

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

147948

147948

İSLAM HUKUKU'NDA İSTİHSAN VE KERÂHİYET

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

DANIŞMAN
Prof. Dr. Hamdi DÖNDÜREN

Fatma Betül SATOĞLU

BURSA 2004

TC.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

..... ait
..... adlı çalışma, jürimiz tarafından
..... Anabilim / Anasanat Dalı,
..... Bilim Dalında Yüksek
Lisans/ Doktora/ Sanatta Yeterlik tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Başkan
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

İmza

Üye (Danışman).....
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

İmza

Üye... ..
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

İmza

Üye.....
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

İmza

Üye... ..
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

ÖZET

Din, inanış ve davranış şekillerini düzenleyerek insanların huzur içinde hayatlarını devam ettirmelerini sağlayan bir kurallar bütünüdür. Din duygusundan kaynaklanan hareketlerin diğer fiillerden farkı, doğruluğuna inanarak yapılmasıdır. Bu inanç fertle birlikte var olduğu için her fiil ve her düşünce dînî bir anlam ve değer taşır. Hareketlerine değer yüklenmesi insanı diğer canlılardan ayıran özelliktir. Hareketlerin ve yükümlülüklerin İslam açısından hükmünü araştıran fıkıh ilmi, dîne uygun fiili göstermesi bakımından Müslümanlara yardımcı olmaktadır.

Bireyin hayatını tüm yönleri ile kuşatan bir inanç sisteminde, yeme-içme, giyinme-süslenme, eğlenme biçimleri, ev hayatı gibi karşılıklı hak unsuru taşımayan fiiller de İslam Hukuku'na konu olmaktadır. Özellikle Hanefî mezhebine ait fıkıh kitaplarında herhangi bir konu başlığı altında incelenmeyen, bireyin yaşamı içinde her an karşılaşabileceği problemler için yeni bir bölüm oluşturulmuştur. En yaygın kullanımı ile “kerâhiyet ve istihsan” adı verilen bu bölümün incelenmesi, yapılan çalışmanın temelini oluşturmaktadır.

Değişen yaşam biçimi ve hayat şartları sebebi ile ortaya çıkan her yenilik doğrudan kabul edilemez. İslam'ın genel prensipleri ve öğretilerinin ışığında incelenir. Hükmü belirlenir. Dînî hassasiyetleri bulunan kimseler, yeni durumlar karşısında tavır belirlerken, inançlarına aykırı hareket etmemeye dikkat ederler. İslam âlimlerinin teklîfi hükümlere getirdiği açıklamalar yanında, insan zihninde fiiller “serbest olanlar” ve “sakıncalı olanlar” şeklinde çok basit ikili bir ayrıma indirgenmiştir. İlgili fıkıh bölümüne ad olarak seçilen kelimeler de genel olarak bu ikili ayrımı yansıtır. “Dinen, ahlâken ve örfen hoş görülme” anlamına gelen “kerâhiyet”; sosyal, dînî ve günlük yaşamda toplumun benimseyip güzel gördüğü davranışlar” anlamındaki “istihsan”; yasak ve serbest olan şeyler anlamında “hazır ve ibâha” ve “haramlar ve helaller” kavramları bu ikili ayrımı açıkça göstermektedir.

Çalışmanın, daha verimli olması ve sağlam bir zemine oturması için öncelikle teklîfi hükümler incelenmiştir. Burada mekruh, mendub ve mubah hükümlerinin kerâhiyet ve istihsan konuları ile yakından ilişkisi göze çarpmaktadır. Bununla birlikte mubah, helal ve caiz kavramlarının anlam genişlemesi ile insan zihnindeki “serbest olanlar”ı karşıladığı tespiti önemlidir. Klasik kaynaklarda bölümün işlenişi ve incelenmesi ele alındıktan sonra, bölümde yer alan konuların değerlendirilmesi yapılmıştır. Ahlak, örf ve görgü kurallarının hukukla ve İslam Hukuku ile ilişkisi incelenmiş, zaman ve mekanın değişmesi ile değişen ahlak, örf ve görgü kurallarının, fıkha etki edebileceği ve bu etkinin sınırları aktarılmıştır.

Çalışmada son olarak yeme-içme, giyinme-süslenme, günlük hayat ve sosyal yaşamla ilgili dönemimizde ortaya çıkan meselelerden örnekler verilmiştir. Bu örnekler yeni yazılacak bir fıkıh kitabında ilgili bölüme girmesi muhtemel konulardan seçilmiştir. Hakkında hüküm belirtilmeyen konularda, esas olanın serbestlik olduğu

âlimler tarafından bir ilke olarak benimsenir. Bu bakımdan yenilikler karşısında sürekli olumsuz bir tavır içinde olmak doğru değildir. İslamiyet'in genel prensipleri ve çizdiği sınırların dışına çıkmadığı müddetçe yaşamı kolaylaştıran yenilikleri desteklemek gerekir. İslâmî kuralların maslahat prensibini gözettiği unutulmamalıdır.

Kerâhiyet

İstihsan

Hazr

İbâha

Mekruh

Mubah



ABSTRACT

Religion is a set of rules that allows people to have a peaceful life by organizing their beliefs and behaviors. The difference of actions taken by religious motivation is, people believe in the righteousness of these actions. Since this belief is carried by the individual, all actions and contemplations have religious meaning and value. Associating value to his actions is the essential difference between mankind and other creatures. The science of FIQH that evaluates the accordance of actions and responsibilities to Islam helps Muslims by guiding them to righteous actions.

In a belief system that covers all parts of individual's life, actions like eating, drinking, dressing entertainment, home life that are not considered in association to rights and responsibilities concept are also subject to Islamic Law. Especially, the FIQH books of Hanafi school includes a new section dedicated to ordinary daily issues an individual faces in his/her daily life, and that are not classified under any other section. This thesis mainly focuses on this section, most commonly known as "al-karahiyah and al-istihsan"

Not every new thing created by changing life style, or life conditions, can be accepted directly. They are scrutinized based on the general principles and teachings of Islam. The judgment is made. Religious people pay attention to their actions, to not conflict with their faith when they face new circumstances. Besides the explanations offered by Islamic scholars on proposed judgments, actions are classified into two basic categories in human mind, namely, "allowed actions" and "avoided actions". The words chosen as the title of the section reflect this classification. The terms "al-karahiyah", meaning "actions that are frowned upon by religion or tradition" "al-istihsan" meaning "actions that are embraced and valued by society", "khazar and Ibaha" meaning "banned and allowed actions" and "al-harams and al-halals" meaning "unlawful and lawful actions" also reflect the same classification.

To have a sound basis for this thesis and to improve the efficiency, first the "proposed judgments" are studied. Here, close relationship of "mekruh, mendup and mubah" judgments to "al-karahiyah and al-istihsan" issues are noticeable. Moreover, it is important to observe that mubah, halal and jaiz concepts, after some extension of their meanings, match the "allowed things" concept of human mind. After studying how the section is covered in classical literature, topics of the section are evaluated. The relationship between "Moral values, orf and manners" and law and Islamic law is investigated. The fact that the changes on moral values, and manners caused by the change on time and location might affect FIQH judgments as well as the limits of these effects are covered.

Finally, some examples are presented from issues we face in our daily life, while eating, drinking, dressing etc. The chosen examples are most likely to be covered in that new section of fiqh books, if a new one is prepared. Scholars stated that, permissibility is

the default case for issues that were not discussed or have no judgments. From this angle, it is not right to have a continuous opposing stance against new issues. As long as the new things do not conflict with the general principles and boundaries determined by Islam, new things that bring convenience to our lives should be supported. It is important to recall that Islamic rules embrace the principle of al-maslahat (the good of society).

al-karahiyah (dislike-hate)

al-Istihsan (approwal-sanction

khazar (banning-prohibiting)

al-Ibaha (permission-allowing)

makruh (misfortune-adversity)

mubah (permissible-permitted-allowable)



ÖNSÖZ

İnsanlar kendi yaşantılarında ve birbirleri ile ilişkilerinde etik değerleri tanımadan hareket etmeye başladığında ve buna bağlı olarak değerlerinden yoksun bozuk bir toplum ortaya çıktığında Yaratıcı'nın insan yaşamına müdahalesi gerçekleşir. Vahiy yoluyla temel iman ve ahlak esaslarını alan Peygamberler, insanlara aldıkları emirleri ulaştırarak onların doğru bir yaşam sürmeleri için tebliğde bulunurlar. Gelen emirlere inanan kimseler, artık hayatlarını bu inanca göre yönlendirmeye başlar. Bir inanç sistemine ait olmanın bilinci ile hareketlerini bu sisteme uydurma sorumluluğu taşırlar. Her eylem, bu sistemde kendine bir yer bulur.

Bireyin fiillerinin İslam Dini'ne göre hükmünü araştıran fıkıh ilminde, yasaklananlar ve serbest bırakılanlar (haramlar-helaller) gibi çok genel bir ayrıma gitmek mümkündür. Fakat klasik kaynaklarda bu kadar genel bir ayrıma gidilmemiş hükümler konularına göre gruplandırılarak bölümler oluşturulmuştur. Her bölüm, ilgili olduğu konuya göre isimlendirilir. Günümüzde "haramlar-helaller" adıyla ele alınan kısımda ise aile içi ilişkiler, günlük yaşamdaki bazı meseleler, ev hayatı, sosyal yaşam, eğlence vb. konular incelenmiştir. Fıkıh kaynaklarında bu konuları işleyen bölüme "kerâhiyet ve istihsan" adı başta olmak üzere değişik isimler verilir.

Bu çalışmada, fıkıh kaynaklarında ilgili bölümlerin incelenmesi, bölüme verilen adlar ve bölümde işlenen konuların niteliği tespit edilmeye çalışılmış, yaşadığımız dönemde yazılacak bir fıkıh eserinde ilgili bölüme girmesi muhtemel güncel problemlerden örnekler verilmiştir. Sürekli değişme gösteren ve yeni problemlerin ortaya çıktığı bir yaşamda, bireyin tüm yaşamını kuşatan fıkıhın, bu problemlere bir yaklaşım sunmaktan uzak olması düşünülemez. Yapılan çalışmanın, İslam Hukuku'nun bu özelliğini ortaya koyan bir çalışma olması temennisindeyiz.

Tez çalışması süresinde yönlendirmeleri ile bana yardımcı olan başta tez danışmanım Prof. Dr. Hamdi Döndüren olmak üzere, yardımlarını esirgemeyen tüm hocalarıma ve mânevi destekleri ile yanımda olan herkese teşekkür ederim.

Fatma Betül SATOĞLU

Bursa 2004

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	III
ÖNSÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL BİLGİLER	3
I. DİN VE TEKLİF	3
A. İslam'ın Beşerî Hayata Müdahalesi	3
1. Husun – kubuh meselesi.....	5
2. “Eşyada asıl olan ibahadır” ilkesi.....	7
B. Teklif.....	9
1. Teklif kavramı.....	9
a) Zarûriyât:	10
b) Hâciyât.....	11
c) Tahsiniyât	11
2. Teklîfî hükümler:	12
a) Vâcib.....	13
b) Mendub	13
c) Haram	15
d) Mekruh.....	15
e) Mubah	17
ea) Caiz.....	20
eb) Helal.....	20

İKİNCİ BÖLÜM

KERÂHİYET VE İSTİHSAN BÖLÜMÜ.....	23
I. FIKİH KAYNAKLARINDA KERÂHİYET VE İSTİHSAN BÖLÜMÜ.....	23
A. Kitâbü'l-Kerâhiye ve'l-İstihsan.....	23
1. Kerâhiyet kavramı.....	23
a) Kerâhiyet – mekruh ilişkisi.....	24
2. İstihsan kavramı	25

a) İstihsan kavramının fıkıh usûlündeki istihsan ile farkı	25
B. Konuyla İlgili Farklı Kavramlar.....	26
1. Hazr ve ibaha	27
a) Hazr.....	27
b) İbaha	28
2. Haramlar ve helaller	28
3. Et'ime ve eşribe	28
a) Et'ime	29
b) Eşribe.....	29
4. Zühd ve Vera'	29
a) Zühd.....	29
b) Vera'	30
C. Kerâhiyet ve İstihsan Kitabı'nda Ele Alınan Konular.....	30
1. Yeme-içme ile ilgili meseleler	32
2. Giyim ve örtünme ile ilgili meseleler.....	33
3. Bireysel günlük yaşam ve aile hayatı ile ilgili meseleler	33
4. Sosyal yaşamda karşılaşılan problemler.....	33
5. Değerlendirme.....	33
II. ÖRF-AHLAK-ÂDAB VE HUKUK	34
A. Örf ve Hukuk	35
B. Ahlak ve Hukuk	38
C. Âdab ve Hukuk	41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KERÂHİYET VE İSTİHSANLA İLGİLİ PROBLEMLER

I. YEME-İÇME İLE İLGİLİ MESELELER.....	43
A. İslamiyet'in Konuya Genel Yaklaşımı.....	43
1. Nasların belirlediği yasak gıdalar.....	47
a) Hayvanlar.....	47
b) Bitkiler	49
c) İçecekler.....	50
2. Yeme-içme miktarı.....	51
a) Farz olan miktar	52
b) Mendub olan miktar	52
c) Mubah olan miktar	52
d) Haram olan miktar	52
B. Güncel Problemler	53
1. Necis gıda maddelerinden farklı amaçlarla faydalanma.....	53
2. Uyuşturucu, sigara, tütün vb. maddelerin tüketimi	53
3. Enerji İçecekleri	54
4. Hazır Gıdalar.....	56
a) Tavuk ve tavuk ürünleri.....	57
C. Yeme-içme İle İlgili Davranışlarda Kerâhiyet ve İstihsan Alanına Giren Hususlar	57

II. GİYİM VE SÜSLENME İLE İLGİLİ MESELELER.....	59
A. İslamiyet'in Konuya Genel Yaklaşımı	59
1. Kadın ve erkeğin giyimi.....	60
a) Kadının kıyafeti	60
b) Erkeğin kıyafeti.....	61
c) İpekli elbise giymenin hükmü.....	61
2. Bakma ve dokunma ile ilgili hükümler	62
B. Güncel Problemler	63
1. Vücutta estetik amaçlı değişiklikler yapmak.....	63
a) Estetik ameliyatlar	63
b) Saç nakli ve protezi.....	63
c) Dövme yaptırma	65
2. Tesettür defileleri ve moda.....	66
C. Giyinme ve Süslenme İle İlgili Davranışlarda Kerâhiyet ve İstihsan Alanına Giren Hususlar	67
III. BİREYSEL GÜNLÜK YAŞAMLA İLGİLİ MESELELER.....	69
A. Genel Yaklaşım	69
B. Güncel Problemler	69
1. Aile içi ilişkiler.....	69
a) Doğum kontrolü.....	69
b) Yapay döllenme	71
ba) Sperm bankaları	73
bb) Taşıyıcı annelik.....	73
bc) Genetik kopyalama (klonlama).....	75
2. Günlük Hayat.....	77
a) Evde hayvan besleme.....	77
b) Astrolojik yorum, burç vb. inançlar	78
C. Günlük Yaşamla İlgili Davranışlarda Kerâhiyet ve İstihsan Alanına Giren Hususlar	79
IV. SOSYAL YAŞAMLA İLGİLİ MESELELER.....	79
A. Genel Yaklaşım	79
B. Güncel Problemler	81
1. Koruyucu Aile Hizmeti	81
2. Ötenazi	83
3. Otopsi yapma	85
4. Oyun ve Eğlence Kültürü.....	86
C. Sosyal Yaşamla İlgili Davranışlarda Kerâhiyet ve İstihsan Alanına Giren Hususlar.....	87
SONUÇ	89
BİBLİYOGRAFYA.....	93
ÖZGEÇMİŞ	103

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı geçen eser
a.g.m	: Adı geçen makale
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ed.	: Editör
Fak.	: Fakültesi
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
mad	: Madde
ö.	: Ölümü
ra	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
sad.	: Sadeleştiren
sav	: Sallallahu aleyhi vesselam
sy.	: Sayı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
tlf.	: Telif
ty	: Tarih yok
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Vb.	: Ve benzerleri
Yay.	: Yayınları
yy	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

İslam Dini'nde insanın Yaratıcısı, kendisi ve çevresi ile ilişkilerini düzenleyen emir ve yasaklar bulunmaktadır. Bu emir ve yasaklarla, insan olmanın onuruna yakışan bir düzen ve yaşam biçimi kurmak hedeflenir. Yaratıldıktan sonra, kendi halinde ve başı boş bırakılmayan insanların her hareketi, İslam Hukuk sistemi içinde bir anlam ifade etmekte ve değer taşımaktadır.

Dinî açıdan yasak olanlar ve olmayanlar olarak yapılan bu ayrım “haramlar ve helaller” ifadesi ile anlatılmaktadır. Fakat bu yasaklanan ve serbest bırakılan davranışların da kendi içinde derecelenmesi söz konusudur. Ferdin sorumlu olduğu yükümlülükler teklif olarak adlandırılır. Teklifi hükümlerin de kesin ve bağlayıcı olanları ve kişinin kendi iradesine bırakılanları bulunmaktadır.

Her hareketini inanç süzgecinden geçirerek doğru olanı yapmak isteyen kişiler, günlük hayatlarında ve sosyal yaşamlarında fiillerinin inançlarına uygun olup olmadığı hakkında kimi zaman tereddüt yaşarlar. Her devirde dine uygun olan ve olmayan fiilleri gösteren sayısız fıkıh kitabı yazılmıştır. Bu kitaplar konularına göre bölümlere ayrılmış ve her bölüme uygun bir başlık verilmiştir. Herhangi bir başlık altına girmeyen bazı konular da vardır ki bunlar ancak “güzel ve çirkin davranışlar” olarak isimlendirilebilmişlerdir. Özellikle Hanefî mezhebine ait eserlerde bu adlandırma kelimelerin Arapça karşılığı olan “kerâhiyet ve istihsan” kavramları ile yeni bir bölüm başlığı olmuştur.

Bu çalışmada sözü edilen fıkıh bölümü ele alınacaktır. Üç bölümden oluşan çalışmanın I. bölümü, tez konusunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacak temel bilgileri içermektedir. “Eşyada asıl olan ibâhadır” ilkesi ve husun-kubuh problemine, fıkıh âlimlerinin bir hükme ulaşırken zihinlerinde bulunan fikrî temelleri göstermesi açısından yer verilmiştir. İnsanın neden sorumlu tutulduğu, bunun sonucu olarak doğan teklifi hükümlerin genel kategorileri ve kerâhiyet ve istihsan başlığında incelenen davranışların daha çok hangi hükümlerle ilişkili olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümünde fıkıh kaynaklarında ilgili bölümün işlenişi, bölüme hangi kavramların ad olarak verildiği ve bölümde yer verilen konuların tespiti yapılmaya çalışılmıştır. Bölüme verilen adların kavramsal analizleri ve istihsan kavramının fıkıh usûlündeki istihsan kavramı ile farkı ortaya konmuştur. Ele alınan konuların tespiti yapılırken bazı kaynaklardan örnekler verilmiş neticede işlenen konular kendi içinde gruplandırılmıştır. Bu tespitler yapılırken Hanefî mezhebine ait kaynaklar temel malzeme olarak kullanılmasına rağmen diğer mezheplere ait görüş ve kaynaklara da az da olsa yer verilmiştir. Fakat sistematik bir ayrıma gidilmemiştir.

Üçüncü bölüm, kerâhiyet ve istihsan başlığı altında ele alınan konularla ilgili güncel problemlerden seçilen bazı örneklerle ayrılmıştır. Bölüm, II. bölümde tespit edilen dört ana gruba ayrılarak işlenmiştir. Yeme-içme ve giyinme-süslenme konularında kesin ve bağlayıcı sınırlar, naslarla belirlenmiştir. Fakat bu güne dek yazılan pek çok eserde tüm ayrıntıları ile işlenmiş olmaları sebebi ile genel bir çerçeve dışında konuların işlenişinde ayrıntıya gidilmemiştir. Ele alınan konulara ilişkin yapılan değerlendirmede ahlak, âdab ve örfün hukukla ilişkisi ortaya çıkmıştır. Bu noktada her üç kavramın hukukla ilişkisi incelenmiş, İslam Hukuku açısından değerleri ortaya konmuştur.

Üçüncü bölümde yer verilen problemler, güncel meselelerin tamamı değil örnek olabilecek bazılarıdır. Çalışmada yer verilen konuların çok fazla işlenmeyen en yeni meseleler olmasına özen gösterilmiştir. Çalışma sırasında temel fıkıh kaynakları ile birlikte konuyla ilgili yeni çalışmalardan da faydalanılmıştır. “Güncel problemler”, “günümüz meseleleri”, “haramlar, helaller” ve “tartışmalı dînî konular” adı altında yazılan kitapların yanında, son zamanlarda yazılmış ve tek bir konuyu işleyen kaynaklara da mümkün olduğunca ulaşılmaya çalışılmıştır. Bunlara ek olarak, bu konular hakkında özellikle internet ortamında yapılan açıklama ve yorumlar da takip edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

TEMEL BİLGİLER

I. DİN VE TEKLİF

A. İslam'ın Beşerî Hayata Müdahalesi

İnsanoğlu kendisi dışındaki varlıklarla iletişim kurma yeteneğine sahip olarak yaratılmıştır. Doğası gereği dış dünya ile sürekli etkileşim halindedir. Bu gerçek filozoflar tarafından “insan, tabiatı gereği sosyal bir varlıktır.” cümlesi ile ifade edilmiştir.

İnsanlar birlikte yaşarlarken birbirleri ile her bakımdan eşit değildirler. Kimisi zayıf kimisi güçlüdür. Bazısı zengin iken bazısı fakirdir. Bu bakımdan belli bir düzene tâbi olmaksızın başıboş davranmalarının toplu yaşamı olumsuz etkileyecek pek çok sakıncaları vardır. Bu nedenle ilk dönemlerden itibaren, toplumsal yaşamda belli bir kurallar bütünüünün olması gerektiği kabul edilmiştir. Geçmişten günümüze fertlerin fertlerle ve fertlerin toplumla ilişkilerini düzenleyen, bireylerin haklarını, vazifelerini, hürriyetlerinin sınırını gösteren kurallara sahip olmayan bir toplum olmamıştır. Nerede bir toplum varsa orada bir hukuk mutlaka vardır.

Tıpkı bir arada yaşama gibi, din de insan için temel bir ihtiyaçtır. İnsan, din ile inanma ihtiyacını karşılar. Din, insanda bir takım köklü duygular, düşünceler ve tasavvurlar meydana getirir. Tek tek bireylerde var olan din ve inanma duygusu birleşince toplumların ortak bir karakteri ortaya çıkar. İncasına göre davranan kişiler, incasına göre davranan toplumu oluşturur. Toplumun tek bir dînî sistem etrafında toplanması, sosyal düzenin işleyişine olumlu yönde katkı sağlamaktadır. Ortak bir inanç toplumun günlük yaşamında, insanlar ve kurumlar arasında daha sağlıklı bir sosyal yapının gelişmesinde, dinamik bir sosyal kuvvet görevi yapmakta, meydana gelen

problemlerin aşılmasını kolaylaştırmaktadır.¹ Dînî kurallar sosyal düzeni etkileyen kurallardır. Din kelimesine getirilen tüm tariflerde dinin bir kurallar bütünü ve bir düzen olduğu kabul edilmektedir:

“Din, insanın Tanrı, diğer insan ve varlıklarla münasebetlerini düzenleyen ve hayatlarına yön veren, onlarla ilgili davranışlarına esas olacak kurallar bütününe verilen addır.”²

“Din, inanış ve davranış şekilleriyle, insanlar arası ilişkileri düzenleyen ve insanların iyi işler yapmasını, barış ve huzur içinde, bir arada yaşamasını sağlayan genel kurallar bütünüdür.”³

Açıklamalardan insanların inanma ihtiyacı ve toplu yaşama mecburiyetinin sonunda bir düzen ve kurallara bağlılık doğduğu anlaşılmaktadır. Fertlerin yaşamında iki tür hukuk sistemi vardır: Kendi koydukları kurallardan oluşan beşerî hukuk sistemi; inandıkları Tanrının tesis ettiği, vahiy yoluyla iletilen İlâhi hukuk sistemi.⁴

Kendi yaşamını bir şekilde düzenleyen insan, aynı zamanda Yaratıcı’nın doğru yolu göstermesine, kendisi dışında yaratılan her şeyle ilişkisini gösteren kuralları bildirmesine de ihtiyaç duymaktadır. Toplum hayatı olması gerektiği halden kötüye doğru gittiği ve hukukun adalet ve eşitlikten uzaklaştığı dönemlerde Allah Teâla, elçileri vasıtasıyla, “doğru yolu gösterici” mesajları insanlara iletir. Bu şekilde toplumsal huzuru ve refahı sağlayacak hukuk düzenini yerleştirir. Tarihin akışı içinde sapkın inançlara ve yanlış yol ve yaşam biçimlerine dalan insanlar özellikle bu bozulma sebebi ile peygamberler aracılığıyla uyarılmıştır. Vahiy yoluyla toplum yaşantısına yapılan müdahale özellikle *ahlâki kriz* dönemlerinde kendini gösterir.⁵ İnsanların eylemlerinin sürekli gözetim altında olduğu ve ilâhi müdahalenin gerçekleşeceği, Kur’ân-ı Kerim’de belirtilmiştir:

¹ Akdoğan, Ali, “Sosyal Bir Olgu Olarak Din ve Sosyal Değişme”, *Tabula Rasa Felsefe-Teoloji Dergisi*, IV, Mayıs-Ağustos 2002, s.168-171.

² TDV İslam Araştırmaları Merkezi, *İlmihal*, İstanbul 1998, I, 1.

³ Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ocak Yay., III. Baskı, Ankara 1997, s.5.

⁴ Zeydan, Abdülkerim, *İslam Hukukuna Giriş*, çev. Ali Şafak, Sırdaş Yay. 1. Baskı, İstanbul 1976, s.33.

⁵ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yay., 4. Baskı, Ankara 1998, s.38.

“أحسب الإنسان أن يترك سدى”

“İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır?”⁶

İnsanın boş yere yaratılmadığı, bir sorumluluk taşıdığı ve eylemlerinden sorumlu olduğu tartışılmaz. Birey Tanrı’yı bilmeli ve O’nun koyduğu kurallara uymalıdır. Tanrı’nın iyi dediğinin yanında, kötü dediğinin uzağında olmalıdır. İlâhi hukuk sistemlerinin genel mantığı budur. İnsanlar tarafından konulan beşerî hukuk sistemlerinde ise hayatın her ânı bu hukuk sistemi tarafından kuşatılmaz, sadece karşılıklı hakların ortaya çıktığı durumlar düzenlenir. Bireyin özel hayatı yasalarla düzenlenmez. Bunun aksine ilahi hukuk sistemlerinde *kuşatıcılık* özelliği vardır. İnsanın hayatındaki her an bu sistemde anlam bulur, bir hükme bağlanır.

Çalışmanın konusu olan “kerâhiyet ve istihsan” başlığı bir bakıma bu özellikten doğmaktadır. Hayatın her ânı, o meselenin, iyi veya kötü olarak görülmesine bağlı olarak İslam Hukuku’nda yer bulmaktadır. Şâri’in hakkında nas belirtmediği meselelerde insanların nesne veya duruma bakışı hükme etki eder. Bu noktada İslam’ın temel dinamiklerine aykırı olmayan “iyiler” helal, “kötüler” haram olarak görülmüştür. Peki bu iyi veya kötüyü tespit nasıl olmaktadır? İyilik veya kötülük eşya veya fillerin karakterinde mi vardır yoksa nasla veya nassın ışık tutması ile mi bilinmektedir? Çalışmanın daha sağlam bir temele oturabilmesi için bu problemin İslâmi ilimlerde nasıl ele alındığına değinmek yerinde olacaktır. Sorular çerçevesinde iki mesele ortaya çıkar.

1. Husun-kubuh meselesi
2. “Eşyada aslolan ibâhadır” ilkesi

1. Husun–kubuh meselesi

“Husun–kubuh” kavramları geniş anlamda insan, insanın fiilleri, eşya ve her şeyi kapsayacak tarzda güzellik ve çirkinliği; dar anlamda ise insanın fiillerindeki güzellik ve çirkinliğin ifadesi olan iyilik ve kötülüğü ifade eder.⁷

İslâmi ilimlerde konu etrafında şu meseleler tartışılmıştır:

⁶ Kıyâmet, 75/36.

⁷ Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vak. Yay., 3. Baskı, İstanbul 1996, s.107.

1. Husun-kubuh akla mı yoksa vahye mi dayanır?
2. Kendilerine din gelmeyen insanların dünyevî-uhrevî sorumlulukları var mıdır?
3. Hüküm nasla açıklanma yan bir konuda akıl, hüküm kaynağı olabilir mi?⁸

Seyyid Bey, husun ve kubuhun hem kelamın hem de usûl-i fikhın önemli bir konusu olduğunu, ayrıca ahlak ve hukuk felsefesinin de temelini teşkil ettiğini belirtmektedir. İnsan iyi ile kötü arasında ayırım yapabildiği sürece akıllı olan bir canlıdır. Bu melekesini yitirdiği anda insan olmanın ayırıcı vasfını kaybedecektir.⁹

Bireyin, yaşadığı sürece gerek üstüne düşen görevleri yapmak gerekse haklarını elde etmek amacıyla gerçekleştirdiği tüm fiiller, İslam Hukuku açısından değer taşımaktadır. Bu bakımdan dinin serbest bıraktığı alanda fiilin değerini akıl tespit eder. Mutezileye göre akıl yarar gördüğü bir fiilin dinen serbest bırakıldığına hükmettiği gibi bozukluk ve ahlaksızlık gördüğünde ise fiilin haramlığına hükmedip, insanların bu işi yapmasını yasaklayabilir. Semâvî hüküm gelse de gelmese de teklif, aklın yargısı ile gerçekleşir.¹⁰ Allah Teâla, insanlara kendileri için faydalı ve selâmete erıştırıcı fiilleri yapmalarını emretmektedir. Beşerî akıl vasıtasıyla böyle oldukları idrak edilen fiiller güzel, bu vasıfları taşımadığı anlaşılan fiiller, çirkin olarak ayrılmaktadır.¹¹ Eş'ari ve Mâturidi mezheplerine göre ise akıl, hükümlerin kaynağı olamaz. Hüküm koyma yetkisine sadece Allah sahiptir. Şâri'in emrettiği şeyin güzel olduğu konusunda tüm mezheplerin ittifakı vardır. İnsan naslar ışığı altında istidlal yapıp o konuda Allah'ın hükmünün ne olduğunu keşfedebilir.¹²

Konuya çalışmada yer verilmesinin sebebi İslam Hukuku'nda nasların sessiz kaldığı meselelerle ilgili problemlerin hükmünü tespit ederken nasıl bir tavır takınıldığını sunmak ve âlimlerin bir fiilin caiz olup olmadığını belirlerken zihinlerindeki argümanların ne olduğunu göstermektir. Onlar eşya ve fillerde asıl olanın ibâha olduğunu mu düşünüyor yoksa husun-kubuh sıfatları eşya ve fillerde var olan karakterler midir?

⁸ Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, s.108.

⁹ Baloglu, A. Bülent, "Seyyid Bey'e Göre Husun-Kubuh Meselesi", *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyid Bey Sempozyumu*, İzmir İlahiyat Fak. Vak. Yay., İzmir 1997, s.162.

¹⁰ Bigiyev, Musa Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, çev. Musa Bilgiz, Kitâbiyat Yay., 1. Baskı, Ankara 2001, s.32-33.

¹¹ Sava Paşa, *İslam Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, çev. Baha Arıkan, Kitabevi, İstanbul, I, 218

¹² Atar, Fahrettin, *a.g.e.*, s.111.

2. “Eşyada asıl olan ibâhadır” ilkesi

İnsan hayatını her yönüyle kapsayan İslam Hukuku, Şâri’in serbest bıraktığı alanları da kendine konu edinmektedir. Bu bakımdan hakkında herhangi bir hükmün indirilmediği meselelerde fakihlerin tavrını göstermesi bakımından bu konu oldukça önemlidir.

Âlimler arasında konu hakkında üç farklı tavır görülmektedir: Eşya ve fiillerde genel karakterin ibâha (serbestlik) olduğunu savunanlar, genel karakterin yasaklanmış bulunmak (hazır) olduğunu savunanlar ve aklın bu konuda herhangi bir hükme varamayacağını savunanlar.¹³ Bu görüşler içinde en fazla kabul göreni *eşyada asıl olanın serbestlik* olduğu fikridir.

Allah Teâla’nın bazı eşyanın kullanımını serbest, bazı eşyanın kullanımını haram kıldığı, bazı eşya hakkında ise hüküm bildirmediği bilinmektedir. İhtilafların kaynağı hükmü bildirilmeyen konulardır. Mezhepler, hükmü bildirilmeyen bir konuda, birbirlerinden farklı hükümlere varmış olabilirler.¹⁴

“إباحة” kelimesi, sözlükte “bir şeyin yapılmasına ruhsat verme, müsaade etme, helal kılma”¹⁵ anlamına gelmektedir. “Eşyada asıl olan ibâhadır” ilkesi, dünyadaki her nesnenin insanlar için yaratıldığı ve onların istifadesine sunulduğunu ifade eden nasların aksine bir delil bulunmadıkça, yiyecek, içecek, giyecek, canlı-cansız nesnelerin kullanılmalarının ve bunlardan istifade edilmesinin serbest olduğunu, haram ve yasak olmadığını ifade etmektedir.¹⁶ Kur’ân-ı Kerim’deki “هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً”¹⁷ “O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı” ayetinden çıkarılan anlam gereği bu prensip kabul edilmiştir. Zira her şey insan için yaratıldı ise insanların bu nimetlerden

¹³ Şevkânî, *İrşâdû'l-Fuhul ilâ Tahkiki'l-Hulki min İlmi'l-Usûl*, I. Baskı, Mustafa Lübab el-Halebi Matbaası, Mısır 1937, s.284.

¹⁴ Zühaylî, Muhammed, *el-Kavâidü'l-Fıkhîyye alâ Mezhebi'l-Hanefîyye ve's-Şafîyye*, Meclisi Neşri'l-İlmiyye, Kuveyt, s.182.

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, “بوح” maddesi, Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeh, Kahire, ty, 3. cüz, s.239-240; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, “İbâha” maddesi, Rağbet Yay., I. Baskı, İstanbul 1998, s.171.

¹⁶ Karaman, Hayrettin, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1984, I, 132.

