

”ولا عيب فيهم سوى أن أنزل بهم / يسلو عن الأهل
والأوطان والحشم“ (Onlarda hiçbir kusur yok-
tur, konuklarının aile, akraba ve vatanla-
rını unutmaları hariç). Burada kusur yergi
sıfatı olup söz konusu kimseler bundan
tenzih edilmiştir. Onların kusursuz olduk-
larını ifade etmenin ardından istisna eda-
tından sonra bir yergi ve kusur sıfatının
gelmesi beklenirken ilk anda yergi izleni-
mi uyandıran, gerçekte ise son derece cöm-
mert olmalarından kinaye olarak bir övgü
sıfatı durumundaki ”konuklarının aile, ak-
raba ve vatanını unutmaları” ifadesinin
gelmesi övgü üzerine övgüdür. İbn Nübâ-
te el-Misrî’nin ”ولا عيب فيها غير سحر جفونها“
(Gözlerinin büyüdü dışında onda hiçbir
kusur yoktur) mısraı da bu konuda güzel
bir örnektir. 2. Bir övgü sıfatından diğer
bir övgü sıfatının istisna edilmesi (övgü +
istisna edatı + övgü). ”أنا أفصح العرب بيد أبي“
(Bir Kureyşli olmam dışında Arap-
lar’ın en fasih konuşanı benim) hadisin-
de Hz. Peygamber, müstesnâ minh kısmın-
da kendisini fasih olmakla niteledikten
sonra istisna edatının peşinden feshate
aykırı bir durumu zikretmesi beklenirken
Araplar’ın en fasihi olan Kureyş kabilesi-
ne mensubiyetini (yergi formunda / zem-
zemininde bir övgü olarak) zikretmesi öv-
gü üzerine övgüdür. Nâbîga el-Ca’dî’nin
şu beyti de kaynaklarda sık geçen ör-
neklerdendir: ”فقي كملت أخلاقه غير أنه / جواد“
(Cömertliğinden do-
layı elinde avucunda hiçbir şey bırakma-
ması dışında bütün ahlâkı mükemmel bir
gençtir). Ahlâk mükemmelliğiyle vasfedil-
mesinin ardından istisna edatından son-
ra ahlâka aykırı bir vasıf ya da durumun
zikredilmesi beklenirken gencin ahlâkî
erdemlerin en büyüklerinden olan cöm-
mertlikle nitelenmesiyle övgü üstüne öv-
gü sağlanarak medih pekiştirilmiştir. Bu
tür ifadelerde yer alan iki övgü sıfatından
ikincinin birinciyle ilgili ve onu pekiştirir
türden olması şarttır. Bu sebeple ”علي“
(Güzel yüzlü olması)
”كريم غير أنه حسن الوجه“ (Güzel yüzlü olması
haricinde Ali cömerttir) gibi örnekler bu
üslûptan sayılmaz. 3. Müferrağ istisna
tarzı (— + istisna edatı + övgü). Bu üslûp
müstesnâ minhin cümle içinde açıktan
geçmemesi dışında cümlenin olumsuz
olması, istisna edatından sonra bir övgü
sıfatının yer alması özellikleriyle birinci
üslûba benzemektedir.

”وما تنقم منا إلا أن أمّا بايات ربنا لما جاءتنا“
(Rabbimizin âyetlerine bize geldiklerinde
iman etmemiz dışında sen bize kusur bul-
muyorsun [el-A’râf 7/126]) âyetinde, edat-
tan sonra kusur sayılacak kötü bir vasfın
zikredilmesi beklenirken kusur olması

muhal olan ve bütün mükemmel vasıfla-
rın aslı olan imanın bir delil olarak ve mu-
hale ta’lik şeklinde zikredilmesiyle onla-
rın kusursuzluğu pekiştirilmiştir. Mâide
sûresinin 59 ve Tevbe sûresinin 74. âyet-
leri de biçim ve üslûp olarak aynı mahi-
yettedir.

