

rakam o günün şartlarına göre hayli mübalağalı bulunsada Müeyyedzâde'nin önemli miktarda kitabı olduğu anlaşılmaktadır. Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde kayıtlı bir deftere göre (nr. D 9291/1-2) Yavuz Sultan Selim, Müeyyedzâde'nin vefatından sonra dağılan kitaplarının bir araya getirilerek tesbit edilmesini istemiş, sayım sonucunda 2112 kitabı olduğu görülmüştür. Ayrıca defterin sonundaki ifadelerden Müeyyedzâde'nin kıymetli kitaplarının Yavuz Sultan Selim'in saraydaki özel kitaplığına alınmış olabileceği anlaşılmaktadır (Erünsal, *Türk Kütüphaneleri Tarihi II*, s. 37-38).

Eserleri. Müeyyedzâde'nin çoğu müsvedde ve risâleler halindeki eserleri şunlardır: 1. *Mecma'u'l-fetâvâ* (*Mecmû'atü lbnî'l-Mü'eyyed, Müeyyedzâde Cöngü*). Eserin kütüphanelerde değişik adlarla çok sayıda nüshası bulunmaktadır (meselâ bk. Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 1240; Hüsrev Paşa, nr. 100). *el-Fetâvâ* (Süleymaniye Ktp., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 376; İbrâhim Efendi, nr. 519; Damad İbrâhim Paşa, nr. 718), *Mecmû'atü'l-mesâ'il* (Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 653), *el-Mesâ'ilü'l-müntehabe fi'l-fetâvâ* (bir kısmı, Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 1191), *Mu'inü'l-ku-dât* (bir parçası, Süleymaniye Ktp., Erzincan, nr. 53) ve *el-Mecmû'atü'l-fıkhîyye* de (bir kısmı, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 1151) eserin farklı tertipteki nüshaları olup bunlarda daha çok muâmelât konularına yer verilmiştir. 2. *Risâle fi ta'zîmi'n-nebî* (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1713). 3. *Terğibü'l-lebîb*. Burhâneddin el-Merginânî'nin *el-Hidâye*'sinin şerhi niteliğinde hacimli bir eserdir. Yazma nüshaları üzerinde (Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim Paşa, nr. 624, Esad Efendi, nr. 947; Nuruosmaniye Ktp., nr. 2038; Köprülü Ktp., nr. 691; Beyazıt Devlet Ktp., Umumi, nr. 2736, Veliyyüddin Efendi, nr. 1521) müellifiyle alakalı bilgi bulunmadığından eserin Müeyyedzâde'ye aidiyeti şüpheli görülmektedir (İA, VIII, 789). 4. *Risâle fi'l-cüz'i'lezzî lâ yetecezze* (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 5414). 5. *Risâle fi'l-mevcûdâtü'l-hâriciyye*. Eserde varlıklar ve mahiyetleri gibi kelâm, felsefe ve mantık konularına temas edilmektedir (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1161). 6. *Risâle fi hâlli's-şübühâtü'l-âmm* (Süleymaniye Ktp., Çorlulu Ali Paşa, nr. 304).

Müeyyedzâde'nin diğer eserleri de şunlardır: *Risâle fi nakzî'l-vuzû* (Süleymaniye Ktp., Bağdatlı Vehbi Efendi, nr. 2029/1); *Risâle fi'l-hac* (Molla Lutfî'nin *Risâle*

müte'allika bi-âyeti'l-hac adlı eserine red-diyedir; bk. *Keşfü'z-zunûn*, I, 860; *DİA*, XXX, 255); *Risâle fi hîkmeti'l-tahrîr* (Süleymaniye Ktp., Kasıdecizâde Süleyman Sırrı, nr. 710); *Risâle fi müşkilâtı mesâ'ilü 'ilmi'l-ferâ'iz* (Köprülü Ktp., nr. 1596); *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Mîr Ebi'l-Feth 'alâ Şerhi Âdâbi'l-Aqudî* (Adudüddin el-İcî'nin *Âdâbü'l-bahş* adlı eserine Mîr Ebû'l-Feth Muhammed'in yaptığı hâşiyesidir; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3027).

BİBLİYOGRAFYA :