¹⁷ Bakara, 2/29.

faydalanmak en doğal haklarıdır. Neticede hakkında nas bulunmayan ve yasaklığı bildirilmeyen şeyler konusundaki tavır, onların mubah olduğu yönündedir.¹⁸

Eğer bir akit, tasarruf, hayvan, bitki veya yiyeceğin hükmü bilinmiyor, Kitap, sünnet ve diğer kaynaklarda da haklarında bir hükme rastlanmıyorsa ve kişinin konunun yasaklığına dair bir bilgisi de yoksa onların mubahlığına hükmedilebilir.¹⁹ İmam Gazâli (ö.505/1111) Mustasfa adlı eserinde vahiy gelmeden önce eşyada asıl olanın haramlık olduğunu savunanların görüşlerini şöyle eleştirmiştir: “Şer’in vürudundan önce, fiillerin haramlık üzere bulunduğunu savunanların görüşlerinin (ashabu’l-hazır) geçersiz olduğu daha açıktır. Zira bunların haramlığı ne aklın zarûreti ne de aklın delili ile bilinmektedir. Hazr’ın (sakıncalı oluşun) anlamı, yapma tarafında bir zarar söz konusu olduğu için, terk etme tarafını yapma tarafına tercih etmektir. Delil bulunmadığı ve akıl buna hükmetmediği halde, bu nereden bilinecektir! Hatta lezzetleri terk etmek suretiyle acilen (dünyada) zarar da görebilecektir. Bu durumda fiilin terk edilmesi, yapılmasından nasıl daha evla olacaktır!”²⁰

Hz. Peygamber’in

“الحلال ما احله الله في كتابه و الحرام ما حرم الله في كتابه و ما سكت عنه فهو مما عفا عنه”

“Haram, Allah’ın kitabında yasakladıklarıdır, helal Allah’ın kitabında serbest bıraktıklarıdır. Allah’ın hüküm bildirmediği konulara gelince Allah onlardan cezayı kaldırmıştır”²¹ anlamına gelen hadisi şerifi de, eşya ve fiillerde asıl olanın yasaklamış olmaları değil, serbest bırakılmaları olduğunu savunanlar tarafından delil olarak kabul edilmektedir.²²

¹⁸ Hanbelî, Şakir, *Usûlu Fıkhi’l-İslâmiyyi*, Güven Matbaacılık, İstanbul, ty, s. 323.

¹⁹ Havize, Mahmud, *Ferâidü’l-Behiyye*, Dârü’l-Fikr, Şam h.1305, s.193.

²⁰ Gazâli, *Mustasfa min İlmi’l-Usul*, çev.Yunus Apaydın, Rey Yay., Kayseri 1994, I, 86.

²¹ Ebû Dâvûd, Et’ime, 30; Tirmîzî, Libas, 6; İbn Mâce, Et’ime, 60.

²² Zühaylî, Vehbe, *Nazariyyatü’l-Darûrati’ş-Şer’iyye*, Müessesetü’r-Risâle, III. Baskı, Beyrut 1982, s.33.

B. Teklif

1. Teklif kavramı

Şimdiye kadar edinilen tecrübe ve gelişmeler göstermiştir ki dünya ve ahiret ile ilgili maslahatlar nefsi arzuların peşinde başıboş bir şekilde koşmakla gerçekleşmez. Çünkü böyle bir başıboşluk ve gayesiz yaşam sonucunda pek çok olumsuzluk doğar. Kulun, belli bir iradenin gözetiminde olduğu ve bir takım sorumluluklar taşıdığı Kur’ân-ı Kerim’de şu ayetlerde belirtilmiştir:

“أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا و أنكم الينا لا ترجعون”

“Sizi boş yere yarattığımızı ve sizin huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sanırsınız?”²³

“و ما خلقنا السماوات والأرض و ما بينهما لاعبين و ما خلقناهما الا بالحق و لكن اكثرهم لا يعلمون”

“ Biz gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları, oyun ve eğlence olsun diye yaratmadık. Onları sadece gerçek bir sebeple yarattık. Fakat onların çoğu bilmiyorlar.”²⁴

Arapça’daki “كلف” fiilinin mastarı olan “تكليف” kelimesi, sorumluluk verme, görevlendirme²⁵ anlamlarına gelmektedir. Terim anlamı ise, bir kimseye güç olan bir şeyi emretme ve onu bununla yükümlü tutma; İslam’ın, ehliyet ve salâhiyet sahibi kişilere (mükellef) bir takım şeyleri yapmalarını, bir takım şeyleri de terk etmelerini emretmesi ve onu bununla yükümlü tutmasıdır.²⁶ Allah Teâla yaratılış konusunda gözetilen maksatların korunması amacıyla kullarına bir takım yükümlülükler yüklemiştir. ²⁷ Bundan maksat mükellefin heva ve heveslerinden koparılacak kendi tercihi ile Allah’a kul olmasını sağlamaktır.²⁸ Dîni hitapla yükümlü tutulan, düşünce, söz ve davranışlarına bir takım dünyevî ve uhrevî, dîni ve hukûkî sonuçlar bağlanan ve aklî melekeleri yerinde olan kimselere mükellef denir.²⁹ Teklifin esasını akıl ve idrak oluşturmaktadır. Akıl ve kavrayıştan uzak olan hayvan, cansız varlıklar, temyiz gücüne

²³ Mü’minûn, 23/115.

²⁴ Ankebût, 44/ 38, 39.

²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l Arab* “كلف” maddesi, 11.cüz, s.318.

²⁶ Erdoğan, Mehmet *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s.449.

²⁷ Şâtıbî, *Muvâfakât*, çev. Mehmet Erdoğan, İz Yay., 2. Baskı, İstanbul 1999, II, 7.

²⁸ Şâtıbî, *a.g.e*, II, 152, 169.

²⁹ TDV, *İlmihal*, s.157.

ulaşmayan çocuk vb. teklife tabi tutulamaz.³⁰ Aynı şekilde kimse gücünün yetmeyeceği bir şeyden sorumlu tutulmaz. Teklifin şartı, emri alanın emredilen şeye gücünün yetmesidir.³¹

İslam Hukuku hüküm koyarken, bir takım ana prensiplere dayanır. İtikâda, ibâdâta, ukûbâta ve muâmelâta ait her şer'i hükmün bir sebebi bir hikmeti vardır. Fertlerin mükellef bulunduğu hükümlerin genel esasları şunlardır:

1. Maslahatı temin
2. Adaleti yerleřtirme
3. Zorluęu kaldırma
4. Yükü hafifletme
5. Tedricilięe riayet etme³²

Fakihler, İslâmi hükümlerin her birinde ayrı ayrı menfaatlerin bulunduğu konusunda ittifak etmişler ve “Şer'i hükümler kulların maslahatına uygun olarak vaz' olunmuştur” prensibini benimsemişlerdir.³³ Bu maslahatların bir kısmı dünyaya, bir kısmı ise ahirete yöneliktir. Tekliffe konu olan maslahatlarda bir dereceleme söz konusudur. Şari'in amacı önce kulların zarûri ihtiyaçlarını, daha sonra da bir alt derecede onların bolluk içinde duydukları ihtiyaçları, son olarak da güzellik ve süs ihtiyaçlarını teminat altına almaktır. Bu sıralama zarûriyât-hâciyât ve tahsiniyât olarak adlandırılır.

a) Zarûriyât

Zarûri maslahatlar ile insanların hayatı teminat altına alınır. Toplumsal düzenin ve insanın varlığının devamını sağlayan, onsuz olmayan maslahat türüdür. Aslında var olan tüm düzen ve hukuk sistemleri zarûriyâtı koruma amacını taşır. Tüm din ve

³⁰ Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, çev. Abdülkadir Şener, Fecr Yay., 7. Baskı, Ankara 1997, s. 283.

³¹ Bilmen, Ömer Nasûhi, *Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul Üniversitesi Yay. İstanbul 1955, I, 67-68.

³² Keskiöęlü, Osman, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 5. Baskı, Ankara 1999, s. 47.

³³ Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, s. 25.

milletlerde bu hususların korunmasına riayet edilmiştir.³⁴ İnsanların korunmasına ihtiyaç duydukları beş temel esas şunlardır:

1. Dinin korunması
2. Canın korunması
3. Neslin korunması
4. Malın korunması
5. Aklın korunması³⁵

İnsanlar ancak temel ihtiyaçları karşılandıktan sonra farklı şeyleri düşünmeye, hayatlarına kolaylık ve genişlik sağlamaya çalışırlar. Bu noktada hâciyât adı verilen maslahat türü ortaya çıkar.

b) Hâciyât

Zarûret derecesinde olmamakla birlikte insanların yaşamını kolaylaştıran, ancak zarûri ihtiyaçlar temin edildikten sonra giderilmeleri düşünülen ihtiyaç türüdür. İnsanlar hâci maslahatlar olmasa da hayatlarına devam edebilirler. Bununla birlikte, bazı sıkıntı ve zorluklar doğar. Ortaya çıkan güçlükler aslî ihtiyaçların giderilememesinden doğan zorluklar kadar büyük değildir. Buna yolculuk yapan kimselere verilen oruç tutmama müsaadesi örnek olarak verilebilir. Zira böyle bir iznin yokluğunda sıkıntı doğacaktır ama doğan sıkıntı kişinin hayatını büyük ölçüde etkilemeyecektir.³⁶

c) Tahsiniyât

Tahsîni maslahatlar; bir zarûret ve ihtiyaçtan değil, karşılıklı muâmelelerde üstün ahlak anlayışına en uygun davranışı sergileme amacından kaynaklanan davranışlardır. Sağduyu sahibi kimselerin hoş karşılamayacağı davranışlardan uzaklaşmayı temine yönelik şeylerdir.³⁷ Camiye giderken en güzel elbiseleri giymek, israftan kaçınmak, yemek yerken sağ elle yemek, muâşeret kurallarına uymak vb.

³⁴ Şâtıbî, *Muvâfakât*, II, 9.

³⁵ Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, s.245.

³⁶ Atar, Fahrettin, *a.g.e.*, 296; Şâtıbî, *a.g.e.*, II, 10.

³⁷ Atar, Fahrettin, *a.g.e.*, 297; Şâtıbî, *a.g.e.*, II, 10.

Şer'i hükümlerin üzerlerine bina edildiği maslahatlardan biri olan zarûriyât, hâciyat ve tahsiniyât için asıl teşkil eder. Eğer zâruri olan bir şey ihlâle uğrarsa bu yüzden mutlaka hâci ve tahsîni olan şeyler de ihlale uğrarlar. Ama bunun aksine hâci ya da tahsîni olan şeylerin ihlale uğramasından, zarûri olanların da ihlale uğraması gerekmez. Hâciyat, zarûriyat için tamamlayıcı olduğu gibi, tahsiniyât da hâciyat için tamamlayıcı durumundadır. Asıl olan zarûri olmaktır.³⁸

Maslahat türleri için yapılan açıklamalardan, bu çalışmanın konusu olan kerâhiyet ve istihsanın daha çok tahsiniyâtı ilgilendirdiği görülecektir. Zira tahsîni yarar, toplumun görüntüsünün çekici olmasına yönelik, ümmetin düzeninin en güzel olduğu durumda var olan yarardır. Kerâhiyet ve istihsan bölümünde, ileride geniş olarak açıklanacağı gibi insanların üstün ahlak ve adap anlayışına yönelik meselelere de yer verilir.

2. Teklîfi hükümler

Kur'ân-ı Kerim'de geçen ayetlerin ifade ediliş biçimlerine göre kullar üzerinde çeşitli sonuçlar doğmaktadır. Teklif, bu hitabın içinde var olan yükümlülüktür. Teklifin tarz veya şekli Allah'ın emir veya nehye yüklediği önemi göstermektedir.³⁹ Teklîfi hüküm, Şari'in mükelleften bir fiili yapmasını veya yapmamasını istemesi ya da onu yapıp yapmama arasında serbest bırakmasıdır. Görüldüğü gibi tekîfi hükümde üç yön bulunmaktadır. Bir fiilin yapılmasını istemek, bir fiilin yapılmamasını istemek ve fiili yapıp yapmamak arasında serbest bırakmak. Şari'den gelen hitabın şekli her zaman kesin olarak bir fiili yapıp yapmamayı emredici biçimde değildir. Yani her emir, kesin olarak fiilin işlenmesini ve her nehiy de kesin olarak fiilin terkini gerektirmeyebilir. Bu emirler kendi içinde, kesinlik ifade edenler (iktiza) ve tercihe bırakılanlar (tahyir) olarak ayrılır.⁴⁰ Bu husus dikkate alındığında tekîfi hükümler konusunda beş farklı durum oluşmaktadır:

³⁸ Şâtîbî, *Muvâfakât*, II, 12, 15.

³⁹ Sava Paşa, *İslam Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, II, 238-241.

⁴⁰ Büyük Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri*, Üçdal Neşriyat, II. Baskı, İstanbul 1966, s.397; Sava Paşa, *a.g.e*, II, 241.

1. Bir fiilin yapılmasının kesin olarak istenmesi
2. Bir fiilin yapılmasının istenmesi ile birlikte kulun seçimine bırakılması
3. Bir fiilin kesin olarak terk edilmesinin istenmesi
4. Bir fiilin terk edilmesinin istenmesi ile beraber kulun seçimine bırakılması
5. Fiilin yapılması ve terk edilmesi arasında tam bir serbestlik olması

Hanefiler dışındaki usûl âlimlerinin büyük bir çoğunluğu, yukarıdaki tasnifi dikkate alarak teklîfi hükmü, icab, nedb, ibâha, kerahet ve tahrim içerenler yani vâcib, mendup, mubah, mekruh ve haram olarak beşe ayırırlar. Hanefiler ise bunu farz, vacip, mendup, mübah, haram, tenzihen mekruh ve tahrimen mekruh olarak yedi grupta incelerler.⁴¹ Teklîfi hükümlerin açıklamasına, kerâhiyet ve istihsan konusunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı için yer verilecektir. Kesin olarak emredilen ve nehyedilen fiiller, bu çalışmanın konusuna diğer hükümlere nazaran daha uzak olduğu için vâcib ve haram kavramlarının açıklamasında ayrıntıya girilmeyecektir:

a) Vâcib

Allah Tealâ'nın yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir tarzda istediği fiildir.⁴² Bu istek sigasının kesin olduğunu gösteren bir delil bulunur. Bazen istek sigasının bizzat kendisi bu kesinliği ifade eder. Fiilin yapılmaması halinde cezanın gerekeceğinin bildirilmesi ya da başka şer'i alametlerden her hangi biri bu kesinliği gösterebilir. Vâcib olan bir fiilin terki halinde mutlaka bir yaptırım vardır.⁴³ Hanefiler kesin bağlayıcılığa farz dedikleri için, vâcibi "Şari Teâla tarafından emredildiği sübut ya da delaletçe zannî olan bir delil ile sabit olmuş yükümlülükler" olarak tarif etmişlerdir.⁴⁴

b) Mendub

Kelime, önemli bir iş için dua etmek, bir şeyin güzel taraflarını açığa çıkarmak anlamına gelen Arapça "تدب" kökünden türetilmiş bir ismi mefuldür. Bir satıcının bir müşteriye malının güzelliklerini anlatmasına "nidâbe" denir. Şeriâtın da mensuplarına bir fiilin güzelliklerini göstermesine ve bu güzellik dolayısıyla yapılmasını istediği

⁴¹ TDV, *İlmihal*, I, 164.

⁴² Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, "Vâcib" maddesi, s. 473.

⁴³ Hallaf, Abdulvehhâb, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yay. II. Baskı, Ankara 1985, s.293-294.

⁴⁴ Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, s.39.

fiillere mendub fiiler denmiştir.⁴⁵ Istılahta ise işlenmesi terk edilmesinden daha hayırlı olan fiile denmektedir. Yani mendubu yapmak yapmamaktan daha hayırlıdır. Başka bir tanımı da şu şekildedir: Terk edilmesi halinde zem gerekmeyen fakat şer'an, yapılması teşvik ve tavsiye edilen fiildir.⁴⁶ Bazı Şii âlimleri mendubu, "terk edilmesi caiz olmakla birlikte yapılması üstün olan şey" olarak tarif etmişlerdir.⁴⁷ Nafile namaz kılmak, bağış yapmak, sadaka vermek gibi. Menduba nafile, sünnet, tatavvu, müstehab, ihsan, fazilet, ve merğubun fih⁴⁸ de denir.⁴⁹

Dil bilimle uğraşan âlimler Şâri tarafından gelen talebin yani emrin icab ve nedb için olmak üzere ikiye ayrıldığını söylerler. Mendub, emrin nedb yani bir bakıma tavsiye kısmına girmektedir. Bu özelliğinden dolayı mendub hakkında tartışma konusu olan husus, onun emredilmiş bir iş (*memurun bih*) olup olmadığı meselesidir. Kelamcılar mendubun, emredilmiş olduğunu kabul ederler. Bir fiilin işlenmesi halinde sevap varsa o fiilde bir külfet ve meşakkat vardır. Bu durumda o bir tekliftir. Fakat Kerhî (ö.340/952) ve Ebû Bekir Râzi (ö.370/980) bu görüşü reddetmiştir. Onlara göre mendub bir teklif değildir. Çünkü teklifte bir zorunluluk vardır. Halbuki mendubun işlenmesinden amaç sadece sevap kazanmaktır, zorunluluk söz konusu değildir.⁵⁰ Bu konuda Hz. Peygamber'in misvak kullanma ile ilgili hadisini delil gösterirler: "Ümmetime zor olacağını bilmeseydim, her namazla beraber misvak kullanmayı emrederdim."⁵¹ Misvak kullanma eylemi mendub hükmünü taşımaktadır. Bu da mendubun, memurun bih olmadığını gösterir.⁵²

Mendub failinin övülmesi yönünden haram, mekruh ve mübah hükümlerinden, terk eden kimsenin zem ve ceza almaması yönünden ise vâcibden ayrılır.⁵³ Mendub fiiller, farz ve vâcib grubundaki dînî ödevlerin ve bütün beşerî-sosyal ilişkilerin daha

⁴⁵ Sava Paşa, *İslam Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, II, 258.

⁴⁶ Âmidî, Seydüddin, *el-İhkâm fî Usulî'l-Ahkâm*, Darü'l-Mektebi'l-İlmiyye, Beyrut ty, I, 103.

⁴⁷ Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, s.47.

⁴⁸ Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, s.406.

⁴⁹ Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, s.125; Hanbeli, Şakir, *Usûlü Fıkıh'l-İslâmiyyi*, s.346; Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, s.47.

⁵⁰ İmam Cemaleddin Ebû Amr, *Kitâbü Müntehâ'l-Vüsûl ve'l-Emel fî İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel*, I. Baskı, Matbaa'üs-Saâdet, Mısır 1326, s.28.

⁵¹ Dârimi, Vudû, 3; Ahmed b. Hanbel, V, 225.

⁵² Âmidî, *el-İhkâm*, s.104-105.

⁵³ İsnevî, *et-Tehzîb Şerhü İsnevi alâ Minhâci'l-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl li'l-Kâdi Beydâvi*, tlf. Şaban Muhammed İsmail, Mektebetu Cumhuriyeti Mısır, s.36.

anlamalı ve verimli olmasına yardımcı olan, bir bakıma onları koruyan fiillerdir. Sürekli terk edilmeleri farz ve vâcibin terkine götüreceği için doğru olmaz.

c) Haram

Arapça “حرم” sülâsi fiilinin mastarıdır. “Bir sahanın sınırlarını belirlemek için duvarla çevirmek” anlamına gelir. Araplar meşru olmayan bir durumu ifade etmek için haram kelimesini kullanırlar.⁵⁴ Dini bir terim olarak, Şari’in yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir ifade ve üslupla yasakladığı⁵⁵, fâilinin de şer’an cezalandırılıp kınandığı⁵⁶ fiili karşılar.” Yasaklama işine tahrim veya hazr; yasaklanan şeye de haram, muharrem, mahzur, masiyet veya zem denir.⁵⁷ Bu kelimeler içinde en fazla haram ve mahzur kelimeleri kullanılır. “Mahzur” sakıncaları fazla olan şey anlamına gelir, yasak ve kesinlik için kullanılır.⁵⁸ Haram, farz hükmünün zıddıdır.

Hanefiler dışındaki fakihlerin çoğuna göre ister kesin delille olsun, ister zanna dayalı delille olsun bir şeyin yapılmaması muhatapdan istenirse, o şey haram olur. Hanefiler ise haramın sabit olması için kesin bir delile dayanmasını şart koşarlar.⁵⁹ Haramı işleyen kimsenin şer’an zem edilmesi bu hükmü diğer hükümlerden ayırır. Zira vâcib ve mendubun faili övülür, mekruhun ise failine zem yoktur. Mubahın ise, terki de fiili de zemme yol açmaz.⁶⁰

d) Mekruh

Kelime, Arapça’da bulunan “ tiksirmek, nefret etmek, çirkin görmek vb.” anlamlara gelen “مكروه” kökünden türetilmiştir. Bu kelimenin ismi mefulü olan “مكروه” “çirkin görülen veya kötülük ve şer manalarına gelip, sevilen ve arzu edilen şeyin zıddı olan şeyi karşılar.⁶¹ Araplar bu kelime ile Şari’in “insanda nefret hissini doğuran” olarak vasıflandırdığı fiil ve eşyaları kastetmektedirler.⁶² Istılahta ise mendubun zıddıdır.

⁵⁴ Sava Paşa, *İslam Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, II, 259.

⁵⁵ İmam Cüveynî, *el-Burhan fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Mahmud ed-Dîb, Dârü'l-Vefa, 4. Baskı, yy 1997, I, 215.

⁵⁶ İsnevî, *et-Tehzib*, s.36; Âmidî, *el-İhkam*, s.98.

⁵⁷ İmam Cemaleddin, *Kitâbü Müntehâ'l-Vüsûl*, s.27; Âmidî, *a.g.e.*, s.99.

⁵⁸ Âmidî, *a.g.e.*, s.98.

⁵⁹ Atar, Fahrettin, *Fıkh Usûlü*, 126-127.

⁶⁰ İsnevî, *a.g.e.*, s.36; Âmidî, *a.g.e.*, s.99.

⁶¹ Eroğlu, Selahaddin, “Mekruh”, *AÜİF İslami İlimler Enstitüsü Dergisi*, sy.V, Ankara 1982, s. 299.

⁶² Sava Paşa, *İslam Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, II, 260.

“Maslahat bakımından terk edilmesi tercih edilen, işlenmesi hakkında kesin bir yasak bulunmayan fiillerdir.” Tıpkı mendubda olduğu gibi mekruhta da bu hükmün bir teklif olup olmadığı tartışılmıştır. Kesin olarak yasaklanmayıp, fiilin işlenip işlenmemesi kulun ihtiyarına bırakıldığı için teklifi hüküm olarak görülemeyeceğini savunanlar vardır.

Mekruh bir fiili işleyen kimseye herhangi bir yaptırım uygulanmaz. Ama mekruhu terk eden övgüye değer bulunur. Bu vasfı ile diğer teklifi hükümlerden ayrılmaktadır. Çünkü haramı işleyene dini bir ceza vardır.⁶³ Vâcib ve mendubun ise yapılması talep edilmiştir, halbuki mekruhun terki istenmiştir. Mubahda ise fiilin işlenip işlenmemesine yönelik herhangi bir talep yoktur.⁶⁴

Hanefiler, mekruhu “Şari’in zanni bir delille yapılmamasını istediği şey” olarak tarif ederler. Ebû Hanife (ö.150/767) ve Ebû Yusuf’a (ö. 182/798) göre mekruh iki kısma ayrılır:

1. Haram vasfı ile hiçbir alakası olmadığı halde mekruh olan fiil ve nesneler. Bu gruba *tenzihen mekruh* derler. Cumhurun mekruh tanımı ile uyuşan kısım bu bölümdür.
2. Mekruh olup harama yakın bulunan fiiller ve nesneler. Bu gruba ise *tahrimen mekruh* derler. Hanefilerin vâcib tanımının zıddıdır. Hanefiler bu kısım mekruhu işleyenlerin kınanacağını kabul ederler. Onlara göre, haramla aralarındaki fark haramın kati bir delille, tahrimen mekruhun ise zanni bir delil ile yasaklanmış olmasıdır.⁶⁵

Hicrî birinci asırda İbrahim en-Nehâî (ö.96/715) ve bazı muasırları dînî konularda fetva verirken “Bu haramdır, bu helaldir” şeklinde kesin hükümler vermek yerine “Bu mekruhtur, bunda beis yoktur.” gibi daha mutedil ifadeler kullanmışlardır. Onların zamanında kelime haramla hemen hemen eş anlam taşımakta, etkisi de o derecede büyük olmaktaydı. Fakat hicrî II. asırdan itibaren usûl-ü fıkında

⁶³ es-Sübki Ali, es-Sübki Tâceddin, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, thk. Şaban Muhammed İsmail, Mektebetü'l-Külliyetü'l-Ezher, Kahire 1981, s.61-62.

⁶⁴ İsnevî, *et-Tehzîb*, s.36.

⁶⁵ Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, s.52; Sava Paşa, *İslam Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, II, 262.

sistemleşmeye başlamasıyla “ahkâm-ı hamse” oluşmuş ve haramla neredeyse özdeş olan kavram anlam yönünden genişlemiştir. Bunun sonucunda da ilk devirlerdeki etki ve gücünü kaybetmiştir. Yani işlenmesi hoş görülmeyen fiillerden sakındırma gücü azalmıştır.⁶⁶ Günümüzde de yapılması mekruh olan bir fiil, harama yakın olmaktan çok helale yakın olarak görülmektedir. Kavram etkisini her ne kadar yitirdi ise de hoş olmayan amelleri niteleme vasfını yitirmemiştir.

Çalışmanın konusu kerâhiyet ve istihsan olduğu için ilerleyen bölümlerde kerâhiyet kavramı ve mekruh hükmünün ilişkisi ele alınacaktır.

e) Mubah

“İzhar ve ilan etmek” anlamlarına gelen “إباحة” mastarından türetilmiş bir ismi mefuldür. Kelime aynı zamanda izin vermek, serbest bırakmak anlamı da taşır. “أباحته كذا”, “ona şu iş için izin verdim” demektir.⁶⁷ Istilahta ise yapılması veya yapılmaması konusunda Şâri tarafından herhangi bir istek bulunmayan fiil veya nesnelere denir. Kul bu konuda muhayyerdir. Mubahın terki de fiili de övgü ve kınamaya vesile olmaz. Mutlak mubah olan bir fiilin dünyada da ahirette de dîni açıdan herhangi bir karşılığı yoktur.⁶⁸ Bu özelliği ile diğer dört teklîfi hükümden ayrılır.⁶⁹ Araplar mubah kelimesini bir devenin sırtındaki yükün dengesini sağlamak için koydukları ağır cisme ad olarak kullanırlar.⁷⁰ Yani mubah, yükün her iki tarafta eşit ve dengede olmasını sağlar. Teklîfi hükmün bir çeşidi olan mubahta da terk ve fiil hali değer bakımından dengede ve eşit olduğu için kavram anlamını korumuştur.

Fiilin şer’an mubah olduğu üç yolla bilinir:

1. Günah olmadığı bildirilmekle
2. Haram olduğuna dair bir nas bulunmamakla
3. Helal olduğuna dair bir nas bulunmamakla⁷¹

⁶⁶ Eroğlu, Selahaddin, “Mekruh” *AÜİF İslâmi İlimlerEnstitüsü Dergisi*, s.303.

⁶⁷ Âmidî, *el-İhkam*, s.106; Şeyh Muhammed Abdullah Esâdî, *el-Mücen fî Usûli'l-Fıkh*, Dârü's-Selam Matbaası, s.48.

⁶⁸ Zühaylî, Vehbe, *Nazariyyatü'd-Darûrati's-Sher'iyye*, s.18; *el-Mevsuâtü'l-Fıkhîyye*, باب الإباحة maddesi, Dârü's-Saîd, IV. Baskı, yy 1993, I, 128; Âmidî, a.g.e, s.106; İmam Cüveynî, *el-Burhan fî Usûli'l-Fıkh*, s.127; İmam Cemaleddin, *Kitâbü Müntehâ'l-Vüsûl*, s.27.

⁶⁹ İsnevî, *et-Tehzîb*, s.38; es-Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, s.61-62.

⁷⁰ Sava Paşa, *İslam Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, II, 258.

⁷¹ Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, s.51.

Bazı Mutezile taraftarları, mubahın teklîfi hüküm olmadığını savunmuşlardır. Onlara göre mubahın işlenmesi veya terk edilmesi halinde herhangi bir külfet ve zorluk yoktur. Bu durum vahiy gelmeden önce de, geldikten sonra da değişmemiştir. O halde şer'i bir hüküm olarak kabul edilemez. Bu görüşe itiraz edenler “mubahın *şeri bir ibâha* olması, Şari'in tahyirle hitab etmiş olmasından kaynaklanmaktadır” görüşündedirler. Yani mubah fiilin gerçekleşmesinin kulun tercihinin bırakılması ve fiile bir değer konmaması onun şer'i bir hükmüdür.

Ebû İshak el-İsferâyînî (ö.418/1027) dışındaki bilginlerin büyük çoğunluğu, şer'i hüküm içinde yer almasına rağmen mubahın teklife dahil olmadığı konusunda görüş birliğindedirler. Onlara göre mubah şer'i bir hükümdür ama teklif değildir. Çünkü teklif içinde zorluk ve zahmet vardır, halbuki mubah bir fiil için, herhangi bir şey istenmemiştir, kul tamamen serbest durumdadır.⁷²

Usûl âlimleri mubahın emredilmiş bir iş olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Fakat Kâbi (ö.319/931) ve taraftarları bu görüşe karşı çıkmıştır. Onlara göre her mubah bir haramın terkidir, haramın terki de vâcibdir, neticede her mubah bir vâcibtir, bir külfeti vardır.⁷³ Oysa mubahı, vâcib kabul etmek hatalıdır zira vâcibin işlenmesi emredilmiştir terki yasaktır, mubahın ise ne işlenmesi emredilmiştir ne de terki halinde bir yaptırım söz konusudur. Şari'in bu hükümdeki kastı, mubahı mükellefin tercihinin bırakmaktır.⁷⁴

Yapılan bir hareketin hiçbir değer taşınamaması mümkün değildir. Şer'an “yapılsa da olur, yapılmassa da olur” kabilinden olan mubah fiilin değeri, akıl ve örfün etkisi ile değişebilir. Mubahın makâsıddan hareketle ve harici unsurlar sebebi ile mubahlıktan çıkması kabul edilebilecek bir durumdur. Mubah bir fiil farklı hükümde olan başka bir fiile vesile olabilir. Vesile olduğu şeyin niteliğine göre mubahın da hükmü farklılaşabilir. Başka bir hükme vesile olma bakımından mubahı şöyle gruplayabiliriz:

1. Yapılması istenen bir şeye vesile olan mubah, talep edilir.
2. Terk edilmesi istenen bir şeye vesile olan mubah, sakındırılır.

⁷² Âmidî, *el-İhkam*, s.106-109.

⁷³ Âmidî, *a.g.e.*, s.107-108.

⁷⁴ Şâtıbî, *Muvâfakât*, I, 116.

3. Mutlak mubah, hiçbir şeye vesile olmayan mubah.⁷⁵ Kişinin hiçbir niyet taşımadan işlediği mubahlar bu grupta kabul edilebilir. Fakat hiçbir niyet taşımadan eylemde bulunmak zordur. İslam Hukuku'nda kişinin niyet veya kasdı fiilin değerini etkilediği için, ibâdet veya iyi niyet kasdı ile yapılan bu tarz fiiller kişiye ecir kazandıracaktır. Bir fiilin mutlak mubah olması zordur.

Yemek-içmek, alışveriş yapmak vb. fiiller teker teker ele alındıklarında mubah olmaktadır. Kişi dilerse yer, dilerse alışveriş yapar. Fakat geniş kapsamlı düşünüldüğünde yani fiiller külliye ele alındıklarında bunların tamamen terk edilmeleri sakıncalıdır. Kimse tamamen yeme içmeden vazgeçemez. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu fiiller vâcib olurlar. Piknik alanlarını gezmek, musiki dinlemek, meşru eğlencelerde bulunmak tek tek ele alındıklarında her hangi sakıncası bulunmayan ve yapılıp yapılmaması kulun tercihinde olan mubah eylemlerdir. Fakat, kişilerin devamlı surette eğlencede bulunması halinde bu mubahlar mekruha dönüşürler. İmam Gazâli bu konuda şöyle demektedir: “Mubah üzerine devam etmek bazen o şeyi küçük günah haline getirebilir. Nitekim küçük günaha devam etmek de bazen o küçük günahı büyük günah haline çevirebilir.”⁷⁶ Anlaşılabacağı üzere bir fiilin mutlak mubah olması veya mutlak mubah kalması kolay değildir.

İnsanoğlu kendisini zarara uğratacak her türlü iş ve eylemden uzaklaşma eğilimindedir. Bu yüzden, fiillerini dinen “yapabileceklerim” ve “yapmamın sakıncalı oldukları” şeklinde bir ayrıma tabi tutar. Mubah bir fiilin işlenmesi şer'an sakıncalı olmadığı için bunları “yapabileceklerim” grubuna dahil eder. Mekruh kavramında olduğu gibi, zamanla mubah kavramında da bir anlam genişlemesi olmuş ve kelime terim anlamından uzaklaşarak “yapılması helal”, “ dinen fiiline izin verilmiş”, “şeriata aykırı olmayan” vb. anlamlara gelmeye başlamıştır. Kelime, günümüzde caiz ve helal kelimeleri ile özdeş bir kullanıma sahiptir. Günlük hayatımızda bir teklîfi hüküm çeşidi gibi kullandığımız caiz ve helal kavramları çalışmanın konusu yakından ilgilendirdiği için ele alınacaktır:

⁷⁵ Şâtıbî, *Muvâfakât*, I, 130.

⁷⁶ Şâtıbî, *a.g.e.*, I, 122-123.

ea) Caiz

Sözlükte “geçip gitmek; mümkün, serbest ve geçerli olmak, uygulamak” anlamlarına gelen Arapça “جاز” fiilinden türetilmiş bir kelimedir.⁷⁷ Terim olarak dinen ve hukuken yapılmasına izin verilmiş filleri ifade eder.⁷⁸ Kelime, dini bir ıstılah olarak fakihlerin “bu haramdır”, “bu helaldir” biçiminde kesin hüküm vermekten kaçınmaları sonucu ortaya çıkmıştır. Kavram hiçbir zaman kulun yapmak veya terk etmek zorunda olduğu vâcib ve haram hükümlerini karşılamak için kullanılmaz. Bu hükümlerin kesinliği Allah tarafından bildirilmiştir. Fakihler, bir meseleyi kat’i hükme bağlamanın Allah’a ait bir iş olduğunu düşünürler. Bu yüzden, kendi yorumları ile ulaştıkları sonuçlar için “bana göre dinen geçerli” anlamında caiz kelimesini kullanmışlardır. Neticede caiz, “şeriata uygun olan şeydir.”⁷⁹

Usûl âlimleri caiz kelimesinin, “mubah”, “dinen yasak olmayan”, “aklen yasak olmayan”, “aklen ve şer’an yasak olmayan” ve “hükümünde tereddüt edilen şey” olmak üzere beş farklı anlama geldiği görüşündedirler. Bir kısmı kelimenin mubahtan daha genel bir kullanıma sahip olduğunu savunurken bir kısmı mubaha nazaran daha özel bir kavram olduğu fikrine sahiptir.⁸⁰ Kelime şu anda “yapılması günah değil” anlamında mubah ve helal kelimeleri ile birlikte sıkça kullanılmaktadır.

eb) Helal

Arapça’da “düğümü çözmek, serbest bırakmak, serbest olmak, gevşemek” anlamlarına gelen helal kelimesini Araplar devenin yularını çözerek satın alan kimseye deveyi teslim etme işlemini anlatmak için kullanırlardı. Bu anlam ile, Allah’ın bazı fiillerin işlenmesini kullarına tevdi edip, yapılmalarını müsaade etmesi arasında bağlantı kurularak kelime terim haline getirilmiştir.⁸¹ Dînî bir terim olarak da şer’an izin verilmiş, hakkında şer’i bir yasaklama ve kısıtlama bulunmayan davranışı ve onun dînî-hukûkî hükmünü ifade eder.⁸² “Serbest bırakmak” anlamından yola çıkılarak

⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “جوز” maddesi, 7.cüz, 191-192.

