

HIRS

(الحِرْص)

Bir amaca ulaşma hususunda kişinin bütün benliğini saran istek ve tutku anlamında ahlâk terimi.

Sözlükte “bir şeyi şiddetle arzu etme, ona aşırı derecede tutkun olma, şiddetli ve sonu gelmeyen istek, taşkın arzu, aç gözlülük” gibi anlamlara gelen (Cevherî, *eş-Şihâh*, “hırş” md.; *Lisânü'l-Arab*, “hırş” md.) bir masdar-isim olan hırs İslâmî literatürde genellikle mal, mevki, şöhret, ilim gibi maddî veya mânevî imkânları elde etme yahut daha genel olarak belli bir amacı gerçekleştirme hususunda kişinin bütün benliğini saran tutkular için kullanılır; sadece mal tutkusu için kullanıldığı da görülür. Cürcânî’nin, “elde edilmesi yönünde yoğun çaba göstererek bir şeyi isteme” şeklindeki tarifinden de anlaşılacağı üzere (*et-Ta’rifât*, “hırş” md.) istenilen şeyin meşrû veya gayri meşrû oluşuna göre hırsın ahlâkî değeri değişir. Bununla birlikte yalın olarak kullanıldığında genellikle kötü huyu ifade eder. Nitekim Feyyûmî’nin “mezmum bir rağbet” şeklindeki açıklaması da bunu göstermektedir (*el-Mişbâhu’l-münir*, “hırş” md.). İbn Hazm’a göre haset duygusundan tamahkârlık, tamahkârlıktan da hırs doğar. Buna göre hırs, nefiste yerleşmiş olan tamahkârlığın dışa yansımaları halidir (*el-Ahlâk ve’s-siyer*, s. 59). Fahreddin er-Râzî, geniş ölçüde Gazzâlî’nin *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*’deki açıklamalarından faydalalanıp incelediği mal tutkusu zaafının, hırs ve cimrilik şeklinde iki huyun birleşmesinden meydana geldiğini belirterek hırsın mal kazanma ve biriktirmeye, cimrilüğün ise koruma ve saklamayla ilgili olduğunu belirtir (*Kitâbü’n-Nefs ve’r-rûh*, s. 113 vd.). Aynı anlamda *ihtirâs* kelimesi de kullanılır; böyle bir huya sahip olan kişiye *harîs* veya *muhteris* denir. Hadislerde ve ahlâk kitaplarında hırs ve ihtirâsa yakın bir anlamda *tûl-i emel* de kullanılmaktadır (bk. EMEL).

Kur’ân-ı Kerîm’de hırs kelimesi geçmez. Bir âyetle (et-Tevbe 9/128), Hz. Peygamber’in ümmetine olan sevgisi ve düşkünlüğü harîs kelimesiyle ifade edilmiştir. Ayrıca iki âyetle (Yûsuf 12/103; en-Nahl 16/37), yine Resûl-i Ekrem’in insanların iman edip hidâyete ermeleri husundaki şiddetli arzusu, bir âyetle (en-

Nisâ 4/129), birden fazla kadınla evli olan erkeklerin bunlar arasında adaletli davranma istekleri, diğer bir âyetle de (el-Bakara 2/96) yahudilerin dünya hayatına olan aşırı düşkünlükleri hırs kökünden gelen kelimelerle anlatılmıştır.

Hadislerde hırsın yöneldiği amaca göre anlamının değiştiği görülür. Meselâ bazı hadislerde yöneticilik ihtirası taşıyanlar yerilir (*Müsned*, II, 148; Buhârî, “Ahkâm”, 7; Müslim, “İmâre”, 14). “İnsanoğlu yaşlınsa da onda iki şey, hırs ve haset hep genç kalır” meâlindeki hadiste (*Müsned*, III, 115, 119, 169) haset gibi hırs da aşağılayıcı bir anlamda kullanılmıştır. Buna karşılık hayır yapma arzusunu hırs kelimesiyle ifade edip öven hadisler de vardır (meselâ bk. Buhârî, “Vekâlet”, 10; Müslim, “Kader”, 34; İbn Mâce, “Muâdime”, 10). Hatta iyilik peşinde koşan bir kişiye Hz. Peygamber, “Allah hırsını artırsın” diye dua etmiştir (*Müsned*, V, 39; Buhârî, “Ezân”, 114; Ebû Dâvûd, “Şalât”, 100).

