

**T.C.
MANİSA CELAL BAYAR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**



**YÜKSEK LİSANS
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

TEZ BAŞLIĞI

İslâm Hukukunda Yardım ve Bildirim Yükümlülüğü: Muvâsât

**Ad SOYAD
Ümmühan TAMPARLAK**

**Danışman
Doç. Dr. Nurten Zeliha ŞAHİN**

MANİSA-2025

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	i
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ ve TEŞEKKÜR.....	v
KISALTMALAR.....	vi
GİRİŞ.....	1
A. Araştırmanın Amacı ve Konusu.....	2
B. Çalışmanın Yöntemi ve Sınırları.....	3
C. Konuyla İlgili Literatür ve Kaynaklar.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

MUVÂSÂT KAVRAMININ ANALİZİ

1.1. Muvâsâtın Lügavî Tanımı.....	6
1.2. Tefsirde Muvâsât.....	11
1.3. Hadislerde Muvâsât.....	15
1.4. Tasavvufta Muvâsât.....	20
1.5. Makâsîdü's-Şerîa Açısından Muvâsât.....	22
1.6. Hüküm Açısından Muvâsât.....	30

İKİNCİ BÖLÜM

FER'İ MESELELER BAĞLAMINDA MUVÂSÂT

2.1. Zekât ve Muvâsât.....	36
2.1.1. Zekâtın Mükellefleri ile Muvâsâtın Bağı.....	38
2.1.2. Havâic-i asliyyenin Muvâsât ile Bağı.....	40
2.1.3. Nemânın Muvâsât ile Bağı.....	41
2.1.4. Nisap Miktarının Muvâsât ile Bağı.....	42

2.1.5. Havelânü'l-havl ile Muvâsâtın Bağı	44
2.1.6. Zekâtın Sarf Yerleri ile Muvâsâtın Bağı.....	45
2.1.7. Zekâtın Kıymeti veya Aynîsi ile Muvâsât.....	47
2.2. Fıtır Sadakası ve Muvâsât	50
2.3. Nafaka ve Muvâsât.....	52
2.4. Diyet ve Muvâsât	57

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YARDIM VE BİLDİRİM YÜKÜMLÜLÜĞÜ

AÇISINDAN MUVÂSÂT

3.1. Pozitif Hukuk Açısından İhmalî Suç	62
3.1.1. İhmalî Açıklayan Teoriler	65
3.1.1.1. Doğacı Teori	66
3.1.1.2. Normcu Teori	66
3.2. İslâm Ceza Hukuku Açısından İhmalî Suç	67
3.2.1. Mezheplere Göre İhmal Kavramı.....	69
3.2.1.1. İhmalî Fiillerin Suç Sayılmaması.....	70
3.2.1.1.1 Hanefî Mezhebi.....	70
3.2.1.1.2. Şafîî Mezhebi	73
3.2.1.2. İhmalî Fiillerin Suç Sayılması	74
3.2.1.2.1. Hanbelî Mezhebi.....	74
3.2.1.2.2. Mâlikî Mezhebi.....	75
3.2.1.2.3. Zâhirî Mezhebi	76
3.2.2. Muasır İslâm Hukukçuları Açısından İhmalî Suç	78
3.3. Pozitif Hukuk ile Karşılaştırmalı İhmalî Suç	79
SONUÇ.....	82
KAYNAKÇA.....	87

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Ümmühan TAMPARLAK

**Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

Danışman: Doç. Dr. Nurten Zeliha ŞAHİN

Muvâsât, yardım ve bildirim yükümlülüğünü bünyesinde barındıran önemli bir kavramdır. Toplumsal düzenin sağlanmasını, zor durumda olana yardım edilmesini ve ihtiyaç içinde olanın ihtiyacının giderilmesini amaçlar. Bu araştırmanın konusu olan muvâsât, pozitif hukukta yer alan yardım ve bildirim yükümlülüğünden çok daha geniş bir içeriğe sahiptir. Bu nedenle yardım yükümlülüğünü içeren birçok fer'i meselenin hukukî gerekçesi olmuştur. Ayrıca ihmalî davranışların suç unsuru haline dönüşmesinde de bu yükümlülüğün gereği gibi yerine getirilmemesi yer almaktadır. Bu araştırma da yardım ve bildirim yükümlülüğünü yerine getirebilecek bireylerin sorumluluklarını, fer'i meseleler bağlamında analiz ederek kavramın ahlâkî boyutunun yanında hukukî bir nitelik taşıdığını da ortaya koymak amaçlanmıştır. Araştırmada klasik fıkıh kaynaklarının yanı sıra muasır çalışmalardan da faydalanılmıştır. Konu, analitik yöntem, nitel veri analizi ve mukayese yöntemiyle ele alınmıştır. Yapılan araştırma muvâsâtın İslâm hukuk literatüründe önemli bir yerinin olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü muvâsât toplumda dayanışmanın ve sosyal adaletin sağlanmasında önemli rol oynamaktadır. İslâm hukuku yardımlaşmayı yaygınlaştırmak suretiyle toplumdaki bütün bireylerin en azından temel ihtiyaçlarının karşılamasını amaçlamaktadır. Sonuç olarak muvâsât, İslâm hukukunda bulunduğu anlam içeriği, gayeleri ve hükümlere olan etkisi dikkate alındığında pozitif hukuk sistemine de günümüz problemlerini çözme noktasında ışık tutabileceği şekilde bir tespitte bulunulabilir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Pozitif Hukuk, Muvâsât, Yardım Yükümlülüğü, İhmali Suç

2025, 102 sayfa

ABSTRACT

M.Sc. Thesis

Ümmühan TAMPARLAK

Manisa Celal Bayar University
Graduate School of Education
Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Doç. Dr. Nurten Zeliha ŞAHİN

Muwāsāt is an important concept that includes the obligation of assistance and notification. It aims to ensure social order, help those in difficult situations and meet the needs of those in need. The subject of this research, muwāsāt, has a much broader content than the obligation of assistance and notification in positive law. For this reason, many secondary issues involving the obligation to provide assistance have had legal justifications. In addition, failure to properly fulfill this obligation is also a factor in negligent behaviour becoming a crime. In this research, it is aimed to reveal that the concept has a legal nature as well as a moral dimension by analyzing the responsibilities of individuals who can fulfill the obligation of assistance and notification in the context of secondary issues. In the research, in addition to classical fiqh sources, contemporary studies were also used. The subject was handled with the analytical, qualitative data analysis and comparison methods. The research reveals that muwāsāt has an important place in Islamic law literature. Because muwāsāt plays an important role in ensuring solidarity and social justice in society. Islamic law aims to ensure that at least the basic needs of all individuals in society are met by promoting cooperation. As a result, when the meaning, purposes and effects of muwāsāt on the provisions in Islamic law are taken into consideration, it can be determined that it can shed light on the positive law system in solving today's problems.

Keywords: Islamic Law, Positive Law, Muwāsāt, Obligation to Assist, Crime of Negligence.

2025, 102 pages

ÖNSÖZ ve TEŞEKKÜR

Bu çalışmada “İslâm Hukukunda Yardım ve Bildirim Yükümlülüğü: Muvâsât” konusu ele alınmıştır. Muvâsât, lugavî olarak incelenmiş ve diğer ilimlerde kavramın kullanılış şekli de araştırmaya tabi tutulmuştur. Asıl ön plana çıktığı yer ise İslâm hukuku olmuştur. Bu yüzden de makâsîdüş-şerîa açısından, fikhî hükümlerin ortaya çıkmasına etkileri ve fer’i meseleler ışığında ahlâkî bir vasıftan hukukî bir kimliğe dönüşümü tespit edilmiştir. Muvâsâtın vücûbiyet bildirdiği hükümlerde, kişinin yapacağı yardım etme ve bildirimde bulunma hali yerine getirilmediğinde ihmalî suç kavramı ortaya çıkmıştır.

Konunun belirlenmesinde yapmış olduğu yönlendirmeler ile hazırlamış olduğum çalışmanın planlı bir şekilde yürütülmesinde, tavsiyelerini bir an bile esirgemeyerek yoluma ışık tutan kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Nurten Zeliha Şahin başta olmak üzere tezimin Tefsir kısmını okuyup bana yol gösteren Prof. Dr. Mustafa Hocoğlu’na, Hadis kısmını okuyup bana katkı sunan Dr. Öğr. Üyesi Fatih Bayram’a, aynı şekilde Tasavvuf kısmını okuyarak bana destek olan Doç. Dr. Betül İzmirli’ye, yine aynı şekilde lugavî kısmını okuyarak bana bilgilendirmelerde bulunan Dr. Öğr. Üyesi Şekib Asım’a, yetişmemde emeği bulunan, desteğini hiçbir zaman esirgemeyen bütün hocalarıma, benden yardımlarını esirgemeyen kıymetli aileme ve her daim motivasyonumu arttıran değerli arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Ümmühan TAMPARLAK

Manisa, 2025

KISALTMALAR

b.	bin, ibn (Oğlu)
b.y.	Basım Yeri Yok
ev.	Çeviren
md.	Madde
öl.	Ölüm Yılı
TDK	Türk Dil Kurumu
TCK	Türk Ceza Kanunu
thk.	Tahkik
ts.	Tarihsiz
v.d.	ve diğerleri
y.y.	Yayın Yeri Yok

GİRİŞ

İslâm hukuku, bireylerin arasındaki ilişkileri düzenlerken yalnızca dışa yansıyan davranışları temel almaz. Aynı zamanda, kişinin niyetini ve ahlâkî sorumluluklarını da dikkate alarak değerlendirmede bulunan çok yönlü bir hukuk sistemidir. Bu bakış açısı, bireyin sadece kendine karşı değil diğer bireylere ve topluma karşı da sorumluluk bilinciyle hareket ettiğini gösterir. İslâm'ın yardımlaşma, dayanışma ve sosyal adalet ilkelerini bünyesinde barındırarak ortaya çıkan hukukî ilkelere birisi de muvâsâttir. Muvâsât, bireyin başkalarının ihtiyaçlarına kayıtsız kalmama yükümlülüğüdür. Yardıma muhtaç kişiye yapılacak olan maddî ve manevî yardım yükümlülüğünü içermekle birlikte, zarar doğurabilecek bir olaya karşı da yardımda ve bildirimde bulunma sorumluluğunu da kapsar. Bu bakımdan muvâsât, yalnızca yardımlaşma anlamına gelmeyip aynı zamanda da toplumsal düzeni sağlayan dinî, ahlâkî ve hukukî bir yükümlülüktür. Kur'an-ı Kerîm'de yer alan "...İyilik ve takvâ hususunda yardımlaşın..."¹ emri başta olmak üzere pek çok âyet ve hadiste yardım ve bildirim yükümlülüğünün tüm toplumun üzerine farz olduğu görülmektedir. Fakihler de özellikle zararın giderilmesi, bireysel ve toplumsal yararın gözetilmesi için muvâsâta dair çeşitli hükümler ortaya koymuşlardır.

Bununla birlikte pozitif hukukta, yardım ve bildirim yükümlülüğü yazılı hukuk normları çerçevesinde düzenlenmiştir. Yardım etmeme ve bildirimde bulunmama ancak belirli koşullarda ceza hukuku bağlamında yaptırıma bağlanmıştır. Pozitif hukuk bu yükümlülüğü zararın gerçekleşip gerçekleşmemesi üzerinden değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Bu sebeple dinî ve ahlâkî sorumluluk boyutunu değerlendirmeye dahil etmemektedirler.

Fıkıh, yalnızca hukukî normlarla sınırlı kalmayan, aynı zamanda ahlâkî ve vicdanî boyutları da bünyesinde barındıran kapsamlı bir sistemdir. Bu yönüyle, modern pozitif hukuk sistemlerinden ayrılmakta olup bireyin yalnızca toplumsal ilişkilerini değil, iç dünyasını da düzenleme gayesi taşımaktadır. Fıkıh, toplumsal düzeni tehdit eden ve cezai müeyyide gerektiren fiilleri kapsadığı gibi, bireyin uhrevî sorumluluğunu ilgilendiren davranışları da değerlendirme konusu yapar.²

¹ Kur'an Yolu (Erişim 11 Mart 2025), el-Mâide 5/2.

² Hayreddin Karaman, "Fıkıh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/1-14.

A. Araştırmanın Amacı ve Konusu

Muvâsât kavramının çok yönlü bir yapıya sahip olduğu yapılan araştırma neticesinde tespit edilmiştir. Muvâsât, toplumsal adaletin, dayanışmanın ve yardımlaşmanın sağlanabilmesi için insanlar arasında güçlü bir bağ etkisine sahiptir.

Bu araştırma, İslâm hukukunda önemli bir ilke olan muvâsât kavramının ahlâkî bir boyuttan hukukî bir kimliğe bürünüşünü konu almıştır. Özellikle muvâsâtın zekât, fitır sadakası, nafaka ve diyet gibi konular üzerinden, toplumsal dayanışma ve sorumluluk anlayışına etkisi ele alınmıştır. Ayrıca muvâsâtın farklı diğer ilimlerde ele alınış şekli ve günümüz pozitif hukuk sistemiyle karşılaştırılması da konu edinilmiştir. Araştırmadaki temel amaç, ihtiyaç sahiplerinin aslî ihtiyaçlarının karşılanmasında, yeterli maddî imkâna sahip bireyler üzerinde doğan sorumlulukları, İslâm hukukundaki fer'î meseleler kapsamında değerlendirmektir. Bu bağlamda söz konusu kişilerin üzerindeki yükümlülüklerin sadece ahlâkî bir nitelik değil aynı zamanda hukukî bir boyut taşıyıp taşımadığını ortaya koymak amaçlanmaktadır.

Araştırmamız üç ana bölümden oluşmaktadır. 1. bölümde, muvâsât kavramının lugavî boyutu ele alınmış, söz konusu kavramın zamanla nasıl anlam genişlemesine uğrayarak hukukî bir kavram hâline geldiği açıklanmıştır. Bu çerçevede tefsir, hadis ve tasavvuf ilimlerinde muvâsâtın nasıl değerlendirildiği ve hangi açılardan ele alındığı incelenmiş; özellikle tasavvuf ilminde muvâsât kavramına neden sınırlı seviyede yer verildiği üzerinde durulmuştur. Ayrıca bu bölümde, makâsîdü's-şerîa açısından muvâsât ilkesi değerlendirilmiş ve bu ilkenin hükümlerin maksat ve makâsîdini belirlemedeki etkisi tartışılmıştır.

2. bölümde, muvâsâtın fer'î meselelere etkisi ele alınmıştır. Bu bölümde öncelikle, muvâsâtın zekâtın vücûbiyet şartları arasında hükümlere etkisi ve toplumsal dayanışmayı sağlama aracı olarak hangi şekilde bir görev üstlendiği ortaya konmuştur. Ardından, fitır sadakası ile muvâsât arasındaki bağ değerlendirilmiş ve bu sadakanın sosyal adaletin sağlanabilmesi açısından taşıdığı etkisi ve değeri konu edinilmiştir. Nafaka konusunda özellikle de hısımlık nafakası bağlamında ise muvâsâtın içtihadî farklılıklara yansımaları ele alınmıştır. Ayrıca diyetin âkile tarafından ödenmesinin hukukî dayanağı olarak muvâsât konu edilerek bu durumun sosyal adalet ve toplumsal düzen açısından önemine vurgu yapılmıştır.

3. bölümde ise muvâsât ilkesi, yardım ve bildirim yükümlülüğü kapsamında ele alınmıştır. Bu bölümde, İslâm hukukunda bireylere, ihtiyaç içindeki kimselere karşı yalnızca ahlâkî olarak değil aynı zamanda hukukî bir sorumluluk bilinciyle hareket etmeleri gerektiği vurgulanmış ve bu durumun ihmalî hâlinde doğabilecek sonuçlar, ihmalî suç kapsamında değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Ayrıca, pozitif hukukta yardımlaşma yükümlülüğünün bireyden çok devlete yüklenmesinin getirdiği farklılıklara değinilmiş ve İslâm hukukundaki bireysel sorumluluk ön plana çıkartılarak pozitif hukuk sistemi arasındaki temel yaklaşım farkları karşılaştırmalı olarak ele alınmıştır.

B. Çalışmanın Yöntemi ve Sınırları

Bu tez çalışmasında öncelikle konuya ilişkin kaynak eserler araştırılıp, meseleler ana kaynaklara başvurularak analitik yöntemlerle ele alınmıştır. Konular, birbiriyle bağlantılı ve bütüncül bir yapı içerisinde sunulmaya çalışılmış ve tez yazımında en çok başvurulacak yöntemlerden birisi de nitel veri analizi olmuştur. Bu yöntemle elde edilen veriler, belirli sınıflandırmalara tabi tutularak ilgili başlıklar altında sistematik şekilde yerleştirilmiştir. Yapılan araştırmalarda, ilgili mezheplerin görüşleri mümkün olduğunca kendi özgün kaynaklarından aktarılmaya çalışılmıştır. Araştırmanın son bölümünde ise İslâm hukuku ile pozitif hukuk arasında mukayeseli yöntem kullanılarak benzerlikler ve farklılıklar ortaya konulmuştur. Sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yapılarak elde edilen çıkarımlar tümevarım yöntemiyle kapsamlı bir şekilde sunulmuştur.

Konu araştırılırken izlenen yöntem detaylandırıldığında, muvâsât kavramının öncelikle lugavî boyutu ele alınmıştır. Ancak çalışmanın temel amacı doğrultusunda, kavramın bir terim olarak gelişimi ve fikhî literatürdeki yeri merkeze alınarak sözlük anlamına dayanan kullanımlar kapsam dışında bırakılmıştır. Muvâsâtın kavramsal içeriğini oluşumu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Tefsir kaynaklarına bakıldığında ise muvâsât kelimesine daha sık rastlanmakta, ancak bu kullanımlar çoğunlukla lugavî anlam çerçevesinde kalmaktadır. Bu çalışma kapsamında ise, kavramın ıstilahî olarak kullanıldığı alanlar temel alınmıştır. Hadis şerhlerinde ise muvâsât, genellikle kavramsal bir içerikle ele alınmakta ve çeşitli konularda sosyal adaletin ve yardımlaşmanın temel alındığı yerlerde öne çıkmaktadır. Özellikle Tasavvuf ilminde muvâsât kavramına anlamca yakın olan diğer kavramlarla karşılaştırmalı olarak ele alınmış ve bu kavramlarla olan benzerliği ve farklılığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İslâm hukukunda ise muvâsât kavramının yer aldığı alanlar tespit edilmeye çalışılmış ve bu alanlar araştırmada öncelik kazanmıştır. Özellikle zekât başlığı altında bu kavramın oldukça yoğun şekilde kullanıldığı görülmüştür. Zekâtın neredeyse tüm alt başlıklarında fakihlerin muvâsât ilkesine değindikleri tespit edilmiştir. Bu nedenle çalışmada bu konuya özel bir ağırlık verilmiştir. Fıtır sadakasında da muvâsât ilkesine değinilmiş, ancak zekâta olduğu kadar geniş bir uygulama alanı bulunmadığı için sınırlı düzeyde bilgiye ulaşılmıştır. Nafaka konusunda ise muvâsât, özellikle hısımlık nafakası bağlamında gerekçe olarak kullanılmış ve bu bağlamdaki içtihatlar detaylı olarak incelenmiştir. Diyet konusunda da muvâsât ilkesinin öne çıktığı görülmüştür. Özellikle de âkile ve fâil arasında kurulan yardımlaşma ilişkisinde mağdurun korunması amacının muvâsât olduğu detaylı olarak anlatılmıştır.

Çalışmanın son bölümünde ise muvâsât ilkesinin yerine getirilmediği durumlarda ortaya çıkabilecek olan ihmalî suçlar ele alınmıştır. Bu bağlamda, pozitif hukukta yer alan yardım ve bildirim yükümlülüğü kavramı üzerinden konu değerlendirilmiş, İslâm hukukundaki mezheplerin bu konudaki yaklaşımlarına yönelik karşılaştırmalar yapılmıştır. Son olarak ise her iki hukuk sisteminin bu yükümlülüğe yaklaşımı mukayeseli olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır.

C. Konuyla İlgili Literatür ve Kaynaklar

Fıkıh literatüründe diğer konular gibi muvâsâta klasik kaynaklar içerisinde dağınık şekilde yerini almıştır. Bu nedenle klasik kaynaklarda doğrudan muvâsât teorisine ulaşılamamıştır. Ancak kavram olarak geçtiği yerler tespit edilmiştir. Muasır çalışma olarak konuya geniş bir perspektiften yaklaşan N. Zeliha Şahin'in '*Ahlakî Bir Erdemden Hukukî Yükümlülüğe: Muvâsât*'³ adlı makalesidir. Ülkemizde araştırmamızın son bölümü olan ihmalî suç konusunu İslâm hukuku bağlamında ele alan çok fazla çalışma bulunmamaktadır. Bu çalışmalardan ilki M. Rahmi Telkenaroğlu'nun yazmış olduğu '*İhmali Suç Kavramı ve İslam Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu*'⁴ adlı makaledir. Daha sonra M. Rahmi Telkenaroğlu konunun önemine binaen yazmış olduğu makaleyi daha da

³ Nurten Zeliha Şahin, "Ahlâki Bir Erdemden Hukuki Yükümlülüğe: Muvâsât", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/2 (2023), 746-768.

⁴ M. Rahmi Telkenaroğlu, "İhmali Suç Kavramı ve İslam Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27/1 (2016), 287-330.

genişleterek '*İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*'⁵ adlı kitabını yazmıştır. Arapça kaynaklarda ise İslâm Ceza hukuku kitaplarında muvâsât kavramına yer vermemekle birlikte ihmalî suç kavramına yer verilmiştir.



⁵ M. Rahmi Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku* (Konya: Hüneryayınevi, 2020), 10.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUVÂSÂT KAVRAMININ ANALİZİ

1.1. Muvâsâtın Lügavî Tanımı

Muvâsât, teselli vermek, destek olmak ve malî ihtiyaç sahipleriyle paylaşmak anlamlarında kullanılan Arapça bir kavramdır. Cevherî (öl. 400/1009'dan önce) lügatinde muvâsâtın kök anlamını *أسا* olarak vermiştir. *أسا* kelimesi “teselli etti” anlamına gelir. Bu teselli “*malımla ona teselli verdim*” ve “*onu kendime eşit yaptım*” anlamlarında kullanılır.⁶ *أسا* kelimesi bu anlamlarıyla malî olarak yapılan yardımı ifade etmektedir.

Muvâsât, *أسا* kökünden geldiğinde “üzüntü, hüzn” anlamı da taşıyabilmektedir. Üzüntü halinde olan kişi için yapılması gereken de onun yanında olmak ve onun üzüntüsünü giderecek şekilde ihtiyaçlarının giderilmesine katkı sağlamaktır. İbn Düreyd (öl. 321/933) muvâsâtın kök anlamı olarak “*واسيته -أسا*” kelimelerini vermektedir. Kelimenin bu kökünü verdikten sonra örnek olarak “erkek şiddetli bir şekilde üzüldü” cümlesine yer verir. Bu cümlede “üzüldü” derken *أسى* kelimesini kullanır.”⁷

Ebû Hafs en-Nesefî (öl. 537/1142) muvâsâtın kökünün med ve sin harfinin kırılmasıyla oluşmuş “teselli etme emri” anlamına gelen “*أس*” ve “ona teselli verdim” anlamına gelen “*أسيتته*” olduğunu zikretmiştir. Bu bağlamda da muvâsât kelimesinin kökeninin “*أس*” ve “*أسيتته*” olduğunu söylemiştir. Muvâsâtın anlamının ise “*insanları karşılama, onlarla oturma ve aralarında hüküm vermede yumuşaklık göstererek fedakârca ve nezaketle davranmak olduğunu*” belirtmiştir.⁸

İbn Manzûr (öl. 711/1311) “muvâsâtın” kökeni hakkında iki görüş olduğunu söyler: Birincisi, “*أسى يُؤاسي*”, “teselli etmek” fiilinden türemiş olandır. O da “*الأسوة*” dir. İkincisi ise “*أساه يأسوه*”, “tedavi etmek” fiilinden türemiştir. Ayrıca, “*أس يأس*”, “yardım etmek” fiilinden türediği ve hemzeye sonradan ekleyip yumuşattığı da söylenmiştir. Her birinin bir açıklaması vardır. Örneğin “*O, (malından vererek) malını verdiği kişi*

⁶ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1987), “Tâcü'l-luğa”, “e s e”, 6/2268.

⁷ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî, *Cumhuratü'l- Lügati*, thk. Ramzi Baalbaki (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1987), “s e v y”, 1/128.

⁸ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî, *Talibetü't-talebe fi'l-ışılâhâti'l-fıkhiyye* (Bağdat: Matbaü'l- Âmire, 1311), “Muvâsât”, 130.

ile kendisini eşit kılar.” denir. Cevherî de “أَسَيْتُهُ” kelimesine “Onu malımla eşit kıldım” anlamını vermiştir. Cevherî “الأسوة” ve “الإسوة” kelimelerinin hem ötreli hem de esreli olarak kullanılabilmesine ve her ikisinin de “teselli kaynağı” anlamına geleceğine işaret etmiştir. Bu kelimelerin çoğulu “أَسَاءٌ” ve “إِسَاءٌ” olarak gelir.⁹ Görüldüğü üzere burada da muvâsât için iki farklı kök zikredilmiştir. Teselli vermek, yardım etmek ve malını paylaşmak da muvâsâtın temel anlamları arasında yer almıştır.

Seyyid Şerîf Cürcânî (öl. 816/1413) ise muvâsâtı “Bir kimsenin, fayda verme ve savunmada başka bir kişiyle kendisini bir tutmasıdır” şeklinde tanımlamıştır.¹⁰ Bu anlamda kişi kendisi için istediği faydalı şeyleri diğer insanlar için de isteyerek kendisini koruduğu zararlı şeylerden diğer insanları da koruyarak herkes için güvenli bir ortam oluşturmalıdır.

Fîrûzâbâdî (öl. 817/1415) muvâsâtı; “Ona malıyla teselli etmek ve onu kendisine denk kılmak” anlamında kullanmıştır. Verilen mal ancak kişide yeterli miktarda olduğunda muvâsât söz konusu olur. Eğer fazlalıktan verilirse bu muvâsât sayılmaz.¹¹ Çünkü bu fazlalık nisâb-ı gınâdır ve mala sahip olan kişide zekât vermekle yükümlüdür.¹² Bu nedenle nisab miktarı mala sahip olanın vermesi ahlâkî bir erdem olan muvâsâta dahildir.

Murtazâ ez-Zebîdî (öl. 1205/1791)’de muvâsât için “Ona malıyla teselli verdi, malından ona verdi ve onu kendisine eşit yaptı” diyerek Cevherî’nin vermiş olduğu anlama bağlı kalmıştır.¹³ Zebîdî’de Cevherî gibi muvâsâtın tanımında yer alan teselliden maksadın duygudaşıktan ziyade kişiye yapılan malî yardım yönünü öne çıkartmaktadır.

⁹ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru’s-Sadîr, 1414), “Muvâsât”, 14/36.

¹⁰ Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât* (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), “Muvâsât”, 227.

¹¹ Ebü’t-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhîr* (Beyrut: er-Risale Tabaatü ve’n-Neşir ve’t Tevzi’ı, 2005), “Muvâsât”, 1259.

¹² “Nisâb-ı gınâ: Hangi türden olursa olsun artıcı nitelikteki malların şer’an belirlenmiş miktara ulaşması anlamına gelir. Nisâb-ı istiğnâ: Nâmî malları nisab miktarına ulaşmamakla birlikte temel ihtiyaçları dışında 85 gr. altın veya 595 gr. gümüş değerinde - kıymetli mücevherat gibi- nâmî olmayan mala sahip olmaya denir.” Mehmet Erkal, “Nisab”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/138-140

¹³ Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü’l- Arûs*, thk. Heyet (Kuveyt: Kuveyt Kültür, Sanat ve Edebiyat Yayınları, 2001 1965), “Muvâsât”, 37/76.

Allâme Hasan el-Mustafavî (öl. 2005) “أسو” kelimesini hem kesre hem de damme ile okununca örnek anlamına geldiğini söylemektedir. “التسيت به - تأسيت به” “Ona örnek oldum” anlamında kullanılmaktadır. Bu örnek alma ister iyi ister kötü ister sevinçli, isterse de zararlı olabilir. Allah Teâlâ Peygamberimiz hakkında şöyle buyurmuştur: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة: *Andolsun ki Allah'ın Resulünde sizin için güzel bir örnek vardır.*” Ayrıca diğer sözlüklerde yer aldığı gibi “أس” kelimesine “hüzün”, “أسيته”, “ye “onu teselli ettim”, “أسو” kelimesine “tedavi ve onarım” anlamları verilmiştir.¹⁴ Sonuç olarak sözlükte اسو kökünün “örnek olma”, “tedavi etme” ve “hüzün” anlamları tercih edilmiştir.

Mütercim Âsım Efendi (öl. 1911) *Kāmus Tercümesi*'nde muvâsâtı, “*Mubâhât vezninde olup bir adama yâr ve gam-güsârlık eylemek manasındadır*” şeklinde tanımlamıştır.¹⁵ Bu tanımdan da çıkarılacağı üzere muvâsât, bir kişiye dost olarak üzüntü ve kederi defetmede ona ortak olunmasıdır.

Kınalızâde Ali Efendi (öl. 979/1572) muvâsâtı, “*Dostlar ve kardeşler ile arkadaş ve yakınlarla önemli işlerinde, günlük yaşamlarında ve ihtiyaçlarında yardım ve destek sağlamak, mal ve eşyada ortaklık ve dayanışma göstermek*” şeklinde tanımlamıştır.¹⁶ Bu tanıma göre muvâsât, kişinin elindeki imkânlarla dostlarına, kardeşlerine, arkadaşlarına ve yakınlarına yardım etmesi; onların ihtiyaçlarını karşılamaya ve sıkıntılı durumlarını gidermeye çalışmasıdır.

Ahmed Muhtâr Ömer muvâsâtı: “مُؤاساةً، أسى، مؤاساةً” *komşusunu teselli etti ve onun acısını paylaştı, malıyla yardım etti, malını onunla paylaştı*” şeklinde tanımlamaktadır.¹⁷ Bu tanımlamalar أسى kökünden gelen مؤاساة'a dairdir. أسى kökünden gelen أسى، مؤاساةً، أسى، مؤاساةً *birine teselli verdi, onun acısını paylaştı*” şeklinde ikinci bir tanıma da yer vermektedir.¹⁸ Görüldüğü üzere Ahmed Muhtâr Ömer lügatında muvâsâtın iki farklı kökten geldiğini zikretmiştir. أسى kökünden gelen

¹⁴ Âyetullah Hasan b. Muhammed Rahîm et-Tebrîzî el-Mustafavî, *et-Tahkîk fî kelimâti'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Tahran: Allame Mostafavi'nin eserlerini yayın merkezi, 1385), “e s v”-“e s y”, 1/100.

¹⁵ Mütercim Âsım Efendi, *Kāmus Tercümesi (el-Okyânüsü'l-basît fî tercemeti'l-Kāmüsü'l-muhît)*, thk. Mustafa Koç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), “v s y”, 6/6032.

¹⁶ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâ'î*, thk. Mustafa Koç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), “Muvâsât”, 218.

¹⁷ Ahmed Muhtâr Ömer, *Mucemül-Lugatil-Arabiyye el-Muasira* (Kahire: Alemü'l-Kütüb, 2008), “v e s”, 1/197.

¹⁸ Ahmed Muhtâr Ömer, “v s y”, 3/2443.

anlamda daha çok malını paylaşma şeklinde maddî yön ; *أسى* kökünden gelen anlamda ise teselli etme şeklinde manevî yön ön plandadır.

Kahire Arap Dil Kurumu tarafından çıkarılan Arapça sözlükte de muvâsâtın kökeni “أسا” olarak belirlenmiştir. “İkisi arasında eşitlik sağladı”, “teselli etti” ve “destekledi” anlamına geldiği belirtilmiştir. Muvâsât kelimesi de eşitlik anlamına gelir. “*Birine malıyla yardım etti. Böylece ona malından vererek kendisine eşit yaptı*”.¹⁹ Burada da muvâsâtın kök anlamı zikredilmiş daha sonra anlamsal olarak tanımlanmıştır. Muvâsât, maddî ve manevî bakımdan yardıma muhtaç kimselere, buna imkânı olanların destek olması anlamına gelir. Bu yaklaşım, toplumsal bilinç oluşturarak bireylere sorumluluk duygusu aşılır.

Görüldüğü üzere, muvâsât kelimesinin iki farklı kökten türediği yönünde görüşler bulunmaktadır. Âlimlerin çoğunluğuna göre kelime “أسا” kökünden, bir kısmına göre ise “أس” kökünden gelmektedir. Bazı kaynaklarda ise her iki kökten türemiş olabileceği ifade edilmiştir. Ancak Mütercim Âsım Efendi, muvâsât kelimesinin “mubâhât” vezninden olduğunu belirterek “أس” kökünden gelmesinin daha muhtemel olduğunu ileri sürer. Kavramın tarihî gelişim sürecinde de bu kökün diğerine nazaran daha çok ön plana çıktığı görülmektedir.

Sözlüklerde yer alan bilgilere göre, “أسا” kökü maddî yardım ve teselli anlamına gelirken; “أس” kökü daha çok manevî bir anlam taşımakta, dert ortağı olma ve teselli etme şeklinde tanımlanmaktadır. Muvâsât kavramı, zamanla kök anlamının ötesine geçerek fikhî bir terim hâlini almıştır. Bu bağlamda, Cürcânî'nin *Ta'rifât* adlı eserinde kavramın fikhî yönüyle ele alınması dikkat çekicidir.

Tespit edilebildiği kadarıyla muvâsât, lügatlerde genellikle “*teselli vermek, destek olmak ve malını paylaşmak*” anlamlarında kullanılmaktadır. Kavramın temelinde yardımlaşma ve dayanışma yer alır. Her ne kadar ahlâkî bir değer olarak öne çıksa da insan ilişkilerinde ve toplum düzeninin sağlıklı biçimde devam edebilmesinde de önemli bir konumdadır. Toplumsal duyarlılığın artması ve bireylerin sorumluluk bilincine ulaşabilmesi açısından muvâsât kavramı büyük bir öneme sahiptir.

Muvâsât kavramının geniş anlam içeriği, ona dair çeşitli tasniflerin yapılmasını beraberinde getirmiştir. İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350), muvâsâtı farklı

¹⁹ Kahire Arap Dil Kurumu, *el-Mu'cemü'l-vasît*, thk. Kahire Arap Dil Kurumu (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1972), “Muvâsât”, 1/18.

yönleriyle ele alarak şu şekilde sınıflandırır: “*Mal ile yapılan muvâsât, kişinin sahip olduğu makam veya yetkiyi kullanarak gerçekleştirdiği muvâsât, beden gücüyle sağlanan muvâsât, dua ve istiğfar yoluyla yapılan muvâsât, karşı tarafın acı ve sıkıntılarını paylaşma suretiyle gerçekleştirilen muvâsât ve sözlü teselli ile yapılan muvâsât*”. Benzer şekilde, Nusretü’l-Hâmid’in *Mikyâsü’l-Ahlâk* adlı eserinde de muvâsât; mal, beden, ilim ve söz ile olmak üzere dört ana kategoriye ayrılarak ele alınmaktadır.²⁰

Muvâsât kavramına dair yapılan tanımlamalardan hareketle, bu erdemli davranışın altı temel unsurdan oluştuğu söylenebilir. Birincisi, maddî veya manevî desteğe ihtiyaç duyan bir kimsenin varlığıdır. İkincisi, söz konusu ihtiyacı karşılayabilecek maddî ya da manevî imkânâna sahip bir kişinin mevcudiyetidir. Üçüncüsü, yardımda bulunan kişinin bu desteği sağlarken kendisini ve ailesini sıkıntıya sokmamasıdır. Bu nedenle özellikle maddî yardımlarda, kişinin önce kendisinin ve ailesinin temel ihtiyaçlarını karşılamasından sonra ihtiyaç fazlası ile yardımda bulunması muvâsât kapsamında değerlendirilmektedir. Dördüncü unsur, kişinin ihtiyaç fazlası ile kardeşinin zarurî ihtiyacını karşılaması ve onun hüznünü kendi hüznü görerek kardeşiyle manevî bir dayanışma içinde bulunmasıdır. Böylece, yaptığı yardımla kardeşinin zaruri ihtiyaçlarını karşılayarak en azından temel ihtiyaçlarının karşılanması bağlamında kardeşini kendisiyle eşit konuma getirmiş olur. Beşinci olarak muvâsâtta eşitliği sağlama amacı bulunduğundan, yardımın malın en iyisinden olması şart koşulmasa da değersiz ve işe yaramayacak nitelikte olması da uygun görülmemiştir. Altıncı unsur ise kişinin bu yardım ve desteği herhangi bir maddî ya da manevî karşılık beklemeden gerçekleştirmesidir.²¹ Bütün bu unsurlar göz önünde bulundurulduğunda muvâsât şu şekilde tanımlanabilir: Kişinin, çevresine karşı sorumluluk bilinciyle hareket ederek yardıma muhtaç kimseleri görmezden gelmemesi; kendisini zor durumda bırakmadan, imkânları ölçüsünde desteğe ihtiyaç duyanlara maddî ya da manevî yardımda bulunma çabasıdır.