⁷⁸ TDV, *İlmihal*, I, 171-172.

⁷⁹ İbn Hazr-İbn Abdüsselam-İbn Abdülhalim, *el-Müsvedde fi Usûli’l-Fıkh*, Matbaatü’l-Medeni, Mısırtı, s.516.

⁸⁰ *el-Mevsuâtü’l-Fıkhiyye*, اباحة maddesi, I, 128.

⁸¹ Sava Paşa, *İslam Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, II, 258.

⁸² TDV, *İlmihal*, I, 172.

değerlendirildiğinde helal kavramı, mubah kavramından daha geniş bir anlam taşır. Çünkü helal, haram kılınanların dışındaki her şeyi kapsar. Yani genel olarak mubah, mekruh mendub ve vâcib, helal kavramının içine girmektedir.⁸³ Helal olanlar, haram olmayanlardır. Haram olmayanlar, vâcib, mendub, mubah ya da mekruh olanlardır. Bu geniş kapsamı sebebi ile günlük hayatımızda kelimeyi “dine aykırı olmayan, şer’an sakıncalı olmayan şey” anlamında caiz ve mubah kelimeleri ile eşanlamlı olarak kullanırız.

Yukarıda açıklamaları yapılan teklîfi hükümler genel içeriği bakımından üç gruba ayrılır:

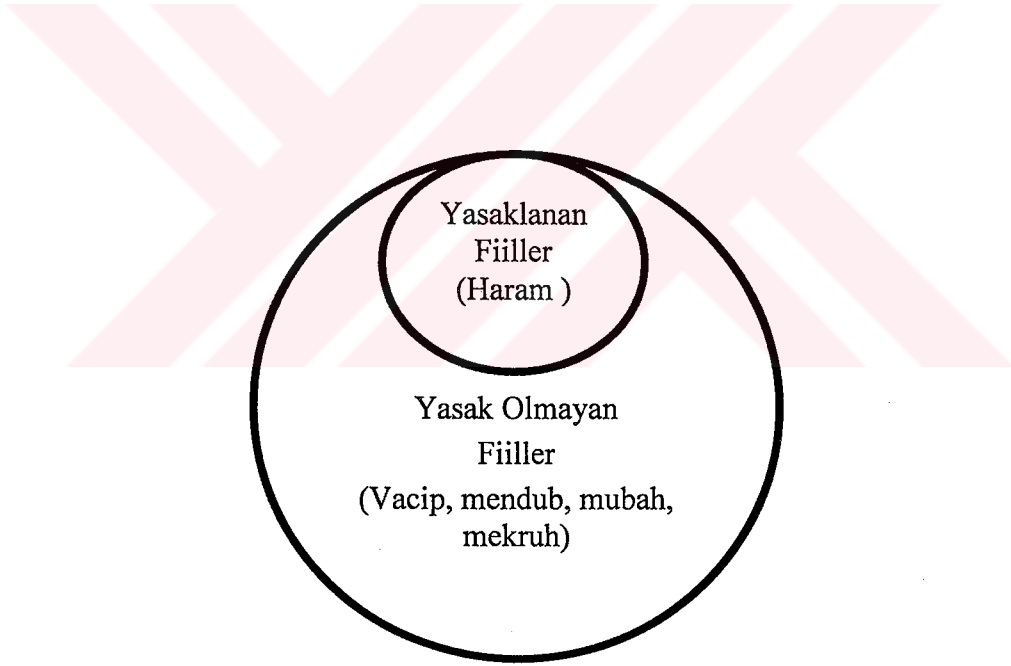
1. Yapılması istenenler (vâcib-mendub)
2. Terki istenenler (haram-mekruh)
3. Yapılması ve terk edilmesi arasında şer’an fark bulunmayanlar (mubah)

Bu üç gruptan ilk ikisi kendi içinde zorunlu olanlar, yapılması veya yapılmaması teşvik edilenler olarak dereceleme tabi tutulur. İnsanlar psikolojik yapıları gereği kendilerini sıkıntıya sokacak her türlü şeyden kaçarak. Dinen yasaklanmış, ve işlenmesi halinde kişiye zarar verecek olan fillerden kaçınırlar. Bunlar dışında kalanları da tek bir grup gibi görürler. Zihinlerinde “yasak olanlar” ve “yasak olmayanlar” şeklinde bir ayırım vardır. Sonuçta, terim anlamları tâli derecede kalarak, insan zihninde hükümler ikiye indirilmiştir. Haram olanlar ve diğerleri. Haram olmayan teklîfi hükümlerin içine geride kalan dört hüküm girmektedir. İşte caiz, helal, mubah kelimeleri bugün “dört hükmü içine alan ortak kavram” olarak “yasak olmayan fiilleri” karşılar. Bazen “sahih” kelimesi de bu anlamda kullanılmaktadır. Fakat kelimenin daha çok “şer’i hukuka uygun” manasında bir muamele için kullanılması tercih edilir.

⁸³ *el-Mevsuâtî'l-Fıkhiyye*, إباحة maddesi, I, 128.

YAPILMASI ZORUNLU FİİLLER
YAPILMASI TEŞVİK EDİLENLER
SERBEST ALAN
TERKİ TEŞVİK EDİLENLER
TERKİ ZORUNLU OLANLAR

Şekil 1. Hükümlerin Genel Kategorileri



Şekil 2. Hükümlerin İnsan Zihnindeki Kategorileri

İKİNCİ BÖLÜM

KERÂHİYET VE İSTİHSAN BÖLÜMÜ

I. FIKIH KAYNAKLARINDA KERÂHİYET VE İSTİHSAN BÖLÜMÜ

A. Kitâbü'l-Kerâhiye ve'l-İstihsan

İslam, hayatı tüm yönleriyle bir bütün halinde ele alıp her alanda bireye yardımcı olmayı, ona kılavuzluk etmeyi ve mutluluk kazandırmayı hedeflemektedir. Bu yüzden kişilerin inanç dünyası ve ibâdet hayatı kadar yeme-içme, giyinme-süslenme, eğlence, aile içi ilişkiler gibi meseleler de onun bilgilendirme ve yönlendirmesine konu olmuştur. Bu durum, İslam Hukuku'nu diğer hukuk sistemlerinden ayırır. Bu günkü anlayışla hukukun konusu olmayan pek çok mesele, fıkıh kitaplarının içinde belirli bâb ve kitaplara bölünerek kaideleştirilmiştir.⁸⁴ Bu çalışmanın konusu olan “Kitâbü'l-Kerâhiye ve'l-İstihsan” başlığı da fıkıh kaynaklarında ibâdât ana başlığı altında ele alınan bâblardandır.

Kerâhiyet ve istihsan bölümünde İslam dininin günlük hayat, bireysel davranış ve sosyal ilişkiler alanında getirdiği hükümler ile bunların etrafında oluşan bilgi birikimi ve gelenek ele alınmaktadır. Kişinin sağlık ve dininde selamete kavuşmasını sağlamak veya karşılıklı ilişkilerinde topluma gelebilecek maddi ve ahlâki zararları önlemek maksadına yönelik bir takım işlerin incelendiği bir bölümdür.

Bölüme adını veren kerâhiyet ve istihsan kavramları şu anlamlara gelmektedir:

1. Kerâhiyet kavramı

Kerâhiyet kelimesi, Arapça'da “ bir şeyi sevmedi, çirkin buldu, bir şeyden nefret etti” anlamlarını taşıyan “كره” sülâsi fiilinin veya “kötü, sevimsiz, çirkin oldu”

⁸⁴ Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yay., III. Baskı, İstanbul 1999, I, 26.

anlamlarına gelen “كُرْهٍ” sülâsi fiilinin mastarıdır. Yani bir şeyi sevmemek, hoşlanmamak, nefret etmek, çirkin bulmak” demektir.⁸⁵ Ömer Nasûhi Bilmen (ö.1971) ilmihaliinde bu sözcüğü “ zahmet, meşakkat, şiddet ve bir şeyi fena görmek”⁸⁶ şeklinde açıklamıştır. Muhabbet ve rıza kelimelerinin zıddıdır.⁸⁷

Genel olarak bireyin günlük hayat, bireysel davranış ve sosyal ilişkilerinin ele alındığı bu fıkıh bâbında kerâhiyet, “dinen, örfen ve ahlaken hoş görülme-yen şeyler” anlamına gelmektedir. Bölümün adı “kerâhiyet ve istihsan” şeklinde birlikte geçtiği gibi bazen sadece “Kitâbü’l-Kerâhiyet” şeklinde de kullanılır. Konuyu bu ad altında işleyen eserlerden bazıları şunlardır: Câmiu’s-Sağir, Mültekâ, Bahru’r-Râik, İhtiyar, Hidâye, Kenzü’l-Mîzan, Mecmuu’l-Enhur, Kitâbü Câmi’r-Rumuz, Fetavâyı Hindiye.

Bahru’r-Râik adlı eserde bu durum şu ifadelerle açıklanmıştır: “Müellif bu bâba kerâhiyet adını verdi. Zira kendisinden kaçınılması gereği yüzünden mekruhun beyanı diğerlerinden daha önemlidir.”⁸⁸ İhtiyar adlı eserde de aynı duruma dikkat çekilmiştir.⁸⁹

Teklîfi hükümlerden biri olan mekruh kavramı, kerâhiyet kelimesi ile aynı kökten türetilmiştir. Kavramlar arasında da yakın bir ilişki söz konusudur.

a) Kerâhiyet-mekruh ilişkisi

Mekruh kavramı, Şari’in yasaklamadığı fakat işlenmesini istemediği fiiller için kullanılan bir hükümdür. Mekruh olan hükümlerin Şari tarafından işaret edilen bir takım delâletleri vardır. Fakat bu hükümlerin, asıl belirleyicisi maslahat prensibinden yola çıkılarak halkın örf, âdet ve kabulleri olmuştur. Bu sebeple çalışmanın konusunu oluşturan kerâhiyet kavramı ile mekruh hükmü arasında yakın ilişki vardır. Toplum ve dînî yaşam bakımından hoşlanılmayan olay veya duruma kerâhiyet, bunun neticesinde varılan hükme ise mekruh denmiştir.

⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l Arab*, “كُرْهٍ” maddesi, 17.cüz, s.758.

⁸⁶ Bilmen, Ömer Nasûhi, *Büyük İslam İlmihali*, Akçağ Yay., sad. Fikri Yavuz, Ankara 1996, s.405.

⁸⁷ İbn Nüceym, *Bahru’r-Râik Şerhü Kenzü’l-Dekâik*, Matbaatü’l-İlmiyye, Mısır h.1310, VIII, 206.

⁸⁸ İbn Nüceym, *a.g.e*, s.206.

⁸⁹ Mevsilî, *el-İhtiyar*, trc. Celal Yeniçeri, Şamil Yayınevi, İstanbul 1978, s.300.

2. İstihsan kavramı

Kelime Arapça'da "güzel, yakışıklı, hoş, latif olmak; uygun, münasip, muvafık olmak; istenilen durum ve şartlarda olmak" anlamlarına gelen "حسن" sülâsisinin, "bir şeyi iyi, hoş, güzel bulmak; bir şeyi münasip, uygun görmek; bir şeyi tasdik ve tasvip etmek, onaylamak; bir şeyi hoş ve zevkli bulmak; bir şeyden hoşlanmak"⁹⁰ anlamlarına gelen إستفعال bâbındaki türemiş halidir. Ömer Nasûhi Bilmen'e göre buradaki istihsan kelimesi "çok gerekli ve çok güzel bir takım dini meseleleri" anlatmak için kullanılmıştır.⁹¹

İstihsan kelimesi, kerâhiyet kelimesinin zıt anlamlısı olarak bölüm başlığında geçer. Bireyin "sosyal, dînî ve günlük yaşantısında toplumun benimseyip güzel gördüğü davranışlar" anlamına gelmektedir. Bazı fıkıh âlimleri eserlerinde bu bölüme sadece "Kitâbü'l-İstihsan" adını vermişlerdir. Çünkü burada dinin ve aklın iyi ve güzel gördüğü şeylerle çirkin gördüğü şeyler anlatılır.⁹² Bölüme, istihsan adının verilmesi daha güzel olmasından ya da buradaki meselelerin çoğunun kıyasa yer vermeden istihsan deliline dayanmış olmasındandır.⁹³ Bu başlığı kullanan eserlere, Mabsut, Bedâiu's-Sanai, Talebetü't-Tilebe örnek olarak verilebilir. Özellikle, İmam Muhammed'in (ö.189/805) el-Asl (Mabsut) isimli eserinde bu adı tercih etmesi önemlidir.

a) İstihsan kavramının fıkıh usûlündeki istihsan ile farkı

Bu çalışmanın konusu olan kavram ile fıkıh usûlündeki istihsan terimi birbirine karıştırılmamalıdır. Usûldeki istihsan dar anlamda "bir kıyastan, ondan daha kuvvetli bir kıyasa dönmek"⁹⁴ (هو العدول عن قياس الى قياس اقوا منه) şeklinde tarif edilmiştir. Geniş olarak "müctehidin, bir meselede her hangi bir sebeple açık kıyasın muktezasından, gizli kıyasın muktezasına yönelmesi yahut külli bir kaideden cüzi bir meseleyi her hangi bir sebeple istisna etmesidir."⁹⁵

⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, "حسن" maddesi, 16.cüz, 270-273.

⁹¹ Bilmen, Ömer Nasûhi, *Büyük İslam İlmihali*, s.405.

⁹² İbn Nüceym, *Bahru'r-Râik*, 06; Alauddin es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukaha*, Darü'l-Küttübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Lübnan 1974, I, 331.

⁹³ Mevsûfî, *el-İhtiyar*, s.300.

⁹⁴ Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, s.71.

⁹⁵ Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, s.225.

Fıkıh usûlündeki istihsan, hoş olmayan bir sonuca götüren kıyasın önüne geçme amacı taşır. Külli kıyas karşılığında cüz’i maslahat tercih edilir. Daha uygun ve güzel bir sonuç kıyasa aykırı olarak kabul edilir.⁹⁶ Kolaylık için zorluk terk edilir.⁹⁷ Kelime kökünde bulunan “güzel, hoş, uygun olmak” anlamından dolayı bu işleme istihsan denmiştir. Aynı isme sahip iki kavram arasındaki farka Talebetü’t-Tilebe adlı eserde şu şekilde dikkat çekilir: “Burada استحسان kelimesi güzel meselelerin çıkarılması (احسان المسائل) ve delillerin getirilmesi (اقتان الدلائل) anlamındadır. Kıyas ve istihsan ise usûl-i fikhın konusudur.”⁹⁸

B. Konuyla İlgili Farklı Kavramlar

Fıkıh kaynaklarımızda bazen aynı konunun işlendiği bu bölüme farklı isimler verilmiştir. Müellifin tercihinine göre bahse yine konu ile alakalı değişik bir ad konmuştur. Hanefiler kerâhiyet ve istihsan isimlerinin yanında “Kitâbü’l-Hazr ve’l-İbâha”⁹⁹ ya da “Kitâbü’z-Zühd ve’l-Vera”¹⁰⁰ adlarını da kullanırlar. Hanefiler dışındaki âlimler, bu konuları “Kitâbü’l-Et’ime ve’l-Eşribe”¹⁰¹ veya sadece “Kitâbü’l-Et’ime” bahsinde ele alırlar. Bazı fakihler de konuyu değişik bahisler içinde dağıtmışlardır. Mesela nazar, rüya konusunda; örtünme, namaz konusunda işlenmiştir.

Günümüzde fıkıh kaynaklarının bâbları genellikle tek bir bir eser olarak yayınlanmaktadır. Kitâbü’l-Kerâhiye ve’l-İstihsan bahsinin problemleri daha çok “helaller ve haramlar” başlığı altında incelenmektedir. Bunun yanında “güncel meseleler”, “günümüz meseleleri” vb. kullanımlara da rastlanır. İçinde tek bir meseleye ait problemlere değil geniş yelpazeden pek çok meseleye toplu halde yer verdiği için son dönemlerde yazılan Arapça eserlerde bu bahse “Kitâbü’l-Câmi” adı da verilmiştir. Örneğin el-Mel’ûne ve et-Tefri’ adlı eserler konuyu bu isimle incelemişlerdir. Son dönemlerde bölüm içine giren tek bir mesele etraflıca incelenerek, müstakil bir eser olarak da yayınlanmaktadır: Tüp Bebek, Organ Nakli, Müzik ve Teganni gibi.

⁹⁶ Ebû Zehra, *İslam Hukuk Metodolojisi*, s.226.

⁹⁷ Serahsi, *Kitâbü’l-Mebsut*, Dârü’l-Mârifet, II. Baskı, Beyrut 1985, 10.cüz, s. 145.

⁹⁸ Şeyh Necmüddin Ebû Hafs en-Nesefî, *Talebetü’t-Tilebe*, Matbaatü’l-Âmira, yy, h.1311, s.89.

⁹⁹ Kâsânî, *Kitâbü Bedâiu’s-Sanâi*, Mektebetü’l-İslâmiyye, II. Baskı, Diyarbakır 1974, V,118; Mevsilî, *el-İhtiyar*, s.300.

¹⁰⁰ Mevsilî, *a.g.e.*, s.300.

¹⁰¹ Zühaylî, Vehbe, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, Risale Yay, İstanbul 1990, IV, 315.

Yukarıdaki açıklamalarda kerâhiyet ve istihsan kelimeleri dışında konu ile ilgili sekiz farklı kavram ve dört ayrı tamlama görülmektedir: Hazr-İbâha, Eşribe-Et'ime, Zühhd-Vera', ve Haramlar-Helaller.

1. Hazr ve ibâha

Konuyu, “Kitâbü'l-Hazr ve'l-İbâha” başlığıyla işleyen bazı eserler şunlardır: Eşbah ve'n-Nezâir, Muhtasarü'l-Kudûri, Tuhfetü'l-Fukaha, Reddû'l-Muhtar, Kitâbü'l-Fıkh ale'l-Mezhebi'l-Erbâa, İslam Fıkhı Ansiklopedisi.

a) Hazr

“حظر” fiili, Arapça'da “yasaklamak, hapsetmek ve men etmek”¹⁰²; bir nesneyi bir kimseye vermeyip, men ve hacr etmek; develer için ağıl ittihaz etmek¹⁰³ anlamlarına gelir. Istılah anlamı, kelime anlamının çizdiği dairenin dışına çıkmaz. Şer'î bakımdan yasaklamak ve men etmek anlamlarına gelmektedir. Vâcibin zıddıdır. Dini açıdan yapılması yasak olan şeye ise mahzur¹⁰⁴ denir. Hazr ve tahrim arasında eş anlamlılık olduğu görüşünde ittifak vardır. Usûl âlimleri kelimeyi “terki halinde sevap, işlenmesi halinde ceza olan eylem”¹⁰⁵ olarak açıklamışlardır. Bu tanımla “haram” ve “mahzur” arasındaki anlam birliği de ortaya çıkmaktadır. Mahzur kelimesi, Kur'ân-ı Kerim'de de geçer.

“و ما كان عطاء ربك محظورا”

“Rabbinin ihsanı kısıtlanmış değildir.”¹⁰⁶

Sözlüklerde, kavram için “ibâhanın zıddı” ifadeleri özellikle belirtilir. Bu iki kavram çalışmanın önceki bölümlerinde ele alınan “teklîfi hükümler” konusunda da sık sık geçmektedir. “hazr ve ibâha” en az “kerâhiyet ve istihsan” başlığı kadar yaygın bir kullanıma sahiptir. Çünkü güncel meseleleri ele alan, günlük yaşamın konularını ilgilendiren bu bölümü “şer'an hoş görülme-yen ve beğenilen davranışlar” (kerâhiyet ve

¹⁰² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “حظر” maddesi, 5.cüz, s.278-279, *el-Müncid fi'l-Arabiyye*, “حظر” maddesi, I. Baskı, Dar'ül Meşrik, Beyrut 2000, s.300.

¹⁰³ Fîrûzâbâdi, Necmüddin, *Kâmus*, Bahriye Matbaası, yy, h.1305, II, 264-265.

¹⁰⁴ Fîrûzâbâdi, a.g.e, II, 264-265.

¹⁰⁵ Cassâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, II. Baskı, Mektebetü'l-İrşâd, İstanbul 1994, III, 248.

¹⁰⁶ İsra, 17/20.

istihsan) veya “şer’an yasaklananlar ve yapılmasına izin verilenler” (hazr ve ibâha) başlıkları en iyi şekilde anlatmaktadır.

b) İbâha

“إباحة” kelimesi, Arapça’da “bir şeyi serbest ve özgür bırakmak, bir işin yapılmasına ruhsat vermek, müsaade etmek, serbest bırakmak, helal kılmak”¹⁰⁷ anlamlarına gelmektedir. Terim anlamı, Şari’in hitabında mükellefin fiillerine ilişkin tahyir bildiren hüküm”dür.¹⁰⁸ İşlenmesi ve terki aynı değerde olan fiillere verilen mubah hükmünün adı bu kelimedenden doğmaktadır. Fakat hazr sözcüğünün karşılığı olarak kullanıldığında bir teklîfi hükümden çok “serbest bırakma” anlamını taşır. Kelimede bulunan “serbest bırakma” anlamı sebebi ile, mubah kavramının kullanımında meydana gelen anlam genişlemesi, bu kavramda da gerçekleşmiştir. Neticede “Şer’an yasaklananlar ve yapılmasına izin verilenler” (hazr ve ibâha) anlamı ile bölüm başlığında kullanılmıştır.

2. Haramlar ve helaller

Son dönemlerde konu ile ilgili yazılan eserlere verilen en yaygın isim “haramlar ve helaller” dir. Bu iki kavrama ait açıklamaya çalışmanın önceki bölümlerinde yer verilmişti. Hazr ve ibâha kelimelerinde olduğu gibi “şer’an yasaklananlar ve yapılmasına izin verilenler” anlamında kullanılmıştır. Yusuf Karadâvi’nin “İslam’da Haram ve Helal” ve Hayrettin Karaman’ın “Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar” adlı eserleri bunlara örnek olarak verilebilir.

3. Et’ime ve eşribe

Bölüm başlığına “Kitâbü’l-Et’ime ve’l-Eşribe” adını birlikte veren eserler son derece azdır. Ebû’l-Hasen er-Râvendî’nin “Fıkhü’l-Kur’ân” adlı eseri bunlardan biridir. Konu başlığı için bu kavramları tercih edenler, genelde sadece “et’ime” adını vermektedirler: el-Ümm, Muğni’l-Muhtac, İhkâmü’l-Ahkâm, Minhâcü’t-Tullâb, el-Lübâb, Dureru’l-Behiyye, el-İhtiyarü’l-Fıkhiyye, Hâbâya’z-Zevâya, el-Umde, Fetevâ’l-İmam en-Nevevî, Kitâbü’t-Temâm bu eserlerden bazılarıdır.

¹⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “بوح” maddesi, 3.cüz, 239-240.

¹⁰⁸ *el-Mevsûati’l-Fıkhiyye*, “إباحة” maddesi, I, 128.

a) Et'ime

اطعمة kelimesi, Arapça'da "yiyecek, yemek, öğün" anlamlarına gelen "طعام" kelimesinin çoğuludur. Genel olarak yenilip içilen her türlü gıdayı karşılamak için "mat'umât" tabiri kullanılır.¹⁰⁹ "Eşribe" lafzına nazaran daha yaygın kullanılmasının sebebi taşıdığı bu genel anlamdır.

b) Eşribe

اشربة kelimesi, Arapça'da "içecek, şarap, içilen ve çiğnenmesi gerekmeyen, ince her sıvı"¹¹⁰ anlamlarına gelen "شراب" kelimesinin çoğuludur. İçilen her sıvıya genel olarak "meşrubât" denir. Lügat anlamı dinen yasak olan içkileri de kapsamasına rağmen günlük kullanımda meşrubat kelimesi, bu anlamı karşılamaz.

Mubah fiiller denildiği zaman akla ilk gelen kısım yeme-içme fiilleridir. Bu yüzden mubah fiillerin ele alındığı bu bahse fıkıh kitaplarının bir kısmında eşribe ve et'ime adı verilmiştir. Her ne kadar "yenilen ve içilen şeyler" anlamına gelse de bu bahiste bazen giyim ve süs eşyası gibi, bâbın diğer meseleleri de ele alınmaktadır.

4. Zühd ve Vera'

Pek çok eserde konu işlenirken bu iki kavramın aynı bahse başlık olarak kullanıldığına değinilmesine rağmen¹¹¹ oldukça istisnai bir kullanım biçimidir. Özellikle klasik kaynaklarda hemen hemen hiç kullanılmaz.

a) Zühd

Kelimenin lügat anlamı, soğuk, ilgisiz davranmak, rağbet etmemek, yüz çevirmektir. İstilah anlamı ise, ahirete yönelmek için dünyadan el etek çekmek, Hakk'a yönelmek için dünyadan da ahiretten de el-etek çekmek, elde mevcut olsa bile gönülde mal ve mülk sevgisine yer vermemektir.¹¹²

¹⁰⁹ Bilmen, Ömer Nasûhi, *Büyük İslam İlmihali*, s.406.

¹¹⁰ Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitâbü't-Tarifât*, Bahar Yay. İstanbul 1997, s.23.

¹¹¹ Serahsi, *Kitâbü'l-Mebcut*, 10. cüz, s.145; Mevsilî, *el-İhtiyar*, s.300, İbn Âbidin, *Reddû'l-Muhtar*, trc. Mahzar Taşkesenlioğlu, Şamil Yay., İstanbul 1987, XV, 312.

¹¹² Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay. İstanbul 1997, s.593.

b) Vera'

Dinde haram ve mekruh olan şeyleri terk ettikten sonra, mekruh olduğu şüpheli olan meseleler ile helal ve mubahların ihtiyaçtan fazlasını da terk etmek,¹¹³ harama düşme korkusu ile şüpheli şeylerden kaçınmak demektir. Buna takva ve ittika da denir.¹¹⁴

Bu iki kavramın ilgili bölüme ad olmasının sebebi, bölümde ele alınan pek çok meselenin naslar tarafından mutlak olarak serbest bırakılmasına rağmen zühd ve vera'nın bu fiilleri terk etmeyi uygun görmesidir.¹¹⁵ Nitekim İbn Nüceym (ö.970/1563) el-Eşbâh ve'n-Nezâir adını verdiği eserinin Kitâbü'l-Hazr ve'l-İbâha bölümüne "Zamanımız şüpheli şeylerden kaçınılan bir zaman değildir." cümlesi ile başlamıştır. Şüpheli şeylerden kaçınma duygusu zühd ve vera' sahiplerinde daha kuvvetlidir.

C. Kerâhiyet ve İstihsan Kitabı'nda Ele Alınan Konular

Müslüman toplumların yaşayış biçimi, bilgi birikimi, bireysel ve toplumsal hayatın tamamı fıkıhın kapsamına girmektedir. Bu nedenle kişilerin sahip olduğu fıkıh kültürü, toplumun yapısı ve ıslahına etki eder.

İslam Dini, hayatı bütün yönleri ile ele alıp her alanda bireye yardımcı olmayı hedeflediğinden, kişilerin inanç dünyası ve ibâdet hayatı kadar yeme-içme, giyinme-süslenme, eğlence, aile içi ilişkiler gibi hayatın değişik alanları da dinin bilgilendirme ve yönlendirmesi altındadır. Çalışmanın konusu olan fıkıh kitaplarının kerâhiyet ve istihsan bölümü de eti yenen ve yenmeyen hayvanlardan sanat ve eğlenceye, bid'at ve batıl âdetlerden ticâri ahlaka kadar hayatın içinde karşılaşılan pek çok problemin ele alındığı bölümdür. Fıkıh kitaplarında ibâdât-muamelât-ukubât ana gruplarının altında pek çok bâb ve fasıl vardır. Bunların her biri başlıca tek bir meseleye hasredilmişken, belki de sadece "Kitâbü'l-Kerâhiye ve'l-İstihsan" başlığı yeme-içmeden süs eşyası ve giyim biçimine kadar geniş bir yelpazeyi içine almaktadır. Bu sebeple tek bir konu tespit edip "kerâhiyet ve istihsan bölümü tam olarak şu problemle ilgilenir" demek oldukça

¹¹³ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.373.

¹¹⁴ Bilmen, Ömer Nasûhi, *Büyük İslam İlmihali*, s.406.

¹¹⁵ Mevsilî, *el-İhtiyar*, s.300.

güçtür. Fikir vermesi açısından bazı fıkıh kaynaklarının ilgili bölümlerinde ele alınan meseleler kitabın adı ile beraber örnek olarak verilecektir:

*** Kenzü'l-Beyan: Kitâbü'l-Kerâhiye**

- a) Yeme-içme bahsi
- b) Giyinme ve libas bahsi
- c) Nazar ve mess bahsi
- d) İstibra ve ilgili meseleler
- e) Bey'

*** İhtiyar: Kitâbü'l-Kerâhiye**

- a) Avret yerlerine bakma ve dokunma
- b) Giyim ve ziynetlerde erkek ve kadına helal olup olmayanlar
- c) İhtikar-karaborsa
- d) Çeşitli meseleler: Müslümanın edebi, yarışma ve müsabakalar vb.
- e) Kazanç
- f) Yemek
- g) Giyim
- h) Söz verme-kavl

*** Mültekâ: Kitâbü'l-Kerâhiye**

- a) Yeme-içme
- b) Kesb
- c) Libas-giyim
- d) Kadın ve erkeğe bakma sınırı
- e) İstibra'
- f) Bazı şeylerin satılmaları ile ilgili hükümler
- g) Dağınık meseleler: Oyun/eğlence, söz verme, traş olma, tırnak, kesme, müsabaka vb.

***Reddü'l-Muhtar: Kitâbü'l-Hazr ve'l-İbâha**

- a) Giyim Kuşam
- b) Bakma ve dokunma

- c) İstibra ve diğer konular
- d) Alış-veriş

*** Fethü'l-Kadir: Kitâbü'l-Kerâhiye**

- a) Yeme-içme
- b) Giyim
- c) Vat', bakma ve dokunma
- d) Alış-veriş
- e) Çeşitli meseleler

***İslam'da Haram ve Helal:**

- a) Yiyecek ve giyecekte haram ve helal
- b) Giyim ve süs eşyasında haram ve helal
- c) Ev hayatında haram ve helal
- d) Kazanç ve kazanç yollarında haram ve helal
- e) Müslüman'ın umumi hayatında haram ve helal
- f) İçtimai münasebetlerde haram ve helal
- g) Gayr-i Müslimlerle münasebette haram ve helal

Verilen örneklerde de görüldüğü gibi fıkıh kaynaklarının ilgili bölümlerinde ele alınan konular hemen hemen birbiri ile uyumludur. Kaynaklarda geçen meseleler değerlendirildiğinde konuların dört ana grubu ilgilendirdiği görülecektir:

- 1) Yeme-içme ile ilgili meseleler
- 2) Giyim ve örtünme ile ilgili meseleler
- 3) Bireysel günlük yaşam ve aile hayatı ile ilgili meseleler
- 4) Sosyal yaşamda karşılaşılan problemler

1. Yeme-içme ile ilgili meseleler

Bu konuda Kur'ân-ı Kerim ve sünnetle yenilmesi içilmesi haram kılınan gıdalar, deniz ürünlerinden faydalanma, zarûret halinde gıda alımı, paket gıdalar, tavuk kesimi, av hayvanları, sigara gibi uyuşturucu nitelik taşıyan maddelerin kullanımı vb. meseleler yanında yeme-içme ve sofrâ âdabı, belli bir yöreye ait gıdalar vb. tüketim mallarının durumu ile ilgili problemler işlenmiştir.

2. Giyim ve örtünme ile ilgili meseleler

Avret yerlerinin örtülmesi dışında erkeklerde kırmızı rengin mekruh görülmesi, kadınların erkek kıyafeti giymesi veya kullandıkları süs eşyası vb. meseleler ele alınmıştır. Bazen örfün etkisi ile mekruh olan bir giyim tarzı, bazen âdaba aykırı bir giyim tarzı fetvanın konusu olmuştur. Fıkıh kaynaklarının yazıldıkları devirde giyim ve süslenme ile ilgili ortaya çıkan meseleler ele alınmıştır.

3. Bireysel günlük yaşam ve aile hayatı ile ilgili meseleler

Kadın ve erkeklerin birbirleri ile ilişkilerinde dikkat etmesi gereken ölçüler, cinsel yaşamda karşılaşılan bazı problemler, doğum kontrolü, kürtaj, sünî döllenme yoluyla çocuk sahibi olma, falcılık, astrolojik, verilerin değerlendirilmesi, sihir, büyü, uğur inancı gibi bid'atlar, ebeveyn çocuk ilişkileri vb. karşılıklı diyaloglarla ilgili, ahlâki, örfî kurallar ve âdab-ı muaşeret kuralları ele alınmaktadır.

4. Sosyal yaşamda karşılaşılan problemler

Sosyal faaliyetlerdeki ahlâk ölçüleri, ticaret hayatında dış görünüşü bakımından hukuka uygun olmakla beraber gayr-i ahlâki olabilecek bazı kerih durumlar, eğlence hayatının ölçüsü, şaka ve nükte yapmanın sınırı, mubah veya mekruh olan yarışma biçimleri, düğün ve nişan törenlerinin yapılışı, medyumlar, çekilişler vb. problemler incelenmektedir.

5. Değerlendirme

Dört ayrı grupta ele alınan konuların ortak yönleri dikkatle incelendiğinde görülüyor ki bu konular, örtünme ve yeme-içme hakkındaki kesin hükümler dışında genelde şeriatın nihai olarak hükme bağladığı meseleler değildir. Daha çok İslam Hukuku'nu diğer hukuk sistemlerinden ayıran ahlaka, örf ve âdaba dayalı yönünü ön plana çıkaran konulardır. Mesela “ticari hayatta kesb” başlığı altında işlenen problemler, “kitab'ül-büyû” da ele alınan muamele şartları vb. esaslar değil ticari hayattaki ahlâki sorumluluklar hakkında toplumun (örfün) kabul ve redleridir. Kimi zaman Şari tarafından hüküm konmamış mubah filler de konunun içine girmektedir. Zira Şari'in serbest bıraktığı bu eylemlere akıl veya örf bir değer belirlemiş olabilir.

Örneğin sofra âdabına diğer hukuk sistemlerinde yer verilmezken İslam Hukukunda sofra âdabı ile ilgili meseleler teklîfi hükümlerden birisi ile nitelendirilmiştir. Son tahlilde “Kitâbü’l Kerâhiye ve’l-İstihsan” bölümü yeme-içme ve giyinme konusundaki kesin nasların yanında konuyla ilgili örf-ahlak ve âdab kurallarının şer’i açıdan ele alındığı bir bâb olarak görülebilir.

