

la çok yakından ilgilenmesi ve Sıdkî hükümetinin icraatını sert bir dille eleştirmesi yüzünden 1945-1946 yıllarında yirmi defa hapse girdi. Sıdkî kabinesinin düşmesinden sonra Vefd Partisi'nin yeni yayım organı olan *Şavtü'l-ümme* gazetesinin yazı işleri müdürlüğünü üstlenen Mendür ayrıca avukatlık yaptı. 1950'de Vefd Partisi'nden milletvekili seçildi ve çeşitli parlamento komisyonlarında görev aldı. 1952 devriminin ardından bütün partiler kapatılınca *Şavtü'l-ümme* de yayım hayatına son verdi. Mendür, kuruluşundan itibaren ders verdiği Akşam Tiyatro Enstitüsü'ndeki görevine devam etti ve 1959'da Dramatik Edebiyat Bölümü'nün başkanı oldu. 1962 yılında kendisine edebiyat alanında devlet teşvik ödülü verilen Mendür 20 Mayıs 1965'te Kahire'de öldü.

Muhammed Mendür, Tâhâ Hüseyin ekolünün en önemli eleştirmenlerinden olmakla birlikte hocasından farklı bir yöne kayarak edebî eleştiride sosyalist çevrenin sözcülerinden biri haline gelmiştir. Onun çok sayıdaki kitap ve makalesi genelde edebî eleştiriye konu edinir. Mendür romantiklerin, sembolistlerin ve sanatı sanat için kabul edenlerin kurallarını birleştiren eklektik bir edebiyat kuramı geliştirmiştir. Edebî eleştiri konusunda ortaya attığı görüşlerinde Sainte Beuve ve Jules Lemaitre'in yanı sıra daha çok, bazı eserlerini Arapça'ya çevirdiği Gustave Lanson ve Georges Duhamel'den etkilenmiştir. Genellikle Fransız kaynaklarından alınma olan temel görüşleri tutarlı bir edebiyat ve eleştiri anlayışı oluşturacak şekilde kendi içinde uyumludur. Mendür, Fransa'dan dönüşünden kısa bir süre sonra Ahmed Emîn tarafından yeni kurulumuş olan *eş-Şekâfe* dergisinde yazılarını yayımlamaya başlamış, ardından düzenli olarak bu yazılarını sürdürmüştür. Bu dönemdeki eleştiri yöntemini kendisi "metinleri yorumlamaya ve izlenim zevkine dayalı uygulamalı eleştiri" olarak tanımlar (Muhammed Mendür, s. 5). Mendür bu temayülünde Lanson'dan etkilenmiştir. Fransa'da öğrenim gören çağdaş Mısırlı edebiyat eleştirmenlerinin hayli etkisinde kaldığı, edebî eserin değerinin çağa, çevreye ve ırka göre değişebileceğini savunan Hippolitte Taine'in edebî eleştiri yöntemini sağlıklı bulmaz (a.g.e., s. 166). Mendür, modern Arap edebiyatında edebî eleştiriye fısıltılı şiir, şiirsel panteizm, maksatlı / hedefli edebiyat, objektif romantizm ve yönetsel eleştiri gibi kavramlarla tanıştıran kimsedir. Şi-

irde serbest nazımın hararetli savunucularından biri olmuş, bu alanda Akkâd ve serbest nazım karşıtlarıyla fikir çatışmasına girmiştir. Siyasal ve sosyalist girişimlerine rağmen hayatı boyunca ideolojik bir eleştirmen değil gerçek edebiyat eleştirmeni olarak kalmıştır.

