

T.C.
SİİRT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DOKTORA PROGRAMI

İSLAM HUKUKUNDA BÜLÛĞ ÖNCESİ ÇOCUK HAKLARI VE
SORUMLULUKLARI

DOKTORA TEZİ

Ayşe AYAZ

Danışman: Prof. Dr. Adnan MEMDUHOĞLU

SİİRT-2025

TEZ KABUL TUTANAĐI
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Prof. Dr. Adnan MEMDUHOĞLU danışmanlığında, Ayşe AYAZ tarafından hazırlanan bu çalışma 20/06./2025 tarihinde aşğıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Metin YİĞİT

Jüri.Üyesi : Prof. Dr. Adnan MEMDUHOĞLU

Jüri.Üyesi : Prof. Dr. Necati SÜMER

Jüri.Üyesi : Doç. Dr. Mehmet Macit SEVGİLİ

Jüri.Üyesi : Doç. Dr. Bedri ASLAN

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir.

... /... /2025

İmza

Doç. Dr. Ahmet SAYLIK

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	VI
ABSTRACT.....	VII
KISALTMALAR	VIII
ÖNSÖZ	IX
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	1
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI	2
ÇOCUK HAKLARI TARİHÇESİ.....	5
ANTİK YUNAN (ATİNA), ISPARTA (SPARTA) ve ROMA'DA ÇOCUK.....	5
CERMENLER'DE ÇOCUK.....	7
ESKİ TÜRKLER'DE ÇOCUK.....	7
MODERN DÖNEMDE ÇOCUK HAKLARI.....	8
MODERN DÖNEMDE ÇOCUK GELİŞİM EVRELERİ.....	10
BEBEKLİK DÖNEMİ (0-2 YAŞ)	11
İLK ÇOCUKLUK DÖNEMİ (2-6 YAŞ)	12
SON ÇOCUKLUK DÖNEMİ (6-11/13 YAŞ)	15
BİRİNCİ BÖLÜM	19
1. İSLAM HUKUKUNDA ÇOCUKLUK DÖNEMİ VE ÇOCUK HAKLARI	19
1.1. ÇOCUKLUK DÖNEMİ EVRELERİ	19
1.1.1. İslam Hukuku Açısından Çocukluk Dönemi Evreleri.....	19
1.1.1.1. Cenin Dönemi	20
1.1.1.2. Gayri Mümeyyiz Dönemi	28
1.1.1.3. Temyiz Dönemi	29
1.1.1.4. Bülûğ ve Rüşd Dönemi	30

1.2. ÇOCUK HAKLARI.....	33
1.2.1. İslam Hukukunda Doğum Öncesi Çocuk (Cenin) Hakları	35
1.2.1.1. Yaşam Hakkı	35
1.2.1.1.1. Özürlü Ceninin Yaşam Hakkı.....	39
1.2.1.1.2. Gayrimeşru yoldan Doğan Ceninin Yaşam Hakkı	41
1.2.1.1.3. Ceninin Yaşam Hakkına Son Verilmesinin Sonuçları	43
1.2.1.1.4. Tüpteki Embriyonun Hakları	45
1.2.1.2. Malî Haklar	46
1.2.1.2.1. Miras Hakkı.....	46
1.2.1.2.2. Vasiyet Hakkı	49
1.2.1.2.3. Vakıf Hakkı	51
1.2.1.2.4. Hibe Hakkı	52
1.2.1.2.5. İkrar Hakkı	53
1.2.1.3. Ceninin Varlığıyla Birlikte Ortaya Çıkan Diğer Haklar.....	55
1.2.1.3.1. Hamile ve Emzikli Kadının Orucu.....	55
1.2.1.3.2. Hamile Kadının Ceza İnfazının Ertelenmesi	55
1.2.1.3.3. Ceninin Ölü Doğması Halinde Tabi Tutulduğu Hükümler	56
1.2.2. İslam Hukukunda Doğum Sonrasında Çocuk Hakları	57
1.2.2.1. Genel Haklar	57
1.2.2.1.1. İsim Hakkı.....	57
1.2.2.1.2. Süt Hakkı.....	59
1.2.2.1.3. Hitân Hakkı	65
1.2.2.1.4. Hidâne Hakkı	67
1.2.2.1.5. Nafaka Hakkı	74
1.2.2.1.6. Velayet Hakkı	76

1.2.2.1.7. Eğitim Hakkı	83
1.2.2.1.8. Meslek Edinme Hakkı	88
1.2.2.1.9. Eşit Muamele Hakkı	91
1.2.2.1.10. Mal Paylaşımı Hakkı	92
1.2.2.1.11. Nesep Hakkı	93
1.2.2.2. Lakî Meselesi (Buluntu Çocuk)	102
1.2.2.2.1. Lakî Almanın Hükmü	103
1.2.2.2.2. Lakî Nafakası	103
1.2.2.2.3. Lakî Dini	104
1.2.2.2.4. Lakî Hür Olması	106
1.2.2.2.5. Lakî Nesebi	106
1.2.2.2.6. Mültahit (Lakî Bulan)	107
1.2.2.3. Koruyucu Aile Meselesi	108
1.2.2.4. Çocuk İşçiliği Meselesi	113
İKİNCİ BÖLÜM	118
2. İSLAM HUKUKUNDA BÜLUĞ ÖNCESİ ÇOCUK SORUMLULUKLARI	118
2.1. EHLİYET	118
2.1.1. Vücûb Ehliyeti	118
2.1.2. Edâ Ehliyeti	119
2.2. ÇOCUĞUN İMAN SORUMLULUĞU	120
2.2.1. Çocuğun İman ve İrtidâd Etmesi	120
2.3. ÇOCUĞUN İBADET SORUMLULUĞU	122
2.3.1. Namaz	122
2.3.2. Zekât	123
2.3.3. Fıtır Sadakası	124

2.3.4. Oruç.....	125
2.3.5. Hac	126
2.3.6. Kurban.....	127
2.3.7. Çocuğun Kur'ân-ı Kerîm'e Abdestsiz Dokunması	129
2.4. MUAMELAT AÇISINDAN ÇOCUĞUN HUKUKÎ SORUMLULUĞU	129
2.4.1. Bey'	130
2.4.2. Rehin	131
2.4.3. Vekâlet.....	132
2.4.4. Âriyet	133
2.4.5. Karz.....	134
2.4.6. Müzâraa.....	136
2.4.7. Müsâkât.....	137
2.4.8. İcâre.....	137
2.4.9. Vedîa.....	138
2.4.10. Kefalet.....	140
2.4.11. Cuâle.....	141
2.4.12. Vakıf.....	142
2.4.13. Hibe	143
2.4.14. Vasiyet.....	144
2.4.15. Mudârebe.....	145
2.4.16. Hısımlık Nafakası	146
2.5. MUHÂKEMÂT AÇISINDAN ÇOCUĞUN HUKUKÎ SORUMLULUĞU	146
2.5.1. Şahitlik	147
2.5.2. Hâkimlik.....	149
2.5.3. Yemin	150

2.5.4. Kasâme.....	150
2.5.5. Âkile.....	152
2.5.6. Dâva Ehliyeti.....	153
2.6. CEZA EHLİYETİ AÇISINDAN ÇOCUK	153
2.6.1. Bedenî Cezalar	154
2.6.1.1. Kısas.....	154
2.6.1.2. Had Cezası	155
2.6.2. Ta‘zîr Cezası.....	160
SONUÇ	165
KAYNAKÇA	171

ÖZET**DOKTORA TEZİ****İSLAM HUKUKUNDA BÜLÜĞ ÖNCESİ ÇOCUK HAKLARI VE
SORUMLULUKLARI****Ayşe AYAZ****2025/Sayfa: X + 187**

Çocuğun hak ve sorumlulukları meselesi, İslam hukuk düşüncesinde yalnızca bireysel hakların korunması bağlamında değil, aynı zamanda toplumsal düzenin temini açısından da merkezi bir yer işgal etmektedir. Anne karnındayken cenine tanınan haklar ile doğum sonrası çocuğa tanınan haklar ve çocuğun yaşına uygun olarak ona verilen sorumluluklar, çocuğun yararını korumayı hedeflemiştir. İslam hukukuna göre çocuk, çeşitli haklara sahip olmakla birlikte aynı zamanda belirli ölçüde sorumluluk sahibi bir bireydir. Buna göre İslam hukuku, çocuk haklarına geniş şekilde yer verdiği gibi çocuğun bulunduğu çocukluk evresi, gelişim düzeyi ve algılama yetisini de dikkate alarak, çocuğa üstlenebileceği hukuki sorumluluklar da vermiştir. İslam hukukunda bülûğ öncesi çocuk hakları ve sorumlulukları adlı bu çalışma, önsöz, giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından meydana gelmiştir. Giriş bölümünde; araştırmanın konusu ve amacı, araştırmanın yöntemi, araştırmanın kaynakları, çocuk hakları tarihçesi, modern dönemde çocuk hakları ve çocukluk evreleri konularına yer verilmiştir. Birinci bölümde; İslam hukukunda çocukluk dönemi evreleri, cenine tanınan haklar ile doğum sonrası çocuk hakları konuları ele alınmıştır. İkinci bölümde; ehliyet kavramı, ehliyet türleri incelenmiş ve İslam hukukunda bülûğ öncesi çocuk sorumlulukları konusu incelenerek detaylandırılmıştır. Sonuç olarak, İslam hukuk sisteminde çocuğa tanınan haklar ile çocuğa verilen sorumlulukların, çocuğun bireysel gelişimini desteklediği ve çocuğun toplumsal sorumluluk bilinciyle yetişmesini teşvik ettiği vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam hukuku, çocuk, bülûğ, hak, hukuk, sorumluluk

ABSTRACT**PHD THESIS****RIGHTS AND RESPONSIBILITIES OF PREPUBESCENT CHILDREN IN
ISLAMIC LAW****Ayşe AYAZ****2025/Page: X + 187**

The issue of children's rights and responsibilities occupies a central place in Islamic legal thought, not only in terms of the protection of individual rights but also in the context of maintaining social order. The rights granted to the fetus during pregnancy, the rights recognized after birth, and the responsibilities assigned to the child in accordance with their age all aim to safeguard the best interests of the child. According to Islamic law, a child is not only entitled to various rights but is also considered an individual who bears certain responsibilities. In this regard, Islamic law not only extensively addresses children's rights, but also takes into account the child's developmental stage, level of comprehension, and phase of childhood, thereby assigning legal responsibilities accordingly. This study, titled rights and responsibilities of prepubescent children in Islamic law consists of a preface, an introduction, two main chapters, and a conclusion. The introduction covers the subject and purpose of the research, the methodology used, sources of the study, a historical overview of children's rights, a discussion on children's rights in the modern era and childhood stages. The first chapter addresses the stages of childhood in Islamic law, the rights granted to the fetus, and the rights afforded to children after birth. The second chapter examines the concept of legal capacity (ahliyya), its types, and delves into the responsibilities of children before reaching puberty within the framework of Islamic law. In conclusion, it is emphasized that the rights and responsibilities granted to children within the Islamic legal system support the child's individual development and encourage their upbringing with a sense of social responsibility.

Keywords: Islamic law, child, puberty, rights, law, responsibility

KISALTMALAR

b.	: Bin (oğlu)
bint	: Bint (kızı)
bk.	: Bakınız
c	: Cilt
çev.	: Çeviren
Çık.	: Mısırdan çıkış/ çıkış
ed.	: Editör
Hız.	: Hazreti
Mat.	: Matta
No.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
s.a.v	: Sallâllâhu ‘Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
ts	: Tarihsiz
vd.	: ve diğerleri

ÖNSÖZ

Toplumun korunmaya muhtaç en değerli varlıklarından biri çocuklardır. İslam hukukunun temel amaçlarından biri, çocukları korumak, onların haklarını tanımak ve geliştirmektir. Bunun yanı sıra İslam hukuku, çocuğa uygun sorumluluk vererek çocuğu, topluma kazandırma amacı da taşımıştır. İslam dininde, eşref-i mahlûkat olarak kabul edilen insan, yaşamının hangi evresinde olursa olsun önemsenmiş ve saygıdeğer bir varlık olarak kabul edilmiştir. Bu evrelerden biri olan cenin ve çocukluk evresi, İslam hukuk sisteminde ayrı ayrı başlıklar halinde erken dönemden itibaren yer almıştır. Çocuğun sağlıklı bir şekilde gelişimini tamamlaması açısından İslam hukuku, anne karnından itibaren çocuğa büyük bir önem atfetmiş, ceninin yaşam hakkını ve malî haklarını gözetmiş, aileye ve topluma birtakım görevler yüklemiş, bu doğrultuda çocuğa hukukî statü kazandırmıştır. İslam hukukunda çocuk hakları koruma altına alınmış; bu hakların ihlal edilmesi yahut gözetilmemesi halinde ise sadece dünyevi yaptırımlar ile değil, uhrevi sorumluluklar da hatırlatılarak çocuk haklarının korunması sağlanmıştır. Bu çalışma, bülûğ öncesi çocuk haklarını ve çocuklara verilen sorumlulukları İslam hukuku açısından ele almak amacıyla hazırlanmıştır.

Cenine ait haklar, doğum sonrası isim, süt, sünnet ettirme, hidâne, velâyet, nafaka, nesep, eğitim, meslek öğrenme, çalışma, çocuğa gösterilmesi gereken eşit muamele hakkı ile çocuğun iman, ibadet, muamelat sorumluluğu, malî sorumluluğu ve ceza ehliyetine dair hukukî düzenlemeler, bu çalışmanın temel çerçevesini oluşturmaktadır.

Çalışmanın her aşamasında değerli zamanlarını ayırıp beni destekleyen, tez konumun belirlenmesinde bana yardımcı olan, yaptığım çalışmaları takip ederek yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Adnan MEMDUHOĞLU'na; tez jürimde bulunan eleştiri, öneri ve değerlendirmeleriyle teze katkı sunan Prof. Dr. Metin YİĞİT'e, Doç. Dr. Mehmet Macit SEVGİLİ'ye, Prof. Dr. Necati SÜMER'e ve Doç. Dr. Bedri ASLAN'a; tezimin her aşamasında bana destek olan, muhtevasının olgunlaşmasına katkı sağlayan kıymetli babam Seyda Molla Mahmut AYAZ'a; bana her türlü desteği veren ağabeyim Mehmet Saki AYAZ'a; yapıcı öneri ve katkılar sunan kız kardeşim Dr. Öğr. Üyesi Fatma AYAZ YALINKILIÇ'a, tezimin bazı bölümlerini okuyarak katkılar sunan Dr. Öğr. Üyesi Abdulaziz YALINKILIÇ'a; desteğini her zaman yanımda hissettiğim ablam Sema AYAZ'a; tezimi başından sonuna kadar okuyarak tashih eden ve

katkılarını sunan Doç. Dr. Hekim TAY'a; tezimi okuyarak düzeltme ve önerilerde bulunan Doç. Dr. Mehmet ALTIN'a; yetişmemde de büyük emeği olan ve eğitim hayatı boyunca her türlü desteği esirgemeyen anneme ve bütün aileme teşekkürü borç bilirim.

Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Ayşe AYAZ

SiİRT-2025



GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu araştırmanın konusu, İslam hukuku çerçevesinde bülûğ çağı öncesindeki çocukların hak ve sorumluluklarının incelenmesidir. Çocuk hakları ve sorumlulukları güncel bir konu olması hasebiyle geçmişten günümüze kadar dikkat çeken konulardan biri olmuştur. Çocuk hakları, önemine binaen tıp, ahlâk, psikoloji, sosyoloji ve hukuk gibi pek çok bilimin ilgilendiği bir saha konumunda olmuştur.

Toplumun çok ehemmiyetli bir bireyi olan çocukların bilişsel, fiziksel, sosyal, duyuşsal ve ahlâkî gelişimleri, eğitimle birlikte onları sağlam bir zemine konumlandıracak olan hukuk kurallarıyla da desteklenmelidir. Çocuğun hürriyeti, saygınlığı ve onuruyla çelişmeyen hukuk kuralları hem birey hem de toplum açısından büyük fayda sağlar. Dolayısıyla hukuk, tarihsel süreçte çocukla da ilgilenen bir disiplin olmuş, bu doğrultuda çocuk haklarıyla ilgili düzenlemeler ortaya koymuştur. Çocuk hukuku, çocuğun ebeveynine karşı haklarını düzenlediği gibi devlet ve topluma karşı çocuğun haklarını belirleyen ve düzenleyen kaideler de içermektedir. Hukukun bir dalı olan çocuk hukuku ile çocuğun hürriyeti, saygınlığı, onuru ve gelişimi göz önüne alınarak çocuk, koruma altına alınır. Bu bağlamda çocuk hakları; çocuğun bilişsel, duyuşsal, fiziksel, sosyal ve ahlâkî gelişimlerini sağlayan ve bunları çocuğun onuru ve saygınlığına uygun, sağlıklı bir şekilde düzenleyen ve koruyan faydalar bütünüdür. Böylece çocuk, yaşaması gereken çocukluk çağını olması gerektiği gibi sağlıklı yaşar.¹

Çocukluk döneminde öğrenilen davranış ve elde edilen kazanımların, çocukluk dönemi sonrası hayatı önemli bir ölçüde biçimlendirdiği bilimsel araştırmalarla da ortaya konulmuştur. Bu nedenle her çocuğun fiziksel ve ruhsal gelişiminin sağlanması, topluma faydalı bir fert olarak yetiştirilmesi, onların maddi ve manevi ihtiyaçlarının karşılanması, onların geleceğe ve hayata hazırlanarak onlara sorumluluklar yüklenmesi, her ebeveynin görevidir. Çocuk küçük bir yetişkin değil kendine has dünyası olan bir bireydir. Bugün toplumsal hassasiyet yönünden önemli boyut kazanmış olan çocuk haklarının dini, sosyolojik, psikolojik, ekonomik ve hukuki yönü vardır ve bunlar yadsınamayacak

¹ Emine Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması* (Ankara: Pegem Akademi, 2021), 4-6.

derecede önemlidir. Çocuk haklarının, her çocuk ve yetişkin bireyler tarafından öğrenilmesi ve bu haklara riayet edilmesi, fiziksel ve ruhsal gelişimi sağlıklı olan çocukların yetişmesi için elzemdir.

Günümüzde uluslararası sözleşmelere konu olan çocuk hakları, beşerî hukuk sistemlerinde çok geç fark edilmişken, çocukların maddi ve manevi ihtiyaçlarının karşılanmasını tanzim eden çocuk hakları, İslam hukukunun ele aldığı önemli konulardan biridir. İslam hukuku, anne karnına düştüğünden itibaren çocuk haklarına çok büyük bir ehemmiyet göstermiş; hem çocuk haklarını koruma altına almış hem de çocuklara zarar gelmeyecek ve onların gelişimini olumlu etkileyecek şekilde onlara birtakım sorumluluklar yüklemiştir. Modern hukukta da yasalarla, sözleşmelerle, koruma altına alınan ve güncelliğini hiç yitirmeyen çocuk hakları, İslam Hukuku tarafından sadece dünyevi değil uhrevi amaçları da kapsayacak şekilde ele alınmıştır.

Yapılan araştırma ve incelemeler sonucunda, günümüzde büyük bir öneme sahip olan ve güncelliğini koruyan bu konunun daha çok haklar kapsamında ele alındığı, çocukların sorumlulukları hususuna pek yer verilmediği görülmüştür. Bunun yanı sıra, çocuk hakları ve çocuk sorumluluklarıyla ilgili çalışmaların doktora düzeyinde bir incelemeye konu edilmediği belirlenmiştir. Çocuk hakları ele alınırken çocukların sorumluluklarının da göz ardı edilmemesi gerektiği anlaşılmalıdır. Bu çalışmadaki amaç dünya var olduğu sürece bu dünyada yer alacak, hayat bulacak, kendilerine ait bir dünyaları olan ve pek çok hak kaybına uğrayan çocukların, güncelliğini hiçbir zaman yitirmeyen hak ve sorumluluklarını, İslam Hukuku açısından araştırarak ilim dünyasına katkıda bulunmaktır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Bu çalışma, kaynak araştırmasına dayalı olarak gerçekleştirilen literal bir analizdir. Çalışmanın başlıca kaynaklarını ise İslam hukukunun usûl ve fîrû' alanlarına dair klasik metinler teşkil etmektedir. Bununla birlikte yeri geldikçe konuyla ilgili çağdaş İslam hukukçularının eserlerinden, fetva kurulları ve akademik çalışmalardan da istifade edilmiş; değerlendirme, destek ve konunun daha iyi anlaşılması açısından tıp, psikoloji, sosyoloji ve modern hukuk konularını işleyen çalışmalardan da yararlanılmıştır.

İslam hukukunda çocuk hakları ve çocuk sorumlulukları ile ilgili ayrı ayrı çalışmalar yapılmış olmakla birlikte, bu iki başlıkla ilgili konuları bir arada ele alan

kapsamlı bir doktora çalışmasına rastlanmamıştır. Selman Eroğlu tarafından 2011 yılında tamamlanan *İslam Hukukunda ve Modern Hukukta Çocuk Hakları*² adlı çalışmada İslam hukuku ve modern hukukta çocuk hakları, mukayese edilerek ele alınmıştır. Tezin isminden de anlaşılacağı üzere sadece çocuk hakları ele alınarak, İslam hukukunda çocukların sorumluluklarına yer verilmemiştir. Meryem Bektaş tarafından 2015 yılında tamamlanan *İslam Hukukunda Çocuk Hakları Bağlamında Koruyucu Aile*³ adlı çalışmada çocuk hakları, koruyucu aile bağlamında incelenmiştir. Yusuf Çınar tarafından hazırlanan *İslam Hukukunda Mümeyyiz Kavramı ve Mümeyyizin Hukuki Tasarrufları*⁴ adlı çalışmada çocuk haklarına yer verilmeden çocukların sorumlulukları ele alınmıştır. Mehmet Naim Boz tarafından 2020 yılında tamamlanan *İslam Hukukunda Yetim Hakları ve Yetime Karşı Sorumluluklar*⁵ adlı çalışmada yetim çocuklar, hak ve sorumluluklar bakımından araştırılmıştır. Tuğba Duru tarafından *İslam hukukunda cenine müdahale*⁶ adlı doktora çalışması cenin hukukunu ele almıştır.

Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisinde yer alan *Çocuk*⁷ maddesi; çocuk hakları konusunu ile çocuğun malî ve cezaî sorumluluğunu kısaca ele almaktadır. Süleyman Emre Zorlu Tarafından kaleme alınan *Günümüz ve İslam Hukukunda Çocuk Hakları: Karşılaştırmalı Bir İnceleme*⁸ adlı çalışmada çocuk hakları konusu ele alınmıştır. Şerif Gedik'in *İslâm Hukuku Açısından Babanın Çocuğun Malında Tasarrufta Bulunma Yetkisi ve Malî İbadetler üzerindeki Rolü*⁹ adlı çalışmasında çocuğun bazı malî sorumlulukları incelenmiştir.

² Selman Eroğlu, *İslam Hukukunda ve Modern Hukukta Çocuk Hakları* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011).

³ Meryem Bektaş, *İslam Hukukunda Çocuk Hakları Bağlamında Koruyucu Aile* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

⁴ Yusuf Çınar, *İslam Hukukunda Mümeyyiz Kavramı Ve Mümeyyizin Hukuki Tasarrufları* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016).

⁵ Mehmet Naim Boz, *İslam Hukukunda Yetim Hakları ve Yetime Karşı Sorumluluklar* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020).

⁶ Tuğba Duru, *İslam Hukukunda Cenine Müdahale* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016).

⁷ Hayati Hökelekli, “Çocuk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993); Mehmet Âkif Aydın, “Çocuk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993).

⁸ Süleyman Emre Zorlu, “Günümüz ve İslam Hukukunda Çocuk Hakları Karşılaştırmalı Bir İnceleme”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 21/2 (2013), 125-160.

⁹ Şerif Gedik, “İslâm Hukuku Açısından Babanın Çocuğun Malında Tasarrufta Bulunma Yetkisi ve Malî İbadetleri Üzerindeki Rolü” 59/2 (2023), 613-654.

Çocuk haklarına dair müstakil olarak yazılan Orhan Çeker'in *Çocuk ve Hakları*¹⁰ adlı eseri, dört mezhep esas alınarak çocuk haklarına yer vermiş, fakat mükellefiyetler konusu ayrıntıya girilmeden sadece birkaç başlık altında ele alınmıştır. Ülfet Görgülü tarafından kaleme alınan *Fıkıhta Cenin Hukuku*¹¹ adlı eserde de doğum öncesi cenin hukuku ele alınmıştır.

Tüm bu verilerden anlaşıldığı üzere İslam hukukunda çocuk hakları ve sorumluluklarını bir bütün olarak ele alan yüksek lisans ve doktora düzeyinde kapsamlı bir araştırmanın yapılmadığı anlaşılmaktadır. Bu alandaki boşluğun giderilmesi amacıyla böyle bir çalışmanın yapılması gerekmektedir.

Bu çalışmada çocuk haklarının tarihsel boyutu ele alınmış, modern dönemde çocuk hakları konusuna yer verilerek çocuk hakları, klâsik fıkıh literatürü ile çağdaş İslam hukukçularının görüşleri ekseninde incelenmiştir. Araştırmada çocuk kavramı, İslam hukuku açısından tetkik edilerek, çocukluk dönemi evreleri incelenmiştir. Cenine tanınan haklar, doğum sonrası çocuk hakları ve sorumluluklarıyla ilgili dört mezhebin temel kaynakları arasında yer alan fıkıh eserlerindeki konuyla ilgili bölümler ve tefsir kaynakları incelenerek, elde edilen bilgiler, çalışmanın ilgili başlıkları altında yer almıştır. Fıkıh mezheplerine ait görüşlerin konuyla ilgili bölümleri araştırılıp incelendikten sonra çocuk hakları ve sorumlulukları konusu Hanefî, Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî, kısmen Zahirî mezheplerinin görüşlerine de yer verilerek kapsamlı bir şekilde ele alınmış ve bu görüşlerin bir kısmı tıbbi, psikolojik ve sosyolojik verilerle değerlendirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca konuyla ilgili günümüzde yapılmış fikhî çalışmalardan ve fetva kurullarından, genel olarak çocuk konusunu içeren çalışmalara yer veren psikolojik ve sosyolojik kaynaklardan, yeri geldikçe modern hukukta yer alan çocuk hakları ve sözleşmelerinden istifade edilmeye çalışılmıştır. Çocuk hakları ve sorumlulukları konusu, ilgili başlıklar altında incelenirken yer yer değerlendirmeler yapılmıştır.

¹⁰ Orhan Çeker, *Çocuk ve Hakları* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2004).

¹¹ Ülfet Görgülü, *Fıkıhta Cenin Hukuku* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018).

ÇOCUK HAKLARI TARİHÇESİ

Konunun İslam Hukukundaki yerine geçmeden önce tarihçesi üzerinde durulacaktır. Ayrıca mukayese imkânı vermesi açısından diğer hukuk sistemlerinde ve modern hukukta konuya dair bilgilere kısaca yer verilecektir.

Çocuk, sadece biyolojik bir varlık değil kültürel ve sosyal yönleri de olan bir varlıktır. Tarihsel perspektiften bakıldığında, çocuk kavramının toplumlar arasında önemli ölçüde farklılık gösterdiği; bu farklılığın, içinde bulunulan toplumun ekonomik yapısı, kültürel normları ve toplumsal dinamikleri ile doğrudan ilişkili olduğu görülmektedir. Psikolojik ve sosyolojik açıdan değerlendirildiğinde ise bazı kültürel yapılarda çocuğun zayıf ve bağımlı bir varlık olarak algılanmasının, onu kontrol etme ve yönlendirme eğilimini güçlendirdiği, bu eğilimin de hukukî kurallara yansiyarak çocukluk olgusunun normatif çerçevesini şekillendirdiği savunulur.¹²

ANTİK YUNAN (ATİNA), ISPARTA (SPARTA) ve ROMA'DA ÇOCUK

Antik Yunan'da Aristo'nun yaşamış olduğu devre kadar çocukların öldürülmesini sınırlayacak hukukî kurallar yoktu. O dönemin en önemli düşünürlerinden biri olan Aristo da bu tür uygulamalara çok büyük bir tepkide bulunmaksızın bunların sınırlandırılması gerektiği görüşünü ortaya koymuştur. O'na göre çocuk, bütünüyle babaya ait bir varlık olduğu için baba ile çocuk arasındaki hakları düzenleyecek hukuk kurallarına gerek yoktur. Şahsi olarak bir saygınlığa sahip olmayan ve bütünüyle babaya ait bir varlık olan çocuğun, babası tarafından haksızlığa uğraması söz konusu olamaz. Toplumun salahiyeti açısından engelli olan çocukların yaşamaması gerektiği görüşüne de sahip olmuştur.¹³ Bununla birlikte Atina'da eğitime büyük bir önem verilmiştir. Platon gençliğin eğitimi üzerinde hassasiyetle durmuş, cesaret,¹⁴ cömertlik ve yüce gönüllülük gibi erdemlerin gençlere öğretilmesi gerektiğini söylemiş, eğitimsizliğin beraberinde hastalık ve ahlâksızlığı meydana getireceği, eğitimsizlik sonucu kötü bir şekilde yetiştirilmenin de en büyük utanç kaynağı olduğu kanısına varmıştır. Ayrıca Yunan'da

¹² Rabia Dirican, "Tarihi Süreçte Çocukluk ve Çocuk Hakları", *Çocuk ve Gelişim Dergisi* 2/2 (2018), 41-42.

¹³ Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 22-23.

¹⁴ Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 23; Dirican, "Tarihi Süreçte Çocukluk ve Çocuk Hakları", 42.

eğitim, kız çocukları için değil erkek çocukları için söz konusu olmaktadır.¹⁵ Antik Yunan'da cinsiyet farklılığına dayanan çocukluk kavramı karşımıza çıkmaktadır. Miras sadece erkek çocuklara verilir ve erkek çocuklar arasında paylaştırılırdı. Çocuğun kız veya erkek olması çocuğun yaşam hakkı üzerinde de etkili olmuş, hatta kız çocuklarının ölüme terk edilmesi hususunda bir mahzurun görülmediği de ifade edilmiştir.¹⁶

Spartalı olan her birey, düzenin sağlanması açısından devlet yapısına ve ihtiyacına göre yetiştirilirdi. Yasalara göre baba çocuğunu büyütme konusunda serbest bırakılmazdı. Bir çocuk doğduğu vakit toplumun en yaşlıları olan kişilere götürülür, çocuk, yaşlılar tarafından kontrol edilir, eksikliği olmayan ve iri olan çocukların büyütülmesi emredilir ve çocuklara toprak payı verilir. Kusurlu olan ve sağlıklı olmayan çocuklar da uçuruma bırakılırdı.¹⁷ Eski Isparta (Sparta) askeri bir düzene sahip bir ülke olması dolayısıyla erkek çocuklarına büyük bir ehemmiyet verilmiş ve erkek çocukları bu doğrultuda yetiştirilmiştir. Aileden ziyade devlete ait olarak görülen çocuklar, yedi yaşını tamamladıktan sonra asker olarak eğitilmeleri için devlete teslim edilirdi. Böylece çocuklar fizikî olarak askerî eğitim alırken, psikoloji, düşünce ve ahlâkî olarak çok zayıf kalıyorlardı.¹⁸

Roma hukukunda aile babasının çocuklar üzerinde sınırsız bir hâkimiyeti vardı. Aile babası çocuğunu köle olarak satma ve öldürme hakkına da sahipti. İmparator Justinianus dönemine kadar ara dönemlerde bazı düzenlemeler yapılmışsa da baba hâkimiyeti devam etmişti.¹⁹ İmparator Justinianus döneminde baba hâkimiyeti daha çok çocuğun eğitime yönelik cezalar açısından kullanılmaya başlanmış, ebeveynlerin görevi Roma hukukunda çocuklarını yetiştirme olarak yer edinmeye başlamıştı. Böylece bu durum çocukların lehine olmuştur.²⁰

¹⁵ Dirican, "Tarihi Süreçte Çocukluk ve Çocuk Hakları", 42-43.

¹⁶ Hicran Atatanır, "Çocukluk Olgusunun ve Çocuk Haklarının Tarihsel Gelişimi", *Uluslararası Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2022), 208-209.

¹⁷ Defne Yılmazcan vd., "Biyo-İktidar ve Sparta'da Hegemonik Bedenin İnşası", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 34 (2024), 1035.

¹⁸ Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 23.

¹⁹ Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 23-24; Süleyman Emre Zorlu - Sena Bilgin, "Çocuk Hakları, Tarihi Gelişimi ve Çocuk Suçluluğu", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 23/2 (2024), 767.

²⁰ Aydın İpek, "Çocuk Haklarının Gelişimi ve Karşılaştırmalı Olarak Anayasal Açıdan Değerlendirilmesi", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 20/1 (2012), 155; Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 24.

CERMENLERDE'DE ÇOCUK

Cermen hukuku kısmi oranda Roma hukukuyla örtüşen bir hukuk sistemi idi. Çocuk üzerinde her çeşit tasarruf yetkisine sahip olan baba, çocuğu köle olarak satabilme ve öldürme hakkına da sahipti. Çocuğun yaşam hakkı, babanın çocuğunu tanıması ve korumasıyla gerçekleşir, ortak mal hakkından dolayı baba çocuğun mallarını yönetir, vermiş olduğu zarardan dolayı da sorumlu olarak kabul edilirdi. Cermen hukukunda çocuk, hukukî açıdan bir hürriyete sahip değildi. Çocuk reşit olduktan sonra da bu hürriyet hakkına sahip olmamaktaydı. Fakat babanın çocuk üzerindeki hâkimiyeti yaşam boyu sürmemekteydi. Babanın hâkimiyeti çocuğun soy topluluğuna kabul edilmesiyle başlar, çocuğun yaşama hakkına sahip olmasıyla da biter, çocuğun öldürülmesi kasten adam öldürme suçu olarak kabul edilir, çocuk kendi geçimini sağlayabilecek hale geldiğinde babanın evinden ayrılır ve babanın hâkimiyeti sona ererdi.²¹

ESKİ TÜRKLER'DE ÇOCUK

Eski Türkler baba erkil bir aile yapısına sahip olduğu için velâyet hakkı babadaydı. Babanın olmadığı durumlarda velâyet hakkı annede olurdu. Çocuklar aileleri tarafından töreye uygun bir şekilde yetiştirilirdi. Çocuğu olmayan aileler toplumda iyi bir intibayla karşılanmadığı için çocuğu olmayan aileler öksüz olan çocukları veya ebeveynlerinin izin vermesi durumunda anneli-babalı çocukları da evlâtlık olarak alıp yetiştirirdi. Evlâtlık da evlâtlık alanın ölmesi durumunda mirastan pay alma hakkına sahipti.²² Babanın vasiyetinin olmaması durumunda miras, bekâr erkek çocuklara, bekâr erkek çocukların olmaması halinde de kız çocuklarına verilirdi. Baba ocağı ve arazi en küçük erkek çocuğa verilir, hayvan sürüleri ile altın ve gümüş gibi kıymetli madenler de mirasçılar arasında paylaştırılırdı. Evli olan erkek ve kız çocukları mirastan pay alma hakkına sahip değillerdi. Miras hakkına sahip olan erkek çocuk, babanın bir görevi olarak kız kardeşlerine çeyiz vermekle, onları koruyup kollamakla ve evlendirmekle sorumluydu.²³

²¹ Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 24-25.

²² İpek, "Çocuk Haklarının Gelişimi ve Karşılaştırmalı Olarak Anayasal Açıdan Değerlendirilmesi", 155-156; Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 25.

²³ Zorlu - Bilgin, "Çocuk Hakları, Tarihî Gelişimi ve Çocuk Suçluluğu", 767.

MODERN DÖNEMDE ÇOCUK HAKLARI

Uluslararası düzeyde çocukların korunmasına yönelik bir örgüt kurulması fikri ilk olarak 1894 yılında Jules de Jeune tarafından öne sürülmüş, bu doğrultuda Avrupa ülkeleri tarafından Paris’te özel bir toplantı yapılmıştır. Çocukların ve annelerin korunmasına yönelik uluslararası bir merkez kurulması için ilk resmi girişim 1912 yılında İsviçre’de yapılmıştır. Birinci dünya savaşının çıkması üzerine bu sahada yapılan çalışmalar durdurulmuş, savaşın sona ermesinden sonra Belçika’nın öncülüğünde 1921 yılında Brüksel’de toplanan kongre sonucunda “Uluslararası Çocukları Koruma Birliği” kurulmuştur. Birinci dünya savaşının sonunda Avrupa’daki çocukların acil bir şekilde korunma ihtiyacından dolayı 1924 yılında Cenevre’de “Uluslararası Çocuklara Yardım Birliği” kurulmuş, bu birlik tarafından hazırlanan belge 1924 yılında Milletler Cemiyeti tarafından “Cenevre Çocuk Hakları Bildirgesi” olarak beş madde halinde kabul edilmiştir. Bu bildirge 1931 yılında Türkiye Cumhuriyeti tarafından da kabul edilmiştir. 1936 yılında Türkiye’nin de katılmış olduğu I. Balkan Kongresi toplanmış, bu çalışmayı çocukların korunması, sağlığı ve çalışma yaşı gibi hususları işleyen II. Balkan kongresi takip etmiştir. Çocuk haklarını ele alan ikinci uluslararası düzenleme ise 1959 yılında yayınlanan “Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Bildirgesidir”. Bildirgelerin taraf devletleri için bir bağlayıcılığı olmaması dolayısıyla çocuk haklarının uluslararası hukukta güvence altına alınması için Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından hazırlanan tasarı, “Çocuk Haklarına Dair Birleşmiş Milletler Sözleşmesi” olarak 1989 yılında Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından oy birliğiyle kabul edilmiştir. Çocuk Haklarına Dair Birleşmiş Milletler Sözleşmesi Türkiye tarafından 1994 yılında onaylanmış, 1995 yılında da Türkiye’de bir kanun olarak uygulanmaya başlanmıştır. On sekiz yaşından küçük herkesi çocuk olarak kabul eden Çocuk Hakları Sözleşmesi, haklar arasında bir ayırıma gitmeksizin sözleşme metninde yer alan ve tamamlayıcı olan her bir hakkı eşit bir şekilde önemsemiştir. Farklı kültür, gelenek, siyasi, iktisadi ve yasal düzene sahip olan ülkelerin sözleşmeyi onaylamaları için sözleşmede çok genel ifadeler yer almaktadır. Sözleşmenin temel amacı çocukların yaşama, gelişme, korunma ve katılım haklarını yerine getirmek, çocukları korumak amacıyla uluslararası ilkeleri tayin etmek, çocukları her çeşit ihmal, istismar ve kötü davranışa karşı koruyup kollamaktır.²⁴

²⁴ Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 42-47.

Geniş anlamda çocuk hakları, Çocuk Haklarına Dair Birleşmiş Milletler Sözleşmesi'nde (ÇHS) bulunmaktadır. Bu haklar genel olarak yaşama hakları, gelişme hakları, korunma hakları ve katılma hakları olmak üzere dört ana bölümde yer almaktadır.

YAŞAMA HAKLARI: Birleşmiş Milletler (BM) Çocuk Hakları Sözleşmesi, 6. maddesinde her çocuğun temel yaşama hakkına sahip olduğunu ifade etmektedir. Yaşam hakkı, çocuğun hayatta kalması için gerekli olan sağlık hizmetlerine erişim, yeterli beslenme ve uygun barınma gibi temel ihtiyaçlarının karşılanmasını da içeren kapsamlı bir haklar bütünü olarak tanımlanmaktadır.

GELİŞME HAKLARI: BM Çocuk Hakları Sözleşmesi'nin 6. maddesinde devlet, çocuğun gelişimi için mümkün olan azami çabayı gösterir demektir. Çocukların yeteneklerinin gerçekleşmesi için çocuğun ihtiyaç duyduğu eğitim, dinlenme, oyun, din, düşünce ve vicdan hürriyeti ve bilgi edinme gibi hakları içermektedir.

KORUNMA HAKLARI: Sözleşmenin 19. maddesinde çocukların her türlü ihmal ve istismardan korunmasına yönelik taraf devletlerin tedbir alması gerektiği belirtilmektedir. Çocukların her türlü ihmal, istismar ve sömürüden korunması gerektiğini ifade eden hakları içermektedir. Her türlü istismara uğramış çocuklar, madde bağımlılığı olan çocuklar ile mülteci çocukların özel bakım gerektiren hususlarda korunmasına dair haklar içermektedir.

KATILMA HAKLARI: Sözleşmenin 12. maddesi, taraf devletlerin çocuğun kendisini ilgilendiren konularda düşüncelerini serbestçe ifade etmesine imkân tanınması ve bu düşüncelere çocuğun yaşı ve olgunluk düzeyiyle orantılı şekilde değer vermesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu düzenleme, çocuğun katılım hakkını güçlendirmeyi ve onun bireysel iradesinin hukuksal süreçlerde ve karar mekanizmalarında dikkate alınmasını sağlamayı amaçlamaktadır. Çocukların ailede ve toplumda aktif bir rol almalarını sağlayan haklar içermektedir. Bu haklar düşünce ve görüşlerini ifade etme, kendisini ilgilendiren konularda söz sahibi olup karar alabilme, din, düşünce ve vicdan hürriyeti, toplanma ve dernek kurma gibi hakları içermektedir.²⁵

²⁵ “Çocuk Haklarına Dair Sözleşme | UNICEF Türkiye” (Erişim 14 Temmuz 2025); Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 6.

Çalışan çocukların korunması amacıyla Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) tarafından çalıştırılma konusunda en küçük yaşa dair 138 sayılı ile en kötü şartlarda çalıştırılan çocuk işçiliğinin yasaklanmasına dair 182 sayılı” sözleşmeler oluşturulmuştur. Ayrıca Afrika Birliği Üyesi ülkeler tarafından oluşturulan Afrika Birliği Örgütü tarafından “Çocuk Hakları ve Esenliği Hakkında Afrika Şartı” ortaya çıkarılmıştır.²⁶

Türkiye Cumhuriyeti hukuk sisteminde çocuk hakları farklı kanunlarda yer almaktadır. 1982 Anayasasının 41. 42. 50. 56. 58. 61. ve 62. maddelerinde çocuk haklarına dair hükümler yer almaktadır. Bunlara ek olarak, Anayasa’nın ‘kişi hakları ve ödevleri’ başlığı altında düzenlenen haklardan çocuklar da faydalanabilmektedir. Çocuk haklarının korunmasına dair kaideler, Medeni Kanun tarafından düzenlenmiştir. Medeni Kanun’un “Aile Hukuku” kitabının ikinci bölümünde “hısımlık” başlığı yer almaktadır. Bu maddeler anne-baba ve çocuk arasındaki ilişki ve hakları geniş bir şekilde ele almaktadır. Kişiler hukuku, evlilik hukuku, miras hukuku, vesayet hukuku ve borçlar hukuku, kişiler, evlilik, miras ve vesayet hukukunda yer alan hükümler arasında çocuk hukukuna dair kurallar da bulunmaktadır. Mağdur, sanık ve hükümlü olan çocuklar, Ceza ve Ceza Muhakemesi kanunları ile koruma altına alınmaktadır. Sakıncalı mekânlara, yayınlara ve nesnelere karşı Ceza Kanunları yanında çocuklar, “Polis Vazife ve Selâhiyetleri Kanunu”, “Küçükleri Muzır Neşriyattan Koruma Kanunu”, “Radyo ve Televizyonların Kuruluş ve Yayınları Hakkında Kanun” ve “Umumi Hıfzıssıhha Kanunu” gibi özel bazı kanunlarla da koruma altına alınmaktadır. “İş Kanunu” ile çocuklar, çalışma hayatında istismara karşı korunmaktadır. Çocukların eğitim hakkını ele alan kurallar “Milli Eğitim Kanunu”, “İlköğretim ve Eğitim Kanunu” ve “Mesleki Eğitim Kanunu” gibi kanunlarda bulunmaktadır. “Çocuk Koruma Kanunu” ile de korunma ihtiyacı içerisinde yer alan çocuklar ile suça sürüklenen çocuklar hakkında tedbirler alınmaktadır. “Çocuk Koruma Kanunu’nda” çocuk mahkemelerinin kuruluş, görev ve yetkilerine dair kurallar da yer almaktadır. Korunma ihtiyacı içerisinde yer alan çocuklar için yapılacak hizmetler de “Sosyal Hizmetler Kanunu’nda” bulunmaktadır.²⁷

MODERN DÖNEMDE ÇOCUK GELİŞİM EVRELERİ

²⁶ Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 11.

²⁷ Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 7-8.

Çocukluk evreleri, çocuğun biyolojik ve psikolojik gelişim durumlarına göre genelde üç dönem olarak ele alınır.

Modern psikolojide çocukluk evreleri, bebeklik dönemi, ilk çocukluk dönemi ve son çocukluk dönemi olmak üzere üç kısma ayrılır.

BEBEKLİK DÖNEMİ (0-2 YAŞ)

Süt çocukluğu dönemi olarak da bilinen doğum ile başlayıp iki yaşa kadar devam eden dönemdir.²⁸ Bu dönem bedensel, bilişsel, motor, dil, duyuşsal ve sosyal gelişim gibi evrelerden oluşur.²⁹

Bebeklik dönemi gelişiminde doğumdan itibaren en hızlı gelişen uzuv baştır. Yeni doğan çocuklarda cinsiyet farklılığı olmaksızın vücutla orantılı olarak kas lifleri vardır. Kemikleşme, doğmadan önce başlayıp gelişim süresince devam eder. Doğumla birlikte bir yaşına kadar gövde çok hızlı büyür. Bacak ise bir yaşından ergenliğe kadar hızlı büyür. Vücut yönünden büyüme hızı sosyo-ekonomik etkenlere ve beslenmeye göre değişkenlik gösterebilir.³⁰ Görme ve işitme duyuları gelişmekle birlikte tat alma ve koklama duyuları da işlevsellik kazanmaya başlar.³¹ Bebek ilk iki sene içerisinde yeni birtakım yöntemler bulmaya başlar ve bireyselleşme sürecine girer. Çocuk bazı hareketlerini tekrarlar bu da çocuğun kendi isteğiyle olur. Bebekler bir yaşına girmeden önce sevinç, korku, öfke gibi bazı duygusal tepkiler gösterirler. Bu hareketler yetişkinler tarafından anlaşılır. İki yaşla birlikte sosyal tepkiler gelişmeye başlar. Çocuk artık sosyal ilişki kurabilen etkin bir rol almaya başlar.³² Çocuğun annesiyle olan anlamlı ilişkisi onun kendisini güvende hissetmesini sağlayıp kişilik gelişiminde etkili rol oynar. Çocuğun ağlaması bu dönemde diğer insanlarla iletişim kurmasını sağlayan önemli araçlardan biridir.³³

Erik H. Erikson tarafından temel güvene karşı güvensizlik olarak belirlenen (0-1) yaş evresinde temel güven duygusu olarak tanımlanan olgu, ilk olarak bebeğini

²⁸ Eyup Şimşek, “Çocukluk Dönemi Dini Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/1 (2004), 208.

²⁹ Haluk Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 55-84.

³⁰ Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, 55-60.

³¹ Ahmet Ali Çanakçı, “Çocukluk Dönemi Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Araştırma”, *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 6 (2008), 60.

³² Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, 62,75,85-86.

³³ Şimşek, “Çocukluk Dönemi Dini Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi”, 208-209.

emziren annenin bebeğine ilgi göstermesiyle başlar. Annenin verici oluşu da temel güven duygusunu geliştirir. Güven duygusu bebeğin ihtiyaç hissettiğinde annenin yanında olup onunla temas kurmasıyla yakından ilişkilidir. Güven duygusu annelerin, bebeklerin ihtiyaçlarını ve beklentilerini vaktinde dengeli ve düzenli bir şekilde yerine getirmeleri halinde oluşur. Çocuğun kazanmış olduğu güven duygusu çocuğun hayatında yaşamı boyunca yer bulur. Hayatta kalabilmek temel güven duygusuna ve belli bir ölçüde umudun verdiği güçle yakından ilişkilidir.³⁴

Çocuğun bakımla kazanmış olduğu güvenin, çocuğun daha sonraki yaşamında ortaya çıkacak olan dindarlığın temel yapı taşı olmasında etkili olduğu söylenmektedir. Yaşamın ilk dönemlerinde çocuğun ilk dini tecrübesi ebeveynin çocuğa vermiş olduğu sevgi ile yakından ilgilidir. Bu dönemde güven olgusu ümidin gelişmesine katkı sağlamaktadır. Çocuklardaki iletişim de güven ve ümit esasına dayanır. İnancın oluşmasında güven ve ümit önemli bir hayati etkiye sahiptir. Kişide gelişen ümit duygusu olgun inancın oluşmasını sağlar. Çocukta oluşan dindarlık olgusu ebeveynine duyduğu güvene de bağlıdır. Çocuk ebeveynine güvenmeyi öğrenerek Allah’a güvenmeyi de öğrenmektedir.³⁵

Bu dönemde iyi ve kötü düşüncesine sahip olmayan çocuğun ahlâkî yönden davranışlarına rastlanmaz. Üç yaşına doğru çocuk, davranışların bir kısmının iyi, bir kısmının kötü olduğunu, bunların yapılıp yapılmaması gerektiğini öğrenmeye başlar. Bu evrede anne babasına bağımlı olan çocuk, onların istediği ve istemediği davranışları yapıp yapmaması gerektiğini öğrenir. Büyükler tarafından onay almak ve beğenilmek için iyi olan davranışları yapmaya çalışırken ceza almamak için de kötü davranışlardan korunmaya çalışır.³⁶

İLK ÇOCUKLUK DÖNEMİ (2-6 YAŞ)

Okul öncesi dönem olarak da bilinen iki yaş ile başlayıp altı yaşa kadar devam eden dönemdir. Bu dönem de bedensel, bilişsel, motor, dil, duyuşsal ve sosyal gelişim

³⁴ Erik H. Erikson, *İnsanın 8 Evresi*, çev. Gonca Akkaya (İstanbul: Okyanus, 2023), 61-62, 69, 158.

³⁵ İbrahim Gürses - M. Âkif Kılavuz, “Erikson’un Psiko-Sosyal Gelişim Dönemleri Teorisi Açısından Kuşaklararası Din Eğitimi ve İletişimin Önemi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2011), 161.

³⁶ Hayati Hökelekli, *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din* (İstanbul: Dem, 2016), 15.

gibi evrelerden oluşur.³⁷ Bu dönemde kendi başına oyun oynayabilen çocuk, bazı işleri kendi başına yapabilmekte, günlük hayat açısından da bir düzen içerisine girmektedir.³⁸

Bu dönemde ilk iki senede boy hızlı bir şekilde uzarken gittikçe devamlı fakat daha yavaş bir uzama gerçekleşir. Boy uzamasında olduğu gibi kiloda da ilk yıllarda hızlı bir artış varken iki yaş sonrasında bunun yavaşladığı görülmektedir. Bu dönemde ben merkezci bir yapıya sahip olan çocuk, sembolik fikri bir yeteneğe ve dile de sahip olur. Birbirine benzeyen maddeler arasında bir değişiklik olabileceğini anlayamaz. Bunları tek ve belirli olan özelliklerine göre ayırır. Öznel olan ile nesnel olan arasında bir ayırım yapamaz. Gittikçe büyüyen ve gelişen çocuk, vücudunu kullanıp bu vücut kısımları arasında koordinasyon sağlayıp karışık ve taze beceriler elde eder. İhtiyacına binaen çocuk yeni yeni kelimeler öğrenir, önceleri bir kelimededen oluşan cümleler kullanırken dört yaş itibarıyla kelimeler tamamlanır. Zekâ, sağlık, sosyo-ekonomik faktörler, aile içi iletişim, konuşmaya yönlendirmek ve cinsiyet de dil gelişimini sağlayan etkenlerdendir. Çocuk bu dönemde korku, öfke, kıskançlık, endişe gibi bazı heyecan biçimlerine ile içe çekilme, gerileme, inkâr, bastırma ve yansıtma gibi birtakım savunma mekanizmalarına sahiptir. İki yaşındaki çocuklar yürüyebilme, elle tutabilme, isteklerini söyleyebilmek için kelimeler kullanabilme yeteneğine sahiptir. Bu da bu yaştaki çocukların duyularının geliştiğini göstermektedir. Uyum ve iş birliğinin geliştiği bu dönemde çocuk, evinin haricindeki insanlarla ve akranlarıyla nasıl vakit geçireceğini öğrenmeye başlar.³⁹

Oyun aracılığıyla gerçek dünya ile hayal dünyası arasında anlamlı bir bağ kuran çocuk, oyun oynarken çeşitli meslek rollerine girer. Bilinçsiz bir şekilde her şeyi taklit etmeye başlar. Çocuğun zengin hayal dünyasına sahip olması hasebiyle çocuk cansız varlıkların canlı olabileceğini düşünür.⁴⁰ Bu dönemde çocuklar daha çok kendileri karar vermeye başlar ve daha özgür bir şekilde bulundukları alanda hareket etmeyi öğrenirler.⁴¹ Çocuklar anlamadıkları konuyu anlamaya çalışırken birçok konu hakkında çok sayıda soru sorabilirler. Bu dönemde düşünce ve hayal güçleri zenginleşen çocuklar yetişkinlerin rollerini fark eder, her ayrıntıyı da büyük bir merakla sorgulamaya başlar. Birbirinden

³⁷ Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, 87-107.

³⁸ Çanakcı, “Çocukluk Dönemi Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Araştırma”, 65.

³⁹ Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, 87-108.

⁴⁰ Şimşek, “Çocukluk Dönemi Dini Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi”, 209-210.

⁴¹ Erikson, *İnsanın 8 Evresi*, 80-81.

farklı rolleri tanıyan çocuk sadece hayal dünyasında değil gerçek yaşamda da özendiği rolleri taklit ederek oynamaya başlar. Hayallerini gerçekleştirmek isteyen çocuk girişim duygusuyla hareket eder. Anne-babalar, çocukların girişimlerini şiddetle cezalandırdıkları zaman çocukta suçluluk hissi gelişir.⁴² Bu konuda çocuğun davranışları konusunda denge kurularak çocuk eğitilebilir.⁴³

Bu dönemdeki çocuğun dini gelişim ve davranışlarında ailenin çok büyük bir etkisi olduğu görülmektedir. Bu dönemdeki çocuğun dinini öğrenmesi noktasında aile, çocuğun dini gelişimine katkı sağlayacağı gibi çocuğun dinden uzaklaşmasına da sebep olabilmektedir. İlk çocukluk evresinde dini anlamdaki duygularla karşılaşmadığı halde bu duygular üç yaşından sonra kelime, duygu veya davranışlarla açığa çıkabilmektedir. Bu dönemde ebeveynler tarafından dini kelimeler ve ifadeler çocuk açısından önemli bir etkiye sahiptir. Dini yaşayışın taklit yöntemiyle başladığı bu dönemde ebeveynin çocuğa iyi yönden örnek olması çocuğun gelişiminde önemli etkiler bırakır. İnanmaya hazır olan bu dönemdeki çocuk şüphe duymaksızın kendisine öğretilenlere içten inanır. Üç dört yaş itibarıyla dini yaşama sorular sorarak girer. Kendisine öğretilenleri hiç düşünmeden kabul eder. Beş altı yaş itibarıyla çocuğun hayal gücü gelişmeye başladığı için düşünceleri de gelişir. Dini kavramlar konusunda merak duymaya başlayan çocuk, kendisini ikna edici cevaplar bekler, gittikçe Allah'ın varlığı ile ilgili sorular sormaya başlar. Bu dönemde ebeveyn ve din eğitimcileri tarafından çocukların zihinsel, bedensel, duygusal, psikososyal, ahlâkî ve dini gelişimlerine aykırı olmayacak şekilde cevaplar verilmesi oldukça önemlidir. Çocuk bu dönemde Allah kavramını eğlence ve oyun yoluyla ilişkilendirir. Bu dönemdeki çocuk dini duygu ve gelişim yönünden de ben merkezidir. Çocuk bu dönemde Allah tarafından sevildiğini, onun istediklerini yerine getirdiğini ve Allah tarafından kendisine her şeyin verildiğini sanmaktadır. Allah'ın her daim yanında olduğunu hisseden çocuğa ebeveyn ve din eğitimcileri tarafından sevgi kaynaklı doğru bir Allah inancının öğretilmesi gerekmektedir.⁴⁴

⁴² Emel Arslan - Ramazan Arı, "Erikson'un Psikososyal Gelişim Ölçeğinin Türkçe'ye Uyarlama, Güvenirlilik ve Geçerlik Çalışması", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimle Enstitüsü Dergisi* 19 (2008), 54-55.

⁴³ Erikson, *İnsanın 8 Evresi*, 78; Gürses - Kılavuz, "Erikson'un Psiko-Sosyal Gelişim Dönemleri Teorisi Açısından Kuşaklararası Din Eğitimi ve İletişimin Önemi", 156.

⁴⁴ Çanakcı, "Çocukluk Dönemi Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Araştırma", 67-70.

Bu dönemdeki çocuk ben-merkezci ve bencil olduğu için ahlâkî olarak başkasının düşüncelerini hiç dikkate almaz, durumu kendi açısından değerlendirmeye çalışır. İstediklerinin hemen gerçekleşmesini ister. Ahlâkî kuralları toplumsal bir baskı olarak algılar ve bu kuralları uygulamaz. Çocuk üç-dört yaşlarında çok inatçı olduğu için inatçılığı nedeniyle istenilmeyen hareketleri sergileyebilir. Çocuk açısından yapılması gereken doğru davranış, onun isteklerine karşılık verilen davranıştır. Fakat bu dönem, çocuktaki ahlâkî duygunun ortaya çıkmaya başladığı dönemdir. Örneğin üç yaşında olan bir çocuk, başkasına ait olan bir oyuncakı ondan habersiz aldığı anda bunun doğru olmayan bir davranış olduğunu hissedebilmektedir.⁴⁵

SON ÇOCUKLUK DÖNEMİ (6-11/13 YAŞ)

“Temel Eğitim Çağı” veya “Okul Çağı” adı da verilen,⁴⁶ kızlarda 6 yaş ile başlayıp on bir yaşına kadar, erkeklerde de altı yaş ile başlayıp on üç yaşına kadar devam eden dönemdir. Bu dönem çocuğun beden, dil ve motor gelişiminde belli bir olgunluk görülmektedir. Bu dönemdeki çocuğun dil ve motor gelişimi dolayısıyla futbol oynayabilme, ok atabilme, hızlı yürüyebilme ve göz-el koordinasyonundaki gelişim dolayısıyla her iki elini bağımsız olarak kullanabilme dengesine sahip olduğu görülmektedir. Somut işlemler dönemi adı verilen yedi-on bir yaş aralığında mantıksal düşünme başlar. Böylece hacim, boyut, uzaklık, zaman, mekân ve sayı gibi kavramlar çocuğun zihnine yerleşir. İlk çocukluk evresindeki zihinsel ve dil gelişimi ile son çocukluk evresindeki zihinsel ve dil gelişimi arasında büyük değişiklikler vardır. Mesela beş yaşındaki bir çocuk, topu kullanım amacına göre düşünüp bir oyun aracı olarak görürken, sözlü becerisi sekiz yaşında görülen çocuk ise topu renk, boy, madde ve şekil yönünden anlatır. Bu dönemin sonlarına doğru çözme yeteneği çok büyük bir şekilde gelişen çocuk, problemleri kendi kişisel teşebbüsüyle çözmektedir. Bu dönem, bireyin sosyal çevresinden kolaylıkla etkilenebildiği; kendisinden yaşça büyük çocukların ve yetişkinlerin görüşlerine karşı eleştirel bir tavır geliştirebildiği, buna karşın akranlarının düşüncelerine daha fazla değer atfettiği bir gelişim evresidir. Rekabet duygusunun

⁴⁵ Hökelekli, *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din*, 15-16.

⁴⁶ Şimşek, “Çocukluk Dönemi Dini Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi”, 210.

belirginleşmesiyle birlikte zaman zaman çatışmaların yaşandığı bu süreçte, aynı zamanda bireyin sorumluluk bilincinin de önemli ölçüde geliştiği görülmektedir.⁴⁷

Bu dönemde eğitim ve öğretim de çok önemlidir. Okul, çocuk üzerinde en önemli etkenlerden biridir. Okula gitmeden önce ebeveynini örnek alan çocuk okula gittikten sonra öğretmenini model almaya başlar. Bu dönemin sonlarına doğru çocuk, somut düşünceden soyut düşünceye geçer.⁴⁸

İlk çocukluk döneminde Allah'ı insan gibi düşünmeye başlayan çocukta sonradan soyut düşünme özelliği geliştiği için sekiz yaşında çocuk, Allah'ı insanlara benzemeyen çok yüce ve büyük bir insanın görünümü gibi düşünür. On iki yaşında kesinleşen Allah inancında çocuk artık Allah'ı insanlardan ayırır ve Allah soyut olarak düşünülür. Aile faktörü bu dönemde çocuğun dini ve ahlâkî davranışları üzerinde büyük bir öneme sahiptir. Bu süreçte anne babanın, beraber hareket etmesi ile söylediklerini hayata geçirerek örnek olması çocuğun dini gelişimi açısından çok önemlidir. Ayrıca çocuk, okula gittikten sonra öğretmenini ve yeni çevresini model aldığı için öğretmenin dini söz, tutum ve eylemleri çocuğun dini gelişimi açısından büyük bir öneme sahiptir. İlk çocukluk döneminde daha çok kişisel isteklerin yer aldığı dualar bu dönemde insancıl ve şükre dair olan dualara dönüşür. Daha eleştirel bir bakış açısına sahip olan çocuk, her söylenilenin doğru olduğuna inanmayarak bunları aklî yönden değerlendirmeye başlar. Dini konularda bir motivasyon içerisine girer.⁴⁹

Jean Piaget'in ahlâk anlayışına göre çocuk, kuralları dış etkenler sonucunda anlar ve öğrenir. Bu nedenle kendisi için iyi olanla başkası için iyi olanın farkına varır. Lawrence Kohlberg'e göre çocuklar yetişkinleri güvenilir rol model olarak örnek alırlar. Çocuklara dinî ve ahlâkî değerleri öğreten yetişkinler bununla birlikte kendi inançlarını da çocuklarla paylaşırlar. Ebeveynleriyle daha fazla vakit geçiren çocuklar onların davranışlarını kabullenir, üstün olarak kabul ettikleri kişiye de benzemeye çalışırlar. Rol model aldıkları anne babalarının ahlâkî tutum ve davranışlarından etkilendikleri için ilk ahlâkî düşünceleri ile doğru ve yanlış hakkında bir kaniya sahip olurlar. Çocukların, yetişkinlerin ahlâkî davranışlarını model alma dönemi çocukların inanç, duygu ve

⁴⁷ Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, 115-119.

⁴⁸ Şimşek, "Çocukluk Dönemi Dini Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi", 210-211.

⁴⁹ Çanakcı, "Çocukluk Dönemi Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Araştırma", 73-74.

davranışlarını belirler. Rol alma yeteneği çocuğun daha üst bir ahlâkî evreye geçişinin şartı olarak belirlenir.⁵⁰

Ahlâkî gelişim, çocuğun sosyalleşme süreci içerisinde iyinin ve kötünün ne olduğu konusunda bilinçlenmeye başlaması ile ilgili olduğu söylenebilir. Çocuğun davranışları ilişki kurduğu insanlar aracılığıyla etkilenmeye başlar. Ahlâkî gelişimle birlikte kişi, toplumsal kurallar ve gelenekleri dikkate alarak kendisini denetleyebilir.⁵¹ Birbirinden farklı gruplara katılım sağlamak ahlâkî gelişimi güdüler. Çocuk sosyal bir dünyada yaşar. Bu sosyal dünyada çocuk, akran grubu, hukuk ve aile içi iletişim gibi algılar birbirini etkiler. Birbirinden farklı insan ve grupların ahlâk gelişimini güdülemesi dolayısıyla sosyal güdülenmenin artmasına paralel olarak ahlâk gelişimi de hızlanır.⁵²

Altı-dokuz yaşlarında çocuk, akranlarının ve kendinden büyük olanların davranışlarını benimsemeye, farkına varmadan da daha önce öğrendiği ahlâkî davranışları sergilemeye başlar. Bu dönemde öğrenilen ahlâkî davranış daha çok otoriteye duyulan saygı olarak tezahür eder. Bu da yetişkinler tarafından ortaya konulan kuralların kutsal ve değişmez olarak düşünülmesine neden olur. Çocuğa göre büyükler tarafından cezalandırılan eylemler doğru olmayan eylemlerdir. İtaat önemli bir görevdir. Çocuk açısından ebeveyn ve diğer yetişkinler kusurlu olmayan kutsal kişilerdir. Başkası tarafından takdir edilen ve başkasını memnun eden davranışlar iyi davranışlardır. İyi niyetli olmak başkalarını düşünmeye bağlıdır. Bu dönem başkalarına uygunluk dönemi olarak adlandırılmaktadır. On yaşlarından itibaren duygusal vicdan olarak adlandırılan bu dönem, çocuğun kendisine anlatılan kuralları öğrendiği ve bunlara sıkı sıkıya bağlandığı bir dönemdir. Sevdiği ve model aldığı kişi çocuk için önemini korurken çocuk onlardan bağımsız bir yol izler. Örneğin sevdiği ve model aldığı kişinin hareketlerini yapar, zaman geçtikçe o hareketler bağımsız bir şekilde yapılır. Çocuk rol-model olarak sevdiği kişiyi unuttur fakat hareket kendisiyle birlikte kalır. Çocuk yargı yönünden duygusaldır. Bu dönemde ahlâkî yönden otoriteye bağımlılık kalkar, ahlâkî yapı karşılıklı ilişkiye dayanır. Çocuk, toplumsal değerleri de göz önünde bulundurarak bunlara uygun davranmaya

⁵⁰ İbrahim Gürses - M. Akif Kılavuz, “Kuşakların Ahlâkî Değerleri Birlikte Öğrenmesi: Kohlberg’in Ahlâkî Gelişim Kuramı Açısından Bir Değerlendirme”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (2016), 109-111.

⁵¹ Gürses - Kılavuz, “Kuşakların Ahlâkî Değerleri Birlikte Öğrenmesi: Kohlberg’in Ahlâkî Gelişim Kuramı Açısından Bir Değerlendirme”, 110.

⁵² John C. Gibbs, *Kohlberg ve Ahlaki Gelişim Teorisi*, ed. Hamit Er - Hasan Kaplan, çev. Nuran Çınar (İstanbul: Mahya, 2020), 146.

başlar. Ahlâkî değerlerin kişiden kişiye değişkenlik gösterebileceğinin ve anlaşarak bunların değişime açık olabileceğinin farkına varır. Çocuk toplumsal ve ahlâkî değerleri içselleştirmekle birlikte dıştan gelen kuralları da değiştirir.⁵³

Çocuğun zihinsel yaşamında gelişme oldukça daha bütüncül özelliklere sahip olmaya başlar. Bu da çocuktaki duygusal nitelermeler ve ahlâkî yargıların daha olgun hale gelmesine sebep olur. Çocukta zihinsel koordinasyon, sosyal etkileşim ve sosyal bakış açısı ve derinlemesine düşünme arttıkça niteliksel değişim gerçekleşir. Akran gruplarıyla olan etkileşim derinlemesine düşünme ve koordinasyonu sağlar bu da ilerlemeyi meydana getirir. Bu gelişim hem ahlâkî muhakemede hem de çocuğun sosyal olan bilinç gelişiminde ve sosyal olmayan bilinç gelişiminde belirginleşir.⁵⁴ Çocuk gelişim sürecinde bedensel, zihinsel ve sosyal örüntüler karşılıklı olarak birbirini harmanlar ve eritir.⁵⁵

Altı yaşlarında çocuk açısından dengeli ve olumlu olmayan bir gelişim dikkat çekerken yedi yaş itibarıyla gittikçe düzenli ve dengeli bir gelişim dönemi başlar.⁵⁶ İslâm hukukçularının Hz. Peygamber'in (s.a.v) yedi yaşına gelen çocuğa namazın emredilmesi ve öğretilmesi gerektiği hadisini delil göstererek, genel olarak temyiz çağının başlangıcını yedi yaş olarak kabul etmelerinde, çocuğun artık düzenli ve dengeli bir döneme girmesinin de etkili olduğu söylenebilir. Böylece beşerî hukuk sistemlerinden daha önce çocuk haklarına yer veren İslâm hukukunun, çocuk haklarını ve sorumluluklarını belirlerken çocuk psikolojisine önem verdiğini de söylemek mümkündür.

⁵³ Hökelekli, *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din*, 16-17.

⁵⁴ Gibbs, *Kohlberg ve Ahlaki Gelişim Teorisi*, 110-111.

⁵⁵ Erikson, *İnsanın 8 Evresi*, 63.

⁵⁶ Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, 115.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İSLAM HUKUKUNDA ÇOCUKLUK DÖNEMİ VE ÇOCUK HAKLARI

Bu bölümde İslam hukukunda çocukluk dönemi ve çocuk hakları ile ilgili hususlar üzerinde durulacaktır. Bilindiği üzere çocukluk tanımı ve dönemi, kültürden kültüre değişkenlik gösterebilmektedir. Konu ile ilgili ayrıntılara geçmeden önce kavramsal çerçeve üzerinde durulacaktır.

Arapçada çocuk anlamına gelen “tıfl” kelimesi sözlükte “küçük olan her şey” anlamında⁵⁷ kullanılırken, “siğar” kelimesi ise “cüssesi küçük” ya da “yaş bakımından küçük”⁵⁸ manalarında kullanılır. İstilahî olarak “çocuk”, ceninin doğduktan sonra almış olduğu isim,⁵⁹ ergenlik çağına gelmemiş insan,⁶⁰ doğumdan bülûğ çağına kadar insana ilhak edilen vasıf⁶¹ olarak tanımlanır.

1.1. ÇOCUKLUK DÖNEMİ EVRELERİ

İslam hukukunda çocukluk dönemi evreleri, çocuğun anne rahmine düşmesinden itibaren başlar. Tasnifatta dikkat çeken temel husus, sınıflandırmanın çocuğun biyolojik gelişimine göre yapılmasıdır. Burada İslam hukukuna göre çocukluk evreleri üzerinde durulacaktır. Karşılaştırma yapılabilmesi için modern dönemde kabul gören modern psikoloji açısından çocukluk evrelerine giriş kısmında yer verilmiştir.

1.1.1. İslam Hukuku Açısından Çocukluk Dönemi Evreleri

İslam hukuku açısından çocukluk dönemi evreleri cenin dönemi, gayri mümeyyiz dönemi ve temyiz çağı dönemi olmak üzere üç dönem olarak ele alınır.

⁵⁷ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1426/2005), “tıfl”, 1025.

⁵⁸ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye* (Kuveyt: Vizâretü'l Evkâf ve's-Şuûnü'l-İslâmiyye, 1404), 27/20.

⁵⁹ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik* (Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.), 8/389.

⁶⁰ Hökelekli, “Çocuk”, 8/355.

⁶¹ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 27/20.

1.1.1.1. Cenin Dönemi

“Cenne” fiilinden türetilmiş olan “cenîn” kelimesi sözlükte “gizlenmiş şey”⁶² ve “anne karnındaki çocuk”⁶³ anlamlarına gelir. İstilahta ise “karın içinde gizlenmiş annenin bir parçası” manasında kullanılır.⁶⁴

Cenin evresi, İnsan hayatının ve çocukluğun başlangıcı olarak kabul edilir. Cenin dönemini çocukluk döneminden ayırmak mümkün görünmemektedir.⁶⁵ Bu nedenle cenin, tam anlamıyla çocuk statüsünde değerlendirilmezse de cenini henüz doğmamış çocuk olarak değerlendirmek mümkündür. Bu doğrultuda çalışmamızda cenin evresi, çocukluk dönemi içine dahil edilmiştir.

