâs, Usûl, 5; Pezdevî, a.e., II, 143; Sarahsî, a.e., II, 213.

5. Yine Debbusî'ye göre "أو" kelimesi "Nefy" ve "Isbat" arasına girdiğinde "حتى" manasını arzeder[1]. "أو"in "حَتَّى" veya "إِلَّا أَنْ" manalarına gelmesi, "Atf"ın fesâdi halinde söz konusudur. لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ[2] ayetindeki "أو", "حتى" veya "الا أن" manasındadır. Görüldüğü gibi, ne "ليس"ye ne de "شيئ" kelimesine "atf" güzel görülmez. Çünkü fiili isme, veya muzarı fiili mazı fiile atfetmiş olacağız ki; bu nahiv kaidesine uygun değildir[3].

Hal böyle olunca bir kimse: "وَاللّٰهِ لَا أَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ أَوْ أَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ الْأُخْرَى" diye yemin etse, ikinci eve girmeden birinci eve girse, yeminini bozmuş sayılır. Bu takdirde yemin, "Şu ikinci eve girmeden bu eve girersem Allah'a yemin olsun" şeklini almış olur. Önce ikinci eve girip sonra birinci eve girerse, yeminini bozmuş olmaz[4].

---

1 Dâbbusî, Takvîm, 93b.

2 Âli İmrân (3), 128.

3 Sarahsî, a.e., I, 217; A.Aziz al-Buharî, a.e., II, 157-158; Nesefî, a.e., I, 215-216.

4 Debbûsî, a.e. 93b; Pezdevî, a.e., II, 159; Sarahsî, a.e., I, 217.

-بَلْ-

NAHİVDEKİ YERİ

"بَلْ", amel etmeyen bir harftir. Arap dilinde "İżrāb" edâtı olarak kullanılır. Dilimizde "-ki" ilâve etmek suretiyle "Belki" olarak kullanılır. Bu edât ya "cümle"ye veya "müfred"e dahil olur. Cümleye dahil olması halinde "İżrāb" iki manaya gelir:

1. Ya önceki hükmü tamamen iptâl eder. Meselâ: " أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ الْحَقُّ = Yoksa, onda bir delilik var mı, diyorlar[1]. Bilâkis O Peygamber onlara hakkı getirmiştir[2]" ayetinde "بل"den önceki iddia, bu edatla, tamamen iptal edilmiştir.

2. Veya önceki hükmü iptâl etmeksizin, bir gayeden, başka bir manaya intikâl manasını arzeder. Yine Kur'an-ı Kerim'de: وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَلَا يُظْلَمُونَ. بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ = Nezdimizde hakkı söyleyen bir kitab vardır. Onlar asla haksızlığa uğratılmazlar. Hayır, o kâfirlerin kalbleri bundan derin bir cenâlet içindedirler[3]" ayetinde görüldüğü üzere "بَلْ" lafzı, önce ifadenin hükmünü iptâl etmemekte, başka bir gayeye intikâl ettirmektedir. Bu iki halde de "بَلْ" lafzı, "İbtidâ" harfidir, "ᶜAtf" edâtı değildir[4].

Eğer "بَلْ" lafzından sonra bir "Müfred" vaki olursa, yine "İżrāb" manasını arzetmekle beraber, bir "ᶜAtf" edatı olarak da görev icrâ eder. Müfred üzerine dahil olması halinde yine değişik haller gösterir:

1. Eğer "بَلْ" kelimesini "Emir" veya "Müsbet" bir sığa geçerse, bu takdirde "بَلْ" kendisini geçenden hükmü kaldırır ve onu kendisinden

---

1 Ve böyle olduğu için mi onun tebliğlerine kulak asmıyorlar? Halbuki kendileri de çok iyi biliyorlar ki o, akılca herkesten üstün, fikir ve nazarı gayet sağlam ve keskindir "Beygavî, Medârik"
H.B.Çantay, Meâl, II, 622.

2 al-Mu'minūn (23), 70.

3 al-Mu'minūn (23), 62-63.

4 al-Muradî, a.e., 236; İbn Hişâm, a.e., I, 112; al-İrbilî, a.e., 127-128.

sonra gelen şeye ait kılar. Meselâ, " اِضْرِبْ زيداً بل عمروًا = Zeydi döv! Amr'i Amr'i!" ve " قام زيد بل عمرو = Zeyd kalktı; Amr Amr" ifadelerinde görüldüğü üzere " بل", kendisinden önce gelen müfredlerden hükmü (darp ve kıyamı) kaldırarak, sonra gelen müfredlere maletmiştir.

2. Eğer " بل " kelimesi "Nefî" veya "Nehiy"den sonra gelirse, kendisinden önceki hükmü olduğu gibi kendi haline bırakır ve kendisinden sonra gelen şeye, önceki hükmün zıddını veren bir edât olur. Meselâ: " ما قام زيد بل عمرو = Zeyd kalkmadı, belki Amr kalkdı" ve " لا تَضْرِبْ زيداً بَلْ عمروًا = Zeyd'i dövme, belki Amr'ı döv!" ifadelerinde görüldüğü gibi[1].

az-Zaccâc " بَلْ " lafzını şöyle tarif eder: "[2] بل: تأتي لِتَدارُكِ كَلامٍ غُلِطَ فيهِ = "بل"lafzı, hata yapılan bir ifadeyi telâfi için kullanılan bir edâttır." رأيتُ زيداً بل عمروًا = Zeyd'i gördüm. Hayır, Amr'i gördüm" denildiğinde, "Zeyd"i gördüğünü sehven söylemiş, " بل " lafzıyle onu düzeltmiştir.

" بَلْ " lafzı üzerine " لا " kelimesi gelince, kelâmdaki olumsuzluk mutlaka bu "لا بَلْ" terkibinden öncesine ait olur. Meselâ: " جاءزيدٌ لا بَلْ عمروٌ = Zeyd geldi; yok hayır, Amr geldi" ifadesi " ما جاءزيد بل جاءعمرو" takdirindedir. Yine meselâ: "اضرب زيدا لا بل عمروا = Zeyd'i döv! Yok yok Amr'i döv!" ifadesi, " لاتضرِبْ زيداً بل عمروًا " takdirindedir[3].

HUKUKTAKİ YERİ

Kelâmın baştarafı, "red" ve "rücu[c]"a muhtemel ise " بَلْ " lafzıyle "Iżrâb" yapılır. Şayet bu ihtimal yoksa, normal bir atf edatı olarak fonksiyonunu icrâ eder ve Ma[c]tûfa, ma[c]tûfu'n-aleyhin hükmünü ispatlar. Verilen gramer bilgileri muvacehesinde hukuka aksediş şekli şöyledir:

---

1 Rummanî, a.e., s.52; Abu Ali al-Farisî, a.e. vr.66[a-b]; al-Mutarrizî, Zeylu'l-Muğrib, 11[b]; al-Muradî, a.e. s.236-237; İbn Hişâm, a.e. I, 112; al-Irbilî, a.e.,128.

2 az-Zaccâc, a.e., vr.5[a].

3 al-Irbilî, a.e.,128.

1. Bir kimse ikrar makamında: لفلان عليّ ألف درهم بل ألفان = falanın üzerimde bin dirhem, belki iki bin dirhem alacağı vardır" dese, İmam Aza Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre, iki bin dirhemle hükmolunur. Çünkü kişi ilk başta bin dirhem borçlu olduğunu söylemiş ise de, "بل" lafzını getirmekle: "hayır bin değil, bu bin ile beraber bir başka bin daha vardır ki cem'an üzerimde iki bin dirhem alacağı vardır" ikrarında bulunmuş olur. Zira "بل" kelimesi, önce vaki olan hatayı telâfi için kullanılan bir edattır. Sayılarda bu telâfi, ilk söylenen rakamın doğru olmayıp "بل"den sonra söylenen rakamın ilk söylenen rakamla bir toplam sonuç olduğunu beyânla yapılır. Meselâ kişi: " سِتّون بل سبعون سِنّي = yaşım altmış, belki yetmiştir" dediğinde, önceki "60" rakamına "10" daha eklemek suretiyle, "60" ile "10"un toplamı olan "70" ile ilk yapılan hatayı telâfi etmiş olur. İhbarî cümlelerin hem "sıdk"a ve hem de "Kizb"e ihtimali vardır. Şu halde böyle bir ifadede vaki olan hatayı, "بل" edatını kullanmak suretiyle, telâfi etmek de mümkündür.

İmam Züfer'e göre, yukardaki ikrarı yapan kişiye üçbin dirhemle hükmolunur. Buna göre kişi, "بل" lafzıyle her ne kadar hatasını düzelterek ikibin dirhemi ikrar etmişse de, ilk başta ikrar ettiği bin dirhemden de dönüş yapması mümkün değildir. Zira ilk defa başkası namına ikrar ettiği bin dirhem, kendi tasarrufunda çıkmış olması sebebiyle dönüş mahali kalmamıştır. Binaenaleyh "بل" lafzından sonraki "ikibin" ikrarı doğru, önceden ikrar ettiği, "Bin"den rucu[c] ise batıldır. Sonuç olarak üçbin dirhemle hükmolunur[1]. Görüldüğü üzere bu "Red" ve "Rücü" kavramları ve bu kavramlara ta[c]allük eden hükümler, sadece hukukçularda görülür.

---

1 Pezdevî, Uṣûl, II, 135; Sarahsî, Uṣûl, I, 210-211; Nesefî, Keşfu'l-Menâr, I, 203; Abdulaziz al-Buhârî, Keşfu'l-Pezdevî, II, 135.

2. Bir kimse zıfafa girdiği nikahlısına: " أَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً لَا بَلْ ثِنْتَيْنِ = Sen bir talakla boşsun, hayır belki iki talakla" dese, üç talakla boş olur. Çünkü "أَنْتِ طَالِقٌ" demekle birinci talak vaki oldu ve rücuᶜ mahali de kalmamıştır. Yani ilk talak vaki olduğundan tasarruf imkanı kalmamıştır. "بل" veya "لَا بَلْ"den sonra ifade olunan iki talakda bağımsız olarak vaki olunca, cem'an üç talak tahakkuk etmiş oldu. Imam Züfer, ikrar makamındaki birinci meseleyi, bu ikinci meseleye kıyas ederek, kişinin üçbin dirhem ikrar etmiş sayılacağını beyân eder. Oysa bu kıyas doğru değildir. Çünkü birinci mesele ikrar ve haberdir. Ikinci mesele ise "Talak" meselesidir ve bu tip talak cümlelerine "İnşa-i Şerî"[1] denilir. Binaenaleyh haberin yanlış olması muhtemeldir ve düzeltilebilir. Ama inşa cümlesi, henüz vücût bulmakta olduğundan, yanlışın telâfisi söz konusu değildir. Fakat kişi: " كُنْتُ طَلَّقْتُ أَمْسِ امْرَأَتِي وَاحِدَةً لَا بَلْ ثِنْتَيْنِ= Dün ailemi bir talakla, hayır iki talakla boşamıştım" dese, iki talak vaki olur. Çünkü bu ifade "İḫbārī" bir ifadedir ve yanlışın yapılmış olması mümkündür. Dolayısıyla "بل" veya "لا بل" edatı, önce vaki olan hatayı telâfi için kullanılan bir edât olmuş olur[2].

3. Bir kimse henüz zifafa girmediği nikahlısına: " أَنْتِ طَالِقٌ واحدةً لا بلْ ثِنْتَيْنِ أوبلْ ثِنْتَيْنِ = Sen bir talakla boşsun, hayır belki iki talakla" dese, bir talakla boş olur. Çünkü " أَنْتِ طَالِقٌ " demekle "beynunet= ayrılık" vuku bulmuştur. "بَلْ" veya "لَا بَلْ" edatıyle, birinci talakın yerine iki talakı koymaya çalışsa da kişinin buna imkanı yoktur. Fakat aynı hanıma şart fiil kullanarak: " ان دَخَلْتِ الدَّارَ فأنتِ طالقٌ واحدةً لا بَلْ ثِنْتَيْنِ أوبَلْ ثِنْتَيْنِ= Şayet eve girersen bir talakla boşsun, hayır belki iki talakla boşsun" dese, kadın eve girince üç talakla boş olur. Çünkü kişi talakı, "şart"a bağladı ve "بَلْ ثِنْتَيْنِ" ifadesiyle birinci talaktan

1 İnşa-i Şerᶜi, "Red" ve "Rucuᶜ"a ihtimali olmayan ifadedir. Yoksa "Talebî İnşâ" nın kapsamına giren inşa sığaları değildir. Çünkü "Emir"den sonra da "İzrab" yapılmaktadır.

2 Pezdevî, a.e., II, 135; Sarahsî, I, 211; Nesefî, a.e., I, 203-204; ᶜA. Âziz al-Buhārī, a.e., II, 135.

rücu^{c} edip yerine iki talakı koymak istemiştir. Birinci talaktan rücû^{c}ü mümkün değildir, çünkü şarta bağlanmıştır. İki talakı da şarta bağlaması gücü dahilindedir. Çünkü birinci talak şarta bağlı olduğundan, nikah mahali şartın vuku^{c}una kadar devam etmektedir, dolayısıyle her iki ifade de ayrı ayrı şarta bağlanmış oldu ve şartın husulû ile üç talak bir anda vaki olur. Sanki kişi "اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ" ve "ان دخلتِ الدَّارَ فأنتِ طَالِقٌ ثِنْتَين" şeklinde iki ayrı ifade kullanmış gibidir[1].

---

1 Pezdevî, a.e. II, 135; Sarahsî, I, 211; Nesefî, a.e., I, 203-204; Abdülaziz al-Buhârî, a.e., II, 135.

ـثُمَّ ـ

NAHİVDEKİ YERİ

"ثُمَّ", "Atf" edatıdır. İki müfredi veya iki cümleyi bir hükümde birleştirmek suretiyle, "Tertib" ve "Mühlet" manalarını arzeder. "فا"da sadece "Tertib" bulunurken, "ثم"de hem tertib hem de mühlet manaları bulunmaktadır. Meselâ: "قَامَ زَيْدٌ ثُمَّ عَمْرٌو = Zeyd kalktı, sonra da Amr kalktı" ifadesinde "ثم", "Amr" kelimesini "زيد" kelimesine atfetmekle ikisini bir hükümde birleştirir ve yine bu kelime (ki dilimizde "Sonra" manası taşır), önce "Zeyd"in, sonra da "Amr"ın kalktığını ve bu kalkışların da bir müddet aralıkla vuku bulduğunu ifade eder. Bazı dilciler ise bu edatın "Tertib" manası arzettiğini kabul etmeyerek: " هُوَالَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا = Sizi bir kişiden -Hz.Adem'den- yarattı. O sonra ondan da eşini -Hz.Havva'yı- meydana getirdi[1]" ayetini delil getirirler. Çünkü bizim meydana gelişimiz, Hz.Havva'nın meydana gelişinden daha sonradır. "Tertib" manasını kabul edenler ise çeşitli yollarla cevaplar vererek görüşlerini müdafa'a ederler[2].

Taftazanî bu konuda şöyle der: "ثم, nükletle birlikte Tertib için olmakla beraber, çoğu zaman, ikinci cümlenin manasını birinci cümlenin manasından uzaklaştırmak ve aralarında bir münasebetin bulunmadığını beyân için kullanılan bir edâttır. Meselâ: " ثم أنشأه خلقا آخر = Bilâhere onu başka yaratılışla inşa ettik -cân ve nutuk verdik-[3]" ayetindeki "ثم" kelimesi,..."لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه" ayetinde gelen "yaratma" ile ikinci yaratma "خلقا آخر" arasında olan farkı ve birinci manaya kıyasla ikincisinin uzaklık ve üstünlük derecesini ifa-

1 az-Zumer (39), 6.

2 Bk. Rummanî, a.e., s.63-64; al-Murâdî, a.e., s.382; Ibn Hişâm, a.e. I, 117-118.

3 al-Mu'minûn (23), 14.

de eder. Çünkü ikinci yaratılış (ruklu ve nutuklu olarak), diğer gelişmelerden, yani nutfe, kan pıhtısı, bir çiğnen et vs. gibi mertebelerden uzak tutulmuştur. Ayrıca "ثم" için, "Takib" ve "Mühlet" manaları düşünülmeksizin, sadece "Tertib" için geldiği de görülür[1]. "وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ" ayetinde olduğu gibi.[2]

HUKUKTAKİ YERİ

"ᶜAtf" edatı olan "ثم", Ma'tûf ile Ma'tûfu'n-aleyh arasında "Mühlet" ve "Tertib" manalarını arzeder. İmam-ı Azam'a göre bu "Mühlet" yani ara, "Konuşma"dadır. "Hüküm"deki mühlet ise, konuşmadaki mühletin lazımıdır; adeta maᶜtûfu'n-aleyhi söyledikten sonra süküt edip, sonra maᶜtufu söylemiş gibidir. Çünkü "Mühlet" kavramı, mutlak bir kavramdır. Mutlak ise, kemâline masruftur. Burada kemâline masruf olabilmesi için mutlaka "Mühlet"in, hem "Tekellüm"de ve hem de "Hüküm"de olması içâbeder. Şayet "Terahî=Mühlet", sadece "Hüküm"de olacak olsa, o zaman "Mühlet" kavramı, "Mutlak" olma vasfını yitirmiş olarak sadece birinde olmuş olacaktı. Oysa bu "ثم" edatı, lafza dahil olmuş ve sanki mütekellim konuşması sırasında, maᶜtûf ile maᶜtûfu'n-aleyh arasını ayırmıştır. İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise mühlet, "Tekellüm"de değil, "Hüküm"dedir. Çünkü "ثم" kelimesi bir atf edatıdır. Hal böyle olunca, maᶜtûf ile maᶜtûfu'n-aleyh arasını lafzen ayırmak, mümkün değildir. Oyle ise "Mühlet", hükümdedir.

Bu ihtilafın hukuka aksediş şekli şöyledir: Bir kimse henüz zifafa girmediği nikahlısına: "أَنْتِ طَالِقٌ ثم طَالِقٌ ثم طَالِقٌ ان دخلتِ الدّار= Sen boşsun, sonra boşsun ve sonra boşsun, eğer eve girersen" dese, İmam Azam'a göre birinci ifade ile "Beynunet=Ayrılık" meydana gelir. Gerideki iki

1 al-İnfıṭār (82), 17-18.
2 Saᶜduddin at-Taftāzânî, al-Muṭavvel, 249.

talak da lağıvdır. Çünkü kişi: " أَنتِ طَالِقٌ " demiş ve sanki " ثم طالق " demeden arada süküt etmiştir. İlk ifade ile ayrılık vuku bulunca da, şart cümlesine taᶜlik imkânı kalmamıştır. Şayet kişi önce şart cümlesini söylerse, yani " إِنْ دخلتِ الدَّار فأنتِ طَالِق ثم طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ " tarzında ifadede bulunursa, birinci talak şarta bitişik olduğundan, "eve girme" fiiline talik edilmiştir. Dolayısıyle eve girmeden talak vaki olmaz. " ثم طالقٌ " ifadesiyle derhal talak vaki olmuştur. Üçüncü " ثم طالقٌ " ise lağıvdır. Çünkü talaka mahal kalmamıştır. Yine İmam Azam'a göre, şayet bu ifadeler zifafa girildikten sonra söylense, birinci ifade ile, yani şartın sonraya bırakıldığı ifade ile, kadın derhal iki talakla boş olur. Üçüncü talak da eve girmekle vaki olur. Eğer ikinci ifade şeklini, yani önce şartı ifade ederse, bu durumda iki ve üçüncü talaklar derhal vaki olur, birincisi de şarta bağlı olarak kalır. Şartın tahakkuku ile, o da meydana gelmiş olur.

Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre birinci meselede, yani zifafa henüz girmediği nikahlısına kullandığı ifadede, şartın başta veya sonda olması arasında hiçbir fark gözetilmeksizin, bütün talaklar şarta taalluk eder. Eve giriş meydana geldikten sonra da talakların vukuᶜunda tertib zuhûr eder. Tabiiki kadın zifafa girilmiş olmadığından bir tek talak vaki olur. Şayet kadın kendisiyle zifafa girilmiş bir nikahlı ise, yine talakların tümü, şarta bağlı olur. Şart bulunmadan hiçbir talak da vaki olmaz. Fakat şartın (eve girişin) husulû ile, üç talak bir anda vaki olur[1].

Bir kimse ikrar makamında: "لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ ثُمَّ دِرْهَمَانِ = Falancının bende bir dirhem, sonra da iki dirhem alacağı vardır" dese, üç dirhem itirafında bulunmuş olur. Çünkü "لِفُلَانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ وَدِرْهَمَانِ بَعْدَ الأَوَّلِ = Falancının üzerimde bir dirhem ve bu bir dirhemden sonra da iki dirhem alacağı

1 Pezdevî, Uṣûl, II, 131-132; Sarahsî, Uṣûl, I, 209-210; Fenārī, Fuṣûl, I, 128-129; İzmirī, Haşiye, II, 13-14.

vardır" demiş olur. Aynı zamanda " ثُمَّ " lafzıyle "Mühlet" ve "Tertib" de arzedilmiş oldu[1]. Yine bir kimse hanımına: لَوْدَخَلْتِ الدَّارَ ثُمَّ كَلَّمْتِ زيداً فأنتِ طالقٌ = Şayet eve girersen ve sonra da Zeyd ile konuşursan, boşsun" dese, eve girdikten bir müddet sonra şayet Zeyd ile konuşursa talak vaki olur. Tabiiki önce Zeyd ile konuşup da eve girse, hiçbir şey lâzım gelmez[2].

" ثم " lafzını kendi manasında kullanmak mümkün olmayınca, " واو " manasında kullanmak caiz olur. "[3] أَوْمِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا " ayetindeki " ثم " lafzı için mecâzen, " واو " manası verilmekte ve "وكان الذين آمنوا" şeklinde takdir edilmektedir. " ثم " lafzının " واو " manasında kullanılması caiz olduğundan Hz.Peygamber'in: "[4] مَنْ حَلَفَ على يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا فَلْيُكَفِّرْ يَمِينَهُ ثُمَّ لِيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ = Bir kimse yemin yapar da, yemin yaptığından daha hayırlısını görürse, yeminini keffaretle telâfi etsin ve sonra da daha hayırlı olanı yapsın" hadisinde yer alan " ثم " lafzı, hukukçular arasında ihtilaf konusu olmuştur. Şöyleki: Hadisin yukarda rivayet olunan şeklindeki " ثم ", Hanefilere göre " واو " manasındadır. Çünkü "واو "da "Tertib" söz konusu değildir. Bu durumda önce hayırlı olan yapılır ve ondan sonra da "Keffaret" icrâ olunur. Şayet " ثم " lafzı kendi manasında kullanılacak olsa, bu takdirde "Tertib" farz olurdu. Oysa yemini bozmadan keffaret icâbetmez. Başka bir rivayete göre bu hadis: " فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ ثُمَّ لِيُكَفِّرْ يَمِينَهُ = Hayırlı gördüğünü yapsın; sonra da keffareti icrâ etsin" şeklindedir. Rivayetin bu şeklinde " ثم " lafzı, hakiki manasında kullanılmaktadır. Hadis'in meşhûr olan rivayeti " ثم ليكفر يمينه ..." şeklindeki rivayettir ve bununla amel etme mecburiyeti vardır[5].

---

1 Ibn Kayyım, Maʿani'l-edevât, vr.230ᵃ.
2 Ibn Kayyım, a.e.vr.106ᵇ.
3 Beled (90), 16-17.
4 al-Cassâs, Usûl, vr.5; Pezdevî, a.e.II.132; Sarahsî, a.e.I.210.
5 Pezdevî, a.e.II, 133; Sarahsî, a.e.I, 210; Nesefî, Keşfu'l-Menâr, I, 201. Hanefî hukukçularının her iki rivayet şeklinde gösterdikleri " ثم " lafzı, altı hadis mecmuasının "Eymân" bablarında görülememektedir. Takdim ve te'hirler hep " واو "iledir. Yalnız Şevkânî "Neylu'l-Evtâr" adlı eserinde (7/269), Taberânî'nin, Ummi Seleme'den tahrîç ettiği " فليكفر عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خير " şeklindeki rivayeti nakleder.

İmam Malik ve İmam Şafi^{c}ī'ye göre, yemini bozmadan keffaretin icrâ edilmesi caizdir. Sonraya bırakılması ise mustahabdır. Çünkü Hadislerde, "Keffaret" ve "İyi görüleni yapma" ifadeleri biribirine bazan takaddüm, bazan da ta'ahhur etmektedir. Fakat İmam Şafi^{c}ī'ye göre Keffaret oruçla karşılanacaksa, bu takdirde yemini bozmadan oruç tutmak, caiz değildir[1].

İbn Kayyım'a göre bir kimse: " سَـالِم حُرٌّ ومُبَارَكٌ = Salim ve Mübarek hürdür" dese ve "ben Mübarek'in, Salim'den bir ay sonra azâd olmasını murat etmiştim" diyerek beyânda bulunsa, dinen doğrulanırsa da hukuken tasdik olunmaz. Dinen doğrulanması "وَاو"ın "Mühlet" manasına gelebilmesindendir[2].

---

1 Nesefî, Keşfu'l-Menâr, I, 202; Abdulaziz al-Buhârî, Keşfu'l-Pezdevî, II, 133; Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, VII, 269.

2 İbn Kayyım, a.e., 230^{a}.

- حَتَّى -

NAHİVDEKİ YERİ

" حَتَّى " kelimesi, Basra dilcilerine göre "Cer", "Atf" ve "İbtidâ" harfi olmak üzere üçe ayrılır. Kûfe dilcileri ise "Nasb" edatı da olabileceğini ilave ederek dört kısma iblâğ ederler. Diğer bazı Nahivcilerse, " ف " manasına da geldiğini beyânla beşinci kısmı ilâve ederler[1].

CER HARFİ OLARAK " حتى "

"Cer" harfi olmasıhalinde "İntihâ-i Gâye" manasında olur. Amel ve mana bakımından tıpkı " الى " gibidir. Ancak aralarında bazı farklar vardır. Meselâ " الى " kelimesi, hem "Zamîr"e ve hem de "Zâhir"e dahil olur. " حتّى " ise sadece "Zâhir" isimlere dahil olur. Yine " الى " lafzı, bir bütünün sonunda ve yarısında sınır olabildiği halde, " حتى " kelimesi sadece bütünün sonunda bulunabilmektedir. Meselâ: " أكلتُ السمكةَ حتّى رأسِـــها = balığı başına kadar yedim" ifadesinde balığın başı bir taraftan sonu göstermekte olduğundan " حتى " burada kullanılabilir. Lakin "balığı yarısına kadar yedim" diyebilmek için " حتى " yerine mutlaka " الـى "yı kullanmak icâbeder. Yani " أكلتُ السمكةَ الى نِصْفِها = balığı yarısına kadar yedim" şeklinde olmalıdır. "[2] سَلَامٌ هِى حتّى مطلعِ الفجر = O gece, fecrin doğuşuna kadar selâmettir" ayetinde de "حتى" gecenin son parçasına dahil olmuştur. Üçüncü bir fark olarak da (Cer harfleri bölümünde anlatıldığı gibi), " الى " kelimesinde kendisinden sonra gelen her şey, mutlaka önceki şeye (gayeye) dahil olamaz. Oysa dilcilerin çoğuna göre " حتى " kelimesinden sonra gelen şey, önceki şeye (gayeye) mutlaka

---

1 al-Murâdî, a.e., s.468.

2 al-Kadr (97), 4.

dahil olur[1]. Rummanî ise: " حتى" lafzı " مع" manasında olursa, balığın başıyla birlikte yendiğini; gayet " الى" manasında olursa sadece başa kadar yendiğini anlarız, der[2].

ᶜATF EDĀTI OLARAK - حتى -

"ᶜAtf=bağlama" edatı olarak, " واو"ın görevini icrâ eder. Dolayısıyla iki şeyi hüküm ve iᶜrābda müşterek kılar. Meselâ: " رأيتُ الحُجَّاجَ ", " قدمَ الحُجَّاجُ حَتَّى المُشَاةُ ", " مررتُ بالحُجَّاجِ حَتَّى المُشَاةِ " misallerinde " حتى"dan sonra gelen isim, kendisinden önceki (Maᶜtûfu'n-aleyh) ismin iᶜrābındadır. Yalnız " واو" ile " حتى" arasında üç önemli fark vardır:

1. " حتى" ile atfolunan şeyde üç temel unsur aranır. Birincisi, bağlanacak şey mutlaka "Zahir" isim olacak; ikincisi, bağlanacak şey (Maᶜtûf), ya bağlanılacak şeyin (Maᶜtûfu'n-aleyhin) tümünden bir parça veya tümün bir parçası imiş gibi olmalıdır. Mesela: " قَدِمَ الحُجَّاجُ حَتَّى المُشَاةُ = Hacılar geldi, taki yayalar bile.." dediğimizde "yayalar", Hacılar topluluğundan bir parçadır. "قدمَ الصَّيَّادُونَ حَتَّى كلابُهم= Avcılar geldi, hatta köpekleri bile" dediğimizde, köpekler avcıların cinsinden değilse de, onların bir parçası imiş gibi mutalaᶜa olunur. Üçüncü unsur "حتى"dan sonra gelen, öncesine "ziyadelik" veya "noksanlık" bakımından gaye olmaktadır. Ziyadelik, kuvvet ve hürmeti; noksanlık ise, güçsüzlük ve hakareti tazammun eder. Meselâ:" ماتَ الناسُ حتى الأنبياء = Bütün insanlar öldü, peygamberler bile" ifadesinde "Taᶜzım"ı; " وصلَ الحُجَّاجُ حتى المُشاةُ والصِّبيانُ والنِّساءُ = Hacılar vardılar; taki yayalar, çocuklar ve kadınlar bile" ifadesinde de "Güçsüzlüğü" tazammun etmektedir.

2. " حتى"; cümleleri değil, müfredleri biribirine bağlar. Çünkü bunda "Maᶜtûf", "Maᶜtûfu'n-aleyh"in ya bazısı veya bazısına benzer bir durumdadır.

---

1 al-Murâdî, a.e., s.468-469; İbn Hişâm, a.e., I, 123-124.

2 Rummânî, a.e., s.77.

3. Başka bir "Cer" harfi ile mecrûr olan bir isme "حتّى" kelimesiyle atıf yıpıldığında, "Cer" edâtı tekrar iᶜade olunur. "مررتُ بالقوم حتى بزيد" misalinde " زيد" kelimesinde " ب" tekrar edilmiştir[1].

Yukarda sayılan özelliklerin hiç birisi " واو" atf edatında aranmaz.

İBTİDAİYE OLAN - حتى -

İbtidâiye "حتى"sı demek muhakkak kendisini "Mubtedâ" ve "Haber" takibedecek demek değildir. Kendisinden sonra, cümlenin başladığı bir kelime demektir. Bu cümle isim cümlesi olduğu gibi fiil cümlesi de olur. Meselâ: سار القوم " حتى زيد سـ ! ثر" ifadesinde " حتى"dan sonra bir "mübtedâ-haber" cümlesi; "[2] وزُلزِلوا حتّى يقولَ الرّسُولُ" ayetinde (يقول fiilinin ötre okunuşu kıraatı üzere), muzari fiil ile, "[3] حتى عفوا وقالوا" ayetinde ise mazı fiil ile cümleler başlatılmıştır.

Bazı cümleler " حتى " lafzının üç haline de uygun olur. Meselâ: "أكلتُ السّمكةَ حتى رأسِها" misalinde, şayet " حتى" kelimesi " الى" manasında kabul edilirse " حتّى رأسِها= başına kadar" balığı yediğini (baş hariç); şayet " حتى", atf manasında düşünülürse " حتّى رأسَها = başını da" şeklinde olur ki, balığın tümünü yediğini; ve şayet " حتى", isti'nâf (=ibtidâiye) manasında düşünülürse bu defa " حتّى رأسُها = taki başı da yenir" manası ortaya çıkmış olur[4].

NASBEDEN - حتّى -

"حتّى" kelimesinin fiili nasbetmesi (üstün şekle sokması), Kûfe dilcileri tarafından kabul olunan bir husustur. Bunlara göre bu kelime, bizzat kendisi fiili nasbeder. Te'-

1 al-Murâdî, a.e., s.470-473; İbn Hişâm, a.e., I, 127-128; Krş. Rummanî, a.e.s.77-78; al-İrbilî, a.e. 239-240.

2 al-Baḳara (2), 214.

3 al-Aᶜraf (7), 95.

4 al-Murâdî, a.e.,s.473-474; İbn Hişâm, a.e, I, 128-130; Krş. al-Cuvaynî, al-Burhân, I, 193-194.

kid kabilinden "حتى"dan sonra " أن lafzının getirilmesini caiz gördüler. Basra dilcileri ise bu durumdaki " حتى"yı "Cer" edâtı olarak kabul edip, kendisinden sonraki fiil, bir gizli " أنْ " ile mansubdur.

Bu pozisyondaki "حتى" için iki mesele ortaya çıkmaktadır: Birincisi, bu " حتى"nın alacağı mana; ikincisi de nasbettiği fiilin zamanıdır. Manası ya "Gaye" veya "Ta^{c}lil" içindir. "[1] لَنْ نَبْرَحَ عليهِ عاكِفِين حَتّى يرجعَ الينَا موسى = ayetinde "gaye"; "أسلمتُ حتى أدخلَ الجنة" misalinde de "Ta^{c}lil= كي" manasındadır. Nasbettiği fiil ise, ya gelecek zamana ait olacak veya gelecek zamanla te'vil edilmiş olacak. Yukardaki ayet ve misalde görüldüğü gibi[2].

"فا" MANASINDAKİ "حتى"

" حتى"nın " فا" manasında olması, sadece bazı Nahivciler tarafından kabul olunur. Bu "حتى" lafzından sonra muzari^{c} fiilin, "Hal" veya "Hal ile Te'vil" edilmiş olması sebebiyle "merfu^{c}" olduğunda, "حتى" kelimesi sebebiyet manasını ifade etmede, "ف" gibidir. Fakat buna rağmen yine "Ibtidaiye"dir. "Atf" edatı değildir. Çünkü "Atf" edatı olan " حتى ", cümleleri biribirine bağlayamaz[3].

HUKUKTAKİ YERİ

Yukarda görüldüğü üzere, "حتى" kelimesi "Gaye", "^{c}Atf", "İsti'nâf" ve diğer bazı manalarda kullanılmaktadır. Serdolunan bu bilgiler muvacehesinde bu edatın hukuka aksediş şekli şöyledir:

1. Bir kimse: "إنْ لم أضربْكَ حتّى تصيحَ فعَبدِي حُرٌّ = Seni bağırtıncaya kadar dövmezsem kölem hür olsun" dese ve hiç dövmese veya bağırtmadan bıraksa, kölesi azâd olur. Çünkü buradaki " حتى" kelimesi, şartlar mü-

1 Ta-ha (20), 91.
2 al-Muradî, a.e., s.474-475.
3 al-Murâdî, a.e., s.476-477; Ibn Hişâm, Şuzûr, 295-296.

said olduğundan, "Gaye" manasını arzetmektedir. Zira yemin olunan "Dövme" fiili, tekrar yoluyla, ta kişiyi bağırtıncaya kadar uzayıp devam edebilme yapısına sahiptir. Ayrıca "Sayha"da, dövmenin sonuçlanabileceği uygun bir kelimedir. Binaenaleyh, feryat ettirmeden kişiyi serbest bıraksa, yeminini bozmuş olur. Fakat örf ve adet, kelimenin hakiki manasına üstünlük çalarsa, bu defa örfe itibar olunur. Mesela " إن لم أضربك حتى أقتلك أو حتى تموت Seni öldürünceye kadar dövmezsem" diye yemin etse, "öldürme" işi, örf ve adette, kuvvetli dövme anlamında itibar olunur. Şayet kişi, öldürme niyetinde olsaydı ifadesinde "dövme" fiilini kullanmazdı. Binaenaleyh ölünceye kadar dövme devam edecek gibi bir hüküm çıkarılamaz[1].

2. Bir kimse: " ان لم آتك غداً حتى تغدّيني فعبيدي حرّ " ifadesini kullansa ve ertesi gün gitse ve fakat muhatap ona ziyafet vermese, kişi yemininde hanis olmaz. Çünkü bu ifadede yer alan "حتى" lafzı "Ta'lil= علّة" manasındadır. Zira " حتى"dan sonra vaki olan " تغدّيني = bana ziyafet verirsin" ifadesi, gelmeye sebep ise de, "Gayenin sonu" olamaz. Şu halde gelmek sebep, ziyafet ise gelmenin karşılığıdır. Binaenaleyh yukarki ifade: " إن لم آتك لكي تغدّيني فعبيدي حرّ = Ziyafet için sana gelmezsem, kölem hür olsun" takdirindedir. Bu sonuç karşısında kişinin sadece gelmiş olması, yemininin vaki olmamasına sebep teşkil etmektedir. Müsebbebin (ziyafetin) meydana gelmesi şart değildir[2].

3. Bir kimse: " إن لم آتك حتى أتغدّى عندك فعبيدي حرّ " dese, yemininde hanis olmamak için hem gitmesi ve hem de yemek yemesi icabeder. Çünkü buradaki "حتى", katıksız bir "'Atf" edatı olarak kullanılmaktadır. Zira bu misalde hem "gelme" ve hem de "Yemek yeme" fiillerinin ikisi de mütekellime ait fiillerdir. Dolayısıyle "gelme" fiili, "yeme" fiili-

---

1 Pezdevî, Uṣûl, II, 162; Sarahsî, Uṣûl, I, 218; Nesefî, Keşfu'l-Menâr, I, 220.

2 Pezdevî, a.e., II, 165; Sarahsî, a.e. I, 219; Nesefî, a.e.I, 220; Abdulaziz al-Buhârî, a.e., II, 165; İzmirî, Hâşiye, II, 41-42.

nin sebebi olmadığı gibi, gayesi ve mükafatı da değildir. Şu halde ibare: "إِنْ لَمْ آتِكَ فَلَمْ أَتَغَدَّ عِنْدَكَ فَعَبْدِي حُرٌّ = Eğer sana gelmez ve huzurunda yemek yemezsem kölem hür olsun" takdirindedir. Eğer kişi gelmezse, veya gelir de hiç yemek yedirilmezse veyahut da epeyce ara verildikten sonra yemek yedirilirse, kölesi azâd olur. Çünkü atf edatları içinde mana yönünden bu edata en yakın olan "ف" lafzıdır. "ف" ise hem "Tertib" ve hem de ara verilmeksizin "Ta^{c}kîb" manaları taşımaktadır. Bazı hukukçular, dilcilerin kabul ettiği gibi, "حتى"nın, "واو" manasında olmasını daha uygun görürler[1].