Te’kîdû’z-zem bi-mâ yüshihû’l-medh tür-
rû de te’kîdû’l-medh türü ile aynı özellik-
ler taşıyan edebî bir anlatım şekli olup
iki üslûpta gerçekleşir. a) Olumsuz övgü
(= yergi) sıfatından ona dahil olduğu far-
zedilerek bir yergi sıfatının istisna edil-
mesi (olumsuz övgü + istisna edatı + yer-
gi). Şu âyet buna bir örnek teşkil eder:
”لا يذوقون فيها بردا ولا شربا إلا حميما وغساقا“
(Orada onlar, kaynar su ile irinin dışında
ne bir serinlik ne de bir içecek tadarlar [en-
Nebe’ 78/24-25]). Menfi durum olarak
serinlik ve içecek tadılmamasının ardın-
dan istisna yoluyla olumlu ve güzel bir
halin zikredilmesi beklenirken kaynar su
ve irinin zikredilmesiyle yergi üzerine yer-
gi getirilerek yergi tekit edilmektedir.
Kaynar su ile irinin içecek olması muhal
olduğundan onlar için içecek ve serinlik
namına hiçbir şeyin olmadığı delil ve mu-
hale ta’lik yoluyla vurgulanmıştır. Bu üs-
lûptaki ifadeler istihzâ içermeleriyle cay-
dırıcı ve vazgeçirici nitelik taşırlar. Hâkka
sûresinin 36. âyetinde de aynı anlatım
tarzı görülür. b) Yergi sıfatından diğer bir
yergi sıfatının istisna edilmesi (yergi + is-
tisna edatı + yergi). ”لثيم الطباع سوى أنه جبان“
(Bir korkak olması dışında)
”يَهون عليه الهوان“ (Bir korkak olması dışında)
zilletle aldırılmaz alçak tabiatın biridir o)
mısraında yergi üstüne yergi ve muhale
ta’lik yoluyla anlatım pekiştirilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, I, 63-64, 181-185; İbnü’l-
Mu’tez, *el-Bedî’* (nşr. M. Abdülmün’im el-Hafâ-
cî), Beyrut 1410/1990, s. 157; Ebû Hilâl el-As-
kerî, *Kitâbü’ş-Şinâ’ateyn* (nşr. Müfid M. Kumey-
ha), Beyrut 1404/1984, s. 459-460; Bâkullânî,
İ’câzû’l-Kur’ân (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire,
ts. (Dârü’l-maârif), s. 160; İbn Reşîk el-Kayrevâ-
nî, *el-’Umde* (nşr. Muhammed Karkazân), Beyrut
1408/1988, I, 642-645; II, 50; Hatîb et-Tebrîzî,
el-Vâfi fi’l-’arûz ve’l-kavâfi (nşr. Ömer Yahyâ –
Fahreiddin Kabâve), Dimaşk 1399/1979, s. 283;
Ebû Tâhir el-Bağdâdî, *Kânûnû’l-belâğa* (nşr.
Muhsin Gayyâz Uceyl), Beyrut 1409/1989, s.
115; İbn Münkız, *el-Bedî’ fi nakdi’ş-şî’r* (nşr. Ah-
med Ahmed el-Bede’î – Hâmid Abdülmecîd), Ka-
hire 1380/1960, s. 120-123; İbn Mu’tî, *el-Bedî’*
fi’l-mî’l-bedî’ (nşr. Mustafa es-Sâvî el-Cüveynî),
İskenderiye 1996, s. 121-122; İbn Ebû’l-İsba’,
Bedî’u’l-Kur’ân (nşr. Hıfînî M. Şeref), Kahire
1392/1972, s. 49-50, 121-123; a.mlf., *Tahrîrû’l-
Taḥbîr* (nşr. Hıfînî M. Şeref), Kahire 1383, s. 333-
338; İbn Yahyâ el-Alevî, *Naḫratû’l-İğrîz fi nuṣre-
ti’l-karîz* (nşr. Nühâ Ârif Hasan), Dimaşk 1396/
1976, s. 128; Nüveyrî, *Nihâyetü’l-ereb*, VII, 121-
122; *Şurûhu’t-Telḫîs*, Beyrut, ts. (Dârü’s-sûrûr),