Ehliyet, bir kimsenin haklardan yararlanması, bu hakları kullanması ve borçlanmaya elverişli olması anlamına geldiği için kişi, cenin döneminden itibaren aklî ve bedenî gelişimine bağlı olarak ehliyeti kazanmaya başlar.⁶⁶ Bu nedenle İslam hukukunda cenin, eksik vücûb ehliyetine sahip olarak kabul edilir. Ceninin yaşam hakkına, sağ doğmak koşuluyla malî haklara sahip olması, ceninin düşürülmesi halinde düşüren kimsenin sorumlu olarak kabul edilmesi, ceninin belli bir evreden sonra düşmesi halinde cenine cenaze işlemlerinin uygulanması ve hamile kadının ceza infazının ertelenmesi ceninin canlı bir varlık olarak kabul edildiğinin delilidir. Mâlikî mezhebinde kasten cenine zarar verip düşürülmesi cinayet olarak kabul edilir.

İslam hukuku açısından doğum gerçekleşinceye kadar cenin, bazı konularda anneye bağlı olarak kabul edilse de anne rahmine düştüğünden itibaren ayrı bir varlık olarak kabul edilir. Bundan dolayı cenin, eksik vücûb ehliyetine sahip kabul edilerek, cenin açısından birtakım haklar saklı tutulur.⁶⁷ İslam hukuku anne rahmine düştüğünden itibaren insanla ilgilenmekte ve yaşamının her dönemine ait hükümler ortaya koymaktadır. Bu nedenle İslam hukuku, cenin döneminden itibaren çocuğun hayatının dokunulmaz olduğunu kabul ederek, ceninin hayatının dokunulmazlığı ilkesinin ihlal

⁶² Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1994), “cenin”, 13/93.

⁶³ Fîrûzâbâdî, “cenin”, 1187.

⁶⁴ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik*, 8/389.

⁶⁵ Çeker, *Çocuk ve Hakları*, 30.

⁶⁶ Ali Bardakoğlu, “Ehliyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/534.

⁶⁷ Mustafa Uzunpostalcı, “Cenin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7/369.

edilmesini dinî-hukukî bazı sonuçlara bağlar. Bu doğrultuda eksik vücûb ehliyetine sahip olan ceninin bazı hakları olduğuna hükmedilir. Doğumla başlayan ve bülûğ çağına kadar süren, gayri mümeyyiz ve mümeyyiz dönemi olan çocukluk dönemi de dinî-hukukî bazı hükümlere tâbi tutulur. Bunun sonucunda doğumla birlikte tam bir kişilik kazanan çocuğa önemli haklar sunulur.⁶⁸

Cenin kendi içerisinde çeşitli dönemlere ayrılır. Kur’ân-ı Kerîm, cenin dönemi evrelerini şu şekilde açıklamaktadır:

“Ey insanlar! Ölümden sonra diriliş konusunda herhangi bir şüphe içindeyseniz (düşünün ki) hiç şüphesiz biz sizi topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra bir “alaka”dan, sonra da yaratılışı belli belirsiz bir “mudga”dan yarattık ki size (kudretimizi) apaçık anlatalım. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde durduruyoruz. Sonra sizi bir çocuk olarak çıkarıyor, sonra da (akıl, temyiz ve kuvvette) tam gücünüze ulaşmanız için (sizi kemale erdiriyoruz)...”⁶⁹

“Andolsun, biz insanı, çamurdan (süzülmüş) bir özden yarattık. Sonra onu az bir su (meni) hâlinde sağlam bir karargâha (ana rahmine) yerleştirdik. Sonra bu az suyu “alaka” hâline getirdik. Alakayı da “mudga” yaptık. Bu “mudgayı” da kemiklere dönüştürdük ve bu kemiklere de et giydirdik. Nihayet onu bambaşka bir yaratık olarak ortaya çıkardık. Yaratanların en güzeli olan Allah’ın şânı ne yücedir!”⁷⁰

“O, sizi (önce) topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra “alaka”dan yaratan, sonra sizi (ana rahminden) çocuk olarak çıkaran, sonra olgunluk çağına ulaşmanız, sonra da ihtiyarlamanız için yaşatandır...”⁷¹

Yukarıdaki ayetlerde zikredilen cenin dönemleri üzerinde durulacaktır. Ondan önce konu ile ilgili hadislerle yer verilecektir. Hz. Peygamber (s.a.v) ceninle ilgili şu bilgilere yer verir: *“Sizin ana karnında yaratılışınız kırk günde tamam olur. Sonra bunun gibi alaka bunun gibi mudga haline gelir. Sonra Allah bir melek gönderir ve ona dört*

⁶⁸ Aydın, “Çocuk”, 8/361.

⁶⁹ Halil Altıntaş - Muzaffer Şahin, *Kur’ân-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Hac 22/5.

⁷⁰ el-Mü’minûn 23/12-14.

⁷¹ el-Mü’min 40/67.

*kelime emredilir. Ona şöyle denilir: ‘Amelini, rızkını, ecelini, mutlu veya mutsuz olacağını yaz’. Sonra ona ruh verilir.”*⁷²

Diğer bir hadiste ise “*Anne rahmine düşen nutfenin üzerinden kırk iki gece geçince, Allah ona bir melek gönderir. Ona sûret verir; kulağını, gözünü, derisini, etini ve kemiklerini yaratır. Sonra melek sorar: Erkek mi, yoksa dişi mi olacak, eceli ve rızkı ne olacak? Allah dilediğine hüküm verir ve melek yazar. Sonra melek elinde bu sahife ile çıkar. Emrolunduğunun üzerine ne bir ziyade ve ne de eksiklik yapar.*”⁷³ bilgisine yer verir.

Cenin gelişim süreciyle ilgili âyet ve hadislerde bahsedilen dönemler ilk gelişim aşamasına göre çeşitli şekillerde isimlendirilir:

Nutfe: Ceninin ilk dönemi “nutfe” olarak isimlendirilir. Nitekim bu husus âyette “*İnsanı nutfeden (bir damla sudan) yarattı. Böyle iken bakarsın ki o, Rabbine açık bir hasım kesilmiştir.*”⁷⁴ şeklinde ifade edilir. Kur’ân-ı Kerîm’de nutfe safhası birçok âyetle açıklanır.⁷⁵

Tefsir kaynaklarında “nutfe” ifadesi “bir damla su”,⁷⁶ “az su”,⁷⁷ ve “meni”⁷⁸ şeklinde açıklanır. Keza günümüz tefsir kaynakları ise bu alanda yapılan bilimsel çalışmaların ulaştığı neticelere göre nutfeyi “dölllenmiş yumurta” ve “dölllenmiş hücre (zigot)”⁷⁹ olarak tanımlar.

Tıbbi açıdan incelendiğinde doğum öncesi yaşam (prenatal dönem) döllenmeden sonra yaklaşık olarak 266 ± 10 gündür. Prenatal dönem Pre-embriyon dönemi (0-3 hafta), embriyon dönemi (4-8 hafta), fetüs dönemi (9-38) olmak üzere üç aşamadan oluşur.

⁷² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhim el-Cu‘fî el-Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-sahîh*, thk. Cemaatü’l-mine’l-Ulemâ (Mısır, 1311/1893), “Kader”, 1 (No. 6594); Ebû’l Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî Müslim, *Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Kahire: Dârü’l-İhyâü’l-Kütübü’l-Arabiyye, Faysal İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.), “Kader”, 1 (4/2036).

⁷³ Müslim, “Kader”, 3 (4/2037).

⁷⁴ en-Nahl 16/4.

⁷⁵ el-İnsân 76/2; el-Kehf 18/37; el-Hac 22/5; el-Mü’minûn 23/13; Fâtır 35/11; Yâsîn 36/77; el-Mü’min 40/67; en-Necm 53/45-46; el-Kıyâmet 75/37.

⁷⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî es-San‘ânî el-Yemenî eş-Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr* (Kâhire: Dârü’l-Hadîs, 1413/1993), 3/617.

⁷⁷ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 3/617; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmî’l-Kur’ân* (Beyrut: Dârü’l-Kutubî’l-İlmiyye, ts.), 12/6.

⁷⁸ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 3/617; Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, 12/6; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1416/1996), 2/278.

⁷⁹ Hayrettin Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 4/14, 5/517.

Fertilizasyon (döllenme) erkekten gelen spermatozoanın dışının yumurtalığından atılan sekonder oosit ile birleşmesine denir. Döllenme en sık fallop tüpünün ampulla bölgesinde olur. Döllenme öncesi spermatozoa iki-yedi saat içerisinde, ovulasyon ile atılan sekonder oosit kırk sekiz ile yetmiş iki saat içerisinde fallop tüpüne ulaşır. Döllenme sonrası oluşan yapıya “zigot” denir. Zigot, bölünerek günler içerisinde farklılaşarak dördüncü-beşinci günde “blastokist” adı verilen yapıya dönüşerek anne rahmine ulaşır.⁸⁰ Fallop tüpleri içerisinde yumurta yumurtalıklardan ayrıldıktan sonra yirmi dört saat içerisinde döllenme gerçekleşmiş olur. Anında kendi hücresel mekaniğini kopyalamaya başlayan döllenmiş yumurta, döllenmenin ardından ikinci günde iki eşit parçaya bölünür. Ardından her on iki saatte bir yine ikiye bölünür. Dört, sekiz, on iki vs. hücreli duruma gelir. Fallop tüpü içerisindeki sıvıda yüzülmesi sonucu tüp duvarında bulunan mikroskopik kıllar ve ince adelelerin tesiriyle rahme doğru bir itilme meydana gelir. Çevresindeki sıvı içerisinde yer alan besin maddelerinden de istifade eder. Kaynağın sınırlı olması hasebiyle hücre bölündüğü halde büyümediği için hücre topu baştaki döllenmiş yumurta hücresi büyüklüğünde olur.⁸¹

‘**Alaka:** Ceninle ilgili Kur’an’da geçen diğer bir ifade “‘alaka”dır. Nitekim bu husus “*Sonra bu az suyu alaka haline getirdik...*”⁸² ifadesiyle belirtilir.

Tefsir kaynaklarında “‘alaka” kelimesi “donmuş, pıhtılaşmış kan” anlamında kullanılır.⁸³ Bunun yanı sıra günümüz tefsir kaynakları ise “‘alaka” ifadesini “rahim duvarına asılı hücre” olarak tanımlar.⁸⁴

Tıbbi açıdan incelendiğinde altıncı günde blastokist anne rahmine tutunmaya başlar. Yaklaşık dört gün sürer, onuncu günde gömülme (implantasyon) tamamlanır. Blastokist on bir-on ikinci gününde endometriyuma tamamen gömülmüş durumdadır. İmplantasyonun amacı oluşan embriyonun ihtiyaçlarının anne kanından sağlanmasıdır.

⁸⁰ Thomas W. Sadler, *Langman's Medical Embryology*, ed. Lippincott (Baltimore, 2012), 32,38,96; Miyase Erdoğan vd., “Embriyo İmplantasyonunun Moleküler Mekanizması”, *Journal of Human Rhythm* 5/4 (2019), 311-312.

⁸¹ Rabiye Babalıoğlu, *Canlıyım Geliyorum* (İstanbul: Uçurtma Yayınları, 1426/2005), 33.

⁸² el- Mü'minûn 23/14. Ayrıca diğer ayetler için bk.: el-Hac 22/5; el-Mü'min 40/67; el-Kıyâmet 75/38.

⁸³ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 12/6; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 3/617; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 2/278; Abdurrahmân b. Nâsır Sa'dî, *Teyşîrü'l-kerîmî'r-rahmân fî tefsîri kelâmî'l-mennân* (Medine: Mektebetü'l-Evs, Dâru's-Safâ, ts.), 3/391.

⁸⁴ Karaman vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 4/14.

Daha sonra bu işlevi oluşacak olan plasenta üstlenir.⁸⁵ Döllenmenin gerçekleştiği altıncı günde hücre kümesi, etrafında bulunan sona zırhından kurtulur böylece rahimde yer alan sıvının sürüklemesi ile rahmin sünger gibi olan kısmına çıkar ve otuz yedi haftalık kullanmak üzere burayı düzenlemeye başlar.⁸⁶

Mudğa: Ceninin diğer bir aşaması “mudğa” olarak ifade edilir. Bu husus Kur’an’da “*Ey İnsanlar! Ölümden sonra diriliş konusunda herhangi bir şüphe içindeyseniz (düşünün ki) hiç şüphesiz biz sizi topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra bir “alakadan”, sonra da yaratılışı belli belirsiz bir “mudgadan” yarattık ki size (kudretimizi) apaçık anlatalım...*”⁸⁷ ifadeleriyle açıklanır.

Tefsir kaynaklarında “mudğa” kelimesi “şekli olmayan et parçası”,⁸⁸ “lokma büyüklüğünde et parçası”,⁸⁹ “küçük bir et parçası”⁹⁰ ve “bir çiğnemlik et parçası”⁹¹ anlamlarında kullanılır. Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’de belli belirsiz bir et parçası anlamında “muhallaka” ve “gayrı muhallaka” olarak ifade edilen “mudğa”, kaynaklarda “şekli belli olan” ve “şekli belli olmayan” olarak açıklanır.⁹²

Tıbbi açıdan incelendiğinde “embriyo dönemi” döllenmeden sonra üçüncü haftanın başından sekizinci haftanın sonuna kadar olan döneme denir. Oluşan embriyo farklılaşarak organların gelişimi için birincil yapılar olan ektoderm, mezoderm, endoderm oluşur. Dış tabakadan (ektoderm) sinir sistemi, deri, tırnaklar, diş mineleri ve saçlar bu tabakadan farklılaşır. Orta tabakadan (mezoderm) kaslar, kemikler, dolaşım sistemi ve böbrekler farklılaşır. İç Tabakadan (endoderm) solunum sistemi, sindirim sistemi ve salgı bezleri oluşur.⁹³ Embriyo yavaş yavaş canlı şeklini almaya başlar. Embriyo çok küçüktür. Sadece bir kalem ucu büyüklüğündedir. Embriyonun hareketleri anne tarafından duyulmaz. Kalp, beyin, sinir sistemi, bu dönemde şekillenmeye başlar. Altıncı haftada

⁸⁵ Sadler, *Langman’s Medical Embryology*, 40; Erdoğan vd., “Embriyo İmplantasyonunun Moleküler Mekanizması”, 312-313.

⁸⁶ Babalıoğlu, *Canlıyım Geliyorum*, 33.

⁸⁷ el-Hac 22/5. Ayrıca bk.: el-Mü’minûn 23/14.

⁸⁸ İmam Hâfız Ebü’l-Fidâ İsmâil İbn Kesîr el-Kureşî ed- Dimaşkı İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, thk. Abdurrahman Yusuf Maraşlı (Beyrut: Dâru’l-Ma’ârif, 1407/1987), 3/251; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/278.

⁸⁹ Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 3/617.

⁹⁰ Sa’dî, *Tefsîrü’l-kerîmi’r-rahmân fî tefsîri kelâmi’l-mennân*, 3/391.

⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, 12/6.

⁹² Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, 3/617.

⁹³ Sadler, *Langman’s Medical Embryology*, 51,84.

bebeğin kalbi atmaya başlar. Doktor ultrasonografide kalp atışlarını tespit edebilir.⁹⁴ Yedinci haftada kollar ve bacaklar oluşmaya başlar. Genital sistem gelişmeye başlar. Sekizinci haftada yüz insana benzemeye başlar. Böylece organ sistemlerinin tamamlandığı, dış özellikler olarak daha tanınabilir fetüs dönemi başlar.⁹⁵ Beşinci haftada tüp şeklini alan ceninin sırt kasları ve omurgası oluşmaktadır. Bu haftanın sonunda ceninin boyu yaklaşık bir buçuk iki milimetre olur. Altıncı haftada baş ve yüz kıvrımları belirginleşen ceninin troid bezi, böbrek, pankreas, karaciğer ve akciğer yapısı da belirginleşmeye başlar ve boyu yaklaşık dört mm olur. Yedinci haftada dört milimetreden sekiz milimetreye kadar büyüyen ceninin burnu, gözleri ve dudakları birbirinden ayırt edilebilecek duruma gelir.⁹⁶

‘Azm ve Lahm: Ceninin sonraki safhası ayette “...*Bu mudgayı da kemiklere dönüştürdük ve bu kemiklere de et giydirdik...*”⁹⁷ “azm ve lahm” olarak ifade edilir.

Tefsir kaynaklarında “azm ve lahm” safhası, “kemik oluşumu” ve “kemikleri bürüyen et” olarak ifade edilir.⁹⁸ Bu safhada baş, el, ayak, kemik ve damar oluşumu da gerçekleşir.⁹⁹ Bu dönem tıp literatüründe “fetüs dönemi” olarak isimlendirilir.

Tıbbi açıdan incelendiğinde fetüs dönemi, hamileliğin dokuzuncu haftasından başlayarak doğuma kadar devam eden süreçtir. Plasenta ve göbek kordonu üçüncü ayda gelişimini tamamlar. Üçüncü ayda göz kapakları, ilk kas hareketleri oluşur, tırnaklar ortaya çıkar, idrar üretilerek amniyon sıvısına bırakılır, fetüs amniyon sıvısını yutmaya başlar. Onuncu haftada cinsiyet ayrımı yapılabilir. On ikinci haftada fetüsün tat cisimcikleri gelişir. Dördüncü ayda fetüs parmağını emmeye başlar, el tırnakları iyi gelişmiştir, ayak tırnakları gelişmeye başlar, anne fetüs hareketlerini hisseder, kemik iliğinde kan yapımı başlar. Beşinci ayda kirpikler ve kaşlar ortaya çıkar. Altıncı ayda fetüsün dışarda yaşamını sağlayan solunum sistemi için önemli olan sürfaktan salgınır. Altıncı ayın sonunda fetüs işitebilir. Yedinci ayda kirpikler iyi gelişmiştir. Saçlar

⁹⁴ Peter M Doubilet vd., “Diagnostic Criteria for Nonviable Pregnancy Early in the First Trimester”, ed. Edward W Campion, *The New England Journal of Medicine* 369/15 (2013), 1448-1450.

⁹⁵ Sadler, *Langman’s Medical Embryology*, 96,99; M. Arif Akşit - Mehmet Kuşku, “Neonatolojide Bilgilendirme İçin Embriyoloji Bilinmelidir.”, *Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Yenidoğan Dergisi* 1/2 (2016), 170.

⁹⁶ Babaloğlu, *Canlıyım Geliyorum*, 35-36.

⁹⁷ el-Mü’minûn 23/14.

⁹⁸ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/251; Sa’dî, *Teysîrü’l-kerîmi’r-rahmân fî tefsîri kelâmi’l-mennân*, 3/292; Sâbûnî, *Safvetü’t-tefâsîr*, 2/278.

⁹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, 3/251.

uzamaya başlar, rahmin dışında yaşayabilecek duruma gelir. Yedinci ve sekizinci ayda fetüs günde yaklaşık elli kere hareket eder. Dokuzuncu ayda sürfaktan büyük miktarda sentezlenir. Yaklaşık bir litre amniyon sıvısı üretilmiştir. Deri verniks kazeoza denilen ince bir tabaka ile kaplıdır. Otuz yedinci ve kırkinci haftalarda sistemler gelişmiştir. Kırkinci haftada (son adet tarihinden sonra 280. gün) doğum gerçekleşir.¹⁰⁰

Burada üzerinde durulması gereken hususlardan biri de cenine ruhun üflenmesi meselesidir. Kur’ân-ı Kerim’de Hz. Adem’in yaratılışından bahsedilirken bu duruma “...*Hani Rabbin meleklerle, ‘Ben kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş balçıktan bir insan yaratacağım. Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin’ demişti...*”¹⁰¹ ifadeleriyle değinilir.

Mü’minûn 12. 13. ve 14. âyetlerde topraktan yaratılan insanın, et ve kemiğe büründükten sonra fizyolojik yaratılış ve oluşum sürecinin tamamlanmasına kadar biyolojik varlığı açıklanır. Bununla birlikte insanın sadece biyolojik ve fizyolojik bir varlık olmadığı belirtilir. İnsanın diğer canlılardan ayrılan madde ötesi bir yönünün de olduğu ifade edilir. Diğer bir ifadeyle insan manevi donanıma sahip, psikolojik yönü olan ve kişilik sahibi bir varlık olarak tanıtılır.¹⁰²

Aynı husus bazı hadislerde dile getirilir. Nitekim Hz. Peygamber’in “*Sizin ana karnında yaratılışınız kırk günde tamam olur. Sonra bunun gibi alaka bunun gibi mudga haline gelir. Sonra Allah bir melek gönderir ve ona dört kelime emredilir. Ona şöyle denilir: ‘Amelini, rızkını, ecelini, mutlu veya mutsuz olacağını yaz’. Sonra ona ruh verilir.*”¹⁰³ şeklindeki beyanı bunu açıklar niteliktedir.

Ceninin farklı bir varlık olarak ortaya çıkışı, çoğunlukla cenine ruh üflenmesi süreci şeklinde yorumlanır.¹⁰⁴ Ehl-i Sünnet anlayışında ruh kavramıyla ilgili tanımlar, doğrudan ruhun mahiyetini vurgulamamakta, bunun yerine onun belirli nitelikleri, fonksiyonları ve etkileri üzerine bir çerçeve sunmaktadır.¹⁰⁵ Mesela İbn Kayyim el-

¹⁰⁰ Sadler, *Langman’s Medical Embryology*, 96,99,116,205; Akşit - Kuşku, “Neonatolojide Bilgilendirme İçin Embriyoloji Bilinmelidir.”, 170-171.

¹⁰¹ el-Hicr 15/28-29. Diğer âyetler için bk.: Sâd 38/72; el-Enbiyâ 21/91; es-Secde 32/9; el-İsrâ 17/85.

¹⁰² Karaman vd., *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 4/14.

¹⁰³ Buhârî, “Kader”, 1 (No.6594); Müslim, “Kader”, 1 (4/2036). Benzer hadisler için bk.: Müslim, “Kader”, 2, 3 (4/2037), 5 (4/2038).

¹⁰⁴ Görgülü, *Fıkhta Cenin Hukuku*, 30.

¹⁰⁵ Şeref Mahmut el-Kuzât, “Cenine Ruh Ne Zaman Verilir”, çev. Ekrem Keleş, *Diyanet Aylık Dergi* (Erişim 03 Haziran 2021).

Cevziyye (ö. 852/1449) ruhu “Öz bakımından bedene aykırı olacak şekilde anlaşılabilir, yüce, canlı, statik olmayan hareket sahibi, organların en derinine inebilecek bir kabiliyete sahip olan ve hareket edebilen bir cisim” olarak tanımlar.¹⁰⁶ Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise ruhu “Suyun ağacın damarlarında dolaştığı gibi vücutta dolaşan bir usâre”¹⁰⁷ olarak açıklar. Bu konuda Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) de “İnsanın bilen yönüne hitap eden ve cismi yönü olmayan” tanımını yapar.¹⁰⁸ Ayrıca İbn Kayyim, anne karnında yer alan ceninin ruhu, canlı bir şekilde dünyaya gelenin ruhu, uykuda bulunanın ruhu, berzâh âleminde bulunanın ruhu, kıyamet günü dirilenlerin ruhu olmak üzere, bedende ruhun beş çeşidinin olduğunu ifade eder.¹⁰⁹

Cenine ne zaman ruh verildiği ve ceninin ne zaman canlı kabul edildiği bilginler arasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Bazı klâsik kaynaklara göre hadislerden hareketle, ruha dört ay sonra (yüz yirmi gün) üflenir.¹¹⁰ İçinde birçok doktor ve çağdaş İslâm alimlerinin de bulunduğu bilginler, hamilelik döneminde yer alan nutfe, alaka ve mudğanın kırk günde tamamlandığı, bir canlıda var olması beklenen bütün fonksiyonel faaliyetlerin dört ay sonra oluşması nedeniyle de ruhun yüz yirmi gün sonra verildiği görüşünü benimser. Buna mukabil diğer bazı çağdaş araştırmacılar da hamileliğin başlangıcından itibaren ilk kırk gün içerisinde cenine ruh verildiği görüşünü benimser.¹¹¹

Hayrettin Karaman ise ruhun üflenmesi olayının hadislerde geçtiğini söyledikten sonra ruh ve ruha üflemenin ne anlama geldiği, insanın hilkatinde ruhun hangi işlevlere sahip olduğu ve ne tür etkileri bulunduğu hususunda ortaya çıkacak fıkhi hüküm açısından bir dayanak ve bilginin olmadığını¹¹² ifade etmekle birlikte konuyla ilgili hadislerin, insanın yaratılışı ve kader konusuna açıklık getirmek amacıyla buyrulmuş

¹⁰⁶ Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh* (Amman: Dâru'l-Fikr, 1405/1985), 249.

¹⁰⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-azîm*, 3/64.

¹⁰⁸ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403/1983), 112.

¹⁰⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *er-Rûh*, 65.

¹¹⁰ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Asklânî, *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhibüddîn el-Hatîb - Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Kâhire: Dâru'd-Deyyân li't-Türâs, ts.), 11/493; Kurtubî, *el Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*, 12/7.

¹¹¹ İbrahim Tüfekçi, “İslam Hukukuna Göre Gebeliğin Sonlandırılması”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (2013), 126.

¹¹² Hayrettin Karaman, “Kürtaj Konusunda Eksik ve Yanlış Bilgiler”, *Yeni Şafak* (01 Haziran 2012).

olduğunu belirtir. Bununla birlikte Karaman, konuyla ilgili hadisler incelendiğinde hadislerin ravilerinin, nakil konusunda yanlışla düştüklerini, çünkü ruhun üflenmesiyle ilgili verilen gün sayılarının birbirinden farklı olduğunu, ruh üflenmesi konusunun belli bir süre sonunda gerçekleştiği için bu rivayetlerin hepsinin sahih olarak kabul edilemeyeceğini, çocuğun cinsiyetinin Allah tarafından belirlenmesinin kırkıncı günden sonra gerçekleştiği kanısının günümüz tıbbi verilerine aykırı olduğunu, çocuğun kalp atışı, göz, kulak ve diğer organlarının oluşumlarının günümüz tıp biliminde belli olduğunu ifade eder.¹¹³

Bazı çağdaş araştırmacılar da her ne kadar insan şeklini alsın bile cenine ruh üflenmediği sürece ceninin insan olarak kabul edilmesinin mümkün olmadığını, insan rahmindeki bir cenin ile herhangi bir canlının rahmindeki cenin arasında bir ayırım olmadığını, cenine ruh üflendikten sonra nebati bir canlıdan farklı olup kendisine insan denilebileceği görüşünü öne sürer.¹¹⁴

Ceninin insan olarak kabulünü ve yaşamın başlangıcını “ruhun üflenmesi”ne bağlayan yaklaşımlar isabetli görünmemektedir. Zira Kur’ân-ı Kerîm’de İsrâ Sûresi 85. âyette ifade edildiği üzere, ruhun mahiyeti yalnızca Allah tarafından bilinir ve insanlara bu konuda sınırlı bilgi verilmiştir. Bu nedenle ruhun hakikatini kavramak mümkün değildir. Bununla birlikte, sperm ve yumurta hücrelerinin döllenmesiyle oluşan canlının, insanın genetik özelliklerini taşıdığı açıktır. Bu bağlamda, cenini “ruhun üflenmesi” perspektifinden ziyade, nutfe aşamasından doğuma kadar bir bütün olarak ele alınması gerekir. Dolayısıyla cenin, ilk evreden itibaren canlı olarak kabul edilmesinin¹¹⁵ daha isabetli olduğu kanaatindeyiz.

1.1.1.2. Gayri Mümeyyiz Dönemi

Doğumdan temyiz yaşı olarak kabul edilen yedi yaşa kadar olan dönemi kapsar. Çocuklar bu dönemde tam vücûb ehliyetine sahip olur.¹¹⁶ Vücûb ehliyeti ise insanın lehindeki ve aleyhindeki haklara sahip olabilme özelliğidir. Bu ehliyetin temeli doğum ile başlar. Cenin eda ehliyetine sahip değildir. Ancak sağ olarak dünyaya gelmesiyle

¹¹³ Hayrettin Karaman, “Hadislerde ve Fıkıhta Kürtaj”, *Yeni Şafak* (03 Haziran 2012).

¹¹⁴ Görgülü, *Fıkıhta Cenin Hukuku*, 35.

¹¹⁵ Görgülü, *Fıkıhta Cenin Hukuku*, 36.

¹¹⁶ Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1417/1996), 4/123.

birlikte, tam vücûb ehliyetine sahip olur.¹¹⁷ Doğumla başlayan bu ehliyet, ölümle sona erer. Vücûb ehliyetine hak kazanmak insan olmanın bir gereğidir. Bu da beraberinde birtakım sorumluluklar getirir.¹¹⁸ Gayri mümeyyiz çocuk, edâ ehliyetine sahip değildir. Yapılması gereken tasarrufları çocuk adına velisi yapar. Çocuğun satın aldığı, çocuk için satın alınan ve hibe edilen her şey veli tarafından yapılmalıdır. Velisinin izni olsa dahi gayri mümeyyiz çocuğun kendisi hibe edemez ve vasiyette bulunamaz. Başkasının malını telef ettiğinde çocuğun malından, telef ettiği kadar ödenir. Cinayet ve darp gibi suçlar işlediğinde kısas ve hapis gibi bedeni cezalar almaz fakat işlediği suça karşılık malından ödeme yapılır. Bu dönemdeki çocuğun namaz, oruç gibi yaptığı ibadetler ile vedîa, damân ve bey‘ gibi yaptığı hukuki işlemler hükümsüzdür ve sahih değildir.¹¹⁹

1.1.1.3. Temyiz Dönemi

Sözlükte bir şeyi bir şeyden ayırmak anlamına gelen “meyz” kökünden türeyen “temyiz” kelimesi sözlükte “birbirinden ayırt etmek”,¹²⁰ “bir mekândan diğer bir mekâna gitmek”¹²¹ anlamlarına gelmektedir. İstilahî olarak temyiz “Kendi başına yemek yiyebilme, su içebilme, taharetlenebilme, sağ ve solu, kâr ve zararı birbirinden ayırt edebilme hâli üzerine olmak”¹²² olarak tarif edilir. Diğer bir ifadeyle temyiz, “insanın söz ve davranışlarının sebep ve sonuçlarını idrak edebilme ve bu idrake uygun biçimde iradesini kullanabilme gücü” olup, bu güce sahip olan kişiye ise “mümeyyiz” denir.¹²³

İslam hukukçuları Peygamber Efendimizin (s.a.v) yedi yaşına gelen çocuğa namazın emredilmesi gerektiği hadisini¹²⁴ delil göstererek, temyiz çağının başlangıcını yedi yaş olarak kabul etmişlerdir.¹²⁵ Bu bağlamda temyiz, yedi yaşından bülûğ çağına kadar olan dönemi kapsar. Bu dönemdeki çocuk hayır ile şerri, faydalı ve zararlı olanı,

¹¹⁷ Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1407/1987), 93-95.

¹¹⁸ Çeker, *Çocuk ve Hakları*, 67,72.

¹¹⁹ Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/123-124.

¹²⁰ İbn Manzûr, “temyiz”, 5/412.

¹²¹ Fîrûzâbâdî “temyiz”, 526.

¹²² Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, thk. Şeyh Alî Muhammed Muavvez - Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcud (Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994), 1/313-314.

¹²³ İbrahim Kâfi Dönmez, “Temyiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/437.

¹²⁴ Süleyman b. el Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Kurra Belilî (Dârü'r-Risâletü'l-Alemyiyye, 1430/2009), Ebû Dâvûd, “Salât”, 26 (No. 494).

¹²⁵ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 1/313.

neyin ne anlama geldiğini bilir. Örneğin alım ve satımın ne anlama geldiğini ayırt edebilme idrakine sahip olmakla birlikte eksik edâ ehliyetine sahiptir.¹²⁶ Edâ ehliyeti ise “eksik edâ” ehliyeti ve “tam edâ” ehliyeti olmak üzere ikiye ayrılır. Edâ ehliyeti, sahip olunan vücûb ehliyeti sebebiyle kişinin haklarını kullanabilmesi, borcun ve hakkın oluşmasına neden olabilecek hukukî işlemler yapabilmesidir.¹²⁷ İslam hukukçuları, bedeni yetişkinliğe sahip olmayan mümeyyiz çocuk ile bedeni yetişkinliğe sahip fakat akli melekeleri tam olarak gelişmemiş ma’tûhun eksik edâ ehliyetine sahip olduğunu belirtir. Bülûğ çağı ile birlikte bedenî ve aklî yetişkinliğe erişmiş ve ilahi hükümleri anlama kudretine sahip olanların da tam edâ ehliyetine sahip olduğunu ifade eder. Tam edâ ehliyeti bülûğ ve akıl ile gerçekleşir.¹²⁸

Mümeyyiz çocuk, hibe ve sadaka kabulü gibi kendisi için faydalı olabilecek tasarruflarda bulunabilir. Mümeyyiz çocuğun alım-satım gibi mali tasarrufları, velisinin iznine bağlı iken; malından bağış yapması gibi kendisine zarar verecek tasarrufları ise sahih değildir. Mümeyyiz çocuklar, namaz ve oruç gibi ibadetlerle mükellef olmadıkları halde mümeyyiz çocukların yaptıkları bu ibadetler sahihtir.¹²⁹ Mümeyyiz çocuğun malî ve cezaî yönden sorumluluğu, genel itibarıyla gayri mümeyyiz çocuğun sahip olduğu sorumluluk gibidir.¹³⁰

Temyiz yaşını belirlemenin genel bir durum tespiti olduğu, aynı yaşta olsalar bile temyiz gücünün çocuktan çocuğa değiştiği görülmektedir. Bu nedenle çocuğun temyiz kudretinin var olup olmadığının her olayın mahiyeti göz önüne alınarak değerlendirilmesinin uygun olacağı ifade edilmektedir.¹³¹

1.1.1.4. Bülûğ ve Rüsd Dönemi

Bülûğ ve rüsd dönemi, çocuğun çocukluk döneminden çıkıp yetişkin insan özelliğini kazandığı bir dönemdir. Çocukluk dönemi olarak nitelendirilmeyen bu dönem, konunun anlaşılabilmesi ve çocukluk dönemimin sona erdiği sürecin belirtilmesi için bu incelemeye dahil edildi.

¹²⁶ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/124.

¹²⁷ Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10/534-536.

¹²⁸ Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ Afgânî (Haydarâbâd-Beyrut: Lecnetü İhyâü'l-Ma'ârifü'nü'maniyye-Dârü'l-Ma'rif, ts.), 2/340-341.

¹²⁹ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/124.

¹³⁰ Aydın, “Çocuk”, 8/361.

¹³¹ Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10/536.

Sözlükte “ulaşmak”¹³² manasına gelen “bülûğ”, ıstılahi olarak “İnsanın bedenî ve cinsî olgunluğa ulaşması”¹³³ şeklinde tanımlanır. Bülûğ çağı, kızların ve erkeklerin fiili bülûğa ulaşmasıyla başlar. Bu durum erkeklerde ihtilâm ve ihbâl (baba olabilme), kadınlarda hayız ve habil (anne olabilme) ile mümkün olur. Bu, bülûğun birinci ölçütüdür.¹³⁴ Bülûğun ikinci ölçütü ise bireyin henüz fizyolojik ve biyolojik anlamda bülûğ alâmetlerini göstermemiş olsa dahi, belirli bir yaş sınırına ulaşmasıyla birlikte şer‘î sorumluluk altına girmesi ve bu suretle hükmî bülûğa erişmiş kabul edilmesidir.¹³⁵ Ebû Hanîfe’ye göre erkek çocukları on sekiz, kız çocukları ise on yedi yaşına ulaştığında hükmen bülûğ çağına ermiş olurlar.¹³⁶ İmam Mâlik’in esas görüşüne göre bülûğ çağı, kızlarda da erkeklerde de on sekiz yaşın tamamlanmasıyla gerçekleşir.¹³⁷ Mâlikîlerin zayıf bir kavline göre ise bülûğ çağı, her ikisi için de on yedi yaşın tamamlanması, on sekiz yaşa girilmesiyle gerçekleşir.¹³⁸ İmam Ebû Yusuf’a, İmam Muhammed’e, Şâfiîlere ve Hanbelîlere göre ise bülûğ çağı kız ve erkek ayırımı gözetilmeksizin on beş yaşında gerçekleşir.¹³⁹ Bülûğ çağına eren kişi, tam eda ehliyetine sahip olur.¹⁴⁰ Bülûğ çağına gelen kişi iman esasları, ibadetler, cihad, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, ferde ve topluma zarar veren her türlü durumdan sakınma gibi her türlü şer‘î kurallar ile mükellef olur. Bülûğ devrini rüşd dönemi takip eder.¹⁴¹

İslam hukuku açısından “rüşd”, kişinin mallarını akıl, din ve ekonomik kurallara aykırı olmayacak şekilde kullanması ve fikrî yetkinliğe sahip olmasıdır. Rüşd, bedenî ve

¹³² Fîrûzâbâdî, “blğ”, 780.

¹³³ Çeker, *Çocuk ve Hakları*, 49.

¹³⁴ Muhammed ez-Zuhrî Ğamrâvî, *es-Sirâcü’l-vehhâc şerh ‘alâ metni’l-Minhâc* (Mısır: Şeriket-i Mektebet-i ve Matba‘t-i Mustafa el-Bâbî, 1352/1933), 230; Ebû Bekr el-Bekrî İbnü’l-Ârif Muhammed Şatta Dimyatî, *İlânetü’t-tâlibîn* (Dârü’l-İhyâü’l-Küttübü’l-Arabiyye, ts.), 3/69; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes‘ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertîbi’s-şerâ’i’* (Dârü’l-Kutubî’l-İlmiyye, 1406/1986), 7/171-172; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Taha ez-Zinî vd. (Mektebetü’l-Kâhire, 1968/1388), 4/345-346; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafed-Desûkî, *Hâşiye ‘ale’s-Şerhi’l-kebîr* (Dârü’l-Fîkr, ts.), 3/293.

¹³⁵ Ali Bardakoğlu, “Bülûğ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/413-414.

¹³⁶ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertîbi’s-şerâ’i’*, 7/171-172; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/122.

¹³⁷ Desûkî, *Hâşiye ‘ale’s-Şerhi’l-kebîr*, 3/293; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/122.

¹³⁸ Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/122.

¹³⁹ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertîbi’s-şerâ’i’*, 7/171-172; Ğamrâvî, *es-Sirâcü’l-vehhâc şerh ‘alâ metni’l-Minhâc*, 230; Dimyatî, *İlânetü’t-tâlibîn*, 3/69; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 4/346; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/122.

¹⁴⁰ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/341.

¹⁴¹ Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/125.

cinsî bir olgunluktan ziyade fikrî bir gelişmişlik ve olgunluk seviyesidir.¹⁴² İslâm hukukçuları, malî tarafı kapsayan hukukî işlemlerin gerçekleşmesi için olması gereken tam edâ ehliyetinin bülûğ ile değil rüşd ile gerçekleştiği konusunda ortak bir fikre sahiptirler. Bu konuda “*Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (Bülûğa) erdiklerinde, eğer reşid olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin...*”¹⁴³ âyetini delil olarak gösterirler.¹⁴⁴

Reşid olma yaşı, mezheplere göre farklılık göstermektedir. Ebû Hanîfe’ye göre bâliğ olan fakat reşid olmayan bir kimseye yirmi beş yaşına kadar malları teslim edilmez. Fiilen reşid olma hali yirmi beş yaştır. İmam Ebû Hanîfe “*Rüştüne erişinceye kadar, yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın...*”¹⁴⁵ âyetini delil göstererek buradaki rüşdün en fazla yirmi beş yaş olacağını belirterek, kişinin bu yaşa kadar mallarına eğitim ve ihtiyat nedeniyle el konulabileceğini ancak sefihte olduğu gibi hacir altında olmadığını, bu yaştan sonra malının teslim edilmemesinin insanlık onurunu zedelediğini, bu yaştan sonra mala el konulmasının eğitim açısından fayda vermeyeceğini belirterek yirmi beş yaşına basan kişiye mallarının teslim edilmesi gerektiğini savunur. İmam Ebû Yusuf, İmam Muhammed, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise bülûğa erip de rüşde ermeyen kişinin altmış yaşına geldiği bilinse bile rüşdünü ispatlayana kadar hacir hali devam eder ve malları teslim edilmez. Cumhura göre rüşd için belirli bir yaş sınırlaması yoktur. Cumhur, bu konuda yukarıda geçen Nisâ sûresi altıncı ayetle birlikte aklı ermeyenlere malların verilmemesi gerektiği¹⁴⁶ âyetini de delil göstererek ancak bülûğ ve rüşd halinin gerçekleşmesiyle kişiye mallarının teslim edilmesi gerektiğini ifade eder.¹⁴⁷

Bülûğ çağına erip de rüşdü gerçekleşmemiş kişilerin cezaî ve dinî sorumluluğu devam etmekle birlikte, böyle kişilere malî sorumluluk yönünden kısıtlama getirildiği görülmektedir. Malî sorumluluk konusunda kişinin tam edâ ehliyetine sahip olabilmesi için bülûğla birlikte rüşdün de gerçekleşmesi şartı, onun hürriyet ve hakkının

¹⁴² Saffet Köse, “Rüşd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/298.

¹⁴³ en-Nisâ 4/6.

¹⁴⁴ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü’l Eimme Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru’l-Ma‘ârif, 1414/1993), 24/161-162; Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 3/135; Mansûr b. Yûnus b. Selahaddîn İbn Hasan b. İdris Buhûtî, *Keşşâfü’l-kınâ’ ‘an metni’l-İknâ’* (Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.), 3/452-453; *el-Mevsûatü’l-fıkhiyye Kuveytiyye*, 7/160-161.

¹⁴⁵ el-İsrâ 17/34.

¹⁴⁶ en-Nisâ 4/5.

¹⁴⁷ Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/126, 5/422.

kısıtlanmasından ziyade hem kişinin hem de toplumun hak ve hukukunu korumayı amaçlamaktadır.¹⁴⁸

1.2. ÇOCUK HAKLARI

Araştırma kapsamında üzerinde durulması gereken temel hususlardan biri de çocuk haklarıdır. İslam hukuku diğer bireylerde olduğu gibi çocukların da haklarını belli kıstaslarla güvence altına alır. Konunun anlaşılabilmesi için öncelikle “hak” kavramının tahlil edilmesi gerekir. Çoğulu “hukûk” olan “hak” kelimesi sözlükte “tasdik etmek,” “kesin,” “bâtılın zıddı,” “inkârı mümkün olmayacak derecede vâcib ve sabit şey”¹⁴⁹ anlamlarına gelmektedir. Bununla birlikte “hak” sözcüğü “mutabakat” ve “muvafakat” anlamlarına da gelir.¹⁵⁰

“Hak” kelimesi fıkıh literatüründe çok sık kullanılan kavramlardan biri olmasına rağmen İslâm hukuku açısından belirgin ve ittifak edilmiş bir tanıma rastlamak zordur. Bu konuda iki ana faktörün etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bunun sebepleri, fıkıhta kullanılan hak kavramının lügatte ve örfteki anlam çeşitliliği, zengin bir muhtevaya sahip olması ile fûrû-i fıkıhın alt dallarında farklı terim manaları taşımış olmasıdır.¹⁵¹ Usûl-i Fıkıhta “hak” kavramının şer’i hüküm konusu incelenirken ele alındığı görülmektedir.¹⁵²

Şehâbeddin el-Karâfi (ö. 684/1285) hakkı “emir” ve “nehiy” açısından ele alır.¹⁵³ Abdulazîz el-Buhârî (ö. 730/1330) hakkı “Her yönden mevcut olup mevcut olmasında hiç şüphe olmayan şey”,¹⁵⁴ olarak tanımlar. Seyyîd Şerîf el-Cürcânî’nin (ö.

¹⁴⁸ Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10/538.

¹⁴⁹ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebidî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Mecmu'a mine'l Muhakkikin (Dârü'l-Hidâye, ts.), “hkk”, 25/166; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 89; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik*, 6/148.

¹⁵⁰ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî (Dimeşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem-Dârü's-Şâmiye, 1412/1991), 246; Zebidî, “hkk”, 25/166.

¹⁵¹ Ali Bardakoğlu, “Hak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/139.

¹⁵² Sa'düddîn Mes'ûd b.Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telviḥ 'ale't-Tevdih* (Mısır: Mektebetü's-Sabih, ts.), 2/108; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî*. (Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.), 4/134; Bardakoğlu, “Hak”, 15/140.

¹⁵³ Ebü Abbas Şehâbeddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahmân Mâlikî Karâfi, *Envârü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk* (Âlimü'l-Kütüb, ts.), 1/140-141.

¹⁵⁴ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî*, 4/134.

816/1413) “Vâki olan bir şeye mutabık olan hüküm” ifadesi kavramın çerçevesine işaret eder.,¹⁵⁵

“Hak” kavramı Râgıb el İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) tarafından daha detaylı olarak ele alınır. O, “mutabakat” ve “muvafakat” olarak tanımladığı hakkı dört yönden inceler:¹⁵⁶

- a) Bir şeyi nasıl olması gerekiyorsa hikmetin gereğine uygun olarak yapan manasında “hak” aynı zamanda Allah’ın bir ismi ya da sıfatıdır.
- b) Hikmetin gereğine uygun olarak yapılan şey; Allah’ın bütün fiilleri, ölüm ve diriliş bu manada haktır.
- c) İtikadî manada aslına uygun olarak inanma anlamında hak; diriliş, sevap, ceza, cennet ve cehennem bu manada haktır.
- d) Söz ve fiilin olması gereken şekil, ölçü ve zamanda meydana gelmesi manasında hak.

İslam hukukunda haklar, Allah hakkı ve kul hakkı olmak üzere iki temel kısma ayrılır. Bununla birlikte hem Allah hakkını hem de kul hakkını ilgilendiren müşterek haklar da bulunmaktadır. Müşterek haklar ise Allah hakkının ya da kul hakkının galip oluşuna göre tasnif edilir.¹⁵⁷ Ayrıca Allah hakları, Allah’ı tâzim etmek ve belirli bir şahsın bu hakları keyfe göre uygulamasını engellemek açısından belirli bir şahsa has olmayan, bütün alemin menfaatinin bulunduğu haklar olarak da ifade edilmiştir.¹⁵⁸ Fakîhler iman, namaz, oruç, yemin kefareti, umumun menfaatinden dolayı zina haddi, içki içme haddi vb. hakları Allah hakkı; borç, diyet, telef edilen malın tazminatı vb. hakları kul hakkı; kazfı iki hakkın da mevcut olduğu fakat Allah hakkının daha fazla olduğu haklar; kisası iki hakkın da mevcut olduğu fakat kul hakkının daha fazla olduğu haklar olarak tasnif eder.¹⁵⁹

Arap dilinde fıkıh, şeriat, kanun ve teşrî gibi kavramlarla da ifade edilen “hukûk” ise cebrî müeyyideler tarafından insani ilişkilerin ve toplumsal hayatın düzene konulduğu

¹⁵⁵ Cürçânî, *et-Ta’rifât*, 89.

¹⁵⁶ İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*, 246.

¹⁵⁷ Serahsî, *Usûlû’s-Serahsî*, 2/289-290; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik şerhu Kenzü’d-dekâ’ik*, 6/148; Karâfî, *Envârü’l-burûk fî envâ’i’l-furûk*, 1/140-142.

¹⁵⁸ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr fî şerhi Usûli’l-Pezdevî*, 4/134; İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik şerhu Kenzü’d-dekâ’ik*, 6/148.

¹⁵⁹ Zeydân, *el-Vecîz fî usûli’l-fikh*, 82-86.

kurallar bütünü olarak tanımlandığı gibi esas itibarıyla Şâri‘ tarafından, görünen kısmı itibarıyla da din, hukuk ve akıl tarafından tanınan imtiyaz, güç ve yetki olarak da tanımlanır.¹⁶⁰

İslam hukukunda çocuk hakları doğum öncesi ve sonrası olmak üzere iki temel kategoride ele alınır.

1.2.1. İslam Hukukunda Doğum Öncesi Çocuk (Cenin) Hakları

İslam hukukunda cenin hakları, ceninin yaşam hakkı ile miras, vasiyet, vakıf, hibe ve ikrar gibi malî hakları kapsamaktadır. Ayrıca ceninin varlığıyla birlikte ortaya çıkan hamile ve emzikli kadına oruç tutmama ruhsatının verilmiş olması, keza ceninin ölü doğması halinde birtakım hükümlere tabi tutulması ve hamile kadının ceza infazının ertelenmesi ceninin bir kişi olarak varlığının kabul edilmesinin ve cenine bazı haklar tanınmış olduğunun göstergesidir.

1.2.1.1. Yaşam Hakkı

Öteden beri anne rahminde bulunan çocuğun yaşamı önemsenmiş, Yahudilik, Hristiyanlık, Hinduizm, Budizm ve Zerdüştilik gibi dinlerde de çocuğun hayat hakkına son verilmesi büyük günahlardan sayılarak yasaklanmıştır.¹⁶¹ Yahudiliğe göre, bir kişinin hamile bir kadına zarar vererek ceninin düşük yapmasına sebebiyet vermesi durumunda, fâilin, mağdur kadının eşi tarafından belirlenecek bir tazminatı ödemesi zorunlu kılınmıştır. Ancak olayın kadın için ölümle sonuçlanması halinde, fâilin de hayatına son verilmesini öngören cana karşılık can prensibi devreye girmektedir.¹⁶² Hristiyanlığa göre insan, ölümü aşmaya ve hayatı muhafaza etmeye gayret etmelidir. Bu durum Kitab-ı Mukaddes’te “*Tanrı, ölülerin değil dirilerin Tanrısıdır.*” şeklinde ifade edilir.¹⁶³ Hristiyanlık öğretisinde çocuk düşürme eylemi ağır bir günah olarak telakki edilir. Hristiyan teolojisine göre Tanrı, varlıkları belirli bir süre zarfında yaratmış olup her canlı için fizikî ölümü takdir etmişse de ilahi iradenin nihai amacı hayatın korunması ve devam

¹⁶⁰ Bardakoğlu, “Hak”, 15/139.

¹⁶¹ Ömer Faruk Harman, “Çocuk Düşürme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/363.

¹⁶² *Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, 2003), Çık.21:22-23.

¹⁶³ Mat.22:32.

ettirilmesidir. Aslında ölüm, şeytanın tahriki ve günah aracılığıyla insanoğlunun varoluş alanına girer.¹⁶⁴

Kitap ve Sünnet kaynaklı İslâm dini de anne rahminde bulunan çocuğun yaşam hakkına çok büyük bir önem vermiş, cenini saygıdeğer bulmuş, ceninin hayat hakkına son verildiği durumlarda bazı müeyyideler getirmiş; ebeveyni, ceninin yaşamı üzerinde sonsuz yetkiye sahip bireyler değil birer emanetçi olarak kabul etmiştir.¹⁶⁵

Aldırma veya düşürme ayırımı olmaksızın ceninin hayat hakkına son verecek bütün uygulamalar, İslâm hukuku tarafından bir şahsiyet olarak kabul edilen ceninin yaşam hakkı ihlali anlamına gelmektedir.¹⁶⁶

Sözlükte “tamamlanmayan ceninin atılması”, “kaydırma,”¹⁶⁷ “yaratılışı eksik olan” ve “vakti tamamlanmayan cenininin düşürülmesi” anlamlarına gelen “ichâd” yerine farklı kelimeler de kullanılır. Çocuk düşürtme, Arapçada “ıskât”, “ichâd”, “ilkâ”, “imlâs” ve “tarh” kelimeleri ile ifade edilir.¹⁶⁸ Ayrıca kürtaj kavramı günümüzde çocuk düşürtme anlamında da kullanılır.

Sözlükte “Vücutta boşluklar içinde bulunan yabancı cisimleri, hasta veya zararlı sayılan dokuları kazıyarak alma, kazıma; döl yatağının içini kazıyıp dölütü alma işi”¹⁶⁹ olarak tanımlanan kürtaj, tıp ilminde abortion (rahim) terimiyle “uterus içindeki embriyo veya fetüsün imha edilmesi veya fetüsün hayatını sonlandırmak kastı ile vaktinden önce uterus dışına çıkartılması” şeklinde tanımlanmıştır. “Embriyo veya fetüsün yirminci haftadan önce uterus dışına çıkması” ise düşük olarak belirtilir.¹⁷⁰

Bir canlı olan anne rahmindeki çocuğun hayatına son verilmesi sadece tıbbi ilgilendiren bir mesele olmadığı için bu konu dinin, felsefenin, hukukun ve ahlâkın da kapsamına girmektedir.¹⁷¹ Ayrıca Dünya Sağlık Örgütünün (WHO) ortaya koyduğu verilere göre dünya çapında her yıl iki yüz on milyona yakın kadının gebe olduğu, bu

¹⁶⁴ Harman, “Çocuk Düşürme”, 8/363.

¹⁶⁵ İsmail Bilgili, “İslam Hukukunda Cenin Hakkı Ve Onuruyla İlgili Hükümler”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 24 (2014), 232-233.

¹⁶⁶ Görgülü, *Fıkıhta Cenin Hukuku*, 77.

¹⁶⁷ İbn Manzûr, “ichâd”, 7/131-132.

¹⁶⁸ *el-Mevsûatü'l-fıkhiyye Kuveytiyye*, 2/56.

¹⁶⁹ İsmail Parlatır vd., *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1998), “Kürtaj”, 2/1441.

¹⁷⁰ Şahin Aksoy, “Kürtaj Sadece Tıbbi Bir Karar Olabilir mi?”, *Türkiye Klinikleri Dergisi* 4/1 (1996), 12.

¹⁷¹ Görgülü, *Fıkıhta Cenin Hukuku*, 78.

hamileliklerin üçte birinin istek dışı olduğu, gerçekleşen hamileliklerin ise kırk altı milyonunun istenerek düşürüldüğü hesaplanırsa mevzunun, yerel bir durumdan çıkıp evrensel bir boyut kazandığı görülmektedir.¹⁷²

Bu konudaki tartışmaların İslâm hukuku açısından daha çok ruh üflenmeden önceki safhayla alakalı olduğu görülmektedir. Bu konuda mezhepler farklı görüşler ortaya koyar.

Hanefî mezhebinde bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır. Birinci görüşe göre cenin, “alaka” ve “mudğa” aşamalarında olup organları ortaya çıkmadan veya ruh üflenmeden yüz yirmi gün önce düşürülebilir. İkinci görüşe göre ruh üflenmeden yüz yirmi gün önce ceninin düşürülmesi mekruhtur. Üçüncü görüşe göre ise yüz yirmi günden önce kürtaj, haklı bir sebebe dayanıyorsa yapılabilir. Mesela İbn Vehbân (ö. 768/1367), emzirmekte olduğu bir çocuğu bulunan hamile bir kadının, hamileliği sebebiyle emzirmeyi sonlandırması ve kocasının sütanne tutma imkanının bulunmaması durumunda, mevcut çocuğun hayatının tehlikeye girmesi endişesiyle kürtaja cevaz verilebileceğini ileri sürmektedir.¹⁷³ “Alaka” ve “mudğa” aşamalarında olup organları belirmeden, ruh üflenmeden yüz yirmi gün önce bir sebebe dayanması halinde mesela emzirdiği bir çocuğu olduğu halde gebe kalan bir kadının bu nedenden ötürü emzirmeyi bırakması ve kocasının sütanne tutma imkânına sahip olamaması durumunda var olan çocuğunun, ölümünden endişe duyulması halinde ceninin düşürülebileceği ifade edilmiştir.¹⁷⁴

Mâlikîlerin zayıf görüşüne göre kırk günden önce ceninin düşürülmesi mekruh olarak kabul edilse de Mâlikîlerin genel görüşüne göre nutfenin, rahme yerleşmesinden itibaren ceninin düşürülmesi haramdır. Bu nedenle kırk günden önce bile olsa ceninin düşürülmesi haram olarak kabul edilir. Yani yumurta ve spermin döllenip rahme yerleşmesinden itibaren cenine müdahale edilmesi caiz değildir.¹⁷⁵

Şâfî mezhebinde ruh üflenmeden önce ceninin düşürülmesinin mübah olduğunu söyleyenlerin yanı sıra bu süre içerisinde ceninin düşürülmemesi gerektiğini, hatta ceninin zamanla gelişmesiyle yüz yirminci güne yaklaşıldığı sırada düşürülmesinin

¹⁷² Mehmet Dirik, “İslam Hukuku Açısından Kürtaj”, *Türkiye Din Araştırmaları Dergisi* 5 (2018), 76.

¹⁷³ Muhammed Emîn İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984), 3/176.

¹⁷⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 6/429.

¹⁷⁵ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir*, 2/266-267.

haram olduğunu belirten görüşler de mevcuttur. Ruh üflendikten sonra ceninin düşürülmesinin haram olduğu üzerinde ittifak vardır. Şâfiîlerde ruhun üflenme zamanı genel olarak kırk veya kırk iki gün olarak belirlenmiştir.¹⁷⁶

Hanbelî mezhebinde ruh üflenmeden önce ceninin düşürülmesini caiz kabul edenlerle beraber Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) görüşüne göre ruh üflenmeden önce de ceninin düşürülmesi haramdır.¹⁷⁷

Çağdaş İslâm hukukçularının bir kısmı kırk güne kadar ruh üflenmeyen ve organları belirginleşmeyen ceninin kürtaj edilmesinin haram olmadığı düşüncesindeyken¹⁷⁸ büyük bir çoğunluğu ise yumurta ve spermin döllemesinden itibaren ceninin kürtaj edilmesinin haram olduğu düşüncesindedirler.¹⁷⁹ Fakat günümüzde İslâm hukukçuları arasında, hamilelik nedeniyle annenin hayati tehlikesinin olduğu durumda, annenin kaybedilmesinin ceninin kaybedilmesinden daha büyük zararlar doğuracağı düşüncesiyle zarureten dolayı böyle bir durumda ceninin yaşam hakkına son verilebileceği hususunda ittifak vardır.¹⁸⁰

Fakîhler tarafından ceninin organlarının henüz teşekkül etmediği, kırk ya da yüz yirmi gün geçmeden ruhun üflenmediği ve bu süreler içinde ceninin kürtaj edilebileceği yönünde öne sürülen görüşlerin, insan gelişiminin dölleme ile başladığını ortaya koyan günümüz tıbbi veriler ışığında değerlendirildiğinde isabetli olmadığı düşüncesindeyiz. Ayrıca cenine ruh üflenmesiyle ilgili olan hadislerin kürtaj konusundan ziyade insanın yaratılışıyla ilgili olduğu, ruh hakkında da daha önce örnek verdiğimiz İsrâ sûresi 85. âyette belirtildiği üzere insana pek az bilgi verildiği, bu bilginin ancak Rabbimiz tarafından bilineceği bilgilerinden hareketle anne hayatı tehlikede olmadığı sürece döllemekten itibaren ceninin hayatına müdahale edilmemesi gerektiği görüşünün daha isabetli olduğu kanaatindeyiz.

¹⁷⁶ Dimyatî, *İlânetü't-tâlibîn*, 4/130; Şemsüddîn Muhammed b. Ebi'l-Abbâs b. Hamza . Şihâbüddîn eş-Şehir bi's-Şâfiî's Sağır Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 8/146; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Heytemî İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dârüs's-Sadr, ts.), 8/241.

¹⁷⁷ Buhâtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 1/220.

¹⁷⁸ Görgülü, *Fıkhta Cenin Hukuku*, 83.

¹⁷⁹ Tüfekçi, "İslam Hukukuna Göre Gebeliğin Sonlandırılması", 141.

¹⁸⁰ Müfsir b. Ali b. Muhammed Kahtânî, "İslâm Hukukuna Göre Anne Rahminde Sakat Olan Çocukların Kürtaj Yoluyla Düşürülmesinin Hükmü", çev. Abdullah Kahraman, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2008), 457; Dirik, "İslam Hukuku Açısından Kürtaj", 80; Görgülü, *Fıkhta Cenin Hukuku*, 84.

Niteliğine göre ceninin yaşam hakkı çeşitli şekillerde ele alınır.

1.2.1.1.1. Özürlü Ceninin Yaşam Hakkı

Ceninin hayat hakkına müdahale konusunda yapılan en büyük tartışmalardan biri de özürlü olarak doğacak ceninin hayat hakkının sonlandırılıp sonlandırılmayacağı konusudur. Bu konu, klasik fıkıh literatüründe yer almamış, çağdaş İslâm hukukçularının üzerinde tartıştığı bir konudur.

Dünya İslâm Birliği'ne bağlı fıkıh akademisi, alanında yetkin hekimlerin tespitiyle annenin hayatını tehdit eden bir durumun mevcut olması hâlinde, gebeliğin yüz yirminci gününden sonra dahi yaşamına son verilebileceğine hükmetmiştir. Ayrıca yine uzman hekimler tarafından gebeliğin yüz yirmi günü tamamlanmadan önce yapılan değerlendirmelerde, tedavisi mümkün olmayan ciddi bir özürlü bulunan, dünyaya gelmesi halinde gerek kendi hayatı gerek ailesinin hayatı açısından meşakkat ve ıstıraba sebep olacağı tespit edilen cenin hakkında, anne-babasının talebi doğrultusunda ceninin hayatının sonlandırılmasının caiz olduğuna hükmetmiştir.¹⁸¹

Aralarında Yusuf el-Karadâvî (ö.1443/2022), Muhammed el-Bâr ve Habib b. el-Hûca'nın da bulunduğu çağdaş İslâm hukukçularının bir kısmına göre normal şartlarda kürtajın caiz olduğu durumlarda özürlü ceninin kürtaj edilmesi de caizdir. Bu görüşü benimseyenlere göre tıbbi verilerle özürlü olduğu kesin olarak anlaşılan ve hiçbir şekilde tedavi edilmesi mümkün olmayan cenin kürtaj edilebilir.¹⁸² Bu görüşler, klasik dönem İslâm hukukçularının bir kısmının, hamileliğin yüz yirmi günden önceki dönemlerinde ceninin alınabileceğini ileri süren yaklaşımlarına dayanmaktadır. Bu bağlamda, annenin hayatının tehlikeye girmesi gibi zorunluluk halleri ile emziren bir kadının yeniden gebe kalması durumunda, süttten kesilecek çocuğun ciddi zarar görmesi gibi zaruret halleri, ceninin alınmasına cevaz verilmesinde gerekçe olarak gösterilmiştir. el-Karadâvî, el-Bâr ve el-Hûca gibi çağdaş hukukçular, bu düşünceye sahip olan klasik fukahânın görüşlerinden hareketle kırk-kırk beş ya da yüz yirmi günden önceki dönemlerde zarurete binaen kesin bir şekilde tedavisi mümkün olmayan özürlü ceninin aldırılmasını caiz

¹⁸¹ Görgülü, *Fıkıhta Cenin Hukuku*, 87.

¹⁸² Yusuf Karadâvî, *Min hedyi'l-İslâm Fetâvâ Muâsıra*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2003), 2/603; Muhammed b. Yahya Nüceymî, *el-İchâd ahkâmuhû ve hudûduhû fi 'ş-şeriâti'l-İslâmiyye ve'l-kânûni'l-vad'i* (Riyad, 2011), 107; Muhammed el-Habîb el-Hûca, "İsmetü demi'l-cenîni'l-müşevveh", *Mecelletü Mecma'ı'l-Fıkhi'l-İslâmî* 4 (2005), 286.

görmüşlerdir. Buna karar veren doktor heyetinin en az üç kişiden oluşması gerektiği, bu konuda ebeveynlerin rızasının da olması gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıca onlara göre ruh üflenmeden önceki nutfe ve alaka evrelerinde cenin insan olarak teşekkül etmemiştir. Bu nedenle bu dönemdeki cenin, insanı öldürmeyi yasaklayan naslardaki insan kapsamına dahil değildir.¹⁸³

Aralarında Abdullah Bessâm ve Hayrettin Karaman'ın da bulunduğu çağdaş İslâm hukukçularının bir kısmı ise Kur'ân'da haksız yere cana kıymayı yasaklayan âyetini,¹⁸⁴ Hz. Peygamber'in (s.a.v) ceninin düşürülmesine sebep olan kimseyi gurre¹⁸⁵ ödemekle sorumlu tutmasını,¹⁸⁶ tıbbi ve bilimsel gelişmeler sayesinde özürlü olan çocuğun tedavi edilebilme imkânının olmasını ve canın dokunulmazlığı ilkesini¹⁸⁷ delil gösterdikleri gibi sonradan bir hastalık veya sakatlık geçirmiş ya da doğuştan engelli olan bir çocuğun öldürülmesinin caiz olmadığı hükmüne de dayanarak, anne hayatının tehlikede olması dışında özürlü ceninin yaşam hakkına müdahaleyi kabul etmemişlerdir.¹⁸⁸ Çağdaş hukukçulardan olan Vehbe ez-Zuhaylî (ö. 1436/2015) de Muhammed Gazzâlî (ö. 505/111) gibi yumurta ve spermin döllemesinden itibaren çocuk düşürmeyi, insanlığa karşı işlenmiş bir cinayet saymıştır.¹⁸⁹

Klâsik fıkıh literatüründe özürlü ceninin yaşam hakkına müdahale etmenin hükmü hakkında aktarılan bir bilgi yoktur. Tıp alanında meydana gelen gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan bir problem olması hasebiyle bu konu, çağdaş fukahâ tarafından gündeme getirilmiş ve tartışılmıştır.

¹⁸³ Ali İhsan Pala, “Özürlü Olduğu Tespit edilen Ceninin Alınması”, *İlahiyat Fakülteleri IV. İslam Hukuku Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyon Toplantısı ve “Özürlü Olduğu Tespit Edilen Ceninin Alınması” Sempozyumu*, ed. Hüseyin Esen vd. (İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2008), 87.

¹⁸⁴ el-Mâide 5/32.

¹⁸⁵ Gurre: İslâm Hukukundaki yaygın kanaate göre ceninin düşürülmesi sonucu ödenilmesi gereken tazminattır. bk. Muhsin Koçak, “Gurre”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 16 Nisan 2024). Gurrenin miktarı beş deve veya elli dinardır. Hanefilere göre bu miktar beş yüz dirheme, cumhura göre ise altı yüz dirheme tekabül eder. bk. Zuhaylî, *el-Fıkühü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/362.

¹⁸⁶ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşar 'Awad Mar'uf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), “Diyat”, 15 (No.1410); Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *el-Müctebâ mine's-Sünen*, thk. Ebû Gudde Abdülfettâh (Halep: Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, ts.), “Kasâme”, 39 (No.4814).

¹⁸⁷ Kahtânî, “İslâm Hukukuna Göre Anne Rahminde Sakat Olan Çocukların Kürtaj Yoluyla Düşürülmesinin Hükmü”, 473.

¹⁸⁸ Ömer b. Muhammed b. İbrahim Ğânim, *Ahkâmü'l-cenîn* (Cidde: Dâru'l-Endülüsi'l-Hadrâ, 2001), 185; Kahtânî, “İslâm Hukukuna Göre Anne Rahminde Sakat Olan Çocukların Kürtaj Yoluyla Düşürülmesinin Hükmü”, 473-475; “Sonuç” (Erişim 16 Temmuz 2025); Görgülü, *Fıkıhta Cenin Hukuku*, 88.

¹⁸⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, ts.), 2/51; Zuhaylî, *el-Fıkühü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 3/557.

Meseleyi klasik dönem fakihlerinin bazılarının, ileri sürdükleri mazeretlere kıyas ederek sonuç çıkarmak sağlıklı görünmemektedir. Zira klasik dönem fakihlerinin bu yaklaşımı, doğrudan bir nassa değil, kendi dönemlerindeki tıbbi bilgi ve anlayışa dayanmaktadır.¹⁹⁰ Canın dokunulmazlığı ilkesi, Kur'ân-ı Kerîm'de haksız yere cana kıymanın yasaklanması, Peygamber Efendimizin (s.a.v) ceninin düşürülmesine sebep olan kimseyi gurre ödemekle yükümlü tutması gibi deliller özürlü olsun ya da olmasın ceninin yaşam hakkına müdahaleyi engellemektedir. Ayrıca günümüzdeki tıbbi veriler, insan gelişiminin döllenme ile başladığını ortaya koymaktadır. Tıptaki ve bilimsel alandaki gelişmeler de doğuştan engelli çocukların tedavi edilebilmesine olanak tanımaktadır. Özürlü bir çocuğa sahip olmanın anne baba açısından zorlu bir durum olduğu bilinmektedir. Sapasağlam doğduktan sonra özürlü olan bir çocuğun hayat hakkına son verilemediği gibi annenin hayati tehlikesi durumu hariç, Allah tarafından anne babaya emanet olarak verilen özürlü çocuğun da yaşam hakkına müdahale edilmemesi gerektiğini söylemek mümkündür.

1.2.1.1.2. Gayrimeşru yoldan Doğan Ceninin Yaşam Hakkı

Günümüzde tartışılan konulardan biri de gayri meşru yolla doğan çocuğun kürtaj edilip edilemeyeceği konusudur. Klasik fıkıh literatüründe zina sonucu meydana gelen gebeliğe son vermenin hükmü hakkında detaylı bir bilgi bulunmamaktadır.

Bu konuda Şâfiî fakîhi Şehâbeddin er-Remlî (ö. 957/1550), zinadan oluşan çocuğun ruh üflenmeden önce düşürülmesinin caiz olabileceğini ifade eder.¹⁹¹

İslâm hukukçuları arasında, meşru bir evlilik ile meydana gelen ceninin ile gayri meşru bir ilişki sonucu meydana gelen ceninin kürtaj edilmesi arasında fark bulunmadığını ifade eden Bûtî (ö. 1434/2013), bu konuya dair fıkıh kitaplarında açık bir bilginin bulunmadığını, sadece Şâfiî fakîhi Remlî'nin, tafsilata girmeden konuya değindiğini belirtir.¹⁹² Günümüz İslâm hukukçuları zina nedeniyle de oluşan gebeliğe son vermenin caiz olmadığı kanısına varmışlardır.¹⁹³ Bu görüşte olanlar gerekçelerini, hiçbir

¹⁹⁰ Pala, "Özürlü Olduğu Tespit edilen Ceninin Alınması", 90.

¹⁹¹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 8/416.

¹⁹² Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Tahdîdü'n-nesl vikâyeten ve 'ilâcen* (Dimeşk: Mektebetü'l-Fârâbî, 1409/1988), 127.

