

ZAMAN

dâdî, İbn Sînâ'nın fiziksel zaman anlayışını esaslı bir eleştiriye tâbi tutmuştur. Aristocu geleneğin "hareketin ölçüsü" şeklindeki zaman tanımını reddeden Ebû'l-Berekât, Meşşâilîk'teki yaklaşımın aksine zihindeki varlığı bakımından zamanın hareketten önce geldiğini, yani hareket olmasa da zaman tasavvurunun zihinde mevcut olabildiğini, nitekim hareketi kavrayabilmek için öncelik ve sonralık fikrine sahip olmak gerektiğini ileri sürmüştür. Buna göre hareketler imkân ve fiil olarak ancak zaman içinde düşünülebilir; yine hareketler ancak zaman içinde birliklik, öncelik ve sonralık yönünden aynı veya farklı hızlara sahip olur (*el-Mu'teber fi'l-ḥikme*, II, 72). Ebû'l-Berekât eserinin metafizik bölümünde zamanın akılda apriori olarak kavrandığını, ister yaratıcı ister yaratılmış olsun hiçbir varlığın zamansız tasavvur edilemeyeceğini ileri sürer. Yaratıcının zamandan münezzeḥ olduğunu savunanlar zamanı hareketin ölçüsü saydıkları için aslında O'nu hareketten münezzeḥ kılmak istemişlerdir. Oysa her mevcudun varlığı zamandadır; zamanda olmayan tasavvur edilemez. Yaratıcıyı zamandan münezzeḥ görenler O'nun dehr ve sermedde bulunduğunu, hatta bizzat dehr ve sermed olduğunu ileri sürmektedir. Dehr ve sermed ile kastedilen hareketten bağımsız süreklilik ise kelimeleri değiştirmek kavramsal gerçekliği değiştirmeye yetmiyor demektir (*a.g.e.*, III, 40-41).

Gazzâlî'nin Aristocu-İbn Sînâci zaman anlayışına karşı filozoflara yönelttiği, İslâm düşünce tarihinde derin etkiler bırakan eleştiriler farklı bağlamda kıdem kelimesi çerçevesinde şekillenmiştir. Gazzâlî'ye göre filozofların hareketin ölçüsünden ibaret olan zamanı zorunlu olarak kadîm saymaları onları hareketin ve dolayısıyla âlemin kıdemini kabule sevk etmiştir. İbn Sînâ metafiziğindeki ilk ilkenin varlık verme faaliyetinin sürekliliği telakkisini, âlemin yaratılmamışlığını imâ ettiği gerekçesiyle âlemin kıdemi kavramı altında yeniden ele alan Gazzâlî, âlemin yoklukla öncelendiği düşüncesine fiziksel zamanın da bir başlangıcı olduğu fikrini ilâve eder. Buna göre âlemin başlangıçtaki var oluşundan önce henüz fiziksel zaman yoktu; dolayısıyla zaman ve müddet yaratılmıştır (*Filozofların Tutarsızlığı*, s. 22, 32). Zamanın ezeli olmadığının dair Gazzâlî'nin ileri sürdüğü dikkat çekici delillerden biri adını vermeden filozofların hasımları saydığı bir kaynaktan aktarmadır. Buna göre gök cisimlerinden her birinin gözlemlenen dönüş sü-

resi diğerine nisbetle farklıdır. Meselâ -o günkü telakkiye göre- güneş dönüşünü bir yılda, Satürn otuz yılda, Jüpiter on iki yılda, sabit yıldızlar feleği ise 36.000 yılda tamamlar. Bu durumda güneşin hareketinin diğerlerine oranı sırasıyla 1/30, 1/12, 1/36.000 gibi sonlu sayılarda olmaktadır. Oysa filozoflarca her bir gök cisminin hareketinin sonsuz olduğu ileri sürülmüştür. Bu ise bir sonsuzdan diğerinden daha fazla yahut daha az olduğunu ileri sürmek gibi bir çelişki doğurmaktadır (*a.g.e.*, s. 20). Bu argümanın kaynağının, *De aeternitate mundi contra Aristotelem* adlı eserinde Aristo'ya karşı âlemin ezeli olamayacağı hususunda kanıtlar geliştiren Yahyâ en-Nahvî olduğu, anılan eserin Simplicius tarafından Aristo'nun *Physica*'sına yazdığı şerhte iktibas edildiği ve en azından bazı kısımlarının İslâm felsefe muhitine intikal ettiği bilinmektedir (Majid Fakhry, s. 230; ayrıca bk. Davidson, LXXXIX/2 [1969], s. 359-362).