---

1 Pezdevî, a.e.,II, 165; Sarahsî, a.e.,I, 219; Nesefî, a.e.I, 220; ʿAbdulʿaziz al-Buḫârî, a.e., II, 165; İzmirî, Hâşiye, II, 41-42.

NAHİVDEKİ YERİ

"ف", Amil olan ve olmayan olmak üzere başlıca iki kısma ayrılır. Amil olması ihtilaflı olduğundan, önce, amel etmeyen "ف" üzerinde durulacak. Amel etmeyen "ف", "ᶜÂtıfa", "Cevâbiye" ve "Zâide" olmak üzere üçe ayrılır:

1. ᶜAtf (bağlama) edatlarından biri olarak, "Tertib", "Taᶜkib" ve "Sebebiyet" manalarını ifade eder. "Tertib" ise, "Maᶜna" da ve "Lafız" da olmak üzere ikiye ayrılır. Manada tertib, bağlanan kelime veya cümlenin, önceki kelime veya cümleye hükümdeki sıra belirtilerek bağlanmasıdır. " قام زيد فعمرو= Zeyd kalktı, peşinden Amr de kalktı" misalinde görüldüğü gibi. Zikir'de, yani "Lafız"da tertib ise, "Mufassal"ın, manada tıpatıp aynı olan "Mücmel"e bağlanmasıdır. Bu sebepten buna "fa-i Tafsîliye" de denir. " تَوَضَّأَفَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَرِجْلَيْهِ= Abdest aldı: Yüzünü ve kollarını yıkadı, başını meshetti ve ayaklarını da yıkadı" ifadesinde görüldüğü gibi. "TAᶜKİB" ise, araya başka bir şeyin girmemesi demektir. Meselâ: " تَزَوَّجَ فُلَانٌ فَوُلِدَ لَهُ = Falan kimse evlendi ve peşinden çocuğu doğdu" ifadesinde " ف" edatı doğumu, eğer gebelik süresi dışında bir ara yoksa, izdivaca bağlamış ve aralıksız olarak "Takip" ettirmiştir. Zaman itibariyle sonraya kalmış olması, "Takip" manasına zarar vermez. "ف"nin "sebebiyet" manasına gelince: Bu da önceki ifadenin, sonra gelen ifadeye sebep teşkil etmiş olmasıdır. " فوكزه موسى فقضى عليه = Musa onu tokatladı da, o bu sebepten öldü[1]." ayeti ile "ضَرَبَهُ فَأَوْجَعَهُ = onu vurdu da,acıttı" ve " الذى أكرمنى فشكرته زيد = Bana ikrâm etmişti de ona teşekkür etmiştim ya, işte o Zeyd'tir." misallerinde olduğu gibi. "ف"nin, atf edatı olmakla beraber, verdiği bu manaları "واو" veremez[2]. al-Ferrâ, "ف" harfinin "Tertib"

1 al-Kaşaş (28), 15.

2 Rummânî, a.e., s.13; İbn Cinnî, a.e., vr.72; Murâdî, a.e., 103-104; İbn Hişâm, a.e., I, 161; Saᶜduddîn at-Taftâzânî, Mutavvel, 249; Suyutî, al-İtkân, I, 166.

manasını ifade etmediğini beyân ederse de, diğer dilcilerce bu, garip karşılanmaktadır[1].

2. "ف", cevap cümlesini, şart cümlesine bağlayan bir edat olarak kullanılır. Buna "Fa-i Cevabiye" denilir. Sebep ve Tertîb manalarını yine de arzeder. Meselâ,"[2] إنْ دخلْتِ الدّارَ فأنتِ طالقٌ = Şayet eve girersen, boşsun" misalinde "ف", cevab cümlesini şarta bağlamakla beraber, eve girdikten sonra "Talak"ın vaki olacağını; ayrıca eve girmenin talaka sebep olduğunu da ifade etmektedir. Kendisinden sonraki cümle ile, önceki cümle arasında i^{c}râb bakımından uyumu aranmaz. Mesela " ان تحسن الیّ فاللهمجازیك = Bana güzel davranırsan, Allah'da mükâfatını verir" misalende, "ف"dan önceki fiil meczûmdur. Oysa sonraki cümlede böyle bir cezm eseri yoktur, mübtedâ ve haberdan terekküb etmiş bir cümledir[3]. Şartın cevabına "ف"nın gelmesi, bir kaç sebepten dolayıdır:

Cevap, isim cümlesi olunca: "[4] وان یمسسك بخیر فهو علی کلّ شئ قدیر" ayetinde, "هو علی کلّ شئ قدیر" ifadesinin, mübtedâ ve haber olmasına rağmen, cevab olmasını sağlayan vasıta, "ف"dır. "ف", kendisinden sonraki isim cümlesinin, önceki cümleden sebeplendiğini ve dolayısıyle cevap vaki olduğunu ifade etmektedir. Bu özellik ise, başka edatlarda bulunmaz.

Cevap "Talebî" fiil olunca: "[5] قل إنْ كنتم تحبون الله فاتبعونی" ayetindeki " فاتبعونی" gibi.

Cevap, Camîd fiil olunca: "[6] إنْ ترَنِ أنا أقلّ منك مالاً وولداً فعسی ربّی" ayetindeki " فعسی ربّی" gibi.

Cevap, lafzen veya manen "Mazı" olunca: Ya hakikaten "[7] ان یسرق فقد سرق" veya mecâzen olur: "[8] من جاء بالسیّئة فكبّت وجوههم" ayetlerinde olduğu gibi.

---

1 İbn Hişâm, a.e., I, 161.
2 Abu 'Ali al-Fârisî, al-İyżâh, vr.65; İbn Cinnî, a.e., vr.77.
3 Abu İshâk az-Zaccâc, Hurûfu'l-Ma^{c}anî, vr.16; İbn Cinni, vr.77.
4 al-En^{c}am (6), 17.
5 Ali 'İmran (3), 34.
6 Kehf (18), 39-40.
7 Yusuf (12), 77.
8 an-Neml (27), 90.

Cevap "سوف" ile gelince "مَنْ يَرْتَدَّ منكُمْ عنْ دينهِ فسَوْفَ يأتي اللهُ"[1] ayetindeki "فسوف" gibi[2].

Bu sebeplerin dışında bir kaç sebep daha zikredilmişse de, en meşhurları bunlardır.

3. "Zaîde" olarak kullanılan "ف". Bu da, şart manasını tazammun eden mübtedânın haberine dahil olur. الذي يأتيني فله درهمٌ = Bana gelen kişiye bir dirhem mükâfat vardır" misalinde olduğu gibi. Bu cümledeki "ف", şartın cevabındaki "ف"ya benzer. Çünkü "gelmek", dirhemin verilmesine sebep teşkil etmiştir. Şayet yukardaki misal, "ف"siz olarak gelmiş olsaydı, bu takdirde dirhemin verilişi, kişinin gelmesi sebebiyle değil de, başka sebepten dolayı olmuş olacaktı.

Kelâmda varlığı ve yokluğu aynı olan "ف"da, "Zaide"dir: زيداً فاضْرِبْ وعمرواً فاشْكُرْ ibaresi زَيْداً اضْرِبْ وعمرًا اشكرْ = Zeyd'i döv, Amr'e teşekkür et" misallerinde olduğu gibi. "ثيابَكَ فَطَهِّرْ"[3], "والرُّجْزَ فاهْجُرْ"[4] ve "ولربِّكَ فاصْبِرْ"[5] ayetlerindeki "ف"da zaide durumundadır[6].

KELİMEDE AMEL EDEN "ف"

Amel eden "ف"nin, yukarda bahsi geçen üç kısma girdiği görülür ve amel ettiği yerler şöyle sıralanır:

1. Emir, Nehî, duâ, istifhâm, teşvik, arz, temennî nefî ve terecci'nin cevabında vaki olan fiili "Nasb" eder. Tıpkı "واو" harfinde olduğu gibi, bazı dilciler, bizzat kendisi "Nasb" eder dedikleri halde, diğer bir gurup da bu "ف"nin "ᶜAtf" edâtı olduğunu; fiilin ise gizli bir "أنْ" ile mansub olduğunu söylerler[7].

---

1 al-Maide (6), 54.

2 İbn Cinnî, a.e., vr.72-74; Muradî, a.e. 107; İbn Hişâm, a.e., I, 164; Futûhî, Muhtasaru't-Tahrir, I, 76.

3 al-Müddessir (74), 4.

4 al-Müddessir (74), 5.

5 al-Müddessir (74), 7.

6 İbn Cinnî, a.e., vr.74-75; al-Murâdî, a.e., s.109; İbn Hişâm, a.e. 165.

7 Zevzenî, Şerhu'l-Muᶜallakât as-Sebᶜ, 16.

2. "رب" yerinde bulunan ve "Cer" ameli yapan "ف". Imreu'l-Kays'in:

فَمِثْلِكِ حُبْلَى قَدْ طَرَقْتُ وَمُرْضِعٍ فَأَلْهَيْتُهَا عَنْ ذِي تَمَائِمَ مُحْوِلِ [1]

şiirinde "مثلك" kelimesini cer etmiştir. Bazı dilciler ise, bu arada mu^{c}allakat şarıhı Zevzenî'de "مثل" kelimesinin gizli bir "رُبَّ" ile mecrur olduğunu, "ف"nin ise yine "^{c}Atf" görevi icrâ ettiğini söylerler[2].

HUKUKTAKİ YERİ

"ف", "^{c}Atf" ve "Ta^{c}kib" edâtıdır. Arada mühlet olmaksızın Ma^{c}tûfun, Ma^{c}tûfu'n-aleyh'in peşinden gelmesini iktızâ eder. Hukukçu Abdulaziz al-Buharî, "ف" edâtının "Tertib" konusunda üç vechile görüldüğünü nakleder. Şöyleki:

1. İkinci ifade (ma^{c}tûf), birinci ifadenin (M.aleyh'in) tesiriyle meydana geliyorsa bu durumda "ف"dan sonra gelen ifadede fasıla olmaz. Meselâ, "ضَرَبْتُهُ فَبَكَى = Onu dövdüm de hemen ağladı" dediğimizde, "ağlama"nın "vurma" fiilinin tesiriyle ve hemen akabinde meydana geldiği kabul edilir.

2. "ف"nın dahil olduğu ikinci ifade, şayet birinci ifadenin tesiriyle meydana gelmiyorsa, tertib olmakla beraber, az bir fasılanın bulunması caizdir. Meselâ: "جاءزيد فعمرو = Zeyd geldi, peşinden Amr da geldi" misalinde "Amr"ın biraz sonra gelmesi mümkündür.

3. "ف"nin dahil olduğu ifade, yine birinci ifadenin tesiriyle meydana gelmiyorsa, tertip bulunmakla beraber iki ifade arasındaki mesafe uzun olabilir. Meselâ, "دَخَلْتُ البصرةَ فالكوفةَ= Basraya girdim, peşinden de Kûfe'ye" dediğimizde "ف"nın dahil olduğu "Kûfe" mekânına "Basra" mekânının hemen ardından girmek mümkün değildir[3].

---

1 Ebu İshak az-Zaccac, a.e.,vr.12; Rummanî,a.e,13; al-Muradî, s. 111.

2 al-Murâdî, a.e., 112.

3 Abdulaziz al-Buhârî, Keşfu'l-Pezdevî, II, 128.

"ف"nın Hukuk Nazariyesine aksediş şekli şöyledir:

1. Bir kimse karşısındaki zata: "بِعْتُ مِنْكَ هٰذَا الْعَبْدَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ = Sana bu köleyi bin dirheme sattım" dese ve müşteri de bu ifadenin hemen arkasından: "فَهُوَ حُرٌّ = Öyle ise o hürdür" dese, köle azâd olur. Çünkü müşteri "هو حر" ifadesini "ف" ile getirmiştir. Bu sebepten dolayı satın almayı kabul ettiğini ve ardından da azâd ettiğini beyân etmiş olur. Zirâ "ف"da, hem "Tertib" ve hem de "Ta^{c}kib" manaları vardır. Böyle bir "فا"ya "fa-i sebebiye" denilir[1]. Şayet müşteri verdiği cevaba "ف" edatını getirmeyip de "هو حر" veya "وهو حر" şeklinde söylese, satınalmayı reddettiğini, mülkiyetin sabit olmaması sebebiyle de köle azâd olmaz. Sanki müşteri "كَيْفَ تَبِيعُهُ وَهُوَ حُرٌّ = Onu nasıl satarsın? O hürdür" gibi bir ifadede bulunmuş olur.

2. Bir kimse elindeki kumaşı terziye göstererek: "أَيَكْفِينِي هٰذَا قَمِيصًا = Bu kumaş, bana bir gömlek dikmenize yeter mi?" dese ve terzi de "Evet, yeter" diye cevap verse, bunun üzerine kumaş sahibi: "فَاقْطَعْهُ = Öyleyse kes" dedikten sonra, terzi kesse ve fakat kesilen kumaşın gömlek olmaya yeterli olmadığı anlaşılsa, kumaşın bedeli terziye ödettirilir. Çünkü kumaş sahibi ona: "إِنْ كَفَانِي فَاقْطَعْهُ = Eğer bana yeterse kes" ifadesini kullanmış sayılır. Çünkü ifadede yer alan "ف", terzinin "yeterlidir", haberi üzerine kesme izinin terettüb ettiğini göstermektedir. Fakat kumaş sahibi "ف" lafzını kullanmıyarak "إِقْطَعْهُ = onu kes" dese, bedeli terziye ödetilmez. Çünkü mal sahibi, hiç bir şarta bağlı olmayan "Mutlak" emirde bulunmuştur[2].

3. Bir kimse hanımına: "إِنْ دَخَلْتِ هٰذِهِ الدَّارَ فَقَدْ دَخَلْتِ هٰذِهِ الدَّارَ الْأُخْرَى فَأَنْتِ طَالِقٌ = Şayet bu eve girersen ve ardından da şu öbür eve girersen, boşsun" dese, kadın önce ikinci eve girip, sonra da birinci eve girse, talak vaki olmaz. Hatta birinci eve girdikten sonra biraz ara verip de ikinci eve

1 Pezdevî, Uṣūl, II, 129; Sarahsî, Uṣūl, I, 208.

2 Pezdevî, a.e., II, 129; Sarahsî, a.e. I, 208; Fenārî, Fuṣūl, I, 127.

girse, yine talak vaki olmaz. Çünkü şartın silsilesi, önce birinci eve girdikten sonra, ara vermeden, der akab ikinci eve girmesi şeklinde kurulmuştu. Takdim ve te'hirle "ف" lafzı, fonksiyonunu icrâ edememiştir. Fakat "ف" yerine "واو" kullansa, yani "...ودخلت هذه الدار الاخرى" dese, birinci eve girmekle Hanefilere göre "Talak" vaki olur[1].

4. "ف" lafzında aslolan "Hüküm"lere dahil olmaktır. Fakat bazan da "İllet"e dahil olur ve "Fa-i Ta^{c}liliye" adını alır. Yalnız dahil olduğu "İllet"in, süreklilik manası taşıma özelliğine sahip olmalıdır. Meselâ, bir kimse kölesine: "أَدِّ إِلَيَّ أَلْفًا فَأَنْتَ حُرٌّ" dese, köle hiçbir şey ödemese de, derhal azâd olur. Çünkü "ف" edatı, "Ta^{c}lil" manasındadır ve "hürriyet" sıfatı da devamlılık arzedebilen bir sıfattır. Yukarki ifade: "أَدِّ إِلَيَّ لِأَنَّكَ قَدْ صِرْتَ حُرًّا = Bana bin -dirhem vs.- öde. Çünkü sen artık hür oldun" takdirindedir. Yani hürriyet, hürriyetin bedelini ödemeye bir illet durumundadır. Keza bir kumandan kaledeki bir düşmana: "انْزِلْ فَأَنْتَ آمِنٌ" dese, muhatap inse de inmese de emindir. Çünkü "ف" lafzı, manasında "süreklilik" taşıyabilen "emniyet" kavramına dahil oldu. Sanki kumandan: "انزل لأنك آمن = İn: Çünkü sen emniyettesin" demiş oldu. Zira "Emniyet", inmenin illetidir.

5. Bir kimse ikrar makamında: "لفلانٍ عَلَيَّ دِرْهَمٌ فَدِرْهَمٌ" dese, Hanefî hukukçularına göre, iki dirhemle hükmolunur. Çünkü "ف", "Tertib" fonksiyonunu icra edememektedir. Zira "فا"daki "Tertib" manası, sadece "Fiiller"de söz konusudur. Bu ifadede "عَيْنٌ", yani nahitler arasında yer almıştır ve tertib asla söz konusu değildir. Binaenaleyh buradaki "ف", asıl görevlerinden biri olan "^{c}Atf" görevini icrâ etmektedir. Dolayısıyla "واو" manasında kullanılmıştır. Ma^{c}tûf, Ma^{c}tufu'naleyh'in gayrı olması gerektiğinden, iki dirhem ile hükmolunur.

İmam Şafi^{c}î'ye göre, yukarki ifadeyi kullanan kişi sadece bir dirhem öder. Çünkü burada "Tertib" imkansız olunca, birinci te'kid eden bir mübtedâ ve haber cümlesi tahakkuk etmiş olur. Sanki bu kişi: لفلان عليّ درهم فهو درهم = Falanın bende bir dirhem alacağı vardır. O bir dirhemdir" ikrarında bulunmuş olur[2].

1 Sarahsî, a.e.,I,208.

2 Pezdevî,a.e.,II,130;Sarahsî,a.e.,I,208;Fenârî,a.e.,I,128;İzmirî, a.e.,II,13.

-لَـــكِـن-

NAHİVDEKİ YERİ

" لـكِنّ" gerek şeddeli ve gerekse şeddesiz olsun, her iki halde de "İstidrâk" manası arzeden bir harftir.

Lügat anlamı itibariyle istidrâk: yetişmek, kovalamak, takibetmek demektir. Istılâhî anlamı ise: Kendisinden sonra gelen için, kendisinden önce geçenin hükmünü bozan veya o hükme zıd düşen bir başka hükmü isbât eden bir edâttır. Meselâ: جائني زيد لـكِنّ غلامَه لم يجئ = Zeyd bana geldi ama uşağı gelmedi" veya: " ما قامَ زيدٌ لـكِـنْ عـمـرٌو = Zeyd kalkmadı ama Amr kalktı" dediğimizde, şeddeli veya şeddesiz her iki halde de " لكن "den sonra gelenin hükmü, önce geçenin hükmüne zıt ve muhaliftir. Yani kendisinden önce geçen menfî ise, sonraki müsbet; öncesi müsbet ise, sonrası da menfî olur. Manadaki zıddiyet, lafızdaki zıddiyet menzilesindedir. Meselâ: "فارقَني زيدٌ لكنّ عمرًا حاضرٌ = Zeyd benden ayrıldı amma Amr yanımdadır" misalinde olduğu gibi.

Şeddeli olarak " لكن", amel eden bir harftir, isim ve haber alır. Dilciler, manası hakkında üç görüş ileri sürerler: Ya sadece "İstidrâk" manasındadır; veya bazan "İstidrâk" ve bazan da "Te'kid" manasında olur. Te'kid için: "ولوجاءني أكرمتُه ولكنّه لم يَجِئْني = Gelseydi, ikrâm edecektim; fakat gelmedi" misalini verirler. Veyahut da " ان " gibi, sadece "Te'kid" için kullanılır. Yani bunlara göre asıl manası "te'kid" dir, fakat bununla beraber "İstidrâk" manasını da ifade eder[1].

Şeddesiz olarak gelen " لكن" ise, iki kısımda mutala'a olunur: Ya şeddelinin hafifidir, veya asıl vaz'i itibariyle şeddesizdir. Şeddeliden tahfif edilen " لكن", hiçbir şekilde amel etmez; kendisinden sonra gelen ise, mübtedâ ve haber olmak üzere merfu[c] okunur.

---

1 Rummânî, a.e., 88-89; al-Murâdî, a.e., 519; İbn Hişâm, Muğnî, I, 290-291; Suyuṭî, al-İtḳân, I, 172; Ebu'l-Beḳâ al-Hüsaynî, Külliyât, 574-575.

Asıl vaz'i itibariyle şeddesiz olarak gelen " لكِنْ", "Atf" edatıdır. Fakat bunda da bazı şartlar vardır:

1. Ma^{c}tûfu'n-aleyhin müfred olması,

2. Nefiy veya Nehiy edatlarının geçmiş olması,

3. Bir " واو " ile birlikte gelmesi.

Bu şartları taşımayan " لكنْ"e, "İbtidâ harfi" denilir.

" لكنّ " ile beraber " واو" lafzının getirilip getirilmeyeceği konusunda dilciler, değişik görüşler arz ederler:

1. **Başına** bir " واو " dahil olmadığı zaman ancak "atf" edatı olabilir. Ebu Ali ăl-Farisi ve bir çok dilci, bu görüştedir.

2. Tek başına "atf" edatıdır. Fakat " واو "sız pek kullanılmaz. Tabiiki " واو " zaide olmuş olur.

3. "Atf" işlemi onunla tamamlanabilmektedir. Kişi isterse bir " واو" ilâve eder, isterse etmez.

4. " لكنْ " kelimesinin atf edâtı olmayıp, başında bulunan " واو" ın, bu görevi icrâ ettiğini söylerler[1].

" لكنْ ", müfredleri biribirine atfetmede " لا"nın zıddı; cümleleri biribirine atfetmede ise, nefîden sonra gelmesi bakımından, " بل" lafzının bir benzeridir[2].

HUKUKTAKİ YERİ

" لكن ", önceki kelâmdan meydana gelen yanlış anlaşılmayı ortadan kaldıran bir edattır. "İstidrâk" kelimesinin anlamı, dinleyicinin yanlış anlamasını önlemektir. Meselâ " ما جائني زيد = Zeyd bana gelmedi" denildiğinde dinleyici, aralarındaki bir münasebetten dolayı "Amr"ın da gelmediğini vehmediyorsa, " لكن عمرو = Fakat Amr geldi" denilerek dinleyicinin bu

1 al-Murâdî, a.e., s.500-502; İbn Hişâm, a.e., I, 292-293.

2 al-Mutarrizî, a.e., 11^{b}.

yanlış düşüncesi telafî edilmiş olur. Bu edat "بل"den farklıdır. Çünkü "بل", kendi bölümünde de anlatıldığı üzere, konuşmacının bizzat kendi sözünde yapmış olduğu hatayı düzeltmek için; "لكن" ise, dinleyicideki yanlış vehmi gidermek için kullanılan bir edâttır. Ayrıca "بل" lafzı, hem müsbet ve hem de menfî ifadelerden sonra kullanıldığı halde, "لكن" lafzı, maᶜtûf ile maᶜtûfu'n-aleyh'in müfred olmaları halinde, mutlaka "Menfî" ifadeden sonra istimal edilir. Şayet "لكن" kelimesi iki cümle arasında vaki olursa, mutlaka bu iki tarafın "Müsbet" ve "menfî" olma yönünden birbirinin zıddı olmaları gerekir. Bu zıddıyet ya lafzen olur: "Ahmed geldi, lâkin Ali gelmedi"; veya mânen olur: "Ahmed seyahata çıktı, lâkin Ali buradadır" misallerinde olduğu gibi.

"لكن" kelimesinin "İstidrâk" manasında olabilmesinin şartı, kelâmın ahenkli ve biribirine irtibatlı olmasıdır. Yani kendisinden sonra gelen ifade, önceki ifade hakkında vaki olan vehmi telâfî edebilmelidir. Meselâ: "جاءني زيدٌ لكنْ عمرلم يجئ= Zeyd bana geldi, lâkin Amr gelmedi" denildiğinde iki tarafta da ahenk vardır. Fakat "زيد قائم لكن عمرو ليس/ باتب = Zeyd ayaktadır, lâkin Amr kâtip değildir" denilse, iki taraf arasında bir ahenk ve irtibat mevcut olmadığından "لكن" lafzı "İstidrâk" edatı olmaktan çıkmış ve yeni bir cümlenin başlangıcı olmuştur[1]. Gerek dilciler ve gerekse hukukçular tarafından beyan olunan bu gramer bilgileri müvacehesinde "لكن" lafzının hukuka aksediş şekli şöyledir:

1. Bir kimse elinde bulunan kölenin bir başkasına ait olduğunu söylese ve o kişi de: " مَا كَانَ لِي قَطُّ وَلَكِنَّهُ لِفُلَانٍ آخَرَ = hayır o köle asla benim değildir; fakat o bir başkasınındır" dese, köle üçüncü kişinin olur. Çünkü ikinci kişi "لكنه" tabiriyle sözü vasletmiş ve üçüncü kişiye maletmiştir. Şayet ikinci kişi "لكنه لفلانٍ" ifadesini kullanmamış

1 Pezdevî, Uṣûl, II, 139-140; Sarahsî, Uṣûl, I, 211-212; A. al-Buḫārî, Keşf, II, 139; İzmirî, Haşiye, II, 17-18.

olsa, köle ilk kişiye reddolunur. Çünkü ikinci kişi "ما كان لي قطّ = kesinlikle benim olmadı" demekle sarahaten kölenin mülkiyetini reddetmiştir[1].

/bir kadını

2. Bir kimse, izni olmaksızın şahitler huzurunda kendi nefsine veya müvekkiline yüz (altın vs.) mehir karşılığına tezvic ettiğini söylese[2], bu haber söz konusu kadına ulaşınca: "لا أجيز هذا التزواج لكن اجيزه بمائتين = bu evliliği kabul etmiyorum. Lâkin ikiyüz (altın vs.) karşılığında muvafakat ederim" dese, bu ifadede kullanılan "لكن" edatı istidrâk için değil, kelamın iptidâsında kullanılan bir lafızdır. Çünkü bu ifadede "لكن"ın öncesi ve sonrası arasında bir intizam ve irtibat yoktur. Kadın ilk önce "لا = hayır" demekle, mevkûf olan evliliği feshetmiştir. Sonra da ikiyüz (altın vs.) mehir karşılığında evliliği kabul ettiğini söylemişse de önceden evliliği feshettiğinden, kelâmda ahenk kalmamıştır. Karşılığı ikiyüz (altın vs.) olan bir başka evliliğe muvafakat ettiği anlaşılır. Şayet kadın haberi alınca "لا اجيزه بمائة لكن اجيزه بمائتين = hayır yüz -altın vs.-e kabul etmem, Lâkin, ikiyüz -altın vs.-e kabul ederim" dese, o zaman kelâmda ahenk ve irtibat meydana gelmiş olur. Çünkü kadın bu ifadede nikahı reddetmemekte, sadece mehrin miktarını, yüzden ikiyüze çıkarmaktadır. Kelâmdaki "Nefi" ve "İsbat"ın kaynakları ayrı ayrıdır. Zira "yüz" nefyedilmiş, "ikiyüz" kabul edilmiştir[3].

---

1 Pezdevî, a.e., II, 140; Sarahsî, a.e., I, 214.

2 Böyle bir nikaha Islâm Hukuku'nda "Nikâh-i Fuzûlî" denilir ki, hiç bir değeri yoktur. Ancak kadın uygun görürse nikah sahıh olur.

3 A.Fehmi Ebu Sünne, al-Vasît, 33.

NAHİVDEKİ YERİ

" واو", Amil olan ve olmayan olmak üzere başlıca iki kısma ayrılır. Amil olan " واو", isimlerde "NASB" ve "CER"; Muzari fiil de ise sadece "NASB" edatı rolünü oynar.

İSİMLERDE AMEL EDEN " واو "

İsimlerde "CER" ameli yapan " واو ", yine ikiye ayrılır: Birincisi "KASEM=Yemin" edatı olarak kullanılan " واو "dır. "وَاللهِ لَزَيْدٌ قَائِمٌ = Yemin olsun, Zeyd muhakkak ayaktadır" ifadesinde olduğu gibi. Cevabında mutlaka (لام) bulunur. Aslında kasem edatı olarak kullanılan " واو ", kasemde aslolan " ب "nın feridir. Çünkü " واو " sadece zahir isme dahil olur. " ب " ise hem zahire ve hem de zamire dahil olur. " واو "ın " ب " yerinde kullanılışı, ikisinin de şefevî (=dudak) harfi oluşundan ve ayrıca " ب "nın "İLSAK", " واو "ın de "CEM^{c}" manalarını ifade etmelerindendir. Çünkü bir şeyin başka bir şeye ilsahı, o şeyle bir yerde toplanması demektir[1].

Ikincisi " رُبَّ " manasındaki " واو "dır. " وَبَلْدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسٌ " ifadesinde " وَرُبَّ بَلْدَةٍ " demektir. Küfeli dilciler, bu manadaki " واو "ın bizzat kendisinin "cer" ettiğini, mahzuf olan " ربّ "nın "cer" işleminde bir fonksiyonu olmadığını söylerler. Bazı dilciler ise bu " ربّ " manasındaki " واو "ın "Atf" edatı olduğunu, cer amelini ise gizli bir " ربّ "nın meydana getirdiğini beyân ederler[2].

Isimlerde "NASB" amelini icrâ eden " واو " da iki halde görülür: Birincisi, " مع " manasında olunca, Bu manayı taşıyarak dahil olduğu isim, "Meffû'l-ma^{c}a" olmak üzere üstün olarak okunur." مَا صَنَعْتَ وَأَبَاكَ =

1 Rummânî, Ma^{c}ani'l-Hurûf, 24-25; İbn Cinnî, Sırrus-Sınā^{c}a, s.48; al-Muradî, al-Cenā ad-Dānî fi hurûf al-Ma^{c}anî, s.170; ^{c}Alau'd-din al-Irbilî, Cevahiru'l-Edeb, s.90.

2 Rummânî, a.e.,s.25; al-Murādî, a.e.,s.170; İbn Hişam, Muğnî, II, 361.

Baban ile beraber ne yaptın" ve " سِرْتُ والنيلَ = Nil boyunca gezdim" misallerinde olduğu gibi. Bazı dilciler, " واو "dan sonra gelen ismin bu edatla değil de, fiil ile üstün olduğunu söylerler. Ahfeş'e göre ise, zarfıyet üzere mensubdur. Çünkü " سرت والنّيل " ifadesi " سِرْتُ مَعَ النّيلِ " takdirindedir. " مع " yerine " واو " getirilince, " نيل " kelimesinin zarf olmak üzere mensub okunmasını temin etmiştir[1].

İkincisi de "HĀL" manasına delâlet eden " واو "dır. Meselâ, " فعلتُ كذا وزيدٌ حاضرٌ = Zeyd'in hazır bulunduğu bir halde ben böyle yaptım" misalinde " واو "dan sonra vaki olan cümle, vaki olduğu yer itibariyle, "HĀL" olmak üzere mensubdur. Bu manadaki " واو ", " از " menzilesindedir. Meselâ, " مررت بزيد وعمرو جالسٌ " ifadesinin manası " از عمروجالسٌ =Amr oturmakta iken, -oturmakta olduğu halde- ben Zeyd ile geçtim veya yürüdüm" ifadesinde görüldüğü gibi[2]. Bu " واو "dan sonra gelen cümle, mutlaka mübtedâ ve haber cümlesidir[3].

MUZARİ^{c} FİİLDE AMEL EDEN " واو "

Kendisinden sonra gelen muzari fiilin üstün okunduğu " واو "de, iki yerde görülür: Birincisi, Emir, Nehiy, İstifhâm, Nefi, Temennî, ^{c}Arz ve Tahżîż gibi kelimelerin cevabında vaki olan muzari^{c} fiildir[4]. İkincisi de, muzari fiili, masdar üzerine atfeden " واو "dır. " وَلُبْسُ عَبَاءَةٍ وَتَقَرَّ عَيْنِي " parçasında olduğu gibi. Kûfe dilcilerinin bazısı, " واو "ın kendisi "Nasb" etmiştir, dediler. Aslında doğru olan gizli bir " أَنْ "le üstün olmuş olmasıdır. " واو " ise "Atf" edâtıdır[5].

AMEL ETMEYEN " واو "

Amel etmeyen " واو "ın bir hayli manaları vardır. Bunların en meşhurları şunlardır:

---

1 al-Murâdî, a.e.s.171; İbn Hişâm, Muğnî, II, 360; al-İrbilî, a.e., 91.

2 Ebu İshâk az-Zaccâc, Hurûfu'l-Ma^{c}anî, vr.16; al-İrbilî, a.e. s.92; İbn Hişâm, a.e., II, 359.

3 İbn Cinnî, a.e., vr.193.

4 Geniş bilgi ve misaller için bk. al-İrbilî, a.e., s.92-93.

5 al-Murâdî, a.e.s.172-173; İbn Hişâm, a.e., II, 361.

1. "Bağlama= عطف" edatı olarak kullanılır. Bu edat, diğer atf edatlarının en meşhûrudur. İki müfredi veya iki cümleyi, aralarında "Beraberlik" veya "sıralama" (Tertîb) manası düşünülmeksizin, birbirine bağlayarak aynı hükümde toplar. Ancak Cem^{c} (iki müfredi veya cümleyi bir hükümde toplama) vazifesi, atf (bağlama) vazifesinden daha yaygındır. Bu edat hakkında dilciler: "Mutlak Cem^{c} içindir" derler. Meselâ, " قام زيد وعمرو= Zeyd ve Amr kalktı" dediğimizde, Zeyd ile Amr'ın "Kalkma"da birleştiklerini görüyoruz. Aralarında takdim ve tehir (tertib) söz konusu değildir. Misalden üç ihtimal anlaşılır: Ya ikisi de beraber kalkmıştır, veya önce "Zeyd, sonra da "^{c}Amr"; veyahut da önce "^{c}Amr", sonra da "Zeyd" kalkmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de de, tertîb manası ifade etmediğine delâlet eden bir hayli deliller vardır. Meselâ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ= Ey Meryem! Rabbine ibadete devam et, secdeye kapan ve rükû^{c} edenlerle beraber rükû^{c} yap[1]" ayetinde görüldüğü gibi rükû^{c}, secdeye atfedilmiştir. Oysa namaz kılınırken önce rükû, sonra da secde yapılmaktadır ve yine meselâ, Hz.Eyyub, Hz.Isâ'dan daha önce geçmiş olmasına rağmen " وعيسى وأيوب[2] " denilmektedir. Tertib söz konusu olsaydı, önce Eyyûb, sonra da İsa'nın zikredilmesi gerekirdi. İleride görüleceği üzere, İmam-ı Azam "Tertib"i kabul etmediğinden, abdestin terasında da takdim veya tehirin söz konusu edilemiyeceğini beyân eder[3].

al-Muradî, İbn Malik'in at-Teshîl adlı eserinden naklen " واو"ın, atfettiği kelime için, tercihan "Beraberlik"; çoğu zaman "Ta'ahhur" ve bazan da "Takaddüm" ihtimalini kazandırdığını beyân eder[4]. Beraberlik, öncelik veya sonralık manalarını alabilmek için, bu manaları taşıyan lafızların cümlede yer almaları gerekmektedir. Meselâ, "جَاءَنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو قَبْلَهُ

1 Ali 'Imrân (3), 43.

2 an-Nisâ (4), 163.

3 İbn Cinnî, a.e., vr.180-190; al-Murâdî, a.e.,173; İbn Hişâm, Muğnî, 354; al-Irbilî, a.e. 94-95.

4 al-Muradî, a.e. 175.

"أومعناه" dediğimizde, " قبل ", " مع " ve " بعد " kelimelerini kullanmakla, kimin ne zaman geldiğini anlamış oluyoruz.

Bir çok meşhûr dilci, "واو " için "Tertîb" manasını kabul etmiyorsa da, bazı meşhûrların, meselâ, Kutrub, Rebliy, Herrâ, Sa^{c}leb gibi zatların "Tertîb" manasını kabul ettiklerini, İmam Şafi^{c}î'nin de bu görüşü, al-Herrâ'dan naklettiği zikredilmektedir[1].

2. "ISTİ'NÂF= استئناف" manasında olur. Bu da üst tarafına ma^{c}tûf olmayan bağımsız cümlenin başında bulunan "واو"dır. Bu cümle önceki cümleye, mana yönünden bağlı olmadığı gibi, ırâb yönünden de bağlı değildir. Buna başlangıç " واو "ı de denir. "ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده"[2] ayetinde olduğu gibi.

3. Cümlede "Zaide=Fazlalık" olarak gelir; "حتى اذا جاؤوها وفتحت أبوابها"[3] ayetinde görüldüğü gibi. Basrâ dilcileri "Zaide"liği kabul etmezler.

4. " واو ", " أو ", manasında olur. Meselâ: " الكلمة اسم وفعل وحرف" ifadesinde yer alan "واو"lar, "yahut" anlamını veren " أو " kelimesinin yerinde bulunuyorlar.

5. Sekizinci sayının başına gelen " الواو الثمانية". Meselâ, "ستة= altı" ve "سبعة = yedi" dedikten sonra " وثمانية = sekiz" demek gibi. Arapların sayı sayma geleneğinde bu vardır. "YEDİ"nin tam sayı olup, ondan sonrasının yeni bir sayı başlangıcı olduğuna işâret için ziyâde edilmiştir. Dilcilerin büyük bir kısmı böyle bir " واو "ı tanımamaktadır. Kabul edenlere göre, "حتى اذا جاؤوها وفتحت أبوابها" ayetinde " فتحت " kelimesinin " واو "sız olarak gelişi, cehennemin yedi kapısına; 73. ayette ise " وفتحت " olarak gelişi ise cennetin 8 kapısına delâlet etmektedir[5].

---

1 al-Murâdî, a.e., s.174-175; İbn Hişâm, a.e., II, 354; al-Irbilî, a.e. s.95.

2 al-En^{c}âm (6), 2.

3 az-Zumar (39), 73.

4 az-Zumar (39), 71.