II. ÖRF-AHLAK-ÂDAB VE HUKUK

“Şeriatın beşerî hayata müdahalesi” incelenirken, insanların toplu halde yaşama zarûretinden doğan bir kurallılık ve sosyal düzen kaidelerinin olması gereği üzerinde durulmuştur. Bu kuralların ortak amacı, toplum içindeki fertlerin birbirlerine, topluma ve Allah’a karşı ilişkilerini ve hareket tarzlarını düzenlemek, böylece toplum düzenini sağlamaktır.¹¹⁶ Başlangıçta aynı nitelikte sayılıp uzun bir evrim ve uğraşı sonucunda türleri birbirinden ayrılan sosyal kuralları bir kaç grupta toplamak mümkündür. Bunlar, hukuk, din, ahlak ve görgü (âdab) kurallarıdır.¹¹⁷ Bu kuralların ortak özellikleri, normatif oluşları, insan davranışını konu edinişleri, insanın iradesine bağlı oluşları ve bir müeyyidelerinin olmasıdır.¹¹⁸ Her bir norm grubunun diğer norm grupları ile etkileşimi söz konusudur.

İslam Hukuku’nun örfe ve diğer hukuk sistemlerinden farklı olarak ahlak ve âdab kurallarına dayanan hükümler verdiğine değinilmişti. Konunun bütünlüğünü sağlamak bakımından örf, ahlak, âdab ve hukuk ilişkisini incelemek yerinde olacaktır.

“Kerâhiyet ve istihsan” başlığının daha çok toplumsal kabul ve retlerin etkili olduğu mubah, mekruh ve mendub hükümlerinin etrafındaki konuları incelediği tespiti aktarılmıştı. Bu noktada İslam Hukuku’nun hüküm verirken örf, ahlak ve âdab kurallarını kaynak olarak kullandığı anlaşılmaktadır. Tüm hukuk sistemlerinde bu üç unsurun kanun yapmada etkili olduğu kabul edilir. Hukuk sistemi deyince akla ilk gelen “devletin halkı idare ederken kullandığı resmî nitelikli yasa unsuru”dur. Halbuki bunlardan farklı olarak İslam Hukuku, ferdi kuşatıcı dünyevî ve uhrevî alanların

¹¹⁶ Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yay., III. Baskı, İstanbul 1999, I, 9.

¹¹⁷ Bilge, Necib, *Hukuk Başlangıcı*, Turhan Kitabevi, XV. Baskı, Ankara 2001, s.6.

¹¹⁸ Gözler, Kemal, *Hukuka Giriş*, Ekin Kitabevi Yay., XVI. Baskı, Bursa 1998, s.386.

tümünde etkinliğini göstermektedir. A hlâki bir unsurun yasalarda herhangi bir değeri olmayabilir. Fakat İslam Hukuku'nda bir yeri mutlaka vardır.

Örfi kurallar tüm hukuk sistemlerine kaynaklık eder. Karşılıklı hakların ortaya çıkmadığı “bireysel niyete” dayalı ahlak ve âdab-ı muaşeret kurallarına değer biçilmesi ise sadece İslam Hukuku'nda karşılaşılan bir durumdur. İslam Hukuku'nun ayırıcı özelliği de budur. Mesela beşerî hukuk sistemleri, sağ elle veya sol elle yemek yeme veya erkeğin ipekli elbise kullanımı gibi meselelere asla değer biçmez. İslam Hukuku, bu hareketlerin tamamına “beşeri ahlak ve âdab” açısından bakmış ve her birini bir hükme bağlamış, neticede ferde sorumluluk yüklemiştir. Amacı sadece toplumsal düzeni sağlamak olan diğer hukuk sistemlerinden farklı olarak, İslam Hukuku, beşerî yaşantının kemâle ermesi ve üstün ahlakın yerleşmesini hedefler. Bireyi “tam kuşatıcılık” özelliği, İslam Hukuku'na ait, özgün bir vasıftır.

A. Örf ve Hukuk

Toplum içerisinde uzun zamandan beri kök salmış ve ferdin kendini uymak zorunda hissettiği ortak davranış kuralları vardır. Bu davranışlar kanunların aksine yetkili bir otoritenin bilinçli bir eylemi oluşmaz. Nitelik itibari ile birbirlerine benzeyen değişik durumlarda aynı davranış biçiminin tekrar edilmesi ile, meydana gelir. Başlangıçta, belki de bilinçsiz bir biçimde tekrarlanan bu hareketler, zamanla insanların bilincinde yer alan bir alışkanlık halini alır. Toplum hayatından doğmuş, uzun zamandan beri uygulanması sebebi ile bağlayıcı sayılan ve yazılı olmayan bu kurallara örf denir.¹¹⁹ Toplum bunları benimseyerek yaptırım altına alır. Böylece gelenek hukuku oluşur.¹²⁰

Gelenek hukuku (örf-âdet) yazılı değildir. Toplum vicdanında yaşar. Bireyler arasında sosyal bir davranış kuralı olarak benimsenen bir geleneğin hukuk kuralı olması için, süreklilik, genel inanç ve devlet yaptırımını unsurlarını taşıması gerekir. Bazı hukukçular, hukukun bir ve tek kaynağının gelenek (örf-âdet) olması gerektiği görüşündedirler. Bu kaynaktan doğan hukukun halk vicdanını ve topluluk eğilimlerini,

¹¹⁹ Şener, Mehmet, *İslam Hukuku'nda Örf*, İzmir 1987, s.96.

¹²⁰ Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, s.32.

en iyi biçimde yansıttığını, bu nedenle sosyal ihtiyaçları en güzel şekilde karşıladığını savunurlar.¹²¹

Fıkıh âlimleri örfü, fer'i delil olarak kabul etmişlerdir. İslam hukukçuları genelde örf kavramı ile âdet kavramını aynı anlamda kullanır ve şu şekilde tarif ederler: “İnsanlar arasında alışkanlıkla yapıla gelen ve aklı selim yanında güzel kabul edilen şeydir.”¹²² Fıkıhın delil kabul ettiği örf, şer'i naslara uygun olan ve kulların maslahatını gözetken örfüdür. Hükümü belirtilmeyen teferruata ait meselelerin şer'i hükümü, nasların ruhu olan küllî kaideler ve prensiplerin ışığında icihadla ortaya konabileceği gibi, yine İslam'ın temel esaslarına aykırı olmamak şartı ile örf ve âdet dikkate alınarak da belirlenebilir. Âlimler arasında örfü hukûkî delil olarak kabul etme konusunda görüş birliği vardır. Bu konudaki şer'i deliller şunlardır:

Bazı âlimler Âraf Sûresi'nin 79. ayetinde geçen “وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ” ibaresini, örfün fıkhen delil olmasına işaret kabul ederler. Aynı şekilde Bakara Sûresi 233-236, Nisâ Sûresi 6. ayetlerde geçen “بِالْمَعْرُوفِ” ibaresini de, “örfe uygun olan” biçiminde yorumlarlar. Örfün değerine işaret eden hadisler de vardır:

“...فَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ...”¹²³

“Müslümanların güzel gördüğü Allah katında da güzeldir.” hadisi bunlara bir örnektir. Âlimler örfün delil oluşunu, icmanın delil olması ile açıklarlar. İcma da bulunan grubun nasıl hatadan uzak olduğu düşünülüyorsa, örf ehlinin de aynı özellikte olduğu kabul edilir.¹²⁴

Mecelle'nin küllî kaidelerinde de örfün (âdet) hukûkî yerini gösteren pek çok madde vardır: “Âdet muhakkemdir.”¹²⁵, “Âdetin delaletiyle manayı hakiki terk

¹²¹ Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, s.36.

¹²² Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, s.87.

¹²³ Ahmed b. Hanbel, I, 379.

¹²⁴ Şener, Mehmet, *İslam Hukuku'nda Örf*, s.134.

¹²⁵ Mecelle, mad 36.

olunur.”¹²⁶, “Örfen maruf olan şey şart kılınmış gibidir.”¹²⁷, “Örf ile tayin nas ile tayin gibidir.”¹²⁸

Örfün İslam Hukuku açısından delil olmasının bazı şartları bulunmaktadır:

1. Örf ve âdetin nassa muhalif olmaması
2. Örfün devamlı ve yaygın olması
3. Örfün tasarruf anında mevcut olması
4. Örfün aksini gerektiren bir ifade veya fiilin olmaması¹²⁹

Reye dayanan kıyas, örfe aykırı ise örf tercih edilir. Çünkü insanların bir şeyi örf haline getirmeleri, icma derecesinde bir delildir ve hakem kabul edilmelidir.¹³⁰ Türk Medeni Kanunu da örf ve âdeti kanundan sonra hukukun ikinci kaynağı olarak kabul etmiş ve kanunda açıklık bulunmadığı takdirde, hakimin örfe müracaat etme yetkisi olduğunu bildirmiştir.¹³¹ Bazı fıkıh kaynaklarında örfe müracaat etme denilince ilk akla gelen “Arap örfü”dür.¹³² Bu görüşe göre hakkında nas bulunmayan bir meselenin hükmünü ararken, Arapların o şeyi temiz kabul edip etmemelerine bakılır. Eğer Araplar o şeyi necis kabul ediyorlarsa, helal olmaz. Aynı görüşe göre, konu hakkında Arapların ihtilafları söz konusu ise çoğunluğa; eşitlik durumunda ise, Kureyş’in örfüne uyulur. Halbuki nasla hükmü tespit edilmemiş bir meselede, Arapların o şey hakkındaki hislerini, evrensel bir hüküm kabul etmek yerine, her milleti kendi örf ve âdetleri ve alışageldikleri yaşam biçimi ile baş başa bırakmak daha uygun olacaktır.¹³³ Örf ve âdete dayanan ve ikinci dereceden kaynaklar yoluyla oluşan hukûkî hükümlerin en önemli

¹²⁶ Mecelle, mad 40.

¹²⁷ Mecelle, mad. 43.

¹²⁸ Mecelle, mad. 45. Bkz.Yıldırım, Mustafa, *Mecelle'nin Küllî Kaideleri*, İzmir İlahiyat Fak. Vak. Yay., İzmir 2001, s.101-117.

¹²⁹ Şener, Mehmet, *İslam Hukuku'nda Örf*, s. 135; Cin, Halil-Akgündüz, Ahmet, *Türk Hukuk Tarihi*, Timaş Yay., İstanbul 1990, s.162.

¹³⁰ Cin, Halil-Akgündüz, Ahmet, *a.g.e.*, s.164.

¹³¹ Türk Medeni Kanunu mad.1: “Kanun, sözüyle ve özüyle değindiği bütün konularda uygulanır.

Kanunda uygulanabilir bir hüküm yoksa, hâkim, örf ve âdet hukukuna göre, bu da yoksa kendisi kanun koyucu olsaydı nasıl bir kural koyacak idiyse ona göre karar verir. Hâkim, karar verirken bilimsel görüşlerden ve yargı kararlarından yararlanır.”

¹³² Bkz. Zühaylî, Vehbe, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, IV, 325.

¹³³ Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukuku'nda Ahkâmın Değişmesi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vak. Yay., III. Baskı, İstanbul 1994, s.132.

özelliği, zamanın değişmesi ile değişebilir olmalarıdır. Burada değişen zaman ve âdettir hukukun kaynağı değildir.¹³⁴

“Teklifi hükümler” konusu işlenirken mekruh, mendub ve mubah kavramlarının kesin ve bağlayıcı emir ve yasaklar içeren hükümler olmadığı tespiti aktarılmıştı. “Kitâbü’l-Kerâhiye ve’l-İstihsan”da ele alınan konular ise daha çok bu hükümleri içermektedir. Örf de, hükmü kesin nasla sabit olmayan durumlarda dikkate alınan bir hukûkî kaynak olduğu için, “Kitâbü’l-Kerâhiye ve’l-İstihsan”ın örfle yakından ilişkisi vardır.

B. Ahlak ve Hukuk

Ahlak, bir toplumda iyilik ve kötülük hakkında oluşan değer yargılarına göre, yapılması ve yapılmaması gereken davranışlara ilişkin kurallar bütünüdür.¹³⁵ Bu kurallar, bireylerin gerek kendilerine gerekse diğer insanlara karşı ödevlerini gösterir. Ahlak kuralları da din, örf ve hukuk kuralları gibi insan davranışlarını düzenleyici niteliktedir. Toplumsal yaşamdaki statülerini sürdürmek ve geliştirmek isteyen her insan kendini bu kurallara bağlı hissetmekte ve onlara bağlı kalmaya çalışmaktadır. Ahlak kurallarına uymamak, kişide vicdâni bir rahatsızlık doğurur. Fert, kendisini ahlak kuralları ile bağlı hissettiği halde, diğer bireyler bu ödevin yerine getirilmesini ondan zorla isteyemezler. Fakat bu kurallara uymayanları hakir görerek doğal bir yaptırıma giderler. Hukuk kurallarının aksine, ahlak kurallarına aykırı davranmanın belirli bir cezası yoktur. Buna rağmen hiç kimse “ahlaksız” damgasını yemek istemez. Çünkü bu telafisi mümkün olmayan bir düşkünlük halidir.¹³⁶

Ahlak kuralları, toplumun kendine has çözümleri olduğu için toplumdan topluma değişiklik gösterebilirler. Başka bir toplumun hukuku, diğer bir toplum tarafından benimsenebilir. Fakat başka bir toplumun ahlakı, diğer bir toplum tarafından hiçbir zaman alınamaz. Sosyal ahlak kurallarının çoğu, tek bir toplumda zamana ve ortama göre de değişebilirler. Belli bir yerde veya belli bir zamanda ahlaka uygun gözükten bir hareket, başka bir zaman ve mekanda toplumun gelişmesi ve ahlak

¹³⁴ Cin, Halil-Akgündüz, Ahmet, *Türk Hukuk Tarihi*, s.164.

¹³⁵ Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, s.9.

¹³⁶ Timurhan, Gürhan, “Hukuk-Ahlak İlişkisi Üzerine”, www.gridergi.net, 16.02.04 Pazartesi, 20:10.

kurallarının da gelenek, görenek ve toplumsal şartlara bağılı olarak değişmesi ile ahlaka aykırı görülebilir.¹³⁷

Ahlak kuralları ile hukuk kuralları arasında, belirgin farklılıklar söz konusudur: Ahlak kuralları yazılı değilken, hukuk kuralları yazılıdır. Ahlak kuralları devlet tarafından kabul edilmiş bir kanun niteliği taşımazken, hukuk kuralları kanun niteliğindedir. Ahlâki kurallar “karşılıklı hak alanında ” doğmazlarken, hukuk kuralları iki taraf arasındaki “hak” çatışmasını ortadan kaldırıcı nitelikte düzenlenmişlerdir.¹³⁸

Ahlak kuralları ile hukuk kuralları arasında bazı farklar olmasına rağmen, karşılıklı olarak birbirlerine büyük etki de bulunurlar. Gerçekten, bir toplumun hukuk ilkeleri ile ahlak anlayışları arasında sıkı bir bağ vardır. Zira, toplumun genel ahlak anlayışına uymayan kanunlar devamlı olamazlar.¹³⁹ Hukuk bazen ahlak kurallarını yasalaştırabilir. Örneğin Türk Medeni Kanunu’nda yer alan kuralların pek çoğu, aynı zamanda ahlâki temele dayanırlar.¹⁴⁰

İnsanlar bilinçli olarak ahlak kurallarına, hukuk kurallarından daha çok uymaktadırlar. Yaşayan hukuk mevzuâtı, günlük yaşamda ancak belli konularda ve belli oranda var olabilirken, ahlak kuralları genel olarak toplumsal yaşamın içerisinde yer almaktadır.¹⁴¹

Ahlak kuralları dışa dönük olabildikleri gibi içe dönük de olabilirler. İnsanın diğer bireylere karşı görevini konu edinen ahlaka *nesnel ahlak*, kendine karşı görevini ele alan ahlaka ise, *öznel ahlak* denir.¹⁴² Sübjektif değer düzeni olan ahlak ile objektif değer düzeni olan hukuk arasında sürekli bir ilişkinin varlığı kabul edilmelidir.¹⁴³ Hukukla ilişkisi bakımından dikkate alınan ahlak türü, nesnel ahlaktır. Çünkü hukuk ferdin dışa yansımamış eylemleri ile ilgilenmez.

Fakihler İslam’ı hem bir din, hem bir hukuk, hem de bir sosyal düzen olarak kabul edip incelerler. İslam “tam kuşatıcılık” özelliğine sahip bir hukuk sistemi

¹³⁷ Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, s.10.

¹³⁸ Kılıoğlu, İsmail, *Ahlak-Hukuk İlişkisi*, Marmara Ü. İlahiyat Fak. Vak. Yay., İstanbul 1988, s.342.

¹³⁹ Bilge, Necip, *a.g.e*, s.10.

¹⁴⁰ Gözler, Kemal, *Hukuka Giriş*, s.389.

¹⁴¹ Timurhan, Gürhan, “Hukuk-Ahlak İlişkisi Üzerine”.

¹⁴² Bilge, Necip, *a.g.e*, s.9.

¹⁴³ Kılıoğlu, İsmail, *a.g.e*, s.336.

geliştirmiştir. İslam Hukuku ibâdetler ile birlikte hukuki ilişkilerin tamamını dikkate almakta, kaide ve hükümler kazâen ve diyaneten olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Din ve ahlak, hükümlerin diyaneten ele alınan kısmında iken; hukuk, kazâ kısmında yer alır.¹⁴⁴ Bu iki unsur birleşerek İslam Hukuku'nu tamamlar. İslam ahlakı, insanın belli davranışlarını ve hayatının belli dönemini değil, zaman ve mekan kaydı olmaksızın bütün yaşamını kuşatır. Dünya hayatında ahlâka konu olan her şey zorunlu olarak dînîdir. Çünkü ahlâki olan, iyi ve güzel olandır. “Muhakkak ki Allah adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor”¹⁴⁵ ayeti ahlâki olanın, İslâmi olduğunu gösteren en açık delildir. İslam Hukuku, esas gayesi bakımından kanunnâme olmaktan çok, ahlak sistemidir. Nitekim, diğer hukuk sistemlerinden farklı bir anlayışla, fiili işleyen kimsenin iman-niyet ve irade sahibi olmasının istenmesi bunun açık göstergesidir.¹⁴⁶

İslam ahlak düşüncesi, Kurân-ı Kerim ve sünnetle başlamaktadır. “Ben ahlakın güzelliklerini tamamlamak için gönderildim.”¹⁴⁷ hadisi İslam dini ile ahlak ilişkisini en iyi biçimde gösterir. İtikat, ibâdet ve hukuk kuralları yanında ahlakın da ana kaynağını Kurân-ı Kerim ile Hazreti Peygamber'in sünneti oluşturur. İslam Dini'nde bu iki kaynağa aykırı hiçbir kaide meşru sayılmaz. Naslar dînî ve dünyevî hayatın genel çerçevesini çizmiş, amelî kurallarını belirlemiştir. Sonraki dönemlerde yetişen fıkıh, hadis ve kelim âlimleri, mutasavvıf ve filozoflar bu çerçevenin etrafında ahlak anlayışlarını geliştirmişlerdir.¹⁴⁸

Fakihler bir hükmü uygularken yaşanan dönemin şartlarının mutlaka dikkate alınması gerektiğini vurgularlar. Buna bağlı olarak da bazı hükümlerin değişebileceğini savunurlar. Fakat bu değişimler, hiçbir zaman naslarla belirlenmiş genel çerçevenin dışına çıkmaz. Fıkıh âlimleri, nihâi hükmü naslarla tespit edilmemiş durumlarda, hüküm verirken mekruh, mendub, mubah hükümlerini kullanırlar. İslam Hukuku'nda genel

¹⁴⁴ Karaman, Hayrettin, *Yeni Gelişmeler Karşısında İslam Hukuku*, İklim Yay., I. Baskı, İstanbul 1987, s.70.

¹⁴⁵ Nahl, 16/ 90.

¹⁴⁶ Fazlur Rahman, *İslam*, Ankara Okulu, çev. Mehmet Aydın-Mehmet Dağ, VI. Baskı, Ankara 2000, s.142.

¹⁴⁷ Malik, *Muvatta*, Hüsnü'l-hulk, 8.

¹⁴⁸ TDV, *İlmihal*, II, 508-509.

ahlakın bozulmasının hükümlere tesir ettiği ve bazı değişmelere neden olduğu bilinmektedir. Bu konuda “fesâd’üz zaman mubahı mekruh, mekruhu mubah yapar.” ilkesi benimsenmiştir. Bu ilkeyi benimseyen İslam hukukçuları bir şeyin mekruh ya da mubahlığında, genel ahlak anlayışının etkili olduğunu belirtmişleridir.¹⁴⁹ Âlimler, bu konuda esnek bir tavır içinde olmuşlar, değişik dönemlerde aynı şeye farklı hükümler verebilmişlerdir. Reddû’l-Muhtar adlı eserin, Kitâbü’l-Hazr ve’l-İbâha bölümünde geçen şu ifadeler bu durumu açıkça göstermektedir: “Cariyenin, ümmü veledin, mukâtebin, bir kımı cariye bir kısmı azad edilmişin, mahremsiz sefere çıkmaları caizdir. Fakat bu hüküm onların zamanındaki hükümdür. Bizim zamanımızdaki hükme gelince, caiz değildir. Çünkü fesad ehli çoğalmıştır. Buna göre fetva verilir.”¹⁵⁰ Bu çalışmanın konusunu oluşturan, Kitâbü’l-Kerâhiye ve’l-İstihsan bu tür örneklerin en net görüldüğü fıkıh bâblarından biridir.

C. Âdab ve Hukuk

İslam ahlak kültüründe ahlaka yakın anlamda en çok kullanılan kelimelerden biri “edep”tir. Bu kavram ile, toplumda yerleşmiş iyi tutum ve davranışlar kastedilir. Bu terimin “sünnet” kavramı ile yakından ilişkili olduğu ileri sürülmektedir.¹⁵¹ Mücteba Uğur “İslam Âdabı” adlı eserinde, bu yaklaşımı şöyle dile getirir: “Edep, sünnete dayanan hareketlerdir. Müstahsen, müstehab, mendub vb. hükümler farz, vacip ve sünnet fiillerin en güzel şekilde ifa edilmesine ait bütün ahlâki tavırlardır.”¹⁵² VIII.yy.dan itibaren yazılmaya başlanan edeb kitaplarında, bu terimin, sonraki devirlerde “âdab-ı muaşeret” denilecek olan “medeni ve ahlâki davranış tarzları ile bu hususlarda gerekli olan pratik bilgiler” için kullanıldığı görülür.¹⁵³ Günümüzde “âdab-ı muaşeret kuralları” ifadesinden daha çok, “görgü kuralları” tâbiri kullanılmaktadır.

Aynı çevreye mensup kişiler tarafından uyulan ve bireylerin benzerleri ile karşılaştıklarında takınmaları gereken davranış biçimleri, konuşma, yeme-içme usûlleri, oturuş biçimi, düğün vb. törenlerde giyinme ve hareket tarzlarını gösteren kurallara

¹⁴⁹ Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukuku’nda Ahkâmın Değişmesi*, s. 175.

¹⁵⁰ İbn Âbidin, *Reddû’l-Muhtar*, XV, 447.

¹⁵¹ TDV, *İlmihal*, II, 504.

¹⁵² Uğur, Mücteba, *İslam Âdabı*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1971, s.10.

¹⁵³ TDV, *İlmihal*, II, 504.

görgü (âdab-ı muaşeret) kuralları denir.¹⁵⁴ Bunlar, hayatı süsleme kaideleridir. Bu kurallara aykırı hareket, ne hukukta olduğu gibi devlet otoritesini harekete geçirir ne de ahlak alanında olduğu gibi kamunun hor görüp “ahlaksız” damgası ile aşağılaması ile sonuçlanır. Toplumun tepkisi nefret ve düşmanlık derecesine varmaz. Görgü kurallarına aykırı filler “kabalık”, “tuhaflik” veya “nezaketsizlik” şeklinde kişiyi daha az yıpratıcı ifadelerle nitelendirilir. Fakat bu nitelemeler bile bireyi görgü kurallarına uymaya zorlar.¹⁵⁵

Görgü kuralları da, hukuk kuralları gibi toplumu düzenleyici kurallardandır. Ancak hukuk kurallarının muhatabı, ülkede bulunan herkes iken âdab-ı muaşeret kurallarının muhatabı, o kuralların geçerli olduğu çevrede yaşayan kimselerdir. Zaman ve mekana göre değişebilirlik özelliği, görgü kurallarında hukuk ve ahlak kurallarına göre çok daha fazladır.

Fıkıh kitaplarının “Kitâbü’l-Kerâhiye ve’l-İstihsan” bölümünde ele alınan konular arasında âdab-ı muaşeret kurallarına da rastlanmaktadır. Bölümde yeme-içme âdabı, sosyal ortamlarda nasıl davranılacağına ilişkin kurallar vb. pek çok görgü kuralı fikhî açıdan ele alınıp değerlendirilmiştir.

¹⁵⁴ Gözler, Kemal, *Hukuk Dersleri*, s.386.

¹⁵⁵ Bilge, Necip, *Hukuk Başlangıcı*, s.11.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KERÂHİYET VE İSTİHSANLA İLGİLİ PROBLEMLER

I. YEME-İÇME İLE İLGİLİ MESELELER

A. İslamiyet'in Konuya Genel Yaklaşımı

İnsan vücudu bir makine gibidir. Hareket edebilme, konuşma vb. faaliyetlerini devam ettirmek için enerjiye ihtiyacı vardır. Bu enerjiyi de gıda yoluyla alır. İnsan fıtratına Allah Teâla tarafından koyulan düzen gereği yemek-içmek insan için zarûriyât adı verilen temel maslahatlardandır. İnsanoğlu gıda ihtiyacını kendisi dışında yaratılmış olan diğer eşyalardan karşılar. Yeme-içme fiili, temel bir ihtiyaç olması ve yenilen maddelerin insanların beden ve ruh sağlığına etki etmesi sebebi ile ferdi her bakımdan kuşatan İslam Dini'nin de konusu olmuştur. Din, insana zarar verecek yiyeceklerin tüketilmesine izin vermez. İslam Dini'nde olduğu gibi, Hristiyanlık ve Yahudilikte de bazı gıda maddelerinin yenilmesi yasaklanmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de, yeryüzünde bulunan varlıkların insanlar için olduğu belirtilmiş ve pek çok meselede olduğu gibi yeme-içme konusunda da birkaç istisna dışında temel prensiplerin ifade edilmesi ile yetinilmiştir. Fıkıh âlimleri "Eşyada asıl olan ibâhadır." ilkesine dayanarak, açık bir delil olmadığı sürece yiyecek maddelerine "haram" hükmünün verilemeyeceği görüşündedirler.¹⁵⁶ "O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı."¹⁵⁷ ayetine dayanarak "insanlar için yeryüzündeki eşyadan faydalanmak, onları yemek mübahtır."¹⁵⁸ anlayışı kabul edilmiştir.

Fıkıh kaynaklarında, hangi yiyeceklerin tüketilmesinin sakıncalı olduğu veya hangi yiyeceklerin tüketilebileceği ile ilgili olarak "kitab'ül-et'ime" adlı bölümler vardır. Bu bölüm bazen müstakil olarak yeme-içme konularına ayrılmışken bazen de

¹⁵⁶ İmam Şâfiî, *el-Ümm*, Dârü'l-Marife, Lübnan 1973, II, 241.

¹⁵⁷ Bakara, 2/29.

¹⁵⁸ Ebû'l-Hasen er-Râvendî, *Fıkhu'l-Kur'ân*, Mektebetü Ayetillâh, ty, II, 261.

“Kitâbü’l-Kerâhiye ve’l-İstihsan” özelliğini göstermektedir.¹⁵⁹ Konu “hayvanların boğazlanması” (zebâih), “avlanma” (sayd), ve “kurban” (udhiyye) gibi başlıklar altında da dolaylı olarak ele alınır.¹⁶⁰

Kaynaklarda, et’ime bölümünün girişinde, içeriğe dair açıklamalarda bulunulmuştur. Zâdü’l-Muhtâc adlı eserin ilgili bölümü şu şekilde başlamaktadır: “Et’ime taâmın çoğuludur. Yani bölüm, yenilmesi ve içilmesi haram ve helal olan şeyleri açıklamaktadır. Çünkü bunların bilinmesi önemlidir. Zira, haramın yenilmesi halinde, şiddetli bir ceza söz konusudur. Bu konuda, ‘ateş, haramın karıştığı her türlü etten daha evlâdır’ şeklinde bir haber ulaşmıştır.”¹⁶¹ Bazı kaynaklar Kitâbü’l-Et’imede helal olan şeylerin ortaya konmasının asıl olduğunu belirtirler.¹⁶²

Kur’ân-ı Kerim’de, Bakara Sûresi’nin 173. ayeti ile dört ana grupta toplandığı kabul edilen haram gıdalar dışında, konuyla ilgili çok genel hükümler bulunmaktadır. Hazreti Peygamber’in sözleri, haram olan yiyecek türlerini daha ayrıntılı olarak açıklar. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde, nasların açıkça zikrederek belirlediği haram gıdalar ele alınacaktır. İslamiyet’in haram ve helal olan yiyecekler konusundaki genel yaklaşımını ortaya koyan ayetler şunlardır:

يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا و لا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين

“Ey İnsanlar! Yeryüzünde bulunanların helal ve **temiz olanlarından yeyin**, şeytanın peşine düşmeyin; zira şeytan sizin açık bir düşmanınızdır.”¹⁶³

يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم و اشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون

“Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların **temiz olanlarından yeyin**, eğer siz yalnız Allah’a kulluk ediyorsanız O’na şükredin.”¹⁶⁴

Görüldüğü gibi ayetler helal yiyecekleri “tayyib” kelimesi ile açıklamaktadır. Buradan “helal olanlar, tayyib olanlardır” gibi çok genel bir anlam çıkarılmakla birlikte “tayyib” kelimesinin neyi karşıladığı üzerinde fıkıh kaynaklarında değerlendirmeler

¹⁵⁹ Bkz. İmam Ebû Muhammed Ali bin Zekeriyya, *el-Lübâb fi’l-Cem’i beyne’s-Sünneti ve’l-Kitab*, Dârü’s-Sâmiyye, II. Baskı, Beyrut 1994, II, 239.

¹⁶⁰ TDV, *İlmihal*, II, 32.

¹⁶¹ Abdullah el-Kerhecî, *Zâdü’l-Muhtâc bi Şerhi’l-Minhâc*, thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensariyye, Mektebetü’l-Âsariyye, Beyrut ty, IV, 414.

¹⁶² İmam Şafii, *el-Ümm*, II, 241; İbn Kudâme, *el-Mukni’*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiye, Beyrut ty, s. 308.

¹⁶³ Bakara, 2 / 168.

¹⁶⁴ Bakara, 2 / 172.

bulunur: Bir görüşe göre “Size helal olan şeyler helal kılındı” şeklinde bir cümle kurmak doğru olmayacağı için, helal kavramını karşılamak üzere “tayyib kelimesi kullanılmıştır.¹⁶⁵ Bir diğer görüşe göre ise “tayyib” temel olarak “habis” in zıddıdır. Ve üç kısma ayrılır: Caiz olan şey, lezziz olan şey ve temiz olan.¹⁶⁶ İbn Kudâme (ö.620/1223) “temiz olan her yiyecek helaldir.” cümlesinden sonra, temiz olanı, “kendisinde herhangi bir zarar bulunmayan” (لا مضره فيه) ibaresi ile açıklar.¹⁶⁷

Naslarla hükmü tespit edilmeyen yiyecekler için ölçü, onun tayyib olması ise, tayyibin tespitinin nasıl olacağı üzerinde durulmalıdır. “Tayyib” kelimesi “hoşnut eden, makbul olmak, lezzetli, iyileşmek” anlamlarına gelen “طاب” sülâsi fiilinin “فعل” vezninde gelen sıfatı müşebbehesidir.¹⁶⁸ Sözlüklerde kelime için “habisin zıddı,¹⁶⁹ duyuların ve nefsin lezzet aldığı şey,¹⁷⁰ bir şeyin güzel ve iyi olması¹⁷¹” anlamları verilmiştir.

Tüketilen gıdalarda aranılan temel nitelik, insanlara bedensel ve ruhsal her hangi bir zarar vermemeleridir. Bu bakımdan konulan yasaklar, insanların sağlığını korumaya yöneliktir. Burada söz konusu olan yasak gıdalar, bizzat kendisi sebebi ile (bizâtihi) haram olan yiyeceklerdir. Dolaylı bir nedenden dolayı haram olan gıdalara gelince, bazı dînî kuralların ihlâli ve kul hakkına girilmesi sebebi ile yasaklanmışlardır. Fakat et’ime bölümünde, bu ahlâki esaslardan çok bizzat kendisi helal ve haram olan gıdalardan bahsedilir. Daha önce de belirtildiği gibi, hadisler bu konuda ayetlere nazaran daha detaylı bilgiler vermektedir.

Toplumlar, uzun tecrübeler neticesinde kendi yörelerinde bulunan bitki ve hayvanlardan bazılarının gıda maddesi olarak tüketimini uygun görmüşlerdir. Bazıları ise gıda olarak tüketilmeye uygun görülmemiş pis ve necis sayılmıştır. Toplumların bu tecrübelerinde, kendi his ve duyguları etkili olur. Bunun yanında, önceleri tüketilen bir yiyeceğin, insan beden ve ruhuna zararlı olduğunun anlaşılması da, bir maddenin gıda olmaya uygun olmadığı anlayışını doğurur. Bu maddelerin haram olduklarına dair hüküm yoktur. Fakat “tayyib olanın zıddı” yani habis oldukları için ve “habis olan” da

¹⁶⁵ el-Kerhecî, Abdullah, *Zâdü'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc*, IV, 414.

¹⁶⁶ Ebû'l-Hasen er-Râvendî, *Fıkhu'l-Kur'ân*, II, 262.

¹⁶⁷ İbn Kudâme, *el-Mukni'*, s.308.

¹⁶⁸ Çörtü, Meral, *Arapça Dilbilgisi*, Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yay, İstanbul 1985, s.456.

¹⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, طاب maddesi, 2.cüz, s.563.

¹⁷⁰ İsfahânî, Râgıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Mısır 1970, s. 464.

