

arazisinde kendiliğinden çıkan veya araziye bu şekilde dışarıdan giren sular da böyledir. Suyun ihrâzı ve mülkiyet altına alınması konusundaki sınırlamalar, esasen aslı ibâha ilkesini korumaya ve muhtemel ihtiyaç sahiplerinin zarar görmesini önlemeye mâtufl bir tedbir niteliğindedir.

Mubah arazide biten ve meydana gelmesinde insan emeği bulunmayan otlar biçilip toplanmakla veya hayvana yedirilmekle ihrâz edilmiş sayılır. Bu ilke, özel mülkiyet altında olmayan bazı toprakların ilk dönemlerden itibaren "himâ" adıyla hayvanların otlatılmasına tahsis edilmesi ve bir tür kamu malı sayılması yönündeki uygulamayla da ilgili olup birbirini tamamlar niteliktedir (bk. HİMÂ). Özel arazide fakat sahibinin emeği olmadan biten otları Hanefî ve Mâlikîler dahil çoğunluk kural olarak mubah mal saymakla birlikte arazi sahibine başkalarını arazisinden girmekten engelleme hakkı tanır, hatta arazinin sırf bu otu elde etme amacıyla boş bırakılması veya etrafının korumaya alınması durumunda kendiliğinden biten otu sahibinin mülkü görür. Şâfiîler'e ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel'e göre sahipli arazide biten ot bu arazinin nemâsidir ve hukukî statüsü bu araziye bağlıdır; hadiste insanların ortak olduğu belirtilen ot ise mubah arazide bitenlerdir. İhtiyaç fazlası suyun engellenmemesi, böyle yapılırsa otun da esirgenmiş olduğunu ifade eden hadis de (Buhârî, "Müsâkât", 2; Ebû Ubeyd, s. 373) esasen sahipli arazide kendiliğinden biten otları konu alır. Ancak bir kimsenin arazisinde kendiliğinden biten ve ihtiyaç fazlası bulunan otları kullanmada tıpkı su gibi başkalarını engellemesi câiz olmaz. Emek sonucu biten otların ihrâza konu olmayacağına ise görüş birliği vardır. Mubah arazide bulunan ağaç ve odunlar da kural olarak mubah mal hükmündedir. Mülk arazilerdeki ağaçlar ise kendiliğinden bitmiş de olsa arazi edinmenin amaçları arasında görüldüğünden ota kıyas edilmez ve sahibinin özel mülkü sayılır. Ateş de aslen mubah mal kabul edilmekle birlikte su ve ottan kısmen farklı bir yaklaşımla, ateşin mülk maddelerle veya sahipli arazide yakılması halinde insanların yararlanma hakkının aydınlanma ve ısınma hakkıyla, mesken masuniyeti ve mahremiyeti, özel araziye izinsiz girilmemesi gibi ilkelerle sınırlı tutulduğu görülür. Öte yandan fakihlerin ilk dönemlerden itibaren insanların su, ot ve ateşte ortaklığını bildiren hadisleri ve bu yöndeki uygulamaları

ları ilke olarak anlayıp benzeri maddelere de uyguladığı, çağımızda da bu verileri insanların temel üretim araçlarında, tabii zenginliklerde ve ihtiyaç maddelerinde ortak olduğu, bunların özel mülkiyet altına alınmayacağı şeklinde genişletici bir yoruma tâbi tutan yaklaşımların bulunduğuna işaret edilmelidir.

Usulüne uygun tarzda gerçekleşen ihrâz sonucu mubah malın mülkiyeti kazanılır. Bu aynı zamanda diğer şahısların bu mal üzerinde ihrâz haklarının sona erdiği ve malın hukuken koruma altına alındığı (mazmun) anlamına gelir. Menkul mubah malların ihrâzında kural olarak devlet başkanının izni gerekli görülmemekle birlikte bu hakkın şu veya bu tür bir mubah malda kullanımına kamu yararını koruma amacıyla devlet başkanının bazı sınırlamalar getirebileceği fakihler tarafından belirtilir. Bu yöndeki ifadeler, sahihsiz arazilerin ve tabii zenginliklerin ilke olarak devletin mülkü sayılması, kamu mallarından yararlanmaya hukukî bir düzen getirilmesi, orman, ağaç ve tabii bitki örtüsünün korunması gibi fikirlerin önem kazandığı ileri dönemlerde daha da yoğunlaşmış ve kamu hakkı açısından bir önem sıralaması da yapılarak mubah malların ihrâzında, tıpkı mevât arazinin ihyasında olduğu gibi devletin izin ve onayı gerekli görülmeğe başlanmıştır.