Eserleri. Otuzun üstünde kitap ve yüzlerce makale yazan Mendür'un basılmış eserlerinden bazıları şunlardır: *Fi'l-Mizânî'l-cedîd* (Kahire 1944; Kahire, ts.; 1919-1942 yılları arasında *eş-Şekâfe* ve *er-Risâle* dergilerinde yazdığı yazılardan meydana gelmiştir); *en-Nakdû'l-menhecî 'inde'l-'Arab* (Kahire 1944; Ortaçağ Arap edebiyatında edebî eleştiri üzerine Arapça kaleme alınan en önemli kaynaklardan biridir; *Fi'l-Edeb ve'n-naqd*, Kahire 1949); *ed-Dîmukrâtiyyetü's-siyâsiyye* (Kahire 1952); *Mesrahîyyâtü Şevkî* (Kahire 1954); *Muhâdârât 'anî'l-Mâzinî* (Kahire 1954); *Veliyyüddîn Yeken* (Kahire 1956); *eş-Şîrû'l-Mısrî ba'de Şevkî* (Kahire, ts.); *el-Edeb ve mezâhibüh* (Kahire 1957, 2 bs.); *Cevletün fi'l-'âlemi'l-iştirâkî* (Kahire 1957); *Qadâyâ cedîde fî edebine'l-hadîs* (Beyrut 1958); *Fennü's-şî'r* (Kahire, ts.); *eş-Şekâfetü ve echizetühâ* (Kahire 1958); *Mesrahü Tevfîk el-Hakîm* (Kahire 1961); *en-Nakd ve'n-nukkadû'l-mu'âşırûn* (Kahire 1964). Mendür'un Duhamel, Lanson, Meillet ve Flaubert gibi edip ve düşünörlere ait Fransızca'dan yaptığı çevirileri de vardır (bunlar için bk. Muhammed Berâde, s. 279-280). Muhammed Berâde'nin Mendür hakkında yaptığı doktora çalışması (*Muhammed Mendür ve tanzîrû'n-naqdî'l-'Arabî*, 1973, Paris Üniversitesi) yayımlanmıştır (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed Mendür, *Fi'l-Mizânî'l-cedîd*, Kahire 1944, s. 5, 166; Fuâd Dewvâre, 'Aşerât üdebâ' yetehaddeşün, Kahire 1965, s. 169-226; Henri Riyâd, *Muhammed Mendür, râ'idü'l-edebî'l-iştirâkî*, Beyrut 1967, tür.yer.; Yûsuf Es'ad Dâgır, *Meşâdirü'd-dirâsâti'l-edebîyye*, Beyrut 1972, III, 1285-1289; D. Semah, *Four Egyptian Literary Critics*, Leiden 1974, s. 153-201; Muhammed Berâde, *Muhammed Mendür ve tanzîrû'n-naqdî'l-'Arabî*, Beyrut 1979, tür.yer.; J. Brugmann, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*, Leiden 1984, s. 402-410; Mansour Ajami, "Mandür", *El²* (İng.), VI, 408-409.



RAHMÎ ER

MENEMENLİZÂDE

MEHMED TÂHİR

(bk. MEHMED TÂHİR, *Menemenlizâde*).

MENFAAT

(المنفعة)

Bir aynın kullanılmasıyla meydana gelen fayda, iyi olana ulaştırılan şey, zararın karşılığı anlamında İslâm hukuk terimi.

Sözlükte "fayda" anlamındaki nef' kökünden türeyen bir isim olan **menfaat** (çoğulu menâfi') "fayda, hayır, insanı iyi olana ulaştırılan şey" mânasına gelir. Kelime dinî literatürde bu sözlük anlamı düzeyinde **maslahat** ile eş anlamlı olarak yaygın bir kullanım kazandığı gibi ayrıca bir hukuk terimini de ifade etmektedir. Menfaatin Kur'an'da, hadislerde ve genel dinî literatürdeki kullanımı sözlük mânası çerçevesindedir. Kelimenin temel anlamı olan fayda, en soyut şekliyle "bir hazzın elde edilmesi veya bir zarar ve elemin uzaklaştırılması" anlamlarını içerir (Fahreddin er-Râzî, VI, 146; İzzeddin İbn Abdüsselâm, I, 12; M. Saîd Ramazan el-Bûtî, s. 26). Maslahatın karşılığı **mefsedet**, menfaatin karşılığı da **mazarrat** olup bu iki kelime birbirinin yerine kullanılır (bk. **MEFSEDET**). Bu kelimeler arasındaki anlam düzeyinde dikkate alınabilecek tek fark, objektif ve teorik fayda ve zararları belirtme noktasında maslahat ve mefsedetin, sübjektif ve pratik fayda ve zararları belirtme hususunda da menfaat ve mazarratın daha öncelikli olarak kullanılmasıdır. "Def-i mefsedet celb-i menâfi'den evlâdır" genel fıkah prensibinde (*Mecelle*, md. 30) menfaat kelimesi en genel anlamda faydayı ifade etmektedir. Bu kural klasik kaynaklarda, "Def-i mefsedet celb-i mesâlihten evlâdır" formunda geçerken *Mecelle*'de maslahat kelimesinin yerine menfaat kelimesi tercih edilmiştir.

İslâm hukukunda hakların özü genel kabul gören bir teoriye göre maslahat ve menfaattir. İslâm hukukçuları, maslahat ve menfaati hukukun temeline yerleştirip bütün şer'î hükümlerin kulların maslahat ve menfaatini gerçekleştirme amacına yönelik olduğunu savunurlar. İslâm hukukunun özü ve gayeleri gibi tartışma konuları, menfaat kelimesinden çok artık teknik terim haline gelen maslahat kavramı altında ele alınan geniş bir muhtevaya sahip olmuştur (bk. **MASLAHAT**). Maslahatın bu alanlarda kazandığı teknik anlamı ortaya koymak üzere yapılan tanımlarda dahi sürekli biçimde menfaat kelimesinden yararlanılmakla birlikte

(Gazzâlî, s. 174; Fahreddin er-Râzî, VI, 146; İbn Emîru Hâc, III, 142) menfaat kelimesi sözlük anlamı düzeyinde kalmıştır. Menfaatin teknik bir terim olarak özellikle mal varlığı hukuku alanında kullanıldığı görülür.