IV, 386-396; Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh fi’ulûmî’l-
belâğa* (nşr. M. Abdülmün’im el-Hafâcî), Kahire
1400/1980, II, 526; İbn Hicce, *Hizânetü’l-edeb*,
Kahire 1304, s. 118-119; İbnü’l-Esir el-Halebî,
*Cevherü’l-Kenz: Telḫîsu Kenzi’l-berâ’a fi edevâ-
ti zevî’l-yerâ’a* (nşr. M. Zağlûl Sellâm), İskende-
riye 1983, s. 246-247; Yahyâ b. Hamza el-Alevî,
et-Tirâzû’l-mütezzammîn li-esrârî’l-belâğa (nşr.
M. Abdüsselâm Şâhîn), Beyrut 1415/1995, s.
464-465; Tibî, *et-Tibyan fi’l-mî’l-me’ânî ve’l-
bedî’ ve’l-beyân* (nşr. Hâdî Atıyye Matar el-Hi-
lâlî), Beyrut 1407/1987, s. 391; Safiyyüddin el-
Hillî, *Şerḫu’l-Kâfiyeti’l-bedî’iyye* (nşr. Nesîb Ne-
şâvî), Dimaşk 1403/1983, s. 111-112; Teftâzânî,
el-Muṭavvel, İstanbul 1309, s. 439-442; a.mlf.,
et-Telviḥ, Beyrut 1377/1957, II, 20-30; Süyûtî,
el-Itḫân, Beyrut 1973, II, 88-89; İsmâüddin el-
İsferâyînî, *el-Eṭval*, İstanbul 1284, II, 214-217;
Abdülğani b. İsmâil en-Nablusî, *Nefehâtü’l-ez-
hâr*, Beyrut 1404/1984, s. 219-221; Abdünnâfî
İffet, *en-Nefu’l-muavvel*, İstanbul 1290, II, 187-
190; Ahmed Matlûb, *Mu’cemû’l-muṣṭalahâtü’l-
belâğiyye ve teṭavvürüh*, Bağdad 1403/1983,
I, 105-110; II, 9-14; H. Fleisch, ”İstihza“, *ELP*
(İng.), IV, 272-273.



İSMAİL DURMUŞ

□ FIKİH. Lafza yüklenebilecek anlamları belirlemeyi konu alan dil kuralları, dinî metinler etrafında gelişen ve kuralcı yönü ağır basan fıkıh ilminde daima önem taşımış, fakih ve usulcüler dil bilimi alanına giren diğer birçok konu ve kavram gibi istisna konusuyla da yakından ilgilenme gereği duymuşlardır. Klasik dönemde fıkıh usulü daha çok lafız ve beyan ekseninde geliştiği için usulcülerin dil bilimi kurallarına sıkça atıfta bulundukları, esasen bu alana ait istisna konusunu Kitap ve Sünnet’in metinlerini anlama ve şer’î delillerden hüküm çıkarma yönteminin bir alt türü olarak teorik çerçevede ve yakının-daki diğer lafzî kavramlarla karşılaştırıl-malı şekilde ele aldıkları görülür. Fürû-i fıkıhta ise istisna mesele çözümünde, özellikle de lafzın ayrı bir önem taşıdığı yemin, talâk, ikrar gibi konularda karşılaşılan bir dil kuralı, bir anlamı kastetme ve içermeme sorunu olarak incelenmiş, âdetâ usuldeki bilgilerin örnek olaylara uygulanması yapılmıştır.

İstisnanın tanımı, şartları, çeşitleri gibi konularda usulcülerin ileri sürdükleri görüş ve açtıkları tartışmaların esasen nahiv ve belâgat eserlerinde yer alan bilgilerin tekrarı niteliğinde olması, hem çoğu usulcünün aynı zamanda dil bilimi uzmanı olması hem de istisnanın usuldeki vaz’, beyan, hakikat, mecaz, tahsis ve nesih gibi konularla yakın ilişkisinin bulunması sebebiyledir. Usulcülerin istisnanın tanımına ilişkin çabaları bir yönüyle lafzî tartışma gibi görünse de esasen fürû alanındaki sonuçlarıyla birlikte belli bir gö-

rüşü çerçeveleyen bir tutarlılık taşır (İbnü'l-Hâcib, II, 132; Şehâbeddin el-Karâfî, s. 98-102; Tâceddin es-Sübkî, II, 41).