5 Rummânî, a.e., 26-27; al-Murâdî, a.e.s.179-180; İbn Hişâm, a.e., II, 362; Irbilî, a.e., 96.

HUKUKTAKİ YERİ

Hanefî Hukukçularına göre "واو", ne "Mukarenet" ve ne de "Tertîb" manası ifade etmeksizin, "Mutlak ᶜAtf = Cemᶜ" için kullanılan bir edâttır. Bu edât iki hususu, yani maᶜtûf ile maᶜtûfu'n-aleyh'i, bazan "subut"ta toplar ve ortak kılar: "Zeyd geldi ve Hâlit oturdu"; bazan "Hüküm"de toplar: "Zeyd ve Hâlit geldiler"; Bazan da "Zât"da toplar: "Zeyd geldi ve oturdu", misallerinde olduğu gibi. İmam-ı Âzâm'a "Tertîb"i, I. Ebu Yusuf ve İ. Muhammed'e de "Mukârenet" manalarını isnâd etmek, hilâfı hakikattır[1].

İ.Şafiᶜî'ye göre "واو", "Tertîb" manası taşımaktadır. Bundan dolayı Şafiᶜîler, abdest alınırken mutlaka ayetteki sıraya riayet etmek icâbeder, derler. Yani "إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ / وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" ayetinde abdestin farzları dört olarak sıralanıyorsa da "yüz"den başlamak üzere belirtilen sıraya uymak da ayrıca farzdır. Aksi takdirde abdest kabul olmaz[2].

ŞAFİᶜİLERİN GÖRÜŞ VE DELİLLERİ

İmam Şafiᶜî ve bu mezhebe bağlı olarak ictihadda bulunan bazı hukukçulara göre ayetteki "Tertîb" manası, aşağıdaki delillerden istinbât olunmaktadır:

1. "إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم" ayeti, ilk defa abdeste "yüz"den başlamayı icap ettirmektedir. Çünkü "فاغسلوا" kelimesindeki "ف", "Taᶜkib" manasını taşımaktadır. Binaenaleyh namaza hazırlık yüzü yıkamakla başlayınca, "واو" edatının delâletiyle, diğer uzuvlarda sırayla "وجه = yüz"e bağlanmışlardır[3].

2. Madem ki ilk defa "وجه = yüz" zikredilmiştir, o halde amelde (abdestde) de önce ordan başlamak icâbetmektedir. Çünkü Ashab, bir

1 Pezdevî, Uṣûl, II, 109 ve 1113; Sarahsî, Uṣûl, I, 200 ve 202; Fenarî, Fusulu'l-Beda'iᶜ, I, 122.

2 Şafiᶜî, Âḥkâmu'l-Kur'an, I, 44; Pezdevî, a.e., II, 109.

3 Ibn al-ᶜArabî, Aḥkâmu'l-Kur'an, II, 561; Faḥruddin ar-Razî, Tefsîr, XI, 154.

gün Hz.Peygamber'e: "Ya Resûlelallah! "Safa" ile "Merve[1]" arasında yapılacak "Sa^{c}y=Koşu"ya hangisinden başlayalım?" diye sorduklarında, Hz.Peygamber: "إبدَؤوا بما بَدأَ اللهُ تعالى = Allah nerden başlamışsa ordan başlayın" buyurmuştur. Allah ise: " إنّ الصَفَا والمروةَ من شَعَائرِ اللّـــه = Şüphe yok ki Safa ile Merve Allah'ın şeâirindendir - Allah'a ibadet etmeye vesile olan nişânelerdir[2]" buyurarak önce "Safa"yı sonra da "Merve"yi zikretmiştir. İşte bu ayet, bir kaç yönden "Tertib"e delâlet etmektedir. Birincisi, Hz.Peygamber'in "Allah'ın başladığı ile başlayın" demesi. Şüphesiz ki Hz.Peygamber, Arap ve Acem'in en fasıhı ve Arap dilini de en iyi bilen idi. İkincisi, peygamberin izahı "Cem" veya "Tertib" manalarındaki şüpheyi kaldırmakta ve sadece "Tertib" manasını beyân etmektedir. Üçüncüsü de, şayet " واو", "Cem^{c}" için olsaydı, Ashâb peygambere sorma ihtiyacını duymazlardı. Çünkü onların hepsi, dillerini iyi biliyorlardı. Bütün bu hususlar " واو"ın, "Tertib" manasında olduğuna delâlet etmektedir[3].

3. Ayette zikri geçen abdest uzuvları, ne gösün ve ne de farziyetin muteber sayabileceği bir tertible zikr edilmemiştir. Çünkü görünüşe göre tertib, baştan ayaklara veya ayaklardan başa doğru gitmektir. Yani önce başı meshederek veya ayakları yıkayarak başlamaktır. Farziyet sırasında da "Tertib"e riayet edilmemiştir. Çünkü yıkanacak uzuvlarla meshedilecek uzuv (baş), karışık bir tarzda zikredilmiştir. İşte bu hususlar da " واو"ın "Tertib" manasında olduğunu ve abdestte sıraya riayet etmenin farz olduğunu göstermektedir. Çünkü ifadede sırayı bozmak çirkin bir keyfiyyettir. Allah'ın kelâmı bu çirkinlikten uzak olduğuna göre, "Tertib"i bu şekilde kabul etmek zorundayız[4].

---

1 "Safā" ile "Merve", Mekke'de iki tepenin adıdır.

2 al-Bakara (2), 158.

3 Pezdevî, a.e., II, 109-110; Sarahsî, a.e., I, 200; Seyfuddin, al-Āmidī, al-İḥkām fi Usū'l-il-Āḥkān, I, 63; Abdu'l-Aziz al-Buhārī, Keşfu'l-Esrār, II, 110.

4 ar-Razî, Tefsîr, XI, 154.

4. Bir adam, peygamberimizin yanında ayağa kalkarak: " مَنْ أَطَاعَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدِ اهْتَدَى وَمَنْ عَصَاهُمَا فَقَدْ غَوَى = Allah ve O'nun Resûlüne itaat eden hidayete ermiştir. Onlara isyân eden ise sapıtmıştır[1]" ifadesinde bulunmuştu. Bunun üzerine Hz.Peygamber: "Ne kötü bir hatipsin! Niçin ومن عصى اللّٰه ورسوله فقد غوى demiyorsun?" diyerek [c]itapda bulunmuştur. Şayet " واو " Cem[c] için olsaydı, Hz.Peygamber " عَصَاهُمَا " tabirini kabul edecekti. Oysa konuşmacı, Allah ve Resûlünü " هما " zamiri ile getirdiğinden tenkîde uğramıştır.

Yine Hz.Ömer: " كَفَى الشَّيْبُ وَالْإِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا = İhtiyarlık ve İslâm, kişiyi her türlü kötülüklerden alıkoymaya yeterlidir" sözünü söyleyen kişiye: "Şayet Islâmı, ihtiyarlıktan önce söyleseydin sana mükafat verecektim" demişti. Bu da delâlet etmektedir ki, ifadede sonraya kalan, değerde de sonraya kalmış bulunmaktadır. Yine bir gün Ashab, İbn Abbas'a: "Hacc farızasını ifa etmeden, niçin [c]Umre ile bize emrediyorsun? Allah وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ = Haccı da, Umreyi de Allah için tam yapın[2], buyurmuyor mu?" diyerek hükmüne karşı koydular. Ashap, Arapların en fasihi idiler. " واو "dan "Tertib" manasını anlamamış olsalardı, bu itirazı yapmazlardı[3]. Ayrıca Kur'ân'ın " ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ = Namazlarınızda rükû[c] ve secde edin. Rabbınıza ibadet edin....[4]" ayetinde "Rükû[c]", "secde"den önce zikredilmekte ve buradaki "Tertib"de yine " واو "dan istinbât olunmaktadır[5].

5. Bir kimse henüz zifafa girmediği nikahlısına: " أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ = Sen boşsun ve boşsun" dese, bir talak boş olur. Fakat " واو ", "Mutlak Cem[c]" için olsaydı, o zaman iki talak vaki olacaktı. Çünkü o takdirde: " أَنْتِ طَالِقٌ طَلْقَتَيْنِ = iki talakla boşsun" anlamında olacaktı[6].

---

1 ar-Râzî, al-Mahsûl, I, 514; al-Âmidî, a.e.,I, 63.

2 al-Bakara (2), 196.

3 ar-Râzî, al-Mahsûl, I, 518; al-Âmidî, a.e.,I, 63; Abdulaziz al-Buhârî, a.e. II, 110.

4 al-Hacc (22), 77.

5 Pezdevî, a.e.,II, 110; Sarahsî, a.e. I, 200.

6 ar-Râzî, al-Mahsûl, I, 518; al-Âmidî, a.e.,I, 63.

6. " ف " lafzı "Takip", " ثم " lafzı da "Terahî=mühlet" yoluyla "Tertibi" ifade ederler. "Mutlak Tertib" ise bu ikisinin arasında bir mertebedir. Bunun için de en güzel edât, "واو "dır[1].

CEVAPLAR VE GÖRÜŞLER

Şafi'îlerin " واو " kelimesi için serdettikleri "Tertib" iddialarına, sadece Hanefîler tarafından değil, aynı zamanda kendi mezheplerine bağlı olan al-Cuveynî ve ar-Razî gibi meşhûr âlimler tarafından da cevaplar verilmiştir.

1. " فَاغْسِلُوا وجُوهَكُم " ayetindeki " ف ", "Takib" manasını vermektedir. Burada cevabı, şarta bağlamıştır; bunda herhangi bir ihtilâf yoktur. Fakat cevaplar bir kaç tane olunca, "Tertib" manasında ısrar etmenin de bir anlamı yoktur; mühim olan neticenin husulüdür. Uzuvlar " واو " vasıtasıyla "yıkama" fiilinde toplanmış olup, tertib asla söz konusu değildir. " اذا قمتم الى الصلاة " ifadesi, " اذا عزمتم الصلاة أو أردتموها " = Namaza azmettiğinizde, veya namazı murad ettiğinizde", takdirindedir. Yoksa namaz için sıçrayıp kalkmak manasında değildir. Çünkü bir kimse namazdan önce, ayakta veya oturarak abdest almış olsa, farzı edâ etmiş sayılır. Şu halde ayetteki " ف ", yıkama ile meshi, azm ve iradenin peşinden tertiplemiştir. Yıkamanın meshe takaddüm etmiş olması, yıkamaya bir meziyet bahşetmez. Çünkü " واو " vasıtasıyla " امسحوا " kelimesi, " اغسلوا " kelimesine raptedilmiştir. Bu da tıpkı " إِذَا قُمْتَ فَاضْرِبْ وَاشْتُمْ جَعْفَرًا " = Kalktığın vakit Cafer'i döv ve şetm et" misali gibidir. Yani küfrü, dövmeye takaddüm etse, gayeyi ifade bakımından hiç bir mahzur yoktur. İşte " ف ", "Şetm" ile "darb" arasında tertibi sağlamadığı gibi, "yıkama" ile "mesih" arasında da sağlamamıştır. Yıkanan uzuvları da sıraya koymamıştır, çünkü "Tertib" gerektirmeyen " واو " edatlarıyle,

1 al-Mahsûl, aynı sayfa.

bunların bazısı, bazısına atfedilmiştir[1].

Malikî alimlerinden İbn al-Arabî, madem ki Allah "yüz"ü yıkamakla başlamıştır, öyleyse Allah'ın başladığı ile başlamak en doğru görüştür, peygamberin uygulaması da bu görüşü teyit etmektedir, der[2].

2. " ... إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ " ayetinde de "Tertib" manası "واو "dan dolayı değildir. " واو", mutlak atf için olsaydı, dili iyi bilen Ashab, Safa ve Merve konusunda Peygamber'den açıklık talep etmezlerdi" diyenlere, kendi iddiaları ile şu soruyu sorabiliriz: Ashab, ehl-i lisan idi, doğru. Şayet " واو", "tertib" manasını ifade ediyorsa, acaba onlar bunu anlayamamışlar mıydı ki, Peygamber'den açıklık talep ettiler? İşte biz de deriz ki: Eğer " واو" tertib manasını arzetmiş olsaydı, onlar bu konuda soru sormayacaklardı.

İki soruyu da sormak mümkün olduğuna göre te^caruz meydana gelmiştir. " اِبْدَءُوا بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ بِهِ " hadisi bu te^caruzu kaldırmakta ve "Safa" ile "Merve" arasındaki "Tertib"e, bu hadisle gidilebilmektedir, yoksa "واو" dan bu sonuca varmak mümkün değildir. Cenâb-ı Allah'ın önce "Safa"yı zikretmesinde elbetteki bir önem vardır, ve bu öneme binaen Hz.Peygamber de oradan başlanmasını emretmektedir. Yoksa Hz.Peygamber " واو "daki tertib manasını belirtmek için bu açıklamayı yapmamıştır[3].

3. Hz.Peygamber, " وَمَنْ عَصَاهُمَا فَقَدْ غَوَى " ifadesinde bulunan kişiye: " قُلْ وَمَنْ عَصَى اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ غَوَى = Allah'a ve onun Resülüne âsî olan sapıtmıştır, de!" şeklinde düzeltmiştir, ama bu düzeltme "واو "ın "Tertib" manasında olduğunu gerektirmez. Hz.Peygamber burada, Allah ve kendisini ihata eden "هما" zamiriyle ifadeyi çirkin görmüş ve tazım maksadıyle Yüce Allah'ın isminin ayrı zikredilmesini talep etmiştir[4].

---

1 Hanefîlerin görüşüne atıfta bulunarak: İbn Cinnî, Sırru'ṣ-Ṣına^cah, vr.190^a-b.

2 İbn al-ʿArabī, a.e. II, 562.

3 Pezdevî, a.e. II, 120; Sarahsî, a.e. I, 202; al-Âmidī, a.e. I, 63-64; Â.ʿAziz al-Buḫārī, a.e. II, 120.

4 ar-Râzî, al-Mahsûl, I, 520; al-Âmidî, a.e. I, 64.

" كَفَى الشَّيْبُ وَالإِسْلاَمُ لِلْمَرْءِ نَاهِيًا " şiirini söyleyen kişiye Hz.Ömer'in: "Eğer İslâm kelimesini önce söyleseydin, sana mükafat verecektim" demesinde yine "Islâm" kelimesinin yüceliğine işaret maksadı görülmüştür. Yoksa, "Tertib" manası kasdedilmemiştir.

Ashab'ın, İbn Abbas'la olan tartışmalarına gelince: İbn Abbas'ın Hacc'tan önce Umre'nin yapılmasını emr etmesi, Ashab'ın itirazına "Tertib" yüzünden değil, Hz.Peygamber'in tatbikatı yüzünden olmuştur. Çünkü Hz.Peygamber Hacc farızasını icrâ etmeden önce de, Umre yaptığı görülmüştür. İşte bu tatbikat İbn Abbas tarafından söylenince, bundan habersiz olan Ashab'ın tepkisine sebep olmuştur. Yoksa Ashab, "و"daki "Tertib" manasını düşünerek bu itirazı yapmamıştır[1].

" ..ارْكَعُوا واسْجُدُوا " ayeti de "Rükûc" ile "Sücûd" arasındaki tertibi göstermemektedir. Çünkü bir başka ayette: "يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ = Ey Meryem huşuc ile Rabbin divanına dur, secdeye kapan. Allah'a rükûc edenlerle beraber eğil[2]" denilmekte ve görüldüğü vechile "rükûc"dan önce "sücûd" zikredilmektedir. Bu iki ayette de tearruz görülmektedir. Filhakika rükû ile sücûd arasında tertib vardır ama bu tertib, söz konusu ayetten değil, Hz.Peygamber'in uygulamasından anlaşılmaktadır. Hz.Peygamber: "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي = Benim kılma tarzımı gördüğünüz gibi kılınız" buyurmaktadır. Hz.Peygamber'in görülen namaz şekli ise, önce rekcatlar, sonra da secdelerdir[3].

4. "أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ" ifadesinde bir talakın vaki olması, "و"ın "Tertib" manasını ifadə etmesinden değil, birinci sözün (= أنت طالق) tam bir kelâm olmasındandır. "وطالق" kısmı, birinci kelâmı tefsir mahiyetinde değildir. İki kelâm arasında mana yönünden herhangi bir

---

1 ar-Râzî, al-Mahsûl, I, 517-518 ve 521; al-Âmidî, a.e., I, 64.
2 Ali 'İmrân (3), 43.
3 Sarahsî, a.e. I, 202; al-Âmidî, a.e., I, 63.

bağ yoktur. Oysa "أنتِ طالقٌ طلقتين = İki talakla boşsun" ifadesi tamamen farklıdır. Çünkü "طلقتين" kelimesi, "أنتِ طالقٌ" kısmını beyan etmektedir. Kelâm, baş ve sonuyla ancak tam sayılabilir[1].

5. "واو"ın Tertib imkanının olmadığı yerlerde kullanıldığını görüyoruz. Meselâ: "تقاتلَ زيدٌ وعمروٌ = Zeyd ile Amr vuruştu" denildiğinde ortaklık manası anlaşılmaktadır. Fakat "واو" tertib manasında olsaydı "Önce Zeyd sonra da Amr vuruştular" gibi anlamsız bir ifade doğacaktı. Yine eğer "واو"da "Tertib" manası olsaydı, "رأيتُ زيداً وعمروا بعدَه = Zeyd'i gördüm, sonra da Amr'ı" ifadesinde "Tekrâr", "رأيت زيداً وعمراً قبلَه = Zeyd'i gördüm, ondan önce de Amr'ı" ifadesinde de "Tenakuz"u arzetmiş olacaktı. Çünkü iddia edildiği gibi "واو", "Tertib" için ise "بعدَه" lafzına gerek yoktur. Zaten Zeyd'ten sonra Amr'ı görmüş olduğu anlaşılmış olur. Son misalde de "Tenakuz" olacaktı, çünkü "قبل" kelimesi "önce" manasını taşımaktadır. "واو" tertib için olması halinde bir şey için bir anda hem "önce"lik ve hem de "sonra"lık olacaktı. Böyle bir şeyin kabulü ise mümkün değildir[2].

6. "واو", Tertib manasını ifade edebilseydi, tıpkı "ف"gibi, şartların cevabına da dahil olurdu. Oysa bir kimse: "اذا دخلَ زيدٌ فى الدّار وأعطيه درهماً" ifadesini kullansa ve bu ifadeyi kullanan kimse "ثم" ve "بعد" manalarını kasdettiğini söylese, Hakimce doğrulanır. Zani istenen hüküm, böyle bir ifadeden alınamaz. Ayrıca iddia edenlere göre "واو" Tertibi gerektirse de, yine "atf" manasını ifade eder. Meselâ mezkür misalde "أعطه" kelimesini "دخل" fiiline atf etmek mümkün değildir. Çünkü birisi inşaî, diğeri de ihbarî bir fiildir[3].

7. Hanbelî hukukçusu al-Cevziye'ye göre, bir kimse hanımına:

---

1 Abu'l-Meâli Abdu'l-Melik al-Cuvaynî, al-Burhân, I, 182; ar-Râzî, al-Mahsûl, I, 521.

2 Abu'l Hüsayin al-Başrî, al-Mutamed, I, 41; al-Cuvaynî, a.e., I, 182; ar-Râzî, al-Mahsûl, I, 508-509.

3 al-Başrî, a.e., I, 42.

" إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ وَكَلَّمْتِ فُلَانًا وَضَرَبْتِ زَيْدًا وَشَرِبْتِ الْمَاءَ فَأَنْتِ طَالِقٌ " = Şayet eve girersen, falancı ile konuşursan, Zeyd'i döversen ve suyu içersen, boşsun" dese bu işlerin bütününü yapmadan talak vaki olmaz. Sayılanların tümünü ifade edilen sıraya göre yapsa veya birisini önce, diğerini de sonra yapmak üzere icrâ etse boş olur. Çünkü " واو ", "Cem^{c}" içindir, "Tertib" için değildir. Sanki kişi: " إِنْ تَجْمَعِي بَيْنَ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ = bu sayılan şeylerin tümünü cem^{c} edersen boşsun" ifadesini kullanmış sayılır[1].

8. Bir kimse henüz zifafa girmediği nikahlısına: أَنْتِ طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ = Sen boşsun ve boşsun ve boşsun" dese, İmam-ı Azam'a ve İmam-ı Şafi^{c}î'nin yeni görüşüne göre, sadece bir talakla boş olur. Çünkü birinci talak ikinci talaktan önce bitmiştir. İlk talakla "Beynunet=ayrılık" vuku bulmuştur ve geride kalan iki talaka "mahal" kalmamıştır. Zira "İddet= عِدَّة ", talaka mahaldır. Henüz zifafa girilmeyen bir kadın için iddet söz konusu olmadığından, haliyle mahal de kalmamıştır. Dolayısıyle "واو ", dahi "Cem^{c}" özelliği de kalmamış olur.

İmam Malik ve İmam Ahmet'e göre ise bu ifadenin kullanılması halinde üç talak bir anda vaki olur. Çünkü "واو ", "mukarenet"i, yani beraberliği gerektirir. Ayrıca " واو", "Cemi^{c}", iktızâ eder. "Harf"le olan cemi^{c}, "Lafız"la olan cemi^{c} gibidir. Yani yukardaki ifade: " أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا = üç talakla boşsun" takdirindedir. (İmam Şafi^{c}î'nin eski görüşünün de bu istikamette olduğu rivayet olunur).

Hanefîler " واو" için "mukarenet" manasını kabul etmezler. Çünkü bu manaya konmuş ayrı bir lafız vardır, o da " مع"dir. "واو " lafzı bu manayı arzetse, bu defa aynı manayı ifade eden iki kelime konmuş olacaktı ki, bu da lugatçılar tarafından kabul olunmaz. " واو", "Mutlak Atf" için kullanılır. İlk talakla "Ayrılık" vuku bulduğundan, iki ve üçüncü talakların toplanacağı mahal da ortadan kalkar. Bu durumda ikinci ve üçüncü "talak"lar, hükümsüz ve manasız boş ifadeler olarak kalırlar[2].

---

1 İbn Kayyim al-Cevziye, Ma'ani'l-edevât ve'l-Huruf, vr.24^{b}.

2 Abu'l Husayin al-Basrî, a.e., I, 42; Pezdevî, a.e., II, 117; Sarahsî, a.e., 203; ʿAbdulaziz al-Buhârî, a.e., II, 117.

Şayet yukardaki ifade zifafa girildikten sonra söylense, ittifakla üç talak vaki olur. Çünkü böyle bir kadın için verilen ilk sarih talak "Ric^{c}î" talaktır. Binaenaleyh zifafa girilen kadın iddet beklemek zorunda olduğundan, bu iddet "Talak"a mahal teşkil etmekte olup, " أنتِ طالق = Sen boşsun" kısmıyle sadece bir talak vaki olmuş olur. Ancak "وَطَالِقٌ وطَالِقٌ" ifadelerini eklemekle, zemin müsait olduğundan " واو ", "Mutlak Atf=Cem^{c}" rolünü icrâ etmiş olur ve aynı anda üç talak vaki olur[1].

9. Bir kimse ikrar makamında: "عَلَيَّ ألفُ دِرْهَمٍ لِفُلَانٍ وَفُلَانٍ = Falan ve falanın bende bin dirhem alacakları vardır" dese, ikisine cem'an bin dirhem borçlu olur. " لَهُمَا عليَّ ألفُ درهم " takdirinde olur. Bu ibare de "واو"ın, "Tertib" değil de, "Mutlak Cem^{c}" manası ifade ettiğine delâlet eder. Zira değişik isimler arasında bulunan "^{c}Atf واو "ı, aynı cinsten olan isimlerin cemi " واو "ı ile tesniye " ـين "sının fonksiyonunu icrâ eder. Meselâ, " جائني الزيدُون = Zeyd'ler bana geldi" ve " رَأَيْتُ الزَّيْدَيْنِ = Zeyd'leri gördüm" ifadeleri "Zeyd"lerin "gelme" ve "görülme" noktalarında, tertib söz konusu edilmeksizin, ortak olduklarını görmekteyiz. "جائني زيد و عمرو وخالد = Zeyd ve Amr ve Hâlit geldiler" ifadesi, üçünün de "gelme" işinde birleştiklerini arzetmektedir. Üç ayrı ismi tek kelime ile cemilemek imkansız olduğundan arada " واو " kullanılmıştır. Muhtelif isimleri, zamirlerin "Tesniye" ve "Cemi^{c}"lerinde toplamak mümkündür. Birinci misalde olduğu gibi, meselâ bir kimse: بِعْتُ هذا الفرسَ من فلانٍ وفلانٍ = bu atı falan ve falandan satın aldım" dese, " بِعْتُ مِنْهُمَا " takdirinde olur. Dolayısıyle atın iki kişi arasında müşterek olduğu ifade edilmiş olur[2]. İsm-i Zahir ile ism-i zamirlerin "Tesniye" veya cemileriyle ifade olunan isimler arasında elbetteki tertibi düşünmek mümkün değildir.

---

1 Bir önceki kaynakların aynı cilt ve sayfaları v.d.

2 Pezdevî, a.e.,II, 117-118; 'A.al-Buḫarî, a.e.,II, 117-118;Krş. Ebu'l-Husayin al-Baṣrî, a.e. I, 41; ar-Rāzî, a.e.,I, 512.

10. "واو", Mutlak atf (=Cem^{c}) manasında olduğundan Imam-ı Muhammed'in, namazda selâm veren kişi hakkında, iki ayrı yerde kullandığı şu iki ayrı ibare arasında hiç bir fark yoktur. Birinci ibare al-Cami^{c} as-Sağîr adlı eserinde: وَيَنْوِي فِي التَّسْلِمَتَيْنِ مَنْ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْحَفَظَةِ = her iki selâmda da sağda ve solda bulunan erkekleri, kadınları ve koruyucu melekleri niyet eder" şeklinde önce erkekler, sonra kadınlar ve en sonda da melekler zikredilmiştir. Oysa aynı konuyu al-Mebsut adlı eserinde anlatırken: " وينوي بتسلمة الأولى مَنْ كَانَ عَنْ يَمِينِهِ مِنَ الْحَفَظَةِ وَالرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وعن يساره مثل ذلك " diyerek bu defa önce "حفظه" kelimesini başa getirmiştir. Bu iki ifade delâlet ediyor ki İ.Muhammad asla "Tertib" manası düşünmemiştir. Birinci ibarede "حفظه" kelimesi en sonda kalmıştır diye hiç bir kimse kalkıp da, bütün mü'minlerin meleklerden üstün olduğunu iddia edemez[1].

11. "واو" bazan "Hal" manasında kullanılır. Bu durumda dahi "Cemi^{c}" manası arzeder. Çünkü "hal" ile "zil-hal"ın birleşmesi söz konusudur. Meselâ bir kimse kölesine: "أَدِّ إِلَيَّ أَلْفًا وَأَنْتَ حُرٌّ = bana bin -dirhem vs.- ver ve hür ol" dese, köle bin'i ödemedikçe azâd olamaz. Çünkü burada "واو", "hal" manasındadır. Atf edâtı olması mümkün değildir, çünkü, birinci cümle "Talebî fiil", ikincisi ise, "Heber isim" cümlesidir. Binaenaleyh aralarında tam kesiklik (كَمَالِ انْقِطَاعٍ) vardır. Yukardaki ifade: "Bin dirhem vermen halinde hürsün" hükmünü alır ki, "Hürriyet" ancak "Bin"in edasıyla vuku bulmaktadır. Hürriyet edaya bağlandığından sanki: "إِنْ أَدَّيْتَ إِلَيَّ أَلْفًا فَأَنْتَ حُرٌّ = Eğer bana bin -dirhem vs.- ödersen, hürsün" ifadesi kullanılmış oldu[2].

12. Bir kimse hanımına: " أَنْتِ طَالِقٌ وَأَنْتِ مَرِيضَةٌ " veya: " أَنْتِ طَالِقٌ وَأَنْتِ مُصَلِّيَةٌ / أَنْتِ طَالِقٌ وَأَنْتِ تُصَلِّينَ " dese, derhal talak vaki olur. Çünkü ifadeleri meydana getiren cümlelerin her ikisi de bağımsız birer isim cümleleridir.

1 Pezdevî, a.e., II, 119; Sarahsî, a.e., I, 206; A. al-Buhârî, a.e. II, 119.

2 Pezdevî, a.e., II, 123; Sarahsî, a.e. I, 206; A. al-Buhârî, a.e., II, 123.

"واو"ın "atf" görevini engelleyecek hiç bir sebep yoktur. Bu halde birinci kazıyenin anlamı: "Sen boşsun, ve sen hastasın"; ikinci kazıyenin ise: "Sen boşsun, ve sen namaz kılmaktasın" şeklinde olur. Şayet kişi, "واو"dan "hal" manasını kasdettiğini söylerse, bu durumda talakın vuku'u, hastalık ve namaza taᶜalluk etmiş olur. "واو"ın "hal" manasında olması durumunda yukardaki ifadeler: "Hasta olman halinde boşsun" ve "Namaz kılmakta olduğun bir halde boşsun" şeklini almış olurlar[1].

13. Bir kimse: زَيْنَبُ طَالِقٌ ثَلَاثًا وَعَمْرَةُ طَالِقٌ= Zeyneb üç talakla boştur ve Amre de boştur" dese, Amre bir talakla boş olur. Çünkü "وَعَمْرَةُ طَالِقٌ" ifadesi, önceki ifadeden tamamen bağımsız bir cümledir. Bazı hukukçulara göre iki cümle arasında yer alan "واو", "ibtidâiye" içindir. Yine meselâ: «هَذِهِ طَالِقٌ وَهذه طَالِقٌ ثَلَاثًا= bu boştur ve bu da üç talakla boştur" dese, birincisi bir, ikincisi de üç talakla boş olur. Bu ifade de "واو", isti'nâf içindir[2]. " وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰه وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ/ Halbuki onun te'vilini Allah'tan başkası bilmez. İlimde yüksek payeye erenler ise: Biz O'na inandık. Hepsi Rabbimizin katındandır derler[3]" ayetinde " وَالرَّاسِخُون "de yer alan "واو", "Atf" ve "ibtidaiye" olma arasında tereddüt olunan bir edât durumundadır. Yukardaki meâl, ibtidaiye olması halinde verilecek meâldir. "ᶜAtf" edâtı olması halinde ise "Yüksek âlimlerde te'vilini bilir" anlamı çıkmış olur[4].

---

1 Pezdevî, a.e., II, 123; Sarahsî, a.e., II, 206; ʿA. el-Buhârî, II, 123.

2 al-Caṣṣaṣ, Uṣûl, vr.4; Pezdevî, a.e., II, 120; Sarahsî, a.e., I, 205.

3 Ali ʿImrân (3) 7.

4 al-Caṣṣaṣ, a.e. vr.4; al-Âmidî, a.e., III, 9.

CER EDATLARI

- إلى -

NAHİVDEKİ YERİ

Bulunduğu ismin sonunu "cer" eden bu " إلى ", "Gayenin Sona Ermesi= إنتهاء الغاية " manası kazandıran bir edattır. Dilcilerce ittifak olunan asıl mana budur. Gâye, "Zaman" ve "Mekân" mesafesi demektir. Mesela "ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ[1] = Sonra ertesi geceye kadar orucu tam tutun" ayetinde " الى", "..ye kadar" manasını vermekte ve orucun sona eriş manasını bildirmektedir. "سِرتُ الى بغداد = Bağdat'a kadar yürüdüm" ifadesinde, yürümenin Bağdat (Mekânın)da sona erdiğini görüyoruz. Kendisinden sonra gelen şeyin, kendisinden önceki şeyin hükmüne girip girmediği konusunda dilciler, bazı görüşler serdettiler. Şöyleki, eğer " الى"dan sonra gelen şey, önceki şeyin cinsinden olursa bu defa o da gayeye dahil olur. Meselâ " قرأتُ القرآنَ من أولهِ الى آخرِهِ = Kur'an'ı, başından sonuna kadar okudum" dediğimizde "الى "dan sonra gelen "آخره" kelimesi, kendisinden önceki gayeye dahildir ki, Kur'an'ın tümünü okudum demektir. Şayet "الى "dan sonra gelen şey, öncekinin cinsinden değilse, bu takdirde gayeye dahil olamaz. Meselâ yukarda geçen, "أتموا الصيام الى الليل" ayetini ele aldığımızda gecenin, gündüz cinsinden olmadığını görürüz. Şu halde gece, gündüze ait olan hükümden (oruç tutmaktan) hariçte kalmış oluyor[2]. " أكلتُ السمكةَ إلى رأسِها " ibaresi, balığı, başı dahil, yediğini ifade ettiği gibi, baş hariç, sadece gövdeyi yediğini de ifade edebilmektedir. Yani ibare, her iki hususa da delâlet edebilmektedir[3].

Ayrıca şu manalara gelir:

1. " مع = beraberlik" manası kazandırır. Bu da ancak, bir şeyi bir başka şeye eklemek söz konusu olduğu zaman olabilir, مَنْ أنصاري إلى

1 al-Bakara (2), 187.

2 Rummanî, a.e.s.73; al-Murâdî, a.e.s.350; İbn Hişâm, Muğnî, I, 74 ve Āvẓah, II, 142; Suyuṭî, a.e., I, 153.

3 F.Rāzî, Tefsīr, II, 112.

الى الله" ayeti " مع الله" takdirindedir. İbn Kutaybe ve Rummanî da bu hususu kabul ederler[1].

2. " ل", "في", " من" ve " عند" manalarında da kullanılır. "[2] والأمر اليك = لك ", "[3] ليجمعنكم الى يوم القيمة = في يوم القيمة ..." ayetleri ile, şairin: " منى ابرح = تقول وقد عاليت بالكور فوقها - أيسقى فلا يروى إلي ابن أحمرا ", ve yine şairin " أشهى عندى = أم لا سبيل الى الشباب وذكره - أيشهى إلي من الرهيق السلسل (أشهى)" şiirlerinde görüldüğü gibi.

3. " زائدة = توكيد " olarak gelir. Ferrā'nın dışında hiçbir dilci bu görüşü kabul etmez[4].

HUKUKTAKİ YERİ

"Mesafenin Sonunu" bildiren bu edât, hukuk nazariyesinde önemli rol oynamaktadır. Bu rolünü bir kaç misalde görelim:

1. Bir kimse: "لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط = bu duvardan şu duvara kadar falancıya aittir" diye ikrarda bulunsa, veya: "بعتك من هذا البستان الى هذا البستان = bu bahçeden şu bahçeye kadar sattım" dese, duvarlar ile bostanlar, ikrar ve alışverişe dahil olmazlar. Çünkü, "iki duvar arası" ve "iki bahçe arası" denilince, sınır durumundaki duvarlar ve bahçeler, sınırları dahiline giren mesafenin cinsinden olmamaları sebebiyle, söz konusu mesafeye dahil edilemezler[5]. Oruc'un zamanını bildiren: "[6] ثم أتموا الصيام الى الليل " ayet de bu kabildendir. Yani (الى)dan sonra gelen (ليل=gece), öncesindeki " صيام =oruc"a dahil değildir. Çünkü kelâmın başı (صوم), sonunu kapsamına alamaz. Zira " صوم =oruç" kelimesi, lugat anlamı itibariyle "İMSĀK"dir ki, bu imsāk bir saat da olabilir. Şu halde buradaki (الى) kelimesi, hükmün (oruc'un) bir neticeye (gece-

1 İbn Kutayba, a.e.s.571; Rummānî, a.e. 73.

2 an-Neml (27), 33.

3 an-Nisā (4), 87.

4 Bütün maddelerde geniş bilgi için bk.: al-Murādî, a.e.s.351 vd.; İbn Hişam, Muğnî, I, 75-76; Suyuṭî, a.e. 153.

5 Pezdevî, a.e. II, 178; Nesefî, a.e., I, 229; ʿAbdulaziz al-Buḫarî, a.e., II, 178.

6 al-Baḳara (2), 187.

ye) kadar uzanmasına delâlet eder ve haliyle "gece" zımnen ifade olunan "gündüz"ün hükmünden hariçte kalmıştır[1]. Bir kimsenin: " لفلانٍ عَلَيّ مِنْ دِرهمٍ إلَى عَشرةٍ " ifadesi ile " أنتِ طَالقٌ من واحدةٍ الى ثلاثٍ " ifadesi, yine bu statüye tabidirler. Yani (الى)dan sonraki 10. dirhem ile 3. talak, önceki hükme girmezler. Çünkü " درهم " ve " طلاق " isimlerinin mutlak oluşu, 10. dirhem ile 3. talakı kapsamına almaz. Sayılarla bu isimler arasında bir bütünlük yoktur. Binaenaleyh burada "الى" hükmün bu rakamlara kadar uzayıp gittiğini ifade eder. Yoksa hükme dahil olmazlar. Bu görüş İmam-ı Azam'a aittir. Diğer iki İmam, ikrar edene 10 dirhem, yeminbittalak olana 3 talak gerekir, derler[3]. (Gerekçeleri من lafzından geçmiştir). Futuhî, ne başlangıç ve ne de sonucun manaya dahil olmadıklarını söyleyenlerin bulunduğunu, dolayısıyla 8 dirhem ve bir talakla hükmolunabileceğini beyân eder[3]. Bu görüşe göre, 1-10 arası 8, 1-3 arası da 2. talak olmuş olur. Bu görüş zayıf bir görüştür. Çünkü sayıları oturtmak için bir başlangıca, yani (1) sayısına zarureten ihtiyaç vardır.

2. Abdestin farzıyetini bildiren ayetteki "...وأيديكُم الَى المَرافِقِ[4]" kısmına gelince: "يد" kelimesi, tırnaklardan omuza kadar olan mesafeye delâlet eden bir isimdir. Bu durumda (الى) sınır vazifesi icrâ etmektedir. " أيديكم " kelimesi, mutlak olduğunda tırnaklardan omuza kadar olan mesafeyi gerektirir. " الى المرافق " sınırı gelince bu defa dirsekle omuz arası farzıyet mahalinden düşürülmüştür. Böylelikle dirseklerden tırnaklara kadar olan mesafe yıkanma sahasında kalmış oldu[5].

Dirseğin mesafeye dahil olmadığına dair hiçbir görüşe rastlamıyoruz. Ancak gayeye dahil olduğunu beyânda üç ayrı yol görmekteyiz:

1 Pezdevî, a.e., II, 178; Sarahsî, a.e., I, 220; Nesefî, a.e., I, 229.

2 Pezdevî, a.e., II, 180; Sarahsî, a.e., I, 221. Futûhî, Muhtasaru't-Tahrîr, 79.

3 al-Futûhî, a.e., 79.

4 al-Maide (5), 6.

5 al-Cassas, Ahkâm, II, 34; İbn 'Arabî, Ahkâm, II, 566-567.