²⁰ Müşîr Nusret Paşa- Babanzâde Mustafa Zihni Paşa, *Nusretü’l-Hamîd- Mikyâsü’l-Ahlâk: Sülûkü’l-Mâlik Tercümeleri*, thk. Ali Adem Yörük (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020), 223.

²¹ Şahin, “Ahlâki Bir Erdemden Hukuki Yükümlülüğe: Muvâsât”, 746-768.

1.2. Tefsirde Muvâsât

Bu başlıkta tefsir kaynaklarında muvâsât kelimesinin hangi âyetlerde hangi anlam içeriğinde kullanıldığı üzerinde durulacaktır. Öncelikle şunun belirtilmesi gerekmektedir. Muvâsât kelimesi âyetlerde doğrudan geçmemekte olup kök anlamı olarak “esve”den türemiş “üsvetün” kelimesi geçmektedir.

Mümtehine sûresinin 4. âyetinde²² Hz. İbrâhim ve onunla birlikte olanlarda bizler için güzel bir örnek –üsvetün hasenetün- olduğu zikredilmiştir. Kurtubî (öl. 671/1273)’ de âyetin tefsirinde “üsve ve isve” kelimelerinin örnek alınarak kendisine uyulan demek olduğunu zikreder.²³ Ahzâb sûresinin 21. âyetinde²⁴ de Peygamberimizin güzel bir örnek olduğu zikredilmiştir. Nisâbûrî (öl. 730/1329 [?]) âyetin tefsirini şu şekilde yapmaktadır: “*Yüce Allah münâfıkları azarladıktan sonra, yükümlü olan herkesi Peygamber’e destek olmaya ve ona yardım etmeye teşvik etti. Peygamber kendisi cihadda sabır ve ayakların kaydığı yerlerde sebat göstererek onlara örnek oldu.*” Görüldüğü üzere “esve” kelimesi “örnek alınan kişi” anlamına gelir. Yani Peygamberin kendisi bir örnektir.²⁵ Burada da destek olma ve yardımlaşma anlamında kullanılan muvâsât yardım edilenin Peygamber olduğu ve örnek alınacak kişinin de üstün ahlâkî olgunluğa sahip Peygamber olduğunu göstermektedir.

Tefsirlerde de görüldüğü üzere “üsvetün” kelimesi “esve” den türetilmiştir. Kur’an’da “hasenetün” sıfatı getirilerek güzel bir örneklik tasvir edilmiştir. Örnek almaktan kasıt başkasının durumunu hem maddî hem de manevî olarak kendimize eşit kılmaktır. Zor durumda olan birisine elimizdeki maldan verirsek onu kendimizi eşit kılmış oluruz. Aynı şekilde üzüntülü olan birine teselli de bulunarak ona dert ortağı oluruz ve yine kendimizi onunla eşit kılarız. Bu anlamı ile aslında örnek almak duyguda ve amelde kişinin kendisini örnek aldığı kişi ile bir kılması yani onunla

²² *فَقَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ* “İbrahim’de ve onunla birlikte bulunanlarda sizin için güzel bir örnek vardır.” el-Mümtehine 60/4.

²³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmet el-Berdûnî-İbrahim Atfış (Kahire: Daru’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1964), 18/55.

²⁴ *لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا* “İçinizden Allah’ın lutfuna ve âhiret gününe umut bağlayanlar; Allah’ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resûlullah’ta güzel bir örneklik vardır.” el-Ahzâb 33/21.

²⁵ Nizâmeddin en- Nisâbûrî, *Garâ’ibü’l-Kur’ân ve regâ’ibü’l-furkân* (Beirut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1996), 5/455.

kendisini eşitlemesi demektir. Bu anlamı ile “üsvetün” kelimesinin “esve” kelimesinden türeyen muvâsât ile bir bağı bulunduğu söylenebilir.

Tefsirlerde muvâsât kelimesinin kullanıldığı yerler: fakir ve muhtaçlara maddî ve manevî yardım; zayıf ve güçsüz olanları koruyup gözetme, tesselli etme; yardım ve desteği sağlama şeklindedir.

Fakir ve muhtaçlara maddî ve manevî yardım şeklinde kullanım muvâsâtın en çok tercih edilen anlamlarındandır. Bakara sûresi 40. âyetten itibaren İsrailoğullarına verilen emirlerden söz edilmektedir. 43. âyette de namazı kılın emrinden sonra “*zekâtı verin*”²⁶ emri geçmektedir. Reşîd Rızâ'nın (1865-1935) zikredilen bu âyetin üzerine yaptığı tefsire göre Yüce Allah (c.c.) namazın ardından şükürün göstergesi olan ve insanlar arasındaki en önemli irtibat noktalarından biri sayılan zekâtı emretmiştir. Kim namaz kılsa, Allah'ı unutmaz ve onun yardımından gafil olmaz. Böyle olan kişi fakirlere yardımda bulunur ve onların maslahatlarına yardımcı olmak için Allah yolunda harcama yapar.²⁷ Bu âyetin tefsirinde de zekât ile fakirlere yardımda bulunma muvâsât olarak tanımlanmıştır.

Bakâra sûresi 245. âyette Alah'ü Teâla “*Kim Allah'a güzel (karşılık beklemeden) bir borç verirse Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder.*”²⁸ buyurmaktadır. Âyetin öncesinde de ne anlatıldığını dikkate alan Reşîd Rızâ bu âyetin tefsirinde savaşa katılacak olan herkes lazım olan araç ve gereçlerini bizzat kendisinin hazırlaması gerektiğini belirtmektedir. Bunun için her birey kendisine gerekli olan teçhizatı hazırlamakla sorumludur. Kendisinin mal varlığından gerekli harcamayı yapması beklenir. Hatta gerekli olan teçhizat için durumları yetmeyen kavminin fakir ve yoksullarına da maddî ve manevî yardımda bulunmaları gerekir. Kendi mallarından onlar için harcama yapmalıdırlar.²⁹ Muvâsât burada savaş hazırlıklarına gücü yetmeyen fakir ve yoksullara yapılacak olan maddî ve manevî yardım anlamında kullanılmıştır.

²⁶ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ “*Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle beraber rükû edin*” el-Bakara 2/43.

²⁷ Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2011), 1/243.

²⁸ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً el-Bakara 2/245.

²⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Menâr*, 2/368.

Nahl sûresinin 90. âyetinde³⁰ akrabanın gözetilip korunması emredilmiştir. Sâbûnî (1930-2021) bu âyeti “Allah, güzel ahlâkı, insanlar arasında adaletli ve hoşgörülü davranmayı ve bütün mahlukata iyilik etmeyi emretmiştir” şeklinde tefsir etmiştir. Âyet özellikle adalet, iyilik ve akrabaya muvâsât gibi erdemleri teşvik etmektedir.³¹ Muvâsât bu kısımda da yardım etme anlamında kullanılmıştır. Ancak diğer tefsirlerde geçtiği üzere geniş bir anlam değil “akrabaya yardım” diye zikredilerek sınırlandırılmış bir anlamı ifade etmektedir.

Muvâsât, zayıf ve güçsüzleri koruma anlamında da kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bakara sûresi'nin 233. âyetinde Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), tefsirinde Allah'ın “çocuklarını emzirirler” buyruğu ile ilgili iki mesele zikretmiştir. Bu meselelerden ikincisi, annenin çocuğunu emzirmesi konusuyula ilgilidir. Eğer çocuğu emzirecek başka biri bulunabiliyorsa ya da sadece annenin emzirmesi zorunlu değilse, bu durumda annenin emzirme yükümlülüğü ortadan kalkar. Ancak nasıl ki yiyecek hususunda herkesin, zor durumda kalan birine eşit şekilde yardım etmesi vâcib ise benzer şekilde böyle bir durumda da annenin çocuğunu emzirmesi vâcib olur. İlgili âyetin tefsirlerinde, bu iki durum arasında kıyas yapılmış; her iki durumda da yardım edip etmeme meselesi ele alınmıştır. Bu bağlamda zayıf ve korunmaya muhtaç olan kişi çocuk olup, anne babasının yardımına ihtiyaç duymaktadır. Annenin çocuğuna yaptığı bu yardım ise muvâsât kavramıyla ifade edilmiştir.

Al-i İmran 130. âyetinde³² iman edenlerin faiz yenmesinden sakındırma söz konusudur. İbn Âşûr (1879-1973) faizin yasaklanmasının hikmetini, zenginlerin ihtiyaçlarının derecesine göre muhtaçlara yardım etmesi olduğunu söylemiştir.³³ Çünkü bir kimse ancak zaruri bir durumdan dolayı borç almaktadır. Muvâsât burada da görüldüğü üzere yardımlaşma anlamında kullanılmıştır. Bir toplumda faiz alıp-verme öne çıkarsa orada yardımlaşma ve dayanışma değerleri önemini kaybetmiş demektir.

³⁰ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ “Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza almanız diye size böyle öğüt veriyor.” en-Nahl 16/90.

³¹ Muhammed Ali es-Şabuni, *Tefsirlerin Özü Safvetü't Tefasir*, 2/128.

³² يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ “Ey iman edenler! Kat kat faiz yemeyin. Allah'a itaatsizlikten sakının ki kurtuluşa eresiniz.” Âl-i İmrân 3/130.

³³ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1984), 4/86.

Teselli etmede muvâsâtın anlamlarından birisidir. Mâide sûresinin 24. âyetinde³⁴ İsrailoğullarının Allah'a ve Hz. Musa'ya karşı gelmeleri zikredilmiştir. Zuhaylî, bu inadın nedenini ortaya koyan iki durum olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birisi onların Allah'ın üzerindeki pek çok nimetlerini inkâr etmeleri; ikincisi ise Filistin topraklarına gidip zorbalarla savaşma konusunda Hz. Musa'ya karşı gelmeleridir. Bu kıssaların anlatılmasının hikmetlerinden biri de Hz. Muhammed için muvâsât kaynağı olmasıdır.³⁵ Bu âyetin tefsirinde muvâsât teselli anlamında kullanılmıştır. Teselli anlamı da muvâsâtın en çok kullanılan anlamlarından biridir.

Genel bir değerlendirme yapılacak olursa, muvâsât kavramı Kur'an-ı Kerim'de doğrudan geçmemekte, yalnızca kök anlamlarından biri olan "esve" şeklinde yer almaktadır. Kur'an'da geçtiği yerler önceki bölümlerde belirtilmiştir. "Güzel bir örnek" anlamına gelen "üsvetün hasenetün" ifadesi ise muvâsât kavramının kök anlamıyla yakından ilişkilidir. Zira güzel bir örnek olarak sunulan kişi, aynı zamanda ahlâkî bir olgunluğa sahiptir. Bununla birlikte bir kimsenin örnek alınması, sadece fiilî olarak değil; kalbî bir yönelişle de ona benzemeye çalışmak ve onunla bir tür denklik kurmak anlamına gelir. Bu bağlamda, örnek alınan kişiyle manevi bir uyum ve eşitlenme durumu söz konusudur ki, bu da muvâsât kavramının derinlikli boyutlarından birini yansıtmaktadır.

Muvâsât kavramı, âyetlerin tefsirlerinde iki temel anlam etrafında ele alınmıştır. Yapılan incelemeler neticesinde, muvâsâtın birçok tefsirde "yardım" anlamında kullanıldığı görülmektedir. Bu anlamda kullanılan âyetlerin büyük bir kısmı ise zekâtla ilgili olanlardır. Burada yardım hem maddî hem de manevî destekleri kapsamaktadır. Bu yardımlar, çoğu yerde fakir ve muhtaçlara yönelikken, bazı durumlarda akrabalara yapılan yardımlar olarak da öne çıkmaktadır. Fakirlere, muhtaçlara ve akrabalara yardım etmek, Müslümanlar için bir sorumluluk olarak görülmüştür. Güçsüz olanı korumak da muvâsâtın esaslarından biridir. Bu bağlamda, emzirilmeye muhtaç bir bebek, korunması ve yardım edilmesi gereken en belirgin örneklerden biri olarak öne çıkmaktadır.

³⁴ قَالَوَا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّخْلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هُنَا قَاعِدُونَ *İsrailoğulları*, "Ey Mûsâ! Onlar orada buldukları sürece biz oraya asla girmeyeceğiz. Sen ve rabbin gidin savaşın; biz burada oturacağız!" dediler." el-Mâide 5/24.

³⁵ Vehbe b. Mustafa ez-Zühaylî, *et-Tefsîrû'l-münîr* (Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, 1991), 3/421.

Muvâsâtın diğerk kullanılan anlamlarından birisi de tesellidir. Teselli anlamı daha çok Peygamberimiz için kullanılmıştır. Tefsirlerde de görüldüğü üzere fasıkların, Peygamberimizin getirdiğı emir ve yasakları reddettiklerinden Peygamberimizin üzülmemesi için Allah Teala, Peygamberimizi teselli etmektedir.

1.3. Hadislerde Muvâsât

Bu başlık altında konuyla ilgili kütüb-i sittedeki hadisler ele alınmıştır. Tespit edilebildiğı kadarı ile kütüb-i sittedeki hadislerde muvâsât kelimesi geçmemektedir. Fakat muvâsâta bab başlığı olarak yer verildiğı görülmüştür. Örnek verilecek olursa Müslim (öl. 261/875)'in *el-Câmi 'u's-sahîh* adlı eserinde “*malın fazlasından muvâsâtın müstehab oluşu babı*” kısmında muvâsât yardım anlamındadır.³⁶ Tirmizî (öl. 279/892)'nin *es-Sünen* adlı eserinde “*kardeşe muvâsât*” babında ise muvâsât teselli anlamında kullanılmıştır.³⁷

Tespit edilebildiğı kadarıyla kütüb-i sittedeki hadislerin şerhlerinde muvâsât kavramının geçtiğı görülmektedir. Bazı hadislerin şerhlerinde muvâsât “yardımlaşma-paylaşma” anlamında kullanılmıştır. Örneğın; Ebû Dâvûd (öl. 275/889)'un *es-Sünen* eserinde “*hizmetçiyi yemekte oturtma babı*” nda³⁸ geçen hadis-i şerifin şerhinde muvâsât yardımlaşma ve paylaşma anlamındadır.³⁹ Burada muvâsât kelimesinin kullanılması çok önemlidir. Çünkü muvâsâtın manası karşı tarafa yardımda bulunarak kendisi ile o kişiyi denk kılmaktır. Burada da ev sahibi, hizmetçisini kendisinin bulunduğu sofraya oturtturarak hizmetçisi ile kendisini denk kılmış olmaktadır. Bu örnekte de muvâsâtın rasgele kullanılan bir lafız olmadığı görülmektedir.

Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-sahîh* 'inde “*zekâtın vücûbiyeti*”⁴⁰ babında Peygamberimiz'in (s.a.v.) Muaz'a (r.a.) tavsiye verirken ona Müslümanlığı kabul eden

³⁶ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi 'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Daru İhyai't-Türasil Arabi, 1955), “Lukata”, 1728.

³⁷ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. İbrâhim Utve Avd (Kahire: Matbaatu Mustafa el-Babi el- Halebi, 1395), “Birr”, 22.

³⁸ “*Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Birinin hizmetçisi ona yemek hazırlayıp getirdiğinde, onu yanına oturtsun ve birlikte yesinler. Eğer yemek az ise ona bir veya iki lokma versin.*” Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abülhamid (Beyrut: Mektebetü'l-Asira, 1392), “Et'ime”, 51 (No. 3846).

³⁹ Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhim b. Hattâb el- Hattâbî el-Büstî Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen* (b.y.: y.y, 1932), 4/261.

⁴⁰ *Peygamber (s.a.v.) Muaz'ı (r.a.) Yemen'e gönderdi ve şöyle buyurdu: “Onları, Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim Allah'ın Resulü olduğuma şehadet etmeye davet et. Eğer*

zenginlerin zekâtı vermelerinin farz olduğunu bildirmesini istemiştir.⁴¹ Bu hadisin şerh kısmında “*Zekât, ihtiyaç sahibi ve zengin arasında muvâsâttır*” şeklinde tanımlanmıştır. Bu da bize zekâtın dayanışma ve yardımlaşma köprüsü olarak tanımlandığını gösterir. Bir başka deyişle zekât muvâsât ahlâkının getirdiği bir yükümlülüktür. Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-sahîh'inde* “*fitır sadakası olarak bir sa' yiyecek*”⁴² babında zikredilen hadis-i şerifte fitır sadakasından bahsedilmiştir. Hadisin açıklamasında hukukî gerekçe olarak muvâsâtın öne çıkartıldığı görülmektedir.⁴³ Çünkü fitır sadakasının verilmesinin amacı yardımlaşma ve dayanışma aracılığıyla toplumda dengeyi kurmaktır. Bu durum da en iyi muvâsâtle sağlanmış olur.

Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855)'in *Müsned'inde* geçen hadis-i şerife⁴⁴ göre muhacirlerin ensar hakkında övgüyle bahsettikleri gözükmektedir. Ensarın cömert ve paylaşmayı seven oldukları söylenmiş ve onların muvâsât ahlakı öne çıkartılmıştır.⁴⁵ Müslim'in *el-Câmi 'u's-sahîh'inde* “*uhud gazâsı*”⁴⁶ babında geçen hadisin “*Biz*

bunu kabul ederlerse, onlara Allah'ın zenginlerinden alınıp fakirlere verilmek üzere mallarında zekâtı farz kıldığını bildir.” Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, thk. Mustafa Dib el-Buga (Şam: Daru'l-Yemâme, 1414), “Zekât”, 1 (No. 1331).

⁴¹ Musa Şahin Laşin, *Fethül-Münim Şerhu Sahihil-Müslim* (b.y.: Daruş-Ş-Şuruk, 2002), 1/70.

⁴² “*Ebû Saîd el-Hudrî şöyle demiştir: “Biz, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) zamanında fitır sadakasını bir sa' yiyecek, bir sa' arpa, bir sa' hurma, bir sa' kuru yoğurt ve bir sa' kuru üzüm olarak verirdik.*” Buhârî, “Fitır Sadakası”, 5 (No. 1436).

⁴³ Ebû Muhammed Abdullah b. Mani er-Rukî Rukî, *el-Huleül-İbriziyye minet-Talikatil-Baziyye ala Sahihil-Buhari* (b.y.: Daru't-Tedmuriyye, 2007), 1/464.

⁴⁴ *Enes (r.a.) şöyle dedi: Muhâcirler dediler ki: “Ey Allah'ın Resûlü! Biz, geldiğimiz şu kavim (Ensâr) gibisini hiç görmedik. Onlar az şeyde bize en güzel şekilde muvâsât (yardımlaşma) gösterdiler, çok şeyde de en güzel şekilde cömertlikte bulundular.*

Gerçekten, bizi geçim sıkıntısından kurtardılar ve bizi nimete ortak ettiler. Öyle ki, bütün ecrin (sevabın) onlara gideceğinden korktuk.” Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) buyurdu ki: “Hayır! Onlara dua edip, onlar hakkında güzel konuştuğunuz sürece (siz de ecirde ortaksınız).”

Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût-Adil Murşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 20/360 (No. 13075).

⁴⁵ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Ukûdü'z-zeberced 'alâ Müsnedi'l-İmâm Ahmed*, thk. Selmân el-Kuzât (Beyrut: Daru'l-Ceyl, ts.), 1/145.

⁴⁶ “*Enes ibn Mâlik'ten (r.a.): Uhud günü Rasûlullah (s.a.v.) yedisi Ensârdan ikisi Kureyş'ten olmak üzere dokuz kişi içinde ayrıldı. Düşmanlar kendisine yetişip yaklaştıkları zaman: Cennet kendisinin olmak yahut da kendisi cennette benim yoldaşım olmak üzere bunları bizden kim uzaklaştırır? buyurdu. Hemen Ensar'dan biri öne atılıp mukâtele etti nihayet şehit oldu. Sonra düşmanlar Rasûlullah'a yine yetişip yaklaştıklarında tekrar: Cennet kendisinin olmak yahut cennette benim yoldaşım olmak üzere şu düşmanları bizden kim uzaklaştırır? buyurdu. Hemen yine Ensâr'dan biri ileri geçip mukâtele etti ve nihâyet o da şehit oldu. Bu tarzda düşmanlar Rasûlullah'ı kuşatmaya, Rasûlullah da böyle söylemeye*

arkadaşlarımıza insaf etmedik” kısmında insaf etmemekten maksat yardım etmeme yani muvâsâta bulunmama olduğu söylenmiştir.⁴⁷ Muvâsât yani yardım etme dikkate alınmamıştır.

Muvâsât hadis şerhlerinde “teselli etme” anlamında da kullanılmıştır. Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-sahîh*'inde “*Cennet ve cehennem tanımı*”⁴⁸ babında geçen hadis-i şerife göre Peygamberimiz (s.a.v.) amcası Ebû Talib için kendisini teselli etmektedir.⁴⁹ Muvâsât burada teselli anlamında kullanılmıştır.

Muvâsât hukukî yükümlülük taşıyan bir kavram olarak da kullanıldığı görülmektedir. Müslim'in *el-Câmi 'u's-sahîh* eserinde “*Misafir, yemek sahibinin davet etmediği birisi ise -misafirin yemeğe iştirak etmesine- yemek sahibinin izin vermesi tavsiye edilir*”⁵⁰ bab başlığının altında geçen hadis-i şerife göre Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) tavsiyesi üzerine sahabe, onları takip ederek gelen kişiye yemek yemesi için izin vermiştir.⁵¹ Kur'ân-ı Kerîm'in ayetleri, Mekke dönemi de dahil olmak üzere sahâbeyi sürekli olarak yardımlaşma ve dayanışmaya teşvik etmiştir. Bu dönemde genel ahlâkî ilkeler vurgulanmış, Medine döneminde ise söz konusu ilkelerin hukukî boyutları ortaya konmuştur. Âyetlerin inişi tedricî⁵² bir süreci takip ederek önce soyut ve evrensel ilkeler belirlenmiş, ardından bu ilkeler hukukî normlara dönüştürülmüştür. Mekke döneminde öne çıkan temel değerlerden biri yardımlaşma

devam etti. Nihayet arka arkaya Ensâr'dan o yedi kişinin hepsi de şehit oldular. Bunun üzerine Rasûlullah yanında bulunan Kureyş'li iki arkadaşına hitâben: “Biz arkadaşlarımıza insaf etmedik” buyurdu.” Müslim, “Cihâd ve's-Siyer”, 1789.

⁴⁷ Ebû'l-Kâsım Kıvamüssünne İsmâil b. Muhammed b. Fadl Et-Teymi el-İsbehâni, *et-Tahrir fi Şerhi Sahîhi Müslim*, thk. İbrahim Eyyet Baha (Kuveyt: Daru'l-Esfer, 2021), 414.

⁴⁸ “*Peygamber Efendimiz (s.a.v.) amcası Ebû Talib'e ithafen şöyle buyurmuştur: “Belki kıyamet günü şefaatin ona fayda verir ve o ateşten bir çukurda olur. Ateş ayak bileklerine kadar ulaşır.”* Buhârî, “Rikâk”, 51 (No. 6196).

⁴⁹ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *İrşâdü's-Sâri li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Mısır: Matbatu'l-Kübra, 1323), 9/325.

⁵⁰ “*Ebû Mesûd el-Ensâri (r.a.) şöyle dedi: Ensârdan Ebû Şuayb denilen bir kimse vardı. Bu zâtın da et satan bir kölesi vardı. Ebû Şuayb bir gün Rasûlullah'ı gördü ve derhal yüzünden aç olduğunu anladı. Hizmetcisine: Vay sana! Bize beş kişilik yap. Ben beş kişinin beşincisi olarak Peygamber'i davet etmek istiyorum dedi. Hizmetçi yemeği yaptı, sonra Peygamber'e gelip beş kişinin beşincisi olarak onu yemeğe davet etti. Müteakiben bu davetlilere (altıncı) bir kimse takılıp gitti. Peygamber, davetli oldukları kapıya ulaşınca: «Bu zât bize tabi' olub geldi. İstersen kendisine de izin ver, istersen dönüp gitsin buyurdu. Davet sahibi: Hayır dönüp gitmesin. Ben ona da davete izin veriyorum yâ Rasûlallah!»* Müslim, “Eşribe”, 2036.

⁵¹ Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'id (fi şerhi Şahîh)i Müslim*, thk. Yahyâ İsmâil (Mısır: Dâru'l-Vefa, 1998), 6/507.

⁵² Talip Türçan, “*Tedric*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/265-267.

ve dayanışmadır. Bu ilkenin en belirgin örneği Mâûn sûresinde⁵³ yer almaktadır. Muvâsât, bu bağlamda Mekkî âyetlerle ahlâkî bir duruş olarak tanımlanmış; Medine döneminde ise bu duruşun sorumluluk boyutu vurgulanmıştır. Sahâbe, bu bilinçle hareket ederek dayanışmayı yalnızca bireysel bir erdem değil, toplumsal bir yükümlülük olarak benimsemiştir. Muvâsât, bu yönüyle İslâm toplumunun sosyal adalet anlayışının temel taşlarından birini oluşturmaktadır.

Buhârî (öl. 256/870)'nin *el-Câmi 'u's-sahîh*'inde “*Mazlumun, zalimden malını bulduğunda kısas yapması*”⁵⁴ babında geçen hadis-i şerif misafir hakkından söz etmektedir. Muvâsât burada da yardım etme yükümlülüğü anlamında kullanılmıştır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) misafirin ihtiyaçlarının karşılanmadığı yerde haklarını almaları gerektiğini söylemiştir.⁵⁵ Ne kadar misafire ikram bir ahlâkî erdem ise de hadislerde görüldüğü şekli ile kimsenin ihtiyacını karşılamadığı yerde misafirin, kendi ihtiyacını giderilmesini talep etmesi bir hakka dönüşmektedir. Bu durum ahlâkî bir kavram olarak öne çıkan muvâsâtın hukukî bir kimlik taşıdığını da göstermektedir.

Muvâsât kavramının devletin yükümlülüğü olarak kullanılması hali de hadislerin şerhlerinde görülmektedir. Müslim'in *el-Câmi 'u's-sahîh*'inde “*Malın fazlası ile yardımda bulunmanın müstehab oluşu*” babında⁵⁶ geçen hadise göre muvâsât yardım etme anlamında kullanılmış ve seferde elinde kendi ihtiyacından daha fazla yiyecek bulduran kişinin onu ihtiyaç sahibi kardeşlerine vermesi gerektiği söylenmiştir.⁵⁷ Ordunun her türlü ihtiyacından sorumlu olan komutanın gerekiyorsa erzakı bulunan askerlerden erzakın fazlasını alarak diğer askerlere dağıtması onun için bir sorumluluktur. Bu sayede sefer gibi zorlu bir dönemde ihtiyaçlar karşılanmış olur. Aynı zamanda sefer halindeyken ordunun maddî ve manevî ihtiyaçlarının giderilmesi de devletin bir yükümlülüğü olduğu görülmektedir. Bu nedenle devletin yeri

⁵³ el-Mâun 107/7.

⁵⁴ “*Ukbe b. Âmir dedi ki: 'Dedik ki: 'Ey Allah'ın Resülü (s.a.v.), bizi bir topluluğa gönderiyorsun ve onlar bizi misafir etmiyorlar. Bu durumda ne yapmamızı önerirsin?' O da bize şöyle dedi: 'Bir topluluğa indiğinizde, size misafirlik hakkı olarak ne verilirse kabul edin. Eğer size misafirlik hakkınızı vermezlerse, misafirlik hakkınızı onlardan alın.'*” Buhârî, “*Mezâlim*”, 19 (No. 2329).

⁵⁵ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'id (fi şerhi Şahîhi) Müslim*, 6/23.

⁵⁶ “*Ebû Said Hudri (r.a.) şöyle dedi: Biz bir seferde Peygamber (s.a.v.)'in maiyyetinde bulunduğumuz sırada birdenbire binek devesi üzerinde bir kimse çıkageldi ve gözünü sağa sola çevirmeye başladı ". Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.): Her kimin yanında binek fazlası bir hayvan varsa onu yanında bineği olmayana versin. Kimin yanında bir azık fazlası varsa, onu, azığı olmayana versin! buyurdu.*” Müslim, “*Lukata*”, 1728.

⁵⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc fi şerhi Şahîhi Müslim b. el-Haccâc. Şahîh-i Müslim* (Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1392), 12/33.

geldiğinde zengin olanın malından fazlasını alarak ihtiyaç sahiplerine verebileceğini göstermektedir.

Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-sahîh* adlı eserinde “*Yiyeceklerde, yardımlaşmada ve ticari mallarda ortaklık*”⁵⁸ babında geçen hadis-i şerifin şerhine göre de yiyeceklerin azalması durumunda bütün yiyeceklerin bir araya toplanıp herkese eşit şekilde dağıtılması söz konusudur.⁵⁹ Hadise bakıldığı zaman zor durumda kalındığı vakit kabile olarak bütün yiyecek gıdaları bir araya toplanmış ve herkese eşit şekilde dağıtım yapılmıştır. Bu yardımlaşma ve paylaşma durumu yalnızca seferde olmamış, kıtlık zamanında da kendini göstermiştir.

Genel olarak hadislerde muvâsât kavramı değerlendirilecek olursa, bu kavramın Kütüb-i Sitte’de doğrudan geçmediği görülmektedir. Ancak muvâsât ifadesi, hadislerin bâb başlıklarında ve hadis şerhlerinde yer almaktadır. Yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, muvâsât bâb başlıklarında genellikle “yardım etme” ve “teselli etme” anlamlarında kullanılmıştır.

Hadis şerhlerinde ise muvâsât kavramının en çok tercih edilen anlamı “yardım etme”dir. Bu yardım etme biçimi daha çok maddî yardımı ifade etmektedir. Bununla birlikte, “teselli etme” anlamı ise manevî bir yön taşımaktadır. Hadislerde muvâsât hem bireysel hem de toplumsal düzeyde bir “yardım sorumluluğu” şeklinde ele alınmıştır. Araştırmanın ilerleyen bölümlerinde detaylandırılacağı üzere muvâsât hukukî bir kavram haline dönüştükçe, zekât, fitır sadakası ve kurban ibadetlerinin hukukî gerekçeleri, hedefleri ve maslahatları muvâsât ilkesine dayandırılmıştır. Özellikle toplumsal bir sorumluluk olarak tanımlanan muvâsât, modern anlamda vatandaşını koruyan ve gözeten devletin sosyal yönünü ifade eden bir kavram olarak da değerlendirilebilir.

⁵⁸ “*Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Eş’ariler savaşta erzakları tükendiğinde veya Medine’de ailelerinin yiyecekleri azaldığında, ellerinde ne varsa bir örtüye toplar ve sonra bunu eşit kapta paylaşırlardı.”* Buhârî, “Şirket”, 1 (No. 6354).

Eş’ariler: “*Kahtânîler’e mensup eski bir Arap kabilesi. 629 yıllarında Müslüman olmak için yola çıkmışlardır.*” Cengiz Kallek, “Eş’ar (Benî Eş’ar)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995).

⁵⁹ Ebû Muhammed (Ebü’s-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1431), 13/44.

1.4. Tasavvufta Muvâsât

Istılahı sözlüklerden araştırıldığı kadarıyla tasavvufta muvâsât kavramı doğrudan/lafzî olarak geçmemektedir. Ancak muvâsâta benzer kavramların olduğu tespit edilmiştir. Sırasıyla bu kavramlar muvâsâta anlamca en yakın olandan en uzak olana göre ele alınacaktır.

Sehâ (السخاء) anlamca muvâsâta en yakın kavramlardan birisidir. Cûd ve sehânın aynı anlama geldiğini söyleyenler olduğu gibi bu iki kavram arasında az da olsa fark olduğunu söyleyenler de vardır. Sözlükte cömertlik anlamına gelen sehâ “*Saçıp savurmak ile cimrilik etmek arasında orta bir haldir. İnfak etmekte zorlanmama ve bir şey kazanırken onu israf etmekten kaçınma halidir.*”⁶⁰ şeklinde tanımlanmıştır. Yine sehânın “*Bir amaç ya da karşılık bekleme uğruna abartıya kaçmadan ve fakirliğe düşmeden vermek*”⁶¹ olduğu söylenmiştir. Bu tanımlamalara göre sehâ sahibi kişinin itidalli davranması gerekmektedir.

Cûd (الجود), muvâsâta yakınlık açısından sehâdan sonra gelmektedir ve sözlükte cömertlik anlamında kullanılmıştır. Ayrıca “*Karşılıksız, maddî ve manevî bir bedel beklemeden insanlara faydalı olma*” anlamına da gelmektedir.⁶² Cûd ilk hâtıra icabet etmektir. Yani ihtiyaç sahibi ilk talep ettiğinde ihtiyacının giderilmesi gerekir. Cûdun hakikati, kişiye vermemenin zor gelmemesidir.⁶³

Muvâsâtla ilgili diğer kavram ise fütüvvettir. Fütüvvet (الفتوة) “*Fedakârlık, mertlik, adamlık, insanlık, bir kimsenin sırf insanî mülahazalarla başkalarının hak ve menfaatini kendisinininkinden önde tutması; toplumun ve fertlerin kurtuluşu ve mutluluğu için kendini feda etmesi, herhangi bir karşılık ve ödül beklemeden başkalarına yardım ve iyilik etmesi*” anlamına gelmektedir.⁶⁴ Fütüvvet de yardım etme bakımından muvâsâtla yakından ilgilidir. Ancak fütüvette de îsârda olduğu gibi kişiyi kendinden önce düşünme vardır. Ancak muvâsât, kişiyi kendisiyle bir tutmadır. Bu nokta da birbirlerinden ayrılırlar.

Îsâr (الإيثار), kavramı da muvâsâtla yakınlık göstermektedir. Îsâr “*Başkalarının hak ve menfaatlerini kendi hak ve menfaatlerinden önde tutması, bir insanın fayda*

⁶⁰ Zafer Erginli (ed.), *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 880.

⁶¹ Abdülkâdir el-Fâkihî, *İslâm Ahlâk Düşüncesi Sözlüğü*, çev. Osman Demir (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 346.

⁶² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 91.

⁶³ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, ts.), 337.

⁶⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 183.

sağlama ve zarardan korunma konusunda kendisinden çok başkalarını, özellikle dostlarını ve din kardeşlerini düşünmesi”⁶⁵ anlamına gelmektedir. Cürcânî îsâr kavramını “kişinin fayda verme ve savunma da başkasını, kendisinden önde tutmasıdır ve bu durum kardeşlikte son basamaktır”⁶⁶ şeklinde tanımlamıştır. Fütüvvet ve îsârın benzer anlamlarda kullanıldığı olmuştur. Her iki kavram da ancak ahlâkî olgunluğa erişmiş kişilerin üzerinde kendisini gösterebilmektedir. Buna rağmen fütüvvet îsârın alt basamağı gibidir. Îsâr bünyesinde daha çok fedakârlık ve diğerkâmlık⁶⁷ barındırır. Îsâr cömertlikte de en son basamak kabul edilir.

Tanımlardan da anlaşılacağı üzere muvâsât yardımlaşmanın ilk basamağını, îsâr ise son basamağını temsil eder. Muvâsât toplumun genelinde olması gereken bir ahlâkî duruşken; fütüvvet ve îsâr ise nefis terbiyesi ile ulaşılan bir mertebedir. Muvâsâta, kişi kendisiyle yardıma muhtaç olan kişiyi denk tutmaktadır. Kendi ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra kardeşinin ihtiyaçlarına yönelmektedir. Îsârda ise kendisinin ihtiyaçlarını hiçe sayarak öncelikli olarak her konuda kardeşini düşünmek öne çıkmaktadır.

Cûd, sehâ ve îsâr kavramları, cömertliğin derecelerini ifade eder. Malının bir kısmını harcayıp bir kısmını kendine saklayan kimse sehâ sahibidir. Malının büyük bir kısmını infak eden ve yalnızca az bir miktarını kendine ayıran kişiye ise cûd sahibi denir. Îsâr ise kişinin sıkıntı ve zarara katlanma pahasına başkasını kendine tercih etmesidir ve bu, cömertliğin en ileri düzeyini temsil eder.⁶⁸

Görüldüğü üzere Tasavvuf literatüründe muvâsât, terim olarak yer almamakla birlikte anlam bakımından ona yakın bazı kavramlara rastlanmaktadır. Bunlar arasında sehâ, muvâsâta en yakın olanıdır. Sehâ sahibi kimse hem kendi ihtiyacını gözetir hem de başkasına yardımda bulunur. Bu doğrultuda, cûd, fütüvvet ve îsâr kavramları da anlam düzleminde muvâsât ile ilişkilendirilebilmekte, her biri farklı yönleriyle malî yardımlaşmayı temel alan bir ahlâkî duruşu sergilemektedir.