Necati Bey, *Necati Beg Divanı* (nşr. Ali Nihad Tarlan), İstanbul 1963, s. 10, 110, ayrıca bk. neşredenin girişi, s. XVII-XIX; Sehi, *Tezkire* (Kut), s. 125-127; Taşköprizâde, *eş-Şekâ'ik*, s. 290-294; Âşık Çelebi, *Meşâirü's-suarâ*, vr. 127^a-128^b, 260^a-262^a; Latîfi, *Tezkire*, s. 238-239, 320; Kınalızâde, *Tezkire*, I, 318-325; *Keşfü'z-zunûn*, I, 41, 857, 860, 886; II, 1606-1607; Müstakimzâde, *Tuhfe*, s. 249-250; *Sicill-i Osmânî*, III, 310; *Amasya Târihi*, III, 144; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, II, 243, 246, 248, 277, 591, 600, 614, 662-664, 670; Şevket Rado, *Türk Hattatları*, İstanbul, ts. (Yayın Matbaacılık), s. 57; Gökbilgin, *Edirne ve Paşa Li-vâsı*, s. 35-36, 64, 458, 466, 476; a.mlf., "Devlet Adamları Vasıfları ve Tarihimizde Bilgin Devlet Adamları", *İTED*, IV/3-4 (1971), s. 26; a.mlf., "Müeyyedzâde", *İA*, VIII, 786-790; Erünsal, *Türk Kütüphaneleri Tarihi II*, s. 37-40; a.mlf., "Mihri Hatun", *DİA*, XXX, 37; Haluk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebi Muhtırlar*, İstanbul 1996, s. 48-49, 52, 62-63, 65, 138-141, 172-173, 175; Abdülkadir Karahan, "Mihri Hatun", *İA*, VIII, 305; Th. Menzel, "Mu'ayyad-zâde", *EP* (İng.), VII, 272; "Abdürrahman Hâtemi", *İst.A.*, I, 160; "Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi", *TDEA*, VI, 464; Ömer Faruk Akün, "Hâfız-ı Acem", *DİA*, XV, 80-81; Orhan Şaik Gökyay - Şükrü Özen, "Molla Lutfî", a.e., XXX, 255.



HASAN AKSOY

MÜEYYEDZÂDE ABDÜLKADİR

(bk. ABDÜLKADİR ŞEYHÎ EFENDİ).

MÜEYYİDE

Dinî hükümlerin ve sosyal düzen kurallarının yaptırımı.

Sözlükte "kuvvetli ve dayanıklı olmak; güç, kudret" anlamlarındaki **eyd** kökünden türetilmiş olup "güçlendiren, pekiştiren" mânasına gelen ve Türkçe'de **yaptırım** kelimesiyle karşılanan müeyyide, genel olarak "kişinin belli bir biçimde davranması veya davranmaması halinde karşılaşılabilecek sonuç ve bunu bilmenin sağladığı zorlayıcı yahut itici güç" demektir. Sosyal düzen kuralları bakımından müeyyide bir normun içerdiği talebin ihlâlî durumunda karşılaşılabilecek sonucu ifade eder. Hukuk terimi olarak müeyyide hukuk normuna

göre olması gerekenin ihlâlîne tertip edilen sonucu belirtir. Bir başka anlatımla hukuktaki müeyyideler, buyurucu nitelikteki aslî hukuk kurallarına itaate zorlayan veya itaati sağlamada pekiştirme rolü üstlenen tedbir hükümleridir. Tabiatı gereği toplum halinde yaşama ihtiyacı duysa da insanın benliğinde yer alan, kendi istek ve menfaatlerini öne çıkarma eğilimi başkalarının haklarının ihlâlîne yol açan ve toplumsal hayatın düzen içinde yürümesini tehlikeye sokan önemli bir etken olduğundan hukuk kurallarının korunması ve işlerliği için zorlayıcı önlemler alınması kaçınılmaz olmuş, bu da hukuktaki müeyyidelerin kural olarak caydırıcı nitelik taşımasını gerekli kılmıştır. Ancak caydırıcılığın sadece cezalandırma şeklinde anlaşılması ve bazı yazarlarca yapıldığı gibi müeyyide kavramının cezaya indirgenerek takdim edilmesi isabetli olmaz; zira ceza niteliği taşımayan butlân gibi müeyyideler de hukuka uygunluğu sağlamada önemli bir görev ifa etmektedir. Öte yandan hukuka aykırı hareketleri önlemede, hukuk düzenince konan müeyyideler yanında fertlerin bazı mânevî duygulara ve erdemli davranma iradesine sahip olmaları ve toplumun medeniyet seviyesinin yüksekliği gibi etkenlerin de önemli rol oynadığı bilinmektedir. Yine, hukuk düzenine ait müeyyidelerin sadece devlet gücünden destek aldığı düşünülmemelidir; bazan kamuoyundan gelen tepkiler daha şekilsiz olsa bile daha etkili birer yaptırım işlevi görür.

Hukukî ilişkileri düzenleyen kurallar hukuk normu olma noktasında birleşse de amaçları bakımından aslî ve koruyucu nitelikte olmak üzere iki gruba ayrılır. Esasen hukukun temel gayesini gerçekleştirmeye yönelik olan hükümler bazı ahlâk ilkeleri ve toplumsal değerlerin hukuk normuna dönüşmesinden ibarettir. Ancak bunların işlerlik kazanabilmesi birtakım koruyucu hükümlerin varlığını gerekli kılar. Meselâ adam öldürme ve hırsızlık fiillerinin yasaklanması, söz konusu ilke ve değerleri hukuk düzleminde dile getirme anlamı taşımakla birlikte bu yasağın işletilebilmesi için yine hukuk kuralı formunda, fakat tedbir içerikli hükümlere ihtiyaç vardır. Bu suçların önlenebilmesi için öngörülen cezaların uygulanması başlı başına bir amaç olmadığı gibi bu uğurda konan hükümler de aslî hükümler değildir. Adam öldürme, hırsızlık vb. fiillerin değişik türlerine ne gibi karşılıklar verileceği hususunda pek çok ayrıntılı düzenlemeye ihtiyaç bulunduğu dikkate alınırsa ceza hukuku alanındaki normların çoğunun aslî