İstisnânın şartları hususunda müstesna ile müstesnâ minh arasında zaman farkının olup olamayacağı ya da istisnayı tehirin cevazı konusu usulcülerini hayli meşgul etmiş, câiz görenler şâri' de dahil sözü söyleyenin sübjektif iradesini, karşı görüşte olanlar ise hukukî istikrar gerekçesiyle objektif anlamı esas almışlardır (Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, I, 260-262; Ebû İshak eş-Şîrâzî, I, 399-401; Gazzâlî, II, 165; Seyfeddin el-Âmidî, II, 267-268; Şehâbeddin el-Karâfî, s. 528-530). Yine istisnânın şartlarıyla ilgili olarak müstesnânın müstesnâ minh'i kaplayacak tarzda yapılmasının istisnayı iptal edeceği hususunda usulcüler görüş birliği içindedir. Ancak Hanefîler, müstesnânın müstesnâ minhten daha özel olması halinde onu kaplamasını câiz görmüşlerdir. Meselâ onlara göre, "Bütün gayri menkullerimi hibe ediyorum, ancak bahçem hariç" cümlesindeki istisna o bahçeden başka gayri menkulü bulunmasa bile doğrudur. Bunun sebebi Hanefîler'e göre istisna lafzî bir tasarruftur ve hükmün değil cümlemin doğru olmasına dayanır. Cümlemin kuruluğu doğru ise ifade ettiği hüküm de sahih olur. Cümledeki düzensizlik ve insicamsızlık onun mânasına değil kullanım şekline havale edilir (Alâeddin es-Semerkandî, s. 315; İbnü'l-Hümâm, *et-Taḥrîr*, I, 267). Bu arada müstesnâ minh'in yarısının veya yarıdan fazlasının istisna edilmesi, Şâfiî ve Mâlikî usulcülerince Kûfeli dilbilimcilerin çoğunluğuna göre câiz iken Ebû Yûsuf, Bâkîllânî, Hanbelî hukukçuları ve Basralı dil bilimcilerle göre câiz değildir. Hanefîler ise genel olarak sayılar dışındaki müstesnâ minhlerin yarıdan fazlasının istisnasını câiz görmüşlerdir. Büyük oranda dil bilimi alanına ait bu tartışmaların fûrû-i fıkıhta da sonuçları bulunabilmektedir. Meselâ, "Üç talâkla boşsun, ancak ikisi hariç" cümlesiyle fakihlerin çoğunluğuna göre sadece tek bir talâk gerçekleşirken Ebû Yûsuf'a ve Hanbelîler'e göre müstesnâ minh'in yarıdan fazlasını istisna etmek câiz olmadığı için üç talâk gerçekleşir. İstisnada müstesnâ ile müstesnâ minh'in cins birliğinin şart olup olmadığı tartışmasının da aynı şekilde fûrû-i fıkıhta benzeri sonuçları vardır (Gazzâlî, II, 167-170; Şehâbeddin el-Karâfî, s. 374-377; İbnü'l-Hümâm, *et-Taḥrîr*, I, 268).