Had cezasını gerektiren hırsızlık suçunun oluşması, emanet maldan emanetçinin sorumlu tutulabilmesi gibi hukukî ve cezaî sorumlulukların doğması için gerekli bir ön şartı ifade etmek üzere kullanılan hırs terimi ve malın "muhrez" olması şartı, ihrâzın sözlük ve terim anlamıyla da bağlantılı olarak bir malın benzerlerinin bulunduğu yerde ve usulde koruma altına alınmış olmasını ifade eder (bk. EMANET; HIRSIZLIK). İhrâzla malın ilkten mülkiyet altına alınması ve hukuken değer ve koruma kazanması başladığı için hırsızlık suçunun malla ilgili maddî unsurlarından olan hırs şartı da doğmuş olmakta, bunun için de hırsızlık suçunun maddî unsurlarını teşkil eden nisab, mal oluş ve hırs şartlarıyla ilgili tartışma ve örneklendirmelerde ihrâz kavramına sıkça atıfta bulunmaktadır (M. Sellâm Medkûr, s. 119-127).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Müsâkât", 2; Müslim, "Müsâkât", 36-38; Ebû Dâvûd, "İmâre", 36; Ebû Yûsuf, *el-Ĥarâc* (nşr. Muhibbuddin el-Hatîb), Kahire 1397, s. 94-105; Ebû Ubeyd, *el-Emvâl* (nşr. M. Halîl Herrâs), Kahire 1401/1981, s. 372-374; İbn Zencûye, *Kitâbü'l-Emvâl* (nşr. Şâkir Zîb Feyyâz), Ri-

yad 1406/1986, II, 659-674; Mâverdi, *el-Aĥkâmü's-sultânîyye*, Beyrut 1405/1985, s. 235-241; Ebû Ya'la, *el-Aĥkâmü's-sultânîyye* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Kahire 1357/1938, s. 213-221; Serahsî, *el-Mebsût*, XXIII, 161-173; Kâsânî, *Bedâ'î'*, VI, 188-197; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Kahire 1389/1969, V, 428-436; Nevevî, *Rauzatü'l-Ĥâlibîn* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz), Beyrut 1412/1992, IV, 344-376; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylaî, *Naşbü'r-râye*, Beyrut 1393/1973, IV, 294; Heysemî, *Buğyetü'l-bâhiş 'an zevâ'idü Müsnedi'l-Hâriş*, Medine 1413/1992, I, 508; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. M. Mutî' el-Hâfiz), Dımaşk 1403/1983, s. 342; Haraşî, *Şerĥu Muĥtaşarı Sîdi Ĥalîl*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdir), VII, 66-78; Şevkânî, *Neylül-evtâr*, V, 341-346; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muĥtâr* (Kahire), VI, 438-448; *Mecelle*, md. 1045, 1234-1269; Ali Haydar, *Dürrerü'l-hükkâm*, İstanbul 1330, III, 512-545; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fıĥhü'l-İslâmî fî şevbihî'l-cedîd*, Dımaşk 1967, I, 244-245; Abdülkerîm Zeydân, *el-Medĥal*, Bağdad 1396/1976, s. 249-254; M. Ebû Zehre, *el-Milkiyye ve nazariyyetü'l-akd*, Kahire 1977, s. 121-123, 158-160; Bilmen, *Kamus*, VII, 184-188; M. Mustafa Şelebî, *el-Medĥal fî't-tarîf bi'l-fıĥhi'l-İslâmî*, Beyrut 1403/1983, s. 373-407; M. Sellâm Medkûr, *el-İbâha 'inde'l-uşûliyyîn ve'l-fukahâ'*, Beyrut 1984, s. 113-134; Ali el-Haffîf, *el-Milkiyye fî's-şer'i'ati'l-İslâmîyye*, Beyrut 1990, s. 265-290; Fâdil M. Cevâd es-Sehlânî, *el-Yed fî'l-fıĥhi'l-İslâmî sebeben li'l-milkiyye ve delîlen 'aleyhâ*, Beyrut 1410/1990, s. 79-82, 98-158, 236-257; Hacı Mehmet Günay, *İslam Hukukunda Kamu Malları* (doktora tezi, 1997), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 26-39; "İhtîâb", *Mu.FI*, III, 190-193; "İstîlâ", a.e., VIII, 207-214; "İhrâz", *Mu.FI*, II, 114-115.