MÜEYYİDE

nitelikte olmayıp müeyyide özelliği taşıdığı görülür. Bunlar toplumsal değerler ve tecrübeler ışığında yürürlüğe konmuş olsa bile gerçekte hedeflenen temel gayeyi ifade etmez. Fakat hukukun amacı ve işlevinin adalet ilkesi çerçevesinde bir yandan pratik ihtiyaçları karşılayacak, öte yandan hukuk güvenliği sağlayacak bir düzen tesis edebilmek olduğu noktasından bakılarsa müeyyidelerin de hukukun amaçları arasında yer aldığı söylenebilir.

Sosyal düzen kurallarının kaynak birliği, iç içelik ve etkileşim sorunları bir yana bırakılarak ve birbirinden ayrıştırılarak ele alındığı taksimde genellikle hukuk kurallarının kamu gücüyle desteklenmiş olması, yani bunları ihlâl edenlerin zorlayıcı müeyyidelerle karşılaşmasının onları din, ahlâk ve örf kurallarından ayıran en önemli özellik olduğu belirtilir. Bu bakış açısına göre din kurallarının müeyyidesi üstün gücüne inanılan müteâl varlığın (Tanrı) hoşnutluğunu kazanma arzusu ve gazabına uğrama korkusu, bunun somutlaşmış şekli de daha çok öteki âlemde ödüllendirilme veya cezalandırılma inancıdır. Ahlâk kuralları en büyük desteği vicdan muhasebesinden alır. Ancak bunların yanında inanların oluşturduğu sosyal baskı din kurallarını, toplumun takdiri veya takbihine olan inanç ahlâk kurallarını pekiştirmede önemli bir işleve sahip olabilmektedir. Örf ve âdet kuralları ise hukuk kuralında aranan şartları taşıdığı anda kamu gücüyle de desteklenir hale gelirken sosyal örf ve âdetler desteğini sadece toplumun baskısından alır. Âdâb-ı muâşeret, efkâr-ı umûmiyyeden gelecek tepkilerden destek alması açısından son gruptaki kurallarla keşşir. Bu tür mukayeseler yapılırken derunî ve vicdanî, dolayısıyla dış etkisinin az olması ahlâkî müeyyidenin, dış etkisi güçlü olsa bile sonucunun öngörülememesi, ihlâl ile buna gösterilen tepkinin dengelememesi ve uygulanmasındaki istikrarlılık sosyal müeyyidenin kusurları arasında sayılır; hukuktaki müeyyidelerin etkili, sonucu görülebilir ve kurumsallaşmış olma özelliğiyle diğerlerinden ayrıldığına dikkat çekilir. Yine hukuktaki müeyyidenin özellikleri incelenirken buna vücut veren zorlamanın tehdit (mânevî zorlama) ve cebir (maddî zorlama) olmak üzere iki yönü bulunduğu, tehdit hukuka aykırı fiilin işlenmesini engellerken cebirin ihlâl ile ortaya çıkan aykırılığı maddî zorlama yoluyla ve hukuken belirlenen biçimde telâfi ettiği belirtilir. Bununla birlikte müeyyidenin ve cebriliğin hukuk normu için bir unsur sayılıp sayılmayacağı geniş tartışma-

lara konu olmuştur. Etkili tehdit içeren, fakat hukuk kaidesi niteliğinde olmayan sosyal düzen kurallarının varlığı, her hukuk mevzuatında müeyyidesiz kurallara rastlanması ve milletlerarası hukukta zorlayıcı müeyyidelerin bulunmayışı bu bağlamdaki tartışmalar açısından önem taşıyan hususlardandır (diğer bazı tahliller için bk. Hırş, s. 215-221; Güriz, s. 75-77).

Hukuk düzeninde mükâfatın müeyyide işlevi görebilmesi meselesi de tartışmalı olup genellikle mükâfatın sâik olduğu ve müeyyide sayılmayacağı kabul edilir. Meselâ John Austin, hukukun bir davranış için ödül vaad etmesi durumunda yükümlülükten söz edilemeyeceğini, sadece o davranışta bulunanlara bir hak sağlanmış olacağını, kuralın emir içerikli bölümünün ise ödülü vermekle görevli olanlara yönelik olduğunu ileri sürer. Birçok düşünür de hukuk düzeninin istisnâî durumlarda mükâfat yoluna başvurmamasını müeyyide olarak değerlendirmemek gerektiğini söylerken hiçbir devletin malî gücünün mükâfat vermek yoluyla hukukun işlerliğini sağlamaya yetmeyeceğine, daha önemlisi, hukukun amaçlarına ödül dağıtmak suretiyle ulaşmasının hukukun cebrî bir düzen olma özelliğine ters düşeceğine dikkat çeker. Jeremy Bentham'a göre ise insan davranışlarını haz ve elem duygularının belirlediği dikkate alınırsa cezayı tehdit içerikli, mükâfatı davet içerikli birer müeyyide saymak gerekir ve sınırlı alanda da olsa bazı durumlarda mükâfat yaptırım olarak kullanılabilir (Güriz, s. 82-83, 268-269, 315, 319-320).