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "zamân" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 619-623; Eflâton, *Timaeus* (trc. D. J. Zeyl, *Plato: Complete Works* içinde, nşr. J. M. Cooper), Indianapolis 1997, s. 1241-1243; Aristoteles, *Physics* (trc. R. P. Hardie - R. K. Gaye, *The Complete Works of Aristotle* içinde, nşr. J. Barnes), Princeton 1991, I, 68-77; Kindî, *Resâ'il*, I, 117-122; Ebû Bekir er-Râzî, *Resâ'il felsefiyye* (nşr. P. Kraus), Kahire 1939 → Beyrut 1402/1982, s. 304; Eş'arî, *Ma-kâlât* (Ritter), s. 319; İhvân-ı Safâ, *Resâ'il*, Beyrut 1376/1957, II, 17-18; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' et-Ta-bi'yyât (I)*, s. 148-173; a.mlf., *et-Ta'likât* (nşr. Abdurrahman Bedevî), Bingazi 1972, s. 43; a.mlf., *Şerhu Kitâbi Eşülücyâ* (nşr. Abdurrahman Bedevî, *Aristo 'inde'l-Arab* içinde), Küveyt 1978, s. 47; Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı* (trc. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu), İstanbul 2005, s. 20, 22, 32; Ebû'l-Berekât el-Bağdâdî, *el-Mu'teber fi'l-ḥikme*, Haydarâbâd 1357 → İsfahan 1373, II, 69-80; III, 39-41; İbn Meymûn, *Delâletü'l-ḥâ'irin* (nşr. Hüseyin Atay), Ankara 1974, s. 201-202; Fahreddin er-Râzî, *Şerhu 'Uyûni'l-ḥikme* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Tahran 1415 h./1373 ḥş., II, 145-149; İlhan Kutluer, *İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İstanbul 2002, s. 97-104; Alâeddin Abdülmüteâl, *Taşavvuru İbn Sînâ li'z-zamân ve usûlühü'l-Yûnâniyye*, İskenderiye 2002, s. 245-260; Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, New York 2004, s. 230; Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü* (trc. Hakkı Hünler), İstanbul 2004, s. 188-191; Faiz Kalın, *Felsefe ve Bilim Işığında Kur'an'da Zaman Kavramı*, İstanbul 2005, tür.yer.; Herbert A. Davidson, "John Philoponus as a Source of Medieval Islamic and Jewish Profos of Creation", *JAOS*, LXXXIX/2 (1969), s. 357-391; D. Mallet, "Zamân", *EP* (Ing.), XI, 434-438; J. K. Choksy, "Zurvanism", *Encyclopedia of Religion* (ed. L. Jones), Detroit 2005, XIV, 10011-10015; G. Böwering, "Time", *Encyclopaedia of the Qur'an* (nşr. J. D. McAuliffe), Leiden 2006, V, 278-290.



İLHAN KUTLUER

ZAMAN AŞIMI

Bir hakkın kazanılmasını sağlayan veya dava edilmesini önleyen belli bir sürenin geçmesini ifade eden fıkıh / hukuk terimi.

Klasik fıkıh literatüründe zaman aşımı (mürûr-ı zamân) kavramı "bir şeyin üzerinden uzun zaman geçmesi ve eskide kalması" anlamındaki **tekâdüm** kelimesiyle karşılanır. Bir şeyi elinde bulundurma ve ona el koymayı ifade eden **hiyâze** kelimesi, zaman aşımının bir unsuru olmakla birlikte Mâlikî mezhebi literatüründe zaman aşımı anlamında terimleşmiştir. *Mecelle*'de mürûruzaman ve tekâdüm-i zaman eş anlamlı olarak kullanılır. Mürûruzaman, hukuk terimi olarak bir hakkın kazanılmasını sağlayan veya dava edilmesini önleyen belli bir sürenin geçmesini ifade eder. Hukuk sistemlerinde bir işlem veya eylemin üzerinden belli bir zamanın geçmesi, eşya hukukunda bir hakkın kazanılmasını imkân verdiği gibi borçlar ve ceza hukukunda bir hakkın kaybedilmesine de yol açabilmektedir.