Ahlâk ve tasavvuf kitaplarında hırs kelimesi, zühd ve kanaatin zıddı olarak daha çok para ve mal düşkünlüğünü ifade etmek üzere kullanılmış; dinî, ahlâkî ve psikolojik zararları üzerinde durulmuş; kâderci bir yaklaşımla herhangi bir şeyi şiddetle arzu etmenin o konudaki ilâhî takdiri etkilemeyeceği belirtilmiştir. Özellikle, “İnsanoğlunun iki vadi dolusu altını olsa mutlaka bir üçüncüsünü ister; onun gözünü ancak toprak doyurur; tövbe edenlerin tövbesini Allah kabul eder” meâlindeki hadis (Buhârî, “Rikâk”, 10; Müslim, “Zekât”, 116, 119; Tirmizî, “Menâkıb”, 32), insanın harîs ve tamahkâr bir tabiata sahip olduğuna delil olarak gösterilmiş, bu duygunun dizginlenmesinin gerekliliği üzerinde ısrarla durulmuştur. Bilhassa tasavvuf literatüründe hırsın ahlâkî ve mânevî hayat üzerinde meydana getireceği tahribata ağırlık verildiği görülür. Gazzâlî *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*’in hırs, tamahkârlık, başkalarının elindekine göz dikme ve kanaat konularını işlediği bölümünde (III, 237-243), insanın en çok bir aylık geçimiyle meşgul olmasını tavsiye ederek daha ilerisinin kaygısını taşımayı hırs saymakta, bu duygunun kişiyi kötü ahlâka ve yanlış tutumlara sevkedeceğini belirtmek suretiyle hırsın kişilik aşınmasına yol açtığına işaret etmekte ve bu duygunun yenilmesi için çareler önermektedir. Bu çareler içinde en dikkate değer olanı kanaati şeref,

hırsı da zillet bilmektir (*İhyâ’*, III, 242). Gazzâlî, şeytanın kalpleri etkileme vasıtalarından biri olarak gördüğü haset ve hırsın insanların gözlerini kör, gönüllerini duyarsız hale getireceğini belirtir ve bu düşüncesini, “Senin bir şeye olan aşırı sevgin gözünü kör eder, kulağını da sağırlaştırır” meâlindeki hadisle delillendirir (*Müsned*, V, 94; VI, 450; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 116).

Mutasavvıfların dışında kalan âlimlerin hırs hakkındaki değerlendirmeleri daha ılımlıdır. Bu âlimler, konuya insanları zorunlu dünyevî faaliyetlerden soğutacak derecede olumsuz yaklaşan tutumun, “âlemin harap olması” şeklinde ifade ettikleri iktisadî gerileme ve çöküntüye yol açacağından kaygı duymuşlardır. Meselâ İbn Hibbân Ebû Hâtîm el-Büstî, hırsı cimrilikten kaynaklanan ve insanı sürekli huzursuz eden bir mânevî yoksulluk alâmeti olarak değerlendirmekle birlikte bu duyguyu büsbütün kötü saymaz; yererken de “ifrat” kavramıyla birlikte kullanmaya özen gösterir. İbn Sîrîn’in, “Eğer istediğin olmuyorsa olabilecek şeyleri iste” anlamındaki bir vecizesini aktararak insanın gerçekçi olması ve isteklerine bir sınır çekmesi gerektiğini, aksi halde kendisine eziyet etmiş olacağını belirten müellif, “Zenginlerin en zengini hırsına esir olmayandır” der; buna karşılık elde edilmesi mümkün görülen şeyleri istemeyi de “övgüye değer hırs” diye nitelendirir. Esasen ona göre, yüce Allah’ın beşer tabiatına hırs ve arzu duygularını aşılması, kötülükler gibi iyiliklerin de yurdu olan dünyanın harap olmaması hikmetine dayanır. Eğer insanlar hırstan yoksun olarak yaratılmış olsaydı dünyanın düzeni bozulurdu. Şu halde kötü olan hırs değil hırsta ifrata kaçmaktır (*Ravzatü’l-ûkalâ’*, s. 129-132).

İbn Hibbân’ın bu görüşü, hırs yerine “geniş emel” tabiri kullanılarak biraz daha ayrıntılı ve felsefî bir üslûpla Mâverdî tarafından tekrar edilmiştir. Her ne kadar Mâverdî *Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn* adlı eserinde (s. 222-224) kişinin bütün benliğini kaplayarak onu erdemlerden yoksun bırakacağını, ibadetlerden alıko-yacağını ve şüpheli işlere bulaştıracığını ifade ederek hırsı yermekteyse de yine aynı eserde (s. 135-147) dünya düzenini ve huzurunu sağlamanın vazgeçilmez altı ilkesinden birinin geniş boyutlu bir gelecek kaygısı ve projesi (geniş emel) olduğunu söyler (diğer ilkeler yaşanan din,