Değişik açılardan ayırma tâbi tutulabilen müeyyideler, içeriği ve mahiyeti bakımından cezaî müeyyideler ve hukukî (medenî) müeyyideler şeklinde ikiye ayrılır (değişik hukuk dallarında rastlanan müeyyide çeşitleri için bk. a.g.e., s. 79-80). Müeyyidelerin amaçlarıyla ilgili olarak ortaya konan teoriler de daha çok bu ayırım ışığında geliştirilmiştir. Hukuk felsefesi, hukuk sosyolojisi ve hukukun temel kavramlarına dair eserlerde ayrıca hukuktaki müeyyidelerin genel, sürekli, caydırıcı, uygulanabilir nitelikte olması ve yetkili merciler tarafından uygulanması gereği üzerinde durulur; ceza vermenin sâiki, gayesi ve sebebinin birbirinden ayırt edilmesi gerektiğine, cezalandırma ve tazminle yükümlü tutma (mesuliyet) konusundaki tercihlerin kültürel değişkenlerle bağlantılı olduğuna dikkat çekilir (meselâ bk. Hırş, s. 431-433).

Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde "eyd" kökünden türemiş değişik kelimeler yer

almakla birlikte müeyyide kelimesine rastlanmaz; dünyevî veya uhrevî yaptırım anlamını karşılamak üzere "ecir, sevap, mesûbe, ceza, ikâb" gibi kelimeler kullanılır. Her iki kaynaktan insanın sorumlu bir varlık olduğunu ve iyilik veya kötülük türünden hiçbir davranışının karşılıksız kalmayacağını vurgulayan birçok ifade yer aldığından İslâm ahlâkçıları mükâfat ve ceza kavramları üzerinde önemle durmuşlar; din, ahlâk ve hukukun başta gelen ilkelelerinden olan adaletin ancak görevini yapana mükâfat, yapmayana ceza vermekle gerçekleşeceğini belirtmişler ve bu çerçevede dört türlü müeyyideden söz etmişlerdir (Çağrı, III, 367-368). Bunlardan ilki tabii müeyyideler olup bununla dinî ve ahlâkî görevlere aykırı davranmanın, mesele içki içme yasağına uymamanın bazı tabii zararları beraberinde getirmesi kastedilmektedir. İkincisi vicdanî müeyyidedir; meselâ Kur'an-ı Kerim'deki "nefs-i levvâme" tabiri (el-Kıyâme 75/2) ve Resûl-i Ekrem'in, "Yaptığın kötülükten dolayı üzülmen ve yaptığın iyilik sebebiyle sevinmen mümin olduğunu gösterir" meâlindeki hadisi (Müsned, V, 251, 252) vicdanın yaptırım gücüne birer atf niteliğindedir. Üçüncüsü sosyal müeyyideler olup bunlar ya yaygın sosyal tepki veya hukukî yaptırımlar şeklinde tezahür eder. İslâm ahlâkî bir yandan fertle dinî ve ahlâkî emirlerden kendisinin sorumlu olduğu bilincini geliştirirken öte yandan ahlâkî değerler konusunda duyarlı bir toplumsal yapı oluşturarak kişiyi içten ve dıştan olmak üzere iki otoritenin etkisi altında tutar. Bu anlamda en kapsamlı müeyyide, toplumdaki her ferdin kendi imkânları ölçüsünde iyiliği emretme ve kötülüğü engellemekle yükümlü sayılmasıdır (bk. EMİR bi'l-MA'RUF NEHİY ani'l-MÜNKER). Bununla birlikte sosyal tepkiler her zaman ölçülü ve adaleti sağlamaya yeterli olmadığı için objektif kriterlere bağlanabilecek hukukî yaptırımlar da öngörülmüş, ayrıca genel ahlâkî ve kamu düzenini korumak ve bu amaçla denetim görevi yapmak üzere özel bir teşkilât meydana getirilmiştir (bk. HİSBE). Dördüncü müeyyide ise dinî ve uhrevî olanıdır. Âyet ve hadislerden, insanın nefsinin karşı verdiği mücadelede ilâhî emir ve yasaklara riayeti başarabilmesi için en etkili yaptırım gücünü takvâ erdemine erişmekle elde edebileceği anlaşılmaktadır ki bu da yüce yaratıcıya duyulan derin saygı ve içten sevginin kalbe yerleştirilmesi ve kişinin davranışlarını bu bilinçle sürekli bir özdenetime tâbi tutabilmesi demektir. Fakat herkesin böylesine yüksek dinî ve ahlâkî

bilince ulaşması kolay olmadığı için birçok âyet ve hadiste haşır, mizan, hesap, cennet, cehennem gibi âhîret halleri somut anlatımlarla ve geniş biçimde işlenerek uhrevî müeyyideler hatırlatılmış ve kişinin bu dünyadaki davranışlarından mutlaka hesaba çekileceği fikrini zinde tutması istenmiştir. Öte yandan İslâm âlimleri âyet ve hadisler ışığında dinî, ahlâkî, hukukî bir kuralı ihlâl düşüncesine veya arzusuna sahipken (niyet) fiile dönüştürmeden bundan vazgeçilmesinin önemi üzerinde durarak irade eğitiminin de bir tür müeyyide görevi üstlenmesine dikkat çekmişlerdir.