¹⁷¹ Muhammed İbrahim İsmail, *Mu'cemu Elfâzi ve'l-A'lâmi'l-Kur'âniyye*, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire ty, s.320.

zaten haram kılındığı için haram olmaktadırlar. İmam Şafi (ö.204/820) el-Ümm adlı eserinde bu durumu şöyle açıklar: “ Haram kılındığına dair nas olmayan şeyler helaldir. Fakat idrar, kurtçuk vb. şeyler haram kabul edilir. Halbuki, haklarında haram olduklarına dair bir nas bulunmamaktadır. Bunlar haramdır. Çünkü habâisin (habisin çoğulu) anlamı içine dahildir, habâis de haram kılınmıştır.”¹⁷²

Klasik fıkıh kitaplarımızda, “helal olan, temiz olandır.” anlayışının bir uzantısı olarak, hakkında nas bulunmayan hususlarda, temiz olanı belirlemek için, Arapların tiksinden yedikleri gıdaları esas almak ve Arap örfünü hakem kabul etmek gerektiği üzerinde durulmuştur. Buna göre şu kural esastır: “Yenilmesi haram kılınan hayvanlar, Yüce Allah’ın Kitab’ında nas ile bildirdikleridir. Arapların hoş ve temiz diye adlandırdıkları ise helaldir. Arapların pis ve murdar diye nitelendirdiği ise haramdır.”¹⁷³ Her toplum, kendine özgü bir kültüre, duygu ve yapıya sahiptir. Bu bakımdan Arapların çirkin ve pis (habis) gördüğü bir yiyeceği, başka bir toplum rahatlıkla tüketiyor olabilir. İnsan bedeni ve ruhuna zararlı olmamak kaydı ile sırf Araplar “tayyib” kabul etmediği için, bir yiyeceği haram saymak doğru olmasa gerektir. Buna göre hakkında nas olmadığı, helal yolla elde edildiği ve bireye zarar vermediği sürece, her toplum kendi temiz yiyeceğini kendi belirleyebilmelidir. İbn Abbas’tan gelen şu rivâyet bu görüşü desteklemektedir: “Halid b. Velid (ra)’ın bana bildirdiğine göre, Halid, Resulullah (sav) ile birlikte, Resulullah’ın zevceleri Meymune (ra)’nin yanına girerler. -Meymune hem onun ve hem de İbnu Abbas’ın teyzeleri idi- Meymune’nin yanında kızartılmış bir keler görürler. Bunu, Necid’den, kız kardeşi Hufeyde Bintu’l-Haris getirmişti. Meymune (ra) keleri Resulullah (sav)’ın önüne sürdü. Önüne bir yemek çıkarılıp da ondan bahsedilmeyip ve isminin de zikredilmediği durum nadirdi. [Resulullah (sav) kelere elini uzatmıştı ki,] orada hazır bulunan kadınlardan biri: "Resulullah (sav)'a takdim ettiğiniz şeyden haber verin, ne olduğunu söyleyin" dedi. Bunun üzerine: "O kelerdir" dediler. Resulullah (sav) (uzatmış olduğu) elini derhal geri çekti. Halid (ra): "Bu haram mıdır, ey Allah’ın Resulü?" dedi. Resulullah: "Hayır, ancak o benim kavmimin diyarında bulunmuyor. Bu sebeple (Onu yemeye alışkın değilim), içimde tikslenme hissediyorum" buyurdular. Halid (ra) der ki: "Ben keleri (önüme) çekip yedim. Resulullah bakıyor fakat beni yasaklamıyordu.”¹⁷⁴

¹⁷² İmam Şafi, *el-Ümm*, II, 241.

¹⁷³ Zühaylî, Vehbe, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, IV, 325-326.

¹⁷⁴ Buhârî, Et’ime 10,14, Zebâih 33; Müslim, Sayd 43, 44, 45; Muvatta, İsti’zan 10; Ebû Dâvûd, Et’ime 28, Eşribe 21; Nesâî, Sayd 26.

1. Nasların belirlediği yasak gıdalar

Gıda maddeleri, hayvansal gıdalar, bitkisel gıdalar ve içecekler olmak üzere üç gruba ayrılabilir. Bu gıda türlerinden içecekler ve bitkiler hakkında daha az ve hayvansal gıdalara göre oldukça genel naslar bulunmaktadır.

a) Hayvanlar

Kur'ân-ı Kerim'de yasaklanan gıdalardan açıkça bahseden ayetler bulunmaktadır:

”إنما حرم عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما اهل به لغير الله

“Allah size ancak ölüyü (leşi), kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesilenleri haram kıldı...”¹⁷⁵

Bu ayette, kan ile birlikte dört grup haram gıda zikredilmiştir. Bir başka ayet bu gıdalar dışında kalanların yasak olmadığını ifade etmektedir.

”قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
”فانه رجسن او فسقا اهل لغير الله به

“De ki: Bana vahyolunandan, leş, veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işleyerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimseye haram kılınmış bir şey bulamıyorum...”¹⁷⁶

”حرمت عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما اهل لغير الله به و المنحقة و الموقوذة و المتردية و
”النطيحة و ما اكل السبع الا ما ذكيتم و ما ذبح على النصب و ان تستقسموا بالازلام

“Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar –ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna- dikili taşlar üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal okları ile kismet aramanız size haram kılındı...”¹⁷⁷

¹⁷⁵ Bakara, 2/173.

¹⁷⁶ En'am, 6/145.

¹⁷⁷ Mâide, 5/3.

Âlimler, ilk iki ayet ile bu ayet arasında fark bulunmadığı, fakat Mâide Sûresi'nde geçen ayetin diğer ayetlerde zikredilen dört ögeyi açıkladığı görüşündedirler.¹⁷⁸ Buna göre ayetle haram kılınan yiyecek grupları şunlardır:

1. Meyte (kendiliğinden ölmüş hayvan): Mâide Sûresi'nde geçen boğulmuş hayvan (münhanika), her hangi bir darbe ile vurulup ölen hayvan (mevkûze), yüksekten düşerek ölen hayvan (müteraddiye) ve başka bir hayvan tarafından süsülerek öldürülmüş hayvan (netîha) bu gruba dahil edilmektedir.
2. Akmış kan
3. Domuz eti
4. Allah'tan başkası adına kesilenler (Maide Sûresi 3. ayette geçen "dikili taşlar önünde boğazlanan" hayvanlar bu gruba dahil edilmektedir.)

Bu dört grup, ayetle açık olarak belirlendiği için, haram oldukları hakkında fakihler ittifak halindedirler. Bunlar dışında kalanların ise dînî hükmü hadislerin ışığında belirlenir. Hazreti Peygamber'in tek tek bazı hayvanlar hakkında sözleri olduğu gibi, hakkında nas olmayan hayvanlara dair hükmü belirlemeye yardımcı olan "ilke" niteliğinde sözleri de vardır:

"Resulullah (sav) vahşi hayvanlardan kesici diş (köpek dişi) taşıyanların hepsini yasakladı."¹⁷⁹

Hanefiler, hadiste geçen "vahşi hayvanlar" ifadesini "et yiyenler" olarak anladıkları için, bu tür hayvanları haram kabul etmişlerdir. İmam Şafi, "insanlara saldıran ve parçalayan" olarak aldığı için, tilki ve çakalı istisna etmiştir. İmam Malik ise yırtıcılar için, haram yerine mekruh hükmünü kullanmıştır.¹⁸⁰

Halid ibn Velid'den gelen bir diğer rivâyette şöyle denir: "Hayber fethi sırasında gazvede, Resulullah (sav) ile birlikte ben de vardım. Bir grup yahudi, Hazreti Peygamber'e gelerek, askerlerin, ahırlarına hücum edip (mallarını yağmalamalarından)

¹⁷⁸ Karadâvî, Yusuf, *İslam'da Helâl ve Haram*, çev. Mustafa Varlı, Hilal Yay, II. Baskı, İstanbul 1971, s.50.

¹⁷⁹ Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâî, İbnu Abbas'tan gelen bir rivâyette şu ifade de yer almaktadır: "Her pençe sahibi kuşu da.." Buhârî, Zebâih, 29; Müslim, Sayd 12-16; Tirmizî, Et'ime 1; Ebû Dâvûd, Et'ime 33; İbn Mâce, Sayd 13; Nesâî, Sayd 30, 31.

¹⁸⁰ Karaman, Hayrettin, *Günlük Hayatımızda Helaller Haramlar*, VI. Baskı, Yeni Şafak Yay., İstanbul ty, s.39.

şikayet ettiler. Resulullah (sav), bunun üzerine (müslümanlara yönelerek): "(Olamaz!) anlaşma yapılan kimselerin malı, onların izni olmadan helal değildir. Ayrıca size, ehli eşekler, onların atları, katırları, vahşi hayvanlardan her bir kesici dişi olan, kuşlardan da her bir pençeleri olan haramdır!" buyurdular."¹⁸¹

Hazreti Peygamber'in Hayber günü ehli eşek ve katır etini yasaklaması sebebi ile bu gıdaların haramlığı konusunda cumhurun ittifakı vardır.¹⁸²

Deniz hayvanlarından hangilerinin tüketilebileceği hakkında Ku'an-ı Kerim'deki

“احل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم و للسيارة”

“Hem size hem de yolculara faydalı olmak üzere (faydalanmanız için) deniz avı yapmak ve onu yemek size helal kılındı”¹⁸³

و ما يستوى البحرين هذا عذب فرات ساء غ شرا به و هذا ملح اجاخ و من كل تأكلون لحما طريا و
“تستخرجون حلية تلبسونها”

“İki deniz birbirine eşit olmaz. Bu tatlıdır, susuzluğu keser, içilmesi kolaydır. Şu da tuzludur, acıdır. Hepsinden de taze et yersiniz ve giyeceğiniz süs eşyası çıkarırsınız...”¹⁸⁴ ayetleri esas alınır. Bu ayetlerde herhangi bir haramlık durumundan bahsedilmemektedir. Bununla beraber, Hazreti Peygamber deniz hakkında “O’nun suyu temiz, içinde ölen helâldir” buyurmuştur.¹⁸⁵ Bu sebeple, âlimler arasında deniz hayvanlarının genel olarak, helal olduğu görüşü kabul edilir. Fakat, bu hayvanların kendiliğinden ölüp su üstüne çıkmamış olmaları gerekmektedir. Karada yaşayıp helal olmayan hayvanlarla aynı adı taşıyan deniz hayvanlarının hükmü konusunda ihtilaf vardır.¹⁸⁶

b) Bitkiler

Fıkıh kaynaklarında, bitkiler hakkında ayrıntılı bilgiler ve uzun açıklamalar bulunmaz. Hükümlerde esas olan, insanın maddî ve manevî sağlığını korumak olduğu

¹⁸¹ Ebû Dâvûd, Et'ime 26, 33; Nesâî, Sayd 30.

¹⁸² Karaman, Hayrettin, *Günlük Hayatımızda Helaller Haramlar*, s.38.

¹⁸³ Mâide, 5/96.

¹⁸⁴ Fâtır, 35/12.

¹⁸⁵ Ebû Dâvûd, Tahâret 41; Tirmîzî, Tahâret 52.

¹⁸⁶ Karaman, Hayrettin, *a.g.e.*, s.39.

için bitkiler konusunda da hüküm verirken bu durum dikkate alınmıştır. Neticede, sarhoşluk vermediği, insanın beden ve ruh sağlığını bozmadığı ve necis görülmediği sürece bitkilerin tamamının helal olduğu noktasında ihtilaf yoktur.¹⁸⁷ Kur'ân-ı Kerim'de, bitkilerin, insanların faydalanmaları için yaratıldığına işaret edilmiştir:

“فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا فَلَائِيَتُنَا فِيهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَاقَ غَلْبًا وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ

“ İnsan yediğine bir baksın! Şöyle ki: Yağmurlar yağdırdık. Sonra toprağı göz göz yarıdık da oradan ekinler, üzüm bağları, sebzeler, zeytin ve hurma ağaçları, iri ve sık ağaçlı bahçeler, meyveler ve çayırlar bitirdik. (Bütün bunlar) sizi ve hayvanlarınızı yararlandırmak içindir.”¹⁸⁸

c) İçecekler

İçecekler konusunda inen ayetlerde, belli bir tedricilik sonunda sarhoş edici maddeler haram kılınmıştır.¹⁸⁹ Mâide Sûresi 90. ayet konu hakkındaki son hükmü belirler:

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَقْلِحُونَ

“ Ey iman edenler! Şarap, kumar, dikili taşlar (putlar), fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz.”¹⁹⁰

Hazreti Peygamber'in konuyla ilgili hadis-i şeriflerinde de, hangi maddeden üretildiğine bakılmaksızın, dengeli hareket etmeye engel olacak, sarhoşluk veren her türkü içki haram kılınmıştır.

“كل شراب اسكر فهو حرام”

“Sarhoşluk veren her içki, haramdır!”¹⁹¹

¹⁸⁷ Zühaylî, Vehbe, *İslam Fıkı Ansiklopedisi*, IV, 320.

¹⁸⁸ Abese, 80/ 24-32.

¹⁸⁹ İçki ile ilgili ayetler indiriliş sırası ile şunlardır: Nahl 16/67, Bakara 2/219, Nisa 4/43, Mâide 5/90.

¹⁹⁰ Mâide, 5/90.

¹⁹¹ Buhârî, Eşribe 4, Vudu 71; Müslim, Eşribe 67-68; Muvatta, Eşribe 9; Nesâî, Eşribe 23.

Bir başka hadis-i şerifte de, içilen miktarın haram olup olmamayı etkilemediği, az da olsa çok da olsa aynı hükmü aldığı belirtilmiştir:

“Bir farak (küp) içildiği takdirde, sarhoşluk veren bir şeyin tek avucu da haramdır”¹⁹²

İlgili nasların çok açık olması sebebi ile mezheplerin sarhoş eden tüm maddelerin haramlığı konusunda ittifakı vardır. Sadece Hanefî mezhebi şarap dışındaki içecekleri içen kimseye, sarhoş olmadığı müddetçe had cezası uygulanmasını uygun görmez. Diğer mezhepler ne olursa olsun had cezasının uygulanması konusunda ittifak halindedir.¹⁹³

Hangi yiyecek ve içeceklerin tüketilmesinin uygun olduğu, hangilerinin ise haram olup tüketilmesine izin verilmediği hakkında, klasik kaynaklarımızdan başlayarak günümüze kadar yazılmış pek çok fıkıh kitabında, çeşitli başlıklar altında detaylı bilgiler bulunmaktadır.¹⁹⁴ Bu bakımdan, tez çalışmasında konu hakkında daha fazla ayrıntıya girilmemiş, fikir sahibi olmaya yetecek genel bilgilerin verilmesi ile yetinilmiştir.

2. Yeme-içme miktarı

İnsanların hayatlarını devam ettirebilmeleri için bir takım ihtiyaçları olduğu ve bu ihtiyaçların önemine göre zarûriyât, hâciyât ve tahsinîyât olarak sıralanmaktadır. Enerjisini yemek yiyerek alan insan bedeni için bu eylem, en temel ihtiyaçlardandır. Fakat her işte olduğu gibi yeme-içmede de uyulması gereken ölçüler vardır. Kişi tamamen yeme-içmeden vazgeçemediği gibi ölçüsüzce kendisine zarar verecek biçimde yiyecek de tüketemez. Âlimler konuyu işlerken, bu hususa da dikkat çekmiştir. Kaynaklarda, yeme-içme miktarı için farz, mubah, mendub ve haram olmak üzere belirlenmiş hükümler bulunmaktadır.

¹⁹² Ebû Dâvûd, Eşribe 6; Tirmizî, Eşribe 2,3. Tirmizî’de gelen bir diğer rivâyette "tek yudumu haramdır" şeklindedir.

¹⁹³ Zühaylî, Vehbe, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, IV, 345.

¹⁹⁴ Bkz. İmam Şafîi, *el-Ümm*, II, 244-247; Abdullah el-Kerhecî, *Zâdü'l-Muhtac*, IV, 416-433; İbn Kudâme, *Mukni*, s.309; Zühaylî, Vehbe, *a.g.e.*, IV, 320-325; Bilmen, Ömer Nasûhi, *Büyük İslam İlmihali*, s.396-399; Karadâvi, Yusuf, *İslam'da Helal Haram*, s.49-62; Karaman, Hayrettin, *Günlük Hayatımızda Helaller Haramlar*, s.34-40.

a) Farz olan miktar

Ölmeyecek kadar yeyip içmek farzdır. Kişi bilinçli olarak aç kalsa ve bunu neticesinde hayatını kaybetse günahkar kabul edilir.¹⁹⁵ Zira, Kur'ân-ı Kerim'de, kullardan kendilerini bile bile tehlikeye atmamaları istenmiştir.¹⁹⁶ Bu sebeple, günümüzde sıkça başvurulanan bir eylem çeşidi olan açlık grevlerini onaylamak, mümkün değildir. En değerli varlık insan hayatı olduğu için zarûret halinde ölmeyecek kadar haram olan gıdalardan da tüketmesine izin verilmiştir.¹⁹⁷ “Kitabü'l-Kerâhiye ve'l-İstihsan” ve “Kitabü'l-Et'ime” bölümlerinde zarûret hali de ayrıntılı olarak ele alınmıştır.¹⁹⁸

b) Mendub olan miktar

Kişinin dînî yükümlülüklerini yerine getirebilmesi için farz olan miktardan daha fazla yemesi sevab görülmüştür.¹⁹⁹ Bazı âlimler bunu mendub olan yeme miktarı olarak adlandırırlar.²⁰⁰

c) Mubah olan miktar

Bir kimsenin bedenine güç kazandırmak için doyuncaya kadar yeyip içmesi mubah kabul edilmiştir.²⁰¹

d) Haram olan miktar

Doygunluk hissini aldıktan sonra yeme içmeye devam etmek haram kabul edilir. Fakat oruç tutma niyeti veya misafiri utandırmama amacı ile yemeğe devam etmek caiz görülmüştür.²⁰²

¹⁹⁵ Mevkûfâtî, Mehmet, *Mevkûfât*, sad. Ahmet Davutoğlu, Sağlam Kitabevi, 1980, II, 334.

¹⁹⁶ Bakara, 2/195.

¹⁹⁷ En'am, 6/119.

¹⁹⁸ Bkz. İmam Şafii, *el-Ümm*, II, 244-247; İbn Kudâme, *Mukni'*, s.309; Zühaylî, Vehbe, IV, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, s.326-332; Karadâvi, Yusuf, *İslam'da Helal Haram*, s.62-66; Karaman, Hayrettin, *Günlük Hayatımızda Helaller Haramlar*, s.41.

¹⁹⁹ Mevsilî, *el-İhtiyar*, s.307.

²⁰⁰ Mevkûfâtî, Mehmet, *a.g.e*, II, 334.

²⁰¹ Mevsilî, *a.g.e*, s.307.

²⁰² Mevsilî, *a.g.e*, s.307; Mevkûfâtî, Mehmet, *a.g.e*, II, 334.

B. Güncel Problemler

1. Necis gıda maddelerinden farklı amaçlarla faydalanma

İslam Dini'nin yiyecek olarak tüketilmesini yasakladığı bazı ürünlerden gıda maddesi dışında değişik ürünler üretilmektedir. Gerek temizlik eşyası olsun gerekse ev eşyası olsun bu maddeler kullanılabilir mi? Haramlık bunların sadece gıda olarak tüketilmesinde midir? Konu hakkında genel yaklaşım, bunların haram oluşunun sadece gıda olmaları sebebi ile olup farklı amaçlarla kullanılmalarının sakıncası olmadığı şeklindedir. Hazreti Peygamber'in ölmüş bir hayvanın derisi hakkında söylemiş olduğu bir hadis-i şerif de, bu anlayışa işaret etmektedir. "Resulullah (sav) ölmüş (ve terkedilmiş) bir koyuna rastlamıştı. "Bunun derisinden faydalanmıyor musunuz?" buyurdular. Oradakiler: "Ama bu meytedir (leşdir, istifadesi caiz değildir)"dediler. Hazreti Peygamber: "Meytenin yenmesi haramdır!" buyurdular." Bir başka rivâyette : "Bunun derisini alıp, tabaklayarak istifade etmiyor musunuz?" demiştir.²⁰³

Fakat bazı maddeler vardır ki, bunlar aslî olarak necis görüldükleri için her durumda kullanılmaları İslam âlimleri tarafından sakıncalı görülmüştür. Mesela, domuz kendisi (bizâtihi) necis bir maddedir. Sadece gıda olarak yasaklanmış değildir. Fıkıh âlimleri bu sebeple domuzun her hangi bir işte kullanılmasına ve ondan faydalanılmasını uygun görmemişlerdir.²⁰⁴

2. Uyuşturucu, sigara, tütün vb. maddelerin tüketimi

İnsanlık tarihi incelendiğinde, her toplumda değişik adlar altında uyuşturucu olarak nitelenebilecek maddelerin bulunduğu görülür. Genellikle her toplum bunların kullanımını yasaklamış, tüketimine engel olmaya çalışmıştır. İslamiyet de, insan bedeni ve ruhunun zarar göreceği hiçbir maddenin kullanılmasına izin vermez. İçki konusunda ele alındığı gibi, sarhoşluk veren her madde haram kılınmıştır. Buradan hareketle uyuşturucu maddeler, hem sarhoşluk vermesi hem de insan sağlığına zararlı olması sebebi ile haram kabul edilir.²⁰⁵

²⁰³ Buhârî, Büyü 101, Zekât 61, Zebâih 30; Müslim, Hayz 100, 103, 104; Muvatta, Sayd 16; Ebû Dâvûd, Libas 41; Tirmizî, Libas 7; Nesâî, Fera ve'l-Atire 9.

²⁰⁴ TDV, *İlmihal*, II, 45.

²⁰⁵ el-Cezîri, Abdurrahman, *Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı*, çev.Hasan Ege, Bahar Yay, İstanbul ty, III, 16.

Uyuşturucu olarak kabul edilmeyen sigara, tütün, nargile vb. maddeler hakkında uyuşturucu maddelere nazaran daha ılımlı bir tavır sergilenmiştir. Tütün on beşinci asırdan sonra Amerika'nın keşfi ile tanınan bir maddedir. Birleşiminde nikotin ve dört bine yakın zehirli madde bulunan tütün bitkisinin kıyılmış, kurutulmuş ve kullanılmaya hazır duruma getirilmiş yaprağından sigara yapılır.²⁰⁶ Kullanımı daha sonraki dönemlere rastladığı için, tütün ve sigara tüketimi hakkında naslarda ve klasik kaynaklarda bir hükme rastlanmaz. Bu yüzden "Hakkında nas olmadığı için mübahdır" anlayışına sahip olanlar bulunmaktadır.²⁰⁷

Bir kısım fıkıh âlimleri, hoş olmayan kokusu sebebi ile sarımsak, soğan ile tütünün kokuları arasında bir benzerlik olduğu iddiası ile, onlar hakkında verilen "kerahat-i tenzihiye" hükmünü tütün için de kabul etmişlerdir.²⁰⁸

Bazı ilim adamları ise, çeşitli zararlara yol açmasını dikkate alarak, tütün içmenin harama yakın mekruh olduğu neticesine varmışlar, haram demekten kaçınmışlardır.²⁰⁹

Bir diğer grup ise, tütünün insan sağlığında yaptığı tahribatı dikkate alarak, meseleyi sağlık açısından zararlı, ekonomik açıdan israf olarak görmüştür. Bununla birlikte, nafaka mükellefiyetini de ihmal ettirdiği gerekçesi ile haram olduğu neticesine varmışlardır.²¹⁰

Nargile ve enfiye vb. alışkanlıkların hükmü de sigaranın hükmü gibidir.²¹¹

3. Enerji İçecekleri

Son zamanlarda, sık sık "kanatlandırır" sloganı ile reklamlara konu olan ve Türkiye'de de yavaş yavaş kendine yer edinmeye başlayan bir içecek türü "enerji içecekleri"dir. Değişik isimler altında piyasaya sürülen bu içecek, bileşimindeki yararlanılabilir karbonhidrat sebebi ile vücuda enerji sağlayan, kafein gibi uyarıcı etkili inositol, glukoronolakton, taurin vb. fonksiyonel maddeler yanında vitamin, mineral ve

²⁰⁶ "Sigara Risalesi", <http://ihya.yakup.info/i5/kitap/sigara>, 31.03.2004 Çarşamba, 14:58.

²⁰⁷ Karaman, Hayrettin, *Günlük Hayatımızda Helaller Haramlar*, s.50.

²⁰⁸ "Sigara haram mı mekruh mu?", <http://ihya.yakup.info/i5/fetvalar/fetva>, 31.03.2004 Çarşamba 15.07.

²⁰⁹ TDV, *İlmihal*, II, 67.

²¹⁰ Karaman, Hayrettin, *a.g.e.*, s.52.

²¹¹ Karaman, Hayrettin, *a.g.e.*, s. 53.

çeşitli bitki özleri de içeren bir içecek türüdür.²¹² İçeceğin temel özelliğini yüksek kafein oluşturmaktadır. Yaklaşık altmış üç bitkide bulunan bu madde merkezî sinir sistemi, kalp kasları ve solunum sistemi üzerinde etkilidir.

Kafein, önce vücutta bulunan enerjiyi harcatarak insanın kendisini zinde ve enerjik hissetmesini sağlar. Bu enerji bitince, vücut kendini tükenmiş hisseder. Yüksek dozda kafein alınırsa, sinirlilik vb. psikolojik etkiler de gözlenir. Enerji içeceklerinde kafeinle beraber kullanılan taurin maddesi de, aşırı tüketimi halinde, kısa süreli hafıza kaybı ve CNS (merkezî sinir sistemi) depresyonuna yol açmaktadır.²¹³ Özellikle 14 yaşından küçük çocuklarda, gebe kadınlarda ve tansiyon hastalarında çeşitli sağlık sorunlarına yol açan bu içeceğin, alkol karıştırılarak veya spor aktiviteleri esnasında içilmesi halinde ölüme yol açtığı bildirilmektedir.²¹⁴

Piyasada bulunan enerji içeceklerinden bazıları şunlardır: Red Bull, Red Line, Power Bull, Shark, Bomb, Tiger Shot ve Pitbull. Bu içeceklerden Red Line ve Power Bull Türkiye’de de üretilmekte ve Red Bull adlı içeceklerle beraber ülkemizde en çok tüketilen enerji içeceklerini oluşturmaktadır. Son dönemlerde artan ilgi sebebi ile 06 Mart 2002 tarihli Resmi Gazete’de, “Türk Gıda Kodeksi Enerji İçecekleri Tebliği” yayınlanmış, sağlığı bozucu etkilerine karşı içecek kutularının üzerine uyarı yazılması zorunluluğu getirilmiştir. Aynı tebliğ, “çocuklar ve on sekiz yaş altı kişiler için tavsiye edilemez” uyarısının da yazılmasını öngörmüştür.²¹⁵ Bu tebliğ üzerine Milli Eğitim Bakanlığı bu tür içeceklerin okul kantinlerinde satışını yasaklamıştır.²¹⁶

Avusturya’da yapılan bir araştırma, özellikle ülkede bulunan Türklerin Ramazan ayında, daha rahat oruç tutabilmek amacı ile enerji içecekleri tükettiklerini ortaya çıkarmıştır. Bu tercihte, içeceğin “alkolsüz” olması etkilidir. Bu gelişme üzerine Red Bull firması satışını artırmak için, ülkedeki dini otoritelerden “helal” belgesi almıştır. Firma Birleşik Arap Emirlikleri, Bahreyn, Gana, Lübnan, Fas, Umman,

²¹² “Enerji İçeceklerini Bilinçli Tüketin” NTVMSNBC (Yayınlanma tarihi 15.04.2002), <http://www.doktor06.com/beslenme/beslenme220020415.htm>, 21.03.2004 Pazar, 13:12.

²¹³ Özer, Ercüment, “Enerji İçecekleri”, <http://www.biyotek.com.tr/makaleler/sayi14/enerjiicecekleri.doc>, 21.03.2004 Pazar, 13:45.

²¹⁴ “Enerji İçeceklerini Bilinçli Tüketin” NTVMSNBC.

²¹⁵ Bkz. 06 Mart 2002 tarihli Resmi Gazete, “Türk Gıda Kodeksi Enerji İçecekleri Tebliği”.

²¹⁶ “Okul Kantinlerinde Enerji İçecekleri Yasak”, <http://www.ogretmenlarsitesi.com/duyuru/2002>, 21.03.2004 Pazar, 14:52.

Yemen, Bosna Hersek, Arnavutluk gibi ülkelerde, satışa sunduğu kutuların üzerine "helal" veya "caiz" damgası basmaktadır. Aynı uygulamayı, Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan onay alarak Türkiye için de gerçekleştirmek istemektedirler.²¹⁷

İçecek hakkında verilen bu ön bilgilerden sonra, içeriğinde İslam Dini'nin haram olarak kabul ettiği "alkol ve bunun gibi maddeler" bulunmadığı için enerji içecekleri hakkında genel olarak "haram değildir" şeklinde bir hükme gidilebilir. Tez çalışmasının ilk bölümünde helal ve caiz kavramlarının "dinen yasak değil" anlamına geldiği belirtilmişti. İçeceğin üzerinde basılan "helal" ve "caiz" kavramlarının bu şekilde düşünülmesi uygundur. Fakat yiyecek ve içeceklerde temel olanın insan beden ve ruhuna zarar vermemesi prensibi olduğu dikkate alınırsa bilimsel olarak zararı tespit edilmiş, yasal bir uyarı ile satılması uygun görülmüş bu içecek türünün tüketilmesinde dikkatli davranmak yerinde olacaktır.

4. Hazır Gıdalar

Teknolojinin ilerlemesi ile birlikte ortaya çıkan pek çok gelişme gıda sektöründe de kendini göstermektedir. Modern yaşamın, "zaman" kavramının önemini gittikçe arttırması ile birlikte tüketime hazır gıdalar da marketlerde satışa sunulmaya başlamıştır. En yaygın hazır gıdalar, dondurulmuş ürünlerdir. Meyve-sebze, unlu mamuller, meyve suları, tavuk ürünleri, et ve et ürünleri dondurularak işlenen gıdaları oluşturmaktadır. İlk olarak 1970'li yıllarda Kayseri'de kurulan Dondurulmuş Gıda Sanayi'den sonra şu anda bu tür gıdaların yoğun olarak üretiminin yapıldığı firmalar Bursa yöresinde toplanmıştır.²¹⁸

Dînî duyarlılığı olan kesim bu gıdaların tüketimine karşı temkinli davranmakta, bunları kolayca kabullenmemektedir. Bu tür gıdaların tüketilmesinde, temel prensip gıda içinde kullanılan katkı maddelerinin, İslâm Dini'nin yasakladığı maddeleri içermemesi ve yiyeceğin işlenmesi halinde alkol vb. maddelerin ortaya çıkmaması olmalıdır. Bunun dışında paket gıdaların tüketiminde bir sakınca yoktur.

²¹⁷ Durukan, M. Yaşar, "Red Bull, Diyanet'ten 'fetva' isteyecek!", <http://212.154.21.41/2001/349/haberler/3.htm>, 21.03.2004 Pazar, 15:06.

²¹⁸ Pekizoğlu, Filiz, "Dondurulmuş Gıda Sanayi", www.cine-tarim.com.tr/dergi/arsiv48/sektorel02.htm, 02.04.2004 Cuma, 11:57.

a) Tavuk ve tavuk ürünleri

En yaygın tüketilen hazır gıdalardan biri de, tavuk ve tavuk ürünleridir. Gerek kesim aşaması gerekse tüylerinden temizlenme aşamasında duyulan şüphe sebebi ile bu tür gıdalara temkinli yaklaşılr. Tavuklar kesildikten sonra tüylerinin kolay yolunması için sıcak suya batırıldığından uygulaması yiyeceğin necis olup olmadığı şüphesi vardır. Burada iki nokta önemlidir: Bunlardan biri batırılan suyun sıcaklık derecesi, diğeri tavuğun su içerisinde bekletilip bekletilmemesidir.

Batırılan suyun sıcaklığı kesinlikle eti pişirecek seviyede olmamalı, sıcaklığın en üst seviyesi elli-elli beş derece olmalıdır. Bu durumda, tavuğun tüylerini daha kolay temizlemek için bekletmeksizin, suya batırıp çıkarmakta bir sakıncası yoktur Aksi halde su sıcaklığı ile gevşeyen derinin içerisine kan vb. necis maddeler girebilir.²¹⁹

Kesimi İslâmî usûllere uygun olduktan, paketlenme işlemine kadar etin geçirdiği aşamalar araştırıldıktan ve yukarıdaki hususlar iyice öğrenildikten sonra bu tür gıdaların tüketilmeye başlanması şüpheyi ortadan kaldıracaktır.

C. Yeme-İçme İle İlgili Davranışlarda Kerâhiyet ve İstihsan Alanına Giren Hususlar

“Kerâhiyet ve istihsan” bölümünün fıkıh kitaplarında ele alınışı incelenirken İslam Hukuku’nun diğerk hukuk sistemlerinden farklı olarak, ferdi her bakımdan kuşattığı aktarılmıştı. Yine bazı hareketlerin değerinin örf ve ahlak anlayışının etkisi ile belirlendiği de özellikle vurgulanmıştı. Ferdi her yönden kuşatan İslâmiyet, ödev ve sorumluluklarının bilincinde, örnek bir birey yetiştirme amacındadır. Bu bakımdan insanlar arası karşılıklı ilişkilerde de, kişilerden edepli olmayı ister. Bunun yanında ferdin fiillerini, usûlüne uygun ve en güzel biçimde yapmasını da hedefler.

Kerâhiyet ve istihsan başlığında bireye nasıl hareket etmesini gösterecek öğüt niteliğinde bilgiler de bulunmaktadır. Ele alınan diğerk konularda olduğu gibi yeme-içme konusunda da, yeme-içme âdabı olarak niteleyebileceğimiz bazı bilgiler, deliller ışığında verilmiştir.

²¹⁹ “Tavuk Kesimi”, www.cevaplar.org/güncelsorular, 02.04.2004 Cuma, 12:14.

Hız Peygamber sofrâ âdabı hakkında, etrafındakilere uyarılarda bulunuyor, onları eğitiyordu. Yemeğe besmele ile başlanıp “الحمد لله” diyerek bitirilmesi,²²⁰ yiyeceğin sağ elle yenilmesi,²²¹ sofradakilerin kendi önlerinden yemeleri²²², yemekten önce ve sonra ellerin yıkanması,²²³ kibirli bir biçimde bir yere dayanarak yemek yenmemesi,²²⁴ yemek yerken ölçülü davranılıp aşırıya kaçılmaması gerektiği,²²⁵ yiyeceğin paylaşılması²²⁶ gibi konular hakkında, pek çok hadis vardır. Fıkıh kitapları, bu hadisleri yiyecek ve içeceklerle ilgili bölümlerde ele almaktadır.

Hadis-i şerifler dışında, fıkıh kitaplarının örfün gerektirdiği bazı meselelere de yer verdiği görülmektedir. Görgü kurallarına giren bu hususları Ömer Nasûhi Bilmen ilmi halinde şu şekilde ifade etmiştir: Yemek yerken susmak mekruhtur. Güzel şeylerden söz edilmelidir. Misafirlerin yanında ev sahibinin susması hiç doğru değildir. Ev sahibi misafirlerine ağırlık verecek olan kimseleri, misafirlerle birlikte bulundurmamalıdır. Yemekler koklanmamalı, yemeklere ve sulara üflenmemelidir.²²⁷ Bu kurallara farklı dönemlerde, farklı mekanlarda yenileri eklenebilir. Burada önemli olan İslam Dini'nin edebe aykırı hareketlere onay vermemesi ve bireyden usûlüne uygun doğru hareketi istemesidir.

Klasik kaynaklardaki bu ifadeleri genel geçer formlar olarak görmek yerine kendi yaşadığımız zaman ve çevrenin, İslâmî çerçeveye aykırı olmayan hareketlerini dikkate almak daha doğru olacaktır. Örneğin “Evlere su taşımak için kaplar edinmek müstehaptır. Bunun testi olması daha doğru olur.”²²⁸ gibi bir ibarenin günümüz için ne kadar geçerli olduğu ortadadır.