İstisnânın hükmü konusunda usulcülerin çoğunluğu, istisnadan sonra müstes-

nâ minh'in geride kalan fertleri hakkında mecaz olacağını söylerken İbnü'l-Hâcib gibi bazı usulcüler aksi görüştedir (*el-Muḥ-taşar*, II, 134-135; İsnevî, s. 387-388; Bihârî, I, 316). Hanefîler'in çoğunluğu ise âm ve hâstan yapılan istisnaları hakikat kabul ederek mecaz iddiasına kısmen katılırlar (Pezdevî, III, 117; Alâeddin es-Semerkandî, s. 299). İstisnânın hükmüyle ilgili ihtilâflardan bir diğeri de onun hangi tür beyan içinde değerlendirilmesi gerektiği konusudur. Pezdevî ve Serahsî gibi bazı Hanefî usulcülerini istisnayı beyan üst başlığı altında inceleyenler (*Kenzü'l-vüṣûl*, III, 119, 147; *el-Uṣûl*, II, 35-45). Onlara göre istisna, müstesnâ minh'in kapsadığı fertlerden bir kısmına engel olduğu için "tağyîr", kalan kısım da konuşanın maksadını ifade ettiği için "beyan" niteliğini taşımaktadır. Aslında istisna, bizâtihi müstakil bir söz olmadığı için onda uzun süreli sükût (fâsıla) yapılması halinde cümle tamam olur ve istisna artık tağyîr beyanı değil sabit bir hükmün kaldırılması yani nesih halini alır (Şemsüleimme es-Serahsî, II, 46). Ancak muttasıl istisna, birbirine aykırı iki hüküm içermeksizin ve birinci kısmı da iptal etmeksizin sadece konuşmanın bir bölümüne engel olması itibarıyla tağyîr beyanı adını almış, arada bir çelişkinin bulunduğu izlenimi vermemek için de "muâraza yoluyla beyan" denmekten sakınılmıştır. Bunun için de Pezdevî, istisnânın "müstesnâ kadar bir miktarı cümlemin hükmünden çıkarak, kalan kısmı konuşmak" olduğunu söyler (*Kenzü'l-vüṣûl*, III, 120); mezhepte de istisna "cümlemin bir kısmını çıkarmak, diğer kısmını ise ispat etmek" şeklinde tanımlanır.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî usulcülerince Debûsî, Pezdevî ve Serahsî gibi bazı Hanefîler, istisnânın müstesnâ minh'in zıddının müstesnâda sabit olduğunu göstereceğinden hareketle müstesnâ minh olumsuz ise müstesnânın olumlu, müstesnâ minh olumlu ise müstesnânın olumsuz olacağını belirtip bunu, "Menfiden istisna müsbet, müsbetten istisna menfidir" şeklinde genel bir kural halinde ifade etmişlerdir. Kuralı kelime-i tevhid gibi akaid alanı lafızlarına uygulamak kolay olmakla birlikte menfiden istisnânın müsbet hüküm ifade etmesi kuralının bazı fûrû meselelerine uygulanması (meselâ bk. en-Nisâ 4/92) mümkün görülmediğinden özellikle Hanefîler arasında istisnânın gramer açısından nefiy ve ispat yönlerinden herhangi bir hüküm ifade etmediği (hüküm-süzlük), cümlemin ilk yarısının hükmü hak-

kında sükûtle geçtiği görüşleri, usulcülerin çoğunluğu tarafından da müstesnânın müstesnâ minh aleyhine hüküm içermesi itibarıyla ihraç ifade ettiği görüşü dile getirilmiştir.

İstisna ile tahsis arasındaki ilişki usulcülerini fazlasıyla meşgul etmiş bir konudur. Mutekellim'in usulcülerinin büyük çoğunluğu ile konuyu bir terim tartışması olarak gören İbn Abdüşşekûr ve İbnü'l-Hümâm gibi bazı Hanefî usulcülerini, istisnayı tahsis delili ve sonuç olarak onu tahsisin bir türü olarak tanıtır. Gazzâlî'ye göre istisna, "kendisi olmasaydı lafza girecek olan şeyin lafza girmesine engel olmak", tahsis ise "lafzın bir kısmını kasretmek" olduğundan tahsis bir beyan, istisna ise bir ref' (nesih, ilga) niteliğindedir (*el-Mustaṣfâ*, II, 164). Hanefîler'e göre âm nassın istisna ile daraltılması tahsis değil kasırdır. Bu görüş ayrılığı öncelikli olarak Hanefîler'e göre Kur'an veya mütevâtir sünnetle sabit olan bir hükmün istisnaya konu olması halinde müstesnâ minh'in kesinliğinin devam etmesi ve tahsis edecek delilin kesin olmasının aranması sonucunu doğurur (konularla ilgili tartışmalar için bk. Koca, s. 155-163, 313-327).