¹⁹³ Karadâvî, *Min hedyi'l-İslâm Fetâvâ Muâsıra*, 2/676; Nüceymî, *el-İchâd ahkâmuhû ve hudûduhû fi ş-şerîati'l-İslâmiyye ve'l-kânûni'l-vad'i*, 11.

günahkârın başka bir günahkârın yükünü yüklenemeyeceğine dair âyetlere,¹⁹⁴ Hz. Peygamber'e (s.a.v) gelerek zina yaptığını ve cezalandırılmak istediğini ifade eden kadının hamile olduğunun anlaşılması üzerine recm edilme cezasının, çocuğunu doğurması ve doğurduktan sonra emzirme süresinin sonuna kadar ertelenmesi¹⁹⁵ hadisine dayanmaktadırlar.¹⁹⁶

Günümüz İslâm hukukçularından Hayrettin Karaman da hamileliğin hangi evresinde olursa olsun, anne rahmindeki ceninin yaşam hakkına son vermenin cezai sorumluluğu bulunduğunu ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v), zina sonucu doğan bir çocuğun, annenin nikâhlı olması halinde kocasına nispet edileceğini, bu durumdaki çocuğun nesebinin zina yapan erkeğe nispet edilemeyeceğini, annenin nikâhlı olmaması durumunda ise çocuğun nesebinin annenin nesebine bağlanacağını ifade ettiğini söylemektedir. Böylece Karaman, Peygamber Efendimizin (s.a.v) böyle bir çocuğun öldürülebileceğine dair herhangi bir ifadesinin bulunmadığını, aksine çocuk için bir aile bağının oluşturulduğunu delil göstermektedir. Dolayısıyla Karaman, ister isteğe bağlı isterse istenmeden gerçekleşmiş gayrimeşru bir ilişki sonucunda oluşmuş ceninin, utanç göstergesi olarak görülmesi gerekçesiyle yaşam hakkına son verilmesini töre cinayetlerinden farksız olarak görmekte ve böyle bir uygulamaya cevaz vermemektedir.¹⁹⁷

Günümüz İslâm hukukçularının bir kısmı da kadının rızasının dışında gayri meşru bir ilişkiyle gerçekleşen gebeliği, kadınların karşılaşacakları mağduriyet açısından ele almış, yüz yirmi günden önce böyle bir gebeliğe son verilebileceği görüşünü ortaya koymuşlardır.¹⁹⁸ Mesela Karadâvî, zinadan oluşan hamileliğin sonlandırılmasını caiz görmez. Ancak Bosna-Hersek örneğini ileri sürerek tecavüz sonucu oluşan gebeliğin hem kadının kendisi hem de ailesi açısından ciddi mağduriyetler oluşturduğunu, bu durumun hem kadının kendisi hem de ailesi açısından meşru bir mazeret olduğunu belirtir. Bu nedenle tecavüz sonucu oluşan gebeliğin, ruhsattan faydalanılarak kırk ya da yüz yirmi

¹⁹⁴el-İsrâ, 17/15; Fâtır, 35/18.

¹⁹⁵ Tirmizî, "Hudud", 9 (No.1435); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaût vd. (Dârü'r-Risâletü'l-Alemiyye, ts.), "Diyat", 36 (No.2694).

¹⁹⁶ *Tüfekçi, "İslam Hukukuna Göre Gebeliğin Sonlandırılması", 145.*

¹⁹⁷ Hayrettin Karaman, "Kürtaj Hakkı", *Yeni Şafak* (04 Ocak 2008).

¹⁹⁸ Görgülü, *Fıkıhta Cenin Hukuku*, 93.

günden önce düşürülebileceğini ifade eder. Ruhsata en yakın olan dönemin de kırk gün olduğunu belirtir.¹⁹⁹

Din İşleri Yüksek Kurulu, İslâm dininin beş temel esas ve gayesinden biri olan canın korunması, eşref-i mahlukat olan insanın saygın ve dokunulmaz olduğu, Allah tarafından insana verilen hayat hakkının sperm ile yumurtanın döllelenmesinden itibaren başladığı ilkesinden hareketle annenin hayati tehlikesinin olabileceği durumlar dışında anne baba dahil hiç kimsenin, ceninin yaşama hakkına son veremeyeceği yani kürtajın caiz olmadığı hükmüne varmıştır.²⁰⁰ Ayrıca kurul, Bosna Hersek'teki savaş döneminde Sırp'lar tarafından tecavüze maruz kalıp hamile kalan kadın ve kızların durumunu görüşmüş, konuyu aynı zaman da sosyolojik, ekonomik ve psikolojik açıdan ele almış, olayı, İslâm'ın yüceliği ve saygınlığı ile İslâm toplumunun bölgede var olması veya yok olması açısından bakılmasının ehemmiyeti üzerinde durmuş, bu mağduriyeti yaşayan kadınların sağlıklarını ve yaşamlarını tehlikeye atmamak şartıyla kendi iradeleri dahilinde ilaç veya tıbbi müdahale yoluyla rahimlerini tahliye edebilecekleri cevazını vermiştir.²⁰¹

1.2.1.1.3. Ceninin Yaşam Hakkına Son Verilmesinin Sonuçları

Anne rahmindeki çocuğun hayatına son verme işlemi, çok eski dönemlerden itibaren bir insanlık suçu olarak kabul edilip ceninin canlı olup olmaması göz önünde bulundurularak çocuk düşürme suçu, para, hapis, sürgün ve ölüm gibi farklı cezalarla sonuçlandırılmıştır.²⁰² İslâm hukukunda da ceninin hayatına son verme sonucunda cezaî müeyyide getirilmiştir.

Hanefilere göre ceninin ölmesine sebep olan bir fiilden sonra ceninin ölü olarak doğması sonucu bir gurre gerekir. Onlara göre ceninin sağ olarak doğup ölmesi durumunda tam diyetle beraber kefarete de verilir.²⁰³ Gurreyi ceninin düşmesine sebep olan kişinin âkilesi ödemekle yükümlüdür.²⁰⁴ Ceninin ölü doğmasıyla annesinin de ölmesi halinde annenin diyeti ile birlikte cenin için de bir gurre ödenir. Ceninin sağ

¹⁹⁹ Karadâvî, *Min hedyi'l-İslâm Fetâvâ Muâsıra*, 2/677.

²⁰⁰ “Kürtaj yaptırmak caiz midir? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu” (Erişim 16 Haziran 2021).

²⁰¹ “Diyanet Dergi | Diyanet - Aylık Dergi - Aile - Çocuk - İlmi Dergi - Bülten” (Erişim 16 Haziran 2021).

²⁰² Görgülü, *Fıkıhta Cenin Hukuku*, 96.

²⁰³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/587-588; Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a* (Beyrut: İhyâtü'l-turâsü'l-Arabi, ts.), 5/372.

²⁰⁴ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/372.

doğmasıyla annenin ölmesi halinde iki diyet ödenmesi gerekir. Ceninin sağ doğup anneyle beraber ölmesi durumunda yine iki diyet ödenir.²⁰⁵ Çocuk düşürmek kastıyla hamile kadına vurma sonucunda ölü olarak doğan cenin veya sağ olarak doğduktan sonra ölen cenin için tam diyet ve kefaret gerekir.²⁰⁶

Mâlikîlere göre ceninin ölmesine sebep olan fiilden sonra ölü doğan cenin için bir gurre gerekir. Kefaret gerekmez.²⁰⁷ Gurreyi ceninin ölmesine sebep olan kişi, ceninin varislerine ödemekle yükümlüdür.²⁰⁸ Darb veya korkutma sonucu ceninin ölü doğması diyet gerektirir.²⁰⁹ Çocuğun düşmesi kastıyla bilerek hamile kadına vurma sonucunda sağ olarak doğduktan sonra ölen cenin için ise kısas gerekir. Çünkü bu bir cinayet sebebidir. Çocuğun düşmesi kastıyla kadının sırtına ya da karnına vurma eylemi gerçekleşmişse kasâme şartıyla kısas gerekir. Şayet çocuğu düşürme kastıyla kadının eline ya da ayağına vurma eylemi gerçekleşmişse diyet gerekir. Çünkü doğduktan sonra ağlayan cenin, canlı olarak kabul edilir ve bundan dolayı gurre gerekmez.²¹⁰

Şâfiîlere göre ceninin ölmesine sebep olan bir fiilden sonra ceninin ölü doğması halinde bir gurre gerekir. Sağ olarak doğup acı hissederek ölmesi durumunda tam bir diyet ödenir. İki ceninin ölmesi durumunda iki gurre ödenir. Ayrıca Şâfiîler, ölü olarak doğan ceninin et parçası olması halinde ebelerin, ceninin insan şekli taşıyıp taşımadığına dair görüşlerine itimad edilmesi gerektiğini, bu doğrultuda insan şekli görünümüne sahip ölü cenin için gurre verilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.²¹¹ Çocuk düşürmek kastıyla hamile kadına vurma sonucunda ölü olarak doğan cenin veya sağ olarak doğduktan sonra ölen cenin için tam diyet ve kefaret gerekir.²¹² Çocuğun düşmesine sebep olan kişinin âkilesi gurreyi ödemekle yükümlüdür. Gurre de ceninin varislerine verilir.²¹³

Hanbelîlere göre ceninin ölmesine sebep olan bir fiilden sonra ceninin ölü doğması halinde bir gurre gerekir. Gurre ceninin mirasçılara verilir. Darb sonucu ölü

²⁰⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 6/588-589.

²⁰⁶ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/365-366.

²⁰⁷ Ebi'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Reşid Kurtubü'l-Endülüsi İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, nşr. "Kahraman Yayınları" (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985), 2/347-348.

²⁰⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/347-348; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdris Abdurrahmân el-Mısıri el-Karâfi, *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Hacci vd. (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 12/402.

²⁰⁹ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/376.

²¹⁰ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/269; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/365.

²¹¹ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 509-510.

²¹² Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/365-366.

²¹³ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 510.

olarak doğan fakat insan şekli görünümüne sahip olamayan cenin için gurre yoktur. Hanbelîler de ebelerin, ceninin insan şekli taşıyıp taşımadığına dair görüşlerine itimat edilmesi gerektiğini, bu doğrultuda insan şekli görünümüne sahip ölü cenin için gurre verilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.²¹⁴ Çocuk düşürmek kastıyla hamile kadına vurma sonucunda ölü olarak doğan cenin veya sağ olarak doğduktan sonra ölen cenin için tam diyet ve kefaret gerekir.²¹⁵ Hata ile annenin karnına vurma gibi bir eylemde annenin ölmesi ve ceninin düşmesi sonucunda annenin diyetini ceninin düşmesine sebep olan kişi, ceninin diyetini de âkile öder. Kasten annenin karnına vurma gibi bir eylemde annenin ölümü ve ceninin düşmesi veya sadece ceninin düşmesi sonucunda diyeti ceninin düşmesine sebep olan kişi öder.²¹⁶

1.2.1.1.4. Tüpteki Embriyonun Hakları

Ceninin yaşam hakkıyla ilgili üzerinde durulması gereken konulardan biri de tüpteki embriyonun hakları, embriyonun dondurulması ve imha edilmesi konusudur. Bu konu, klasik fıkıh literatüründe yer almamış, çağdaş İslâm hukukçularının üzerinde tartıştığı bir konudur.

Hayatın başlangıcını döllenme safhası olarak kabul edenler, görüşlerini Hz. Peygamber'in (s.a.v), Gâmidiyeli hamile kadının cezasının, hamilelik süresine dair herhangi bir koşul aramaksızın doğum sonrasına ertelemiş olduğu hadisine²¹⁷ dayandırırılar. Bununla birlikte döllenmiş zigotun bölünerek çok hücreli bir yapıya dönüşmesinin ve gelişme sürecinin başlamasının, canlılığa ait bir özellik olduğu fikrini de öne sürerler.²¹⁸ Hayrettin Karaman, ister suni ister tabi olsun embriyonun dokunulmazlığını, rahme tutunma anından itibaren olduğunu vurgular.²¹⁹ M. Saim Yeprem de müstakil bir insanın, birey olarak gerçek ve mantıki başlangıcının birbirinden bağımsız iki ayrı varlık halindeki yumurta ve spermin döllenerek, tam bir insanı

²¹⁴ Ebî Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî - Abdulfettah Muhammed el-Halevî (Riyad: Dârü'l-Âlemü'l-Kütüb, 1986/1406), 12/60-63.

²¹⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/365-366.

²¹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 12/68.

²¹⁷ Tirmizî, "Hudûd", 9 (No. 1435); Ebû Dâvûd, "Hudûd", No. (4440-442).

²¹⁸ Sa'd b. Abdilazîz Şüveyrih, *Ahkâmu't-telkih gayri't-tabîi* (Riyad, 2009), 2/581-583.

²¹⁹ Hayrettin Karaman, "Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı II" (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), 254.

oluşturma sürecine girdiği ve döllenme anının da zigot olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade eder.²²⁰

Ülfet Görgülü de kişiliğin döllenme anına kadar geçmişe etkili olmasının ve tüpte bulunan embriyonun eksik vücûb ehliyetine sahip olarak kabul edilmesinin tüpteki embriyonun lehine olacağını ifade eder. Bununla birlikte embriyonun rahme tutunması ve sağ olarak doğması halinde vasiyet, vakıf ve hibe gibi maddi haklardan yararlanacağını, embriyonun rahme tutunamaması durumunda ise herhangi bir haktan yararlanamayacağını belirtir.²²¹

Din İşleri Yüksek kurulu, canın dokunulmazlığı ilkesinden hareketle insan varlığının döllenmeyle başladığını, embriyonun ilk aşamasından itibaren ona saygı duyulması ve hayat hakkının korunması gerektiğini ifade ettikten sonra tüp bebek için yumurtaların fazla aşılması durumunda bu yumurtaların imha edilmesinin, embriyonun hayatına son verilmesi anlamına geldiğini, bunun da dini yönden sakıncalı olduğu, bu nedenle rahme yerleştirilecek kadar yumurta döllenmesi gerektiğini, oluşturulan fazla embriyoların dondurulmasını, dondurulan bu embriyoların sonrasında aynı çift arasında fiilen devam eden evliliklerde annenin rahmine yerleştirilmesi gerektiğini, böyle bir işlemin mümkün olmaması halinde başkaları tarafından kullanılmasını engellemek gayesiyle en son çare olarak embriyoların dondurulması işleminin zaruretten dolayı sonlandırılabilceği kararını vermiştir.²²²

1.2.1.2. Mali Haklar

Cenine ait mali haklar miras, vasiyet, vakıf, hibe ve ikrar gibi konular kapsamında değerlendirilecektir.

1.2.1.2.1. Miras Hakkı

“İrs” kökünden türeyen “miras” kelimesi sözlükte “öncekinden sonrakine tevarüs edilen şey ve herhangi bir şeyden kalan”²²³ manalarına gelir. İstılahta ise ilmü’l-ferâiz olarak adlandırılan miras hukuku, kimin mirasçı olup olmadığını ve her bir

²²⁰ M. Saim Yeprem, “İslâm’ın Kök Hücreye Bakışı”, *Diyanet Aylık Dergi* 191 (2006), 29.

²²¹ Görgülü, *Fıkhta Cenin Hukuku*, 115.

²²² “Tüp bebek yönteminde rahme yerleştirilmeyen fazla embriyoların yok edilmesi caiz midir? : Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı : Dini Bilgilendirme Platformu” (Erişim 18 Haziran 2021).

²²³ Fîrûzâbâdî, “miras”, 164.

mirasçının sayısını belirlemeye imkân tanıyan, terekeyi konu edinen ve her hak sahibine hakkının tahsis edildiği ilim dalı olarak tanımlanır.²²⁴

Mâlikîler dışında Cumhura göre ceninin mirasçılığı iki şartla gerçekleşir. Bunlardan birincisi, müverrisin (miras bırakanın, murisin) ölümü esnasında ceninin anne karnında hayatta olduğunun bilinmesi, ikincisi de ceninin sağ olarak doğmasıdır.

Hanefîlere göre ceninin mirasçı olabilmesi için müverrisin öldüğü esnada ceninin anne karnında olduğunun bilinmesi ve ceninin sağ olarak doğması gerekir. Anne nikâhlı ise müverrisin ölümünden sonra ceninin en az altı ay içinde, iddet süresi içerisinde ise iki yıl dolmadan doğması halinde cenin mirasçı olur. Bu süreden sonra doğan cenine miras yoktur. Çocuğun anne karnından çıktıktan sonra organlarından birinin hareket etmesi çocuğun canlı olduğunun delilidir. Müverrisin öldüğü esnada cenin, anne rahminde nutfe bile olsa mirasçı olur.²²⁵ Ceninin az bir kısmının değil de büyük bir kısmının doğması onun sağ olduğunun delilidir.²²⁶ Ceninin miras payı kız veya erkek olma durumuna göre çocuğun kârı göz önünde bulundurularak bekletilir.²²⁷ İmam Ebû Hanîfe'ye göre dört erkek çocuk payı, İmam Ebû Yusuf'a ve İmam Muhammed'e göre iki erkek çocuk payı, İmam Ebû Yusuf'un diğer bir görüşüne göre de bir erkek çocuk payı ayrılır. Hanefî mezhebindeki esas görüş ise cenine bir erkek çocuk payının ayrılmasıdır.²²⁸ Hamile kadının maruz kaldığı bir fiil neticesinde ceninin ölü doğması halinde, cenin hem vâris hem de muris olur. İşlenen fiil, cinayet olarak değerlendirildiği için cenin, hukuken mirasçı olur. Hamileliğin en az ve en çok müddeti tamamlandığında da cenin hem vâris hem muris olur. Hanefîlere göre hamileliğin en az müddeti altı ay, en çok müddeti ise iki yıldır.²²⁹

Mâlikîlere göre tereke doğuma kadar bekletilir.²³⁰ Çocuğun cinsiyetinin ne olup olmayacağı, ceninin birden fazla olup olmayacağı belli olmadığı gibi çocuğun sağ doğup

²²⁴ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir*, 4/456.

²²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 30/50-51.

²²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 30/51; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/410.

²²⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/800.

²²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 30/52.

²²⁹ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/253,411.

²³⁰ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir*, 4/487; Karâfî, *ez-Zahîre*, 13/27.

doğmayacağı da belli olmadığı için miras paylaşımı doğuma kadar ertelenir.²³¹ Mâlikîlere göre hamileliğin en az müddeti altı ay en uzun müddeti beş yıldır.²³²

Şâfiîlere göre de ceninin mirasçı olabilmesi için miras bırakan kişinin ölümü esnasında ceninin anne karnında olduğunun bilinmesi ve ceninin sağ olarak doğması gerekir. Ceninin ölü olarak doğması halinde veya ceninin yarısı doğduktan sonra ölmesi halinde cenin mirasçı olamaz. Hamilelik alametinin bulunmasıyla birlikte ceninin anne karnında olması halinde ceninin payı doğuma kadar bekletilir. Bir kadında hamilelik alameti olmadığı halde kadın hamile olduğunu iddia ederse kadının hamile olduğu kabul edilir.²³³ Ceninin miras payı, dört erkek çocuk payı olarak ayrılır.²³⁴ Şâfiîlere göre bir kadının hamileliğinin en az müddeti altı ay en uzun müddeti ise dört yıldır.²³⁵

Hanbelîlere göre ceninin mirasçı olabilmesi için miras bırakan kişinin ölümü esnasında ceninin anne karnında olduğunun bilinmesi ve ceninin sağ olarak doğması gerekir. Anne nikâhlı ise miras bırakanın ölümünden sonra ceninin en az altı ay içinde, anne nikâhlı değilse dört yıl dolmadan doğması halinde cenin mirasçı olur. Ölü doğan cenine miras yoktur. Tam doğduktan sonra çocuğun ağlaması ve emmesi onun canlı olduğunun delilidir. Hafif hareket etmesi ise onda bir hayatiyet belirtisi olduğunun delili değildir. Ceninin bir kısmı doğduktan sonra ceninden ses çıkar ve cenin ağlarsa geriye kalan kısım da doğduktan sonra ceninin öldüğü anlaşılırsa cenin mirasçı olamaz. Ceninin miras payı kız veya erkek olma durumuna göre çocuğun kârı göz önünde bulundurularak bekletilir. İki erkek çocuk payı veya iki kız çocuğu payı ayrılır. Geriye kalan kısım mirasçılar arasında paylaşılır. Doğum gerçekleşikten sonra ceninin payı da verilir. Fazla pay ayrılmışsa artan kısım diğer mirasçılar arasında paylaşılır.²³⁶ Hanbelîlere göre hamileliğin en az müddeti altı ay en uzun müddeti ise dört yıldır.²³⁷

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre ceninin mirasçı olabilmesi için tamamının sağ olarak doğması gerekir. Hamile kadına yönelik olarak, ceninin ölümüne sebebiyet

²³¹ Desûkî, *Hâşiye 'ale'ş-Şerhi'l-kebîr*, 4/487; Karâfî, *ez-Zahîre*, 13/27.

²³² Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/411.

²³³ İmam Ebî Zekeriyâ Yahyâ b. Şerif ed-Dimeşkî en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, thk. Adil Ahmed Abdi'l Mevcud - Ali Muhammed Muavved (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 5/37-39.

²³⁴ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, 4/51.

²³⁵ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 5/38; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/411.

²³⁶ Ebû Muhammed Muvaffâkuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed* (Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1994/1414), 2/310-311.

²³⁷ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 2/311; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/411.

verecek bir fiil teşkil edilmesi sonucunda cenin ölürse böyle bir durumda cenin, mirasçı olamaz. Çünkü ceninin canlı olup olmadığı bilinmemektedir. İrsiyet için ehliyet sahibi değildir. Ceninin ölmesi durumunda gurre gerekir.²³⁸

Kadın, kocasının ölüm tarihinden itibaren hamileliğin en uzun müddetinden sonra doğum yaparsa, boşama yahut fesih ile bâin talâkla boşanmışsa veya ric'î talâk ile boşanıp iddet süresinin bitmesiyle bâin olursa, bu durumda doğurduğu çocuğun nesebi kocaya ilhak edilmez. Zira kadının hamileliğinin nikâhın sona ermesinden ve kocasından bâin talâkla boşanmış olmasından sonra gerçekleştiği sabit olur.²³⁹

İslam hukukçuları, çocuğun anne rahminde kaldığı süre ile süttan kesilme süresinin toplam otuz ay olduğunu bildiren âyetle²⁴⁰ çocuğun emzirme süresinin iki sene olduğunu bildiren âyetleri²⁴¹ delil göstererek hamilelik müddetinin en az altı ay olduğu fikrine sahip olmuşlardır. İslâm hukukçularının belirlemiş olduğu en uzun hamilelik müddeti sürelerinin ise Kurân ve sünnetten nassa dayalı beyanlar olmadığı, bunların kendi dönemlerindeki bazı araştırmalara ve örneklere dayanarak istikrâya dayalı tahminlerde bulunduğu bilinmektedir.²⁴² Dolayısıyla hamileliğin en uzun müddetinin tıbbi bilgilerle değişebilen nitelikte içtihatlar olduğu da dikkate alınmalıdır. Günümüzde tıp ilminin gelişmesi hasebiyle anne karnındaki çocuğun cinsiyeti, çocuğun birden fazla olup olmaması ve çocuğun hayatiyet belirtisi taşıyıp taşıyamaması kuvvetle muhtemel derecesinde belirlendiğinden, hisse bekletilmesi konusunun yeniden gözden geçirilmesi, en azından tıp bilgileri doğrultusunda miras paylaşımının belli bir süreye kadar ertelenebilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

1.2.1.2.2. Vasiyet Hakkı

Sözlükte “bağlamak”,²⁴³ ve “ölüm esnasındaki muamele”²⁴⁴ anlamlarına gelen “vasiyet”, ıstilahta “ölümden sonrası için bir hakkı veya bir malı teberru etmek”²⁴⁵ ve

²³⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/410, 253-254.

²³⁹ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/412.

²⁴⁰ el-Ahkâf 46/15.

²⁴¹ el-Bakara 2/233; Lokmân 31/14.

²⁴² Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/411.

²⁴³ İbn Manzûr, “vasiyye”, 15/393.

²⁴⁴ Kâsım b. Abdullâh b. Emîr Alî el-Konevî, *Enîs'ul-fukahâ fî ta'rifât'il-elfâz'il-mütedâvile beyn'el-fukahâ*, thk. Yahyâ Hasan Murâd (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2004), 111.

²⁴⁵ Dimyatî, *Îlânetü't-tâlibîn*, 3/199; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 8/389.

“hayır amacıyla ölümden sonra bir malı bir kimseye temlik etmek” anlamına gelmektedir.²⁴⁶

İslâm hukukçuları vasiyetin geçerli olabilmesi için vasiyet esnasında ceninin anne rahminde olduğunun bilinmesi ve ceninin sağ olarak doğması şartını koşmuşlardır.²⁴⁷

Hanefilere göre hamile kadının rahmindeki çocuğa vasiyet edilebilir.²⁴⁸ Vasiyetin geçerli olabilmesi için kim vasiyette bulunmuşsa vasiyette bulunan kişinin ölümü esnasında ceninin anne karnında var olduğunun bilinmesi gerekir. Mevcut olmayan bir şey için vasiyet sahih değildir. Nitekim Hanefî alimlerden Tahâvî (ö. 321/933) bu konuya işaret eder.²⁴⁹ Vasiyetin sahih olması için çocuğun en az altı ay içinde doğması gerekir.²⁵⁰

Mâlikîler, vasiyeti yapanın ölümü anında ve vasiyet anında ceninin anne rahminde olduğunun bilinmesini kabul etmekle birlikte ileriki zamanda doğacak cenin için de vasiyeti kabul etmişlerdir. Vasiyet edilen malın gelirinin olması halinde vasiyet edilene, doğum gerçekleşinceye kadar vasiyet edenin varisleri sahip olur. Çünkü ceninin mala hak kazanabilmesi için ceninin sağ olarak doğması gerekir. Doğduğunda ses çıkarması ya da emmesi sağ olduğunun delilidir. Diğer bir görüşe göre de vasiyet, ceninin doğumuna kadar bekletilerek ceninin doğması halinde cenine geçerken, ceninin ölü doğması veya ceninin doğmasından ümit kesilmesi halinde varislere geçer.²⁵¹

Şâfiîlere göre de anne rahmindeki cenine vasiyet edilebilir.²⁵² Vasiyetin geçerli olabilmesi için vasiyetin yapıldığı anda ceninin anne rahminde olduğunun bilinmesi, ceninin sağ ve en az altı ay içinde doğması gerekir.²⁵³ Vasiyet anından beri kocası sağ olan birinin en az altı ay içinde, kocası ölmüş ya da baîn talakla boşanmış kadının en fazla dört yıl içinde sağ olarak doğurmuş olduğu cenine vasiyet edilebilir. Hamileliğin en uzun

²⁴⁶ Konevî, *Enîs 'ul-fukahâ fî ta 'rifât 'il-elfâz 'il-mütedâvile beyn 'el-fukahâ*, 111.

²⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ 'i 'u 's-sanâ 'i ' fî tertîbi 'ş-şerâ 'i ' , 7/335-336; Nevevî, Ravzatü 't-tâlibîn*, 5/96; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/411; Desûkî, *Hâşiye 'ale 'ş-Şerhi 'l-kebîr*, 4/423.

²⁴⁸ İbn Âbidîn, *Reddû 'l-muhtâr*, 8/653; Cezîrî, *Kitâbü 'l-Fıkh 'ale 'l-mezâhibi 'l-erba 'a*, 4/319.

²⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ 'i 'u 's-sanâ 'i ' fî tertîbi 'ş-şerâ 'i ' , 7/335-336.*

²⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ 'i 'u 's-sanâ 'i ' fî tertîbi 'ş-şerâ 'i ' , 7/336; İbn Âbidîn, Reddû 'l-muhtâr*, 8/653; Cezîrî, *Kitâbü 'l-Fıkh 'ale 'l-mezâhibi 'l-erba 'a*, 4/319.

²⁵¹ Desûkî, *Hâşiye 'ale 'ş-Şerhi 'l-kebîr*, 4/423.

²⁵² İbn Hacer, *Tuhfetü 'l-muhtâc bi-şerhi 'l-Minhâc*, 7/8; Nevevî, *Ravzatü 't-tâlibîn*, 5/96; Cezîrî, *Kitâbü 'l-Fıkh 'ale 'l-mezâhibi 'l-erba 'a*, 3/323.

²⁵³ İbn Hacer, *Tuhfetü 'l-muhtâc bi-şerhi 'l-Minhâc*, 7/8; Nevevî, *Ravzatü 't-tâlibîn*, 5/96.

müddeti olan dört yıldan sonra doğan cenin vasiyet hakkını ele edemez. Hamile kadına yönelik olarak, ceninin ölümüne sebebiyet verecek nitelikte gerçekleştirilen bir fiil neticesinde yaşamını yitiren ve adına gurre ödenilen cenine vasiyet edilmez.²⁵⁴ Lehine vasiyet edilen ceninin birden fazla doğması halinde her ikisine de vasiyet geçerlidir. Birinin sağ birinin ölü doğduğu ikiz doğumlarında sağ olana vasiyet edilebilir.²⁵⁵

Aynı şekilde Hanbelîlere göre anne rahminde bulunan cenine vasiyet edilebilir. Bunun için vasiyet anında ceninin var olduğunun bilinmesi ve en az altı ay içerisinde sağ doğması gerekir.²⁵⁶

1.2.1.2.3. Vakıf Hakkı

“Vakıf”, sözlükte “oturmanın zıddı”, “durmak”, “durdurmak”,²⁵⁷ “ayakta kalmak” ve “hapsetmek”²⁵⁸ manalarına gelir. Fukahâ vakfın ıstılahi manası konusunda ihtilaf etmiş bu nedenle birbirinden farklı vakıf tanımları ortaya çıkmıştır.

İmam Ebû Hanîfe’ye göre vakıf, malın (‘aynın) vâkıfın (vakfedenin) mülkü üzerine hapsedilmesi ve menfaatinin tasadduk edilmesidir. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’e göre ise vakıf, malın (‘aynın) Allah’ın mülkü üzere hapsedilmesi ve menfaatinin vâkıf tarafından istediği kişiye sarf edilmesidir.²⁵⁹ Mâlikîlere göre vakıf, vakfedenin mülkiyetinde kalmak üzere bir şeyin menfaatinin var olduğu müddetçe verilmesidir.²⁶⁰ Şâfiîlere göre vakıf, kendisinden yararlanılması mümkün olan bir malın aynının baki kalması, rekabesindeki tasarrufların sona erdirilerek mübah olan bir şey üzerine hapsedilmesidir.²⁶¹ Hanbelîlere göre vakıf, aslın hapsedilmesi ve semerenin tesbil edilmesidir.²⁶²

İslâm hukukçuları cenin lehine vakıf yapılıp yapılmayacağı hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

²⁵⁴ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 5/95-96.

²⁵⁵ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ mâ rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/94.

²⁵⁶ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1986/1406, 8/411; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 4/325.

²⁵⁷ İbn Manzûr, “vkf”, 9/359-360.

²⁵⁸ Fîrûzâbâdî, “vkf”, 860.

²⁵⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/337-338.

²⁶⁰ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 44/108.

²⁶¹ Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 3/157.

²⁶² İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 6/3.

Hanefîlere göre cenin lehine vakıf yapılabilir. Henüz var olmayanın lehine vakıf sahihtir. Çocuğu olmayan biri sonradan doğacak çocukları için vakıf yapabilir. Çünkü henüz var olmayan, vakıf lehtarı olabilir. Vakfın geliri kişi doğana kadar fakirlere verilir.²⁶³

Mâlikîlere göre de kişinin sonradan doğacak olan evlatlarına vakıfta bulunması sahihtir. Malikîler nezdinde henüz doğmamış kişiye yapılan vakıf, kişinin doğumuyla geçerli olur. Vakfın geliri durdurulur. Doğması beklenen çocuğun ölmesi veya doğmasından ümit kesilmesi neticesinde vakfedilen mülkün geliri vakfeden kişi yaşıyorsa vakfeden kişiye, vakfeden kişi yaşamıyorsa kişinin varislerine geçer.²⁶⁴

Şâfîlilere göre vakfın, temellüke ehil kişilere yapılması gerekir. Bu nedenle vakfedilen mülkün derhal cenin tarafından temellükü mümkün olmayacağından, cenin lehine yapılan vakıf geçerli değildir.²⁶⁵

Hanbelîlere göre ceninin müstakil olma durumunda cenin lehine vakıf yapılmaz. Yani cenin, müstakil olarak vakıf lehtarı olamaz. Fakat cenin birine tabi olursa cenin lehine vakıf yapılabilir. Mesela bir kimse, çocuklarına vakfettiğini söylese ve vakfedilenlerin arasında cenin de bulunursa cenin lehine vakıf yapılmış olur ve vakıf geçerli olur.²⁶⁶

1.2.1.2.4. Hibe Hakkı

Sözlükte “karşılıksız vermek”²⁶⁷ anlamına gelen “hibe”, ıstılahta “Bir malı hayatta iken karşılıksız bir şekilde temlik etmek” anlamına gelmektedir.²⁶⁸

Fakihlerin çoğu cenin için hibeyi kabul etmemişlerdir. Hanefîler ve Hanbelîler, kabz (teslim, tesellüm, teslim alma) olmadan hibenin caiz olmadığını, kabz olmadan

²⁶³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/342.

²⁶⁴ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir*, 4/89.

²⁶⁵ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 302; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*, 6/242; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 5/361.

²⁶⁶ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/249.

²⁶⁷ İbn Manzûr, “hibe”, 1/803.

²⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 8/239; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/298; Dimyatî, *İânetü't-tâlibîn*, 3/142.

akitle mülkiyetin gerçekleşmediğini ifade edip cenin adına yapılan hibeyi kabul etmemişlerdir.²⁶⁹

Keza Şâfiîler, hibenin gerçekleşmesi için icab ve kabulün sözle olması gerektiğini, hibe edilen kişinin mülkiyet ehliyetine sahip olması gerektiğini, ceninin de temellük hakkına sahip olamayacağını ifade ederek, cenin için hibeyi kabul etmemişlerdir.²⁷⁰

Mâlikîlere göre ise hibe edildiği zaman kendisine hibe edilen kişi, mülkiyet hakkını elde etmiş olur. Hibe eden kişinin hibe ettiğini teslim etme şartı yoktur. Mâlikîler, hibenin akit ile bağlayıcılık kazandığını ve mülkiyetin gerçekleştiğini ifade etmişler, cenin lehine yapılan hibeyi bir tür hibe vaadi sayarak kabul etmişlerdir.²⁷¹

1.2.1.2.5. İkrar Hakkı

Sözlükte “kabul etmek”,²⁷² “boyun eğmek, itiraf etmek”²⁷³ ve “ispat etmek”²⁷⁴ gibi anlamlara gelen ikrar, ıstılahta “bir kimsenin kendisiyle ilgili bir durumu ve başkasına ait bir hakkı haber vermek”²⁷⁵ ile “Şüpheyi ve yalanı giderici ihbar”²⁷⁶ anlamında kullanılmaktadır.

İslam hukukçuları, miras ve vasiyet gibi uygun ve geçerli bir sebep belirtilmesi durumunda, cenin lehine ikrarı geçerli saymışlardır. Bununla birlikte uygun olmayan bir sebebe dayanılarak yapılan ikrar ise hukukçular tarafından kabul edilmemiştir.²⁷⁷

Hanefîlere göre cenin lehine ikrar edilebilir. Cenine ikrar edilebilmesi için ikrar esnasında ceninin anne rahminde olduğunun bilinmesi, hamileliğin asgari süresi olan altı ay içerisinde sağ olarak doğması ve bir sebebe binaen ikrar edilmesi gerekir. Onlara göre cenin adına, hukukî bir akit neticesinde doğan borç gibi, uygun olmayan bir sebebe dayanılarak yapılan ikrar geçerli değildir.²⁷⁸ Miras gibi uygun bir sebep

²⁶⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 12/48; Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î fî tertîbi's-şerâ'î*, 6/115; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/244.

²⁷⁰ İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed el-Bâcûrî, *Hâşiyetü'l-Bâcûrî 'alâ Şerhi İbn Kâsım el-Ğazzî 'alâ metni Ebî Şüca' (Dârü'l-İhyâü'l-Kütübü'l-Arabiyye, ts.), 2/47; Nevevî, Ravzatü't-tâlibîn, 4/427.*

²⁷¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/276; Desûkî, *Hâşiyetü 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/101.

²⁷² Fîrûzâbâdî, “ikrâr”, 461.

²⁷³ İbn Manzûr, “ikrâr”, 5/88.

²⁷⁴ Şirbinî, *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzî'l-Minhâc.*, 3/268.

²⁷⁵ Şirbinî, *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzî'l-Minhâc.*, 3/268.

²⁷⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 7/262.

²⁷⁷ Koca, “İkrar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/38.

²⁷⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 8/132-133.

belirtilmesi durumunda ikrar sahihtir. Ebu Yûsuf'a göre bir nedene ait olmayan mutlak ikrar batıl fakat İmam Muhammed'e göre sahihtir. Cenin sağ olarak dünyaya gelirse ikrar edilen mal ceninin olur. Cenin ölü olarak dünyaya gelirse ikrar edilen malı ölen kimsenin mirasçıları alır. Ceninin mala sahip olabilmesi için miras bırakan kişinin ölümünden itibaren hamilelik müddetinin en az olduğu altı ay içinde anne iddet bekleme süresi içindeyse de en uzun hamilelik müddeti içinde doğması gerekir.²⁷⁹

Mâlikîlere göre cenin lehine yapılan ikrar, ceninin sonradan mülkiyeti kabul etmeye kabiliyeti olması sebebiyle sahihtir.²⁸⁰

Şâfiîlere göre miras ve vasiyet gibi uygun bir sebebe bağlı olarak yapılan ikrar sahihtir. İkrarın sahih olması için ayrıca ikrar sırasında ceninin varlığının bilinmesi ve ceninin sağ olarak doğması gerekir. Ceninin ölü doğması halinde mal, miras bırakana veya vasiyet edene kalırken bunların ölmesi durumunda ise miras bırakanın veya vasiyet edenin varislerine kalır. Onlara göre de ikrar için ceninin miras bırakanın veya vasiyet edenin ölümünden itibaren en az altı aylık müddet içinde doğması gerekir. Altı aydan daha çok bir zaman geçtikten sonra doğarsa cenin mal alamaz. Anne iddet süresi içinde ise en uzun hamilelik müddeti içinde ceninin doğması gerekir. Bir sebebe bağlı olmayan mutlak ikrar sahihtir. Cenin tarafından borç verildiğine dair batıl bir delile dayanan ikrar ise sahih değildir. Kız veya erkek olduğuna bakılmaksızın birden fazla ceninin doğması halinde mal aralarında eşit olarak paylaşılır. Birinin ölü birinin sağ doğması halinde mal sağ olana verilir.²⁸¹

Hanbelîlere göre âkil ve bâliğ olan birinin mal konusunda anne karnındaki cenin lehine ikrar etmesi sahihtir. Çocuk için ikrar yapılabildiği gibi cenin için de yapılabilir. Cenine ikrar edilebilmesi için ikrar esnasında ceninin anne rahminde olduğunun bilinmesi ve ceninin sağ olarak doğması gerekir. Bu nedenle ileride ceninin ölü olarak doğması ve ikrar anında ceninin anne rahminde olmadığına bilinmesi durumunda ikrar batıl olur. Altı aydan daha fazla bir zaman geçtikten sonra çocuk doğarsa ikrar kabul olmaz. Biri erkek diğeri de kız olduğu ikiz doğumlarında mal

²⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 17/197-198.

²⁸⁰ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir*, 3/398.

²⁸¹ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 4/11-13.

için yapılan ikrar ikisi arasında eşit olarak paylaştırılır. Birinin sağ diğerinin ölü doğması halinde ikrar edilen mal, sağ olana verilir.²⁸²

1.2.1.3. Ceninin Varlığıyla Birlikte Ortaya Çıkan Diğer Haklar

1.2.1.3.1. Hamile ve Emzikli Kadının Orucu

İslâm hukuku açısından bakıldığında ceninin yaşamına kıymet verilmesi ibadetle ilgili hükümlerde de ortaya çıkmaktadır.

Oruç tuttuğu taktirde kendisi veya çocuğunun zarar görmesinden endişe eden hamile veya emzikli kadınlara oruç tutmama izni verilmiştir. Hanefilere göre ister kendisi için ister çocuğu için orucunu bozan hamile veya emzikli kadın daha sonra orucunu kaza eder, fidye gerekmez.²⁸³ İmam Mâlik'e göre çocuğu için orucunu bozan emzikli kadın daha sonra orucunu kaza eder ve fidye de öder. Fakat hamile kadın hasta hükmünde olduğu için tutamadığı orucunu kaza eder fakat fidye ödemez.²⁸⁴ Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise hem kendisi hem çocuğu için ya da sadece kendisi için orucunu bozan hamile veya emzikli kadın kaza eder, fidye ödemez. Sadece çocuğu için oruç tutmama ruhsatını kullanan hamile veya emzikli kadın ise daha sonra orucunu kaza eder ve fidye de öder.²⁸⁵

1.2.1.3.2. Hamile Kadının Ceza İnfazının Ertelenmesi

İslâm hukukçuları hamile bir kadının her türlü ceza gerektiren, cenin aleyhine neden olacak bir suç işlemesi durumunda ceninin zarar görmemesi açısından ceza infazının doğum sonrasına ertelenmesi gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir.²⁸⁶ Emzirecek bir sütanne bulunmaması halinde çocuk süttten kesilene kadar annenin cezasının erteleneceğini de belirtilir.²⁸⁷ Bu konuda Hz. Peygamber'in (s.a.v) kasten adam

²⁸² Buhâtî, *Keşşâfü'l-kınâ* 'an metni'l-İknâ', 6/464.

²⁸³ Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr*, thk. Şeyh Muhammed Adnan Derviş (Beyrut: Dâru'l-Erkâm, ts.), 1/193; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/646-647.

²⁸⁴ Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvene* (Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994), 1/278.

²⁸⁵ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 3/189; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 3/149; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/646-647.

²⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/46-47; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/322; Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferğânî el-Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedi*, thk. Talal Yusuf (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 2/344; Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmâm eş-Şâfiî* (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 3/192.

²⁸⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/47; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/322; Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmâm eş-Şâfiî*, 3/192.

öldüren kadının doğum yapıp bebeğini bir bakıcıya bırakıncaya kadar öldürülmeyeceğini, zina eden hamile kadına da doğum yapıp bebeğini bir bakıcıya bırakıncaya kadar had uygulanmayacağını ifade eden hadisi²⁸⁸ ile Ğâmidiye ile Cüheyne kabilesinden iki kadının işledikleri zina suçu dolayısıyla had cezalarını doğum sonrası ve çocuğun süttan kesilmesi dönemine kadar ertelemesini ifade eden hadisleri²⁸⁹ hamile kadının ceza infazının ertelenmesinin delillerindendir. Şâfiî ve Hanbelîler, İslam hukukunda libe olarak adlandırılan ağız sütünün alım süresinin sonuna kadar hamile kadının cezasının ertelenmesi gerektiğini de ifade etmişlerdir.²⁹⁰

İslam hukukunda hamile kadının ceza infazının ertelenme gayesi, masum, muhterem ve dokunulmaz olan ceninin yaşam hakkını korumaktır.²⁹¹ Cenini koruma amaçlı olan hamile kadının cezasının ertelenmesi hususunda icma olduğu da söylenmiştir.²⁹²

1.2.1.3.3. Ceninin Ölü Doğması Halinde Tabi Tutulduğu Hükümler

Hanefîlere göre ceninin sağ doğup ses çıkardıktan sonra ölmesi halinde adı konulur, yıkanır ve namazı kılınır.²⁹³ Ses çıkarmadan ölü doğması halinde İmam Ebû Yûsuf'a göre adı konulur, yıkanır fakat namazı kılınmaz. İmam Muhammed'e göre ise adı konulmaz, yıkanmaz ve namazı da kılınmaz.²⁹⁴

Mâlikîlere göre ceninin ses çıkarmadan doğup ölmesi halinde cenin yıkanmaz, ona ilaç sürülmez ve ceninin cenaze namazı da kılınmaz.²⁹⁵ Hayat emaresi taşıyıp süt emmiş ve hareket edip ses çıkarmış olduktan sonra ölmesi halinde namazı kılınır. Ses çıkarmadan ölmesi halinde yıkanması ve namaz kılınması mekruhtur. Hareket edip bevl etmiş ve hapsirmişse bu özellikler kesin bir hayat emaresi taşımadığı için namazı kılınmaz.²⁹⁶ Vücudunda kan lekeleri bulunan cenin yıkanır, bir örtüye sarılır ve defnedilir.²⁹⁷

²⁸⁸ İbn Mâce, “Diyât”, 36 (No. 2694).

²⁸⁹ Tirmizî, “Hudûd”, 9 (No. 1435); Ebû Dâvud, “Hudûd”, 25 (No. 4440-4442).

²⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/47; Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fıkhi 'l-İmâm eş-Şâfiî*, 3/192.

²⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/46; Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü 'l-mübtedî*, 2/344.

²⁹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/46.

²⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, 2/57; Zuhaylî, *el-Fıkhü 'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/505-507.

²⁹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 2/57.

²⁹⁵ Karâfî, *ez-Zahîre*, 2/470.

²⁹⁶ Zuhaylî, *el-Fıkhü 'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/505-507.

²⁹⁷ Karâfî, *ez-Zahîre*, 2/470; Zuhaylî, *el-Fıkhü 'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/505-507.

Şâfîlilere göre dört aydan önce düşen cenin kefenlenir ve defnedilir.²⁹⁸ Dört aydan sonraki doğumlarda cenin hareket etmez ve ses çıkarmazsa yıkanır, kefenlenir, defnedilir fakat ceninin namazı kılınmaz. Hareket eder ve ses çıkarırsa yıkanır, kefenlenir, namazı kılınır ve defnedilir.²⁹⁹ Ses çıkarma veya ağlama olmaksızın hayat emaresi taşıyıp ölmesi halinde namazı kılınır. Hayat emaresi taşımadan ölürse dört aylık olsa bile namazı kılınmaz.³⁰⁰

Hanbelîlere göre dört aylık olduktan sonra ceninin ölmesi halinde cenin yıkanır ve cenaze namazı kılınır. Sağ olarak doğup ses çıkardıktan ölmesi halinde yıkanır ve cenaze namazı kılınır.³⁰¹ Dört aylık olmayan cenin yıkanmadığı gibi böyle bir ceninin cenaze namazı da kılınmaz.³⁰²

1.2.2. İslam Hukukunda Doğum Sonrasında Çocuk Hakları

İslam hukukunda doğum sonrası çocuk hakları genel haklar ve buna bağlı olarak ortaya çıkan çeşitli meseleler bağlamında ele alınacaktır.

1.2.2.1. Genel Haklar

Bu başlık altında isim hakkı, süt hakkı, hıtan hakkı, hidâne hakkı, nafaka hakkı, velayet hakkı, eğitim hakkı, meslek edinme hakkı, eşit muamele hakkı, mal paylaşımı hakkı ve nesep hakkı gibi hususlar üzerinde durulacaktır.

1.2.2.1.1.İsim Hakkı

İnsanın canlı ve cansız varlıklara isim koyması yaratılış süreciyle birlikte başlayan bir uygulamadır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîmde bu durum “*Allah, Âdem’e bütün varlıkların isimlerini öğretti. Sonra onları meleklere göstererek, “Eğer doğru söyleyenler iseniz, haydi bana bunların isimlerini bildirin”*”³⁰³ ayetiyle ifade edilir. Ayette belirtildiği üzere dış dünyada bulunan eşyanın isimlendirilmesi Allah tarafından Hz. Âdem’e verilen bir yetidir.

²⁹⁸ Dimyatî, *Îânetü’t-tâlibîn*, 2/123.

²⁹⁹ Dimyatî, *Îânetü’t-tâlibîn*, 2/123; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/505-507.

³⁰⁰ Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/505-507.

³⁰¹ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fıkhi’l İmâm Ahmed*, 1/357; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/506-507.

³⁰² İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fıkhi’l İmâm Ahmed*, 1/357.

³⁰³ el-Bakara 2/31.

Çocuk için bir nevi dua anlamına gelen isim, söylendikçe çocuğun karakterine de etki eden, çocuğu ailesine, çevresine, ananesine bağlayan, nesiller boyu kültür aktarımına vesile olan bir araç olduğundan dolayı Peygamber Efendimiz (s.a.v), tevhid inancını ve bu inancın meydana getirdiği ahlâkî oluşumu aksettiren isimler kullanmış ve ashabına da bu öğretiyi öğretmiştir.³⁰⁴

Konuyu İslâm hukuku açısından incelediğimizde çocuğa güzel isim koymanın hükmü sünnet³⁰⁵ ve müstehap³⁰⁶ olarak belirlenmiştir. Allah Resûlü'nün (s.a.v) “Siz kıyamet günü kendi isimlerinizle ve babalarınızın isimleriyle çağrılacaksınız. Öyleyse güzel isimler koyun.”³⁰⁷ hadisi güzel isim koymanın önemini ortaya koymaktadır. Yine Hz. Peygamber'in Allah'a kulluk vazifesini hatırlatan “Allah'ın en çok sevdiği isimleriniz Abdullah ve Abdurrahman'dır.”³⁰⁸ hadisinde çocuğa güzel bir isim verilmesini tavsiye eder.

İslâm'da yalnız sağ olarak dünyaya gelen çocuğa değil düşük çocuğa da isim konulabileceği ifade edilmiştir.³⁰⁹ Ayrıca kız ya da erkek olduğu bilinemeyen düşük çocuklara da hem kız hem de erkek çocuklara uyabilecek isimler konulması gerektiği de söylenmiştir.³¹⁰ Aşağılayıcı ve çirkin isimlerin konulması mekruhtur.³¹¹ Peygamber Efendimiz (s.a.v), tevhid inancına aykırı ve sadece Yüce Allah'ın sıfatı olabilecek isimlerin konulmasını yasaklamıştır. Nitekim “Kıyamet günü Allah katında en kötü isim Melikü'l-emplâk (hükümdarların hükümdarı) diye adlandırılan kimsenin ismidir.”³¹² hadisinde belirtildiği gibi Melikü'l-emplâk gibi Şahinşah isminin de en kötü isimlerden olduğu ifade edilir.³¹³

³⁰⁴ Huriye Martı (ed.), *Hadislerle Çocuk* (Ankara: DİB Yayınları, 2020), 20,24.

³⁰⁵ Dimyatî, *İlânetü't-tâlibîn*, 2/337; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme el-Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-Kalyûbî 'alâ Şerhi'l-Mahallî 'ale'l-Minhâc* (Mısır: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1375/1956), 4/256; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 8/138; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 2/500; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzî'l-Minhâc.*, 6/140; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 3/642.

³⁰⁶ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/336; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1986/1406, 13/398.

³⁰⁷ Ebü Dâvûd, “Edeb”, 68 (No. 4948).

³⁰⁸ Müslim, “Âdâb”, 2 (3/1682); Tirmizî, “Edeb”, 64 (No. 2833).

³⁰⁹ Dimyatî, *İlânetü't-tâlibîn*, 2/337; Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-Kalyûbî 'alâ Şerhi'l-Mahallî 'ale'l-Minhâc*, 4/256; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 2/500.

³¹⁰ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 8/138-139.

³¹¹ Bâcûrî, *Hâşiyetü'l-Bâcûrî 'alâ Şerhi İbn Kâsım el-Ğazzî 'alâ metni Ebî Sücâ'*, 2/305; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzî'l-Minhâc.*, 6/141; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 3/642.

³¹² Buhârî, “Edeb”, 114 (No. 6205); Müslim, “Âdâb”, 20 (3/1688).

³¹³ Buhârî, “Edeb”, 114 (No. 6206).

Çocuğa yedinci gün isim konulması ve çocuk için akîka kurbanının kesilmesi sünnettir.³¹⁴ Bu husus “*Her çocuk (doğumunun) yedinci gününde kendisi için kesilecek akîka kurbanı karşılığında bir rehine gibidir. Akîka kurbanı kesildikten sonra çocuğun başı traş edilir ve ona isim verilir.*”³¹⁵ şeklindeki hadiste beyan edilir.

Peygamber Efendimiz (s.a.v), Cahiliye devrinden kalma manası hoş olmayan isimleri değiştirmiş³¹⁶ böylece yeni bir ahlâkî yapıyla yeniden inşa ettiği toplumda kültürü, inancı, ahlâkı ve bunların tesiriyle oluşan bütün güzellikleri isimler aracılığıyla zihinlere yerleştirmiştir.³¹⁷

1.2.2.1.2. Süt Hakkı

Sözlükte “göğüsten süt emmek manasına” gelen radâ‘ veya rıdâ‘,³¹⁸ ıstılahta ise “iki yaşını doldurmamış bir çocuğun belirli bir vakitte bir kadının göğsünden süt emmesi”,³¹⁹ “bir kadının sütünün veya sütünden yapılan gıda maddelerinin belirli şartlar dahilinde çocuğun karnına ulaşması”,³²⁰ “hayız çağına erişmiş bir kadının sütünün, iki yaşını doldurmamış bir çocuğun karnına beş defa ayrı ayrı ulaşması”³²¹ şeklinde tarif edilir.

Bu husus Kurân-Kerîm’de Allah tarafından şöyle beyan edilir:

“Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için-anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği örfe uygun olarak babaya aittir. Hiçbir kimseye gücünün üstünde bir yük ve sorumluluk teklif edilmez. -Hiçbir anne ve hiçbir baba çocuğu sebebiyle zarara uğratılmasın- (Baba ölmüşse) mirasçı da aynı şeyle sorumludur. Eğer (anne ve baba) kendi aralarında danışıp anlaşarak (iki yıl dolmadan) çocuğu süttten kesmek isterlerse, onlara günah yoktur. Eğer çocuklarınızı (bir süt anneye) emzirtmek isterseniz, örfe uygun olarak vereceğiniz ücreti güzelce ödediğiniz taktirde size

³¹⁴ Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 2/337; Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-Kalyûbî 'alâ Şerhi'l-Mahallî 'ale'l-Minhâc*, 4/256.

³¹⁵ Ebû Dâvûd, “Edâhî”, 21(No. 2837-2838); Tirmizî, “Edâhî”, 23 (No. 1522).

³¹⁶ Müslim, “Âdâb”, 14 (3/1686), 16 (3/1687).

³¹⁷ Martı, *Hadislerle Çocuk*, 37.

³¹⁸ İbn Manzûr, “radâ’”, 8/125.

³¹⁹ Kemâluddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Feth'ul-kadîr 'ale'l-Hidâye*, thk. Şemseddin Ahmed el-Ma'ruf Kadızâde (Lübnan: Şeriket-i Mektebet-i ve Matba't-i Mustafa el-Bâbî-Dârü'l-Fikr, 1389/1970), 3/438.

³²⁰ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 22/238.

³²¹ Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 3/286; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 3/218.

bir günah yoktur. Allah'a karşı gelmekten sakının ve bilin ki, Allah, yapmakta olduklarınızı hakkıyla görendir."³²²

Âyetten çocuğun emzirilme müddetinin anne ve baba arasında karşılıklı anlaşmaya dayanarak iki yıl olduğu, yine aralarında anlaşarak çocuğu iki yıldan önce sütten kesebilecekleri³²³ ve iki yıl dolmadan çocuğu sütten kesmek için çocuğun bir zarara uğramaması gerektiği³²⁴ anlaşılmaktadır. Bu süre içerisinde baba, annenin nafakasını ve bakımını üstlenmek zorundadır.³²⁵ Anne çocuğunu emzirmek istediği müddetçe baba, annenin çocuğunu emzirmesine engel olamaz.³²⁶ Gerekli olan durumlarda çocuk, bir sütanneye emzirtilebilir.³²⁷

Anne sütünün önemi Peygamberimiz Efendimiz (s.a.v) tarafından da bildirilmiştir. Nitekim "Resulululalh (s.a.v) ahmak kadınlardan sütanne yapılmasını yasakladı. Çünkü sütle benzeme meydana gelir."³²⁸ ve "Sütannesini Müzeyne kabilesinden yapın! Çünkü onlar ehl-i emanettirler."³²⁹ hadislerinde bu hususa dikkat çekilir.

Konu fikhî açıdan değerlendirildiğinde İslâm hukukçuları, çocuğun başkasının sütünü emmemesi ve bir sütanne bulunmaması gibi zaruri durumlarda annenin, çocuğunu emzirmek zorunda olduğu görüşünü ortaya koymuşlar ve bu hususta ittifak halinde olmuşlardır.³³⁰ Bununla birlikte zaruri durumlar dışında evlilik devam ettiği sürece

³²² el-Bakara 2/233.

³²³ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/290; Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî es-Sâvî, *Hâşiyetü'l-'alâmetü's-Sâvî 'alâ Tefsîri'l-Celâleyn* (Dâru'l-Fikr, 1393/1973), 1/108-109; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 3/105; Nâsürüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Beyrut: Müessesetü's-Şa'ban, ts.), 244; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1/364; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî b. Abdullâh b. Mûsâ en-Nisâbüri el-Beyhâkî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Abdülganî Abdilhâlik (Beyrut: Dâru'l-İhyâü'l-'Ulûm, 1410/1990), 276; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 1/135.

³²⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/290-291; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 1/135.

³²⁵ Sâvî, *Hâşiyetü'l-'alâmetü's-Sâvî 'alâ Tefsîri'l-Celâleyn*, 1/109; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 3/105-106; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1/364-365.

³²⁶ Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 3/106; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 245.

³²⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/291; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 245; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 1/365; Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 1/135.

³²⁸ Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408/1992), 181 (No. 207).

³²⁹ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *el-Metâlibü'l-'âliye bi-zevâ'idü'l-mesânîdi's-semâniye*, thk. Risâletü İlmiyyetu li-Câmi'âtu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd - Sa'd b. Nâsır b. Abdulazîz eş-Şeserî (Suûdiyye: Dâru'l-Âsime-Dâru'l-Ğays, 1418/1998), 8/533 (No. 1756).

³³⁰ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, 5/188; Süleyman b. Ömer b. Muhammed Buceyrimî, *Hâşiyetü'l-Buceyrimî alâ Şerhi'l-Menhecü't-tullâb* (Diyarbakır: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 4/148; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 4/40; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/168; Mevsilî,

anneninin, çocuğunu emzirmek zorunda olup olmadığı ayrıca çocuğunu emzirme karşılığında çocuğunun babasından bir ücret talep edip edemeyeceği hususunda ihtilaf halinde olmuşlardır.

Hanefiler Kur'ân'dan "...Sizin için (çocuğu) emzirirlerse (emzirme) ücretlerini de verin..."³³¹ ve "...Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği örfe uygun olarak babaya aittir... ..Eğer çocuklarınızı (bir süt anneye) emzirtmek isterseniz, örfe uygun olarak vereceğiniz ücreti güzelce ödediğiniz taktirde size bir günah yoktur..."³³² âyetlerini delil göstererek babaların, annelerin bakımını üstlenmesi gerektiğinin ve süt emzirme ücretinin de babalar tarafından karşılanması gerektiğinin anlaşıldığını söylemişlerdir.³³³ Bu nedenle annenin çocuğunu emzirmesini dinî ve ahlâkî bir görev olarak belirleyip hukukî yönden annenin çocuğunu emzirmeye zorlanamayacağını ve emzirme karşılığında bir ücret talep edemeyeceğini ifade etmişlerdir.³³⁴ Emzirme, öncelikle annenin hakkı olduğu için baba istemese de annenin çocuğunu emzirmek istemesi durumunda çocuk başkasına emzirtilemez.³³⁵ Evlilik devam ettiği sürece annenin emzirme ücreti talep edemeyeceğini söyleyen Hanefiler,³³⁶ annenin, yabancı kadınlara karşılık daha çok emzirme ücreti istemesi durumunda ise babanın çocuğunu başka bir sütanneye emzirtebileceği görüşünü ileri sürmüşlerdir.³³⁷

Mâlikîler Bakara sûresi 233. âyetini delil göstererek evliliğin devam ettiği müddet içerisinde hukukî yönden annenin, çocuğunu emzirmekle sorumlu olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca annenin çocuğunu emzirirken bir ücret talep etme hakkına sahip olmadığını söyleyen Mâlikîler eşraftan olan kadınları ile boşanmış kadınları bundan istisna etmişlerdir. Onlar eşraftan olan kadınların, çocuklarını emzirmekle sorumlu olmadıklarını ve emzirmeye karşılık ücret isteyebileceklerini söylemekle birlikte³³⁸ et-

el-İhtiyâr, 4/230-231; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 2/257; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/700.

³³¹ et-Talâk 65/6.

³³² el-Bakara 2/233.

³³³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 4/40.

³³⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/230-231; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 4/40; Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 2/291.

³³⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 4/40; Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 2/291.

³³⁶ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/700.

³³⁷ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 2/291.

³³⁸ Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, thk. Abdülha Mekke: Mektebetü-Ticâriye, ts.), 935; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 2/525.k Hamîş (

Talâk sûresi 6. âyeti delil göstererek boşanmış kadınların da çocuklarını emzirirken ücret isteyebileceklerini belirtmişlerdir.³³⁹

Mâlikîler el-Bakara sûresi 233. âyette geçen “-Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için-anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler...” kısmının vücûba işaret ettiğini,³⁴⁰ Hanefîler, Şâfiîler ve Hanbelîler ise bu kısmın vücûba değil nedbe işaret ettiğini belirtmişlerdir.³⁴¹

Şâfiîler et-Talâk sûresi 6. Âyette geçen “...Sizin için (çocuğu) emzirirlerse (emzirme) ücretlerini de verin ve aranızda uygun bir şekilde anlaşın. Eğer anlaşamazsanız, çocuğu baba hesabına başka bir kadın emzirecektir.” ifadelerinden hareketle annenin emzirme yükümlülüğünün olmadığı³⁴² ve annenin emzirmeye karşılık bir ücret talep edebileceği görüşünü ortaya koymuşlardır.³⁴³ Bununla birlikte Şâfiîler, doğumdan sonra gelen ilk süt olarak adlandırılan libe’(ağız sütü) konusunda annenin sorumlu olduğunu ve annenin libe’yi çocuğa verme yükümlülüğünün olduğunu ifade ederler.³⁴⁴ Şâfiîler, libe’yi ile başka bir sütanne bulunmaması ve çocuğun annesinin dışında başkasının sütünü emmemesi gibi zaruretleri istisna ederek annenin çocuğunu emzirmeyebileceğini, emzirme ücreti isteyebileceğini, ücret-i misil isteyen annenin yabancı kadınlara nispetle öncelikli hakka sahip olduğunu söylemişlerdir. Annenin, emzirmek istememesi halinde çocuğun bir sütanne verilmesi sorumluluğunun babaya ait olduğunu, ayrıca babanın, emzirmeye karşılık ücret talep etmeyen ya da annenin talep ettiği ücretten daha az bir ücretle emzirmek isteyen yabancı kadınlara çocuğu emzirtebileceği görüşünü ileri sürmüşlerdir.³⁴⁵

Hanbelîler de et-Talâk sûresi 6. âyeti delil göstererek eşraftan olsun olmasın annenin çocuğunu emzirme yükümlülüğünün olmadığını, annenin emzirmek istememesi halinde babanın çocuğuna bir sütanne bulma sorumluluğunun olduğunu, ücret-i misille emzirmek istediğinde emzirme hakkının ilk önce anneye ait olduğunu fakat ücret-i

³³⁹ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma’ûne ‘alâ mezhebi ‘âlimi’l-Medîne*, 935.

³⁴⁰ Kâdî Abdülvehhâb, *el-Ma’ûne ‘alâ mezhebi ‘âlimi’l-Medîne*, 935.

³⁴¹ Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/699.

³⁴² Dimyatî, *Îânetü’t-tâlibîn*, 4/100.

³⁴³ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 5/188.

³⁴⁴ Büceyrimî, *Hâşiyetü’l-Büceyrimî alâ Şerhi’l-Menhecü’t-tullâb*, 4/128; Şemseddin Remlî, *Fetâva’r-Remlî* (Diyarbakır, ts.), 4/5; Ğamrâvî, *es-Sirâcü’l-vehhâc şerh ‘alâ metni’l-Minhâc*, 472.

³⁴⁵ Ğamrâvî, *es-Sirâcü’l-vehhâc şerh ‘alâ metni’l-Minhâc*, 472; Büceyrimî, *Hâşiyetü’l-Büceyrimî alâ Şerhi’l-Menhecü’t-tullâb*, 4/120.

misilden daha çok istemesi halinde ise babanın çocuğunu yabancı bir kadına emzirtebileceğini ifade etmişlerdir.³⁴⁶

Tıbbî kaynaklar anne sütünün birçok olumlu etkisinden bahsetmektedir. Tıbbî veriler ışığında anne sütünün hem çocuk hem de anne açısından pek çok faydasının olduğu görülmektedir.

Dünya Sağlık örgütü ve UNICEF gibi kuruluşlar bebek açısından en önemli besin kaynağının anne sütü olduğunu onaylamaktadır. Bebek açısından en önemli besin kaynağı olan anne sütünün sağlık, gelişim, psikolojik, sosyolojik, bağışıklık, beslenme ve iktisadi yönden pek çok faydası bulunmaktadır. Anne sütüyle beslenen bebeklerin birçok hastalığa karşı direnci artmaktadır. Tıbbî açıdan bir zorunluluk olmadığı sürece bebek ilk altı ay içinde sadece anne sütüyle beslenmeli, ek beslenmeyle birlikte iki yaşına kadara da bebeğin anne sütüyle beslenmesi sürdürülmelidir. Anne sütü, sadece bebeklik çağında değil hayatın her döneminde kişiye olumlu katkılar sağlamaktadır. Daha zeki olan ve okulda daha başarılı olan çocukların anne sütüyle beslendikleri, anne sütüyle beslenen çocukların sonraki dönemlerde de zekâ düzeylerinin daha yüksek olduğu görülmektedir. Anne sütü ile beslenen çocuklar, anne sütü ile beslenmeyen çocuklarla karşılaştırıldığında sonraki dönemlerde anne sütü alan çocuklarda obezitenin, çölyak hastalığının, diyabetin, bazı bağırsak hastalıklarının ve lösemisinin daha az olduğu ortaya çıkmaktadır.³⁴⁷

Emzirmenin sadece erken yaşam evresinde değil, yetişkinlik evresi de dahil olmak üzere yaşam boyu sağlık açısından faydaları olduğu bilinmektedir. Proteinler, karbonhidratlar, lipitler, mineral ve vitaminlerin kombinasyonundan oluşan anne sütü, yenidoğan için en iyi besin kaynağıdır. Anne sütü, bağışıklık sisteminin olgunlaşmasını desteklemekle birlikte enfeksiyonlara karşı da koruma görevi üstlenmektedir. Nitekim anne sütünün, bebeklik, çocukluk ve yetişkinlik evrelerinde diyabet, astım, obezite, irritabl bağırsak sendromu ve bazı kronik hastalıkların etkisini azalttığı ifade edilmektedir. Bununla birlikte anne sütünün annelerde de yumurtalık kanseri, meme kanseri ve anemi riskini de azalttığı bilinmektedir.³⁴⁸

³⁴⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 8/250.

³⁴⁷ Nevin Cambaz Kurt, “Anne Sütüne ve Emzirmeye Genel Bakış”, *Klinik Tıp Pediatri Dergisi* 12/1 (2020), 22-23.

³⁴⁸ Muslu Tuğçe Ata vd., “Anne Sütünün Gastrointestinal Sistem ve Mikrobiyal Çeşitliliğe Etkisi”, *Ankara Sağlık Bilimleri Dergisi* 10/1 (2021), 112-115.

Anne sütünün dikkat eksikliği davranış bozukluğu ve hiperaktiflik üzerinde de olumlu etkisi bulunmaktadır. Anne sütüyle beslenme oranı arttıkça anne sütünün alt ve üst solunum enfeksiyonlarına, sistem enfeksiyonlarına ve alerjik reaksiyonlara karşı koruyucu etkisi ortaya çıkmış ve sütün kesilmesinden itibaren iki ay daha bu koruyucu etkinin devam ettiği görülmüştür. Anne sütünün prematüre bebekler üzerinde de olumlu etkileri ortaya çıkmıştır. Bebeğin kendini güvende hissetmesini sağlayan ve anne ile bebek arasında kuvvetli bir bağ oluşturan emzirmenin, anne üzerinde de meme ve yumurtalık kanser riskini kemik erimesini azaltan olumlu etkileri bulunmaktadır. Dünya Sağlık Örgütü'nün ortaya çıkardığı raporlara göre ishal ve pnömoni (zatürre) gibi enfeksiyon hastalıkları gelişmekte olan ülkelerdeki çocukların ölümüne yol açmaktadır. Anne sütüyle beslenme bu hastalıkların önlenmesinde etkili rol oynamaktadır. Hatta ilk altı ay içinde bebeklerin yalnızca anne sütü ile beslenmesi, ek beslenmeyle birlikte iki yaşına kadar da anne sütüyle beslenmelerinin devam ettirilmesinin senede yaklaşık 1.3. milyon bebek ölümlerine engel olunacağı düşünülmektedir.³⁴⁹

İslâm hukuku literatüründe “libe’”, halk arasında “ağız sütü”, tıpta ise “kolostrum” olarak ifade edilen doğumdan sonra gelen ve birkaç gün devam eden sütün pek çok faydasının olduğu bilinmektedir.

Annenin emzirme sorumluluğunun olmadığını söyleyen Şâfiîler libe’yi (Ağız sütü) bundan istisna etmişler, annenin libe’yi çocuğuna verme yükümlülüğü olduğu fikrini ortaya koymuşlardır.³⁵⁰ Bu sütün doğumdan sonra ortalama ilk üç ya da ilk yedi günde salgılandığını³⁵¹ ifade ettikten sonra bu sürenin örfen³⁵² ya da bu alanla ilgilenen uzmanların görüşleri doğrultusunda da belirlenebileceği³⁵³ kanaatine varmışlardır. Kolostrum’un (Libe’, ağız sütü) tıbbî açıdan pek çok faydası bulunmaktadır.

Kolostrum, doğum yapıldıktan sonra genellikle ilk beş gün içerisinde ortaya çıkan, yenidoğan bebeklerin ilk günlerindeki ihtiyaçlarını karşılayan çok önemli bir anne sütüdür. Kolostrum, bebeklerin midesine uygun, onların sıvı ihtiyacını karşılayan ve sindirimi kolay olan bir süttür. Çinko, magnezyum, potasyum, sodyum, protein, klorür ve

³⁴⁹ Kurt, “Anne Sütüne ve Emzirmeye Genel Bakış”, 22-23.

³⁵⁰ Remlî, *Fetâva’r-Remlî*, 4/5; Ğamrâvî, *es-Sirâcü’l-vehhâc şerh ‘alâ metni’l-Minhâc*, 472; Büceyrimî, *Hâşiyetü’l-Büceyrimî alâ Şerhi’l-Menhecü’t-tullâb*, 4/128.

³⁵¹ Remlî, *Fetâva’r-Remlî*, 4/5; Büceyrimî, *Hâşiyetü’l-Büceyrimî alâ Şerhi’l-Menhecü’t-tullâb*, 4/128.

³⁵² Büceyrimî, *Hâşiyetü’l-Büceyrimî alâ Şerhi’l-Menhecü’t-tullâb*, 4/128.

³⁵³ Remlî, *Fetâva’r-Remlî*, 4/5.

vitaminler içeren kolostrum, bebekleri mikroplara karşı koruma görevi üstlenmektedir. Ayrıca on beşinci günden sonra gelen süte oranla daha az karbonhidrat ve daha az yağ içermektedir. Bağışıklık sistemini güçlendirici bir etkiye sahip olduğu gibi B ve C vitaminleri açısından da çok zengindir. Bebeğin ilk aşısı olarak nitelendirilen kolostrum, içinde bulunan büyüme faktörleri dolayısıyla bağırsakların düzenlenmesini sağlar. Pek çok koruyucu bileşeni içeren kolostrum, yeni doğan bebeklerin bağışıklık sistemini düzene koyar. Kolostrumun içeriği dolayısıyla kolostrumun bağırsak enfeksiyonları ve ishal üzerinde de olumlu etkileri bulunmaktadır. Oral bağışıklık tedavisinde kullanılan kolostrumun prematüre bebeklerin tedavisi üzerinde de çok önemli bir etkisi vardır. Prematüre bebeklerin nörogelişimsel gereksinimleri ile büyümeleri anne sütü ile sağlanmaktadır. Erken doğmuş prematüre bebeklerde anne sütünün faydası ilk bağışıklık uyarıcısı olarak ortaya çıkmaktadır. Prematüre bebekler için çok önemli bir hayati önem taşıyan kolostrumun ağız bakımı ve minimal beslenme açısından da çok önemli faydaları vardır. Anne sütü ile beslenen prematüre bebeklerin hastanede uzun kalmadıkları ve nörogelişimsel yönden daha iyi oldukları görülmüştür. Prematüre bebeklerin ilk günlerinde kolostrum ile beslenmesi gerekir. Kolostrum hem bebeklik döneminde hem de ileriki dönemlerde pek çok faydası olan doğal bir besin kaynağıdır.³⁵⁴

1.2.2.1.3. Hıtân Hakkı

İslâm'ın şiarlarından bir tanesi de erkeklerin sünnet olmasıdır. Sünnet olmanın fitrat gereği olduğu Allah Resûlü (s.a.v) tarafından “Fıtrat (yaratılışın gereği) beştir: Sünnet olmak, kasık tıraş etmek, bıyık kısaltmak, tırnakları kesmek ve koltuk altını yolmak.”³⁵⁵ hadisiyle belirtilir.