⁶⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 190.

⁶⁶ Cürcânî, et-Tarîfât, “Îsâr”, 227.

⁶⁷ Diğerkâmlık: “Başkasının iyiliğini isteme, başkasına faydalı olma eğilimi için kullanılan ahlâk terimi”. Mustafa Çağrı, “Îsâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/490-491.

⁶⁸ Abdulkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 336.

1.5. Makāsıdü'ş-Şerîa Açısından Muvāsât

Allah u Teâlâ hükümlerini bildirirken kullarının maslahatlarını temel almıştır. Bunlar Şâri'inin hükümlerini koyarken temel aldığı maksatlar, kullarının faydasına yönelik maslahatlardır. Adaletin ve toplumsal düzenin sağlanması Şâri'in hükümlerindeki ana gayelerindendir. Bu maksatları fakihler zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutmuştur. Zarûrî maksatlar canın korunması, dinin korunması, malın korunması, aklın korunması ve neslin korunması şeklinde beş kısma ayrılmıştır. Bunlar da kendi içlerinde korunması gereken en öncelikli değerlere göre bir sıralamaya tabi tutulmakla birlikte canın korunması zarurî bir maslahat olarak ilk sırada yer almıştır.⁶⁹

Bütün insanların yaşam hakkı vardır ve bu hakkı öncelikle kişinin kendisi korumalıdır. Kendisini koruyamayan kişiyi de onun durumunu bilen çevresindeki en yakın kişiler korumalıdır. Ancak kişi kendisini koruyamayacak halde ise onu korumada öncelikle çevresine ve devlete sorumluluk düşmektedir. Müslümanların yeme-içme ve giyinme gibi temel ihtiyaçları zekâtta ve beytülmâldan karşılanmadığı takdirde durumu iyi olan kişiye karşı tarafın gidermesi vâcip hale gelmektedir.⁷⁰

Kur'an da yaşam hakkının korunmasının en öncelikli değer olduğunu tanımlayan âyetler vardır. Bunlardan birinin de zorda kalan/muztar kişinin domuz etini yemesine izin verilmesidir.⁷¹ Muzdar olan kişinin durumunu bilen ve gücü yettiği takdirde yardım etmeyen, onu o hali ile terk eden kişinin öncelikle insanî bir sorumluluğu vardır. Bu yönü ile de yardıma ihtiyacı olana gücü yetenin yardım etmesi diyanî bir yükümlülüktür. Bu diyanî yükümlülük öncelikle farz-ı kifâyidir. Fakat onun durumunu bilen kişiye ise bu farz-ı ayın bir yükümlülüğe dönüşmektedir. Devletin ise vatandaşlarının yaşam hakkını koruması onun en öncelikli görevidir. Devlet, bütün vatandaşlarının sadece yaşam hakkını korumak ile değil yaşamlarını insan onuruna

⁶⁹ Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî el-Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, thk. Muhammed Abdusselâm Abdu'ş-Şâf (Beirut: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1413), 174.

⁷⁰ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn İbn Kudâme, *el-Muğni*, thk. Tâhâ ez-Zeynî – Mahmûd Abdülvehhâb Fâyid – Abdülkâdir Ahmed Atâ (Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1969), 6/12.

⁷¹ *إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخُزَيْرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ* “Allah, size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilene haram kıldı. Ama kim mecbur olur da, istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın yemek zorunda kalırsa, ona günah yoktur. Şüphesiz, Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” el-Bakara 2/173.

yakışır şekilde devam ettirmelerini sağlamakla ile de mükelleftir. Bu durum bugün için sosyal güvenlik hakkı içinde tanımlanan bir haktır. Sosyal güvenlik hakkının amacı yoksul ve muhtaç kişilere insan hayatını onurlu bir şekilde devam ettirebilmesi için devletin yardımıyla bulunmasıdır.⁷² Bu devlete düşen pozitif haklardandır.⁷³ İnsanlar arasındaki sevgi, iyilik ve yardımlaşma sosyal güvenliğin temelini oluşturmaktadır. Fakat İslâm bunu daha geniş bir yükümlülük içine alarak insanları yoksullara yardım etmekle yükümlü kılmıştır. Zekât, nafaka, fitır sadakası, adak, fidye ve keffaret, kurban sosyal güvenliği gerçekleştiren ve uyulması mecburî olan müesseselerdendir.⁷⁴ Devlet yardımı olmasa bile Allah Teâlâ'nın bu emirleriyle toplumun bütün bireyleri sosyal güvenlik şemsiyesi altına alınmış olmaktadır. Bu da bize gösteriyor ki İslâm'ın sağladığı sosyal güvence pozitif hukukun sağladığı güvenceden daha geniş ve kapsayıcı bir içeriğe sahiptir.

İslâm toplumunun zihinsel alt yapısını oluşturan Peygamberimizin “*Komşusu açken tok olarak yatan kimse bizden değildir*”⁷⁵ hadis-i şerifi muvâsâtın temelini oluşturmaktadır. Bu hadisten anlaşılması gereken İslâm'ın en öncelikli gayelerinden birisinin toplumsal duyarlılığın canlı tutulmasıdır. Çünkü bir gün bizim de bu toplumsal duyarlılığa ihtiyacımız olabilir.

Şâtübî (öl. 790/1388), yukarıda zikredilen zarurî maslahatların korunmasının iki yol ile olacağını belirtir. Birincisi, bu zaruretlere varlık kazandırmakla, ikincisi ise bu zaruretlere gelebilecek zararı onlardan uzaklaştırmak iledir.⁷⁶ Yaşam hakkının korunmasının temelinde temel yaşam ihtiyacını karşılanması yer alır. İslâm zekât, fitır sadakası, nafaka ve diyet ile mükellefi yükümlü kılarak amaçladığı muvâsâttır.

Bugün modern dönemde Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisi öne çıkmaktadır. Bu hiyerarşisi de insanın en temel ihtiyaçlarının önemine göre bir sıralama yapılmıştır. İhtiyaçlar hiyerarşisine göre en alt düzeydeki ihtiyaçlar karşılanmadan daha üst düzey ihtiyaçlara geçiş yapılamaz. En alt düzeydeki ihtiyaçlar ise yeme-içme, barınma gibi

⁷² Mustafa Erdoğan, *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku* (Ankara: Orion Kitabevi, 2016), 284-285.

⁷³ Pozitif Hak: “*Bireylere devletten olumlu bir davranış, bir hizmet bir yardım isteme imkânını tanıyan haklardır*”.

Kemal Gözler, *Hukuka Giriş* (Ankara: Ekin Yayınevi, ts.), 447.

⁷⁴ Servet Armağan, *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992), 194.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/138 (No. 2716).

⁷⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtübî, *el-Muvâfağât* (Huber: Dâru İbn Affan, 1997), 2/18.

kişinin biyolojik ve fizyolojik ihtiyaçlarından oluşur.⁷⁷ Maslow'un bu teoriyi oluşturmasından çok önce Kur'an, insanın en hayati zaruri ihtiyaçlarını dikkate alarak hükümlerini bu ihtiyaçlara göre ortaya koyduğu görülmektedir.

Muvâsâtın, malî ibadetlerde uygulama sahası bulduğu yer zekâttır. Bunun içindir ki zekât, insanın sahip olduğu maddi imkanlarla yerine getirilen bir ibadettir. İnsanın maddi dünyasında ortaya çıkan bir durum gibi görünmesine karşılık, iç huzurunu sağlanmasında önemli bir rol taşımaktadır. Yine zekât, toplumsal dengeyi kurmada ve bireylerin birbiriyle olan ve bireyin toplumla olan iletişimlerin sağlanmasında önemli görev üstlenen ibadetlerden biridir.⁷⁸ Zekât zengini cimrilik hastalığından kurtararak ona cömertlik hasleti kazandırır. Zekâtın, toplumda sosyal dayanışmayı güçlendirmede, devletin ulaşamadığı ihtiyaç sahiplerine ulaşmada, kardeşlik duygularını beslemede çok önemli bir rolü vardır. Zekât ile toplum muhtaç kişinin onurunu incitmeden koruması altına alır.⁷⁹

Zekâtın vâcip kılınmasının amaçlarından birisinin muvâsât olduğu ortadadır. Zekât hem toplumsal bağı güçlendirmek hem de zayıf ve güçlü arasındaki durumu eşitlemek açısından önemli bir konuma sahiptir.⁸⁰ Bir insanın zekâtla mükellef olabilmesi için nisab miktarı mala sahip olması gerekmektedir.⁸¹ Bunun için de öncelikle havâic-i asliyyesini⁸² karşılaması yani kendi aile fertlerinin ihtiyaçlarını karşılayabilir durumda olması gerekir. Daha sonra ihtiyaç sahiplerine infak ile yükümlü olur. Allah u Teâlâ, zekâtı fakirlere yardım, malın temizlenmesi, kişiye kulluk bilincinin aşılması ve kulun sevdiği şeyi Allah için çıkartarak O'nun rızasını kazanması için vâcip kılmıştır.⁸³ Zekâtın vâcip olmasının hikmetlerinden birisi de

⁷⁷ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı* (İstanbul: Remzi Yayınevi, 2006), 236.

⁷⁸ Mehmet Erkal, "Zekât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).

⁷⁹ Sadettin Özdemir, "Zekâtın Eğitici ve Ahlâkî Özellikleri", *Dinî Araştırmalar* 6/18 (2004), 231-238.

⁸⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkillî el-Mâzerî, *İzâhu'l-mahşûl min Burhâni'l-uşûl*, thk. Ammar Talibi (Tunus: Darü'l-Garbi'l-İslami, 1421), 399.

⁸¹ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâî'u'l-edille fi'l-uşûl*, thk. Muhammed b. Hasan İsmâil eş-Şafîyye (Beirut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418), 2/286.

⁸² Havâic-i asliyye: "Zekât matrahi dışında tutulan temel ihtiyaç malları". Orhan Çeker, "Havâic-i Asliyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/504-507.

⁸³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvaqqı'în 'an rabbi'l-âlemîn*, thk. M. Abdüsselâm İbrâhim (Beirut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1411), 2/69.

zengin olan kişinin malının fazlasından fakirlere yardım etmesidir. Ancak kişinin borcunun olması bu hikmete mâni olmaktadır. Borç, malda fazlalık bırakmaz ise borçlu kişi nisab miktarı mala sahip olsa da zekâtla mükellef olmaz. Çünkü bu kişi ancak kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumdadır. Borcunu ödediğinde fakir duruma düşecek ve belki de borcunu ödemek için yardıma muhtaç kalacaktır.⁸⁴ Bu da zekâtın neden muvâsâtan sayıldığını bize göstermektedir. Çünkü araştırmanın lügavî kısmında değinildiği gibi muvâsâtın unsurlarından birisi kişinin kendisinin ve ailesinin ihtiyacını karşıladıktan sonra kalanı ile yardımlaşmasıdır. Nisap miktarı üzerinde bir borç ise bu fazla olanı ortadan kaldırmaktadır.

Semerkindî (öl. 539/1144) zekâtın bir araç, amaç ya da sebep olma olarak nitelendirilmiş olduğunu söyler. Zekât ve sadaka -namaz ve hac- ibadeti kadar güzel olamayabilir. Ancak fakire yapılan yardım ile bu ibadetin hazzı ortaya çıkmaktadır. Fakir Allah'a ibadet edebilmek için gıdaya ihtiyaç duyar. Fakire yardım etmek de kendi başına bir amaç değildir. Asıl amaç Allah'a yakınlaşmak ve O'nun rızasını kazanmak için ibadet eden ve hizmet eden kişiye fayda sağlamaktır.⁸⁵ "*Allah'ın rızasını isteyerek verdiğiniz zekât, işte onlar (mallarını Allah yolunda harcayanlar) kat kat artıranlardır.*"⁸⁶ âyeti de bu konu için güzel bir örnektir. Yüce Allah kulunun zor durumda kalmasını istemez. Bunun için zekâtı verecek ve zekâtı alacak kişiler için özel şartlar konmuştur. Zekâtın öncelikle kendilerine zekât verilebilecek akrabaya ödenmesi daha sonra diğer yakınlarla, komşulara ve çevreye verilmesinin daha faziletli olduğu söylenmiştir.⁸⁷

İslâm, Müslümanlardan birbirlerine kardeşlik duygularıyla bağlanmalarını amaçlamıştır. İslâm, zekâtı emretmekle fakirlerin, yolda kalmışların, kölenin ve borçlunun, yardımına koşma görevini zenginlere yükleyerek onların kin ve kıskançlık duygularına kapılmamalarını sağlamak ister. İslâm, işsize iş bulmak, güçsüze geçim temin etmek, borçlunun borcunu ödemesine yardımcı olmak ve yolda kalmış yolcunun yoluna devam edebilmesini sağlamak amacıyla zekâtın verilmesini emretmiştir. Bu uygulama sayesinde insanlar, birbirlerinin kardeşi ve dostu olduklarının bilincine

⁸⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. er-Râhûni, *Tuhfetu'l-mesûl fi şerhi Muhtasarı Münthe's-sûl*, thk. el-Hâdî b. Husyen Şübeyli-Yûsuf el-Ahdar el-Kayyim (Dubai: Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Turâs, 1422), 2/93.

⁸⁵ Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî, *Mizânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-'ukûl*, thk. M. Zekî Abdülber (Katar: Matbaatu'l-Devha, 1404), 180.

⁸⁶ er-Rûm 30/39.

⁸⁷ Erkal, "Zekât", 2013.

varır; ihtiyaç ve zaruret anında zenginlerin mallarının kendilerine destek olacağını bilerek toplumsal dayanışma sağlanarak hayatlarını güvenlik içerisinde sürdürebilirler.⁸⁸

Bütün ibadetlerde olduğu gibi fitrede de bireysel ve toplumsal, maddî-mânevî hikmetler bulunmaktadır. Bayramı toplumdaki her bireyin ortak şekilde geçirebilmesi için fakir ve yoksul kimselerin kısmen de olsa ihtiyaçları giderilerek sosyal dayanışma sağlanmış olur. Bu dayanışmadan daha çok insana yardım edebilmek için fitre miktarı orta düzeyde tutulmuş ve ödeme kolaylıkları sağlanmıştır.⁸⁹ Fıtır sadakası yoksulların ihtiyaçlarını gidermeleri, bayram gününün neşe ve sevincinden onların da istifade etmeleri için yapılan bir yardımdır. Bu bakımdan da fıtır sadakası insanî bir görev, sevgi ve saygıyı kuvvetlendiren bir tür hayır olarak adlandırılabilir.⁹⁰

Kurban, İslâm'daki sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın farklı bir örneğidir. Her gün dünyada sayısız hayvan kesilmektedir ve bundan çoğunlukla zengin kimseler yararlanır. Halbuki Kurban Bayramı'nda kesilen kurbanlardan daha çok yoksullar ve hayır kurumları faydalanmaktadır. Kur'an-ı Kerimdeki "*Böylece kendileri için faydalı olan şeyleri açık seçik görsünler ve Allah'ın onlara rızık olarak verdiği, belirlenen günlerde kesecekleri kurbanlık hayvanlar üzerine O'nun adını ansınlar. Artık onlardan hem kendiniz yiyin hem sıkıntı içindeki yoksulları doyurun*"⁹¹ âyeti de kurbanın hikmetlerinden birisinin zengin ve fakirlerin ortak noktada buluşabilmeleri olduğuna dikkat çekmektedir. Kurban Bayramı'nda yapılan yardım fitreden daha farklıdır. Bu yardım yemek ziyafetidir. Yemek ziyafetinde en önemli şey ettir. Herkesin sofrasında aynı cins yemeğin olması, zengin ve fakirin birkaç gün aynı yemeğin tadını almalarını sağlar. Böylece rûhi beraberliğin yanında, maddi beraberlik ve yardımlaşma da sağlanmış olur.⁹² Hz. Peygamber'in kurban etinin dağıtımını ve saklanmasına dair emir ve tavsiyeleri, bu hususu açıkça ortaya koymaktadır. O, bazı zamanlarda etin tamamının dağıtılmasını, bazı durumlarda üçte birinin geride bırakılmasını, bazen etin üç günden fazla bekletilmemesini, bazen ise daha uzun süre saklanabileceğini ifade

⁸⁸ Sadettin Özdemir, "Zekâtın Eğitici ve Ahlâkî Özellikleri", *Dinî Araştırmalar* VI/18 (2004), 231-238.

⁸⁹ Yunus Vehbi Yavuz, "Fitre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/160-161

⁹⁰ Hasan Şakir Sancaktar, "Fıtır sadakası nedir, nasıl verilmelidir?", *Diyanet İlmi Dergi* 23/2 (1987), 15-21.

⁹¹ el-Hac 22/28.

⁹² Hüseyin Atay, "Kurban Bayramı ve Felsefesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969), 277-284.

etmiştir. Bu farklı uygulamalar, toplumun, komşuların ve mahallede yaşayanların ihtiyaçlarının zaman ve mekâna göre değişkenlik gösterebileceği gerçeği dikkate alınarak hareket edilmesi gerektiğini göstermektedir.⁹³

Nafaka “*Aile hukuku veya mülkiyet ilişkisinden doğan bakım yükümlülüğü ve bu kapsamda yapılan harcamalardır.*”⁹⁴ şeklinde tanımlanmıştır. İnsan ihtiyaçlarını sosyal çevresi içinde temin eder. Kişi çevresine karşı vazifeleri olduğu gibi bazı haklara da sahiptir. Birey için iki boyutlu olan nafaka, zarurete düşenler için temin edilmesi gereken bir mükellefiyet, ihtiyaçları temin etmede acze düşen kimse için ise bir hak haline gelir.⁹⁵ Nafaka “*def-i mefasid celb-i menâfi*” ile ilişkilidir. Kişinin hayatını devam ettirebilmesi ve insan onuruna yakışır bir yaşam sürebilmesi için nafaka alacaklısının yeme, içme, giyim ve mesken gibi ihtiyaçlarının temini ile faydalı olanın elde edilmesi ve bunların yerine getirilmesi halinde de zararın defedilmesi amaçlanmaktadır.⁹⁶ Kişinin bu yararlanmadan faydalanabilmesi için nafaka yükümlülüğü kocaya ve akrabalara hukukî bir sorumluluk olarak yüklenmiştir. Nafakanın temelini yardımlaşma oluşturduğu için akraba nafakası muvâsât olarak nitelendirilir. Bu nedenle sürenin geçmesiyle kocanın vermesi gereken nafaka düşmemesine karşılık akrabanın vereceği nafaka akrabanın fakirleşmesi üzerine düşer, yani vücûbiyeti ortadan kalkar.⁹⁷ Nafakaya yönelik olan bu maslahatla toplumsal refah düzeyinin çökmesi önlenmiş olmaktadır.⁹⁸

⁹³ *Seleme b. Ekva radyallahu anhtan rivayete göre şöyle demiştir: Nebî sallal- lahu aleyhi ve sellem (bayram hutbesinde), "Sizden her kim kurban keserse (bayramın) üçüncü (gece)sinden sonra evinde kurban etinden bir şey bu- lunduğu halde sabahlamasın" buyurdu. Ertesi sene hulül edince ashap, "Yê Resûlellah! (Kurban etini) geçen sene yaptığımız gibi mi dağıtacağız?" diye sordular. Resûl-i Ekrem şöyle cevap verdi: "Bu yıl (kendiniz) yiyiniz, (misa- fırlere, fukaraya) yediriniz, (ailenize) azık da ediniz. Çünkü geçen sene halk arasında geçim zorluğu vardı. İstedim ki (fakir) halka yardımda bulunasınız."* Buhârî, “Edâhî”, 16 (No. 5249).

⁹⁴ Celal Erbay, “Nafaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006).

⁹⁵ Yusuf Balta, “İslam Hukukunda Nafaka Sorumluluğunun Sosyal Refaha Katkısı = The Contribution of Alimony to Social Welfare in Islamic Law”, *DİSAR: Din Sosyolojisi Araştırmaları*
 The Journal of Sociology of Religion Studies 2/2 (2022), 35-62.

⁹⁶ Balta, “İslam Hukukunda Nafaka Sorumluluğunun Sosyal Refaha Katkısı = The Contribution of Alimony to Social Welfare in Islamic Law”, 35-62.

⁹⁷ Abdürrahim b. Abdullah b. Muhammed el-Hanbeli ez-Zerîrânî, *İzahü'd Delâil fi Fark Beyne'l Mesail*, thk. Ömer b. Muhammed b. Abdullah es-Sübeyyil (Suudiyye: Darü İbnü'l Cezvi li'neşri ve't- tevziî, 1431), 561.

⁹⁸ Balta, “İslam Hukukunda Nafaka Sorumluluğunun Sosyal Refaha Katkısı = The Contribution of Alimony to Social Welfare in Islamic Law”, 35-62.

Kur'an'da bir kimsenin hayatını kurtarmanın bütün insanları kurtarma, bir kimseye hayat vermenin bütün insanlığı yaşatma derecesinde övgüye değer bir davranış olduğu ifade edilmiştir.⁹⁹ Herhangi bir sebeple anne ve babası tarafından terkedilmiş ya da kaybolmuş çocukların, imkân dâhilinde ailelerinin bulunması; bu mümkün değilse güvenli bir şekilde himaye altına alınarak topluma kazandırılmaları, dinî ve ahlâkî bir sorumluluk olarak görülmektedir. Bu anlayış, ilgili hukukî teorilerin gelişmesine ve bu kimseleri korumaya yönelik birtakım kuralların oluşturulmasına zemin hazırlamıştır. Kaybolmuş veya terk edilmiş bir çocuğun içinde bulunduğu durumdan kurtarılması, kifâî nitelikte bir sorumluluk ve dinî bir görev olarak değerlendirilir. Ancak çocuk hayatî bir tehlike altındaysa ve onunla ilgilenecek başka biri bulunmuyorsa, bu görev birey açısından farz-ı ayın hâline gelir. Lakîti bulan kişi, onun bakım ve gözetiminde diğer kimselere göre önceliklidir. Ancak bu kişinin çocuğun nesebini üzerine alarak evlât edinmesi ya da nesebini zayi etmesi câiz değildir. Buradaki temel amaç, sahipsiz bir çocuğun haklarının korunarak topluma kazandırılmasıdır. Çocuğa bakacak kişide, onu gözetip yetiştirecek ehliyet ve yeterlilik bulunmalıdır. İbn Hacer el-Heytemî (öl. 974/1567), lakîtin de diğer insanlar gibi bir birey olduğunu, dolayısıyla onun nafakasının karşılanması gerektiğini ifade eder. Ona göre bu yükümlülük, beldedeki tüm zenginlerin sorumluluğudur. Ancak lakît için hiç kimse muvâsatta bulunmamışsa, bu durumda devreye devlet girer ve sahipsiz kalan çocuğa sahip çıkmak, artık devletin bir yükümlülüğü hâline gelir.¹⁰⁰

İslâm dini, toplumda refahın artmasına ve gelir dağılımında adaletin sağlanmasına çok büyük önem verir. Sosyal adalete ve adaletli gelir dağılımına yapılan sürekli vurgu, bu yönde ortaya konulan emir ve yasaklar bu iki olgunun İslâm'ın temel hedefleri arasında olduğunu açıkça gösterir. Başta farz kılınan zekât ibadeti olmak üzere, belli yasak ve haram fiillerin karşılığı olarak emredilen diyet uygulamasına kadar pek çok örnek verilebilir. Özellikle bilerek ya da bilmeyerek işlenen bir cinayet suçunun dünyevî ve uhrevî sorumluluklarından kurtulmak amacıyla diyet ödeme yoluna giden Müslüman birey, yalnızca bir cezaî müeyyideyi yerine getirmiş olmaz, aynı zamanda içinde bulunduğu toplumda gelir dağılımına önemli bir katkı da

⁹⁹ el-Mâide 5/32.

¹⁰⁰ Abdullah b. Sâlih el-Fevzân, *el-Mûlahâşu'l-fikhî* (Riyad: Dârü'l-Âsime, 1423), 2/196.

sağlamış olur.¹⁰¹ İbn Kayyim (öl. 751/1350), diyetin meşru kılınma sebeplerinden birinin muvâsât olduğunu ifade etmiştir. Eğer kişi, kendisini öldüren ya da öldürmeye iştirak eden kimse ise bu fiil, tıpkı kendi uzvunu kesmesi ya da malını yok etmesi gibi değerlendirildiğinden, tazmin edilmez.¹⁰² Burada muvâsât devreye girer; çünkü bu kavramın temelinde yardımlaşma ve dayanışma anlayışı yer alır. Diyetin âkile tarafından üstlenilmesi de bu yardımlaşmanın bir yansımasıdır. Çünkü hataen bir kimseyi öldüren kişinin, tek başına bu ağır sorumluluğun altından kalkması çoğu zaman mümkün değildir. Bu sebeple akrabaların, birbirlerini koruyup gözetmeleri dinî ve toplumsal bir yükümlülük olarak kabul edilmiştir.

İslâm dininde özellikle muamelat alanında dinin emir ve yasaklarının hikmeti daha kolay anlaşılabilir. Hiç şüphe yok ki muamelat konularından birisi de faiz (riba) dir. Faizin yasaklanmasının en temel özelliği ferdin ve toplumun yararını korumayı amaçlamaktır. Faiz toplum içinde işsizliğin artmasını, üretimde maliyetlerin yükselmesini ve toplumdaki dengenin bozulmasını sağlamaktadır. Yardımlaşma, dayanışma, sevgi ve şefkat gibi iyi hasletlerin yerini para ve itibar almakta olup yeni nesiller de bu değerlerden uzak bir şekilde yetişmektedir. Faiz, güçlünün yararına olmakla birlikte zayıf ve muhtaç kişilerinde durumunu gittikçe kötüleştiren bir yapıya sahiptir. İslâm dini ise faizi yasaklayarak alın terine önem vermiş ve bu sayede de ahlâkî davranışların hâkim olduğu bir toplum düzeni kurmayı amaçlamıştır.¹⁰³ Kur'an-ı Kerim de faizle ilgili âyetler bulunmaktadır. Bu âyetlerden birisinde “*Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve gerçekten iman etmiş iseniz faizden kalanı bırakın. Bunu yapmazsanız Allah ve resulü tarafından size bir savaş açıldığını bilin. Eğer tövbe ederseniz, haksızlık etmemek ve haksızlığa uğramamak üzere anaparanız sizindir.*”¹⁰⁴ şeklinde geçmektedir. Âyette görüldüğü üzere faiz iki taraftan birisi için haksızlık sebebidir. İslâm dini zekât ve sadaka gibi emirleriyle insandaki bencillik duygusunu törpülemeye çalışır. Bu nedenle toplumda cömertlik ve dayanışma gibi iyi erdemler ortaya çıkar. Ancak faizin egemen olduğu bir toplum yardımdan uzaktır. Zenginler, fakirlerin ihtiyaç anını kollayıp onları kendilerine kazanç vasıtası olarak

¹⁰¹ Veli Sırım, “İslâm’da Diyet Uygulaması ve Sosyo-Ekonomik Yönden Değerlendirilmesi”, *Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*
 Tevilat Journal of Islamic Sciences 4/1 (2023), 251-269.

¹⁰² İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'in 'an rabbi'l-âlemîn*, 2/322.

¹⁰³ İsmail Özsoy, “Faiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995) 12/110-126.,

¹⁰⁴ el-Bakara 2/278-279.

görmektedirler. Böyle bir toplumda da saygı hissi azalmakla birlikte toplumun düzeni bozulmaktadır.¹⁰⁵ Fahreddin er-Râzî, “...*Hâlbuki Allah alım satımı helâl, faizi ise haram kılmıştır...*”¹⁰⁶ âyetinin tefsirinde ribânın haram kılınma gerekçelerinden biri olarak, borç akdinin esasen ihtiyaç sahiplerine yardım ve fayda sağlama amacını taşıdığını, ribânın ise bu amacı sekteye uğrattığını belirtir. İbn Kayyim’e göre, eğer ribâ meşru kabul edilseydi, muhtaç kimse bir dirhem borç alabilmek için iki dirhem geri ödemek zorunda kalırdı. Bu durum, toplumda muvâsât, örnek davranışlar ve ihsan anlayışının zayıflamasına, hatta tamamen ortadan kalkmasına sebebiyet verirdi.¹⁰⁷ Kur’an-ı Kerîm de faizin yasak oluşunu bildiren âyetlerden sonra “karz-ı hasen”¹⁰⁸ faize alternatif olarak öne çıkartılmıştır. Güçlünün zayıfa egemen olduğu toplumda faizin yerini yardımlaşma, dayanışma ve kardeşlik duygularıyla beslenen karz-ı hasen almaktadır.

Muvâsâtın İslâm hukukunun temelini teşkil eden makâsıtlarla yakından ilgili olduğu görülmektedir. Özellikle canın korunması ilkesinde kendisini öne çıkarmaktadır. Muvâsât toplumsal yardımlaşmanın sağlanmasında kendisini zekât, fitr sadakası ve kurban olarak öne çıkarırken, nafaka konusunda kocanın ve yakın akrabasının yapmış olduğu yardımlar da muvâsât olarak adlandırılır. Aynı zamanda akrabaların birbirlerine yardım etme noktasında da kendisini diyet olarak öne çıkarmaktadır. Faizin yasaklanması da muvâsâta bağlı olan yardımlaşma, dayanışma gibi ahlâkî değerlerin korunması içindir. Görüldüğü üzere muvâsât kişinin menfaati için hem diğer bireylerin hem de devletin sorumluluğu altında önemli bir konuma sahiptir. Bundan dolayıdır ki ilerleyen dönemlerde hukukî bir kimliğe bürünmüştür.

1.6. Hüküm Açısından Muvâsât

Muvâsâtın mükellef açısından hukukî bir yükümlülük olarak tanımlanması, konunun birçok farklı boyutta ele alınmasına sebep olmuştur. Bu kavramın yalnızca zekâtla sınırlı olmadığını ortaya koymak amacıyla; açlık, çıplaklık, ölüm ve ızdırar

¹⁰⁵ Mustafa Coşkun, “Faiz-Banka ve İslâm -8-: İslâm Dini, Faizi Niçin Haram Kılmıştır?”, *İslâm Medeniyeti Mecmuası (İslâm Medeniyeti)* 3/34 (1973), 33-37.

¹⁰⁶ Bakara 2/275.

¹⁰⁷ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (b.y.: Dârü'l-Fikr, 1981), 7/94.

¹⁰⁸ Karz-ı hasen: “Allah’ın rızasını kazanmak için yapılan malî harcama”. مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ “Kim Allah’a güzel (karşılık beklemeden) bir borç verirse Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder.” el-Bakara 2/245; H. Yunus Apaydın, “Karz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/520-525.

hâli gibi durumlar karşısında da muvâsâtın vâcip olduğu özellikle vurgulanmıştır. Bu bağlamda, ihtiyaç sahibinin ihtiyacını gidermek yalnızca bireysel bir sorumluluk değil, aynı zamanda toplumsal bir yükümlülük olarak da değerlendirilmiştir.

Farz-1 kifâye, muvâsât açısından önemli bir kavramdır. İmam Şâfiî (öl. 204/820), farz-1 kifâyeyi “*Müslümanlardan yeterli bir grubun bu farzı yerine getirmesi durumunda, diğerlerinin bu sorumluluğu yerine getirmemesinin günah sayılmayacağı*”¹⁰⁹ şeklinde tanımlamıştır. Farz-1 kifâyede asıl dikkat çekilen husus, topluma fayda sağlayan ve kamu yararını ilgilendiren bir işin, belirli bir kesim tarafından yerine getirilmesiyle tüm toplum adına ifâ edilmiş sayılmasıdır. Ancak eğer Müslümanların tamamı bu sorumluluğu terk ederse, o zaman bütün Müslümanlar günahkâr olur. Bu yükümlülüğü yerine getirenlerle getirmeyenler aynı konumda değildir. Farz-1 kifâyeyi ifâ edenler hem sevap kazanırlar hem de diğer insanları günahkâr olmaktan kurtarmış olurlar.

Farz-1 kifâye, dinî ve dünyevî olarak iki tür maslahatı içerir. Dinî maslahatlara cenaze namazı örnek olarak verilirken; dünyevî maslahatlara ise muhtaç bir kimseye yardım etme yükümlülüğü örnek gösterilebilir. Bu tür örnekler, insanların temel ihtiyaçlarını yansıtmaktadır ve bu ihtiyaçların karşılanması, en temel insan hakları arasında yer almaktadır. Muvâsât ise bu temel insan haklarının hukukî düzlemde korunmasının meşruiyetini ifade eden bir kavram olarak karşımıza çıkar.

Tevbe sûresi 34. âyette “*Ey iman edenler! Bilin ki Yahudi din bilginlerinin ve Hristiyan din adamlarının birçoğu halkın mallarını haksızlıkla yerler ve Allah yolundan alıkoyarlar. Altın gümüş biriktirip Allah yolunda harcamayanları elem veren bir azapla müjdele!*”¹¹⁰ buyrulmaktadır. Cessâs (öl. 370/981) bu âyetin tefsirini altın ve gümüşten farz olan zekât dışında maldan vermenin vâcip olmadığını belirtmektedir. Fakat bununla birlikte ızdırar halinde olana yardım etme, aç olanı doyurma, çıplak olanı giydirme, ölü olanı kefenleme ve defnetme gibi muvâsâtı gerektiren durumlar ortaya çıkıyorsa bu gibi zorunluluk hallerinde Müslümanlar için yardım etmek vâciptir.¹¹¹ Burada bakılacak şeylerden birisi de kişinin malî yeterliliğinin olmasıdır.

¹⁰⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Umm* (Beirut: Dârü'l-Ma'rife, 1971), 1/248.

¹¹⁰ et-Tevbe 9/34.

¹¹¹ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, çev. Mehmet Keskin (Ankara: İ'tisam Yayınları, 2018), 7/77.

Bu gibi durumlarda kişi sadece zekâtı verip diğer yardıma muhtaç insanları görmezden gelemez. Onlara da yardımda bulunmakla mükelleftir.

İbn Teymiyye malda zekât dışında bir yükümlülük olmadığını söylemiştir. Fakat malda, sebebi olmaksızın da –zekât verme şeklinde bir yükümlülük içermeksizin- birtakım hakların olduğunu belirtir. Akrabaların masraflarını karşılamak, darlıkta vermek, açları doyurmak, çıplakları giydirmek farz-ı kifâyedir. Fakat bu temel ihtiyaçları karşılayacak kimse yoksa o zaman buna gücü yeten için bu yükümlülük bir farz-ı ayına dönüşür.¹¹² İbn Âşûr (1879-1973) muvâsâtın gücü yetenler için kifâyi yükümlülük olduğunu belirtmiştir.¹¹³ Peygamberimiz (s.a.v.) esirler ile ilgili olarak, “*Hastayı ziyaret ediniz, aç olanı doyurunuz, esiri (tutsak olanı) serbest bırakınız*”¹¹⁴ buyurmuştur. Burada açları doyurmak umumi bir lafız olması nedeni ile bütün aç olan insanları kapsar. Bu doyurma daha önce geçtiği üzere farz-ı kifâyedir. Eğer yardıma muhtaç olan kişiyi yaşatacak şey yalnızca bir kişinin yanında mevcut ise onun ihtiyacını gidermek ve yaşamda tutmak o kişi için artık farz-ı ayına dönüşmüş olur.¹¹⁵ Zekât ve beytülmal ile Müslümanların yeme ve giyinmede muhtaç olanlara gelebilecek zararı onlardan uzaklaştırması ve onlara çeşitli yardımlarda bulunması farz-ı kifâyedendir. Buna göre “*Bir senenin geçimliğinden fazla olandan zengin olanın muvâsât yapması vâciptir.*” şeklinde de hükme ulaşılmıştır.¹¹⁶ Bir yıldan fazla yetecek mala sahip olanın açları doyurmak, düşkünleri giydirmek, terikesi olmayan için ölüleri teçhiz etmek şeklinde Müslümanların zaruri ihtiyacını gidermede muvâsâtla yükümlüdür.¹¹⁷ Kişi toplumda bulunduğu insanlarla bağıını koparamaz. Bir birey olarak her zaman sorumlu ve bilinçli hareket etmeli, muhtaç kişiye elinden gelen yardımı yapmalıdır. Bu durum kişiyi hem vicdanen rahatlatmış hem de muvâsâtın değerinin farkına vararak toplumda refahı ve huzuru sağlamaya katkı sağlamış olur.

¹¹² Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ* (Medine-i Münevvere: Mücemmaü'l-Melik Fehd li-Tıbaati'l-Mushafi's-Şerif, 1415), 7/316.