Fıkıh, hukukî ilişkiler yanında kişinin Allah'a karşı vecibelerine dair ameli meseleleri de kapsamına alan bir disiplin olduğu için fıkıh kurallarının müeyyideleri hukuktaki müeyyide anlayışını aşan bir çerçeveye sahiptir. Bu sebeple fıkıh terminolojisinde yaptırım anlamını karşılamak üzere "ecir, ceza, ikâb, sevap, zevâcir, davâmin, hüküm" gibi farklı kavramlar kullanılır. Her bir müeyyide hakkında ilgili fıkıh bölümlerinde, müeyyidelerin amaçları hakkında hikmet-i teşrîî içerikli eserlerde bilgi ve değerlendirmeler bulunduğu gibi müeyyidenin felsefî temelleri konusunda fıkıh usulü eserlerinin özellikle hüsün-kubuh ve emir-nehiy bahisleriyle hakların hukû-kullah-hukûku'l-ibâd şeklinde tasnif edilerek incelendiği kısımlarında izah ve tahlillere rastlanır. Kaynakları ve temel karakteri itibarıyla dinlilik vasfı taşıyan fıkıh kurallarının mânevî mükâfat ve mânevî ceza fikriyle beslenip desteklenmesi tabiidir ve bu anlamdaki mükâfat, maddî ödülün müeyyide olarak kullanılamayacağı tezinin temelindeki düşünceyle çelişmez. Buna göre fıkıhtaki müeyyidelerin özendirmeyi veya caydırmayı hedeflemesi açısından tergebî ve terhibî, müeyyidenin mahiyeti bakımından mânevî ve maddî şeklinde tasnif edilmesi mümkündür.

Mânevî müeyyideler, ibadetler ve fıkıh kitaplarının kerâhiyet ve istihsan bahislerinde ele alınan dinen işlenmesi / işlenmesi istenmiş / tavsiye edilmiş fiillerle sınırlı kalmayıp hukukî ilişkiler alanına ait olmakla birlikte teklîfî hüküm terminolojisiyle vâcip, mendup, haram ve mekruh şeklinde nitelenebilen davranışlar hakkında da geçerlidir. Mânevî nitelikli özendirme ve caydırma müeyyideleri sevabı / ikâbı ve dinen övülmeyi / yerilmeyi hak etme şeklinde ifade edilir. Âyet ve hadislerde bu anlamıyla mükâfat daha çok uhrevî hayatla bağlantılı biçimde ve "büyük ecir, gerçek başarı, kurtuluş, cennet nimetleri, cehen-

nem azabından korunma" vb. ifadelerle anlatılmakla birlikte en büyük ödülün Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak olduğu ve bu ulvî gaye uğruna çaba harcayanlar için dünya hayatı bakımından da (gönül huzuruna ve yaşama sevincine erişme, mâşerî vicdan tarafından iyi insan olduğunun kabul edilmesi anlamında olmak üzere insanların beğenisini kazanma gibi) birçok olumlu sonucun söz konusu olduğu belirtilir; bu mânadaki ceza hakkında da mükâfat bağlamında söylenenlerin karşıtı yönünde açıklamalar yapılır.

Maddî müeyyideler, iradî veya bazan gayri iradî olarak yaptığı ihlâlden dolayı ya da kendisiyle ihlâl arasında objektif bir bağ kurulması sebebiyle kişiye ek bir külfete, acıya veya mahrumiyete katlanma yükümlülüğü getiren dünya hayatına ilişkin hükümler olup ibadetlere dair olanlarında hukukî anlamda bir zorlama söz konusu değildir. İbadetler alanıyla ilgili kuralların şer'an aranan rükün ve şartları taşımama şeklindeki ihlâlinin dünyevî müeyyidesi geçersizliktir. Bu alanda geçersizlik tek dereceli olup geçersiz sayılan ibadet gerek Hanefîler'in gerekse çoğunluğun terminolojisinde eş anlamlı olmak üzere "bâtıl" veya "fâsîd" diye nitelenir; hiç yerine getirilmediği var sayıldığından zimmette borç olarak kalır. Bir ibadetin eksik eda edilmesi halinde vakti içinde tekrar ifası ve vakti içinde eda edilmemesi durumunda daha sonra yerine getirilmesi gerekir; ancak bu konuda kullanılan terimlerin kapsamı hakkında bazı görüş ayrılıkları vardır (bk. EDÂ; İADE; KAZÂ). Telâfisi kabil eksiklerin telâfî şekilleri de ibadetten ibadete değişiklik gösterir (meselâ bk. BEDENE; DEM; FİDYE; SEHİV SECDESİ).