Hukuk terimi olarak menfaat, bir evde oturmak veya ata binmekte olduğu gibi bir malın (ayn) kullanılmasıyla meydana gelen faydayı belirtir (Ali Haydar, I, 227-228; Elmalılı, III, 413). Mâlikî âlimi İbn Araf'e'nin, "elde edildiği şeye (ayn) izâfe edilmedikçe başka bir yolla kendisine işaret edilmesi -aklen- mümkün olmayan ve izâfe edildiği bu şeyin de bir parçası olmayan şey" diye yaptığı tanım da bu doğrultudadır. Rassâ' bu tanıfı açıklarken elbiseyi giymek ve hayvana binmek örneklerini verir (*Şerhu Hudûdi İbn 'Arafe*, s. 396). Şâfiî müellifi Şehâbeddin ez-Zencânî'ye göre menfaat, aynların hey'et ve şekil olarak onlardan istenilen faydanın elde edilmesine müsait ve hazır durumda bulunmasıdır (*Tahrîcû'l-fürû*, s. 225). Meselâ ev, çatısı sayesinde soğuk ve sıcaktan korumaya müsait ve hazırdır. Duvarlarıyla da içindekileri hırsız ve gaspçılardan korur. Bu şekilde kendisini diğerlerinden ayıran ve elde edilmek istenen amaca ulaşılması için hazır olan hey'etleri (arazları) bir aynın menfaatidir.

İslâm hukukçuları bir ayndan faydalanılması, bir eşyanın kullanılması gibi yollarla elde edildiğini düşündükleri istifadeye menfaat diyerek ona bir varlık atfederler. Bu tasarımda eşya iki ayrı varlıktan oluşur. Bunlar eşyanın kendisini, başka bir deyişle arazlardan ayrı olarak cevherini ifade eden ayn ve bu aynın kullanımıyla sağlanan ya da eşyanın istifadeye hazır sûreti (hey'et) olarak görülen menfaatlerdir. Menfaatin bu şekilde algılanması noktasında fıkhîteki dört ana mezhep ortak yaklaşıma sahiptir. Bu düşünüş modeli atomcu evren anlayışı ile şekillenmiş bir eşya tasarımı olup kelâm-daki cevher-i fert teorisiiyle de uyum içindedir (bk. MAL).

İslâm hukukçularının esas aldığı atomcu anlayışa göre eşya cevher ve arazlardan oluşur. Ayn eşyanın cevheri, menfaat ise arazlarıdır (Debûsî, II, 779, 1071; Serahsî, *el-Mebsû*, XI, 80; İbnü'l-Hümâm, IX, 356). Genel anlamda arazlar eşyanın rengi, biçimi, hareketi, bulunduğu durum, şekli vb. sıfatları olduğundan bir aynının kullanılması ve ondan istifade edilmesi de kategori olarak fiil ve hareketten ibarettir. Fiil ve hareket ise bir arazdır. Dolayısıyla menfaat denilen şey arazdır (Şe-

hâbeddin ez-Zencânî, s. 226). Ata binmek, evde oturmak, bir kimse için iş yapmak gibi hareket ve fiiller arazdır. Ayn üzerinde gerçekleşen bu hareket ve fiil, arazlara ait genel özellikler doğrultusunda peş peşe iki anda varlığını sürdüremeyip varlığa geldiklerinin hemen arkasından yok olur (Serahsî, *el-Mebsû*, XI, 78, 80; XV, 74; *el-Uşûl*, I, 56) ve tekrar yaratılır (Şehâbeddin ez-Zencânî, s. 225). Dolayısıyla menfaatlerin varlıklarının devamı olmadığı için bunlar ma'dûm kategorisindedir (Şâtıbî, III, 164; İbnü'l-Hümâm, IX, 60; Leknevî, I, 63; Ali Haydar, I, 228).

Menfaatin Kapsamı. Menfaat terimi sadece eşyanın aynına bağlı menfaatleri içermeyip daha geniş kapsama sahiptir ve başlıca üç ayrı türü içine alır. 1. Malların menfaatleri. Elbiseyi giymek, evde oturmak, kölenin hizmeti gibi bir malın kullanılması ve kendisinden istifade edilmesi gibi. 2. Bud' menfaati. Bu, nikâh akdiyle erkeğin kadından cinsel yönden yararlanması anlamındadır. 3. Hür kişinin bedeninin menfaati (Nevevî, V, 13-14). Menfaat terimi genellikle ayn-menfaat ayırımı bağlamında gündeme getirildiği için eşyanın aynının menfaati bunun en çok bilinen türüdür. İkinci olarak evlilik içinde erkeğin kadından cinsel yönden istifade etmesi de bir tür menfaat şeklinde değerlendirilmiştir (Şehâbeddin ez-Zencânî, s. 192-196; Şirbînî, III, 183). Bu düşünceden hareketle özellikle Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî doktrinlerinde nikâh akdinin konusunun menfaat yani cinsel faydalanma olduğu düşünülür ve nikâh akdi, konusu menfaat sayılan akidlerin prototipi kabul edilen kira akdine benzetilir (Şehâbeddin ez-Zencânî, s. 192-196; Hatâtâb, IV, 224). Bir eşyadan faydalanılması bir fiil ve hareketle olduğu gibi eşler arasındaki istifade de en genel kategori olarak fiildir. Hanefiler ise nikâh akdinin konusunun menfaat terimi kapsamında olduğunu kabul etmekle birlikte bunu eşyaya bağlı menfaatlerden ayırmak için "müt'a" terimini tercih eder. Buna göre nikâh akdi "milkü'l-müt'a" doğurur (İbn Nüceym, III, 85; İbn Âbidîn, III, 3; ayrıca bk. MİLK).