²²⁰ Ebû Dâvûd, Et'ime 16; Tirmizî, Et'ime 47.

²²¹ Müslim, Eşribe 106; Muvatta, Sıfatü'n-Nebî 5; Ebû Dâvûd, Et'ime 20; Tirmizî, Et'ime 9.

²²² Buhârî, Et'ime 2, 3; Müslim, Eşribe 108, Muvatta, Sıfatü'n-Nebî 32; Ebû Dâvûd, Et'ime 20; Tirmizî, Et'ime 47.

²²³ Ebû Dâvûd, Et'ime, 12; Tirmizî, Et'ime 39.

²²⁴ Buhârî, Et'ime 13; Tirmizî, Et'ime 28; Ebû Dâvûd, Et'ime, 17; İbn Mâce, Et'ime 6.

²²⁵ Tirmizî, Zühd 47; İbn Mâce, Et'ime 50.

²²⁶ Buhârî, Et'ime, 11; Müslim, Eşribe 178; Muvatta, Sıfatü'n-Nebî 20, 52; Tirmizî, Et'ime 21.

²²⁷ Bilmen, Ömer Nasûhi, *Büyük İslam İlmihali*, s.428.

²²⁸ Mevsilî, *el-İhtiyar*, s.308.

II. GİYİM VE SÜSLENME İLE İLGİLİ MESELELER

A. İslamiyet'in Konuya Genel Yaklaşımı

Yaratılmış tüm varlıklar içerisinde giyinme ihtiyacına sahip tek varlık insandır. İlkel toplumların bugünkü anlamda kıyafetleri olmamasına rağmen avret yerlerini örttüklerinin gözlenmesi örtünme güdüsünün insanın doğasında olduğunu doğrulamaktadır.²²⁹ Çıplaklık hiçbir zaman toplumun onay verdiği bir olgu olmamıştır. Örtünme ihtiyacı insanın fitratında vardır. Hz. Adem ile Hz. Havva'nın cennette, yasak meyveyi yediklerinde mahrem yerlerinin açılması üzerine cennet yaprakları ile örtünmeye çalışmaları²³⁰ örtünme duygusunun insanın fitratında bulunduğunu gösterir. Bunun yanında insan doğa koşullarına karşı kendini koruma duygusuyla da giyinme ihtiyacı hissetmiş ve çevresinde bulunan eşyalardan faydalanmaya başlamıştır. İslamiyet'in bu konuda kurallar koymasının sebebi, ortaya çıkabilecek zaafların ve aşırılıkların, insanın aslı kimliğini ve cinsler arası ilişkilerin dengesini bozacağı endişesidir.²³¹ Kur'an-ı Kerim'de insanların giyinmesinde iki amacın olduğu belirtilmiştir:

“يَا بَنِي آدَمُ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا”

“Ey Adem oğulları size ayıp yerlerinizi örtecek giysi, süslenecek elbise yarattık.”²³²

Görüldüğü üzere giyinmekten maksat örtünmek ve süslenmektir. Giyim eşyasının bedeni koruma işlevi ise bir diğer ayette şöyle açıklanır:

“وَجَعَلْ لَكُمْ سَرَابِیلَ تَقِیْکُمُ الْحَرَّ سَرَابِیلَ تَقِیْکُمُ بِأَسْکُمْ...”

“...sizi sıcaktan koruyacak elbiseler ve savaşta sizi koruyacak zırhlar yarattı...”²³³

İslâmiyet, giyim konusunda kesin şekilleri olmayan, fakat kesin kuralları olan bir örtünme anlayışı getirmiştir. Kadın ve erkeğin farklı hükümlere tâbi tutulması,

²²⁹ Duman, Zeki, “Kur'an'da Örtünmenin Temel Sınırları”, *İslâmiyât*, C.IV, Nisan-Haziran 2001, s.35-52.

²³⁰ A'râf, 7/20-22.

²³¹ TDV, *İlmihal*, II, 70.

²³² A'râf, 7/26.

²³³ Nahl, 16/ 81.

cinsler arası farkın gözetilmesi sebebiyledir. Şekil konusunda kısıtlamaya gidilmemiş, her yörenin kendi iklim ve kültürlerine göre giyim tarzı belirlemesi uygun karşılanmıştır.

Fıkıh kaynaklarının kerâhiyet ve istihsan bölümünde giyim konusunda doğrudan avret yerleri ve örtünmenin sınırları incelenmemiştir. Bu konu daha çok, namazın şartları içerisindeki (setr-i avret) avret yerlerinin örtünmesi bahsinde ele alınmıştır. Namazda setr-i avrete uymamanın namazı nasıl etkileyeceği gibi problemler incelenir. Kerâhiyet ve istihsan bölümünde ise, en çok ipekli elbise giymenin hükmü, kadın ve erkeğin birbirine ve hem cinslerine bakma ve dokunma sınırları, bununla birlikte azl yapma (doğum kontrolü), giyilmesi haram olan kıyafet türleri, altın ve gümüşün kadında ve erkekte süs eşyası olarak kullanılmasının hükmü vb. konular işlenmiştir. Bu bakımdan erkek ve kadın için tesettürün sınırları konusu çalışmada yüzeysel olarak ele alınacaktır.

1. Kadın ve erkeğin giyimi

a) Kadının kıyafeti

İslam, kadının nâmahremlerine karşı örtünmesini emretmiştir. Kadın için avret yüz, el ve ayak dışındaki bütün vücuttur. Hanefî mezhebi dışındaki mezhepler kadının ayaklarını da avret olarak görür.²³⁴ Kadın bu sınırlar içerisinde kendisine kıyafet belirlemelidir. Giyimin şekli, çeşidi vb konularda genel anlamda bir serbestlik olmasına rağmen dikkat edilecek bazı hususlar vardır:

1. Kadının elbisesi vücudunu göstermeyecek kadar kalın olmalıdır. Hazreti Peygamber üzerinde ince bir elbise olan Hz. Esmâ'yı uyarmıştır. Hz. Aişe bu olayı şu şekilde anlatır: "Esmâ Bintu Ebi Bekr (ra), üzerinde ince bir elbise olduğu halde Resulullah (sav)'ın huzuruna girmişti. Aleyhissalatu vesselam, yüzünü ondan çevirdi ve: "Ey Esmâ! Kadın hayız yaşına girdi mi ondan sadece şunun ve şunun dışında hiçbir yerinin görünmesi caiz değildir!" diyerek, yüzü ile ellerini işaret etti."²³⁵

²³⁴ TDV, *İlmihal*, II, 72.

²³⁵ Ebû Dâvûd, *Libas* 34.

2. Kadının elbisesi vücut hatlarını belli edecek kadar dar ve sıkı olmamalıdır.²³⁶

Kadın, kendisine emredilen sınırlar içerisinde yukarıda geçen hususlara dikkat ederek giyim tarzı ve kıyafetini belirlemelidir.

b) Erkeğin kıyafeti

Erkeklerin, kendi eşleri dışındaki kimselerin yanında ya da namazda, göbekte diz kapağı arasını örtmeleri emredilmiştir. Diz kapağının örtülüp örtülmemesi konusunda mezheplerin ihtilafı vardır. Hanefî mezhebi dışındaki mezhepler diz kapaklarını avret saymazlar.²³⁷ Mâlikîlere göre, erkekler için avret yeri yalnız ön ve arka, yani “galiz avret” sayılan yerlerdir. Onlar uyluk kısmını avret saymazlar.²³⁸ Günümüzde, sportif çalışmalarda kullanılan giysiler açısından bu görüş önem kazanmıştır. Fıkıh kitaplarında erkeğin kıyafetinin özellikleri hakkında, kadın kıyafeti kadar detaylı bilgiler bulunmamaktadır. Hem kadın hem erkek için, gayr-i Müslimlerin sembolü olmuş kıyafet ve takıları kullanmaları ile kadının erkeğe, erkeğin kadına benzeyecek tarzda giyinmesine izin verilmemiştir.²³⁹ Erkeklerin giyimi hakkında en fazla üzerinde durulan konu, ipek giymenin erkek için haram olduğudur. Kerâhiyet ve istihsan bölümünde giyimle ilgili en çok işlenen konu da budur.

c) İpekli elbise giymenin hükmü

Kur’ân-ı Kerim’de bulunan cennet tasvirlerinde sık sık ipekli elbiselerden bahsedilmektedir.²⁴⁰ Fakat dünyada ipek kullanımını konu alan bir ayet bulunmaz. İpekli giysinin hükmü ile ilgili hadisler vardır. Fıkıh âlimleri görüşlerini bu hadislere dayandırırılar. Konu sadece giyim ile kalmamış ipek yorgan, yastık, çanta gibi eşyaların kullanılmasını da içine alacak şekilde incelenmiştir.

Hz. Ali’den gelen bir rivâyette, “Resulullah (sav) bir miktar ipek (حرير) alıp sağ avucuna koydu, bir miktar da altın alıp sol eline koydu sonra da: “Şu iki şey

²³⁶ Döndüren, Hamdi, *Delilleri ile Aile İlmihali*, Altınoluk Yay., İstanbul 2003, s.55; Karaman, Hayrettin, *Günlük Hayatımızda Helaller Haramlar*, s.57.

²³⁷ TDV, *İlmihal*, I, 230.

²³⁸ Döndüren, Hamdi, *a.g.e.*, s.61.

²³⁹ Ebû Dâvûd, *Libas* 31.

²⁴⁰ Kehf, 18/31, Hac, 22/23, Fâtır, 35/33, Duhân, 44/53, İnsan, 76/12, 31.

ümmetimin erkek kısmına haramdır." buyurdu."²⁴¹ denilmektedir. "İpeği dünyada giyen, ahirette giyemez"²⁴² hadisi ve ipek hakkında buna benzer ifadelerin yer aldığı hadislerden hareketle, Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed, genel olarak erkeklerin ipek giymesinin caiz olmadığı görüşündedirler. Kaynaklarda bu yasağın bazı istisnaları olduğu bildirilir. Örneğin dört parmak genişliğinde ipeğin elbisede bulunabileceği²⁴³ ve İmameyn'e göre savaş halinde ipekli elbise giyilebileceği üzerinde durulmuştur.²⁴⁴ Ebû Hanife savaş halinde ipek giyilmesini mekruh kabul eder.²⁴⁵

Fakihlerin çoğu, savaş dışında, bir hastalığın tedavisi, soğuktan ve bir hastalıktan korunmak için erkeklerin ipek giymesinin caiz olduğu görüşündedirler. Ebû Hanife ve bazı Malikî imamlar dışındaki fıkıh âlimleri, ipek yorgan, döşek, minder halı vb. eşyaları kullanmanın giyinme hükmünde olduğu için, erkeklere caiz olmadığını kabul ederler²⁴⁶

2. Bakma ve dokunma ile ilgili hükümler

Kadının kadına, kadının erkeğe, erkeğin kadına ve erkeğin erkeğe bakması ile birlikte eşlerin birbirlerine bakma ve dokunması hakkında farklı hükümler bulunmaktadır. Fakat kadın olsun erkek olsun herhangi birinin avret yerlerine bakmak haramdır.²⁴⁷

Bir erkek, diğer bir erkeğin avret yerleri dışında bütün bedenine bakabilir.²⁴⁸ Yine bir erkek kendi eşinin bütün vücûduna bakabilir. Hanefî mezhebine göre yabancı bir kadının ise elleri ve yüzleri dışında vücûduna bakmak erkek için haramdır.²⁴⁹ Bir erkek mahremi olan kadınların açık ve kapalı ziynet yerlerine bakabilir. Sırtına ve karnına bakamaz.²⁵⁰

²⁴¹ Ebû Dâvûd, Libas 14 ; Nesâî, Zinet 40.

²⁴² Buhârî, Libas 25; Müslim, Libas 23; Nesâî, Zinet 91.

²⁴³ Bu konuda Hz. Ömer'in "Resûlullah (as) iki, üç veya dört parmak yeri hariç, ipek giymeyi yasaklamıştı!" dediği rivâyet edilmiştir. Bkz. Müslim, Libas 12.

²⁴⁴ Molla Hüsrev, *Durer ve Gurer Tercümesi*, trc. Arif Erdem, Eser Neşriyat, İstanbul 1980, s.68.

²⁴⁵ Merğînânî, *el-Hidâye*, trc. Ahmet Meylânî, Kahraman Yay., İstanbul ty, s.135.

²⁴⁶ TDV, *İlmihal*, II, s.77.

²⁴⁷ Mevkûfâtî, Mehmet, *Mevkûfât*, s.352.

²⁴⁸ Meydânî, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, IV.cüz, Dersâdet Kitabevi, İstanbul, s.163; *Fetavâyı Hindiye*, Akçağ Yay., çev. Mustafa Efe, Ankara 1998, XII, 32.

²⁴⁹ Zühaylî, Vehbe, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, IV, s.365.

²⁵⁰ Meydânî, *a.g.e*, IV.cüz, s.164.

Bir kadın diğer bir kadının veya kocası olmayan bir erkeğin, erkeğin erkeğe bakması için izin verilen yerlerine bakabilir.²⁵¹ Kocası ile arasında ise herhangi bir sınır yoktur.

Bakmak için izin verilen yerlere, dokunulmasına da izin verilmiştir.²⁵² Zarûret durumunda bu hükümlerin dışına çıkılabilir.²⁵³ Klasik fıkıh kaynaklarımızda bakma ve dokunma (mess ve nazar) konusu hakkında geniş açıklamalar bulunmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi bu konu, kerâhiyet ve istihsan bölümünün giyimle ilgili bâbında sıkça işlenen konulardan biridir.

B. Güncel Problemler

1. Vücutta estetik amaçlı değişiklikler yapmak

a) Estetik ameliyatlar

Klasik fıkıh kitaplarında, plastik cerrahinin gelişmesi ile giderek yaygınlaşan estetik ameliyatlar hakkında doğrudan bir bilginin bulunmaması doğaldır. Fakihlerin muhtemel olaylara yaptığı açıklamalar neticesinde, tedavi amaçlı olan, ihtiyaç ve zarûret sebebi ile yapılan müdahaleleri caiz gördükleri anlaşılmaktadır.²⁵⁴ Bir kimsenin kendini toplum içerisinde eksik ve problemlili görmesi neticesinde psikolojik eziyet çekmesine yol açan bedensel bozuklukların giderilmesi, yaratılışı değiştirme olarak görülemez. Bu sebeple bu tür durumlarda müdahaleye izin verilmiştir.

Fakat sağlık sebebi ile değil de dış görünüşü güzelleştirme, genç görünme gibi sebeplerle keyfi olarak estetik ameliyat olma, yaratılışı değiştirme sayılacağından dinen uygun bir davranış olmaz. Zira “hilkati değiştirme” konusunda İslamiyet’te yasaklama vardır.

b) Saç nakli ve protezi

Son zamanların gittikçe artan bir ilgi ile takip edilen estetik müdahaleleri en çok saçlar üzerinde yapılmakta ve her geçen gün bu müdahaleye talep artmaktadır.

²⁵¹ Meydânî, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, IV.cüz, s.163, *Fetevâyı Hindîye*, XII, 32.

²⁵² Meydânî, *a.g.e*, IV.cüz, s.164.

²⁵³ Mehmet, *Mevkûfâtî, Mevkûfât*, s.352.

²⁵⁴ TDV, *İlmihal*, II, 83.

İnsanların, saç dökülmelerine karşı mücadeleleri, Mîlattan önce 1500 yıllarına kadar uzanır. Bulunan bir Mısır papirüsünde, saç dökülmesine karşı uygulanacak bir ilacın tarifine rastlanmıştır.²⁵⁵ Hemen hemen herkesin bir şekilde ihtiyaç duyduğu bu operasyonların dînî açıdan nasıl ele alınacağını tespit etmek için, öncelikle bu işlemler hakkında bilgi sahibi olunması gerekir.

Saçın dökülmesine engel olmak veya kafa üzerinde saçsız bölgelerin kapatılmasını sağlamak için yeterli ilaç tedavisi bulunmadığından, sorun saç ektirme veya saç protezi sayesinde çözülmektedir. Bu yöntemler, erkeklerde daha yaygın olmakla birlikte kadınlara da uygulanabilmektedir.

Saç ekiminde cerrahi alanda en etkili metot, saçlı greftlerin transplantasyonudur. İçinde saç kökleri bulunan cilt parçacıklarına greft denir. Bu yöntemde aynı kafadaki saçların yoğun olduğu bölgeden alınıp seyrelmiş veya saçlanmamış alanlara dağılımı gerçekleştirilmektedir. Nakledilen greftlerin genetik şifresi, ömür boyu yaşamaya programlıdır. Bu greftler daha çok ense üstündeki iki kulak arasında bulunur. Lokal anestezi ile uyuşturulan bu bölgeden saç köklerini içeren greftler özel bir aletle alınır ve ense üstündeki bu bölge estetik dikişlerle kapatılır. Alınan greftlerin sayısı ve büyüklüğü kadar saçsız bölgede yer açılır ve greftler tek tek yerleştirilir. Saç ekilen bölgede bir ile üç ay içerisinde saçlar çıkmaya başlar. Vücuda dışarıdan bir madde eklemeyen gerçekleştirilen bu işlem sonunda ekilen saç vücudun bir parçası olup doğal saç gibi uzayacak, taranacak ve kesilebilecektir. Bu müdahalede, scalp reduction adı verilen bir uygulama ile saçsız alan cerrahi müdahale yoluyla daraltılarak, saç ekimi işleminin sayısı azaltılır. Son zamanlarda en çok bu yöntem uygulanmaktadır.²⁵⁶

Saç protezinde ise, saç problemi yaşayan sorunlu bölgenin kalıbı çıkartılır. Çıkarılan kalıp kişiden alınan saç örneği ile birlikte belli merkezlere gönderilir. Bu merkezlerde gönderilen kalıplara göre, saçın gözenekli olan deri kısmı ince bir zar olarak oluşturulur. Gönderilen saç örneklerinin dokularına uygun yapıda olan saçlar, saç vericilerinden kesilerek kalıbın üzerine yerleştirilir. Bu şekilde oluşan saç protezi saçsız

²⁵⁵ “3 Bin Yıllık Sorun”, <http://www.nethaber.com/haber/arsiv/haberler/>, 09.04.2004. Cuma, 13:09.

²⁵⁶ Shora Saç Ekim ve Estetik Merkezi Bilgilendirme Kitapçığı, s.5-7.

alana yerleştirilir. Birkaç milimetrelik ince zar üzerine işlenen saç tellerinin ağırlığı 50 gram civarındadır. Zar tabaka zamanla deriyle kaynaşır. Fakat vücuttan bir parça haline gelmez. Takılan protez, istendiği zaman çıkarılabilmektedir. Yerleştirilen zarın altındaki derinin zarar görmemesi için yaklaşık üç ayda bir, bu protez çıkarılıp deriye bakım yapılmaktadır. Protez saçların yerleştirildiği zarların çeşitleri vardır. Hava ve su geçirme özelliğine sahip zarlar olduğu gibi, geçirgen olmayan zarlar da vardır.²⁵⁷

Bu işlemin İslâmi açıdan değerlendirilmesi için peruk takma ve estetik ameliyat olma konuları birlikte düşünülmelidir. Bu durum, günümüz fıkıh kitaplarında henüz ele alınmayan bu konuya bakış açısını kolaylaştıracaktır.

Saçların ince bir zar üstüne yerleştirilerek saçsız deri üzerine yapıştırılması, suyun geçişini engelleyeceği için peruk hükmünde değerlendirilir. Yerleştirilen zar, sun'i olduğu için epitel doku uyumu gerçekleşmez ve deri hükmünde kabul edilmesi söz konusu olmaz. Suyu geçirmediği düşünülür. Zarın yaklaşık üç ayda bir çıkarılıp, üzerine yerleştirildiği derinin temizlenmesi de bunu göstermektedir.

Fakat saç ekimi sonunda yerleri değiştirilen ve kişinin kendinden alınan greftler, vücudun bir parçası olma özelliğine devam ederler. Bu işlemde başkasının saçı, kalıp halinde saçsız bölgeye yerleştirilmez. Bu sebeple, perukla ilgili hükümlerden çok estetik ameliyatlara ilgili hükmü esas almak daha yerinde olacaktır. Bu işlem sonunda saçsız bölgeye ekilen yeni saçlar abdest alımına da engel teşkil etmez.

c) Dövme yaptırma

Dövme, vücudun herhangi bir yerinin delinerek deri altına değişik renkte maddenin yerleştirilmesi ile vücutta kalıcı olarak yapılan resim ve desenlere denir.²⁵⁸ Eski dönemlerde iğne ile yapılırdı. Modern dönemlerde ise özel olarak imal edilmiş dövme kalemleri ile ve dövme yapılan bölgeye lokal anestezi uygulayarak yapılmaktadır.²⁵⁹ Dövme kelimesi, Arapça'da veşm ile ifade edilmiştir. Hadislerde çok kesin ifadelerle dövme yapılması yasaklanmıştır:

²⁵⁷ Nova Hair Design Centers Bilgilendirme Kitapçığı, s.3-19-20.

²⁵⁸ Karadâvi, Yusuf, *İslam'da Helal ve Haram*, s.102.

²⁵⁹ Yaran, Rahmi, TDV, *İslam Ansiklopedisi*, "Dövme" maddesi, IX, 521.

“...dövme yapan ve dövme yaptıran lanetlenmiştir.”²⁶⁰

Daha önce de geçtiği gibi İslamiyet hilkat değişikliğine izin vermez. Dövme de vücutta kalıcı olduğu için yaratılışa müdahale olarak görülmüştür. Günümüzde, gençler arasında yaygın olan dövme çeşidi ise Hint boyası kullanarak veya sentetik maddelerin vücutta yapıştırılması gibi yollarla geçici olarak yapılmakta, yaklaşık bir ay kadar vücutta kalmaktadır. Geçici olarak yapılan dövmeleri hilkat değişikliği kabul etmek doğru değildir. Fakat bu dövmelerin yapıldığı maddeler, suyun deriye geçmesini önleyecek nitelikte ise boy abdestine engel olacaktır. Bununla beraber, kesin olarak yasaklanan kalıcı dövme benzeyeceği için, geçici dövmeleri yaptıranlar töhmet altında kalacaklardır.

2. Tesettür defileleri ve moda

İletişimin son derece hızlandığı bir dönemde insanlar bir şekilde ortak bir gündem takip etmek zorunda kalmaktadır. Ortaya çıkan her yenilik kısa bir sürede belli kitlelere ulaşıyor. Üretim çevreleri kendi mallarını tanıtmak için çeşitli iletişim imkanları kullanıyorlar. Giyim sektörü de bu gelişmelerin doğal olarak içindedir. Tüketim araçlarının sürekli yenilendiği bir ortamda üretilen kıyafetlerin biçim ve renkleri de değişmekte ve yeni ürünler yoğun bir şekilde halka sunulmaktadır.

Giyim sektöründeki bu değişiklikler “moda” kelimesi ile anlatılır. Türk Dil Kurumu sözlüğünde kelime, “değişiklik ihtiyacı veya süslenme özentisiyle toplum yaşamına giren geçici yenilik, belirli bir süre etkin olan toplumsal beğeni, bir şeye karşı gösterilen aşırı düşkünlük”²⁶¹ olarak açıklanmaktadır. Kelime dar anlamda giyim alanı için kullanılmaya başlamıştır. Son dönemlere kadar İslâmi duyarlılık taşıyan kesim moda ile yakından ilgilenmez, uzak kalmaya çalışırdı. Değişen şartlar neticesinde bugün moda bu kesim tarafından da takip edilmeye başlanmıştır. 1970’li yıllarda tek tip ve birkaç renkle sınırlı Müslüman kadın kıyafeti, özellikle 80’li yılların ilk yarısından itibaren başlayan bir hareketlenme ve “tesettür defileleri” ile modalaşma sürecine girmiştir.²⁶² İslamiyet’in giyim ve örtünme konusunda genel prensipler koyduğu ve

²⁶⁰ Ebû Dâvûd, Tereccül 5.

²⁶¹ TDK, *Türkçe Sözlük*, “Moda” maddesi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, II, 1032.

²⁶² Barbarosoğlu, Fatma Karabıyık, *İmaj ve Takva*, III. Baskı, Timaş Yay., İstanbul 2002, s. 117.

kişileri bu prensiplere uyma zorunluluğu dışında, serbest bıraktığı belirtilmişti. Bu bakımdan örtünme ile ilgili hükümlerin dışına çıkmamak ve genel ahlak kuralları içerisinde, israfa kaçmadan kişilerin giyim tarzını değiştirmesi dini açıdan sakıncalı bir durum değildir.

Yeni üretilen giysileri tanıtmak amacı ile düzenlenen gösterilere defile²⁶³ denmektedir. Tesettürlü kıyafet üretmekte olan bir firmanın düzenlemiş olduğu defilelerin gerek yapılışı, gerek sunumunu yapan kimselerin popülerliği sebebi ile ortaya çıkan tartışmalar²⁶⁴ sonucunda Türkçe’de “tesettür defileleri” kavramı doğmuştur. Bu kavram, ilk olarak akla İslam’ın genel yaşam prensipleri ile uyuşmayacak tarzda, dikkat çekici bir biçimde düzenlenen defileleri hatırlatmaktadır.

Tüm çağrışımlarından uzak olarak değerlendirildiğinde, tesettür defilelerine dinî açıdan olumsuz yaklaşmak doğru değildir. Zira İslam’a göre, satışa arz edilen bir malın gerçek niteliklerini anlatan, malı kendinde olmayan sıfatlarla övmeyen, malın kusurlarını gizlemeyen bir reklam yapmak mümkündür.²⁶⁵ İslam’ın toplumsal yaşam kuralları, ahlak kuralları, giyim ve örtünme ile ilgili ahkâm vb. hükümler gözetilerek israfa kaçmadan düzenlenen bir defile, dinî açıdan olumsuz sonuç doğurmayacaktır.

C. Giyinme ve Süslenme İle İlgili Davranışlarda Kerâhiyet ve İstihsan Alanına Giren Hususlar

Zaman ve mekan farklılığı ile, insanların yaşam biçiminde meydana gelen değişikliklerin en rahat gözlenebildiği alanlardan biri de, giyim ve kıyafet biçimidir. Coğrafyanın değişmesi ile ortaya çıkan iklim farklılıkları, elbise türlerini doğal olarak etkiler. Bu değişiklikler, toplumun görgü kuralları ve örfüne de yansımaktadır. Kerâhiyet ve İstihsan bölümündeki her bâbta, edep ve örfle ilgili konularda da bilgi verilir.

Giyim ve süslenme konusunda, Hz. Peygamber’in pek çok tavsiye ve uyarıları vardır. Bunların ışığında, genel bir giyim ahlakı oluşmuştur. Kibir vesilesi olacak giyim

²⁶³ TDK, *Türkçe Sözlük*, “Defile” maddesi, I, 344.

²⁶⁴ Bkz. “Haremlik Selamlık Tesettür Defilesi” Milliyet Gazetesi 13.05.2003; Durmuş, Mehmet, “İslâmî Usullerde Teşhircilik Yapılır”, <http://www.iktibas.info/dergi/2003/haziran/dusunce.htm>, 14.04.2004 Çarşamba, 13:12 .

²⁶⁵ Döndüren, Hamdi, *“Ticaret Rehberi”*, Erkam Yay., İstanbul 1998, s.296.

tarzı kınanırken,²⁶⁶ tevazu sebebi ile çok pahalı giysilerden uzak durmak²⁶⁷ övülmüştür. Fakat tevazuu abartarak, imkan sahibi birinin kötü bir biçimde dolaşması hoş karşılanmaz. Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurmuştur: “Allah Teâla, sana bir mal verdiği vakit Allah'ın verdiği bu nimetin eseri ve fazileti senin üzerinde görülmelidir.”²⁶⁸ Bir kimsenin maddi imkanı yettiği zaman, yeni elbise almasının sakıncası olmadığı da belirtilmiştir: “Sizden biri bolluğa erince, iş elbisesinden başka bir de cuma elbisesi edinmesinde bir sakınca yoktur.”²⁶⁹ Bu hadis aynı zamanda önemli günlerde Cuma ve bayram namazlarında, toplantılarda iyi ve güzel elbise giyme konusuna da işaret etmektedir.

Giyilen elbise çeşitleri hakkında da pek çok rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetlere “Kitâbü'l-Libas” bölümünde yer verilmektedir. Günümüzde giyilen elbise türleri ile Hz. Peygamber döneminde giyilen kıyafetlerin aynı olması beklenemez. Kumaş türleri vb konularda gelen rivâyetleri, örfî olarak değerlendirmek daha uygundur. Kerâhiyet ve istihsan bölümünde kıyafetlerin renklerine dair açıklamalara yer verilir. Örneğin, Mevkûfât adlı eserin “Kerâhiyet” bölümünde, “Elbiselerin beyaz ve siyah renkli olmaları müstehabtır. Yeşil renkli olmaları da sünnete uygundur. Elbiseler kırmızı veya sarı renkte olmamalıdır. Çünkü Peygamberimiz (sav) bu renkleri yasaklamıştır.”²⁷⁰ ifadesi bulunmaktadır. İhtiyar adlı eserde de konuyla ilgili “beyaz elbise giymek müstehabtır, nebâti ve kırmızı giymek ise mekruhtur.”²⁷¹ ifadelerine yer verilir. Hadislerde sarı ve kırmızı renkleri erkeklerin giymemesi konusunda uyarılar vardır.²⁷²

Her konuda olduğu gibi giyim konusunda da toplumsal kabuller vardır. İslam'ın koyduğu genel prensiplere aykırı olmamak şartı ile giyim ve süslenmede bu ölçüleri gözetmek gerekir.

²⁶⁶ Ebû Dâvûd, Libas 5. Buhârî, Libas 5, 1, 2, Fedâilü Ashâb 5, Edeb 55; Müslim, Libas 45 ; Ebû Dâvûd, Libas 28; Nesâî, Zinet 102,105.

²⁶⁷ Tirmizî, Kıyâmet 40.

²⁶⁸ Nesâî, Zinet 83.

²⁶⁹ Ebû Dâvûd, Salat 219; İbn Mâce, İkâmetu's-Salat 82.

²⁷⁰ Mevkûfât, Mehmet, *Mevkûfât*, s.346.

²⁷¹ Mevsilî, *el-İhtiyar*, s.309.

²⁷² Bkz. Müslim, Libas 27; Ebû Dâvûd, Libas 20; Nesâî, Zinet 96; Tirmizî, Edeb 45.

III. BİREYSEL GÜNLÜK YAŞAMLA İLGİLİ MESELELER

A. Genel Yaklaşım

Kerâhiyet ve istihsan bölümünde ele alınan konular arasında naslarla kesin sınırları belirlenen meseleler, yeme-içme ve giyim ve süslenme konuları hakkındadır. Ele alınan diğer konular için ise bir sınıflama yapmak oldukça zordur. Bu bakımdan, “bireysel günlük yaşam” adı altında ayetle veya hadisle bir gün içinde “şunlar yapılır” veya “bunlar yapılmaz” şeklinde bir genel yaklaşım bulunmaz. Klasik kaynaklarımızda da ilgili bölümde böyle bir ayırım yoktur. Kaynaklarda bulunan aile içi ilişkiler, vücut temizliği, ev eşyalarının niteliği vb. meseleler tez çalışmasında bu başlık altında incelenmeye uygun görülmüştür.

Kişi her hareketini, Müslüman olduğunun bilincinde olarak yapmalıdır. İslam, bireylerden ahlaklı olmalarını istemiştir. Hz. Peygamber’in de bu konuda pek çok hadisi vardır. “Mü'minler arasında imanca en kamil olanı, ahlakça en güzel olanıdır. En hayırlınız da ailesine hayırlı olandır.”²⁷³, “İyilik (birr), güzel ahlaktır.”²⁷⁴ Bu hadislerdendir. Günlük yaşamında ve yaşamın her anında kişiden beklenen hareket tarzı, ahlaklı olmasıdır.

Günlük yaşamla ilgili meseleler, belki de zamanın değişmesi, ile en fazla değişebilecek konulardandır. Bu bakımdan konuya kendi dönemimizdeki problemlerden örnekler vererek devam etmek daha uygun görülmüştür.

B. Güncel Problemler

1. Aile içi ilişkiler

a) Doğum kontrolü

İnsanlar aile kurmaları konusunda sürekli teşvik edilmişlerdir. Toplumun temeli olarak kabul edilen aile kurumunun korunması ve sağlıklı işlemesine yönelik bir dizi tedbirler alınmıştır. Çekirdek aile, anne-baba ve çocuklardan oluşur. Fakat bir takım

²⁷³ Tirmizî, Rada 11; Ebû Dâvûd, Sünnet 16.

²⁷⁴ Müslim, Birr 15; Tirmizî, Zühd 52.

nedenlerden dolayı eşler, kendi istekleri dışında oluşacak hamileliğe engel olmaya çalışmışlardır. Çok eski zamanlardan beri konuyla ilgili bir takım önlemler alınmıştır. Bu meselenin güncel problemler altında işlenmesi zamanımızda ortaya çıkan yeni doğum kontrol metotlarının değerlendirilmesi sebebiyledir.

Doğum kontrolü, istenmeyen gebeliğe engel olmak için bazı yöntemler uygulamaya denir. Her dönemde istenmeyen gebeliğe engel olmak için değişik uygulamalar olmuştur. Bu uygulamaların en eskisi oluşan ceninin düşürülmesi veya aldırılmasıdır. Günümüzde bu işlemler kürtaj veya rahim kasılmalarını artırıcı bir ilaçla ceninin düşürülmesi şeklinde gerçekleştirilir.²⁷⁵

Azil, yani cinsî ilişki sırasında meninin rahmin dışına akıtılması yönteminin, ilk Müslümanlar zamanında da uygulandığı ve Hz. Peygamber'in bunu yasaklamadığı²⁷⁶ bilinmektedir. Bu durumu delil olarak alan fıkıh âlimleri genelde azli ve buna bağlı olarak doğum kontrolünü caiz ve mubah görmüşlerdir.²⁷⁷

Azl dışında günümüzde uygulanan pek çok yöntem vardır. Bu yöntemlerin fikhî hükmünü tespit etmek için, doğum kontrolünü sağlayan yöntemin gebeliği önlemeye mi yoksa ana rahminde oluşan çocuğu düşürmeye mi yönelik olduğuna dikkat edilmesi gerekir. Çünkü İslam, çocuğun doğmasına engel olan kontrole değil, çocuğun döllenmesine engel olan doğum kontrolüne izin vermiştir.²⁷⁸ Sebepsiz yere döllenmiş çocuğu düşürmenin haram olduğu kabul edilmiştir.²⁷⁹ Fakat cenin, anne karnında uzuvların oluşmasına kadar geçen sürede (yaklaşık bir buçuk, iki ay) kan pıhtısı hükmündedir. Bu dönemde hastalık, çevrenin ahlaksızlığı, veya şiddetli yoksulluk gibi özürler bulununca cenin düşürülebilir. Uzuvların oluşmasından ruh üfleninceye kadar olan dönemde (yaklaşık yüz yirmi gün), annenin doğum yapmasını riske sokan ve hayatını tehlikeye atan durumlar söz konusu ise bunlar, çocuğun aldırılması için özür sayılır.²⁸⁰

²⁷⁵ "The Family Plannig", *The Merck Manual*, Ed. Mark H Beers-Robert Berkow, 17. Baskı, Merck Research Laboratories, İngiltere 1999, Chapter 246, s.2003.