¹¹³ Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1984), 4/86.

¹¹⁴ Buhârî, “el-Cihâd ve's-Siyer”, 67 (No. 3046).

¹¹⁵ Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 14/408.

¹¹⁶ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî, *el-Menşûr fi'l-kavâ'id*, thk. Faik Ahmed Mahmûd-Abdüssettar Ebû Gudde (Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1982), 3/37.

¹¹⁷ Saîd b. Muhammed Ba'sen, *Büşra'l-kerim bi-şerhi Mesaili't-ta'lim ale'l-Mukaddimeti'l-Hadramiyye* (Beyrut: Dârü'l-Minhac, 2004), 538.

Misafirlere ikramda bulunmak da muvâsâttandır. “*Bir gece misafir olmak müslümanın hakkıdır. Kim, (bir ev sahibinin) avlusunda sabahlarsa, ağır lanma masrafı ev sahibi üzerine bir borç olur. (Misafir) dilerse o hakkını alır, dilerse vazgeçer.*”¹¹⁸ hadisinde bu zorunluluğun İslâm’ın başlangıcında olduğuna dair yorumlar mevcuttur. Ancak açlıktan ölme veya bedeninin zarar görmesi gibi bir durum söz konusu ise o zaman muvâsât vâcib hale dönüşür. Bu yönü ile bu hadisin hükmünün nesh edilmediği söylenebilir.¹¹⁹

Muvâsâtın toplumsal bir yükümlülüğü içerdiğinin delili olarak Abdurrahman b. Ebu Bekirden rivayetle: “*Suffa ashabı fakir insanlardı. Peygamberimiz (s.a.v.) buyurdu ki: “Kim yanında iki kişilik yemek varsa, bir üçüncüsünü; dört kişilik yemek varsa, bir beşincisini veya altıncısını getirsin.*”¹²⁰ hadisi gelmiştir. Kurtubî bu hadisi şerh ederken zor durumlarda muvâsâtın vâcib olduğunu söyler. Bu hadise göre bu gibi zarurî durumlarla karşılaşıldığında her Müslümanın kendi elindekini kardeşi ile paylaşması zorunlu bir yükümlülüğe dönüşecektir.¹²¹ Bu hadiste amaç, insanların çevresine karşı duyarlılığını artırmaya yani, muvâsâta teşvik etmektir.¹²²

Muvâsâta sosyal devletin temeli de görülmektedir. Açın doyurulması, çıplağın giydirilmesi şeklinde yaşamsal ihtiyaçları devlet, beytûlmaldan gidermekle yükümlüdür. Eğer zenginlerin zekâtıyla ve beytûlmalla yaşamsal ihtiyaçlar giderilmezse o zaman zenginlere ek yükümlülükler getirilebilir. İslâm’da güçlü olan kimse zayıf olanın maslahatını korumakla, ondan zararı uzaklaştırmakla sorumludur. Bu yönü ile devlet en güçlü otorite olduğu için doğrudan toplumdaki her bir bireyin maslahatını korumakla ve onlardan zararı uzaklaştırmakla mükellef olacaktır.¹²³ Devlet her bir bireyin canını, aklını, malını, neslini ve dinini korumakla ve bunların

¹¹⁸ Ebû Dâvûd, “Et’ime”, 5 (No. 3750).

¹¹⁹ Muhammed b. Ali b. Adem Musa İsyubi Vellevi, *Fethü’l-karibi’l-mücib fî şerhi kitâbi mudni’l-habib mimmen yuvali Mugni’l-lebib* (Riyad: Mektebetü’s-Selam, 2018), 10/637-639.

¹²⁰ Müslim, “Eşribe”, 2059.

¹²¹ Ebü’l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Müfhim şerhu Şahîhi Müslim*, thk. Muhyiddin Dîb Müstû-Yusuf Ali Büdeyvi (Beirut: Dâru İbn Kesir, 1996), 5/336-337.

¹²² Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, *Feyzü’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-şagîr* (Beirut: Dâru’l-Ma’rife, 1972), 4/264.

¹²³ Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *et-Tekâfülü’l-ictimâ’î fî’l-İslâm* (Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabi, 1974), 7.

muhafazasına yönelik gerekli tedbirleri almakla sorumludur. Bunu eşitlik ilkesine göre kimseyi ayırt etmeden yapma zorunluluğu bulunmaktadır.

Devletin muvâsât ile yükümlüğü sadece ihtiyaç sahiplerine yardımla sınırlı kalmamıştır. Ayrıca toplumdaki her bir bireyin zarurî ihtiyaçlara sahip olmada eşit hakka sahip olması konusunda önleyici tedbirler de almak zorundadır. Bu bağlamda bütün Müslümanların çarşıdaki yiyecek maddelerine ihtiyacı olduğundan dolayı bu yiyeceklere özellikle temel ihtiyaç maddelerine ihtikâr Müslümanlara zarar vereceği için yasaklanmıştır. İhtikâr, özellikle zorunlu tüketim maddeleri söz konusu olduğunda, gelir düzeyi düşük olan kişilerin bu temel ihtiyaçlara erişimini engelleyeceğinden dolayı yasaklanmış bir davranıştır. Bu nedenle çarşıda ya da marketlerde satılan temel gıda maddelerine toplumun her gelir düzeyine sahip olan vatandaşın ihtiyacı olduğundan buradaki eşitliğin devlet tarafından korunması ve güvence altına alınması gerekmektedir. Buhârî şârihlerinden İbn Battâl el-Kurtubî (öl. 449/1057) Peygamber Efendimiz'in "*İhtikâr eden ancak günahkârdır.*"¹²⁴ hadis-i şerifini şerhinde ihtikâr yasağının, insanların kıtlık ve zorluk yaşadığı dönemlerle ilgili olduğunu ifade eder.¹²⁵ Böyle zamanlarda insanlar, ihtiyaç duyulan bir mala karşı eşit derecede muhtaç durumdadır. Bu nedenle, toplumun tüm bireyleri söz konusu ihtiyaç maddesine erişimde eşittir. Bu nedenle, ihtikâr yasağı sadece ekonomik bir tedbir olarak değil, aynı zamanda muvâsâtın engellenmesi anlamında da değerlendirilmektedir. İhtikâr, toplumun dayanışma ruhunu zedeleyen, ihtiyaç sahiplerinin mağduriyetini artıran bir davranış olduğundan, İslâm ahlakı ve toplumsal adalet ilkeleriyle bağdaşmaz.

Toplumun ihtiyaçlarını karşılamada devletin imkânlarının yetersiz kaldığı durumlarda, devlet başkanının topluma ek sorumluluklar yükleyebileceğine dair en güzel örneklerden biri, Peygamber Efendimiz 'in kurban etlerinin üç günden fazla saklanmasını bir yıl yasaklamasına karşılık ertesi yıl ise bu yasağı kaldırmasıyla ilgili hadistir. Bu hadis bağlamında Kurtubî, Peygamberimizin yasağı kaldırmasının önceki hükmü neshettiği şeklinde yorumlanamayacağını, yasağın uygulanmama sebebinin illetinin ortadan kalkmasından kaynaklandığını ifade eder. Bu nedenle "*kurban etlerinin üç günden fazla saklanma*" yasağı illetinin yeniden ortaya çıkması

¹²⁴ Buhârî, "Büyû", 60 (No. 2035).

¹²⁵ Ebu'l-Hasan Ali b. Halef İbn Battal, *Şerhu İbn Battal ala Sahîhi'l-Buhârî*, thk., Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim b. Muhammed (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 6/256-259.

durumunda tekrar yürürlüğe girecektir. Eğer bir bölgede kurban zamanı halk aç ise aynı yasak yeniden söz konusu olacaktır.¹²⁶ Ebû Ubeyde'nin seriyyeye ait erzakı toplayarak azığı olmayanlarla paylaşması ve Hz. Ömer'in bir Ramazan ayında her evden fakirler için yiyecek toplatarak “*İnsanlar tokluğun yarısıyla da ölmez*” demesi, bu konuya örnek teşkil eden diğer önemli uygulamalardandır.¹²⁷ Bu örnekler, zor zamanlarda Müslümanların birbirlerine kenetlenmeleri ve dayanışma içinde olmaları gerektiğini ortaya koymaktadır.



¹²⁶ Kurtubî, *el-Müfhim şerhu Şahîhi Müslim*, 5/379.

¹²⁷ Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî, Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, *Şerhu İbn Battâl 'alâ Şahîhi'l-Buĥârî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 6/259.

İKİNCİ BÖLÜM

FER'İ MESELELER BAĞLAMINDA MUVÂSÂT

Birinci bölümde “makāsıdü’ş-şerîa açısından muvâsât” başlığı altında ele alınan konular, bu bölümde mezheplerin muvâsâta yaklaşımları çerçevesinde temellendirilecektir. Zekât, fitır sadakası, nafaka ve diyet gibi konular muvâsâtla olan yakın ilişkileri bağlamında detaylandırılacaktır.

İslâm’ın beş temel esası üzerinden hangisinin daha faziletli olduğuna dair değerlendirmelerde muvâsât amaçlı olan zekâtın diğer ibadetlere önceliği söz konusu olmuştur. İslâm’ın temel esasları kelime-i şehâdet, namaz, zekât, oruç ve hac üzerine kurulmuştur. Bu beş esas, sıralamaya tabi tutulmuş ve en faziletlisinin kelime-i şehâdet olduğu ardından ise namaz, oruç, hac ve sonra da zekâtın geldiği söylenmiştir. Fakat zorda kalan (muzdar) kişiye muvâsât gerektiren bir durum söz konusu olursa en faziletli amel olarak zekât kabul edilmiştir.¹²⁸

İbadetlerden hangisinin diğerine göre daha öncelikli olduğunu belirlemede toplumsal ihtiyaç ön planda tutulmuştur. Peygamberimizin “*Hangi amel en faziletlidir?*”¹²⁹ sorusuna dair farklı cevapları içeren birden fazla sahih hadisi vardır. Peygamber Efendimiz (s.a.v), birden fazla sahabinin sorduğu bu soruya sahabeyi dikkate alarak farklı cevaplar vermiştir. Çünkü İslâm’da amelin fazileti, kişinin durumu, şartları ve ihtiyacına göre değişebilmektedir. Örneğin fakir birisi gelirse namazın, zengin birisi geldiğinde ise insanlara faydalı olmanın daha faziletli olduğunu buyurmuştur. Fakihlerimiz peygamberimizin bu cevaplarından yola çıkarak toplumsal şartlara göre en faziletli amelin değişebileceği hükmünü çıkarmışlardır. Bundan dolayı da eğer toplumda bir kıtlık var ve toplum muvâsâta ihtiyaç duyuyorsa zekâtı vermek o zekât malı ile hacca gitmekten daha faziletli kabul edilmiştir.¹³⁰

2.1. Zekât ve Muvâsât

Zekât, toplumsal dengenin oluşmasında, birlik ve beraberliğin sağlanmasında büyük önem taşımaktadır. Fıkıh literatüründe zekât “*Yüce Allah’ın layık olanlara*

¹²⁸ Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa’dî İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâva’l-kübra’l-fikhiyye*, (Kahire: Mektebetü’l-İslamiyye, 1938), 4/230.

¹²⁹ Müslim, “İmân”, 135.

¹³⁰ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Hattâb er-Ruaynî Hattâb, *Mevâhibü’l-celîl li-şerhi Muhtaşarı Halîl* (Riyad: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 2003), 3/507.

verilmek üzere farz kıldığı ve belirli şartlarda zengin sayılan kişilerin malından alınan muayyen bir paya verilen isimdir. Bu payı hak sahiplerine verme işidir.”¹³¹ şeklinde tanımlanmıştır. Zekâtın pek çok hikmeti vardır. Bunlardan en önemlilerinden birisi de fakir ve muhtaçların korunmasını sağlamaktır.

Allah Teala zekâtı, zengin mallarından ihtiyaç sahiplerine muvâsât olarak farz kılmıştır.¹³² Bu nedenle zekât, İslâm’ın köprüsü olarak tanımlanmaktadır. Çünkü Allah, mahlûkâtına karşı adaletli davranmayan ve muvâsât konusunda kibirlenen zenginleri, bu kibirli hallerden kurtarmak amacıyla, nisap miktarını aşan mallarını fakirlerle paylaşmakla yükümlü tutmuştur.¹³³ Bu bağlamda Takıyyüddin es-Sübki (öl. 756/1355), zekâtın, ibadet boyutuyla birlikte toplumsal dayanışmayı esas alan muvâsât yönünün de bulunduğunu belirterek bu konuda icmâ bulunduğuna da işaret etmektedir.¹³⁴

Birinci bölümde de ifade edildiği üzere, zekâtın hikmeti, amacı ve illeti, ihtiyaç sahibine yardım etmektir. Ancak bu yardım gerçekleştirilirken, zekât veren kişinin muhtaç duruma düşmemesine özen gösterilmelidir. Nitekim zekâtın temel amacı; kimseye muhtaç olmayan, yardımıyla da ihtiyaç sahibi konumuna gelmeyecek derecede, nisap miktarını aşan mala sahip kimse ile gerçekten ihtiyaç içinde olan kişiyi bir araya getirmektir. Bu bağlamda zekât, zengin ile fakir arasında bir köprü olarak nitelendirilmiştir. Bu köprü de “muvâsât köprüsü” olarak tanımlanabilmektedir.

Bu bölümde, zekâtın muvâsât ile yakından ilişkili olduğunu ortaya koyabilmek amacıyla konuyla ilgili temel meseleler sırasıyla ele alınmıştır. Konu seçiminde, özellikle taranan klasik kaynaklarda hukukî gerekçesi doğrudan muvâsât ilkesine dayandırılan hususlar öncelikli olarak değerlendirilmiştir. Söz konusu meseleler bu bölümde ayrıntılı bir şekilde incelenecek ve muvâsâtın genel çerçevesi içerisinde anlaşılandırılacaktır. Bu bağlamda, muvâsâtın iki temel unsuru öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki, muvâsâta bulunacak kimsenin zengin olmasıdır. İslâm hukuk

¹³¹ Yusuf el-Karadâvî, *Zekât*, çev. İbrahim Sarmış (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1984), 1/51.; Erkal, “Zekât”, 2013.

¹³² Şerefüddîn Hüseyin b. Ahmed b. Hüseyin b. Ahmed es-Seyyâgî, *er-Ravzü’-n-nağîr şerhu Mecmû’i’l-fikhi’l-kebîr* (Kahire: Matbaatü’s-saade, 1347), 2/389.

¹³³ Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil’ârifîn b. Nûreddîn Alî el-Münâvî el-Haddâdî Münâvî, *Feyzü’l-kağîr şerhu’l-Câmi’i’s-şagîr* (Kahire: Matbaatu Mustafa Muhammed, 1938), 4/71.

¹³⁴ Ebü’l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-Sübki Sübkî, *Fetâva’s-Sübki* (Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, ts.), 1/193.

literatüründe zengin kavramı açık biçimde tanımlanmış; bu tanımlardan hareketle havâic-i asliyye, nemâ, havelânü'l-havl ve nisâb gibi birtakım şartlar ileri sürülmüştür. Çünkü muvâsâtın gerçekleşebilmesi için yardımda bulunan kişinin, kendi temel ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra başkasına yardım etmesi esastır. Bu durum muvâsâtın, birinci bölümde ele alındığı gibi, îsâr kavramından ayrıştığı şekli ile fıkıhta kavramsallaştığını ortaya koymaktadır.

Muvâsâtın ikinci unsuruna gelinecek olursa bu da yardım edilen kişinin ihtiyaç sahibi olmasıdır. İhtiyaç sahibi olan kişinin geçici bir yardıma ihtiyacı olabileceği gibi sürekli bir yardıma da ihtiyacı olabilir. İkinci unsurda önemli olan kişinin ihtiyacını gidermektir. Bu da zekâtın verilecek sınıflar ve zekâtın kendisinin mi yoksa değerinin mi verileceği tartışmalarında yerini almıştır. Çalışmada bu konular çerçevesinde ele alınıp değerlendirilecektir.

2.1.1. Zekâtın Mükellefleri ile Muvâsâtın Bağı

Zekâtın mükellef açısından vücûb şartları arasında âkil-bâliğ olma şartı da mevcuttur. Ancak toprak mahsullerinden verilen zekâtın (öşür) mala bağlı olarak tahakkuk etmesi, diğer mallarda ise zimmete bağlı şekilde gerçekleşmesi nedeniyle, İslâm âlimleri çocuklara ve akıl hastalarına ait toprak mahsullerinden zekât alınması gerektiği hususunda görüş birliği içerisinde. Diğer mallarla ilgili hükümler ise fakihler arasında tartışma konusu olmuştur.¹³⁵

Zekâtın vücûbiyet i ile ilgili iki hikmeti vardır. Birincisi zekâtın ibadet yönüdür. Bu da zekâta niyetin şart kılınmasını gerektirir. Bu yönü zekâti, namaza yaklaştırır. Çünkü her ikisinde de niyet vardır. İkinci yönü ise zekâta muvâsât manasının bulunmasıdır. “*Sadakalar fakirler içindir*”¹³⁶ âyeti zekâtın fakirler için tahsis edildiğini açıkça göstermektedir. Zekâtın bu iki yönü kabul edilmekle birlikte mezhepler bu konuda ihtilafa düşmüştür. Hanefîler zekâta ibadet yönünü ağırlıkta kabul ederken Cumhur ise zekâti muvâsât ve mali yardım yönü ağırlıkta bir ibadet olarak görmüştür.¹³⁷ Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler’in zekâti küçüğün ve mecnunun malından vâcip

¹³⁵ Erkal, “Zekât”, 2013.

¹³⁶ el-Bakara 2/273.

¹³⁷ Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî, *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*, thk. Eymen Mahmud Şehade (Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-İslâmiyye, 2005), 130.

kılmalarının nedeni, zekâtın muvâsât yönünün ibadet yönüne göre daha öncelikli karşılanması gereken bir hak olarak tanımlamalarıdır.¹³⁸

Her iki görüş delillerini sunmuştur. Bu konu hakkında Hanefiler “*Üç grup kimseden sorumluluk kaldırılmıştır: Uyanana kadar uyuyan kimseden, büyüyene kadar çocuktan, akli yerine gelene kadar aklını kaybetmiş kimseden.*”¹³⁹ hadisini ve Hz. Ebu Bekir’in “*Namazla zekâti birbirinden ayıranlarla savaşıcağım*”¹⁴⁰ sözünü delil olarak almışlar ve zekâtın ibadet boyutunu ön plana çıkararak bedenî ibadetlere gücü yetmeyen çocuğun malî ibadetler ile de sorumlu tutulmayacağını söylemişlerdir. Diğer mezhepler ise “*Yetimin malına zekât düşer.*”¹⁴¹ hadisi ve Hz. Âişe’nin, “*İki yetim olan Kâsım b. Muhammed ile kardeşini kendi evinde barındırdığı ve onların mallarının da zekâtını verdiği konusundaki uygulamayı*” da¹⁴² delil olarak almışlardır. Ayrıca zekâta niyet öne çıksa da asıl önemli olan muhtaç olanın ihtiyacını gidermektir. Bu sebeple zekât diğer ibadetlere göre ayrıcalık kazanarak niyet şartı olmadan da küçüklerin mallarından alınabilir şeklinde bir sonuca varmışlardır. Zekâtın toplumsal düzeni sağlamada bir rol üstlendiğini ve muvâsât amacı taşıdığını öne çıkartarak şartları taşıyan herkesin zekâtle sorumlu olduğunu vurgulamışlardır.¹⁴³

Konu üzerinde iyice düşünüldüğünde her iki farklı görüşte aslında muvâsâtı amaçladıkları görülür. Şöyle ki Hanefiler çocuğu koruyarak onun yardıma muhtaç hale gelmemesini istemekte, diğer mezhepler ise zengin olan çocuğun malından, yardıma muhtaç insanlar göz ardı edilmemesi için velinin zekât vermesi gerektiğini savunmaktadırlar. Bu konu da Cumhurun görüşü daha isabetlidir. Ancak veliye burada büyük sorumluluk düşmektedir. Hem çocuğun malından zekât verirken malının azalmamasına dikkat etmesi hem de toplumdaki yardıma muhtaç insanları gözeterek muvâsâtı sağlaması gerekir.

¹³⁸ Heyet, *el-Mevsû’atü’l-fıkhiyye* (Kuveyt: Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-şuûni’l-İslâmiyye, 1404), 23/232.

¹³⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Daru İhyai’l- Kütübü’l Arabiyye, ts.), “Talâk”, 15 (No. 2041).

¹⁴⁰ Buhârî, “Zekât”, 1 (No.1335).

¹⁴¹ Ebû’l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2004), 3/6 (No. 1972).

¹⁴² Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘ es-San’ânî el-Himyerî Abdürrezzâk es-San’ânî, Habîbu’r-Rahmân el-A’zamî, *el-Muşannef* (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1403), 4/66-67 (No. 6985).

¹⁴³ İmâmü’l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf el-Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab fi dirâye- ti’l-mezheb*, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb (Cidde: Dâru’l-Minhâc, 2007), 3/202.

2.1.2. Havâic-i asliyyenin Muvâsât ile Bağı

Zekâtın verilebilmesi için öne çıkan kavramlardan birisi havâic-i asliyyedir. Havâic-i asliyye, zekât vermekle mükellef olmanın ölçütleri arasındadır. Kişinin kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu kimselerin temel ve tıbbî ihtiyaç maddeleri zekât verilmesi gereken malların dışında tutulmuştur.¹⁴⁴ Hanefî hukukçuları malî mükellefiyetlerden olan zekâtın farz olma şartlarını sayarken, temel ihtiyaçtan fazla olan nisab miktarı mala sahip olmayı bağımsız bir şart olarak kabul etmişlerdir.¹⁴⁵ Temel ihtiyaçtan fazla olan artıcı nisab miktarı mala sahip olmak, ihtiyacın sona erdiği ve zenginliğin başladığı anlamındadır. Üstelik temel ihtiyaç maddeleri kendilerine duyulan ihtiyaçtan dolayı zekâtın nisabının hesaplanmasında yok hükmünde sayılmıştır.¹⁴⁶ Zekâtın muvâsât yönünü göz önüne alan fakihlerimiz muvâsâtın iki unsurundan birisi olan ihtiyaç sahibi olmayı tanımlarken, havâic-i asliyyeyi objektif bir unsur olarak ele aldıkları söylenebilir. Havâic-i asliyye üzerinde bu kadar durulmasının sebebi, kimlere yardım edileceğini belirleyebilmek içindir. Havâic-i asliyye burada ihtiyaç sahibi ile ihtiyaç sahibi olmayı ayırıcı bir ölçüt olarak kabul edilmiştir.

Âyet ve hadisler bütün toprak ürünlerinden zekât verilmesi gerektiğine işaret etmekle birlikte, bazı hadislerde belirli toprak ürünleri zikredilerek zekâtın bunların üzerinden verilmesi gerektiği belirtilmiştir. Bu ürünler genelde buğday, arpa, hurma, kuru üzüm olarak geçmektedir. Fakihler bunun sebebini, o dönemde toplumun temel gıdasını bu yiyeceklerin oluşturması olarak görmüşlerdir. Bunun sonucu olarak da yöreden yöreye toplumun temel gıda maddeleri değişeceği için zekâta tabi olan gıda maddelerinin de değişebileceğine ulaşmışlardır.¹⁴⁷ Kaynaklarda araştırılırken havâic-i asliyyenin bu noktada önemli rol üstlendiği görülmüştür. Çünkü havâic-i asliyye kişinin yaşamsal ihtiyaçlarını kapsar. Bu nedenle fakihler bu temel yaklaşım bağlamında kendi yörelerindeki temel gıda maddelerini belirlemeye yönelmişlerdir. Bu nedenle kimi alimler bazı tohumlar hakkında zekâtın gerekip gerekmeyeceği

¹⁴⁴ Temel Kacı, *İslam Hukuk Düşüncesinde Mali Mükellefiyetler Açısından Nisap* (Ankara: Fecr Yayınları, 2018), 210-211.

¹⁴⁵ Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987), 1/99.

¹⁴⁶ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el- Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*, thk. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdülmevcud (Beirut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 2/394.

¹⁴⁷ Mehmet Erkal, "Öşür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/97-100.

konusunda ihtilafa düştüğü olmuştur. Örneğin, susam, keten ve aspir tohumlarından zekât verilir verilmemesine dair ihtilafların olduğu görülmüştür. Bu tohumlardan da yağ çıktığı için zekâtın gerekli olduğu söylenmiştir. İmam Şâfiî de helva (akide şekeri) ve susamda zekât olmadığını belirtmiştir. Aynı şekilde hanzal tohumu, yaban ağacı hurması ve tere tohumunda da zekât verilemeyeceğini söylemiştir.¹⁴⁸ Tohumların zekâtı konusunda havâic-i asliyye temel alınmış ve yaşam için gerekli olmadıklarından ve elde edilen yağın da az olduğu için zekâtın gerekli olmadığı görüşü daha çok tercih edilmiştir. Çünkü zekât, fakirlere yapılan bir yardımlaşma olduğu için sadece yardımlaşmayı içerebilecek ve ihtiyaçları giderebilecek mallar üzerine farz kılınmıştır.

Muasır Hanbeli fakihlerinden İbn Baz zekâtın ister hurma ister arpa ister buğday veya başka bir şey olsun ülkenin gıda maddelerinden verilmesi gerektiğini söylemektedir.¹⁴⁹ Aksi halde bölgenin yiyeceği olmayan ve bölgede nadir bulunan mal hem zekât verecek olan kişiyi zorlar hem de zekât alacak kişinin ihtiyacını karşılamaz. Bu durum da muvâsât ahlakıyla bağdaştırılmaz.

2.1.3. Nemânın Muvâsât ile Bağı

Zekâtın verilebilmesi için malda artışın (nemâ) olması gerekmektedir.¹⁵⁰ Bu durum zekât veren kişinin aynı zamanda fakirleşmesinin önüne geçmesini amaçlamaktadır. Bu nedenle nemâ vasfı taşıyan mallardan şer'an belirlenen nisab miktarınca verilme zorunluluğu bulunmaktadır. İbn Teymiyye'de zekâtın farz kılınmasının amacının muvâsât olduğuna dikkat çekerek muvâsât ancak nemâ özelliği taşıyan mallardan bir mal ile nisab miktarı belirlenerek alındığında gerçekleşmiş olacağını belirtir.¹⁵¹ Ayrıca bu durum mal sahibini hem kendi ihtiyacını hem de yardıma muhtaç olan kişinin ihtiyacını karşılayarak zor duruma düşmekten kurtarır.

İnsanların faydalanabilecekleri, ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri şeyler arasında hayvanlar da vardır. Peygamberimiz “*Sâime olan koyunlardan zekât verilmesi gerektiğini*”¹⁵² buyurmuştur. İmam Şâfiî, otlatılan hayvanlar (sâime) ve yemle

¹⁴⁸ Ebü'l-Hasan Ali b. Said er-Reçraci, *Menahicüt-Tahsil ve Netaicu Letaifit-Tevil* (b.y.: Darü İbn Hazm, 1428), 2/388.; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Darü'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 3/243.

¹⁴⁹ Abdullah et-Tayyar vd., *el-Fikhü'l-Müeyesser* (Riyad: Medarü-l vatan lil-neşr, 1432), 2/110.

¹⁵⁰ Erkal, “Zekât”, 2013.

¹⁵¹ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ* (Mansure: Dârü'l-Vefa, 2005), 25/8.

¹⁵² Tirmizî, “Zekât”, 8 (No. 628).

beslenen hayvanlar (ma'lûfe) arasındaki farkı şöyle açıklamıştır: “*Otlaklarla beslenen hayvanlarda bir artış (nemâ) vardır. Bu hayvanlarda hem artış (nemâ) hem de masraf azlığı bulunmaktadır. Bu iki özellik zekâtın sebebidir ve zekât bir muvâsât olup bu şartlara dayanır. Yemle beslenen hayvanlar da ise yem masrafı bazen tüm artışı bazen de bir kısmını ortadan kaldırır. Bu da hayvanlardan zekât yükümlülüğü bulunmayacağı bir duruma yol açabilir.*”¹⁵³ Burada da yine malın nemâ özelliğine dikkate çekilmiş ve nemâ vasfına sahip olmayan mal için zekât gerekmediği söylenmiştir.

İbn Hemmâm (öl. 132/750)'ın söylediği şekilde, “*zekâtın yasallığının amacı, imtihanın yanı sıra, fakirlere yardım etmedir. Bu yardımlaşmanın da zekâtı veren kişinin fakirleşmesine yol açmaması gerekir.*”¹⁵⁴ Yani, zengin kişi, malının fazlasından bir miktar vererek yardımda bulunur. Ancak artış sağlama özelliği olmayan bir maldan zekât verilmesinin zorunlu hale getirilmesi, yılların geçmesiyle birlikte malı azaltarak bunun tersi bir duruma yol açabilir. Kişi yardıma muhtaç hale gelebilir ve bu da zekâtın amacına uygun değildir ve muvâsâta bunu gerektirmez. Malda nemâ şartının olması önce kişinin yardıma muhtaç hale gelmemesini sağlar ve sonrasında da yardıma muhtaç olan kişiyi korur.

2.1.4. Nisap Miktarının Muvâsât ile Bağı

Nisab, “*Zekât yükümlülüğünde esas alınan zenginlik ölçüsü*” anlamında kullanılmaktadır.¹⁵⁵ Zekâta nisab miktarının hikmetinin açık olmasının sebebi, zekâtın muvâsâta dayanarak vâcip kılınmasıdır. Muvâsât fakirler üzerine vâcip değildir. Bilakis zenginlerin, fakirlere yardım etmesi için vâcip kılınmıştır.¹⁵⁶ Zekâta nisab miktarının konulmasının nedeni muvâsâtı amaçladığındandır. Örneğin; kırk koyundan bir koyunun verilmesinin şart kılınması, nisabın ihtiyaç sahibinin ihtiyacını

¹⁵³ Ebû'l-Mehâsin Fahrülislâm Abdülvâhid b. İsmâil b. Ahmed er-Rûyânî et-Taberî Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb fî firû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*, thk. . Târik Fethî es-Seyyid (b.y.: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2009), 3/88.

¹⁵⁴ Heyet, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, 23/241.; Ebû Muhammed (Ebû's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, thk. Emin Salih Şa'ban (Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1420), 9/434.

¹⁵⁵ Erkal, “Nisab”, 33/138-140

¹⁵⁶ Heyet, *el-Mevsû'atü'l-fikhiyye*, 23/244.

karşılacak şekilde belirlendiğini göstermektedir.¹⁵⁷ Nisab miktarı, kişinin zenginliğine ve zekâtı alacak kişinin ihtiyaç oranına göre belirlenmiştir.

Zekât ile ilgili içtihatların merkezinde fakirin hakkı olan muvâsâtın korunması olduğu görülmektedir. Bu konuya örnek olarak ürün sahibinin herhangi bir zaruret durumuyla karşılaşınca örneğin; ağacın kökünü korumak için henüz olgunlaşmayan meyveyi dalından kopartması caiz görülmüştür. Çünkü fakir için kökü korumak meyveyi korumaktan daha evladır. Böylelikle ağacın, kökü korunarak her yıl meyve vermesi sağlanır. Bu durumda da zekât tekrarlanarak bu şekilde fakirin ihtiyacı devamlı bir şekilde karşılanmış olur.¹⁵⁸ Görüldüğü üzere yapılan bütün içtihatlar ve ortaya konan şartlar Müslümanların genelinin faydasına yöneliktir.

Zekâtta nisab miktarının temel alınması, muvâsâtın birinci kısmına karşılık gelen, ihtiyacı olmayı belirlemeyi amaçlamaktadır. Böylelikle nisab miktarı mala sahip olma, kimseye ihtiyacı olmadan bütün ihtiyaçlarını karşılayanı ve buna karşılık fazladan bir malı da bulunanı tespiti için oluşturulmuş bir ölçüttür.¹⁵⁹ Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye göre, “*Havâic-i asliyye dışında nisab miktarı mala sahip olan kişi zengindir. Bu nedenle başkalarına yardım etmesi gerekir. Kişinin malı nisab miktarının altında ise durum farklıdır. Bu kişinin zekât vermesi gerekmez. Nisap miktarının üst sınırı bulunmamaktadır. Eğer kişinin nisab miktarının üzerinde malı varsa örneğin, mal sahibi beş deve için üzerine düşen koyun yerine bir deve verirse yani malının cinsinden ve daha fazla değerli bir ödeme yaparsa bu sahih görüşe göre yeterli olur.*”¹⁶⁰ Nisab miktarının üstünde bir mal vermek tamamen kişinin durumuna göredir. Eğer kişi zor durumda kalmayacaksa malının cinsinden ya da değerinden daha fazlasını verebilir.

¹⁵⁷ Kādî Abdülvehhâb Şerhu Risâle, i'tena bihi Ebû'l-Fazl ed-Dimyati Ahmed b. Ali, (Beyrut : Dâru İbn Hazm ; Dârülbeyzâ : Merkezü't-Türasi's-Sekafi el-Mağribi, 2007), 1/495,496; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân el-Useymin, *Fetava Erkanı'l-İslam*, thk. Fehd b. Nasır b. İbrahim es-Süleyman (Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye, 2009), 422.

¹⁵⁸ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Kâfi fi fıkhî'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel* (b.y.: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1414), 1/402.

¹⁵⁹ Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî Ali el-Kârî, *Fethu bâbi'l- inâye*, thk. Muhammed Nizar Temim-Heysem Nizar Temim (Beyrut: Dar'ül Erkam, 1997), 3/154.

¹⁶⁰ Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrem) es-Saîdî el-Adevî, *Haşiyetül-Adevi ala Kifâyetut-Talibir-Rabbani*, thk. Yusuf Şeyh Muhammed Bakâi (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1994), 1/499.

Zekât, fakirlere destek olarak farz kılınmıştır. Bu yüzden, zekâtın verilebilmesi için zenginlik şartı aranır. Geçerli olan zenginlik ölçüsü, borçtan arınmış bir nisaba sahip olmaktır. Nisab miktarına ulaşmayan bir kişinin zekât vermesi gerekmez. Eğer kişi nisaba sahip olup da borcu nisabı eksiltiyor veya tamamen yok ediyorsa bu durumda da zekât vermekle yükümlü olmaz.¹⁶¹ Nisab miktarından az olan mal zekât için kullanılamaz. Örneğin, altın veya gümüşe sahip olan kişi şer'an zengin sayıldığı müddetçe yani elindeki mal nisab miktarına ulaşmışsa bu kişinin fakirlere yardım yükümlülüğü vardır.¹⁶² İbn Kayyim (öl. 751/1350) ise Allah'ın hikmeti gereği, mallarda öyle bir miktar koymuştur ki bu miktar fakirlerin ihtiyacını karşılayarak gerçek anlamı ile yardımlaşmayı içerir.¹⁶³ Bu nedenle zekâta nisabın ölçü olarak belirlenmesinin amacı kişinin, zengin olup olmasını tespit ederek durumuna göre yardım edip etmemeyi belirlemektir.

2.1.5. Havelânü'l-havl ile Muvâsâtın Bağı

Zekât, Allah hakkı ve kul hakkının iç içe geçtiği bir yükümlülüktür. Burada kul hakkı ile kasıt muvâsâttır. Zekât yükümlüsü olmanın birinci şartı, kişinin kendi ihtiyaçlarını karşılayabilecek malî yeterliliğe sahip olmasıdır. Bunun için de kişinin havâic-i asliyyesini karşıladıktan sonra nisap miktarı mala sahip olması ve bu nisap miktarını azaltacak borcunun bulunmaması ile birlikte zenginliğinin üzerinden bir yıl geçmesi gerekmektedir.¹⁶⁴ Hz. Peygamber, “*Üzerinden bir -kamerî- yıl geçmedikçe, o malda zekât yoktur*”¹⁶⁵ buyurmuştur. Bu şart, fıkıh literatüründe havelânü'l-havl kavramıyla ifade edilmektedir.¹⁶⁶ Zekât verilecek mallar havelânü'l-havl şartına göre iki grupta toplanır. Birinci grupta üzerinden bir yıl geçmesi gereken mallar yer alır. Bunlar altın-gümüş, ticaret malları ve hayvanlardır. İkinci grupta ise üzerinden bir yıl geçmesine gerek olmayan, kazanıldığı andan itibaren zekatının verilmesi gereken mallar vardır. Bu mallarda toprak mahsulleri, maden ve rikâzdir.¹⁶⁷ Havelânü'l-havl şartının konulduğu malların ortak özelliği ise nemâ vasfı taşımalarıdır. Örneğin,

¹⁶¹ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1/381.

¹⁶² Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-kadir ale'l-hidâye* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1389), 8/328.

¹⁶³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim, *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-'ibâd*, (by. y.y., ts.) 18-19.