Kur'an'da zaman aşımıyla ilgili açık bir hüküm mevcut olmayıp haksızlığın önlenmesi, hakkın ve adaletin sağlanması, malların haksız sebeplerle yenmemesi gibi bu konuda dolaylı düzenleme sayılabilecek ilkeler vardır. Sünnette ise, "Kim bir şeyi on yıl süreyle elinde bulundurursa o şey onundur" şeklinde (Sahnûn, XIII, 192) mürsel bir hadis mevcuttur. Uygulamada ortaya çıkan ihtiyaçlara paralel olarak zaman aşımının hakların kazanılmasına ve kaybedilmesine etkisi fıkıhta gündeme gelmiş, doktrinde, fetvada ve örfî hukuklarda bazı temel yaklaşımlar belirginleşmeye başlamıştır. Çünkü imkân bulunduğu halde bir hakkın uzun süre aranmaması, gereğinin yapılmaması veya ispat edilmemesi onun yokluğuna karine teşkil eder; ayrıca mahkemelerin çok gerilerde kalmış, ispatı ve aydınlatılması zorlaşmış davalarla meşgul edilmemesi de gerekir. Olaylar üzerinden geçen zaman uzadıkça yargılama zorluklarının yanı sıra sahtekârlık ve şüphecilik de artar. Hem bunu önlemek hem de insanları haklarını zamanında aramaya teşvik etmek gerekir (İbn Âbidîn, V, 421-422; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, I, 109, 243). Bu gerekçelerle tatbikatta zaman aşımını göz önünde bulunduranın gerektiği yeni durumlar ortaya çıkmış; bunun sonucunda klasik dönemden itibaren fıkıh kitaplarının yargılama ve ceza hukuku alanları ile eşya hukuku-

nun ihyâ-ı mevât, şüf'a, ihrâz, milk gibi konuları işlenirken zaman aşımıyla ilgili bazı kural ve açıklamalara meseleci bir yaklaşımla temas edilmiştir. Zaman aşımının dikkate alınmasını ve belli esaslara bağlanmasını gerektiren yeni gelişmeler ve ihtiyaçlar özellikle Osmanlı döneminde daha belirgindir ve bu durum belli ölçüde İslâm ülkelerinin XIX. yüzyıl kanunlaş-tırmalarına da yansımıştır (*Mecelle*, md. 1660-1675; Kadri Paşa, md. 151-161, 256-261; Usûl-i Muhâkemât-ı Cezâiyye Kanunu, md. 479-487).

Zaman aşımı, modern hukuktaki tak-simden hareketle kazandırıcı (iktisâbî) ve hak düşürücü (iskâtî) şeklinde ikiye ayrılabilir. İslâm hukukunda mülkiyet konusu bir mala uzun süreli ziyedlik, süresi ne kadar uzun olursa olsun onu elde bulundurma kural olarak mülkiyet kazandıran bir sebep sayılmaz. *Mecelle*'deki ifadesiyle, "Tekâdüm-i zamân ile hak sâkit olmaz" (md. 1674). İbn Abbas ve bazı tâbiîn âlimleri Kur'ân-ı Kerim'de malların haksız yollarla yenilmesini, haksızlıkla yemek için bile bile hakemlere / hâkimlere götürülmesini yasaklayan âyette (el-Bakara 2/188), hak sahibinin hakkını ispat edememesini fırsat bilerek başkasına ait olduğunu bildiği bir malı sahiplenme iddiasını öne süren kimseden söz edildiği yorumu yapılır (Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, I, 225). Genel kural bu olmakla birlikte Mâlikîler yukarıda geçen rivayetten hareketle bir malı uzunca bir süre elde bulundurmaya (hiyâze) belli şartların da varlığı halinde o mala mülkiyetin karinesi saymış, o mala ilişkin davanın dinlenmesine engel görmüştür. Aradıkları şartlar ise ziyedin malda mâlik gibi tasarruf etmesi, malın asıl sahibinin malın kendisine ait olduğunu bile bile bu tasarruflara sessiz kalması ve ziyedin mülkiyet iddiasında bulunmasıdır. Her ne kadar Mâlikîler hiyâzenin tek başına mülkiyet kazandırıcı bir sebep olmadığını belirt-seler de bu yaklaşım, Subhî el-Mahmesânî'nin de belirttiği gibi sonuç olarak zaman aşımını hak kazandırıcı bir sebep say-ma anlamına gelmektedir (*en-Nazariyye-tü'l-Âmme*, II, 568).