HAMZA AKTAN

### İHSAN (الإحسان)

Genel olarak iyilik ve lutufta bulunmak, bir işi en güzel şekilde yapmak, Allah'a ihlâsla kulluk etmek anlamlarında kullanılan bir terim.

Sözlükte "güzel olmak" mânasına gelen *hüsn* kökünden türetilmiş bir masdar olup genel olarak "başkasına iyilik etmek" ve "yaptığı işi güzel yapmak" şeklinde kısmen farklı iki anlamda kullanılmaktadır. İhsanda bulunan kişiye *muhsin* denir. Bir insanın gerçekleştirdiği işin ihsan seviyesine ulaşabilmesi için hem neyi nasıl yapması icap ettiğini iyi bilmesi hem de bu bilgisini en güzel biçimde eyleme dönüştürmesi gerekir. Hz. Ali, "İnsanlar işlerini ihsanla yapmalarına göre değer kazanır" derken bunu kastetmiştir. Allah'ın yarattığı her şeyi ihsanla yarattığını bildiren âyette de (es-Secde 32/7) ihsan kavramı bu anlamdadır. Ahlâk literatüründe ihsan genellikle, "iyiliklerde farz olan as-

gari ölçünün ötesine geçip isteyerek ve severek daha fazlasını yapmak” mânâsında kullanılır. Râgıb el-İsfahânî'nin diğer İslâm âlimlerince de paylaşılan düşünce-sine göre ihsan adaletin üstünde bir de- recedir; adalet borcunu vermek, alacağı- nı almak, ihsan ise üstüne düşenden da- ha fazlasını vermek, alması gerekenden daha azını almaktır. Bundan dolayı adaleti gözetmek vâcib, ihsanı gözetmek men- dup ve müstehaptır (*el-Müfredât*, “h̄sn”, “‘adl” md.leri; krş. Gazzâlî, II, 79).

Kur’ân-ı Kerim’de ihsan kavramı hem Allah’a hem de insanlara nisbet edilerek yetmiş aşkın âyette masdar, fiil ve isim şeklinde geçmekte, bu âyetlerin bir kısmında “başkasına iyilik etmek”, bir kısmında “yaptığı işi güzel yapmak” mânâsında, çoğunda ise herhangi bir belirle-meye gidilmeden mutlak anlamda kullanılmıştır (bk. M. F. Abdülbâki, *el-Mu‘cem*, “h̄sn” md.). Hadislerde de aynı kullanımlara geniş olarak rastlanmaktadır (bk. Wensinck, *el-Mu‘cem*, “h̄sn” md.). Her iki kaynaktan kelime Allah’a nisbet edildiğinde, “O yarattığı her şeyi en güzel yapmıştır” (*es-Secde* 32/7); “O sizi şekillendirdi ve şeklinizi güzel yaptı” (*et-Tegâbün* 64/3) meâlindeki âyetlerde olduğu gibi Allah’ın kusursuz yaratıcılığı veya “Allah sana ihsan ettiği gibi sen de ihsanda bulun” (*el-Kasas* 28/77); “Allah ona rızık ihsan etti” (*et-Talâk* 65/11) örneklerinde görüldüğü üzere O’nun kullarına lutufkârlığını, cömertliğini ifade eder. Ancak Hz. Peygamber’in, “Allahım! Yaratılışımı güzel yaptığın gibi ahlâkımı da güzel yap” duasında (*Müsned*, I, 403; VI, 68, 155) olduğu gibi özellikle Allah için kullanıldığında bu iki anlam arasında kesin bir farktan söz edilemez. Çünkü Allah’ın fiillerinin güzelliği ve mükemmelliği aynı zamanda O’nun lutufkârlığıdır.