Hanefîler, erkeklerin sünnet olmasının hükmünü meşru bir mazeret olmaksızın terk edilmemesi gereken bir sünnet-i müekkede,³⁵⁶ Şâfîler ve Hanbelîler ise vacip olarak belirlemişlerdir.³⁵⁷ Mâlikîlerin bir görüşüne göre erkeklerin sünnet olması vacip diğer bir görüşüne göre ise sünnettir. Fakat Mâlikîler özürsüz bir şekilde sünnet olmayan birinin

³⁵⁴ Özge Karakaya Suzan - Nursan Çınar, “Kolostrum: Özellikleri ve Prematüre Bebeklere Faydaları”, *Sürekli Tıp Eğitimi Dergisi* 29/3 (2020), 222-225.

³⁵⁵ Buhârî, “Libâs”, 63 (No. 5890), 64 (No. 5891); Müslim, “Tahâre”, 49 (1/221).

³⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/156; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 7/115.

³⁵⁷ Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 4/174; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 8/34; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, 6/540; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1986/1406, 1/115.

imam olmasını ve şahitlik etmesini caiz görmemişlerdir.³⁵⁸ Vacip olduğunu söyleyenlerin delilleri “Sonra da sana, ‘*Hakka yönelen İbrahim’in dinine uy. O, Allah’a ortak koşanlardan değildi’ diye vahyettik.*”³⁵⁹ âyeti ile Peygamber Efendimiz (s.a.v) “Usaym b. Kelib’in babasından, onun da dedesinden naklettiği rivayete göre dedesi demiş ki: ‘Peygamberimiz’e (s.a.v) geldim ve İslâmiyet’i kabul ettim. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurdular: ‘Kendinden küfrün kıllarını at ve sünnet ol.’”³⁶⁰ şeklindeki hadisidir. Sünnet ettirme hükmünün sünnet olduğunu söyleyenlerin delili ise “Sünnet olmak (hitan) erkekler için bir sünnettir...”³⁶¹ hadisidir.

Çocuğun doğumunun yedinci günü çocuğu sünnet ettirmek sünnet,³⁶² yedi günden öncesi ise mekruhtur.³⁶³ İslâm alimleri en uygun günün yedinci,³⁶⁴ yedinci gün olmazsa on ikinci,³⁶⁵ on ikinci gün olmazsa kırkinci gün³⁶⁶ sünnet ettirmenin daha uygun olduğunu ifade etmişlerdir; ayrıca yedinci yaşın da sünnet için uygun bir yaş olduğunu belirtmişlerdir.³⁶⁷ Nitekim İmam Mâlik’ten gelen bir rivayete göre de en uygun sünnet yaşı çocuğun ibadetle emrolunduğu yaşıdır.³⁶⁸ Bu da yedi ile on yaş arasına tekabül etmektedir.³⁶⁹ Çocuk bedensel olarak zayıfsa, sünnet edilmeye uygun değilse ve çocuğun sünnet edilmeye tahammülü yoksa sünnet ettirme işlemi ertelenir.³⁷⁰

Kız çocuklarının sünnet edilmesi ise İslâm hukukçularının bir kısmına göre vacip, bir kısmına göre sünnet bir kısmına göre de mekrume yani iyi ve güzeldir.³⁷¹ Bu konuyla ilgili hadis rivayetleri bulunmaktadır. Ne var ki “Sünnet olmak (hitân), erkekler için bir sünnet kadınlar için ise bir iyilik (mekrumedir).” hadisinin isnadının zayıf olduğu

³⁵⁸ Karâfi, *ez-Zahîre*, 13/279-280.

³⁵⁹ en-Nahl 16/123.

³⁶⁰ Ebû Dâvûd, “Tahâre”, 126 (No. 356).

³⁶¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. hanbel, *el-Müsneid*, thk. Şuayb Arnaûd vd. (Müessesetü’r-risâle, 1421/2001), 34/319 (No. 20719).

³⁶² Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc*, 8/34; Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc*, 6/540-541; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 7/115.

³⁶³ Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc*, 8/34.

³⁶⁴ Dimyatî, *Îlânetü’t-tâlibîn*, 4/174; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 7/115.

³⁶⁵ İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 7/115.

³⁶⁶ Dimyatî, *Îlânetü’t-tâlibîn*, 4/174; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc*, 8/34.

³⁶⁷ Dimyatî, *Îlânetü’t-tâlibîn*, 4/174; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 7/115.

³⁶⁸ Karâfi, *ez-Zahîre*, 13/280.

³⁶⁹ Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/642.

³⁷⁰ Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc*, 8/34; Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc*, 6/541.

³⁷¹ Dimyatî, *Îlânetü’t-tâlibîn*, 4/174; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 7/115; Serahsî, *el-Mebsût*, 10/156; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1986/1406, 1/115.

hadis alimleri tarafından bildirilmiştir.³⁷² Kız çocuğunun sünneti ile ilgili bir diğer hadis rivayeti³⁷³ için de Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö. 275/889), hadisin isnadının kuvvetli olmadığını,³⁷⁴ Zehebî (ö. 748/1348), hadis isnadında yer alan “Muhammed b. Hisân” isimli râvinin kim olduğunun bilinmediğini,³⁷⁵ İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) de aynı râvinin meçhul olduğunu ifade eder.³⁷⁶

Kız çocuğunun sünneti tarihsel yönden tam olarak bilinmemekle birlikte eski Mısır ve Afrika yerlileri arasında yapılan bir uygulama olduğu kabul edilir. Yapılan yanlışlardan biri de bu uygulamanın İslâmiyet’in var olduğu toplumlarla bağdaştırılmak istenmiş olmasıdır. Bu uygulama birçok İslâm ülkesinde uygulanmazken Mısır, Orta Afrika ve Sudan gibi ülkelerde Müslümanlar arasında daha çok uygulanmakla birlikte, o yöreye has bir gelenek olarak diğer dini ve etnik gruplar tarafından da uygulanmıştır. Güneydoğu Asya’da bulunan ülkelerde, İslâm’ın tesirinden ziyade bu uygulamanın icra edildiği bölgelerde yaşamış ve sonrasında bu bölgelerden ayrılmış Müslümanların, söz konusu kültürel uygulamayı göç ettikleri bölgelerde de sürdürdükleri gözlemlenmiştir. Ayrıca bu uygulama Latin Amerika ülkelerinin bir kısmı ile Avustralya’da bulunan bazı yerli kabileler arasında da uygulanmaktadır.³⁷⁷

1.2.2.1.4. Hidâne Hakkı

Sözlükte çocuğu “kucağına almak”,³⁷⁸ “terbiye etmek”³⁷⁹ ve “muhafaza etmek”³⁸⁰ anlamlarına gelen “hidâne”, ıstılahta ise “temyiz çağına kadar kendisine bakamayan çocuğun korunması, terbiye edilmesi,³⁸¹ giydirilmesi, yedirilmesi, içirilmesi,

³⁷² Ahmed b. hanbel, *el-Müsned*, 34/319 (No. 20719).

³⁷³ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 179 (No. 5271).

³⁷⁴ Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, 7/542 (No. 5271).

³⁷⁵ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dârü'l-Maarif, 1382/1963), 3/511.

³⁷⁶ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dârü'r-Reşîd, 1407/1986), 473.

³⁷⁷ Salime Leyla Gürkan, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/157.

³⁷⁸ İbn Manzûr, “hidâne”, 13/122.

³⁷⁹ İsmâil b. Hammâd el Cevherî, *Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabîyye*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlim-lî'l-Melâyin, 1407/1987), “hidâne”, 5/2102.

³⁸⁰ Fîrûzâbâdî, “hidâne”, 1190; Cevherî, “hidâne”, 5/2102.

³⁸¹ Dimyatî, *İlânetü't-tâlibîn*, 4/101; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 7/124; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*, 8/353; Buhâtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/495; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 4/154; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/717.

yıkanması, temizliğinin sağlanması ve çocuğa fayda verecek şeylerin yapılması ile çocuğun rahatlığının sağlanması”³⁸² anlamına gelir.

Kur’ân-ı Kerîm’de hidâne konusuna özel bir şekilde yer verilmemekle birlikte çocuğun bakımı, gözetimi ve terbiyesiyle ilgili genel hükümlere yer verilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v) dönemi ile sahabe devri uygulamalarına bakıldığında bu konuyla ilgili örnekler müşahade edilmekle birlikte İslâm hukukunda bir başlık olarak ve ayrıntılı bir şekilde ele alınan “hidâne” konusunun, özellikle fakîhlerin şahsi görüş ve tecrübelerine dayandığı görülmektedir. Yirminci yüzyıldan itibaren anne ve çocuk haklarına daha çok yer vermeye başlayan batı hukuku göz önüne alındığında İslâm hukukunda ebeveyn ve çocuk haklarının muhafazasına dair görüşler, hidâne konusunun ayrıntılı bir şekilde ele alınması ve bu alandaki zengin hukuk doktrini, meselenin hukuk tarihi açısından ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.³⁸³

İslâm hukukunda önemli bir yere sahip olan hidâne ile ilgili hükümlerin bir kısmı Kur’ân-ı Kerîm’e,³⁸⁴ bir kısmı hadislerle,³⁸⁵ bir kısmı da içtihadlara dayanmaktadır. Çocuğun bakım ve terbiyesiyle ilgili hükümleri içeren hidâne, evlilik devam ettiği sürece bir problem teşkil etmezken evliliğin son bulması durumunda bazı durumlarda problem olabilmektedir. İslâm hukukçuları tarafından hidâne konusu ayrıntılı bir şekilde işlenir ve bu konu üzerinde hassasiyetle durulur. Bu aşamada baba ile erkek akrabalar, çocuğu terbiye edip, yetiştirip, onun bakımını üstlenme konusunda yetersiz kalabileceklerinden dolayı İslâm hukukçuları, çocuğun en güzel şekilde yetişip büyümesi için anne ile diğer kadın akrabaların da hidâne konusunda sorumluluk alması gerektiğini vurgular.³⁸⁶

Hak sahipliği açısından bakıldığında hidâne hakkının babadan önce anneye ait olduğu, Hz. Peygamber’in (s.a.v) şu hadisinden anlaşılmaktadır: Bir kadın Hz. Peygamber’e (s.a.v) gelerek, “Ey Allah’ın Elçisi! Şu benim oğlumdur. Karnım ona yuva, göğsüm pınar, kucağım da sıcak bir kundak oldu. Şimdi ise babası beni boşadı ve çocuğu benden çekip almak istiyor.” diye şikâyetle bulununca Resûl-i Ekrem; “Başkası ile

³⁸² Cezîrî, *Kitâbü’l-Fıkh ‘ale’l-mezâhibi’l-erba’a*, 4/514; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/717.

³⁸³ Ali Bardakoğlu, “Hidâne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/467.

³⁸⁴ el-Bakara 2/233; Lokmân 31/14; et-Talâk 65/6.

³⁸⁵ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 129 (No. 5147); “Talâk”, 35 (No. 2276).

³⁸⁶ Adnan Memduhoğlu, “İslam Hukuku’na Göre Çocuğun Bakım ve Terbiyesi (Hidane)”, *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 9-10 (2010), 76.

evlenmediğin sürece onun üzerinde önce sen hak sahibisin”³⁸⁷.” Yine bu konudaki önemli rivayetlerden biri de Hz. Ebû Bekir’in halifeliği döneminde vuku bulan şu hadisedir: Hz. Ömer ile boşandığı eşi arasında, müşterek çocukları Âsım’ın kimde kalacağı hususunda anlaşmazlık çıkmış., Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir’e başvurunca her iki tarafı dinleyen halife Ebû Bekir, Hz. Peygamber’in (s.a.v) uygulamaları doğrultusunda Âsım’ın, anneannesine verilmesini uygun görmüş. Hz. Ömer de bu karara uymak zorunda kalmıştır.³⁸⁸ Aynı hadisenin başka bir rivayetinde Hz. Ebû Bekir’in Hz. Ömer’e “Annenin kokusu, okşaması, şefkati ve kucağına alması, çocuk için büyüyüp kendi seçimini yapıncaya kadar senin yanında kalmasından daha hayırlıdır.” diyerek Hz. Peygamber’in (s.a.v) uygulamasını esas aldığı, çocuğun annesiyle birlikte kalmasına karar verdiği rivayet edilmektedir.³⁸⁹ Ayrıca annenin fitri olarak çocuğun bakım ve terbiyesi konusunda daha ehil olması, şefkat ve merhametinin de diğerlerine nazaran daha fazla olması, hidâne konusunda annenin öncelikli olmasının nedenlerindendir.³⁹⁰ Hidâne hakkının önce anneye ait olduğu hususunda icmâ bulunduğu da ifade edilmiştir.³⁹¹

Hidâneyi Üstlenmede Hak Sahipliği: Fıkıh mezheplerinin birçoğu hidâne hakkının anneden sonra anneanneye ait olduğunu ve kadın akrabalar olduğu sürece bu hakkın erkek akrabalarından önce kadın akrabalara ait olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Konu mezhepler açısından değerlendirildiğinde şöyle bir sıralamanın ortaya çıktığı görülmektedir:

Hanefîlere göre önce anne, sonra sırasıyla anneanne, babaanne, anne-baba bir kız kardeş, anne bir kız kardeş, baba bir kız kardeş, anne-baba bir teyze, anne bir teyze, baba bir teyze, kız kardeş kızları, erkek kardeş kızları ve halalar gelir.³⁹²

³⁸⁷ Ebû Dâvud, “Talâk”, 35 (No. 2276).

³⁸⁸ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Beyrut: Dâru’l-İhyâü’t-Türâsü’l-Arabiyye, 1406/1985), “Vasiyyet”, 6.

³⁸⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî Muhammed eş-Şevkânî es-San’ânî el-Yemenî Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, thk. Üsâmeddîn Sebâbidî (Mısır: Dâru’l-Hadîs, 1413/1993), 3/266.

³⁹⁰ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü’l-mübtedî*, 2/283; Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 5/192-193; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 8/237; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-Muhallâ* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 10/143.

³⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 8/238; Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, 6/389.

³⁹² İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 3/563; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/236; İbrâahim b. Muhammed el-Halebî, *Hâşiyetü’l-Mültekâ* (İstanbul: Ergin Kitabevi, Salâh Bilici Kitabevi, ts.), 156; Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/722; Cezîrî, *Kitâbü’l-Fıkh ‘ale’l-mezâhibi’l-erba’a*, 4/514-515.

Mâlkîlere göre önce anne, sonra sırasıyla anneanne, teyze, annenin teyzesi, annenin halası, babaanne, baba, kız kardeş, hala, erkek kardeş kızları ve kız kardeş kızları gelir.³⁹³

Şâfiîlere göre önce anne, sonra sırasıyla anneanne, babaanne, kız kardeş, teyze, kız kardeşin kızı, erkek kardeşin kızı ve halalar gelir.³⁹⁴

Hanbelîlere göre önce anne, anneanne, babaanne, dede, dedenin annesi, anne-baba bir kız kardeş, anne bir kız kardeş, baba bir kız kardeş, öz teyze, anne bir teyze, baba bir teyze ve halalar gelir.³⁹⁵

Hanefî ve Şâfiî fukahâsının anneanneden sonra babaanneye öncelik verdikleri görülmektedir. Fakat İmâm Şâfiî eski görüşünde babaanneden evvel kız kardeş ve teyze öncelik hakkı vermiştir.³⁹⁶ Hanbelîlerin bir görüşünde de asabe bağı esas alınarak diğer kadın akrabalara nazaran anneden sonra babaanneye öncelik hakkı verildiği görülmektedir.³⁹⁷

Cumhura göre kadın akrabalar arasında hidâne hakkını üstlenebilecek kimse olmadığı zaman sırasıyla baba, babanın babası, anne-baba bir erkek kardeş, baba bir erkek kardeş, erkek kardeş çocukları, amca ve amca oğulları hidâne hakkına sahip olurlar.³⁹⁸ Hanefîlere göre asabeden erkek akraba bulunmadığında hidâne üstlenme hakkı, zevi'l-erhâmdan şu kişilere geçer: Annenin babasına, anne bir erkek kardeşe, anne bir erkek kardeşin oğluna, anne bir amcaya, anne-baba bir dayıya, anne bir dayıya geçer. Aynı derece yakınlığa sahip olanlar arasından müttakilik ve yaş büyüklüğü dikkate alınarak hidâne üstlenme hakkı kazanılır.³⁹⁹

³⁹³ Desûkî, *Hâşiye 'ale'-ş-Şerhi'l-kebîr*, 2/527; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 4/515.

³⁹⁴ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 7/214-215; Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 4/101-102; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*, 8/353-355; Abdurrahman b. Muhammed b. Hüseyin b. Ömer Bâ'levî, *Buğyetü'l-müsterşidîn fî telhîsi Fetâvâ ba'zi'l-e'immeti'l mine'l-ulemâi'l-müte'ahhirîn* (Beyrut: Dârü'l-Maarif, ts.), 246; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/722; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 4/515-516.

³⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fıkhî'l İmâm Ahmed*, 3/244-245; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/722; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-Mezâhibi'l-erba'a*, 4/ 516.

³⁹⁶ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 7/214-215; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*, 8/353-355; Bâ'levî, *Buğyetü'l-müsterşidîn fî telhîsi Fetâvâ ba'zi'l-e'immeti'l mine'l-ulemâi'l-müte'ahhirîn*, 246.

³⁹⁷ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fıkhî'l İmâm Ahmed*, 3/244.

³⁹⁸ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 7/217; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 6/516-517; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/563; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/496; Desûkî, *Hâşiye 'ale'-ş-Şerhi'l-kebîr*, 2/528.

³⁹⁹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/564.

Anne dışındaki kadın akrabaların hidâne hakkını üstlenebilme sıralaması ile erkek akrabaların hidâne hakkını üstlenebilme sıralamasının fakihlerin şahsi görüşlerine, tecrübelerine ve içinde bulundukları toplumun kültürel yapısına dayandığı görülmektedir. Hanefîlerin, Şafîîlerin ve Hanbelîlerin bir kısmının anneanneden sonra babaanneye yer vermeleri, Hanbelîlerin bir görüşünde de asabe bağı esas alınarak anneden sonra babaannenin daha evla olduğu görüşü, İmam Şâfiî'nin eski görüşünde babaanneden önce kız kardeş ve teyzeye yer vermesi, Mâlikîlerin babaanneye, annenin teyzesi ve annenin halasından sonra yer vermeleri, kadın akraba ve asabe bulunmadığında Hanefîlerin zevi'l-erhâma yer vermesi bunun doğruluğunu teyid etmektedir. İlişkilerin, iletişimin ve akrabalık bağının bölgeden bölgeye hatta aynı dine mensup ve aynı kültürel yapıya sahip olan kişilerde bile çevreden çevreye ve aileden aileye değişebildiğine göre böyle bir sıralamanın her kesimi ve her dönemi kapsayamayacağı aşîkârdır. Bu nedenle hidâne ehliyeti özellikleri dikkate alınarak çocuğa maddi ve manevi yönden en iyi şekilde destek olabilecek, çocuğun en iyi koşullarda yetişmesini sağlayacak ve çocuğu en iyi şekilde eğitebilecek liyakat sahibi olan akrabalar dikkate alınarak, anne dışındaki kadın akrabaların sıralaması ile asabe ve zevi'l-erhâm arasındaki sıralamanın değişebileceği unutulmamalıdır. Ayrıca hidânenin çocuk açısından bir hak olmasının yanında hidâneyi üstlenenler açısından da bir sorumluluk olduğu görülmektedir.

Hidâne Ehliyeti: İslâm hukukuna göre hidâneyi üstlenebilme hakkına sahip olanların hidâne ehliyetine sahip olmaları gerekir. Hidâne ehliyeti için de kişide bulunması gerekli şartlar fakihler tarafından belirlenmiştir.

Hidâne ehliyetine sahip olabilmek için akıllı ve bâliğ olmak, çocuğa bakabilme güç ve kudretine sahip olmak, emin olmak (ahlâkî bakımdan güvenilir olmak, fasık olmamak) gibi hem kadın hem de erkekte bulunması gereken ortak özellikler ile kadının çocuğa yabancı (mahrem) olan biriyle evli olmaması gibi sadece kadına has özellikler fakihlerin büyük bir çoğunun üzerinde ittifakla durduğu özelliklerdir.⁴⁰⁰ Zâhirîler ise bu konuda sahih bir nassın olmadığı düşüncesiyle kadının evlenmesi durumunda da hidâne

⁴⁰⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 4/42-43; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/555; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzebe li-Şîrâzî*, thk. Muhammed Necib Mutî (Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ts.), 20/218; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 7/218; Cemâlüddîn (İzzüddîn) Yûsuf b. İbrâhim el-Erdebîlî, *el-Envâr li-a'mâlî'l-Ebrâr* (Mısır: Matba'atü'l-Cemâliyye, 11328/1910), 2/235; Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 4/107; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 11/412; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/498; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 2/528-529.

hakkının devam edeceği görüşündedirler.⁴⁰¹ Erkeğin bakacağı çocuk kız ise çocuğun ona mahrem olması yine ittifak edilen görüşlerdendir.⁴⁰² Mâlikîler erkeklerin kadınlar kadar çocukların halinden anlayamayacakları, onlar kadar sabırlı olamayacakları ve çocuklara kadınlar gibi bakabilme gücüne sahip olamayacakları görüşünü benimseyerek erkeklere yardımcı olacak kadınlar (eş, anne, teyze ve hala) olmadığı sürece erkeklerin tek başına hidâne hakkına sahip olamayacağı görüşünü dile getirmişlerdir.⁴⁰³

Mâlikî hukukçular, hidâne hakkını üstlenebilmede bâliğ olma özelliğinden daha çok rüşd olma yani reşîd olma özelliği üzerinde dururlar.⁴⁰⁴ Şâfiî ve Hanbelî hukukçular, hidâne hakkını üstlenebilmede Müslüman olma şartını da ortaya koyarlar.⁴⁰⁵ Hanefî ve Mâlikî hukukçular, zimmînin Müslüman üzerinde hidâne hakkına sahip olabileceğini ifade etmişler,⁴⁰⁶ fakat Mâlikîlerden ayrı olarak Hanefîler, bunun sadece kadınlara ait bir özellik olabileceği görüşünü ortaya koyarlar.⁴⁰⁷ Ayrıca Hanefîler ve Mâlikîler, Müslüman olmayıp da hidâne hakkını üstlenen bir kimsenin çocuğu dini yönden olumsuz etkilemesinin bilinmesi halinde hidâne hakkının o kimsenin elinden alınacağı görüşünü ortaya koyarlar.⁴⁰⁸ Zâhirîler, Kur'ân'dan⁴⁰⁹ delil göstererek Müslüman olmayan kadının yanında geçecek hidâne müddetini, süt emme dönemiyle sınırlı tutarlar.⁴¹⁰ Mâlikîler hür olma şartını aramazken Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîler, hidâne görevini üstlenecek kişide hür olma şartını aramışlardır.⁴¹¹ Bunun dışında Mâlikîler özellikle kız çocuğunun hidânesi için korunaklı ve uygun bir mekân şartını da ortaya koymuşlardır.⁴¹²

⁴⁰¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 10/143.

⁴⁰² Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/729-730.

⁴⁰³ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/730.

⁴⁰⁴ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 2/529.

⁴⁰⁵ Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*, 20/218; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 7/218; Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 4/107; Erdebîlî, *el-Envâr li-a'mâli'l-Ebrâr*, 2/235; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 11/412; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/498.

⁴⁰⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 4/42-43; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 2/529; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/728.

⁴⁰⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 4/42; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/728.

⁴⁰⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/727-728.

⁴⁰⁹ el-Enfâl, 8/75; el-Bakara, 2/233.

⁴¹⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 10/143.

⁴¹¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 4/42; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/555; Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*, 20/218; Erdebîlî, *el-Envâr li-a'mâli'l-Ebrâr*, 2/235; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 7/218; Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 4/107; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/498.

⁴¹² Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 2/528; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/527.

Ayrıca fukahâ, hidâneyi üstlenecek kişide bulaşıcı, sakıncalı ve devamlı sürececek bir hastalığın bulunmaması ile kişinin a 'mâ olmaması şartını da ortaya koymuştur.⁴¹³

Hidâne Süresinin Son Bulması: Hidâne süresinin sona erme zamanı konusunda fakihler görüş ayrılığı içerisinde olmuşlardır.

Hanefiler, yedi yaşına basan çocuklara namaz kılınmasının emredilmesi ve öğretilmesi gerektiği hadisinden⁴¹⁴ hareketle erkek çocuklarının yedi-sekiz yaşına girmesiyle, kız çocuklarının ise bülûğ çağına ulaşmasıyla hidâne müddetinin sona ereceği görüşüne sahiptirler. Hanefilerin diğer bir görüşüne göre de kız çocuğunun hidâne süresinin sona erme yaşı dokuz yaşıdır.⁴¹⁵ Hanefiler, ayrıca anne ve ninelerin yanında kalan kız çocuklarının hidâne süresinin sona erme müddetini, bülûğ olarak belirlerken anne ve ninelerin dışındaki kadın akrabaların yanında kalan kız çocuklarının hidâne süresinin sona erme müddetini ise kız çocuğunun erkek çocukta olduğu gibi kendi başına yiyip, içebileceği ve kendine yetebileceği yaş olarak belirlemişlerdir. Bülûğ çağını şart koşanlar, kız çocuğunun belli bir yaşa kadar kadınların eğitimine, onların ahlâkî öğretilerine ve ev becerilerine ihtiyaç duyduğu görüşünden hareket ederken; kız çocuğu için kendi ihtiyaçlarını karşılayabilme çağını şart koşanlar ise, onları karşılayabilecekleri kötülük ve zararlara karşı koruma amacı görüşünden hareket etmişlerdir. Erkek çocukları için yedi-sekiz yaşı şart koşanlar da çocukların erken yaşta mesleki eğitim ve ilim öğrenmesi gerektiği görüşünden hareket etmişlerdir. Hidâne süresi sona erdikten sonra çocuklar, babaya teslim edilir.⁴¹⁶

Mâlikîler, hidâne süresinin sona erme müddetini erkek çocukları için bülûğ çağına, kız çocukları için ise evlenme müddetine kadar belirlemişlerdir.⁴¹⁷

Şâfiîler, Hz. Peygamber'in (s.a.v), anne-babası ayrılmış bir erkek çocuğunu, onlardan hangisini tercih edeceği konusunda serbest bırakması hadisinden⁴¹⁸ hareketle kız ve erkek çocuğu ayrımı gözetmeksizin temyiz yaşı olan yedi-sekiz yaşa ulaşan

⁴¹³ Dimyatî, *Îânnetü't-tâlibîn*, 4/107; Buhâtî, *Keşşâfü'l-knâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/499; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 2/528; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/731.

⁴¹⁴ Ebû Dâvûd, "Salât", 26 (No. 494).

⁴¹⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/742.

⁴¹⁶ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i'*, 4/42-43; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/742.

⁴¹⁷ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 2/526; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/743.

⁴¹⁸ Tirmizî, "Ahkâm", 21 (No. 1357).

çocuğun, anne-babasından hangisini seçerse onların yanında kalacağı görüşünü benimserler.⁴¹⁹

Hanbelîler, hidâne süresinin sona erme müddetini hem erkek hem kızda yedi yaş olarak belirlemişler, erkek çocuğun yedi yaşına basmasıyla anne-babasından birini seçme konusunda muhayyer bırakılması gerektiğini, yedi yaşına basan kız çocuğunun ise babası tarafından daha iyi korunacağı düşüncesinden hareketle evleninceye kadar babasının yanında kalması gerektiği görüşünü ortaya koymuşlardır.⁴²⁰

Zâhirîler, hidâne süresinin sona erme müddetini kız-erkek ayırımı gözetmeksizin bülûğ çağı olarak belirlemişlerdir.⁴²¹

1.2.2.1.5. Nafaka Hakkı

Sözlükte bir “şeyin azalması, tüketmek”,⁴²² “kıymetin artması ve harcamak”⁴²³ anlamlarına gelen nafaka, ıstılahta ise “Kişinin bakmakla yükümlü olduğu kimselerin beslenme, giyim ve barınma ihtiyaçlarını karşılama”⁴²⁴ ile “hayır amacıyla yapılan harcamalar”⁴²⁵ anlamına gelmektedir.

Nafaka, insanların yaşamını idame ettirebilmesinde var olması gereken ihtiyaçların tümünü kapsar. İslâm hukukçuları nafakanın, ihtiyaçların karşılanması hususunda örfe uygun olarak genel ilkelere göre belirlenmesi gerektiğini ifade ederler.⁴²⁶

⁴¹⁹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/198; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/743.

⁴²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 11/418; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/744.

⁴²¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 10/157.

⁴²² Fîrûzâbâdî, “nfk”, 926.

⁴²³ İbn Manzûr, “nfk”, 10/357-358.

⁴²⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/572; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/459-460.

⁴²⁵ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/151.

⁴²⁶ Celal Erbay, “Nafaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/284.

İslâm hukukuna göre çocuğun nafakası babaya aittir.⁴²⁷ Babanın, çocukların nafakasını ödemekle yükümlü olması Kur'ân-ı Kerîm⁴²⁸ ve sünnet⁴²⁹ ile sabittir. Fakat mal varlığına sahip olan çocukların nafakası çocukların mallarından ödenir.⁴³⁰

Hanefî mezhebine göre babanın olmadığı veya babanın çalışamayıp fakir olduğu durumlarda nafaka mükellefiyetinin dede, anne, dayı ve amca gibi yakınlar tarafından karşılanması gerekir. Babanın fakirlik halinin sona ermesi durumunda baba, çocuğun nafaka ihtiyacını karşılayan anne veya diğer akrabalara nafaka borcunu ödemek zorundadır.⁴³¹

Mâlikîlere göre nafaka yükümlülüğü; anne, baba ve çocuklar arasında gerçekleşir.⁴³²

Şâfiîlere göre nafaka yükümlülüğü; usul (anne, baba, dede, nine) ve fûrû (çocuklar, torunlar) arasında gerçekleşir.⁴³³

Hanbelî mezhebine göre nafaka yükümlülüğü; usul-fûrû arasında⁴³⁴ ile birbirine mirasçı olabilecek yakınlar arasında gerçekleşir.⁴³⁵ Babanın fakirlik halinin sona ermesi durumunda baba, çocuğun nafaka ihtiyacını karşılayan anneye nafaka borcunu ödemek zorunda değildir.⁴³⁶

Babanın nafaka mükellefiyetini haiz olabilmesi için bazı şartların bulunması gerekir. Çocukların fakir, hür olması, erkek çocukların küçük olması, babanın da hür ve nafaka ödeyebilecek yetkinliğe sahip olması durumunda baba, çocukların nafakasını temin etmekle görevlidir.⁴³⁷ Ergenlik çağına girmiş erkek çocuğun sakat, akli denge

⁴²⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/612-614; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/232; Halebî, *Hâşiyetü'l-Mültekâ*, 161; Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*, 20/189; Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 471-472; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 11/376; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/481-482; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 4/586.

⁴²⁸ el-Bakara 2/233.

⁴²⁹ Ebû Dâvûd, "Zekât", 45 (No.1691).

⁴³⁰ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 2/292; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/185; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 8/211; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/823; Aydın, "Çocuk", 8/361.

⁴³¹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/612-613.

⁴³² Desûkî, *Hâşîye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 2/522.

⁴³³ Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*, 20/189; Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 471.

⁴³⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 11/374; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 3/238.

⁴³⁵ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 3/239.

⁴³⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 11/373.

⁴³⁷ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/481-482; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 4/585-588.

bozukluğu, çalışmasına engel olacak bir hastalığı olması halinde veya öğrenci olması halinde,⁴³⁸ ergenlik çağına gelmiş kız çocuğunun da evli olmaması durumunda baba çocukların nafakasını ödemek zorundadır.⁴³⁹ Ayrı dinlere mensup olmaları halinde Hanefîlere, Mâlikîlere ve Şâfiîlere göre baba, çocuğun nafakasını ödemek zorunda iken Hanbelîlere göre böyle bir durumda baba, çocuğun nafakasını ödemek zorunda değildir.⁴⁴⁰

1.2.2.1.6. Velayet Hakkı

Sözlükte “yardım etmek, sultan”,⁴⁴¹ anlamlarına gelen “velâyet”, ıstılahta ise “Bir sözün başkası hakkında geçerli olması”⁴⁴² demektir.

Çocuğun terbiye edilmesinden, sağlıklı yetiştirilmesinden, sağlığının korunmasından, eğitiminden, korunmasından veli sorumludur. Veli akıllı, bâliğ, çocuğu terbiye edebilecek kudrete sahip ve güvenilir olmalıdır. Çocuk Müslümansa velide de Müslüman olma şartı aranır. Mükellef olmayan velinin velâyet hakkı olmadığı gibi israfçı, savurgan, sefih ve fasık olanın, hayâ sahibi olmayan kişinin ile hasta çocuğun tedavisiyle ilgilenmeyen velinin de velâyet hakkı yoktur. Böyle durumlarda velâyet hakkı daha iyi olana verilir.⁴⁴³

Konu mal üzerinde velâyet ve şahıs üzerinde velâyet olmak üzere iki ayrı şekilde değerlendirilebilmektedir.

Mal Üzerinde Velâyet: İslâm hukukuna göre çocuklar, küçüklük sebebiyle gözetim ve korunmaya ihtiyaç duyduklarından dolayı velâyet hakkına sahiptir. Çocuklar üzerindeki bu velâyetin asıl nedeni baba olma sıfatıdır.⁴⁴⁴

⁴³⁸ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 471-472; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me 'ânî elfâzi'l-Minhâc*, 5/185; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 7/209; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/614; Halebî, *Hâşiyetü'l-Mültekâ*, 161; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 4/585-588.

⁴³⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/614; Halebî, *Hâşiyetü'l-Mültekâ*, 161; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 4/585-588.

⁴⁴⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/232; Halebî, *Hâşiyetü'l-Mültekâ*, 162; Desûkî, *Hâşiyetü 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 2/522; Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzebi li-Şirâzî*, 20/194; Dimyatî, *İânetü't-tâlibîn*, 4/98; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 11/376; Buhâtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/484.

⁴⁴¹ İbn Manzûr, “vly”, 15/407.

⁴⁴² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/55.

⁴⁴³ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/747-748.

⁴⁴⁴ H. Yunus Apaydın, “Velâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/16-17.

Hanefilere göre velâyet hakkı babaya aittir. Babanın ölümünden sonra sırayla babanın vasisi, dede (babanın babası), dedenin vasisi, kadı, kadının vasisi velâyet hakkına sahiptir. Mal üzerinde anne ve annenin vasisi velâyet hakkına sahip değildir.⁴⁴⁵ Mümeyyiz çocuğun sadaka ve hediye alması gibi kendi menfaati için yaptığı tasarruflarda veliden izin almasına gerek yoktur. Velinin izni dahilinde bile olsa köle azad etme ve talâk gibi çocuğa zarar verecek tasarruflar geçerli değildir.⁴⁴⁶ Çocuğun alım satım ve ticaret gibi fayda ve zarara ihtimali bulunan tasarruflarının geçerli olması ise velinin iznine bağlıdır.⁴⁴⁷ Veli, çocuğun malına zarar verecek tasarruflarda bulunamaz. Mesela çocuğun malını hibe ve tasadduk edemez. Baba, çocuğun malını aynı veya daha fazla bir fiyata karşılık satabilir. Son dönem Hanefî alimlerine göre vasi ise zaruret olmadıkça çocuğun malını satamaz.⁴⁴⁸ Çocuk bülûğ ve rüşd çağına erdiğinde malı ona teslim edilir.⁴⁴⁹

Mâlikîlere göre de velayet hakkı babanıdır. Babanın ölümünden sonra sırayla babanın vasisi, kadı, Müslüman cemaat velâyet hakkına sahiptir.⁴⁵⁰ Veli, çocuğun malına zarar verecek tasarruflarda bulunamaz. Ancak fayda verebilecek tasarruflarda bulunabilir. Baba, çocuğun malını maslahat açısından satabilir. Vasi ile hâkim ise ancak malın eskimesinden dolayı bozulmasından korkulması, malın bulunduğu yerdeki ahalinin din ve dünya yönünden çocuğa zarar verebilmesi gibi durumlarda çocuğun malını satabilir.⁴⁵¹ Mâlikîler, mümeyyiz çocuğun alım-satım gibi işlemleri için velinin izninin gerektiği, çocuğun maslahatı açısından velinin izin verebileceği, velinin, maslahatın olmadığı çocuk için zararlı olacak tasarrufları durdurup reddedebileceği görüşünü ortaya koymuşlardır.⁴⁵² Mâlikîlerin başka bir kavline göre ise velinin izniyle bile olsa çocuğun bülûğdan önceki tasarrufları sahih değildir.⁴⁵³ Çocuk genel olarak bülûğ ve rüşd çağına erdiğinde malı kendisine teslim edilir.⁴⁵⁴ Ayrıca Mâlikîler, cumhurdan farklı olarak malın teslimi hususunu kız ve erkek çocuğu ayırımına giderek yapmışlardır. Mâlikîlere göre babası

⁴⁴⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 6/174.

⁴⁴⁶ Halebî, *Hâşiyetü'l-Mültekâ*, 391-392.

⁴⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7/171.

⁴⁴⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/148-149.

⁴⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7/171.

⁴⁵⁰ Desûkî, *Hâşîye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 3/294.

⁴⁵¹ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/429-431.

⁴⁵² Karâfî, *ez-Zahîre*, 8/232; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 2/364.

⁴⁵³ Karâfî, *ez-Zahîre*, 8/233.

⁴⁵⁴ Desûkî, *Hâşîye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 3/294.

hayatta olan erkek çocuğun bâliğ olmasıyla, babası hayatta olmayan ancak vasisi olan erkek çocuğun rüşd çağına ermesiyle, babası ve vasisi olmayan erkek çocuğun bâliğ olmasıyla rüşd çağına girdiği kabul edilerek malı kendisine teslim edilir. Kız çocuğunun ise bülûğ çağına girmesi, tasarruf yapabilmesi, bu konuda şahitlerin olması ve kız çocuğunun evelenebilecek nitelikte olması gibi özellikler göz önünde bulundurularak çocuğun reşid olduğuna hükmedilip malı kendisine teslim edilir.⁴⁵⁵

Şâfiîlere göre velâyet hakkı babanıdır. Babanın ölümünden sonra sırayla dede (babanın babası), babanın vasisi, dedenin vasisi, kadı velâyet hakkına sahiptir.⁴⁵⁶ Kadıdan sonra o civarda bulunan sâlih Müslümanlar velâyet hakkını elde eder.⁴⁵⁷ Zayıf olan görüşe göre baba ve dededen sonra anne velâyet hakkına sahip olabilirken esas olan görüşe göre anne velâyet hakkına sahip olamaz. Veli çocuğun malını satamaz. Ancak çocuğun ihtiyacı için veya çocuğa kâr sağlayacak durumlarda çocuğun malını satabilir. Çocuğun maslahatı için çocuğun malından tasarruf edebilir. Fakat çocuğun malını korumak zorundadır.⁴⁵⁸ Çocuğun velisi çocuğun malının zekâtını öder fakat çocuğun asli ihtiyaçlarını karşılarken israf edemez.⁴⁵⁹ Şâfiîler, mümeyyiz çocuğun tasarruflarını veli iznine tâbi tutmaksızın, bülûğ çağına kadar yaptığı tasarrufların bâtil olacağı görüşünü benimsemiş,⁴⁶⁰ bununla birlikte mümeyyiz çocuğun veli izni dahilinde velisi adına bir kimseye hediye ulaştırmasında ise bir sakınca görmemişlerdir. Çocuk bülûğ ve rüşd çağına erdiğinde malı kendisine teslim edilir.⁴⁶¹

Hanbelîlere göre velâyet hakkı babanıdır. Babanın ölümünden sonra sırayla babanın vasisi ve kadıdır. Çocuk bülûğ ve rüşd çağına erdiğinde malı kendisine teslim edilir.⁴⁶² Veli, çocuğun malına zarar verecek tasarruflarda bulunamaz. Mesela çocuğun malından hibe ve tasadduk edemez. Fakat çocuk için faydalı olan tasarruflarda bulunabilir. Çocuğun malının zekâtını verebilir. Çocuk için faydalı olacaksa çocuğun

⁴⁵⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/419-422.

⁴⁵⁶ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 232; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 4/363; Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 3/71.

⁴⁵⁷ Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 3/71.

⁴⁵⁸ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 232; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 4/363,368.

⁴⁵⁹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 4/368.

⁴⁶⁰ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 4/345; Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 3/69; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 2/364-365.

⁴⁶¹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 4/345-346.

⁴⁶² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 6/612; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fıkhî'l-İmâm Ahmed*, 2/107.

malından ticaret yapabilir. Malın helake uğramasından korkuyorsa malı satabilir.⁴⁶³ Hanbelîlere göre mümeyyiz çocuğun tasarrufları veli iznine bağlı olarak sahihtir.⁴⁶⁴

Şahıs Üzerinde Velâyet: Şahıs üzerindeki velâyetten kasıt daha çok evlendirme velayetidir.⁴⁶⁵ Evlenmemiş olma (bekâret) ve küçüklük evlenme velayetinin gerekçesi olarak sunulmuştur.⁴⁶⁶

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler, hiç evlenmemiş kız çocuğunun evlendirme velayetinin bülûğdan sonra da devam edeceği görüşündedirler. Mâlikîler, bu konuda “Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin...” âyetini,⁴⁶⁷ “Kadın kadını evlendiremez. Kendi başına kendisi de evlenemez. Ancak bu şekilde evlenen zaniyedir.” hadisini,⁴⁶⁸ Şâfiîler, “Dul kadın nikâh konusunda velisinden daha hak sahibidir. Bakire kızı ise babası evlendirir.” hadisini,⁴⁶⁹ Hanbelîler ise “Velisiz nikâh olmaz.”⁴⁷⁰ ile “Velisinin izni olmaksızın nikâhlanan kadının nikâhı bâtıldır, nikâhı batıldır, nikâhı bâtıldır...” hadisini⁴⁷¹ delil göstererek velinin izni olsa bile kızın yalnız başına evlenme akdi kuramayacağı, kurması dahilinde bu akdin batıl olacağı görüşünü ileri sürerler.⁴⁷² Şâfiîler baba ve dede dışındaki asabenin evlendirme yetkisinin olmadığı görüşünü ortaya koyarlar.⁴⁷³ Şâfiîler evlendirme velayetinde kızdan izin almanın müstehab olduğunu söylemekle birlikte babanın, bazı şartlar dahilinde bakire kızını izinsiz evlendirebileceği görüşünü ileri sürerler. Kız ile babanın arasının bozuk olmaması, babanın kızı denk biriyle evlendirmesi, kızın mehr-i misil alması, kızla

⁴⁶³ İbn Kudâme, *el-Kâfi fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 2/107-108; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/432-434.

⁴⁶⁴ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 2/366.

⁴⁶⁵ Apaydın, “Velâyet”, 43/17.

⁴⁶⁶ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/247; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3/68; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/117; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/5; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/49; Apaydın, “Velâyet”, 43/17.

⁴⁶⁷ En-Nûr, 24/32.

⁴⁶⁸ İbn Mâce, “Nikâh”, 15 (No. 1882).

⁴⁶⁹ Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi b. Mes'ûd b. Nu'mân b. Dînâr el-Bağdâdî ed-Dârekutnî *Dârekutnî, Sünen-i Dârekutnî*, thk. Şuayb Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1424/2004), 4/349 (No. 3582).

⁴⁷⁰ Tirmizî, “Nikâh”, 14 (No. 1101); Ebü Dâvûd, “Nikâh”, 19 (No. 2080).

⁴⁷¹ Tirmizî, “Nikâh”, 14 (No. 1102); Ebü Dâvûd, “Nikâh”, 19 (No. 2083).

⁴⁷² Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Kelbî el-Gırnâtî İbn Cüzey, *el-Kavâninü'l-fikhiyye*, ts., 133-134; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/5-7; Karâfî, *ez-Zahîre*, 4/201; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/246; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/48.

⁴⁷³ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/247; Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfiî*, 2/431.

evlenecek kişinin mehir miktarı verecek bir maddiyata sahip olması, kızın hayatını zorlaştıracak ihtiyar ve âmâ olan kişilerle evlendirilmemesi gibi şartlar öne sürerler.⁴⁷⁴

Hanefiler hür, akıllı ve bâliğ olan kızın, zorla evlendirilemeyeceği ve velinin izin vermemesi durumunda da evlenebileceğini söylemekle birlikte kefâet yani denklige uyulmadığında veliye nikâhı feshetme yetkisi de verilir.⁴⁷⁵ İmam Muhammed ise babanın kıza sormadan kızını evlendiremeyeceğini, kızın da babasına sormadan evlenemeyeceğini ifade ederek, müşterek velâyet görüşünü ortaya koyar.⁴⁷⁶ Hanefiler malî tasarruflarda olduğu gibi evlenme hususunda da bülûğ çağına ermiş kızın yetki sahibi olacağını ifade eden akli gerekçeler göstermekle birlikte bu konuda genç bir kızın Peygamber Efendimize (s.a.v) gelerek, istemediği halde babasının kendisini amcasının oğluyla evlendirmek istediğini bildirdiği rivayeti⁴⁷⁷ de naklî delil olarak gösterirler.⁴⁷⁸ Hanefiler asabenin olmaması durumunda başta anne olmak üzere zevi'l-erhâmın da evlendirme velâyetine sahip olacağı görüşünü ortaya koyarlar.⁴⁷⁹

Evlendirme velâyetinde fukahâ ittifakla velide akıl, bülûğ, hürriyet ve Müslüman olma şartını aramışlardır.⁴⁸⁰ Şahsı üzerine velayeti olmayan kadının başkasına da veli olamayacağı görüşünü benimseyen Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler, velide erkek olma şartını aramışlardır.⁴⁸¹ Hanefilere göre ise hür, akıllı ve ergen olan kadın kendi evlenme akdini yapabildiği⁴⁸² gibi bir başkasını da veli veya vekil sıfatıyla evlendirebilir.⁴⁸³ Hanefiler ve Mâlikîler, velide adalet şartını aramazlar.⁴⁸⁴ Şâfiîler ve Hanbelîler ise velide adalet şartını aramakla birlikte devlet başkanını ve kölenin efendisini bundan istisna

⁴⁷⁴ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me 'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/246.

⁴⁷⁵ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/55-56.

⁴⁷⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i'*, 2/247.

⁴⁷⁷ İbn Büreyde, babasından rivayet etmektedir: “Bir genç kız, Peygamber Efendimiz’e (s.a.v) gelerek şöyle dedi: ‘Babam itibarını arttırmak için beni, kardeşinin oğluyla evlendirdi. Hz. Peygamber (s.a.v), evlenme yetkisini kıza verdi. Bunun üzerine kız şöyle dedi: ‘Babamın yaptığı bu nikâhı kabul ettim ancak babaların, kızlarının evlendirmede tek başlarına karar verme haklarının olmadığını kadınların öğrenmesini istedim.” İbn Mâce, “Nikâh”, 12 (No. 1874).

⁴⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/2-3.

⁴⁷⁹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/78; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/95.

⁴⁸⁰ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me 'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/253-258; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Alî el-Haraşî el-Mâlikî Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebir 'alâ Muhtasarı Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/187-188; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/119; Buhâtî, *Keşşâfü'l-knâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/53-54.

⁴⁸¹ İbn Cüzey, *el-Kavâninü'l-fikhiyye*, 133; Buhâtî, *Keşşâfü'l-knâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/53; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/196.

⁴⁸² İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/55-56; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/196.

⁴⁸³ Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/196.

⁴⁸⁴ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/54; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebir 'alâ Muhtasarı Halîl*, 3/187; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/197.

etmişlerdir.⁴⁸⁵ Şâfiîler ve Hanbelîler, bu konuda Peygamber Efendimizin (s.a.v) “Veli ve iki âdil şahit olmadıkça kıyılan nikâh geçerli olmaz hadisini⁴⁸⁶ ile “Reşit bir veli ile âdil iki şahit olmadan nikâh olmaz.” hadisini⁴⁸⁷ delil olarak gösterirler.⁴⁸⁸ Bunun yanı sıra onlara göre adalet, büyük günahlardan kaçınmak küçük günahlarda ise ısrar etmemek ve dini vecibeleri yerine getirmektir.⁴⁸⁹ Mal velayetinde olduğu gibi evlenme velayetinde de fasık olanın velayeti geçerli değildir.⁴⁹⁰

Hanefîlere ve Mâlikîlere göre ise adaletin tersi olan fasıklık velayete engel değildir. Çünkü fasıklık, yakını koruma maslahatına ve yakına şefkat göstermeye engel değildir. Gerek Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde gerek ondan sonraki dönemlerde fasıklığın evlendirmeye engel olduğuna dair bir rivayet yoktur.⁴⁹¹ Mâlikîlerin genel görüşüne göre fasıklık, velinin velayetine engel değil kemaline engeldir. Velinin fasık olması nedeniyle velayet hakkı daha uzak olan adil akrabaya geçmez. Fakat aynı yakınlık derecesine sahip olan fasık ve adil veli arasında adil olan tercih edilir.⁴⁹²

Hanefîler ve Mâlikîler, velayetin sabit olması için rüşd şartını aramazlar. Onlara göre sefihin kendi şahsı üzerindeki ve başkalarının şahsı üzerindeki evlendirme velayeti sahihtir.⁴⁹³

Mâlikîlere göre akıllı ve dindar olan sefih, velisinden izin alarak evlenebildiği gibi başkasını da evlendirebilir.⁴⁹⁴ Akıllı ve dindar olan sefihin, hem kızının hem de velisinin iznini alarak kızını evlendirmesi müstehaptır. Mesela sefih, velisinden izinsiz

⁴⁸⁵ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/255-256; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/54; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/197.

⁴⁸⁶ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *es-Sahih*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408/1988), 9/386 (No. 4075); Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrahim el-Absî el-Kûfî İbn Ebû Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musanneffî'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mrktebetü'r-Rüşd, 1409/1988), 3/455 (No. 15934); Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, 4/315 (No. 3521).

⁴⁸⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Müsned* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1400-1979), 220.

⁴⁸⁸ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/256; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/54; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/197.

⁴⁸⁹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/257; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/197.

⁴⁹⁰ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/197.

⁴⁹¹ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/197.

⁴⁹² Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 3/187.

⁴⁹³ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/198.

⁴⁹⁴ Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükerrrem es-Saîdî el-Adevî, *Hâşiyetü'l-'Adevî 'alâ şerhi Kifayeti't-Tâlibi'r-Rabbânî*, thk. Yusuf Şeyh Muhammed el-Bâkî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1414/1994), 2/74; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 3/189; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/198.

kızını evlendirdiğinde sefihın velisi, kızın maslahatı doğrultusunda hareket etmelidir. Velinin, bu konuda dikkatli davranması menduptur. Veli uygun görürse evlilik devam eder, veli uygun görmezse evliliği kabul etmez. Eğer veli ilgilenmezse evlilik devam eder.⁴⁹⁵ Akıllı ve dindar olan sefihın velisi yoksa sefihın evlendirmesi ittifakla caizdir.⁴⁹⁶ Fakat zayıf görüşlü olan yani akıllı ve dindar olmayan velinin yaptığı evlilik feshedilir.⁴⁹⁷

Şâfiîlere ve Hanbelîlere göre evlendirme velayetinin şartlarından biri de reşit olmaktır. Çünkü hacir altına alınan kişi, şahsı üzerinde velayet hakkına sahip olmadığı gibi başkasının üzerinde de velayet hakkına sahip değildir.⁴⁹⁸ Şâfiîlere göre sefih olarak bülûğa eren veya reşid olduktan sonra aşırı harcama nedeniyle hacir altına alınan kimse velayet hakkına sahip değildir. Çünkü şahsı üzerinde velayet hakkına sahip olmayan bir kimse, başkası için de velayet hakkına sahip olamaz. Şâfiîler; rüşdü, var olan malın muhafazası manasında kullanmışlardır. Onlara göre iflas veya hastalık gibi nedenlerle hacir altına alınanlar, evlendirme velayeti hakkına sahip olabilmektedirler. Nitekim onlara göre böyle kimselerin hacir altına alınmasının nedeni, kendilerinde var olan bir eksiklik nedeniyle değil başkalarının hakkını korumak içindir.⁴⁹⁹ Şâfiîlerde hacir altında olmayan sefih de hem şahsı üzerinde hem de başkası için evlendirme velayeti hakkına sahip olabilmektedir.⁵⁰⁰

Hanbelîler de “Reşid bir veli ile iki adil şahit olmadan nikâh olmaz.” hadisini⁵⁰¹ delil göstererek velinin reşid olması gerektiği şartını ortaya koymuşlardır.⁵⁰² Ancak Hanbelîler bu konudaki rüşdü, Şâfiîlerdeki gibi malın muhafazası anlamında değil, denkliği ve nikâhın maslahatlarını bilme anlamında kullanmışlardır.⁵⁰³

Velilerin evlendirme hakkı olduğu gibi kızların da bu konuda haklarının olduğu göz ardı edilmemelidir. Veli, velayeti altında bulunan kızları onlara denk biriyle evlendirme sorumluluğuna sahip olduğu gibi kızlar da kendilerine denk olan biriyle

⁴⁹⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/198.

⁴⁹⁶ Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 3/189.

⁴⁹⁷ Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 3/189; Adevî, *Hâşiyetü'l-'Adevî 'alâ şerhi Kifayeti't-Tâlibi 'r-Rabbânî*, 2/74.

⁴⁹⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/198.

⁴⁹⁹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/254.

⁵⁰⁰ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/198.

⁵⁰¹ Şâfiî, *el-Müsned*, 220.

⁵⁰² Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ 'an metni'l-İknâ*, 5/54.

⁵⁰³ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ 'an metni'l-İknâ*, 5/54; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/197.

evlenme hakkına sahiptir. Kızların denk biriyle evlenmek istemesi durumunda velinin, buna olumlu manada cevap vermesi gerektiğini söylemek mümkündür.⁵⁰⁴

1.2.2.1.7. Eğitim Hakkı

Anne ve babanın görevi sadece çocuğu giydirmek ve yedirmek değil aynı zamanda onun eğitimiyle ilgilenmektir. Eğitimin ilk aşaması çocuğun varlığını kabul etmek ve ona saygıyla yaklaşmaktır. Bir eğitimcinin başarısı muhatabına kıymet verip ona saygı göstermesiyle mümkündür. Bir çocuğun ebeveyniyle sağlıklı bir iletişim ve ilişki kurması ihtiyaçlarının, duygularının ve düşüncelerinin dikkate alınması ve bunlara kıymet verilmesiyle alâkalı olduğu gibi bununla birlikte çocuğun terbiyesi için sarfedilen çaba sonucunda olumlu dönütlerin de ortaya çıkacağı aşîkârdır.⁵⁰⁵ Bu konuda Peygamber Efendimizin (s.a.v) hayatında pek çok örnekle karşılaşmak mümkündür.⁵⁰⁶

Çocuk, kendisine öğretilenleri anlayabildiği ve ister az ister çok olsun fikirlerini ifade edebildiği yaşa geldiğinde çocuğa temel dini bilgiler öğretilir.⁵⁰⁷ Bu hususta öncelikle din eğitimi çok önemli bir konudur. Din eğitimi sayesinde insan, Allah inancını öğrenerek hayatın kıymetini anlar. Böylece fizyolojik zevkler ve ihtiyaçlarla beraber ruhî terbiyenin de dikkate alınması gerektiğini öğrenir. Din konuları, vaktinden önce veya sonra doğru bir şekilde öğretilmediğinde, çocuğun iyiliğine yönelik bir davranış sergilenmiş olmaz. Çocuklar açısından Allah gerçek anlamda bir güvenme, dayanma, çare ve ümit kaynağıdır.⁵⁰⁸ Peygamber Efendimizin (s.a.v) çocuklara ilk önce “Lâ İlâhe İllallah” öğretilmesi gerektiğini ifade eden hadisinden⁵⁰⁹ hareketle İslâm alimleri ve eğitimcileri, çocuğa öncelikle tevhid inancının öğretilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte Allah’a itaat ve hayırlı olanın öğretilmesi gerektiği hususu üzerinde de

⁵⁰⁴ Bedri Aslan, “İslam Hukukunda Evlilikte Velâyetin Ortadan Kalkmasıyla Velinin Velâyetinin Kime Gececeği Konusunun Değerlendirilmesi”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2016), 33.

⁵⁰⁵ Martı, *Hadislerle Çocuk*, 85-86.

⁵⁰⁶ Buhârî, “Edeb”, 81 (No.6129); Buhârî, “Merdâ”, 11 (No.5657); Müslim, “Âdâb”, 25 (3/1690); Müslim, “Selâm”, 14 (4/1708); Müslim, “Hac”, 474 (2/1000); Müslim, “Eşribe”, 127 (3/1604); Müslim, “Fedâilü’s-Sahâbe”, 143 (4/1929); Tirmizî, “Ahkâm”, 21 (No.1357); Müslim, “Fedâilü’s-Sahâbe”, 68 (4/1886).

⁵⁰⁷ Hökelekli, “Çocuk”, 8/358.

⁵⁰⁸ Mahmut Tezcan, *Çocuk Sosyolojisi* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2017), 48.

⁵⁰⁹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Şu‘abü’l-îmân.*, thk. Abdül Alî Abdül Hamîd Hâmid - Muhtar Ahmed Nedvî (Riyad-Bombay: Mektebetü’r-Rüşd li’n-Neşr ve Tevzi‘ mea‘ ed-Dârü’s-Selefiyye, 1423/2003), 11/128 (No. 8282).

durmuşlardır.⁵¹⁰ İslâm eğitimcileri abdest, namaz ve oruç gibi ibadetler hususunda da anne ve babaların dikkatli olmaları ve çocukları alıştırarak onlara öğretmeleri gerektiğini ifade etmekle birlikte⁵¹¹ anne baba tarafından çocuk eğitilmediğinde, çocuğa dinin farzları ve sünnetleri öğretilmediğinde, bu ihmalden dolayı çocuğun ileride zarara uğrayacağını dile getirmişlerdir.⁵¹²

Konu fikhî açıdan değerlendirildiğinde kişinin dini kuralları yerine getirmek için öğrenmesi gereken helâl ve harama dair bilgiler, abdest, namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerle ilgili temel bilgiler ile ticaretle uğraşan kişilerin öğrenmesi gereken ticari konular farz-ayn, dünyevi işlerini yerine getirmek için faydalı olan tıp, hesap (matematik, geometri), dil bilgisi, nahiv, kıraat vs. ilimler farz-ı kifâye olarak kabul görmüştür.⁵¹³

İslâm hukukçuları Peygamber Efendimizin (s.a.v) yedi yaşına gelen çocuğa namazın emredilmesi ve öğretilmesi gerektiği hadisini⁵¹⁴ delil göstererek temyiz çağındaki çocuğa şart ve rükünleriyle birlikte başta namaz olmak üzere diğer ibadetlerin ve dini kuralların da öğretilmesinin vacip olduğunu söylemişlerdir.⁵¹⁵ Çocuklara oruç tutmayı öğretmek vacip olduğu gibi⁵¹⁶ bunun Ramazan ayının bazı günlerinde alıştırılarak tutturulması daha uygun görülmüştür.⁵¹⁷ Çocukların oruç bilincine sahip olmaları, oruç tutmaya alıştırılmaları ve bu ibadete uzak kalmamaları amacıyla, Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde anneler, çocuklarına renkli yünden oyuncaklar yaparak onları oyalamış, netice itibarıyla onların büyüklerle birlikte oruç tutmalarını sağlamışlardır.⁵¹⁸ Eğitim ve öğretimden, çocuğun velisi sorumludur.⁵¹⁹ Anne ve baba, çocuğa eğitim ve öğretim verebilecek nitelikte değilse bu durumda anne-baba, çocuğa eğitim ve öğretim verebilecek nitelikte bir kişiyi tutması gerekir. Bu işi üstlenecek kişinin ücreti çocuğun

⁵¹⁰ Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Said Şemsüddîn İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tuhfetü'l-mevdûd bi-ahkâmi'l-mevlûd*, thk. Abdülkadîr Arnaût (Dimeşk: Mektebetü'l-Dârü'l-Beyân, 1391/1971), 224.

⁵¹¹ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3/73.

⁵¹² İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tuhfetü'l-mevdûd bi-ahkâmi'l-mevlûd*, 229.

⁵¹³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/42.

⁵¹⁴ Ebû Dâvûd, “Salât”, 26 (No. 494).

⁵¹⁵ Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 1/23-25; Erdebîlî, *el-Envâr li-a'mâli'l-Ebrâr*, 1/51; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 1/373.

⁵¹⁶ Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 1/23-24.

⁵¹⁷ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3/73.

⁵¹⁸ Buhârî, “Savm” 47 (No. 1960); Müslim, “Sıyâm”, 136 (2/798).

⁵¹⁹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 1/374; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 1/565.

malı varsa çocuğun malından ödenir. Çocuğun malı yoksa babanın malından ödenir. Babanın malı yoksa annenin malından ödenir.⁵²⁰

Şâfiî hukukçulara göre şehirde bulunan lakî, (buluntu çocuk) köye ya da çöl gibi gelişmemiş bir bölgeye götürülemez. Onlara göre bu tür yerlerde eğitim olanaklarının yetersiz, sanatsal faaliyetlerin gelişmemiş olması, çocuğun eğitim açısından ve ilmi açıdan zayıf olmasına, sanatsal yönünün gelişmemesine ve yeterli dini bilgiye sahip olmamasına neden olur. Bunun yanı sıra çölde ya da köyde bulunan lakî ise şehre götürülebilir.⁵²¹

Şâfiî hukukçuların, şehirde bulunan lakînin (buluntu çocuğun) maslahatı açısından köye ve çöl gibi gelişmemiş bir bölgeye götürülmemesi gerektiği fikrine sahip olmaları, özellikle çocuğun eğitim konusunda hak kaybına uğramasını engellemeyi amaçlar.

Çocukların eğitim hakkı açısından İslâm dini, çocukların ahlâkî yapısı üzerinde de durmaktadır. Müslüman eğitimciler çocuğu Allah tarafından anne-babaya verilen bir emanet olarak görmekte, anne-babadan çocuğun terbiyesi noktasında elinden geleni yapması istenmektedir.⁵²² Bu konuda Peygamber Efendimizin (s.a.v) “Her doğan fıtrat üzere doğar. Sonra anne babası onu Yahudi, Hristiyan veya Mecusi yapar.”⁵²³ “Hiçbir baba, çocuğuna güzel terbiyeden daha iyi bir miras bırakmamıştır.”⁵²⁴ ve “Kişinin çocuğuna terbiye vermesi bir sa‘ (ölçek) sadaka vermesinden daha hayırlıdır.”⁵²⁵ hadislerinden hareketle çocuğun tabiatı gereği hem iyi hem de kötü etkilere açık olduğunu, bununla birlikte anne babanın da iyi veya kötü yönde yetiştirme noktasında çocuğunu etkileyebildiğini vurgulamışlardır.⁵²⁶

Çocukluktan itibaren öğrenilen ve yapılan iyi veya kötü davranışlar ileriki yaşlarda çocuğun karakteri üzerinde etkili olmaktadır. Bebeklikten itibaren çocuğun helal gıda ile beslenmesi sağlanıp helal-harama dikkat eden bir birey olarak yetiştirilmesi önem

⁵²⁰ Erdebîlî, *el-Envâr li-a‘mâli‘l-Ebrâr*, 1/51.

⁵²¹ Şirbinî, *Muğni‘l-muhtâc ilâ ma‘rifeti me‘âni‘l-elfâzi‘l-Minhâc*, 3/600.

⁵²² Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya‘kûb İbn Miskeveyh, *Tehzîbü‘l-ahlâk ve tathîrû‘l-a‘râk*, thk. İbnü‘l-Hatîb (Mektebetü’s-Sekâfetü’d-Diniyye, ts.), 42,45; Gazzâlî, *İhyâ‘ü‘l-ulûmi‘d-dîn*, 3/72; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tuhfetü‘l-mevdûd bi-ahkâmi‘l-mevlûd*, 225.

⁵²³ Buhârî, “Cenâiz”, 92 (No. 1385); Ebû Dâvûd, “Sünne”, 18 (No. 4714); Tirmizî, “Kader”, 5 (No. 2138).

⁵²⁴ Tirmizî, “Birr ve Sıla” 33 (No. 1952).

⁵²⁵ Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 33 (No. 1951).

⁵²⁶ Gazzâlî, *İhyâ‘ü‘l-ulûmi‘d-dîn*, 3/72-73.

kazanmaktadır. Çocuk tarafından alınan besinlerin, çocuğun ahlâkı ve karakteri üzerinde etkili olacağından hareketle, çocuğu emziren kadının da helale-harama dikkat eden biri olması ve tercihin bu yönde yapılması gerektiği görüşü benimsenmiştir. Çocuk eğitiminde yemek yeme âdâbının ve görgü kurallarının da çocuğa öğretilmesi gerektiği üzerinde durulmuş, çocuğun anne-babaya, öğretmene ve büyüklere saygı göstermesi gerektiği vurgulanmıştır.⁵²⁷ Çocukların iyi davranışları ödüllendirilmeli, çocuklar yaptığı güzel işlere karşılık övülmeli, yapmış olduğu hatalı davranışlar dolayısıyla herkesin arasında eleştirilmemeli, çocukla daha sonradan yaptığı yanlış davranışlar nedeniyle çocuğa hatalı olduğu söylenmeli ve neyin doğru olup olmadığı ona anlatılmalıdır. Sürekli kınanmamalı, akranlarıyla arasında kıyaslama yapılmamalı, arkadaşları kendisine karşı övülmemelidir. Sürekli yapılan eleştiri ve kınama çocuğun etkilenmemesine, onda alışkanlık yapmasına neden olduğu gibi onun bu yanlış davranışlarını pekiştirmesine de sebep olabilmektedir.⁵²⁸ Müslüman eğitimciler tarafından ortaya konulan bu görüşler günümüz pedagoji anlayışı ile uygunluk göstermektedir.⁵²⁹

Çocuk haklarından biri de çocukların hareket etmesini sağlamak ve onları spor faaliyetlerine yönlendirmektir.⁵³⁰ Sahabeden birinin Peygamber Efendimize (s.a.v) gelerek: “Bizim çocuklar üzerinde hakkımız olduğu gibi çocukların da bizim üzerimizde hakkı var mıdır?” sorusuna Peygamber Efendimizin (s.a.v) “Evet, çocuğun hakkı ona yazı yazmayı, yüzmeyi, atıcılığı öğretmek ve onu güzel bir şekilde edeplendirmektir.”⁵³¹ Şeklindeki cevabı, konunun önemini ortaya koymaktadır. Çocukların cinsiyet farklılığı göz önünde bulundurularak giydirilmeleri gerektiği de İslâm eğitimcileri tarafından dikkat çekilen konulardan biridir.⁵³²

İslâm eğitimcileri çocuğun eğitimi, kişiliği ve gelişim safhaları açısından oyunun çok önemli bir etkiye sahip olduğunu söylemektedirler. Özellikle ders saatlerinden sonra çocuğun oyun oynamasına izin verilmesi gerektiğini, okuldaki yorgunluktan sonra oyun yoluyla bu yorgunluğun giderileceğini ifade etmekle birlikte sürekli ders çalıştırılıp oyun oynanmasına izin verilmeyen çocuğun kalbinin, zekâsının ve hayatının olumsuz yönde

⁵²⁷ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3/72.

⁵²⁸ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3/73; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk ve tathîrû'l-a'râk*, 72.

⁵²⁹ Hökelekli, “Çocuk”, 8/358.

⁵³⁰ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3/73; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk ve tathîrû'l-a'râk*, 71.

⁵³¹ Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, 11/136 (No. 8298).

⁵³² Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3/72; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk ve tathîrû'l-a'râk*, 72.

etkileneceğine dikkat çekmektedirler.⁵³³ Peygamber Efendimizin (s.a.v) de çocuklarla oyun oynadığı ve onlarla şakalaştığı örnekler mevcuttur.⁵³⁴

Oyunun çocuk üzerinde rahatlatıcı, bedensel gelişimini sağlayıcı, eğitici, toplumsal ve ahlâkî yönden etkileyici özellikleri mevcuttur. Boşalmayan enerji çocukta içe kapanıklık ve alınganlık oluşmasına sebep olabileceği için oyun sayesinde çocuk hem enerjisini boşaltmış hem de kas sistemini geliştirmiş olur. Uygun seçilen oyunlar sayesinde çocuk kendisinde var olan saldırganlık dürtüsünü boşaltır, çevresinden edindiği gerilimden kurtulup rahatlar, özel hayatında karşılaşmış olduğu sorunların bir kısmını halledebilir. Oyun, çocuğun en önemli anlatım aracı ve dili olduğu için çocuk, oyun aracılığıyla en içteki duygularını ve ihtiyaçlarını ifade edebilmekte ve problemlerini kendi başına halledebilmektedir. Uzmanlar, çocukların oynadığı oyunları gözlemleyerek çocuktaki sorunun ne olduğunu rahatlıkla ortaya çıkarabilmektedir. Çocuk, oyun sayesinde gerçek olan ile olmayanı birbirinden ayırt edebilmeyi, toplumsallaşmayı öğrenir. Çocuk oyun dünyasında egemenlik kurmakla birlikte hoşgörünün çok fazla olduğu bir aile geleneğinden gelen çocuk, oyun ortamına rahat bir şekilde uyum sağlamadığı gibi otoriterliğin çok fazla olduğu bir aile geleneğinden gelen çocuk da ya saldırgan ya da pasif olur. Oyun, çocuğun kendisini tanımasını, yeteneklerini geliştirmesini, üretmesini sağlayan, gerçek dünya ile hayal dünyası arasında olan bir köprüdür. Oyun, başkası tarafından çocuklara öğretilmeyenleri, çocukların kendi deneyimleriyle öğrendiği bir yöntemdir.⁵³⁵

Çocukların boş vakitlerini oyunla geçirmeleri onların eğitimini de kapsamaktadır. Oyun, eğitimin yararlandığı bir araç olarak, çocukların iletişim becerilerini geliştirir. Bu sayede çocuk, oyunda kurmuş olduğu iletişim sayesinde ileriki yaşlarında boş vaktini yararlı ve olumlu bir şekilde değerlendirme fırsatı yakalar. Oyun, çocuk açısından eğitici ve öğretici bir etkiye sahip olduğu için özellikle okulöncesi ve ilkokul dönemlerinde bir eğitim aracı olarak kullanılmaktadır. Çocuk oyun sayesinde sosyalleşir, böylece sosyal değerleri ve davranış biçimlerini öğrenir. Oyun grupları aracılığıyla ailelerinden sonra yüz yüze ilişkiler kuran, ben dışında biz duygusunu kazanan çocuk, sonraki dönemlerinde de toplumla daha uyumlu bir hâl içerisine girer.

⁵³³ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, 3/73.

⁵³⁴ Buhârî, "İlim", 18 (No. 77); Buhârî, "Edeb", 81 (No. 6129).

⁵³⁵ Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, 191-194.