Haklara Etkisi. İslâm hukukunda zaman aşımının hak düşürücü etkisi daha belirgindir. Fıkıhın yerleşik sistemine göre zaman aşımı şahsî veya aynı bir hakkın özüne dokunamaz, sadece belli durumlarda bir hakkın ileri sürülmesine, alacak için dava açılmasına engel olur, dava hakkını düşürür. Meselâ zaman aşımı bir alacağın talep hakkını düşürmüştü kazâen dava edilme imkânı kalmamış olan bu borç

diyâneten varlığını sürdürür ve borcu yar-gı yoluyla talep edilemeyen kimse diyânî açıdan borçlu sayılır. *Mecelle*'nin "Tekâdüm-i zamân ile hak sâkit olmaz" (md. 1674) maddesinden kastedilen de budur. Ancak zaman aşımının hak düşürücü etkisi hem ceza hem muâmelât hukukunda ilgili hakkın mahiyetine göre belli farklılıklar gösterir.

a) Ceza Hukuku. Zaman aşımının hak düşürücü etkisi ceza hukuku (ukûbât) alanında hayli sınırlı olup ya belli bir süre zarfında davanın açılmaması sebebiyle dava hakkının düşmesi ya da verilmiş bir mahkûmiyetten sonra belli bir sürenin geçmesinin cezanın infazına engel olması şeklindedir. Fıkıh mezhepleri, şahsî hakkın ege-men olduğu adam öldürme ve yaralama suçlarında kısas ve diyet cezalarında zaman aşımını kabul etmez. Ta'zir suç ve cezalarına zaman aşımının etkisi kanun koyucunun takdirinde olan bir konudur. Had suçlarında ise zaman aşımı konusu fakihler arasında tartışmalıdır. Fakihlerin çoğunluğuna göre hadlerde hem davada hem cezada zaman aşımı işlemez. Çünkü bu cezalarda devlet başkanına bile af yetkisi verilmediğine göre zaman aşımı da müessir olmamalıdır. Züfer hariç Hanefîler'e göre kazf dışındaki had suçları eğer şahitlikle ispat edilecekse zaman aşımına tâbidir. Çünkü ikrarın aksine belli bir sürenin geçmesi şahitliğin ispat gücünü zayıflatır. Şahsî hakkın baskın olduğu kazf suçunda ise zaman aşımı işlemez. Hırsızlık suçunda zaman aşımı kamu hukukuyla ilgili ceza davasını düşürse de şahıs hakkını ilgilendiren malî davaları düşürmez. İbn Ebû Leylâ ise şahitlik ve ikrar ayırımı yapmadan suçlarda zaman aşımını işletmiş, Hanefîler ayrıca cezaların infazında yine zaman aşımını kabul etmişlerdir. Iraklı fakihlere göre şahit ya bir an önce şahitliğini yapmalı ya da suçu örtmeyi tercih etmelidir. Uzunca bir müddet sonra karar değiştirip isnatta bulunması şüpheli ve töhmeti gerektiren bir durumdur (Serahsî, IX, 97; Kâsânî, VII, 46). Cezalarda caydırıcılık ve kamu vicdanını tatmin etme de önemlidir; cezalandırmada gecikme bu amacı yok eder. Sanığın şüpheli durumlardan yararlanması da yine Hz. Peygamber'in koyduğu bir ilkedir (İbn Mâce, "Hudûd", 2, 5). Hanefîler'e göre suçun şahitle ispat edileceği durumlarda öngörülen süreler suçun niteliğine göre farklılık arzeder. Buna göre Ebû Hanîfe'ye ve İmam Yûsuf'a göre içki içme suçunun şahitle ispatı halinde zaman aşımı ağız kokusunun kaybolmasına kadar, İmam Muhammed'e göre ise bir aydır. Zina suçunda ise Ebû Hanîfe'den bir yıl ve altı ay şeklinde iki farklı rivayet gelmiştir. İmâmeyn'e göre bu süre bir aydır. Diğer suçlarda öngörülen süreler için farklı rivayetler varsa da tercihe şayan olan görüşün bir aylık süre olduğu genellikle kabul edilmektedir. Hanefîler'e göre dava zaman aşımına uğrayan suçlarda ceza zaman aşımı da cereyan eder. Fakat cezanın uygulanamaması hastalık, gebelik gibi hukukî gerekçelere dayanıyorsa bu durumda ne kadar süre geçerse geçsin zaman aşımı söz konusu olmaz.