Tahsisle istisnânın arasında tahsisin yalnızca âm lafza, istisnânın hem âm hem hâs lafza gelebileceği, tahsis delilinin aksine istisna sözün bir parçasını teşkil ettiği için onun müstesnâ minhe bitişik olması ve lafzî olmayan delillerle istisna yapılmasının câiz olmayışı gibi farklardan söz edilir. İstisna ve tahsisin hüküm bakımından farklılıkları konusunda Muhammed b. Şücâ' ve Ebû'l-Hasan el-Kerhî, tahsisin aksine istisnânın lafzî mecaz yapmadığı ve hakikatinden çıkarmadığı, bu sebeple müstesnânın dışında da lafzın hükmünün devam etmesine herhangi bir engelin bulunmadığı görüşündedir (Cessâs, I, 246-251). Ancak bu Hanefî bilginlerinin aksine usulcülerin büyük bir kısmı istisnânın lafzî mecaza dönüştüreceğini ileri sürmüştür. İstisnânın hükmüyle ilgili bu ihtilâfın kaynağı, tahsisten sonra âmın geride kalan fertleri hakkında hakikat veya mecaz olarak devam edip etmeyeceği konusundaki farklı yaklaşımlardır.

Birbirini takip eden cümlelerden sonra gelen istisnânın o cümlelerin tamamıyla mı sadece son cümleyle mi ilgili olacağı konusu bir yönüyle dil bilimi tartışması görünümünde ise de daha çok belli fûrû meselelerinde mezhep görüşlerini delillendirme çabasının ürünü tercihler gibi durmaktadır. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî

usulcülerıyla dil bilimcilerin çoğunluğu, atıflı cümlelerden sonra gelen istisnanın herhangi bir tahsis delili bulunmadıkça cümlelerin tamamına rücu edeceğini, Hanefîler ile Zâhirîler ve Basralı dil bilimciler ise istisnanın yalnızca son cümleye rücu edeceğini ve herhangi bir delil bulunmadıkça diğer cümlelere taallukunun doğru olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Bu tartışmaların pratik sonucu, kendisine zina iftirası haddi uygulanmış kişinin şahitliğinin kabul edilip edilmeyeceği konusunda kendini gösterir. Kur'an'da zina iftirasında bulunanlara seksen celde uygulanması ve şahitliklerinin kabul edilmemesi istendikten sonra "tövbe edip ıslah olanlar hariç" denilmiş (en-Nûr 24/4-5), fakihlerin çoğunluğu, bu istisnanın ilk iki cümleden istisna olduğunu ileri sürerek tövbe edilmesi halinde had cezasının da düşeceğini, Hanefîler ise haddin kul hakkı olduğu için tövbeyle düşmeyeceğini, istisnanın sadece şahitliğin kabul edilmemesine ilişkin olduğunu ve tövbe edilmesi halinde bu kimsenin şahitliğinin kabul edilebileceğini söylemişlerdir.