1. Bu ayetteki (الى), " مع" manasındadır. Bu takdirde mana: "Kollarınızı dirseklerinizle beraber yıkayınız" durumundadır. al-Cuvaynî bu görüştedir. İbn Arabî ise, (الى)nın, "مع" manasında olamıyacağını beyân eder[1].

2. "الى" kelimesi, bir sınırdır. Şayet sınır (hudût), sınırlanan (Mahdûtun) cinsinden ise, bu defa hudût, mahdûda dahil olur. Ayetteki (مرافق) kelimesi, müstakil olmayıp (أيد) kelimesinin kapsamı içinde kalmaktadır. (الى) kelimesi ise bir bütün içindeki hudûdu çizmekte ve dolayısıyla dirsekler de yıkanma hükmüne idhâl edilmektedir[2].

3. Dirsekler, farz kısmının değil, farz dışında kalanın hudûdudur. "Omuzdan dirseğe kadar" yıkanmanın farz olmadığı söylenince, dirsekle birlikte aşağısı yıkama sahasına girmiş olur. Kadı Abdulvehhâb, bu görüştedir[3].

Yine ayetteki "اِلَى الْكَعْبَيْنِ" ayeti de bu hükümdedir. Yani dirseklerin kollardaki yeri ne ise, topukların ayaktaki yeri de odur. İkisi de hudût durumundadır. Binaenaleyh topuklar, ayak cinsindendir ve yıkanmaya dahildirler[4].

---

1 el-Cuveynî, a.e, I, 192; İbnu'l-'Arabî, a.e., II, 567.

2 al-Cassas, Usûl, VI, 6; Pezdevî, a.e. II, 178; Serahsî, I, 221; İbnu'l-'Arabî, a.e. II, 567; Nesefî, a.e. 229.

3 İbnu'l-'Arabî, a.e., II, 567.

4 İbnu'l-'Arabî, II, 580.

NAHİVDEKİ YERİ

"ب", "CER" harfidir ve daima meksur okunur. Cer harfi olması sebebiyle de mutlaka ismin başına gelir. Zaide ve Gayri zaide olmak üzere başlıca ikiye ayrılır. Zaid olmayan (Gayr-i zaide) "ب" dilcilere göre değişik manalara gelir:

1. "اِلْصَاق = yapıştırmak, ulaştırmak" manası ifade eder. Fiili, Mefu^{c}ulünbihe îsâl etmesi sebebiyle bu ad verilmiştir[1]. "مَسَحْتُ يدي بالْمنْدِيل = elimi mendil ile sildim" dediğimizde "MESİH" işini "منديل" kelimesine ulaştırmış oluruz.. "ب" asıl vaz^{c}i itibariyle bu manaya konmuştur. Sibeveyh bu harf için başka mana kabul etmemiştir. "ب" bu manaya "HAKİKATEN" veya "MECAZEN" delâlet eder. Yukarkı misal hakikiye, "مررت بـزيد = Zeyd ile yürüdüm" ifadesi de Mecâzî'ye misâl olabilir. Rummanî bu son misaldeki "ب"ye, gitme işinin "ب" vasıtasıyla Zeyd'e isnâd edilmesi sebebiyle " اضافة " manası verir.

2. " تعدية" manası kazandırır. Bu manadaki "ب", lâzım olan bir fiili mefu'lunbihe îsâl etmede "HEMZE" yerinde kaimdir. "ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِم" ayeti "أَذْهَبَ اللّٰهُ نُورَهُمْ = Allah nurlarını götürdü" takdirindedir.

3. "اِسْتِعَانه" manasında kullanılır. Bu mana, "ALET" isimlerine dahil olan "ب"nın manasıdır. " كَتَبْتُ بِالْقَلَم = Kalem ile yazdım" misalinde görüldüğü gibi. Besmeledeki "ب"nın bu manaya geldiği söylenir[2]. İrbilî'ye göre, yardımın sadece Allah'tan talep edilebileceği gerekçesiyle, " كتبتُ بالقلم "deki " ب" sebebiyyet manasında kullanılabilir[3].

---

1 az-Zaccâc, a.e. vr. 14; Rummanî, a.e.7; al-Muradî, a.e.81; İbn-i Hişam, Muğnî, I, 101.

2 al-Muradî, a.e. 82; İbn-i Hişâm, Muğnî, I, 101-102 ve Avzahu'l-Mesâlik, II, 135-136.

3 al-İrbilî, a.e.s.18.

4. " سببية " manasında kullanılır. Yerine göre çoğu kez, " ل" manasını tazammun eder.ve bazı dilciler buna " سببية" yerine "تعليل" adını verirler. "انّكم ظلمتم أنفسكم باتّخاذكم العجلَ"[1] ayetinde görüldüğü gibi ki " لاتخاذكم" demektir.

5. "مصاحبة " manasına gelmektedir. Bu durumda " مع" manasına delâlet eder. "وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به" ayeti " وقد دخلوا مع الكفر" takdirindedir. Rummanî'ye göre bu "ب", "HAL" makamında bulunmaktadır. Ayetteki mana "دخلوا كافرين وخرجوا كافرين = Kâfir olarak girdiler, kâfir olarak çıktılar" takdirindedir[2]. .

6. " ظرفية " manasına gelmektedir. Bu durumda "MEKÂN" veya "ZAMAN" zarfı isminin üzerine dahil olur. Bunun yerinde " في"nin kullanılması uygun görülürse, zarfiyet manasında olduğu tebellür eder[3]. . "وماكنت بجانب الغربيّ" ve "[4] نجّيناهم بسحر " ayetlerinde olduğu gibi.

7. " مقابله " manasına gelir ki alış-verişte satınalınan şeyin karşılığına dahil olur ve ilerde görüleceği gibi hukukçular, buna " باء ثمن" adını verirler. "بعتُهذا بهذا = bunu, buna mukabil sathar" denildiğinde ("قابلته به" manası anlaşılmış olur. Buna "Bedel" "ب"sı de denir. Muradî eserinde: " مقابله ve بدل manaları, sonra gelen dilcilerin ihdas ettikleri manalardır, doğru olan سببية manasıdır. هذا مستحقّ بذاك dediğimizde سببيّة demiş oluruz."[5]. İbn-i Hişam ise " سببية" manasını kabul etmez. Çünkü bir şeyi veren kişi onu karşılıkla verdiği gibi, karşılıksız da verebilir. Müsebbeb ise, sebepsiz meydana gelemez[6]. .

8. "عن" lafzına uygun olarak "MÜCAVEZE" manasına gelir. Daha ziyade "SU'AL" fiilinden sonra bu manayı alır. Mesela "[7] فسأل به خبيرا "

---

1 al-Bakara (2), 54.
2 Rummanî, a.e., s.9.
3 al-Kasâs (28), 44.
4 al-Kamar (54), 43.
5 al-Muradî, a.e., s.84.
6 İbn-i Hişam, al-Muğnî, I, 104.
7 al-Furhan (25), 58.

ve " سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ[1] " ayetlerinde olduğu gibi.

9. " استعلا = على " manasında kullanılır. " وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ[2] ayeti " على قنطار " takdirindedir. İmam-ı Şafi'ī'nin de bu ayetteki "ب"yi "على" manasında kabul ettiğini Cuvaynı zikreder[3]..

10. " تبعيض = من " manasında kullanılır. Ibn-i Kuteybe ve Ebu İshak az-Zaccāc bu manayı kabul ederek " عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللهِ[4] " ayeti ile Hüzelî'nin

" شَرِبْنَ بِمَاءِ الْبَحْرِ ثُمَّ تَرَفَّعَتْ متى لُجَجٍ خُضْرٍ لَهُنَّ نَئِيجُ

şiirini misal olarak gösterirler. " شرب منها " ve " شربنَ من ماء البحر " takdirindedir[5].. Bir çok dilci bu manayı kabul etmiş ve İ.Şafi'ī (R.) " وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ[6] " ayetinde bu manayı savunarak yorumda bulunmuştur. İbn-i Cinnī başta olmak üzere bazı dilciler de "ب"nin bu manaya gelemiyeceğini beyan ederler[7]..

11. " قسم = Yemin" manasında kullanılır. Kasem'de bu harf, asıldır. Asıl olması itibariyle, diğer Kasem edatlarından üç ayrı özellik arzeder: Kasem fiili ile beraber gelir, ismi zamire dahil olur, taleb ve gayresinde istimal olunur.

12. "زائدة = Fazla" olarak da bulunur. Bu durumda " تأكيد " edatı vazifesini görmüş olur. Ibn-i Cinnî " وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ " ayetindeki "ب"yi, zaide olarak kabul eder. Fail, mefu'l, mübtedā, haber, tekid için kullanılan " نَفْس " ve " عَيْن " kelimelerinin başında da kullanılır[8]...

HUKUKTAKİ YERİ

İslâm Hukuk nazariyesinde de "ب"ya ait yukarda zikrolunan manaların bir çoğu söz konusu edilmiştir. Bu manaları tek tek göz önüne alarak birkaç meselede tatbikatını görelim:

1 al-Ma'āric (70), 1.
2 Ali 'İmran (3), 75.
3 al-Cuvaynî, al-Burhān, I, 180.
4 al-İhsan (76), 6.
5 İbn-i Kutayba, a.e.s.575; az-Zaccāc, a.e. vr.14.
6 al-Maide (5), 6.
7 al-Cuvaynî, a.e., I, 180; İbn-i Kasm al-Muradî, a.e., 87.
8 Rummanî, a.e. 7-9; al-Muradî, a.e. 91 vd.; İbn-i Hişam, a.e. 106 vd. al-İrbilī, a.e., s.20 vd.

1. Bir kimse hanımına: "لَاتَخْرُجِي اِلَّابِاِذْنِي = İznim olmaksızın asla çıkma!" dediğinde, her çıkışta mutlaka izin gerekir. Çünkü çıkış, "İLSĀK" manasındaki " ب " ile "İZN"e bağlanmıştır. Bu kelâm "İstisnā-i Müfarrağ"[1] olduğundan " لَا تَخْرُجِي خُرُوجًا اِلَّا خُرُوجًا مُلْصَقًا بِاِذْنِي " takdirindedir. Birinci çıkış (= خروجاً" nekre olup, nefi siyakında vaki olunca bütün çıkışları kapsamına almış olur. Sonra izne bağlanan çıkış umumdan istisnā edilmiş ve iznin dışında kalan çıkışlar yine yasağın kapsamında kalmıştır. Her çıkış için izin tekrarı, " ب"deki ilsāk manasından istihrāç edilmiştir. Fakat " لَاتَخْرُجِي اِلَّا أَنْ آذَنَ لَكِ " dese, her "çıkış" için izin gerekmez. İznin bir kerre verilmiş olması yeterlidir. Çünkü burada " اِلَّا أَن ", " حَتَّى " manasını arzetmektedir. Dolayısıyle "İntiha-i gaye"ye delâlet etmiş olur ki, kişi "sana izin verinceye kadar çıkma" ifadesini kullanmış olur. " اِلَّا أَن " ifadesinin "حتى" manasına gelişi, bir dil kaidesidir ve "لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ اِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ" ayetinde de durum böyledir. Bu mana, istisnanın imkânsız olduğu yerlerde caridir. Mesela " اِذْن " kelimesi, ne "زخروج" ve ne de "دخول" cinsinden olmadığından, istisnā işlemi yürütülememiştir[3].

2. İlsâk'da iki önemli taraf vardır: Mulsak (=bağlanan) ve Mulsaku'n bih (=bağlanılan). " ب " ise bu bağlama işlemini yapan vasıta (edat) . Binaenaleyh alış-verişte semen (= ثَمَن)e dahil olana " بَاءِ مُقَابَلَة = karşılık (ب)sı denilirse de yine ilsāk manası tahakkuk etmektedir. Mesela bir kimse: " اِشْتَرَيْتُ مِنْكَ هَذَا الْفَرَسَ بِكُرٍّ مِنْ حِنْطَةٍ = bu atı senden bir kile buğday karşılığı ile satın aldım" dese, bir kile buğdayla atı satınalmış olur. "At" mebi[c] (satılan); buğday da semen (= karşılık) olmuştur. Çünkü "ب" karşılık olan (كُرّ =kile)ye dahil ol-

---

1 Müstesnā = minh'in mezkür olmadığı istisnā.

2 al-Ahzab (33), 53. (Bu āyette izin bir defaya mahsus değildir. Aklî karine başkasının evine her giriş için iznin gerekli olduğuna hükmeder).

3 al-Çevziye, a.e., 133/a ve 135/a; Fenārî, a.e., I, 143; İzmirî, a.e., II, 34; A.F. Ebu Sünne, a.e., 48-49.

muş ve bir kile buğdayı, alışverişin gayesi olan Mebi^{c}e (=at'a) bağlamıştır. Alışveriş, normal şartlarda akdedilmiş ve müşterinin zimmetinde filhal bir kile buğday tahakkuk etmiş oldu.

Oysa: اِشْتَرَيْتُ مِنْكَ كُرَّ حِنْطَةٍ بِهٰذَا الْفَرَسِ = bu at mukabilinde senden bir kile buğday satın aldım" dese, selem[1] akdi vucüt bulur. Çünkü "ب" buğdaya değil, at'a dahil olmuştur. Bu meselede buğday vasıta olmaktan çıkmış olup gaye haline gelmiştir. At "رأس مال = semen" bir kile buğdayda "müsellemün-fih=Mebi^{c}" olmuştur. Selem akdinin sıhhatinde şart olan kapitalin peşinen kapzı, söz konusu eşyanın sonradan verilmesi mikdar, cins ve sıfatın tayini gibi başlangıçta; ve müsellemü'n-fih olan buğdayın başlıca bir şeye tebdil edilememesi gibi sonuçta uyulması gereken hususlara riayet icab eder. Bütün bunlar "ب" edatının yer değiştirmesi sebebiyle olmuştur[2].

3. Bir kimse hanımına: " أَنْتِ طَالِقٌ بِمَشِيئَةِ اللّٰهِ ifadesini kullanırsa, "أنت طالق ان شاءالله = Allah dilerse boşsun" manasını arzetmiş olur ki, asla boş olmaz. Çünkü ilsak, şart manasını da ifa eder ve: "أنتِ طالقٌ إلّا أن يشاءَ اللهُ" anlamı ortaya çıkarır. Bu durumda talak Allah'ın "DİLEME"sine bağlanmıştır ve Allah'ın ne zaman dileyeceği asla bilinemediğinden talak da vaki olmaz. Mulsaku'n-bih olmayınca ilsak da vucut bulmaz. Bu da şartın (dilemenin) olmaması sebebiyle meşrut (talak)ın da meydana gelmemesini intaç eder[3].

4. "وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ[4]" ayetinde yer alan "ب", büyük mezhep imamlarının ihtilafına sebep olmuştur. Malikî ve Hanbeli'lere göre başın tamamı meshedilmeli; Hanefî ve Şafi'îlere göre ise, bir kısmını meshetmek kafidir. Ancak, "TEBİZ" manasının elde edilişinde Hane-

---

1 SELEM: Peşin para ile veresiye mal almaktır.

2 Pezdevî, a.e., II, 167; Sarahsî, a.e., I, 227; Nesefî, a.e., I, 221.

3 Pezdevî, a.e. II, 168; Nesefî, a.e., I, 223; A.Aziz al-Buhārî, a.e., II, 168.

4 al-Maide (5), 6.

fî ve Şafi'î hukukçuları arasında yine ihtilâf vardır.

MALİKİLERİN GÖRÜŞÜ

İ.Malik'e göre bizatihi mef'ul alan (müteaddî) fiillere "ب"nın duhulû tekid manası kazandıran bir ilavedir. Binaenaleyh " وَامْسَحُوا رُؤُسَكُم= başınızın tümünü meshediniz" takdirinde olur ve isti^{c}ab (=başın tümünü kablama) sonucunu doğurur. Aslında " رأس" yani baş denince, yüz ve saç mahalinin meydana getirdiği bir bütün anlaşılır. Yüzün yıkanması, ayetin diğer şıkkında belirtildiğinden, yüz sınırının dışında kalan kısım da bir bütün olarak mesih emrinin kapsamında kalmıştır. Yüzün bir kısmını yıkamakla farziyet ifa edilemediği gibi başın bir kısmını meshetmekle de emir yerine getirilmiş sayılmaz. "ب"yi "zaide" kabul etmekle mecâza gidilmişse de, en ihtiyatlı olanı böylelikle kabul edilmiş oldu. Bilfarz (İLSÂK) manası kabul edilse bile yine isti^{c}ab (=başın tümünü kaplama) anlamı doğar. Çünkü baş, bir bütündür ve meshi ona rapt edince de tümünü kapsamına alır. " اِحْلِقْ رَأْسَكَ= başını traş et" hadisi, sadece saç mahaline "Baş" denebileceğine delil teşkil etmektedir. Hanbelî alimlerinin en meşhurlarından Ebu'l-Behâ al-^{c}Ukbarî mezkûr ayette "ب"nın "Zaide" olduğunu, "TEBİZ" iddiasının bilgisizlikten kaynaklandığını beyan eder[1]. Buharî 1. cilt 58. sayfada, başın tümünün meshedildiğine dair ayrıca hadis vardır.

ŞAFİ^{c}ÎLERİN GÖRÜŞLERİ

İ.Şafi^{c}î'ye göre "ب" edatı mahalle dahil olunca "TEBİZ= تَبْعِيض " manası arzeder. Edatlar, mana taşıyan harfler olduğuna göre, uygun görüldüğü ve fayda mülahaza edildiği takdirde onları amel ettirmek, ettirmemekten

1 al-Cassas, Ahkâm, II, 341; Pezdevî, a.e., II, 169-170; sarhsî a.e. I, 228; İbnu'l-Arabî, Ahkâm, II, 568-569; F. ar-Razî, Tefsir, XI, 160; Ebu'l-Beha al-Ukbarî, Vücûhu'l-I'râb, I, 208; Abdulaziz al-Buharî, a.e., II, 169-170; Neseffî, a.e., I, 224; al-Âlûsî, Ruhu'l-Me^{c}anî, VI, 71-72; Abdurrahman al-Cezîrî, a.e., I, 63.

evlâdır. (Bu görüş Hanefîlerde de aynıdır). Binaenaleyh "وامسحوا برؤسكم" âyetindeki edatı "TEBCİZ= تبعيض" manasında istimal etmek çok daha uygundur. Mesela başın tümünü meshettiğin zaman " مسحتُ الرأس " der ve bu manayı anlatmış olursun. Ama, " مسحت برأسي " dediğinde, "bazısını meshettim" manasını vermiş olursun ki lugat erbabının örfü de bu istikâmettedir. Aslında "TEBİZ" manasını almak, esas mana olan "İLSAK"a da aykırı değildir. Mesela "Başın bazısını meshe ilsâk etme" manasını çıkarmak maksada uygun düşmektedir[1].

Aynı mezhebe bağlı olan Fahruddin ar-Razi bu manayı kabul ederek şöyle der: "Muteaddî fiillere (ب) dahil olunca TEBCİZ, muteaddî olmayan fiillere duhulû halinde de İLSÂK manalarını arz eder. ("مسح" fiili muteaddî olduğundan, ayetteki (ب)de (TEBİZ) manasında olmuş olur. Ibn-i Cinnî'nin, TEBİZ manasını iddia etmenin bilgisizlik olduğunu söylemesi, yukarda verdiğimiz delil müvacehesinde bir hata olsa gerek."[2].

Yine aynı mezhebin meşhur usulcusu Cuvaynî, dilci İbni Cinnî'nin görüş ve uslubunu benimsiyerek "TEBİZ" manasını şiddetle reddeder. "مسحتُ الرأسَ" ile "مَسَحْتُ بِرأسي" arasında fark olmadığını, TEBİZ manasını "ب"den değil, başka yoldan almanın gerekli olduğunu söyler[3].

Ayette mesholunacak kısmın miktarı tasrih edilmediğinden İ.Şafcî, "Mesh" isminin uygun olabileceği -çok az da olsa- bir şeyin meshedilmesidir. Bu miktar üç kıl olabileceği gibi, bir tek kıl da olabilir. Çünkü Allah: " وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حتى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ[4] = Kurban yerine (Minâya) varıncaya kadar başlarınızı traş etmeyin" buyurmaktadır. Mealde de görüldüğü gibi, "لا تحلقوا شعر رؤسكم" demektir. En az cemi, üç olduğuna göre kişi başından üç kıl kesse yeterlidir. İsmin uygun ola-

---

1 Bir önceki sayfada geçen kaynaklar, aynı cilt ve sayfaların devamı.

2 F.ar-Razî, al-Mahsûl, I, 532-534.

3 al-Cuvaynî, al-Burhân, I, 180.

4 al-Bakara, (2), 196.

bileceği miktar ise bir tanedir. Şu halde kişi üç kıl veya bir kıl meshetse farzı icrâ etmiş olur. Başın tümünü meshetmek ise, sünnettir[1]. (Görüldüğü üzere Şafi°îler, bazısını meshetme konusunda Hanefîlerle aynı görüşte iseler de, miktarın tayininde ayrılırlar).

HANEFÎLERİN GÖRÜŞLERİ

Hanefî Hukukçularının ilk usulcusu diyebileceğimiz al-Cassas, "ب"dan "TEBİZ" manasını istinbât etmeye mukabil[2]. Pezdevî ve Sarahsî gibi diğer meşhur hukukçular (ب)nın "TEBİZ" manasında olamıyacağını, aksi takdirde "من" lafzı ile bir eş anlamlık meydana geleceğini, dolayısıyla tek manaya delâlet eden iki lafzın bulunmuş olacağını, bunun da asıl manasına uygun düşmediğini beyân ederler. Bunlara göre ayetteki (ب), ilsak manasındadır ve mesih mahaline (رأس)e dahil olmuştur. "مسح" fiili ise, alet (يد)i mefu'l olarak almıştır. "وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُم" takdirinde olup "اِلْصَقُوهَا بِرُؤُسِكُم" manasında olmuştur ki, elinizi başınıza yapıştırınız demektir. Binaenaleyh "TEBİZ" manası (ب)dan değil, eli başa koymakla, hacmen ancak bazısını istiab edebilmesinden istinbât olunmaktadır. Aynı gerekçe ile "İSTİ°AB" manasını taşımadığı da ortaya çıkmaktadır. Çünkü mesih, başa değil, ele nisbet edilmiştir. Elin başa ilsakı, adeten isti°abi intaç edemez. Aletin yarıdan çoğu kemaline delâlet edeceğinden elin tümü ile (5 parmakla) mesih yapılabildiği gibi, 3 parmakla da yapılabilir[3]. Teyemmumun farziyetini bildiren "فامسحوا بوجوهكم وأيديكم"[4] ayetindeki "ب", tekid için gelmiştir ve isti°ab manası ifade etmektedir, denilerek bir itiraz vaki olmuştur. Hanefî hukukçuları bu itiraza şöyle

1 İ.Şafi°î, Ahkâm, I, 44; al-Cassas, Ahkâm, II, 344; İ.Arabî, Ahkâm, II, 568-569.

2. al-Cassas, Ahkam, II, II; 341 ve Usûl, 6.

3. Pezdevî, a.e., II, 170; Şarahsî, a.e., I, 228-229; Neseffî, a.e., I, 224-225; Abdulâziz al-Buharî, a.e., II, 170.

4. al-Maide (5), 6.

cevap verirler: "Bu ayetteki isti^{c}ab manası, " ب " sebebiyle değildir. İsti^{c}ab sonucuna başka iki kanaldan varılır: Bunlardan birisi kitap, diğeri de sünnettir. Kitap (su bulunmayınca) Teyemmumu, iki uzuv (yüz ve kollar) için farz kılmıştır. Aynı uzuvları, tayin olunan çerçe dahilinde yıkamak farz olduğundan, teyemmumda da aynı minval üzere farz kılınmıştır. Su ile yüzün tümünü, teyemmum arasında da yarısını veya bir parçasını düşünmek mümkün değildir. Bu, isti^{c}abın birinci delilidir. İkincisine gelince, Hz.Peygamber يَكْفِيكَ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ = Sana iki vuruş yeterlidir: Birisi yüz için, diğeri de iki kol için" buyurmaktadır. وخذ " kelimesi mutlak olunca hepsi hükmün kapsamına girmektedir. Binaenaleyh "TEYEMMUM" ayetindeki isti^{c}ab, " ب " sebebiyle değil, zikrolunan iki kaynak sebebiyledir[1].

Hanefî Hukukçularının bir kısmı " امسَحُوا بِرُؤُسِكُم " ayetini mücmel olarak kabul ederler. Bu durumda başın hem bütününü ve hem de yarısını meshetme ihtimalini doğurur. Birini diğerine tercih etme imkânı olmayınca, mücmel olduğu ortaya çıkar. Fakat Hz.Peygamber'in, alnının üstünü meshetmiş olması, bu mücmeli beyân etmiştir. Şafi^{c}î ve Malikîler ise bu iddiayı şiddetle reddederler[2].

Başın 1/4 ünü mesihte bir kapalılık yoktur. Çünkü baş bir defa meshedilecek ve el de ancak 1/4 ünü kaplıyabilmektedir. Alnın üstünden meshedileceğine dair ayrıca Peygamberimizin tatbikatı vardır. Mutlaka tatbik ettiği yerde üç veya 4 parmakla mesih icrâ edilmelidir. İ.Şafi^{c}î'nin bir veya üç kılı meshetme meselesi de tatbikat yönünden imkânsızdır[3].

---

1. Pezdevî, a.e., II, 171; Serahsî, I, 229; Nesefî, a.e., I, 225; İzmirî, a.e., II, 36; A.Fehmi Ebu Sünne, a.e., 51.

2. al-Cassas, Ahkâm, II, 343; Seyfüddin al-Âmidî, a.e., III, 12; al-Âlûsî, a.e., VI, 72.

3. al-Cassas, Ahkam, II, 444; Krş. al-Âlûsî, VI, 72.

NAHİVDEKİ YERİ

" على " İsim, Fiil ve Harf olarak kullanılır. " جئت من عليه " dediğimizde " في فوقه " manasını vermiş oluyoruz ki burada isim; " انّ فرعون علي في الارض[1] =çünkü Firavun -Mısır'da- başkaldırmıştı" ayetinde "علا = على " fiil; İsimlerin başına geldiğinde de "CER" harfi olur[2]. . Cer harfi olması halinde aşağıdaki manalara gelir:

1. " اسْتِعْلاء " manası taşımaktadır. Hissî veya manevî olarak bu manayı arzeder: " كلّ من عليها فان[3] " ve " وفضّلنا بعضهم على بعض " ayetlerinde olduğu gibi. " استعلا " kelimesi, dilimizdeki (-ÜZERE) takısına tekabül eder.

2. " مُصَاحبه = مع " manasında kullanılır. " وانّ ربّك لذو مغفرة للناس على ظلمهم[4] " ayeti " مع ظلمهم " takdirindedir.

3. " مُجَاوَزه = عن " manasında kullanılır. Şairin:

" إذا رَضِيَتْ عليّ بنو قُشَيْرٍ لَعَمْرُ اللّهِ أعْجَبَنِي رِضَاهَا "[5]

şiirindeki (عليّ) " عنّي " manasındadır.

4. " ظَرْفِيّة = في " manasında kullanılır. " واتّبعوا ما تتلوا الشّياطين على ملك سليمان[6] " ayetinde takdiri ibare " في زمن ملكه " demektir.

5. " ل " gibi, " تعْلِيل " manasında kullanılır. " لتكبّروا اللّه على ما هداكم[7] " ayeti (لِهِدَايَتِهِ) manasındadır.

6. " مِنْ " ve " با " manalarında kullanılır. " إذا اكْتَالُوا على النّاس يستوفون[8] " ayeti " من الناس ", " حقيق على أنْ لا أقول[9] " ayeti de " بأنْ لا " takdirindedir.

---

1 Kasas (28), 4.
2 Rummânî, a.e.s.66; al-Muradî, a.e.s.416.
3 Rahman (55), 26.
4 Raᶜd (13), 6.
5 İbn-i Hişām, Muğnî, I, 143; Avzahu'l-Mesālik, II, 138.
6 Bakara (2), 102.
7 Hacc (22), 38.
8 Muṭaffifûn (83), 2.
9 Āᶜraf (7), 105.

" على "nın " من "ın yanında " عند " manasına geldiğini, İbn-i Kuteybe de beyân eder.

Ayrıca "İstidrâk", "İzrâb" manalarına da geldiği vaki'dir(1).

HUKUKTAKİ YERİ

" على " lafzen veya manen "İsti^{c}lâ" manasına konmuştur. Hukukta ise "vücûb" ve "lüzûm" manaları arzeder. " عَلَى فُلَانٍ دَيْنٌ = falanca üzerinde borç vardır" denildiğinde, borcun kişi üzerinde manen üstünlük kurduğunu görüyoruz. Bir kaç örneğe göz atalım:

1. Bir kimse: " لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ = falan kimsenin üzerimde bin dirhemi vardır" dese, mutlak olduğu için, borcu ikrâr ettiğine hamlolunur. Yoksa bir emaneti ikrâra hamlolunmaz. Şayet " وَدِيعَةٌ = emânet olarak" kaydını ilâve ederse, bu defa emâneti ikrâr olur. Dolayısıyle "muhafazanın" vucûbuna hamlolunur.

2. " على " kelimesi bazan şart manasında kullanılır. Yani bu lafızdan sonra gelen şey, önceki şeye şart olur. Çünkü vacibin lüzumu gibi, cezâ da şarta lâzım gelir. Meselâ: " يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا = Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmamak ... üzere sana Bi^{c}at ederler(2)" ayetinde, " على "dan sonra gelen "Allah'a ortak koşmamak" ifadesi, "Bi^{c}at"a, şart koşulmamaktadır. Bu durumda mana: "يُبَايِعْنَكَ بِشَرْطِ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ = ortak koşmamak şartıyle, sana Bi^{c}at ederler" takdirinde olur. Yine meselâ bir kimse: "وَقَفْتُ دَارِي عَلَى أَنْ يَكُونَ رَيْعُهَا لِعِلَاجِ الْمَرْضَى = Kazancı hastaların tedâvisinde harcanmak üzere, evimi vakfettim" dese, " على "dan sonra kullanılmış olan ifade, evin vakf olabilmesine şart koşulmuş bulunmaktadır.

3. Alışveriş, icâr ve nikâh gibi konularda " عوض = Karşılık"

1 Tüm madde için bk.: İbn-i Kutayba, a.e., s.573; al-Murâdî, a.e.s.416 vd.; İbn Hişâm, Muğnî, I, 143 vd. ve Avzahu'l-Mesâlik, II, 138-139; al-İrbilî, a.e. 222-223.

2 Mumtahına (60), 12.

olarak, " ب " yerinde kullanılmış olur. Çünkü bedel ile mal veya nikah arasında sıkı bir lüzum ve ittısal vardır. Binaenaleyh bir kimse: " بِعْتُكَ هٰذَا الْفَرَسَ على ألفٍ = bu atı sana bine sattım" dese, satışın tam olduğuna hükmolunur ve "Bin" rakamı, karşılık (semen) olur. Yine meselâ: آجَرْتُكَ هٰذِهِ الدّار شَهْرًا عَلَى أَلْفٍ = Aylık olarak bu evi sana bine kiraladım" dese, icâr akdi "BİN"e bağlanmış olur. Ve yine bir kimse: "تَزَوَّجْتُكِ عَلَى أَلْفٍ = Seni bin'e nikâhladım" dese evliliğin karşılığı (mehir olarak) "1000" olmuş olur. Misallerin üçünde de "على ألف" ifadesi, " بألف " yerindedir ve İlsak manası taşımaktadır[1].

---

1 Üç madde için bk.: Pezdevî, a.e., II, 173; Sarahsî, a.e., I, 221-222; Nesefî, a.e., I, 226; A.Fehmi Ebu Sünneh, a.e., s.51-52; M.Esâd, T.Usûl-ü Fıkh, s.179-180.

NAHİVDEKİ YERİ

"في" "CER" harfi ve "ZARF" edatıdır. Dilimizde (-DE) anlamına gelir. Yerine göre "İçinde" ve yerine göre "Hakkında" manalarını verir. Dahil olduğu ismi, kendisinden önceki ismi, bir kap olma durumuna sokar. Meselâ: في الدّار = evde", "في بطنِ أمّـه = anasının karnında" ve " في الأرض = yerde" misâllerinde görüldüğü gibi. Harf-i Ier olması hasebiyle mutlaka isimlerin başına gelir ve dahil olduğu bu isimler, dört vecihte görülür: Yer zarfı, zaman zarfı, masdar ve zarf ile masdarın dışında kalan diğer isimler[1].

MANALARI

1. ZARFİYET: Sibeveyh ve Basra dilcileri zarf (Zaman ve Mekân) manasından başka manayı uygun bulmazlar. Ya hakikaten bu manayı ifade eder: "المالُ في الكيسِ"; veya mecâzen ifade eder: "نظرتُ في الكتاب" misallerinde olduğu gibi[2]. Küfe dilcileri ise, asıl manası itibariyle "TEBİZ" için olduğunu söylerler[3].

2. "مُصاحَبة = Musahabet" manasına gelir. "ادخلوا في امـمٍ[4] " ayeti, "مع أمـمٍ" takdirindedir.

3. "تعليل = TA'LİL" için kullanılır: "فذالكنّ الذى لمتنّنى فيهِ[5]" ayetinde (لمتنّنى لأجلـه) anlamındadır.

4. "على = اِستِعلاء" manasına gelir ("لأصلبنّكم في جذوعِ النّخل[6]" ayeti (على جذوع النّخـل..) takdirindedir.

5. "مُقايَسة = Mukayese" anlamını verir: " فما متاعُ الحياةِ الدّنيا في الأخرة الاّ" ayetinde, dünya nimetleri, ahiret nimetleriyle kıyaslanınca

1 Ibn Kayyım, a.e.v.163/a.
2 al-Mutarrîzî, Zeylu'l-Muğrib, 10/a, al-İrbilî, a.e., 130; al-Muradî, a.e.s.248-249; İbn-i Hişâm, a.e., I, 168.
3 al-İrbilî, a.e.s.131.
4 al-A'raf (7), 38.
5 Yusuf suresi (12), 32.
6 TA-HA (20), 71.

çok az olduğu görülecek.

6. "ب", "الى" ve "من" manalarında kullanılır. "ضربت بالسيف = منهم" ayetlerinde olduğu gibi.

7. "تفويض= başlıca bir "في"den ivaz, "Te'kid= تأكيد" manalarına da gelir[3].

HUKUKTAKİ YERİ

Bu kelimenin, kendisinden sonra gelen şeyi, kendisinden önceki şeye zarf ve bir kap durumuna soktuğunu ve diğer "cer" edatlarının manalarına da geldiğini yukarıda görmüştük. Dilciler tarafından serdolunan bu manaların çoğu hukukçular tarafından değerlendirilmiş ve değişik nazariyeler ortaya çıkmıştır. Bu nazariyelerden bazılarını görelim.

"في" kelimesinin "Zarf" manasını ifade etmesinde hiçbir ihtilâf yoktur. Ancak "Zaman" zarflarında, zikri ve hazfi münakaşa konusu olmuştur. Şöyle ki:

1. Bir kimse: "أنت طالق غدا = Yarın boşsun" ve "أنتِ طَالِقٌ فِي غَدٍ = yarınki gün içinde boşsun" dese, yarınki günün gelmesiyle talak vaki olur. Çünkü zaman, talaka zarf olmaya uygundur. Söyleyen kişide, herhangi bir niyet yoksa, fecrin doğuşuyla zaman bulunmuş olur. Meselenin bu noktasına kadar, hukukçular arasında herhangi bir ihtilaf yoktur.

İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed, "غدا" lafzının "في" ile veya sade olarak getirilmesinde fark görmezler. Meselâ "في غد" şeklinde yemin yapan kişi: "Ben öğlen vaktini niyet etmiştim" dese bile, hakim tarafından dinlenmez. Çünkü "خرجتُ يومَ الجمعة" ile "خرجتُ في يوم الجمعة" arasında bir fark yoktur. Binaenaleyh "أنتِ طالقٌ غدًا" ve "أنت طالقٌ في غد" arasında da hiçbir fark yoktur. Kişinin iddiası sadece dinen tas-

1. İbrahim (14), 9.
2. an-Nahl (16), 89.
3. Tüm maddeler için müştereken bk.: al-İrbilî, a.e. 131-132; İbni Hişâm, Muğnî, I, 168-170; Avzahu'l-Mesâlik, II, 136-137; al-Murâdî, a.e., 248-249; Suyutî, a.e., I, 166.

dik olunabilir.

İmam-ı Azam'a göre yemininde "فی" lafzını kullanan kişi öğlen veya akşam vakitlerini niyyet ettiğini söylese, Hakim tarafından dinlenir. Çünkü "فی" lafzının zikredilmiş olması, yarınki günden bir parçanın kasdolunduğuna delâlet etmektedir. Kişinin beyânı, gün içinde müphem kalan vaktı tayin etmiş olur. Ama " أنتِ طالقٌ غـــداً " ifadesi ise farklıdır. Çünkü "فی" lafzının düşmesiyle, talâk "غدا" lafzına bitişmiş ve "İstiᶜab" manası meydana gelmiştir ki, gününün tümüne şamildir. Dolayısıyle, günün sonunu kasdettiğini söylese bile (diyaneten doğrulansa da) Hakim tarafından dinlenmez. İstiᶜab manasının meydana gelebilmesi için, fecrin doğuşu ile talakın vukuᶜu icâbeder[1].

2. "فی" kelimesi "Mekân" zarfına dahil olunca, yemin filhal vaki olur. Meselâ bir kimse: " أنتِ طَالقٌ فِي الدَّار = evde boşsun" veya " أنتِ طَالقٌ فِي موضعِ كَذَا = şöyle söyle yerde boşsun" dese, derhal talak vaki olur. Çünkü mekân, talaka zarf olamaz. Zira bir şeyin zarfı, o şeyin sıfatı durumundadır. Mekân talakın lazım sıfatı değildir. Ayrıca mekân zarfı fiil (=masdar) manası taşımadığından, şart manası da vermez. Binaenaleyh, talakın vukuᶜu, muayyen bir yer gerektirmez. Heryerde vaki olabilir. " أنتِ طَـالـقٌ " demekle bağımsız bir isim cümlesi meydana gelmiştir. " فِي الدَّار " ise nasb mahalinde vaki bir zarf durumundadır. Zarfın takadüm etmiş olması yine hükmü değiştirmez. Meselâ: " أنت فِي مكّة طالـق " dese, yine " أنت " mübtedâ. " طالـق " haber ve " فِي مكّة " ise nasb mahalinde vaki bir zarftır.