Fıkıh kurallarının hukuk düzlemindeki yaptırımları, modern hukuk incelemelerinde olduğu gibi cezaî (te'dibî) müeyyideler ve hukukî (medenî) müeyyideler olmak üzere iki gruba ayırmak uygun olur. Cezaî müeyyideler kişinin hayatına, bedenine, mal varlığına, hürriyeti başta olmak üzere temel haklarına veya mânevî şahsiyetine yönelik olabilir ve bazan bunların birkaçı bir arada bulunabilir. İslâm hukukunda cezalar şâri' tarafından belirlenmiş olup olmamasına göre had ve ta'zîr cezaları şeklinde bir ayırma tâbi tutularak incelenir (bk. CEZA).

Hukukî müeyyideler de hukukî fiillerin hukuka uygun ve hukuka aykırı olanlar şeklindeki taksimi esas alınarak iki gruba ayrılabilir. Hukuka uygun olanlardan maksat, hukuk düzeninin müsaade ettiği hat-ta belirlediği sınırlar içinde kalındığı tak-

dirde destek verdiği insan fiilleridir. Bu tür fiillerin merkezinde hukukî işlemler yer alır. Hukukî işlemlerin hukuk düzeninin koyduğu çizgiler içinde yapılmaması, işleme başkasının hakkının taalluk etmesi veya başkasının onayının gerekli olması, akdin diğer tarafı için onay verme yahut seçenek bildirme hakkının tanınması durumlarında bazı yaptırımlar söz konusu olur. Eğer hukukî işlem kuruluş ve geçerlilik şartlarını taşımıyorsa çoğunluğa göre eş anlamlı olmak üzere bâtil veya fâsîd şeklinde nitelenir; böyle bir işlem, hukuk düzeninin normal şartlarda ona bağladığı sonuçları doğurmaya elverişli sayılmadığı gibi sakatlığın gerekçesinin ortadan kaldırılmasıyla sahih hale gelmez. Hanefîler'e göre işlemdeki eksiklik rükünde veya rükünü etkileyecek şartlarda ise bâtil, rükünü etkilemeyecek şartlarda ise fâsîd adını alır; birinci durumda işlem hukukî sonuçlarını doğurmadığı gibi sahih hale de getirilemez, ikinci durumda işlem yürürlüğe konmuşsa bazı hukukî sonuçlarını doğurur ve fesat gerekçesi ortadan kaldırılırsa sahihe dönüşür (bk. BUTLÂN; FESAD). İşleme başkasının hakkının taalluk etmesi veya başkasının onayının gerekli olması hallerinde hukukî muamele hemen işlerlik kazanmayıp askıda kalır. Akdin diğer tarafı için onay verme yahut seçenek bildirme hakkının tanınmış olması durumlarında akid bağlayıcı sayılmaz (bk. LÜZUM; MUHAYYERLİK). Hukukî varlık kazanmış bir akid (bazan tek taraflı hukukî muamele) işlemin kuruluşundaki irade bozuklukları, borçlunun temerrüde düşmesi, akdin bağlayıcı olmaması gibi sebeplerle taraflarca veya hâkim tarafından geriye dönüşlü veya dönüşsüz olarak bozulabilir yahut böyle bir irade açıklamasına gerek kalmadan kendiliğinden sona erebilir (bk. FESİH; İNFİSÂH). Bu bağlamda hukuka aykırı fiillerden maksat, hukuk kurallarını ihlâl eden ve kendileri için ceza dışında müeyyideler öngörülen insan fiilleridir. Bunların da haksız fiil ve borca aykırılık şeklinde iki türü vardır. Bu çerçevedeki fiillere tertip edilen müeyyidelerin başında tazminat gelir. Başkasına zarar veren fiillerden doğan ve günümüz hukuk dilinde "mesuliyet" (sorumluluk) diye anılan tazmin yükümlülüğü fıkıhta daha geniş kapsamlı kullanımları bulunan "damân" terimiyle ifade edilir. İslâm hukukunun beş temel küllî kaidelerinden biri zararın izâle edilmesi ilkesi olup (Mecelle, md. 20) fıkıhta bu konunun ayrıntıları üzerinde geniş biçimde durulmuş, doğrudan ve dolaylı, kusurlu ve kusursuz sorumluluk halleriyle ilgili müeyyidelerin ölçüte bağlanması için kurallar

MÜEYYİDE

geliştirilmiştir. Cana ve vücut bütünlüğüne yönelik suçlarda ödenen diyet ceza hukukunu da ilgilendirmekle birlikte bunun tazminat özelliği ağır basan bir müeyyide olduğu görülür (bk. DAMÂN; DİYET; İTLÂF; MÜBÂŞERET). Borca aykırılık durumunda borçlu edimini kendiliğinden yerine getirmezse cebri icra denen müeyyide gündeme gelir, yani kamu gücü devreye sokularak edimin yerine getirilmesi sağlanır. Fıkıh literatüründe “hacir, iflâs, teflîs” başlığı altında ve muhâkeme usulüyle ilgili eserlerde geniş biçimde ele alınan cebri icra konusu daha çok borçlunun mal varlığına mahkemece el konup satılması ekseninde ve cüz’î icra-küllî icra (iflâs) ayırımı yapılarak incelenir (Atar, s. 37-45, 106-109; ayrıca bk. HACİR; HACİZ; İFLÂS).