otoriter yönetim, kapsamlı adalet, genel güvenlik ve yaygın refahıdır. İbn Hibbân gibi Mâverî de insanların ve nesillerin sadece kendi ihtiyaçlarıyla yetinip gelecek kaygısı taşımamaları, geleceğe ait projelerinin bulunmaması ve buna göre çalışmamaları halinde sonraki nesillere giderek harap olan bir dünya bırakmış olacaklarını, bu tehlikenin önlenbilmesi için Allah'ın insan oğlunu geleceği düşünüp tedbirli olma istidadında yarattığını, bu istidat sayesinde her neslin zorunlu ihtiyaçlarını karşılamada bir önceki neslin bıraktığı şeylerden yararlanırken kendisinden sonraki nesle de daha mükemmel şartlar bıraktığını belirtir; dünyanın ancak bu ilâhî kanuna uyulması sayesinde giderek daha çok gelişip mâmur olduğuna dikkat çeker. İbn Miskeveyh (*Tehzîbü'l-ahlâk*, s. 49, 147) ve Râgıb el-İsfahânî (*ez-Zer'â ilâ mekârimi's-şer'i'a*, s. 321-322, 377) gibi âlimler de zühd kavramını dünya işlerini terketmek şeklinde anlayan sûfî eğilimi tenkit ederek böyle bir anlayışın ekonomik çöküntüye yol açacağını belirtmişlerdir.

Hiçbir İslâm âlimi ve düşünürü başkalarının malına, canına, mevkiine, namus ve şerefine zarar verici sonuçlar doğuran hırsı hoş karşılamamıştır. Nitekim bu anlamdaki hırsın ferdin dinî, ahlâkî ve psikolojik hayatına zarar vermekle kalmayıp sosyal hayatın düzenini bozduğu, toplumda barış, kardeşlik, adalet, eşitlik, özgürlük gibi yüce değerleri tahrip ettiği, dayanışma ve paylaşma ruhunu öldürdüğü, haksızlık ve zulümlere yol açtığı her dönemde görülmüştür. Yönetimin ehliyetsiz, kabiliyetsiz kişilerin ve çıkarıcıların eline geçmesi; kumar, hırsızlık, dolandırıcılık, karaborsacılık gibi ahlâk ve hukuk kurallarına aykırı yollardan kazanç sağlanması gibi sosyal problemlerin temelinde de genellikle kontrol edilmeyen hırs duyguları yatmaktadır. Bundan dolayı başta Kur'an ve Sünnet olmak üzere İslâmî kaynaklar aşırı ferdî tutkuları dizginleyici ve düzenleyici bir ahlâk öğretisi ortaya koymuşlar; birçok çağdaş müslüman âlim ve düşünür de bu ahlâkî öğretilerle bağdaştırmakta güçlük çektikleri Batı'da gelişen aşırı liberalizme kuşkuyla bakmışlardır. İslâm dünyasında kapitalizmin uzun süre gelişmemesinin temelinde de bu sistemi İslâm'ın adaletçi, dayanışmacı ve paylaşımcı ahlâk zihniyetiyle bağdaştırma hususunda karşılaşılan güçlüklerin bulunduğu kabul edilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Cevherî, *eş-Şihâh*, "hırs" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "hırs" md.; Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münir*, "hırs" md.; *et-Ta'rîfât*, "hırs" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "hırs" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "hırs" md.; *Müsned*, II, 148; III, 115, 119, 169; V, 39, 94; VI, 450; Buhârî, "Ezân", 114, "Ahkâm", 7, "Vekâlet", 10, "Rikâk", 10; Müslim, "Zekât", 116, 119, "Kader", 34, "İmâre", 14; İbn Mâce, "Muâddime", 10; Ebû Dâvûd, "Sâlât", 100, "Edeb", 116; Tirmizî, "Menâkıb", 32; İbn Hibbân, *Rauzatü'l-'ukalâ' ve nuzhetü'l-fuzalâ'* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid v.dğr.), Beyrut 1397/1977, s. 129-132; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, s. 49, 147; Mâverî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, Beyrut 1978, s. 135-147, 222-224; İbn Hazm, *el-Ahlâk ve's-siyer*, Beyrut 1405/1985, s. 59; Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zer'â ilâ mekârimi's-şer'i'a* (nşr. Ebû'l-Yezîd el-Acemî), Kahire 1405/1985, s. 321-322, 377; Gazzâlî, *İhyâ'*, III, 237-243; Fahrreddin er-Râzî, *Kitâbü'n-Nefs ve'r-rûh* (nşr. M. Sagîr Hasan el-Ma'sûmî), Tahran 1364 hş., s. 113-121; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, III, 376-378.