Şayet, yukardaki yemini yapan kişi, fiili kasdettiğini söylese, yani " أنت طالق فی دخولك الدّار = eve girmende boşsun" ifadesini kasdetse, şart manasına dönmüş olur ve eve girmedikçe talâk vaki olmaz. Çünkü fiil =(دخول), zarf olmaya müsaid değildir. Zarf olmayınca şart mana-

1 Pezdevî, a.e., II, 181; Sarahsî, I, 223; Nesefî, a.e., I, 230; Fenārî, a.e., I, 148; İzmirî, a.e., II, 48-49.

sına döndü ve sanki أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ = eve girersen boşsun" ifadesini kullanmış sayılır. Fiil, zarf olmaya elverişli olmadığından buradaki "في"yi "مع" manasında istiare etmek icabeder. Bu durumda: أنت طالق مع دخولك الدار" anlamı meydana gelmiş olur ki, " مع " Musahabe ve ictima manaları arzettiğinden eve girmedikçe talak vaki olmamış olur[1].

3. Bir kimse: " أنت طالقٌ أمسِ= dünden boşsun" dese aynı anda boş olur. Çünkü talak, var olan bir şeye (düne) nisbet edilmiştir. Yine bir kimse: " أنت طالقٌ في حيضِكِ= kadınlık halinde boşsun" dese, ve kadın o anda haiz olsa, talak derhal vaki olur. Çünkü fiil (=حيض), aynı halde var olmuştur. Ama " أنت طالق في الغد= Yarın boşsun dese, ertesi gün başlayıncaya kadar talak vaki olmaz. Çünkü fiil, gelecek zarfa bağlanmıştır. O vakit gelmeden, talak vaki olmaz[2].

4. Bir kimse ikrâr makamında: " له عَلَيَّ عشرةُ دَرَاهِمَ في عَشَرَةٍ = onun bende 10/10 veya on içinde on dirhem alacağı vardır" dese, sadece 10 dirhem ödemeye mecbur tutulur. Çünkü " عشرةٌ في عَشَرَةٍ " ifadesi, ya "on içinde on" manasında zarf olur veya "on sayısının diğer on sayısına" çarpımı anlamında olur. Birincisini almak mümkün değildir. Çünkü sayılar, benzerlerine zarf (=kap) olamazlar. Şu halde on sayısı, diğer on sayısının da kabı değildir. 10 sayısını, diğer on sayısına çarpmak ve dolayısıyle 100 dirheme iblâğ etmeye de mesâğ yoktur. Çünkü, " عَشَرةٌ في عشرةٍ " ifadesi, alanların çarpımında kullanılan hakiki bir ifadedir. Ancak eğer "في"yi " مع" manasında niyet ederse, o zaman 20 dirhemle hükmolunur. İmam-ı Züfer, kişinin niyeti araştırılmadan, her halükârda 20 dirhemle hükmolunur, diyorsa da, "في"nin daha başka mecâzî manalara gelebilmesi sebebiyle, kişinin niyet edeceği mecâzî mana, hükmün ta'ayyününde önemli rol oynayacaktır.

Yine bir kimse " أنتِ طالقٌ واحدةً في واحِدةٍ" dese bir talak vaki olur. Çünkü "bir" sayısı, misline zarf olamaz. Ancak " مع " veya " واو العطف " manalarını kasdetmişse iki talak vaki olur: "أنتِ طالقٌ واحدةً مع واحدةٍ" veya " واحدة و واحدة . . . " takdirinde olmuş olur."[3]

1 Pezdevi,a.e.II,181-182;Sarahsî,a.e.I,224;İbn Kayyum,a.e. 165.a-b ve 166-a-b; Nesefî,a.e.I,231.

2 Sarahsî,I,224;İbn-i Kayyum,a.e. 164/b.

3 Pezdevî,a.e.II,183;Sarahsî,I,224;İbn Kayyum,a.e.170/b-171/a, 'Abdulaziz al-Buhârî,a.e.II,183; Fenârî,a.e.I,149.

NAHİVDEKİ YERİ

Kelimelerin başına manalı bir harf olarak gelen "لَام" dahil olduğu kelimede amel eden ve etmeyen olmak üzere başlıca iki kısma ayrılır. Amel eden ise, isimde ve fiilde amil olmak üzere yine ikiye ayrılır. İsimlere dahil olan "لام" cer, fiillere dahil olan "لام" ise, cezm edatıdır. Bazı dilciler, fiili nasbettiğini de söylerler. Amel etmeyen "لام" ise, "ibtidâ", "cevâb", "muvattı'a", "farıkā" ve "lam-i ta^{c}rif" olmak üzere beş kısma ayrılır[1].

CER HARFİ OLARAK MANALARI

Cer harfi olarak bir hayli manalar arzeder. En meşhûrları şunlardır: İhtisâs : النّطق للعاقل = Konuşma, akıllı varlığa mahsustur. İstihkâk : Zat ve mana arasında bulunur, "الحمد لله", "العزّ لله" ve "النّار للكافرين = ateş kafirlere müstehaktır". Mülk : "المال لزيد = mal Zeyd'indir." Temlik : "وهبت لزيد دينارًا = Zeyd'e dînâr hibe ettim." Şibhi Temlik : "جعل لكم من أنفسكم أزواجًا[2]". Ta^{c}lîl : "زرتك لشرفك = Şerefiniz için sizi ziyaret ettim". Neseb : لزيد عمّ هو لعمرو خال = Zeyd'e amca olan Amr'e dayı olur". Tebyin : İsim fiil ve buna benzeyen masdarlardan sonra gelir, "هيت لك" ve "سقيا لزيد". Kasem : Bu takdirde "Ta^{c}accub manası gerekir ve Allah'ın ismine has olur : "تالله يبقى على الأيام ذو حيد[3]". Ta^{c}accub : "يا للماء" ve "يا للعشب" ifadeleri su ve otun fazla olmalarından hayrete düşüldüğünde söylenir. "الى", "على", "في", "عند", "بعد", ve "من" manalarında da kullanılır. Mesela, "الى بلدٍ = سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ[4]",

---

1 İbn Kaşım al-Murâdî, a.e.s.127.

2 an-Nahl (16), 72.

3 Lisanu'l-Arab, I, 766 "حيد" maddesinde "تالله يبقى على الأيام ذو حيد" şeklinde "ت" ile gelmiştir.

4 al-A^{c}raf (7), 57.

"[1] ويخرّون للأذقان = على الأذقان ; "[2] ونضع الموازين القسط ليوم القيمة = في يوم القيمة ; "[3] أقم الصلاة لدلوك الشمس = عند خمس = كتبته لخمس خلون = بعد دلوك" . Peygamberimizin : " صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته " hadisinde de "بعد" manasındadır ki " بعد رؤيته " takdirindedir. "سمعت له صراخاً = منه " demektir." مع" ve "عن" manalarında da kullanılır. Sayruret = Sonuç فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً[4]; Zaide = Te'kid. Bunun da çeşitleri vardır[5]...

al-Muradî, diğer dilcilerden farklı olarak, "لام"ın Medh ve Zem manalarına geldiğini zikrederse de, bu manaların "Ta^caccub" manasında mündemiç olduğunu da nakleder[6].

Cer "لام"ı, **zahir isimlerde** eğtre, zamirlerde ise üstün okunur. İslâm Hukuk nazariyelerinde kullanılan cer "لام"dır. Yukarıda sayılan manaların tümü, "İHTİSÂS" manasına racidir. Çünkü bunda aslolan mana budur. En meşhur manası " تعليل " bile ihtisas manası taşır. Mesela, " جئتك للإكرام " dediğimizde gelmenin ikrâma has olduğunu da ifade etmiş oluyoruz.

FİİLLERDE AMEL EDEN "لام"

"CEZM" için kullanılan "ل" TALEB manası verir. Talep, fiilin yapılmasını istemektedir. Bu talebin emir, ibaha, iltimas, temennî, ihanet, teshir, tehdid vs. manalarında olması arasında fark yoktur. " لينفق ذو سعة", "ليُعلّم الفقهُ أو النحو", " ليعمل رفيقي " gibi ki, birincisi emir, ikincisi ibaha, üçüncüsü iltimas manalarında olmasına rağmen fiili cezmetmiştir. Cezm için kullanılan bu "لام" eğtre ile harekelenir[7].

1 al-İsrā, 107.
2 al-Enbiya (21), 47.
3 al-İsrā, 78.
4 al-Kasas (28), 8.
5 Geniş bilgi için bk.: az-Zaccāc, a.e.14; Rummanî, a.e.17-20; al-Muradî, a.e.127-134; İbn Hişâm, Muğnî, I, 207-215; Avzah, II, 135 vd.; al-İrbilî, a.e. 31 vd.; Suyuti, a.e.I, 170.
6 al-Muradî, a.e. 134.
7 al-Murādî, a.e. 136 vd.; İbn Hişam, a.e. 223; İrbilî, a.e., s. 35.

HUKUKTAKİ YERİ

Dil ile ilgili bölümde verilen bilgilerin hepsi, hukuk nazariyesinde söz konusu edilmez. Meselâ fiillerde amel eden ile hiç bir yerde amel etmeyen "لا", bu kabildendir. Hukukta sözü edilen "لام", "CER" edatı olarak kullanılan "لام"dır. İki meşhur dilci, az-Zaccâc ve İbn-i Cinnî'nin bu edât için kullandıkları MÜLK, ISTİHKÂK, İHTİSÂ ve MÜLÂBESE manalarının, diğer manalara nisbetle, hukuk nazariyesinde daha çok kullanıldığını görüyoruz. Meselâ: "المالُ لِزَيْدٍ= Mal Zeyd'indir" dediğimizde (ل) harfi vasıtasıyla mülkiyetin Zeyd'e ait olduğuna hükmolunur. "هٰذَا الْجُلُّ لِلدَّابَّةِ= bu çul hayvana müstehaktır" dediğimizde " دابة" kelimesindeki (ل)nin istihkak manasında olduğunu görüyoruz[1]. Seyfuddin al-Amidî ise " المالُ لِزَيْدٍ" misalindeki (ل)nin, İHTİSÂS manasında olduğunu söyler[2].

"[3] أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ= Güneşin zevali sebebiyle öğle namazını kıl" ayetinde (ل), ta^{c}lil manası arzetmektedir. Zaval vakti, öğlen namazının kılınmasına illet ve sebep teşkil etmektedir[4]. Yukarıda belirtildiği üzere, dilciler nezdinde بعد, anlamına gelen bu "بعد", "TA^{c}LİL" manasında kullanılmıştır.

---

1 azZaccâc, a.e. vr.14; İbn Cinnî, Sırrü's-Ṣına^{c}a, 96/b.
2 al Āmidi, a.e. I, 58.
3 al-İsrā (17), 78.
4 al-Āmidi, a.e. III, 234; F.ar-Rāzî, Tefsīr, XXI, 26.

— مِنْ —

NAHİVDEKİ YERİ

Dilimizde (-DEN, DAN) karşılığı olan bu "مِنْ" harfi , "إلَى"nın zıddı olarak "İbtiâ-i Gâye=gayenin başlangıcı" manasını arzeder. Bu lafza konan esas mana budur. Bu edât "İNTİHÂ" edatıyla birlikte geldiği gibi onsuz da gelebilir. Mesela, "مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إلَى الْمَسْجِدِ الأقْصَى"[1] ayetinde "الى" ile, "خرجتُ من الدار" ifadesinde de "الى"sız gelmiştir. Mekân mesafesinin başlangıcını bildirmesi, dilcilerin ittifakıyla olmasına karşılık, zamanın başlangıcını bildirmesinde ise sadece Kûfe dilcileri kail olmuşlar ve "مِنْ أوّل يوم"[2] ayetini de delil olarak göstermişlerdir[3].

DİĞER MANALARI

1. "تَبْعِيض" manasında kullanılır. Bu takdirde, başına geldiği ismin bazısını kasdetme imkânı sağlamaktadır. Mesela "قَبَضْتُ مِنَ الدَّرَاهِمِ= Dirhemlerden aldım" dediğimizde, hepsini değil de, bir kısmını aldığımızı söylemiş oluyoruz. Eski dilciler "مِنْ"de aslolan mananın, "TEBCİZ" olduğunu söylerler.

2. Dahil olduğu, ismin "CİNS"ini beyân manasında kullanılır. "الذى" manasını verebilmesi, cinsi beyân manasının en açık delili sayılır. Mesela "وَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأوْثَانِ"[4] ayeti "فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ الذِى هُوَ وَثَنٌ" takdirindedir[5]... Rummanî ise, cinsi beyân manasını kabul etmekle berâber "الذى" lafzını belirtmeksizin "اَلرِّجْسُ الْوَثَنِىُّ" takdirinde olduğunu söyler[6]... Buna sadece "مِنْ بَيانيه" de denir.

3. "تَعْلِيل" manasında kullanılır. "مِنْ أجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِى إسْرَائِيلَ"[7] ayeti, "لأجل ذلك" takdirindedir. "مَاتَ مِنَ الْخَوْفِ = Korkudan öldü" gibi.

1 İsra, (17), 1.
2 Tevbe (9), 108.
3 Geniş bilgi için bk.: al-Muradî, a.e.s.293; İbn-i Hişâm, Muğnî, I, 218-219; al-Irbilî, a.e. 157-158.
4 Hacc (22), 30.
5 al-Muradî, a.e. 294.
6 Rummanî, s.55.
7 al-Maide (5), 32.

4. "بدل" manasında kullanılır: "لَن تُغْنِيَ عنهم أموالُهم ولا أولادهم من اللهِ شَيْئًا[1]" ayeti "بدل عذاب الله" ve "بدل رحمة الله" takdirindedir[2]...

5. "عن", "ب", "في", "على", "الى" manalarında kullanılır: "اذا نُودِيَ للصلاة من يوم الجمعة[3]", "ينظُرونَ من طرفٍ خفيّ = بطرف خفيّ[4]", "... أطعمهم من جوع = عن جوع[5]", "قربت من زيد = قربت إلى زيد" ayetleriyle "... في يوم الجمعة", "ونصرناه من القوم = على القوم" ifadesinde görüldüğü gibi.

6. "فصل=ayırım" manası verir: "والله يعلم المفسد من المصلح[6]" ayetinde görüldüğü gibi, zıt olan iki kelimeden ikincisine (مصلح)e dahil olmuş ve birinci kelime olan " مفسد "den ayırmıştır.

7. " زائده=توكيد " maksadıyla cümlede zikrolunur. Umum için konan isimler üzerine dahil olunca İstiğrakı tekid eder. Mesela " ما قام من أحد" cümlesi, "من" olmaksızın getirilse, umum manasına bir noksanlık gelmez. Çünkü " أحد " lafzı, umumî bir lafızdır. Şu halde " من " edâtının bununla beraber getirilişi, sırf " تأكيد" maksadına bağlıdır. Dilimizde "HIÇ" manasına tekabul eder. "هل رأيت من أحدٍ=Hiç kimseyi gördün mü?" gibi.

"ما في الدار رَجُل= evde tek erkek yoktur" denildiğinde, "رجل" bulunmadığından, cinsin olumsuzluğuna ihtimali olduğu gibi, bir tek erkeğin bulunamadığına, belki iki erkeğin bulunabileceğine de ihtimali vardır. Oysa " من" edatı ile birlikte ما في الدار من رجل= erkek cinsinden hiç kimse evde yoktur" anlamı meydana gelecektir ki, "رجل" kelimesi "محتمل" bir lafız olmaktan çıkacak ve "من " edatı, bunun bir (UMUM) lafız olduğuna dair delil teşkil edecektir. Dolayısıyle "من" lafzı bu ifadede, istiğrakı te'kid eden zaid bir edat olmuş oldu[7]...

---

1 Ali İmrân (3), 10.

2 al-Muradî, a.e. 294; İbn-i Hişâm, Muğnî, I, 319-320; Avzah, II, 131.

3 Kureyş (106), 4.

4 Şurâ (42), 45.

5 Cuma (62), 9.

6 Bakara (2), 220.

7 Rummanî, a.e. 54-55; al-Muradî, a.e. 293-299; İbn-i Hişâm, Muğnî, I, 318-322; Avzahu'l-Mesâlik, II, 128-131; al-İrbilî, a.e. 157-161.

HUKUKTAKİ YERİ

Hukukçular nazariyelerinde " من " kelimesi için, asıl mana olarak "TEBᶜİZ"i kabul ettiler. Böylelikle eski dilcilerin görüşünü kabullenmiş oldular. Bazı dilciler, "TEBᶜİZ" manasındaki " من " lafzında, aslolan mananın yine "İbtiā-i Gaye" olduğunu söylerler. Meselâ: " أخذت من الدراهم " denildiğinde " من الدراهم " kısmı, almanın başlangıcını ifade etmektedir. Bu görüşe göre, bir anda hem "Tebᶜiz" ve hem de "İbtida-i Gaye" manalarında müşterek bir lafız olur[1]. . . al-Mu'temed Sahibi Usülünde, "من" için, aslolan mana "İbtidā"dır; Teᶜbiz manasına da gelir, diyerek diğer hukukçulardan ayrılır[2]. . . Fahruddin ar-Razî " من " için söylenen meşhur manaları zikrettikten sonra kendi kanaatını kullanarak: "Bana göre doğru olan TEMYİZ= تمييز manasına gelmesidir" diyerek " من " için asıl mananın bu olduğunu beyân eder. Meselâ buna göre:" سرت من الدار إلى السوق " dediğimizde, evden başlattığınız yürümeyi diğer yürümelerden ayırmış olduğunuzu beyân etmiş oluyorsunuz[3]. . Şimdi bu bilgiler muvacehesinde bir kaç kazıyeye göz atalım:

1. Bir kimse: " أعتق من عبيدي من شئت = Kölelerimden dilediğini azad et" dese, İmam-ı Azam'a göre vekil tayin edilen kişi hepsini azâd etmek istese, mutlaka bir tanesi azâd olmaz. Çünkü buradaki " من " kelimesi "Teᶜbiz" manasındadır. İ.Ebu Yusuf ve İ.Muhammed'e göre ise, vekil, dilediği takdirde, hepsini azâd eder. Çünkü bunlara göre burdaki " من ", lafzı "BEYÂN" ve "TEMYÎZ" manasındadır[4]. (Bu mesele "من" lafzı kısmında etraflıca anlatılmıştır.)

2. Bir kimse ikrar makamında: " لفلان علي من درهم إلى عشرة = Falancının bende bir dirhemden ona kadar alacağı var" dese, İmam-ı Azam'a göre 10 ncu dirhem gayeye girmez. 9 dirhem icab eder. "Birden ona kadar" denilince aradaki mesafe 9 dur. " من " lafzı ile anlatılan gayenin

1 Pezdevî, a.e., II, 176; Sarahsî, a.e., I, 222; Abdülaziz al-Buharî, a.e., II, 176.

2 Ebu'l-Hüsayn al-Basrî, al-Muᶜtamed, I, 40.

3 F. ar?Razî, a.e., I, 530.

4 Pezdevî a.e. II, 176; İbn-i Kayyum, a.e. 69/a.

başlangıcını (biri) gayeye ithāl etmemek mümkün değildir. Çünkü (1) rakamı olmadan (2) rakamı da olamaz. Yine meselâ bir kimse: " أَنْتِ طالق مِنْ واحِدَةٍ الى ثلاثٍ = birden üçe kadar boşsun" dese, üçüncü talak yemine girmez. Yani gayenin başlangıcı (ikiden önceki bir) gayeye dahildir. Diğer iki İmama göre, "من "in manası gayeye dahil olduğu gibi, bu meselede (الى)da gayeye dahildir. Binaenaleyh yukardaki itirafı yapan kişiye 10 dirhemle hükmolunur. Yeminbittalakda da üçü birden vaki olur. Çünkü (ÜÇ), önceki (İKİ) ile kaimdir, birden üçe kadar denince, üç de iki ile birlikte söylenmiş olur[1]. (Bu mesele الى/ bahsinde ele alınacak).

3. "لفلانٍ عَلَيَّ عشرةٌ مِنْ فِضَّةٍ = falancının üzerimde 10 gümüş para alacağı vardır" denildiğinde " من " lafzı, "BEYĀN" manasını taşımaktadır. Alacağın gümüş cinsinden ödenmesine hükmolunur.

---

1 Pezdevî, a.e., II, 180; 'Abdülaziz al-Buhârî, a.e., II, 180; İbn-ı Kayyım, a.e.vr.70/b.

İSTİSNÂ EDATLARI

- إِلاَّ -

NAHİVDEKİ YERİ

İstisnâ, " إلا " veya kardeşlerinden birisiyle bir hükmü, hakikaten veya takdiren öncesinden ayırmak veya çıkarmaktır. Ayrılana "Müstesnâ", öncesine "Müstesnâ-minh" adı verilir. İstisnâ edâtlarının en kuvvetlisi " إلا "dır. Bu edâtın bir kaç manaya geldiği görülmektedir.

1. İstisnâ edâtı olarak kullanılır. Şayet bulunduğu ibare tam bir kelâm ve müsbet ise, önünde vaki olan "Müstesnâ" mansub olur. "قَامَ الْقَوْمُ إِلاَّ زَيْدًا = Kavim kalktı Zeyd müstesnâ" ibaresinde olduğu gibi. "Zeyd", "Kavm"in bir parçası olduğu için buna "مُتَّصِل = bitişik" istisnâ denir. ar-Rummanî ve al-Farisî'ye göre " زيد " kelimesinin mansûb olması, " إلا "dan önceki fiilin tesiriyledir. " إلا " sadece köprü vazifesi icrâ etmektedir[1]. Şayet müstesnâ (çıkartılan), müstesnâ-minh'den bir parça değilse, buna "مُنْقَطِع = kesik" ve "مُنْفَصِل = ayrı" istisnâ denilir. " قَامَ بَنُوكَ إِلاَّ ابْنَ زَيْدٍ = Zeyd'in oğlu hariç, senin oğulların kalktı" misalinde Zeyd'in oğlu, muhatabın çocuklarından bir parça değildir. Dolayısıyla "مُنْقَطِع" olmuştur[2].

Müstesnâ-minh (kendisinden çıkartılan), mechûl (belirsiz) olmamaktadır. Meselâ: " قَامَ رِجَالٌ إِلاَّ زَيْدًا " ifadesinde " زيد ", " رجال " kelimesinden istisnâ edilemez. Ayrıca "Meçhûl"de, yine "Meçhûl"den istisnâ edilemez. Meselâ " قَامَ رِجَالٌ إِلاَّ رَجُلاً " ifadesinde " رجلاً " kelimesi yine önceki "رجال" kelimesinden çıkartılamaz. Çünkü istisnânın faydası, ikinci şeyi birinci şeyden çıkarmaktır. Binaenaleyh ikisinin de belirli olması gerekir.

Şayet kelâm tam olmazsa, yani M.Minh zikredilmemişse ve kelâm

---

1 Rummanî, a.e. s.82; Ebu Ali al-Farisi, a.e. vr.45.

2 al-Muradî'ye göre Zeyd'in oğlu her ne kadar muhatabın çocukları cinsinden ise de yine " منقطع "dır. Aslında "Müstesnâ, müstesnâ minh'in cinsinden..." ibaresi kullanırken "cinsinden" kelimesi yerine "bazısından.." kelimesi kullanılsa daha doğru olurdu. Bk. al-Muradî, a.e., s.455.

da olumsuz ise, buna "مُفَرَّغ" istisnâ, denilir. Bu takdirde müstesnâ, M. minhin alacağı hareke ile harekelenir. "ما جاءَ إلا زيدٌ= Sadece Zeyd geldi" gibi[1].

Basra dilcilerine göre bir bütünden yarısı ve yarısından çoğu, istisnâ edilemez. İstisnà olunacak şey, mutlaka bütünün yarısından az olmalıdır. Bazı dilcilere göre bir bütünün yarısını istisnâ etmek caizdir. Meselâ "عِندي عَشَرَةٌ إلا خمسة= Ondirhemim var, beşi müstesnâ" demek mümkündür. Küfe dilcileri ise, yarıdan çoğunun istisnâ edilebileceğini söylerler ve: "إنَّ عِبادي لَيسَ لَكَ عَلَيهِم سُلطانٌ إلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الغاوين= Azıp sapanlardan sana tâbi olanlar hariç, benim kullarım üzerinde senin hiçbir hakimiyetin yoktur[2]" ayetini delil olarak gösterirler. Çünkü bu dilcilere göre, "Azgınlar= غاوين", dürüst kullardan daha fazladır. Çıkarılacak şeyin, çıkartılacağı şeyden fazla veya aynı miktarda olamıyacağı konusunda bütün dilciler ittifak halindedir[3].

2. " إلاّ" kelimesi "غَيرُ" manasına gelir. "غَيرُ" manasında olunca istisnâ edatı olmaktan çıkar ve önceki kelimeye sıfat vaki olur. Niteledi̇ği kelimede iki şart aranır: Birincisi, ya "Cemi^{c}" veya "Şibh-i Cemi^{c}" olmalı; ikincisi ise, ya "Nekre" veya cins manasındaki " أل" ile "Ma^{c}rife" olmalıdır. Meselâ: "لَوْ كانَ فيهِما آلِهَةٌ إلاَّ اللهُ لَفَسَدَتا= Eğer her ikisinde -Göklerde ve yerde- Allah'tan başka tanrılar olsaydı onların ikisi de muhakkak ki harap olup gitmişti[4]" ayetinde " إلا", " غَيرُ" manasındadır ve nekre olan "آلِهَة" kelimesinden sıfattır. " إلاّ"nın burada istisnâ manasında olması, hem mana ve hem de lafız yönünden mümkün değildir[5].

3. Bazı dilcilere göre " إلا", " واو" menzilesinde "atf" edâtı da

1 al-Murâdî, a.e., s.445.

2 al-Hicr (15), 42.

3 al-Murâdî, a.e., s.445 v.d.

4 al-Enbiya (21), 22.

5 Geniş bilgi için bk. İbn Hişâm, Muğnî, I, 70 v.d.; Şuzûr, 263 v.d.; Krş. al-Murâdî, a.e., s.449.

olabilir. "[1] لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا" ayetini delil göstererek "... وَلاَ الَّذِينَ ظَلَمُوا" takdirinde olduğunu söylerler. Cumhûr ise bu ayeti "İstisnâ-i Munkati^{c}" olmak üzere te'vil ederler.

4. Asma^{c}î ve İbn Cinnî'ye göre " لا "nın "Zaide" olabileceği söylenirse de, diğer dilcilerce bu görüş garip bir iddia olarak kabul edilir[2].

HUKUKTAKİ YERİ

Bir istisnâ işleminin doğru sayılabilmesi için, dört mezheb hukukçularının ittifak ve ihtilâf ettikleri meseleler sırayla şöyledir:

1. Arada hiçbir fasıla olmaksızın, müstesnâ ile müstesnâ minh, ya hakikaten veya hükmen birbirine bitişik tek kelâm tarzında zikredilmelidir. Hükmen bitişik kelâm, örf ve adet ölçülerine göre kesiksiz olduğu kanaatına varılan kelamdır. Meselâ, konuşma esnasında nefes alma, öksürme ve hapşırma gibi gayri ihtiyarî sebeplerden dolayı meydana gelen küçük aralar, kelâmın hakikaten bitişik olmasına engel ise de örf ve adetin hükmüyle bitişik sayılır. Meselâ, bir kimse: " لفلانٍ عَلَيَّ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ = Falanın benden on dirhem alacağı vardır" dese ve bir ay veya bir yıl sonra da " الا درهماً = bir dirhem hariç" kısmını ilave ederek bir dirhem istisnâ ettiğini söylese, iddiası kabul edilmez ve on dirhem borcu itiraf ettiğine hükmolunur. Çünkü böyle bir istisnâ tarzı ne dilciler ve ne de hukukçular tarafından asla muteber sayılmaz. Tıpkı meselâ, bir efendi kölesine: " أكرِمْ زيداً = Zeyd'e ikram et" deyip aradan bir müddet geçtikten sonra da " إنْ دَخَلَ دَارِي = Eğer evime girerse" cümlesini önceki cümleye ilave ettiğini söylerse, bu cümle ne dilde ~~bu da konunun daha~~ ifadenin şartı sayılamaz. Böyle bir münfasıl istisnânın kabülü halinde doğru ile yalancıyı birbirinden ayır-

1 al-Bakara (2), 150.

2 al-Murâdî, a.e., s.450; İbn Hişâm, Muğnî, I, 73.

mak; nikah, alışveriş ve icâr gibi önemli konularda sarih bir sonuca varmak asla mümkün olamaz.

İbn Abbas'a göre ise, istisnâda fasıla câizdir. Hatta müstesnânın bir yıl sonra dahi söylenebileceğini ifade ettiği rivayet olunur. Bir kısım rivayetlere göre İbn Hanbel de, müstesnâ-minhin söylendiği meclisin sonuna kadar bir fasılanın verilebileceğini beyân etmiştir[1].

İbn Kayyım bu paralelde şu meseleleri serdeder: Bir kimse ikrar makamında: "لفلان عليّ ألف درهم إستغفرالله = falancının bende bin dirhem alacağı var; Esta^{c}firullah" dese veya "أستغفرالله" yerine "سبحان الله" dese ve ondan sonra da "إلا مائة درهم" diyerek istisnâda bulunsa, bu istisnâ batıldır, bin dirhemle hükmolunur. Çünkü isti^{c}far ve tesbih, hem önceki ve hem de sonraki kelâmın cinsinden değildir. Binaenaleyh ikrar ile istisnâ arasında bir fasıla olmuş olur. Tıpkı sessizlikle ara vermek gibi ki, böyle bir istisnâ, yukarıda da belirtildiği gibi câiz değildir.

Yine bir kimse: "لفلان عليّ مائة درهم فاشهدوا عليّ الا عشرة دراهم = falancının bende yüz dirhem alacağı vardır, şahit olunuz. On dirhem hariç" dese, ikrar ettiği yüz dirhemle hükmolunur. Çünkü borçlu olduğunu başkalarına duyurmuştur ve duyanların da şahit olmalarını sağlamıştır. Bu ifadeyi araya koymakla ayrıca ikrar ile istisnâ arasını ayırmış olduğundan istisnâ işlemini iptal etmiştir[2].

Ebu'l-Hüsayn al-Basrî de, bir müddet ara verilen istisnâyı kabul etmeyerek şu misali verir: Bir kimse hanımına "أنت طالق ثلاثا = sen üç talak boşsun" dedikten bir ay sonra "إلا أن تدخلي الدار = Ancak eve girmen halinde" ifadesini, önceki ifadeden istisnâ ettiğini söylese, hiçbir mana arzetmez. Çünkü kişi lugat örfünde, bilinmeyen ga-

1 Pezdevî, Uṣûl, III, 837; al-Âmîdî, al-İḥkâm, II, 267-268; ʿAbdulaziz al-Buḫârî, Keşf, III, 837-838.

2 İbn Kayyım, Maʿânil-edevât, 196-197^{a-b}.

rib bir icatta bulundu. Dolayısıyla böyle bir beyan iddiası asla dinlenmez[1].

2. Dilcilerde olduğu gibi, hukukçulara göre de, eşit ifadeler birbirinden istisnâ edilemez. Mesela bir kimse: " لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ اِلَّا عَشَرَةَ = Onun bende on -dirhem v.s.- alacağı vardır, on -dirhem v.s.- müstesnâ." dese, on dirhemle hükmolunur. Bütününün yarısını veya yarıdan azını istisnâ etmede yine ihtilâf yoktur. Fakat yarıdan çoğunun, bütünden istisnâ edilip edilemiyeceği hususunda bazı hukukçular olumsuz görüş beyân ederken, çoğu hukukçular yarıdan çoğunun istisnâ edilebileceğini söylerler. Meselâ " لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ اِلَّا سَبْعَةً = Onun bende on dirhem alacağı var, yedisi hariç" dese, üç dirhemle hükmolunur. Hatta " لَهُ عَلَيَّ عَشَرَةٌ اِلَّا تِسْعَةً = Onun bende on dirhem alacağı var, dokuzu hariç" bile dese, bir dirhemle hükmolunur[2]. Hanbelîlerin bir kısmı, bütünün yarıdan fazlasının istisnâ edilemiyeceğini söylerse de; meşhûr hukukçu İbn Kayyum böyle bir istisnâyı kabul ettiği görülmektedir[3].

3. Aralarında " واو "ın bulunduğu cümleleri istisnâ takib ederse, Şafi^{c}î hukukçularına göre bu istisnâ önceki ifadelerin tümüne, Hanefî hukukçularına göre ise son cümleye raci olur. Kadı Abdu'l-Cebbar, Ebu'l-Hüsayn al-Basrî ve mütezileden diğer bir gurup, iki görüşü şöyle izah ederler: Eğer ikinci cümleye başlayıp, birinci cümleden bir nevı i^{c}raz ise ve birinci cümleye delâlet edecek herhangi bir zamir yoksa , istisnâ ikinci cümleye ait olur. Mesela " أَكْرِمْ بَنِي تَمِيمٍ وَالنُّحَّادُ الْبَصْرِيُّونَ اِلَّا الْبَغَادِدَةَ = Beni Temim'e ikram et; dilciler Basralılardır, Bağdatlılar müstesnâ" ifadesinde birinci cümle emir ve inşadır; ikincisi ise ibtida cümlesi ve haberdir. Dolayısıyla aralarında atıf imkânı kalmamıştır. Bu durumda " واو " ibtidaiyedir ve böyle hallerde istisnâ son

1 Abu'l-Hüsayn al-Basrî, Mu'temed, I, 263.

2 Abu'l-Hüsayn al-Basrî, a.e., I, 263; al-Âmidî, a.e.,II, 275; ^{c}A.^{c}Aziz al-Buhârî, a.e., III, 275.

3 İbn Kayyum, Ma^{c}ani'l-edevât, vr.193^{a-b}.

cümleden olmuş olur. Şayet ikinci cümle birinci cümleden i^{c}raz olmayıp, bir nevi ona bağlı olduğu vaki ise, bu durumda istisnâ, önceki cümlelerin tümüne aid olur. Meselâ أَكْرِمْ بَنِي تَمِيمٍ وَسَلِّمْ عَلَى بَنِي تَمِيمٍ إِلَّا الطِّوَالَ = Temim oğullarına ikram et ve onlara selâm ver; uzunları hariç" denildiğinde iki cümle birbiri üzerine serbestçe bağlanabildiğinden " طوال = Uzunluk" kelimesi hem ikrâmdan ve hem de selâmdan istisna edilmiş oldu[1].

Hanbelî Alimi İbn Kayyum, aralarında " واو " bulunan iki cümleden sonra vaki olan istisnâyı, ikinci cümleden kabul eder. Meselâ ikrar makamında لفلانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ إِلَّا مِائَةَ دِرْهَمٍ وَعَشَرَةَ دَنَانِيرَ إِلَّا قِيرَاطًا = falancanın üzerimde bin dirhem alacağı vardır; yüz dirhem ve bir Kîrat[2] eksik olmak üzere on dinâr hariç" denildiğinde "on dinar" ifadesi " واو " vasıtasıyla "yüz dirhem" üzerine bağlandı ve "Kîrat" kelimesi ikinci cümle olan "on dinar"dan istisnâ edilmiştir[3]. İbn Kayyum bu misal ile aynı zamanda istisnâdan yapılan ikinci bir istisnânın müsbet olduğunu ortaya koymuştur. Yani bir dirhem ikrarında bulunan kişi önce yüz dirhem ve on dinarı istisnâ ederek olumsuzlaştırdı. Peşinden bir istisnâ daha (إِلَّا قِيرَاطًا) getirerek menfiyi müsbete çevirmiştir. Yine bu misal ile İbn Kayyım, aynı cinsten olmayan şeylerin birbirinden istisnâ edilebileceğini de ortaya koymaktadır. Biraz sonra görüleceği üzere, büyük bir hukukçu gurubu aynı cinsten olmayan istisnâyı kabul etmezler.

3. Aynı cinsten olmayan istisnânın doğruluğunu İmam Azam, İmam Malik ve İmam Şafi^{c}î caiz gördükleri halde, aynı mezheblere bağlı bir çok hukukçu tarafından bu caiz görülmemiştir. Söz konusu istisnânın caiz olduğunu beyân edenler, naklî ve aklî bazı deliller serdederler. Meselâ, "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ[4]" ayetinde İblis, Meleklerin cinsinden olmamasına rağmen istisnâ edilmiştir. İb-

1 Ebu'l-Hüsayn al-Başrî, al-Mu'temed, I,264-266; Âmîdî, a.e., II, 278-280.

2 Ortalama 4 buğday veya 5 arpa tanesi ağırlığında bir ölçü. Dinâr, altın para; Dirhem ise gümüş paradır.

3 İbn Kayyım, Ma^{c}ani'l-edevât, vr.196^{a}.

4 al-A^{c}râf (7), 11.

lisin, Melek cinsinden olmadığına dair, Kur'an-ı Kerim'in, bir çok yerinde sarahat vardır. Karşı görüşte olanlar ise, İbn Abbas'tan naklen Iblisin "Cin" adını taşıyan bir melek grubundan olduğunu ve bu sebeple istisnânın yapılabildiğini söylerler. İstisnânın ayrı cinsten yapılabileceğini müdafaa edenler yine derler ki: İstisnâ, müstesnâ minh'in tümünü ortadan kaldırmadığına göre dirhemi, dinardan veya aksini istisnâ etmek aklen uygun görülür. Karşı taraf ise bu iddianın, ayrı cinsten istisnânın cevâzına delâlet eden bir yönü bulunmadığını beyân ederek " جَاءَ الْعُلَمَاءُ إِلَّا الْكِلَابَ وَقَدِمَ الْحَاجُّ إِلَّا الْحَمِيرَ = Âlimler geldi, köpekler hariç; Hacı döndü, eşek hariç" misalini verirler ve böyle bir istisnânın hem akıl ve hem de lügât yönünden çok çirkin olduğunu beyân ederler[1]. Aynı cinsten olmayan istisnâyı çoğu hukukçular kabul etmese de İmam Şafi^{c}î: " لِفُلَانٍ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا ثَوْبًا = falanın üzerimde yüz dirhem alacağı vardır; bir elbise hariç" misalinde "elbise"yi, "dirhem"den istisnâ etmiştir. Bunun manası " إِلَّا قِيمَةَ ثَوْبٍ = bir elbise kıymeti hariç" demektir[2]. Mutezilî Ebu'l-Husayn al-Basrî de: "لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةُ أَثْوَابٍ إِلَّا دِينَارًا = falancının bende on elbise alacağı vardır; bir dinar hariç" **ifadesini kullanarak ayrı** cinsten istisnânın yapılabileceğini, bunun da ancak " مَا قِيمَتُهُ قِيمَةُ دِينَارٍ = Kıymeti bir dinar olan elbise hariç" şeklinde te'vil edilerek mümkün olduğunu beyân eder[3]. Hanefîler ise bu misalin, "İstisnâ-ı Münkatı^{c}" olduğunu söylerler. Çünkü "elbise" ile "dinar" arasında ne şekil ve ne de mana bakımından hiçbir münasebet yoktur. Bunaenaleyh bu misaldeki " إلا " lafzı, " لكن " manasındadır ve ibare: " لفلانٍ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ لَكِنَّ الثَّوْبَ لَيْسَ عَلَيَّ = falanın bende yüz dirhem alacağı vardır. Lakin elbise borcum yoktur" anlamında olur. Hanefilerin bu mesele hakkındaki değerlendirme farkları, bundan son-

1 al-Āmidī, İḥkām, II, 269-272.