²⁷⁶ Buhârî, Nikah 96; Müslim, Nikah 125.

²⁷⁷ Döndüren Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, s. 256; Atar Fahrettin, "Azil" maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, IV, 327.

²⁷⁸ TDV, *İlmihal*, II, 135.

²⁷⁹ Fetavâyı Hindiye, XII, 125.

²⁸⁰ Döndüren Hamdi, *a.g.e.*, s. 257-260, 552.

Doğum kontrol hapları,²⁸¹ bir aylık veya üç aylık iğne(depo provera),²⁸² deri altı kapsülleri (norplant),²⁸³ tüp ligasyonu,²⁸⁴ vazektomi,²⁸⁵ rahim içi araç (spiral),²⁸⁶ kondom,²⁸⁷ spermisitler,²⁸⁸ diyafram,²⁸⁹ ertesi sabah hapı (emergency contraceptive),²⁹⁰ ve takvim yöntemi²⁹¹ günümüzde uygulanan doğum kontrol yöntemleridir.²⁹²

Bu yöntemlerden tüp ligasyonu kadını, vazektomi erkeği kısırlaştırmaya yönelik bir yöntemdir. Fakihler hamile kalmayı kökünden engelleyecek her hangi bir şeyin kullanılmasının haram olduğunu açıkça ifade etmişlerdir.²⁹³ Zarûret olmaksızın böyle yöntemlere baş vurmanın fitrat değiştirme olduğu düşünülür. Fakat eşlerden birinin aklî veya zührevî bulaşıcı bir hastalığının bulunması ya da bu hastalığın çocuklara geçeceğinin sabit olması durumunda uygulanması caiz görülmüştür.²⁹⁴

Döllenme öncesi gebeliğe engel olan yöntemler içinde sağlığa zarar vermeyen ve boy abdesti almayı engellemeyen her hangi bir yöntem eşlerin rızasına uygun olarak uygulanabilir.²⁹⁵

b) Yapay döllenme

İslam dini aralarında nikah bulunmayan kimselerin çocuk sahibi olmalarını yasaklamıştır. Bu, hem nesli, hem aileyi, hem de toplumu korumaya yönelik bir emirdir. Bazen evli çiftlerin doğal yolla çocuk sahibi olmaları mümkün olmamaktadır.

²⁸¹ Kadında yumurtlama ve döllenmeyi önleyen haplar.

²⁸² Kadında yumurtlama ve döllenmeyi önleyen koldan veya kalçadan yapılan iğne.

²⁸³ Kolun iç kısmına yerleştirilen altı esnek çubukla kadında yumurtlama ve döllenmeyi önleme.

²⁸⁴ Kadında yumurtayı taşıyan tüplerin bağlanması yöntemi. Bu yöntemde geri dönüş yoktur, uygulandıktan sonra ömür boyu gebe kalınmaz.

²⁸⁵ Erkek tohum hücrelerini taşıyan kanalların ameliyatla bağlanması yöntemi. Geri dönüşü olmayan bir aile planlaması yöntemidir.

²⁸⁶ Rahmin içine yerleştirilen bakır veya hormon içeren bir araçtır. Erkek tohum hücrelerinin kadın yumurta hücresini döllemesini engelleyerek kadını gebe kalmaktan korur.

²⁸⁷ Cinsel ilişki sırasında erkek tohum hücrelerini içinde toplayarak döllenmeyi önleyen kılıf, prezervatif.

²⁸⁸ Rahim girişine yerleştirilen ve erkek tohumlarını etkisiz hale getirerek döllenmeyi önleyen fitil, jel, krem yada köpük şeklinde maddeler.

²⁸⁹ Prezervatife benzeyen ve rahim girişini kapatarak spermin geçmesine engel olan alet.

²⁹⁰ Cinsel ilişki sonrası üç gün içinde alınıp, gebelik riskini % 75 azaltan hap.

²⁹¹ Kadının âdet çizelgesinde doğurgan olmadığı dönemlerin takip edilmesi ve bu dönemlerde cinsel birliktelikte bulunulması yöntemi.

²⁹² *The Merck Manual*, chapter 246, s. 1995-2005.

²⁹³ Zühaylî, Vehbe, *İslam Fıkı Ansiklopedisi*, IV, 363.

²⁹⁴ TDV, *İlmihal*, II, 135.

²⁹⁵ Döndüren, Hamdi, *Delilleri İle Aile İlmihali*, s.257.

Günümüzde bu durumda uygulanan en yaygın yöntem, yapay döllenme yöntemidir. Yapay döllenmenin ilk uygulamaları “tüp bebek”(IVF)lerdir. Doğal yöntemlerle gebe kalamayan kadınlara uygulanan bu yöntemde, erkek ve dişi döl hücrelerinin laboratuvar koşullarında birleştirilmesi sonucu oluşan embriyo, rahme transfer edilir. Laboratuvar koşullarında gerçekleştirilen döllenme, ya kendiliğinden ya da yeni bir tüp bebek yöntemi olan mikro enjeksiyon yoluyla gerçekleştirilir. Giderek yaygınlaşmaya başlayan mikro enjeksiyon yöntemi (ICSI), tek bir sperm hücresinin kadından alınan yumurta hücresinin içerisine, saç kılından daha ince bir iğne yardımıyla mikroskop altında enjekte edilip, döllenmesidir.²⁹⁶

Bu yöntemler, aralarında nikah bulunan çiftler arasında gerçekleştiriliyorsa şer’an caiz görülmüştür.²⁹⁷ Fakat, bunun doğal yollarla gebe kalamayan durumlarda başvurulacak, keyfî olarak uygulanmayan bir yöntem olduğu unutulmamalıdır.

Mekke’de toplanan VII. Dönem İslam Fıkıh Akademisi ve Kuveyt’te düzenlenen Doğum Sempozyumu (Nedvet’ül İncab)’nda yapay döllenme konuları tartışılmış ve arada nikahın bulunması şartı ile, şu üç çeşit yapay döllenmenin caiz olduğuna karar verilmiştir:²⁹⁸

- 1) Kocanın sperminin alınarak eşin rahmine bırakılması
- 2) Kocanın sperminin eşin yumurta hücresi ile bir tüpte döllenmesinden sonra tekrar eşin rahmine bırakılması
- 3) Kocanın sperminin eşin yumurta hücreleri alınarak bir tüpte döllendirilmesinden sonra kocanın bu bebeği taşımaya razı olan bir başka eşinin rahmine bırakılması²⁹⁹

Günümüzde laboratuvar koşullarında gerçekleştirilen üreme araştırmaları sonucunda, sperm bankaları, taşıyıcı annelik, genetik kopyalama uygulamaları doğmuştur.

²⁹⁶ The Merck Manuel, chapter 245, s. 1995.

²⁹⁷ Zühaylî, Vehbe, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, IV, 364.

²⁹⁸ el-Barr, Muhammed Ali, *Din ve Tıp Açısından Tüp Bebek*, çev. A dil Bebek, Nesil Yay., İstanbul 1989, s.71.

²⁹⁹ Bu meclisten bir yıl sonra toplanan 1986 VIII. Dönem İslam Fıkıh Akademisi, üçüncü madde ile ilgili kararından dönmüş ve bu işlemin, haram olduğu hükmüne varmıştır. Taşıyıcı annelik başlığında konu ile ilgili ayrıntılar verilecektir.

ba) Sperm bankaları

Anne olmak isteyen bir kadının eşinin sağlığının buna uygun olmaması ya da kadının herhangi bir erkekle bağ kurmadan çocuk sahibi olmak istediği durumlar için sperm bankaları kurulmuştur. Sperm bankaları uygun şartları taşıyan erkeklerden belli kriterler içinde spermleri alıp donduran ve çocuk sahibi olmak isteyenlere veren merkezlerdir. Sperm bankasının yanı sıra yumurta bankaları yoktur. Yumurta vericiliği, uygun aday bulunduktan sonra verici ile alıcı kadını aynı anda tedaviye alarak gerçekleştirilmektedir. Vericiden alınan yumurta döllenip alıcı kadının rahmine yerleştirilir.

Spermlerini ya da yumurtalarını verenler ya gönüllü olarak merkezlere başvurmakta, ya birinci veya ikinci derece yakınlarına vermekte ya da alıcı ve verici birbirini bilmeden anonim olarak sperm ve yumurta verilmektedir. Alıcı ve vericinin birbirini tanımadığı anonim yöntem, hukuken de uygun görülmekte, dünyaya gelen çocuk on sekiz yaşından sonra isterse yumurtasını veya spermini veren kimseyi öğrenebilmektedir. Fakat alıcı ve verici birbirlerini öğrenemezler. Uluslararası kanunlara göre, ne alıcı, ne verici, ne de doğan çocuk karşı taraftan, herhangi bir hak talebinde bulunamaz. Başkasının yumurtası ile gebe kalan kadın karşı taraftan veya yumurtayı veren, alıcı kadından çocuk için herhangi bir hak talep edemez.

Amerika, Belçika, İtalya, Almanya ve İngiltere gibi ülkelerde çeşitli merkezlerde sperm vericiliği resmen uygulanabilmektedir. Türkiye’de yasalar bu uygulamaya izin vermez. Fakat Türk bilim adamları ilgili yasa teklifleri hazırlamaktadırlar.³⁰⁰

bb) Taşıyıcı annelik

Bir bebeği yaşatabilecek rahme sahip olmayan veya doğumu kendisi yapmak istemeyen anne adaylarının yumurtaları ve eşlerinden alınan spermlerden elde edilen embriyoyu, kendi rahminde taşıyarak büyüten kadına, taşıyıcı anne denilmektedir. Yumurtanın sahibi kadın, biyolojik anne olarak adlandırılır. Taşıyıcı annenin, bebeği

³⁰⁰ Özekici, Ümit, “Sperm Bankası”, <http://www.turkstudent.net/art/2308>, 06.04.2004 Salı, 12:10.

teslim etmek istememesi vb. durumlarda ortaya çıkan problemlere hukuk henüz ayak uydurabilmiş değildir.³⁰¹

Taşıyıcı anneliğin en yakın örneği 2004 yılının şubat ayında Hintli bir anneannenin, rahim sorunu nedeni ile doğum yapamayan kızının ikiz çocuklarını yani kendi torunlarını doğurmasıyla görülmüştür. Genel olarak değerlendirildiğinde, taşıyıcı annelik olayında, doğumu yapan kadın, aralarında nikah bulunmayan bir erkeğin spermini taşımaktadır. Bununla beraber, yukarıda sözü geçen Hintli kadın örneğinde, spermini taşıdığı erkeğin, kadının kendi damadı olması, şeklen olmasa da manen, akla “sihrî hısımlık” engelini de getirmektedir.

Taşıyıcı annelik uygulamasına, bazı ülkelerde yasal bir engel bulunmaz. Örneğin; İngiltere’de taşıyıcı anneliğe, para karşılığı yapılmaması, taşıyıcı annenin karşı taraftan sadece doğum masraflarını alması koşuluyla izin verilir. Ülkede, 1985 yılından bu yana bu yöntemle 500 bebek doğmuştur. Türkiye’de taşıyıcı annelik uygulamasına yasalar izin vermez.³⁰²

1986 yılında, İslam Konferansı Teşkilatına bağlı İslam Fıkıh Akademisi’nin 5. dönem toplantısında “tüp bebek ve yapay döllenme” ile ilgili alınan kararlar gerek sperm bankaları gerekse taşıyıcı anneliğin İslam Dini açısından uygun olmadığını göstermektedir. Bu kararlara göre;

1. Kocanın sperminin yabancı bir kadının yumurtası ile döllenip, adamın karısının rahmine yerleştirilmesi,
2. Yabancı bir erkeğin spermi ile bir kadının yumurtasının döllenip, kadının rahmine yerleştirilmesi,
3. Eşlerden alınan yumurta ve spermin döllenmesi ile oluşan embriyonun hamile kalmaya gönüllü bir başka kadının rahmine yerleştirilmesi,
4. Yabancı bir erkeğin spermi ile yabancı bir kadının yumurtasının döllenmesi ile oluşan embriyonun başka bir kadının rahmine yerleştirilmesi,
5. Kocanın spermi ile karısının yumurtasının laboratuvar şartlarında döllenip, kocanın ikinci karısının rahmine yerleştirilmesi, İslam’ın temel prensiplerine, toplum ve birey için hedeflediği düzene aykırı olduğu için şer’an caiz değildir.

³⁰¹ Rainsbury, P.A-Viniker, D.A, *Üreme Tıbbına Pratik Yaklaşımlar*, çev. Ahmet Zeki Işık-Kubilay Vicdan, Atlas Kitapçılık, Ankara 1998, s.287-291.

³⁰² “Çocuksuz aileler sperm bankası istiyor”, <http://arsiv.hurriyetim.com.tr/hur/turk/01/0204/turkiye/59tur.htm>, 06.04.2004 Salı 11:58.

bc) Genetik kopyalama (klonlama)

Klonlama, bitki, hayvan, insan vb. yaşayan bir organizmanın orijinal bir kopyasını yapmaktır. İnsan klonlama, insanın kendisinin bir kopyasının yapılması anlamına gelir. Bu mekanizmanın esası, her ferdin türüne ait özelliklerin, moleküler harfler şeklinde kodlandığı iki iplikten yapılmış DNA zincirinin taşıdığı bilginin kopyalanmasına dayanır. Bu işlem, bir kimsenin vücut hücrelerinden (somatik hücreler) hücre çekirdeğinin çıkarılması ve çıkarılan hücre çekirdeği ile bir kadından alınan yumurtanın laboratuvar şartlarında bir araya getirilmesi ile gerçekleşir. Döllenme, üreme hücreleri ile değil, vücut hücreleri ile gerçekleşmektedir. Tüm dünyada büyük yankı uyandıran ilk kopya koyun Dolly, bir koyunun göğüs hücresinin alınarak klonlama işleminden geçirilmesi ile meydana getirilmiştir. Hücre çekirdeği ile döllenmiş yumurta, gelişimini tamamlaması için bir rahme yerleştirilir. Klonlama işleminde canlının karakteristiğini belirleyen 46 kromozom hücre çekirdeği alınan kimseden gelir. Böylece yumurtayı veren değil, hücre çekirdeği yerleştirilen kimsenin kopyası elde edilmiş olur. Klonlama bir erkeğe ihtiyaç duyulmaksızın, sadece kadının hücreleri ile de yapılabilir.

Klonlama işlemi sonucu gerçekleşen kalıtmada, hücresi kullanılan kadın veya erkeğin tüm kalıtsal ve yapısal özellikleri transfer edilir. Bu tür doğumda, hücre çekirdeğinin sahibi olan orijinal kimsenin boyu, görünümü, renkleri, zihinsel kapasitesi ve diğer doğuştan gelen psikolojik özellikleri tamamen kopyalanır. Yani tüm karakteristik aynen kalıtılır (yeni canlıya aktarılır). Bunun yanında, yararlı karakteristikler (sonradan kazanılan özellikler) kalıtıma bağlı değildir. Eğer hücre; saygı duyulan bir âlimden, çok iyi bir müctehidden veya gözde bir fizikçiden alınırsa, klonlama ile kişilerin sahip olduğu bu nitelikler kopyalanamaz. Çünkü bu özellikler sonradan kazanılmıştır ve kalıtsal değildir.

İnsan kopyalamanın bir diğer türü de “cenin klonlama”dır. Bir kimsenin anne rahminde şekillenen kendi çocuğunu kopyalatmasıdır. Doktorlar yeni biçimli tek hücreyi (zigotu), iki veya daha fazla hücreye bölerler. Sonuçta biri diğerinin kopyası olan çocuklar dünyaya gelir.

Klonlama sonucunda ortaya çıkacak etik, sosyal ve yasal sorunların çözümüne yönelik İnsan Genomu ve Genetik Hakları Evrensel Bildirgesi UNESCO tarafından hazırlanarak 10 Aralık 1998'de, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin 50.yıldönümünde yayınlanmıştır. Ülkelerin bu bildirme çerçevesinde kendi yasal düzenlemelerini yapmaları beklenmektedir. Bu bildirgenin 11. maddesi, hayvan klonlama tekniklerinin insanlara uygulanmasını kesin bir dille reddeder. Ancak tüm yasaklama ve karşı hareketlere rağmen, insan kopyalama girişimi başlatılmak üzeredir.³⁰³

Genetik kopyalama yoluyla çoğalmanın İslam'a aykırı pek çok yönü vardır:

1. Evlilik bağı olmaksızın yapay bir ilişkiden, doğal olmayan çocuklar doğar.
2. Bu şekilde üreme Allah'ın insanların çocuk edinmek için ortaya koyduğu doğal üreme yolundan farklıdır.³⁰⁴
3. Bir erkek olmaksızın, bir kadının vücut hücresi ve yumurta hücresi ile kopyalanan çocuk babasız doğmuş olur. Kendisinden hücre alınan kadının hücresi başka bir kadının rahmine yerleştirilirse annesi de belli olmayan bir nesil doğar.
4. İslam akrabalık bağlarını korumayı ve sürdürmeyi emretmiştir. Halbuki klonlama ile üremede akrabalık birbirine karışır ve kaybolur. Bu toplum yapısını bozan sağlıksız bir durumdur.

İslâm Konferansı Teşkilatı'na bağlı olarak çalışmalarını sürdüren Mecmau'l-Fıkhî'l-İslamî (İslam Fıkıh Akademisi), 28 Haziran-3 Temmuz 1997 tarihlerinde Cidde'de düzenlenen 10. dönem Toplantısı'nda aldığı 10d/1/99 sayılı kararında, "el-İstinsâhu'l-beşeri" başlığıyla insan kopyalanması hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu değerlendirmeler sonunda, 14-17 Haziran 1997 tarihleri arasında Fas Krallığı'nda Akademi'nin de yardımıyla, İslam Tıbbî Bilimler örgütü tarafından düzenlenen 9. Tıbbî Fıkıh Toplantısı'nda ortaya konan araştırma, inceleme ve tavsiyeler gözden geçirildikten; fakihlerin ve tıp doktorlarının konuyla ilgili yaklaşım ve tartışmaları dinlendikten sonra herhangi bir yöntemle insan kopyalanmasının haram olduğu hükmüne varılmıştır. Ayrıca, toplantıda İslâm ülkelerinin, insanı kopyalama

³⁰³ Çirakçioğlu, Beyazıt, "2020'de Gen Teknolojisi", http://www.tbb.org.tr/2020/beyazit_cirakcioglu.doc 14.04.2004 Perşembe, 12.43.

³⁰⁴ Bkz. Necm, 53/45-46; Kıyâmet, 75/37-39.

deneylerinin laboratuvarı ve bu işlemin propaganda alanı olmasını önlemek için yerli ya da yabancı araştırma kurulları ve uzmanların kullanabilecekleri doğrudan veya dolaylı yolları kapatacak gerekli kanun ve düzenlemeleri yapma zorunluluğu da vurgulanmıştır.³⁰⁵

Tedavi için tüm bedenin değil, bazı organların kopyalanması hakkında daha ılımlı yaklaşımlar vardır. Mısır Müftüsünün konuyla ilgili bir fetvasına göre, hastalıklı veya eksik olan organın yapay organlarla tedavisinin yapılması mümkündür.

2. Günlük Hayat

a) Evde hayvan besleme

Fıkıh âlimleri eserlerinde, insan haklarının yanında bitki ve hayvanların haklarından da söz etmişlerdir. İslam Hukuku, hayvanlara bile dini ve ahlâki haklar tanımıştır.³⁰⁶ Yaşadığımız dönemde “evde hayvan besleme” denilince, mütevazı şartlarda hayvan sahibi olup ona bakma değil, modern yaşamın sanki bir parçası gibi algılanan “hayvan sahibi olmak” akla gelmektedir.

Hayvanlara merhamet gösterme, onlara eziyet etmeme Müslümanların yapmaları gereken davranışlardandır.³⁰⁷ Hz. Peygamber’in, bir kadının kapatıp aç ve susuz bırakarak ölüme terk ettiği kedi yüzünden ateşe gireceğini³⁰⁸, çölde susuz kalan bir köpeği, kuyudan çektiği suyla suladığı için de bir erkeğin cennete gireceğini³⁰⁹ bildirmesi İslam’ın evcil hayvanlara verdiği önemi göstermektedir. Ancak bu gibi hayvanların bir takım yararlar için beslenmesi asıldır. Günümüzde, ihtiyacın dışında evde süs ve eğlence için hayvan besleme, modern yaşam biçimini savunmanın bir sembolü gibi görülmeye başlanmıştır. İnsan ilişkilerinin giderek zayıfladığı, sevgi ve ilgi ihtiyacının köpek vb hayvanlarla aynı evi paylaşarak giderilmeye çalışıldığı bir yaşam biçimini, İslamiyet kesinlikle onaylamaz. Hem sağlık bakımından, hem de israf

³⁰⁵ Yaman, Ahmet, “Din ve Bilim İslam Hukuku Açısından Genetik Kopyalama”, http://www.diyaret.gov.tr/DIYANET/aylik_aralik2000/bilim.htm, 10.03.2004 Çarşamba, 13.43.

³⁰⁶ Eskicioğlu Osman, *İslam Hukuku Açısından Hukuk ve İnsan Hakları*, Anadolu Matbaacılık, İzmir 1996, s.152.

³⁰⁷ Buhârî, Şîrb 9, Vudu 33, Mezâlim 23, Edeb 27; Müslim, Selam 153; Muvatta, Sıfâtü'n-Nebî 23; Ebû Dâvûd, Cihad 47, Müslim, Tevbe 166.

³⁰⁸ Buhârî, Bed'ü'l-Halk 17, Şîrb 9, Enbiya 50; Müslim, Birr 151.

³⁰⁹ Buhârî, Şîrb 9, Vudu 33, Mezâlim 23, Edeb 27; Müslim, Selam 153; Muvatta, Sıfâtü'n-Nebî 23; Ebû Dâvûd, Cihad 47.

olması bakımından doğru bir tercih değildir. Bu hayvanlara harcanan vaktin ve emeğin ihtiyaç sahibi bir kimsenin ihtiyacını karşılamak için kullanılması hem birey psikolojisi hem de sosyal bağların güçlendirilmesi açısından daha yararlı olacaktır.

b) Astrolojik yorum, burç vb. inançlar

İnsanlar tarih boyunca hem kendisi hem de çevresi ile ilgili “sırları” anlama ve onları öğrenme meyli içerisinde olmuşlar böylece kendi gelecekleri hakkında karar vermeye çalışmışlardır. Bunda insanların sırlı ve gizli olan şeylere karşı, içinde barındırdığı merak duygusunun etkisi büyüktür. İnsanlar bu ihtiyaçlarını tatmin için her dönemde çeşitli araç ve yöntemler kullanmışlardır.³¹⁰ Fal inancı, uğur inancı, gelecekte haber alma yollarının şekilleri değişse de, temelde her dönemin inancı aynı noktada birleşir.

Günümüzde de astrolojinin verileri her geçen gün artan bir ilgi ile takip edilmektedir. Astroloji, insanların doğum zamanları ile yıldızlar ve burçlar arasındaki ilişkileri araştıran bir bilimdir.³¹¹ Tarot falları, esas ve yükselen burç ilişkileri, horoskop vb. insana kendinden ve geleceğinden haber verdiğine inanılan pek çok alan vardır.

İnsanın kaderini değiştirme ve geleceğini görme iddiası taşıyan, Allah’tan başka varlıklardan yardım alma gayesi güden, insanların doğru bilgi kaynağına ulaşmalarına engel olan her türlü bâtıl inanç, hurafe vb. ayet³¹² ve hadislerle³¹³ yasaklanmıştır.³¹⁴ Ancak gelen rivâyetlerden, bazı şeylerin, olayların hayırla sonuçlanacağı ve sonunun iyi olacağına inanılması için işaret gibi algılanabileceği anlaşılmaktadır. Nitekim Peygamber Efendimizin bir memur göndereceği zaman ismini sorduğu, hoşuna giderse sevinip neşelendiği, isimden hoşlanmazsa, bunun yüz çizgilerinden belli olduğu anlatılmaktadır.³¹⁵ Gerek işleri hayra yorma gerekse bâtıl inançlar için “Ne sirayet (bulaşma), ne de uğursuzluk vardır. Benim fe'l (güzel bir sözdür) hoşuma gider.”³¹⁶ hadisini esas almak Müslümanlara rehber olacaktır.

³¹⁰ Aydın, Mehmet, “Fal”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XII, 134.

³¹¹ Apaydın, Halil, “Burçların Dînî Tutum ve Davranışlarla İlişkisi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C.II, sy.3, s.183-204.

³¹² Maide, 5/3.

³¹³ Ebû Dâvûd, Tıbb 24; Tirmizî, Siyer, 47.

³¹⁴ TDV, *İlmihal*, II, 149.

³¹⁵ Ebû Dâvûd, Tıbb 24.

³¹⁶ Buhârî, Tıbb 44, 54; Müslim, Selam 113; Ebû Dâvûd, Tıbb 24; Tirmizî, Siyer 47.

C. Günlük Yaşamla İlgili Davranışlarda Kerâhiyet ve İstihsan Alanına Giren Hususlar

İslamiyet, mensuplarının her bakımdan örnek kimseler olmalarını hedeflemiştir. Gerek ayetlerle gerek hadislerle birey, sorumluluklarını yerine getirmenin ötesinde, genel bir terbiyeye tâbi tutulmuştur. Fertten, toplumsal yaşamdaki davranışlarının yanında kendi özel hayatında da özenli olması istenmiş, bu konuda yönlendirmelerde bulunulmuştur. Fıkıh kitaplarının kerâhiyet ve istihsan bölümlerinde vücut temizliği ve kişisel bakım ile ilgili bilgiler bulunmaktadır. Tırnak kesme, saç tıraşı, vücudun yıkanması ve temizlenmesi vb. konularda, Hz.Peygamber'in ifadeleri ışığında yol gösterilmiştir. Kaynaklarda gösterilen temizlenme biçimlerinin, kendi dönemlerine ait olup, örf ve âdetler ile değişebileceğini kabul etmek gerekir. Önemli olan bu yaklaşımlardan genel prensipleri çıkarmaktır.

Aile ilişkilerinin sağlam olması, sihir, büyü vb. inançlara kendini kaptırmama, hareketlerde İslam'ın teşvik ettiği tutumların içinde olma, kullanılan eşyalarda israfa kaçmama, sorumluluklarını yerine getirme, İslamiyet'in kutsallık atfettiği değerlere saygısızlık yapmama vb. Müslümanların her zaman yapmaları istenen fiillerdir.

IV. SOSYAL YAŞAMLA İLGİLİ MESELELER

A. Genel Yaklaşım

Din bir taraftan, Allah ile insan arasındaki, temeli itaat, saygı ve aşka dayanan gönüllü bir bağ iken diğer taraftan, temeli ahlaka dayanan insanlar arası ilişkileri düzenleyen sosyal bir düzendir. Özellikle İslamiyet, dinin bireysel ve toplumsal yönünü en güzel biçimde ortaya koymuştur. Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği yirmi üç yıllık dönemde Kitap ve onun uygulamasını gösteren sünnet mesajının özüne bağlı örnek bir toplumsal düzen oluşmuştur.³¹⁷ Allah Teâla koyduğu kurallarla toplumun sosyal düzenini kurmayı, faydalı şeyleri sağlamayı ve toplumu zarara uğratacak şeyleri ortadan kaldırmayı hedefler.³¹⁸

³¹⁷ Özsoy, Ömer-Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, Fecr Yayınevi, III. Baskı, Ankara 1998, s. 473.

³¹⁸ Muhammed Tahir bin Âşur, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, Rağbet Yay., İstanbul 1999, s.195.

Emaneti taşımayı kabul etmesi³¹⁹ sebebi ile, yaratıklar arasında sorumluluk bilincine sahip tek varlık insandır. Sorumluluk, Yaratıcı'ya duyulan sorumluluk ile başlar ve devam eder. Kişinin, kendisine karşı görevlerinden sonra, başta ailesi ve yakın akrabalarına karşı olmak üzere diğer, insanlara ve içinde bulunduğu topluma karşı belli sorumlulukları vardır.

İslam toplumlarında, genel ahlak ve âdabı, sosyal düzen ve çevreyi korumada emri bi'l-maruf ve nehyi an'il-münker ilkesi ön plana çıkar. Bu, İslam kültüründe, toplumda iyiliğin hakim kılınması ve yaygınlaştırılması, kötülüğün önlenmesi ve böylece erdemli bir toplum oluşturulması ve yaşatılması için gösterilen faaliyetlerin hepsini ifade eden bir ilkedir.³²⁰

İslam, inanan insanları bir bütün olarak kabul etmiş ve aralarında çıkabilecek herhangi bir anlaşmazlık halinde, diğerlerinin bunu ortadan kaldırmak için çalışmasını istemiştir.

”إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“

”Mü'minler ancak kardeşlerdir. Öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'tan korkun ki esirgenesiniz.”³²¹

Bu kardeşliği Müslümanlar arasında yerleştirecek bazı tedbirler de alınmıştır. Dargınlık, bir kimseyle alay etme, bir başkasının kusurlarını araştırma, dedikodu yapma, vb. toplumsal bütünlüğü bozan hareketler, bazen ayet bazen hadislerle yasaklanmış ve bu şekilde sosyal bütünlüğün sağlanması hedeflenmiştir.

Sosyal faaliyetlerdeki ahlâk ölçüleri, ticaret hayatında zâhiri hukuka uygun olmakla birlikte, gayr-i ahlâki olabilecek bazı çirkin durumlar, eğlence hayatının ölçüsü, şaka ve nükte yapmanın sınırı, mubah veya mekruh olan yarışma biçimleri, düğün ve nişan törenlerinin yapılışı vb. konular fıkıh kitaplarının kerâhiyet ve istihsan bölümünde sosyal yaşamla ilgili olarak ele alınan meseleler arasındadır. Her dönemin kendine ait sosyal problemleri farklılık göstereceğinden, ele alınan konular kaynaklarda farklı farklı olabilir.

³¹⁹ Ahzâb, 33/72.

³²⁰ TDV, *İlmihal*, II, 465.

³²¹ Hucurât, 49/10.

B. Güncel Problemler

1. Koruyucu Aile Hizmeti

Koruyucu aile, korunmaya muhtaç en az bir, en çok üç çocuğa kısa veya uzun süreli gönüllü ya da ücretli olarak bakarak, çocuğun sevgi dolu bir aile ortamında büyüyüp sağlıklı bir birey olarak topluma kazandırılmasına yardımcı olan aileye denir. 2 Eylül 1990 tarihli Çocuk Hakları Sözleşmesi'nde çocuğun öncelikle ailesi yanında, bu mümkün olmadığı takdirde ise uygun bir aile ortamı içinde yaşamını sürdürmesi ve gelişmesi hakkına özel bir yer verilmiştir. Türkiye'nin de imzaladığı bu sözleşme ile ülkemizde "Koruyucu Aile Hizmeti" önem kazanmıştır.

Çocuk Hakları Sözleşmesi ile vurgulanan Koruyucu Aile Hizmeti'nin dayanağı Türk Medeni Kanunu'nun 347. maddesi ile 24.05.1983 tarih ve 2828 sayılı Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu Kanunu'nun 22. ve 23. maddeleridir. Koruyucu Aile Hizmeti bu maddeleri temel alarak hazırlanan 14.10.1993 tarih ve 21728 sayılı Koruyucu Aile Yönetmeliği ile Yönetmeliğin koruyucu ailelere ödenen ücretlerle ilgili 22. ve 24.maddelerini değiştiren 10.04.1997 tarih ve 22960 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanan Yönetmeliğe ve söz konusu Yönetmeliğin 8, 18 ve 24. maddelerini değiştirerek 2. 12. 2000 tarih ve 24248 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe giren Yönetmeliğe uygun olarak yürütülmektedir.

Yönetmeliğe göre T.C vatandaşı olan, Türkiye'de sürekli ikamet eden, okur-yazar olan evli veya bekar, çocuklu veya çocuksuz olup, çocuğun öz anne babası ya da vasisi dışındaki herkes koruyucu aile olmak üzere ikamet ettiği İl'de bulunan İl Sosyal Hizmetler Müdürlüğüne başvurabilir.³²²

Koruyucu aile, yanına yerleştirilen çocuğun öncelikle fiziksel ve psiko-sosyal gelişiminin sağlıklı olabilmesi için gerekli koşulları sağlamak, çocuğun yeteneklerinin ve becerisinin elverdiği ölçüde öncelikle eğitim ve öğretimi ya da iyi bir meslek sahibi edindirilmesi için gerekli çabayı göstermek ve çocuğun varsa öz ailesi ve akrabaları ile uygun görülen şekil ve zamanda görüşmesini sağlamakla yükümlüdür.³²³

³²² Bkz. "Koruyucu Ailenin Seçimi" Koruyucu Aile Yönetmeliği, 14 Ekim 1993 tarihli 21728 sayılı Resmi Gazete.

³²³ Bkz. "Koruyucu Ailenin Yükümlülükleri", 14 Ekim 1993 Koruyucu Aile Yönetmeliği.

Koruyucu ailenin yükümlülüklerini yerine getirmemesi, çocukla koruyucu aile arasındaki uyumsuzluğun yapılan mesleki çalışmalara rağmen giderilememesi, koruyucu ailenin çocuğa, istenilen şekilde bakmadığının belirlenmesi, koruyucu aileye yerleştirilme nedeninin ortadan kalkması, koruyucu ailenin herhangi bir nedenle koruyucu aile olmaktan vazgeçmesi durumlarında görevli sosyal çalışmacının hazırlayacağı sosyal inceleme raporu ile, ailenin koruyucu aile sözleşmesi iptal edilerek çocuk aileden geri alınmaktadır.³²⁴

İslam, başkasının çocuğu olduğunu bildiği halde bir kimsenin o çocuğu kendisine ve ailesine dahil etmesi ve miras hakları, karşılıklı evlilik yasakları ve kadın-erkek ilişkileri vb. konularda öz çocuğun haklarının verildiği evlat edinme şeklini yasaklamıştır.³²⁵ İnsanlar tarafından yine evlatlık olarak tanımlanan fakat haram kılınmayan bir evlatlık ilişkisi daha vardır. Örneğin; Osmanlılarda kimsesiz çocuklar, evlâd-ı mâneviye adı altında ve dînî açıdan hiçbir hukuki sonuç doğurmaksızın hayır sahibi kimseler tarafından yetiştirilirdi.³²⁶

Hazreti Peygamber'in yetim çocukların korunup gözetilmesi ile ilgili sözleri de bu uygulamaların artmasını teşvik etmiştir:

“Kim Müslümanlar arasından bir yetim alarak yiyecek ve içeceğine dahil ederse, affedilmez bir günah (şirk) işlememişse, Allah onu mutlaka cennete koyacaktır.”³²⁷

Koruyucu aile hizmetinde, kimsesiz çocukların sağlıklı bir biçimde topluma kazandırılması hedeflenir. İslâmi duyarlılığa sahip aileler, kimsesiz çocuklara yardım etmeyi arzu etmelerine rağmen, çocuğun yetiştirilmesinde ortaya çıkabilecek mahremiyet problemleri sebebi ile bu uygulamalardan uzak kalmışlardır. Bazı fedakarlıklar yapılarak, hukûkî sonuç doğurmayan koruyucu aile hizmetine girmenin bireysel ve toplumsal, maddi ve manevi faydaları vardır.