Fıkî bir meselede ispat vasıtalarının yetersizliği, delillerin karartılması gibi sebeplerle maddî olguyu doğru teşhis edememe neticesinde verilen bir fetva veya kazaî karar, kendi lehine dünyevî sonuçlar getirmekle birlikte işin iç yüzünü bildiği için bundan rahatsızlık duyacak kimselerin dinî sorumluluk bilincini harekete geçiren “kazâen / diyâneten” ayırımının da müslüman toplumlarında çok etkili bir müeyyide işlevi gördüğü söylenebilir (bu ayırımın ifade ettiği anlamlar ve kullanıldığı durumlar hakkında bk. Demiray, s. 42-85). Her davranışının, hatta eylem haline dönüşmemiş düşünce ve tasarılarının yaratıcısı tarafından bilindiği ve bunların görevli melekler vasıtasıyla kayda geçildiği inancını taşıyan bir müminin, gerçekte haksız olduğunu biliyorsa objektif deliller bakımından hukuk düzeninden veya toplumdan destek alsa bile elde ettiği hakkı kullanmayı tercih etmeyeceği varsayımına dayanan bu ayırım Hz. Peygamber’in bazı açıklamalarıyla da örtüşmektedir. Resûl-i Ekrem söz ve uygulamalarıyla, beşer için zâhir duruma (objektif delillere) göre hükmetme dışında bir yol bulunmadığına, yani hukukta güven ve istikrar unsurunun önemine dikkat çektiği gibi hâkimin tarafların delilleri sunuş biçiminden etkilenerken maddî gerçekliğe uygun olmayan bir karar verebileceğini, böyle haksız bir karardan bilerek menfaat elde edenlerin ise ateşten bir parça almış olacaklarını belirterek hukuk güvenliği fikrinin kötüyü kullanılmaması gerektiği uyarısında bulunmuştur (Buhârî, “İtîşâm”, 21, “Meğâzî”, 79; Müslim, “Akâziye”, 4; Tirmizî, “Ahkâm”, 2). Duruma göre fetva ve yargı mercilerinin iş yükünün de bir ölçüde hafifleten kazâen / diyâneten ayırımı, haksızlığını bildiği halde belli sebeplerle bu mercilerden dinî mütalaa veya karar elde

etmiş kimseleri hiç değilse icra aşamasında vicdan muhasebesi yaparak kendilerine dinî ve uhrevî, olayın diğer tarafına dünyevî zararlar verecek uygulamadan el çekmeye yönelttiğinden, bir yandan fertlerin kendilerini sürekli bir ahlâkîlik denetimine tâbi tutmalarına zemin hazırlamış, öte yandan sosyal barışa katkı sağlamış olmaktadır. Hakkın kötüye kullanıldığıının sübut bulması halinde ise bu davranışın hukukî zeminde müeyyidesinin olması tabiidir; ancak değişik durumlar için farklı yaptırımlar gündeme gelmektedir (Köse, s. 107-120, 248-262; Saymen, XI/1-2 [1945], s. 311-327).