MUSTAFA ÇAĞRICI

HİRSİZLİK

İnsanlık tarihi kadar uzun bir geçmişli olan hırsızlık suçunun ilk dönem toplumlarında nasıl karşılandığı ve cezalandırıldığı hakkında sağlam bilgiler bulunmakla birlikte, hırsızlığın önceleri daha ferdî boyutta bir suç ve biraz da şahsî ölçüde alma aracı bir eylem iken toplumsal yaşama geçilip mülkiyet düzeninin kurulmasından sonra kamu düzenini ihlâl eden bir suç sayılarak cezalandırılması cihetine gidildiği söylenebilir. Buna ilâve olarak hırsızlığın bütün toplumlar da suç olarak görüldüğü, fakat hangi tür eylemin hırsızlık sayılacağı ve ne tür bir müeyyide ile cezalandırılacağı hususunun toplumlara ve dönemlere göre değişiklik gösterdiği de belirtilmelidir.

Eski Çin ve Hint'ten Asurlular ve Hititler'e kadar kadim toplumlar da dinlerde (meselâ Brahmanizm, Konfüçyanizm) hırsızlığın büyük suç ve günahlardan sayıldığı ve değişik müeyyidelerle cezalandırıldığı, meselâ eski İran'da, Sumerler'de ve Hammurabi kanunlarında hırsızlığa karşı, çalınan malın birkaç katının ödenmesinden hırsızın öldürülmesine kadar çeşitli ağır cezaların öngörüldüğü bilinmektedir. Eski Yunan'da gasp ve yağmacılığın hırsızlık kapsamında görülme-yip kahramanlık ve beceri örneği sayıldığına dair bilgileri, o toplumun genel te-lakkisi şeklinde değil topluluklar arası hasmane ilişkilerle sınırlı bir yargı olarak algılamak gerekir. Ahd-i Atîk'te yer alan on emirden biri "çalmayacaksın"dır (Çı-

kış, 20/15). Hırsızlara verilen genel ceza çalınan malın misliyle ödetilmesidir (Çıkış, 22/1-5). Eğer çalan kişinin malı yoksa köle olarak satılır (Çıkış, 22/3). İsrâiloğulları'na ve eti yenen hayvanlara karşı işlenen hırsızlık üzerinde özellikle durulur. Tevrat'taki bu ilk öğeler Talmud hukukunda başka suçlarla irtibatlandırılarak daha genişletilmiş, eğer kişi hırsızlığı şabat-ta (cumartesi) yapmışsa o zaman ölüm cezasına kadar giden bir anlayış hâkim olmuştur (Ketubbot 31a; Yadayim Genevâh 3/1-2). Roma hukukunda geniş bir anlam içeren "furtum" hırsızlığın yanı sıra dolandırıcılık, emniyeti suistimal, zimmet ve ihtilâs gibi mal aleyhine işlenen diğer suçları da kapsar. İlk dönemlerden itibaren, mâbedlere ve devlete ait malın çalınması ile kişilere ait malın çalınması arasında ayırım yapılmış, ikinci nevi hırsızlık şahsî bir suç sayılarak suç mağduruna, uğradığı zararı tazmin ettirmek-ten fâili köle edinmeye veya öldürmeye kadar varan bir dizi hak tanınmıştı. XII. Levha Kanunu'ndan sonra, suç üstü yakalanmasına ve köle olmasına da bağlı olarak hırsız ölümle cezalandırılabilir, değilse köle statüsüne geçirilebilir veya çaldığının iki katı ödetilebilirdi.

Kaynaklarda hakkında pek az bilgi bulunan eski Türk hukukunda meselâ Hunlar'da hırsızın, sayısı yedi ile 700 arasında değişen sopa cezasıyla veya çaldığının dokuz katını ödemekle cezalandırıldığı, at vb. şeyleri çalanların veya ikinci defa hırsızlık yapanların öldürüldüğü bilinmektedir.

Hristiyanlık'ta da hırsızlığın yasak olduğu bildirilmekle beraber Ahd-i Atîk'teki gibi açık bir ceza öngörülmemiş, Pavlus'un, "Hırsızlık yapan artık hırsızlık yapmasın" şeklindeki dinî-ahlâkî çerçevedeki öğüdü (Efesoslular'a Mektup, 4/28) esas olmuştur. Kilise hukukunda başlangıçta hristiyan ahlâkiyatının da etkisiyle, gizli hırsızlıkla tabii ihtiyaçları karşılamaya mâfûr basit ve alenî hırsızlığı birbirinden ayırıp ikinci tür hırsızlara şefkatle yaklaşma ve daha hafif ceza uygulamaya düşüncesi hâkim olmuşsa da orta ve ileri dönemlerde Roma ceza hukukuna, kanonik hukuka ve mahallî örf ve âdet hukukuna dayanan ve yaklaşık XVIII. yüzyılın ortalarına kadar süren müşterek Avrupa ceza hukukunda hırsızlık ağır bir şekilde cezalandırılmış, hırsızın bazı organlarının kesilmesi ve damgalanması gibi cezalar getirilmiştir. Bu tarihten sonra Batı'da fikir akımlarının ve hürriyet mücadelesinin açık etkisiyle, biraz da bu ağır ceza uygulamasına tepki olarak hır-