Oyunda kazanılan disiplin ve oyun kuralları sayesinde çocuğun toplumla uyumu kolaylaşır.⁵³⁶

Çocuk psikolojisi, çocuk sosyolojisi ve çocuk eğitimi yani kısacası çocuk açısından değerlendirildiğinde oyunun, çocuğun hayatında önemli bir etkisi olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Peygamber Efendimizin (s.a.v) hayatına bakıldığında, ilk İslâm eğitimcilerinin görüşleri araştırıldığında ve çağdaş pedagoji anlayışı incelendiğinde oyunun, çocuğun eğlenmesi ve eğitimi açısından bir hak olduğu fikrini öne sürmek mümkündür. Bununla birlikte eğitim hakkının çocuk açısından bir hak, ebeveyn açısından da bir sorumluluk olduğu unutulmamalıdır.

1.2.2.1.8. Meslek Edinme Hakkı

İslâm dininin çocuklarla alâkalı olarak ortaya koyduğu haklardan biri de meslek öğrenme hakkıdır. Meslek öğretmenin bir vecibe olduğu unutulmamalıdır.⁵³⁷ İslâm alimleri çocuğa dinî vecibeler öğretilmekle birlikte kabiliyeti doğrultusunda sanat ve meslek öğretilmesi gerektiği hususu üzerinde de durmuşlardır.⁵³⁸ Hanefiler, anne ve babanın ayrılması sonucu hidâne için annenin yanında kalan erkek çocuğun, hayata hazırlanması ve alıştırılması açısından faziletli ilimleri öğrenip iyi bir mesleki eğitimden geçmesi için temyiz çağına ulaşmasıyla birlikte babaya verilmesi gerektiği görüşünü benimsemişlerdir.⁵³⁹ İslâm hukukunda çocuğun meslek hakkı olmakla birlikte çocukların çalışıp çalışmayacağı, çocukların mali tasarruflarda bulunup bulunamayacağı hususu ise tartışmalıdır.

Çalışma ve ticari işlemlerden kastın bey‘ ve icâre gibi faaliyetleri kapsadığı anlaşılmaktadır.⁵⁴⁰ Hanefilere, Mâlikîlere ve Hanbelîlere göre çocuğun bey‘ akdi (alım-satım) veli izni dahilinde geçerlidir.⁵⁴¹ Şâfiîlere göre ise veli izni olsun veya olmasın

⁵³⁶ Tezcan, *Çocuk Sosyolojisi*, 51-53.

⁵³⁷ İbrahim Canan, “İslam’da Çocuk Hakları”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1995), 19.

⁵³⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Tuhfetü’l-mevdûd bi-ahkâmî’l-mevlûd*, 244.

⁵³⁹ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertîbi’s-şerâ’i’*, 4/42.

⁵⁴⁰ Saffet Köse, “İslam Hukukunda Çocuğun Çalışması Gelirinin Korunması Ve İstismarını Önleyici Tedbirler”, *Çocuk Sorunları Ve İslâm Sempozyumu*, ed. Ahmet İshak Demir (Rize: Ensar Neşriyat, 2005), 119.

⁵⁴¹ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertîbi’s-şerâ’i’*, 5/135; Haraşî, *eş-Şerhü’l-kebîr ‘alâ Muhtasarı Halîl*, 5/3; Buhâtî, *Keşşâfü’l-kınâ’ ‘an metni’l-İknâ’*, 3/151; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/387.

çocuğun bey‘ akdi sahih değildir. Bir kişinin alım-satım akdinin sahih olabilmesi için kişinin mükellef yani akıllı, bâliğ ve reşit olması gerekmektedir.⁵⁴²

Hanefilere, Mâlikîlere ve Hanbelîlere göre mümeyyiz olan bir çocuk bey‘ akdinde olduğu gibi velisinin izni ile icâre akdini gerçekleştirip çalışabilir.⁵⁴³ Şâfiîlere göre ise kişinin icâre akdini gerçekleştirip çalışması için akıllı ve bâliğ olması gerekmektedir.⁵⁴⁴

Çocukların çalışmasına dayanak olan delillerden biri de “*Dünya ve ahiret hakkında düşünesiniz, diye böyle yapıyor. Bir de sana yetimleri soruyorlar. De ki: ‘Onların durumlarını düzeltmek hayırlıdır. Eğer onlara karışıp (birlikte yaşar) sanız (sakıncası yok). (Onlar da) sizin kardeşlerinizdir. Allah, bozguncuyu yapıcı olandan ayırır. Allah, dileyseydi sizi zora sokardı. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”⁵⁴⁵ âyetidir. Müfessirlerin bir kısmı bu âyet-i kerimeden hareketle yetimin velisi olan kimselerin, ıslah çerçevesinde çocuğu hem dinî hem de dünyevi açıdan eğitmek, çocuğa sanat-zanaat ve ticaret öğretebilmek amacıyla çocuğun malından hoca tutabileceğini, çocuk adına hibe kabul edebileceğini ve çocuğu terbiye edebileceğini ifade etmişlerdir.⁵⁴⁶

Hanefilere göre mümeyyiz olan çocuk, kanunî temsilcisinin (baba, dede (babanın babası), babanın vasisi, dedenin vasisi) izniyle sanat-zanaat ve ticareti öğrenmesi, yetişmesi ve iyi bir eğitim ve terbiyeden geçmesi için çalışabilir.⁵⁴⁷ Çocuğu iş hayatına alıştırmak maksadıyla da veli, çocuğun çalışmasına izin verebilir.⁵⁴⁸ Veli ya da vasi, çocuk adına ücreti alabilir fakat çocuğun malından tasarruf etme yetkisine sahip değildir.⁵⁴⁹ Kanuni temsilcisinin izniyle çalışan çocuk, bülûğ çağına erdiğinde işine devam edip etmemesi hususu tamamen kendi tercihine bağlıdır. Ayrıca baba, babanın babası, baba ve dedenin vasisinin bulunmaması durumunda mesela amcasının velâyeti

⁵⁴² Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 3/373.

⁵⁴³ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 4/176; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 3/151,547; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/3.

⁵⁴⁴ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 5/259.

⁵⁴⁵ el-Bakara 2/220.

⁵⁴⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Abdusselâm Muhammed Ali Şâhin (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994), 1/400-401.

⁵⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 4/178.

⁵⁴⁸ Ebû'l-Meâlî Burhâniddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdulazîz b. Ömer İbn Mâze, *el-Muhîtu'l-burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*, thk. Abdülkerîm Sâmi el-Cindî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2004), 7/458.

⁵⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 4/178.

altında olan bir çocuğun, annesi tarafından bir işte çalıştırılması Ebû Yusuf tarafından caiz görülmüşken, İmam Muhammed ise ancak velâyeti altında bulunan kimsenin, çocuğu çalıştırma yetkisine sahip olması nedeniyle amcasının velâyetinde olan bir çocuğun, anne tarafından çalıştırılmasının caiz olmadığı görüşüne sahip olmuştur.⁵⁵⁰

Çocuğun çalışmasına cevaz veren fakihlerin delillerinden biri de “*Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (bülûğa) erdiklerinde, eğer reşid olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin...*”⁵⁵¹ âyetidir. Fukâha, bülûğ çağından önce çocukların çalışma hayatında yanılıp yanılmamalarının anlaşılması için denemeleri, bülûğ çağına gelen ve reşid olanlara da mallarının kendilerine teslim edilmesi gerektiği konusunda ittifak halinde olmuşlardır. İhtilaf ettikleri nokta ise çalışma eğitiminin teorik ya da pratik olma hususudur. Şâfiîler, bülûğ öncesi çalışma hayatının teorik olması gerektiği görüşüne sahip olurken Hanefiler, Mâlikîler ve Hanbelîler ise çocuğun yaşına ve yeteneğine göre bülûğ öncesi çalışma hayatının pratik olması gerektiği görüşüne sahip olmuşlardır. Çocuğa fayda sağlayacak ve onu hayata hazırlayacak bir sanat ya da çalışmanın, çocuk tarafından talep edilmesi ve onun ihtiyacını karşılaması halinde velinin, buna izin vermemesi durumunda velayet hakkının kötüye kullanılmasına binaen çocuğun çalıştırılması yetkisinin hâkime geçeceği hükmü de kararlaştırılmıştır.⁵⁵²

İslam hukukunda çocuğun kabiliyetleri bağlamında çocuğun eğitime, gelişimine ve onun hayata hazırlanmasına katkıda bulunacak çalışma hayatı için de bazı kurallar mevcuttur. Çocuk, kendisine pek bir faydası olmayacak, çocuğu aşağılayan, küçük düşüren, yoran, kuvvetten düşüren ve çocuk açısından tehlikeli olan bir işte çalıştırılmaz. Çocuk, iş hayatında dayak gibi bir takım olumsuz davranışlarla karşı karşıya kalmamalıdır. Çocuğun güvenliğinin muhakkak sağlanması gerekir. Veli izni olmaksızın çalıştırılan çocuğun çalışma hayatında karşılaşmış olduğu iş kazalarından işveren sorumludur. Çocuğun bir sanat, zanaat ve meslek öğrenip eğitilmesi ve hayata hazırlanması gayesiyle ücretsiz olarak çalıştırılabileceğine cevaz verildiği gibi çocuğun faydası ve gelir elde etme açısından ücretli olarak çalıştırılabileceğine de cevaz verilmiştir. Böyle bir durumda çocuğun ücret hakkına dikkat edilmeli ve çocuğun alacağı

⁵⁵⁰ İbn Mâze, *el-Muhîtu 'l-burhânî fi 'l-fikhi 'n-Nu'mânî*, 7/458.

⁵⁵¹ en-Nisâ 4/6.

⁵⁵² Köse, “İslam Hukukunda Çocuğun Çalışması Gelirinin Korunması Ve İstismarını Önleyici Tedbirler”, 121-122,124.

ücret baştan belirlenmelidir. Çocuğun yapacağı iş çocuğun fiziksel, ruhsal ve zihinsel gücünü aşmamalıdır. Çocuğun fiziksel ve ruhsal sağlığını bozmayacak şekilde çocuğun dinlenmesine olanak sağlayacak işlerde çocuk çalıştırılmalı ve bünyelerine aykırı işlerde çalıştırılmamalıdır. Dinlenme vakti olan gece vaktinde değil gündüz vaktinde çalıştırılmalıdır. Kanuni temsilcisi tarafından işe verilen çocuğun iş sözleşmesi devam ederken ergenlik çağına girmesi halinde akdi feshetme yetkisi tamamen çocuğa geçer.⁵⁵³

1.2.2.1.9. Eşit Muamele Hakkı

Ebeveynlerin çocuklara karşı eşit davranması gerektiği hususu Peygamber Efendimiz (s.a.v) tarafından pek çok hadisi şerifinde buyrulmuştur. Bu hususta örnekler sıralamak mümkündür.

“Beşir b. Sa’d oğlu Nu’mân’a bağış (hibe) yapmak için Hz. Peygamber’i (s.a.v) şahit tutmak istemiş, bunun üzerine Peygamber (s.a.v), ‘diğer çocuklarına da bağışladığın bir şey var mı? diye sormuş.’ Bu soruya Beşir b. Sa’d tarafından hayır cevabını alınca Peygamber Efendimiz (s.a.v), ‘Allah’tan korkun ve çocuklarınız arasında adaletli davranın buyurmuştur.’⁵⁵⁴ Başka bir rivayette olay şöyle anlatılmaktadır: “Numan b. Beşir’in babası, oğluna bir köle bağışladı ve Resullulah (s.a.v)’e giderek O’nu şahit tutmak istedi. ‘Resullulah (s.a.v), bütün çocuklarına bunun gibi bir bağışta bulundun mu diye sorunca hayır cevabını verdi.’ Bunun üzerine Resullulah (s.a.v) o halde o bağışladığını geri al dedi.” Tirmizî’nin Süneni’nde, âlimlerin bu hadise dayanarak kişinin çocukları arasında öpücüğe kadar eşit davranması gerektiği sonucuna vardıkları belirtilmektedir.⁵⁵⁵ Hadis kitaplarında aynı olayın anlatıldığı başka rivayetler de mevcuttur.⁵⁵⁶

Ayrıca Hz. Peygamber’in “Bağış konusunda çocuklarınıza eşit davranın. Eğer birini tercih etmem gerekseydi kadınları erkeklere tercih ederdim.”⁵⁵⁷ ifadesi çocuklara eşit davranılması gerektiğini açık bir şekilde beyan etmektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber’in (s.a.v) “Allah Teâlâ her hak sahibine hakkını vermiştir. Bu nedenle vârise

⁵⁵³ Köse, “İslam Hukukunda Çocuğun Çalışması Gelirinin Korunması Ve İstismarını Önleyici Tedbirler”, 131-138.

⁵⁵⁴ Buhârî, “Hibe”, 12 (No. 2587); Müslim, “Hibât”, 13 (3/1242).

⁵⁵⁵ Tirmizî, “Ahkâm”, 30 (No. 1367); Müslim, “Hibât”, 9-11, (3/1241-1242), 13-19 (3/1242-1244)

⁵⁵⁶ Müslim, “Hibât”, 9-11, (3/1241-1242), 13-19 (3/1242-1244).

⁵⁵⁷ Ebü’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-Heysemî, *Mecma’u’z-zevâ’id ve menba’u’l-fevâ’id*, thk. Hüsâmeddîn el-Kutsî (Kahire: Mektebetü’l-Kutsî, 1414/1994), 4/153 (No. 6759).

vasiyet yoktur.”⁵⁵⁸ hadisindeki asıl maksadın, yakın akrabalar arasında ayrımcılık yapılmaması, miras paylaşımı dolayısıyla akrabaların huzurunun bozulmaması düşüncesi olmuştur.⁵⁵⁹ Söz konusu hadislerin, anne-babanın çocuklarına hibe yaparken aralarında ayırım yapmamaları gerektiğine vurgu yaptığı söylenebilir.

1.2.2.1.10. Mal Paylaşımı Hakkı

Hanefilere göre kişinin malını evlatları arasında adaleti gözeterek eşit bir şekilde bağışlaması müstehabdır.⁵⁶⁰ Kişinin kendi mülkü üzerinde dilediği gibi tasarruf edebilme hakkı vardır. Fakat kişinin hayattayken bütün malını bir çocuğuna verip diğerlerini malından mahrum etmesi caiz olmakla birlikte kişi, yaptığı bu fiilden dolayı günahkâr olur.⁵⁶¹ Hanefilerden Ebû Yusuf’a göre bağış yapılırken (hibe) evlatlar arasında kız-erkek ayırımı gözetilmeksizin eşit bir paylaşım yapılmalıdır.⁵⁶² Ayrıca Ebû Yusuf’a göre eşit olmayan paylaşımın, zarar verme amacı taşıyıp taşımadığı dikkate alınması gereken bir husustur. Eşit olmayan paylaşımın zarar verme maksadıyla yapılması caiz değildir. Bu durumda eşitliğin sağlanması gerekir. Fakat eşit olmayan paylaşımlar, zarar verme amacı taşımıyorsa böyle paylaşımlarda bulunmanın bir sakıncası yoktur.⁵⁶³ İmam Muhammed’e göre ise bağış yapılırken kişinin, evlatları arasında adalete riayet etmesi gerekir. O’na göre bağış yapılırken gözetilmesi gereken adalet, tam bir eşitlik değil erkek ve kız çocuklarının mirastaki paylarının esas alınmasıdır.⁵⁶⁴

Mâlikîlere göre kişinin, malını evlatları arasında eşit bir şekilde paylaşması evlaktır. Ayrıca kişinin, evlatları arasında ayrımcılık yapıp bir kısmına fazla bir kısmına eksik vermesi mekruhtur.⁵⁶⁵

Şâfiîlere göre kişinin, bağışta bulunurken kız-erkek ayırımı yapmaksızın furû’u arasında ve usulü arasında eşit bir paylaşım yapması müstehabdır. Hibede bulunurken

⁵⁵⁸ Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 6 (No. 2870); Tirmizî, “Vesâyâ”, 5 (No. 2120).

⁵⁵⁹ Ali Bardakoğlu, “Hibe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/425.

⁵⁶⁰ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertîbi’s-şerâ’i’*, 6/127; Serahsî, *el-Mebsût*, 12/55-56.

⁵⁶¹ İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 5/696.

⁵⁶² Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertîbi’s-şerâ’i’*, 6/127.

⁵⁶³ İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 5/696.

⁵⁶⁴ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertîbi’s-şerâ’i’*, 6/127.

⁵⁶⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2/275; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Atâ - Muhammed Âlî Muavved (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1421/2000), 7/226-227; Ebû Bekir b. Hasan b. Abdillâh el-Kişnâvî, *Eshelü’l-medârik şerhu İrşâdu’s-sâlik fî fikhî’l-İmâmî’l-Mâlik* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, ts.), 3/94.

evlatları arasında ayrımcılık yapıp eşitliği gözetmemesi mekruhtur. Ayrıca Şâfiîler kişinin, usulü arasında birine daha fazla bağışta bulunmak istemesi durumunda bu kişinin anne olabileceğini söylemişlerdir.⁵⁶⁶

Hanbelîlere göre kişinin, evlatları arasında malını eşit bir şekilde bağışlaması vaciptir. Kişi, çocukları arasında mal paylaşımında bulunurken ayrımcılık yapıp birine fazla birine eksik vermesi durumunda yaptığı bu fiilden dolayı günah işlemiş olur. Bu şekilde bağışlanan bir malın iade edilmesi gerekir. Malın yeniden eşit bir şekilde paylaştırılması ya da eksik olan malın tamamlanması gerekir. Hanbelîlerin diğer bir görüşünde ise tam bir eşitliğin sağlanmadığı durumda çocukların mirastaki paylarının esas alınması gerektiği görüşünü ortaya koymuşlardır.⁵⁶⁷

Kaynaklarda çocuklar arasında eşitliğin gözetilmesi gerektiği, mal paylaşımı konusunda da adalet ve eşitliğin gözetilmesinin doğru bir davranış olduğu, kişinin, çocukları arasında mal paylaşımında bulunurken birini diğerine tercih etmemesi gerektiği, böyle bir durumda ayrımcılığa tabi tutulan kişide bağışta bulunan kişiye karşı iyilik yapmama duygusunun ortaya çıkacağı; kin, düşmanlık ve nefret duygularının ortaya çıkıp merhamet duygusunun da yok olacağı fikri öne sürülmüştür.⁵⁶⁸

Fıkıh bilginlerinin birçoğu, çocuklar arasında eşitlik ilkesini benimsemekle birlikte, hasta, yaşlı, engelli, a'mâ, fakir, kalabalık aile nüfusuna sahip, ilimle meşgul olan, daha faziletli olan, fakîh, muttaki ve ihtiyaç sahibi olan çocukların diğer çocuklara tercih edilebileceği; fâsık, bid'at ehli olan ve malı günah ve yanlış yollarda harcama ihtimali bulunan çocuklara ise malın verilmemesinde bir sakınca olmadığı görüşüne sahip olmuşlardır.⁵⁶⁹

1.2.2.1.11. Nesep Hakkı

Sözlükte “akrabalık”⁵⁷⁰ anlamına gelen “nesep”, ıstilahî olarak “Geniş anlamda kişinin usulü olarak nitelendirilen üst soyuyla arasındaki soy bağıını ifade ederken, dar

⁵⁶⁶ Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 3/154.

⁵⁶⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 6/151,153.

⁵⁶⁸ İmam Ebî Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, nşr. “Muhammed Zehra Neccâr” (Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1973), 8/519; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 6/52; Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râmîni ed-Dimaşkî İbn Müflih, *el-Mübdî' fî şerhi'l-Mukni'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997), 5/200.

⁵⁶⁹ Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 3/153; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 6/127; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 6/53; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/35-36.

⁵⁷⁰ İbn Manzûr, “nsb”, 1/755.

anlamda çocuğun anne-babasıyla arasındaki soy bağı”⁵⁷¹ anlamına gelmekte ve fikhî olarak genellikle dar anlamda kullanılmaktadır.

Meşru ya da gayr-i meşru bir ilişki sonucu doğan çocuğun nesebinin, anneye nispet edilmesinin sebebi doğumdur. Baba açısından çocuğun nesebinin belirlenmesi ise belli şartlara bağlanmıştır.⁵⁷²

Nesebin Sabit Olmasının Yolları:

Sahih Evlilik (Firaş): Çocuğun evlilik içinde dünyaya gelmesi, baba açısından nesebin sabit olmasının en doğal yoludur. Nitekim bu konuda Peygamber Efendimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Çocuk yatak sahibinindir. Zina edene ise mahrumiyet vardır.”⁵⁷³ Sahih bir evlilik içinde doğan çocuğun nesebinin sübutu için bazı şartlar aranmıştır. Erkeğin baba olabilecek yaşta olması, Mâlikîlere ve Şâfiîlere göre erkeğin en az bülûğ çağında olması, Hanefîlere ve Hanbelîlere göre ise mürâhaka çağında olması, nikâhtan sonra karı kocanın birleşmesinin vâki veya mümkün olması, Hanefîlere göre nikâh akdinden sonra cumhura göre ise zifaktan sonra hamileliğin asgari süresi olan altı ayın dolmuş olması, boşanma ya da kocanın vefatından sonra hamileliğin azami süresinin dolmamış olması gerekir. Hamileliğin azami süresi; Hanefîlerde iki yıl, Mâlikîlerde meşhur görüşe göre beş yıl, Şâfiîlerde ve Hanbelîlerde dört yıl olarak belirlenmiştir.⁵⁷⁴

İslâm hukuku, zarûriyyât kapsamında yer alan neslin korunmasına çok büyük bir önem vermiş bu nedenle zinayı kesin bir şekilde yasaklamış ve soyların birbirine karışmasına neden olacak düzenlemelere izin vermemiştir.⁵⁷⁵ Bununla birlikte fâsid evlilik yoluyla ve evlilik şüphesiyle birleşme sonucu doğan çocuğun maslahatı açısından ise çocuğun nesebi kocaya bağlanmıştır.⁵⁷⁶ Fâsid evlilikte de nesebin sübûtu için erkeğin baba olacak yaşta olması, fiilî birleşmenin mümkün olması, fiilî birleşmeden sonra hamileliğin asgari süresi olan altı ayın dolmuş olması, karı ve kocanın bir birinden

⁵⁷¹ İbrahim Kâfi Dönmez, “Nesep”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/573.

⁵⁷² Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î fî tertîbi's-şerâ'î*, 6/242; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/681.

⁵⁷³ Buhârî, “Husûmât”, 5 (No. 2421); Müslim, “Radâ”, 36, 37 (2/1080-1081).

⁵⁷⁴ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedi*, 2/280-281; Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmâm eş-Şâfiî*, 3/78-80; bû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muknî fî fikhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, thk. Mahmûd Arnaût - Yâsîn Mahmûd el-Hatîb (Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1421/2000), 374-375; Buhûtî, *Keşşâfû'l-knâ' 'an metni'l-İknâ'*, 5/405-406; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/681-685.

⁵⁷⁵ Dönmez, “Nesep”, 32/573.

⁵⁷⁶ Görgülü, *Fıkıhta Cenin Hukuku*, 47.

ayrılmasından sonra hamileliğin âzami süresi içinde çocuğun doğmuş olması, evlilik şüphesiyle birleşmede de nesebin sabit olması için hamileliğin asgari süresi olan altı ayın geçmiş olması şartları aranır.⁵⁷⁷

Beyyine (Şahitlik): Nesebin sübutunda var olan delillerden biri de beyyinedir. Nesep sübutunda beyyine ikrardan daha kuvvetli bir delil olarak kabul görmüştür. İmam Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre beyyine yoluyla nesebin sübutu iki erkek ya da bir erkek iki kadının, Mâlikîlere göre iki erkeğin, Şâfiîlere, Hanbelîlere ve Ebû Yusuf'a göre ise bütün varislerin şahitliğiyle sahih olur.⁵⁷⁸

İkrar: Nesebin ispatı için ikrar da önemli yollardan biridir. Bir şahsın “Bu benim oğlumdur.” veya “Bu benim babamdır.” demesi nesebin ikrarıdır. İkrarın sabit olabilmesi için kişinin nesep iddiasında bulunması, çocuğun nesebinin meçhul olması, baba ile çocuk arasında uygun bir yaş farkının olması, çocuğun zina mahsulü olduğu söylenmemesi, çocuğun veya babanın bu ikrarı kabul etmesi, ikrar ile nesebin sabit olmasında -ayrıntıda bazı farklılıklar olmakla birlikte- genel itibariyle mezheplerin üzerinde ittifak ettiği şartlardır.⁵⁷⁹ Hanefîlere göre ikrarı kabul eden çocuğun mümeyyiz olması şartı aranırken,⁵⁸⁰ Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise ikrarı kabul eden çocuğun akıllı, ergen yani mükellef olması gerekir.⁵⁸¹ Mâlikîlere göre ise nesep hakkı, çocuğun babası üzerindeki bir hak olduğu için babanın yalan söylediğine dair delil bulunmadığı sürece çocuğun babasını tasdik etme şartı yoktur.⁵⁸²

Liân: Sahih nikâh içinde doğan çocuğun nesebinin sübutu, çocuğun annesi ile evli olan kocaya aittir.⁵⁸³ Nesep konusunun önemli uygulamalarından biri de liândır. İslâm hukukunda koca, sahih evlilik içinde doğan çocuğun nesebini liân uygulaması ile reddedebilir.⁵⁸⁴

⁵⁷⁷ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/686-688.

⁵⁷⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/695.

⁵⁷⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 7/228; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 3/412; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/306; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fıkhi'l-İmâm Ahmed*, 4/314; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/639-641.

⁵⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 7/228; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/640.

⁵⁸¹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/306; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fıkhi'l-İmâm Ahmed*, 4/314; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/640.

⁵⁸² Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/640.

⁵⁸³ Buhârî, “Husûmât”, 5 (No. 2421); Müslim, “Radâ”, 36,37 (2/1080-1081).

⁵⁸⁴ Mehmet Âkif Aydın, “Liân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/172-173.

“La‘n” kökünden türeyen “liân” sözlükte “kovmak, hayırdan uzaklaştırmak, Allah’tan uzaklaştırmak, lânetleşmek”⁵⁸⁵ anlamlarına gelir. Fıkıh terimi olarak ise liân, “Karısının zina yaptığını ya da çocuğunun kendisine ait olmadığını iddia eden fakat ispatı olmayan kocanın, hâkim karşısında karısıyla karşılıklı bir şekilde yemin etmesi ve lânetleşmesi” demektir.⁵⁸⁶

Yukarıda değinildiği gibi Sahabe-i kiramdan Hilâl b. Ümeyye’nin, hanımına zina isnadında bulunması üzerine Resulülullah’ın (s.a.v) ondan bunu ispat etmesini, ispat edemediği takdirde zina iftirası cezasına çarptırılacağını ısrarla söylemesi üzerine bu konuyu çözüme kavuşturacak âyetler nâzil olunca Peygamber Efendimiz (s.a.v), Hilâl b. Ümeyye ve karısına âyetleri okumuş onlara nasihat etmişti. Hilâl b. Ümeyye doğru söylediğini, karısı ise bunu kabul etmeyerek kocasının yalan konuştuğunu söyleyince Peygamber Efendimiz (s.a.v), âyetin⁵⁸⁷ buyruğu üzere lanetleşme işlemini gerçekleştirip onları ayırmıştı.⁵⁸⁸ Benzer bir olayda da Peygamber Efendimizin (s.a.v) bir erkek ile bir kadın arasında mülâanede bulunduğu, kadının çocuğunu kocasından nefyettiği, o ikisinin arasını ayırdığı, çocuğu da kadına ilhak ettiği rivayeti mevcuttur.⁵⁸⁹

Hanefîlerin çoğunluğuna ve Hanbelîlere göre hâkimin, eşleri birbirinden ayırması ile evlilik sona erer ve çocuğun nesebi kocadan düşer.⁵⁹⁰ Hanefîlerin bir kısmına göre ise nesebin nefyi için liânın uygulamasından sonra hâkimin, çocuğun nesebinin kocadan düştüğünü dile getirmesi gerekir.⁵⁹¹ Mâlikîlere göre hâkimin tefrikine gerek kalmaksızın liân uygulaması ile evlilik sona erer ve çocuğun nesebi kocadan düşer.⁵⁹² Şâfiîlere göre ise kocanın liân yapmasıyla evlilik sona erer ve çocuğun nesebi kocadan düşer.⁵⁹³ Nesebin reddini içeren liân sonucunda çocuğun nesebi (soy bağı) kocadan düşer,

⁵⁸⁵ İbn Manzûr, “la‘n”, 13/387,389.

⁵⁸⁶ Kâsânî, *Bedâ’i ‘u’s-sanâ’i ‘fî tertîbi’s-şerâ’i*, 3/237-239; Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 5/60-67; Desûkî, *Hâşiye ‘ale’s-Şerhi’l-kebîr*, 2/457-458; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi’l-İmâm Ahmed*, 3/178.

⁵⁸⁷ “Eşlerine zina isnat edip de kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği; kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair, Allah adına dört defa yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defada da; eğer yalancılardan ise Allah’ın lânetinin kendi üzerine olmasını ifade etmesiyle yerine gelir. Kocasının yalancılardan olduğuna dair Allah’ı dört defa şahit getirmesi (Allah adına yemin etmesi), beşinci defada da eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah’ın gazabının kendi üzerine olmasını dilemesi, kadından cezayı kaldırır.” en-Nûr 24/69.

⁵⁸⁸ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 27 (No. 2254); Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 25 (No. 3179).

⁵⁸⁹ Buhârî, “Talâk”, 34 (No. 5315).

⁵⁹⁰ Kâsânî, *Bedâ’i ‘u’s-sanâ’i ‘fî tertîbi’s-şerâ’i*, 3/244; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 8/68.

⁵⁹¹ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü’l-mübtedî*, 2/271.

⁵⁹² İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2/101.

⁵⁹³ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 5/72,74.

annesine bağlanır.⁵⁹⁴ Çocuğun kocayla nesep bağı kesildikten sonra mirasçılık ve nafaka yükümlülükleri birbirinden düşer. Fakat şahitlik, kısas ve evlilik yasağı gibi konular geçerliliğini korur.⁵⁹⁵ Bunun nedeni de liândan sonra bir gün kocanın kendisini yalanlaması ve nesep bağının tekrar kurulması ihtimalidir.⁵⁹⁶ Liândan sonra nesep bağı kesilen çocuk veled-i zina olarak nitelendirilemez. Anne ve çocuk birbirine mirasçı olur, anne tarafından akrabalık ve asabe ilişkisi oluşur.⁵⁹⁷ Şâfiîler, zina şüphesinin söz konusu olduğu durumda çocuğun kocaya ait olabilme ihtimalinden dolayı çocuğun nesebinin reddinin doğru olmadığını, haram olduğunu söylemişler, her iki ihtimal de söz konusu olduğundan dolayı “çocuk, yatak sahibinindir” kuralı gereği çocuğun nesebinin kocaya ait olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁹⁸

Kıyâfe: Eski Arap toplumunda nesebi belirlemenin yollarından biri de “kıyâfe” ilmiydi. Kıyâfe ilmiyle uğraşanlar bir kişinin fiziksel özelliklerine bakarak o kişinin ahlâkı, karakteri ve soyu hakkında tahmin yürütürlerdi. Günümüz tıbbının soy bağı tespitini ortaya koyan DNA testi, bir nevi o dönemlerde kıyâfe ilmiyle uğraşan kâifler tarafından yapılmaktaydı.⁵⁹⁹ Benî Müdlic kabilesinden bir kâifin, üzerleri örtülü olan siyah tenli Üsâme b. Zeyd ile Peygamber Efendimizin (s.a.v) azatlı kölesi beyaz tenli Zeyd b. Hârise’nin ayaklarına bakarak onların baba oğul olduğuna onay vermesi ve bu durumun, Peygamber efendimiz (s.a.v) tarafından sevinçle karşılanması,⁶⁰⁰ Hz. Peygamber’in (s.a.v), nesep bağı tespitinde uzman olanların bilgisine önem verdiğinin bir göstergesidir. Bu konuda Şâfiîler, kesin delillerin bulunmadığı durumlarda nesep tespiti için kâiflerin görüşlerine başvurulması gerektiği görüşünü ortaya koymuşlardır.⁶⁰¹ Hanbelîler de sahih bir evlilik içerisinde çocuğun kocadan veya bir başkasından olabileceği ihtimalinin bulunduğu şüpheli hamilelik durumunda ile iddet süresi içerisinde dünyaya gelen çocuğun kocaya nesebinin bağlanması ile ilgili bir şüphe bulunması

⁵⁹⁴ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/582; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/115; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/263.

⁵⁹⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/582; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/264-265.

⁵⁹⁶ Aydın, “Liân”, 27/173; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/582.

⁵⁹⁷ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/115.

⁵⁹⁸ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/62-63.

⁵⁹⁹ Mehmet Serhan Tayşi, “Kıyâfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/507.

⁶⁰⁰ Buhârî, “Ferâiz”, 31 (No. 6770-6771); Müslim, “Radâ”, 38-39 (2/1081-1082); Ebû Dâvûd, “Talâk”, 31 (No. 2267).

⁶⁰¹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/615-616.

halinde kâife gidileceğini ve kâifin görüşünün alınması gerektiğini vurgulamışlardır.⁶⁰² Karısı siyah çocuk doğuran bir adamın kaygılı bir şekilde Peygamber Efendimize (s.a.v) gelerek nesep bağıını belirleme konusunda ona başvurması üzerine, Hz. Peygamber'in (s.a.v) çocuğun, "Soyunun bir damarına çekmiş olabileceğini"⁶⁰³ ifade etmesi, soyaçekimin farklı bir şekilde de ortaya çıkabileceğinin göstergesidir.⁶⁰⁴

DNA Testi: Günümüzde gereken durumlarda nesep bağıının ortaya çıkması DNA testinin yapılmasıyla da mümkündür.

Çocuğun nesebinin belirlenmesi adli tıbbın ilgilendiği konulardan biridir. Bu nedenle kişiler ya da mahkeme aracılığıyla babalık testinin talep edilmesi durumunda kişilerden ağız içi sürüntü veya kan gibi biyolojik örnekler alınarak DNA analizleri yapılır, STR bölgeleri incelenir, STR lokuslarında yer alan benzer özellikler temel alınarak biyolojik baba olup olunmadığı değerlendirilmeye alınır.⁶⁰⁵

DNA parmak izi tekniği, ilk defa 1985 yılında İngiltere'de bir suç vakasının araştırılması için kullanılmıştır. DNA parmak izi analizi ile DNA'nın belirli bölgelerinde yer alan polimorfizmlere dayanılarak DNA parmak izi yöntemi ile bireysel farklılıklar tespit edilmektedir. DNA parmak izi tekniği, kimliklendirme davalarında ile bir kişi ile bir delil arasında bağlantının bulunmaya çalışıldığı olayların tamamında kullanılan bir tekniktir. Bir polimorfizmin gözlemlendiği gen bölgesinde kişinin yarısı babası yarısı da annesinden olmak üzere özellik taşıdığı için babalık ve/veya annelik tespit davalarında bu teknik kullanılmaktadır.⁶⁰⁶

DNA parmak izi, hukukî anlamda günümüz İslâm hukukçuları tarafından nesebin sübutu için bir ispat vasıtası olarak kabul görmüş fakat hukukî niteliği konusunda ihtilaf edilmiştir. Pek çok Arap devletinde kabul gören DNA parmak izinin zannî karine olduğu düşüncesinde olanlar, bu testin hatalı yapılabilme ihtimalinin olduğu, bu nedenle geçerli bir delil olarak kabul görülmeyeceği, bu konuda hükmün hâkimin takdirine bırakıldığı, şer'î deliller açısından ispat vasıtaları içerisinde DNA parmak testinin yer

⁶⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 11/172, 241-262.

⁶⁰³ Buhârî, "Talâk", 26 (No. 5305); Ebû Dâvûd, "Talâk", 28 (No. 2260).

⁶⁰⁴ Martı, *Hadislerle Çocuk*, 43.

⁶⁰⁵ Gavril Pedridis vd., "Babalık Testinde Rapor Serüveni: Bir Olgu Sunumu", *Yeni Yüzyıl Journal of Medical Sciences* 2/1 (2021), 57.

⁶⁰⁶ Yeşim Doğan Alakoç, "Adli Bilimlerde DNA Analizleri", *Ankara Üniversitesi Dikimevi Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu Dergisi* 9/2 (2010), 2-4.

almadığı görüşünden hareketle DNA parmak izinin zannî bir karine olduğu görüşüne varmışlardır.⁶⁰⁷

Kuveyt'te Tıbbi İlimler İslâm Konseyi tarafından kabul gören ve içinde Zuhaylî'nin de yer aldığı bazı İslâm hukukçularının benimsediği DNA parmak izinin kesin karine olduğu düşüncesinde olanlar, Ahzâb sûresi 33/5. âyetini delil getirerek, bu âyetten öz babanın araştırılması istendiği, araştırmanın da bir çok vesile ile birlikte karineler ile olabileceği, DNA parmak izi testinin kişinin asıl babasını ortaya çıkaran bir karine olduğu, genellikle içinde şüphe ve ihtimali barındırmadığı ve %99,9 oranında kesin bir netice verdiği düşüncesinden hareketle DNA parmak izinin katî bir karine olduğu görüşüne varmışlardır. Mekke İslâm Fıkıh Akademisi de DNA parmak izi testinin nesebin sübutunda katîyete yakın bir delil olduğu görüşünü ortaya koymuştur.⁶⁰⁸

Son dönem bazı İslâm hukukçularının benimsediği DNA parmak izi testinin kuvvetli karine olduğu düşüncesinde olanlar, fakihlerin ispat vasıtalarında karine ile amel ettikleri, DNA parmak izinin kıyâfeden daha kuvvetli bir karine olduğu, DNA parmak izinin nesebin sübutundaki diğer delillere takdim edilemeyeceği, DNA testinin ikrar ve şahitlik gibi kuvvetli olmadığı, tahlillerin doğru bir şekilde yapılıp yapılmaması ve doğru bir şekilde getirilip getirilmemesi hâkimde bir şüphe uyandırabileceği, ikrar ve şahitlik gibi hâkimin kanaatini kesin bir şekilde etkilemeyeceği, hücre dokularının taşınması esnasında bazı problemlerin olabildiği ve bazı sıvıların birbirine karışabilme ihtimalinin olduğu düşüncesinden hareketle DNA parmak izi testinin kuvvetli bir karine olduğu ve DNA ile zina haddinin uygulanamayacağı görüşüne varmışlardır.⁶⁰⁹

Son dönem bazı İslâm hukukçularının benimsediği DNA parmak izi testinin müstakil bir delil olduğu düşüncesinde olanlar, Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde yer alan beyyine kavramının yalnızca ikrar ve şahitlik anlamına gelmediği, gerçeği ortaya çıkaran her şeyin beyyine olarak adlandırıldığı, bu nedenle beyyinenin DNA'yı da kapsadığı, "bilinen bir durumdan bilinmeyen bir durumu ortaya çıkarmak" anlamına gelen karinenin DNA ile aynı manayı taşımadığı, DNA parmak izi testinin kıyâfeye kıyas edilemeyeceği

⁶⁰⁷ İbrahim Yılmaz, "İslâm (Aile) Hukukunda DNA Parmak İzi Testi İle Nesebin Sübûtu", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 22 (2013), 89.

⁶⁰⁸ Yılmaz, "İslâm (Aile) Hukukunda DNA Parmak İzi Testi İle Nesebin Sübûtu", 90-91.

⁶⁰⁹ Yılmaz, "İslâm (Aile) Hukukunda DNA Parmak İzi Testi İle Nesebin Sübûtu", 91-92.

düşüncesinden hareketle DNA parmak izi testinin müstakil bir delil olduğu görüşüne varmışlardır.⁶¹⁰

İçinde Zuhaylî'nin de bulunduğu İslâm hukukçularının bir kısmı, nesebin reddi için karı ve kocanın mahkeme huzurunda liân yapması gerektiğini, nesebin reddinde bir tek meşru olanın liân olduğunu bu nedenle DNA parmak izi testinin liânın yerine geçemeyeceğini belirtmişlerdir. Ayrıca bu fikri öne sürenler nesebin reddi için mahkeme huzurunda toplumun önünde yapılan liân uygulamasının aile ve toplum için pek çok caydırıcılık ve hikmetinin olduğunu, şüpheler nedeniyle liân yerine yapılan DNA parmak izi testinin evlilik içinde dünyaya gelen çocuğun nesebini reddetme yolu açtığını, nesebin korunması ve ailenin saygınlığı hususunda zedelenmelerin ortaya çıkacağını, her bir şüpheyle birlikte DNA parmak izi testinin yapılacağını ifade etmişlerdir. Bununla birlikte kuvvetli şüpheye sahip olan ve elinde güçlü deliller olan kocanın endişelerinin giderilmesi ve tatmin olması açısından nesebin reddi davasından ya da liân uygulamasından önce DNA parmak izi testini yapabileceği, liân uygulamasından önce bu konuda hâkimin kocayı yönlendirebileceği fikrini öne sürmüşlerdir. Böylece DNA sonucunda çocuğun kocadan olduğunun bilinmesi üzerine liândan vazgeçilmesi gerektiğini, bunun da liân ile ilgili davaların azalmasına neden olduğunu belirtmişler, DNA sonucunda da çocuğun nesebinin kocaya ait olduğunun ortaya çıkması durumunda da kocanın liân davasını açmaması gerektiğini ve bunun caiz olmadığı düşüncesini ileri sürmüşlerdir. Mekke İslâm Fıkıh Akademisi de DNA'nın liân uygulaması yerine geçemeyeceği ve DNA ile nesebin reddinin yapılamayacağı görüşünü ortaya koymuştur.⁶¹¹

İçinde Kardavî'nin de bulunduğu son dönem bazı İslâm hukukçuları, nesebin sabit olması ve nesebin reddedilmesinde %99,9 oranında katıyet ifade eden ve bilimsel bir delil olan DNA'nın liân uygulaması yerine yapılabileceğini ve mahkemenin DNA ile nesebin reddi konusunda hükmedebileceğini söylemişlerdir. Koca, karısının hamile olduğunu öğrenip çocuğun kendisine ait olmadığını kesin olarak bilirse doğumdan sonra DNA testi yapabileceğini, bunun sonucunda çocuğun kocadan olmadığını ortaya

⁶¹⁰ Yılmaz, "İslâm (Aile) Hukukunda DNA Parmak İzi Testi İle Nesebin Sübûtu", 93.

⁶¹¹ İbrahim Yılmaz, "İslâm Aile Hukukunda DNA Parmak İzi Testi ile Nesebin Reddi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (2017), 18-20.

çıkması üzerine liâna gerek kalmaksızın hâkimin çocuğun nesebinin kocadan düştüğüne hükmedebileceğini ifade etmişlerdir.⁶¹²

Son dönem bazı İslâm hukukçuları, evlilik içinde dünyaya gelen çocuğun nesebinin yalnızca liân ile reddedilebileceğini, DNA parmak izi testinin liân uygulamasında ve nesebin sabit olması hususunda tamamlayıcı bir delil olabileceğini, kocanın, nesebin reddi için açmış olduğu davada hâkimin liândan önce DNA parmak izi testinin yapılmasını isteyebileceğini görüşünü ortaya koymuş, gerekçe olarak da kocanın liân yapılmasını istemesinin sebebinin, kocanın karısına karşı yaptığı zina isnadını şahitlik ile ispatlayamadığını, bu nedenle karı ya da kocanın DNA testi vasıtasıyla kendileri için şahit bulabileceklerini söylemişlerdir. Ayrıca bu görüşü ortaya koyanlar DNA parmak izi testi ile çocuğun nesebinin kocadan sabit olması durumunda liân yapılmasına gerek kalmayacağını, DNA sonucunun nesebin sübutunu tekid ettiğini, kocanın nesebin reddi için liân uygulamasına gidemeyeceğini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte DNA parmak izi testi sonucunda çocuğun nesebinin kocaya ait olmadığını ortaya çıkması durumunda kocanın nesebin reddi için liân davası açma zorunluluğunun olduğunu belirtmişlerdir. Yalnızca DNA sonucuyla çocuğun nesebinin reddedilemeyeceğini, DNA parmak izi testinin kocanın, çocuğun nesebinin reddi için yapmış olduğu liân uygulamasını tekit edebileceği görüşünü öne sürmüşlerdir.⁶¹³

Bu fikri öne sürenler, DNA testi yapılmadan önce liân uygulaması nedeniyle çocuğun nesebinin kocadan düştüğüne hükmedilip daha sonra yapılan DNA testi sonucunda çocuğun kocadan olduğunun ortaya çıkması halinde DNA parmak izi testinin sahih evlilik delilini tekit ettiğini ve çocuğun nesebinin kocaya ait olduğunu ispatladığını söylemişlerdir. Bu nedenle DNA parmak izi testi ile çocuğun nesebinin kocaya ait olduğunun ortaya çıkması sonucunda kocanın liân davası açarak çocuğun nesebini reddetme hakkının olmadığı görüşünü ortaya koymuşlardır.⁶¹⁴

⁶¹² Yılmaz, “İslâm Aile Hukukunda DNA Parmak İzi Testi ile Nesebin Reddi”, 24.

⁶¹³ Yılmaz, “İslâm Aile Hukukunda DNA Parmak İzi Testi ile Nesebin Reddi”, 28.

⁶¹⁴ Yılmaz, “İslâm Aile Hukukunda DNA Parmak İzi Testi ile Nesebin Reddi”, 28-29.

1.2.2.2. Lakît Meselesi (Buluntu Çocuk)

Sözlükte “bir şeyi yerden almak”⁶¹⁵ anlamına gelen “lakît”, ıstılahi olarak, Hanefîlere göre “atılan veya yerden alınan çocuk”,⁶¹⁶ “fakirlik ya da zina töhmetinden kurtulmak için ailesi tarafından atılan çocuk” anlamına gelir.⁶¹⁷ Mâlikîlere göre lakît, “ergenlik çağına gelmeyen yerden alınan çocuk”,⁶¹⁸ “kendisine faydası dokunmayan, nafakasını ödeyemeyen, gıda temin edemeyen, anne ve babası bilinmediği gibi köle olup olmadığı da bilinmeyen çocuk”⁶¹⁹ demektir. Şâfiîlere göre lakît, “kimsesi olmayan, kayıp olan ve kefilî olmayan çocuk, mümeyyiz küçük”,⁶²⁰ “atılan çocuk, kaybolan, nesebi bilinmeyen çocuk”⁶²¹ olarak tarif edilir. Aynı zamanda Şâfiîlere göre ergenlik çağına erişmiş akli dengesi yerinde olmayan ve yolda bulunan kişi de lakît olarak kabul edilir.⁶²² Aynı şekilde “menbûz” da lakît anlamında kullanılmaktadır.⁶²³ Hanbelîlere göre atılan çocuk,⁶²⁴ mümeyyiz olmayan, nesebi bilinmeyen ve hür olup olmadığı da bilinmeyen çocuktur.⁶²⁵

İnsan hayatının korunmasının önemi Kur'an-ı Kerim'de “...*Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini (hayatını kurtararak) yaşattırsa, sanki bütün insanları yaşattırmıştır...*”⁶²⁶ beyanıyla açık bir şekilde ifade edilir.

Birtakım nedenlerle anne ve babası tarafından bırakılan, atılan, ya da kaybolan çocukların öncelikle ailelerinin bulunmaya çalışılması, bu mümkün olamadığı takdirde onların koruma altına alınıp gözetilmesi ve topluma yararlı bireyler olarak yetiştirilmesi, İslâm camiasında dinî ve ahlâkî bir görev olarak algılanmış böylece bu konuya hukuki bir

⁶¹⁵ İbn Manzûr, “lakît”, 7/392; Fîrûzâbâdî, “lakît”, 686.

⁶¹⁶ Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î fî tertîbi 'ş-şerâ'î*, 6/198.

⁶¹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/209.

⁶¹⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/259.

⁶¹⁹ Desûkî, *Hâşiye 'ale 'ş-Serhi 'l-kebîr*, 4/124.

⁶²⁰ Erdebîlî, *el-Envâr li-a 'mâli 'l-Ebrâr*, 447.

⁶²¹ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni 'l-Minhâc*, 314; Nevevî, *el-Mecmu' şerhu 'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*, 16/202; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 4/483.

⁶²² Dimyatî, *İânetü't-tâlibîn*, 3/252-253.

⁶²³ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 4/483.

⁶²⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 8/350.

⁶²⁵ Buhâtî, *Keşşâfü'l-kınâ 'an metni 'l-İknâ*, 4/227.

⁶²⁶ el-Mâide 5/32.

yön kazandırılmıştır. Bu da İslâm'ın temelinde insanın en kıymetli varlık olarak kabul edilmesinin bir sonucudur.⁶²⁷

1.2.2.2.1. Lakîti Almanın Hükümü

Hanefîlere göre lakîti almanın hükümü menduptur.⁶²⁸ Delil olarak da el-Mâide sûresi 5/32. âyeti ile “Küçüğümüze merhamet etmeyen, büyüğümüze saygı göstermeyen ve iyiliği emredip/teşvik edip kötülükten sakındırmayan/uzaklaştırmayan bizden değildir.”⁶²⁹ hadisini gösterirler.⁶³⁰ Alınıp bakılmadığı takdirde çocuğun helak olmasından korkuluyorsa lakîtin alınması farz-ı kifayedir.⁶³¹ Aynı şekilde bulandan başka çocuğu kimse bilmiyorsa çocuğun alınması farz-ayndır.⁶³²

Mâlikîlere, Şâfiîlere ve Hanbelîlere göre lakîti almanın hükümü farz-kifayedir.⁶³³ Mâlikîler ve Şâfiîler, bu konuda “...İyilik ve takva (Allah’a karşı gelmekten sakınma) üzere yardımlaşın...”⁶³⁴ âyetini delil gösterirler. Hanbelîler de el-Mâide sûresi 5/2. âyetini delil olarak göstermekle birlikte “Hz. Ömer kendisine buluntu bir çocuğu (lakîti) getiren adama ‘o hürdür, senindir. Nafakası da bize aittir.’ Buyurmuştur.” hadisini⁶³⁵ de delil olarak gösterirler.⁶³⁶ Mâlikîlere ve Şâfiîlere göre lakîtin başka hiç kimse tarafından görülmediği ve bulunmadığı kesin olarak biliniyorsa, lakîti bulanın onu alması farz-ayndır.⁶³⁷

1.2.2.2.2. Lakîtin Nafakası

Lakîtin kendisine ait malı varsa nafakası kendi malından karşılanır. Lakîtin cebinde, üzerinde, altında, beşiğinde, kundağında, elinde, elbisesinde, bulunan mallar ile

⁶²⁷ Saffet Köse, “Lakîti”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/68.

⁶²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/209; Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 2/415; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 6/198; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/765.

⁶²⁹ Tirmizî, “Birr”, 15 (No. 1921).

⁶³⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/209.

⁶³¹ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 2/415; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/765; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/311.

⁶³² *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/311.

⁶³³ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/124; Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 314; Erdebîlî, *el-Envâr li-a'mâli'l-Ebrâr*, 447; Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*, 16/202; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 4/483; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 8/350; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/228.

⁶³⁴ el-Mâide 5/2.

⁶³⁵ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, “Akdiyye”, 19.

⁶³⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 8/350.

⁶³⁷ Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*, 16/206; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/311.

bağlı bulunduğu binek lakîtin olduğu gibi⁶³⁸ içinde bulunduğu ev ve çadırda kendisi dışında kimsenin olmaması durumunda da bulunduğu ev ve çadır lakîtin sayılır.⁶³⁹ Lakîtin malı olmaması durumunda nafakası beytûlmalden karşılanır.⁶⁴⁰

Beytûlmalin olmaması durumunda Hanefilere göre lakîtin nafakası lakîti bulana (mültakıt) aittir. Mültakıtın nafakayı ödemek istememesi halinde kadı, mültakıtı ödemekle yükümlü tutar.⁶⁴¹ Ödeyen kişi de borçlu olmaz.⁶⁴² Mâlikîlere göre erkek çocuk büyüyüp kazancını sağlayıncaya kız çocuğu da evleninceye kadar mültakıt, lakîtin nafakasını ödemekle yükümlü olur ve borçlu olmaz.⁶⁴³ Şâfiîlere göre beytûlmalin olmaması durumunda lakîtin nafakasını Müslümanlar ödemek zorundadır.⁶⁴⁴ Lakîti büyüyüp kazancını sağladığında nafakasını ödemiş olan kişiye borcunu öder.⁶⁴⁵ Hanbelîlere göre beytûlmalin olmaması durumunda kadı, halktan borç alır. Beytûlmalin mala kavuşmasıyla halka olan borç ödenir.⁶⁴⁶

1.2.2.2.3. Lakîtin Dini

Hanefiler, lakîtin dinini belirleme konusunda dört önemli özellikten bahsetmişlerdir.

Müslüman biri tarafından Müslümanlara ait bir yerde bulunan lakîtin Müslüman olduğuna hükmedilir. Müslüman biri tarafından kilisede veya zımmîlere⁶⁴⁷ ait bir yerde bulunan lakîtin zımmî olduğuna hükmedilir. Zımmî biri tarafından kilisede ya da Müslümanların olmadığı bir yerde görülen lakîtin zımmî olduğuna hükmedilir. Zımmî biri tarafından Müslümanlara ait bir yerde görülen lakîtin Müslüman olduğuna

⁶³⁸ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 315; Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzebe li-Şîrâzî*, 16/203; Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 6/199; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/227-228; Karâfî, *ez-Zahîre*, 9/132.

⁶³⁹ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 315; Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzebe li-Şîrâzî*, 16/202; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/228.

⁶⁴⁰ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 315; Serahsî, *el-Mebsût*, 10/210; Kâsânî, *Bedâ'i'ü's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 6/199; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/227; Karâfî, *ez-Zahîre*, 9/132.

⁶⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/210.

⁶⁴² *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/322.

⁶⁴³ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/323.

⁶⁴⁴ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 315.

⁶⁴⁵ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/323.

⁶⁴⁶ Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/227.

⁶⁴⁷ Zımmî: "İslâm yurdunda diğer Müslümanlarla birlikte o ülkenin vatandaşı olarak yaşayan diğer din mensuplarına verilen isimdir." bk. Mustafa Fayda, "Zımmî", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 14 Nisan 2025).

hükmedilir.⁶⁴⁸ Müslüman bir kimse tarafından Müslümanlara ait bir yerde bulunan ölmüş lakîtin Müslüman olduğuna hükmedilir, yıkanır, namazı kılınır ve Müslüman mezarlığında defnedilir. Hanefilerin çoğu lakîtin bulunduğu mekânı dikkate alarak lakîtin bulunduğu ülke veya bölgenin hâkim dinini esas alırken İmam Muhammed ise Mültakitin (Lakîti bulan) dininin esas alınması gerektiği görüşündedir.⁶⁴⁹

Mâlikîlere göre Müslüman yurdunda görülen lakît Müslüman olarak kabul edilir. Müslümanlara ait olmayıp da iki veya üç Müslüman evin bulunduğu bir yerde görülen lakît de Müslüman olarak kabul edilir. Müslümanlara ait olmayan ehl-i küffara ait bir yerde bulunan lakît ehl-i küffar olarak kabul edilir.⁶⁵⁰

Şâfîîlere göre Dârü'l-İslâm'da bulunan çocuk Müslüman olarak kabul edilir. Orada zimmîlerin yaşaması da hükmü değiştirmez. Tek bir Müslümanın dahi yaşamadığı Müslümanlara ait olmayan bir yerde bulunan çocuğun Müslüman olduğuna hükmedilmez. Fakat Müslümanlara ait olmayan böyle bir yerde esir veya tacir olan bir Müslümanın olması sonucu bulunan çocuğun Müslüman olduğuna hükmedilir.⁶⁵¹ Müslüman yurdunda ölü olarak bulunan lakît bir Müslüman gibi yıkanır, kefenlenir ve Müslüman mezarlığında defnedilir. Ehl-i-küffar tarafından Müslüman yurdunda bulunan lakît ehl-i küffarın elinden alınır.⁶⁵²

Hanbelîler lakîtin dinini belirleme konusunda lakîtin bulunduğu mekânı dârü'l-İslâm ve dârü'l-küffar olarak ayırmışlar, dârü'l-İslâm ve dârü'l-küffarı da iki ayrı şekilde ele almışlardır.⁶⁵³

a) İçinde zimmî olsa dahi Basra ve Kûfe gibi Müslümanlar tarafından inşa edilen Müslüman yurdunda bulunan lakîtin Müslüman olduğuna hükmedilir.

b) Şam gibi Müslümanlar tarafından sonradan fethedilen bir Müslüman yurdunda bir tek Müslümanın olmasıyla da bulunan lakîtin Müslüman olduğuna hükmedilir. Hiçbir Müslüman yaşamıyorsa lakît küffar ehline ait kabul edilir.

⁶⁴⁸ Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î fî tertîbi 'ş-şerâ'î*, 6/198; Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 2/415; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/766; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/316-317.

⁶⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î fî tertîbi 'ş-şerâ'î*, 6/198; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/316-317.

⁶⁵⁰ Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 7/132; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/317.

⁶⁵¹ Ğamrâvî, *eş-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 315-316; Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*, 16/202.

⁶⁵² Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*, 16/205,211.

⁶⁵³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 8/351-352.

c) Daha önceden Müslümanlara ait olup sonradan kâfirler tarafından alınan bir yerde tek bir Müslümanın yaşamıyla da bulunan lakîtin Müslüman olduğuna hükmedilir. Hiçbir Müslüman yaşamıyorsa lakît küffar ehli olarak kabul edilir.

d) İlk önce Müslümanlara ait olup daha sonra kâfirler tarafından alınan sonradan tekrar Müslümanlar tarafından alınan ve içinde cizye vermekle hükümlü zımmîlerin bulunduğu ve tüccar olsa dahi tek bir Müslümanın yaşadığı bir yerde bulunan lakîtin Müslüman olduğuna hükmedilir. Fakat hiçbir Müslümanın yaşamıyorsa lakît küfâr ehli olarak kabul edilir.

1.2.2.2.4. Lakîtin Hür Olması

İslâm hukukuna göre aksi ispatlanmadığı sürece lakît hür olarak kabul edilir.⁶⁵⁴ Çünkü insanda aslanan onun hür olmasıdır.⁶⁵⁵ Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın hür olması çocuklarının da hür olmasını gerektirir. Hz. Ömer ve Hz. Ali'den nakledilen rivayetlerde de lakît hür olarak kabul edilmiştir.⁶⁵⁶

1.2.2.2.5. Lakîtin Nesebi

Lakîtin anne ve babası bilinmediği için nesebi de bilinmemektedir. Baba olabilecek yaştaki Müslüman, hür bir erkek lakît için nesep iddiasında bulunduğu bu nesep iddiası kabul edilir. Bu konuda her ne kadar Hanefîlerin bir kısmı şahit getirilmesi gerektiğini ifade etmiş iseler de Hanefîlerin büyük çoğunluğu bu konuda kıyası terk ederek, istihsan yoluyla nesep iddiasında bulunan Müslümanların iddiasını kabul etmişlerdir.⁶⁵⁷ Şâfiîler ve Hanbelîler de bu konuda Hanefîlerle aynı görüşe sahiptirler. Onlar da lakît için nesep iddiasında bulunan Müslüman, hür bir erkeğin nesep iddiasının kabul edileceği görüşündedirler.⁶⁵⁸ Ayrıca Şâfiîler, fiziksel özelliklere dikkat ederek nesep tespitinde bulunan kâiflere de sorulabileceği görüşünü ortaya koymuşlardır.⁶⁵⁹

⁶⁵⁴ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 316; Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzebe li-Şîrâzî*, 16/202; Serahsî, *el-Mebsût*, 10/209; Merġinânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 2/415; Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 6/197; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/125; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kînâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/226; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7/132.

⁶⁵⁵ Merġinânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 2/415; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/125; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kînâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/226.

⁶⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 6/197; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7/132.

⁶⁵⁷ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 6/199; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/318.

⁶⁵⁸ Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfiî*, 2/316; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 1968/1388, 6/123; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/318.

⁶⁵⁹ Şîrinî, *Muġnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/615-616; Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 6/199.

Mâlikîler ise lakît için nesep iddiasında bulunan kişinin delil getirerek bunu ispat etmesi gerektiği görüşünü ortaya koymuşlardır.⁶⁶⁰

Zımmî biri tarafından delilsiz bir şekilde lakît için nesep iddiasında bulunulduğunda, lakîtin nesebi zımmîden sabit olur ancak lakît Müslüman olarak kabul edilir. Fakat zımmî biri, bir delile dayanarak nesep iddiasında bulunduğunda nesebi ondan sabit olur ve çocuk kendisine verilir. Köle biri tarafından lakit için nesep iddiasında bulunulduğunda lakîtin nesebi köleden sabit olur ancak lakît, hür olarak kabul edilir. Hıdâne hakkı zımmîye ya da köleye verilmez. Bir kadın tarafından lakît için nesep iddiasında bulunulduğunda bu iddia yalnızca kadını değil eşini de ilgilendirdiği için hukukçular bu iddianın mutlaka delile dayandırılması gerektiğini söylemişlerdir.⁶⁶¹

1.2.2.2.6. Mûltakit (Lakîti Bulan)

İslâm hukukuna göre mûltakitın himaye hakkına sahip olabilmesi için akıllı, bâliğ, reşid, emin ve hür olması gerekir.⁶⁶² Şâfiîler ve Hanbelîler, buna Müslüman olma şartını da eklerler.⁶⁶³

Lakîti bulan iki kişinin aynı özelliklere sahip olması durumunda Şâfiî hukukçular, iki görüş belirtmişlerdir. Birinci görüşe göre hâkim kimi uygun gördüyse o kişi lakîti almaya hak sahibi olurken ikinci görüş ise kura çekilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁶⁴ Hanefî hukukçular ise mesela her iki mûltakitın hür ve Müslüman olması durumunda lakîtin vücudunda bulunan bir vasfı belirtebilen ve söyleyebilen mûltakite verilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.⁶⁶⁵

Lakîti alma hususunda Müslüman olan Müslüman olmayana, hür olan köle olana,⁶⁶⁶ zengin olan fakir olana, adil olan adil olmayana, tercih edilir.⁶⁶⁷ Küçük, deli,

⁶⁶⁰ Karâfî, *ez-Zahîre*, 9/135; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/319.

⁶⁶¹ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 35/318-322.

⁶⁶² Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 314; Erdebîlî, *el-Envâr li-a'mâli'l-Ebrâr*, 447; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 4/486; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/259; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ 'an metni'l-Iknâ*, 4/228.

⁶⁶³ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 314; Erdebîlî, *el-Envâr li-a'mâli'l-Ebrâr*, 447; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 4/486; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 8/363-364.

⁶⁶⁴ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 314; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 4/486.

⁶⁶⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 6/199.

⁶⁶⁶ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 314; Erdebîlî, *el-Envâr li-a'mâli'l-Ebrâr*, 447; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 6/199; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/259; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 8/363-364.

⁶⁶⁷ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 314.

sefiî ve fâsık olan, lakîti almaya ehil görülmez.⁶⁶⁸ Hanbelî hukukçular lakîtin nesebi ve ailesinin bulunabilmesi ihtimali nedeniyle bulunduğu yerden uzağa götürülmemesi gerektiğini ifade etmişler,⁶⁶⁹ Şâfiî hukukçular da şehirli biri tarafından şehirde bulunan lakîtin köye götürülemeyeceği, istenilmesi durumunda başka bir şehre götürülebileceği, fakat çölde bulunan lakîtin şehire götürülebileceği görüşünü ortaya koymuşlardır.⁶⁷⁰ Şehirde bulunan lakîtin köye ve yaşam standardı daha düşük olan yerlere götürülmesinin engellenmesi ile lakîtin bulunduğu yerden daha uzak bir yere götürülüp köleleştirilmesinin engellenmesi, Şâfiî ve Hanbelî hukukçular tarafından ortaya konulmuş böylece çocuğun haklarını koruma altına almak amaçlanmıştır.⁶⁷¹

Konu günümüz açısından değerlendirildiğinde gerek Kur’ân-ı Kerim’de toplumsal dayanışmayı içeren hükümler ve yetimlerle ilgili ayetlere gerek bu konudaki Peygamber Efendimizin (s.a.v) söz ve fillerine bakıldığında koruyucu aileye dair dini bir bakış açısı ortaya çıkmaktadır.⁶⁷²

1.2.2.3. Koruyucu Aile Meselesi

Koruyucu aile “Çeşitli nedenlerle öz ailesi yanında bakımları bir süre için sağlanamayan çocuklarımızın kendi aile ortamlarında eğitim, bakım ve yetiştirilme sorumluluğunu kısa veya uzun süreli olarak, ücretli veya gönüllü statüde devlet denetiminde paylaşılan, hissettikleri toplumsal sorumluluğu gösterebilen uygun aile ya da kişiler”⁶⁷³ olarak tarif edilir.

Kimsesiz olmak, bakıma muhtaç olmak, yetim ve öksüz olmak tarihin her döneminde var olan toplumsal bir gerçekliktir. İlk koruyucu aile örnekleri Kur’ân-Kerim’de geçen Hz. Asiye ve Hz. Musa⁶⁷⁴ ile Hz. Zekeriya ve Hz. Meryem⁶⁷⁵ örneğinde görülebilmektedir. Daha sonra Hz. Peygamber’in (s.a.v) dedesi tarafından, dedesi vefat ettikten sonra amcası Ebû Talip tarafından himaye edilmesi, Hz

⁶⁶⁸ Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ* ‘an metni’l-İknâ’, 4/229.

⁶⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 6/119-120.

⁶⁷⁰ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh ‘alâ metni’l-Minhâc*, 315.

⁶⁷¹ Köse, “Lakîti”, 27/69.

⁶⁷² Ülfet Görgülü, “Dini Açıdan Koruyucu Ailelik”, *Koruyucu Aile Olmak Hz. Peygamber’den Günümüze Yetimlerin Himaye Edilmesi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 139.

⁶⁷³ T. C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı - Bilgi Teknolojileri Genel Müdürlüğü, “Koruyucu Aile Hizmeti” (Erişim 08 Ekim 2024).

⁶⁷⁴ el-Kasas 28/7-13.

⁶⁷⁵ Âl-i İmrân 3/37.

Peygamber'in (s.a.v), maddi sıkıntı çeken amcası Ebû Talip'in oğlu Hz. Ali'yi yanına alması, Hz. Ali'nin kardeşi Cafer'i de amcası Hz. Abbas'ın yanına aldırması⁶⁷⁶ Peygamber Efendimizin (s.a.v), Zeyd'i evlatlık olarak alması daha sonra evlatlık müessesesinin Kur'ân-ı Kerîm tarafından kaldırılmasıyla birlikte⁶⁷⁷ Zeyd b. Harise'yi himaye etmesi⁶⁷⁸ örneklerinde koruyucu aile görülebilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerin yetimi koruyup, kollama, himaye ve gözetme ile ilgili teşvik ve mesajları⁶⁷⁹ başta Hz. Peygamber (s.a.v) olmak üzere onun ashabını da yetimlere, kimsesiz ve bakıma muhtaç olanlara fizyolojik ve psikolojik yönden kol kanat germeye ve onları himaye etmeye yönlendirmiştir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v), eşi Ümmü Habîbe'nin kızını ile diğer bir eşi olan Ümmü Seleme'nin dört çocuğunu; Hz. Ömer'in, eşi Fatıma bint el-Velid'in yetim olan oğlunu; Hz. Ali'nin, Hz. Ebûbekir'in vefatı üzere onun oğlu olan Muhammed'i; Hz. Âişe'nin, kardeşi Abdurrahman'ın yetimi olan kızını ile diğer bir kardeşi Muhammed'in iki oğlunu; Abdullah b. Mesud'un eşi Zeynep'in, kardeşinin yetim çocuklarını; Câbir b. Abdullah'ın, babası şehit düştükten sonra pek çok kız kardeşini; Hz. Hamza'nın şehit olmasının ardından, Ümâme'nin teyzesiyle evli olan Cafer b. Ebû Talip'in, Hz. Hamza'nın kızı olan Ümâme'yi, Hz. Ebû Bekir'in, teyzesinin torunu olan Mistah'ı ile Hz. Peygamber'in (s.a.v) uzaktan akrabası olan üç yetim kız çocuğunu; Hz. Osman'ın, Ümeyye ailesinden olan iki erkek çocuğunu himaye etmesi koruyucu aileye örneklik teşkil eden uygulamalardır.⁶⁸⁰

⁶⁷⁶ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd (Şeriketü't-Tabâ'ati'l-Feniyyetü'l-Müttahide, ts.), 1/164, 229.

⁶⁷⁷ el-Ahzâb 33/4-5.

⁶⁷⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 1/231.

⁶⁷⁹ el-Bakara 2/83,220, 225; en-Nisâ 4/36; el-İnsân 76/8-9; ed-Duhâ 93/9; Buhârî, "Edeb", 24 (No. 6005); Müslîm, "Kitâbü'z-Zühd ve'r-rekâ'ik", 42 (4/2287); Tirmizî, "Birr ve Sılâ", 14 (No. 1917-1918); İbn Mâce, "Edeb", 6 (No. 3678-3679-3680).

⁶⁸⁰ Ayşe Esra Şahyar, "Hz. Peygamber Döneminde Yetim ve Kimsesiz Çocukların Himâye Edilmesi", *Koruyucu Aile Olmak Hz. Prgamber'den Günümüze Yetimlerin Himaye Edilmesi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 51-59.

Peygamber Efendimizin (s.a.v), Uhud savaşında babası şehit olan Bahîr el-Cühenî adındaki ağlayan çocuğa “Ne dersin, bundan sonra ben senin baban olsam, Âişe de annen olsa! Bu seni mutlu eder mi?”⁶⁸¹ demesi çocuğu himaye etmesinin bir delilidir.

Hız. Ömer döneminde kimsesiz, buluntu bir çocuk bulan sahabeye, Hız. Ömer’in, çocuğun nafakasının kendileri tarafından karşılanacağını ifade etmesi⁶⁸² ile Hız. Ali döneminde buluntu bir çocuğu sahiplenene birinin Hız. Ali’nin yanına gelmesi sırasında Hız. Ali’nin, keşke senin yerinde ben olsaydım demesi,⁶⁸³ o dönemde de bir nevi koruyucu aile örneklerinin olduğunu, gerektiği yerde masraflarının beytûlmalden karşılandığını, kimsesiz ve muhtaç bir çocuğa bakmanın ne denli önemli olduğunu göstermektedir.

Osmanlı döneminde düzenli ve toplu bir kanun şeklinde olmayan fakat Fatih Sultan Mehmet dönemi itibariyle fetvalarda yer bulan, Tanzimat dönemiyle birlikte biraz daha düzenli hale getirilen koruyucu aile örnekleri mevcuttur. Çocukların akrabaları arasında koruyucu ailenin olamadığı durumlarda çocuğun, aileden olmayan kimselere de verildiği görülmektedir. Kız çocukları besleme, erkek çocukları da oğulluk adıyla ebeveynlerinden ya da veli ve vasilerinden izin alınarak varlıklı ailelerin yanına ücret karşılığında yerleştiriliyorlardı. Bu uygulamada besleme adıyla anılan yoksul ailelerin kız çocuklarının bakım ve eğitimi amaçlanırken, oğulluk adıyla anılan yoksul ailelerin erkek çocuklarının da eğitim ve bakımıyla birlikte meslek eğitimi almaları sağlanıyordu. Ayrıca hibe yöntemiyle de oğulluk arasında bir ömür yakınlık sürdürülüyordu. Nafaka konusunda sıkıntıların olması, fakirlik hali, çocuğun daha iyi bir çevreyle birlikte daha iyi bir şekilde yetiştirilmesinin istenmesi, yeni Müslüman olan çocukların İslâmî bir terbiye ile yetiştirilmesinin sağlanmak istenmesi çocukların terk edilmesi ve kimsesiz olması çocukların, başka aileler yanına yerleştirilme nedenlerindendir. Ailelerin yanına yerleştirilme noktasında çocuk ve aile arasında din birliği dikkate alınıyor, Müslüman olmayan ailelerin, Müslüman olan çocukları alması yasaklanmışken Müslüman olmayan çocuğun, kendi ailesinin izniyle Müslüman olan aile yanına yerleştirilmesine izin veriliyordu. Koruyucu aile uygulamasında doğrudan miras bırakma mümkün olmadığı için aileler hibe ve ferağ yoluyla çocuğa maddi anlamda destek olabiliyorlardı. Yanına

⁶⁸¹ Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavvez (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1415/1994), 1/433.