Menfaatin üçüncü türü olan hür kişinin emeği ise genellikle yapma borçları, yani bir kişinin akidle belirli bir işi yapmayı borçlanmasında görülür. Kara Avrupası hukuk sisteminde bir kişinin diğerine karşı bir şeyi yapmayı borçlandığı sözleşmeler bir borç ilişkisi, karşı taraftan bir şey yapmasını isteme hakkına sahip olan kişinin bu yetkisi de alacak olarak ni-

tendiği halde İslâm hukukunun bu ilişkiye bakışı farklıdır. Farklılık esas olarak fıkıhın bu ilişkide yapma borcunu bir menfaat olarak nitelemesindedir. Buna göre eşyanın aynından istifade etmek menfaat olduğu gibi bir kişinin emeğinden istifade etmek de menfaattir. Zira emek de neticede bir fiil ve harekettir. Bu bakımdan bir kişinin diğerine karşı bir hizmetini konu edinen akid "hizmette bulunacak kişinin menfaatlerine mâlik olma" anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla bu akid eşyanın menfaatlerine mâlik olma sonucunu doğuran kira akdi kategorisindedir. Nitekim kira akdi İslâm hukukunda aynı hak doğuran bir işlem olup eşyanın menfaati (menâfiu'l-a'yân) üzerinde meydana gelen kira (icâre-i ayn) ve insan fertlerinin menfaati (menâfiu benî âdem) üzerinde meydana gelen kira (icâre-i âdemî) olmak üzere iki kısımdır (Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, IV, 2; Ali Haydar, I, 672, 674). Öte yandan bazı doktrinlerde kira akdi, ayn-deyn kavram ikilisi şablonu doğrultusunda "icâre-i ayn" ve "icare-i zimme" şeklinde ikiye ayrılmaktadır. İcâre-i ayn belirli bir evi kiralamak gibi belirli ve somut bir aynın menfaatleriyle ilgili iken icâre-i zimme muayyen olmayıp vasfı belirlenen bir şeyin menfaatleriyle âlakalıdır. Bir kişiyi belirli nitelikteki hayvanla bir yere taşıma menfaati gibi ki Şâfiîler bu tür menfaatlerin zimmet borcu olduğunu düşünmektedir (İbn Hacer el-Heytemî, V, 55). Bu noktada hak sahibinin yetkisi milkü'l-menfaadan çok deyn üzerindeki alacak hakkı niteliğindedir.

Bu kapsama sahip menfaatler üzerindeki yetkileri ifade ederken menfaat teriminin yanında "intifâ" terimi de kullanılır. Buna göre menfaatler üzerinde kurulan bir yetki, sahibine sadece o menfaatten ferdî olarak yararlanma imkânı veriyor ve bunun dışında hukukî tasarruflarda bulunmasını mümkün kılmıyorsa burada hakkın konusunun intifâ olduğundan bahsedilir. Bu tür yetkiler de "milkü'l-intifâ" tabiriyle ifade edilerek milkü'l-menfaa teriminden ayrılır. Hanefî doktrininde ise böyle bir ayırıma gidilmediğinden milkü'l-intifâ tabiri kullanılmaz.

İslâm hukukçuları, menfaatin kapsamını bu şekilde belirlemekle birlikte bazı eşyanın gelir ve semerelerinin de menfaatin kapsamına girip girmediğini tartışmışlardır. Menfaat araz cinsinden olduğu için "menfaatlerden elde edilen kira geliri gibi hukukî ve tabii semereler" mânasında kullanılan galle teknik anlamda menfaatin dışında kalmaktadır. Zira bun-

lar ayn niteliğindedir. Ancak bir kişinin mâlik olduğu menfaatten gelir elde etmesi mümkün olduğu için bu durumda menfaat teriminin kapsamı genişleyerek zaman zaman menfaatten elde edilen ayn niteliğindeki gelirleri de kapsamı içine almıştır.