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, I, 181-185, 431; Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-uşûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1405/1985, I, 246-252, 266-271; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi'uşûli'l-fıkḥ* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384/1964, I, 260-264; İbn Hazm, *el-İhkâm* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1970, I, 397-405; Ebû İshak eş-Şirâzî, *Şerḥu'l-Lüma'* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1408/1988, I, 399-407; Pezdevî, *Kenzü'l-uşûl*, III, 117-127, 147; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Uşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372, II, 35-46; Gazzâlî, *el-Mustaşfâ*, Bulak 1324, II, 163-173; Kelvezânî, *et-Temhîd fi'uşûli'l-fıkḥ* (nşr. Müfîd M. Ebû Amşe), Cide 1406/1985, II, 73-76, 91; Alâeddin es-Semerikandî, *Mizânü'l-uşûl* (nşr. M. Zeki Abdülber), Katar 1404/1984, s. 299, 312-317; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî), Riyad 1399/1979, I/3, s. 11-12, 39-63; İbn Kudâme, *el-Mugnî*, V, 131, 159; VII, 161; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fi'uşûli'l-aḥkâm*, Kahire 1387/1968, II, 267-269, 275, 278-283, 287, 315; İbnü'l-Hâcib, *el-Muḥtaşar*, Beyrut 1403/1983, II, 132-142; Şehâbeddin el-Karâfî, *el-İstignâ' fi' aḥkâmî'l-istignâ'* (nşr. Tâhâ Muhsin), Bağdad 1402/1982, s. 90-102, 343-368, 374-377, 524, 528-531, 536-569, 571-668; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşşû'l-esrâr*, İstanbul 1308, III, 122, 198; Sadrüşşeria, *et-Tavziḥ fi' halli gâvâmi'it-Tenkih* (Teftâzânî, *et-Telviḥ* içinde), Beyrut 1377/1957, II, 20-25; Tâceddin es-Sübkî, *Cem'u'l-cevâmi'*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye), II, 41-47, 51-52; İsnevî, *et-Temhîd fi' taḥrici'l-fürû' 'ale'l-uşûl* (nşr. M. Hasan Heyto), Beyrut 1404/1984, s. 386-388, 392, 397; Teftâzânî, *et-Telviḥ*, Beyrut 1377/1957, II, 20-21; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kâdir*, III, 147-148; VII, 400-402; a.mlf., *et-Taḥrîr* (İbn Emîrül-Hâc, *et-Taḥrîr ve't-taḥbîr* içinde), Bulak 1316, I, 252, 267-268; Şirbinî, *Mugnî'l-muḥtaḥ*, II, 258;

Emîr Pâdişah, *Teystrü't-Taḥrîr*, Kahire 1350/1931, I, 289; Bihârî, *Müsellemü's-sübûti'uşûli'l-fıkḥ*, Kahire 1904, I, 316, 324-327, 338, 344; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuḥûl*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), s. 148-152; Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İstanbul 1996, s. 155-163, 313-327; "İstignâ", *Mu.FI*, V, 198-302; "İstignâ", *Mu.F*, III, 184-197.



FERHAT KOCA

□ KELÂM. Kelâm literatüründe istisna "inşallah müminim" mânasında kullanılır. Râgıb el-İsfahânî istisnayı, cümlede yer alan lafza ait genel anlamın bir kısmını kaldırmak veya cümlelerin gerektirdiği hükmü nefyeden bir lafız getirmek şeklinde ikiye ayırmış, birincisine yenebilecek her şeyin helâl olduğu hükmünden leş, kan ve benzerinin çıkarılmasını (el-En'âm 6/145), ikincisine de daha sonra yapılacak bir iş için "Allah dilerse" tarzında bir kaydın konulmasını örnek göstermiştir (el-Müfredât, "sny" md.). Kur'an'da istisna bir âyette, "yapılacak iş için kesin ifade kullanmayıp inşallah demek" mânasında geçmektedir (el-Kalem 68/18). Diğer bir yerde ise istisna kelimesi zikredilmeden anlamına yer verilmektedir: "Allah dilerse temennisinde bulunmadıkça hiçbir şey hakkında bunu yarın yapacağım deme" (el-Kehf 18/23-24). Kur'an'da istisna anlamındaki "inşallah" tabiri birkaç defa tekrarlanmaktadır (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "şâ'e" md.). İstisna hadislerde de hem sözlük anlamında hem "inşallah demek" mânasında yer almaktadır (Tirmizî, "Tefsîrül'l-Kur'ân", 18; Wensinck, *el-Mu'cem*, "sny" md.).

