

kuvvetlerini teşkil ediyordu. Evlâdü'n-nâsa tâviz olarak bir timar veya yıllık maktû bir ücret verilirdi. Bunlar başlangıçta savaş olmadığı zamanlarda da ücret alıyorlardı. Fakat halkanın prestijinin sarsılmasına paralel olarak evlâdü'n-nâsın prestiji de sarsıldı, ücretleri azaldı. Askerî imtiyazlarını kaybettiler ve belli bir para cezası (bedl) karşılığı askerî seferlerden muaf tutuldular. Memlûklerin son yıllarında halka tabirinin yerini evlâdü'n-nâs tabiri aldı. Evlâdü'n-nâsın büyük bir bölümü orduda onbaşı (emîr-i aşere) ve kırkbaşidan (emîr-i tablâne) daha yüksek rütbelere gelemediği gibi idarî hayatta da önemli mevki ve makamlara gelemeydi. Ancak Sultan el-Melikü'n-Nâsır Hasan b. Muhammed b. Kalavun devrinde (1347-1351) bir istisna olarak bunlar üst makamlara getirilmiş ve emirlik unvanları almışlardı. Kaynaklar bu dönemde Mısır'da evlâdü'n-nâstan sekiz emîrin bulunduğunu belirtir. Evlâdü'n-nâsın emirlik makamına getirilmesinin sebebi, kendilerinden bir tehlike gelmemesi için daima sultanın gözetimi altında bulunmalarını sağlamaktı.

el-Melikü'n-Nâsır Hasan'dan sonra yegeni el-Melikü'l-Eşref Şa'bân b. Hüseyin de (1363-1376) evlâdü'n-nâsı yüksek makamlarda istihdam etmek istemiş, ancak saltanatı pek uzun sürmemişti. Böylece evlâdü'n-nâs idarî sistemdeki yüksek makamlardan tedricen uzaklaştırılmıştı.

Evlâdü'n-nâsın sayısı zamanla çok artmış ve bunlar yeni bir sosyal ve idarî yapılanma içerisine dahil edilmiştir. Savaşmaya gücü yetenler ecnâdü'l-halka denilen yardımcı kuvvetler içerisinde yer alırken bunun dışında kalanlar "a'yânü evlâdü'n-nâs" adıyla anılan sınıfa dahildi ve bunlar hafif işlerde istihdam edilerek maaş alırlardı.

Ecnâdü'l-halkaya dahil olan evlâdü'n-nâs devletin iç ve dış seferlerine katılır, kalelerin korunmasında görev yapar ve bu hizmetleri karşılığında maaş ve erzak alırlardı. Bunların içinden emirlik derecesine ulaşan az sayıda kişiye ise uygun mukâtaalar verilirdi. İbn İyâs'ın verdiği bilgiye göre XVI. yüzyıl başlarında ecnâdü'l-halkaya dahil evlâdü'n-nâsın sayısı 2000 kadardı. Bunlar, Memlûk seçkin sınıfıyla yakın ilişkileri olmadığı halde Mısır halkı ile samimi münasebet kurmuşlardı. Böylece halk ile kaynaşmışlar, Arapça'yı öğrenerek başka

mesleklerle ve ilmiye sınıfına kaymışlar ve fakihliği orduya tercih etmişlerdi. Evlâdü'n-nâs arasında, *Bedâ'i'ü'z-zühûr*'un müellifi İbn İyâs'ın babası, *en-Nücûmü'z-zâhire* müellifi İbn Tağrıberdî ve *el-Cevherü's-şemîn*'in yazarı İbn Dokmak zikredilebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Dokmak, *el-Cevherü's-şemîn fî siyeri'l-hulefâ' ve'l-mülûk ve's-selâtin* (nşr. Saîd Abdülfettâh Âşûr) [baskı yeri ve yılı yok], s. 6-7, 404, 405; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, IV, 16, 52-53; Makrîzî, *el-Hîtâ*, II, 318; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, X, 100, 159, 194, 309, 317; İbn İyâs, *Bedâ'i'ü'z-zühûr*, IV, 22, 105, 206, 242, 446, 460; V, 24, 27, 44, 45, 78-79, 244, 245, 429, 430, 463-464; a.m.f., *Şafahât lem tünşer min Bedâ'i'ü'z-zühûr* (H. 857-872) (nşr. M. Mustafa), Kahire 1951, s. 15-16, 189, 198; Ali Paşa Mübârek, *el-Hîtâü't-Tevfîkiyye*, Kahire 1306, I, 37-38; Seyyid Muhammed Seyyid, *XVI. Asırda Mısır Eyaleti*, İstanbul 1990, s. 63, 67, 174; İsmail Yiğit, *Siyasi, Dini, Kültürel Sosyal İslam Tarihi*, İstanbul 1991, VII, 217; M. Winter, *Egyptian Society Under Ottoman Rule 1517-1798*, London-New York 1992, s. 3, 8, 14, 48, 67; D. Ayalon, "Studies on the Structure of the Mamluk Army", *BSOAS* (1953), s. 456-458; a.m.f., "Awlâd al-Nâs", *El'* (İng.), I, 765; a.m.f., "Halka", a.e., III, 99; M. C. Şehabeddin Tekindağ, "XIV. Asrın Sonunda Memlûk Ordusu", *TD*, XI/15 (1960), s. 90; M. Sobernheim, "İbn İyâs", *İA*, V/2, s. 758.