Menfaat teriminin kapsamı, olumsuz muhtevalı menfaatler denilebilecek bir eşyanın belirli bir şekilde kullanılmaması yükümlülüğünü de içerir. Özellikle irtifak haklarında bir akar mâlikî diğer akar mâlikî ile arazisindeki binayı kaldırıp orada artık inşaat yapmama hususunda akid icra etse bu sözleşmeyle hak sahibi diğer arazinin belirli menfaatlerine mâlik olur (İbn Kudâme, IV, 326; Buhûtf, *Keşşâfü'l-kınâ*, III, 413; Hacak, *İslâm Hukukunda İrtifak Hakları*, s. 74). Buradan hareketle İslâm hukukunda yapma borçları gibi yapmama borçlarının da genel tür olarak aynî hak bağlamında ele alındığı anlaşılmaktadır.

Menfaatin Hukukî Niteliği ve Hükümleri. Eşyanın atomcu anlayış doğrultusunda tasvirinde menfaatlerin ma'dûm olduğu noktasına kadar İslâm hukukçuları ana hatlarıyla aynı düşünse de bu noktadan sonra Hanefîler'in ve diğer üç doktrinin menfaatin niteliği konusundaki görüşleri birbirinden farklıdır. Hanefîler'in tasarımı, temelde araz sayılan menfaatlerin cevher olan ayndan farklı olduğu ilkesi üzerine kuruludur. Hanefîler, bu anlamda bir eşyanın malî değerinin yalnızca aynda bulunduğunu belirterek menfaatlerin kendi başlarına var olan aynlar gibi hukukî değer taşımadığını düşünür. Zira menfaatler ma'dûmdur. Var olmadan önce bir şeyin malî değerinden ve mal olmasından bahsedilemez (Serahsî, *el-Uşûl*, I, 56). Ayrıca menfaatlerin ma'dûm olması ve ardışık iki anda varlığını koruyamaması (bekâ vasfını taşıyamaması) dolayısıyla ihraz edilmeleri de mümkün görülmemiştir. İhrâz imkânsız bir şeyin hukukî değer taşıması ise düşünülemez (Ali Haydar, I, 795). Bununla birlikte menfaatin, kira gibi bazı akidlere konu olması durumunda toplumun ihtiyacı ve zaruret dolayısıyla mal kabul edilerek aynî hakların konusu olması mümkün görülür (a.g.e., I, 781, 795). Akid söz konusu olduğunda menfaate mevcut hükmü verilir ya da kendinden faydalanılan ayn genel ihtiyaç ve zaruret sebebiyle menfaat yerine konulur (Serahsî, *el-Uşûl*, I, 56). Bu genel çerçeveden hareketle Hanefîler'in temel ilkesi, cevherin arazdan üstün oluşuna paralel biçimde aynın menfaatten

üstün olduğu ve arada mutlak bir eşitsizliğin bulunduğu (Debûsî, II, 1071; Ali Haydar, I, 671).

Hanefîler dışındaki mezhep ulemâsının da atomcu düşünce doğrultusunda şekillenmiş olan menfaat algılayışında da menfaatler arazdır ve her an yenilenir. Ancak bu mantıkî izah örf ve hukuk alanında terkedilip arazların mevcut olmadığı yargısı işletilmez. Zira bunlar hukukî ve iktisadî planda malî değere sahiptir. Dolayısıyla menfaatler gerçek anlamda değilse bile hükmen mal niteliğindedir (Şehâbeddin ez-Zencânî, s. 225; Zerkeşî, II, 402). Hanefî mezhebi dışındaki üç doktrinin bir eşyanın menfaatine kural olarak ayn hükmünü vermiş ve ayn ile menfaat arasında bir eşitsizlik ve fark düşünmemiştir. Bu sadece akidlerle sınırlı tutulmayıp menfaat her bakımdan ayna denk kabul edilmiştir. Kural olarak ayn üzerinde gerçekleşen hukukî işlemlerin tamamı menfaatler üzerinde de gerçekleşebilir. Ayrıca menfaat üzerinde kurulu olan aynî haklar da aynî hakların iç ve dış muhtevasına sahip, mutlak ve inhisar ifade eden bir hak olarak düşünülür (Karâfî, I, 331-332).

Hanefîler ve cumhur arasında ayn-menfaat ayrımı ve menfaatin hukukî niteliği konusundaki bu görüş ayrılığı hukukun pek çok alanında önemli sonuçlar doğurmuştur. Bunların başlıcaları şöyle sıralanabilir: 1. Menfaatler tek başına ayndan bağımsız olarak hukukî işlemlere konu edildiğinde üzerinde milkû'l-menfaa ve milkû'l-intifâ niteliğindeki sınırlı aynî haklar kurulabilir. Bu işlemler temelde kira, vasiyet, vakıf ve iâredir. Ancak Hanefîler, menfaatin malî değerden yoksun ve ayndan daha düşük seviyede bulunduğunu tasarladığından menfaatlerin hukukî işlemlere konu olmasını sınırlı şartlarda kabul etmişlerdir. Buna göre Hanefîler'de menfaat üzerindeki işlemler ve bu işlemlerin prototipi olan kira, akid yapıldığı anda akdin konusu olan menfaat ma'dûm olacağından kıyasa, yani mezhebin genel hükümleri ve akıl yürütme biçimine aykırı görülmiştir (Kâsânî, IV, 173; Ali Haydar, I, 672, 689). Bu yüzden genelde kira istihsânân câiz sayılmıştır. Akid yapıldığı anda ma'dûm olan menfaat kiralayanın istifade fiiliyle elde edilmekte ve anbean meydana gelmektedir. Dolayısıyla kiralayan menfaate, kiraya veren de ücrete anbean mâlik olur (Serahsî, *el-Mebsût*, III, 52; Kâsânî, IV, 201). Menfaatlerin bir an elde edildikten sonra yok olması ve tekrar yaratılması sebebiyle kira