¹⁶⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân el-Useymin, *eş-Şerhü'l-Mümti ala Zadi'l-Müstakni* (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzi, 2001), 6/30.

¹⁶⁵ İbn Mâce, *es-Sünen*, “Zekât”, 5 (No. 1792).

¹⁶⁶ Erkal, “Zekât”.

¹⁶⁷ Mehmet Erkal, “Zekât”, *İlmihal* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 1/433.

hayvanlar süt ve yavru almak için, ticaret malları ise kâr sağlamak içindir. Para ve diğer birikim türlerinde de aynı durum geçerlidir. Bu mallarda zekâtın yıl sonunda verilmesi hem kâr oranının tespit edilebilmesini kolaylaştırmakta hem de ekonomik dengeye zaman açısından katkı sağlamaktadır. Fakat mallardaki nemâlanma süreleri malların niteliğine göre değişkenlik gösterebilir. Dolayısıyla nemâlanmanın tam olarak ne zaman gerçekleşeceğini tespit etmek çoğu zaman zordur. Bu nedenle, bir yılın dolması ölçütü, zekâtın uygulanabilirliği açısından kolaylaştırıcı bir rol üstlenmektedir.¹⁶⁸

Zekâtın vücûbiyet sebebi olan nisabın sene içinde ne zaman bulunması gerektiği konusunda farklı görüşler öne sürülmüştür. Hanefîler'e göre; zekâtın kişiye yükümlülük doğurabilmesi için elinde bulunan malın hem sene başında hem de sene sonunda nisab miktarına ulaşmış olması gerekir. Kişinin elindeki mal sene ortasında nisabın altına düşerse ya da tamamen biterse ancak sene sonunda tekrar nisab miktarına ulaşırsa bu mal zekâta tabi olur. Şâfiîler ve Hanbelîler'e göre ise malda nisab miktarının bütün sene boyunca bulunması gerekir. Kişinin elindeki mal yıl içerisinde nisab miktarının altına düşerse o kişi artık zekâtla mükellef olmaz. Zekâtın vücûbiyeti için sadece yılın başı ve sonu değil, yıl boyunca istikrarlı bir zenginlik şart koşulmuştur.¹⁶⁹ Bu görüş farklılıkları, zekâtın temel amacı olan muvâsât kavramıyla doğrudan bağlantılıdır. Görüldüğü üzere yıl şartı, zekât mükellefini korumaya yönelik bir esneklik sağlamaktadır. Aksi takdirde kişi yıl içinde zenginleşip yıl sonunda fakirleştiğinde zekât vermekle yükümlü tutulabilir ki, bu durum zekâtın sosyal adalet ve denge gözeten ruhuna ters düşmektedir.

2.1.6. Zekâtın Sarf Yerleri ile Muvâsâtın Bağı

Zekât, toplumsal yardımlaşma ve dayanışmayı farz-ı ayın kapsamına alan ibadetlerden biridir. Zekâtın temelinde ihtiyaç sahiplerinin ihtiyacını gidermek ve toplumdaki ekonomik dengesizlikleri ortadan kaldırmak yer almaktadır.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebir*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki-Abdulfettâh Muhammed el-Hâlû (Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-Arabi, 1995), 2/456.

¹⁶⁹ Erkal, "Zekât", 1/434.

¹⁷⁰ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 6/85; Ahmed Hamdî Şîrvânî, *Levâmi'un-Dekâik fi Tercemeti Mecâmi'i'l-Hakâik, Mecâmi'u'l-Hakâik Tercümesi*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 261.

Zekâtın toplum ve İslâm ekonomisi üzerindeki etkileri açıktır. Zekât, fakirlere yardım etmede ve genel kamu işlerinin yerine getirilmesinde belirgin bir rol oynar.¹⁷¹ Zekâtın harcama alanları ile ilgili olarak Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur: “*Sadakalar yalnızca fakirlere, yoksullara (miskinlere), zekât işlerinde çalışanlara, kalbi ısındırılanlara, (kölelerin) özgürlüğü için, borçlulara, Allah yolunda, yolculuk yapanlara verilir.*”¹⁷² Âyeti kerimede anlaşılacağı üzere zekâtın verileceği ilk grup olarak fakirler ve miskinler öne çıkmaktadır. Hanefilere göre “miskin”, geçimini sağlayacak hiçbir şeyi olmayan kişidir; “fakir” ise geçimini sağlayacak bir şeye sahip olsa da geçimi konusunda zorlanan kimsedir. Zekâtın sarf yerlerine işaret eden âyetin fakir ve miskinler ile başlaması bu iki sınıfın temel ihtiyaçlarını karşılamada zorlandıklarına delalet etmektedir.¹⁷³ Nitekim âyetin devamında yer alan sınıflara bakıldığı zaman kendi temel ihtiyaçlarını karşılama konusunda bu ilk iki sınıf gibi bir zorlanma yaşamadıkları görülmektedir. Bu durum da zekâtın öncelikle yoksulluğu azaltmaya ve sosyal adaleti sağlamaya yönelik bir ibadet olduğunu göstermektedir.

Muasır fakihlerden İbn Useymîn fakirleri ve miskinleri hem kendilerinin hem de ailelerinin geçimini sağlayamayan kimseler olarak tanımlamıştır. Çünkü bu iki sınıfın ellerinde hazır para bulunmaz, düzenli maaşları yoktur. Ayrıca meslekleri veya yeterli bir gelir kaynakları olmamakta ve hatta kendilerinin nafakasını karşılayacak bir kişi de bulunmamaktadır. Bu sebeple, onlar yardıma ve desteklenmeye muhtaç konumdadırlar.¹⁷⁴

Kur’an da zekât verilecek grubun altıncısı olarak öne çıkan “gârimîn”, “borçlular” anlamına gelmektedir. Hanefiler’e göre “gârimîn” “*Borcu olan ayrıca nisab miktarı malı bulunmayan kimselerdir.*”¹⁷⁵ Borçlu olan kişiye ihtiyacı kadar borç verilir ve bu ihtiyaç da borcun ödenmesi ile giderilir.¹⁷⁶ Borçlu kişinin zekâtın sarf yerleri içinde yer almasının sebebi, borcunu ödemek için fakir kadar veya bazen daha fazla ihtiyaç içinde olmasıdır.¹⁷⁷ Eğer kişi, borcunu ödeyebilmek için zekâtını verecek

¹⁷¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân el-Useymîn, *Fıkhü'l-İbâdât* (b.y.: y.y., ts.), 185.

¹⁷² et-Tevbe 9/60.

¹⁷³ Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali Lahmî, *et-Tabsira*, thk. Ahmed Abdülkerim Necib (Katar: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1432), 3/1109.

¹⁷⁴ Saîd b. Alî b. Vehf Kahtânî, *Zekâtü fi'l-İslâmi fi'l-Davi'l-Kitâbi ve Sünnet* (b.y.: Merkezi'd-Dâvet, 2010), 240.

¹⁷⁵ Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*, 3/453.

¹⁷⁶ Erkal, “Zekât”, 2013.

¹⁷⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/264.

kadar mala sahip değilse zekât yükümlülüğü, malı nisap miktarına ulaşıncaya kadar ertelenmiş olur.¹⁷⁸ Zekât, zenginlerin fakirlere yardım etmesi olarak farz kılınmış olduğundan borçlu kişi de bu yardım yükümlülüğünden muaf tutulur. Çünkü borçlu kişinin de tıpkı fakir gibi ya da daha fazla yardıma ihtiyacı vardır. Bu yüzden borçlunun zekât vermesi muvâsât ahlakına uygun görülmemiştir.¹⁷⁹

Zekât kişinin ihtiyacını karşılamaya yönelik malî bir ibadettir. Malî ibadetlerin ilk amacı Allah'ın rızasını kazanmak olduğu gibi diğer amaçlarından birisi de muhtaç kişilere yardım da bulunmaktır. Muvâsâtta, karşı tarafın neye ihtiyacı varsa onu gidermeyi amaçlar. Buna göre zekât, fakir ve miskinlerin hayatta kalabilmeleri için temel ihtiyaçlarını karşılayabilmeyi; zekât âmilleri için ise görevlerinin bir karşılığı olarak geçimlerini temin edecek bir ödemeyi; rikâbda ise özgürlüklerine kavuşmak isteyenlerin hürriyetlerinin sağlanmasını; gârimin için ise borçlarının ödenmesini; fi sebîlillâh kapsamında ise Allah yolunda cihad ederken ihtiyaç duydukları malzemelerin temin edilmesini; ibnü's-sebîl de ise memleketinden uzak olanların zarurî ihtiyaçlarının karşılanmasını amaçlar. Bütün bu sarf yerlerine bakıldığı zaman zekât bu sınıflardan hangisine verilirse verilsin muvâsâtın gerçekleştiği görülmektedir. Bu sarf yerlerinin tamamının toplumun maddî desteğine ve dayanışmasına ihtiyaç duydukları açıkça ortaya çıkmaktadır.

2.1.7. Zekâtın Kıymeti veya Aynîsi ile Muvâsât

Zekâtın kıymetinin mi yoksa aynînin mi verileceği konusu hakkında ihtilaflar olmuştur. İhtilafın temelinde ibadetlerin tevkifi olup olmadığı yatmaktadır. Bu nedenle zekâtın tevkifi olduğunu söyleyenler hadiste nasıl geçiyorsa o şekilde zekâtın verileceğini söylemişlerdir. Buna göre Şafîî ve Hanbelî mezhepleri ile Hanefilerden İmam Ebû Yûsuf (öl. 182/798) ile bir görüşe göre İmam Muhammed (öl.189/805), altının nisabında değeri değil, ağırlığı esas almışlardır. Onlara göre; değeri ne olursa olsun, altının ağırlığı 20 miskal (96, 85 gr.) olmadıkça ondan zekât vermek gerekmez.¹⁸⁰ İbadetlerin tevkifi olduğunu söyleyen fakihler, Hz. Peygamber tarafından belirlenen miktarlara bağlı kalarak zekâtın ödenmesi gerektiği görüşündedir. Aynen

¹⁷⁸ Abdullah b. Mansur el-Gafilî, *Nevâzilü'l-Zekât* (Riyad: Dâru'l-Mimân li'n-Neşri ve't-Tevzi, 1430), 206.

¹⁷⁹ İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr*, 2/451.

¹⁸⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şafîî, *el-Üm* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1403), 2/43; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Mısır: Matbaatü's-saade, ts.), 2/193.

ödemek mümkün olmadığında hac ibadetinde olduğu gibi, ancak o zaman bedellerini ödemek suretiyle ibadet yerine getirilir.¹⁸¹

Mâlikî ve Hanefî mezhebine göre zekât ve fitre ödemekle yükümlü olan kimseler naslarda belirtilen mal varlıklarının hem kendilerini verebilecekleri gibi hem de bunların değerlerini de ödeyebilirler. Ebu Hanife'ye göre hangi türden ödeme yapmak yoksulun menfaatine ise o türden ödemenin yapılması daha efdaldir.¹⁸² Ancak onlar zekâtın, aynî varlık olarak ödeme imkânı bulunduğu zaman da onun değeri üzerinden zekâtın verilmesinin caiz olduğunu kabul etmişler.¹⁸³ Şafîî fakihî İbn Hacer el-Heytemî konu ile ilgili olarak şöyle demektedir: “*Koyun ve develerin zekâtını, o ülkenin kullandığı gümüş veya altın para cinsinden ödemek caizdir. Çünkü, bunların zekâtını vermekten maksat, fakirin ihtiyacını karşılamaktır. Aynî varlıkların değerini para olarak ödemekle de fakir ve yoksullara fayda sağlanmış olur.*”¹⁸⁴ Çünkü kişinin neye ihtiyacı olduğu bilinemeyeceğinden dolayı malın değeri verilirse kişinin ihtiyacı daha iyi karşılanmış olacaktır.

Zekât malının kıymetinin verilmesi görüşü günümüzdeki temel ihtiyaçları karşılama noktasında daha isabetli görünmektedir. Çünkü karşı tarafın neye ihtiyacı olduğu her zaman bilinemeyebilir. Bu nedenle malın kendisinin değil de kıymetinin verilmesi daha isabetli bir karar olacaktır. Ancak diğer görüş de yardıma muhtaç olana malın aynînin doyumluluk miktarı olarak verilmesiyle de muvâsât gerçekleşmiş olur. Çünkü muvâsât, ihtiyaç sahibi ile zengin malda ortaklaşması demektir. Dolayısıyla Ebü'l-Ferec İbn Kudâme, bu konuda fıkıh alimleri arasında bir ihtilafın olmadığını ifade etmektedir.¹⁸⁵

“*Her kırk koyundan bir koyun veriniz*”¹⁸⁶ hadisinde geçen “kırk” ifadesi, has bir lafızdır. Has lafızlar, başka şekilde anlaşılmasına yönelik bir karine yoksa doğrudan hüküm ifade eder. Hanefîler, bu hadisi fakirlerin ihtiyacını karşılamamanın esas olduğu

¹⁸¹ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Mısır: Matbaatü's-saade, 1431), 2/193.; Şafîî, *el-Üm*, 1/35.

¹⁸² Yunus Vehbi Yavuz, “Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekat Nisabını ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi”, *Zekat Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri (Sempozyum)*, (2007), 78-96.

¹⁸³ Serahsî, *el-Mebsût*, 2/175.

¹⁸⁴ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc* (b.y.: y.y., 1357), 3/220.

¹⁸⁵ İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr*, 6/556.

¹⁸⁶ Buhârî, “Zekât”, 37.

şeklinde tevil etmiş ve burada belirtilen koyunun bedelinin de verilebileceği görüşünü benimsemiştir. Buna karşılık, cumhur lafzın has olmasına dayanarak kırk koyun için mutlaka bir koyunun aynen verilmesi gerektiği kanaatine varmıştır.¹⁸⁷ Zekâtın aynının verilmesini savunanlar ayrıca, zekâtın en iyisinden olmamakla birlikte en kötüsünden de verilmemesi gerektiğini bildiren ayeti¹⁸⁸ dikkate alarak verilecek hayvanın niteliklerini belirlemeye çalışmışlardır. Yapılan bu değerlendirmelerin, klasik kaynaklar tarandığında, genellikle muvâsât anlayışı çerçevesinde şekillendiği görülmüştür. Erkek hayvanlar, özellikle dişi hayvanlardan daha az verimli oldukları için, genel olarak zekâta verilecek öncelikli mallar arasında yer almazlar. Çünkü dişi hayvanlar, süt ve yavru üretimi açısından daha değerlidir. Eğer zekât verilecek hayvanların tamamı erkek ise erkek hayvan zekât olarak kabul edilir. Buna delil olarak Enes (r.a.)'in rivayet ettiği ve Ebû Bekir (r.a.)'in kendisine yazdığı belgede geçen şu ifadeler gösterilir: “Eğer zekâta tabi sürüde dişi ‘bint maḥād’ (bir yaşını doldurmuş dişi deve) yoksa, onun yerine erkek ‘ibn lebûn’ (iki yaşını doldurmuş erkek deve) verilir.”¹⁸⁹ Ayrıca, Yüce Allah'ın şu buyruğu da bu hükme işaret etmektedir: “Allah'tan gücünüz yettiğince sakının.”¹⁹⁰ Âyette de görüldüğü üzere Allah Teala kullarının zor durumda kalmasını istemez. Bu, deve, sığır veya koyun gibi tüm hayvan türlerinde geçerlidir. Çünkü zekât muvâsât amacıyla verildiği için kişi, malından muvâsâtı aşacak ve muhtaç duruma düşürecek bir şeyi vermekle zorlanamaz.¹⁹¹ Dişi hayvanın zekâta öncelikli olarak verilmesinin nedeni, daha çok fayda içermesindedir. Ancak sadece erkek hayvanlara sahip olan zekât mükellefi ise dişi hayvanı zekât vermekle zorlanamaz. Dişi hayvanların verilmesini şart olarak öne koşanlar zekâtın aynının verilmesinin gerektiğini savunanlar olmuştur.

Zekâtın kıymetinin veya aynının verilmesi şeklindeki ihtilaflar yukarıda ele alınmıştır. Zekâtın kıymetinin verilmesini savunan görüşe göre, yardıma muhtaç kişinin ihtiyacını giderebilmesinde malın kıymetinin verilmesi daha evlâdır. Zira muhtaç kişi, malın kıymetiyle ihtiyacını daha iyi giderebilir. Ancak diğer görüş ise

¹⁸⁷ Zekiyyüddin Şaban, İslam Hukuk İlminin Esasları, çev. İbrahim Kafi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2018),407

¹⁸⁸ Bakara 2/267.

¹⁸⁹ Saîd b. Alî b. Vehf Kahtânî, *Zekâtü Behîmetü'l Enâmi's-Sâimetü* (Riyad: Matbatu's-Sefer, ts.), 12.; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1997, 4/34.; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1/391.

¹⁹⁰ et-Tegâbün 64/15.

¹⁹¹ Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve Edilletühü* (Dimeşk: Daru'l-Fikr, ts.), 3/1926.

yalnızca belirlenen şekilde malın aynînin verilmesini savunmaktadır. Fakat bu durum ise karşı tarafın ihtiyacını karşılama konusunda yetersiz olabilir.

2.2. Fıtır Sadakası ve Muvâsât

Müslümanları, her yıl ilgilendiren yükümlülüklerden birisi de fıtır sadakasıdır. Fıtır sadakası “*Ramazan ayının sonuna yetişen ve aslî ihtiyaçlarının dışında en az nisap miktarı bir mala sahip bulunan her Müslüman için verilmesi vacip olan ‘ailemize yedirdiğimiz ortalamasından bir günlük yiyeceğimiz*”¹⁹² kadarlık bir sadakadır.”¹⁹³ şeklinde tanımlanmıştır. Tanım da geçen “belirli bir miktar” kısmını Hanefiler nisap miktarı mala sahip olma¹⁹⁴ diğer üç mezhep ise bayram gün ve gecesinde kişiye yetecek kadar gıdaya sahip olması¹⁹⁵ şeklinde açıklamışlardır. Hanefiler’e göre nisap miktarını şart koşmaları kişinin zor duruma düşmemesi içindir. Çünkü bu durum yardımlaşmaya daha uygundur. Ancak diğer mezheplerin görüşüne göre ise yardım yapan kişi daha sonra zor duruma düşebileceğinden dolayı muvâsât bunu gerektirmez. Kişi önce kendi ihtiyacını karşılayabilmeli sonrasında ise yardıma muhtaç kişileri düşünmelidir.

Fıtır sadakasının meşruiyetinde birçok hikmet bulunmaktadır. Bunların en göze çarpan ve en önemli olanlarından bazıları şunlardır: Fıtır sadakası, oruç tutan kişiyi faydasız ve kötü sözlerden arındıran bir temizlik vesilesidir. Bu yönüyle orucun eksikliklerini telafi eder ve kişinin manevi anlamda bayrama ulaşma sevincine katkı sağlar. Öte yandan fakirler için bir yiyecek imkânı sunarak onları bayram günü dilenmek zorunda kalmaktan kurtulmalarını amaçlar. Bu yönüyle bayram, toplumun tüm kesimleri için bir neşe ve sevinç günü haline gelir. Ayrıca fıtır sadakası, Müslümanlar arasında, özellikle zenginlerle fakirler arasında bir muvâsât ortamı oluşturur. Böylece herkes o gün, Allah’a ibadet etmeye ve O’nun lütuflarına şükrederek bayram sevincini yaşamaya odaklanabilir.¹⁹⁶ Bu hususlara örnek olarak Abdullah İbn Abbas (r.a.)’nın şu hadisi zikredilebilir: “Resûlullah (s.a.v.) fıtır sadakasını farz kıldı: “*Oruç tutan kimseyi faydasız ve kötü sözlerden arındıran bir*

¹⁹² el-Mâide 5/89.

¹⁹³ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), “Fıtır/Fitre”, 144.

¹⁹⁴ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsut* (Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, 1986), 3/102.

¹⁹⁵ Şâfiî, *el-Umm*, 2/69.

¹⁹⁶ Kahtânî, *Zekâtü fi’l-İslâmi fi’l-Davi’l-Kitâbi ve Sünnet*, 211.

temizlik ve fakirlere bir yiyecek vesilesi olarak...”.¹⁹⁷ Hadis-i şerifte de görüldüğü üzere fitır sadakası, Müslümanların aralarında muvâsât bağlarını güçlendirmede önemli bir yeri bulunmaktadır. Fıtır sadakası ile Ramazan gibi mübarek bir ayda bütün herkesin mutluluğuna katkıda bulunulur. Bu nedenle fakir ve yoksul insanların yiyecek-içecek derdine düşmeden yalnızca Allah’a ibadet etmeleri sağlanmış olur.

Fıtır sadakasında tartışılan belli başlı konular olmuştur. Bunlarda birisi de fitır sadakasının farz mı yoksa vâcip mi olduğu meselesidir. İmam Mâlik, İmam Şâfî ve İmam Hanbel farz olduğunu,¹⁹⁸ Hanefîler ise vâcip olduğunu söylemiştir.¹⁹⁹ Mâlikîlerden bir kesim ile Zahiri mezhebi fitır sadakasını müekked sünnet kabul etmişler, bazı alimler ise zekâtın farz kılınmasıyla birlikte fitrenin nesh edildiğini ileri sürmüşlerdir.²⁰⁰ Günümüzdeki toplumsal gerçekler göz önünde bulundurulduğunda, fitır sadakasının toplumda paylaşım ve dayanışmayı güçlendirmede önemli bir ibadet olarak öne çıktığı görülmektedir. Bunun içindir ki ister farz ister vâcip isterse de müekked sünnet olarak nitelendirilsin fitır sadakasının hem dinî açıdan hem de toplumsal açıdan dikkate değer bir etkisinin olduğu göz ardı edilmemelidir.

Fıtır sadakasının, zekâta olduğu gibi kıymetinin mi yoksa aynî olarak mı verilmesi gerektiği konusu da diğer tartışmalı meselelerden biridir. Bu konuda iki temel görüş bulunmaktadır. Bu görüşlerden ilki Hanefî mezhebine aittir ve onlara göre fitır sadakası hem gıda maddesi olarak aynî şekilde hem de kıymeti verilebilir. Her iki durumda da yükümlülük yerine getirilmiş olur.²⁰¹ İkinci görüş de diğer mezheplere aittir ve onlarda yalnızca gıda maddesinin bizzat kendisinin verilmesini savunmakta ve bunun da ya ülkenin temel gıda maddelerinden ya da mükellefin en çok tükettiği gıda maddelerinden olması gerektiğini belirtmektedirler.²⁰²

Fıtır sadakasının kimlere verilmesi konusunda da pek çok görüş bulunmaktadır. Sadakanın, zekâta zikredilen sekiz sınıfa bölüştürülmesi mi gerektiği yoksa sadece fakirlere mi verilmesi gerektiği konusunda ihtilaflar olmuştur. İbn

¹⁹⁷ Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, Muhammed Muhyiddin Abülhamid, *es-Sünen* (Beirut: Mektebetü’l-Asira, 1392), “Zekât”, 18 (No. 1209).

¹⁹⁸ Şâfî, *el-Umm*, 2/67.

¹⁹⁹ Serahsî, *el-Mebsut*, 31/101.

²⁰⁰ Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-mukteşid* (Kahire: Daru’l-Hadis, 2004), 2/41.

²⁰¹ Serahsî, *el-Mebsut*, 31/107.

²⁰² Şâfî, *el-Umm*, 2/72-73.; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid ve nihâyetü’l-mukteşid*, 2/43.

Useymîn bu konuda iki görüş olduğunu belirterek şöyle demiştir: “Birinci görüş, fitir sadakasının diğer zekât türleri gibi tüm zekât alabilecek kimselere, hatta kalpleri İslâm’a ısındırılmak istenenlere ve borçlulara da verilebileceğidir. İkinci görüş ise fitir sadakasının sadece fakirlere verilmesi gerektiğidir.” İbn Useymîn doğru olanın ikinci görüş olduğunu belirtir. İbn Baz ise bu konu hakkında şöyle demiştir: “Allah, fitir sadakasını fakirleri ve muhtaçları desteklemek ve miskinler için bir yiyecek vesilesi kılmak üzere farz kılmıştır.”²⁰³ Fıtır sadakası bir kişiye verilebildiği gibi birkaç kişi arasında da dağıtılabılır. Bununla birlikte fitrenin ihtiyacı karşılayacak miktarda olmasına da ayrıca özen gösterilmelidir. Aynı zamanda bir ailenin fitir sadakasının tamamını bir fakire vermesi câiz olduğu gibi birkaç fakire de bölüştürülmesi mümkündür.²⁰⁴ Görüldüğü üzere fıtır sadakasının kimlere verileceği konusundaki ihtilafların temel nedeni, zekâtın genel sarf yerlerinin fıtır sadakasına aynen uygulanıp uygulanamayacağı konusundadır. İbn Useymîn ve İbn Bâz gibi çağdaş âlimlerin yaklaşımları, fıtır sadakasının özellikle fakirlere verilmesi gerektiğini göstermektedir. Bu tutum, fıtır sadakasının temelinde yatan toplumsal denge ve bayram sevincinin herkes tarafından yaşanması gibi hikmetlerle de yakından ilgilidir. Dolayısıyla, fıtır sadakasının ihtiyacı karşılayacak ölçüde, doğrudan muhtaç bireylere verilmesi hem dinî amaç hem de toplumsal etki açısından daha uygundur.

2.3. Nafaka ve Muvâsât

Toplumun sosyal yapısını doğrudan etkileyen hukukî kavramlardan biri olan nafaka, bireylerin temel ihtiyaçlarını karşılamayı amaçlayan ve bu yönüyle sosyal refaha katkı sağlayan önemli bir toplumsal olgudur. Genel anlamda nafaka, “hayatiyetin ve yararlanmanın devamlılığını sağlamak amacıyla yapılması zorunlu olan harcamalar” şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere nafaka yalnızca bireyler arası bir yükümlülük değil, aynı zamanda toplumsal dayanışma ve sorumluluğun da bir göstergesi olarak kabul edilir. Nafakayı daha çok alacaklı ve borçlu açısından ele alan tariflerden biri de şu şekildedir: “Muhtaç olan lehine iktisap yolu, muktedir olana göre bir mükellefiyettir.”²⁰⁵ Tariflerden de

²⁰³ Kahtânî, *Zekâtü fi'l-İslâmi fi'l-Davi'l-Kitâbi ve Sünnet*, 613.

²⁰⁴ Yavuz, “Fitre”.

²⁰⁵ Fahri Demir, *İslam Hukuku'nda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı* (Ankara: DİB Yayınları, 1988), 261.

anlaşılacağı kadarıyla nafaka, malî durumu iyi olan şahıslar tarafından nikah ve hısımlık bağlarına sahip ihtiyaç sahibi akrabalarının geçimlerinin temin edilmesidir.

Nafaka, insanın yaşamını sürdürebilmesi için gerekli olan yeme, içme, giyim, mesken, tedavi, eğitim-öğretim gibi temel ihtiyaçlarının tamamını kapsamaktadır. İslâm hukuk literatüründe nafaka kavramı, özellikle aile hukuku çerçevesinde evlilik ve hısımlık ilişkileri bağlamında ele alınmaktadır. Ancak nafaka, yalnızca ailevi ilişkilerle sınırlı kalmamakta; mülkiyet hukuku kapsamında da kölelerin, hayvanların ve hatta cansız varlıkların nafakası gibi farklı alanlarda kendini göstermektedir. Bu durum, nafakanın İslâm hukukunda ne denli geniş ve kapsamlı bir uygulama alanına sahip olduğunu ortaya koymaktadır.²⁰⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de nafaka mükellefiyetine dair çeşitli âyetlerde açıklamalar yer almaktadır. “*Akrabaya, yoksula ve yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma!*”²⁰⁷ âyetinin tefsirinde Ebüssuûd Efendi (öl. 982/1574) burada akrabanın hakkının nafaka olduğu yoksulun ve yolcunun hakkının ise muvâsât olduğunu ifade etmektedir.²⁰⁸ İbn Âşûr (1879-1973) ise bu ayetin tefsirinde nafakayı da muvâsât kabilinden kabul ederek akrabaya dair iki haktan söz eder. Bu haklardan birisi sıla-i rahim diğeri de muvâsâttir.²⁰⁹ Ayrıca aynı âyette “*Akrabaya, yoksula ve yolcuya hakkını ver.*” buyurularak bu yükümlülük “hak” kavramıyla birlikte zikredilmiştir. Yakın akrabaya nafaka verme yükümlülüğü ve emir fiilinin anlamı hakkında Kur’an ve hadislerde geçen ifadelerin zorunluluktan çok ahlâkî bir tavsiye içerdiği yönünde itirazlar dile getirilebilir. Ancak bu yorum, nasslardan hüküm çıkarma ilkeleriyle örtüşmemektedir. Zira fıkıh usulüne göre emir kipleri, aksi açık bir karine bulunmadıkça vücûbiyet ifade eder. Aynı şekilde, Hz. Peygamber de akrabaya nafaka vermeyi bir hak ve sorumluluk olarak tanımlamıştır. Bir diğeri itiraz ise bu “hak” tan kastın sadece akrabalık bağlarını koparmamak olduğu yönündedir. Ancak bir kimsenin, kendisi refahı içinde yaşarken muhtaç durumdaki akrabasına yardım etmemesi, fiilen bağı kurmayı reddetmek anlamına gelir. Açlık, susuzluk ya da zararlı çevresel koşullar içinde bırakılan bir akrabanın görmezden gelinmesi, akrabalık bağının en ağır biçimde ihlali sayılır. Dolayısıyla bu tür naslar sadece ahlâkî bir öğüt değil; bağlayıcı dinî bir sorumluluğun göstergesidir. Akrabanın temel ihtiyaçlarını

²⁰⁶ Erbay, “Nafaka”.

²⁰⁷ el-İsrâ 17/26.

²⁰⁸ Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm* (Kahire: Dârü'l-Mushaf, ts.), 5/167.

²⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/76.

karşlamak, iyilikten öte bir yükümlülüktür.²¹⁰ Bu nedenle de muvâsât, yalnızca ahlâkî bir ilke olmanın yanında hukukî bir sorumluluğa dönüşmektedir.

Nafaka yükümlülüğüyle ilgili bir diğer âyet ise Bakara Sûresinin 215. âyetidir ve şöyle buyrulmaktadır: “*Sana (Allah yolunda) ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: ‘Maldan harcadığınız her şey, ebeveyn, yakın akrabalar, yetimler, fakirler ve yolcular içindir.’ Şüphesiz Allah, yapacağınız her hayrı hakkıyla bilir.*”²¹¹ Bu âyet nafakanın kimlere verilmesi gerektiğini açık bir şekilde ortaya koymakta ve infakın Allah katında hayır olarak değerlendirildiğini vurgulamaktadır. Âyette yer alan ifadelerden hareketle, nafaka yükümlülüğünde usûl fertleri (anne-baba) öncelikli olarak zikredilmiştir. Onları diğer yakın akrabalar takip etmektedir. Bu durum, nafakanın verilmesinde yakınlık derecesinin esas alındığını ve dolayısıyla akrabalık bağı daha güçlü olan kimselerin öncelikli kabul edildiğini göstermektedir. Bu çerçevede, “Yakın olanlara nafaka verilmesi önceliklidir” prensibine dayalı olarak infakın vâcîp bir yükümlülük olduğu anlaşılmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de bireyin sosyal çevresine karşı sorumlulukları açık bir şekilde tanımlanmıştır. Nisa Sûresi 36. âyette bu bağlamda şöyle buyrulmaktadır: “*Allah’a ibadet edin ve O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anne-babaya, akrabaya, yetimlere, yoksullara, yakın komşuya, uzak komşuya, yakın arkadaşa, yolcuya ve ellerinizin altında bulunanlara (köle, cariye, hizmetçi ve benzerlerine) iyi davranın.*”²¹² Bu âyet, bireyin toplumsal ve ailevi ilişkilerinde gözetmesi gereken sorumluluk alanlarını sıralamakta ve özellikle zayıf durumda olanlara yönelik iyilik ilkesini vurgulamaktadır.

İslâm hukukunda nafaka yükümlülüğüne dair temel referanslardan biri de literatürde “Hind Hadisi” olarak bilinen rivayettir. Bu hadis, özellikle eş ve çocuklara yönelik nafaka sorumluluğunun sınırlarını belirleme açısından önemli bir delil niteliğindedir. Rivayete göre, Ebû Sufyân’ın eşi Hind bint Utbe, Hz. Peygamber’e (s.a.v.) başvurarak eşinin cimri davrandığını ve kendisi ile çocuklarının geçimini yeterli düzeyde temin etmediğini dile getirmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “*Kocanın malından, onun haberi olmadan, sana ve çocuklarına örf ve adete göre*

²¹⁰ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 8/330.

²¹¹ Bakara 2/215.

²¹² en-Nisâ 4/36.

yetecek miktarda (kadr-i ma'rûf) al."²¹³ buyurmuştur. Bu hadis, İslâm hukukçuları, nafakanın evlilik birliği içerisindeki temel haklardan biri olduğuna ve buna bağlı olarak eşin bu konuda sorumluluk taşıdığına dair bir delil kabul etmiştir. Aynı zamanda örf ve âdete uygunluk ilkesi de vurgulanmakta, nafaka miktarının belirlenmesinde sosyal ve ekonomik şartların dikkate alınması gerektiğine işaret edilmektedir.

Câbir'in rivayet ettiği bir hadiste, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Herkes bir çobandır ve güttüğünden sorumludur.*"²¹⁴ Tirmizî, hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. Çünkü yakın akrabasının nafakasını karşılama muvâsât niteliği taşıdığı için kişinin ihtiyacı dışında kalan fazla malından yapılmalıdır. Bu nedenle yakın akrabaya harcama yapmanın zorunlu olması için üç şart öne sürülmüştür. Bunlardan ilki harcama yapılacak kişinin fakir olmasıdır. Eğer kişi mal veya kazanç yönünden zengin ise harcama yapılmasına gerek yoktur; çünkü harcama, bir yardımlaşma amacıyla yapılır ve zenginlik durumunda söz konusu değildir. İkincisi ise harcama yapacak kişinin, kendisi ve eşi için yeterli malının bulunmasıdır. Çünkü muvâsâtın gerçekleşmesi için kişinin kendisinin ve ailesinin ihtiyacından artan malının olması gerekir. Üçüncüsü de harcama yapılacak kişinin varis olması gerekir. Çünkü akrabalık bağı olan ancak mirasçı olmayan kişiler için nafaka yükümlülüğü bulunmamaktadır. Kelvezânî (öl. 510/1116), mirasçı olmayanların nafakası ile ilgili iki görüş olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birincisi, yakın akrabalar oldukları için nafakalarının gerekli olduğudur. İkincisi ise mirasçı olmadıkları için onlara nafaka verilmesi gerekmediğidir. Zira onlar bu yönleriyle yabancılara benzemekte olduklarını belirtmektedir.²¹⁵

Yakın akrabaya nafaka vermek, yalnızca maddi durumu iyi olan ya da kendi temel ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra başkasına yardım edebilecek düzeyde gelire sahip olan kişiler için farz kılınmıştır. Kendi nafakasını temin etmekte zorlanan bireyler açısından, yakınlarının nafakasını karşılamak dinen yükümlülük kapsamına girmez. Nafaka türleri arasında farklar vardır. Şöyle ki eşin nafakası, karşılığa dayalı bir yükümlülük muvâzâ olarak değerlendirilirken, yakın akrabasının nafakası muvâsât esasına dayanır. Karşılıklı bir hakka dayanan nafaka türü, dayanışma temelli yükümlülüğe göre önceliklidir. Zaruret ve öncelik ilişkisinde de eşin nafakası, kişinin

²¹³ Buhârî, "Büyû", 95 (No. 2097).

²¹⁴ Tirmizî, "İlm", 10 (No. 2518).