b) Muâmelât. Zaman aşımının hakların kazanılmasına ve kaybedilmesine etkisi en çok eşya ve borçlar hukuku alanındadır. Kamu yararına tahsis edilen yollar, nehirler, otlaklar, harman, pazar, panayır, park, ibadethane ve çeşmelere ait davalarda zaman aşımı cereyan etmeyeceği hususunda İslâm hukukçuları arasında fikir birliği vardır. Şâfiî ve Hanbelîler şahsî ve aynı haklara ilişkin davalarda da zaman aşımını kabul etmezken Hanefî ve Mâlikî hukukçuları bu haklara ilişkin davalarda zaman aşımının işleyeceği kanaatindedir. Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik bu hususta kesin bir süre öngörmemiş ve örfün esas alınacağını belirtmekle yetinmiştir. Daha sonra gelen Mâlikî hukukçuları ise taşınmaz davalarının on, taşınır davalarının iki ya da üç yılda zaman aşımına uğrayacağını kabul etmişlerdir. Hanefî mezhebinde ise hakkın konusuna göre bir aydan otuz altı yıla kadar farklı zaman aşımı süreleri söz konusu edilmiştir. Buna göre şüf'a davaları bir aylık zaman aşımı süresine tâbidir. Osmanlı Devleti'nde göçmenlere tahsis edilen mirâ arazilerle ilgili davalarda iki yıllık zaman aşımı süresi kabul edilmiş, yine Osmanlı Devleti'nde mirî araziye tasarruf davaları için on yıllık bir süre öngörülmüştür. Alacak, emanet, ödünç, taşınır, taşınmaz ve bunlarla ilgili irtifak hakkı, miras davaları, zevce dışındaki yakınların nafaka davaları ve vakıf taşınmazların asıllarıyla ilgili davalar için on beş yıllık zaman aşımı süresi kabul edilmiştir. Zevcenin nafaka ve mehir alacakları zaman aşımına tâbi değildir. Vakfın aslı ve vakıf taşınmazlarla ilgili irtifak hakları davalarında ise otuz altı yıllık süre benimsenmiştir (*Mecelle*, md. 1660-1662). Alacak davalarının kişilerin birbirleriyle veya bir tarafında hazinenin olması arasında fark yoktur.

Usul. Dava esnasında zaman aşımının ileri sürülmesi def'i değil itirazdır. Bu sebeple davacı veya davalı tarafından ileri sürülebiyeceği gibi ortaya konan bilgi ve belgelerden anlaşılıyorsa hâkim de zaman aşımını re'sen dikkate alır. Zaman aşımın-