“Allah’ın kuluna karşı cömertliği, hak ettiğinden fazlasını vermesi, işini rast getirmesi” anlamındaki ihsan, kelâm literatüründe çoğunlukla “lutuf” kelimesiyle ifade edilmiş ve Allah’ın kimlere, ne şekilde lutufta bulunacağı, bu hususta insanlara farklı muamele edip etmeyeceği gibi meseleler daha çok Mu‘tezile ile Ehl-i sünnet arasında tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmada Mu‘tezile adalet ilkesini öne çıkarırken Ehl-i sünnet Allah’ın iradesini her türlü sınırlamaların ötesinde gören bir yol takip etmiştir (bk. LUTUF). Bu meselede Ehl-i sünnet’in görüşlerini benimseyen tasavvuf ehli ise konuyu asıl Allah-kul münasebetinin ahlâki boyutu açısından ele almıştır. Süfîler ge-

rek evrende gerekse insanda gördükleri bütün güzellikleri, nimetleri, hatta bütününü varlığı ilâhî varlığın ve güzelliğin tecellileri olarak kabul ettikleri için kişinin ontolojik bakımdan gerçek varlık olarak Allah’ı tanınması gerektiği gibi ahlâki yönden de yalnız O’na kul olması, her durumda hakiki nimet, ihsan ve lutuf sahibi olarak sadece O’nu tanıyıp bütün ruhuyla O’na yönelmesi ve O’nu sevmesi, diğer bütün şeyleri de O’ndan dolayı sevmesi gerektiğini düşünmüşlerdir.

İnsana nisbet edildiği âyet ve hadislerde ihsan kavramı iki bağlamda kullanılır. a) “Yaptığını güzel yapmak” şeklinde özetlenen anlamına uygun olarak kulun Allah’a karşı hissettiği derin saygı, bağlılık ve itaat ruhunu ve bu ruh halinin ürünü olan iyi davranışları kapsar. Hz. Peygamber’in “Cibrîl hadisi” diye bilinen hadiste geçen, “İhsan Allah’ı görür gibi ibadet etmendir; çünkü sen O’nu görmeden de O seni görmektedir” şeklindeki açıklaması (Buhârî, “Tefsîr”, 31/2, “İmân”, 37; Müslim, “İmân”, 1), ihlâs terimiyle de ifade edilen bu bağlamdaki ihsanın en güzel tanımı kabul edilmiş ve üzerinde önemle durulmuştur. Fîrûzâbâdî’nin imanın özü, ruhu ve kemali, dolayısıyla kulluk mertebelerinin en üstünü olduğunu belirttiği (*Beşâir*, II, 465) ihsanın bu kapsamı bilhassa takvâ ile yakından ilgili görünmektedir. Nitekim çeşitli âyetlerde bu iki kavram semantik bir bağlantı içinde zikredilmiştir. Meselâ Mâide sûresinin 93. âyetinde ihsan erdeminin takvâ kapsamında ve onun en ileri derecesini ifade etmek üzere kullanıldığı anlaşılmaktadır (krş. Şevkânî, II, 86-87). “Kim Allah’a derin saygı duyar (takvâ) ve sabrederse bilinmeli ki Allah iyi davrananların (muhsin’in) ecrini asla zayi etmez” meâlindeki âyet de (Yûsuf 12/90) ihsan-takvâ ilişkisini ortaya koymaktadır (diğer örnekler için bk. en-Nisâ 4/128; en-Nahl 16/128; el-Hac 22/37; ez-Zâriyât 51/15-16). Ayrıca iki sûrede (el-En‘âm 6/83-84; es-Sâfât 37/80-131) bazı peygamberlerin isimleri zikredilerek kendilerinden “muhsinler” diye söz edilmesi, ihsanın peygamberlerde gözlenen kusursuz dindarlığı ve bunun sonucu olan güzel davranışları ifade ettiğini gösterir. Bilhassa mutasavvıflar Cibrîl hadisine ve bu hadiste geçen, “İhsan Allah’ı görür gibi ibadet etmendir ...” ifadesine özel bir ilgi göstermişlerdir. Din ilimlerini Kur’an ilmi, sünnet ilmi, imanın hakikatleri ilmi şeklinde üç kısma ayıran Ebû Nasr es-Serrâc, bütün bu bilgilerin aslının söz konusu hadis olduğunu söyleyerek hadiste-

ki İslâm’ı “zâhir”, imanı “bâtın”, ihsanı da “zâhir ve bâtının hakikati” diye nitelerken Herevî aynı hadisi tasavvuf ehlinin izlediği seyrü sülûkün bir özeti sayar. Tasavvufta önemli bir yeri olan murakabe de bu hadise dayandırılır. Çünkü murakabe kulun her an Allah tarafından denetlenmekte olduğu bilincini gösterir.