SEYYİD MUHAMMED ES-SEYYİD

EVLÂDÜ'ş-ŞEYH

(bk. BENİ HAMEVİYYE).

EVLÂT

(الأولاد)

Arapça'da "çocuk" anlamındaki *veled* kelimesinin çoğulu olan *evlâd*, erkek kız ayırımı yapılmaksızın "çocuklar" karşılığında kullanılır. Kur'an'da *veled* ve *evlâd* kelimeleri altmışa yakın âyetle, aynı anlama gelen veya yakın bir anlam ifade eden *mevlûd*, *vildân*, *velid*, *trîl* - *etfâl* gibi kelimeler ise ondan fazla âyetle geçer. Kur'an-ı Kerim'de servetle birlikte çocuklar da zenginlik, güç ve kuvvet simgesi olarak anılır ve birer imtihan vesilesi olan bu emanetlerle övünmenin yanlışlığı anlatılır. Yine Kur'an'da anne, baba ve çocukların karşılıklı haklarından, çocukların emzirilmesinden ve eğitiminin söz edilir. Bütün bu âyetlerde yer alan *veled*-*evlâd* kelimeleri hep sözlük anlamında kullanılmıştır (bk. M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem* "vld", "tfl" md.leri; ayrıca bk. ÇOCUK).

İslâm hukuku kaynaklarının bazı bölümlerinde sıkça kullanılan *veled*-*evlâd* kelimesinin sözlük anlamından ayrı bir terim mânâsının bulunduğu söz konusu edilmemekle birlikte bu kelimenin hangi cins ve kuşak çocukları içine aldığı hususu vasiyet, miras, vakıf ve arazi hukuku gibi hakkın intikalini konu edinen alanlarda ayrı bir önem kazanmış ve tartışma konusu olmuştur.

İslâm aile hukukunda hidâne, nafaka, velâyet, vesâyet gibi konularda anne ve babanın çocukla ilgili hak ve görevleri belirlenirken kullanılan *evlât* kelimesiyle ebeveyne sahih bir nesep bağıyla bağlı olan çocuklar kastedilir. Diğer bir ifadeyle *evlât* terimi kadın açısından doğurduğu bütün çocukları kapsarken erkek açısından nikâh, nikâh şüphesi veya ikrar yoluyla nesebi sabit olan çocuklar anlamına gelir. Zina mahsulü çocukların baba yönünden hukuken *evlât* kapsamına alınmaması, meşrû olmayan ilişkiye hukuk düzeninin sonuç bağlamaması sebebiyledir (bk. NESEP).

Evlât teriminin sadece kişinin kendi öz çocukları olan birinci kuşağı mı, yoksa çocuklarıyla birlikte torunlarını ve onların çocuklarını da mı içine aldığı, torunlardan da hangi grubu kapsadığı hususu İslâm miras ve özellikle vakıf hukukunda önemli bir tartışma konusudur. Bu tartışmalar *evlâtla* ilgili birtakım terimlerin doğmasına yol açmıştır. Meselâ bir kimsenin öz çocuklarına "*evlâd-ı sulbiyye*", erkek ve kız çocukları ile erkek çocuklarından olan torunlarına "*evlâd-ı zuhûr*", kız çocuklarından olan torunlarına da "*evlâd-ı butûn*" denmiştir (ayrıca bk. BATIN). Mirasla ilgili âyetlerde ve miras hukukunda geçen *veled*-*evlâd* teriminin, birinci dereceden çocuklar (*sulbî evlât*) bulunduğu sürece onları ifade ettiğinde görüş birliği varsa da torunları hangi şartlarda ne derecede kapsayacağı tartışmalıdır. Bu konuda *evlât* kelimesinin birinci dereceden çocuklar için hakiki, torunlar için mecazi anlamda olduğu, hakikat bulunduğu sürece mecaza gidilmeyeceği söylenmekte ve kişinin kendi çocuklarının bulunması halinde torunları mirasçı kılınmayarak bu kural büyük çapta uygulanmaktadır. Ancak İslâm miras hukukunda belli durumlarda, oğuldan olan torunların *evlât* kapsamında düşünülerek ölenin kızlarıyla birlikte mirasçı kılınması veya kızıdan olan torunlara göre önceliğe sahip görülmesi bu kurala bir istisna teşkil eder (bk. ASHÂBÜ'l-FERÂİZ).