2 Pezdevi, Usul, III, 845; Āmidī, a.e., 271; 'Abdulaziz al-Buḫārî, Keşf., III, 845.

3 Ebu'l-Ḥüsayn al-Baṣrî, al-Mu^{c}temed, I, 262.

raki maddede anlatılacağı vechile, iki mezhebin istisnâ kavramı üzerindeki anlayış farkından kaynaklanmaktadır.

Hanefîlerce ayrı cinsten istisnânın doğru sayılabilmesi için, müstesnâ ile müstesnâ minh arasında ölçü, tartı veya sayı bakımından bir cins benzerliği gerekir. Mesela: " لِفُلَانٍ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ إِلَّا دِينَارًا أَوْ إِلَّا فُلُوسًا أَوْ إِلَّا كُرَّ حِنْطَةٍ = falanın üzerimde bin dirhem alacağı var; bir dinar veya bir fulûs veyahut da bir kile buğday müstesnâ" dese, istisnâ işlemi kıyasen doğru değilse de, istihsanen doğru sayılır. Çünkü örfte veya şeriatta miktarları belli olan nesneler, alışverişte semen (karşılık) olmaları itibariyle, şekilde değilse de manada aynı cinsten sayılırlar. Meselâ: "Bir kile buğday veya bir ölçek yağ veyahut da bin adet ceviz karşılığında şunu şunu satın aldım" dense, alışveriş doğrudur ve bu sayılan maddelerin herbiri, para yerinde kullanılmaktadır. Hal böyle olunca "Kile"yi, "Bin dirhem"den istisnâ etmek de caiz olur. Elbise ise hiçbir şekilde dirhem cinsinden değildir. Çünkü o daima satınalınan bir şeydir[1].

İbn Kayyum da, lafzen aynı cinsten olmayan lafızları birbirinden istisnâ eder. Meselâ: " لِفُلَانٍ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ وَمِائَةُ دِينَارٍ إِلَّا دِرْهَمًا = Falanın üzerimde yüz dirhem ve yüz dinar alacağı vardır; bir dirhem hariç" ikrarında "درهمًا" ifadesi, kıyasen, " دينارًا " kelimesinden istisnâ edilmiştir. Oysa dirhem gümüş, dinar ise altındır. Lakin icra ettikleri iş bakımından cins benzerliği vardır ve istisnânın yapılışı da doğrudur. Bu istisnâ, istihsânen "yüz dirhem"dem de yapılabilir. Yine meselâ bir kimse: " لِفُلَانٍ عَلَيَّ كُرُّ حِنْطَةٍ وَدِرْهَمٌ إِلَّا قَفِيزَ حِنْطَةٍ = falanın üzerimde bir kile buğday ve bir dirhem alacağı var; bir ölçek buğday müstesnâ" dese, "buğday", "dirhem"den kıyasen istisnâ olunur. İstihsânen ise "bir kile buğday"dan istisnâ olunur[2].

---

1 Pezdevî, Uṣûl, III, 856-857; Sarahsî, Uṣûl, II, 38; 'Â.'Aziz al-Buḫārî, Keşf., III, 856-857.

2 İbn Kayyım, a.e.vr.195^{a-b}.

4. Şafi^{c}î ve Hanefî hukukçuları "İstisnâ" kavramı üzerinde değişik görüşler serdederler. Şafi^{c}îlere göre istisnâ: "Müstesnâ minhin hükmüne ters düşen bir hükmü isbat eylemektir". Şafi^{c}îler bu görüşü delillerle te'yit ederek şöyle derler: Bütün dilciler ittifakla kabul ederler ki istisnâ, Nefiden olması halinde müsbet, müsbetten yapılması halinde de menfidir. Bundan dolayı bütün hukukçular ittifak etmişlerdir ki" لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ اِلَّا ثَلَاثَةً اِلَّا دِرهَمًا مِنْ " ifadesini kullanan kişiye dokuz dirhemle hükmolunur. Çünkü ilk istisnâ müsbet ifadeden vaki oldu ve olumsuzdur. Peşinden olumsuz üç dirhemden iki dirhem istisnâ edilmiştir ve bu da olumludur. Yani müsbet olan on dirhemden üç dirhem çıkartılınca, geride yedi dirhem kalmıştır. Olumsuz olan bu üç dirhemden iki dirhem istisnâ edilince, olumsuz bir'e indirilmiştir. Netice ikrar yedi ile ikinin toplamı olur ki, o da dokuzdur[1]. Yine Şafi^{c}îler "لا اله الا الله" Kelime-i Tevhîd'i delil göstererek istisnânın, "Nefi" ve "Isbat" olduğunu iddia ederler, Mesela " لا اله = Allah yoktur" ifadesi, Yüce Allah'ın dışında kalan uluıiyeti nefidir. " الا الله " ifadesi ise, uluhiyeti Yüce Allah'a isbattır. Bu iki sıfat sayesinde ifade, "Kelime-i Tevhîd" olur. Şayet istisnâ, Hanefîlerin dediği gibi, müstesnâdan sonra kalan kısmı ifade etmek olsaydı, o zaman Allah'ın olmadığını söylemekle başbaşa kalacak "Tevhîd"te bulunamıyacaktı. Aslında "Tevhit" den maksat ne var olanı yok; ve ne de yok olanı var etmektir. Çünkü Allah'tan başka Allah, ne olmuştur ve ne de olacaktır. Allah ise hem ezelî ve hem de ebedîdir. Şu halde "Tevhîd" Allah'tan başkasına Allah demekten kaçınıp, birliği ikrar etmektir. Bu sonuca varabilmek için " لا اله فانه الله " takdirini vermek lâzımdır[2].

Hanefî hukukçularına göre istisnâ, dilcilerde olduğu gibi,

1 Pezdevî, a.e. III, 846; Sarahsî, a.e., II, 36-37; ʿA.ʿAziz al-Buḫārî, Keşf., III, 841-846.

2 Pezdevî, a.e., III, 846-847; Āmidī, a.e., II, 287; ʿA.ʿAziz al-Buḫārî, a.e., III, 846-847.

"Munfasıl" ve "Muttasıl" olmak üzere ikiye ayrılır. Munfasıl istisnâ, müstesnâ minhin cinsinden olmayan ve bundan dolayı da müstesnâ minhden çıkartılması doğru olmayan bir şeyi istisnâdır. Bu sebepten munfasıl istisnâ, asıl kelâma taʿallüku olmayan bir başlangıç kelâmıdır. Bunda "Istisna" lafzının kullanılması, mecâzdır. Munfasıl, yani munkatıʿ istisnânın "Mecâz" olduğunu, Şafiʿîler de kabul ederler. Yukarda görüldüğü üzere İmam Şafiʿî, "elbise"yi teʾvil ederek kıymetini "dinar"dan istisnâ etmişti. Çünkü buna göre "Mecâz" olan munkatıʿ istisnâyı kullanmaktansa, teʾvil ederek hakiki, yani muttasıl istisnâya sokmak daha evlâdır. Mezhepler arasında esas ihtilaf konusu olan hakiki istisna, yani "Istisnâ-i Muttasıl"dır. Hanefîlere göre muttasıl istisnâ, dilcilerin de belirttiği gibi, müstesnâ minhin kapsamına giren hususların bazısını, bilinen edatlar vasıtasıyla çıkarmak ve geride kalan kısmı ifade etmektir. Meselâ bir kimse: " لِفلانٍ عَلَيَّ ألفٌ درهمٍ الاّ مائةً = falancının üzerimde bin dirhem alacağı vardır; yüz dirhem müstesnâ" dese, dokuzyüz dirhemle hükmolunur. Şüphesiz kişi " عليّ تِسعمِئة = dokuzyüz dirhem borcum var" diyebilirdi. Lâkin Kur'an'da " فلَبِثَ فيهم ألفَ سَنَةٍ إلاّ خَمسِينَ عامًا = aralarında (Hz.Nuh) bin seneden elli yıl eksik (950 yıl) kaldı[1]" buyurulmakla, İbn Kayyım'un da beyânı vechile[2], her iki ifade tarzının fasıh olduğu anlaşılmaktadır. Şu halde gerek ayetten ve gerekse ıkrar için kullanılan ifadeden anlaşılacağı üzere istisnâ, müstesnâyı çıkardıktan sonra geride kalan kısmı ifade etmektedir. O da birinci misalde 900 dirhem, ayette ise 950 yıldır. Binaenaleyh istisnâ edilen şeyde hükmün bulunmaması, onda hükmü gerektiren bir delilin yokluğundandır. Şafiʿî'lerin istisnâ anlayışı hüküm ifade eden müstesnâlarda geçerli olabilir ama, haberlerde bunun imkânı yoktur. Işte Allah,

1 al-ʿAnkebût (29), 14.

2 İbn Kayyım, a.e.vr.192a-b.

Hz.Nuh'un, kavmi arasına 950 yıl kaldığını haber veriyor ve bu rakamı binden elli çıkarmakla bildiriyor. Bu ayeti celilede 50 rakamının, 1000 rakamından istisnâ edilmesine "Muğayır bir hükmün isbatı" denilebilir mi?..

Lugatcılarca her iki vecih de sabit olduğuna göre Hanefîler ikisini de telfik ederek müşterek bir tarif ortaya koyarlar. Şöyleki: "İstisnâ, asıl vaz^{c}ındaki hakiki mana itibariyle, müstesnâdan sonra geri kalan kısmı ifadedir; işareti itibariyle de Nefi ve İsbattır." Binaenaleyh "Kelime-i Tevhit"te önce Allah'ın dışındakilerden uluhiyet ve bu sıfattaki ortaklık nefyedilmekte; sonra da işaret yoluyla Allah'a isbatlanmaktadır. "Tevhid" ibaresindeki asıl gaye, kalbteki tasdiki açığa çıkarmaktır. Aslında imanda aslolan tasdiktir. Bu kalbî tasdik, dil ile yapılan ikrarın temelini teşkil etmektedir[1].

5. İbn Kayyum al-Cevziye, diğer hukukçularda görülemiyen önemli bir meseleye dikkati celbeder. Şöyleki, meselâ bir kimse "لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ إِلَّا عَشَرَةً = onun bende yüz dirhem alacağı var; on dirhem hariç" veya: "أَنْتُنَّ طَوَالِقُ إِلَّا عَمْرَةَ = siz boşsunuz; Amrete hariç" dese, birinci meselede ilk cümle ile yüz dirhemi ikrar, ikinci meselenin ilk cümlesinde de tüm hanımları boşama durumu vardır. Binaenaleyh ikrardan dönüş ve vaki olan talaklar üzerinde tasarruf mümkün olmadığına göre istisnâ işlemi nasıl meydana gelecekti? İşte böyle bir probleme İbn Kayyum şöyle cevap vermektedir: "Bu tip istisnâlara istisnâ-i tahsîl adı verilir. Çünkü böyle bir istisnâ hükmün geçerli olacağı şeyi yerinde bırakmakta, إِنْ شَاءَ اللّٰهُ[2] istisnâsında olduğu gibi, hükmü tamamen iptal etmemektedir. Ayrıca böyle bir istisnâ işleminde müstesnâ, müstesnâ minhin içinde değildir. Yani istisnâ olunan on dirhem hiçbir

1 Pezdevî, a.e.,III, 847-852; Sarahsî, a.e.,II, 38-42; al-Buhârî, a.e.,III, 847-852.

2 Allah'ın dilemesine hükümler taallük etmediğinden ve hükmü geçersiz bıraktığından "إِنْ شَاءَ اللّٰهُ" ifadesiyle yapılan istisnâya "İstisnâ-i Ta^{c}tîl" adı verilir.

zaman yüz dirhemin içinde yer almamıştır ki, ondan rücu[c] hasıl olmuş olsun. "[1] فَلَبِثَ فِيهِم أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ ayeti bunun en açık delilidir. Allah (950) dememiş de "Bin yıldan elli eksik yıl" buyurmuştur. Allah için hata ve rücu[c] söz konusu olamıyacağına göre "Binden elli yıl eksik" ifadesi 950 yıla delâlet etmekte ve 50 yıl, hiçbir zaman geride kalan ifadede yer almamış demektir[2].

6. Bir kimse: " له علىّ مائةٌ إلّا درهمان " dese " درهمان " kelimesi merfu=ötre okunduğundan istisna imkânı kalmayıp, buradaki " إلّا " edatı " غير " manasındadır ve " مائة " kelimesinden sıfat olmuştur. Bu durumda eksiksiz olarak yüz dirhemle hükmolunur. Şöyle bir ikrar yapmış olur: " عِنْدِى مِائَةٌ مِثْلُ دِرْهَمَيْنِ = benim nezdimde 100 dirhem borç, iki dirhem mesabesindedir" yani sanki her dirhem (50) dirhemin sıfatı gibi oldu[3].

---

1 Ankebut (29), 14.

2 İbn Kayyım, a.e., 192[b]-193[a].

3 A.Aziz al-Buharî, Keşf., II, 191; İbn Kayyım, a.e., 199[b].

غَيْرٌ — سِوَى

NAHİVDEKİ YERLERİ

" غير " ve " سوى " kelimeleri dilimizde "başka" manasına gelmektedirler. Cümle içinde umumiyetle "İsm-i muzaf" olarak kullanılırlar. Mananın anlaşılması halinde lafzen izafetten kesilmeleri caiz olur. Meselâ " ماسوى " denilince "Allah'ın dışında kalan her şey" anlaşılabilmektedir. İzafet şekli ise " مَا سِوَى اللّٰه "tır. Bu kelimelerden sonra gelen her isim, yani müstesnâ, daima mecrûr olur. Meselâ: " مَاعِنْدِى غَيْرُ كِتَابَيْنِ " veya " سِوَى كِتَابَيْنِ = bende iki kitaptan başkası yoktur" ifadelerinde olduğu gibi.

" غير " kelimesinin i^{c}râbı, " الّا "nın peşinden gelen müstesnâ'nın i^{c}râbı gibidir. Yani "غير" kelimesi, müsbet ve tam olan kelâmda; istisna-i münkati ve müstesnânın takaddümü hallerinde mutlaka lafzen mansub olur. " جَائَتِ الْعِيْرُ غَيْرَ بَعِيْرٍ = Kafile geldi, bir deve gelmedi" misalinde olduğu gibi. Tam olmayan kelâmda da yine mahfuz olmayan ismin (müstesnâ-minhin) i^{c}râbını alır: " مَا جَائَنِى غَيْرُ زَيْدٍ = Zeyd'den başkası gelmedi" ve " مَا رَأَيْتُ غَيْرَ زَيْدٍ = Zeyd'den başkasını görmedim" misallerinde olduğu gibi.

" سوى " kelimesi i^{c}râb konusunda "غير" gibidir. Ancak bu kelime i^{c}râbını lafzen değil, takdiren alır: " جَاءَ النَّاسُ سِوَى زَيْدٍ = Zeyd'den başka, insanlar geldi" misalinde "سوى" lafzı, takdiren mansubdur.

" غير " ve "سوى" kelimelerinin, "Nekre"ye sıfat olması halinde "istisnâ" edatları olmaktan çıkarlar. Meselâ: " جَائَنِى رَجُلٌ غَيْرُكَ " veya " سواك...= Senden başka olan adam geldi" misalinde ikisi de "رجل" kelimesine sıfat olmuşlardır.

" غير " kelimesi, " ليس " ve nefî edatı olan " لا " ile bir araya gelerek: " ليس غير " veyahut " لا غير " şeklini alır ve dilimizde, "başka değil" karşılığını ifade eder. Böyle bir terkip halinde "غير",

mu^{c}reb olmaktan çıkar ve "Zamm" üzere mebnî olur. "أَفْعَلُ هَذَا لَيْسَ غَيْرُ = bu işi yaparım, başka değil" misalinde olduğu gibi[1].

HUKUKTAKİ YERLERİ

Hukukçulara göre de "غير" kelimesi, asıl vaz^{c}i itibariyle "Nekreye sıfat" olarak kullanılır. Bazan da "İstisnâ" edatı olur. Meselâ "مررت برجلٍ غيرِك = Senden başka birisiyle yürüdüm" ifadesinde "غير", nekre olan "رجل" kelimesinden sıfat vaki olmuştur. Yine "[2] غَيْرِ المَغْضُوبِ عليهم" ayetindeki "غير" kelimesi, "أنعمتَ عليهم" kısmından sıfat olarak gelmiştir. Çünkü kendilerine nimet verilenler, muayyen olarak kasdedilmediğinden, "Nekre" menzilesinde mutalaa olunmuştur. Bu ayetteki "غير" lafzını, "إلاّ" yerinde kullanmak doğru değildir. Bu lafzın "İstisnâ" edatı olması, tıpkı "إلاّ" gibi görev icrâ etmesindendir. Meselâ: "مررت بغير زيدٍ = Zeyd'in dışındakilerle yürüdüm" ifadesi "مررتُ بالقومِ إلاّ زيداً" takdirindedir. Görüldüğü gibi "غير" kelimesi muzaf olduğu ismi, önceki hükümden çıkarmıştır. "غير" kelimesi, zıddı olan "مثل" gibi, hiçbir zaman "Zarf" olmaz. "سِوَى" kelimesi ise, "Mekân Zarf"ıdır, tâbi bir sıfat olmaz. "سِوَى" kelimesi, muzaf olduğu isme muhalif bir mana arzeder. Bu muhalefet, tıpkı "إلاّ" lafzının öncesinde vaki ifadenin, sonra gelen ifadeye muhalif olması gibidir. Bu benzerlikten dolayı "سوى" lafzı, istisnâ konusunda, "إلاّ" lafzına hamlolunmuştur. "إلاّ" lafzı ile caiz olan her istisnâ "سوى" lafzı ile de caiz olur[3]. Bu iki edatın hukuka aksediş şekli şöyledir:

1. İkrar makamında bir kimse "غير" kelimesindeki "ر"yı üstün okuyarak: "لَهُ عَلَيَّ مِائَةُ دِرْهَمٍ غَيْرَ دِرْهَمَيْنِ" dese, ittifakla 98 dirhem borçla hükmolunur. Çünkü "غير", bu meselede "إلاّ" gibi bir istisnâ edatı

1 İbn Hişâm, a.e., I, 157-159.

2 Fatiha (1), 7.

3 'A.'Aziz al-Buhârî, Keşf., II, 191; İbn Kayyım, Maâni'l-Edevât, Vr. 211-212^{a-b}.

olarak röl oynamamıştır. Şayet "غير" kelimesindeki "را" ötre olarak okunursa, dilcilere göre veya dil kaidelerine itibar edenlere göre "yüz dirhem" ile hükmolunur. Sanki, "iki dirhem olmayan yüz dirhem borcum var" tarzında bir itirafta bulunmuş oldu. Hukukçulara göre ise her iki halde de 98 dirhemle hükmolunur. Çünkü hukukçular hükümlerde umumiyetle i^{c}râba değil, lafızlara itibar ederler. Yine bir kimse: "غير" lafzının "را"sını üstün okuyarak: "عَبِيدِى أَحْرَارٌ غَيْرَ سَالِمٍ" ve "نِسَائِى لَوَالِقُ غَيْرَ زَيْنَبَ" ifadelerini kullansa, gerek dilcilerin ve gerekse hukukçuların ittifakıyle Salim hür olmaz, Zeyneb'e de talak vaki olmaz. Şayet kişi "غير" kelimesini ötre olarak okursa hukukçulara göre yine sonuç değişmez. Yani Salim ve Zeyneb'in dışında kalanlara hüküm câri olur. Fakat dilcilere göre kölelerin tümü hür olduğu gibi, kadınların tümüne de talak vaki olur. Çünkü kişi, "أَنْتُمْ أَحْرَارٌ مِثْلَ سَالِمٍ = Salim gibi siz de hürsünüz" ve "أَنْتُنَّ لَوَالِقُ مِثْلَ زَيْنَبَ = Zeyneb gibi siz de boşsunuz" takdirinde bir ifade kullanmış gibidir[1].

2. Pezdevî ve İbn Kayyım'a göre, bir kimse hanımına: "أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا غَيْرَ وَاحِدَةٍ = Üç talakla boşsun; bir talak müstesnâ" dediğinde, iki talak vaki olur. Fakat "غير" lafzından önce "الّا" edâtı getirilirse, yani "الّا غير" ifadesi kullanılırsa bir talak boş olur. Çünkü iki istisnâ zikredildi ve önce birinci istisnâ ile bir talak kurtarıldı; ikinci istisnâ zikredilince de geride kalan iki talaka raci oldu ve onlardan birisi de kurtarılmış oldu. Yani ilk istisnâ ile üç talaktan biri, ikinci istisnâ ile de geride kalan iki talaktan bir diğeri kurtarılınca, sadece bir talak vaki olmuş oldu. Sanki kişi "أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا اِلَّا اثْنَتَيْنِ = Sen üç talak boşsun, iki talak hariç" gibi bir ifade kullanmış olur[2].

---

1 Uṣūl, II, 191; Ma^{c}ani'l-Edevât, vr.213-214^{a-b}; Krş. Saraḫsî, Uṣūl, I, 227.

2 İbn Kayyım, a.e.213^{a}

3. Yine ikrar makamında bir kimse: "لكَ عَلَيَّ مِأَةُ دِرْهَمٍ سِوَى درهمٍ = Senin bende yüz dirhem alacağın var, bir dirhem hariç" dese, 99 dirhem ikrar etmiş olur. Bütün sayılarda " سوى "nın statüsü budur. Yine bir kimse: " إن كَانَ فِي يدي دَرَاهِمُ سِوَى ثلاثةٍ فَجَمِيعُ مافِي يَدِي صَدَقَةٌ = Şayet üç dirhemin dışında elimde başka dirhem varsa, hepsi sadaka olsun" dese, elindeki bütün dirhemlerden üçü istisnâ edilmiş olur. Talak ve itak mahalinde kişi " أَنْتُمْ أَحْرَارٌ سِوَى سالمٍ = Salim hariç, hepiniz hürsünüz" ve " أنتنّ طَوالِقُ سِوَى زَيْنَبَ = Zeynep hariç hepiniz boşsunuz" dese, birinci meselede Salim'in dışında kalan bütün köleler hür, ikinci meselede Zeyneb'in dışında kalan hanımlar boş olur. Çünkü zikr olunan yerlerin tümünde "سوى" lafzı, " الا " yerinde kullanılmıştır[1].

Yukarda anlatılan " الا ", " غير " ve " سوى " lafızlarının dışında kalan diğer istisnâ edâtları, meselâ " لَا يَكُون لَيْسَ، خَلَا، عَدَا، مَا خَلَا، مَا عَدَا " gibi kelimeler aslen fiil olup, münasebet hasıl olunca ve yapılarının ifade ettiği mana sayesinde " الا " manasında kullanılmaktadırlar. Meselâ: " أَعْتَقْتُ عَبِيدِي لَا يكون سَالِمًا = Salim hariç diğer kölelerimi azâd ettim" denildiğinde " لا يكون " kelimesi " إلا " manası arzeder. Bu misalde "لا يكون" yerine diğer edâtlar konacak olsa, sonuçta hiçbir değişiklik olmaz[2].

---

1 Pezdevî, Usul, II, 191; Sarahsî, Usul, I, 227; İbn Kayyum, Ma'ani'l-Edevât, 216.

2 Bk. İbn Kayyım, a.e. nr 217-221. a-b

NAHİVDEKİ YERİ

" إذا " Umumiyetle iki şekilde geldiği görülür: Birincisi "Müfacaa"; ikincisi de, şart manasını tazammun eden, "Gelecek zaman zarfı"dır. Birincisi isim cümlesinde, ikincisi de fiil cümlesinde yer alır.

1. Mufaca'a: Dilimizde "Bir de baktım ki", "Birden bire" ve "Ansızın" manalarına gelir.

Suyutî İbn Hacib'ten naklen[1]:

" اَلْمُفَاجَأَةُ بِحُضُورِ الشَّيْئِ مَعَكَ فِي وَصْفٍ مِنْ أَوْصَافِكَ الْفِعْلِيَّةِ "

Yani: Bir şeyin, fiili sıfatlarından birisinde seninle beraber hazır olmasıdır" diyerek tarif eder. "خَرَجْتُ فَإِذَا الْأَسَدُ بِالْبَابِ = Çıktım, birde baktım ki arslan kapıda" ifadesini kullandığımızda, çıkış vasfımızın zaman veya mekanında, arslanın bizimle hazır olduğunu arzetmiş oluyoruz.

Bu manaya gelen " إذا "nın: Ahfeş'e göre "Harf", Müberrid'e göre "Mekân zarfı" ve Zeccac'a göre de "Zaman zarfı" olduğu söylenmektedir[2].

2. Şart manasını tazammun eden "Gelecek zaman" zarfı olarak kullanılır. Zaman zarfı olunca da, cevabı gerektirmektedir. Dahil olduğu fiil, çoğu kez mazı, bazan da muzari olur. Şart manasındaki " إذا ", fiil cümlesinin başına gelir: "[3] إذا جاء نصر الله والفتح " ayetinde açık; "[4] إذا السماء انشقت " ayetinde ise gizli bir fiil üzerine gelmiştir. Cevabı, ya fiil cümlesi olur, ya " ف " veya "إذا فجائية "nın bulunduğu isim cümleleri olur[5].

---

1 Suyutî, a.e., I, 148.

2 al-İtḳān, I, 148; Krş. İbn Manzûr, Lisan, I, 38.

3 Naṣr Suresi (110), 1.

4 İnsıḳāḳ Suresi, (84), 1.

5 İbn Hişâm, a.e., I, 93; Suyuṭî, al-İtḳān, I, 148.

KÛFE DİLCİLERİNİN GÖRÜŞÜ

Küfe dilcilerine göre " إِذَا ", "Vakıt" ve "Şart" manaları arasında kullanılan müşterek bir lafızdır[1]. Vakit manasında olunca "Zaman Zarfı" olur ve Şart manasından soyulur. Bu durumda " اذا ", hale ait olur ve kendisinden sonraki bir şeyin meydana geliş zamanına delâlet eder. "وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى[2] = And olsun, bürüdüğü zaman geceye, açılıp aydınlandığı zaman gündüze" ayetlerinde görüldüğü gibi ki " يغشى " ve " تجلّى " fiillerine zarf olarak gelmiştir. Burada " غشيان= bürüme", " ليل = geceye" ve " إنجلاء= aydınlık" ise " نهار = gündüze" zamanı gelince bitişik durumdadır. Bu istimal şekliyle " اذا " isimdir ve varlığı kesin olan şeylere dahil olur[3].

" اذا", şart manasında kullanılınca da "Zarf" manasını kaybeder. Bu durumda " إِنْ " manasına dönüşür ve diğer müşterek lafızlarda olduğu gibi, esas manalarından birine delâlet edince öbür manalardan tamamen soyulmuş olur. " إِنْ " manasında olunca, muzari fiili cezm eder. Varlığı, hem kesin ve hem de şüpheli şeyler üzerine dahil olur. " إِنْ " manasında olunca, harf kategorisinde mutala'a olunur ve "Cezm" edatı olma niteliğini kazanır[4].

İmam Azam, ileride görüleceği üzere, Küfe dilcilerinin " إِذَا " ile ilgili görüşleri paralelinde, hukukî yorumlarda bulunmuştur[5].

BASRA DİLCİLERİNİN GÖRÜŞÜ

Basra dilcilerine göre " اذا ", müşterek bir lafız değildir. Bunlar, " هي تُستَعمَلُ لِلشَّرطِ من غيرِ سُقُوطِ الوَقتِ = Vakit manası düşmeksizin, şart manasında kullanılan[6]" bir edat olduğunu beyan ederek Küfeli'lerden ayrılırlar. " اذا "nın,

1 'Abdulaziz al-Buḫārî, a.e., II, 194.

2 Leyl Suresi (92), 1-2.

3 Suyuṭî, a.e., I, 148-149; Krş. Ebu'l-Beḳā al-Husaynî, a.e., s.46.

4 İbn Manẓûr, Lisan, I, 37; 'Abdulaziz al-Buḫārî, a.e. II, 194; İbn Kayyum, a.e. 53/a.

5 'Abdulaziz al-Buḫārî, a.e., II, 194; Krş. Ebu'l-Bekā, a.e. s.45.

6 Ebu'l-Bekā, a.e., s.45.

"مَتَى" ve "حَيْثُمَا" kelimelerine benzediğini iddia ederler. Meselâ, "والنهار اذا جلّيها"[1] ayetinde yer alan "اذا" katıksız "ZARF"; "اذا السما انفطرت"[2] ayetinde yer alan "اذا" ise, şart manasını tazammun eden bir "ZARF"tır. Görüldüğü üzere, her iki halde de "ZARF" manası kendisinden asla düşmemektedir. Kesinlikle "ان" manasına gelmediğinden, istisnaî haller hariç, muzari fiili "Cezm" edemez[3]. İmam-ı Azam'ın iki talebesi, Ebu Yusuf ve I.Muhammed ileride görüleceği üzre; Basra dilcilerinin "اذا" hakkındaki görüşlerini kabul ederek hukukî yorumlarda bulunmuşlardır[4].

HUKUKTAKİ YERİ

Küfe ve Basra dilcilerinin "اذا" ile ilgili görüşleri, İmam-ı Azam ve iki talebesi Ebu Yusuf ve I.Muhammed arasında, nasıl farklı yorumlara sebep olduğunu bir kaç meselede inceleyelim:

1. Bir kimse hanımına: "إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ فَأَنْتِ طَالِقٌ = Seni boşamadığım zaman boşsun" deyip ne şart ve ne de muayyen bir vakit kast etmezse, İmam-ı Azam'a göre ölümünden biraz öncesine kadar boş olmaz. Ebu Yusuf ve İ.Muhammed'e göre ise derhal talak vaki olur. Eğer kişi vakta niyet etse, ittifakla niyet ettiği şey üzerine hüküm terettüp eder ve ihtilaf kalmaz[5].

İ.AZAM'IN GEREKÇESİ

İ.Azam, böyle bir ifadeyle ancak ölüm vaktı talak vukubulur der. Çünkü "اذا"yı, tıbkı "ان" gibi, mutlaka ya mażı veya muzari bir fiil takibeder. Meselâ "إِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ" dendiğinde, eve girilmedikçe şart meydana gelmez. "اذا", şart edatı olarak istimal edilince, "ان" manasını kazan-

---

1 Leyl Suresi (92), 2.

2 İnşikāk Suresi (84), 1.

3 İbn Ḳayyım, a.e.vr.53-b ve 54-a; ʿA.ʿAziz al-Buḫārî, a.e. II, 194.

4 İbn Ḳayyım, a.e.vr.54-b, ʿA.ʿAziz al-Buḫārî, a.e., II, 194.

5 Pezdevî, a.e., II, 194; Sarahsî, a.e., I, 232; Fenārî, Fusul, I, 155.

dığından ".. إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ" şekline dönmüş olur ve taşımakta olduğu "vakit" manasından hiçbir eser kalmaz. Şu halde yukardaki ifade: "ان لم أطلقكِ فأنتِ طالقٌ" manasında mutalâa olunacak ve (ان bahsinde izah edildiği üzere) bu ifadeyi kullanan kişinin ölümüne kadar, yani boşama acziyeti zuhur edinceye kadar, şart hasıl olmaz[1].

EBU YUSUF VE İ.MUHAMMED'İN GEREKÇESİ

Bu iki talebe hocalarına muhalefet ederek "اذا لم أطلقكِ فأنتِ طالقٌ" ifadesi kullanıldığında, sessizlik meydana gelir gelmez, şart yerini derhal bulmuş olur, derler. Çünkü "ان" ve "اذا" arasında büyük farklar vardır. Araplar "ان" ile cezmettiler ama "إذا" ile cezmetmemişlerdir. Öyleyse bu edatla aslolan "vakit" manasıdır. Bu mana düşmeksizin, şart manasında kullanılabilir. Ayrıca vakta isim olması hasebiyle, kendinde var olan bir manaya delâlet etmiş olur, oysa "ان" ittifakla harftır ve cevabı da şarta bağlaması sebebiyle kendinde olmayan bir manaya delâlet etmiş olur. "اذا" edatı ancak "متى" ya benzetilebilir. Çünkü "متى", mücâzat manasında bile kullanıldığında yine "vakit" manasını kaybetmemektedir. "متى" ile "اذا"yı mukayese ettiğimizde "متى", şart manasında elzem; "اذا" ise bu manada elzem değil, caizdir. O halde "متى"da şart manası elzem olmasına rağmen, vakit manası hiçbir halde düşmediğine göre, "اذا" lafzından elbetteki vakit manası düşmeyecektir. Çünkü bu kelimede şart manası elzem değil, ancak cevaz seviyesindedir. Şu halde yukardaki yemin "في زمانٍ لم أطلقكِ فأنتِ طالقٌ = Seni boşamadığım zamanda boşsun" takdirinde yorumlanacak ve haliyle talak ile yemini yapılıp sükût edildiği bir vaktin gelmesiyle şart tahakkuk eder ve talak da derhal vukubulur.[2]
Bu mesele; "متى لم أطلقكِ فأنتِ طالقٌ" kazıyesinin statüsünde olup, boşamanın yapılmadığı az bir sükütün gelmesiyle, şart derhal tahakkuk etmiş olur[3].

1 Pezdevî, a.e., II, 194; Sarahsî, 232-233; İbn Kayyım, a.e. 53-b.

2 Pezdevî, a.e., II, 194-195; Sarahsî, a.e. I, 232-233; İbn Kayyım, a.e. 53-54/b; Nesefî, a.e., I, 237.

3 Izmirî, a.e., II, 59.

-إِنْ-

NAHİVDEKİ YERİ

"إِنْ", İsmin hiç bir hususiyetini taşımaması itibariyle ittifakla harf olmasına karar verilmiştir. Bunun dışında kalan diğer "CEZM" edatlarının hepsi isimdir ve i^{c}rab mevkiinde Mübtedâ, Mefu'l v.s. olabilirler. Aşağıdaki şekillerde kullanılır:

1- Şartiye: Bu harfte aslolan mana budur. Dilimizde "EĞER" karşılığını vermektedir. Bu anlamıyla iki fiilde amel eder ve ikisini de cezm eder. " إِنْ تَكْسَلْ تَنْدَمْ = Tenbellik edersen, pişman olursun" misalinde, fiilleri cezmetmiştir ve her ikisi de muzarıdır. Mazı fiiline dahil olsa bile yine istikbâl manası kazandırır: " إِنْ ذَهَبْتَ ذَهَبْنَا = Gidersen gideriz" misalinde görüldüğü gibi. Dahil olduğu fiillerin ikisi de mazı olabilir. Bu takdirde (lafzen değilse de) manen meczûm olmalarıyle hükmolunur. Çünkü "إِنْ"nin gelmesiyle mazı fiiller, mana yönünden muzarı fiiller statüsüne intikal ederler. " إِنْ قُمْتَ قُمْتُ = eğer kalkarsan kalkarım" misalinde olduğu gibi. Biribirine raptettiği iki fiil cümlesinden ilkine "ŞART", ikincisine de "CEZÂ" veya "CEVAB" adı verilir. Şart ve ceza fiillerinin ayrı cinsten olmasında mahzur yoktur. Yani birisi mazı, diğeri de muzari olabilir[1].

Rummanî'ye göre en güzel şart cümlesi şekli, şart cümlesinin "Muzarı^{c}", Ceza cümlesinin ise "Mazı" olmasıdır. "إِنْ تَقُمْ قُمْتُ مَعَكَ = Eğer kalkarsan seninle birlikte kalkarım[2]", gibi. İrbilî ise bu tarzın çok az kullanıldığını söyler[3].

"إِنْ" edatını, lafzen veya tadiren, mutlaka bir fiil takibeder, çünkü asıl konulduğu mananın gereği budur. Binaenaleyh kendisinden

1 Rummânî, Ma'ani'l-Ḥurûf, 35; İrbilî, a.e., s.113-115; al-Murâdî, a.e.s.212; İbn Hişam, Muğnî, I, 22 ve Avżaḥu'l-Mesâlik, III, 189; İbn Kayyım, a.e., 4-a ve 5-b.

2 Rummânî, a.e., s.35.

3 İrbilî, a.e, s.115.

sonra isim vaki olsa bu isim, gizli bir fiilin faili olmak üzere merfu[c] okunur[1]. " إِنِ امرؤٌ هَلَكَ " ve " وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ المشركين اسْتَجَارَكَ " ayetlerinde ibarenin takdiri şöyledir: (إِنْ هَلَكَ هَلَكَ امرؤٌ) ve (وإِنِ اسْتَجَارَكَ أحد من المشركين استجارك). Açıklayıcı durumdaki zahir fiil, gizli fiilin varlığına delâlet etmektedir[3]. Buna "Müfessir" fiil denir.

2- Nâfiye: "ما" manasındaki bu "إن", isim ve fiil cümlelerine dahil olur. "[4] إِنِ امّهاتهم إلّا اللّائى " ve "[5] إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى " ayetlerinde görüldüğü gibi. Nefi edatı olarak istimali halinde kendisini, istisnâ edâtı olan " إلّا " ve bu manada olan (لمّا) takibeder: إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حافظ " ayetinde olduğu gibi. İsim cümlesine dahil olunca amel etmez[7].