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, I, 41; V, 251, 252; Buhârî, “İtîşâm”, 21, “Meğâzî”, 79; Müslim, “Akâziye”, 4, “Tevbe”, 53; Tirmizî, “Ahkâm”, 2; Râgıb el-İsfahânî, *Taʿşîlû'n-neşʿeteyn ve taḥşîlû's-saʿâdeteyn* (nşr. Abdülmeccid en-Neccâr), Beyrut 1988, s. 144-194; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *el-Ḳavâʿidü'l-kubrâ: Kavâʿidü'l-aḥkâm* (nşr. Neziḥ Kemâl Hammâd – Osman Cum'a Damîriyye), Dimaşk 1421/2000, I, 261-297; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Miftâḥu dâri's-saʿâde*, Kahire 1323, II, 7-179; Şâtîbî, *el-Muṣṣafâkât*, II, tür.yer.; İbn Hacer el-Heytemî, *ez-Zevâcîr ʿan iktirâfi'l-kebâʾir*, Beyrut 1408/1988; *Mecelle*, md. 20; Sava Paşa, *İslâm Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd* (trc. Baha Arkan), Ankara 1955, I, 174-203; Ahmed Esad, *Garb Hukuku Nazariyeleri, Birinci Kısım: Hukukda Gaye*, İstanbul 1927, s. 38-80; Sadri Maksudi Arsal, *Hukukun Umumi Esasları*, Ankara 1937, s. 40-74; Abdülhak Kemal Yörük, *Hukukun Umumi Prensipleri*, İstanbul 1949, s. 31-37; E. Hirş, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Ankara 1949, s. 215-221, 431-433; Hamide Topçuoğlu, *Hukuk Sosyolojisi*, Ankara 1960, s. 148-156; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fikhü'l-İslâmî fî şevbihi'l-cedid*, Dimaşk 1387/1968, II, 591-709; A. Şeref Gözübüyük, *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*, Ankara 1973, s. 10-14; M. Tâhir İbn Âşûr, *Maḳâşidü's-şerʿati'l-İslâmiyye*, Tunus 1978, s. 143-207; Abdülazîz el-Hayyât, *el-Müʿeyyidâtü't-teşrîʿiyye*, Kahire 1986; Fahrettin Atar, *İslâm İcrâ ve İflâs Hukuku*, İstanbul 1990, s. 37-45, 106-109; Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, İstanbul, ts. (Filiz Kitabevi); Saffet Köse, *İslâm Hukukunda Hakkın Kötüyü Kullanılması*, İstanbul 1997, s. 107-120, 248-262; İbrahim Paçacı, *İslâm Hukukunda Medenî Müeyyideler* (doktora tezi, 1998), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Mustafa Demiray, *Serahsi'de Kazai Hüküm-Diyani Hüküm Ayırımı* (yüksek lisans tezi, 2001), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 42-85; Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi*, Ankara 2003, s. 75-84, 268-269, 314-315, 319-320; Talip Türcan, *İslâm Hukuk Biliminde Hukuk Normu*, Ankara 2003, s. 126-135; Kemal Yıldız, *İslâm Sorumluluk Hukuku: Akit Dışı Sorumluluk*, İstanbul 2005; Ferit H. Saymen, “Hakkın Suistimalinin Müeyyidesi”, *İÜ Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XI/1-2, İstanbul 1945, s. 311-327; Mustafa Çağrıncı, “Müeyyide”, *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, III, 366-368; “Damân”, *Mv.F*, XXVIII, 219-310.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

MÜEYYİDÜDDİN CENDÎ

(bk. CENDÎ).

MÜEYYİDÜLMÜLK

(مؤيد الملك)

Hâce-i Büzürg İmâdüddîn Şihâbüddîn Zahrîddeve Nasîrülümle Ebû Bekr Ubeydullâh b. Nizâmî'l-mülk el-Hasen b. Alî et-Tüsî (ö. 494/1101)

Selçuklu veziri.

444 (1052) yılı civarında doğdu. Nizâmülmülk'ün muhtemelen ikinci oğludur. Babasıyla beraber Belh Emîri Yâhur'un (Yâhız, Tâcir, Bâcir) hizmetinde bulundu. Daha sonra babası ve ağabeyi Fahrülmülk Ali ile birlikte Çağrı Bey'in yanına Merv'e gitti. Sultan Melikşah'ın Selçuklu tahtına geçişinin ardından devlet işleriyle ilgilenmeye başladı (466/1073-74). Aynı yıl Sultan Melikşah ve Nizâmülmülk tarafından idarî bir görevle Bağdat'a gönderildi. Burada kısa sürede idarecilik kabiliyetiyle temayüz ederek Irak ve el-Cezîre'nin yönetiminde söz sahibi oldu. 467'de (1075) Muktedî-Biemrillâh'ın hilâfet makamına geçmesi münasebetiyle düzenlenen biat merasiminde ileri gelen devlet adamlarıyla birlikte Muktedî'ye ilk biat edenler arasında yer aldı (İbnü'l-Esîr, X, 90).

470'te (1077-78) emrinde askerî birlikler olduğu halde tekrar Bağdat'a gittiğinde Sûkulmedrese ile Sûkussülâsâ'da yaşayan halk arasında olaylar çıktı. Müeyyidülmülk, amîd ve şahneyi çağırıp olayların hemen durdurulmasını istediysen de karışıklıklar önlenemedi. Bunun üzerine babasından yardım istemek zorunda kaldı. 473'te (1080-81) Tekrît Kalesi hâkimi Mihrbât'a karşı yürüyüp kaleyi teslim alan Müeyyidülmülk Tekrît'ten İsfahan'a, oradan Bağdat'a geçti (Cemâziyelevvel 475 / Ekim 1082). Bağdat'ta halifenin veziri Amîdüddeve b. Cehîr kendisini törenle karşıladı.

476 (1083) yılında Sultan Melikşah tarafından Dîvân-ı İnşâ ve Tuğrâ'ya başkan tayin edildi. Ancak bir süre sonra görevinden ayrıldı. Ertesi yıl Ukaylî Emîri Şerefüddeve Müslim b. Kureyş'in Sultan Melikşah'a itaat etmesini sağlayan Müeyyidülmülk'ün 477-487 (1084-1094) yıllarındaki faaliyetleri hakkında bilgi yoktur. 487'de (1094) Arslan Argun ile Börîpars arasındaki mücadele sırasında Horasan'da bulunduğu bilinen Müeyyidülmülk buradaki ka-