⁶⁸² Buhârî, “Şehâdât”, 16; Mâlik b. Enes, el-Muvatta, “Akdiyye”, 19.

⁶⁸³ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/36.

yerleştirilen kimsenin miras bırakabileceği biri olmadığında ise bütün malını, mirasçısı varsa mallarının üçte birini vasiyet ederek çocuğa maddi yönden destek olabiliyordu. Başka aileler yanına yerleştirilen çocukların anne ve babalarının velayet hakkı devam ediyor, anneler ve babalar kendi çocuklarıyla görüşebiliyor, çocuklara iyi davranılmadığında mahkemeye başvurabiliyor, gerektiğinde onları tekrar alabiliyorlardı. Osmanlı döneminde koruyucu aile uygulaması önemli bir toplumsal işlev olan ihtiyaç sahibi çocukların korunmasını sağlamış bununla birlikte çocukların aileleriyle ilişkileri de devam ettirilmiştir.⁶⁸⁴

Konu fikhî açıdan değerlendirildiğinde, İslâmiyet'in ilk dönemlerinde “tebennî” olarak adlandırılan evlatlık müessesesi bir süre devam etmiş daha sonra nâzil olan ayetle⁶⁸⁵ bu uygulama kaldırılmış, “*Onları babalarına nispet ederek çağırın.*”⁶⁸⁶ ayetiyle de evlatlıkların onları evlat edinenlere de değil de öz babalarına nispet edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Ayetle birlikte kaldırılan evlatlık kurumunun karşılamış olduğu psikolojik ve sosyolojik ihtiyaçlar “lakî” ve “hidâne” gibi uygulamalarla karşılanmıştır.⁶⁸⁷

İslâm hukukuna göre velayet yetkisine sahip olan kişinin, çocuğun akli ve bedeni gelişimi için önlemler alması gerekmektedir. Çocuk iyi bir bakımla birlikte iyi bir dini ve ahlâkî eğitimden de geçirilmelidir. Fikhî açıdan velayeti üstlenen kişinin, çocuğu ihmal etmesine cevaz verilmediğinden velinin ihmali sonucu çocuk zarara uğradığında veli, işlediği kusur nedeniyle diyet öder. Mesela velinin ihmali neticesinde çocuk malî yönden zarara uğramışsa veli kusurlu olarak kabul edilip zararı tazmin etmek zorunda kalır. Kesici bir aletten dolayı zarara uğrayan veya velinin göndermesi sonucu su almaya giden bir çocuğun suda boğulması neticesinde veli İslâm hukuku açısından diyetle cezalandırılır.⁶⁸⁸

⁶⁸⁴ Abdullah Bay, “Osmanlı Toplumunda Koruyucu Aile Uygulaması”, *Koruyucu Aile Olmak Hz. Peygamber'den Günümüze Yetimlerin Himaye Edilmesi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 71-77, 79, 85.

⁶⁸⁵ el-Ahzâb 33/4.

⁶⁸⁶ el-Ahzâb 33/5

⁶⁸⁷ Mehmet Âkif Aydın, “Evlât Edinme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/528.

⁶⁸⁸ Şevket Topal, “Korumaya Muhtaç Çocukların Bakımı ve Gözetimi Açısından İslâm Hukûkunda Velâyet ve Vesâyet Yetkisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/2 (2006), 265.

Bütün bunlar velayet yetkisine sahip olan ve çocuğu sahiplenecek kişinin hukukî açıdan dikkatli ve sorumluluk sahibi olması gerektiğinin ve bunu beceremediği takdirde sorumlu olacağının bir göstergesidir.

İslâm miras hukukunda ölen kimse ile yakınları arasında miras hukukunun gerçekleştiği⁶⁸⁹ kişinin malını hibe edebildiği⁶⁹⁰ gibi malının üçte birini de vasiyet etme hakkına sahip olduğu görülmektedir.⁶⁹¹ Bu bağlamda koruyucu ailenin, himaye ettiği çocuğa mallarından hibe edebileceği gibi çocukla aralarında miras hukukunun teşekkül edeceği bir akrabalık bağı bulunmadığı durumda da mallarının üçte birini vasiyet ederek, çocuğa maddi yönden destek olabileceği fikrini öne sürmek mümkündür. Bununla birlikte koruyucu aile ile himaye edilen çocuk arasında kan bağı ve süt hısımlığının olmadığı durumlarda, çocuğun ergenlik çağına gelmesinden sonra koruyucu aile ile çocuk arasında mahremiyet kurallarının uygulanması gerekmektedir.⁶⁹²

Bu konuda Peygamber Efendimiz (s.a.v), çocuğa beden mahremiyeti bilincinin kazandırılması gerektiğini “Çocuklar yedi yaşına geldikten sonra yataklarını ayırın”⁶⁹³ hadisiyle beyan eder. Koruyucu aile, bu hadisi dikkate alarak kendi çocuğu ile bakıma aldığı çocuk arasında gerekli hassasiyeti göstermelidir.⁶⁹⁴

Din İşleri Yüksek Kurulu, bu konuda maddi ve manevi yönden bakıma muhtaç, kimsesiz çocuklara yardım edilmesi, bu çocukların çocuk evleri veya ailelerin himayesinde korunması, eğitilmesi, mesleki ve sanat yönünden topluma kazandırılması gerektiği fikrini öne sürmüş, bununla birlikte hiçbir çocuğun asli nesebi ile ilişkisinin kesilmemesi, asıl anne babasının unutturulmaya çalışılmaması, bunu üstlenen kişiler ile çocuk arasında miras hukukunun tahakkuk edilmemesi ve mahremiyet kurallarının uygulanması gerektiği sonucuna varmış, çocuğun maddi ve manevi gereksinimlerini

⁶⁸⁹ en-Nisâ 4/11-12.

⁶⁹⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/59; Desûkî, *Hâşiye ‘ale’ş-Şerhi’l-kebîr*, 4/97; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc*, 5/403; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi’l-İmâm Ahmed*, 2/259.

⁶⁹¹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/521; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2/280-281; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc*, 6/53; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi’l-İmâm Ahmed*, 2/265-266; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/101.

⁶⁹² Diyanet İşleri Başkanlığı DİB, “*Koruyucu Ailelik Uygulaması İle İlgili Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Görüşü*”, *Koruyucu Aile Olmak Hz. Peygamber’den Günümüze Yetimlerin Himaye Edilmesi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 166-167.

⁶⁹³ Ebû Dâvûd, “Salât”, 26 (No. 495).

⁶⁹⁴ DİB, “*Koruyucu Ailelik Uygulaması İle İlgili Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Görüşü*”, *Koruyucu Aile Olmak Hz. Peygamber’den Günümüze Yetimlerin Himaye Edilmesi*, 166.

yerine getirmek, onu büyütmek ve himaye etmek, onun bakımını üstlenmek gerektiği düşüncesini ileri sürmüş, fakat bütün bunlar yapılırken helâl-haram ve hukukî kurallar açısından asıl evlat gibi değil de din kardeşi gibi davranılması gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁹⁵

1.2.2.4. Çocuk İşçiliği Meselesi

Üzerinde durulması gereken önemli hususlardan biri de çocuğun çalıştırılması diğer bir ifade ile çocuk işçiliğidir. Erken yaşlarda çocuk işçi çalıştırılması toplumsal bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Çocuk işçi çalıştırmanın nedenleri arasında geleneksel anlayışta çocuğun aileye ekonomik anlamda katkı sağlayan bir birey olduğu düşüncesi, eğitim masraflarının karşılanması, işveren konumunda olanların rekabet gücünü arttırması, maliyeti düşürmesi, çıkarlarını koruması ve çocukları, niteliği olmayan bir iş gücü kaynağı olarak görmesi; gelir seviyesi düşük olan ailelerin, aileye ekonomik katkı sağlamak amacıyla çocuklarını çalıştırdığı bilinmektedir.⁶⁹⁶ Ülkemiz tarafından da kabul görmüş Birleşmiş Milletler Çocuk Hakları Sözleşmesinin birinci maddesi uyarınca on sekiz yaşına kadar olan herkes çocuk olarak kabul edilmektedir. Çocuk işçiliği, on sekiz yaşın altında bulunanları eğitimden mahrum ederek onların fiziksel, zihinsel, ruhsal ve ahlâkî açıdan zarara uğramasına neden olan bir çalıştırma şekli olarak tanımlanmıştır. ILO (Uluslararası Çalışma Örgütü) ise on beş yaşın altında olan, hayatını kazanmak ve aileye ekonomik katkı sağlamak amacıyla çalışanlara çocuk işçi, on beş-yirmi dört yaş arası çalışanlara da genç işçi adını vermektedir. ILO'nun yapmış olduğu bu tanım 4857 sayılı İş Kanunu'nda kabul edilerek on beş yaşına kadar olan kimseler çocuk işçi, on beş-on sekiz yaş aralığında olanlar da genç işçi olarak kabul edilmiştir.⁶⁹⁷

Osmanlı'da Çocuk İşçiliği ve Mesleki Eğitim İlişkisi: Osmanlı'da Ahîlik teşkilatı altında zanaat, sanat ve ziraat ehli grupların çıraklık, kalfalık ve ustalık gibi aşamalardan geçirildiği, böylece liyakat ve mesleki ehliyete sahip nitelikli meslek sahibi ve sanat erbabı insanların yetiştiği görülmektedir. Mesleği tam iyi bir şekilde öğrenemeyen çırakların dükkân açmalarına izin verilmezdi. İhtiyaca binaen mal üretimi yapılır, iş için geçerli olan araç ve gereçler ile açılacak olan tezgâhlar sınırlandırılırdı.

⁶⁹⁵ “Koruyucu aile olmanın hükmü nedir? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu” (Erişim 13 Ekim 2024).

⁶⁹⁶ Levent Şahin, “Geçmişten Günümüze Çocuk İşçiliği”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2012), 104-106.

⁶⁹⁷ Zeki Avşar - Eren Öğütoğulları, “Çocuk İşçiliği ve Çocuk İşçiliği Mücadele Stratejileri”, *Sosyal Güvenlik Dergisi* 2/1 (2012), 11-12.

Mesleklerin iyi ve kaliteli bir şekilde devam ettirilmesi için çırakların eğitime çok büyük bir önem veren Ahilik teşkilatında malın kaliteli olup olmadığı kontrol edilir, fiyat tespitleri yapılır, sanat erbabı arasında en çok saygıyı hak eden ve dürüst olan ve yaş bakımından da en büyük olan kişi, ahilik çatısının önderi olarak görülüp ahilik vasfını kazanırdı. Teşkilat mensuplarının dini ve ahlâki emirlere uyması zorunlu olup bu emirlere uymayanlar da meslekten atılırdı.⁶⁹⁸

Ahilikten sonra çocuklar, “gedikler” ya da “loncalar” adı verilen teşkilatlarda çalıştırılmıştır. Tanzimattan önce şehir dışında yaşayan çocukların, ev halkına yardım etmek amacıyla tarım ve hayvancılık alanında çalıştırılmaları sağlanırken, şehirde yaşayan çocukların ise meslek eğitimi gayesiyle çocukların ahlâkî eğitiminden sorumlu olan ustaların yanında çalıştırılıp meslek öğrenmeleri sağlanırdı. Çocuklar on yaşındayken yamak adıyla iki sene zarfında loncalarda ücret almadan düzenli bir şekilde çalıştıktan sonra çırak oluyorlar, ustaların yanında da bir müddet çalıştıktan sonra da kalfa oluyorlardı.⁶⁹⁹ 1824 yılında Sultan II. Mahmut tarafından yayınlanan fermanla ilköğretim zorunlu hale getirilmiştir.⁷⁰⁰ Yayınlamış olduğu fermanla Sultan II. Mahmut, temel eğitimlerini tamamlamayan çocukların sanat öğrenmeleri için bir ustanın yanında çalıştırılmalarını yasaklamıştır. Okuma-yazma bilmeyen altı-yedi yaş aralığındaki yoksul ailelerin çocuklarının da sanat öğrenmeleri için çalıştırılmalarının engellenmesi açısından Osmanlı, birtakım önlemler almıştır. Tanzimat dönemiyle Gedikler teşkilatına da son verilmiştir.⁷⁰¹

Dünyada Çocuk İşçiliği: Tarihin her çağında çocuk işçiliği olgusuna rastlamak mümkündür.⁷⁰² Sanayi Devrimi ile Avrupa’da 18. ve 19. yy.’da çocuk işçiliği yaşının altı yaşın altına kadar indiği, on beş saati aşan çalışma saatlerinin olduğu,⁷⁰³ fabrikaların çeşitli bölümlerinde çocuklara uygun olmayan koşullarda çocukların çalıştırıldığı, işverenler tarafından işverenlerin lehine işçilerin aleyhine olacak şekilde düzenlemeler

⁶⁹⁸ Ziya Kazıcı, “Ahilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/540-542.

⁶⁹⁹ Esra Emine Özeren, “İş Hukukunda Çalışan Çocuk”, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi* 17/52 (2004), 166.

⁷⁰⁰ Akyüz, *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*, 26.

⁷⁰¹ Özeren, “İş Hukukunda Çalışan Çocuk”, 166.

⁷⁰² Avşar - Ögütoğulları, “Çocuk İşçiliği ve Çocuk İşçiliği Mücadele Stratejileri”, 12-13.

⁷⁰³ Fevzi Demir, “Çalışma Hayatında Çocukların Korunması”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 12/Özel Sayı (2010), 548-549; Avşar - Ögütoğulları, “Çocuk İşçiliği ve Çocuk İşçiliği Mücadele Stratejileri”, 13.

yapıldığı, kötü koşullar nedeniyle açlıkla, genç yaşta çeşitli hastalıklarla karşılaşan işçilerin olduğu trajik bir dönem yaşanmıştır.⁷⁰⁴ 1800’lü yıllarda çocuklarla ilgili İş Hukuku açısından düzenlemeler yapılmaya başlanmış, İngiltere’de 1833 yılında çıkarılan yasa ile dokuz yaşın altında olan çocukların çalıştırılmaları yasaklanmış, dokuz-on üç yaş aralığındaki çocukların çalışma saatleri düzenlenmiş, 1939 yılında Almanya’da da bu doğrultuda düzenlemeler yapılmış, dokuz yaşın altında bulunan çocukların çocuk işçi olarak alınması yasaklanmış, dokuz-on altı yaş aralığındaki çocukların çalışma saatleri düzenlenmiş, Fransa’da da 1841 yılında sekiz yaşın altında çocuk işçi çalıştırılması yasaklanmış, on altı yaşa kadar çocukların çalışma saatlerinde düzenleme yapılmıştır. Birinci dünya ve ikinci dünya savaşları sonrası çocuk işçiliği konusunda yeni düzenlemeler yapılmış, çalışan çocukların korunması amacıyla yeni yasalar ortaya çıkmıştır.⁷⁰⁵ Günümüzde çocukların fiziksel, zihinsel ve sosyal gelişimlerini en üst düzeye çıkaracak haklar belirlemesi, “Birleşmiş Milletler Çocuklara Yardım Fonu’nun (UNICEF)” esas yönünü oluşturur. UNICEF cinsiyet ayırımı yapmaksızın çocukların eğitilmesi konusunda ailelerini teşvik etmekte, çocukları şiddet, istismar ve ayrımcılıktan korumak ve onların güvenli bir ortamda hayatlarını idame ettirebilmek ve onların ihtiyacı oranında onlara bakım sağlamak için çalışmalar yapmaktadır. 1919 yılında Cenevre’de kurulan “Uluslararası Çalışma Örgütü’nün (ILO) en çok ehemmiyet verdiği hususların başında çocuk işçiliği ile mücadele etmek olmuştur. ILO, Çocuk İşçiliğinin Sona Erdirilmesi Uluslararası Programı (IPEC) yoluyla uzun vadede çocuk işçiliğini sona erdirmek, kısa ve orta vadede ise çocukları korumak ve çocukların çalıştırma şartlarını iyileştirmek amacını taşımaktadır. 1949’da kurulan Avrupa Konseyi de çocuk ve genç işçilerin çalışma şartlarını belirleyen, on beş yaşın altında bulunan çocukların çalışmasını yasaklayan, on beş-on sekiz yaş aralığındaki çocuk işçilerin de güvenliğinin sağlanması gerektiğini ifade eden çalışma şartlarını belirleyen bir konsey olmuştur.⁷⁰⁶ 2012 verilerine göre dünyada en fazla çocuk işçi sayısı: %9,3 oranla Asya ve Pasifik ülkelerinde, %21,4 oranla Sahra Güneyi Afrika Ülkelerinde, %8,8 oranla da Latin Amerika ve Karayip ülkelerinde çalışmaktadır. En kötü şartlarda çalışan çocuk işçi sayısı ise Sahra Güneyi

⁷⁰⁴ Demir, “Çalışma Hayatında Çocukların Korunması”, 548-549.

⁷⁰⁵ Demir, “Çalışma Hayatında Çocukların Korunması”, 550-554.

⁷⁰⁶ Avşar - Ögütöğulları, “Çocuk İşçiliği ve Çocuk İşçiliği Mücadele Stratejileri”, 17-19.

Afrika Ülkelerinde yer almaktadır.⁷⁰⁷ ILO ve UNICEF’in 2021 yılında yayınladığı rapora göre çocuk işçi sayısı, dört yılda 8,4 milyon artarak 160 milyon sayısına ulaşmıştır.⁷⁰⁸

Türkiye’de Çocuk İşçiliği: Türkiye’de çocuk işçiliği bağlamında çocuk hakları, Anayasa’nın 50. maddesi uyarınca: “Kimse, yaşına, cinsiyetine ve gücüne uymayan işlerde çalıştırılmaz. Küçükler ve kadınlar ile bedenî ve ruhî yetersizliği olanlar çalışma şartları bakımından özel olarak korunurlar.”⁷⁰⁹ Maddesi ile 4857 sayılı İş Kanunu’nun 71. maddesi uyarınca on beş yaşını doldurmamış çocukların çalışmasının yasak olduğu, ilköğretimden mezun olmuş ve on dört yaşını dolduran çocukların fiziksel, zihinsel ve ahlâkî gelişimlerine engel olmayan ve eğitimi sürdüren çocukların eğitimlerinin sürdürülmesine engel olmayan hafif işlerde çalıştırılabileceğine dair maddeyle koruma altına alınmıştır. Bununla birlikte çocukların çalışma saatlerinin düzenlendiği 72. ve 73. maddeleriyle yer ve su altında çalıştırılmalarının yasaklandığı, sanayiyle ilgili işlerde gece çalıştırılmalarının yasak olduğu, 85. maddesi gereğince de on altı yaşını doldurmamış çocukların tehlikeli işlerde ve ağır işlerde çalışmalarının yasak olduğu, 74. maddesi gereğince de on sekiz yaşı da içermek üzere on dört yaşından on sekiz yaşına kadar çocukların işe alınmadan önce çalışacakları işin çocuğun bedenine uygun olup olmadığına dair muayene edilerek rapor edilmesi ve on sekiz yaşını dolduruncaya kadar bu muayenelerin altı ayda bir yapılması gerektiğinin belirtilmesiyle çocuklar koruma altına alınmıştır. Ayrıca çocuk işçiliği bağlamında çocuk hakları, “Umumi Hıfzıssıhha Kanunu”, “Mesleki Eğitim Kanunu”, “İlköğretim ve Eğitim Kanunu”, “Polis Vazife ve Selahiyet Kanunu”, “Borçlar Kanunu”, 506 Sayılı Sosyal Sigortalar Kanunu ve “5510 Sayılı Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu” ve “Sendikalar Kanunu” ile çocuk işçilerin hak ve sorumlulukları düzenlenmiştir.⁷¹⁰

2019 TÜİK verilerine göre Türkiye’de 5-17 yaş aralığında 720 bin çocuk işçi bulunmaktadır. Çocuk işçilerin %30,8’i tarım sektöründe, %23,7’si sanayi sektöründe, %45,5’i ise hizmet sektöründe çalışmaktadır.⁷¹¹

⁷⁰⁷ Mustafa Çöpoğlu, “Bir Kısır Döngü: Dünyada ve Türkiye’de Çocuk İşçiliği ve İşsizlik”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/5 (2018), 676.

⁷⁰⁸ “Çocuk İşçiliği ile Mücadele Programı | International Labour Organization” (29 Ocak 2024).

⁷⁰⁹ “Anayasa | Anayasa Mahkemesi” (Erişim 22 Şubat 2025).

⁷¹⁰ Avşar - Ögütoğulları, “Çocuk İşçiliği ve Çocuk İşçiliği Mücadele Stratejileri”, 28-31.

⁷¹¹ Nurten Ebru Özdemir vd., “Türkiye’de Çocuk İşçiliği: Sağlık ve Sosyal Yaşam Koşulları Bağlamında Bir Değerlendirme”, *Sosyal Bilimler Akademi Dergisi* 7/1 (2024), 51.

Çocuk işçiliği beraberinde ekonomik açıdan istismarı da doğurmaktadır. Ekonomik açıdan çocuk istismarı, çocuğun küçük yaşlardan itibaren kazanç elde etmesi gayesiyle hem fiziksel hem de psikolojik gelişimine aykırı olan mekânlarda ve işlerde çalışmaya tabi tutulması ve çocuğun elde ettiği kazancın kullanılmasıdır.⁷¹²

İslam Hukukunda Çocuk İşçiliği: İslam hukukunda velinin, çocuğun malından çocuk için harcaması durumunda şahit tutması gerektiği mevzusu ve çocuğun bülûğ çağına ulaşmasıyla malından yapılan harcamalar için itiraz hakkının bulunması⁷¹³ oldukça önemlidir.

İslam hukuku açısından değerlendirildiğinde İslam hukukunda çocuğun malını korumaya yönelik hassasiyet fetvalara da yansımıştır. Örneğin anne ve baba çocuktan halka açık bir çeşmeden su doldurup getirmesi için çocuğa bir su kabı vermesi durumunda çocuğun su doldurmuş olduğu kaptaki su, çocuğun malı olarak kabul edildiği için anne-babanın bu suyu ihtiyaçları dışında kullanmaları helal değildir. İslam hukukunda çocuğun, temyiz çağından önce çalıştırılmasına izin verilmemesi, Şâfiîlerde bülûğ çağından önce çalıştırılmasına izin verilmemesi, Şâfiîlerin dışındaki hukukçulara göre temyiz döneminde ancak eğitim amaçlı çalıştırılmasına izin verilmesi, temyiz dönemine kadar lehine olabilecek hibe, vasiyet ve miras gibi tasarrufların sahih olması, temyiz çağında yaptığı tasarruflarda ise aldanma durumu göz önüne alındığı için veli onayının şart görülmesi, malından asli ihtiyaçları dışında kendisinin ve velisinin kullanmasına izin verilmemesi, çocuğa ait ihtiyaçlar için bile velisi tarafından kullanılması durumunda şahitlerle kayıt altına alınmasının istenmesi, ergenlik çağına gelmesiyle de mülkünden yapılan harcamalara itiraz hakkının bulunması, İslam hukuku tarafından çocukların ekonomik istismara uğramasını engelleyen ciddi tedbirlerdir.⁷¹⁴

⁷¹² Cemil Liv, “Çocuk İhmal ve İstismarına Fikhî Pencereden Bakış”, *Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu Peygamberimiz ve Çocuk*, ed. Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü (İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2020), 768.

⁷¹³ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i'*, 4/34.

⁷¹⁴ Liv, “Çocuk İhmal ve İstismarına Fikhî Pencereden Bakış”, 772.

İKİNCİ BÖLÜM

2. İSLAM HUKUKUNDA BÜLÜĞ ÖNCESİ ÇOCUK SORUMLULUKLARI

Bu bölümde İslam hukukunda bülûğ öncesi çocuk sorumlulukları hususu üzerinde durulacaktır. Bu başlık altında çocuğun iman ve ibadet sorumluluğu, muamelat açısından çocuğun hukukî sorumluluğu, muhâkemât açısından çocuğun sorumluluğu ve ceza ehliyeti açısından çocuk konuları üzerinde durulacaktır.

2.1. EHLİYET

Sözlükte “salâhiyet ve yetki”⁷¹⁵ anlamına gelen “ehliyet” bir fıkıh terimi olarak “Kişinin hukukî ve dinî açıdan hükümlere tabi olması için sahip olması gereken yeterlilik”⁷¹⁶ olarak tanımlanır. Sahip olunan haklar, yüklenilen sorumluluklar ve sahip olunan hakların kullanılması ehliyet kapsamına girmektedir.⁷¹⁷ İslâm hukuku açısından ehliyeti Vücûb ve Edâ ehliyeti olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.⁷¹⁸

2.1.1.Vücûb Ehliyeti

Vücûb ehliyeti, insanın lehindeki ve aleyhindeki haklara sahip olabilme salâhiyetidir. İnsan olmak ve hayatta bulunmak vücûb ehliyetinin temel şartıdır. İnsan yaşadığı sürece vücûb ehliyetine sahiptir. Cenin ise eksik vücûb ehliyetine sahiptir. Kişi doğduktan sonra hayatta kaldığı sürece zimmete ve tam vücûb ehliyetine sahip olur.⁷¹⁹ İslâm hukukunda zimmet üzerinden vücûb ehliyeti tanımlanır. Zimmet, vücûbun mahali olarak belirlenmiş, anne karnındaki ceninin anneden bir parça olup tam bir zimmete sahip olmadığı bununla birlikte ceninin belli bir varlık olarak oluşmasından itibaren münferid bir varlık olarak kabul edildiği için de nesep, miras ve vasiyet gibi hakları saklı tutulur, sağ olarak doğduğunda ise tam bir zimmete sahip olacağı ifade edilir.⁷²⁰ Genel olarak usulcüler tarafından zimmet, vücûb ehliyetinin dayandığı ve her insanın doğumla birlikte sahip olduğu kabul edilen bir vasıf olarak tanımlanır. Bu tanımlamada insanın hayatta

⁷¹⁵ Fîrûzâbâdî, “ehl”, 963-964; İbn Manzûr, “ehl”, 11/28-30.

⁷¹⁶ Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10/533.

⁷¹⁷ Çeker, *Çocuk ve Hakları*, 65.

⁷¹⁸ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî*, 4/237.

⁷¹⁹ Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, 93-95.

⁷²⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/333.

olma şartı arandığından vücûb ehliyeti için akıl, temyiz ve bülûğ şartı aranmaz.⁷²¹ Fakat Karâfî zimmeti, mükellefin ilzâm ve iltizâma elverişli olmasını sağlayan şer'î takdirler olarak tanımlamış, zimmetin oluşmasını bazı sebeplere bağlamış, bu sebepler arasına bülûğ ve rüşdü yerleştirerek zimmete dar bir anlam yüklemiştir.⁷²² İslam hukuku açısından kişinin başkası için değil kendi için yapması gereken iman, bedeni ibadetler ile cezaî ehliyet için vücûb ehliyeti tek başına yeterli görülmez. Fakat haksız fiil neticesinde meydana gelen malî borçlarda, fiili işleyen kişinin kusurlu olup olmamasından çok, haksızlığa uğrayan kişinin hakkının ihlâl edilmemesi dikkate alındığından; söz konusu borçların ödenmesi bakımından yalnızca vücûb ehliyetine sahip olunması yeterli görülür.⁷²³

2.1.2. Edâ Ehliyeti

Edâ ehliyeti, kişinin aklî ve bedenî gelişimine bağlı olarak hem dinî hem de hukukî açıdan yetkin olup hak ve borçları doğuran hukukî işlemleri yapabilme salahiyetine sahip olmasıdır.⁷²⁴ Edâ ehliyeti eksik edâ ehliyeti ve tam edâ ehliyeti olmak üzere ikiye ayrılır.⁷²⁵ Edâ ehliyeti temyiz ile başlar rüşd ile tamamlanır.⁷²⁶ İslam hukukçuları bedeni yetişkinliğe sahip olmayan mümeyyiz çocuğun ile bedeni yetişkinliğe sahip fakat akli melekeleri tam olarak gelişmemiş ma'tûhun eksik edâ ehliyetine sahip olduğunu belirtir. Bülûğ çağı ile birlikte bedenî ve aklî yetişkinliğe erişen ve bu yetkinlikle ilahi hükümleri anlama kudretine sahip olanların da tam edâ ehliyetine sahip olduğu ifade edilir. Tam edâ ehliyeti bülûğ ve akıl ile gerçekleşir. Yani akıl ve bülûğ ile elde edilen tam edâ ehliyeti hukukî hitabı anlama ve anladığını gerçekleştirme gücüne sahip olmakla tekemmül etmiş olur.⁷²⁷ Bazı yerlerde de tam edâ ehliyetinin tamamlanması için aklî melekelerin tam olarak kullanılması demek olan rüşdün eklenmesi, edâ ehliyetinde asıl olanın bedenden ziyade aklî açıdan bir yetişkinlik olması gerektiği düşüncesinden kaynaklanır.⁷²⁸

⁷²¹ Bardakoğlu, "Ehliyet", 10/534-535.

⁷²² Karâfî, *Envârü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*, 231-232.

⁷²³ Bardakoğlu, "Ehliyet", 10/535.

⁷²⁴ Bardakoğlu, "Ehliyet", 10/536.

⁷²⁵ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/340; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî*, 4/248.

⁷²⁶ Çeker, *Çocuk ve Hakları*, 68.

⁷²⁷ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/340-341.

⁷²⁸ Bardakoğlu, "Ehliyet", 10/536.

İslâm hukukuna göre gayri mümeyyiz çocuğun vücûb ehliyeti bulunmakla birlikte edâ ehliyeti yoktur. İradesi olmadığı için iman ve ibadetlerle de mükellef değildir.⁷²⁹ Temyiz çağına ulaşmamış çocuklar hukukî işlemleri yapamadıkları için bu işlemleri onların adına kanuni temsilcileri yapar. Haksız fiil neticesinde meydana gelen zararı tazmin, hısımlık nafakası, öşür, haraç, fitır sadakası ve Hanefiler dışındaki diğer hukukçulara göre zekât gibi malî hususlarda ödeme yapmakla mükelleftirler. Cezaî ehliyetleri olmadığı için had ve kısas gerektiren suçları işlemeleri dahilinde cezai sorumluluk almazlar. Fakat işledikleri bu fiilden dolayı bir hak ihlâli ortaya çıktığı için gayr-i mümeyyiz çocuklar malî yönden sorumlu olurlar. Bu sorumluluklar, çocukların iradeleri olması hasebiyle değil hak ihlâlîne uğrayan tarafın hakkının korunması nedeniyledir.⁷³⁰

Temyiz döneminde ise İslâm hukukunda ayrıntıda bazı farklılıklar olmakla birlikte eksik edâ ehliyetine sahip olan mümeyyiz çocuk, hibe ve sadaka kabulü gibi kendisi için faydalı olabilecek tasarruflarda bulunabilir. Mümeyyiz çocuğun alım-satım gibi malî tasarrufları velisinin iznine bağlı iken malından bağış yapması gibi kendisine zarar verecek tasarrufları ise sahih değildir. Mümeyyiz çocuklar namaz ve oruç gibi ibadetlerle mükellef olmadıkları halde mümeyyiz çocukların yaptıkları bu ibadetler sahihtir.⁷³¹ Mümeyyiz çocuğun cezaî yönden sorumluluğu genel itibariyle gayri mümeyyiz çocuğun sahip olduğu sorumluluk gibidir.⁷³²

2.2. ÇOCUĞUN İMAN SORUMLULUĞU

Bu başlık altında mümeyyiz ve gayri mümeyyiz çocuğun, iman ve irtidat etmesi sonucunda sorumlu olup olmayacağı hususu üzerinde durulacaktır.

2.2.1. İman ve İrtidâd Etmesi

İslâm hukukunda gayri mümeyyiz çocuğun iman etmesinin muteber olmadığı kabul edilmekle birlikte temyiz çağına ulaşmış çocuğun ise iman etmesinin muteber olup olmadığı hususunda ihtilaf bulunmaktadır.⁷³³ Hanefilere, Hanbelîlere ve İmam Malik'in

⁷²⁹ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî.*, 4/241.

⁷³⁰ Bardakoğlu, "Ehliyet", 10/536; Aydın, "Çocuk", 8/361-362.

⁷³¹ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/124.

⁷³² Aydın, "Çocuk", 8/362.

⁷³³ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, thk. Şeyh Zekeriyâ Umeyrât (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1999), 263; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı*

görüşüne göre mümeyyiz çocuğun iman etmesi muteberdir, kabul edilir.⁷³⁴ Delil olarak da Hz. Ali'nin yedi yaşlarında İslâmiyet'i kabul etmesi gösterilir.⁷³⁵ Şâfiîlere göre mümeyyiz çocuğun müstakil olarak iman etmesi muteber değildir. Çünkü çocuk dini yönden Müslüman anne-babanın dinine tabidir.⁷³⁶

Gayri mümeyyiz çocuğun irtidâdı kabul görülmezken mümeyyiz olan çocuğun irtidâdı ise İmam Ebû Hanife, İmam Muhammed, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'in meşhur görüşüne göre sahihtir.⁷³⁷ Bu görüşü öne sürenler irtidâd eden çocuğa ceza verilemeyeceği,⁷³⁸ çocuğun zina ve hırsızlık gibi had cezalarına çarptırılmayacağı, çocuğa kısas uygulanamayacağı,⁷³⁹ irtidâdda bulunanın tövbeye çağrılması gerektiği, çocuğun ise tövbeye davet edilemeyeceği, çocuğun tekrar İslâm dinine yönelebileceği⁷⁴⁰ gerekçelerini sunarak irtidâd eden çocuğun öldürülmeyeceği fakat icbâr edileceği görüşünü ortaya koyarlar.⁷⁴¹ Bu durumda çocuğun nikâhı batıl olur, kendisi de mirastan mahrum kalır.⁷⁴² Malî hakları bâliğ olana kadar durdurulur.⁷⁴³

İmam Ebû Yusuf ise çocuğun sahip olduğu hâlis imanın, onun lehine ve menfaatine olduğunu söyleyerek çocuğun imanını sahih olarak kabul ederken, riddetini ise çocuğun aleyhine sırf bir zarar olarak kabul ettiği için çocuğun riddetinin geçerli olmadığını savunur.⁷⁴⁴

Şâfiîlere ve Hanbelîlerin bir görüşüne göre ise mümeyyiz çocuğun riddeti sahih değildir. Delil olarak da “Üç kimseden kalem kaldırıldı. Bülûğa erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan ve şifa buluncaya akıl hastasından”.⁷⁴⁵ hadisini

Halîl, 8/69; Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, thk. Ahmet Kasım İvaz (Dâru'l-Fikr, ts.), 177; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/59.

⁷³⁴ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 263; Haraşî, *eş-Şerhû'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 8/69; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/59.

⁷³⁵ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/59; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/434-435.

⁷³⁶ Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, 177; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/435.

⁷³⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 7/134-135; Haraşî, *eş-Şerhû'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 8/69; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/16; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/59; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 22/181.

⁷³⁸ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/434.

⁷³⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/16.

⁷⁴⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 7/135.

⁷⁴¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 7/134-135; Haraşî, *eş-Şerhû'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 8/69; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/16; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/434.

⁷⁴² Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/434.

⁷⁴³ Haraşî, *eş-Şerhû'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 8/69.

⁷⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 7/134.

⁷⁴⁵ Buhârî, “Talâk”, 11 (No. 5269).

gösterirler.⁷⁴⁶ Ayrıca Şâfilîler çocuğun riddetinin kabul olmayacağı görüşünü çocuğun dini yönden anne babasının dinine tabi olduğunu söyleyerek de savunurlar.⁷⁴⁷

2.3. ÇOCUĞUN İBADET SORUMLULUĞU

Mümeyyiz olmayan çocuk namaz, oruç ve hac gibi bedeni olan hiçbir ibadetle mükellef değildir. Mümeyyiz çocuk ise ibadetlerle mükellef olmamakla birlikte onun yaptığı ibadetler sahihtir.⁷⁴⁸

2.3.1. Namaz

İslâm hukukçuları, namazın çocuğa farz olmadığı görüşünü ortaya koyarak, delil olarak da “Üç kimseden kalem kaldırıldı. Bülûğa erinceye kadar çocuktan...”⁷⁴⁹ hadisini gösterirler.⁷⁵⁰ Namazın akıllı ve bâliğ olanlara farz olduğunu söylemekle birlikte Peygamber Efendimizin (s.a.v) yedi yaşına basan çocuğa namazın emredilmesi gerektiği hadisinden⁷⁵¹ hareketle de yedi yaşına basan çocuğa namaz öğretilmesi gerektiği ve çocuğa namaz kılması gerektiğinin söylenmesi konusunda ittifak ederler.⁷⁵² Bununla birlikte mümeyyiz çocuğun kıldığı namaz sahihtir.⁷⁵³

Mümeyyiz çocuğun, namaz kılmakla mükellef olanlara namazda imamlık yapıp yapamayacağı meselesi, fakihler arasında ihtilafıdır.

Hanefilere göre mümeyyiz çocuğun, namaz kılmakla mükellef olanlara namazda imamlık yapması sahih değildir. Her ne kadar teravih namazı konusunda ihtilaf olsa bile asıl olan görüşe göre mümeyyiz çocuğun, teravih namazı dahil olmak üzere farz veya nafile namaz olsun mükellef olanlara imamlık yapması sahih değildir.⁷⁵⁴ Gerekçe olarak da çocuğun namaz ehli olması nedeniyle imamlık yapamamasıdır.⁷⁵⁵

⁷⁴⁶ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 7/397; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fîkhi'l-İmâm Ahmed*, 4/59.

⁷⁴⁷ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/435.

⁷⁴⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/120,122.

⁷⁴⁹ Buhârî, “Talâk”, 11 (No. 5269).

⁷⁵⁰ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 27/26.

⁷⁵¹ Ebû Dâvûd, “Salât”, 26 (No. 494).

⁷⁵² Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 1/312-313; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/352; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fîkhi'l-İmâm Ahmed*, 1/175; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/70; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halil*, 1/221; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 1/498; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 27/26.

⁷⁵³ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/612.

⁷⁵⁴ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 264.

⁷⁵⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 1/157.

Mâlikilerin ise bu konudaki üç görüşünden birinci görüşe göre Kur’ân-Kerîm okumayı bilen mümeyyiz çocuğun, namaz kılmakla mükellef olanlara namazda imamlık yapması sahihtir. İkinci görüşe göre ise farz veya nafil olsun hiçbir namazda imamlık yapması caiz değildir. İmam Mâlik’ten rivayet edilen görüşe göre ise mümeyyiz çocuğun farz namazlarda değil nafil namazlarda imamlık yapması geçerlidir.⁷⁵⁶

Şâfîlilere göre mümeyyiz olan çocuğun, namaz kılmakla mükellef olanlara namazda imamlık yapması sahihtir. Onlar bu konuda Amr b. Seleme’nin yedi-sekiz yaşlarında iken kavmine namazda imamlık yaptığına dair rivayeti⁷⁵⁷ delil olarak gösterirler.⁷⁵⁸

Hanbelîlere göre ise mümeyyiz çocuğun namaz kılmakla mükellef olanlara namazda imamlık yapması farz namazlarda değil nafil namazlarda geçerlidir. Gerekçe olarak da İbn Mesud ve İbn Abbas’tan bu yönde rivayetlerin nakledilmiş olduğu ve çocuğun imam olabilecek yetkinliğe sahip olmadığı görüşünü savunurlar.⁷⁵⁹ Mümeyyiz çocuğun nafil namaz kıldırabileceği görüşünü ise Peygamber Efendimizin (s.a.v) İbn Abbâs’a teheccüd namazı kıldırıldığı deliline dayandırırır.⁷⁶⁰ Mümeyyiz olan çocuğun kendisi gibi mümeyyiz olan çocuğa imamlık yapması ise kabul görmüştür.⁷⁶¹

2.3.2. Zekât

Hanefîlere göre zekât, bâliğ olmayan çocuğa vacip değildir.⁷⁶² Hanefîler bu konuda Peygamber Efendimizin (s.a.v) “Kalem üç kişiden kaldırıldı. Bülûğa erinceye kadar çocuktan...” hadisini⁷⁶³ ile Hz. Ali’den gelen “Çocuğa namaz farz oluncaya kadar zekât da farz değildir.” rivayetini delil olarak gösterirler.⁷⁶⁴

Mâlikî, Şâfî ve Hanbelîler ise çocuğun malından zekât verilmesinin vacip olduğu fakat bu işlemin veli tarafından gerçekleştirilmesi gerektiği fikrini ortaya

⁷⁵⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/113.

⁷⁵⁷ Ebû Dâvûd, “Salât”, 61 (No. 585); Nesâî, “İmâmet”, 12 (No. 789).

⁷⁵⁸ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 1/483; Dimyatî, *İlânetü't-tâlibîn*, 1/47.

⁷⁵⁹ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fîkhi'l-İmâm Ahmed*, 1/295.

⁷⁶⁰ Buhârî, *Keşşâfû'l-kinâ' 'an metni'l-İknâ'*, 1/454; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/151.

⁷⁶¹ Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 2/33; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fîkhi'l-İmâm Ahmed*, 1/295; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fikh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 1/409.

⁷⁶² İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 2/258; Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 1/95; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/148-149.

⁷⁶³ Buhârî, “Talâk”, 11 (No. 5269).

⁷⁶⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/148-149; Serahsî, *el-Mebsût*, 2/162.

koyarlar.⁷⁶⁵ “Bu konuda delil olarak “Yetimlerin mallarını işletin ki zekât-sadaka onu yiyip bitirmesin.”⁷⁶⁶ hadisini delil gösterirler.⁷⁶⁷ Bununla birlikte Hz. Âişe’nin yetim olan Kâsım b. Muhammed ile kardeşine kendi evinde bakmasını ve onların mallarının zekâtını ödemesini;⁷⁶⁸ Abdullah b. Ömer’in velisi olduğu yetimlerin mallarının zekâtını vermesini; Câbir b. Abdullah’ın da bu yöndeki fetvasını delil olarak gösterirler.⁷⁶⁹

Fıkıh âlimleri, fakirlerin ihtiyacı olması hasebiyle zekâtın malı temizlediğini, küçüğün hısımlık nafakasını ödediğini; malı telef ettiğinde tazmin yükümlülüğünün olduğunu; bu nedenle malının zekâtını verebileceğini, dolayısıyla zekâtın sadece akıllı ve bâliğ olanlara vacip olmadığını ifade ederler.⁷⁷⁰ Ayrıca zekâtın sevabı arttırdığını, çocuğun da sevap ve iyilik ehli olduğunu, zekât ibadetinin fakirlerin maslahatı açısından gerekli olduğunu, fakirlerin ihtiyacını giderdiğini ve nefsi tezkiye ettiğini belirtirler. Zekât vermenin, çocuğu yardımlaşmaya ve cömert olmaya teşvik ettiğini,⁷⁷¹ zekâtın, namaz ve oruç gibi bedenî ibadetlerinden farklı olarak malî bir ibadet olduğunu, bu nedenle çocukların da bu ibadeti ifa edebileceğini söyleyerek akli izahlarda da bulunurlar.⁷⁷²

2.3.3. Fıtır Sadakası

Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre çocuğun malı varsa velinin, çocuğunun malından fıtır sadakasını ödemesi gerekir.⁷⁷³ Nitekim İmam Ebû Hanîfe’ye ve İmam Ebû Yusuf’a göre çocuğun malından fıtır sadakasının ödenmesi gerekir.⁷⁷⁴ İmam Muhammed’e ve İmam Züfer’e göre ise çocuğun malından fıtır sadakası ödenmez. Baba kendi malından fıtır sadakasını öder.⁷⁷⁵

⁷⁶⁵ Karâfi, *ez-Zahîre*, 3/52; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc*, 3/126-127; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 2/464; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/739.

⁷⁶⁶ Tirmizî, “Zekât”, 15 (No. 641); İmam Mâlik, “Zekât”, 12.

⁷⁶⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 2/465; Karâfi, *ez-Zahîre*, 3/52; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/739-740.

⁷⁶⁸ İmam Mâlik, “Zekât”, 13.

⁷⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 2/465.

⁷⁷⁰ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc*, 2/123.

⁷⁷¹ Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/740.

⁷⁷² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 2/465.

⁷⁷³ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 263; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/391; Dimyatî, *Îlânetü’t-tâlibîn*, 2/170; İbn Kudâme, *el-Kâfi fî fıkhi’l-İmâm Ahmed*, 1/382.

⁷⁷⁴ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertîbi’s-şerâ’i’*, 2/69.

⁷⁷⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râ’ik şerhu Kenzü’d-dekâ’ik*, 2/271; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertîbi’s-şerâ’i’*, 2/70.

Mâlikîlere ve Hanbelîlere göre de çocuğun malı varsa çocuğun malından fitır sadakası ödenir.⁷⁷⁶ Şâfiîlere göre çocuğun malının olması durumunda çocuğun malından fitır sadakası ödenir. Ayrıca babanın istemesi durumunda baba kendi malından da fitır sadakasını ödeyebilir.⁷⁷⁷

2.3.4. Oruç

Hanefîlere göre hem mümeyyiz hem de gayri mümeyyiz çocuğun oruç tutması vacip değildir. Hanefîler bu konuda “Kalem üç kişiden kaldırılmıştır. Bülûğa erinceye kadar çocuktan...”⁷⁷⁸ hadisini delil olarak göstermekle birlikte, çocuğun bünyesinin zayıf olması, akli yönden tam olarak olgunlaşmaması, oyunla meşgul olması, oruç tutmanın ona zor gelmesi gibi akli izahlarda bulunarak çocuğa oruç tutmanın vacip olmadığı görüşünü ortaya koyarlar.⁷⁷⁹ Onlar, bülûğdan sonra da kaza etmesine gerek olmadığı düşüncesine sahip olmuşlardır.⁷⁸⁰

Mâlikîler, çocuğun oruca gücü yetmemesi sebebiyle ancak bülûğdan sonra çocuğun oruç tutmakla mükellef olduğu fikrini öne sürerler.⁷⁸¹ Yedi yaşına gelen çocuğa namazın öğretilmesi gerektiğini ve çocuğa namaz kılması gerektiğinin söylenmesini fakat bâliğ oluncaya kadar çocuğun oruç tutmaya alıştırılmasının gerekli olmadığını savunurlar.⁷⁸²

Hanbelîlerin bu konuda iki görüşü mevcuttur. Birinci görüşe göre bülûğa erinceye kadar çocuğa oruç tutmak vacip değildir. İkinci görüşe göre güç yetirebilen çocuğa oruç vacip olur. Güç yetirdiği halde oruç tutmayan çocuk cezalandırılır. Buna “Çocuk üç gün oruç tutmaya güç yetirdiğinde Ramazan orucu onun üzerine vacip olur.”⁷⁸³ hadisini delil olarak gösterirler.⁷⁸⁴ Asıl olan görüşe göre ise çocuğa oruç tutmak vacip değildir. Bu konuda yukarıda geçen “Kalem üç kişiden kaldırıldı” hadisini delil olarak

⁷⁷⁶ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/391; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l İmâm Ahmed*, 1/382.

⁷⁷⁷ Dimyatî, *İlânetü't-tâlibîn*, 2/170.

⁷⁷⁸ Buhârî, “Talâk”, 11 (No. 5269).

⁷⁷⁹ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*, 2/87.

⁷⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*, 2/87.

⁷⁸¹ Karâfî, *ez-Zahîre*, 2/533.

⁷⁸² Zuhaylî, *el-Fıkhi'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/612.

⁷⁸³ Şevkânî, *Neylül-evtâr*, 4/236.

⁷⁸⁴ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l İmâm Ahmed*, 1/433.

gösterirler.⁷⁸⁵ Oruç namazdan daha meşakkatli bir ibadet olduğu için oruç tutmaya güç yetirebilen çocuğa oruç tutması emredilir.⁷⁸⁶

Şâfiiler de yedi yaşına gelen çocuğa namazın emredilmesi hadisinden hareketle yedi yaşına gelen ve oruç tutmaya güç yetirebilen çocuğa velisi tarafından oruç tutması gerektiğinin bildirilmesini ve yine on yaşına gelip de güç yetirebilen çocuğun mutlaka oruç tutması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁷⁸⁷ Gayri mümeyyiz çocuğun orucu ise sahih değildir.⁷⁸⁸

Ayrıca çocuk temyiz çağına eriştikten sonra çocuğun oruca alıştırılması istenmiştir.⁷⁸⁹ Mümeyyiz çocuğun tuttuğu oruç sahihtir.⁷⁹⁰ Fakihler namazdan farklı olarak oruç konusunda çocuğun güç yetirebilmesi üzerinde durmuşlardır.⁷⁹¹

2.3.5. Hac

İslâm hukukçuları bülûğdan önce yapılan ve sahih olan hac ibadetinin bülûğdan sonra gerekli şartların oluşması neticesinde farz olan hac ibadetini düşürmeyeceği görüşüne sahiptirler.⁷⁹² Bu konuda Peygamber Efendimizin (s.a.v) “Çocuk haccetse bâliğ olduktan sonra kendisine farz hac gerekli olur...”⁷⁹³ hadisini delil olarak göstermekle birlikte, mümeyyiz çocuğun bülûğdan önce yaptığı haccın nafile hac olarak geçerlilik kazandığı fikrini ortaya koyarlar.⁷⁹⁴

Hanefilere göre gayri mümeyyiz çocuğun haccı sahih değildir. Hac, Müslüman ve mükellef olanlara vaciptir. Bu nedenle hac eden kişinin akıllı ve bâliğ olması gerekir. Gayri mümeyyiz çocuğa hac vacip olmadığı gibi çocuğun hac etmesi de caiz değildir.⁷⁹⁵

⁷⁸⁵ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fıkhi'l-İmâm Ahmed*, 1/433; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ* 'an metni'l-İknâ', 2/308.

⁷⁸⁶ Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ* 'an metni'l-İknâ', 2/308.

⁷⁸⁷ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 3/180; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/612.

⁷⁸⁸ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 2/162.

⁷⁸⁹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 3/180; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 27/28.

⁷⁹⁰ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 2/162; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ* 'an metni'l-İknâ', 2/308; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/612; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 27/28.

⁷⁹¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertibi's-şerâ'i*, 2/87; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 3/180; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ* 'an metni'l-İknâ', 2/308; Karâfî, *ez-Zahîre*, 2/533; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 2/612; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 27/28.

⁷⁹² Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 2/209; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 3/237; Karâfî, *ez-Zahîre*, 3/179; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 17/28.

⁷⁹³ Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü's-Kebîr*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003), 4/533.

⁷⁹⁴ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 17/28; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 3/20.

⁷⁹⁵ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 2/458; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertibi's-şerâ'i*, 2/160.

Bu konuda Peygamber Efendimizin (s.a.v) “Çocuk haccetse bâliğ olduktan sonra kendisine farz hac gerekli olur...”⁷⁹⁶ hadisi ile “...Çocuk on defa haccetmiş olsa bâliğ olduktan sonra kendisine farz hac gerekli olur...”⁷⁹⁷ hadisini delil olarak gösterirler.⁷⁹⁸ Mümeyyiz çocuğun ise velisinin izni ile haccetmesi caizdir.⁷⁹⁹

Mâlikîlere, Şâfiîlere ve Hanbelîlere göre mümeyyiz çocuğun haccı, velinin izni ile geçerli olur. Çocuk velisinin izniyle ihrama girer, velinin izniyle hacceden çocuğun haccı sahih olur. Gayri mümeyyiz çocuğun haccı da velinin onun yerine ihrama girmesiyle geçerli olur.⁸⁰⁰ Bu konuda Peygamberimiz Efendimizden (s.a.v) rivayet edilen şu hadisi delil olarak gösterirler:⁸⁰¹ “Resûlullah (s.a.v) Ravhâ mevkiinde bir deve kervanına rastladı. ‘Sizler kimsiniz? dedi. Onlar: Biz Müslümanlarız, sen kimsin? diye sordular. Peygamber Efendimiz (s.a.v), ‘Ben Allah’ın Resûlüyüm.’ dedi. İçlerinden bir kadın, küçük bir çocuğu Peygamberimize doğru kaldırarak: ‘Bu çocuğun haccı olur mu?’ diye sordu. Resûlullah efendimiz: ‘Evet, ayrıca sana da sevap vardır.’ buyurdu.”⁸⁰² Mâlikîlerin bir kısmı, gayri mümeyyiz çocuğun haccının geçerli olması için çocuğun süt emme döneminde olup olmaması konusunda ihtilaf etmekle birlikte bir kısmı da Hz. Peygamber’in (s.a.v) namazla ilgili hadisinde belirttiği üzere haccı sahih olabilecek çocuğun yaşının yedi ile on arası olması gerektiği düşüncesine sahiptirler.⁸⁰³ Ayrıca Mâlikîler, bülûğ öncesi hac ibadetini yerine getirip bülûğa erişmeden ölen çocuğun hac farzasını yerine getirdiğini savunurlar.⁸⁰⁴

2.3.6. Kurban

Hanefilerden İmam Ebû Hanife’ye ve İmam Ebû Yusuf’a göre kurban kesmekle yükümlü olabilmek için akıl ve bülûğ şart değildir. Onlara göre gerekli malî güce sahip

⁷⁹⁶ Beyhakî, *es-Sünenü’s-Kebîr*, 4/533.

⁷⁹⁷ Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsned-i Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdulmuhsin Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999), 3/321.

⁷⁹⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/199.

⁷⁹⁹ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i fî tertîbi’s-şerâ’i*, 2/160.

⁸⁰⁰ Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc ilâ şerhi’l-Minhâc*, 3/230; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi’l-İmâm Ahmed*, 1/467; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 3/21.

⁸⁰¹ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 2/207-208; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 3/241; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi’l-İmâm Ahmed*, 1/467; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 3/21-22.

⁸⁰² Müslim, “Hac”, 72 (2/974); Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 7 (No. 1736); Tirmizî, “Hac”, 83 (No. 924); İbn Mâce, “Menâsik”, 11 (No. 2910).

⁸⁰³ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 1/257.

⁸⁰⁴ Karâfî, *ez-Zahîre*, 3/179.

olan küçük çocuk adına çocuğun malından kurban kesilmesi vaciptir. İmam Muhammed'e ve İmam Züfer'e göre ise veli ancak kendi malından kurban kesebilir. Çocuğun malından kurban kesen veli borçlu olur.⁸⁰⁵

Mâlikîlere göre bayram günü gerekli malî güce sahip çocuk için kurban kesilir.⁸⁰⁶ Onlara göre kurban kesmede akıl ve bülûğ şart değildir. Velinin, malî güce sahip çocuğun malından çocuk için kurban kesmesi sünnettir.⁸⁰⁷

Şâfiîlere göre kişinin kurban kesebilmesinin şartlarından biri de akıllı ve bâliğ olmasıdır. Fakat veli isterse kendi malından çocuk için kurban kesebilir.⁸⁰⁸ Ancak velinin, malından çocuk adına kurban kesmesi sünnet değildir.⁸⁰⁹ Velinin, çocuğun malından kurban kesmesi ise caiz değildir.⁸¹⁰

Hanbelîlere göre bayram günü fakirlerin faydalanması amacıyla malî güce sahip olan veli, kendi malından çocuk adına vacip olmamakla birlikte kurban keser.⁸¹¹

Bu konuda Ahmed b. Hanbel'den rivayet edilen görüşe göre veli, fakir olan çocuğun malından kurban kesemez ancak malî güce sahip olan çocuğun malından kurban kesebilir. Veli, gayri mümeyyiz olan çocuk adına çocuğun malından kurban kesemez. Çünkü gayri mümeyyiz çocuk kurban ibadetinden dolayı sevinme duygusuna kapılmadığı gibi kurban kesilmediği zaman da kalp kırıklığı yaşamaz. Çünkü gayri mümeyyiz çocuk, kurban ibadetini tam olarak anlayabilecek güce sahip değildir. Ayrıca çocuğun malından kurban kesilmesi çocuğun malını eksilteceğinden dolayı çocuk açısından bir fayda sağlamayacaktır. Mümeyyiz çocuk ise kurban kesilmediğinden dolayı bir kalp kırıklığı yaşayacaksa oluşacak zararı gidermek ve çocuğa fayda sağlamak açısından çocuğun malından mümeyyiz çocuk adına kurban kesilebilir. Çünkü mümeyyiz çocuk kurban ibadetini anlayabilecek güce sahiptir. Mümeyyiz çocuğun malından mümeyyiz çocuk adına kesilen kurbanın eti sadaka niyetine kimseye verilemez. Kesilen kurban etinin çocuk için zahire olarak ayrılması gerekir.⁸¹²

⁸⁰⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 3/104.

⁸⁰⁶ Karâfî, *ez-Zahîre*, 4/142.

⁸⁰⁷ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 1/717; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 3/604; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 5/80.

⁸⁰⁸ Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 2/331.

⁸⁰⁹ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 1/717; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 3/604.

⁸¹⁰ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 5/80.

⁸¹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 13/361.

⁸¹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 13/378-379.

2.3.7. Çocuğun Kur'ân-ı Kerîm'e Abdestsiz Dokunması

Hanefîlere göre çocuğun öğrenme amacıyla mushafa abdestsiz bir şekilde dokunması caizdir. Çünkü çocuk bâliğ olmayana kadar mükellef değildir. Ayrıca çocuğun öğrenme amacıyla abdestsiz bir şekilde mushafa dokunabilmesi, çocuk üzerinden meşakkati ve güçlüğü kaldırması amacını taşımaktadır.⁸¹³

Mâlikîlere göre çocuğun mushafa abdestsiz dokunması caizdir. Bu çocuklara verilen bir ruhsattır. Çocuklar bu konuda mükellef değildirler.⁸¹⁴

Şâfiîlere göre mümeyyiz çocuk, öğrenme maksadıyla abdestsiz bir şekilde mushafa dokunabilir. Çünkü çocuk öğrenmeye muhtaçtır. Devamlı abdestli olmaya çalışması ise çocuk açısından bir meşakkattir. Bu nedenle çocuğun öğrenme gayesiyle mushafa dokunmasında ve mushafı taşımasında bir beis yoktur. Fakat hiçbir amacı olmayan çocuğun mushafa dokunması caiz değildir. Böyle bir durumda çocuğun mushafa dokunmasına izin verilmemelidir. Gayri mümeyyiz çocuğun ise temizlik konusunda yeterli derecede hassas olamama ve mushafı kirletme ihtimalinden dolayı, gayri mümeyyiz çocuğun mushafa dokunması haram olarak kabul edilir.⁸¹⁵

Hanbelîler ise bu konuda iki görüşe sahiptirler. Birinci görüşe göre çocuğun da mushafa abdestsiz dokunması ve mushafı taşıması caiz değildir. Çünkü abdestsiz bir şekilde mushafa dokunulmaz. İkinci görüşe göre ise çocuk, ihtiyaç maksadıyla abdestsiz bir şekilde mushafa dokunabilir ve taşıyabilir. Çünkü çocukların sürekli abdestli olması mümkün değildir.⁸¹⁶

2.4. MUAMELAT AÇISINDAN ÇOCUĞUN HUKUKÎ SORUMLULUĞU

Bu başlık altında bey', rehin, vekâlet, âriyet, karz, müzâraa, müsâkat, icâre, vedâa, kefalet, cuâle, vakıf, hibe, vasiyet, mudârebe ve hısımlık nafakası gibi hususlar üzerinde durulacaktır.

⁸¹³ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 1/48; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 1/295.

⁸¹⁴ Karâfî, *ez-Zahîre*, 1/239.

⁸¹⁵ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 1/151-152.

⁸¹⁶ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 1/93-94.

2.4.1. Bey‘

Sözlükte “bey‘”, “mübadele”, “satma”, “satın alma”⁸¹⁷ anlamlarına gelir. Istılahta ise Hanefiler, bey‘ akdiyle ilgili mutlak bir tanım yaparak, akdin sahih olabilmesi için karşılıklı rızaya dayalı olması gerektiğini savunurlar.⁸¹⁸ Mâlikîlere göre bey‘, nikâh akdi mahiyetinde olmayan, menfaat üzerine kurulmayan ivazlı bir akittir.⁸¹⁹ Şâfiîlere göre icap ve kabul ile bir malı bir mal karşılığında değiştirmektir.⁸²⁰ Hanbelîlere göre karz ve ribanın yer almadığı, zimmette olsun veya olmasın geçici olmayacak şekilde mübah olan bir menfaatin ya da bir malın mübadelesidir. Hanbelîlerin bir kısmına göre ise malı başka bir mal ile temlik ve temellük yoluyla mübadele etmektir.⁸²¹ Bey‘ akdi, icap ve kabul ile gerçekleşir.⁸²² İslam hukukunda ayrıntıda bazı farklılıklar olmakla birlikte bey‘ akdi, temlik amacıyla malın malla değişimi olarak tanımlanır.⁸²³

Hanefîlere göre bey‘ akdinin geçerli olmasının şartlarından biri de akıldır. Akli olgunluğa erişmemiş gayri mümeyyiz çocuğun bey‘ akdinde taraf olması sahih değildir. Çünkü akli olgunluğa erişmemiş gayri mümeyyiz çocuk, tasarruf ehliyetine sahip değildir. Bülûğ şart olmadığı için mümeyyiz çocuğun bey‘ akdi velinin izniyle geçerli olmakla birlikte, çocuk bülûğa erdikten sonra çocuktan da izin alınması gerekir.⁸²⁴ Mümeyyiz çocuk, velinin izniyle bey‘ akdinde taraf olduğu gibi vasi ve hâkimin izniyle de bey‘ akdinde taraf olabilir.⁸²⁵

Mâlikîlere göre bey‘ akdinin geçerli olabilmesi için kişinin temyiz gücüne sahip olması gerekir.⁸²⁶ Akdin sahih olması velinin izniyle gerçekleşir. Bu nedenle velinin izniyle mümeyyiz çocuğun bey‘ akdinde taraf olması geçerlidir.⁸²⁷ Mâlikîlere göre mümeyyiz çocuğun alım-satım gibi tasarrufları durdurulur. Hem alım hem satımda

⁸¹⁷ Firûzâbâdî, “bey‘”, 705; Cevherî, “bey‘”, 3/1189.

⁸¹⁸ İbnü'l-Hümâm, *Feth'ul-kadîr 'ale'l-Hidâye*, 6/247; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 9/5.

⁸¹⁹ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 3/2; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 9/5.

⁸²⁰ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 172; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 9/5.

⁸²¹ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ 'an metni'l-İknâ*, 3/146; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 9/6.

⁸²² Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 2/323-324; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i*, 5/133; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ 'an metni'l-İknâ*, 3/146; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 9/10.

⁸²³ Ali Bardakoğlu, “Bey‘”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/14.

⁸²⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i*, 5/135.

⁸²⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/504.

⁸²⁶ Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 5/8; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 5/3; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/387.

⁸²⁷ Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/359.

çocuğun maslahatı dikkate alınır. Maslahatın söz konusu olduğu durumlarda velinin izniyle çocuğun alım-satım gibi tasarrufları geçerlidir. Maslahatın söz konusu olmadığı durumlarda veli, çocuğun yaptığı bey' akdini reddeder. Mal duruyorsa hâkim tarafından iade edilir. Mal zayi olmuş ise çocuğun malından tazmin edilir.⁸²⁸

Şâfîilere göre velinin izniyle olsun ya da olmasın hem mümeyyiz hem de gayri mümeyyiz çocuğun gerçekleştirmiş olduğu alım-satım akdi geçerli değildir. Çünkü bey' akdinin geçerlilik kazanmasının şartlarından biri de kişinin mükellef olması yani akıllı, bâliğ ve reşit olmasıdır.⁸²⁹

Hanbelîlere göre mümeyyiz çocuk, velinin izniyle bey' akdinde taraf olabilir. Ayrıca Hanbelîler, Ebü'd-Derdâ'nın bir çocuktan kuş satın aldığı rivayetini delil göstererek basit ve düşük değerli işlemlerde gayri mümeyyiz çocuğun alım-satımını da geçerli kabul etmişlerdir.⁸³⁰

2.4.2. Rehin

Sözlükte "devamlı, sabit olma, hapsetme",⁸³¹ anlamlarına gelen "rehn" kökünden türeyen "rehin", ıstılahta ise "Bir borç karşılığında maldan ödenmesi gereken borcun çıkarılması amacıyla malı teminat altına almak",⁸³² "bir hakkın yerine getirilmesini mümkün kılan şeyi hapsetmek (alıkoymak)",⁸³³ "bir malı bir borca karşılık aynî teminat altına almak"⁸³⁴ şeklinde tanımlanır.

Hanefî mezhebine göre gayri mümeyyiz çocuk, râhin (rehin veren) ve mürtehin (rehin alan) olamaz. Bülûğ şart olmadığı için velisi tarafından izin verilen mümeyyiz çocuk râhin de mürtehin de olabilir.⁸³⁵ Mâlikîlere göre de gayri mümeyyiz çocuk râhin olamaz fakat velisi tarafından izin verilen mümeyyiz çocuk râhin olabilir.⁸³⁶ Hanbelîlere göre rehin akdi için kişinin hür, mükellef ve reşid olması gerekir. Çocuk râhin olamaz.⁸³⁷

⁸²⁸ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 2/364.

⁸²⁹ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 3/373; Dimyatî, *İânetü't-tâlibîn*, 7/3; Erdebîlî, *el-Envâr li-a'mâli'l-Ebrâr*, 1/210.

⁸³⁰ Buhâtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 3/151.

⁸³¹ Fîrûzâbâdî, "rhn", 1202; İbn Manzûr, "rhn", 13/188.

⁸³² Şirbinî, *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni'elfâzi'l-Minhâc.*, 3/38; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 23/175.

⁸³³ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 4/412.

⁸³⁴ Buhâtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 3/220.

⁸³⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 6/135.

⁸³⁶ Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 5/236; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 23/178.

⁸³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 4/247.

Ancak maslahat dolayısıyla veli çocuğun malını rehin verebilir.⁸³⁸ Şâfiîlere göre râhinin ve mürtehinin mutlak tasarruf yetkisine sahip olması gerekir. Çocuk tasarruf ehli olmadığı için rehin akdinin tarafı olması caiz değildir. Bununla birlikte zaruretin ve maslahatın söz konusu olduğu durumlarda çocuk, velinin izniyle mürtahin olabilir.⁸³⁹

2.4.3. Vekâlet

Sözlükte “terk etmek, birine güvenmek”, “korumak”⁸⁴⁰ ve “teslim etmek”⁸⁴¹ anlamlarına gelen “vekl” kökünden türeyen “vekâlet”, ıstılahta ise Hanefîlere göre “Malum ve caiz olan bir tasarrufta bir kimsenin, kendi yerine başkasını yetkili kılması”,⁸⁴² Mâlikîlere göre “Bir kimsenin, emirlik ve ibadet dışındaki bir hak konusunda ölümünü şart koşmadan başkasını bu hakta kendine nâib yapması”,⁸⁴³ Şâfiîlere göre “Bir kimsenin, niyâbete elverişli olan işini hayatta iken başkasının kullanmasına izin vermesi”,⁸⁴⁴ Hanbelîlere göre “Tasarrufu caiz olan birinin, yetkisini kendisi gibi tasarrufu caiz olan birine vermesi”⁸⁴⁵ ve “gerek Allah hakkı gerek kul hakkı olan niyâbete elverişli konularda tasarrufu caiz olan birinin, kendi gibi tasarrufu caiz olan birine yetkisini vermesi”⁸⁴⁶ şeklinde tanımlanır.

Hanefîlere göre gayri mümeyyiz çocuk, vekil olamadığı gibi vekâlet de veremez. Mümeyyiz çocuk ise sırf fayda yönü bulunan hibeyi ve sadakayı kabul gibi tasarrufları veli iznine ihtiyaç duymadan vekâlet vererek yapabilir. Sırf zarar yönü bulunan boşama, hibe etme, sadaka verme ve köle azadı gibi tasarruflarda veli izni olsa dahi vekâlet veremez. Böyle bir vekâlet geçerli değildir. Yarar ve zarar ihtimali bulunan alış-veriş ve icâre gibi tasarruflarda ise velisinin izniyle vekâlet verebilir. Buna mukabil ticaret konusunda velisi tarafından izin verilen çocuğun izin dahilinde vekil olması da sahihtir. Vekil olmak için de bülûğ şart değildir. Bu nedenle mümeyyiz çocuk, velinin izniyle vekil

⁸³⁸ Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 3/322.

⁸³⁹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/44-45.

⁸⁴⁰ İbn Manzûr, “vkl”, 11/734.

⁸⁴¹ İbn Manzûr, “vkl”, 11/734; Fîrûzâbâdî, “vkl”, 1069.

⁸⁴² Serahsî, *el-Mebsût*, 19/2; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 45/5.

⁸⁴³ Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 6/68; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 45/5.

⁸⁴⁴ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/231; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 45/5.

⁸⁴⁵ Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 3/461.

⁸⁴⁶ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 45/5.

olabilir. Hanefiler bu konuda Ümmü Seleme'nin oğlu Ömer'in, annesini Peygamber Efendimiz (s.a.v) ile evlendirdiği rivayetini⁸⁴⁷ delil olarak gösterirler.⁸⁴⁸

Mâlikîlere göre çocuğun vekil olması sahih değildir.⁸⁴⁹ Hem vekâlet vermek hem de vekil olmak için reşit olmak gerekir. İki çocuk arasında ya da çocuk ile bâliğ olan biri arasında yapılan vekâlet akdi geçerli değildir.⁸⁵⁰ Gerekçesi ise kendisini ilgilendiren konularda tasarruf ehliyetine sahip olmayan çocuğun başkasını ilgilendiren konularda da tasarruf ehliyetinin olmamasıdır.⁸⁵¹

Şâfiîlere göre kendilerini ilgilendiren haklarla ilgili konularda tasarruf yetkisine sahip olamayan kişi, başkalarını ilgilendiren haklar konusunda da tasarruf yetkisine sahip olamaz. Bu nedenle çocuk vekâlet veremediği gibi vekil de olamaz.⁸⁵² Ayrıca Şâfiîler velinin izniyle çocuğun eve gelen misafiri kabul etmesinde ve hediyeği üçüncü bir şahsa ulaştırmasında bir sakınca görmemekle birlikte mümeyyiz çocuğun vekil olarak birinin yerine sünnet olan hac ibadetini ifa etmesini, kurban kesmesini ve zekât vermesini sahih olarak kabul etmişlerdir.⁸⁵³

Hanbelîler de kendine ait olan haklarda tasarruf ehliyetine sahip olamayan gayri mümeyyiz çocuğun vekâlet akdinde taraf olmasını muteber saymazlar. Mümeyyiz çocuğun ise velinin izniyle vekâlet vermesini sahih kabul ederler.⁸⁵⁴ Hanbelîler tasarrufu sahih olarak kabul edilen mürâhik (bülûğ çağına yakın olan çocuk) çocuğun, velinin izniyle vekil olmasını da muteber sayarlar.⁸⁵⁵

2.4.4. Âriyet

Sözlükte “tedavül, nöbetleşme, sahibine geri verme”⁸⁵⁶ anlamlarına gelen âriyet, ıstılahta ise Hanefilere ve Mâlikîlere göre “Karşılıksız bir şekilde bir malın menfaatini

⁸⁴⁷ Ahmed b. hanbel, *el-Müsned*, 44/150 (No. 26529).