²¹⁵ Ebu Muhammed Bahaeddin Abdurrahman bin İbrahim el-Makdisi Bahaeddin el-Makdisi, *el-Udde fi Şerhü'l-Umde*, thk. Ahmed b. Ali (Kahire: Daru'l-Hadis, 1424), 482.

kendi zaruri ihtiyaçlarına denk tutulur. Bu durum, eşe nafaka verme yükümlülüğünü, yakın akrabaların nafakasına kıyasla daha öncelikli bir konuma taşımaktadır.²¹⁶

Mezhepler, aynı delilleri kaynak göstermekle birlikte nafakanın kimlere verileceği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Mâlikî ve Şâfiî mezhebi, kapsamı en dar tutarken Hanefiler ve Hanbelîler ise bu kapsamı daha da genişletmişlerdir. Nafakanın sınırlarını en dar tutan Mâlikî mezhebine göre nafaka, usulden anne-babaya fûrudan erkek-kız çocuklarına verilir. Diğer usul ve fûrû bunların dışında bırakılmıştır. “*Anne-babaya ihsanı emretti*”²¹⁷ âyeti ve yukarıda geçtiği üzere “*Sana ve çocuğuna yetecek kadarını ma’ruf şekilde al*”²¹⁸ hadisi nafakanın sadece anne-baba ve çocuklara verilebileceğine dair delil oluşturmuştur. Şâfiîler de Mâlikîlerle aynı delileri kullanmalarına rağmen nafaka verileceklerinin kapsamını daha geniş tutmuşlardır. Nafaka, eşle beraber anne-babadan yukarıya doğru usulün ve aşağıya doğru fûrunun hepsidir. Bunların dışında kalanlar için nafaka gerekmeyeceği kanaatine varmışlardır.²¹⁹ Hanefiler ise nafaka yükümlülüğünü eş ve evlenmeyi haram kılan mahrem ve akrabalarla sınırlı tutmuşlardır. Hanefiler nafakada mahremiyeti temel şart olarak kabul ettiklerinden dolayı bu kapsama dahil olan her akrabaya nafaka gerekeceğini söylemektedirler.²²⁰ Hanbelîler’e göre nafaka ister farz yoluyla ister asabe yoluyla olsun vâris olabilen usul, fûrû, kardeşler, amcalar ve çocukları gibi akrabaya gerekmektedir.²²¹ Zâhirîler’e göre de nafaka yükümlülüğü usûl, fûrû, mahrem ve civar hısımlar ve mirasçı akrabalar arasındadır.²²² Görüldüğü üzere akrabalık ilişkilerinin hukukî sınırlarını geniş tutan fakihler, nafaka yükümlülüğünün toplumda oynadığı rol ile sosyal refahın daha geniş bir kesime yayılmasını amaçladıkları söylenebilir.

Nafaka miktarının tayininde esas alınan ilke, muhatabın temel ihtiyaçlarını karşılayacak düzeyde bir yaşam standardının temin edilmesidir. Bu çerçevede, nafaka genellikle toplumda benzer sosyoekonomik düzeydeki bireylerin geçim için

²¹⁶ Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 18/142.

²¹⁷ el-İsrâ 17/23.

²¹⁸ Buhârî, “Büyü”, 95 (No. 2097).

²¹⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1984), 7/238.

²²⁰ Serahsî, *el-Mebsut*, 31/5/209; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr*, 3/350.

²²¹ İbn Kudâme, *eş-Şerhu’l-kebîr*, 24/287-288.

²²² Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-Muḥallâ bi’l-âşâr fi şerhi’l-Mücellâ bi’l-iḥtişâr*, thk. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî (Beyrut: Daru’l- Kütübü’l-İlmiyye, 2003), 9/266-278.

harcadıkları ortalama miktarlar esas alınarak belirlenir. Bununla birlikte, nafaka belirlemesine dair fikhî literatürde belirli ve sabit bir oran öngörülmemiştir. Dolayısıyla, nafakanın miktarı bireysel şartlar ve toplumsal normlar dikkate alınarak hâkimin takdirine bırakılmıştır. Öte yandan, eşe verilen nafaka hukukî açıdan muâvaza bir nitelik taşır. Evlilik sözleşmesinin doğal bir sonucu olan bu nafaka türü, taraflar arasında doğrudan bir hak ve borç ilişkisi doğurur. Bu yönüyle, eş nafakası yalnızca sosyal bir dayanışma değil, aynı zamanda sözleşmeye dayalı bir hak olarak değerlendirilir. Buna karşılık, çocuklara yönelik nafaka yükümlülüğü ise muvâsât esasına dayanır. Bu tür nafaka, karşılıklı hak doğurmaktan ziyade, ebeveynin çocuğun yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik sorumluluğunu ifade eder. Bu sebeple çocuk nafakası, toplumun ortalama yaşam standartları göz önünde bulundurularak orta halli bireylerin tüketim düzeyine göre belirlenir.²²³

Muvâsât ve nafaka yükümlülüğü arasında sosyal yardımlaşmaya dayanan güçlü bir bağ vardır. Muvâsâtla yakından ilişkili olan hısımlık nafakası, bir tarafın ihtiyaç halinde olması, karşı tarafında bu ihtiyaçları giderebilecek seviyede malî yeterliliğe sahip bulunması durumunda ortaya çıkar. Bu şartlardan herhangi biri bulunmazsa nafaka yükümlülüğü söz konusu olmaz.²²⁴ Fakihlerin bir kısmına göre hısımlık nafakası, muvâsât kapsamında değerlendirilen diyanî bir sorumluluktur. Nafaka almaya ihtiyaç duyan bir kişinin varlığında kazaî hükme gerek duyulmaksızın vâcip hale gelir. Nafakanın miktarı ise kifâî (kişinin ihtiyaçlarını karşılayacak) ölçüde olmalıdır. Ancak nafakanın miktarı zamana ve şartlara göre değişebileceğinden içtihadı açık kabul edilmiştir.²²⁵

2.4. Diyet ve Muvâsât

İslâm hukukunda diyet, “bir kişinin haksız yere öldürülmesi, yaralanması veya sakat bırakılması durumunda ceza ve kan bedeli olarak ödenen mal veya para”²²⁶ anlamında kullanılır. Diyet, sadece suçluların cezalandırılmasına yönelik caydırıcılık özelliğine sahip bir müeyyide değil aynı zamanda toplumsal ve ekonomik yönden de

²²³ Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebir*, 11/526.

²²⁴ İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebir*, 24/390-391.

²²⁵ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, thk. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdülmevcud (Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 5/186; Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz Burhâneddin el-Buhârî, *el-Muhtâbü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî* (Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 4/528.

²²⁶ Ali Bardakoğlu, “Diyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/473-479..

faydaları görülen bir uygulamadır. Öldürenle öldürülen kişinin yakınları arasında çıkabilecek kan davalarının, husumet ve çatışmanın engellenmesi, taraflar arasında uzlaşma ve güvenlik zemininin oluşturulması diyetin sosyolojik alandaki faydaları arasında sayılmaktadır.²²⁷ Kur'an-ı Kerîm de Bakara sûresinin 178. âyetinde “*Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir.*”²²⁸ ifadesiyle kısastan vazgeçilmesi halinde Müslümanların genel kabulünü gören bir ölçü çerçevesinde ve gerektiği şekilde diyetin ödenmesine ve bu durumun da insanların yararı için olduğuna dikkat çekilmektedir.

Fakihler, kasıtlı öldürme ile hata veya kasıt benzeri durumlar arasında kıyas yapılamayacağını söylemektedirler. Zira hata veya kasıt benzeri durumlardaki öldürmelerde fâil, öldürmeyi kastetmemiştir. Bu da onun mazur sayılmasına yol açtığından dolayı fiil, fâilin iradesi dışında gerçekleştiğinden, diyetin ödenmesi sorumluluğu fâilin akrabalarına yani âkileye yüklenmiştir. Âkile ise herhangi bir suç işlemediğinden, bu ödeme onlar için ceza olarak değil de yardımlaşma esasına dayalı bir yükümlülük olarak kabul edilmiştir. Bu da âkile açısından bir kolaylık ve hafifletme anlamındadır. Buna karşılık, kasten öldürme fiilinde fâil, doğrudan bir zarara sebep olmuştur ve bu durumda mazur sayılmaz. Dolayısıyla işlediği fiil sonucu meydana gelen zarar, diğer hukukî zararlar gibi doğrudan fâilin kendisine yüklenir ve onun tarafından bizzat karşılanması gerekir.²²⁹ Âkilenin diyeti üstlenmesi muvâsâta dayalı bir uygulamadır. Diyet, insanların canlarının korunmasına ve sosyal düzenin güvenli bir şekilde devam etmesine aracı olur. Aynı zamanda diyeti âkilenin üstlenmesi maslahat açısından da pek çok yararı bulunmaktadır. Bu yararlardan bazıları insanlar arasında sevgiyi, merhameti ve bazı erdemli davranışları teşvik etmektedir.²³⁰

Hataen öldürme durumunda, diyetin tamamının âkileye yükleneceği konusuna yukarıda değinilmişti. Çünkü hataen işlenen suçlar toplumda çokça meydana gelmektedir. Ancak buna rağmen insanın diyeti de oldukça yüksek bir miktardadır. Bu

²²⁷ Veli Sırım, “İslâm’da Diyet Uygulaması ve Sosyo-Ekonomik Yönden Değerlendirilmesi”, *Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*
 Tevilat Journal of Islamic Sciences 4/1 (2023), 251-269.

²²⁸ Bakara 2/178.

²²⁹ Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî İbn İbn Ebü'l-İz, “*Kitâbü't-Tenbîh 'alâ müşkilâti'l-Hidâye.*”, thk. el-Câmiatü'l-İslamiyye bi'l Medineti'l Münevvere (Suudiyye: Mektebetü'r-Rüşd, 1424), 3/1478.

²³⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 12/342.

sebeple diyet, doğrudan fâilin malından alınsaydı bu onun için büyük bir malî külfet doğururdu. Bu nedenle, İslâm hukuku fâilin mazur görülmesi ve yükünün hafifletilmesi amacıyla diyeti âkileye yüklemiştir. Bu fiili işleyen kişi için diyet, ekonomik olarak zorda kalmasını önleyici bir muvâsâttir.²³¹ Diyetin âkileye yüklenmesinin amacı fâilin yükünü hafifletmektir. Ayrıca, âkilenin diyet yükümlülüğü, fâilin üzerindeki zararı gidermek içindir, fakat zarar başka bir zarar ile giderilemez.²³² Bu amaçla fakir kişilerin bu yükümlülüğe dahil edilmesi onların mal varlığını tamamen tüketebileceğinden ya da üzerine ödeyemeyeceği bir borcu yükleyebileceğinden dolaydır. Aynı şekilde çocuk, akıl hastası ve kadınlar da diyet ödeme yükümlülüğüne dahil değildirler. Çünkü bu gruplar da yardım edilme ve korunmaya muhtaçtır. Bunun için bütün fakihler âkileden kimsenin, ödeme gücünü aşan bir yükümlülüğe maruz bırakılmamaları konusunda ittifak içindedirler.²³³ Aynı zamanda Müslüman, bir kâfir için veya kâfir, bir Müslüman için diyeti üstlenmez. Çünkü aralarında bir dostluk veya dayanışma ilişkisi bulunmaz. Dolayısıyla yardımlaşma ve diyet yükümlülüğü de gerçekleşmez.²³⁴

Kasten olmayan öldürme vakalarının toplum içinde sıkça yaşandığı görülmektedir. Böyle durumlarda diyeti, doğrudan fâilin mal varlığından ödemeyi zorunlu kılmak, iki sakıncalı duruma yol açabilir: Birincisi fâil tek bir kişi ise mal varlığının tamamen tükenmesi söz konusu olabilir; zira bir kişinin serveti çoğu zaman bir diyetin tamamını karşılamaya yetmez. İkincisi fâil fakir ise diyetin tamamen ihmal edilmesi riski doğar. Bu nedenle İslâm hukukunda, hataen öldürme halinde diyetin âkile tarafından ödenmesi esası benimsenmiştir. Bu uygulama, sahabe dönemi uygulamalarına da dayanmaktadır. Nitekim Hz. Ömer ve Hz. Ali'den rivayet edildiğine göre, hataen öldürme diyetinin âkile tarafından üç yıl içinde ödenmesine karar verilmiştir. Çünkü âkile, bu diyeti muvâsât ilkesine dayanarak üstlenmektedir. Yardımlaşma ilkesine dayanan yükümlülüklerde ise belirli bir süre tanınması tabii kabul edilir; tıpkı zekâtın belirli dönemlerde verilmesi gibi. Ancak diyetin miktarı,

²³¹ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 12/315.

²³² Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. (Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 3/241.

²³³ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1997, 12/47; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî, *Şerhu Zürkânî alâ Muhtaşarı Halîl* (Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 8/79.

²³⁴ Ebû Dâvûd Süleymân b. Ömer b. Mansûr el-Uceylî el-Ezherî Cemel, *Fütûhâtü'l-vehhâb bi-tavzîhi Şerhi Menheci't-tullâb* (b.y.: Daru'l-Fikr, ts.), 5/95.

zekâta kıyasla çok daha yüksek olduğundan, ödeme süresi de buna uygun olarak daha uzun tutulmuştur.²³⁵ Çünkü buradaki amaç âkilenin malî yükünü hafifleterek onlara kolaylık sağlamaktır.²³⁶ Bu çerçevede, diyeti ödenmesinin süresi üç yıl olarak belirlenmiştir.²³⁷ Ancak diyet yükümlülüğünü üstlenecek âkileden kimse bulunmazsa maktulün diyetini karşılamak beytümale düşmektedir. Aynı şekilde yıl sonunda talep edilen diyet miktarında bir fazlalık ortaya çıkarsa bu artan kısım daha sonra toplumdaki insanların yararına ayrılmak için yine beytümale tahsis edilmesi gerekmektedir.²³⁸

Müslüman kişi diyet ödemekle yalnızca bir cezaî işlemin sorumluluklarını yerine getirmiş olmaz. Aynı şekilde maktulün ailesi ve katil için de muvâsât ilkesini gözetmiş olur. İslâm bu yükümlülüğü âkileden maddi durumu iyi olan şahıslara yüklemiştir. Bu sayede de ihtiyaç durumunda olan Müslümanların zor durumda kalmaması sağlanmış olmaktadır. Diyet, toplumdaki gelir dağılımına önemli bir katkıda bulunmuş olur. Ancak İslâm dinindeki muvâsât bir bütün olarak düşünüldüğünde diyet tek başına yetersiz sayılabilir. Ancak diğer muvâsât temelli olan zekât, fitır sadakası, kurban, nafaka ve kefaretle de birlikte bir bütünün parçasını temsil etmektedir.

²³⁵ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 12/316.

²³⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1997, 12/22.

²³⁷ Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 12/316; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc (Kahire: Darü's-Selâm, 1467), 12/6250.

²³⁸ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbûrî Cüveynî, *Nihâyetü'l-maḥlab fî dirâyeti'l-mezheb*, thk. Abdülazîm ed-Dîb (y.y: Darü'l-Minhac, 2007), 16/518.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YARDIM VE BİLDİRİM YÜKÜMLÜLÜĞÜ AÇISINDAN MUVÂSÂT

İnsanoğlu her daim birileri ile var olabilir. Bu nedenle insan toplumsal bir varlık olarak tanımlanmıştır. Ceza da insanoğlu gibi eski bir kavramdır. Kaynaklarda yer aldığı kadarıyla Hâbil ve Kâbil ile ortaya çıkmış, günümüze kadar da ulaşmıştır. Toplumda kötü olarak karşılanan ve suç diye nitelenen davranışlar vardır. Suçların işlenmesi halinde kişilerin suçu bir daha işlememesi ve toplumsal huzur ve adaletin sağlanabilmesi için cezalar öne çıkmıştır. Bu durum geçmişten günümüze kadar bütün toplumlarda böyle olagelmıştır. Kısacası kötü davranışlar cezalandırılır ve iyi davranışlar ise ödüllendirilir. Bu noktada her bireye içinde yaşadığı toplum tarafından bazı sorumluluklar yüklenir ve bu sorumlulukların ihmalî de aynı şekilde kötü karşılanır.

Devletlerin oluşmasıyla birlikte her devlet kendi ceza hukukunu oluşturmuştur. Oluşturulan ceza hukukları arasında suç türleri bakımından büyük farklılıklar bulunmamakla birlikte, suçlara verilen cezalar açısından bazı önemli farklılıklar ortaya çıkmıştır. Ceza hukuku kapsamında ise çeşitli suç türleri zamanla kendini daha da görünür hale getirmiştir. Bunlardan birisi de ihmalî suçtur. Hukuk insanlara bir şeyin yapılmasını ya yasaklar ya da emreder. Emredilen şeyin yapılmaması halinde ise devreye ihmal girer. Hangi ihmalî suç türüne cezaî müeyyide uygulanacağı konusu ceza hukuku içinde tartışmalı konulardan birisidir ve bu konu hakkında pek çok teori geliştirilmiştir. İhmalî suç; İslâm ceza hukukunda kulluk vecibelerine ilişkin yükümlülüklerin terk edilmesinde getirilen cezaî sorumluluklarda ortaya çıkmaktadır.²³⁹ Bu bağlamda mezheplerin de ihmalî suçta bakışları birbirinden farklılık göstermektedir.

İnsanoğlu yaratılış itibarıyla zayıf bir varlıktır ve her daim başkasına muhtaçtır. Bu nedenle insanlar birbirlerine yardım etmekle sorumludurlar. Bu yardım etme durumu önceki bölümlerde geçtiği üzere fıkıh literatüründe “muvâsât” olarak isimlendirilir. Muvâsât zorda kalana yardım etme, muhtaç olanın ihtiyacını karşılama şeklinde kendini gösterir. Ancak bu yardımlar hayatî bir nitelik taşıyorsa yerine getirilmediğinde ihmal söz konusu olmaktadır. Bu durum açıkça göstermektedir ki,

²³⁹ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 12.

ihmalin olmadığı bir ortamda muvâsât hâkimdir. Ancak muvâsâtın bulunmadığı bir yerde de ihmal kaçınılmaz bir şekilde kendini göstermektedir.

Son yüzyıllarda modern dönemin getirdiği değişimler, toplumda muvâsâtın değer kaybettiğini ve bu nedenle de suçların daha çok ihmalî yollarla işlenebildiğini göz önüne koymaktadır. Örneğin; insanların ailelerinden ve doğdukları memleketlerden koparak başka yerlerde yaşamaya başlamaları, buldukları çevrelere yabancılaşmalarına sebep olmuştur. Bu durum, bireylerin yabancı oldukları çevrelere karşı daha az duyarlılık göstermelerine yol açmıştır. Bunun bir sonucu olarak ise toplumda yardıma muhtaç vaziyette bulunan kişilerin fark edilmemesi ya da daha az görülmesi gibi olumsuz sonuçları ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle kanun koyucu, toplumdaki bu umursamazlığı fark etmiş ve iletişim araçlarının gelişmişliğini de dikkate alarak en azından hayatî tehlike içinde bulunan kişilerin yetkililere bildirilmesini hukukî bir yükümlülük hâline dönüştürmüştür. Muvâsât, bu yönüyle hem kanunun öngördüğü bildirim yükümlülüğünü hem de İslâm hukukundaki yardım etme zorunluluğunu kapsamaktadır. Dolayısıyla, zorda kalan bir kişiye karşı muvâsât yükümlülüğü yerine getirilmezse, bu durum ihmalî bir suça dönüşebilmektedir.

İhmalî suç konusu bu nedenle günümüzde kapsamı çok daha genişlemiştir. Bu nedenle çok farklı açılardan ele alınması gereken bir konu olmuştur. Batılı hukukçuların bu konuda daha fazla araştırmaları olmakla birlikte fıkıh külliyatında da bu konu dağınık bir şekilde ele alınmıştır. Lakin bu bilgilerin bir araya toplanması ve konunun iyice ele alınıp incelenmesi gerekmektedir.²⁴⁰

3.1. Pozitif Hukuk Açısından İhmalî Suç

TDK'da ihmal “*gereken ilgiyi göstermeme, önem vermeme; boşlama, savsaklama, savsama*” anlamlarına gelmektedir.²⁴¹ İhmal hukukta olumsuz bir davranış olarak kullanılır ve kişinin hareket etme görevi varken hareket etmemesi olarak nitelendirilir.²⁴² Ceza kanunları sadece olumlu hareketleri cezalandırmaz, bir hareketin yapılmaması da ceza kanununa göre suç sayılabilir.²⁴³

²⁴⁰ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 13.

²⁴¹ *Güncel Türkçe Sözlük*, "İhmal", (Erişim 30 Mart 2024).

²⁴² Fatih Yurtlu, *İhmalî Suçlar* (Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 25.

²⁴³ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 21.

Suçun istilâhî tanımına gelinecek olursa içerisinde ihmal kavramına rastlanabilir. İstilâhî tanıma göre ise suç; “*İsnad yeteneğine sahip bir kişinin kusurlu iradesinin yarattığı icraî veya ihmalî bir hareketin meydana getirdiği, yasada yazılı tipe uygun, hukuka aykırı ve müeyyide (yaptırım) olarak bir cezanın uygulanmasını gerektiren bir eylemdir*”.²⁴⁴

Eski ceza kanununda yer almayan ihmalî suç 2004 yılında Yeni Türk Ceza Kanunu’nda yer almıştır. Kanunda söz konusu olan ‘ihmalî suç’ kavramını maddelerde geçtiği şekliyle vermek konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Bu maddeler şu şekildedir:

TCK’nin 83. md’sine göre ‘*Kişinin yükümlü olduğu belli bir icraî davranışı gerçekleştirmemesi dolayısıyla meydana gelen ölüm neticesinden sorumlu tutulabilmesi için, bu neticenin oluşumuna sebebiyet veren yükümlülük ihmalinin icraî davranışa eşdeğer olması gerekir.*’ ‘*Belli bir yükümlülüğün ihmalî ile ölüme neden olan kişi hakkında, temel ceza olarak, ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası yerine yirmi yıldan yirmibeş yıla kadar, müebbet hapis cezası yerine onbeş yıldan yirmi yıla kadar, diğer hallerde ise on yıldan onbeş yıla kadar hapis cezasına hükmolunabileceği gibi, cezada indirim de yapılmayabilir.*’²⁴⁵ Kanun koyucu, belli yönde icraî davranışta bulunma yükümlülüğünün yerine getirilmemesi sonucunda bir insanın ölmüş veya yaralanmış olması hallerine ilişkin olarak kanunda ayrı hüküm koymak suretiyle, esasen icraî davranışla işlenen bu suçların ihmalî davranışla da işlenebileceğini kabul etmektedir.²⁴⁶

TCK’nin 98. md’sine göre ‘*Yaşı, hastalığı veya yaralanması dolayısıyla ya da başka herhangi bir nedenle kendini idare edemeyecek durumda olan kimseye hal ve koşulların elverdiği ölçüde yardım etmeyen ya da durumu derhal ilgili makamlara bildirmeyen kişi, bir yıla kadar hapis veya adli para cezası ile cezalandırılır.*’ ‘*Yardım veya bildirim yükümlülüğünün yerine getirilmemesi dolayısıyla kişinin ölmesi durumunda, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezasına hükmolunur.*’²⁴⁷ Bu maddede yer alan mağduru tanımlamak için kullanılan ‘*kendini idare edememekten*’ anlaşılması

²⁴⁴ Uğur Alacakaptan, *Suçun Unsurları* (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1975), 10.

²⁴⁵ Türk Ceza Kanunu (TCK), *Resmî Gazete* 25611 (26 Eylül 2004), Kanun No.5237, md. 83/29.

²⁴⁶ İzzet Özgenç, “İhmalî Suç Teorisi”, *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 25/4 (Ekim 2021), 303-378.

²⁴⁷ TCK, md. 98/36.

gereken kişinin davranışlarına müdahale edememesi ve yardıma muhtaç olmasıdır. Kendini idare edememek aynı zamanda yardım veya bildirim sorumluluğunun yerine getirilmemesi sonucu tek başına kalan kişinin kendisini tehlikelerden ve zararlı neticelerden koruyamamasıdır.²⁴⁸

TCK'nin 278. md'sine göre '(1) İşlenmekte olan bir suçu yetkili makamlara bildirmeyen kişi, bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. (2) İşlenmiş olmakla birlikte, sebebiyet verdiği neticelerin sınırlandırılması halen mümkün bulunan bir suçu yetkili makamlara bildirmeyen kişi, yukarıdaki fıkra hükmüne göre cezalandırılır. (3) Mağdurun onbeş yaşını bitirmemiş bir çocuk, bedensel veya ruhsal bakımdan engelli olan ya da hamileliği nedeniyle kendisini savunamayacak durumda bulunan kimse olması halinde, yukarıdaki fıkralara göre verilecek ceza, yarı oranında artırılır. (4) Tanıklıktan çekinebilecek olan kişiler bakımından cezaya hükmolunmaz. Ancak, suçu önleme yükümlülüğünün varlığı dolayısıyla ceza sorumluluğuna ilişkin hükümler saklıdır.'²⁴⁹ Bu maddedeki amaç işlenmekte olan suçun önlenmesidir, suçun kovuşturulması değildir. Suçu bildirmeme suçuyla korunan hukukî değer karma nitelik taşımaktadır. İlk olarak suçun önlenmesi gözetilerek suç mağdurunun korunmasıyla, işlenen suçu kovuşturulup adaletin tesisi, kamu düzeninin muhafazası ve toplum yararının gözetilmesi hedeflenmektedir.²⁵⁰

TCK'nin 279. md'sine göre '*Kamu adına soruşturma ve kovuşturmayı gerektiren bir suçun işlendiğini göreviyle bağlantılı olarak öğrenip de yetkili makamlara bildirimde bulunmayı ihmal eden veya bu hususta gecikme gösteren kamu görevlisi, altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.*'²⁵¹ Suçun oluşabilmesi için kamu görevlisinin, göreviyle bağlantılı olarak öğrendiği suçu, yetkili makamlara bildirme yükümlülüğünü ihmal etmesi veya bildirim hususunda gecikmesi gerekmektedir. Hükmün amacına uygun olanı, kamu görevlisinin bildirim

²⁴⁸ Berna Aysen Yılmaz, *Yardım veya Bildirim Suçunun Yerine Getirilmemesi Suçu* (Ankara: Adalet Yayınevi, 2020), 65.

²⁴⁹ TCK, md. 278/92.

²⁵⁰ Erkam Yılmaz, *Yardım veya Bildirim Yükümlülüğünün Yerine Getirilmemesi Suçu* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2020), 67.

²⁵¹ TCK, md.279/92.

yükümlülüğünün derhal yerine getirmesidir. Çünkü adli makamların olabildiğince erken davranması ve suçluların tespit edilmesi için gerekli bir durumdur.²⁵²

TCK 280. md'sine göre 'Görevini yaptığı sırada bir suçun işlendiği yönünde bir belirti ile karşılaşmasına rağmen, durumu yetkili makamlara bildirmeyen veya bu hususta gecikme gösteren sağlık mesleği mensubu, bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.'²⁵³ Sağlık mesleği mensupları icra ettikleri meslek nedeniyle suç olgusuyla diğer mesleklere nazaran daha çok karşılaşabilmektedir. Bu nedenle kanun koyucu sağlık mensuplarının, mesleklerini icra ettikleri sırada suç işlendiğine yönelik bir belirtiyle karşılaştıklarında yetkili makamlara bu durumu bildirimde bulunmalarını özel olarak düzenleme gereksinimi duymuştur.²⁵⁴

Maddelerdeki temel başlıklar; yükümlülüğün ihmali, yardım veya bildirim yükümlülüğünü ihmal, kamu görevini ihmal ve sağlık mesleği mensuplarının görevlerinde yaptıkları ihmaller şeklindedir. İslâm hukukunda da ihmal hemen hemen aynı şekilde değerlendirilir. Ancak İslâm hukuku diyanî yönünü de içine alarak konuya daha kapsamlı yaklaşmıştır.

Yukarıdaki maddelerden anlaşılacağı üzere bildirim yükümlülüğü, yardım yükümlülüğünden daha fazla söz konusu olmuştur. Kanun koyucu bildirim yükümlülüğünü imkânı olan herkese şart koşmakla birlikte özellikle kamu görevlileri ve sağlık görevlilerine daha fazla sorumluluk yüklemiştir.

3.1.1. İhmalî Açıklayan Teoriler

Tarihî seyir içerisinde, ihmali davranışı kabul etmeyen bazı hukukçular bulunmaktadır. Bu hukukçulara göre davranış ancak icraî şekilde ortaya çıkabilir. İhmalin faaliyetsizlik olduğu ve bunun da bir hiç olduğu kanısındadırlar.²⁵⁵ Bunlara rağmen ihmali suçun da icraî suç gibi hukuksal bir değerinin olduğu kabul edilmiştir. Bu konuyu daha açık hale dönüştürebilmek için birtakım teoriler ortaya atılmıştır. Bu teorilerin temelde içsel bir durum olan ihmali dış dünyada bir hareketsizlik olarak

²⁵² Kemal Bahriyeli, *Türk Ceza Kanunu'nda Kamu Görevlisinin Suçu Bildirmemesi Suçu* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 130.

²⁵³ TCK, md.280/92.

²⁵⁴ A. Burak Karahan, "Sağlık Mesleği Mensuplarının Suçu Bildirmemesi Suçu (TCK m. 280)", *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 25/2 (Aralık 2019), 948-978.

²⁵⁵ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 33.

ifade edildiği için bu hareketsizliğin ceza hukukunu neden ilgilendirdiği sorununa çözüm aranmaya çalışılmıştır.²⁵⁶ Bu teoriler başlıca şunlardır:

3.1.1.1. Doğacı Teori

Bu görüşteki bilim adamları ihmalî, icraî bir faaliyet ile açıklamaya çalışmışlardır. Bu da psikolojik ve fizyolojik hareket şeklinde ortaya çıkmıştır.²⁵⁷ Psikolojik teoriye göre, insanda kötü şeyleri engellemeye karşı ruhî bir güç vardır. Bu güç kötü bir durumla karşılaştığında harekete geçer. Diğer taraftan da bu güce karşılık diğer güçte harekete geçmeye çalışan gücü engellemeye çalışır. İnsan da bulunan bu iki zıt güç daima çatışma içerisinde. Bu nedenle psikolojik teori aynı zamanda ‘çatışma teorisi’ olarak da isimlendirilir.²⁵⁸ İnsan davranışı, daima bir gayeye yöneliktir. Bu gaye nedensellik sürecini başlatarak icraî hareket olabileceği gibi, başlamış bir nedensellik sürecine müdahale etmeme şeklinde ihmalî de olabilir.²⁵⁹ “Uyarım teorisi” olarak da bilinen fizyolojik teoriye göre insan vücudunda icraî hareketi yapmaya yönelik sınırları harekete geçiren bir uyarım olduğu gibi, ihmalî davranışta da sınırların harekete geçmesini engelleyen bir uyarım vardır.²⁶⁰ Bu teori yalnızca dış görünüme önem verir. Dış dünyaya yansımaları bakımından ihmal, kişinin iradi bir biçimde sınırlarına ve bunların sonucunda da kaslarına hâkim olarak beklenen hareketi yapmamasıdır.²⁶¹

3.1.1.2. Normcu Teori

Normcu teorinin amacı hareketi bizzat ele almayarak, onu normlarla mukayese etmek, hareket ile norm arasındaki bağı dikkate alarak bir hükme varmaktır.²⁶² İcraî hareketler normdan bağımsız olarak bir anlam ifade edebilirler. Ancak ihmalî hareketin bir anlam ifade edebilmesi için bir norma ihtiyacı vardır.²⁶³

Genel olarak bu teoriler değerlendirecek olursa adı geçen teorilerin ortak amacı ihmalin sağlam bir zemine oturabilmesidir. Bunu yaparken de ihmalî ve icraî davranışları insanda oluşan etkileri dikkate alarak karşılaştırma yoluna gitmişlerdir.

²⁵⁶ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 33.

²⁵⁷ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 33.

²⁵⁸ Yurtlu, *İhmalî Suçlar*, 64.

²⁵⁹ Yurtlu, *İhmalî Suçlar*, 64.

²⁶⁰ Yurtlu, *İhmalî Suçlar*, 64.

²⁶¹ Yurtlu, *İhmalî Suçlar*, 65.

²⁶² Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 34.

²⁶³ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 34.

Yapılması gereken ise adı geçen teorileri tek tek değil bir bütün halinde değerlendirmeye tâbi tutmaktır. Ancak bu şekilde ihmal de daha ön planda olabilir.

3.2. İslâm Ceza Hukuku Açısından İhmalî Suç

Sözlük anlamı olarak suç; “*insan tabiatının beğenmediği, kamu vicdanı tarafından hoş görülmeleyen her şeydir*”. Türk Dil Kurumu tarafından “*törelere ve ahlâk kurallarına aykırı davranış ya da bir toplumda haksız sayılıp yazılı yazısız kurallarla yasaklanan ve yaptırma bağlanan eylem*” şeklinde tarif edilmiştir.²⁶⁴ Dinî açıdan ise bu kelime, Şâriin emirlerini terk edip, yasakladıkları şeyleri yaparak ortaya çıkan eylemleri ifade eder.²⁶⁵ Kısaca suç “*yasaklanan ve işleyene ceza terettüp eden bir fiili işlemek veya terki yasaklamış veya terkedilmesi halinde cezayı gerektiren fiili terk etmektedir. Yahut şeriatın yasakladığı, hakkında ceza koyduğu bir fiili işlemek veya işlememektir.*”²⁶⁶ şeklinde tanımlanmıştır.

Klasik fıkıhta suçu dar anlamıyla karşılayan genel kabul görmüş bir terim yoktur. Cürm ve cerîme kelimeleri fıkıhta suç, günah ve haksız fiili kapsayacak şekilde geniş bir açıdan kullanılmıştır. İmam Mâverdî (ö.450/1058) cerâimî “*Allah’ın had veya ta’zîr cezasıyla caydırdığı şerî yasaklar*” şeklinde tarif etmiştir.²⁶⁷ Ancak buna rağmen bu cerâim şeklindeki kullanım yalnız başına yaygınlık gösterememiştir. Çünkü suç kavramını ifade etmek için pek çok kavram öne çıkmıştır. Çağdaş Arapça’da ise suç terimi cerîme ve cinâyet kelimeleriyle ifade edilmektedir.²⁶⁸

İslâm hukukunda suçlar ihmalî ve icraî şekliyle iki kısma ayrılır: İcraî suçlar zina, hırsızlık, kazf suçların çoğunluğunu içerir.²⁶⁹ İhmalî suçlar da kendi içerisinde iki kısma ayrılmaktadır. Bunlardan ilki icraî suç vasfını taşıyan ihmalidir. Örneğin; kişi, adamı hapsedse onun yemesine ve içmesine engel olarak adamın ölümüne yol açsa, bu kişinin hareketi öldürme kastı bulunan ihmalidir. Aynı şekilde yeni dünyaya gelmiş çocuğun göbeği kesildikten sonra, gereken müdahale yapılmayıp çocuk ölse bu da

²⁶⁴ Güncel Türkçe Sözlük, "Suç", (Erişim 30 Mart 2024).

²⁶⁵ Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *el-Cerîme vel-Ukûbe fi'l-Fıkhi'l-İslâmî* (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1998), 20.

²⁶⁶ Abdülkâdir Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ'iyü'l-İslâmî*, çev. Akif Nuri (İstanbul: İhya Yayınları, 1976), 1/89.

²⁶⁷ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye* (Kahire: Dâru'l-hadîs, ts.), 322.

²⁶⁸ Mehmet Boynukalın, “Suç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/453-457.

²⁶⁹ Ebû Zehre, *el-Cerîme*, 20-21.

içinde icraî suç vasfı taşıyan ihmaldir. Sonucu icraî suç olan bütün suçlar cezalandırılması gereken suçlardır.²⁷⁰ İkincisi ise ihmalin bizatihi kendisi suçtur. Yapılması istenmiş bir emri yapmamak günahdır. Örneğin; zekâtı terk etmek suçtur.²⁷¹ Bu konu hakkında Hz. Ebû Bekir şöyle demiştir: “*Vallahi Resûlullah'a verdikleri bir dişi oğlağın yularını (ipini) bile eksik verirlerse, onunla savaşıyorum. Zekât, malın hakkıdır. Namazla zekâtı birbirinden ayıranlarla savaşıyorum.*”²⁷² Burada da anlaşılacağı üzere zekâtın ihmalî, hem Allah’ın emrini yerine getirmemek halinde günaha hem de toplumdaki düzenin sağlanmamasına yol açmaktadır.

İhmalî suçların tanımlanmasında “vâcip” kavramı da önemli bir değer taşır. İcraî suçlar menhiyyun ‘anh (haram) işlemekle söz konusu olur. İhmalî suçlar ise me’mûrun bih (vâcip) olan şeyleri terk etmekle meydana gelir.²⁷³ İslâm hukukunda vâcip, emiri ifade eder. Yapılması kesin olarak emredilen şeydir. Kasıtlı terk edilmesinde ise ceza devreye girer.²⁷⁴

Yükümlülük bildiren vâcip terimi, yükümlülüğün ihmal edilmesiyle doğrudan doğruya suçun işlenmiş olacağına göstergesidir. Fâil, icraî suçlarda harekete geçtiği için, ihmalî suçlarda da harekete geçmediği için cezalandırılır.²⁷⁵ Örneğin; bir kişi silahla adam öldürürse burada ceza doğuracak bir fiili meydana getirmiş ve hukuken yasaklanmış bir harekette bulunmuştur. Öte yandan bir kişinin hapsedilmesi sonucu ona yiyecek ve içecek verilmemesi nedeniyle ölümüne sebep olmak cezaî yükümlülüğü getirmektedir. Buradaki cezai yükümlülüğün sebebi ise onu oraya hapsedenin, yiyecek ve içecek vermemesi nedeniyle kendisinden hukuken beklenen hareketi yapmamasıdır.