akdi de araz konumundaki menfaatlerin var olduğu anlarda söz konusu olmakta, arazlar bir sonraki anda yok olduklarında kira akdi de ortadan kalkmaktadır. Bundan dolayı kira akdi menfaatlerin her varlığa gelişinde yeniden in'ikad eden, sürekli yenilenen bir akid zinciri şeklinde tasavvur edilmiştir (Serahsî, *el-Mebsût*, X, 205; XV, 75, 96, 136; İbnü'l-Hümâm, IX, 61, 70-71). Diğer doktrinlerde ise menfaat kural olarak ayn seviyesinde ve ona eşit görüldüğünden menfaat üzerindeki işlemlerde ve kurulan haklarda Hanefîler'de rastlanan sınırlamaya gidilmemiştir. Bu özelliğinden dolayı menfaatler üzerindeki akidlerde menfaatler ayn gibi akidle birlikte el değiştirir ve kiralayan kimse menfaatlara tıpkı aynın satımı gibi bir defada mâlik olur. Hukukî işlemlerle menfaat üzerinde kurulan aynî hakların devamlılığı bakımından da iki anlayış arasında ciddi farklar vardır. Çoğunluğa göre belirli bir süreyle sınırlı milkû'l-menfaa tipi yetkilerde hak sahibinin ölümüyle aynî hak kural olarak sona ermeyip vereseye intikal eder. Süre ile sınırlı olarak kurulmuş vasiyette mûsâ leh süre bitmeden öldüğünde milkû'l-menfaa vereseye geçer (Süyûtî, s. 327). Kira akdinde de durum böyledir. Zira kira menfaat üzerinde doğrudan ve bir defada lâzım bir aynî hak doğurur ve bu ayn üzerinde milk gibi mirasla intikal eder (Şehâbeddin ez-Zencânî, s. 231-234). Hanefîler'de ise menfaatler akidleri sahih hale getirmek için zarureten mevcut hükmünde sayıldığından akid dışındaki hallerde menfaatin ma'dûm olduğu ilkesi geçerliliğini sürdürür. Dolayısıyla ayndan ayrı olarak menfaatler mirasla intikal etmez. Menfaat kendisine vasiyette bulunulmuş kişi öldüğünde vasiyetin süresi dolmamış olsa dahi menfaatler onun veresisesine geçmez. Bunun gibi kirada taraflardan birinin ölümüyle de akid infisah eder. Kirayı sürekli yenilenen bir akid sayan Hanefîler'in tasarımı ayn mâlikî malı üzerinde ortaya çıkmakta olan menfaatleri her an kiraya vermekte, taraflardan birinin ölümüyle bu zincir kopmaktadır (a.g.e., s. 234).

2. Menfaatin niteliği konusunda Hanefîler ve çoğunluk arasındaki anlayış farkı, gasbedilen bir malın menfaatlerinin tazmini hususundaki görüş ayrılığının da temelini oluşturur. Hanefîler'e göre menfaatler ardışık iki anda varlığını koruyamadığı için ma'dûm olduğundan aslen gasp ve itlâfî mümkün değildir (İbnü'l-Hümâm, IX, 355). Tazmin gerektirecek zararlarda misliyle mukabele nas ve icmâ

dolayısıyla gerekli görüldüğü halde ayn menfaate denk kabul edilmemiştir (Serahsî, *el-Uşûl*, I, 56; İbnü'l-Hümâm, IX, 356). Şâfiî ve Hanbelî doktrinleri menfaatle ayn arasında hukukî değer noktasında bir ayırım yapmadığı için menfaatlerin tazmin edileceğini savunur (bk. GASP).