ZAMAN AŞIMI

da kamerî yıl esas alınır. Hatta senede bağlı bir borçta güneş yılı yazılmış olsa da zaman aşımı hesabı kamerî yıla göre yapılır. Ancak bu husus herhangî bir nassa dayanmadığından taraflar borcun tecili ve kira akdi gibi zamanla sınırlı işlemlerde hangi ay ya da yılın esas alınacağını kararlaştırabilirler. Zaman aşımı hakkın dava edilebilir olduğu andan itibaren işlemeye başlar, dava açılıncaya kadar devam eder (*Mecelle*, md. 1667). Buna göre peşin bedelle yapılan bir akidde akdin yapıldığı, vadedi akidde ise vadenin geldiği anda zaman aşımı işlemeye başlar. Mehr-i müccelde zaman aşımının başlangıcı boşama veya ölüm anıdır. Müflis bir kimsede olan alacağın zaman aşımı ancak iflasın kalkmasıyla işlemeye başlar. Zaman aşımı süresinin tek şahıs üzerinde geçmesi şart değildir. Meselâ bir hakkı belirli bir süre müris, ondan sonra da mirasçı ihmal etse zaman aşımı süresinde ikisinin toplamı esas alınır. Sadece mirasta değil alım satım ve hibede de aynı durum söz konusudur. Bir hakkın dava edilmesinde olduğu gibi hüküm altına alınmış bir hak da zamanında icraya konmazsa zaman aşımına uğrar. Zaman aşımı bunu durduran bir hal olmadığı sürece işlemeye devam eder. Şu durumlar zaman aşımının durmasına sebep olur, ortadan kalktığında da süre kaldığı yerden işlemeye devam eder: 1. Davacının kısıtlılığı. Hanefî mezhebinde hâkim görüşe göre hak sahibinin yaş küçüklüğü, akıl hastalığı gibi bir sebeple ehliyeti kısıtlı ise bu durum sona ermeden zaman aşımı işlemeyiz (*Mecelle*, md. 1663). Bazı Hanefî hukukçuları ise kısıtlı kimsenin vasisi varsa zaman aşımının işleyeceği kanaatinde. 2. Gâiblik. Mâlikîler'e göre sadece davacının gâib olması zaman aşımını durduran bir sebeptir. Hanefîler'e göre ise her iki tarafın gâib olması da zaman aşımını durdurur. Bununla birlikte davalının gâib olması halinde eğer vekili varsa davalının mutlaka bulunması -yemin teklifinde olduğu gibi- gerekmeyen durumlarda zaman aşımının durmayacağını kabul etmek gerekir. Ülke içerisinde sefer mesafesi kadar uzaklıkta ve uzaklığına bakılmadan başka bir ülkede bulunmak gâiblik hükmündedir. 3. İkrâh. Borçlu alacaklıyı korkutur ya da baskı altında bulundurursa bu da zaman aşımını durduran sebeplerdendir. 4. Âcizlik. Borçlu borcunu ödeyemeyecek durumda ise yine zaman aşımını durdurur. 5. Hak sahibi olduğunun bilinmemesi. 6. Hakkın talebinin yasaklanması. Zaman aşımını durduran sebeplerde engel ortadan kalkınca zaman aşımı işlemeye devam eder. Borçlunun ik-

rarı ve alacaklının dava açması gibi hallerde ise zaman aşımı kesilir ve o zamana kadar işlemiş zaman aşımı tamamen ortadan kalkar. Buna göre zaman aşımı süresi dolsun veya dolmasın borçlunun ikrarı halinde zaman aşımına itibar edilmez (*Mecelle*, md. 1674). İkrarın sözlü olması durumunda hâkim huzurunda yapılması gerekir. Alacaklının zaman aşımı süresi dolmadan alacağını talep için dava açması da zaman aşımını keser ve önce geçen süreleri iptal eder. Zaman aşımı iddiasında bulunan kişi bunu ispat etmekle mükelleftir. Davacı iddiasını ispat için karşı tarafa yemin teklif edebilir. Bir şeyin zaman aşımına uğradığına ilişkin delil aksini gösteren delile tercih edilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Sahnûn, *el-Müdevvene*, Kahire 1323, XIII, 192; Serahsî, *el-Mebsûât*, IX, 66-70, 97, 109-115, 171-172, 176, 186, 204; XV, 23; XXIII, 178, 189; Kâsânî, *Bedâ'î'*, VII, 46-52, 81-82; Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîr*, Kahire, ts. (Dâru İhyâ'ül-kütübül-Arabiyye), I, 225; Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. M. Mutî' el-Hâfız), Dimaşk 1403/1983, s. 263-266; a.mlf., *el-Bahrü'r-râ'ik*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), VII, 58-60; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* (Kahire), V, 419-422; *Mecelle*, md. 1660-1675; Kadri Paşa, *Mürşidü'l-hayrân*, md. 151-161, 256-261; Ali Haydar, *Dürrü'l-hükâm*, İstanbul 1330, IV, 334-365; Bilmen, *Kâmus*, VI, 287; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fikhü'l-İslâmî fi şevbihi'l-cedid*, Dimaşk 1965, I, 109, 241-244; Muhammed Abdülcevâd Muhammed, *el-Hiyâze ve't-tekâdüm fi'l-fikhi'l-İslâmî*, İskenderiye 1397/1977; M. Mustafa ez-Zühaylî, *Vesâ'ilü'l-İsbât fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*, Dimaşk 1402/1982, II, 776-778; Subhî el-Mahmesânî, *en-Nazarîyye-tü'l-âmmelî'l-mücebât ve'l-ukûd*, Beyrut 1983, II, 565-584; Ali el-Haffî, *Ahkâmü'l-mu'âmelâti's-şer'ati'l-İslâmiyye*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-fikri'l-Arabî), s. 73-75; Mahmûd Muhammed Sâlim, *es-Sukût ve't-tekâdüm fi'levrâki't-ticâriyye*, Kahire 1988, s. 151 vd.; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletüh*, Dimaşk 1989, IV, 336; Ahmed Fethî Behnesî, *Mevsû'atü'l-cinâ'iyye fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1412/1991, I, 386-394; Kelâmî Özdemir, *İslâm Hukukunda ve Türk Hukukunda Zamaaşımı* (yüksek lisans tezi, 1995), EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; M. Revvâs Kal'acî, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyyetü'l-müeyyessere*, Beyrut 1421/2000, I, 551-553; Sâcidürrahmân es-Siddîki el-Kandehlevî, "Nazarîyetü't-tekâdüm fi's-şer'ati'l-İslâmiyye", *ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye*, XVII/3, İslâmâbâd 1982, s. 74; Ahmet Akgündüz, "İslâm ve Osmanlı Hukukunda Müruruzaman", *SÜ Hukuk Fakültesi Dergisi*, sy. 1, Konya 1988, s. 43-89; Davut Yaylalı, "İslâm Hukukunda Zamaaşımı", *ÜÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV/4, Bursa 1992, s. 155-164; Abdülkerim Ünalın, "İslâm Hukukunda Zamaaşımı (Tekaddüm)", *DÜİFD*, sy. 12 (1999), s. 101-124; Yaşar Yiğit, "İslâm Ceza Hukuku Hükümlerine Etkisi Açısından Zamaaşımı", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 3, Konya 2004, s. 155-166; Abdüsselam Arı, "İslâm Hukukuna Göre Hukuk ve Ceza Davalarında Zamaaşımı", *İÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 11, İstanbul 2005, s. 57-88.