3- Nefi edatı olan " ما "dan sonra "ZAİDE" olarak gelir: "مَا إِنْ أَتَيْتُ بِشَيْءٍ أَنْتَكْرَهُهُ" misalindeki " إن " gibi. Masdariyet " ما "sından sonra da "Zaide" olarak görülür: "اِنْتَظِرْنِي مَا إِنْ جَلَسَ زَيْدٌ" misalinde olduğu gibi[8].

Ayrıca " إنّ "nin muhaffafı yani şeddesizi olur ve "şüphesiz, şüphe yok".

HUKUKTAKİ YERİ

Diğer edatlar, şart manası yanında başka manalar taşımalarına rağmen, " إن " harfi sadece "ŞART" manası arzeder. Dolayısıyle bu konuda en kuvvetli edat olarak kabul edilmiştir. Henüz yok, fakat meydana gelip gelmemesi arasında tereddüd olan yerlere dahil olur. Var olması kesin veya muhal olan yerlerde istimal olunmaz. İstimali halinde, mutlaka bir nükteye mebnî, şüpheli statüsüne indirilmelidir[9].

---

1 Nisa (4), 176.
2 Tevbe (9), 6.
3 Rummanî, a.e.35-36; al-İrbilî, a.e.,113; İbn Kayyım, a.e.,15-a.
4 al-Mücadele (58), 2.
5 Tevbe (9), 107.
6 Târık (86), 4.
7 Irbilî, a.e.,117; Murâdî, a.e.,213; İbn Hişâm, Muğnî, I, 23 vd.
8 İrbilî, a.e.,118; Murâdî, a.e.,215; İbn Hişâm, Muğnî, I,25.
9 Pezdevî, Usûl, II, 192; 'Abdu'l-'Aziz al-Buhârî, a.e.II, 192; Sarahsî, a.e.,231.

1- Kendisinden sonraki fiilin ya lafzen veya hükmen meczum olması icabeder. "Merfu^{c}" veya "Mansub" olamaz. Merfi veya mansub olması halinde Sarf fiil olmaktan çıkar ve haliyle cevab da olmaz. Arap dilini bilen birisinin, " ل "nin ref'i veya nasbıyle: إِنْ تدخُلِ الدّارَ فأنتِ حرٌّ " veya "إِنْ تدخلِ الدّارَ فأنتِ طالِقٌ dese, talak ve ^{c}itak aynı anda meydana gelir. Arap dilinin özelliklerini bilmeyene, şart meydana gelinceye kadar bir şey lâzım gelmez. Zira şart yerindeki fiilin ötre okunmasıyle, " ان " lafzının (انّ)den muhaffaf olduğu anlaşılır ve "şüphesiz, şüphe yok ki" manalarını arzeder. Şart manası ortadan kalkınca, cevab durumundaki " أنتَ حرٌّ" ve " أنتِ طالق " cümleleri de bağımsız ifadeler şeklini alırlar ve dolayısıyla hükümler, sözün ifade edildiği ana hasredilirler.

Bir kimse hakime: "Onun bende hiçbir hakkı yoktur" anlamını kasdederek (ماله عَلَيّ حقٌّ) ibaresini, (ل)nin ötresiyle söylerse, şayet arapçayı biliyorsa borcu itiraf sayılır. Çünkü buradaki (ما) olumsuzluk, edâtı değil, (له) deki (ل)nin ötre olması halinde (ماله) şeklini alarak: "Onun malı bende haktır" itirafında bulunmuş olur[1].

2- Hukukçular hukuk nazariyelerinde, şart edatı olan " ان "den sonra, muzarı fiiller yerine, daha pratik olmaları sebebiyle mazı fiilleri tercih ederler. Meselâ "إِنْ دَخَلْتَ الدّارَ فأنتَ حُرٌّ= Eve girersen, hürsün" ve: "إِنْ كَلَّمْتِ فُلَانًا فأنتِ طَالِقٌ= Falanla eğer konuşursan, boşsun" gibi misallerde görüldüğü üzere, dilcilerin beyan ettiği gibi " ان " mazı fiilleri mutlaka geleceğe çevirir[2].

3- Bir kimse: " إِنْ لَمْ أُطَلِّقْكِ فأنتِ طَالِقٌ= Ben seni boşamaz isem sen boşsun" dese ve bu yeminden sonra başka bir boşama yemini yapmasa karı ve kocanın ikisinden biri ölmeden talak vaki olmaz. Çünkü bu ifadede "BOŞAMA", hayat boyunca boşamamaya bağlanmıştır. " ان" edatı, hiçbir zamana delâlet etmeyen ve sadece "ŞART" manası ifade eden bir

---

1 İbn Kayyım, a.e., 6-a.

2 İbn Kayyım, a.e., 5-b.

lafızdır. Zaman belli olmadığından kocanın ölümünden biraz önce= (قُبَيْلَ مَوْتِهِ) talak vaki olur. Böylelikle hayat ile ölüm arasında vaki olan güçsüzlüğü=(Yeis) anında yeminin bozulma şartı tahakkuk etmiş oldu.

Eğer önce erkek vefat ederse, kadın kocasına mirasçı olabilir. "Talāk-ı Fār[1]" hükmüne tabidir. Sanki bu yemini, sadece karısını mirastan mahrum bırakmak için yapmıştır. Kadın vefat etse kocası ona mirasçı olamaz. Çünkü boşama erkek tarafından gelmiştir ve ölümden biraz önce ilişki tamamen kesilmiştir[2].

4- Dilcilerce de kabul edildiği gibi, " إِنْ "nin cevabı fiil değil de, bunun yerinde kullanılan Mübtedā ve haber cümlesi olursa, bu cevaba " ف " dahil olur. Meselâ: "إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ" denildiğinde ceza yerinde bulunan (أَنْتِ طَالِقٌ) cümlesi, " ف" sayesinde şart cümlesine bağlanabilmektedir. Bu olmadığı takdirde şart ve ceza cümleleri biribirinden kopuk bir pozisyon arzedecek ve (أنت طالق) kısmı bağımsız bir mübteda-haber cümlesi olarak kalacaktır. Tabiiki hüküm, şarta bağlı olamıyacağından, anında tahakkuk etmiş olacaktır. Fiilî cevaplarda " ف "nın duhulü zarurî değildir[3]. İsim cümlesi olan cevabın, şart cümlesinden önce gelmesi halinde, bu cevabı " ف"sız getirmek caiz olur. "أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ = Sen boşsun, eve girersen" misalinde görüldüğü gibi ki " ف"nin olmayışı, şart ve ceza sisteminin işleyişine engel değildir. Çünkü şartın cevabında " ف "nın getirilişi, cevabı şarta bağlamak, şart ve ceza arasındaki tertibi sağlamaktır. Cevabın öne alınması caiz görülünce, hiçbir vechile "ف"ya ihtiyaç kalmadığı gibi, getirilmesinde de bir mahzur yoktur[4].

1 Talāk-ı Fār: "Bir kimsenin ölüm hastalığında yapmış olduğu talakdır ki, karısının mirasa nail olmasından kaçma gayesini takib etmiş olur".

2 Pezdevî, a.e., II, 193; Sarahsî, a.e., I, 231; ʿA.ʿAziz al-Buhārî, a.e., II, 193; Fenārî, a.e., I, 153; İzmirî, II, 54.

3 İbn Kayyım, a.e., 7-b.

4 İbn Kayyım, a.e., 11-b.

5- Şart edatını, ismin takibetmesi caiz olması sebebiyle " إِنْ زَيْنَبُ دخلتِ الدّارَ فهي طَالِقٌ = Şayet Zeynep eve girerse, O boştur" cümlesi ile إِنْ عَبْدٌ مِنْ عَبِيدِي دَخَلَ الدّارَ فَهُوَ حُرٌّ = Şayet kölelerimden biri eve girerse, o hürdür" cümlesi, katıksız birer şart cümleleridir. Dilcilerin: " إِنِ امرأٌ هلك " ve ،" إِنْ أحدٌ مِنَ المشركين استجارَكَ " ayetlerinde belirttikleri gibi fiilin varlığı isimden önce gizli olarak kabul olunur. Bu durumda yukardaki cümleler: " إِنْ دَخَلَ الدّارَ عَبْدٌ مِنْ عَبِيدِي فَهُوَ حُرٌّ " ve " إِنْ زَيْنَبُ دخلتِ الدّارَ فَهِيَ طَالِقٌ " takdirinde mulahaza olunur[1].

6- Bir kimse: " إِنْ دَخَلْتِ الدّارَ فَعَسَى أَنْتِ طَالِقٌ = Eve girersen belki boşsun" diyerek, şartın cevabında: "Belki" manasına gelen " عسى " fiilini kullansa, yemin yerinde olmaz. Çünkü " عسى ", manada " لعل "ye benzemekte olduğundan " شك " manası taşımaktadır. Şekle talâk vaki olmayacağından, eve girme şartı meydana gelse bile boşanma olayı meydana gelmez[2].

7- Bir kimse sözünde "Cevab"ı zikretmiyerek: " ...إن دخلتِ الدار = Eğer eve girerse..." dese, ve: " فأنتِ طالقٌ " cevabını muraf ettiğini bildirse, şartın vukuyle hiçbir şey lâzım gelmez. Çünkü cevabın zikredilmediği kelâm, manası tam kelâm değildir. Hatta cevabın bir kısmını zikrederek: "..إِنْ دخلتِ الدّارَ فأنتِ طا " deyip " لق " kısmını zikretmese, yine şartın vuku'u ile hiçbir şey lâzım gelmez. Fakat " إِنْ دَخَلْتِ الدّارَ فأنتِ طَالـ " dese, yani " طَالِقٌ " kelimesinden sadece " ق " harfini bıraksa, şartın meydana gelmesiyle yemin yerini bulur. Çünkü Araplar, bazı isimlerin sonunu terhîm (son düşürme) ederler. Bu terhîm işlemi manayı bozmaz[3].

---

1 İbn Kayyım, a.e., 15 a-b.
2 İbn Kayyım, a.e., 28 a-b.
3 İbn Kayyım, a.e., 35-b.

ـ كُلّ ـ

NAHİVDEKİ YERLERİ

"كل" nekre olan müfret ismin ve marife olan Cem'-in bütün fertlerini, marife müfredin ise bütün parçalarını kapsam ve şumulüne almak için konmuş bir isimdir. Daima isimlere dahil olur. İsimlerde sarahaten, fiillerde zımmen "Umumilik" ifade eder. Nekre müfred ve marife bir cem'e dahil olunca, "Her" manası ifade eder. "كُلُّ نفسٍ ذائقةُ الموت = Her nefis ölümü tadacak[1]; "وكُلُّهُمْ آتيه يوم القيمة فـردًا = Kıyamet günü de her biri O'na tek başına gelecektir"[2] ayetlerinde görüldüğü gibi. Ma'rife bir müfrede dahil olunca da "Hep, Hepsi" manası ifade eder: "كُلُّ زيدٍ حَسَنٌ = hep Zeyd'ler güzeldir" misalinde olduğu gibi[3].

"كل", cer, tenvîn ve izafet gibi, isme ait olan bütün özellikleri kabul ettiğinden ittifakla isim olarak kabul edilmiştir. Ancak manen "Harf" manasına hamledildiğinden ve muzafu'n ileyhle birlikte tek isim gibi olup, bir fiili takip ettiğinden "Şart" edâtı statüsüne intikal eder. Meselâ "كُلُّ رجلٍ يأتيني فلَه دِرْهَمٌ" denildiğinde "كل"nin, fiil ile birlikte bir şart manası tazammun ettiği görülür. Oysa fiilsiz olarak, "كل رجل فله درهم" denilse, böyle bir cümleden "Şart" manası çıkarmak mümkün değildir[4].

KULLANILIŞI

"كل" kelimesi, tesniye hariç, müfret ve cemî olan kelimeleri te'kid eder. Lafzı; müfred ve müzekkerdir. Manası ise, muzaf olduğu isme göre değişir: Eğer nekre bir isme muzaf olursa, manasına riayet gerekir. Bu sebepten dolayı

---

1 Al-i 'Imran (3), 185.

2 Meryem (19), 95.

3 İbn Hişam, Muğnî, I, 193; Suyutî, İtḳân, I, 168-169; Abu'l-Bekâ al-Hüsaynî, a.e.s.535.

4 İbn Kayyım, a.e., 85[b].

"وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ"[1] ayetinde zamir, müzekker müfred; "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ"[2] ayetinde ise, müennes müfred; "كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ"[3] ayetinde ise müzekker cemi; "وَكُلُّ مُصِيبَاتٍ تُصِيبُ فَإِنَّهَا" parçasında ise müennes cemi[c] olarak gelmiştir. Şayet "كُلّ" lafzı, Ma[c]rife'ye muzaf olursa, hem lafız hem manaya ria[c]yet etmek caiz olur. "كُلُّهُمْ قَائِمٌ أَوْ قَائِمُونَ" misalinde görüldüğü gibi.

İzafetten kesildiğinde, lafza ve manaya riayet olunması icabeder. "قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ"[4] ayeti, "كُلٌّ واحدٌ" takdirinde, "وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ"[5] ayeti ise "كُلُّهُمْ" takdirindedir[6].

Belagatçılara göre "كُلّ", aynı cümle içinde "Nefî" edâtından önce ve sonra zikredilmekle iki ayrı mana arzeder:

1. "كُلّ" lafzı şayet "Nefî" edâtından önce gelirse, Muzafu'n-ileyhin bütün fertlerinden hükmü nefyeder. Meselâ Hz.Peygamber bir yatsı namazında iki rek'at üzerine selâm verince, zu'l-yedeyn lakabıyle meşhur Hırbak isimli bir sahabî:"Ya Resulallah! Namaz mı kısaldı, yoksa siz mi unuttunuz" diye sormuş. Bunun üzerine Hz.Peygamber: "كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ = Hiçbirisi olmadı, yani ne kısaltıldı ne de ben unuttum" cevabını verdi. İşte buradaki "كُلّ", nefî edâtını geçtiğinden, müşarü'n-ileyhin bütün fertlerinden hüküm nefyedilmiştir. Yine meselâ "كُلُّ إِنْسَانٍ لَمْ يَقُمْ = Hiçbir insan kalkmadı" dediğimizde, istisnasız bütün insanlardan kıyamı nefyetmiş oluruz. Bu şıkka belâgatta, "عُمُومِ سَلْب" adı verilir.

2. "كُلّ" kelimesi şayet "Nefi" edâtından sonraya bırakılırsa, bu takdirde fertlerin bütününden değil, bazısından hükmü nefyeder. "لَمْ آخُذْ كُلَّ الدَّرَاهِمِ = dirhemlerin hepsini almadım" denildiğinde, bir kısmını aldım manası çıkmış olur. Keza: "لَمْ يَأْتِنِي الْقَوْمُ كُلُّهُمْ = Kavmin hepsi gel-

1 al-Kamer (54), 52.
2 al-Enbiya (21), 35.
3 ar-Rum (30), 32.
4 el-Isrâ (17), 84.
5 al-Enfal (8), 54.
6 İbn Hişam, al-Muğnî, I, 199-200.

medi" dediğimizde, bir kısmının geldiğini ifade etmiş oluruz.«وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ[1] كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» ayetinde her ne kadar "كل", nefi edâtından sonra gelmişse de, bazı kibirler sevilir manası anlaşılamaz. Çünkü her türlü kibrin haram olduğu, başka yerlerde sarahaten beyan olunmuştur. Bu şıkka da belâgatta "سَلْبِ عُمُوم" adı verilir[2].

HUKUKTAKİ YERİ

"كل" kelimesi, her zaman "İsm-i Muzaf" olarak kullanılır. Muzaf olduğu ismin "Nekre" veya "Cem^{c}i Ma^{c}rife" olması halinde, o ismin tek tek bütün fertlerini; müfred marife olması halinde de, bu ismin bütün parçalarını ihata ettiği yukarda görülmüştür. Bu bilgiler ışığında "كل" lafzının hukuk nazariyesine aksediş şekli şöyledir:

1. Bir kimse: "كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ = Evleneceğim her kadın boştur" dese, "كل" lafzının nekre olan "امرأة" ismine muzaf olması sebebiyle bütün kadın cinsini ihata etmiş olur. Dolayısıyle nikahlayacağı her kadın boş olur. Ancak bir kadını ikinci kez nikahlasa boş olmaz. Çünkü yemin izdivaç fiiline değil, zatlara yapılmıştır. Aynı zatı ikinci kez tezavvüc etmekte mahzur kalmaz[3].

2. Bir kimse: "كُلُّ امْرَأَةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ اِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا = Falan adamla konuşursam, alacağım her kadın boştur" dese ve bir kadınla evlense, bir müddet sonra o kişi ile konuşsa hanımı boş olur. Konuşmadan sonra bir başka hanımla evlense, nikâhladığı bu ikinci hanımı kesinlikle boş olmaz. Çünkü "اِنْ كَلَّمْتُ فُلَانًا" sözü, iki manayı tazammun eder: Birincisi, yemini bozma vuku'unun şartı; ikincisi de yemini zamana bağlama. Şu halde "Kelâm" bulununca, yemini bozma işi vaki^{c} oldu ve konuşma vaktinin gelmesiyle de yemin sona ermiş olur. Binaenaleyh kişinin yemini sadece

1 Lokman (31), 18.

2 'Abdu'l-Ḳahir al-Curcânî, Delâi'l-ul-İ^{c}câz, 194-195; Hatib ad-Dımışkî, Telḫîs, s.38-39; Sa^{c}dü'd-Din at-Taftazânî, Muṭavvel, s. 120-121; İbn Hişâm, al-Muğnî, I, 200-201; Suyuṭî, al-İtḳân, I, 169; Abu'l-Bekâ al-Hüsaynî, Külliyât, 536-537.

3 Pezdevî, a.e., II,8; Sarahsî, a.e., I,157-158; Fenârî, Fuṣûlu'l-Bedayî, II, 64.

"Konuşma" ameliyesinden önce yaptığı izdivaca şamil olur. Tıbkı bunun gibi, mesela, "كُلُّ امرأةٍ أتزوّجُها الى شهرٍ فهي طالقٌ ان كلمتُ فلاناً = Falan adamla konuşursam, bir ay içinde alacağım her kadın boştur" denilse, bir ay geçtikten sonra bir kadınla evlenip, söz konusu kişiyle konuşulsa yemin bozulmuş sayılmaz. Çünkü bir ay müddetinin geçmesiyle yemin çözülmüş sayılır. Ama aynı müddet içinde evlenip falan adamla konuşursa boşanma hadisesi meydana gelir[1].

3. Bir kimse: "كُلُّ امرأةٍ أتزوّجُها أبداً فهي طالقٌ ان كلمتُ فلاناً = Falan adamla konuşursam, ebediyen tezevvüc edeceğim her kadın boştur" dese, konuşmadan önce ve sonra nikâhlanacağı tüm kadınlar boş olur. Çünkü "أبداً" lafzı İmam-ı Muhammed'e göre, mahdut olmayan bir zaman uzantısıdır ve ömrün sonuna kadar devam eder[2].

4. Bir kimse memuruna: "كُلُّ مَنْ دَخَلَ اليومَ دارِي فأعْطِهِ رَغِيفاً = Bugün evime giren herkese bir çörek ver" dese, memur istisnasız giren herkese birer çörek verir. Amir: "bu kısa adama niye verdin, ben uzun kişileri kasdetmiştim" diyemez. Çünkü nekreye muzaf olan "كُلّ" lafzı, istiᶜrak manası arzeder. Yine bir kimse: "أعْتَقْتُ كُلَّ عَبِيدِي وَإمَائِي = Köle ve cariyelerimin hepsini azâd ettim" deyip vefat etse, hilâfına bir şey duyulmazsa, köle ve cariyelerinin tümü azâd olur[3].

5. Bir kimse itiraf makamında: "أكَلْتُ كُلَّ رَغِيفٍ لِزَيْدٍ" ve "أكَلْتُ كُلَّ رَغِيفِ زَيْدٍ" dese, iki ayrı hüküm icrâ olunur. Şöyleki: Birinci kazıyede "كُلّ" lafzı nekreye muzaf olduğu için, ism-i muzafın tek tek bütün fertlerini ihata eder. Manası "Zeyd'in her çöreğini tek tek yedim" demektir. İkinci kaziyede ise "كُلّ" lafzı, marifeye muzaf olan ve bu yolla marifelik kazanan "رغيف" kelimesine muzâf olmuştur. Manası: "Zeyd'in her çöreğini, yani bir bütünün tüm parçalarını yedim" demektir. Yine meselâ, "كُلُّ رُمّانٍ مَأكُولٌ = her nâr yenir" denildiğinde doğru

1 İbn Kayyım, a.e., 89-90[a-b].
2 İbn Kayyım, a.e., 86[a] ve 98[b].
3 ar-Razî, al-Maksûl, I, 557-558.

bir söz söylenmiş olur. Ama " كُلُّ الرُّمَّانِ مَأْكُولٌ = Narın her tarafı yenir" dense doğru söylenmemiş olur. Çünkü narın kabuğu yenmez[1].

6. "كل" kelimesi niza[c] ve ihtilafı mücib konularda mikdar ve hududu belli olmayan isimlere dahil olunca, o ismin en azına şamil olur. Meselâ bir kimse: " لِفُلَانٍ عَلَيَّ كُلُّ دِرْهَمٍ " dese, ikrar eden bu kişiye bir dirhem borçla hükmolunur.

Niza[c] ve ihtilaf, daha ziyade alışveriş, icar ve ikrār konularında câridir. Meselâ, kaç aylık olduğu baştan belirtilmeyip, her aylığı şu kadar liraya olmak üzere bir akar icara verilse, anlaşma birinci ay için doğru, ikinci ay için ise fâsittir. Çünkü ayların sayısı bilinmediğinden, kira akdini bütün aylara teşmil etmek mümkün olamaz. Binaenaleyh, en az mertebesi olan sadece bir ay'ı tayin eder. Fakat ikinci aya girilir ve kiralık yerde bir veya iki gün kalınırsa ve icâr akdini feshetmezlerse bu ay için de aynı icârın kabul edildiği hükmüne varılır[2].

---

1 Izmirī, Haşiye, I, 383; Fenarī, Fusul, II, 64.

2 Izmirī, a.e., I, 384.

ـ كُلَّمَا ـ

NAHİVDEKİ YERİ

" كُلَّمَا " lafzı, " كُلٌّ " ve "مَا" kelimelerinden meydana gelmiştir. Bu terkipte yer alan "ما" lafzı, masdarıyet manası taşımaktadır. Sılâsı ile birlikte "Zarf-ı Zaman"a naibtir. Meselâ " كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا[1] " ayetinde yer alan " كل ", sılâsıyla birlikte zaman zarf manası ifade eden " ما "ya muzaf olmuştur. Zaman zarfına naib olan böyle bir masdarıyet " ما "sı, "Şart" manasını tazammun eder. " كل " kelimesi " ما " ile mezc olunca, tek edat haline gelmiş ve sadece "Şart" manasında kullanılmıştır. " كلما "daki (ل)nin mansub olması, zarf manası taşıyan " ما "nın tesiriyledir. Muzafu'n-İleyh'ten dolayı "كل" lafzı, zarfıyet manası iktisâb etmiştir.

" كلما "nın kullanıldığı cümlede, birisi "şart" diğeri de "cevap" olmak üzere iki fiil gereklidir. Cevap durumundaki fiil, aynı zamanda bu lafzın âmilidir. " أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ[3] " ve " كلما أضاء لهم مشوا فيه " ayetlerinde cevap olarak gelen " مشو " ve " نبذ " fiilleri gibi. " كلما " kelimesi hukukî kazıyelerde kullanıldığında " كُلَّمَا دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ " ifadesinden anlaşıldığı gibi, " ف " ve sonrası, fiil yerinde kaim olur. Yani (فَأَنْتِ طَالِقٌ) cümlesi cevap olduğu gibi aynı zamanda da amil durumdadır[4].

" كلما " lafzı, fiile "Tekrar" manası kazandırır. Çünkü bu kelime, lafzen fiile, manen de fiilin vuku[c] vaktına nisbet edilmektedir. Binaenaleyh, şart tekerrür ettikçe yemini bozma vaktı da tekerrür eder[5].

1 al-Bakara (2), 25.
2 al-Bakara (2), 20.
3 al-Bakara (2), 100.
4 İbn Kayyım, a.e., s.86-88 a-b; İbn Hişam, I, 202; Krş. Suyuti, al-İtkan, I, 169; Ebu'l-Bekâ al-Hüsaynî, a.e., 537.
5 İbn Kayyım, a.e., 88-b.

HUKUKTAKİ YERİ

"كُلَّمَا" kelimesini, isim değil, mutlaka fiil takibeder. Bu kelime fiillerde sarahaten "ʿUmum" manası arzeder. Yukarda serdolunan bilgiler muvacehesinde hukuka aksediş şekli şöyledir:

1- Bir kimse "كُلَّمَا تَزَوَّجْتُ اِمْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ= Her ne zaman bir kadınla evlensem, O, boştur" dese aldığı her kadın boş olur. Aynı kadını ikinci kez dahi alamaz. Çünkü " كُلَّمَا " kelimesi fiillerin üzerine dahil olur ve bu fiillerde iştirak manası ifade eder. Bu misalde " كُلَّمَا", "İzdivaç" fiiline direkt dahil olmuş ve dolayısıyla bu fiil, hiçbir şekilde icrâ olunamaz. " مَا" lafzı, yukarda da ifade edildiği üzere, "Vakit" manası kazandırdığından: كُلَّ وَقْتٍ أَتَزَوَّجُ اِمْرَأَةً فَهِيَ طَالِقٌ= her ne vakit bir kadın nikâhlasam, O, boştur" takdirinde olmuş olur[1].

İmam Ebu Yusuf "bir kadınla iki kez hanis olunmaz" gerekçesiyle böyle bir ifadeden sonra dahi, tıpkı " كُلَّ " kelimesinde olduğu gibi, aynı kadını ikinci kez alabilir, der[2].

2- Bir kimse hanımına: " كُلَّمَا دَخَلْتِ هَذِهِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ"= Her ne zaman bu eve girersen, boşsun!" dese, her girişte bir talak vaki olur ve üç girişle tam boşama husule gelir. " كُلَّمَا "nın fiile kazandırdığı tekerrür, üçte biter. Çünkü İslâm Hukukunda üçten fazla talak yoktur. Boşanan bu kadın, bir başkasıyla evlenip boşandıktan sonra, yine eski kocasıyla evlenebilir. Çünkü burada yemin, talak üzerine yapılmıştır ve bu talaka bina kılınan yemin, boşanma hadisesi ile birlikte sona ermiş olur[3].

---

1 Pezdevî, a.e., II, 9; Sarahsî, a.e. I, 185; Penârî, a.e. II, 65.

2 Izmirî, II, 384.

3 İbn Kayyım, a.e. 88-b; ʿAbdu'l-ʿAziz al-Buhârî, Keşf, II, 9; İzmirî, a.e., I, 384.

ـلَـوْ ـ

NAHİVDEKİ YERİ

"لو", ister mazı ve isterse muzari fiile dahil olsun, mutlaka mazı manasını tazammun eder. Dilcilere göre genellikle mazı fiile dahil olduğu için muzari fiili de cezmetmez. "لَوْيَسْمَعُونَ كماسَمِعْتَ كلاَمَهُمْ = Sen sözünü işittiğim gibi onlar da işitmiş olsalardı" ve "لوْقمتَ قُمْنَا = Sen kalkmış olsaydın kalkardık" misallerinde olduğu gibi.

"لو", bir fiilin, mazı bir fiile bağlanmasına delâlet eder ki, dilimizde "olmuş olsa" veyahut "olsaydı" karşılığındadır. Çoğunlukla cevabında üstün olarak bir (ل) bulunur. Cevabında (لا) olmaz. Meselâ, "لوْجاءَنِى لأَكْرَمْتُهُ = Bana gelmiş olsaydı, ona ikram edecektim." misalinde görüldüğü gibi cevabında "ل" harfinin gelmediği yerler de vardır. Bu misaldeki "لو"i ele aldığımızda üç mana görüyoruz:

1. Şartiyet manası: Burada iki cümle arasında sebeb ile müsebbebi biribirine bağlamaktadır. İkrâm sebebi, gelmeye bağlanmıştır.

2. Şart manasını geçmiş zamanla kayıtlar. Burada "ان" lafzından ayrılır. Çünkü "ان" lafzının yerinde görüldüğü gibi dahil olduğu fiil, mazı bile olsa, muzari manasına dönüşür. "اِنْ جِئْتَنِى غدًا أكرمْتُكَ = Eğer bana yarın gelirsen, sana ikrâm ederim." misalinde olduğu gibi.

3. Imtinâ[c] (حَرْفُ اِمْتِنَاعٍ لِاِمْتِنَاعٍ) harfi olur. Yani şartın bulunmaması sebebiyle, cevabın da bulunmaması manasını kazandırır. Rummanî da "امْتِنَاعُ الشَّيْئِ لِاِمْتِنَاعِ غَيْرِهِ[1]" diye tarif eder. Yani bir şeyin olmaması sebebiyle, bir diğer şeyin de olmamasıdır ki, yukarıdaki misalde "İkramın olmayışı", "Gelme"nin olmayışından meydana gelmiştir[2].

Şart ve cezasıyla birlikte, "لو" kelimesinin dört hali vardır

1. Şart ve cezasına bir anda "Nefi" harfinin gelmiş olması. "وَنَفْيُ النَّفْيِ اِثْبَاتٌ" kaidesiyle ikisi de müsbet olur. "لَوْلَمْ تَسْئَلْنِى لَمْ أُعْطِكَ[3]

---

1 Rummânî, a.e., s.58.

2 al-İrbili, a.e., s.152-153; İbn Hişâm, a.e., 255-256; Suyuṭî, a.e., 174; M.Zihnî Ef. al-Muktażab, 359.

3 al-İrbili, a.e., 153.

Benden istememiş olsaydın, sana vermezdim" misalinde görüldüğü gibi ki, istedin de verdim demektir.

2. Nefi harfi sadece "لو"in şartına yakın olur. "لَوْلَمْ يُؤْمِنْ دَمُهُ[1] = İman etmemiş olsaydı, kanı akıtılırdı" misalinde olduğu gibi ki, burada menfî olan şart müsbet, müsbet olan ceza da menfî manasındadır. "آمَنَ ولم يُرَقْ دمُهُ" takdirindedir. Burada cezanın olmayışı, şartın husulû sayesindedir.

3. Ikinci maddenin aksi, yani "Nefi" harfi şarta değil, cezaya yakın olur. " لو شتَمْتَنِى لم أُكْرِمْكَ = Bana küfretmiş olsaydın, sana ikrâm etmezdim" misalinde olduğu gibi ki, şartın imtina'i sebebiyle cehusul bulmuştur[2].

4. Şart ve cezanın "Nefi" harfinden arındırılmasıdır ki, yukarıda bahsolunan "اِمْتِنَاعُ الشَّيْئِ لِاِمْتِنَاعِ آخَرَ" manasını veren "لو"dir. " لو سئلتنى لأعطيتك = Benden istemiş olsaydın, mutlaka verirdim" örneğinde olduğu gibi. "امتناع" meselesi dilciler arasında geniş bir tartışma konusudur. Bir kısmı bu manayı hiç kabul etmez, bir kısmı şartın intifasını bir kısmı sadece cezanın intifasını, bir diğer kısmı da hem şart ve hem de cezanın intifasını kabul ederler[3].

DİĞER MANALARI VE İSTİMAL ŞEKLİ

Yukarda zikrolunan manalardan başka, şimdi zikredilecek diğer manalarda da istimal edildiğini görüyoruz.

1. Masdariyet manasında olur ve "أن" harfine müradif olur. Bu mana umumiyetle, "يودّ - ودّ" fiillerinden sonra geldiğinde görülür. "وَدّوا لو تدهن[4]" ve "يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ[5]" ayetlerinde olduğu gibi[6].

---

1 Ebu'l-Bekā, a.e. 567.

2 al-İrbili, a.e. 153; Krş. Ebu'l-Bekā, a.e. 567.

3 Geniş bilgi için bk. al-İrbili, a.e., 153 vd.; İbn Hişâm, a.e., I, 258 vd.; al-İtkân, I, 173 vd.; Ebu'l-Bekā al-Husaynî, a.e.568

4 al-Kalem (68), 9.

5 al-Bakara (2), 96.

6 İbn Hişâm, Avżahu'l-Mesālik, III, 199; Muğnî, I, 265; Krş. Ebu'l-Bekā, a.e., 571; al-İrbili, a.e., 156; Suyutî, a.e., I, 174.

2. " لَوْ " ، "اِنْ" manasına gelir. Nahivcilerin bir çoğu bu manayı kabul ederler. Bu takdirde " امتناع" manası söz konusu edilmez, sadece "Şart" manası arzeder. Dahil olduğu fiil, gelecek zaman manası kazanır. "[1] ولوْ كرِهَ المشركُون" ayetinde olduğu gibi, ki " كرِهَ" fiili, gelecek zaman manası kazanmıştır[2].

3. "TEMENNÎ" manasında olan " لَيْتَ" yerinde kullanılır. لَوْ تَأْتِينِي فَتُحَدِّثَنِي = Keşke gelip de benimle konuşsaydın" misalinde olduğu gibi. " ليت" manasında olması sebebiyle, cevabına "ف " gelmiş ve fiil de mansub olmuştur.

4. " لَوْ " özellikle fiili takib eder. Fiil mahzuf olmak şartıyle, bazan isme de gelir. Çoğu yerlerde " أَنْ "ye dahil olur: " ولو أنهم آمَنُوا" gibi. Cevabı, ya " لم" ile menfi muzari[c]; yahut musbet veya " ما " ile menfi bir mazı fiil olur. Umumiyetle müsbet mazı cevaplar, "لام " ile gelir. Menfi cevaplar ise umumiyetle "لا " siz olarak gelirler[3].

HUKUKTAKİ YERİ

Yukarda, dilciler tarafından arzulanan manalar muvacehesinde, bazı hukukî kazıyelerde " لو "ın istimal şekli ve Hukukçuların bu hususta ki ilaveleri aşağıdaki gibidir:

1. Bir kimse kölesine:"[4] لَوْ دَخَلْتَ الدَّارَ لَعُتِقْتَ = Eve girmiş olursan hür olacaksın" ve yine bir kimse hanımına:"[5] لو دخلت الدار لطلقتِ = Eve girmiş olursan boş olacaksın" ifadelerini kullansa, köle ve kadının eve girmeleriyle şart yerini bulmuş olur. Yani köle azâd, kadın da boş olur. Şartın meydana gelmesiyle, cevap da meydana gelmiş oldu.

Bu ibarelere bakıldığında ne kölenin azâd edilmesi ve ne de kadının boşanması gerekir. Çünkü birinci ifade لوكنت دخلت الدار أمس لصرت طالقا = Dün -veya daha önce- eve girmiş olsaydın, hür olacaktın" ve ikinci

1 Tevbe (9), 33; Saf (61), 9.

2 İrbilî, a.e., 156, İbn Hişām, Avżah, III, 202; Muğnî, I, 264; Suyutî, a.e. 174.

3 al-İrbilî, a.e., 156, İbn Hişām, Avżah, III, 203 vd., Muğnî, 268 vd.; Abu'l-Beḳā al-Husaynî, Külliyāt 570.

4 'Abdu'l-'Aziz al-Buḫārî, a.e., II, 197; İbn Kayyım, a.e., 100-b.

5 Adı geçen eserler ve gösterilen yerler.

ifade ise: لو كنتِ دَخلتِ الدارَ أمرِكِ بيدِكِ طالقاً = Dün -veya daha önce- eve girmiş olsaydın, boş olacaktın" takdirindedir. Mana böyle olmasına rağmen Hukukçular " لو " lafzını " ان " manasında kabul ettiler ve "Talak" ile "İtah"ı gelecek zamanda bulunacak دخول = giriş"e bağladılar. Çünkü " ان", gelecek zamandaki "Şart" manasındadır. Şu halde yukardaki ibare "..اِنْ دخلتِ الدّار" takdirindedir. " لوْ " lafzının " ان " manasında İstimali, Ebu Yusuf tarafından ortaya atılmış ve suyu[c] bulmuş bir görüştür[2].

2. Hukukçuların izahına göre, cümlelerde " لو " kelimesini, isi den önce fiil takip eder. Bütün şart edâtlarında kaide böyledir. Ancak, takdim ve te'hir yoluyla ismin onu takip ettiğini görüyoruz. Mesela bir kimse: "لوامرأةٌ مِنْ نِسائي دَخلتِ الدّارَ = Hanımlarımdan birisi eve girecek olsa..." diyerek yemin etse Talak, "duhul"e taalluk eder. Yani şart doğru sayılır. "لو دخلتِ الدّارَ امرأةٌ مِنْ نِسائي" takdirindedir[3].

3. " لو "den sonra, fiilden önce " أنّ " lafzının gelmesi, şart manası ihlâl etmez. Lakin " أنّ "nin haberinde, mücazat manasını doğrulayan bir fiil gereklidir. Meselâ "لَوَأنّكِ جئتني لأكرمتُكِ" ibaresi " لو جئتني لأكرمتك " takdirindedir. Binaenaleyh bir kimse: "لو أنّكِ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ" dedikten sonra, kadın eve girmedikçe boş olmaz. Yani " لو " ile fiilin arasına " أنّ "nin girmiş olması, şart manasına bir halel vermemektedir.

Bir kimse kölesine: " لو أنّكَ ذاهبٌ لعتقتَ " ve hanımına: لو أنّكِ ذاهبة لطلقتِ " dese, köle hemen azâd olduğu gibi, kadın da hemen aynı anda boş olur. Çünkü " أنّ "den sonra fiil gelmemiştir. Fiil yerine isim olan (ذاهب) ve (ذاهبة) isimleri gelmiştir ve " لو "deki mucâzât manası doğrulanamamıştır. Mucazata mutlaka bir şart fiil gereklidir ki ceza fiili de meydana gelmiş olsun[5].

1 İbn Kayyım, a.e.,100/b.

2 Pezdevî,a.e.II,197;Sarahsî,a.e.I,233;Abdu'l-Aziz al-Buharî, a.e.,II,197; İbn Kayyım, a.e.,100/a-b; İzmirî, a.e.,II, 57.

3 İbn Kayyım, a.e., 101-b.

4 İbn Kayyım, a.e., 102-a.

5 İbn Kayyım, a.e., 102-b.