Vâcipler kendi içinde aynî ve kifâî olmak üzere iki kısma ayrılır: Aynî vâcip, namaz, oruç, zekât ve hac gibi kişinin bireysel olarak yerine getirmesi gereken görevlerdir. Kifâî vâcip ise yeterli sayıdaki kişilerin yerine getirmesiyle diğer insanların üzerinden sorumluluğun kalkmasıdır. Cenaze namazı, defin işlemleri ve kişilerin mesleklerini güzel bir şekilde icra etmeleri toplumsal bir görevdir. Bu görevlerin toplumun belirli bir kesiminin yerine getirmemesi halinde tüm toplum

²⁷⁰ Ebû Zehre, *el-Cerîme*, 97.

²⁷¹ Ebû Zehre, *el-Cerîme*, 97.

²⁷² Buhârî, “Zekât”, 1 (No. 1399).

²⁷³ Ebû Zehre, *el-Cerîme*, 92.

²⁷⁴ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 25.

²⁷⁵ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 25.

bundan sorumludur. Aynî vâcipte genel olarak bireysel menfaatler, kifâî vâcipte ise kamu yararı ön plandadır.²⁷⁶

3.2.1. Mezheplere Göre İhmal Kavramı

Bütün hukuk sistemlerinde olduğu gibi İslâm hukukunda da suç ve cezanın söz konusu olabilmesi için fâilin eylemi ile ortaya çıkan zararlı sonuç arasında nedensel bir ilişkinin varlığı gerekli görülmektedir.²⁷⁷

Nedensellik bağıyla alakalı olarak fakihler, cezaî eylemin maddi varlığını dikkate alarak suçları “doğrudan (mübâşir)” ve “dolaylı (tesbîben/tesebbüben)” olmak üzere iki temel sınıflandırma yapmışlardır.²⁷⁸ Mübaşeret, “*Suçun haksız fiil ile zarar arasında herhangi bir aracı olmaksızın doğrudan meydana gelmesidir.*”²⁷⁹ Mübaşereten öldürme, bıçakla yaralama veya kesme gibi bir vasıta kullanmadan vurma ile maktulün katledilmesidir. Bıçak, silah vb. aletler tabiatı gereği saldırıya uğrayan kişinin ölümüne sebep olmaktadır. Mübaşereten öldürmenin kisası gerektirdiği konusunda fıkıhçılar ittifak halindedir.²⁸⁰

Tesebbüb ise “*Bir zararın insan fiilinin dolaylı etkisiyle yani araçlar kullanılarak meydana gelmesidir.*”²⁸¹ Sebep, ölüme etki eden fakat onu meydana getirmeyen şeydir. Yani ölüme doğrudan değil, dolaylı olarak etki etmesidir. Örneğin; kamuya ait bir yolda yetkili mercilerin izni olmadan kuyu kazılması ve oradan geçen hayvan ya da insanın içine düşüp ölmesi sonucunu meydana getirecek şekilde bu kuyunun üzerinin örtülmesi şeklinde kendini göstermektedir. Hanefiler kisasın söz konusu olabilmesi için tesebbüben değil mübaşereten olmasını şart koşmuşlardır.²⁸²

Mübâşir ve mütesebbib mecelle kâidelerine de konu olmuştur. Mecelle'nin 90. kâidesi “*Mübâşir yani bizzat fâil ile mütesebbib müçtemi oldukça hüküm ol fâile muzaf kılınır.*” şeklindedir. Bu kâideye göre bir şeyin meydana gelmesinde, o şeyi bizzat yapanla ona sebep olan kişi birlikte buldukları takdirde hüküm, sebep olana değil onu bizzat yapana isnad edilir. Yine aynı şekilde 92. kâidesi “*Mübâşir müteammid*

²⁷⁶ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 25.

²⁷⁷ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 62.

²⁷⁸ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 33.

²⁷⁹ Kemal Yıldız, “Mübâşeret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/429-430.

²⁸⁰ Vehbe b. Mustafa ez-Zühaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, çev. Heyet (İstanbul: Bilimevi, 2018), 8/32.

²⁸¹ Yıldız, “Mübâşeret”, 31/429-430.

²⁸² Zühaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 8/32.

olmasa da zâmin olur.” şeklindedir. Bu kâideye göre de bir işi bizzat yapan kişi o konuda bir kasdı bulunmasa da tazminle sorumlu olur. Çünkü mübaşeret, yani bir işi bizzat yapmış olmak müstakil bir illet sebebidir. Mecelle’nin 93. kâidesinde de mütesebbib “*Mütesebbib müteammid olmadıkça zâmin olmaz.*” şeklinde geçer. Bir zarara sebebiyet veren kişi, o sebep olan fiili kasten ve haksız olarak işlemedikçe tazminle yükümlü olmaz. Çünkü sebep, müstakil olarak bir malın telefine illet değildir.²⁸³

Kâidelerde görüldüğü üzere mübaşir olma ve mütesebbib olma noktasında birtakım farklar öne çıkmaktadır. Mübaşeret suçu işlenmesi halinde illet olduğundan dolayı kişinin cezalandırılacağı, mütesebbib olmada ise illet olmadığından dolayı yalnızca kasıt varsa cezanın söz konusu olacağı söylenmektedir. Konuya mezheplerin nasıl baktığını açıklayabilmek için mezhepler üzerinden ihmalî suç detaylandırılacaktır. Hanefî mezhebi ihmalî suçun, icraî suç gibi cezalandırılmayacağını yalnızca kişilerin diyanî olarak sorumlu tutulabileceklerini söylemektedirler. Şafîî mezhebi de Hanefî mezhebiyle aynı görüştedir. Her iki mezhepte ihmalî suç, suç olarak kabul etmemektedirler. Ancak konunun mezhepler bağlamında bir bütünlük arz etmesi için yer verilmiştir. Hanbelîler ve Mâlikîler birbirlerine yakın tavır sergilemekte olup ihmalî suçla da kazaî olarak sorumlu olabileceklerini savunmaktadırlar. Son olarak da Zâhirî mezhebi icraî ve ihmalî suçların cezasını birbirinden ayırmaz. Mezheplerin ihmalî suç kavramına yaklaşımları birbirinden farklıdır ve sıralamada bu farklılıklar göz önünde bulundurulmuştur. Bu sıralamada ihmalî suç, suç tanımlamasına koymayan mezhepten icraî ve ihmalî suç aynı derecede suç olarak kabul eden mezhebe doğrudur. Böylelikle ihmalî suç yaklaşım mezhepler bağlamında ele alınmış olacaktır. Fakat şunu ifade etmek gerekir ki burada ihmalî suç kazaî boyutu ile değerlendirilmiştir. Yoksa bütün mezhepler diyanî açıdan ihmalî suçunda bir yükümlülük getireceğini kabul etmektedir.

3.2.1.1. İhmalî Fiillerin Suç Sayılmaması

3.2.1.1.1 Hanefî Mezhebi

Mecelle kâideleri Hanefî mezhebine göre hazırlanmış olduğu için onların bu konuya nasıl baktıklarını az çok anlaşılır hale koymaktadır. Hanefî hukukçuları, adam öldürme suçunun yalnızca mübaşir olarak uygulanması halinde kişiyi sorumlu tutarlar

²⁸³ Buhârî, “Zekât”, 1 (No.1399).

ve kısasla cezalandırılırlar. Tesebbüben olarak işlenmiş suçlarda ise kişi sorumlu olmaz ve kısas da uygulanmaz.²⁸⁴

Hanefî mezhebi, ihmâlî fiille meydana gelen ve icrâî fiil ile meydana gelen suçları birbirinden farklı olarak değerlendirerek bu iki suç türüne aynı cezayı vermezler. Örneğin; bir kimse, açlık sebebiyle hayatını kaybetmek üzere olan bir kişiye yiyecek sağlama imkânına sahip olduğu hâlde bu imkânı kullanmaz ve söz konusu kişi açlıktan ölürse ve ayrıca yardım etmeyen kimse, mağdurun yiyecek bulmasının imkânsız olduğunu ve her ikisinin de çölde bulunduğunu biliyor olsa dahi, bu durumda yardım etmeyen kişiye kısas cezasının uygulanmayacağını söylemektedirler. Aynı şekilde, boğulmakta olan bir kişiyi kurtarma imkânı bulunduğu hâlde müdahale etmeyip ölümüne sebep olan kimse de hukuken ihmâlî bir öldürme fiilinden kazaî olarak sorumlu tutulmaz. Aynı durum susuzluktan ölmek üzere olan bir kişiye su verme imkânına sahip olduğu hâlde su vermeyen kimse için de geçerlidir. Hanefî mezhebine göre bu tür ihmaller, ölüm neticesini doğursa bile, fâilin doğrudan öldürme kastı bulunmadığı sürece katil olarak değerlendirilmeyeceğini ve kendisine kısas cezası uygulanmayacağını söylemektedirler.²⁸⁵

Ebû Hanife (öl. 150/767) bu konuda daha ileri giderek bir kimsenin başka birisini bir yere kapatıp, kapıyı da üzerine kilitleyerek aç ve susuz bırakırsa ve bütün bunların sonucu içerideki adam vefat ederse bu suçları işleyen kişinin katil olarak nitelenmeyeceğini belirtmektedir. Ebû Yusuf ve İmam' e göre ise bu kişi katil olarak nitelenir. Ancak bu kişinin kısas edilmesi gerekmez lakin diyet ödemesi gerekir. İmameyn yemek, içmek ve ısınmak insanın hayatta kalabilmesi için gerekli olan şeyler olduğunu ve her kim hapsettiği kişiyi bunlardan mahrum bırakırsa onun ölümüne sebep olduğunu belirtir. Kişi aç olduğu halde ona bir şey vermemek onu öldürmek anlamına geldiğine dikkat çekerler.²⁸⁶

İmam Muhammed, dışarı çıkıp ihtiyaçlarını talep etmekten aciz olan muhtaç kimsenin doyurulmasının farziyetiyle ilgili olarak üç konuyu ele almaktadır. Birincisi, muhtaç olan kişi, kendi çabasıyla içinde bulunduğu zor durumdan kurtulamayacak durumdadır ve bu hâlden çıkabilmesi için başkasının yardımına ihtiyaç duymaktadır.

²⁸⁴ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'* (Mısır: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1327), 7/209.

²⁸⁵ Ebû Zehre, *el-Cerîme*, 100.

²⁸⁶ Ebû Zehre, *el-Cerîme*, 100-101.

Bu kişinin durumunu bilen herkesin, onu bu hâlden kurtaracak ölçüde doyurması farzdır. Fakat bu kişiye, durumunu bilen kimseler tarafından yardım edilmez ve bu sebeple kişi hayatını kaybederse, bu durumu bilen herkes onun ölümünden dolayı günaha ortak olurlar. İkincisi ise muhtaç kişi dışarı çıkmaya gücü yettiği hâlde, kazanç elde etmeye gücü yetmiyorsa, bu durumda da onun halini bilen kişilerin, onun ihtiyaçlarını karşılaması vâcib hale gelir. Zira kişi kendi başına geçimini sağlayacak imkâna sahip değildir ve bu sebeple toplumun üzerine muvâsât sorumluluğu yüklenir. Üçüncüsü de muhtaç kişi, kazanç elde edemeyecek durumda olsa da kapı kapı dolaşarak ihtiyacını istemeye gücü yetiyorsa, bu durumda kişinin yardım isteğinde bulunması kendisi üzerine vâciptir. Eğer kişi bu yükümlülüğü yerine getirmez ve bu nedenle hayatını kaybederse, bundan dolayı günahkâr olarak nitelenir.²⁸⁷

Hanefîler, cinayeti yalnızca suça bitişik olarak doğrudan bir sebebe bağlamamaktadır. İhmalî suç onlara göre doğrudan, bitişik ve bağlı bir sebep değildir. Ancak ihmal suçunu işleyen kişi günahkardır, başka bir cezaya layıktır. Lakin bu ceza ihmal fiilinin sonucu olarak ortaya çıkmamıştır.²⁸⁸

Hanefî mezhebinin ihmalî suçlar ve icraî suçlara yaklaşımı birbirinden tamamen farklıdır. İhmalî suç ve fâil arasında nedensellik bağı olmadığından ve suçların yalnızca dolaylı yoldan işlenebileceğini savunduklarından ihmalî suça herhangi bir müeyyide uygulamazlar. Fakat bununla birlikte uhrevî açıdan sorumlu olacağını söylerler. İmameyn'e göre ise ihmalî suçla kişinin ölümüne sebep olan birey diyet ödenmekle yükümlüdür.²⁸⁹

Netice olarak Hanefî mezhebi, ihmalî fiilleri başlı başına bir suç olarak kabul etmemektedir. Bu anlayış neticesinde, bir kimseye yemek ya da su vermemek gibi eylemsizlik halleri, Hanefî mezhebi kapsamında cezaî sorumluluk doğuracak bir ihmal suçu olarak nitelendirilmez. Söz konusu fiiller ne yardım ne de bildirim yükümlülüğü kapsamında ele alınabilir. Bu yönüyle, İslâm hukukunda sosyal dayanışma ilkesi olarak kabul edilen muvâsât kapsamında değerlendirilmesi de mümkün değildir. Aynı şekilde, bir zararın oluşmasına dolaylı şekilde sebebiyet veren tessebbüb de Hanefî fıkıh anlayışında doğrudan cezaî müeyyide gerektiren bir ihmal biçimi olarak

²⁸⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Kesb (el-İktisâb fi'r-rızkı'l-müste'tâb)* (Haleb: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1997), 186-187.

²⁸⁸ Ebû Zehre, *el-Cerîme*, 102.

²⁸⁹ Ebû Zehre, *el-Cerîme*, 100-101.

değerlendirilmez. Bu tür fiillerde asıl olan, kast unsurunun ve doğrudan müdahalenin bulunup bulunmadığıdır. Hanefî yaklaşımda, sadece fiilî ve kasten gerçekleştirilen eylemler cezalandırmanın konusu olurken, ihmale dayalı pasif davranışlar çoğunlukla uhrevî sorumluluk alanında değerlendirilir.²⁹⁰

3.2.1.1.2. Şafîî Mezhebi

Şafîî mezhebinde mübâşeret, meydana gelen ve sonuca etki eden; tessebbüb ise sadece etki eden şeklinde tanımlanmıştır.²⁹¹ Şafîî fakihler Hanefîlerin yaptığı gibi kasten adam öldürme suçunda cezaî sorumluluk açısından herhangi bir ayrıma gitmemişlerdir. Kastı içeren ihmalî suçu adam öldürme suçu olarak kabul etmişlerdir.²⁹² Ancak yine de ihmalî suç konusunda Hanefîler'e daha yakındırlar.

Bir kişinin öldürülmesinde, dolaylı ve doğrudan öldürme bir araya gelirse bazen sebep olan kişi sorumlu olur; bazen de fiili bizzat yapan fâil sorumlu tutularak kısas ile cezalandırılır.²⁹³ Örneğin; iki kişi bir şahsın adam öldürdüğüne şahitlik eder, kadı da onların şahitliğine dayanarak o şahsı öldürürse ve daha sonra şahitler, yalan söylediklerini itiraf ederlerse şahitler kısas olarak öldürülür. Kadı eğer şahitlerin yalan söylediklerini bilmeyerek kısası yerine getirmişse kadı kısas edilmez. Burada ölüme sebep olma fiilen öldürmeye takdim edilmiştir.²⁹⁴

Konuya örnek verilecek olursa bir kişi, mağduru tepeden aşağı yuvarlarsa ve başka bir kişi de ya yuvarlanan kişiyi kılıcıyla ikiye bölerse ya da kılıcını onun önüne koyar ve mağdur bu kılıca çarparak ölürse, burada kısas sadece son fiili işleyene uygulanır. Mağduru tepeden aşağı atan kişiye ise tazir cezası verilir. Ölümle sonuçlanan zincirleme olaylarda, Şafîî mezhebi yakın sebep teorisini benimsemektedir. Bu teoriye göre, hukukî anlamda sebep, sonucu doğuran son şarttır. Sonuç üzerinde etkili olan durum kasıtlı bir öldürme amaçlamasa da kendisinden önceki şartları bertaraf ederek o kişinin ölümüne sebep verdiği için asıl sebep haline dönüşür.²⁹⁵ Aynı şekilde yiyecek ve içecek isteyen birisine bunları vermeyip ölümüne

²⁹⁰ Ahmet Aydın, "Modern Hukukta Ve Hanefî Mezhebinde Öldürme Türlerinin Maddî Ve Manevî Unsurlar Açısından Mukayesesi". *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 7 (Aralık 2018), 13-42.

²⁹¹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 7/253.

²⁹² Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 63.

²⁹³ Mustafa el-Hin vd., *Büyük Şafîî Fıkhi*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2010), 4/139.

²⁹⁴ Mustafa el-Hin vd., *Büyük Şafîî Fıkhi*, 4/140.

²⁹⁵ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 64.

sebeup olan kişi hakkında, ortaya çıkan sonuç ve fâil arasında bir bağ olmadığını kabul ettikleri için file kısas ve diyetin gerekmeceğini söylemişlerdir.²⁹⁶

Şâfiî mezhebine göre, ızdırar halinde bulunan kimseye, bir yıllık ihtiyacının fazlasına sahip zenginler için bu yükümlülük farz-ı kifayedir. Bir yıllık temel ihtiyacını karşılayamayacak derecede maddi imkâna sahip olanlar içinse bu yükümlülük sünnet-i kifâye niteliğindedir.²⁹⁷

Netice olarak Şâfiî hukukçular, ihmale dayalı suçu Hanefilerle gibi suç olarak kabul etmemektedirler. Ancak kasten adam öldürme suçunda fâilin ister doğrudan ister dolaylı yolla öldürmüş olsun, her iki durumda da cezalandırılması gerektiğini belirtmişlerdir. Ancak diğer konularda, fiil ile sonuç arasında yeterli bağ bulunmadığı gerekçesiyle fâilin cezalandırılmayacağı kanısına varmışlardır.

3.2.1.2. İhmalî Fiillerin Suç Sayılması

3.2.1.2.1. Hanbelî Mezhebi

Hanbelî mezhebinin ihmali suç konusuna bakışı itidalli konumdadır. Konu örneklendirilecek olursa kim çölde veya yiyecek-içecek elde edemeyeceği yerde, bir kimsenin yiyecek ve içeceğini alırsa, o kişinin ölümüne sebep olmuş olur. Çünkü yiyecek ve içecek insanın yaşayabilmesi için temel ihtiyaçlardır. Bunların elinden alınması kişi için ölümüne sebep olmak demektir. Kişi, zengin olan birisinden yiyecek-içecek ister, zengin olanda istediklerini vermezse aynı şekilde kişinin ölümüne sebep olmuş olur. Bunun için de Hanbelî müçtehidleri bu şekilde ölüme sebep olan kişinin diyet vermesi gerektiğini söylemiştir.²⁹⁸ Hanbelî mezhebine göre diyeti bizzat fâilin kendisi öder. Başka bir görüşe göre ise diyet âkilenin malından da ödenebilmektedir.²⁹⁹

Hanbelî mezhebine göre eğer kişi ızdırar hâlinde olup, yanındaki arkadaşı onun zor durumunu giderecek miktarda yiyeceğe sahipse, yardım yükümlülüğünü yerine getirmesi gerekir. Şayet arkadaşı da ızdırar hâlindeyse ve yiyeceğe kendi hayatını koruyacak derecede ihtiyaç duyuyorsa, o zaman söz konusu yiyecek ona aittir ve bu kişiden alınamaz. Zira korunmuş canlar eşittir. Ancak arkadaşı kendi ihtiyacının dışında fazladan yiyeceğe sahipse, bu takdirde bu fazlalığı ızdırar hâlinde olan kişiye

²⁹⁶ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 8/162.

²⁹⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 6/12.

²⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 8/433.

²⁹⁹ Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ' 'an metni'l-iknâ'* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 2003), 6/15.

vermek zorundadır; bu onun üzerine vâciptir. Bu durum, boğulmakta ya da yanmakta olan bir kişiyi kurtarmaya benzer bir sorumluluk doğurur.³⁰⁰

Kıtlık zamanlarında da aynı şekilde bir değerlendirme yapılır. Eğer kişi, ailesi ve kendisine yetecek kadar yiyeceğe sahipse, ihtiyaç hâlinde olana yardım etmek zorunda değildir. Zira kişi öncelikle kendi canını ve ailesini korumakla yükümlüdür. Yolculuk esnasında da kişinin elinde kendisine yetecek kadar yiyecek varsa, bunu ızdırar halinde olan birine vermesi zorunlu değildir. Hanbelî mezhebindeki bir başka görüşe göre ise eğer kişi, elindeki malı zor durumdaki kişiye verdiğiğinde kendisi ızdırar hâline düşecekse veya gelecekte böyle bir duruma düşme ihtimali varsa, bu malı vermekle yükümlü değildir.³⁰¹

Hanbelî mezhebi de suçları doğrudan ve dolaylı olarak birbirinden ayırmıştır. İhmal içeren kasten adam öldürme suçunu yalnızca düşmanca duygularla hareket eden kadı ve tanıklar için ileri sürmüştürler. Diğer bütün dolaylı olarak gerçekleşen suçlarda ise diyeti öne çıkarmışlardır. Orta yolu bulmaya çalışan Hanbelîler daha çok Mâlikîlere yakın bir tavır sergilemişlerdir.

3.2.1.2.2. Mâlikî Mezhebi

Mâlikîlere göre kasten adam öldürme suçu dolaylı olarak da işlenebilir. Kısası gerektiren kasten adam öldürme suçunun oluşmasında, mübaşeret ve tessebbüb arasında nedensellik açısından bir fark bulunmamaktadır.³⁰²

Bu bağlamda örnek verilecek olursa bir kişi, başka bir kimseyi bir yerde hapsedip ona yiyecek ve içecek vermezse ya da soğuk kış gecelerinde ısınmasına izin vermezse ve bu kişi, açlık, susuzluk veya soğuk nedeniyle hayatını kaybederse, ayrıca ölenin kendini kurtaracak hiçbir imkânı da yoksa Mâlikî mezhebine göre, bütün bu fiiller haksız yere gerçekleştirilmişse bu durum kasten adam öldürme kapsamında değerlendirilir ve fâile diyet cezası uygulanır.³⁰³

Yukarıda ifade edilenleri desteklemek için bir örnek daha verilecek olursa, bir kimse, bir kişiyi ya da malı helake uğramadan kurtarabilecek vaziyette olduğu hâlde kurtarmamışsa, bu durumda tazminle mükellef olur. Bu, muvâsât kapsamında bireyin

³⁰⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/421-422.

³⁰¹ Buhâtî, *Keşşâfu'l-kınâ' 'an metni'l-iknâ'*, 6/198.

³⁰² Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 65.

³⁰³ Zühaylî, *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*, 8/37.

üzerine düşen sorumluluklardan biridir. Zira gerek din gerek dünya açısından bir nefsin, malın, nesebin, ırzın veya dinin zarar görmesini engellemek, insanın hem bireysel hem toplumsal sorumlulukları arasında yer alır. Bu tür zararların önlenmesi için çaba göstermek, insanın hem vicdanî hem ahlâkî hem de dinî yükümlülükleri arasında değerlendirilir. Dolayısıyla, imkân sahibi bir kimsenin bu zararları önleyebilecek konumda olduğu hâlde müdahale etmemesi hem hukuken hem ahlaken sorumluluk doğurur.³⁰⁴

Mâlikî mezhebi, Hanefî mezhebinin aksine dolaylı ve doğrudan öldürme arasında fark görmemiştir. Bunun için kişinin silahla ölmesi ve hapsedilerek açlıktan ölmesi arasında fark olmadığını, her iki şekilde de suçu işleyen cezalandırılması gerektiğini söylemişlerdir. Mâlikîlerin konuya hassas bir şekilde yaklaşmaları, icraî suça verilen konumun ihmalî suça da verilmesi gerektiğini düşünmeleridir. Görüldüğü gibi Mâlikîler icraî suçu ve ihmalî suçu aynı bağlamda değerlendirmektedir.

3.2.1.2.3. Zâhirî Mezhebi

İbn Hazm (öl. 456/1064)' a göre ihmalî suçun cezası icraî suçun cezası gibidir. Örneğin, bir kimse susamış bir kişiye su vermez ve bu su vermeme durumu, sadece kendi yanlarında su olduğunu, başka hiçbir yerde su bulunmadığını ve bu kişinin başka bir kaynaktan su temin etmesinin mümkün olmadığını bildikleri bir durumda gerçekleşirse, bu kişiler taammüden adam öldürmüş sayılırlar. Sonuç olarak ister az ister çok kişi olsunlar, bu fiili gerçekleştirenlerin tamamı kısas edilmesi gerekir. Ancak, içlerinden, susuz kalmış kimsenin durumunu bilmeyenler ve su verme imkânına sahip olmayanlar bu hükmün dışında tutulur. Diğer yandan, eğer su vermeyenler, söz konusu susuz kimsenin başka bir yerden su bulamayacağını bilmiyor ve aksine onun su bulabileceğini zannediyorlarsa, bu durumda onu hataen öldürmüş olurlar. Bu durumda hem keffaret ödemeleri gerekir hem de âkileleri tarafından diyet verilmelidir.³⁰⁵ Bu hükmün dayanağı olarak Kur'an'daki, "*Kim size saldırırsa siz de ona misilleme olacak kadar saldırın*" ve "*Hürmetler (dokunulmazlıklar) karşılıklıdır*"³⁰⁶ âyetleri gösterilir.

Aç kalan ya da çıplak bırakılan kişiyle ilgili hüküm de aynıdır, aralarında bir fark yoktur. Zira bu tür durumlar da muhtaç kişiye yapılan birer saldırıdır. Ancak bu

³⁰⁴ Ebû Bekr b. Hasan Kışnavi, *Eshelü'l-medarik şerhi irşadi's-salik* (Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.), 3/67.

³⁰⁵ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 11/100-102.

³⁰⁶ Bakara 2/194.

durumlar bir kimsenin vahşi bir hayvan tarafından takip edildiği bir anda, sığınmasına izin verilmemesi hâliyle aynı kategoride değerlendirilmez. Zira bu ikinci durumda ölüm, doğrudan hayvanın saldırısı sonucu gerçekleşmiş olup, şahsın ölümü suçu işleyenlerin fiilinden değil, hayvanın eyleminden kaynaklanmaktadır. Ancak eğer söz konusu şahıs, yardım edebilecek durumda olan kişiler tarafından yalnız bırakılmış ve bu sebeple vahşi hayvan tarafından öldürülmüşse, burada ölümün asıl nedeni, ihmalkâr davranıştır. Dolayısıyla böyle bir durumda, kişinin ölümü yardım etmeyenlerin ihmalî sonucu gerçekleştiğinden, fâil olarak değerlendirilirler. Bu durum, bir kimsenin bir mekâna hapsedilerek gıda verilmemesi sebebiyle ölmesi hâliyle hukukî ve ahlâkî bağlamda aynı şekilde değerlendirilmektedirler.³⁰⁷

İbn Hazm'a göre, dünyadaki her bir Müslüman, susuz kalmış bir başka Müslümana eğer gücü yetiyorsa su temin etmekle yükümlüdür. Şayet bir kimse, susuz kalan birinin durumunu bildiği hâlde onun susuzluğunu gidermekten kaçınır ve bu nedenle söz konusu kişi hayatını kaybederse, bu fiil İslâm ümmetinde ihtilafsız olarak "i'tidâ" yani hakka tecavüz kapsamında değerlendirilir. İbn Hazm, bu görüşünü Kur'an'daki şu ayete dayandırmaktadır: "*Kim size saldırırsa siz de ona misliyle karşılık verin.*"³⁰⁸ Bu âyet çerçevesinde, hakka tecavüz eden kimseye aynı şekilde karşılık vermenin vâcip olduğunu dile getirir.³⁰⁹

Bu konuya ikinci bir örnek de Hz. Ömer'in uygulamasıdır. Hz. Ömer, su isteyen bir kimseye su verilmemesi sebebiyle kişinin ölmesi durumunda, su vermeyenleri tazminat ödemekle sorumlu tutmuştur. Çünkü burada kişi, başkasının hayatını sürdürmesi için zorunlu olan bir şeyi ondan esirgeyerek onun ölümüne sebep olmuştur. Nasıl ki bir kimseyi yiyecekten mahrum bırakmak ve bu sebeple onun ölümüne yol açmak tazminatı gerektiriyorsa, su vermemek suretiyle gerçekleşen ölüm de aynı şekilde değerlendirilir ve tazminat gerektirir.³¹⁰

Konunun daha iyi anlaşılması için örnek verilecek olursa bir kimse, karşı tarafın zor durumda olduğunu bildiği ve yardım etmeye gücü yettiği hâlde muvâsâtı terk ederse ve bunun sonucunda muhtaç kişi canından olur ya da bir uzvu zarara uğrarsa, genel olarak Malikîler ve Zâhirîler tazminatın gerektiği kanaatindedir. İbn

³⁰⁷ Ebû Zehre, *el-Cerîme*, 98-99.

³⁰⁸ Bakara 2/194

³⁰⁹ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 10/523.

³¹⁰ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 6/252.

Hazm'a göre eğer bir kimse temel yaşamsal ihtiyaçlardan (açlık, susuzluk veya çıplaklık) yoksun bir hâlde ise ve bir başka kişi onun bu ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumdaysa, fakat yardım etmeyip onu ölüme terk ederse, burada kasten öldürme söz konusu olur ve dolayısıyla kısas gerekir. Ancak, eğer yardım edebilecek kişi, muhtaç bireyin acil durumunun farkında değilse ve bu sebeple yardımda bulunmamışsa, bu durumda fiil hataen öldürme kapsamına girer ve âkile tarafından diyet ödenmesi gerekir.³¹¹

Örneklerden de anlaşılacağı üzere Zâhirî mezhebi, icraî ve ihmalî suçların cezasını birbirinden ayırmaz. İhmalde de kasıt söz konusuysa icraî suçta olduğu gibi kısas uygulanır. Eğer ihmalî suçta hata söz konusuysa icraî suçta olduğu gibi diyet ve keffaret gerektiği söylenmiştir. Zâhirîlerin ihmal konusuna yaklaşımları dikkate değerdir. Çünkü ihmalî suçun varlığı bir gerçektir ve ihmalî suç işleyen kişinin herhangi bir ceza almaması söz konusu olamaz. Toplumsal düzeni ve adaleti sağlayabilmek, en önemlisi de mağdurun hakkını koruyabilmek için ihmalî suçun hukukî olarak değerlendirmeye konu olması şarttır.

3.2.2. Muasır İslâm Hukukçuları Açısından İhmalî Suç

Muasır dönemde artık ihmalî suç bir suç olarak tanımlanmaktadır. Bu durum zamanın ve şartların değişmesiyle zorunlu olarak ortaya çıkmıştır. Tespit edilebildiği kadarı ile muvâsât hakkındaki İslâm hukukçularının görüşleri şu şekildedir:

Ebû Zehre'nin hocası Said Mustafa'ya göre; ihmalî suçun icraî suç gibi değerlendirilebilmesi için ihmalî suçun kanunen suç olarak tanımlanması gerekmekte olduğunu söylemekle birlikte ihmalî suçta kanunilik ilkesini temel almıştır. Eğer kanunda ihmalî suç tanımlanmazsa bu suç sadece ahlâkî bir yükümlülük olarak kalır. İhmalî fiilin icraî fiil gibi suç teşkil edebilmesi için, yapmama eyleminin kanunun emrettiği konuda olması veya yüklenilen bir göreve aykırı olması ya da fâilin kendisinin sebep olduğu birisini hapsedtikten sonra açlıktan ölmeye bırakması gibi bir durumdan kaynaklanması gerektiğini söylemiştir.³¹²

Abdülvehhâb Hallâf (1888-1956) ise kifâi vâciplerle toplumun hepsini yükümlü tutmuştur. Malı ve canı ile gücü yeten kişiler bu farzı yerine getirmeye doğrudan yükümlü olacaklarını buna gücü yetmeyen kimselerin ise gücü yetenleri

³¹¹ İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 10/523.

³¹² Ebû Zehre, *el-Cerîme*, 103.

teşvik etmeleri gerektiğini söyler. Buradaki vâcipin edâ edilmesindeki asıl amaçta muvâsâtın sağlanmasıdır. Örneğin; boğulmakta olan birisi görüldüğü zaman yüzmeyi bilmeyenler bağırarak yardım çağrısında bulunurken, yüzmeyi bilenler ise boğulmakta olana fiili olarak yardımda bulunurlar. Kifâi vâcip tek bir kimsenin yapması ile gerçekleşecekse onun için bu yükümlülük aynî vâcibe dönüşür. Yine aynı örnek üzerinden gidilecek olursa iyi yüzmeyi bilen birisi boğulmakta olan birisini görürse ve kendi canı tehlikeye girmeksizin o kişiyi kurtarabilecekse, o kişiyi kurtarmak artık onun için vücûbiyeti içeren yükümlüğe dönüşür. Aynı şekilde şehirde yalnız bir doktorun olması ve bu doktorun hastaneye çağrılması halinde doktorun hastaneye gitmesi aynî vâcip olarak değerlendirilir.³¹³

M. Rahmi Telkenaroğlu'na göre de bir suç icraî bir hareketle işlemek ve saf ihmalî bir yolla işlemek arasında fark bulunmaktadır. Bu bağlamda bir kimseyi suda boğarak öldürmek ve suda boğulan birisine yardım etmeme fiilleri bir tutulamayacağını ve aynı cezaya tabi olamayacağını nakleder. Çünkü ihmaldeki kusur icradaki kusurdan daha azdır. İcraî fâil, seyirci kalan fâile nazaran daha fazla hukuk düzeni düşmanlığı göstermektedir.³¹⁴

3.3. Pozitif Hukuk ile Karşılaştırmalı İhmalî Suç

İslâm hukukçuları ihmal konusunu detaylı bir şekilde araştırmaya tabi tutmuştur. Muhammed Ebû Zehre (öl.1974), bu konu hakkında şöyle demiştir: “İslâm hukukçuları daha önce kendilerini bu konuda hiç kimsenin geçemediği çok ileri merhalelere ulaşımlardır.”³¹⁵ Bunun nedeni ise suçu sadece kazaî değil diyanî boyutuyla da ele almalarından kaynaklanmaktadır.

İslâm hukukunda “ihmal” kavramı hem Allah hakkı hem de kul hakkı kapsamında değerlendirilir. Bu durum, ihmalin ne kadar geniş bir çerçevesinin olduğunu göstermektedir. Çünkü ihmalin ortaya çıkartacağı zarar, sadece bireylerle sınırlı kalmamakta toplumsal düzeni de etkileyebilmektedir. İslâm hukukunda ihmal vücûbiyetin terkidir. Kişi farz-ı ayın yükümlülükleri ve vücûbiyeti kendi üzerine düşüyorsa farzı kifayî yükümlülükleri yerine getirmekle sorumludur. Pozitif hukuk sistemlerinde ise ihmal, belirli bir eylemi yapmama durumuyla sınırlıdır. Burada, bireyler sadece yapmaları gereken eylemi yerine getirmemekten sorumludur. İhmal,

³¹³ Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü uşûli'l-fikh* (Kahire: Mektebetü'l-İslamiyye, 2002), 108-109.

³¹⁴ Telkenaroğlu, *İhmalî Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*, 124.

³¹⁵ Ebû Zehre, *el-Cerîme*, 106.

pozitif hukuk bağlamında hukukî yükümlülükle ilişkilendirilir ve daha çok kişilere cezaî ve tazminat sorumluluğu yükler. İslâm hukukunun aksine, pozitif hukuk sistemlerinde ahlâkî veya dinî sorumluluklar devreye girmez, bireyler yalnızca hukukî normlar kapsamında sorumlu tutulur. Bu da İslâm hukukunun daha geniş bir sorumluluk anlayışına sahip olduğunu ve bireylerin hem dünyevî hem uhrevî boyutlarda sorumluluk taşıdığını ortaya koyar.

Pozitif hukukta, yardım ve bildirim yükümlülüğünün yerine getirilmemesi suçu ile korunan hukukî değer iki yönlüdür. Bunlardan birincisi, aslî yönü oluşturan ve suçun mağdurunun tehlikeye giren şahsî değerinin korunmasıdır. İkincisi ise talî yönü içeren toplumsal dayanışmanın sağlanmasıdır. İslâm hukukunda ihmalî suçun amacı ise toplumda muvâsatı bir değer olarak korumaktır. Bu nedenle İslâm hukukunda yardım ve bildirim yükümlülüğü muvâsat çerçevesinde şekillenmiştir.