Kelâm ilminde istisna imanın tarifi, unsurları, amelle ilişkisi, artması-eksilmesi ve iman sahibinin âkibetiyle (hâtime) ilgili tartışmalara bağlı olarak ortaya çıkmış itikadî bir meseledir. İmanı tasdik ve ikardan ibaret kabul eden Ebû Hanîfe'nin bu şartları yerine getirenlerin gerçek mümin olduğunu söylemesine karşılık Süf-yân b. Uyeyne, Fudayl b. İyâz, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Ahmed b. Hanbel gibi Selef âlimleri imanın tasdik, ikrar ve amelden teşekkül ettiği görüşünü benimsemiş, buradan hareketle tasdik ve ikrar şartlarını yerine getirmekle birlikte amellerin durumu belirsiz olduğundan kişinin Allah nezdinde gerçek mümin olup olmadığının bilinmeyeceği sonucuna varmışlardır (Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, s. 53-54, 71; Ahmed b. Hanbel, I, 347-348, 374-375). Bazı kaynaklarda bu ikinci gruba "şekkâkiyye, şükkâk" (şüpheliler) denildiği kaydedilmektedir (Makdisî, V, 149-150; Watt, s. 150, 173, 363).

Kelâm literatüründe istisnaya dair ileri sürülen görüşleri üç noktada toplamak mümkündür. 1. Mümin gerçekten mümin, kâfir de gerçekten kâfirdir. İmanda şüphe bulunmadığı gibi inkârda da şüphe yoktur. Bu sebeple kişi, "Ben inşallah müminim" yerine şüpheyi tamamen ortadan kaldıracak şekilde, "Ben gerçekten müminim" demelidir. Başta Ebû Hanîfe olmak üzere Mâtürîdiyye-Hanefiyye ve Mu'tezile âlimleri bu görüştedir. Dayandıkları delillerse şunlardır: a) Kur'an-ı Kerim'de imana şüphenin karıştırılmaması istenerek bu konuda kararlı davrananların mümin olabileceği ifade edilmiş (el-Hucurât 49/15), insanlara kendilerinden emin olarak, "Allah'a iman ettik" demeleri emredilip (el-Bakara 2/136) istisna yapmalarının gerektiği vurgulanmış, müminin gerçek mümin, kâfirden de gerçek kâfir diye bahsedilmiş (en-Nisâ 4/151; el-Enfâl 8/4, 74), emir ve yasaklara müminlerin muhatap oldukları belirtilmiştir (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "İmân" md.). b) Hz. Peygamber devrinde insanlar mümin, kâfir ve münafık diye ayrılmış, aştah da Resûl-i Ekrem'e gerçekten mümin olduklarını söylemişlerdir. İmanda istisna yapmak Hz. Peygamber'in ve ashabının yoluna aykırı bir tutum olur. c) İmanda istisna şüpheyi çağırıştır ve insanın şüphe içinde bulunduğu kanaatini uyandırır. İman ise kesin tasdik ve ikrarı gerektirir, şüphe veren hiçbir söze imkân tanımaz. Bu yüzden, "Allah'tan başka ilâh bulunmadığına ve Hz. Muhammed'in O'nun elçisi olduğuna inşallah şehâdet ederim" denmesi uygun değildir. Yaygın örfte istisna kesin olarak bilinen bir konuda değil şüphe edilen hususlarda kullanılır. Kişinin imanı ölünceye kadar devam eden bir süreci kapsadığından, "Kesinlikle müminim" demelidir. d) Âyetlerde belirtildiğine göre iman müminlere Allah'ın bir nimeti, fazlı ve rahmetidir. Bir şüphe ifadesi olan istisnayı kullanmak bu lutfu gizleyip nimeti inkâr etmek demektir, bu ise verilen nimetin geri alınması sonucunu doğurur (Mâtürîdî, s. 388-390; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, s. 190; Beyâzîzâde, s. 92-94).

2. Kişinin, "Ben gerçek müminim" diyebilmesi için mümin olarak öleceğini kesinlikle bilmesi gerekir. Bunun bilinmesi mümkün olmadığına göre, "Inşallah müminim" deyip istisna yapmak kaçınılmaz hale gelir. İmanını koruyarak âhirete intikal etmedikçe hayatını mümin olarak geçirmeye ilâhî rızâ, va'd, muhabbet ve velâyet açısından bir değer taşımaz. Bu