⁸⁴⁸ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i ' fî tertîbi 'ş-şerâ'i ' , 6/20.*

⁸⁴⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/252.

⁸⁵⁰ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 3/175-176.

⁸⁵¹ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/153-154.

⁸⁵² Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî*, 2/164; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me 'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/233.

⁸⁵³ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me 'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/233-234.

⁸⁵⁴ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fıkhi'l İmâm Ahmed*, 2/137.

⁸⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 5/64.

⁸⁵⁶ İbn Manzûr, “avr”, 4/618; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 5/181.

başkasına temlik etmek”,⁸⁵⁷ Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise “Karşılıksız bir şekilde malın intifâ hakkını devretmek” olarak tanımlanır.⁸⁵⁸ İki tanım arasındaki fark, birinci tarife göre âriyet alan kimsenin bunu başkasına iâre hakkının bulunması, ikinciye göre ise böyle bir hakkının bulunmayıp sadece kullanım hakkının mevcut olmasıdır.⁸⁵⁹

Hanefîlere göre gayri mümeyyiz çocuk, âriyet veremez. Bununla birlikte âriyet akdi için tarafların bâliğ olması şart değildir. Velisi tarafından izin verilen mümeyyiz çocuk, âriyet alıp verebilir. Çünkü âriyet ticarete tabidir.⁸⁶⁰ Mâlikîlere, Şâfiîlere ve Hanbelîlere göre ise iâre verecek kişinin teberra⁸⁶¹ ehliyetine sahip olması gerekir. Bu nedenle mümeyyiz çocuk, veli izni olsa dahi âriyet veremez.⁸⁶² Ayrıca Şâfiîler ve Hanbelîler teberra ehliyetine sahip olmadığı için çocuğun âriyet veremediği gibi âriyet alamayacağı fikrini de ortaya koymuşlardır.⁸⁶³

2.4.5. Karz

Sözlükte “koparmak”⁸⁶⁴ ve “geri ödenmek üzere verilen mal”⁸⁶⁵ anlamlarına gelen “karz”, ıstılahta ise Hanefîlere göre “Misli olan bir malın geri alınmak üzere verilmesi”,⁸⁶⁶ Mâlikîlere göre “Mülke konu olan bir malın aynı ya da misli ile anında ödenmesini gerektirmeyen bir bedel karşılığında verilmesi”,⁸⁶⁷ Şâfiîlere göre “Bir malın bedelinin geri iade edilmek üzere temlik edilmesi”,⁸⁶⁸ Hanbelîlere göre “İhtiyacın

⁸⁵⁷ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 3/218; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 6/120.

⁸⁵⁸ Dimyatî, *Înâetü't-tâlibîn*, 3/127; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 5/163; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ 'an metni'l-İknâ'*, 4/62.

⁸⁵⁹ Beşir Gözübenli, “Âriyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/379.

⁸⁶⁰ Kāsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'î fî tertibi's-şerâ'î*, 6/214.

⁸⁶¹ Sözlükte “bir şeyi karşılıksız bir şekilde gönülden vermek” anlamına gelen teberra, ıstılahta ise bir kimsenin yükümlü olmadığı bir şeyi karşılık beklemeden vermesidir. bk. İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülğafur Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlim-li'l-Melâyin, 1407/1987), 3/1184; Bilal Aybakan, “Teberru”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/215.

⁸⁶² Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/314; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 6/121; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ 'an metni'l-İknâ'*, 4/63; Muhammed Dubyan Dubyânî, *el-Muâmelâtü'l-mâliyye asâle ve muâsere*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî vd., ts., 20/446.

⁸⁶³ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/315; Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ 'an metni'l-İknâ'*, 4/63.

⁸⁶⁴ İbn Manzûr, “krz”, 7/126.

⁸⁶⁵ Fîrûzâbâdî, “krz”, 652.

⁸⁶⁶ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 5/161.

⁸⁶⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Kâsım el-Ensârî Rassâ', *el-Hidâyetü'l-kâfiyetü's-şâfiye li-beyânî hakâ'iki'l-İmâm İbn 'Arafe el-vâfiye (Şerhu Hudûdi İbn 'Arafe)*. (Mektebetü'l-İlmiyye, 1350/1931), 379.

⁸⁶⁸ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/29.

giderilmesi ve menfaatin elde edilmesi amacıyla bir malın bedelinin geri alınmak üzere verilmesi⁸⁶⁹ şeklinde tanımlanır.

Ayrıntıda bazı farklılıklar olmakla birlikte fikhî açıdan teberru ehli olmayan mümeyyiz çocuğun karz vermesi kabul görmemiştir.⁸⁷⁰ Karz akdinde taraf olabilmek için mukrizin (ödünç veren) hür, akıllı, bâliğ ve reşid olması gerekir. Müstakrizin (ödünç alan) de Şâfîlilere göre muamele ehliyetine sahip olması, Hanbelîlere göre borcunu ödeyebilecek nitelikte olması, Hanefîlere göre de tasarruf ehliyetine sahip olması gerekir. Bu nedenle müstakrizin hür, akıllı ve bâliğ olması gerekir.⁸⁷¹

Hanefîlere göre çocuğun malı konusunda hâkim, karz verme yetkisine sahipken, çocuğun babası ve vasisi ise çocuğun malı konusunda karz verme yetkisine sahip değildir. Babanın, çocuğun malını kıymeti oranında satın alma yetkisi olması hasebiyle, ihtiyacı nispetinde çocuğun malından karz alma yetkisine sahiptir. Vasi ise çocuğun malından karz alma yetkisine sahip değildir.⁸⁷² Tasarrufuna izin verilmeyen çocuğa karz verilmez. Böyle bir durumda borç olarak verilen malı çocuk telef etse, telef ettiği malı ödemekle sorumlu tutulmaz.⁸⁷³ Mâlikîlere göre ihtiyaç sahibi olan babanın, çocuğun malından karz alma yetkisi varken, ihtiyaç sahibi olmayan babanın böyle bir yetkisi yoktur. Vasinin, çocuğun malından yabancı birine karz vermesi sahih değildir.⁸⁷⁴ Veli sadece maslahat dolayısıyla çocuğun malından tasarruf edebilme yetkisine sahiptir.⁸⁷⁵

Şâfîlilere göre mukrizin de müstakrizin de teberru ehliyetine sahip olması gerekir. Veli ya çocuğun ihtiyacı açısından ya da maslahata binaen apaçık bir kârın söz konusu olabildiği durumda çocuğun malından tasarruf edebilme yetkisine sahiptir. Veli, ancak zaruret halinde çocuğun malından karz verebilme yetkisine sahip olur. Verilen bu karzın geçerli olabilmesi için mükrizin, borcu zorla değil isteğine binaen vermesi, karzı alacak kişinin de maddi açıdan borcunu verebilecek nitelikte olması, emin olması, muamele ehliyetine sahip olması yani akıllı, bâliğ olması ve hacir altında olmaması

⁸⁶⁹ Buhûfî, *Keşşâfü'l-kînâ' 'an metni'l-İknâ'*, 3/312.

⁸⁷⁰ Şirbini, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni' elfâzi'l-Minhâc.*, 3/31; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7/394; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 2/340-344.

⁸⁷¹ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 33/116-117.

⁸⁷² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/528.

⁸⁷³ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 2/340.

⁸⁷⁴ Dubyânî, *el-Muâmelâtü'l-mâliyye asâle ve muâsere*, 18/135-136.

⁸⁷⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/429.

gerekir. Hâkim de çocuğun malından karz verebilme yetkisine sahiptir.⁸⁷⁶ Hanbelîlere göre bir veli, sırf müstakrizle kurduğu arkadaşlık ve şahsi dostluğu nedeniyle çocuğun malından karz veremez. Ancak maslahata binaen çocuğun malından karz verebilir.⁸⁷⁷

2.4.6. Müzâraa

“Zer” kökünden türeyen “müzâraa” sözlükte “toprağa tohum atmak, ekip bitirmek” anlamlarına gelmektedir.⁸⁷⁸ İstilahta ise “toprak sahibinin tohum da dahil olmak üzere toprağını belli bir oran karşılığında başkasına ekmesi için vermesi”,⁸⁷⁹ “şerî kurallar çerçevesinde gelirin bir kısmının emek sahibiyle paylaşılacak üzere belli bir oran karşılığında ekin ekilen arazi üzerinde yapılan bir akit”,⁸⁸⁰ “toprağın ekilmesi için belli bir oran karşılığında tohumun ve toprağın, toprağı işleyen birine verilmesi”,⁸⁸¹ “tohum ekiminden önce bağlayıcı (lâzım) olmayan bir akitle yapılan ziraî bir ortaklık”⁸⁸² şeklinde tanımlanır. Fukahâ, müzâraa akdi için aklın şart olduğunu belirtir. Bu nedenle tasarruf ehliyetine sahip olmayan gayri mümeyyiz çocuğun müzâraa akdinin geçerli olmayacağı konusunda ittifak vardır.⁸⁸³

Hanefîlere göre müzâraa akdinin geçerli olabilmesi için akıl şartı olmakla birlikte bülûğ şartı yoktur. Müzâraa bir nevi ticaret sayıldığı için velisi tarafından ticaret yapmasına izin verilen mümeyyiz çocuk müzâraa da yapabilir.⁸⁸⁴ Mâlikîlerin ve Hanbelîlerin bir kısmına göre müzâraa akdi için bülûğ şart iken⁸⁸⁵ her iki mezhebin de genel görüşüne göre velisi tarafından izin verilen mümeyyiz çocuğun müzâraa akdi geçerlidir.⁸⁸⁶ Şâfiîlere göre tek başına müzâraa akdi caiz değildir. Ancak müsâkâta tâbi

⁸⁷⁶ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/31, 152-154; Dimyatî, *Îlânetü't-tâlibîn*, 3/73; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 2/341.

⁸⁷⁷ Dubyânî, *el-Muâmelâtü'l-mâliyye asâle ve muâsere*, 18/137.

⁸⁷⁸ İbn Manzûr, “zer”, 8/141.

⁸⁷⁹ Dimyatî, *Îlânetü't-tâlibîn*, 3/125-126.

⁸⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 6/175.

⁸⁸¹ Buhûfî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 3/532.

⁸⁸² Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir*, 3/372.

⁸⁸³ Dubyânî, *el-Muâmelâtü'l-mâliyye asâle ve muâsere*, 15/299.

⁸⁸⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 6/176; Serahsî, *el-Mebsût*, 23/123; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 3/25; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/616.

⁸⁸⁵ Dubyânî, *el-Muâmelâtü'l-mâliyye asâle ve muâsere*, 15/300-301.

⁸⁸⁶ Dubyânî, *el-Muâmelâtü'l-mâliyye asâle ve muâsere*, 15/299-301; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 37/116.

olarak yapılması caizdir.⁸⁸⁷ Ayrıca Şâfîiler maslahata binaen ve ihtiyaç halinde velinin çocuk adına müzâraa akdi yapmasında bir sakınca görmemişlerdir.⁸⁸⁸

2.4.7. Müsâkât

“Saky” kökünden türeyen “müsâkât” sözlükte “hayvana ve bitkiye su vermek” manasına gelir.⁸⁸⁹ İstilahta ise “maslahat gereği hurma ağacı ve üzüm bağının bakımı ve sulanması için bahçe sahibi ile bu işi üstlenecek işletmeci arasında belli bir oran karşılığında yapılan sözleşme”,⁸⁹⁰ “bir ağacın bakımı ve sulanması için bahçe sahibi ile bu işi üstlenecek işletmeci arasında elde edilen ürünün belirlenen oranda paylaşılması”,⁸⁹¹ “bir ağacın bakımı ve hizmeti için elde edilen ürünün, bahçe sahibi ile işletmeci arasında belli bir oranda paylaşılmasına dair yapılan sözleşme” manasına gelmektedir.⁸⁹²

Hanefîlere göre ister bahçe sahibi ister işletmeci olsun müsâkât akdi için akıllı olmak yeterlidir. Bülûğ şart değildir. Velisi tarafından izin verilen mümeyyiz çocuğun müsâkât akdinde taraf olması geçerlidir.⁸⁹³ Mâlikîlere ve Hanbelîlere göre de müsâkât akdi için akıllı olmak yeterlidir. Bülûğ şartı yoktur. Velisi tarafından izin verilen mümeyyiz çocuk, müsâkât akdi yapabilir.⁸⁹⁴ Şâfîîlere göre ise müsâkât akdi için akıllı ve bâliğ olmak gerekir. Bununla birlikte maslahata binaen ve ihtiyaç gereği veli, çocuk adına müsâkât akdi yapabilir.⁸⁹⁵

2.4.8. İcâre

Sözlükte “ücret”, “amelin ivazı”, “kiralamak”⁸⁹⁶, anlamlarına gelen icâre, ıstilahta ise menfaatin ivazlı bir şekilde temlik edilmesi,⁸⁹⁷ maksat yönüyle belli, mübah, verilebilmesi kabil ve malum bir ivazla satılabilen bir menfaat cihetinde olan akit,⁸⁹⁸ bir

⁸⁸⁷ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 5/245; Dubyânî, *el-Muâmelâtü'l-mâliyye asâle ve muâsere*, 15/301; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 37/61.

⁸⁸⁸ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 5/243; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 37/116.

⁸⁸⁹ İbn Manzûr, “sky”, 14/390.

⁸⁹⁰ Dimyatî, *İlânetü't-tâlibîn*, 3/124.

⁸⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 5/290.

⁸⁹² Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 3/539.

⁸⁹³ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 3/25; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/636; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 37/116.

⁸⁹⁴ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 37/116.

⁸⁹⁵ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 5/243; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 37/116.

⁸⁹⁶ İbn Manzûr, “ecr”, 4/10; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 1/252.

⁸⁹⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/4.

⁸⁹⁸ Şirbinî, *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, 3/438.

bedel karşılığında mübah ve malum olan bir menfaat üzerine kurulan akit,⁸⁹⁹ insana yönelik bir menfaatin, ivaz karşılığında temlik edilmesi”⁹⁰⁰ manasına gelir.

Hanefîlere, Mâlikîlere ve Hanbelîlere göre icâre akdinde taraf olacak kişilerin akıllı olması gerekir. Mümeyyiz olan çocuk bey‘ akdinde olduğu gibi velisinin izniyle hem nefsinin hem de malını konu edinen icâre akdini gerçekleştirebilir.⁹⁰¹ Hanefî ve Mâlikîlere göre mümeyyiz olan çocuk, velisinden izin almadan nefsinin icâre ederse velisi bunu öğrendikten sonra izin verirse mümeyyiz çocuğun icâre akdi sahih olur. Fakat Hanbelîlere göre böyle bir durumda mümeyyiz çocuğun icâre akdi sahih olmaz. Hanbelîlere göre akdin geçerli olabilmesi için velinin sonradan değil baştan itibaren izin vermesi gerekir.⁹⁰² Şâfiîlerde bütün tasarruflarda olduğu gibi icâre akdine taraf olabilmek için akıllı ve bâliğ olmak gerekir.⁹⁰³

2.4.9. Vedîa

Sözlükte “terk etmek, bırakmak”,⁹⁰⁴ “başkasına bırakılan mal”⁹⁰⁵ anlamlarına gelen “vedîa”, ıstılahta ise “korunması amacıyla bir kimseye bırakılan mal”⁹⁰⁶ anlamına gelir. Hanbelîler bu tanıma “karşılıksız” ifadesini ekleyerek vedîayı, “karşılık olmaksızın korunması amacıyla bir kimseye bırakılan mal”⁹⁰⁷ olarak tanımlar.

Fukahâ, gayri mümeyyiz çocuğun vedîa akdinde taraf olamayacağı hususunda ittifak halindedir.⁹⁰⁸ Hanefî mezhebine göre hukukî açıdan vedîa akdinin kurulabilmesi için tarafların akıllı olması gerekir. Gayri mümeyyiz çocuk vedîa akdinde taraf olamaz. Vedîa akdinde taraf olmak için bülûğ şartı yoktur. Bu nedenle mümeyyiz çocuk, velisinin izniyle malı emanet olarak alabildiği gibi başkasına emanet olarak verebilir. Velisi tarafından ticarete izin verilen çocuk, vedîa akdinde de taraf olabilir.⁹⁰⁹ Kısıtlı (mahcur)

⁸⁹⁹ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 3/546.

⁹⁰⁰ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 1/252-253.

⁹⁰¹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 4/176; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 3/151,547; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/3; Dubyânî, *el-Muâmelâtü'l-mâliyye asâle ve muâsere*, 9/57-58.

⁹⁰² Dubyânî, *el-Muâmelâtü'l-mâliyye asâle ve muâsere*, 9/59.

⁹⁰³ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 4/247; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 5/259.

⁹⁰⁴ İbn Manzûr, “vd'a”, 8/381.

⁹⁰⁵ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 43/5.

⁹⁰⁶ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/125; Karâfî, *ez-Zahîre*, 9/137; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 43/5.

⁹⁰⁷ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/166; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 43/5.

⁹⁰⁸ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 43/15.

⁹⁰⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 6/207; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 43/16; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/39.

olan çocuğa bir mal vedâ olarak verilir ve mal helâk olursa, vedâ olarak verilen mal köle veya cariye ise tazmin edilir. Vedâ olarak verilen mal bunların dışında ve veli izni dahilinde ise tazmin edilir. Velinin izni dışında ise Ebû Hanîfe'ye ve İmam Muhammed'e göre mal tazmin edilmez. Ebû Yûsuf'a göre ise mal tazmin edilir.⁹¹⁰

Mâlikîlerden İbn Rüşd'e göre veli tarafından izin verilen mümeyyiz çocuk, bir malın vedâ akdinde taraf olabilir. Fakat Mâlikîlerin meşhur görüşüne göre vedâ akdinde taraf olabilmek için akıllı, bâliğ ve reşid olmak gerekir. Mümeyyiz çocuk malı emanet olarak alamadığı gibi malı bir başkasına emanet olarak veremez.⁹¹¹ Velinin izniyle olsun yahut olmasın çocuğa emanet edilen malın telefî sonucunda çocuğun tazmin sorumluluğu yoktur.⁹¹²

Şâfiîlere göre vedâ akdinde mümeyyiz çocuğun durumu vekâlet akdindeki mümeyyiz çocuğun durumu gibidir. Çocuk vedâ akdinde taraf olamaz. Mümeyyiz çocuk, bir malı emanet olarak başkasına veremediği gibi bir malı emanet olarak başkasından da alamaz. Kişinin, çocuk tarafından kendisine vedâ olarak verilen malı kabul etmemesi gerekir. Çocuktan malı emanet olarak alan kişi, gâsıb durumuna düşeceği için tazminle sorumlu olur. Çocuğa emanet olarak verilen mal kendiliğinden telef olursa çocuğun, malı koruma yükümlülüğü olmadığı için çocuk, malı tazmin etmekle de sorumlu olmaz. Çocuğun malı telef etmesi durumunda ise çocuğun malı tazmin etmesi gerekir.⁹¹³

Hanbelîlere göre mümeyyiz çocuk, velisinin izniyle bir malı başkasına vedâ olarak verebilir.⁹¹⁴ Hanbelîlerin ezher görüşüne göre çocuk, emanet malı koruyup gözetme ehliyetine sahip olmadığı için mümeyyiz çocuk, bir malı vedâ olarak başkasından alamaz.⁹¹⁵ Çocuktan malı emanet alan kimse o malı tazminle sorumlu olur. Çocuğa emanet olarak verilen malın kendiliğinden telef olması durumunda çocuğun malı tazmin sorumluluğu yoktur. Çocuğun kendisinin malı telef etmesi durumunda

⁹¹⁰ Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î fî tertîbi's-şerâ'î*, 6/207.

⁹¹¹ Adevî, *Hâşiyetü'l-'Adevî 'alâ şerhi Kifayeti't-Tâlibi'r-Rabbânî*, 2/276; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 43/16-17.

⁹¹² Karâfî, *ez-Zahîre*, 9/140.

⁹¹³ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/128.

⁹¹⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 6/452.

⁹¹⁵ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 43/17.

Hanbelîlerin bir görüşüne göre çocuğun, malı tazmin sorumluluğu varken bir görüşüne göre ise çocuğun, malı tazmin sorumluluğu yoktur.⁹¹⁶

2.4.10. Kefalet

Sözlükte “tazmin ettirmek, yüklemek”,⁹¹⁷ “katmak”⁹¹⁸ manalarına gelir. Fıkıhta kefalet yerine “damân”, “zeâmet”, “garâmet” ifadeleri de kullanılır.⁹¹⁹ Kefâlet, ıstılahta Hanefîlerin büyük çoğunluğuna göre “ya nefis (şahıs), ya borç, ya da ayn ile kefilin, asıl borçlunun sorumluluğunu üstlenmesi, Hanefîlerin bir kısmına göre ise borç üstlenme konusunda kefil olan kimsenin zimmetinin, asıl borçlu olan kimsenin zimmetine eklenmesi”,⁹²⁰ Şâfiîlere göre “ihtiyaca binaen, alacaklının hakkını temin etmek gayesiyle borçlunun teslim edilmesini üstlenmesi”,⁹²¹ Mâlikîlere ve Hanbelîlerin meşhur görüşüne göre ise “Reşit olan birinin, mahkemeye getirilmesi gereken kişinin teslim edilmesini üstlenmesi”dir.⁹²²

İslam hukukçuları, teberru ehliyetine sahip olmadığı için velinin izniyle bile olsa çocuğun kefil olamayacağı, bu nedenle kefilin akıllı ve bâliğ olması gerektiği konusunda ittifak ederler.⁹²³ Bununla birlikte Hanefîlere göre veli ya da vasi, çocuğun nafakasını ödemek için borçlanmak zorunda kalırsa çocuğu kefil yapabilir.⁹²⁴

Mâlikîlere, Hanbelîlere ve Ebû Yusuf’a göre ise kefil olunacak şahısta akıl ve bülûğ şartı aranmaz. Çünkü kefalet, kefil olunan şahsın kabulüne ihtiyaç duyulmadan kefilin icabına binaen gerçekleşen bir akittir. Kabul için ehliyet sahibi olmaya gerek yoktur. Bu nedenle kefalet akdinde mümeyyiz çocuğun kabulü caiz görülmüştür. Dolayısıyla sırf bir maslahat olması sebebiyle mümeyyiz çocuğa kefil olmak sahihtir. Veli iznine gerek duyulmaksızın mümeyyiz çocuğa kefil olunabilir.⁹²⁵ İmam Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre ise kefalet akdi hem kefilin icabına hem de kefil olunacak

⁹¹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 6/452.

⁹¹⁷ İbn Manzûr, “kfl”, 11/590; Fîrûzâbâdî, “kfl”, 1053.

⁹¹⁸ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 34/287.

⁹¹⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 6/2.

⁹²⁰ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 34/288.

⁹²¹ Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/207.

⁹²² *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 34/288.

⁹²³ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 6/5; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 4/122; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/199; İbn Kudâme, *el-Mukni' fî fikhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, 180-181; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/140; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 34/297.

⁹²⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 6/5.

⁹²⁵ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 3/375; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 34/299.

şahsın kabulüne dayalı bir akit olduğu için kefil olunacak şahısta aranacak şartlardan biri de akıllı ve bâliğ olmasıdır.⁹²⁶ Şâfiîlere göre ise veli izni dahilinde çocuğa kefil olunabilir.⁹²⁷

2.4.11. Cuâle

“Yapmak”,⁹²⁸ “koymak”,⁹²⁹ “ücreti vermek”,⁹³⁰ “etmek, dönüştürmek, ve çevirmek”,⁹³¹ manasındaki “ca‘l” kökünden türeyen “cuâle”, ıstılahta ise Mâlikîlere göre belirli ya da belirsiz bir vakitte, bir kimsenin bir kimseye bir iş karşılığında belirli bir ücret vermesidir.⁹³² Şâfiîlere göre yapılması zor olan belli ya da belirsiz bir işi belirli bir ücret karşılığında iltizam etmektir.⁹³³ Hanbelîlere göre ise câilin, belirli ya da belirsiz bir vakitte, belli ya da belirsiz mübah olan bir işi yapacak olan âmile ücret sözü vermesidir.⁹³⁴

Cuâle anlaşmasında ücreti taahhüt eden kişiye “câil”, işi yapan kişiye de “âmil” denir.⁹³⁵

Mâlikîlere göre mümeyyiz çocuk, cuâle akdinde câil olabildiği gibi âmil de olabilir. Mâlikîlere göre mükellef olan bir şahıs, normalde bağlayıcı bir akit olan cuâle akdinden vazgeçemez. Fakat cuâle akdi mümeyyiz olan bir çocuk için bağlayıcı bir akit olmadığından dolayı mümeyyiz çocuk cuâle akdinden vazgeçebilir.⁹³⁶

Şâfiîlere göre mümeyyiz çocuğun cuâle akdinde câil olması sahih değildir. Âmil olanın ise işi yapabilme ehliyetine sahip olması gerekir. Bu nedenle mükellef olmayan biri cuâle akdinde âmil olabilir. Fakat küçüklüğünden dolayı çocuk, işi yapmaya güç yetiremediğinde âmil olamaz. Şâfiîlerin bir görüşüne göre âmilin belli bir kişi olmadığı

⁹²⁶ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 34/299.

⁹²⁷ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/208.

⁹²⁸ Fîrûzâbâdî, “ca‘l”, 977.

⁹²⁹ İbn Manzûr, “ca‘l”, 11/110; Fîrûzâbâdî, “ca‘l”, 977.

⁹³⁰ İbn Manzûr, “ca‘l”, 11/111.

⁹³¹ Fîrûzâbâdî, “ca‘l”, 977.

⁹³² *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 15/208.

⁹³³ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/617; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 15/208.

⁹³⁴ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 15/208.

⁹³⁵ Ramazan el-Butî, “İslam Hukukuna Göre Patent Satışı”, çev. Ali İhsan Pala, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1994), 222.

⁹³⁶ Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 7/60.

alenî bir mükâfat vadinde mümeyyiz çocuk da âmil olabilirken Şâfiîlerin diğer bir görüşüne göre ise böyle bir durumda mümeyyiz çocuk âmil olamaz.⁹³⁷

Hanbelîlere göre velisi tarafından izin verilen mümeyyiz çocuk, câil olabilir. Velisi tarafından izin verilmeyen mümeyyiz çocuk, câil olamaz. İznin de tasarruftan önce verilmesi gerekir.⁹³⁸ Hanefî hukukçular ise cuâle akdini sadece haklı bir sebebi olmadığı halde efendisinden kaçan kölenin (âbık) efendisine geri getirilmesi karşılığında verilen ücret hususunda kabul etmişlerdir.⁹³⁹ Hanefîler, yapılacak olan işte, işi yapacak tarafta yani âmilde ve sürede bir belirsizlik ve bilinmezlik olduğu gerekçesiyle cuâleyi kabul etmezler.⁹⁴⁰

Cuâleyi kabul eden Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler, “*Hükümdar’ın su kabını yitirdik. Onu getirene bir deve yükü ödül var. Ben buna kefilim’ dediler.*”⁹⁴¹ âyetini ile⁹⁴² “Kim birini öldürürse onun şahsi eşyaları öldürene ait olacaktır.”⁹⁴³ hadisini delil gösterirler.⁹⁴⁴ Bununla birlikte akrebin sokması neticesinde zehirlenen bir şahsın, bir sahâbî tarafından Fatiha okunarak tedavi edilmesi ve bunun karşılığında cuâle olarak bir koyun alınması, Peygamber’in de (s.a.v) bu davranışı meşru olarak görmesi ve alınan ücretin helâl olduğunu söylemesi hadisini de⁹⁴⁵ delil olarak kabul ederler.⁹⁴⁶

2.4.12. Vakıf

İster mümeyyiz ister gayri mümeyyiz olsun çocuğun, hukukî olarak malını vakfedemeyeceği konusunda İslam hukukçuları ittifak halinde olmuştur. Vâkıf olabilmek için teberru ehliyetine sahip olunması gerektiği,⁹⁴⁷ vakfeden kişinin ibadetlerinin sahih olması gerektiği,⁹⁴⁸ malı vakfetmenin çocuk açısından zararlı bir tasarruf olduğu,

⁹³⁷ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 3/619-620.

⁹³⁸ Dubyânî, *el-Muâmelâtü’l-mâlîyye asâle ve muâsere*, 10/54-55.

⁹³⁹ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertîbi’s-şerâ’i’*, 6/203.

⁹⁴⁰ Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/85.

⁹⁴¹ Yûsuf 12/72.

⁹⁴² Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 3/617; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/84-85.

⁹⁴³ İmam Mâlik, Cihâd, 10 (No. 18); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 37/293 (No. 22607).

⁹⁴⁴ Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/84-85.

⁹⁴⁵ Buhârî, “İcâre”, 16 (No. 2276), “Tıb”, 33 (No. 5737).

⁹⁴⁶ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 3/617.

⁹⁴⁷ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 3/523; Ahmed b. Muhammed es-Sâvî el-Mâlikî Sâvî, *Bulğatü’s-sâlik li-Akrebi’l-mesâlik ilâ mezhebi’l-İmâm Mâlik*, thk. Lecnetü biriâseti Şeyh Ahmed Said Alî (Mektebetü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 11372/1952), 2/298; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/176; *el-Mevsûatü’l-fikhiyye Kuveytiyye*, 44/124.

⁹⁴⁸ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 3/523.

mümeyyiz çocuğun vakfinin, çocuğun mal varlığında azalma meydana getiren ve zarar yönü bulunan bir işlem olduğu, çocuğa zarar veren konularda çocuğun tasarruf ehliyetine sahip olmadığı,⁹⁴⁹ ayrıca vakfeden kişinin mükellef yani akıllı, bâliğ ve reşit olması gerektiği gerekçeleriyle⁹⁵⁰ mümeyyiz ya da gayri mümeyyiz çocuğun malını vakfetme işleminde bulunması, İslâm hukuku tarafından kabul görülmez.

2.4.13. Hibe

Hanefilere göre ister mümeyyiz ister gayri mümeyyiz olsun çocuk, teberru ehliyetine sahip olmadığı için hibede bulunamaz. Hanefiler, bu konuda “*Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın...*” ayetini⁹⁵¹ ile “İslâm’da zarar vermek de zarara zararla karşılık vermek de yoktur.”⁹⁵² ve “Küçüğümüze merhamet etmeyen bizden değildir...”⁹⁵³ hadislerini delil göstermekte, keza hibenin karşılığının olmaması ve çocuk için sırf bir zarar olan bir işlem olması dolayısıyla çocuğun hibede bulunamayacağını ifade ederler. Aynı şekilde baba, çocuğun malında ivazsız (karşılıksız) hibede bulunamaz. İmam Ebû Hanife ve İmam Ebû Yusuf’a göre babanın, çocuğun malında ivazlı (karşılıklı) hibede bulunması caiz değilken İmam Muhammed’e göre ise caizdir.⁹⁵⁴

Hibeyi kabul etme açısından ise Hanefiler, gayri mümeyyiz çocuğun hibeyi kabzını geçerli kabul etmezken, lehine yapılan hibeyi sırf menfaat sağlayıcı bir hukukî işlem olarak kabul gördüklerinden dolayı mümeyyiz çocuğun hibeyi kabzını istihsanen geçerli olarak kabul ederler.⁹⁵⁵

Mâlikîlere göre hibede bulunabilmenin şartlarından biri de teberru ehliyetine sahip olmaktır. Bu nedenle çocuk hibede bulunamaz.⁹⁵⁶ Hibeyi kabul edebilmek için de temlik ehliyetine sahip olmak gerekir.⁹⁵⁷

⁹⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ’i ‘u’s-sanâ’i fî tertîbi’s-şerâ’i*, 6/219.

⁹⁵⁰ Buhâtî, *Keşşâfû’l-kınâ’ ‘an metni’l-İknâ’*, 4/240; Sâvî, *Bulğatü’s-sâlik li-Akrebi’l-mesâlik ilâ mezhebi’l-İmâm Mâlik*, 2/298; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/176; *el-Mevsûatü’l-fikhiyye Kuveytiyye*, 44/124.

⁹⁵¹ el-En’âm 6/152.

⁹⁵² İbn Mâce, “Ahkâm”, 17 (No. 2340).

⁹⁵³ Tirmizî, “Birr ve Sılâ”, 15 (No. 1919-1920).

⁹⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ’i ‘u’s-sanâ’i fî tertîbi’s-şerâ’i*, 6/118.

⁹⁵⁵ Kâsânî, *Bedâ’i ‘u’s-sanâ’i fî tertîbi’s-şerâ’i*, 6/126.

⁹⁵⁶ Desûkî, *Hâşiye ‘ale’s-Şerhi’l-kebîr*, 4/98; Haraşî, *eş-Şerhü’l-kebîr ‘alâ Muhtasarı Halîl*, 7/102.

⁹⁵⁷ Haraşî, *eş-Şerhü’l-kebîr ‘alâ Muhtasarı Halîl*, 7/102.

Şâfîlilere göre hibede bulunabilmenin şartlarından biri de mutlak tasarruf ehliyetine sahip olmaktır. Bu nedenle çocuk hibede bulunamaz. Ayrıca bir şahsın hibede bulunabilmesi için hibe ettiği mala sahip olması gerekir. Veli, çocuğun malından hibede bulunamaz. Hibeyi kabul edebilmenin şartlarından biri de temlik ehliyetine sahip olmaktır. Şâfîlilere göre mükellef olmayan çocuk adına velisi hibeyi kabul eder.⁹⁵⁸

Hanbelîlere göre de veli izniyle olsun ya da olmasın çocuk, teberru ehliyetine sahip olmadığı için hibede bulunamaz.⁹⁵⁹ Hibede bulunabilmek için kişinin mükellef ve reşit olması gerekir.⁹⁶⁰ Hanbelîler, çocuğun kendi adına hibeyi kabzını da kabul etmezler. Hanbelîlere göre hibeyi, çocuklar adına kanuni temsilcileri kabul eder.⁹⁶¹

2.4.14. Vasiyet

Hanefîlere göre vasiyet eden kişinin teberru ehliyetine sahip olması gerekir. Çocuk teberru ehliyetine sahip olmadığı için çocuğun vasiyeti sahih değildir.⁹⁶² Ayrıca Hanefîler, vasiyetin bir karşılığının olmaması ve çocuk için sırf zarar olan bir tasarruf olması hasebiyle de çocuğun vasiyetini geçerli olarak kabul etmezler.⁹⁶³ Bu nedenle Hanefîlere göre ister mümeyyiz ister gayri mümeyyiz olsun, ticaret için velisi tarafından izin verilsin veya verilmesin, bülûğa yaklaşsın ya da yaklaşmasın çocuğun vasiyeti geçerli değildir.⁹⁶⁴

Mâlikîler, hür olan mümeyyiz çocuğun vasiyetini geçerli olarak kabul görmüşken gayri mümeyyiz çocuğun vasiyetini ise geçerli olarak kabul etmemişlerdir. Mâlikîlerde vasiyetin geçerli olması için bülûğ şart değildir.⁹⁶⁵

Şâfîîlerin zayıf bir kavline göre mümeyyiz çocuğun vasiyeti sahihtir.⁹⁶⁶ Şâfîîlerin kuvvetli olan görüşüne göre ise vasiyet eden kişinin mükellef yani hür, akıllı,

⁹⁵⁸ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/560.

⁹⁵⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 6/49.

⁹⁶⁰ Buhârî, *Keşşâfû'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/298.

⁹⁶¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 6/49.

⁹⁶² Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7/334; Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedi*, 4/516.

⁹⁶³ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7/334.

⁹⁶⁴ Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 3/317.

⁹⁶⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/280; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/422; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 8/168; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 3/321.

⁹⁶⁶ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/67; Dimyatî, *İlânetü't-tâlibîn*, 3/200.

bâliğ ve reşit olması gerekir. Çocuğun, delinin, kölenin ve mükrehin vasiyeti geçerli değildir.⁹⁶⁷

Hanbelîlere göre ise mümeyyiz olmayan çocuğun vasiyeti sahih değildir. Mümeyyiz olan çocuğun vasiyeti ise sahihtir. Hanbelîler vasiyetin geçerli olmasında bülûğ şartı aramamışlardır.⁹⁶⁸ Hanbelîler, bu görüşlerini Hz. Ömer'in mümeyyiz olan bir çocuğun vasiyetini kabul ettiğine dair rivayeti ile Hz. Ebû Bekir'in, on yaşını geçmiş mümeyyiz çocuğun vasiyetinin geçerli olduğuna dair görüşü delil olarak gösterirler.⁹⁶⁹ Hanefiler, Hz. Ömer'in rivayetine konu olan çocuğun, bülûğa yakın bir dönemde (mürâhik) olduğu ve çocuğun vasiyetinin çocuğun defin işlemine dair olduğu gerekçesiyle söz konusu rivayetin, mümeyyiz çocuğun vasiyetini geçerli kılmaya dair bir delil olamayacağını ifade ederler.⁹⁷⁰

Hanefilere göre hem mümeyyiz hem de gayri mümeyyiz çocuk, maslahat açısından vasiyeti kabul edebilir. Cumhura göre ise hem mümeyyiz hem de gayri mümeyyiz çocuk adına veli, vasiyeti kabul edebilir.⁹⁷¹ Bu konuda Hanbelîler iki görüş belirtirler. Birinci görüşe göre mümeyyiz çocuğun vekil olması sahih olduğu için mümeyyiz çocuk, vasiyeti kabul edebilir. İkinci görüşe göre ise şahitlik ehliyetine sahip olmadığı için vasiyeti kabul edemez.⁹⁷²

2.4.15. Mudârebe

“Dârebe” fiilinin “müfâale” babının masdarı olan “mudârebe”, sözlükte “yeryüzünde ticaret için yürümek” anlamına gelir.⁹⁷³ Istilahta ise taraflardan birinin sermaye ortaya koyması, taraflardan birinin de sermayeyi işletmekle yükümlü olmasıyla kurulan kârda müşterek temelli bir ticari ortaklık akdidir.⁹⁷⁴

⁹⁶⁷ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, 5/93; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 4/67; Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 3/200.

⁹⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 2/267-268; Buhâtî, *Keşşâfû'l-kinâ' 'an metni'l-İknâ'*, 4/336; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 3/325.

⁹⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 2/267-268.

⁹⁷⁰ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 4/516.

⁹⁷¹ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 8/21.

⁹⁷² İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 2/291.

⁹⁷³ İbn Manzûr, “drb”, 1/545.

⁹⁷⁴ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/398; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 38/36; Konevî, *Enis'ul-fukahâ fî ta'rîfât'il-elfâz'il-mütedâvile beyn'el-fukahâ*, 92.

Hanefîlerin ve Hanbelîlerin “mudârebe” adını verdikleri akide, Mâlikî ve Şâfiîler “kırâz” adını verirler. Mudârebe akdinde taraf olabilmek için mudârebe ehliyetine sahip olmak gerekir. Mudârebe ehliyeti konusunda Hanefîler, Mâlikîler ve Şâfiîler, vekâlet akdini esas alırken⁹⁷⁵ Hanbelîler, bey‘ akdini esas alırlar.⁹⁷⁶ Bu mesele, daha önce bey‘ ve vekâlet başlığı altında tartışılmıştır.⁹⁷⁷

2.4.16. Hısımlık Nafakası

Hısımlık nafakası, sıhrî ve süt akrabalığını kapsamayan, kan bağıyla birbirine bağlı olan akrabalar arasında nafaka sorumluluğunu doğuran bir nafaka çeşididir. Dini ve ahlâkî öğretilerin bir gereği olarak İslam hukukçuları, akrabalar arasındaki yardımlaşmaya ve nafaka sorumluluğuna değinen âyet ve hadisleri esas alarak anne-baba ile çocuk, usul ile fûrû ve birbirine mirasçı olabilecek yakınlar arasında nafaka sorumluluğuna dair hukukî kurallar ortaya koyarlar.⁹⁷⁸ İslam hukukçuları hısımlar arasında kimin birbirine nafaka vereceği konusunda ise ihtilaf ederler.

Hanefîlere göre hısımlık nafakası, usul ile fûrû ve birbirine mahrem olan akrabalar arasında gerçekleşir.⁹⁷⁹ Mâlikîlere göre anne-baba ve çocuklar arasında uygulanır.⁹⁸⁰ Şâfiîlere göre usul ile fûrû arasında nafaka yükümlülüğü gerçekleşir.⁹⁸¹ Hanbelîlere göre usul ile fûrû ve birbirine mirasçı olabilecek akrabalar arasında oluşur.⁹⁸²

Mümeyyiz çocuğun malının olması durumunda çocuk, nafaka vermekle yükümlü olduğu akrabalarının nafakasını karşılamakla yükümlüdür.⁹⁸³ Çocukların nafaka gibi malî sorumluluklara sahip olması, üçüncü kişilerin hak ve hukukunun muhafaza edilmesi⁹⁸⁴ ile nafakanın ayrıca malî bir hak olması prensibine dayanır.⁹⁸⁵

2.5. MUHÂKEMÂT AÇISINDAN ÇOCUĞUN HUKUKÎ SORUMLULUĞU

⁹⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ' fî tertibi's-şerâ'i*, 6/86; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 3/405; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 38/40.

⁹⁷⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 5/3; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 38/41.

⁹⁷⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. yukarıda, s. 130-133.

⁹⁷⁸ Erbay, “Nafaka”, 32/283.

⁹⁷⁹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/612.

⁹⁸⁰ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebir*, 2/522.

⁹⁸¹ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 471.

⁹⁸² İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 3/238-239.

⁹⁸³ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 263; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 1/382, 3/240.

⁹⁸⁴ Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10/536.

⁹⁸⁵ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 3/240.

Bu başlık altında şahitlik, hâkimlik, yemin, kasâme, âkile ve dâva ehliyeti hususu ele alınacaktır.

2.5.1. Şahitlik

Sözlükte “haber vermek”⁹⁸⁶ ve “kesin haber”⁹⁸⁷ anlamlarına gelen “şahitlik”, ıstılahta ise “Bir kimsenin bir kimse hakkında haber vermesi”⁹⁸⁸ olarak tanımlanır.

Hanefilere göre şahit olabilmenin şartlarından biri de aklî olgunluğa sahip olmak ve bülûğa ermektir. Bülûğ, şahitliği eda etmenin şartlarından biridir. Şahitliği yüklenmenin şartı değildir. Mümeyyiz olan bir çocuk, şahitliği yüklenebilir. Fakat eda edemez. Henüz bâliğ olmamakla birlikte temyiz gücüne sahip olan bir çocuğun, şahitliği bu dönemde kabul edilmez. Ancak söz konusu çocuk, bâliğ olduktan sonra temyiz çağında şahit olduğu bir olaya şahitlik edebilir. Bülûğdan önce şehadeti tahammül eden mümeyyiz çocuğun bülûğdan sonra bu şahitliği eda etmesiyle şahitliği kabul edilir. Hem mümeyyiz hem de gayri mümeyyiz çocuğun şahitliği kabul edilmez.⁹⁸⁹ Hanefiler, bu konuda “...şahitler çağırıldıkları zaman (gelmekten) kaçınmasınlar...”⁹⁹⁰ âyetini delil göstererek, şahitliğe çağırıldığında şahitlerin gelmeleri gerektiğini, çocukların ise şahitliği eda edecek vasıflara sahip olmaması nedeniyle bu konuda mecbur olmadıklarını savunurlar. Bununla birlikte şahitliği eda etmenin ancak şahit olunan olayın zihinde kalması ile mümkün olabileceğini, zihinde kalan, unutulmayan olayların da ancak hatırlama ve düşünme ile gerçekleştiğini bunların da çocuk açısından mümkün olmadığını belirterek aklî izahlarda da bulunurlar. Ayrıca çocuk, bir velâyet konumuna sahip olmadığı için çocuğun şahitlik edemeyeceğini de ifade ederler.⁹⁹¹

Mâlikîlere göre kendi aralarında meydana gelen yaralama ve öldürmelerde çocukların şahitliği kabul edilir. Şahitliğin kabul edilmesi için çocukların, hür ve en az iki kişiden oluşmaları, birbirlerinden ayrılmadan şahitlikte bulunmaları, erkek çocuk olmaları,⁹⁹² on yaşında ya da on yaş civarında mümeyyiz çocuklar olmaları gerekir.⁹⁹³

⁹⁸⁶ İbn Manzûr, “şhd”, 3/240

⁹⁸⁷ Firûzâbâdî, “şhd”, 292.

⁹⁸⁸ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 26/215.

⁹⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î 'fî tertîbi's-şerâ'î*, 6/266-267; İbnü'l-Hümâm, *Feth'ul-kadîr 'ale'l-Hidâye*, 7/364, 400.

⁹⁹⁰ el-Bakara 2/282.

⁹⁹¹ Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'î 'fî tertîbi's-şerâ'î*, 6/267.

⁹⁹² Sahnûn, *el-Müdevvene*, 4/26; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 7/176.

⁹⁹³ Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 7/176.

Mâlikîler, ilk dönem âlimlerinin görüşlerinden hareketle çocukların, birbirlerinden ayrılmadıkları, ihtilaf etmedikleri, ailelerinin yanına dönmedikleri sürece, kendi aralarındaki şahitliklerinin kabul edileceği görüşünde olduklarını ifade ederler. Görmüş olduğu hadise dolayısıyla bülûğdan önce şahitlik etmek isteyen çocuğun bu isteği hâkim tarafından reddedilmişse, bülûğdan sonra bu konudaki şahitliği geçerli değildir. Fakat görmüş olduğu hadise dolayısıyla bülûğdan önce şahitliği hâkim tarafından reddedilmeyen çocuğun bülûğdan sonra bu konudaki şahitliği geçerlidir.⁹⁹⁴ Malî konularda çocuklar, şahitlikte bulunamayacağı gibi büyükler için de şahitlikte bulunamazlar.⁹⁹⁵

Şâfiîlere göre şahit olabilmenin şartlarından biri de mükellef olmaktır. Akıllı ve bâliğ olmayan kişi şahit olamaz. Şâfiîler bu konuda “...*şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği şahit tutun...*”⁹⁹⁶ âyetinde geçen “racûl” (erkek) kelimesinin bülûğa ermeyen çocuklar için kullanılmaması nedeniyle, hükmün çocuklara uygulanamayacağını savunurlar.⁹⁹⁷

Hanbelîlerin bir görüşüne göre gayri mümeyyiz çocuğun şahitliği kabul edilmediği gibi bülûğ çağına ermeyene kadar mümeyyiz çocuğun şahitliği de kabul edilmez.⁹⁹⁸ Hanbelîler bu konuda âyette geçen “...*razı olduğunuz şahitlerden...*”⁹⁹⁹ ifadesinden hareketle, çocuğun şahitliğinin rıza gösterilecek bir şahitlik olmadığını; “...*Bir de şahitliği gizlemeyin. Kim şahitliği gizlerse, şüphesiz onun kalbi günahkârdır...*”¹⁰⁰⁰ ifadesinden de açıkça anlaşıldığı üzere bildiklerini gizleyen şahitlerin günahkâr olduklarını, çocukların ise bundan beri olduklarını, bu nedenle çocukların şahitliğinin geçerli olmadığını ifade ederler.¹⁰⁰¹

Hanbelîlerin bir görüşüne göre de kendi aralarında meydana gelen yaralamalarda birbirinden ayrılmadan bir arada bulundukları müddetçe çocukların şahitlikleri kabul edilir. Onlara göre böyle bir durumda çocuklar doğruyu söyledikleri gibi olayı olduğu

⁹⁹⁴ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 4/26, 19-20.

⁹⁹⁵ Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 7/197; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 4/27.

⁹⁹⁶ el-Bakara 2/282.

⁹⁹⁷ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzî'l-Minhâc.*, 6/340.

⁹⁹⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 10/145; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Turuku'l-hükmiyye fi's-siyâseti's-şer'iyye* (Mektebetü'l-Dârü'l-Beyân, ts.), 145.

⁹⁹⁹ el-Bakara 2/282.

¹⁰⁰⁰ el-Bakara 2/283.

¹⁰⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 10/145.

gibi hafızalarında saklayıp nakletme özelliğine de sahiptir. Bu husustaki görüşlerine, Hz. Ali'nin huzuruna çıkarılan beş çocuğun, aralarında boğulan diğer bir çocuğa şahitlik etmeleri ve Hz. Ali'nin de onların şahitliklerini kabul ettiğine dair rivayeti gerekçe olarak gösterirler. Ayrıca çocuklar ayrıldıkları zaman kendilerine telkinde bulunulabileceği ihtimali dolayısıyla Hanbelîler, çocukların şahitliğinin kabul edilmesi için birbirinden ayrılmaması şartını ortaya koyarlar.¹⁰⁰²

2.5.2. Hâkimlik

Sözlükte hüküm “veren”,¹⁰⁰³ “kadı”¹⁰⁰⁴ anlamlarına gelen “hâkim”, ıstılahta ise “insanlar arasında hüküm veren kimse”,¹⁰⁰⁵ “sultan tarafından davaları çözüme kavuşturmak için tayin edilen kimse”¹⁰⁰⁶ anlamına gelir. Usûl-i fıkıhta ise “hukukun kaynağı” ya da “hükümün ortaya çıktığı kaynak” manasına gelir. Fukahâ hukukî hükümlerin yaratıcı menşei konusunda bir tek hâkimin Allah olduğu hususunda görüş birliği içindedirler. İslam hukukunda “...Hüküm yalnızca Allah’a aittir. O hakkı anlatır. O, hakkı batıldan ayıranların en hayırlısıdır.”¹⁰⁰⁷ âyetinden “hüküm vermek Allah’ın hakkıdır” kaidesi çıkartılmıştır.¹⁰⁰⁸

Fukahâ, hâkimliğin şartlarından birinin de mükellef olması gerektiği konusunda ittifak eder. Kişinin hâkim olabilmesinin şartlarından biri de akıllı ve bâliğ olmaktır.¹⁰⁰⁹ Hâkimlik ehliyeti konusunda çocuğun durumu, çocuğun şahitlik ehliyetiyle karşılaştırılarak hâkimliği kabul edilmemiştir.¹⁰¹⁰ İslam hukukçuları hâkim olabilmek ve hüküm verebilmek için sadece aklın yeterli olmadığını, iyi bir zekâyâ, unutmadan ve gafletten uzak bir zihne, müşkül hâdiseleri çözüme kavuşturacak bir zekâyâ ve iyi bir fikrî muhakemeye sahip olunması gerektiği fikrini ortaya koymuşlar,¹⁰¹¹ ayrıca çocukların hacir altında olduğunu, hacir sebeplerinden birinin çocukluk olduğunu bu nedenle hacir

¹⁰⁰² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 10/144-145.

¹⁰⁰³ Fîrûzâbâdî, “hkm”, 1095.

¹⁰⁰⁴ İbn Manzûr, “hkm”, 12/140.

¹⁰⁰⁵ Dimyatî, *İlânetü't-tâlibîn*, 4/208.

¹⁰⁰⁶ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 16/268.

¹⁰⁰⁷ el-En'âm, 6/57.

¹⁰⁰⁸ Ahmet Akgündüz, “Hâkim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/182.

¹⁰⁰⁹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 6/262; Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 3/101; Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 8/304; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/383; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 10/36; Buhûtî, *Keşşâfü'l-knâ' 'an metni'l-İknâ'*, 6/294.

¹⁰¹⁰ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 3/101.

¹⁰¹¹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 6/262.

altında olan birinin hâkim olamayacağını, kendileri hakkında geçerli olmayan kararlarının başkası hakkında da geçerli olmasının mümkün olmadığını ifade etmişler,¹⁰¹² icmâ ile de çocuğun hâkimliğinin geçerli olmadığını dile getirmişlerdir.¹⁰¹³

2.5.3. Yemin

Sözlükte “kuvvet”¹⁰¹⁴, “sağ el, kase”¹⁰¹⁵ “sağ taraf, solun zıddı”¹⁰¹⁶ anlamlarına gelen “yemin”, ıstılahta ise “Allah’ın ismi ya da Allah’ın sıfatı ile ihtimale dayalı bir emri gerçekleştirmek”,¹⁰¹⁷ “bir kişinin sağlam bir kararlılığa sahip olduğunu ifade etmek ve başka kimseleri de ikna etmek için sözünü ve açıklamalarını Allah’ın ismi ya da sıfatını zikrederek kuvvetlendirmesi” demektir.¹⁰¹⁸

İslam hukukçularına göre yeminin şartlarından biri de mükellef olmaktır. Kişinin yemininin geçerli olması için kişinin akıllı ve bâliğ olması gerekir. Çocuğun yemini geçerli değildir.¹⁰¹⁹ Yeminde hukukî bir tasarrufu teşkil eden icab tasarrufunun olması gerekir. Çocuk da icab ehliyetine sahip değildir.¹⁰²⁰ Peygamber Efendimizin (s.a.v) “Kalem üç kişiden kaldırılmıştır.”¹⁰²¹ hadisi, çocuğun yemininin geçersiz olmasının delillerindendir. Bununla birlikte yeminde vacip olan bir hakkın söz konusu olması nedeniyle çocuk için yemin geçerli değildir.¹⁰²²

2.5.4. Kasâme

“Kasâme”, sözlükte “maktulün yakınlarının edeceği yemin”,¹⁰²³ “sulh”, “güzellik”,¹⁰²⁴ “taksim etmek”, “yemin etmek”¹⁰²⁵ “taksimde kendine pay ayırmak”¹⁰²⁶

¹⁰¹² Buhâtî, *Keşşâfü'l-kınâ* ‘an metni'l-İknâ’, 6/294.

¹⁰¹³ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 8/304.

¹⁰¹⁴ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 259.

¹⁰¹⁵ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 7/245.

¹⁰¹⁶ İbn Manzûr, “ymn”, 13/459; Fîrûzâbâdî, “ymn”, 1241.

¹⁰¹⁷ Dimyatî, *İânetü't-tâlibîn*, 4/309.

¹⁰¹⁸ Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/417.

¹⁰¹⁹ Dimyatî, *İânetü't-tâlibîn*, 4/310; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fi tertibi’s-şerâ’i’*, 3/10; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/487; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh ‘ale’l-mezâhibi’l-erba’a*, 2/62.

¹⁰²⁰ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fi tertibi’s-şerâ’i’*, 3/10.

¹⁰²¹ Buhârî, “Talâk”, 11 (No. 5269).

¹⁰²² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/487.

¹⁰²³ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 33/166.

¹⁰²⁴ Fîrûzâbâdî, “ksm”, 1149.

¹⁰²⁵ İbn Manzûr, “ksm”, 12/478,481.

¹⁰²⁶ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 175.

gibi anlamlara gelir. İstilahî olarak ise kasâme kavramı konusunda Hanefilerle cumhur arasında görüş ayrılığı vardır.

Hanefilere göre kasâme, bir mıntıkada öldürülen bir kişinin bulunması halinde o mıntıkada bulunan elli erkeğin, öldürülen kişiyi öldürmediğine ve katilin de kim olduğunu bilmediğine dair yemin etmesidir. Yemin edildiğinde yemin eden davalılar, diyet ödemekle yükümlü olur.¹⁰²⁷ Mâlikîlere göre kasâme, öldürülen kişinin velilerinin edeceği elli yemin anlamına gelmektedir.¹⁰²⁸ Şâfiîlere göre kasâme, maktulün velilerinin kan diyetini almak için ettiği yemindir.¹⁰²⁹ Şâfiîlerin yeni görüşüne göre davalılar diyet ödemekle yükümlü olur.¹⁰³⁰ Mâlikîler ise kasten öldürmelerde kasâme ile kısasa hüküm verileceği, hataen öldürmelerde ise diyete hükmedileceği görüşündedirler.¹⁰³¹ Hanbelîlere göre ise kasâme, katl davalarında mükerrer olarak yapılan yeminlerdir.¹⁰³² Hanbelîler ile Şâfiîlerin eski görüşünde de kasten öldürmelerde kasâme ile kısasa hüküm verileceği görüşü mevcuttur.¹⁰³³

İslâm hukukuna göre bir kimsenin kasâmede bulunabilmesi için mükellef olması gerekir. Akıllı ve bâliğ olmayan biri kasâmeye girip yemin edemez. Çocukluk hali, kasâmeye engel teşkil etmektedir.¹⁰³⁴ Çocuğun sözlü ifadelerine itibar edilmeyeceği, sözlerinin hukuki değeri olmadığı,¹⁰³⁵ kasâmeye girip yemin edenlerin nusret ehli olması gerektiği, çocukların nusret ehli olmadığı,¹⁰³⁶ yeminin bir delil olduğu fakat çocuğun sözlerinin delil teşkil edemeyeceği¹⁰³⁷ görüşünden hareketle İslam hukukçuları, çocuğun kasâmeye girip yemin edemeyeceğini savunurlar.

¹⁰²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 26/106.

¹⁰²⁸ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrahmân er-Ruaynî el-Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi Muhtasarı Halîl*. (Dârü'l-Fikr, ts.), 6/273; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/394.

¹⁰²⁹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/378.

¹⁰³⁰ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/378; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/394.

¹⁰³¹ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/394.

¹⁰³² İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 8/487.

¹⁰³³ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 33/179.

¹⁰³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 26/120; Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 4/499; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 8/502; İbn Kudâme, *el-Kâfi fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/47; Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 511; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/379; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 8/58.

¹⁰³⁵ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü'l-mübtedî*, 4/499.

¹⁰³⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 26/120.

¹⁰³⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 8/502.

2.5.5. Âkile

“Âkile” sözcüğü “akl” kökünden türetilmiştir. “Akl”, sözlükte “bilmek, anlamak, bağlamak”¹⁰³⁸ ve “diyet”¹⁰³⁹ anlamlarına gelir. Diyeti ödeyen kişiye “âkile” denir. Develerin, maktul olanların avlusuna getirilip bağlanması,¹⁰⁴⁰ diyet ödemeyi yüklenen şahısların olmasıyla karşı tarafın intikam almasının engellenmesi, diyeti üstlenen kişiye âkile denmesinin sebeplerindendir.¹⁰⁴¹ Cahiliye devrinde kabile anlayışından dolayı katilin kabilesi kılıç ile yani savaşarak katili koruyordu. İslam bu uygulamayı menederek, malî bir uygulamayla maktulün ailesine diyet ödeme yükümlülüğü getirdi.¹⁰⁴² İstilahta ise âkile, kasta benzer ya da hatalı öldürmelerde diyeti ödemekle yükümlü olan kimselerdir.¹⁰⁴³

Fukahâ âkile olabilmenin şartlarından birinin de mükellef olmak gerektiği hususunda hemfikirdir. İslam hukukçularının bu konudaki temel tavrı çocuğun âkile olamayacağıdır.¹⁰⁴⁴ Bu konuda Hz. Ömer’in “Çocuk ile kadın âkileyle birlikte diyet ödemeye katılmaz” rivayetini delil göstermekle birlikte,¹⁰⁴⁵ çocuğun tek başına nusret ehli ve divan ehli olmaması, âkile için yapılan ödemenin yardım maksadıyla yapılan bir iyilik ve harcama olması, teberru ehliyetine sahip olmaması açısından çocuğun böyle bir yükümlülüğü yüklenememesi gibi akli izahlarda da bulunurlar.¹⁰⁴⁶

¹⁰³⁸ Fîrûzâbâdî, “akl”, 1034.

¹⁰³⁹ Fîrûzâbâdî, “akl”, 1034; İbn Manzûr, “akl”, 11/460.

¹⁰⁴⁰ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 29/221.

¹⁰⁴¹ Hamza Aktan, “Âkile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/248.

¹⁰⁴² *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 29/221.

¹⁰⁴³ Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 5/516; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/38; Dimyatî, *İlânetü't-tâlibîn*, 4/124.

¹⁰⁴⁴ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 507; Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfiî*, 3/241; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 7/256; Serahsî, *el-Mebsût*, 27/128; İbn Cüzey, *el-Kavâninü'l-fikhiyye*, 228; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 8/396; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/379.

¹⁰⁴⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 27/128.

¹⁰⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 27/128; Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 7/256; Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfiî*, 3/241; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 8/396; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/379.

2.5.6. Dâva Ehliyeti

Sözlükte “talep, temenni, dua, kınamak”,¹⁰⁴⁷ “çağırarak”¹⁰⁴⁸ anlamlarına gelen “dâva”, ıslâhta ise “Bir kimsenin, diğer bir kimseden hâkim nezdinde hakkını talep etmesi” manasına gelir.¹⁰⁴⁹

Hanefîlere göre dâvanın şartlarından biri de akıllı olmaktır. Gayri mümeyyiz çocuğun dâvada taraf olması sahih değildir. Gayri mümeyyiz çocuk müddeî (dâvacı) ve müddeâ aleyh (dâvalı) olamaz.¹⁰⁵⁰ Velileri tarafından izin verilen mümeyyiz çocuklar ise dâva ehliyetine sahip olabilirler. Velisi tarafından izin verilmeyen mümeyyiz çocuğun dâvaya taraf olması sahih değildir.¹⁰⁵¹

Mâlikîler, müddeî olabilmede rüşt şartını aramazlar. Bu nedenle çocuk, dâvada müddeî olabilir. Mâlikîler çocuğun dâvada müddeî olabilmesi için veli iznini şart koşmamışlardır. Mâlikîlere göre müddeâ aleyh olabilmek için ise kâmil edâ ehliyetine sahip olmak gerekir. Bu nedenle eksik edâ ehliyetine sahip olan biri müddeâ aleyh olamaz.¹⁰⁵²

Şâfiîlere göre bir dâvada müddeî ve müddeâ aleyh olabilmek için kişinin mükellef olması gerekir. Bu nedenle akıllı ve bâliğ olmayan biri, dâva ehliyetine sahip değildir.¹⁰⁵³ Hanbelîlere göre dâvada taraf olabilmek için kişinin tasarruf ehliyetine sahip olması gerekir.¹⁰⁵⁴

Cumhura göre ancak tasarruf ehliyetine sahip olan biri dâvada taraf olabilmek hakkına sahip olmaktadır. Tasarruf ehliyetine sahip olmayanlar adına ise kanunî temsilcileri dâvada taraf olabilir.¹⁰⁵⁵

2.6. CEZA EHLİYETİ AÇISINDAN ÇOCUK

¹⁰⁴⁷ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 20/270.

¹⁰⁴⁸ İbn Manzûr, “da'vâ”, 14/257.

¹⁰⁴⁹ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 20/270; Cevdet Yavuz, “Dâva”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/12.

¹⁰⁵⁰ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'*, 6/222.

¹⁰⁵¹ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 20/292-293.

¹⁰⁵² *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 20/293.

¹⁰⁵³ Dimyatî, *Îânetü't-tâlibîn*, 4/246; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 20/293.

¹⁰⁵⁴ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'*, 6/384.

¹⁰⁵⁵ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 20/293.

Bu başlık altında bedeni ceza kapsamına giren kısas; had cezaları kapsamına giren zina, kazf, hırsızlık, şübh, yol kesme, bağy; ta'zîr cezaları kapsamına giren gasp, meşru müdafaa, malın itlâfı nedeniyle damân sorumluluğu hususları ele alınacaktır.

2.6.1. Bedenî Cezalar

Bir fiilin, suç olarak değerlendirilip fiili işleyene ceza verilmesi için fiili işleyenin akıllı ve bâliğ olması gerekmektedir.¹⁰⁵⁶ Bu nedenle çocuk kısas ve hapis cezasına çarptırılmaz, murisini öldüren çocuk mirastan mahrum olmaz.¹⁰⁵⁷ Çocuğun bedeni açıdan cezaya çarptırılmayacağı hususu, “Çocuk on beş yaşını tamamladığı zaman kendisine hadler (cezalar) uygulanır.”¹⁰⁵⁸ ve “Üç kimseden kalem kaldırıldı.”¹⁰⁵⁹ hadislerinde açık bir şekilde ifade edilir.

2.6.1.1. Kısas

Sözlükte “kesmek”,¹⁰⁶⁰ “intikam almak”,¹⁰⁶¹ “ödeşmek, iz sürmek” anlamlarına gelen “kısas”, ıstılahta ise “Fâilin kasten öldürdüğü bir kimseye mukabil, fâilin işlemiş olduğu fiil türünün aynısının fâile uygulanması” anlamına gelir.¹⁰⁶²

Fukahâ, çocuğa kısas uygulanmayacağı hususunda ittifak halindedir. Öldürme suçunda kısas cezasına ehil olabilmek için kişinin akıllı ve bâliğ olması gerekir.¹⁰⁶³ Bir fiilin kasıtlı olarak işlenmesi akıl ve bülûğ ile gerçekleşir. Hata ile işlenen fiillerden dolayı had ve kısas gerekmez. Hata ile işlenen fiil dolayısıyla damân gerekir. Damân işlenen fiile karşılık değildir. Meydana gelen zarardan dolayı yapılan malî bir ödemedir.¹⁰⁶⁴

Öldürme fiilini işleyen çocuğa kısas cezası uygulanmaz. Çocuk, bedeni yönden cezalandırılmaya ehil değildir.¹⁰⁶⁵ Hanefîlere, Mâlikîlere ve Hanbelîlere göre çocukların

¹⁰⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/39; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 5/356.

¹⁰⁵⁷ Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 4/124.

¹⁰⁵⁸ Beyhakî, *es-Sünenü's-Kebîr*, 6/94 (No. 11307).

¹⁰⁵⁹ Buhârî, *Talâk*, 11 (No. 5269).

¹⁰⁶⁰ İbn Manzûr, “kss”, 7/73.

¹⁰⁶¹ Firûzâbâdî, “kss”, 627.

¹⁰⁶² *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 33/259.

¹⁰⁶³ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 481; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*, 7/234; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/532; Karâfî, *ez-Zahîre*, 3/252; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 11/481.

¹⁰⁶⁴ Abdulazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî.*, 4/381-382.

¹⁰⁶⁵ Dimyatî, *İânetü't-tâlibîn*, 4/118; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 7/254; Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*, 20/271,273; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*, 7/234; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 11/481; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/237; Karâfî, *ez-Zahîre*, 3/252.

işledikleri suçlarda kasıt, itibara alınmadığı için gerçekleştirmiş oldukları öldürme eylemi hata ile öldürenin hükmü gibi değerlendirilmektedir.¹⁰⁶⁶ Öldürme suçunu işleyen çocuğun işlediği suç dolayısıyla kan bedeli olan diyeti, çocuğun âkilesi öder.¹⁰⁶⁷ Şâfiilere göre çocuğun kastı, kasıt olarak kabul edilip hata olarak kabul edilmemektedir.¹⁰⁶⁸ Fakat çocuğa kısas cezası uygulanmaz.¹⁰⁶⁹ Kan bedeli olan diyet, çocuğun malı varsa çocuğun malından ödenir. Çocuğun malı yoksa ödeme bülûğ çağına kadar bekletilir. Çocuk bülûğ çağına ulaştığında çalışır ve diyeti öder.¹⁰⁷⁰

2.6.1.2. Had Cezası

“Had”, sözlükte “men etmek”,¹⁰⁷¹ “bir şeyin sonu”, “iki şeyin birbirine karışmasını engellemek”¹⁰⁷² anlamlarına gelir. İslâhta ise ayrıntıda birtakım ihtilaflar olmakla birlikte had, “İslam hukuku açısından Allah hakkı olarak yapılması gereken, nitelik ve niceliği şâri‘ tarafından ortaya konulmuş cezaî yaptırımlar”¹⁰⁷³ şeklinde tanımlanır. İslam hukukunda zina, kazf, hırsızlık, içki içme, yol kesme ve isyan had cezası gerektiren suçlardır.

Zina: Fukahâ arasında zina kavramı tanımlanırken ayrıntıda bazı eklemeler yapılmakla birlikte bir fıkıh terimi olarak “Mükellef ve Müslüman olan birinin, kendi isteğiyle mülk ve nikâhı altında bulunmayan bir insan ile cinsi münasebette bulunması”¹⁰⁷⁴ şeklinde tanımlanır. İslam hukukunda zina fiilinin cezası, kişinin evlilik yapmış (muhsan) ve yapmamış olması göz önünde bulundurularak recm ve yüz sopa hükmü olarak uygulanır. Buna delil olarak da “*Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dini (nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Müminlerden*

¹⁰⁶⁶ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/586-587; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1986/1406, 11/481; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/38-39.

¹⁰⁶⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 7/236; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/586-587; İbn Rüsd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/345; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/237; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/38-39.

¹⁰⁶⁸ Erdebîlî, *el-Envâr li-a'mâlî'l-Ebrâr*, 2/245.

¹⁰⁶⁹ Nevevî, *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*, 20/271-273; Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 481; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, 7/254.

¹⁰⁷⁰ Dimyatî, *İânetü't-tâlibîn*, 4/118.

¹⁰⁷¹ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 17/129.

¹⁰⁷² Fîrûzâbâdî, “hdd”, 276.

¹⁰⁷³ Dimyatî, *İânetü't-tâlibîn*, 4/142; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 17/129; Ali Bardakoğlu, “Had”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/547.

¹⁰⁷⁴ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/313.

bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun."¹⁰⁷⁵ âyeti ile evlilik yapmamış bekâr kişilere yüz değnek vurulması gerektiği, Mâiz b. Mâlik'in recm¹⁰⁷⁶ cezası ile Gamidiyeli kadına doğumdan sonra uygulanan recm cezasına dair hadisler¹⁰⁷⁷ ile de evlilik yapmış kişilere recm cezasının uygulanması gerektiği hükmü ortaya konmuştur.¹⁰⁷⁸

Hanefilere göre bekâr ve hür olanlara yüz sopa cezası verilirken,¹⁰⁷⁹ Mâlikîlere, Şâfiîlere ve Hanbelîlere göre yüz sopayla birlikte bir yıl sürgün cezası da verilir. Şâfiî ve Hanbelîler, sürgün cezası için kadın-erkek ayrımı yapmadan her ikisi için de bu hükmü ortaya koyarlar.¹⁰⁸⁰ Mâlikîler ise yüz sopaya ek olarak verilen sürgün cezasını kadınlar için değil sadece erkekler için gerekli görürler.¹⁰⁸¹ Ayrıca Hanefiler, devlet başkanının maslahat açısından bekâr ve hür olanlara yüz sopayla birlikte sürgün cezasını da verebileceğini savunurlar.¹⁰⁸²

Fukâha, zina haddinin gerçekleşmesi için zina fiilini işleyen kişinin akıllı, bâliğ yani mükellef olması gerektiği konusunda ittifak ederler. Çocuğa zina haddi yoktur.¹⁰⁸³ İslam hukukçuları bu konuda yukarıda geçen "*Kalem üç kişiden kaldırılmıştır.*" hadisini delil gösterirler. Bununla birlikte çocuğun işlediği fiillerin haram olarak vasıflandırılmayacağı, çocuğun işlediği fiilin zina suçu kapsamında değerlendirilemeyeceği gibi gerekçeler sunularak da çocuğa zina cezasının verilemeyeceğini savunurlar.¹⁰⁸⁴ Ayrıca Şâfiîler, böyle bir fiil işleyen çocuğun, velisi tarafından te'dib edilmesi gerektiğini de vurgular.¹⁰⁸⁵

¹⁰⁷⁵ en-Nûr 24/2.

¹⁰⁷⁶ Ebû Dâvûd, "Hudûd", 24 (No. 4419).

¹⁰⁷⁷ Ebû Dâvûd, "Hudûd", 25 (No. 4442).

¹⁰⁷⁸ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/446,448; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/317,320; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*, 7/33; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 9/42-43.

¹⁰⁷⁹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/320.

¹⁰⁸⁰ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/448; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 9/43; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/364.

¹⁰⁸¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/364.

¹⁰⁸² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/320.

¹⁰⁸³ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/446; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*, 7/34; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 7/85; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/313; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 9/66.

¹⁰⁸⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*, 7/34; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/313.

¹⁰⁸⁵ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/446.