b) İhsan, hilim erdeminden kaynaklanan bir anlayışla kişinin başta annesi ve babası olmak üzere diğer insanlar karşısındaki sevgiye dayalı özverili tutumunu ifade eder. Nitekim çeşitli âyetlerde “muhsinler” olarak anılan müminlerin hilim ruhunu yansıtan bazı seçkin özellikleri üzerinde durulmuş ve bu suretle ihsan kavramının içeriğine giren edemlere de işaret edilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır: Öfkeye hâkim olma, affetme, hoşgörü, sabır (Âl-i İmrân 3/134-135; el-Mâide 5/13; Hûd 11/115; Yûsuf 12/90), işlerde aşırıktan sakınma, kararlılık ve cesaret (Âl-i İmrân 3/147-148), tokgözlülük ve cömertlik (el-Bakara 2/236; Âl-i İmrân 3/134).

“Muhakkak ki Allah adaleti ve ihsanı emreder ...” ifadesiyle başlayan âyet (en-Nahl 16/90) münasebetiyle tefsir kitaplarının yanında ahlâk ve tasavvuf kitaplarında da ihsan kavramı üzerinde durulmuştur. Taberî bu âyetteki adaleti “kelime-i tevhid”, ihsanı ise “Allah’ın emir ve yasaklarına uyma, zorluklara katlanma hususunda gösterilen sabır” şeklinde sınırlayan görüşü tercih eder görünmekle birlikte (*Câmi‘u’l-beyân*, XIV, 162) onun da kaydettiği gibi bu âyetin iyilik ve kötülük konusunda Kur’an’ın en kapsamlı âyeti olduğu yönündeki görüş, ilk dönemlerden itibaren birçok âlim tarafından benimsenmiştir. Bu yönden âyetdeki adalet kavramıyla ihsan kavramının anlamları hakkında açıklamalar yapılmış ve sonuçta ihsan “insanın hem Allah’a hem de yakın ve uzak çevresine, bütün insanlara, hatta tabiata karşı yaklaşımında, tutum ve davranışlarında adalet ölçüsünün, farz ve vâcib sınırlarının ötesine geçerek imkân ve kabiliyetine göre kulluğun, özverinin ve erdem en yüksek seviyesine ulaşması” anlamlarına gelecek şekilde yorumlanmıştır (meselâ bk. Ebû Bekir İbnü’l-Arabî, II, 1172-1173; Fahreddin er-Râzî, XX, 100-104; Kurtubî, X, 172-176). İbn Miskeveyh, bu bağlamdaki ihsanı özellikle sevgiyle ilişkisi ve sosyal boyutuyla ele alarak iyi ve erdemli insanın içinde daima başkalarına iyilik etme isteği bulunduğunu belirtir ve ondaki bu yatınlığı “zâti ihsan” olarak adlandırır; bu kişinin, iyilik ettiği