Pozitif hukukta, yardım ve bildirim yükümlülüğünün yerine getirilmemesi suçunun mağduru, kendini idare etmekten yoksun bireylerdir. Bu kapsamdaki kişiler; yaşlılık, hastalık, yaralanma ya da benzeri herhangi bir nedenle kendi başına hayatını sürdüremeyecek durumda olan kimselerdir. Kanun bu konuda bir sınırlandırma getirmemiş olup, kişinin içinde bulunduğu durumun özelliklerine göre değerlendirme yapılmaktadır. Dolayısıyla, birey hangi sebeple olursa olsun kendini idare edemez hâle gelmişse, ona yardımda bulunma veya yetkili mercilere bildirimde bulunma yükümlülüğü doğar. İslâm hukukunda da benzer şekilde, ızdırar hâlinde bulunan kişilere yardım edilmesi veya durumunun yetkililere bildirilmesi gereklidir. Bu yükümlülük yalnızca hukukî bir sorumluluk olarak değil, aynı zamanda dinî ve ahlâkî bir vazife olarak da değerlendirilir. Bununla birlikte, yardım veya bildirimde bulunacak kimsenin, bu yükümlülüğü yerine getirirken kendi can güvenliğini tehlikeye atmaması gerekmektedir. Bu durum hem pozitif hukukta hem de İslâm hukukunda kabul gören bir yaklaşımdır.

İslâm hukukunda, ihmalî suçların cezalandırılması mezhepler arasında farklılık arz etmektedir. Hanefî mezhebinde, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşleri hariç, ihmalî davranışlar da genellikle herhangi bir cezaî müeyyide söz konusu değildir. Şâfiî mezhebi ise sadece kasten adam öldürme durumunda ihmalî hareketleri cezalandırmayı kabul etmekle birlikte diğer suç türlerinde ihmalî sorumluluğu benimsememektedir. Hanbelî mezhebi ise bu mezheplerden farklı olarak hem kasten adam öldürme hem de diğer suç türlerinde ihmalî sorumluluğu kabul etmekte ve

cezalandırılmasını söylemektedir. Mâlikîler ve Zâhirîler ise yardım veya bildirim yükümlülüğü kapsamında icraî ve ihmalî davranışlar arasında herhangi bir ayrım yapmayarak her iki tür fiili de aynı şekilde cezalandırma konusunda ortak görüş beyan etmektedirler. Bu mezhepler arasındaki farklılıklar dikkate alındığında, pozitif hukukun ihmalî suçlar konusunda Hanbelî mezhebine daha yakın bir anlayış benimsediği söylenebilir. Ancak Mâlikîler ve Zâhirîler ihmalî suçu kasten adam öldürme suçu içinde değerlendirmişlerdir. Bu da bu iki mezhebin ihmalî de kasti suç kapsamı içine aldıklarını gösterir.



SONUÇ

İslâm, temel ahlâkî erdemleri bünyesinde barındıran bir dindir. Bireyin huzur ve güven içinde bir yaşam sürmesini amaçlar. Bu doğrultuda hem bireye hem de topluma çeşitli sorumluluklar yüklemektedir. Bu sorumluluklar çerçevesinde, toplumsal yapının temelini oluşturan sosyal değerlerin yeniden ihyasında “muvâsât” önemli bir rol üstlenmektedir. Muvâsât, bireyler arasındaki dayanışma, yardımlaşma ve paylaşımın güçlenmesini sağlayarak toplumsal bağların sağlamlaşmasında büyük önem taşır. Bu nedenle detaylı araştırma ve incelemeye tabi tutulmuştur.

Her ne kadar muvâsâtın birkaç farklı kökten türediği yönünde farklılıklar bulunsa da zamanla bu kelimenin belirli bir anlam kazanarak kavramsallaştığı görülmektedir. Tefsir ilminde genellikle sözlük anlamıyla ele alınan muvâsât, hadis ilminde ise daha çok bir kavram olarak kullanılmıştır. Öte yandan, tasavvuf literatüründe muvâsât kavramına pek rastlanmamaktadır. Bu durum, tasavvuf anlayışında kişinin kendinden feragat etmesi ve başkalarını öncelemesinin esas alınması ile, muvâsât kavramına benzer birden fazla terimin varlığıyla açıklanabilir. Muvâsâtın tam anlamıyla kavramlaşması ve hukukî bir kimlik kazanması ise fıkıh ilminde gerçekleşmiştir. Şârî'nin emir ve yasaklarının temel gerekçeleri arasında yer alan muvâsât, fikhî hükümlerin oluşum sürecinde önemli bir işleve sahip olduğu görülmüştür. Zarûriyyât-ı hamsede de öne çıkan muvâsât, dinin, aklın canın, malın, neslin korunmasında önemli bir yere sahiptir. Muvâsât, ihtiyaç sahiplerinin hayatta kalmasını, temel insani şartlara ulaşmasını ve insan onurunun korunmasını sağlar. Bu yönüyle canın korunması ilkesine katkıda bulunur. Aynı şekilde toplumda ekonomik kaynakların dengesizliğini gidermeye yönelik olarak malın korunması ilkesine katkıda bulunur. Bu yönüyle muvâsât, İslâm toplumunda sosyal adaletin sağlanması, fakir-zengin dengesinin sağlanması ve toplumsal huzurun inşa edilmesi gibi çok yönlü görevleriyle makâsîdü's-şerîa'nın uygulama alanını somut şekilde öne çıkartmaktadır.

İslâm hukukunda muvâsât ilkesi, özellikle zekât, fitır sadakası, nafaka ve diyet gibi malî sorumluluklarda ortaya çıkar. Bu yükümlülüklerin temelinde bireylerin arasındaki sosyal dengeyi güçlendiren bir paylaşım anlayışı yer almaktadır. Günümüzde birey, muhtaç komşusunu yetkililere bildirmekle sorumlu tutulurken İslâm hukuku, bu tür sosyal sorunlara baştan çözüm üretmiş ve özellikle zekât yoluyla yardımın doğrudan bireyler eliyle gerçekleşmesini sağlamıştır. Zekâtın vücûb şartlarının arkasındaki temel nedenlerden birisinin de muvâsât olduğu tespit edilmiştir.

Dolayısıyla zekât, muvâsâtın sağlanabilmesinde en etkili araçlardan biri olarak değerlendirilebilir. Nisap miktarı, nemâ, havâic-i asliyye ve havelânü'l-havlin altında yatan sebep kimin zekâtla yükümlü olacağı kime de zekâtın verileceğini belirleyebilmek içindir. Zekât toplumdaki insanların birbirinden haberdar olmalarını sağlar. Bu sayede de yerine getirilen muvâsât toplumda en iyi şekilde yerine getirilmiş olur. Muvâsâtın izlerinin görüldüğü malî ibadetlerden birisi de fitr sadakasıdır. Muvâsât fitr sadakasının hikmetlerinden ve temel dayanaklarından biri olarak kabul edilmektedir. Fakat, zekâta olduğu kadar belirleyici ve kapsamlı bir etki söz konusu olmamıştır.

Nafaka, muvâsât ilkesinin en çok öne çıktığı alanlardan biridir. Zira nafaka yükümlülüğü, toplumda sosyal düzenin sağlanmasına doğrudan etkide bulunur. Eş nafakası daha çok muvâzâ esasına dayanırken, hısımlık nafakası ise doğrudan muvâsât ilkesine dayanır. Kişi, hısımlık nafakasını yerine getirirken, tamamen bu ilkenin anlam içeriğine uygun hareket eder. Bu bağlamda, nafaka vermeden önce kişinin kendi ve ailesinin temel ihtiyaçlarını karşılayabilecek maddî yeterliliğe sahip olması gerekir. Ardından da artan malî imkânlar doğrultusunda yükümlülüğünü yerine getirmesi beklenir. İslâm hukuku, hısımlık nafakası yoluyla, ihtiyaç içindeki yakınlarından başlanarak toplumsal adaletin ve sosyal dayanışmanın sağlanmasını hedefler. Eğer yakın akraba çevresinde maddî gücü yerinde olan kimse bulunmaz ve kişi de muhtaç durumda kalırsa, bu sorumluluğu devlet üstlenir. Günümüz pozitif hukuk sisteminde ise muhtaç bireylerin ihtiyaçları genellikle yakınları yerine doğrudan devlet tarafından karşılanmaktadır. Bu yönüyle İslâm hukukunun, imkânı olan bireylere daha doğrudan ve kapsamlı bir sorumluluk yüklediği görülmektedir.

Diyet, miktar olarak oldukça yüksek bir malî yükümlülüktür. Bu nedenle, âkilenin fâile diyeti ödemedede yardımcı olması, muvâsât ilkesinin bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Zira diyetin tamamının fâil tarafından karşılanması, onu maddî açıdan zor durumda bırakabilir ve hatta fakir hale getirebilir. Oysa muvâsât ahlâkı, bireyin bu denli ağır bir yük altına tek başına girmesini uygun görmez. Bu sebeple, âkilenin diyeti paylaşması hem fâilin mağdur olmasını engeller hem de toplumda dayanışma ruhunu güçlendirir. Ayrıca âkiledeki kişilerin belirlenmesi, yalnızca bireyin değil, toplumun yararını da gözeten bir uygulamadır. Bu açıdan adaletin sağlanabilmesi için, havâici asliyesini karşılayamayacak durumda olan fakirler, kadınlar ve çocuklar âkilenin kapsamı dışında tutulmuşlardır. Eğer âkilede diyeti

karşılacak hiç kimse bulunmazsa ve fâil de ödeme gücünden yoksunsa, tarafların mağduriyetini önlemek adına bu sorumluluk beytûlmâla devredilir. Böylece İslâm hukuku hem bireyin hem de toplumun menfaatini gözeten dengeli bir çözüm sunmuş olur.

Muvâsât ilkesi, İslâm hukukunda oldukça geniş bir kapsama sahiptir. Bu ilke yalnızca malî yardımlarla yetinmeyip, toplumun her alanında sosyal adaleti ve dayanışmayı sağlamayı amaçlar. Bu doğrultuda ribâ yasağının getirilmesindeki temel sebeplerden biri de toplumsal muvâsâtın korunmasıdır. Çünkü ihtiyaç hâlindeki bireylerin zayıf hallerinden faydalanarak haksız kazanç elde edilmesi, sosyal dengeyi bozar. Bu nedenle İslâm hukuku ribâyı yasaklamış ve toplumsal dayanışmayı esas almıştır. Benzer şekilde, kurban ibadetinde de muvâsât ilkesinin izlerine rastlanır. Kurban kesimiyle birlikte, muhtaç kimselerin gözetilmesi ve etlerin paylaşılması bu ibadetin toplumsal yönünü ortaya koyar. Böylece bireyler sadece ibadet sorumluluğunu yerine getirmekle kalmaz, aynı zamanda muvâsâtın gerçekleşmesine de katkı sağlamış olur. Bu durum, toplumun değerlerine bilinçli bir şekilde sahip çıkmasına ve sosyal düzenin sürdürülebilirliğine yardım eder. Ayrıca, sahipsiz bir çocuğun varlığını yetkililere bildirmek ve bu süreçte ona sahip çıkmak da muvâsâtın bir gereğidir. İslâm hukukuna göre, yetkililer gelinceye kadar çocuğu korumak, gözetmek ve ihtiyaçlarını karşılamak toplumsal bir yükümlülük olarak görülür. Böylece bireylerin duyarlılığıyla şekillenen bir sosyal adalet anlayışı yerine getirilmiş olur.

İslâm hukukunun, korumayı amaçladığı değerleri açısından bir tehlike söz konusuysa, muvâsât ilkesi vâcip bir yükümlülüğe dönüşür. Bu konuda fakihler görüş birliği içindedir. Fakat, kişinin ihtiyacını karşılayabilecek imkâna sahip olmasına rağmen bu yükümlülüğü yerine getirmemesiyle birlikte, toplumsal düzenin sağlanabilmesi için korunması gereken maslahatlardan birinin zarar görmesi hâlinde, bu davranışın ihmalî suç kapsamına girip girmediği konusunda fakihler arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

İhmal, bütün hukuk düzenlerinde geçmişten günümüze kadar tartışılmalı bir konu olmuştur. İhmalî suçun cezalandırılmaya tâbi tutulup tutulmaması hakkında teoriler ortaya konulmuştur. Ancak bu teorilerin bir kısmı ihmalî suçun cezalandırılması gerektiğini söylerken bir kısmı ise cezalandırılmaması gerektiğini savunmuştur. Her ne kadar icraî suç gibi hukuk düzenine aşırı karşı çıkma taşımasa da

yine de ihmâlî suç, toplumsal düzeni korumak, adaleti sağlamak ve mağduru razı etmek için cezaî müeyyidelerin koyulması gerekir.

Suç kavramı, İslâm hukukunda sadece dünyevî sonuçlarıyla değil, aynı zamanda ahiret sorumluluğu ve bireysel arınma bağlamında da ele alınır. Bu çerçevede, fıkıh sistemi sadece suç sonrası devreye giren cezalandırıcı bir yapıda değil, önleyici ve eğitici işleviyle de öne çıkmaktadır. Bu nedenle fıkıh, haksızlık meydana gelmeden önce bireyi ahlâkî ilkelere yönlendiren bir yapı teşkil eder. Bu nedenle yasaklayıcı kurallar kadar, bireyin erdemli bir yaşam sürmesini teşvik eden emirler de hukukun temel unsurlarındandır. Ayrıca, suç teşkil eden bir fiilin işlenmesi hâlinde doğrudan cezalandırma yoluna gidilmeden önce, fâilin ıslahını hedefleyen nasihat ve tevbe davet gibi yöntemlere başvurulması da fikhî yaklaşımın önemli bir özelliğidir. Hukukî bir yaptırım söz konusu olmasa bile, birey çoğu zaman vicdanî olarak kendini sorgulamanın önemini farkına varır ve bu farkındalık onu yanlış davranıştan uzaklaşmaya yönlendirir. Bu durum, fikhin yalnızca toplumsal düzenin değil, aynı zamanda bireysel ahlâkın da şekillendiricisi olduğunu gösterir.

Mezheplerin ihmal konusuna bakışları birbirinden farklıdır. En ince ayrıntıya kadar konuyu incelemeye tabi tutmuşlardır ve bunu yıllar öncesinden yapmışlardır. Mezhepler arasında iki temel uç vardır. Biri Hanefilerin temsil ettiği, diğeri de Malikîler ve Zahirîlerin temsil ettiği uçtur. Diğer mezhepler ise bu iki mezhep arasında itidallî bir durumu sergilemektedir. Bunun nedeni ise suç ve fâil arasındaki nedensellik konusuna bakış açılarıdır. Suçta nedensellik bağı arayan mezhepler için ihmâlî suç bir suç teşkil etmemiştir. Sadece sebebiyet verme açısından bakanlar ise ihmâlî suçun suç olarak tanımlanmışlardır. Bu tanımlamayı yapan mezheplerde ise teori daha gelişmiştir. İhmâlî suç; toplumun bütününe ilgilendirdiği için araştırılmaya tabi tutulması gerekir. İhmâlî suç her ne kadar icraî suçtan farklılık gösterse de yine cezalandırılması gereken bir suç türüdür. Hele ki günümüzde endüstrinin gelişmesi, insanların arasındaki duyarsızlığın artması bu teoriyi daha da geliştirecektir.

Muvâsât ilkesi, toplumun tüm bireyelerine hitap eden kapsayıcı bir dayanışma anlayışını temel alır. Bu ilke, bireyler arası iletişimi güçlendirmekte ve toplumda güven duygusunun pekişmesine katkı sağlamaktadır. Sosyal sorumluluk bilincinin gelişmesiyle birlikte, bireyler yalnızca kendi ihtiyaçlarını değil, çevresindekilerin durumunu da gözetme hassasiyeti kazanırlar. Bu durum, ihmâlî suçlara sebebiyet verebilecek sosyal boşlukların azalmasına ve toplumsal barışın güçlenmesine zemin

hazırlar. Dolayısıyla muvâsât hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ahlâkî ve hukukî sorumlulukların sağlanabilmesi açısından önemli bir işlev görmektedir.



KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfî' es-San'ânî el-Himyerî, Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî. *el-Muşannef*. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 3. Basım, 1403.
- Adevî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrerem) es-Saîdî. *Haşiyetül-Adevi ala Kifâyetut-Talibir-Rabbani*. thk. Yusuf Şeyh Muhammed Bakâî. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1994.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût-Adil Murşid. 45 Cilt. Beyrut: Müesasetü'r-Risâle, 2001.
- Ahmed Muhtâr Ömer. *Mucemül-Lugatil-Arabiyye el-Muasıra*. Kahire: Alemü'l-Kütüb, 2008.
- Alacakaptan, Uğur. *Suçun Unsurları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1975.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî. *Fethu bâbi'l-inâye*. thk. Muhammed Nizar Temim-Heysen Nizar Temim. 3 Cilt. Beyrut: Dar'ül Erkam, 1997.
- Apaydın, H. Yunus. "Karz". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 24/520-525. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Armağan, Servet. *İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992.
- Atay, Hüseyin. "Kurban Bayramı ve Felsefesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969), 277-284.
- Aydın, Ahmet. "Modern Hukukta Ve Hanefî Mezhebinde Öldürme Türlerinin Maddî Ve Manevî Unsurlar Açısından Mukayesesi". *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 7 (Aralık 2018), 13-42.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*. thk. Emin Salih Şa'ban. 13 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî fî şerhi Şahîhi'l-Buĥârî*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1431.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî fî şerhi Şahîhi'l-Buĥârî*. Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2001.
- Başen, Saîd b. Muhammed. *Büşra'l-kerim bi-şerhi Mesaili't-ta'lim ale'l-Mukaddimeti'l-Hadramiyye*. Beyrut: Dâru'l-Minhac, 2004.
- Bahaeddin el-Makdisi, Ebu Muhammed Bahaeddin Abdurrahman bin İbrahim el-Makdisi. *el-Udde fî Şerhü'l-Umde*. thk. Ahmed b. Ali. Kahire: Daru'l-Hadis, 1424.
- Bahriyeli, Kemal. *Türk Ceza Kanunu'nda Kamu Görevlisinin Suçu Bildirmemesi Suçu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Balta, Yusuf. "İslam Hukukunda Nafaka Sorumluluğunun Sosyal Refaha Katkısı = The Contribution of Alimony to Social Welfare in Islamic Law". DİSAR: Din Sosyolojisi

- Araştırmaları /> The Journal of Sociology of Religion Studies 2/2 (2022), 35-62.
- Bardakoğlu, Ali. “Diyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/473-479. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Basrî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî. *Cumhuratü'l- Lügati*. thk. Ramzi Baalbaki. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1987.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- Boynukalın, Mehmet. “Suç”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/453-457. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-şâhîh*. thk. Mustafa Dib el-Buga. Şam: Daru'l-Yemâme, 1414.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn. *Keşşâfu'l-kınâ' 'an metni'l-iknâ'*. 6 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 2003.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn. *Şerhu Münteha'l-İrâdât fi Cem'i'l-Mukni'ma'a't-Tenkîh ve Ziyadat*. 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1993.
- Burhâneddin el-Buhârî, Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz. *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî*. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.
- Cemel, Ebû Dâvûd Süleymân b. Ömer b. Mansûr el-Uceylî el-Ezherî. *Fütûhâtü'l-vehhâb bi-tavzîhi Şerhi Menheci't-tullâb*. 5 Cilt. b.y.: Daru'l-Fikr, ts.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'an*. çev. Mehmet Keskin. 8 Cilt. Ankara: İ'tisam Yayınları, 2018.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 1987.
- Coşkun, Mustafa. “Faiz-Banka ve İslâm -8-: İslâm Dini, Faizi Niçin Haram Kılmıştır?” *İslâm Medeniyeti Mecmuası (İslâm Medeniyeti)* 3/34 (1973), 33-37. <http://ktpmakale.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=tr&midno=8720625&MakaleAdi2=faiz>
- Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı*. İstanbul: Remzi Yayınevi, 15. Basım, 2006.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rifât*. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbûrî. *Nihâyetü'l-ma'lab fi dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. 20 Cilt. y.y: Daru'l-Minhac, 2007.
- Çağrıçı, Mustafa. “İsâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/490-491. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Çeker, Orhan. “Havâic-i Asliyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/504-507. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâvut. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Demir, Fahri. *İslam Hukuku'nda Mülkiyet Hakkı ve Servet Dağılımı*. Ankara: DİB Yayınları, 1988.

- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abülhamid. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Asira, 1392.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *el-Cerîme vel-Ukûbe fi'l-Fikhi'l-İslâmi*. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1998.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *et-Tekâfülü'l-ictimâ'î fi'l-İslâm*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1974.
- Ebüssuûd Efendi. *İrşâdü'l-'akli's-selîm*. 9 Cilt. Kahire: Dârü'l-Mushaf, ts.
- Erbay, Celal. "Nafaka". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/282-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2005.
- Erdoğan, Mustafa. *İnsan Hakları Teorisi ve Hukuku*. Ankara: Orion Kitabevi, 2016.
- Erginli, Zafer (ed.). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006.
- Erkal, Mehmet. "Nisab". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/138-140. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Erkal, Mehmet. "Öşür". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/97-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Erkal, Mehmet. "Zekât". İlmihal. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 21. Basım, 2013.
- Erkal, Mehmet. "Zekât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/197-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *Mefâtihu'l-ğayb*. 32 Cilt. b.y.: Dârü'l-Fikr, 1981.
- Fâkihî, Abdülkâdir. *İslâm Ahlâk Düşüncesi Sözlüğü*. çev. Osman Demir. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.
- Fevzân, , Abdullah b. Sâlih. *el-Mûlahhâşu'l-fikhî*. 2 Cilt. Riyad: Dârü'l-Âsime, 1423.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: er-Risale Tabaatü ve'n-Neşir ve't Tevzi'1, 2005.
- Gaffili, Abdullah b. Mansur. *Nevâzilü'l-Zekât*. Riyad: Dâru'l-Mimân li'n-Neşri ve't Tevzi, 1430.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*. thk. Muhammed Abdusselâm Abdu's-Şâf. Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1413.
- Gözler, Kemal. *Hukuka Giriş*. Ankara: Ekin Yayınevi, ts.
- Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim 30 Mart 2024.
- Hallâf, Abdülvehhâb. *İlmü uşûli'l-fikh*. Kahire: Mektebetü'l-İslamiyye, 2002.
- Hattâb, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Hattâb er-Ruaynî. *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtaşarı Halîl*. 4 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Hattâbî el-Büstî. *Meâlimü's-Sünen*. 4 Cilt. b.y.: y.y., 1932.

- Heyet. *el-Mevsû'atü'l-fıkhiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1404.
- Hin, Mustafa vd. *Büyük Şafîi Fıkhi*. çev. Ali Arslan. 4 Cilt. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2010.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1984.
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî. *el-Kavânînü'l-fıkhiyye*. y.y: b.y., ts.
- İbn Ebü'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî. *"Kitâbü't-Tenbîh 'alâ müşkilâti'l-Hidâye."* thk. el-Câmiatü'l-İslamiyye bi'l Medineti'l Münevvere. Suudiyye: Mektebetü'r-Rüşd, 1424.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî. *el-Fetâva'l-kübra'l-fıkhiyye*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-İslamiyye, 1938.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî. *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*. 10 Cilt. b.y.: y.y., 1357.
- İbn Hazm, Ebü Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Muḥallâ bi'l-âşâr fi şerhi'l-Mücellâ bi'l-iḥtişâr*. thk. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî. 12 Cilt. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Kayyim, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *İ'lâmü'l-muvakki'în 'an rabbi'l-âlemîn*. thk. M. Abdüsselâm İbrâhim. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1411.
- İbn Kayyim, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Zâdü'l-me'âd fi hedyi ḥayri'l-ibâd*. b.y.: y.y., ts.
- İbn Kudâme, Ebü Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Kâfi fi fıkhi'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*. 4 Cilt. b.y.: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1414.
- İbn Kudâme, Ebü Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki – Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1997.
- İbn Kudâme, Ebü Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. Tâhâ ez-Zeynî – Mahmûd Abdülvehhâb Fâyd – Abdülkâdir Ahmed Atâ. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1969.
- İbn Kudâme, Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî. *eş-Şerhu'l-kebîr*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki-Abdulfettâh Muhammed el-Hâlû. 30 Cilt. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-Arabi, 1995.
- İbn Mâce, Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Kahire: Daru İhyai'l- Kütübü'l Arabiyye, ts.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-mukteşid*. Kahire: Daru'l-Hadis, 2004.

- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû' u fetâvâ*. Medine-i Münevvere: Mücemmaü'l-Melik Fehd li-Tıbaati'l-Mushafî'ş-Şerif, 1415.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû' u fetâvâ*. 35 Cilt. Mansure: Dâru'l-Vefa, 2005.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Şerhu Fetḥu'l-ḳadîr ale'l-hidâye*. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1389.
- İsbehâni, Ebü'l-Kâsım Kıvamüssünne İsmâil b. Muhammed b. Fadl et-Teymi. *et-Tahrir fi Şerhi Sahihi Müslim*. thk. İbrahim Eyet Baha. Kuveyt: Daru'l-Esfer, 2021.
- Kacı, Temel. *İslam Hukuk Düşüncesinde Mali Mükellefiyetler Açısından Nisap*. Ankara: Fecr Yayınları, 2018.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'id (fi şerhi Şahîh)i Müslim*. thk. Yahyâ İsmâil. Mısır: Dâru'l-Vefa, 1998.
- Kahire Arap Dil Kurumu. *el-Mu'cemü'l-vasît*. thk. Kahire Arap Dil Kurumu. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1972.
- Kahtânî, Saîd b. Alî b. Vehf. *Zekâtü Behîmetü'l Enâmi's-Sâimetü*. Riyad: Matbatu's-Sefer, ts.
- Kahtânî, Saîd b. Alî b. Vehf. *Zekâtü fi'l-İslâmi fi'l-Davi'l-Kitâbi ve Sünnet*. b.y.: Merkezi'd-Dâvet, 3. Basım, 2010.
- Kallek, Cengiz. "Eş'ar (Benî Eş'ar)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/442-443. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Karadâvî, Yusuf. *Zekât*. çev. İbrahim Sarmış. 2 Cilt. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1984.
- Karahan, A. Burak. "Sağlık Mesleği Mensuplarının Suçu Bildirmemesi Suçu (TCK m. 280)". *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 25/2 (Aralık 2019).
- Karaman, Hayreddin. "Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/1-14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'u's-şanâ'i fi tertîbi's-şerâ'i'*. thk. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdülmevcud. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Basım, 2003.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'u's-şanâ'i fi tertîbi's-şerâ'i'*. 7 Cilt. Mısır: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1327.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *İrşâdü's-Sâri li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 24 Cilt. Mısır: Matbatu'l-Kübra, 1323.
- Kınalızâde Ali Efendi. *Ahlâk-ı Alâ'i*. thk. Mustafa Koç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kişnavi, Ebû Bekr b. Hasan. *Eshelü'l-medarik şerhi irşadi's-salik*. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *et-Tecrîd*. thk. Muhammed Ahmed Sirâc. 12 Cilt. Kahire: Darü's-Selâm, 1467.
- Kur'ân Yolu. Erişim 11 Mart 2025.

- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Ahmet el-Berdûnî-İbrahim Atfiş. Kahire: Daru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964.
- Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Ensârî. *el-Müfhim şerhu Şahîhi Müslim*. thk. Muhyiddin Dîb Müstû-Yusuf Ali Büdeyvi. 7 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1996.
- Kurtubî, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim. *Şerhu İbn Battâl 'alâ Şahîhi'l-Buḥârî*. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, ts.
- Lahmî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali. *et-Tabsira*. thk. Ahmed Abdülkerim Necib. 14 Cilt. Katar: Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1432.
- Laşin, Musa Şahin. *Fethül-Münim Şerhu Sahihil-Müslim*. b.y.: Daruş'ş-Şuruk, 2002.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ahkâmü's-sultâniyye*. Kahire: Dâru'l-hadîs, ts.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Hâvi'l-kebir*. thk. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 19 Cilt. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1999.
- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî es-Sıkillî. *İzâhu'l-maḥşûl min Burhâni'l-uşûl*. thk. Ammar Talibi. Tunus: Darü'l-Garbi'l-İslami, 1421.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987.
- Mustafavî, Âyetullah Hasan b. Muhammed Rahîm et-Tebrîzî. *et-Tahkîk fi kelimâti'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Tahran: Allame Mostafavi'nin eserlerini yayın merkezi, 1385.
- Münâvî, Muhammed Abdürraûf. *Feyzü'l-ḳadîr şerhu'l-Câmi'i'ş-şagîr*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1972.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifin b. Nûriddîn Alî el-Münâvî el-Haddâdî. *Feyzü'l-ḳadîr şerhu'l-Câmi'i'ş-şagîr*. 6 Cilt. Kahire: Matbaatu Mustafa Muhammed, 1938.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u'ş-şahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Türasil Arabî, 1955.
- Müşîr Nusret Paşa- Babanzâde Mustafa Zihni Paşa. *Nusretü'l-Hamîd - Mikyâsü'l-Ahlâk: Sülûkü'l-Mâlik Tercümeleri*. thk. Ali Adem Yörük. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Mütercim Âsım Efendi. *Kâmus Tercümesi (el-Okyânüsü'l-basît fi tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît)*. thk. Mustafa Koç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. *Talibetü't-talebe fi'l-işṭlâhâti'l-fıkhiyye*. Bağdat: Matbau'l-Âmire, 1311.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fi şerhi Şahîhi Müslim b. el-Haccâc. Şahîh-i Müslim*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1392.

- Nisâbü'rî, Nizâmeddin. *Garâ'ibü'l-Kur'ân ve regâ'ibü'l-furkân*. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996.
- Özdemir, Sadettin. "Zekâtın Eğitici ve Ahlâkî Özellikleri". *Dinî Araştırmalar Dergisi* 6/18 (2004),231-238.
- Özgenç, İzzet. "İhmalî Suç Teorisi". *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 25/4 (Ekim 2021).
- Özsoy, İsmail. "Faiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Râhûni, Ebû Zekeriyâ Yahyâ. *Tuhfetu'l-mesûl fi şerhi Muhtasarı Müntehe's-sûl*. thk. el-Hâdî b. Husyen Şübeylî - Yûsuf el-Ahdar el-Kayyim. 4 Cilt. Dubai: Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Turâs, 1422.
- Recraci, Ebû'l-Hasan Ali b. Said. *Menahicüt-Tahsil ve Netaicu Letaifit-Tevil*. 10 Cilt. b.y.: Darü İbn Hazm, 1428.
- Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menûfî el-Ensârî el-Mısırî. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1984.
- Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîrü'l-Menâr*. thk. İbrahim Şemseddin. 12 Cilt. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2011.
- Rukî, Ebû Muhammed Abdullah b. Mani er-Rukî. *el-Huleül-İbriziyye minet-Talikatil-Baziyye ala Sahihil-Buhari*. b.y.: Daru't-Tedmuriyye, 2007.
- Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin Fahrülsîlâm Abdülvâhid b. İsmâîl b. Ahmed er-Rûyânî et-Taberî. *Bahrü'l-mezheb fi fîrû'ı mezhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. thk. Târiq Fethî es-Seyyid. 14 Cilt. b.y.: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 2009.
- Sancaktar, Hasan Şakir. "Fıtır sadakası nedir, nasıl verilmelidir?" *Diyanet İlmi Dergi* 23/2 (1987), 15-21.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Kavâti'u'l-edille fi'l-uşûl*. thk. Muhammed b. Hasan İsmâîl eş-Şafiyye. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, 1418.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mîzânü'l-uşûl fi netâ'ici'l-ukûl*. thk. M. Zekî Abdülber. Katar: Matbaatu'l-Devha, 1404.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Mısır: Matbaatü's-saade, 1431.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsut*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.
- Seyyâgî, Şerefüddîn Hüseyin b. Ahmed b. Hüseyin b. Ahmed es-Seyyâgî el-Haymî es-San'ânî. *er-Ravzü'n-nağîr şerhu Mecmû'î'l-fıkhî'l-kebîr*. Kahire: Matbaatü's-saade, 1347.
- Sırım, Veli. "İslâm'da Diyet Uygulaması ve Sosyo-Ekonomik Yönden Değerlendirilmesi". *Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*
 Tevilat Journal of Islamic Sciences 4/1 (2023), 251-269.
- Sübkî, Ebû'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-Sübkî. *Fetâva's-Sübkî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî. *Ukûdü'z-zeberced 'alâ Müsnedi'l-İmâm Ahmed*. thk. Selmân el-Kuzât. Beyrut: Daru'l-Ceyl, ts.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Umm*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1971.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*. 5 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2. Basım, 1403.
- Şahin, Nurten Zeliha. "Ahlâki Bir Erdemden Hukuki Yükümlülüğe: Muvâsât". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/2 (2023), 746-768.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâfî. *el-Muvâfaqât*. Huber: Dâru İbn Affan, 1997.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Kesb (el-İktisâb fi'r-rızkı'l-müste'âb)*. Haleb: Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1997.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Mühezzeb fi fıkhî'l-İmâm eş-Şâfi'î*. 3 Cilt. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc*. thk. Ali Muhammed Muavvaz-Adil Ahmed Abdülmevcud. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000.
- Tayyar, Abdullah vd. *el-Fikhü'l-Müeyesser*. 13 Cilt. Riyad: Medarü'l vatan lil-neşr, 1432.
- Telkenaroğlu, M. Rahmi. "İhmali Suç Kavramı ve İslam Hukukuna Göre İhmal Suretiyle İşlenen Kasten Adam Öldürme Suçu". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27/1 (2016), 287-330.
- Telkenaroğlu, M. Rahmi. *İhmali Suçlar Özelinde Mukayeseli İslam Ceza Hukuku*. Konya: Hüner Yayınevi, 2020.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *es-Sünen*. thk. İbrâhîm Utve Avd. 5 Cilt. Kahire: Matbaatu Mustafa el-Babi el- Halebi, 2. Basım, 1395.
- Tûfî, Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî el-Hanbelî. *Der'ü'l-kavli'l-kabîh bi't-tahsîn ve't-takbîh*. thk. Eymen Mahmud Şehade. Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-İslâmiyye, 2005.
- Türcan, Talip. "Tedrîc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/265-267. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Ûdeh, Abdülkâdir. *et-Teşri'u'l-cinâ'iyü'l-İslâmî*. çev. Akif Nuri. 4 Cilt. İstanbul: İhya Yayınları, 1976.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Useymîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân el-Useymîn et-Temîmî. *eş-Şerhü'l-Mümti ala Zadi'l-Müstakni*. 15 Cilt. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzi, 2001.
- Useymîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân el-Useymîn et-Temîmî. *Fetava Erkani'l-İslam*. thk. Fehd b. Nasır b. İbrahim es-Süleymân. Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye, 2009.

- Useymîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sâlih b. Muhammed b. Süleymân el-Useymîn *et-Temîmî. Fıkhu'l-İbâdât*. b.y.: y.y., ts.
- Vellevi, Muhammed b. Ali b. Adem Musa İsyubi. *Fethü'l-karibi'l-mücib fi şerhi kitâbi mudni'l-habib mimmen yuvali Mugni'l-lebib*. Riyad: Mektebetü's-Selam, 2018.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Fitre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/160-161. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Hz. Peygamber Dönemi Hayat Standartlarında Belirlenen Klasik Ölçüler Dikkate Alınarak Zekat Nisabını ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değerinin Belirlenmesi". *Zekat Nisabı ve Fitre Miktarının Çağdaş Parasal Değeri (Sempozyum)*, 78-96.
- Yıldız, Kemal. "Mübâşeret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/429-430. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yılmaz, Berna Aşşen. *Yardım veya Bildirim Suçunun Yerine Getirilmemesi Suçu*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2020.
- Yılmaz, Erkam. *Yardım veya Bildirim Yükümlülüğünün Yerine Getirilmemesi Suçu*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2020.
- Yurtlu, Fatih. *İhmali Suçlar*. Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdırrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcü'l-Arûs*. thk. Heyet. Kuveyt: Kuveyt Kültür, Sanat ve Edebiyat Yayınları, 2001 1965.
- Zerîrânî, Abdürrahim b. Abdullah b. Muhammed el-Hanbeli. *İzahü'd Delâil fi Fark Beyne'l Mesail*. thk. Ömer b. Muhammed b. Abdullah es-Sübeyyil. Suudiyye: Darü İbnü'l Cezvi li'neşri ve't-tevzi, 1431.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfîî. *el-Mensûr fi'l-kavâ'id*. thk. Faik Ahmed Mahmûd-Abdüssettar Ebû Gudde. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 1982.
- Zühaylî, Vehbe b. Mustafa. *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühû*. 10 Cilt. Dımeşk: Daru'l-Fikr, ts.
- Zühaylî, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsîrü'l-münîr*. 30 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, 1991.
- Zühaylî, Vehbe b. Mustafa. *İslâm Fıkıh Ansiklopedisi*. çev. Heyet. 10 Cilt. İstanbul: Bilimevi, 2018.
- Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf. *Şerhu Zürkânî alâ Muhtaşarı Halîl*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l-İlmiyye,