OSMAN KAŞIKÇI

ZAMBAUR, Eduard Ritter von

(1866-1947)

Avusturyalı nümismat ve şarkiyatçı.

12 Mayıs 1866'da Galiçya'daki Podgordze'de doğdu. Babası Avusturyalı bir generaldi. Viyana'daki Theresian Askerî Akademisi'nden teğmen rütbesiyle mezun oldu (Ağustos 1886). Üsteğmen rütbesine yükselmesinin (1890) ardından Viyana'da Pi-yade Subay Okulu'nda öğretmenliğe başladı. Bu dönemde Arapça, Farsça ve Türkçe gibi Doğu dillerini öğrendi. Bir Paris seyahati esnasında satın aldığı, içerisinde bazı Sâsânî paralarının da bulunduğu sikkeler onun ileride Doğu nümismatiğine dair yapacağı çalışmalara temel teşkil etti. Daha sonraki yıllarda bir yandan satın aldığı yeni sikkelerle koleksiyonunu zenginleştirirken diğer yandan İslâm nümismatiğiyle ilgili çalışmalarını derinleştirdi. 1901'de yüzbaşı iken Viyana Nümismatik Derneği'ne üye oldu. Derneğin yayın organı *Nümismatische Zeitschrift*'te 1905 ve 1906 yıllarında iki bölüm halinde yayımlanan "Contributions à la numismatique orientale" adlı makalesiyle 1915 yılında yayımlanan bu makalenin devamı niteliğindeki "Nouvelles contributions à la numismatique orientale" adlı makalesi nümismatik çevrelerinde büyük yankı uyandırdı. Özel koleksiyonundaki 546 adet İslâmî sikkelyi tanıtır bunların İslâm tarihini aydınlatmadaki değerini ortaya koyan yayınları onu İslâm nümismatiği alanında büyük bir otorite konumuna yükseltti.

I. Dünya Savaşı yıllarında albay rütbesiyle Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun askerî temsilcisi olarak İstanbul'da görevlendirilen Zambaur, bu sırada başta Topkapı Sarayı olmak üzere çeşitli koleksiyonlarda bulunan İslâmî sikkeleri inceleme fırsatı buldu. Satın aldığı sikkelerle özel koleksiyonunu daha da zenginleş-



Eduard Ritter von Zambaur