insanları onların kendisini sevdiğinden daha çok sevdiğini söyler. Daha sonra Gazzâlî, İbn Miskeveyh'in ihsan-sevgi ilişkisine dair düşüncelerini oldukça geliştirmiştir. Gazzâlî insanın temelde kendisini sevdiğini, "İnsan ihsanın kuludur" atasözünde de belirtildiği gibi kendisine iyilik edenleri de sevmekle birlikte bu sevginin merkezinde yine kendisinin bulunduğunu ifade eder. Ancak ahlâkî ve estetik duyarlılığı gelişmiş insanlar için iyilik ve güzellik bizâtihi sevilir. Şu halde kendisiyle hiçbir ilgisi olmasa bile yine de insan ihsanı ve ihsan sahibini sever. Bununla beraber asıl muhsin Allah olduğuna, hatta insanlar arasında ihsan sahibi kişilerin bulunması dahi Allah'ın bir lutfu olduğuna göre asıl sevilmesi gereken de O'dur. Ne var ki gerçeklik, iyilik ve güzellik değerlerinin yeterince farkına varılmadığı durumlarda sevgi ben merkezlidir. Fakat Allah'ı cemalinden dolayı sevmek ihsanından dolayı sevmekten daha yüksek bir derecedir (İhyâ, IV, 299-306).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hšn", "°adl" md.leri; *Lisânü'l-Arab*, "hšn" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu°cem*, "hšn" md.; Wensinck, *el-Mu°cem*, "hšn" md.; *Müsned*, I, 403; VI, 68, 155; Buhârî, "Tefsîr", 31/2; "İmân", 37; Müslim, "İmân", 1; Taberî, *Câmi°u'l-beÿân*, Beyrut 1398, XIV, 162; Serrâc, *el-Lüma°*, s. 22, 82-83; İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk* (nşr. İbnü'l-Hatîb), Beyrut 1398, s. 135-137; Kuşeyrî, *er-Risâle*, I, 463-464; Herevî, *Menâzil*, Kahire, ts. (Dâiretü'l-kütübü'l-Arabiyyeti'l-kübrâ), s. 4; Gazzâlî, *İhyâ*, II, 79-83; IV, 299-306; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkkâmü'l-Kur°ân* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), Kahire 1394/1974, II, 1172-1173; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XX, 100-104; Kurtubî, *el-Câmi°*, X, 172-176; Firûzâbâdî, *Beşâ°ir* (nşr. M. Ali en-Neccâr), Beyrut, ts. (el-Mektebetü'l-ilmîyye), II, 67-70; 465-467; Şevkânî, *Fet-hu'l-kadîr*, Beyrut 1412/1991, II, 86-87; Subhî Mahmesânî, *ed-De°â°imü'l-hukûyye li'l-kavâ-nini'l-ahlâkiyye*, Beyrut 1979, s. 269-277, 301-305; T. İzutsu, *Kur°an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar* (trc. Selâhattin Ayaz), İstanbul, ts. (Pınar Yayınları), s. 294-297.



MUSTAFA ÇAĞRICI

## İHSAN

(الإحسان)

Zina suçunda recm, zina iftirasında had cezasının uygulanabilmesi için ilgili tarafta aranan niteliği ifade eden fıkıh terimi.

Sözlükte "engellemek, himaye etmek, korumak; sağlam ve muhkem olmak" mânalarındaki hısn kökünün türevleri sözlük anlamıyla bazı âyetlerde geçmektedir (Yûsuf 12/48; el-Enbiyâ 21/80; el-Haşr

59/2, 14). Bu kökten türeyen ve sözlükte "bir şeyi, bir kimseyi iyice korumak" anlamına gelen ihsân kelimesi ise Kur'an'da yalnız çeşitli türevlerinin kullanılmasına karşılık bazı hadislerde yer almıştır. Her iki kaynaktan da kavram, maddî bir korunmadan ziyade ahlâkî bir haslet olarak bir kimsenin iffet ve namusunu korumasını ve bunu sağlayacak bir konumda bulunmasını, bu kökten türeyen muhsin ve muhsan da bu özellikteki kimseleri ifade eder. Fıkıh literatüründe ihsan, dinî ve ahlâkî içeriği ön planda olan yukarıdaki mânada da kullanılmakla birlikte terim olarak "bir kimsenin fiilen veya hükmen zinaya karşı tam bir koruma altında olması ve bunu sağlayacak belli bir konuma sahip bulunması" şeklinde bir anlam taşır ve bu son anlam zina suçunda recm cezasının uygulanabilmesi için suçluda, zina iftirasında haddin uygulanabilmesi için mağdurda aranan niteliği ifade eder. İhsan, zina suçunun cezalandırılmasında evli ile bekâr arasında ayırım yapan ve zina eden evlinin taşlanarak öldürülmesini (recm) öngören Sâmi geleneğin (Tesniye, 22/22-24) İslâm dönemindeki devamında âdeta anahtar kavram haline gelmiş ve ayrıntılı doktriner tartışmalara konu olmuştur.