3. Hanefî mezhebinde aynın her bakımdan menfaatten daha üstün sayılması ve buna bağlı olarak menfaatlerin hukukî değerinin bulunmadığının kabul edilmesi, menfaatler üzerinde gerçekleştirilen hukukî işlemlerde ve gaspta gözlemlenen bazı zorlama hükümlerin ortaya çıkmasına sebep olduğu gibi diğer doktrinlerde ayn ve menfaatin birbirinden tamamiyle bağımsız ve birbirine eşit varlıklar olarak ele alınması da aynı şekilde birtakım aşırı hükümlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu doktrinlerde menfaat bağlı olduğu eşyanın aynından bütünüyle bağımsız bir şekilde tasarlandığı için menfaatler üzerindeki aynı haklar da eşyanın mülkiyetinden tamamen bağımsızlaştırılmıştır. Buna göre meselâ bir evi kiralayan kişi evin menfaatine mâlik olduğundan bu menfaat üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir. Bir aynı satın alan kişi aldığı malı satabileceği gibi bir şeyi kiralayan kimse mâlik olduğu menfaati kiraya verebilir. Öyle ki bir malı kiralayanın onu malın sahibine kiraya vermesi dahi mümkün görülmüştür (Ali b. Süleyman el-Merdâvî, VI, 34; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-me'tâlib*, II, 434; Hattâb, V, 417; Şirbînî, III, 492-493). Yine bir malı kiralayan kişiye o mal satılsa veya hibe edilse kira akdi infisah etmez (Ali b. Süleyman el-Merdâvî, VI, 69; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-me'tâlib*, II, 434; Buhûtî, *Şerhu Müntehe'l-irâdât*, II, 269). Zira burada kişi kira ile menfaata, sonra da satım akdi ya da hibe ile aynâ mâlik olmuştur. Bu tasarıma göre anılan iki akdin konuları farklı olduğu için bu işlemde bir sorun görülmemiştir. Hanefîler'in son iki konudaki görüşleri çoğunluğun görüşlerinden farklıdır (İbn Âbidîn, VI, 91; Ali Haydar, I, 736; Bilmen, VI, 173).

Çoğunluğa ait tasarım sonucunda menfaatlerin şüf'a hakkı gerektirip gerektirmediği, karz, rehin vb. işlemlere konu olup olamayacağı gibi aslında doğrudan eşya ve ayn ile ilgili hükümler menfaatler açısından da tartışılmıştır. Bu tartışmalar zaman zaman Hanefî doktrininde de yapılmıştır. Özellikle Şâfiîler'e göre menfaatlerde ribâ gerçekleşmezken (Nevvî, V, 176) menfaatleri ayndan daha alt

seviyede ve malî değerden yoksun gören Hanefî doktrininde bu ilkeye aykırı olarak aynı cins menfaatin değişimi ribâ kuşkusuna dolayısıyla kabul edilmemiştir. Buna göre bir evin kiralınmasına karşılık diğer bir evin kiralınması câiz değildir. Zira burada menfaatler aynı cinstendir ve akdin her iki tarafı da tabiatı gereği menfaati ma'dûm olması sebebiyle peşin verme imkânına sahip değildir. Bu yüzden burada nesie ribâsı doğduğu düşünülmektedir (İbnü'l-Hümâm, IX, 112-115; İbn Âbidîn, IV, 504).

BİBLİYOGRAFYA :

Cevherî, *eş-Şihâh*, Beyrut 1988, II, 995; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhtâ*, Beyrut 1997, s. 991; *Tâcû'l-arûs*, "nf'a" md.; Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), II, 1746-1747; Debûsî, *el-Esrâr fi'l-uşûl ve'l-fürû* (nşr. Salim Özer, doktora tezi, 1997), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, II, 779, 1037, 1040, 1069-1075; Serahsî, *el-Mebsû*, III, 52; X, 205; XI, 78, 80; XV, 74, 75, 96, 136; a.mlf., *el-Uşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372 → İstanbul 1974, I, 56; Gazzâlî, *el-Mustaşfa*, Bulak 1324, s. 184; Kâsânî, *Bedâ'î*, IV, 173, 201; Fahrreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî), Beyrut 1408/1988, VI, 146; İbn Kudâme, *el-Muḡnî*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî), IV, 326; Şehâbeddin ez-Zencânî, *Tahricü'l-fürû* 'ale'l-uşûl (nşr. M. Edib Sâlih), Beyrut 1987, s. 192-196, 225, 226, 231-234; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-aḥkâm*, [baskı yeri yok] 1980 (Dârü'l-cil), I, 12; Nevevî, *Ravzatü'l-tâlibîn* (nşr. Zühayr eş-Şavîş), Beyrut 1985, V, 13-14, 176; Karâfî, *el-Furûk* (nşr. Halîl Mansûr), Beyrut 1998, I, 331-332; Abdülâzîz el-Buhârî, *Keşşû'l-esrâr*, İstanbul 1308, I, 171-172; Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münîr* (nşr. Hıdır el-Cevâd), Beyrut 1987, s. 618; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, III, 164; Teftâzânî, *et-Telûih*, Kahire 1377/1957, I, 170-171; Zerkeşî, *el-Menşûr fi'l-kavâ'id* (nşr. Teysîr Fâik Ahmed Mahmûd), Küveyt 1402/1982, II, 402; İbn 138-139, 227-229; İbn Receb, *Takrîrû'l-kavâ'id ve tahrîrû'l-fevâ'id*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-fikr), s. 43-44; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kâdir*, IX, 60, 61, 70-71, 112-115, 355-356; İbn Emîr Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Bulak 1316, III, 142; Ali b. Süleyman el-Merdâvî, *el-İnşâf fi ma'rifeti'r-râciḥ mine'l-hilâf* (nşr. M. Hâmîd el-Fikî), Beyrut 1406/1986, VI, 34, 69; Rassâ', *Şerhu Hudûdi İbn 'Arafê*, [baskı yeri ve tarihi yok] (el-Mektebetü'l-ilmîyye), s. 396; Süyûtî, *el-Eşbâḥ ve'n-nezâ'ir*, Beyrut 1983, s. 326-327; Zekeriyâ el-Ensârî, *Esne'l-me'tâlib*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-kitâbî'l-İslâmî), II, 434; a.mlf., *Şerhu'l-Behce*, [baskı yeri ve tarihi yok] (el-Matbaatü'l-Meyneiyeye), III, 310; Hattâb, *Mevâhibü'l-celil*, Beyrut 1398, IV, 224; V, 417; İbn Nuceym, *el-Baḥrû'r-râ'ik*, III, 85; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü İhyâ'it-türâsî'l-Arabî), V, 55; Şirbînî, *Muḡnî'l-muhtâc*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye), III, 183, 492-493; IV, 103; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kinâf*, III, 413; a.mlf., *Şerhu Müntehe'l-irâdât*, Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), II, 261, 269; Kalyûbî, *Hâşiye 'alâ şerhi Minhâcî'l-tâlibîn*, Beyrut, ts. (Dârü'l-fikr), III, 171; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir*, Kahire