4. Hukukçulara göre "لوْ"in cevabına "ف" gelebilir. Bir kimse: "لود خلتِ الدار فأنتِ طالقٌ" dese, eve girmedikçe talak vaki olmaz. Yani şart yerindedir, tahakkuk etmedikçe, boşanma hadisesi vuku[c] bulmaz. "لو", "ان" manasında kullanılıp şart manasını iktisâb edince, cevabında "ف"nın gelmesinde mahsur görülmez.

Dilcilere gelince: Bunlar cevapta kesinlikle "ف" gelmez derler. Ancak "لو" yemin manasını tazammun ettiğinde, cevabına "ف" dahil olabilir. "فَلَوْ أَنَّ لنا كَرَّةً فنكونَ من المؤمنين"[1] ayetindeki لَوْ gibi. Dilcilerin bu görüşüne göre meselâ bir kimse kölesine "لوْ دخلتَ الدار فأنت حرٌّ" dese, derhal azâd olur, çünkü "لو"ın cevabına "ف" gelmez[2].

5. Cevabında, olumsuzluk manası arzeden "ما"nın (Ma-i Nafiye) bulunması caizdir. K.Kerim'de: "قل لو شاءَ اللّٰهُ ما تلوْتُهُ عَلَيكُم ولا أدرٰيكم به"[3] ayetinde "لو"in cevabında "ما" gelmiştir. Şu halde bir kimse kölesine: "لود خلتَ الدّار ما لي عَلَيكَ مِن سَبيل" ifadesini kullansa ve hürriyeti murat etse, köle eve girmekle hür olur. Yani "ما" lafzının cevaba gelmesi, şartın doğruluğuna mani değildir.

Keza, "اذا" lafzının da cevapda yer alması mahzurlu görülmemiştir. Meselâ: "لود خلتِ الدار اذا أنت طالقٌ" denilse, kadının eve girmesiyle şart tahakkuk etmiş olur[4].

---

1 aş-Şu[c]arā, 102.

2 'Abdu'l-'Aziz al-Buḫārî, a.e.,II, 197; İbn Kayyım, a.e., 102/a ve 103-b.

3 Yunus Suresi, 16.

4 İbn Kayyım, "al-Cevziye", a.e., 105/b.

- مَتَى -

NAHİVDEKİ YERİ

Dilimizde "Her ne zaman" anlamına gelen " متى ", asıl manası itibariyle "Zaman Zarfı" ismi olup, bütün vakitleri kapsamına alan "ᶜAm" ve mübhem bir lafızdır.

Başlıca üç manada kullanılır:

1- İstifham manasında: Zamanın tümünden bilgi talep olunduğunda bu edât kullanılır. " أيّ حين " manası takdir olunur. " متى تَجْلِسُ ", " متى قَعَدْتَ " ve " متى جائكبنوتميم " ifadelerini kullandığımızda " متى " lafzının dahil olduğu zamanın tümünden sormuş oluruz. Kur'an-ı Kerim'deki " متى هذا الوعدُ ان كنتم صادقين[1] " ve " مَتَى نَصْرُ اللّٰهِ[2] " ayetlerindeki " متى " lafzı bu manada kullanılmaktadır.

2- Şart edâtı olarak kullanılır. Bu halde onu, mutlaka bir fiil takip eder. Ancak zaman manası, yine de kaybolmaz. Kendisinden sonraki Muzarı fiilleri cezmeder: " مَتَى تَجْتَهِدْ تَرْتَقِ = ne vakit çalışırsan, yükselirsin" misalinde görüldüğü gibi.

3- " مِنْ " veya " فى " manasında harf olur. Bu manaya gelmesi, sadece هذيل " kabilesinin lügatına göredir. " أَخْرَجَهَا مَتَى كُمِّهِ " misalindeki " متى ", من manasındadır. Yine " وضعته مَتَى كُمِّى " ifadesindeki " متى " ise İbn-i Side'ye göre (فى) manasındadır.

" متى "nın ayrıca, " وسط " kelimesiyle eş anlamlı olduğu da söylenir[3].

HUKUKTAKİ YERİ

" مَتَى " lafızdan "Şart" manası kastedildiğinde bile, mübhem vakta delâletini muhafaza ettiğini yukarda gördük. Bu iki manayı göz önünde bulundurarak bazı

---

1 Yasin Suresi (36), 48.

2 al-Bakara (2), 214.

3 al-Murâdî, a.e., s.439; İbn Hişâm, Muğnî, I, 334; al-İrbilî, a.e., 223; Suyutî al-Itkân, I, 176; Abu'l-Bekâ al-Husaynî, Külliyat, 613.

hukukî değerlendirmeler şöyledir:

Bir kimse zevcesine: " أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى لَمْ أُطَلِّقْكِ = Seni her ne zaman boşamazsam boşsun" dese, az sessiz kalmasıyle talak vaki[c] olur. Çünkü " متى" lafzında şart manasının varolması. Vakit manasını iskat etmez. Binaenaleyh içinde bir boşama işleminin yapılmadığı az bir zamanın geçmesiyle şart yerini bulmuş oluyor. Bu misal, "اذا" lafzında da anlatılmıştır.

Keza "أَنْتِ طَالِقٌ مَتَى شِئْتِ = Her ne zaman dilersen boşsun" dese, (متى) lafzı bütün zamana ait "Umum" bir kelime olduğundan aynı meclise münhasır olmaz. Aynı meclisteki "Talak"ı dileyebileceği gibi, sonraki meclislerde de dileyebilir[1].

---

1 Sarahsî, a.e., I, 233; Pezdevî, a.e., II, 196; Abdulâziz al-Buharî, a.e., II, 196.

ـ مَنْ ـ

NAHİVDEKİ YERİ

Dilcilere göre "مَنْ" lafzı, ittifakla isimdir. Çünkü üzerine "Cer" harfi gelebilmekte, ayrıca cümle içinde fail, mef'ul ve mübtedâ olarak kullanılabilmektedir. "مَرَرْتُ بِمَنْ هُـنَاك", "رأيتُ مَنْ هناك" ve "جائنى مَنْ أعْرِفُه" misallerinde görüldüğü gibi[1].

İbn Kayyım al-Cevzıye bu edatın Melek, İnsan ve Cin soyundan olan bütün akıllı canlılar için kullanıldığını, Kur'ân'daki "من" lafızlarının umumiyetle bu manada istimal edildiğini söyler ve "وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دابّةٍ مِن ماءٍ فمنْهُمْ مَنْ يمشى على بطْنِه ومنْهُمْ من يَمْشِى عَلَى رجلين", ayetinde yer alan "من" lafızlarının ise yine akıllı varlıklar için vazolunan "منهم" zamiri ile birlikte aklın şerefini vurgulamak için "تَغْلِيب" maksadıyle geldiğini ve aynı zamanda da kelâmın insicamını muhafaza ettiğini, beyân eder[3].

Ebu İshak az-Zeccâc ise "هِىَ تَخْتَصُّ بِالنَّاسِ" ifadesini kullanarak sadece insan ne'ini kapsamına aldığını anlatır[5].

İbn Kuteybe "ما" ve "مَنْ" lafızlarının, asıl itibariyle aynı şey olduklarını; "مَنْ" lafzının insanlar için, "ما" lafzının da insan olmayan diğer yaratıklar için kullanıldığını, bazan biribirinin yerinde kullanıldıklarını ve "فمنهم مَنْ يَمْشِى عَلَى بَطْنِه" ayetindeki "مَنْ"in "ما" yerinde bulunduğunu "ما خلقنا الذَّكَرَ وَالأُنْثَى", "وَالسَّمَاءِ وما بَنَاهَا والأرْضِ وما طَحَاهَا" ve "وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا" ayetlerinde yer alan "ما"ların da, "مَنْ"

1 İbn Kayyum, a.e., 6a; Krş. İbn Hişâm, Avzah, III, 189.
2 an-Nûr (24), 45.
3 İbn Kayyım, a.e., s.6a-b
4 az-Zeccâc, a.e., vr.18b.
5
6 an-Nûr (24), 45.
7 al-Leyl (92), 3.
8 aş-Şem (91), 6.

yerinde istimal edildiklerini anlatır[1]. Ebu'l-Bekā al-Hüsaynî de bu paralelde malûmat serdeder[2].

İzmirî'ye göre "من بناها" yerinde "وما بناها" ifadesinin kullanılması, iki sebepten dolayıdır:

1- Allah'ın şanının yüceliğine işaret,

2- Vasfıyet manasına işaret.

"بناها القادر القيوم" anlamını ifade etmektedir. Bu lafız, asla "كلّ" ve "جميع" manalarında kullanılmaz[3].

"من" kelimesi, hiçbir şekil değişikliğine uğramadan müzekker, müennes, müfred, tesniye ve cemi^{c} sıgalarında aynen kullanılır. "من قام" Kim kalktı?" dediğimizde, erkek, kadın sayı bakımından bir, iki, üç veya daha fazla kişilerden sormuş olmamız doğru olacağı gibi, müennes için "من قامت"; dememiz de doğru olur[4]. Mütekellimin arzusuna göre fiiller çekim değişikliğine uğrasa da "من" lafzı şeklen hiçbir değişikliğe uğramamaktadır. Aşağıda görüleceği gibi, bazı dilciler "من" lafzının müzekker, müennes, tesniye ve cemi^{c} kalıplarına girebileceğini söylüyorlarsa da, bu görüşün sağlam bir dayanağı yoktur.

KULLANILDIĞI MANALAR

Yerine göre "من" lafzı aşağıdaki manalarda kullanılmaktadır:

1- Şart ve istifhām manalarına gelir. Şart olması halinde iki fiili cezmeder. "من يعمل سوأ يجز به"[5] ayetinde şart; "من بعثنا من مرقدنا"[6] ayetinde de soru edâtı durumundadır. Her iki halde de "^{c}Umum" manası arzeder. "من جائني فله درهم" ifadesi, "ان جائني زيد وان جائني عمرو" demektir. "Bana kim gelirse, bir dirhem alır." demek,

1 İbn Kutayba, Te'vilu'l-Müşkilu'l-Kur'an, 533; Krş.
2 Abu'l-Bekâ al-Hüsaynî, Külliyât, s.611.
3 Izmirî, Haşiye ^{c}ala'l-Mir'at, C.1, s.383.
4 İbn Kayyum, a.e., 66^{a}.
5 an-Nisa (4), 123.
6 Yāsîn (36), 52.

"Kim" kavramı kapsamına giren bütün fertler, aynı hakka sahip olurlar demektir. Yine " مَنْ فِي الدَّارِ؟ " denildiğinde, "أزيد في الدار أم عمرو الخ." demek olur. Bütün fertleri tek tek saymak imkânsız ve ayrıca ifade-i merâm için en kısa yol matlûb olduğundan kapsamı geniş olan bu lafzın istimali tercih edilmiştir[1].

2- İsm-i Mevsûl manasında kullanılır. Türkçede, "O kimse ki" karşılığınadır. Bu takdirde mutlaka "ᶜUmum" manası ifade etmeyip bazı hallerde "Tebᶜiz" manası arzeder. "ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض"[2] ayetinde yer alan ikinci " من ", kesinlikle " 'Am" manası ifade etmez. Çünkü yer yüzündeki bütün insanların secde etmedikleri bilinen bir keyfiyettir.

3- Cümle içinde "Mevsûf nekre" olarak da gelir. Mevsûle manasında kullanılan " من " gibi, bu da mutlaka "ᶜUmum" manası taşımaz. Çünkü bu gibi yerlerde kullanılan "من", manada nekredir. "مَرَرْتُ بِمَنْ مُعْجَبٍ لَكَ" misalindeki "من" gibi[3].

" من " lafzının cümlede değerlendirilişi, biraz da mütekellimin niyetine bağlıdır. Meselâ: " من يكرمني أكرمه " dediğimizde şayet " من " lafzı "Şartıye" olarak kabul edilirse, iki fiilin de meczûm okunması gerekir. Şayet Nekre-i Mevsûfe olarak kabul edilirse, fiillerinin ikisinin de Merfuᶜ olarak okunması icâbeder. İstifhâm manası alındığında ise, birinci fiil merfuᶜ, ikinci fiilde meczûm olarak okunur[4].

HUKUKTAKİ YERİ

" مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ " = Dinini -İslâm- değiştireni öldürünüz"[5]. Dört mezhep kurucusu İmamlar, dininden irtidât eden kişinin (caydırıcı tavsiyelere rağmen ısrar ederse) mutlaka öldürüleceğine dair ittifak halindedirler. Ancak

1 İbn Hişâm, Muğnî, 327; İbn Kayyım, a.e. 66ᵇ.

2 al-Hacc (22), 18.

3 İbn Hişam, a.e., I, 328; Ābu'l-Bekâ, a.e., s.611; Krş. az-Zeccāc, a.e., vr.18ᵃ; Suyuṭî, a.e., I, 177.

4 İbn Hişam, a.e., I, 328.

5 al-Buḫārî, III (9. cüz), 19.

Hanefiler dininden irtidâd eden kadınların ölüm cezasına çarptırılamıyacağını beyânla kadınlar hakkında ayrı hükümler ortaya koyarlar[1].

Yukardaki hadiste yer alan "من" edatı Şafi'i, Malikî ve Hanbelî hukukçularına göre "'Am" bir lafızdır ve hüküm kadınlarla erkeklere aynen uygulanır.

Hanefîler görüşlerini te'yid babında daha değişik gerekçeler arzetmelerine rağmen[2]; al-Cuveynî; "Ebu Hanifenin ashabından Şirzime, "من" lafzının kadın cinsini kapsamına almadığını iddia etmesi sebebiyle Hanefîler, "مرتدّه" meselesinde bu yolu seçtiler ve (مَنْ بدّلَ دينَهفَاقْتلُوه) hadisinin hükmünden kadınları hariç tuttular. Bazı Arapların " مَنَاتْ - مَنُونْ - مَنَانْ - مَنَهْ - مَنْ " gibi çekimleri onları aldatmışsa da, bu iddia ancak lisan ve hukuk felsefesinden haberi olmayan cahil kişilerin bir iddiasıdır. "من" lafzının şart manasına gelmesi halinde, kadın ve erkek cinsini aynen kapsamına alabilir. Nitekim, مَنْ دخلَ دارِيْ مِنْ أرِقّائِي فَهُوحُرٌ= Kölelerimden kim eve girerse hürdür" ifadesi kullanıldığında, kadın erkek eve giren herkes mutlaka hür olur."[3] der.

Pezdevî'nin en güçlü şarıhı Abdulaziz al-Buharî, "من" lafzının müzekker ve müfred olmasına rağmen, müfred, tesniye, cemi', müzekker ve müennes için kullanıldığını, yerine göre "Hususî"lik manası da taşıyabileceğini ve Hanefî hukukçularının da bu görüşte olduklarını beyân eder[4]. Yani mesele, Cuvaynî'nin hücum ettiği tarzda ve Şirzime'nin izah ettiği şekilde değildir. Hanefîlerde de "من" lafzının kapsamına hem erkeklerin ve hem de kadınların aynı seviyede girdiği tartışılmaz bir gerçektir.

Şart manası taşıyan "من" lafzı, kesinlikle "'Am" manası ifade ettiğinden "مَنْ شَاءَ مِنْ عَبِيدِي عِتْقَهُ فَهُوحُرٌ" kazıyyesi ile "ومن شئت من عبيدى عتقه فاعتقه" kazıyyesinde, İmam-ı A'zam ve iki talebesi Ebu Yusuf ile İmam Muhammed

1 'Abdurrahman al-Cezirî, al-Meẕâhibu'l-Arba'a, V, 425-426.
2 'A.Rahman al-Cezirî, a.e., V, 426-427.
3 al-Cuvaynî, a.e., I, 360-361.
4 'Abdu'l-'Aziz al-Buẖârî, a.e. II, 5.

arasında yorum farkları doğmuştur. Şöyleki:

Birinci kazıye: "Kölelerimden her kim azâd olmayı istiyorsa hürdür" demektir ve kölelerin hepsi de hür olmayı kabul ederse" hür olurlar. Çünkü "شَاءَ" fiili, "ᶜUmum" manası taşıyan " من " lafzına nisbet edilmiştir ve dileyen her köle azât olur. Bu meselede imâmlar arasında görüş ayrılığı yoktur.

İkinci kazıyye: "Kölelerimden azâd etmek istediğini azâd et!" denildiğinde, İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre muhatap, bütün köleleri azâd edebilir. İmam-ı Azam'a göre ise azâd edemez. Çünkü birinci kazıyede dileyen her köle azâd olabilir. Çünkü " شاء" fiili " مَنْ" lafzına izafe edilmiştir. Hal böyle olunca aynı kazıyede yer alan "مِنْ" lafzı "Tebᶜiz" manası değil "Temyîz" manası, yani kendi kölelerini başkalarınınkinden ayırt eden bir lafız manası arzetmektedir. Her ne kadar "مِنْ" lafzı "Tebᶜiz" için vazᶜ edilmişse de, "Meşiyetin" "ʿAm"a izafeti, bu manayı kabul etmeye engel teşkil etmektedir.

İkinci kazıyeye gelince, burada " شاء" fiili "Hass"a nisbet edilmiştir. Meselâ " مَنْ شِئْتَ" denilince " شاء" fiili, hass olan " ت..." ye nisbet olundu ve " ʿAm" lafza destek olmaktan çıkmıştır. Hal böyle olunca " مِنْ", lafzının "Tebᶜiz" manası, korunmuş oldu. Şu halde "âzâd" ile memur olan kişi, bir köle hariç, geride kalan bütün köleleri azat edebilir.

Ebu Yusuf ve I.Muhammed'e göre birinci kazıyede olduğu gibi, ikinci kazıyede de "مَنْ" lafzı " ʿAm" bir lafız olduğundan, âzadla memur olan kişi bütün köleleri âzâd edebilmelidir. " مِنْ " kelimesi "Tebᶜiz" manasına geldiği gibi, "Cinsi temyiz" manasına da gelir ve burada da, bu manadadır. Meselâ bir kimse diğerine: "كُلْ مِنْ طَعَامِي مَاشِئْتَ = Yemeğimden dilediğin kadar ye" dese, tümünü yemek için ibahat arzetmez mi?" işte bu mesele de buna kıyas edilir ve bütün köleleri âzâd etme selâhiyeti memura tevdi edilmiş olur[1].

1 Pezdevî, a.e., II5-6; Sarahsî, a.e.,I,155-156; al-Cuvaynî, a.e.I,361; ʿA.ʿAziz al-Buharî,a.e.,II,5-6;İbn Kayyım,a.e.,73a-b;İzmirî,a.e.,I, 381-382.

"مَنْ" lafzına "أَوَّلاً" kelimesi gelirse "Hass" manası ifade eder. "كُلّ" ve "جميع" lafızlarıyla istimâl edildiğinde ise üç ayrı mana doğar:

1- "مَنْ دَخَلَ هَذَا الحِصْنَ أَوَّلاً فَلَهُ مِنَ النَّفْلِ كَذَا" = Bu kaleye en evvel girene şu kadar mükâfat vardır." denildiğinde, bir tek kişi girerse vadolunan mükâfatı alır. Şayet bir anda iki veya daha çok kişi girerse hiçbirisi bir şey alamaz. Çünkü "أَوَّلاً" kaydı, cemaatı geçecek bir fert için kullanılan isimdir. "من" ile birlikte aynı kelâmda zikredilince mana, "Hususî"lik kazanmıştır ve hiçbirisi hak sahibi olamamıştır.

2- "كُلُّ مَنْ دَخَلَ هَذَا الحِصْنَ أَوَّلاً / فَلَهُ كَذَا" = En evvel bu kaleye girenlerin her birine şu kadar mükâfat vardır" denildiğinde, bir anda 10 kişi girse vadolunan mükâfat, ayrı ayrı her birine ödenir. Çünkü "كُلّ" lafzı, nekreye muzaf olunca hüküm, tek tek bütün fertlere şamil olur. Aynen bunun gibi bir kimse: "كُلُّ امرأةٍ أَتَزَوَّجُهَا فَهِيَ طَالِقٌ" dese, hüküm bütün kadınlara ayrı ayrı şamil olur, fakat nikâh işlemine şamil olmaz. Meselâ bir kadını ikinci kez nikahlasa bir mahzur görülmez.

3- "جَمِيعُ مَنْ دَخَلَ هَذَا الحِصْنَ أَوَّلاً / فَلَهُ كَذَا" = En evvel bu kaleye girenlerin tümüne şu kadar mükâfat vardır." denilse ve cemaattan 10 kişi bir anda kaleye girse, vadolunan mükâfat tümüne bölünür. Çünkü "عَنْ" lafzına dahil olan bu "جميعُ" lafzı, fertlere tek tek, "كُلّ" lafzında delâlet ettiği gibi, delâlet etmez, fertlerin bütününe delâlet eder. Dolayısıyla cemaat tek fert hükmünde muameleye tabi tutulur[1].

Birisi bir kimseye: "مَنْ دَخَلَ هَذِهِ الدَّارَ فَأَعْطِهِ دِرْهَمًا" = Kim bu eve girerse ona bir dirhem ver" dese, acaba bu sözü söyleyen kişi işaret ettiği eve girse, lafzın gereği olarak, memur ona da bir dirhem verecek mi? Bir kısım usulcular, lafız müsait olduğu için, eve giren bir başka yabancı mesabesindedir, derler. Diğer bir kısım usulcular ise, kişi kendi sözünün hükmüne girmez, derler.

1 Pezdevî, a.e., II, 8-10; Sarahsî, a.e., I, 155-156; Teftazanî, Telvîh, I, 60-61; İzmirî, a.e., I, 382-386.

Cuveynî der ki: "Bana kalırsa emri veren kişi, sözünün hükmüne girer. Zira lafız hem kendisini ve hem de başkalarını ihtiva etmeye müsaittir. Lâkin karîneler muhakkemdir. "Eve gelene şu kadar para ver" diyen kişiye, kendi malından tasadduk edilemiyeceğine dair, karîneler hükmünü icrâ etmektedir. " مَنْ وَعَظَكَ فَاتَّعِظْ " ile " مَنْ نَصَحَكَ فَاقْبَلْ نُصْحَه" ifadelerini kullanan kişi, bu ifadelerinin hükmüne girer. Çünkü "Nasihat"çıyı hükmün dışında bırakan her hangibir karîne yoktur"[1].

" مَنْ " şart makamında kullanıldığında ve cevabı da cümle olduğunda, cevap mutlaka " ف " ile gelir. Mesela, " مَنْ يَدْخُلِ الدَّارَ مِنْ عَبِيدِي فَهُوَ حُرٌّ " denildiğinde köle eve girerse azâd olur, girmezse azâd olmaz. Çünkü cümle bütün şartlarıyla arzolunmuştur. Ama aynı cümle " ف "sız getirilirse, yani " مَنْ يَدْخُلِ الدَّارَ مِنْ عَبِيدِي هُوَ حُرٌّ " şeklinde getirilirse fiil (يدخل) meczum okunmaz ve eve girmeksizin köle azâd olur. Çünkü, şarta bağlı olmayan yeni bir (ifade) teşekkül etmiş olur[2].

---

1 al-Cuvaynî, a.g.e., I, 363-364.

2 İbn Kayyım, a.e., 73-74[a].

ZARF EDATLARI

"قَبْلُ-وَبَعْدُ"

NAHİVDEKİ YERLERİ

" قَبْلُ " ve "بَعْدُ", birisi "önce", diğeri "sonra" manalarını ifade eden, biribirinin zıddı iki zaman zarfı (ismi)dırlar. İzâfet halinde mu^{c}reb, izafetten kesilmeleri halinde ise " ضم=ötre" üzere mebnîdirler. "[1] لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ = Emir, önce ve sonra ancak C. Hakk'ındır." Tasgîr halleri " قُبَيْل = evvelce" ve " بُعَيْد =sonraca" şeklinde gelir. İ^{c}rabları "NASB" ve "CER" ile olur. Başlarına, umumiyetle, Cer harflerinden " من" gelir: مِنْ بَعْدِهِمْ ـــ بَعْدَهُم ; مِنْ قَبْلِهِم ـــ قَبْلَهُم gibi.

Bunlardan aslolan izafetle gelmeleridir. Muzafu'n-ileyh, muhatap tarafından bilinmesi halinde, hazf olunur. Dolayısıyla görünürde izafetten kesilseler dahi, manada yine ism-i muzaf durumundadırlar. Bu durumda yukardaki ayet " من قبل الأشياء " veya " من قبل أن تغلب الروم " takdirindedir. İzafetten kesildiklerinde " من قبلِ ، من قبلِ " ve "و من بعد فاغلب" şeklinde de kalabilecekleri söylenir[2].

HUKUKTAKİ YERLERİ

" قَبْلُ ", takadüm manası arzettiğinden, bir kimse kuşluk zamanında hanımına: "[3] أَنْتِ طَالِقٌ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ Sen güneşin batışından önce boşsun" dese, aynı anda boş olur. Çünkü bulunduğu vakit ile, güneşin batış vakti arasında bir zaman tayininde bulunmamıştır. Oysa: " أنتِ طالقٌ قُبَيْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ ـــ = Sen güneşin batışından biraz önce boşsun" dese, güneşin batışıyla birlikte talâk vaki olur. Çünkü kişi ifadesinde, "TASĞÎR" olarak " قُبَيْل " lafzını kullanmıştır. Bu da bir şeyin "az veya biraz öncesi" manası arzeder[4].

Yine bir kimse hanımına: " أنتِ طالقٌ واحدةً قبل واحدة = Birden önce

---

1 ar-Rûm (30), 4.

2 Cevherî, Sıhah, II, 444 ve V, 1795; Lisanu'l-Arab, I, 233 ve III, 10; İbn Hişam, Avzah, II, 211 vd. Krş., al-Müncid, 43, 607.

3 Sarahsî, a.e., I, 225 [illegible].

4 Sarahsî, a.e., I, 225; Nesefî, a.e., I, 233.

bir talakla boşsun" dese, sadece bir talak vaki olur. Çünkü buradaki " قبل " kelimesi birinci " واحدة " kelimesine sıfat vaki olmuştur. Mesela " جائني زيد قبل عمرو = Bana Amr'dan önce Zeyd geldi" dediğinizde, gelme önceliğinin "Zeyd"e ait olduğunu ifade etmiş olursunuz. İşte tıpkı bunun gibi, "Birden önceki bir" ifadesinde yer alan "ÖNCE= قبل" lafzı, birinci " واحدة " kelimesinin sıfah olduğundan bir talak vaki olmuştur ve ibare: " أنت طالق واحدة قبل تقع عليك = sana verilecek talaktan önce bir talakla boşsun" takdirinde olmuş olur. Tabiiki ikinci talak henüz verilmediğinden bir talak vaki olmuştur. Oysa kişi " قبل " lafzına bir zamir ekleyerek: " أنت طالق واحدة قبلها واحدة ـــــ " dese, aynı anda iki talak vaki olur. Çünkü iki isim arasında gelen " قبل " lafzına zamir eklenince, bu defa ikinci isme sıfat olmuş olur. Meselâ: "جاءني زيد قبله عمرو" dediğimizde öncelik, "Amr"a ait olmuş olur. Yani, "Zeyd" geldi ama ondan önce "Amr" geldi, demek olur. Binaenaleyh, " قبلها " şeklindeki ibare: " أنت طالق واحدة قبلها واحدة وقعت عليك " takdirinde olmuş olur. Yani: "Sen bir talakla boşsun; ama bundan önce senin üzerine bir talak daha vaki olmuştu" demektir. Hal böyle olunca aynı anda iki talak vaki olmuş olur[1].

" بعد " kelimesine gelince: "TERTİB" ve TE'HİR" manalarına konan bir lafızdır. Talak konusunda, " قبل " kelimesinin tamamen zıddıdır. Meselâ bir kimse: " أنت طالق واحدة بعد واحدة " dese, aynı anda iki talak vaki olmuş olur. Çünkü ibare " أنت طالق واحدة التي كانت بعد الواحدة الأخرى / الماضية = önceden verilmiş bir talaktan sonra, yeni bir talakla boşsun" takdirindedir. Haliyle yeni ve eski talaklar aynı anda vaki olur. Oysa " بعدها " lafzına zamir eklenerek: " أنت طالق واحدة بعدها واحدة " ifadesini kullansa sadece bir talak vaki olur. Çünkü "بعدها" lafzı kendisinden sonraki " واحدة " kelimesine sıfattır ve şu mana çıkmış olur: " Sen bir talakla boşsun. Ama bu talakı, bir başka talak takib edecek". İşte ikinci talakın ne zaman verileceği henüz belli olmadığından sadece bir talak vaki olmuş olur. İkrar konularında ise "قبل" ve "بعد" lafızları, aynı fonksiyonu icra ederler. Mesela "له علي درهم قبله درهم" dese iki dirhemle hükmolunur. Keza: "له علي درهم بعده درهم / درهم" veya "صحة بعده درهم", yine iki dirhemle hükm olunur[2].

1 Pezdevî, II, 158; Serahsî, I, 226; Nesefî, I, 223.
2 Aynı kaynaklar ve aynı sayfalar.

ـ عِنْدَ ـ

NAHİVDEKİ YERİ

" عِنْدَ " şeklinde üç lügatla gelebilen bu kelime, mekân ve zamân zarfı olarak kullanılır. " عِنْدَ اللَّيْل = gece olduğunda" ve " عند الحائط = duvarın yanında" gibi. Ism-i zahire veya zamire muzaf olarak kullanılır: " ألعلم عند الله ", " عِنْدَهُم = onlar nezdinde", " عندكُم = sizin yanınızda", " عند المجلد = Mücellit'de" gibi. Mana itibariyle ise "YAKIN" ve "HUZUR"a delâlet eder. "[2] عندسدرةِالْمُنْتَهَى عِندها جَنَّةُالْمأوى " ve "[3] فَلَمّارأَه مستقرّاً عنْده " ayetlerinde olduğu gibi. Başına "CER" harflerinden sadece " من " lafzı gelebilir: "[4] رحمةً مِنْ عِنْدِنا " gibi.

" لَدَى " ve " لَدُن " kelimeleri de " عِنْدَ " gibi. "Yakınlık= قرب " ve "huzur= حُضُور " manalarını ifade eden mekân ve zamân zarflarıdır. " لَدَى الْبَاب = kapının yanında", " لَدُنْهُ = onunun nezdinde" gibi. Yalnız bu üç kelime arasında, yerine göre, bazı farklar vardır[5].

HUKUKTAKİ YERİ

" عِنْدَ " lafzının asıl manası, "HUZUR= حضور "dır. Huzur ise, ikrar makamında, muhafaza manasını ifade eder. Meselâ bir kimse bir diğerine: " وَضَعْتُ هٰذَاالشَّيْئَ عندك = bu şeyi sizin yanınıza koydum" dese, muhataptan o şeyin muhafaza edilmesi talebinde olduğu anlaşılır. Yine meselâ yitiğini arayan kişiye: " لَاتَطْلُبْ ضَالَّتَكَفَاِنَّهَا عِنْدِى = yitiğini arama, o benim yanımdadır" dediğinde, " هى محفوظةعندى = yanımda mahfuzdur" manası anlaşılmış olur. Binaenaleyh bir kimse: " لَكَعِنْدِى اَلْفُ دِرْهَم = yanımda senin bin dirhemin vardır" dese, bin dirhem emaneti ikrar etmiş olur. Şayet " دينا = borç

1 Cevherî, Sıhah, II, 513.

2 an-Necm (53), 14.

3 an-Neml (27), 40.

4 al-Kehf (18), 65.

5 Cevherî, Sıhah, 513; Ibn Hişâm, Muğnî, I, 155-157; Avzah, II, 207.

6 'Abdulaziz al-Buhârî, a.e., II, 189.

olarak" kaydını ilâve ederse, bu takdirde zimmetindeki borcu ikrar etmiş olur[1]. Bir kimse hanımına: " أنتِ طالقٌ عندَ كلِّ يومٍ = Her günde boşsun" dese, her gün bir talak vaki olmak üzere, üç günde boş olur. " عنـد" yerine, " مـع" veya " في" kullanılsa, aynı hükme varılır. Yani günde bir talak vaki olmak üzere, üç gün içinde boşanma işlemi son bulmuş olur. Oysa bu zarf edatlarının hiç birisini kullanmıyarak: " أنتِ طالق كلَّ يوم = Her gün boşsun" dese ve " كلّ " lafzının başına herhangi bir zarf isminin varlığına niyet etmese, sadece bir talak vaki olur. Çünkü " كلّ" lafzı, günler tekerrür etse de, ancak bir talaka zarf olabilir. Oysa " في كلّ يومٍ", " مـع كلِّ يومٍ" veya " عنـد كلّ يوم" dese, her günün ayrı ayrı birer zarf oldukları tebeyyün eder. Dolayısıyla üç güne kadar geçen her gün, talak için yeni bir gündür ve her gün için de bir talak vaki olacaktır.

Aynen bu mesele gibi, bir kimse hanımına: " أنت عَلَيَّ كظهرِ أُمِّي كلَّ يومٍ = Sen bana her gün anamın arkası gibisin" dese, yine bir "ZİHAR"[2] olur. Fakat " كل " lafzı, "عنـد", " مع" veya " في" zarfı edatları ile birlikte getirilse, yenilenen her gün için de, "Zihâr" suçu da tekerrür etmiş olur[3].

---

1 Pezdevî, II, 189; Sarahsî, I, 226; Nesefî, I, 234.

2 ZİHAR: Lügat anlamı itibariyle, iki şey arasında bir uygunluk ve benzerlik meydana getirme demektir. ISTILAH anlamı ise: Bir kimsenin kendi hanımını veya onun boynunu veya yarısını, üçte bir gibi bir şayî uzvunu kendisine nikâhı ebediyen haram bulunan bir kadına ve onun bakılması câiz olmayan bir uzvuna "BENZETMESİ" demektir. Ö.N.Bilmen, IFK. II, 310.

3 Pezdevî, II, 189; Sarahsî, I, 226; Nesefî, I, 234.

مَـــعَ

NAHİVDEKİ YERİ

"مع", Tenvin kabul etmesi, "مَعٌ" ve bazı dilcilere göre "Cer" harfinin başına gelebilmesi (ذهبت من مَعِه) sebebiyle isim olduğuna hükmolunmuştur. Muzaf isim olarak kullanıldığı gibi "Zarf" olarak da kullanılır. Dilimizde "İLE" ve "BERABER" anlamına gelir. "مَعَ الْجَمَاعَةِ = Cemaat ile" "معهم = onlar ile beraber", "معك = seninle", "معه = onunla" ve "معى = benimle" gibi.

İzafetle istimali halinde üç manaya gelir:

1. Mekân zarfı olarak, musahabe (beraber olma)nin yerini bildirir. Meselâ "جَلَسْتُ مَعَ زَيْدٍ = Zeyd ile beraber oturdum" dediğimizde, bir araya geldiğimiz yerde oturdum, demiş oluyorum. Çünkü bunda aslolan mana "مكانُ الاجتماع" dır.

2. Zaman zarfı olarak, musahabe manası verir: "جئتك مع العصر = Sana ikindi ile beraber geldim" dediğimizde, ikindi vaktinde geldiğimizi söylemiş oluyoruz.

3. Zaman ve mekân mulahazası olmaksızın sırf "İctimâ" ve "İstirâk" manaları kasdolunur. Meselâ, "وكونوا مع الصادقين" ve "وَارْكَعُوا مَعَ[2] الراكعين" ayetlerinde olduğu gibi[3].

بعد: "وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ[4]"; عند: "مصدقاً لِمَا مَعَكُمْ" ve سوى: "أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ[6]" manalarına geldiği de zikrolunur[7].

"جَاءَ زَيْدٌ مَعَ عَمْرٍو" ifadesiyle "جاءَ زيدٌ وعمرٌو" ifadesi arasında fark vardır: Birincisinde, Zeyd ile Amr'ın hem beraber ve hem birinin önce diğerinin de sonra geldiği ihtimali vardır. İkincisinde

---

1 at-Tevbe (9), 119.

2 al-Bakara (2), 43.

3 al-Muradî, a.e., 291-292; İbn Hişâm, Muğnî, I, 233 ve Avzah, II, 209; Suyuṭî, a.e., I, 176.

4 Yusuf Suresi (12), 36.

5 al-Bakara (2), 41.

6 an-Neml (27), 60-64.

7 Ebu'l-Bekā, a.e., 612.

ise gelme işinde beraberlik vardır, ihtimaller söz konusu değildir[1].

HUKUKTAKİ YERİ

" مَعَ ", beraberlik manası ifade eder. Meselâ: "أنا مَعَ زيدٍ[2] = Zeyd ile beraberim" dediğimizde, onunla arkadaşım, ondan ayrılmam manasını arzetmiş oluruz.

Hukuk nazariyesindeki yerini birkaç misalde görelim:

1. Bir kimse: "لفلانٍ عَلَيَّ مَعَ كُلِّ دِرْهَمٍ مِنْ هٰذِهِ الدَّرَاهِمِ العشرةِ دِرْهَمٌ" = Falan kimsenin üzerimde, on dirhemin her bir dirhemi ile birlikte bir dirhem alacağı vardır[3]." dese, 20 dirhem borcu itiraf ettiğine hükmolunur. Çünkü "BERABERLİK" manası ifade eden "مع" lafzını kullanmış ve 10 dirhemin herbirine bir başka dirhem eklenmiş oldu.

2. Yine bir kimse kölesine: "أنتَ حرٌّ مَعَ سالمٍ" = sen salim ile beraber hürsün" dese, ikisi birlikte azâd olurlar. Çünkü " " lafzı, muhatab olan kölenin hürriyet sıfatını, Salim'in hürriyet sıfatına munzam kılmıştır.

3. Bir kimse nikahlısına: "أنتِ طالقٌ واحدةً مَعَ واحدةٍ[4] = "Bir" ile birlikte "Bir" talakla boşsun" dese, iki talak vaki olur. Çünkü "مع" yakınlık manası ifade eder ve birinci talakı, ikinci talaka tavakkuf ettirir. Yine bir kimse: "طَلَّقْتُ زَيْنَبَ مَعَ عَمْرَةَ[5] = Zeyneb'i, Amr'e ile beraber boşadım" dese, birinin boşanması diğerine munzam olmuş olur ve ikisi de beraberce boş olurlar.

---

1 Ebu'l-Bekā, a.e., 613.
2 İbn Kayyım, a.e., 229-b.
3 Sarahsî, a.e., I, 225; 'Abdülaziz al-Buhârî, a.e., 188.
4 Sarahsî, a.e., 225; Nesefî, a.e. I, 232.
5 İbn Kayyım, a.e., 229-b.