Kur'an'da iki yerde erkeklerden "muhsinin" (en-Nisâ 4/24; el-Mâide 5/5), sekiz yerde kadınlardan "muhsanât" (en-Nisâ 4/24-25; el-Mâide 5/5; en-Nûr 24/4, 23) nitelendirilmesi söz edilir. Kelime yapısından hareketle "muhsin" ile iffetini bizzat kendisi koruyan, "muhsan" ile de bir şahıs (eş) ya da konum (evlilik) vasıtasıyla iffetini koruyan kişinin kastedildiği şeklinde bir ayırım yapılmaktadır (Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "hšn" md.). Bu sebeple Kur'an'da çeşitli türevleriyle geçen ihsan kavramının özünde "iffetli olmak, namusu korumak" anlamını taşıdığı, ancak âyetlerin bir kısmında yalnız olarak bu anlamın, bir kısmında da buna imkân veren statü ve aracın, muhsan kavramıyla da iffetli kimsenin yanı sıra evli, hür veya müslüman kimsenin kastedildiği anlaşılmaktadır. Fahreddin er-Râzî ihsanın sözlükte "engellemek" mânasını taşıdığını; hürriyet, iffet, Müslümanlık ve evlilikten her birinin kişiyi kötülükten engelleyici olduğu için kelimenin Kur'an'da zengin bir içeriğinin bulunduğunu belirtir (*Mefâtihu'l-ğayb*, X, 39). Nitekim "tayyibât" (temiz kadınlar) kavramının (en-Nûr 24/26) muhsanât anlamında, "müsâfih" (iffetsiz) kavramının ise (en-Nisâ 4/24, 25; el-Mâide 5/5) muhsanın karşıt anlamı olduğu

olarak kullanıldığı yerlerde, zina iftirasının ağır bir günah ve suç olduğunu bildiren âyetlerde (en-Nûr 24/4, 23) kavramın özündeki iffet anlamı ön plana çıkmaktadır. Nisâ sûresinin 24. âyetinde muhsanât kelimesiyle evli kadınların, bir sonraki âyette geçen aynı kelimeyle ise muhsan kadınlar ve câriyeler evlenilmesi önerilen iki ayrı grup olarak anıldıklarından hür kadınların kastedildiği ve böylece evliliğin ve hürriyetin iffeti korumanın iki tabii yolu olduğuna işaret edildiği anlaşılmaktadır. Âyetin devamındaki "câriyelerin muhsan olması" ifadesiyle onların evlenmesi (bazı müfessirlere göre müslüman olmaları), muhsanât tabiriyle de hür kadınlar kastedilmiş olmalıdır. Kur'an'da müslümanlara Ehl-i kitabın muhsanâtı ile evlenme izni verilirken (el-Mâide 5/5) hür yahut iffetli, ya da her iki özelliği birlikte taşıyan kadınların kastedildiği yönünde farklı görüşler vardır. İhsan ve muhsan kelimelelerinin hadislerdeki kullanımında iffet ve evlilik anlamları ağırlık taşır. Kavramın Kur'an'da yer alan muhteva zenginliği fıkıh doktrinini de doğrudan etkilemiş, literatürde ihsanın tanımı, zina ve kazf suçlarının oluşumuna, cezalarının ağırlaştırılmasına etkisi, kimlerin muhsan sayılacağı gibi hususlarda ayrıntılı tartışmalar için zemin teşkil etmiştir.

Hz. Peygamber'in uygulamasından hareketle fıkıhta zina suçunun cezalandırılması hususunda ikili bir ayırıma gidilmiş, Kur'an'da, zina edenlere 100 celde vurulmasını öngören âyet (en-Nûr 24/2) bekârların işleyeceği zina suçuna ilişkin bir hüküm şeklinde anlaşılmış, evlilerin zina etmesi halinde ise sünnetteki örnek olaylardan hareketle recm cezasının uygulanması görüşü ağırlık kazanmıştır (bk. RECM; ZINA). Zina suçunda recm cezasının uygulanabilmesi için suçlunun ihsan sıfatına sahip bulunması, literatürdeki terimiyle erkeğin "muhsan", kadının "muhsana" olması şartı da bu ayırımın tabii bir sonucu olarak gündeme gelmiştir. Öte yandan zina iftirası suçunun sübütü için iftiraya uğrayan şahsın mâsum ve iffetli olmasının yeterli olacağı, bu şahsın ayrıca evli olması gibi bir şartın aranmasına mahal olmadığından ilgili âyette geçen muhsan kelimesine (en-Nûr 24/4) daha sade bir anlam yüklenmiştir. Bunun sonucu olarak da kavramın fıkıh literatüründe "recm ihsanı" ve "kazf ihsanı" adıyla (Kâsânî, VII, 37) ikili bir ayırım içinde ele alındığı görülür.

**Recm İhsanı.** Zina suçunda ihsan, fâile recm cezasının uygulanabilmesi için ta-