1328, IV, 2; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr* (Kahire), III, 3; IV, 504; V, 77-81; VI, 91; Leknevî, *Kamerü'l-aḥmâr*, İstanbul 1310, I, 63; *Mecelle*, md. 30, 86, 87; Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm*, İstanbul 1330, I, 227-228, 671, 672, 674, 689, 736, 781, 795; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kâmûsu* (haz. Sıtkı Güllü), İstanbul 1997, III, 413; Bilmen, *Kamûs*, VI, 166, 169-170, 173, 191; Ali el-Hafif, *Aḥkâmü'l-mu'âmelâti's-şer'iyye*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-fikrî'l-Arabî), s. 26-29; M. Saîd Ramazan el-Bûtî, *Davâbiḥü'l-maṣlaḥa Fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Dimaşk 1386-87/1966-67, tür.yer.; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fikhü'l-İslâmî fi şevbihi'l-cedid*, Dimaşk 1968, III, 204-210; Chafik Chehata, *Théorie générale de l'obligation en droit musulman hanefite*, Paris 1969, s. 172; Abdüsselâm Dâvûd el-Abbâdî, *el-Milkiyye fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Amman 1974, I, 180-184; Hasan Hacak, *İslâm Hukukunda İrtifak Hakları ve İlgili Kavramların Gelişimi* (yüksek lisans tezi, 1993), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 15-16, 74; a.mlf., *İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi* (doktora tezi, 2000), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 180-188, 194-207; Mehmet Gayretli, *İslâm Hukukunda Şahsa Bağlı Sınırlı Aynı Haklar: İntifa ve Sükna Hakları* (yüksek lisans tezi, 1999), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, tür.yer.



HASAN HACAK

MENFELÜTİ, Mustafa Lutfi

(مصطفى لطفي المنفلوطي)

Mustafâ Lutfi b. Muhammed Lutfi
b. Muhammed Hasen Lutfi el-Menfelûtî
(1876-1924)

Mısırlı yazar ve şair.

1293 (1876) veya 1289 (1872) yılında Asyût'a bağlı Menfelût beldesinde doğdu. Babası Muhammed Lutfi, Menfelût şer'î kadısı ve nakîbüleşrafı olup Hz. Hüseyin soyundan gelen Lutfi ailesine, anesi meşhur Türk ailelerinden Çorapçı'lar'a mensuptur (Muhammed Abdülfetâh, II, 178). Kur'ân-ı Kerim'i ezberledikten sonra Ezher'e girdi. Burada on yıl kadar süren öğrenimi sırasında başta dil ve edebiyat olmak üzere ahlâk, felsefe gibi derslere özel ilgi gösterdi. Arap nesir ve nazminin klasiklerini okuyup üslûbunu ve şiir yeteneğini geliştirdi. Dönemin Ezher şeyhi Muhammed Abduh'un derslerine devam etti, onun reformist görüşlerini benimseyerek seçkin öğrencileri ve dostları arasında yer aldı. Abduh'un muhaliflerinden olan Hidiv Abbas Hilmi'yi eleştiren bir şiirinden dolayı altı ay hapis yattı. Abduh'un vefatından (1905) sonra Ezher'den ayrılarak Menfelût'taki evinde münzevi bir hayat yaşamaya başladı. 1907 yılında *el-Mü'eyyed* gazetesinde önce "el-Üsbüyyât", ardından "en-Naza-