Evlât kelimesinin delâlet ve kapsamıyla ilgili tartışmalar daha çok vakıf hukukunda görülür. Belli bir dönemden sonra hızla çoğalıp yaygınlık kazanan ve geliri vakfedenin veya başka bir şahsın zürriyetine / evlâdına tahsis edilen "zürrî vakıf"larda, vakıf senedinde yer alan evlât kelimesinin hangi derece ve grup çocukları kapsadığı hususu özellikle Osmanlı hukuk uygulaması yönüyle hayli önem arzeder. Miras hukukundan farklı olarak evlâda tahsis edilmiş bir vakfın gelirinden müslüman olmayan evlâtların da faydalanabileceği görüşü hâkim olmuştur. Vakfedenin kendisine sahih neseple bağlı olmayan çocuklarının evlât tabirinin kapsamına girmeyeceği görüşü ise aile ve miras hukukundaki bakış açısının devamı mahiyetindedir. Vakıf senedindeki evlât tabirine çocukların ve sadece erkek çocuktan olan torunların girdiği görüşünde miras hukuku sisteminin, her iki grup torunların girdiği görüşünde ise mevcut uygulama ve örfün tesiri vardır. Evlât tabirinin torunları da kapsayacak şekilde geniş yorumlanması vakfedenin iradesine, örfe ve "sözün işletilmesinin ihmalinden evlâ olduğu" ilkesine (Mecelle, md. 60) daha uygun görünmektedir. Buna karşılık bu tür metinlerde yer alan evlât tabirinin sadece sulbî erkek ve kız çocuklarını kapsadığı, onların ölümünden sonra ise vakfın gelirinin torunlara değil fakirlere ait olacağı görüşü ve fetvanın da bu yönde verilmiş olması, zürri vakıflar görüntüsü altında kanuna karşı hile yoluna gidilmesini önlediğinden vakıfların meşruiyet amacına daha uygun düşmektedir. Fıkıh kitaplarının vakıfla ilgili bölümlerinde veya bu konuda yazılmış müstakil eserlerde, vakıf senedindeki veled ve evlât kelimelerinin hangi üslûp ve şartlarla zikredilmesi halinde nasıl yorumlanacağına dair ayrıntılı bir doktrin geliştirilmiştir. Bunda Osmanlı döneminde çoğalan zürri vakıfların gelirleri konusundaki çekişmeleri hukukî bir esasa bağlama çabalarının da önemli payı vardır.

1858 tarihli Arazi Kanunnâmesi ile mîrî ve vakıf arazilerle bunların gelirlerinin miras yoluyla başkalarına geçmesini konu alan ve çeşitli tarihlerde çıkarılmış bulunan intikal kanunlarında farklı yorumlara imkân vermemek için mirasçı zümrelerin ayrı ayrı belirtilmeye çalışıldığı, yalın olarak kullanılan evlât tabiriyle genelde sulbî evlât, ahfad tabiriyle

de birinci derece torunların kastedildiği söylenebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "vld" md.; *Li-sânü'l-'Arab*, "vld" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "vld", "tfl" md.leri; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, II, 84; İbn Hazm, *el-Muhalâ*, IX, 308; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 312; İbn Kudâme, *el-Mugnî*, V, 608-616; VII, 7-8; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, V, 225; Üsrüşenî, *İslâm Hukukunda Çocuk Hakları ile İlgili Hükümler* (trc. İbrahim Canan), İstanbul 1984, s. 339-344, 360; Kurtubî, *el-Câmi'*, V, 59-61; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 88; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* (Kahire), IV, 463-497; Mecelle, md. 60; M. Abdürrahîm Kışkî, *el-Mitrâşü'l-mukârin*, Kahire 1380/1961, s. 17, 208; Ali Himmet Berki, *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen İstilah ve Tabirler*, Ankara 1966, s. 16-17, 60; a.mlf., *İslâm Hukukunda Feraiz ve İntikal* (s. nşr. İrfan Yücel), Ankara 1986, s. 16-17; Bilmen, *Kamus*², IV, 293, 359-365; Mustafa es-Sibâî – Abdurrahman es-Sâbûnî, *el-Ahvâlû's-şahsiyye*, Dimaşk 1970, s. 349-350; Ömer Feruh, *İslâm Aile Hukuku* (trc. Yusuf Ziya Kavakçı), İstanbul 1978, s. 134-139; M. Ebû Zehre, *Ahkâmü't-terikât ve'l-mevârit*, Kahire, ts. (Dârü'l-Fikrî'l-Arabî), s. 386-402; İbrahim Canan, *Kur'an'da Çocuk*, İstanbul 1984, s. 18; Hamza Aktan, *Mukayeseli İslâm Miras Hukuku*, İstanbul 1991, s. 33-34, 102.