Kazf: Sözlükte “herhangi bir şeyi atmak”¹⁰⁸⁶ anlamına gelen “kazf”, ıstılahta ise Hanefîlere göre “birine zina ithamında bulunmak”,¹⁰⁸⁷ Mâlikîlere göre “Mükellef olan birinin, hür ve Müslüman olan birine zina ithamında bulunması” ya da “nesebini reddetmesi”,¹⁰⁸⁸ Şâfiîlere göre “Küçük düşürmek amacıyla birine zina ithamında bulunmak”,¹⁰⁸⁹ Hanbelîlere göre “Haddi icap eden bir zina ithamında bulunmak” anlamına gelir.¹⁰⁹⁰

İslam hukukunda kazf suçunun sabit olmasıyla suçluya verilen ceza, “*Namuslu kadınlara zina isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere seksen değnek vurun. Artık onların şahitliğini asla kabul etmeyin. İşte bunlar fâsık kimselerdir.*”¹⁰⁹¹ ayetiyle delillendirilerek, seksen sopa olarak hükme bağlanmıştır.¹⁰⁹² Hanefîlerin dışında cumhura göre kazf suçunu işleyen kişinin, tövbe etmesi halinde şahitliği kabul olmakla birlikte kişi fasık olarak da adlandırılmaz.¹⁰⁹³ Hanefîlere göre ise kazf suçunu işleyen kişi tövbe etse bile şahitliği ebediyen kabul edilmez.¹⁰⁹⁴

Kazf cezasının uygulanması için kişide bulunması gereken şartlardan biri de kişinin, mükellef yani akıllı ve bâliğ olmasıdır. Bu nedenle çocuğa kazf haddi cezası uygulanamaz.¹⁰⁹⁵ Bununla birlikte İslam hukukçuları haddin bir ceza olduğunu, haddin kazf suçunun oluşmasıyla birlikte uygulandığını, çocuğun işlemiş olduğu fiilin suç olarak

¹⁰⁸⁶ İbn Manzûr, “kazf”, 9/276.

¹⁰⁸⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/43; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 33/5.

¹⁰⁸⁸ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/324; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 33/5.

¹⁰⁸⁹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/460.

¹⁰⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/97.

¹⁰⁹¹ en-Nûr, 24/4.

¹⁰⁹² Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/462; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7/40; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 8/87; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/97.

¹⁰⁹³ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 6/363-364; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 10/178; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 33/16.

¹⁰⁹⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Razî Cessâs, *Şerhu Muhtasarı't-Tahâvî*, thk. İsmetullâh İnâyetullâh vd. (Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve'd-Dâru's Serâc, 1431/2010), 6/218; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 33/16.

¹⁰⁹⁵ Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 524; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/461; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7/40; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/329-330; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/325; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/97; Cezîrî, *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, 5/489.

vasıflandırılmayacağını ifade etmişlerdir.¹⁰⁹⁶ Ayrıca kazf isnadında bulunan mümeyyiz çocuğa ta'zir cezası verilmesi gerektiği fikri ortaya konmuştur.¹⁰⁹⁷

Hırsızlık (Sirkat): Arapçada “sirkat” ve “serika” kelimeleriyle ifade edilen “hırsızlık” sözlükte “başka birine ait bir malın gizlice alınması” anlamına gelmektedir.¹⁰⁹⁸ İstılahta ise “Bir malı, belli şartlar dahilinde korunduğu yerden gizlice zulmederek almak”,¹⁰⁹⁹ “Akıllı ve bâliğ olan bir kimsenin, başkasına ait olduğu hususunda mülkiyet şüphesi olmaksızın, nisap miktarı veya değeri nisap miktarını bulan bir malı korunduğu yerden gizlice almaktır.”¹¹⁰⁰ Mâlikîler, bu tanıma mükellef olan birinin, hür ve gayr-i mümeyyiz olan bir çocuğu almasını da ekler.¹¹⁰¹

İslam hukukunda hırsızlık suçunu işleyen kişiye verilen el kesme cezası, “*Yaptıklarına bir karşılık ve Allah’tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*”¹¹⁰² âyeti ile Peygamber Efendimizin (s.a.v),¹¹⁰³ hulefâ-yi râşdinin uygulamaları ve ümmetin icmâsı ile sabittir.¹¹⁰⁴

İslam hukukuna göre hırsızın elinin kesilmesi için hırsızlık yapan kişinin, mükellef yani akıllı ve bâliğ olması gerekir. Çocuğa hırsızlık haddi uygulanmaz. İslam hukukçuları, Peygamber Efendimizin (s.a.v) kalemin üç kişiden kaldırıldığına dair hadisinden hareketle çocuğa hırsızlık haddinin uygulanmayacağını savunurlar.¹¹⁰⁵

Şürb (İçki içme): Hanefîler, Mâlikîler ve Hanbelîler, Hz. Ömer döneminde içki içenlerin sayısının artmasıyla Hz. Ömer’in konuyu sahabenin istişaresine açması sonucu Abdurrahman b. Avf’ın, bir rivayete göre de Hz. Ali’nin, içki içme haddini kazf haddine kıyas ederek içki içene seksen celde vurulması gerektiği fikrinin Hz. Ömer tarafından

¹⁰⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i fî tertîbi’s-şerâ’i*, 7/40.

¹⁰⁹⁷ Ğamrâvî, *es-Sirâcü’l-vehhâc şerh ‘alâ metni’l-Minhâc*, 524; Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 5/462; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i fî tertîbi’s-şerâ’i*, 7/40.

¹⁰⁹⁸ Firûzâbâdî, “srk”, 893.

¹⁰⁹⁹ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 5/465.

¹¹⁰⁰ *el-Mevsûatü’l-fikhiyye Kuveytiyye*, 24/292.

¹¹⁰¹ Haraşî, *eş-Şerhü’l-kebîr ‘alâ Muhtasarı Halîl*, 8/91; *el-Mevsûatü’l-fikhiyye Kuveytiyye*, 24/292.

¹¹⁰² *el-Mâide* 5/38.

¹¹⁰³ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 5/494; *el-Mevsûatü’l-fikhiyye Kuveytiyye*, 24/336.

¹¹⁰⁴ *el-Mevsûatü’l-fikhiyye Kuveytiyye*, 24/336.

¹¹⁰⁵ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 5/489; Dimyatî, *Îânetü’t-tâlibîn*, 4/158; Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i fî tertîbi’s-şerâ’i*, 7/67; Karâfî, *ez-Zahîre*, 12/140; İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi’l-İmâm Ahmed*, 4/71.

kabul edilmesini¹¹⁰⁶ delil kabul ederek, hür olan birinin içki içme cezasının seksen celde olduğu fikrini savunurlar.¹¹⁰⁷ Şâfiîler ise Hz. Peygamber'in (s.a.v) ve Hz. Ebû Bekir'in içki içene kırk celde vurduğuna dair rivayeti¹¹⁰⁸ delil göstererek içki içen hür birine kırk celde vurulması gerektiği fikrini¹¹⁰⁹ ileri sürerler. Bunun yanı sıra, devlet başkanının uygun görmesi halinde bu sayının seksen olarak arttırılabileceğini fakat arttırılan bu sayının had değil ta'zir olduğu görüşünü ortaya koyarlar.¹¹¹⁰

Fukahâ, içki içme haddinin uygulanması için içki içenin mükellef yani akıllı ve bâliğ olması gerektiği konusunda ittifak eder. Çocuğa içki içme haddi uygulanmaz.¹¹¹¹ Çocuğun işlemiş olduğu bu fiil suç kapsamına girmez.¹¹¹²

Yol Kesme (Hırâbe): “Kâtıu't-tarîk”, sözlükte “yol kesen manasında”, “muhârib” de sözlükte “haydut” ve “harâmi” manasında kullanılmaktadır. Hırâbenin Türkçedeki karşılığı ise eşkıyalıktır.¹¹¹³ Had suçları arasında yer bulan hırâbe, ıstılahta pek çok fukahâ tarafından “yol kesme” olarak açıklanır. İstilahta “yol kesme, kimsenin olmadığı تنها yollarda açığa çıkıp zor ve güç kullanarak cana kıymak, korkutmak, mala saldırmak ve düzeni bozmak” anlamına gelmektedir. Mâlikîler, ırza yapılan saldırıyı da bu kapsama dahil etmişlerdir.¹¹¹⁴

Yol kesen kişiye had uygulanabilmesinin şartlarından biri de yol kesenin akıllı ve bâliğ olması gerekmektedir. Çocuğa yol kesme haddi uygulanmaz.¹¹¹⁵ Çocukların işledikleri fiiller suç olarak vasıflandırılmaz.¹¹¹⁶ Yol kesen çocuk, hırsızlık fiilini

¹¹⁰⁶ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 36 (No. 4479, 4480, 4481); Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 19/187 (No. 12139)-20/195 (No. 12805); İbn Hibbân, es-Sahih, 10/299 (No. 4449).

¹¹⁰⁷ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i'*, 5/113; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2/371; Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/353; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/158; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 25/96.

¹¹⁰⁸ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 36 (No. 4479).

¹¹⁰⁹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/519; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 25/96-97.

¹¹¹⁰ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 25/96.

¹¹¹¹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/517; Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7/39; Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebîr 'alâ Muhtasarı Halîl*, 8/108; İbn Kudâme, *el-Kâfi fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/105; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/148.

¹¹¹² Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7/39.

¹¹¹³ Ali Bardakoğlu, “Eşkîya”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/463.

¹¹¹⁴ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 17/153.

¹¹¹⁵ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/498-499; Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7/91; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/153; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/130.

¹¹¹⁶ Kâsânî, *Bedâ'i 'u's-sanâ'i 'fî tertîbi's-şerâ'i'*, 7/91; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 6/130.

gerçekleştirmişse kendi malından, çaldıklarını ödemek zorundadır. Yol kesme nedeniyle öldürme fiilini işlemişse öldürülen kişinin kan diyetini çocuğun âkilesi öder.¹¹¹⁷

Bağy (İsyan): Sözlükte “talep etmek”, “haddi aşmak”,¹¹¹⁸ “zulmetmek”¹¹¹⁹ ve “ihtiyaç”¹¹²⁰ anlamlarına gelen “bağy”, ıstılahta ise “Meşru devlet başkanına karşı itaatsizlik edip bir tevile dayanarak aralarında başka birine itaat edip güç kullanan bir grup”,¹¹²¹ “bir tevile dayanarak meşru devlet başkanına itaatsizlik edip güç kullanan Müslüman grup”¹¹²² olarak tanımlanır.

Hanefilere göre ehl-i harp olup da öldürülmeyenler bağy suçunu işlemeleri halinde de öldürülmezler. Bu nedenle çocuklar öldürülmez. Çocuk isyan etse bile çocuğun katli caiz değildir. Çünkü katletme katilin kötülüğünü def etmek içindir. Çocuklar, öldürülmesi meşru olan sınıfa dahil değildir.¹¹²³ Mâlikîlere göre çocuklar öldürülmez.¹¹²⁴ Şâfiîlere göre muharip olan esir çocuklar öldürülmez fakat harp bitene kadar hapsedilir ve serbest bırakılmaz.¹¹²⁵ Hanbelîlere göre muharip olmayan çocuklar öldürülmez.¹¹²⁶

2.6.2. Ta‘zîr Cezası

Sözlükte had gerektiren suçlardan daha aşağı derecede olan “darb”, “şiddetli vurma”,¹¹²⁷ “te‘dib etme”,¹¹²⁸ “men ve red”¹¹²⁹ anlamlarına gelen “ta‘zîr”, ıstılahta ise “İşlenilen bir günah karşılığında had ve kefarete gerektirmeyip te‘dib gerektiren cezalar”,¹¹³⁰ ve “Hem Allah hakkı hem kul hakkı aleyhine işlenilen, işlenilmesi halinde had ve kefarete gerektirmeyen ve şer‘î olarak takdir edilmeyen cezalar”¹¹³¹ olarak tanımlanır.

¹¹¹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 9/153.

¹¹¹⁸ Fîrûzâbâdî, “bğy”, 1263.

¹¹¹⁹ Cevherî, “bğy”, 6/2281.

¹¹²⁰ İbn Manzûr, “bğy”, 14/76.

¹¹²¹ Şîrbînî, *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/399-400.

¹¹²² *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 8/130.

¹¹²³ Kâsânî, *Bedâ'î'u's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâ'i*, 7/141.

¹¹²⁴ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 4/299.

¹¹²⁵ Şîrbînî, *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/405-406.

¹¹²⁶ İbn Kudâme, *el-Kâfî fî fikhi'l-İmâm Ahmed*, 4/56.

¹¹²⁷ Fîrûzâbâdî, “ta‘zîr”, 439.

¹¹²⁸ Cevherî, “ta‘zîr”, 2/744.

¹¹²⁹ İbn Manzûr, “ta‘zîr”, 4/562.

¹¹³⁰ Şîrbînî, *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc.*, 5/522.

¹¹³¹ *el-Mevsûatü'l-fikhiyye Kuveytiyye*, 12/254.

Karşılığında had ve kefarete gerektirmeyen suçlar ta'zîr cezası kapsamına girmektedir. Ta'zîr cezası vurma, yumruklama gibi bedene yönelik olabileceği gibi hapsetme, uyarma ve küçük düşürme gibi cezalar niteliğinde de olabilmektedir.¹¹³² Had gerektirmeyen ve te'dib amaçlı olan bu cezalar duruma göre hâkimin takdirine bırakılmıştır.¹¹³³ İslam hukukçuları ta'zîr cezasının verilmesi için kişide Müslüman, hür, akıllı ve bâliğ olma şartını aramamışlardır. Suç işleyen kişinin durumu göz önünde bulundurularak daha uygun olan bir ta'zîr cezası verilir. Bir kimsenin ta'zîr cezasına çarptırılması için o kimsenin dinine ve cinsiyetine bakılmaksızın temyiz çağında olması yeterli olarak görülmüştür.¹¹³⁴ Mümeyyiz olan çocuğa ta'zîr cezasının uygulanmasından maksat onu cezalandırmak değil te'dib etmektir. Çünkü bülûğ çağına ermeyen temyiz çağındaki çocuğun işlemiş olduğu fiil suç teşkil etmeyeceği ve ceza kapsamına girmeyeceği için çocuk te'dib edilir. Çünkü çocuğun cezaî ehliyeti yoktur. Gayri mümeyyiz çocuğun ise cezaî ehliyeti olmadığı için te'dib edilmez.¹¹³⁵

Gasp: Sözlükte “bir şeyi zorla almak”, “bir şeyi zulmen almak”¹¹³⁶ anlamlarına gelen “gasp”, ıstılahta ise İmam Ebû Hanîfe'ye ve Ebû Yusuf'a göre “Mâlikin mütekavvim malının, mala yönelik bir fiille elinden zorla alınmasıdır.” Ebû Hanîfe'nin ve Ebû Yusuf'un tanımında gasp, mala yönelik bir fiil olurken İmam Muhammed'in tanımında ise mala yönelik bir fiil şartı yoktur.¹¹³⁷ Mâlikîlere göre “Savaşmadan başkasının malını zorla ve zulmederek almak”,¹¹³⁸ Şâfiîlere göre “Başkasının hakkını zorla almak”,¹¹³⁹ Hanbelîlere göre ise “Başkasının malını haksız yere istila etmektir.”¹¹⁴⁰

Gasp, ta'zîr cezası kapsamına girdiği için gaspın cezası devlet başkanı ya da hâkimin takdirine bırakılmıştır. Hükâmî bakımından, gasp yoluyla elde edilen malın

¹¹³² Ğamrâvî, *es-Sirâcü'l-vehhâc şerh 'alâ metni'l-Minhâc*, 535-536.

¹¹³³ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik*, 5/44.

¹¹³⁴ Tuncay Başoğlu, “Ta'zîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/199-200.

¹¹³⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'*, 7/63-64.

¹¹³⁶ İbn Manzûr, “ğsb”, 1/648; Fîrûzâbâdî, “ğsb”, 120; Cevherî, “ğsb”, 1/194.

¹¹³⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'*, 7/143.

¹¹³⁸ Desûkî, *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*, 3/442.

¹¹³⁹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, 3/334; Dimyatî, *İlânetü't-tâlibîn*, 3/136.

¹¹⁴⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1968/1388, 5/177.

mevcut olması iadesini gerektirirken elden çıkması ya da telef olması ise tazmin edilmesini gerektirir.¹¹⁴¹

Hanefilere ve Mâlikîlere göre mümeyyiz çocuğun gasp etmesi halinde mümeyyiz çocuk darp ve hapis ile te'dib edilir. Gasp edilen kişinin, gasp edeni affetmesi hükmü değiştirmez. Çünkü gasp Allah hakkı ihlalidir. Gayri mümeyyiz çocuk ise ta'zir cezası almaz. Fakat Şâfiîler, gaspın Allah hakkı olduğunu söyleyerek gayri mümeyyiz çocuğun da ta'zir cezası alması gerektiğini ifade etmişlerdir.¹¹⁴² Mümeyyiz çocuğun gaspı sonucu malın yok olması ya da zarar görmesi halinde mümeyyiz çocuk zararı tazmin etmekle sorumludur.¹¹⁴³

Meşrû Müdafaa (def'u's-sâil): Bir kimsenin, kendisine ya da başkasına yapılan haksız bir saldırı karşısında bu saldırıyı uzaklaştırmak için zarurete dayalı bir tepkide bulunması, farklı bir şekilde korunması mümkün olmayan bir hakkı belirli bir oranda güç kullanarak bir hakkı koruması anlamına gelen “meşrû müdafaa”, günümüz Arap hukuk kitaplarında “ed-difâu's-şer'î”, klasik fikh eserlerinde ise “def'u's-sâil” terimleri ile ifade edilir.¹¹⁴⁴ “Sâilin” mastarı olan “sıyâl” ise sözlükte “hücum etmek”,¹¹⁴⁵ “üstün gelmek, galebe çalmak”¹¹⁴⁶ manalarına gelir.

İmam Ebû Hanîfe'ye göre saldırganın çocuk, akıl hastası ve hayvan olması durumunda saldırıya uğrayan kişinin meşrû müdafaa sonucu saldırganı öldürmesi halinde tazmin sorumluluğu gerekmektedir. Saldırıya uğrayan kişi damân sorumluluğuna sahip olur.¹¹⁴⁷ Ebû Yûsuf ise saldırıların ve meşrû müdafaa'nın yaşandığı bu tür durumlarda saldırıya uğrayanın, sadece hayvanı öldürmesi halinde tazmin sorumluluğunu üstlenmesi gerektiğini, meşrû müdafaa nedeniyle çocuk ve akıl hastalarının öldürülmesi halinde ise tazmin sorumluluğunun gerekmediğini ifade eder.¹¹⁴⁸

¹¹⁴¹ Mehmet Âkif Aydın, “Gasp”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/389.

¹¹⁴² Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/718.

¹¹⁴³ Haraşî, *eş-Şerhü'l-kebir 'alâ Muhtasarı Halil*, 6/130-131.

¹¹⁴⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, “Meşrû Müdafaa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/383.

¹¹⁴⁵ İbn Manzûr, “syl”, 11/387; Fîrûzâbâdî, “syl”, 1023.

¹¹⁴⁶ Fîrûzâbâdî, “syl”, 1023.

¹¹⁴⁷ Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/753.

¹¹⁴⁸ Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 10/232.

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise saldırganın çocuk, akıl hastası ve hayvan olması durumunda saldırıya uğrayan kişi, ancak canını kurtarmak için saldırganı öldürmesi gerekiyorsa bu durumda meşrû müdafaada bulunup saldırganı öldürebilir. Bu doğrultuda kişiye tazmin sorumluluğu gerekmez. Kişi, bu fiili sebebiyle damân sorumluluğuna sahip olmaz.¹¹⁴⁹

Malın İtlâfı nedeniyle Damân Sorumluluğu: Sözlükte “kefil olmak”,¹¹⁵⁰ “bir şeyi üstlenmek”¹¹⁵¹ anlamlarına gelen “damân”, ıstılahta ise “Kefalet akdi olarak dar manada, bir kimsenin ödeme sorumluluğu ve malî yükümlülüğü olarak da geniş manada kullanılmaktadır.”¹¹⁵²

“İtlâf” ise sözlükte “helak olmak, kırmak”¹¹⁵³ ve “yok etmek”¹¹⁵⁴ anlamlarına gelir. İstilahta ise “Bir malın tazmin sorumluluğunun doğmasına sebep olunacak şekilde o malın tamamının ya da bir kısmının helak edilmesidir.”¹¹⁵⁵

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre mümeyyiz ya da gayri mümeyyiz çocukların, birine ait malı telef etmesi halinde çocuğun, telef ettiği malı tazmin etmesi gerekir.¹¹⁵⁶ Mâlikîlere göre ise mümeyyiz çocuğun, birine ait malı telef etmesi halinde çocuğun, telef ettiği malı tazmin etmesi gerekirken gayri mümeyyiz çocuğun telef etmesi halinde ise gayri mümeyyiz çocuğa itlafından dolayı tazmin sorumluluğu gerekmez.¹¹⁵⁷

Mümeyyiz çocuğa ta‘zîr cezasının uygulanması hususu, değerlendirilmeye tabi tutulduğunda ta‘zîri gerektiren fiillerin, gerçek manada çocuk açısından bir suç olmadığı görülmektedir. O fiillerin suç olarak adlandırılması mecazidir. Çocuğa ta‘zîr cezası uygulanmasındaki maksat, çocuğu cezalandırmak değil onu terbiye ve te’dib etmektir. Çocuğa verilen terbiye ve te’dib de çocuğu kötü fiillerden korumak adına alınan bir

¹¹⁴⁹ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc.*, 5/526-528; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 12/262; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1968/1388, 9/181.

¹¹⁵⁰ Fîrûzâbâdî, “dmn”, 1212.

¹¹⁵¹ Cevherî, “dmn”, 6/2155.

¹¹⁵² Hamza Aktan, “Damân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/450.

¹¹⁵³ *el-Mevsûatü’l-fikhiyye Kuveytiyye*, 13/266.

¹¹⁵⁴ Fîrûzâbâdî, “tlf”, 794.

¹¹⁵⁵ Mehmet Âkif Aydın, “İtlâf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/466.

¹¹⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fi tertîbi’s-şerâ’i’*, 7/168; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî, *et-Tehzîb fi Fikhi’l-İmâm eş-Şâfiî*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavved (Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1417/1997), 3/553; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/741.

¹¹⁵⁷ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 4/435; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*, 5/741.

tedbirdir. Bu nedenle İslam hukukunda çocuk bir nevi tedbir sorumlusu olarak görülmektedir. Çocuk adına alınan bu tedbirler ceza olarak görülmediği için çocuk, bu tedbirlerden dolayı amme hizmetlerinden mahrum olmamaktadır.¹¹⁵⁸



¹¹⁵⁸ Çeker, *Çocuk ve Hakları*, 210-211.

SONUÇ

Çocuk hakları, başından beri İslam hukukunun üzerinde hassasiyetle durduğu en önemli konulardan biri olmuş, cenin döneminden itibaren çocuk, İslam dini tarafından saygı değer bir varlık olarak kabul edilmiş, yaşam hakkı, malî haklar dahil olmak üzere çocuğa pek çok hak tanınmıştır. İslam hukuku açısından doğum gerçekleşinceye kadar cenin, bazı durumlarda anneye bağlı olarak kabul edilse de anne rahmine düştüğünden itibaren ayrı bir varlık olarak kabul edilmiş, eksik vücûb ehliyeti kazandırılmış ve cenin açısından bazı haklar ortaya konulmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde cenin dönemi evrelerine yer verildiği görülmektedir. Ceninin ne zaman canlı bir varlık olarak kabul edileceği, bu bağlamda ceninin hangi malî haklara sahip olduğu, onun yaşam hakkına müdahale edilmesinin ne gibi sonuçlar doğurduğu, kasıtlı ya da hatalı bir eylemle onun yaşam hakkına son verilmesi sonucu, nasıl hukukî sonuçlar doğurduğu konusu, İslam hukukunda ve günümüzde üzerinde tartışılan önemli konulardan olmuştur.

İslam hukuku tarafından sağ doğmak koşuluyla cenine miras, vasiyet, vakıf, hibe ve ikrar gibi bir takım malî haklar tanınmış; ceninin yaşam hakkına müdahale önemli tartışmalardan biri haline gelmiştir. İslam hukukunda ruh üflenme ile ilgili rivayetlere dayalı olarak pek çok fakîh, cenine ruh üflenmeden önce ceninin ölü gibi olduğunu, ruh üflendikten sonra canlı olarak kabul edildiğini, bu nedenle ruh üflendikten sonra cenininin düşürülmesinin haram olduğunu belirtmekle birlikte ruh üflenme zamanı konusunda da fakihlerin ittifak halinde olmadığı görülmektedir. Günümüz İslam hukukçuları arasında ruh üflenme rivayetlerini esas alanların bir kısmı meşru bir mazerete dayalı kürtaja cevaz verirken meşru bir mazerete dayanmayan kürtajın da mekruh olduğunu ifade etmişlerdir. İslam hukukçularının büyük bir kısmı ve fetva kurullarına göre ise döllemeden itibaren ancak annenin hayati tehlikesinin olduğu durumlarda, ceninin hayat hakkına müdahale edilebilmektedir.

İslam hukukunda kim tarafından yapılırsa yapılsın ceninin düşmesine sebep olma fiili, bir suç olarak kabul edilmiş, işlenilen bu suç nedeniyle cezaî müeyyide gerekli görülmüştür. Hamile ve emzikli kadına oruç tutmama ruhsatının verilmesi, ceninin ölü doğması halinde tabi tutulduğu hükümler, İslam hukuku tarafından cenine hukukî bir

statü kazandırıldığıının belirtisidir. Ayrıca üretilen, dondurulan ve bilimsel araştırmalarda kullanılan embriyoların keyfi olarak imha edilmesinin insanlık onuruyla bağdaşmadığı ortaya konulmuştur.

Fakîhler tarafından ceninin organlarının belirmeye başlanmadığı, kırk ya da yüz yirmi gün geçmeden ruha üflenmediği, bu süreler içinde ceninin kürtaj edilebileceği yönünde öne sürülebileceği görüşlerin, insan gelişiminin döllenme ile başladığını ortaya koyan günümüz tıbbi veriler ışığında değerlendirildiğinde isabetli olmadığı düşüncesine varılmıştır. Ayrıca sonuç olarak, cenine ruh üflenmesiyle ilgili olan hadislerin kürtaj konusundan ziyade insanın yaratılışıyla ilgili olduğu, ruh hakkında da daha önce örnek verdiğimiz İsrâ sûresi 85. âyetinde de belirtildiği üzere insana ruh hakkında pek az bilgi verildiği, bu bilginin ancak Rabbimiz tarafından bilineceği bilgilerinden hareketle, anne hayatı tehlikede olmadığı sürece döllenmeden itibaren ceninin hayatına müdahale edilmemesi gerektiği görüşünün daha isabetli olduğu kanaatine varılmıştır.

İslam hukuku, cenin döneminden bülûğ çağına kadar çocukların önemli haklara sahip olduğunu ifade etmiş, bu hakları teminat altına almış, çocuk haklarının ihlal edilmesi sonucunda dünyevi müeyyidelerle birlikte uhrevi müeyyideler de öngörmüştür. İslam hukukuna göre çocuk; isim, süt, hitân, hidâne, velâyet, nafaka, nesep, eğitim, meslek öğrenme ve eşit muamele hakkına sahiptir. Ayrıca İslam hukuku atılan, yerde bulunan ve nesebi belli olmayan lakît olarak adlandırılan çocukların alınıp, bakılması ve gözetilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Lakît ve hidâne gibi uygulamalar günümüzde koruyucu aile olarak karşımıza çıkmaktadır.

İslam hukuku açısından çocuğa güzel isim koymak sünnet ve müstehap olarak değerlendirilmiş, yalnızca sağ olarak dünyaya gelen çocuğa değil düşük çocuğa da isim konulabileceği ifade edilmiştir. Aşağılayıcı ve çirkin isimlerin konulması mekruh, çocuk için akîka kurbanının kesilmesi ise sünnet olarak kabul edilmiştir. Süt hakkı sadece anne-baba açısından bir sorumluluk olarak ele alınmamış, çocuk açısından da önemli bir hak olarak değerlendirilmiş, İslâm hukukçuları, çocuğun başkasının sütünü emmemesi ve bir sütanne bulunmaması gibi zaruri durumlarda annenin, çocuğunu emzirmek zorunda olduğu görüşünü ortaya koymuş ve bu hususta ittifak halinde olmuşlardır. Bununla birlikte zaruri durumlar dışında evlilik devam ettiği sürece annenin, çocuğunu emzirmek zorunda olup olmadığı ayrıca çocuğunu emzirme karşılığında çocuğunun babasından bir

ücret talep edip edemeyeceği hususunda ihtilaf halinde olmuşlardır. Tıbbî kaynaklar, anne sütünün birçok olumlu etkisinden bahsetmektedir. Tıbbî veriler ışığında anne sütünün hem çocuk hem de anne açısından pek çok faydasının olduğu görülmektedir.

Hem fikhî hem de tıbbî açıdan anne sütünün ne kadar önemli olduğu görülmektedir. Bu konuda fikhî açıdan annenin süt emzirme yükümlülüğünün olmadığı görüşü yaygın olarak kabul görmüşse de emme ve emzirmeyi sadece annenin yükümlülüğü ve sorumluluğu açısından değil çocuğun süt emme hakkı açısından da değerlendirmek yerinde olacaktır. Annenin çocuğunu emzirip emzirmemesi gerektiği konusunun hukukî olduğu kadar ahlâkî yönünün de olduğu unutulmamalıdır. Anne ve çocuk arasındaki bağ ve sağlık açısından da zorunlu haller dışında annenin çocuğunu emzirmesi önemli bir sorumluluk olarak görülmelidir.

İslâm hukukunda önemli bir yere sahip olan hidâne ile ilgili hükümlerin bir kısmı Kur'ân-ı Kerim'e, bir kısmı hadislerle, bir kısmı da içtihadlara dayanmaktadır. Hidâne konusunda dikkat çeken en önemli konulardan biri hidâne hakkının öncelikle anneye ait olduğu, anneden sonra anneanne ve diğer kadın akrabalara ait olduğu, erkek akrabalarından önce kadın akrabalara öncelik verildiği hususudur. Böylece İslam dini çocuğa annenin bakmasını teminat altına almıştır. Hidâne ehliyetine sahip olabilmek için akıllı olmak, bâliğ olmak, çocuğa bakabilme güç ve kudretine sahip olmak, emin olmak (ahlâkî bakımdan güvenilir olmak, fasık olmamak) gibi hem kadın hem de erkekte bulunması gereken ortak özellikler ile kadının çocuğa yabancı (mahrem) olan biriyle evli olmaması gibi sadece kadına has özellikler fakihlerin büyük birçoğunun üzerinde ittifakla durduğu, hidâne ehliyetine sahip olabilmenin özellikleridir. Hidâne ehliyeti özellikleri dikkate alınarak çocuğa maddi ve manevi yönden en iyi şekilde destek olabilecek, çocuğun en iyi koşullarda yetişmesini sağlayacak, çocuğu en iyi şekilde eğitebilecek liyakat sahibi olan akrabalar dikkate alınarak anne dışındaki kadın akrabaların sıralaması ile asabe ve zevi'l-erhâm arasındaki sıralamanın değişebileceği kanaatindeyiz.

Nafaka, velâyet ve nesep hakkı çocuğun en önemli haklarından biri olarak kabul edilmiştir. Çocuğun eğitim hakkı göz önüne alındığında Müslüman eğitimciler tarafından ortaya konulan görüşlerin günümüz pedagoji anlayışı ile uygunluk gösterdiği ortaya çıkmaktadır. Dikkat çeken konulardan biri de çocuk işçiliğinden ayrı olarak İslam'ın çocuğa meslek öğrenme hakkı tanımış olmasıdır. Çocuğa çalışma hakkı tanınırken ayrıca

İslam hukuku, çocuğun ekonomik istismara maruz kalmasını engelleyen ciddi tedbirler de almıştır. Anne-babanın çocuklara eşit davranması gerektiği hususu Peygamber Efendimiz (s.a.v) tarafından pek çok hadis-i şerifte vurgulanmıştır. Fikhî açıdan çocuklar arasında mal paylaşımına gidilirken eşit bir şekilde paylaştırılması, vacip, müstehap ve evla olarak belirlenmiş, bu konuda adaletin sağlanması gerektiği hususu üzerinde de durulmuştur.

Konu günümüz açısından değerlendirildiğinde gerek Kur'ân-ı Kerim'de toplumsal dayanışmayı içeren hükümler ve yetimlerle ilgili ayetlere, gerek bu konudaki Peygamber Efendimiz'in (s.a.v) söz ve fillerine bakıldığında koruyucu aileye dair dini bir bakış açısı ortaya çıkmaktadır. Konu fikhî açıdan değerlendirildiğinde, İslâmiyet'in ilk dönemlerinde tebennî olarak adlandırılan evlatlık müessesesi, bir süre devam etmiş daha sonra Allah tarafından Ahzâb sûresinin ilgili âyetinin indirilmesiyle kaldırılmış, evlatlıkların, evlat edinenlere de değil de öz babalarına nispet edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Âyetle birlikte kaldırılan evlatlık kurumunun karşılamış olduğu psikolojik ve sosyolojik ihtiyaçlar, lakî ve hidâne gibi uygulamalarla karşılanmıştır.

Koruyucu aile konusunda maddî ve manevî yönden bakıma muhtaç, kimsesiz çocuklara yardım edilmesi, bu çocukların çocuk evleri veya ailelerin himayesinde korunması, eğitilmesi, mesleki ve sanat yönünden topluma kazandırılması önem arz etmektedir. Ancak bu süreçte hiçbir çocuğun aslı nesebi ile ilişkisinin kesilmemesi, asıl anne babasının unutturulmaya çalışılmaması, bunu üstlenen kişiler ile çocuk arasında miras hukukunun tahakkuk edilmemesi ve mahremiyet kurallarının uygulanması gerekmektedir. Çocuğun maddî ve manevî gereksinimlerini yerine getirmek, onu büyütmek ve himaye etmek, onun bakımını üstlenmek esastır; fakat bütün bunlar yapılırken helâl-haram ve hukukî kurallar açısından asıl evlat gibi değil de din kardeşi gibi davranılması gerektiği anlaşılmaktadır.

Çocuğu saygıdeğer bir birey olarak kabul eden İslam hukuku, çocuk haklarına ehemmiyet verdiği gibi çocuğa yaşına uygun sorumluluklar da yüklemiştir. İslam hukukçuları, bedeni yetişkinliğe sahip olmayan mümeyyiz çocuğun ile bedeni yetişkinliğe sahip fakat akli melekeleri tam olarak gelişmemiş ma'tûhun eksik edâ ehliyetine sahip olduğunu belirtmişlerdir. Bülûğ çağı ile birlikte bedenî ve aklî yetişkinliğe erişen ve bu yetkinlikle ilahi hükümleri anlama kudretine sahip olanların da

tam edâ ehliyetine sahip olduğunu ifade etmişlerdir. İslâm hukukuna göre gayri mümeyyiz çocuğun vücûb ehliyeti bulunmakla birlikte edâ ehliyeti yoktur. İradesi olmadığı için iman ve ibadetlerle mükellef olmadığı sonucuna varılmıştır.

Ayrıntıda bazı farklılıklar olmakla birlikte temyiz döneminde bulunan mümeyyiz çocuk ise hibe ve sadaka gibi kendi adına faydalı olabilecek tasarruflarda bulunabilirken bağış gibi kendi adına zararlı olabilecek tasarrufları ise sahih değildir. Alım-satım gibi malî tasarrufları ise veli iznine bağlıdır. Namaz ve oruç gibi ibadetlerle mükellef olmadıkları halde yaptıkları bu ibadetlerin sahih olduğunu söylemek mümkündür.

Cezaî ehliyet açısından çocuk bedeni ceza almaya ehil değildir. Cezaî ehliyeteye sahip olmak için bülûğ şartı getirilmiştir. İslam hukukunda had ve kefarete gerektirmeyen suçlar ta'zîr cezası kapsamına girmektedir. Duruma göre hâkimin takdirine bırakılan bu cezalar, had gerektirmeyip te'dib amaçlıdır. Mümeyyiz çocuğa uygulanan ta'zîr cezasının amacı onu cezalandırmak değil te'dib etmektir. Gayri mümeyyiz çocuğun ise cezaî ehliyeti olmadığı gibi te'dib edilemeyeceği anlaşılmaktadır.

İslam hukukçuları, Peygamber Efendimizin (s.a.v) yedi yaşına gelen çocuğa namazın emredilmesi gerektiği hadisini delil göstererek, temyiz çağının başlangıcını yedi yaş olarak kabul etmişlerdir. Çocuk psikolojisi, altı yaşlarında dengeli ve olumlu olmayan bir gelişimin dikkat çektiğini, yedi yaş itibarıyla da gittikçe düzenli ve dengeli bir gelişim döneminin başladığını vurgulamaktadır. İslâm hukukçularının Peygamber efendimizin (s.a.v) yedi yaşına gelen çocuğa namazın emredilmesi ve öğretilmesi gerektiği hadisini delil göstererek, genel olarak temyiz çağının başlangıcını yedi yaş olarak kabul etmelerinde, çocuğun artık düzenli ve dengeli bir döneme girmesinin de etkili olduğu söylenebilir. Böylece beşerî hukuk sistemlerinden daha önce çocuk haklarına yer veren İslâm hukukunun, çocuk haklarını ve sorumluluklarını belirlerken çocuk psikolojisine önem verdiğini de söylemek mümkündür.

Çocuğa haklar veren ve gerektiğinde çocuklara zarar gelmeyecek ve onların gelişimini olumlu etkileyecek şekilde onlara birtakım sorumluluklar da yükleyen İslam hukukunun, bu amaçla çocuğa hukukî bir statü kazandırdığı, çocuğu ileride rüşdüne erişmiş bir birey olarak topluma kazandırdığı görülmektedir.

Sonuç olarak İslâm hukuku çocuk haklarına son derece büyük bir önem atfetmiş, cenin döneminden itibaren çocuğa gerek bedensel gerekse malî ve ahlâkî haklar tanıyarak ona bir birey statüsü kazandırmıştır. Bu bağlamda hem doğum öncesi hem de doğum sonrası süreçlerde çocuğun korunması, bakımı, eğitimi ve gelişimi ile ilgili kapsamlı hükümler getirilmiş, çocuğun maddî ve manevî bütünlüğünün korunması esas alınmıştır. İslam hukukunun çocuğa yönelik düzenlemeleri, yalnızca bireysel sorumluluklar değil, aynı zamanda toplumsal görev ve yükümlülükler de ortaya koymuş; lakît, hidâne, nafaka, velâyet ve eğitim gibi uygulamalarla çocuğun hayata güçlü bir şekilde hazırlanmasını hedeflemiştir. Ayrıca çocuğun psikolojik gelişimini dikkate alan temyiz yaşı, eğitim anlayışı ve cezaî ehliyetle ilgili hükümler, İslam hukukunun pedagojik duyarlılığını ve ileri görüşlülüğünü göstermektedir. Dolayısıyla İslam hukuku, çocuğu küçük bir yetişkin olarak değil; kendi gelişim süreci, ihtiyaçları ve potansiyeli olan, toplumun değerli bir ferdi olarak ele almış, bu doğrultuda hem haklarla donatmış hem de yaşına ve gelişim evresine uygun sorumluluklarla topluma hazırlamıştır.

KAYNAKÇA

Abdulazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.

Adevî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükerrerem es-Saîdî el-. *Hâşiyetü'l-'Adevî 'alâ şerhi Kifayeti't-Tâlibi'r-Rabbânî*. thk. Yusuf Şeyh Muhammed el-Bâkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1414/1994.

Ahmed b. hanbel, Ebû Abdîllah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnaût vd. 50 Cilt. Müessesetü'r-risâle, 1421/2001.

Akgündüz, Ahmet. "Hâkim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Aksoy, Şahin. "Kürtaj Sadece Tıbbi Bir Karar Olabilir mi?" *Türkiye Klinikleri Dergisi* 4/1 (1996), 12-15.

Akşit, M. Arif - Kuşku, Mehmet. "Neonatolojide Bilgilendirme İçin Embriyoloji Bilinmelidir." *Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Yenidoğan Dergisi* 1/2 (2016), 155-174.

Aktan, Hamza. "Âkile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Aktan, Hamza. "Damân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Akyüz, Emine. *Çocuk Hukuku Çocukların Hakları ve Korunması*. Ankara: Pegem Akademi, 8. Basım, 2021.

Alakoç, Yeşim Doğan. "Adli Bilimlerde DNA Analizleri". *Ankara Üniversitesi Dikimevi Sağlık Hizmetleri Meslek Yüksekokulu Dergisi* 9/2 (2010), 1-8.

Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur'ân-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 10. Basım, 2009.

Apaydın, H. Yunus. "Velâyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Arslan, Emel - Arı, Ramazan. "Erikson'un Psikososyal Gelişim Ölçeğinin Türkçe'ye Uyarlama, Güvenirlilik ve Geçerlik Çalışması". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimle Enstitüsü Dergisi* 19 (2008), 53-60.

Asklânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhibüddîn el-Hatîb - Muhammed Fuâd Abdulbâkî. 13 Cilt. Kâhire: Dâru'd-Deyyân li't-Türâs, 2. Basım, 1988/1409.

Aslan, Bedri. “İslam Hukukunda Evlilikte Velâyetin Ortadan Kalkmasıyla Velinin Velâyetinin Kime Gececeği Konusunun Değerlendirilmesi”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (2016), 26-47.

Ata, Muslu Tuğçe vd. “Anne Sütünün Gastrointestinal Sistem ve Mikrobiyal Çeşitliliğe Etkisi”. *Ankara Sağlık Bilimleri Dergisi* 10/1 (2021), 108-119.

Atatanır, Hicran. “Çocukluk Olgusunun ve Çocuk Haklarının Tarihsel Gelişimi”. *Uluslararası Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2022), 205-219.

Avşar, Zeki - Ögütoğulları, Eren. “Çocuk İşçiliği ve Çocuk İşçiliği Mücadele Stratejileri”. *Sosyal Güvenlik Dergisi* 2/1 (2012), 9-40.

Aydın, Mehmet Âkif. “Çocuk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Aydın, Mehmet Âkif. “Evlât Edinme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Aydın, Mehmet Âkif. “Gasp”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Aydın, Mehmet Âkif. “İtlâf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Aydın, Mehmet Âkif. “Liân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Babalıoğlu, Rabiye. *Canlıyım Geliyorum*. İstanbul: Uçurtma Yayınları, 1426/2005.

Bâcûrî, İbrâhîm b. Muhammed b. Ahmed el-. *Hâşiyetü'l-Bâcûrî 'alâ Şerhi İbn Kâsım el-Ğazzî 'alâ metni Ebî Şücâ'*. Dârü'l-İhyâü'l-Kütübü'l-Arabiyye, ts.

Bakanlığı, T. C. Aile ve Sosyal Hizmetler - Müdürlüğü, Bilgi Teknolojileri Genel. “Koruyucu Aile Hizmeti”. Erişim 08 Ekim 2024. <http://www.aile.gov.tr/ss/cocuk-hizmetleri-genel-mudurlugu/koruyucu-aile-hizmeti/>

Bâ'levî, Abdurrahman b. Muhammed b. Hüseyin b. Ömer. *Buğyetü'l-müsterşidîn fî telhîsi Fetâvâ ba'zî'l-e'immeti'l mine'l-ulemâi'l-müte'ahhirîn*. Beyrut: Dârü'l-Maarif, ts.

Bardakoğlu, Ali. “Bey’”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Bardakoğlu, Ali. “Bülûğ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Bardakoğlu, Ali. “Ehliyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Bardakoğlu, Ali. “Eşkîya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Bardakoğlu, Ali. “Had”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Bardakoğlu, Ali. “Hak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Bardakoğlu, Ali. “Hibe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Bardakoğlu, Ali. “Hidâne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Başoğlu, Tuncay. “Ta‘zîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Bay, Abdullah. “*Osmanlı Toplumunda Koruyucu Aile Uygulaması*”, *Koruyucu Aile Olmak Hz. Peygamber’den Günümüze Yetimlerin Himaye Edilmesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2022.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-. *et-Tehzîb fî Fıkhi’l İmâm eş-Şâfiî*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavved. 8 Cilt. Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1417/1997.

Bektaş, Meryem. *İslam Hukukunda Çocuk Hakları Bağlamında Koruyucu Aile*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Beyhakî, Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin. *es-Sünenü’s-Kebîr*. thk. Muhammed Abdulkadîr Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1424/2003.

Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî b. Abdullâh b. Mûsâ en-Nîsâbüri el-. *Ahkâmü’l-Kur’ân*. thk. Abdülganî Abdhâlik. Beyrut: Dârü’l-İhyâü’l-‘Ulûm, 1410/1990.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-. *Şu 'abû 'l-îmân*. thk. Abdül Alî Abdül Hamîd Hâmid - Muhtar Ahmed Nedvî. 14 Cilt. Riyad-Bombay: Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşr ve Tevzi' mea' ed-Dârü's-Selefiyye, 1423/2003.

Beyzâvî, Nâsürüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî el-. *Envârü 't-tenzîl ve esrârü 't-te'vîl*. Beyrut: Müessesetü's- Şa'ban, ts.

Bilgili, İsmail. "İslam Hukukunda Cenin Hakkı Ve Onuruyla İlgili Hükümler". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 24 (2014), 219-240.

Boynukalın, Ertuğrul. "Yemin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Boz, Mehmet Naim. *İslam Hukukunda Yetim Hakları ve Yetime Karşı Sorumluluklar*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhim el-Cu'fi el-. *el-Câmi 'u's-sahîh*. thk. Cemaatü'l-mine'l- Ulemâ. 9 Cilt. Mısır, 1311/1893.

Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Selahaddîn İbn Hasan b. İdris. *Keşşâfû 'l-kınâ' 'an metni 'l-İknâ'*. 6 Cilt. Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân el-. *Tahdîdü'n-nesl vikâyeten ve 'ilâcen*. Dîmeşk: Mektebetü'l-Fârâbî, 1409/1988.

Butî, Ramazan el-. "İslam Hukukuna Göre Patent Satışı". çev. Ali İhsan Pala. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1994), 221-230.

Büceyrimî, Süleyman b. Ömer b. Muhammed. *Hâşiyetü 'l-Büceyrimî alâ Şerhi 'l-Menhecü 't-tullâb*. 4 Cilt. Diyarbakır: Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.

Canan, İbrahim. "İslam'da Çocuk Hakları". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1995), 7-22.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *Ahkâmü 'l-Kur'ân*. thk. Abdusselâm Muhammed Ali Şâhin. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Razî. *Şerhu Muhtasar 't-Tahâvî*. thk. İsmetullâh İnâyetullâh vd. 8 Cilt. Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye ve'd-Dârü's Serâc, 1. Basım, 1431/2010.

Cevherî, İsmâîl b. Hammâd el. *Tâcü 'l-luğa ve sıhâhu 'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlim-li'l-Melâyin, 1407/1987.

Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el. *Kitâbü'l-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*. 5 Cilt. Beyrut: İhyâtü'l-turâsü'l-Arabi, ts.

Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî. *et-Ta'rifât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403/1983.

Çanakcı, Ahmet Ali. “Çocukluk Dönemi Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi: Sorunlar ve Çözüm Önerileri Üzerine Bir Araştırma”. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 6 (2008), 51-93.

Çeker, Orhan. *Çocuk ve Hakları*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2. Basım, 2004.

Çınar, Yusuf. *İslam Hukukunda Mümeyyiz Kavramı Ve Mümeyyizin Hukuki Tasarrufları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.

Çöpoğlu, Mustafa. “Bir Kısır Döngü: Dünyada ve Türkiye’de Çocuk İşçiliği ve İşsizlik”. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/5 (2018), 671-685.

Dârekutnî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mes'ûd b. Nu'mân b. Dînâr el-Bağdâdî ed-Dârekutnî. *Sünen-i Dârekutnî*. thk. Şuayb Arnaût vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1424/2004.

Demir, Fevzi. “Çalışma Hayatında Çocukların Korunması”. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 12/Özel Sayı (2010), 547-577.

Desûkî, Şemsüddîn Ebû Abdilâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe ed-. *Hâşiye 'ale's-Şerhi'l-kebîr*. 4 Cilt. Dârü'l-Fıkr, ts.

DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Koruyucu Ailelik Uygulaması İle İlgili Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Görüşü”, *Koruyucu Aile Olmak Hz. Peygamber'den Günümüze Yetimlerin Himaye Edilmesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2022.

Dimyatî, Ebû Bekr el-Bekrî İbnü'l-Ârif Muhammed Şatta. *İlânetü't-tâlibîn*. 4 Cilt. Dârü'l-İhyâü'l-Kütübü'l-Arabiyye, ts.

Dirican, Rabia. “Tarihi Süreçte Çocukluk ve Çocuk Hakları”. *Çocuk ve Gelişim Dergisi* 2/2 (2018), 51-62.

Dirik, Mehmet. “İslam Hukuku Açısından Kürtaj”. *Türkiye Din Araştırmaları Dergisi* 5 (2018), 73-96.

Doubilet, Peter M vd. “Diagnostic Criteria for Nonviable Pregnancy Early in the First Trimester”. ed. Edward W Campion. *The New England Journal of Medicine* 369/15 (2013), 1443-1451.

Dönmez, İbrahim Kâfi. “Meşrû Müdafaa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Dönmez, İbrahim Kâfi. “Nesep”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Dönmez, İbrahim Kâfi. “Temyiz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Dubyâni, Muhammed Dubyan. *el-Muâmelâtü'l-mâliyye asâle ve muâsere*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî vd. 20 Cilt, ts.

Duru, Tuğba. *İslam Hukukunda Cenine Müdahale*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kâmil Kurra Belilî. Dârü'r-Risâletü'l-Alemiyye, 1430/2009.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *el-Merâsîl*. thk. Şuayb Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408/1992.

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

Erdebîlî, Cemâlüddîn (İzzüddîn) Yûsuf b. İbrâhim el-. *el-Envâr li-a'mâli'l-Ebrâr*. Mısır: Matba'atü'l-Cemâliyye, 11328/1910.

Erdoğan, Miyase vd. “Embriyo İmplantasyonunun Moleküler Mekanizması”. *Journal of Human Rhythm* 5/4 (2019), 311-322.

Erikson, Erik H. *İnsanın 8 Evresi*. çev. Gonca Akkaya. İstanbul: Okyanus, 7. Basım, 2023.

Eroğlu, Selman. *İslam Hukukunda ve Modern Hukukta Çocuk Hakları*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1426/2005.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, ts.

Gedik, Şerif. “İslâm Hukuku Açısından Babanın Çocuğun Malında Tasarrufta Bulunma Yetkisi ve Malî İbadetleri Üzerindeki Rolü” 59/2 (2023), 613-654.

Gibbs, John C. *Kohlberg ve Ahlaki Gelişim Teorisi*. ed. Hamit Er - Hasan Kaplan. çev. Nuran Çınar. İstanbul: Mahya, 2020.

Görgülü, Ülfet. “Dini Açıdan Koruyucu Ailelik”, *Koruyucu Aile Olmak Hz. Peygamber’den Günümüze Yetimlerin Himaye Edilmesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2022.

Görgülü, Ülfet. *Fıkıhta Cenin Hukuku*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2018.

Gözübenli, Beşir. “Âriyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Gürkan, Salime Leyla. “Sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Gürses, İbrahim - Kılavuz, M. Âkif. “Erikson’un Psiko-Sosyal Gelişim Dönemleri Teorisi Açısından Kuşaklararası Din Eğitimi ve İletişimin Önemi”. *Uludağ üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2011), 153-166.

Gürses, İbrahim - Kılavuz, M. Akif. “Kuşakların Ahlâkî Değerleri Birlikte Öğrenmesi: Kohlberg’in Ahlâkî Gelişim Kuramı Açısından Bir Değerlendirme”. *Uludağ üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (2016), 97-117.

Ğamrâvî, Muhammed ez-Zuhrî. *es-Sirâcü’l-vehhâc şerh ‘alâ metni’l-Minhâc*. Mısır: Şeriket-i Mektebet-i ve Matba‘t-i Mustafa el-Bâbî, 1352/1933.

Ğânîm, Ömer b. Muhammed b. İbrahim. *Ahkâmü’l-cenîn*. Cidde: Dârü’l-Endülüsi’l-Hadrâ, 2001.

Halebî, İbrâahim b. Muhammed el-. *Hâşiyetü’l-Mültekâ*. İstanbul: Ergin Kitabevi, Salâh Bilici Kitabevi, ts.

Haraşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Alî el-Haraşî el-Mâlikî. *eş-Şerhü’l-kebîr ‘alâ Muhtasarı Halîl*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Fikr, ts.

Harman, Ömer Faruk. “Çocuk Düşürme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Hattâb, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân er-Ruaynî el-. *Mevâhibü’l-celîl li-şerhi Muhtasarı Halîl*. 6 Cilt. Dârü’l-Fikr, 3. Basım, ts.

Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân el-. *Mecma' u' z-zevâ'id ve menba' u' l-fevâ'id*. thk. Hüsâmeddîn el-Kutsî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kutsî, 1414/1994.

Hökelekli, Hayati. "Çocuk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Hökelekli, Hayati. *Çocuk, Genç, Aile Psikolojisi ve Din*. İstanbul: Dem, 2. Basım, 2016.

Hûca, Muhammed el-Habîb el-. "İsmetü demi'l-cenîni'l-müşevveh". *Mecelletü Mecma' i' l-Fıkhi' l-İslâmî* 4 (2005).

İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *el-İstizkâr*. thk. Sâlim Muhammed Atâ - Muhammed Alî Muavved. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1421/2000.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Reddü'l-muhtâr*. 8 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.

İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Kelbî el-Gırnâtî. *el-Kavânînu' l-fikhiyye*, ts.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrahim el-Absî el-Kûfî. *el-Kitâbü'l-Musannef fi' l-ehâdis ve' l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mrktebetü'r-Rüşd, 1409/1988.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud - Ali Muhammed Muavvez. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-Metâlibü'l-âliye bi-zevâ'idü'l-mesânîdi's-semâniye*. thk. Risâletü İlmiyyetu li-Câmi'âtu'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd - Sa'd b. Nâsır b. Abdulazîz eş-Şeserî. 19 Cilt. Suûdiyye: Dârü'l-Âsime-Dârü'l-Ğays, 1418/1998.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dârü'r-Reşîd, 1407/1986.

İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Heytemî. *Tuhfetü'l-muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dârüs's-Sadr, ts.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Muhallâ*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *es-Sahih*. thk. Şuayb Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408/1988.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdulmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısırî. *es-Sîretü'n-Nebeviyye*. thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. 2 Cilt. Şeriketü't-Tabâ'atî'l-Feniyyetü'l-Müttahide, ts.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *et-Turuku'l-hükmiyye fi's-siyâseti's-şer'iyye*. Mektebetü'l-Dârü'l-Beyân, ts.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *er-Rûh*. Amman: Dârü'l-Fikr, 1405/1985.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb b. Said Şemsüddîn. *Tuhfetü'l-mevdûd bi-ahkâmi'l-mevlûd*. thk. Abdülkadîr Arnaût. Dımeşk: Mektebetü'l-Dârü'l-Beyân, 1391/1971.

İbn Kesîr, İmam Hâfız Ebû'l-Fidâ İsmâil İbn Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Abdurrahman Yusuf Maraşlı. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'ârif, 2. Basım, 1407/1987.

İbn Kudâme, bû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Mukni' fi fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*. thk. Mahmûd Arnaût - Yâsîn Mahmûd el-Hatîb. Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1421/2000.

İbn Kudâme, Ebî Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî - Abdulfettah Muhammed el-Halevî. 15 Cilt. Riyad: Dârü'l-Âlemü'l-Kütüb, 1986/1406.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Kâfi fi fıkhi'l-İmâm Ahmed*. 4 Cilt. Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994/1414.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. Taha ez-Zinî vd. 10 Cilt. Meketebetü'l-Kâhire, 1968/1388.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid Mâce el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnaût vd. 5 Cilt. Dârü'r-Risâletü'l-Alemiyye, ts.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdır, 3. Basım, 1414/1994.

İbn Mâze, Ebü'l-Meâlî Burhâniddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdulazîz b. Ömer. *el-Muhîtu'l-burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî*,. thk. Abdulkerîm Sâmi el-Cindî. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2004.

İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb. *Tehzîbü'l-ahlâk ve tathîrü'l-a'râk*. thk. İbnü'l-Hatîb. Mektebetü's-Sekâfetü'd-Diniyye, ts.

İbn Müflih, Ebû İshâk Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdillâh er-Râmînî ed-Dımaşkî. *el-Mübdî' fî şerhi'l-Mukni'*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzü'd-dekâ'ik*. 8 Cilt. Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. thk. Şeyh Zekeriyâ Umeyrât. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1999.

İbn Rüşd, Ebî'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Reşid Kurtubü'l-Endülüsi. *Bidâyetü'l-müctehid*. nşr. "Kahraman Yayınları". 2 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Feth'ul-kadîr 'ale'l-Hidâye*. thk. Şemseddin Ahmed el-Ma'ruf Kadızâde. 10 Cilt. Lübnan: Şeriket-i Mektebet-i ve Matba't-i Mustafa el-Bâbî-Dârü'l-Fikr, 1389/1970.

İpek, Aydın. "Çocuk Haklarının Gelişimi ve Karşılaştırmalı Olarak Anayasal Açidan Değerlendirilmesi". *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 20/1 (2012), 151-173.

İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî. Dımeşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem-Dârü's-Şâmiye, 1412/1991.

Kâdî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî. *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*. thk. Abdülhak Hamîş. Mekke: Mektebetü-Ticâriye, ts.

Kahtânî, Müfsir b. Ali b. Muhammed. "İslâm Hukukuna Göre Anne Rahminde Sakat Olan Çocukların Kürtaj Yoluyla Düşürülmesinin Hükmü". çev. Abdullah Kahraman. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2008), 439-484.

Kalyûbî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme el-. *Hâşiyetü'l-Kalyûbî 'alâ Şerhi'l-Mahallî 'ale'l-Minhâc*. 4 Cilt. Mısır: Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 3. Basım, 1375/1956.

Karadâvî, Yusuf. *Min hedyi'l-İslâm Fetâvâ Muâsıra*. 3 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2003.

Karâfî, Ebû Abbas Şehâbeddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahmân Mâlikî. *Envârü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*. 4 Cilt. Âlimü'l-Kütüb, ts.

Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs Abdurrahmân el-Mısırî el-. *ez-Zahîre*. thk. Muhammed Hacci vd. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994.

Karakaya Suzan, Özge - Çınar, Nursan. "Kolostrum: Özellikleri ve Prematüre Bebeklere Faydaları". *Sürekli Tıp Eğitimi Dergisi* 29/3 (2020), 221-227.

Karaman, Hayrettin. "Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı II". Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

Karaman, Hayrettin. "Hadislerde ve Fıkıhta Kürtaj". *Yeni Şafak* (03 Haziran 2012). <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettin-karaman/hadislerde-ve-fikihta-kurtaj-32675>

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2007.

Karaman, Hayrettin. "Kürtaj Hakkı". *Yeni Şafak* (04 Ocak 2008). <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettin-karaman/kurtaj-hakki-8656>

Karaman, Hayrettin. "Kürtaj Konusunda Eksik ve Yanlış Bilgiler". *Yeni Şafak* (01 Haziran 2012). <https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettin-karaman/kurtaj-konusunda-eksik-ve-yanli-bilgiler-32638>

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*. 7 Cilt. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1986.

Kazıcı, Ziya. "Ahîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Kişnâvî, Ebû Bekir b. Hasan b. Abdillâh el-. *Eshelü'l-medârik şerhu İrşâdu's-sâlik fî fikhî'l-İmâmi'l-Mâlik*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Koca. "İkrar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Konevî, Kâsım b. Abdullâh b. Emîr Alî el-. *Enîs 'ul-fukahâ fî ta 'rifât 'il-elfâz 'il-mütedâvile beyn 'el-fukahâ*. thk. Yahyâ Hasan Murâd. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2004.

Köse, Saffet. "İslam Hukukunda Çocuğun Çalışması Gelirinin Korunması Ve İstismarını Önleyici Tedbirler". *Çocuk Sorunları Ve İslâm Sempozyumu*. ed. Ahmet İshak Demir. 117-159. Rize: Ensar Neşriyat, 2005.

Köse, Saffet. "Lakît". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Köse, Saffet. "Rüşd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Kurt, Nevin Cambaz. "Anne Sütüne ve Emzirmeye Genel Bakış". *Klinik Tıp Pediatri Dergisi* 12/1 (2020), 20-23.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. b. Ebî Bekr b. Ferh el-. *el-Câmi 'li-ahkâmî 'l-Kur 'ân*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

Kuzât, Şeref Mahmut el-. "Cenine Ruh Ne Zaman Verilir". çev. Ekrem Keleş. *Diyanet Aylık Dergi*. Erişim 03 Haziran 2021. <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=19794>

Liv, Cemil. "Çocuk İhmal ve İstismarına Fıkî Pencereden Bakış". *Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu Peygamberimiz ve Çocuk*. ed. Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü. 753-781. İzmir: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2020.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. Beyrut: Dâru'l-İhyâü't-Türâsü'l-Arabiyye, 1406/1985.

Martı, Huriye (ed.). *Hadislerle Çocuk*. Ankara: DİB Yayınları, 3. Basım, 2020.

Memduhoğlu, Adnan. "İslam Hukuku'na Göre Çocuğun Bakım ve Terbiyesi (Hidane)". *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 9-10 (2010), 71-83.

Mergînânî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferğânî el-. *el-Hidâye fî şerhu Bidâyetü 'l-mübtedî*. thk. Talal Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Mevsîlî, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-. *el-İhtiyâr*. thk. Şeyh Muhammed Adnan Derviş. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Erkâm, ts.

Müslim, Ebü'l Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. 5 Cilt. Kahire: Dârü'l-İhyâü'l-Kütübü'l-Arabiyye, Faysal İsa el-Bâbî el-Halebî, ts.

Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-. *el-Müctebâ mine's-Sünen*. thk. Ebû Gudde Abdülfettâh. 9 Cilt. Halep: Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 2. Basım, ts.

Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *Minhâcü't-tâlibîn*. thk. Ahmet Kasım Ivaz. Dârü'l-Fikr, ts.

Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *el-Mecmu' şerhu'l-Mühezzeb li-Şîrâzî*. thk. Muhammed Necib Mutî. 20 Cilt. Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ts.

Nevevî, İmam Ebî Zekerîyyâ Yahyâ b. Şerîf ed-Dîmeşkî en-. *Ravzatü't-tâlibîn*. thk. Adil Ahmed Abdî'l Mevcud - Ali Muhammed Muavved. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Basım, ts.

Nüceymî, Muhammed b. Yahya. *el-İchâd ahkâmuhû ve hudûduhû fi's-şeriâtî'l-İslâmiyye ve'l-kânûnî'l-vad'î*. Riyad, 2011.

Özdemir, Nurten Ebru vd. "Türkiye'de Çocuk İşçiliği: Sağlık ve Sosyal Yaşam Koşulları Bağlamında Bir Değerlendirme". *Sosyal Bilimler Akademi Dergisi* 7/1 (2024), 44-66.

Özeren, Esra Emine. "İş Hukukunda Çalışan Çocuk". *Türkiye Barolar Birliği Dergisi* 17/52 (2004), 162-171.

Pala, Ali İhsan. "Özürlü Olduğu Tespit edilen Ceninin Alınması". *İlahiyat Fakülteleri IV. İslam Hukuku Anabilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyon Toplantısı ve "Özürlü Olduğu Tespit Edilen Ceninin Alınması" Sempozyumu*. ed. Hüseyin Esen vd. 51-92. İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2008.

Parlatır, İsmail vd. *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 8. Basım, 1998.

Pedridis, Gavril vd. "Babalık Testinde Rapor Serüveni: Bir Olgu Sunumu". *Yeni Yüzyıl Journal of Medical Sciences* 2/1 (2021), 57-61.

Rassâ', Ebû Abdillâh Muhammed b. Kâsım el-Ensârî. *el-Hidâyetü'l-kâfiyetü's-şâfiye li-beyânî hakâ'iki'l-İmâm İbn 'Arafe el-vâfiye (Şerhu Hudûdi İbn 'Arafe)*. Mektebetü'l-İlmiyye, 1350/1931.

Remlî, Şemseddin. *Fetâva'r-Remlî*. 3 Cilt. Diyarbakır, ts.

Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî'l-Abbâs b. Hamza . Şihâbüddîn eş-Şehir bi'ş-Şâfiî's Sağır. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.

Sâbûnî, Muhammed Ali es-. *Safvetü't-tefâsîr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996.

Sa'dî, Abdurrahmân b. Nâsır. *Teyisîrü'l-kerîmi'r-rahmân fî tefsîri kelâmi'l-mennân*. 5 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Evs, Dâru's-Safâ, ts.

Sadler, Thomas W. *Langman's Medical Embryology*. ed. Lippincott. Baltimore, 12. Basım, 2012.

Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. *el-Müdevvene*. 4 Cilt. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994.

Sâvî, Ahmed b. Muhammed el-Mâlikî es-. *Hâşiyetü'l-'alâmetü's-Sâvî 'alâ Tefsîri'l-Celâleyn*. Dâru'l-Fikr, 1393/1973.

Sâvî, Ahmed b. Muhammed es-Sâvî el-Mâlikî. *Bulğatü's-sâlik li-Akrebi'l-mesâlik ilâ mezhebi'l-İmâm Mâlik*. thk. Lecnetü biriâseti Şeyh Ahmed Said Alî. 2 Cilt. Mektebetü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 11372/1952.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebü'l-Vefâ Afgânî. 2 Cilt. Haydarâbâd-Beyrut: Lecnetü İhyâü'l-Ma'ârifü'nu'maniyye-Dâru'l-Ma'rif, ts.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Şemsü'l Eimme. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1414/1993.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-. *el-Müsned*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1400–1979.

Şâfiî, İmam Ebî Abdillâh Muhammed b. İdris eş-. *el-Ümm*. nşr. “Muhammed Zehra Neccâr”. Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 2. Basım, 1973.

Şahin, Levent. “Geçmişten Günümüze Çocuk İşçiliği”. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2012), 103-118.

Şahyar, Ayşe Esra. “Hz. Peygamber Döneminde Yetim ve Kimsesiz Çocukların Himâye Edilmesi”, *Koruyucu Aile Olmak Hz. Prygamber'den Günümüze Yetimlerin Himaye Edilmesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2022.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî es-San'ânî el-Yemenî eş-. *Fethu'l-Kadîr*. 6 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1413/1993.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî Muhammed eş-Şevkânî es-San‘ânî el-Yemenî. *Neylû’l-evtâr*. thk. Üsâmeddîn Sebâbidî. 8 Cilt. Mısır: Dâru’l-Hadîs, 1413/1993.

Şimşek, Eyup. “Çocukluk Dönemi Dini Gelişim Özellikleri ve Din Eğitimi”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/1 (2004), 207-220.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-. *el-Mühezzebe fî fikhi’l-İmâm eş-Şâfiî*. 3 Cilt. Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.

Şirbinî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-. *Muğni’l-muhtâc ilâ ma’rifeti me’ânî elfâzi’l-Minhâc*. thk. Şeyh Alî Muhammed Muavvez - Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcud. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1415/1994.

Şüveyrih, Sa‘d b. Abdilazîz. *Ahkâmu’t-telkîh gayri’t-tabîi*. 2 Cilt. Riyad, 2009.

Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-. *Müsned-i Tayâlisî*. thk. Muhammed b. Abdulmuhsin Türkî. 4 Cilt. Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999.

Tayşi, Mehmet Serhan. “Kıyâfe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Teftâzânî, Sa‘düddîn Mes‘ûd b.Ömer et-. *Şerhu’t-Telvîh ‘ale’t-Tevdîh*. 2 Cilt. Mısır: Mektebetü’s-Sabîh, ts.

Tezcan, Mahmut. *Çocuk Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık, 3. Basım, 2017.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-. *Sünenü’t-Tirmizî*. thk. Beşşar ‘Awad Mar’uf. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1998.

Topal, Şevket. “Korumaya Muhtaç Çocukların Bakımı ve Gözetimi Açısından İslâm Hukûkunda Velâyet ve Vesâyet Yetkisi”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/2 (2006), 249-273.

Tüfekçi, İbrahim. “İslam Hukukuna Göre Gebeliğin Sonlandırılması”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/45 (2013), 111-154.

Uzunpostalcı, Mustafa. “Cenin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Yavuz, Cevdet. “Dâva”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Yavuzer, Haluk. *Çocuk Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 10. Basım, 1993.

Yeprem, M. Saim. “İslâm’ın Kök Hücreye Bakışı”. *Diyanet Aylık Dergi* 191 (2006), 25-29.

Yılmaz, İbrahim. “İslâm Aile Hukukunda DNA Parmak İzi Testi ile Nesebin Reddi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/1 (2017), 9-44.

Yılmaz, İbrahim. “İslâm (Aile) Hukukunda DNA Parmak İzi Testi İle Nesebin Sübûtu”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 22 (2013), 63-112.

Yılmazcan, Defne vd. “Biyo-İktidar ve Sparta’da Hegemonik Bedenin İnşası”. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 34 (2024), 1027-1045.

Zebidî, Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-. *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-Kâmûs*. thk. Mecmu’a mine’l Muhakkîkin. Dârü’l-Hidâye, ts.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-. *Mizânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Maarif, 1382/1963.

Zeydân, Abdülkerîm. *el-Vecîz fî usûli’l-fikh*. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2. Basım, 1407/1987.

Zorlu, Süleyman Emre. “Günümüz ve İslam Hukukunda Çocuk Hakları Karşılaştırmalı Bir İnceleme”. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 21/2 (2013), 125-160.

Zorlu, Süleyman Emre - Bilgin, Sena. “Çocuk Hakları, Tarihi Gelişimi ve Çocuk Suçluluğu”. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 23/2 (2024), 763-780.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Fikhü’l-İslâmî ve edilletuhû*. 9 Cilt. Dimeşk: Dârü’l-Fikr, 1417/1996.

“Anayasa | Anayasa Mahkemesi”. Erişim 22 Şubat 2025. <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/anayasa/>

“Çocuk Haklarına Dair Sözleşme | UNICEF Türkiye”. Erişim 14 Temmuz 2025. <https://www.unicef.org/turkiye/%C3%A7ocuk-haklar%C4%B1na-dair-s%C3%B6zle%C5%9Fme>

“Çocuk İşçiliği ile Mücadele Programı | International Labour Organization”. 29 Ocak 2024. Erişim 22 Şubat 2025. <https://www.ilo.org/tr/projects-and-partnerships/projects/cocuk-isciligi-ile-mucadele-programi>

“Diyanet Dergi | Diyanet - Aylık Dergi - Aile - Çocuk - İlmi Dergi - Bülten”. Erişim 16 Haziran 2021. <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=27456>

el-Mevsûatü'l-fıkhiyye Kuveytiyye. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l Evkâf ve's-Şuûnü'l-İslâmiyye, 1404.

“Koruyucu aile olmanın hükmü nedir? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 13 Ekim 2024. <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/886/koruyucu-aile-olmanin-hukmu-nedir>

Kutsal Kitap: Tevrat, Zebur, İncil. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, 3. Basım, 2003.

“Kürtaj yaptırmak caiz midir? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 16 Haziran 2021. <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/999/kurtaj-yaptirmak-caiz-midir>

“Sonuç”. Erişim 16 Temmuz 2025. <https://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0085.htm>

“Tüp bebek yönteminde rahme yerleştirilmeyen fazla embriyoların yok edilmesi caiz midir? : Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 18 Haziran 2021. <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/38223/tup-bebek-yonteminde-rahme-yerlestirilmeyen-fazla-embriyolarin-yok-edilmesi-caiz-midir-?enc=QisAbR4bAkZg1HImMxXRn2t8ij%2beDtMkJdRGirgyeb8%3d>