HAMZA AKTAN

EVLÂT EDİNME

Nesebi belli olsun olmasın başkasına ait bir çocuğu kendi çocuğu olarak kabul etme anlamındaki evlât edinme geçmişte ve günümüzde rastlanan sosyal ve hukukî bir vâkıdır. Arapça'da evlât edinme karşılığında kullanılan **tebennî**, "oğul" anlamındaki **ibn** kelimesinden türemiş olup "oğul edinme" demektir. Evlât edinme kurumunun var olduğu hemen bütün toplumlar da görüldüğü gibi eski Arap toplumunda da sadece erkek çocuklar evlât edinildiğinden bu vâkıa **tebennî** kelimesiyle ifade edilmiştir. Kız çocuklarının evlât edinilmesi sonraki dönemlerde görülür.

Yahudilik'te evlât edinme kurumunun varlığından söz etmek oldukça güçtür. Tevrat'ta bu konuya temas eden ifadeler son derece muğlak olup bunların evlâtlık olarak yorumlanmaması da mümkündür (meselâ bk. Tekvîn, 48/5-6; Ester, 2/7, 15). Esasen İbrânîce'de evlâtlık anlamında bir kelimeye de rastlanmaz. Bu sebeple bazı âlimler Yahudilik'te evlât edinmenin bulunmadığını söylemişlerdir. Yahudilik'te atalar kültürüne özen gösterildiğinden ailenin devamına da büyük önem verilmiş ve bekârlık tasvip edil-

memiştir. Ağabeyin çocuk bırakmadan ölmesi halinde küçük kardeşin yengesiy-le evlenmesi kuralı (levirat) ailenin devamı maksadına yöneliktir. Çünkü bu evlilikten doğacak ilk çocuk ağabeyin çocuğu kabul edilmekte ve onun ailesini devam ettirmektedir. Aile kültürünün önem taşıdığı diğer toplumlarda bulunan evlâtlık kurumuna Yahudilik'te rastlanmaması, bu müessesenin ve bu yolla kurulan akrabalık ilişkisinin sunî görülmesinin yanı sıra Yahudilik'te çok evliliğe izin verilmesiyle de izah edilmekte ve çocuğu olmayanların ikinci bir evliliğe başvurma imkânına sahip oldukları ifade edilmektedir. Hristiyanlık'ta da evlâtlık uygulamalarına ilgi gösterilmemiştir. Yeni Ahid'de "oğulluk" kavramı herhangi bir şahsın değil Allah'ın oğlu olma anlamında kullanılmıştır (meselâ bk. Romalılar'a Mektup, 8/15).

Roma hukukunda evlâtlık kurumu atalar kültürüne gösterilen özenin tabii neticesi olarak önemli bir yer tutar. Atalar kültürünü erkek çocuklar devam ettireceğinden önceleri sadece onların evlât edinilmesi mümkündü. Sonraki dönemlerde evlât edinmenin bu yönü ikinci plana düşmüş, daha çok sosyal ve psikolojik âmiller etkili olmaya başlamış ve bunun sonucunda da belirli şartlarla kız çocuklarının da evlât edinilmesi imkân dahiline girmiştir. Cumhuriyet döneminde ise bir aile reisinin velâyeti altında bulunmayanlarla bulunanların evlât edinilmesi şeklinde ikili bir uygulama (adrogatio-adoptio) yürütülmüştür. Her iki şekilde uyulacak hukukî usuller ve ortaya çıkan sonuçlar kısmen farklıdır. Kadınlar aile reisi olamadıkları ve hiç kimse üzerinde velâyet kuramadıkları için evlât edinemezlerdi.

Çeşitli Türk boylarında sosyal ve psikolojik ihtiyaçlar yanında başka sebeplerle de evlâtlık uygulamasına başvurulduğu bilinmektedir. Yâkutlar'da çocukları kötü ruhların etkisinden korumak amacıyla doğar doğmaz evlâtlık vermek, hatta aynı maksatla çalınmalarına imkân sağlamak yaygın şekilde görülmektedir. Çocuğun sonradan ailesine dönmesi belli şartlarla mümkündür. Altaylar'da da ergenlik çağına gelmeden önce ölen çocukların ailelerine başkalarının çocuklarını çalma hakkı tanınmıştır. Bu yolla çalınan çocuk ancak bir bedel karşılığında ailesine geri dönebiliirdi. Bunların dışında normal şekilde evlât edinme, evlâtlık edinecek ve evlâtlık vere-