³²⁴ Bkz. “Çocuğun Geri Alınması” 14 Ekim 1993 Koruyucu Aile Yönetmeliği.

³²⁵ Karadâvi, Yusuf, *İslam'da Helal ve Haram*, s.244.

³²⁶ TDV, *İlmihal*, II, 243.

³²⁷ Buhârî, Talak 14, Edeb 24; Tirmizî, Birr 14; Ebû Dâvûd, Edeb 131.

2. Ötenazi

Ötenazi kavramı, hem hukuk hem de tıp ilmini yakından ilgilendirdiği için, iki ilim dalında da kendilerine uygun tanımı vardır. Yapılan tıbbi tanımlarda, hastanın hastalık derecesi ve ölüm neticesine ulaşmak için kullanılan yol önemli yer tutar. Böyle bir tanıma göre ötenazi; hastaların tolere edilmeyen ızdıraplarını sonlandırmak amacıyla öldürücü bir ajanın medikal uygulanımıdır. Hukukçuların yaptığı tanımlarda ise hastanın iradesi dikkate alınmaktadır. Örneğin; “ötenazi, iyileşemez bir hastalığa yakalanmış bir kimsenin istemi üzerine, hayatına son verilmesidir.”³²⁸

Ötenazi, uygulanma biçimi bakımından aktif ve pasif ötenazi olmak üzere ikiye ayrılır. Aktif ötenazide doktor ölümün derhal gerçekleşmesini sağlamak amacı ile hastaya, bu amaca uygun bir madde enjekte eder. Pasif ötenazi de ise hiçbir müdahalede bulunulmazsa hastanın hayatını kaybedeceği bilinmekte, buna rağmen söz konusu müdahale yapılmayarak hastanın ölümünün gerçekleşmesi beklenmektedir.³²⁹ Doktorların büyük bir çoğunluğu aktif ötenaziye karşıyken pasif ötenaziye daha ılımlı yaklaşmaktadırlar.

Aktif ve pasif ötenazi yanında, iradî olan ve iradî olmayan ötenazi şeklinde bir ayrıma da gidilebilir. İradî ötenazi, bilinci yerinde olan bir hastanın kendi arzusu üzerine ötenaziye olanak sağlanmasıdır. İradî olmayan ötenazi ise, ölümcül hastanın ölüm ile yaşam arasında seçim yapabilecek durumda olmadığı, iradesinin ne yönde olacağının saptanamadığı durumlarda uygulanan ötenazidir.³³⁰

Ötenaziye onay verenlerin en çok savunduğu görüş, öleceği kesin olarak bilinen bir hastayı, özellikle hastanın iradesi de varsa daha fazla ızdırap içinde tutmanın hiçbir anlamı olmadığı düşüncesidir. Yine bu görüşün sahipleri, yaşamının esas anlamının nefes alıp vermek değil, hayatın içinde olup ona katılmak olduğu görüşündedirler. Onlara göre, hayatın içine aktif olarak dahil olmadan, makineye bağlı bir vücudun bir şekilde çalışıyor olmasına yaşamak denemez. Hatta merhamet duygusu ile ötenazi bir görev kabul edilmelidir.³³¹

³²⁸ Özalp, İhsan, “Ötenazi Olayı”, <http://www.organel.com.tr/otanazi.htm>, 06.09.2003 Salı, 14:10.

³²⁹ Schlögel Herbert, “Ötenazi ve Teoloji” çev. Osman Taştan, AÜİFD C.XLIII, Sayı 1, s. 293-299.

³³⁰ Özalp, İhsan, a.g.m.

³³¹ Özalp, İhsan, a.g.m.

Türk hukuk mevzuatında ötenazi ile ilgili bir kanun yoktur. Fakat 13.1.1960 tarihli ve Bakanlar Kurulu Kararnamesi ile yürürlüğe konulan Tıbbi Deontoloji Nizamnamesi 13/3 de yer alan, “Hekim, teşhis, tedavi veya korumak gayesi olmaksızın, hastanın arzusunun uyararak bedeni mukavemetini azaltacak herhangi bir şey yapamaz” hükmü ile ötenazi yasaklanmıştır. Yine 01.08.1998 tarihli Hasta Hakları Yönetmeliği 13/1 de “ötenazi yasaktır” dendiikten sonra 13/2 de yer alan hüküm aynen şöyledir: “Tıbbi gerçeklerden bahisle ve her ne suretle olursa olsun, hayat hakkından vazgeçilemez. Kendisinin veya bir başkasının talebi olsa dahi kimsenin hayatına son verilemez.” Hasta Hakları Yönetmeliği 24. maddesine göre hasta tedaviyi reddedebilir fakat tedavi başladıktan sonra tedavinin kesilmesini talep edemez.

Adli kayıtlara geçmemesine rağmen çoğu kez doktorların, hasta veya hasta yakınlarından gelen tedavinin kesilmesi yönündeki ısrarlara karşı koyamadıkları bilinmektedir. Bu ısrarlar kimi zaman ölümün “evinde” gerçekleşmesi isteği kimi zaman da ekonomik sebeplerle olur. Neticede adı konmasa da özellikle pasif ötenazi sıklıkla uygulanmaktadır.

İslam Dini’ne göre, temel haklar, kişilerin özlere itibariyle sahip olduğu ve üzerinde her türlü tasarruf yetkilerinin bulunduğu haklar değildir. Bunlar, Allah’ın belli kayıt ve şartlarla kullanımını insana devrettiği birer emanet hükmündedir. Yaşam hakkı da bu gruba girer.³³² İslam Hukuku’nda, insanın, kendi hayatını kısaltma veya yaşamına son verme özgürlüğüne sahip olduğunu gösteren bir delil bulmak mümkün değildir.³³³ Yani bireyin, yaşamına devam edip etmeme konusunda tercihte bulunma hakkı yoktur. Dolayısıyla, kişilerin hayatlarını sona erdirmeye yönelik tasarrufları, İslam’ın genel prensiplerine aykırı olduğu için tasvip edilemez. Aktif ötenazide, kişinin kendi iradesi ile ölümüne karar vermesi, intihar; ötenaziye uygulayanın, bir kimsenin hayatına son verme niyeti ile bu işlemi gerçekleştirmesi ise, cinayet olarak görülmüştür.

Tedavi isteğini reddetme veya yaşam destek ünitesine bağlı bir kimsenin, bu cihazdan çıkarılması ile ilgili yaklaşımlar, daha farklıdır. Pasif ötenazi olarak görülen, tedavi isteğini reddetme durumu ile ilgili İbn Âbidin’in Reddü’l-Muhtar adlı eserinde

³³² TDV, *İlmihal*, II, 182.

³³³ Kaya, Ali, “İslam Hukuku’na Göre Ötenazi”, UÜİFD, C.VI, sy.6, s.136.

geçen şu ifadeler dikkate alınabilir: “Hasta bir adam, tedaviden kaçınmış olduğu için ölse, günahkar olmaz. Çünkü onun tedavi ile şifa bulacağı kesin olarak bilinmemektedir.”³³⁴

Yaşam destek ünitesine bağlı olarak hayatını devam ettiren kimselerin durumu ile ilgili, İslam Fıkıh Akademisi’nin 1986 yılının 11-16 Ekim tarihleri arasında yapılan 10. Dönem toplantılarında, “Ölümün Gerçekleşmesine Karar Verme ve Bedeni Yaşam Destek Ünitesinden Çıkarma” adı altında çeşitli kararlar alınmıştır. Buna göre, bedenin doğal çalışması sonucu oluşan kalp ve teneffüs faaliyetleri sona ermiş, tüm beyin fonksiyonları yitirilmiş ve doktorlar, bu faaliyetlerin tekrar başlamasının mümkün olmadığına karar vermiş ise; bağlanılan cihaz sayesinde, hastanın kalp atışları ve nefes alıp vermesi devam etse bile, hasta, yaşam destek ünitesinden çıkarılabilir. Fakat cihazdan çıkarıldıktan sonra, hastanın kalp atışları ve nefes alıp vermesi tamamen sona ermeden hastanın ölümüne hükmedilemez.

3. Otopsi yapma

Otopsi, ölüm sebebini anlamak amacıyla ceset üzerinde yapılan işleme denir.³³⁵ Bu işlem sayesinde cinayetler açıklığa kavuşturulmakta, şüpheli ölümlerde ölüm sebebi anlaşılmakta ve bulaşıcı hastalıkların tespiti yapılmaktadır. İnsanların bedenleri ve organları hayatlarında olduğu dibi öldükten sonra da saygı duyulmaya lâyıktır ve dokunulmazlığı vardır.³³⁶ İslam Dini ölüye hakaret etme, onu küçük ve önemsiz görmeyi yasaklamıştır. Herhangi bir fayda gözetilmeksizin vücut üzerinde tasarrufta bulunmak doğru değildir. Fakat otopside yapılan işlem keyfi olarak değil yetkili kimselerin izni ve ölen kimsenin yakınlarının rızası ile yapılmaktadır.

İki zarar bir araya geldiğinde ikisinden birlikte kurtulmak mümkün olmazsa zararı az olana katlanmak ve çok olanı önlemek İslam Hukuku’nda bir prensip olarak kabul edilmiştir.³³⁷ Otopsi sonucunda elde edilecek güvenlik, adalet ve toplumun

³³⁴ İbn Âbidin, *Reddû'l-Muhtar*, XV, 318.

³³⁵ Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, “Otopsi” maddesi, Beyan Yay., VI. Baskı, İstanbul 1989, s.875.

³³⁶ Bilmen, Ömer Nasûhi, *Büyük İslam İlmihali*, s.434.

³³⁷ “Zarar-ı eşedd, zarar-ı ehaff ile izale olunur”, “İki fesat tearuz ettikde ehaffi irtikab ile azam’ın çaresine bakılır”, “Ehven-i şerreyn ihtiyar olunur.” Bkz. Yıldırım, Mustafa, *Mecelle’nin Külli Kaideleri*, s. 86-89.

bulaşıcı hastalıklardan korunması vb. faydalar yanında “cesedin dokunulmazlığını kaldırma” zararı oldukça küçük kalmaktadır. Neticede faydalı, gerekli ve zarûri olduğunda ceset üzerinde işlemler yapmak mümkündür. Buna engel olan bir ayet ve hadis bulunmamaktadır.³³⁸

4. Oyun ve Eğlence Kültürü

İnsan, bedeni ve ruhu ile birlikte bir bütündür. Bu bakımdan birey, sadece bedensel değil, aynı zamanda ruhî bir takım ihtiyaçlara da sahiptir. Eğlenmek de bu ihtiyaçlardan biridir. Çağdaş sosyal psikolojide öncelikle bir heyecan hâli olarak değerlendirilen eğlencenin, “mâsum haz arayışına cevap verdiği, monotonluğu durdurarak yenilikler getirdiği, uyuşmazlık, karmaşıklık, beklenilmezlik, düzensizlik vb. özellikleri sayesinde organizmayı uyarak, vücudu uyanıklık ve verimlilik seviyesine ulaştırdığı, sosyal kaynaşma ve dayanışmanın gelişmesine katkıda bulunduğu” kabul edilir. Bazı İslam âlimleri de, bu olumlu yönleri sebebi ile aşırılığa kaçmamak şartı ile eğlenceyi insanın çalışma ve ibâdet etme vb. temel ve ciddi görevlerini daha güzel yapmasına yardımcı bir faaliyet olarak düşünmüştür.³³⁹

Hazreti Peygamber’in zaman zaman bazı eğlenceleri seyretmesi,³⁴⁰ ashabını bayram ve düğün gibi özel günlerde eğlencelere teşvik etmesi³⁴¹, düzenlenen eğlenceleri durdurmak isteyenlere engel olmasını³⁴² delil olarak alan İslam âlimleri, ilke olarak eğlenceyi mubah kabul etmişlerdir. Bununla birlikte eğlencenin niyet, amaç ve şekil bakımından İslam’ın koyduğu kurallara, ahlak prensiplerine uyması gerekir. Aksi takdirde yapılan eğlence meşru olmaz. Burada dikkat edilmesi gereken nokta o fiilin eğlence olduğu için değil dini kuralların dışına çıktığı için meşru olmadığıdır.

Fıkıh kaynaklarımızın kerâhiyet ve istihsan bölümünde oyun ve eğlence ile ilgili ele alınan konular birbirinden farklı değildir. Oyun çeşitleri içinde en çok kumar

³³⁸ Karaman, Hayrettin, *İslam’ın Işığında Günün Meseleleri*, Yeni Şafak Yay, C.II, İstanbul 1996, s.432, 433.

³³⁹ Bozkurt, Nebi, “Eğlence” maddesi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, X, 486.

³⁴⁰ Buhârî, Salat 69, İ’deyn 2, 3, 25, Cihad 81, Menâkıb 15, Fedâilü'l-Ashâb 46, Nikah 82, 114; Müslim, İ’deyn 18; Nesâî, İ’deyn 35.

³⁴¹ Nesâî, İ’deyn 34.

³⁴² Buhârî, Cihad 79; Müslim, İ’deyn 22; Nesâî, İ’deyn 35.

türü oyunlar, satranç ve tavla oyunlarına yer verilmiştir.³⁴³ Müsabaka ve yarışlar içinde ok atma, deve ve at yarışları ve koşuculuk³⁴⁴ ele alınmıştır. Şakalaşma, müzik dinleme, şarkı söyleme, düğünlerin yapılış biçimi ve düğün eğlenceleri³⁴⁵ fıkıh kaynaklarının değindiği diğer eğlence türleridir. Bu konuların işlenmesinin başlıca sebebi konularla ilgili hadislerin³⁴⁶ bulunmasıdır. Her dönemin kendine özgü eğlence anlayışı olması ve yaşam biçimlerinin değişmesi ile eğlence şekillerinin de değişmesi doğaldır. Bu bakımdan naslardan ve klasik kaynaklardaki bilgilerden genel prensipler çıkararak günümüz eğlencelerinin değerlendirilmesi gerekir. Örneğin; tavla oynamak hakkında hadislere dayanarak kesin bir kerâhiyet olduğu kabul edilmesine rağmen, satranç oyununa zekayı geliştirmeye yardımcı olacağı düşüncesi ile özellikle Şafilerin daha ılımlı yaklaşıtları görülür.³⁴⁷ Buradan hareketle eğlencenin sağlayacağı faydaları dikkate alıp karar vermek yerinde olacaktır.

Her toplum ve kültürün kendi örf ve âdetleri çerçevesinde geliştirdikleri bir eğlence kültürü vardır. Çalışma hayatının giderek zorlaştığı, bedensel ve zihinsel faaliyetlerin arttığı bir dönemde insanlar, eğlenmeye her zamankinden fazla ihtiyaç duymaya başlamışlardır. İletişimin hızla yayılıp eğlence sektörünün giderek önemini arttırdığı günümüzde eğlence, dînî gelenek ve milli kültürün korunması açısından önem kazanmıştır. Bu bakımdan toplumlar kendi kültür ve inançları ile uyumlu eğlenceleri üretmek zorundadırlar. Aksi takdirde, farklı kültür ve inançların etkisi altında kalınacak ve bireyler kendi kimliklerini yitirerek oyunlarını oynadığı, eğlencelerini yaşadığı gruplar arasında kendini kaybedecektir.³⁴⁸

C. Sosyal Yaşamla İlgili Davranışlarda Kerâhiyet ve İstihsan Alanına Giren Hususlar

Tez çalışmasının birinci bölümünde de değinildiği gibi, insanlar toplu halde yaşama mecburiyeti içindedir. Bu bakımdan İslam âlimleri, sağlıklı bir sosyal yaşam

³⁴³ Bkz. Mevsilî, *el-İhtiyar*, s.304; Molla Hüsrev, *Gurer ve Dürer*, s. 87; Merğînâni, *el-Hidâye*, s.161; *Fetevâyı Hindiye*, XII, 112.

³⁴⁴ Bkz. Mevsilî, *a.g.e.*, s.305; Molla Hüsrev, *a.g.e.*, s. 88; *Fetevâyı Hindiye*, XII, 20.

³⁴⁵ Bkz. Mevsilî, *a.g.e.*, s.305; *Fetevâyı Hindiye*, XII, 110.

³⁴⁶ Müslim, Şi'r 10 ; Ebû Dâvûd, Edeb 64, 160, 93; Muvatta, Rü'ya 6; Buhârî, Cihad 79; Müslim, İ'deyn 22; Nesâî, İ'deyn 35, Nikah 80.

³⁴⁷ Zühaylî, Vehbe, *İslam Fıkıhı Ansiklopedisi*, IV, s.376.

³⁴⁸ Bozkurt, Nebi, "Eğlence" maddesi, s.488.

kurulmasını da, dinin hedefleri arasında görmüşledir. Bireyin huzur, güven ve mutluluğu sağlanınca, toplumun barış ve huzuru da sağlanmaktadır. Bununla birlikte karşılıklı ilişkilerin güçlendirilmesi, saygı ve sevgi temeline oturtulması için bazı davranışlar telkin ve tavsiye edilmiştir. Din kurallarının yanında örf ve âdetler de, sosyal yaşamın renklenmesi ve toplumun kaynaşmasını sağlamaktadır.

Fıkıh kitaplarının kerâhiyet ve istihsan bölümlerinde sosyal yaşamla ilgili bazı davranışlara yer verilmiştir. Dedikodu yapmama, gıybet etmeme, yalan söylememe³⁴⁹, selamlaşma, davete icâbet, aksırana hayır duada bulunma³⁵⁰, komşuluk ilişkileri³⁵¹ bu davranışlardandır. Bunlarla birlikte dargınlığı sürdürmeme, kûsleri barıştırma, zengin fakir ayırımı yapmaksızın karşılıklı iyi ilişkiler kurma, hastaları ziyaret etme, akrabalık ilişkilerine önem verme, ihtiyaç sahibi kimseleri gözetme, yardımlaşma, karşılıklı sorumlulukları ihmal etmeme vb. ahlakî değeri yüksek davranışlar da, sosyal yaşamın içinde toplumun sağlıklı bir bütünlük kurmasına yardımcı olmaktadır. Dînî, örfî ve ahlâkî değerlerin korunması sosyal yaşamın sağlam temeller üzerinde devam etmesini sağlayacaktır.

³⁴⁹ Mevkûfati, Mehmet, *Mevkûfat*, II, 375.

³⁵⁰ el-Cezîri Abdurrahman, *Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı*, III, 59, 83, 87.

³⁵¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, s.159; *Fetevâyı Hindiye*, XII, 22-29.

SONUÇ

İnsanın temel ihtiyaçlarından biri olan inanma duygusu, din ile tatmin edilmektedir. İnsan ruhuna yerleşen din duygusu, bireyin hareketlerini de yönlendirir. Bu şekilde ferdin karakterinin oluşumuna da etki eden en önemli amillerden biri olur. Sonuçta bireylerden oluşan toplumun genel karakterinde de dinin etkisi büyüktür.

Bireyin dünya ve ahirette mutluluğunu sağlama amacına engel olacak ve insan olma onurunu zedeleyecek bir yaşam biçimi ortaya çıktığında Allah, peygamberler aracılığı ile kullarını uyarmıştır. Ahlâki kriz dönemlerinde gerçekleşen son vahiy müdahalesi ile İslam Dini evrensel din olarak getirilmiştir. İlahi hukuk sistemlerinde var olan kuşatıcılık özelliği, İslam ile zirveye ulaşmıştır.

Tez çalışmasının konusunu oluşturan “istihsan ve kerâhiyet” başlığı İslam’da bulunan tam kuşatıcılık özelliğini en iyi biçimde yansıtmaktadır. Vahyin sessiz kaldığı konularda İslam Dini’nin tavrını belirlemek için “eşyada asıl olan ibâhadır” ilkesi dikkate alınmıştır. Esas olanın haramlık olduğunu savunan görüşler olmasına rağmen İslam âlimlerinin genel kanaati bu konuda serbestlik olduğudur. Yeryüzündeki her şeyin insanların faydalanması için yaratıldığı fikri, âlimleri bu görüşe götürmüştür.

Maslahat temeline oturan hükümlerde zarûriyât, hâciyât ve tahsiniyât sıralaması yapılmış ve önemine göre meselelere hüküm verilmiştir. “kerâhiyet ve istihsan” başlığının bu sıralamada en çok tahsiniyâtı ilgilendirdiği dikkat çekmektedir. Vahiy yolu ile insanlara bir takım sorumluluklar yüklenmiştir. Teklif adı verilen bu sorumlulukların her biri kula eşit yükümlülükler yüklemeyiz. Fıkıh âlimleri teklîf içeren ifadelerde bulunan, kesinlik ve tercihe bırakma ayrımını dikkate alarak beş farklı hüküm olduğu kanaatini taşırlar. Sadece Hanefiler bu sayıyı yediye çıkarmaktadır.

İlk dönemlerde yaşayan fıkıh âlimlerinin, hüküm verirken temkinli davranmaları sonucunda ortaya çıkan mekruh kavramının, zamanla anlam genişlemesine uğradığı anlaşılmaktadır. Kavram, günümüzde haram hükmünün özdeşi

olarak algılanmamaktadır. Aynı anlam genişlemesi, mubah hükmünde de gerçekleşmiş ve mubah, helal ve caiz kelimeleri ile birlikte “dînî açıdan yasak değil” anlamını taşımaya başlamıştır.

Fıkıh kitaplarının “kerâhiyet ve istihsan” bölümlerinde geçen kerâhiyet kavramı “dinen, ahlâken ve örfen hoş görülme” anlamına gelmektedir. İstihsan kelimesi ise fıkıh usûlündeki istihsandan farklı olarak “sosyal, dînî ve günlük yaşamda toplumun benimseyip güzel gördüğü davranışlar” anlamında kullanılmaktadır. Bu kavramlar dışında kaynaklarda aynı bölüm için “hazır ve ibâha”, “et’ime ve eşribe”, “zühd ve vera” isimleri de verilmiştir. “Yasak ve serbest olan şeyler” anlamındaki hazır ve ibâha, kerâhiyet ve istihsandan sonra en çok kullanılan isim olmuştur. Bu kullanım günümüzde “haramlar ve helaller” olarak yaygınlaşmıştır.

İlgili fıkıh bölümünde ele alınan konular kendi içinde, yeme-içme, giyinme-süsleme, günlük yaşam ve sosyal yaşam olmak üzere dört ana gruba ayrılmaktadır. Dört grupta incelenen konularda hukuk ile ahlak, örf ve görgü kurallarının ilişkisi dikkat çekmektedir. Özellikle İslam Hukuku’nun diğer hukuk sistemlerinden farklı olarak karşılıklı hak esasına dayanmayan ve bireyin niyetine dayalı fiillerine de hüküm vermesi kerâhiyet ve istihsan bölümüne ait konuların çeşitlenmesine sebep olmuştur.

Yeme-içme ile ilgili konularda nasların kesin hükümler belirten naslar bulunmaktadır. Çalışmada, bu naslar ışığında bitkiler ve hayvansal gıdalar hakkında İslamiyet’in genel tavrı ortaya konmuştur. Yeme-içme konusunda miktarın ne olacağı ve ölçülü davranma gereği vurgulanmıştır. Yeme-içme ile ilgili kısım bazı kaynaklarda “et’ime ve eşribe” adı ile ayrı bir bölüm olarak bulunur. Bazen bu bölümler kerâhiyet ve istihsan bölümü özelliği gösterirler. Çalışmada yeme-içme ile ilgili güncel problemlerden hazır gıdaların ve enerji içeceklerinin tüketiminde içine haram madde karışmadığı ve sağlığa zarar vermediği sürece olumlu bir tavır sergilenebileceği sonucuna ulaşılmıştır. Necis gıdalardan, farklı amaçlarla yararlanılabileceği ve uyuşturucu maddelerin sarhoşluk verip, sağlığı bozduğu için haram kabul edildiği aktarılmıştır.

Yeme-içme konusunda olduğu gibi giyinme ve süslenme konularında da nasların belirlediği kesin sınırlar bulunmaktadır. İslamiyet bu konuda kesin sınırları olan

fakat kesin şekilleri olmayan bir yaklaşım sergilemiştir. Giyim şekli iklim, örf ve kişinin zevkine bırakılmıştır. kerâhiyet ve istihsan bölümünde giyim konusu işlenirken erkek ve kadının birbirlerine bakma ve dokunma sınırları da incelenmiştir. Bunun yanında erkeklerin ipekli elbise kullanımının yasaklığı da en çok işlenen konulardan biridir. Günümüzde süslenme konusu altında en çok estetik müdahaleler göze çarpmaktadır. Bunlar içinde en fazla rağbet göreni saç nakli ve saç protezi uygulamalarıdır. Vücudun bir parçası haline gelen saç naklini estetik müdahale, saç protezini ise peruk konusu ile paralel algılayanın daha doğru olacağı sonucuna ulaşılmıştır.

Tesettür defileleri ve moda kavramları son dönemlerin en popüler konularından biridir. İslam'ın temel prensiplerini gözeterek ve sınırları aşmadan modayı takip etmek ve defile düzenlemek mümkündür.

Bireysel günlük yaşam başlığında en çok aile içi ilişkilere yer verilmiştir. İslamiyet'in doğum kontrolü hakkında tavrını gösteren azl konusu kaynakların çok fazla işlediği problemlerden biridir. İslam, doğum kontrolü yapılacaksa döllenmeye engel olan kontrol biçimlerini tavsiye etmektedir. İlerlemiş gebelikte ilk bir buçuk aylık dönemde, hastalık, çevrenin ahlaksızlığı, veya şiddetli yoksulluk gibi özürler bulununca; bir buçuk ay ile dört ay arasındaki gebelik döneminde ise önemli tıbbî veya sosyal bir neden dolayısıyla kürtaja izin verilebileceği fakat bunun tıp yolu ile uygulanması gerektiği anlaşılmaktadır. Doğal yollardan çocuk sahibi olamayan kimselere arada nikah bağı olmak şartı ile yapay döllenme yolu İslam âlimleri tarafından caiz görülmüştür. Fakat sperm bankaları, taşıyıcı annelik ve genetik kopyalama İslam'ın temel prensiplerine aykırı olduğu için reddedilmiştir.

Astrolojik yorumlarla geleceğe dair inançlar beslemenin, dinen uygun bir davranış olmadığı kabul edilmektedir. Bunun yanında işleri hayra yorma ve olayları, iyiye işaretler şeklinde algılama tavsiye edilmiştir.

Din olgusunun en çok üzerinde durduğu konulardan biri de sosyal bütünlük ve toplumun birlikteliğidir. Sosyal yaşamın hareketliliği içinde bireylerin birbirlerinin haklarını gözetmeleri ve birbirlerine yardımcı olmaları istenmiştir. Müslümanlar arasındaki kardeşliği kuvvetlendirecek tedbirler alınmıştır. Ülkemizde sosyal yardımlaşma ile ilgili uygulamalardan biri Koruyucu Aile Hizmetidir. İslam Dini'nin

hukuki sonuçlar doğuracak evlatlık müessesesinin yasaklanması sebebi ile gölgede kalmış bu hizmetin özünü yetimlere yardım sağlama oluşturmaktadır.

Ötenazi, kişinin kendi iradesi ile yaşamına son vermesi yani bir çeşit intihar olarak görüldüğünden caiz değildir. Fakat tedavi isteğini reddetme ve hastayı yaşam destek ünitesinden çıkarma konularında, daha ılımlı yaklaşımlar bulunmaktadır. Otopsi konusunda ise, İslam âlimleri, yapılan işlem neticesinde elde edilen maslahatı gözeterek, buna cevaz vermişlerdir.

İnsanın bedensel ve ruhsal ihtiyaçlarını gözeten İslamiyet, ruhun eğlenme ihtiyacı sebebi ile eğlenceyi mubah görmüştür. Amaç edinmeden, İslam'ın temel prensiplerine aykırı olmayan eğlence biçimleri meşru kabul edilmiştir.

Her alanda İslamiyet, ferdin genel ahlak ve görgü kurallarına uymasını tavsiye etmiştir. Kaynaklarda Hazreti Peygamber'in edeb ve ahlaka dair sözleri kerâhiyet ve istihsanla ilgili davranışlarda ölçü olarak kabul edilmiştir.

Zaman ve mekanın değişmesi ile oluşan yeni ortamlarda ileride bugün olmayan yeni problemlerle karşılaşılması mümkündür. Fakat değişmeyen evrensel prensip, her meselede, İslam'ın genel prensiplerine aykırı olmayan ve ferdin onurunu zedelemeyen maslahatların daima gözetileceğidir.

BİBLİYOGRAFYA

Abdullah el-Kerhecî,

Zâdü'l-Muhtâc bi Şerhi'l-Minhâc, thk. Abdullah b. İbrahim el-Ensariyye, Mektebetü'l-Âsariyye, Beyrut ty.

Ahmed İbn Hanbel (ö.241/855),

el-Müsned, I-VI, Mısır, Bulak 1313/1895, I-XII, thk. A. Muhammed Şâkir, Dâru'l-Maârif, Mısır 1368/1949.

Akdoğan, Ali,

“Sosyal Bir Olgu Olarak Din ve Sosyal Değişme”, *Tabula Rasa Felsefe-Teoloji Dergisi*, IV, Mayıs-Ağustos 2002, s.168-171.

Âmîdî, Ebû'l-Hasen İbn Ebî Alî İbn Muhammed (ö. 631/1233),

El-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm, Darü'l-Mektebi'l-İlmiyye, Beyrut ty.

Apaydın, Halil,

“Burçların Dînî Tutum ve Davranışlarla İlişkisi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c. II, sy.3, s. 183-204.

Atar, Fahrettin,

Fıkıh Usûlü, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vak. Yay., 3. Baskı, İstanbul 1996.

Baloğlu, A. Bülent,

“Seyyid Bey’e Göre Husun-Kubuh Meselesi”, *Türk Hukuk ve Siyaset Adamı Seyyid Bey Sempozyumu*, İzmir İlahiyat Fak. Vak. Yay., İzmir 1997.

Barbarosoğlu, Fatma Karabıyık,

İmaj ve Takva, III. Baskı, Timaş Yay., İstanbul 2002.

Bigiyev, Musa Carullah,

Büyük Mevzularda Ufak Fikirler, çev. Musa Bilgiz, Kitâbiyat Yay., 1. Baskı, Ankara 2001.

Bilge, Necib,

Hukuk Başlangıcı, Turhan Kitabevi, XV. Baskı, Ankara 2001.

Bilmen, Ömer Nasûhi,

Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kâmusu, İstanbul Üniversitesi Yay., I-VIII, İstanbul 1955.

Büyük İslam İlmihali, Akçağ Yay., sad. Fikri Yavuz, Ankara 1996.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed İbn İsmâîl (ö.256/869),

el-Câmiu's-Sahîh, I-VIII, Dâru't-Tıbaati'l-Âmira, İstanbul 1325/1907; I-X, Kâhire 1378/1958.

Büyük Haydar Efendi,

Usûl-i Fıkıh Dersleri, Üçdal Neşriyat, II. Baskı, İstanbul 1966.

Cassâs, Ebû Bekr Ahmed İbn Alî (ö.370/980),

el-Fusûl fi'l-Usûl, II. Baskı, Mektebetü'l-İrşâd, I-IV, İstanbul 1994.

Cezîri, Abdurrahman,

Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı, çev. Hasan Ege, Bahar Yay, I-VII, İstanbul ty.

Cin Halil-Akgündüz Ahmet,

Türk Hukuk Tarihi, Timaş Yay., İstanbul 1990.

Cürcânî, Seyyid Şerif,

Kitâbü't-Tarifât, Bahar Yay., İstanbul 1997.

Çörtü, Meral,

Arapça Dilbilgisi, Marmara Ü. İlahiyat Fak. Vakfı Yay, İstanbul 1985.

Dârimî, Ebû Muhammed İbn Abdirrahmân (ö.255/868),

Sünen, I-II, Mısır ty.

Doğan, Mehmet,

Büyük Türkçe Sözlük, Beyan Yay., VI. Baskı, İstanbul 1989.

Döndüren, Hamdi,

Delilleri ile Aile İlmihali, Altınoluk Yay., İstanbul 2003.

Ticaret Rehberi, Erkam Yay., İstanbul 1998.

Duman, Zeki,

“Kur’ân’da Örtünmenin Temel Sınırları”, *İslâmiyât*, c. IV, Nisan-Haziran 2001, s. 35-52.

Ebû Dâvûd, Süleyman İbn el-Eş’as es-Sicistânî (ö.275/888),

Sünen, I, IV, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mısır ty.

Ebû’l-Hasen er-Râvendi,

Fıkhu’l-Kur’ân, Mektebetü Ayetillah, I-II

el-Barr, Muhammed Ali,

Din ve Tıp Açısından Tüp Bebek, çev. Adil Bebek, Nesil Yay., İstanbul 1989

el-Mevsuâtî’l-Fıkhiyye, Dâru’s-Saûd, IV. Baskı, I-XXXIX, yy 1993.

Erdoğan, Mehmet,

Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, Rağbet Yay., 1. Baskı, İstanbul 1998.

İslam Hukuku’nda Ahkâmın Değişmesi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak.

Vak. Yay., III. Baskı, İstanbul 1994.

Eroğlu, Selahaddin,

“Mekruh”, *AÜİF İslami İlimler Enstitüsü Dergisi*, sy.V, Ankara 1982, s.297-303.

Eskicioğlu, Osman,

İslam Hukuku Açısından Hukuk ve İnsan Hakları, Anadolu Matbaacılık, İzmir 1996.

es-Sübkî Ali, es-Sübkî Taceddin,

el-İbhâc fî Şerhi’l-Minhâc, thk. Şaban Muhammed İsmail, Mektebetü’l-Külliyetü’l-Ezher, Kahire 1981.

Fazlur Rahman,

Ana Konularıyla Kur’ân, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yay., 4. Baskı, Ankara 1998.

İslam, Ankara Okulu Yay., çev. Mehmet Aydın-Mehmet Dağ, VI. Baskı, Ankara 2000.

Fetavâyı Hindiye, Akçağ Yay., çev. Mustafa Efe, I-XVI Ankara 1998.

Fîrûzâbâdi, Necmüddin,

Terceme-i Kâmus, Bahriye Matbaası, I-III, yy h.1305.

Gazâli, Ebû Hamîd Muhammed İbn Muhammed (ö.1058/1111),

Mustasfa min İlmi'l-Usûl, çev.Yunus Apaydın, Rey Yay., I-II, Kayseri 1994.

Gözler, Kemal,

Hukuka Giriş, Ekin Kitabevi Yay., XVI. Baskı, Bursa 1998.

Hallaf, Abdulvehhâb,

İslam Hukuk Felsefesi, çev. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yay. II. Baskı, Ankara 1985.

Hanbelî, Şakir,

Usûlu Fıkhi'l-İslâmiyyi, Güven Matbaacılık, İstanbul ty.

Havize, Mahmud,

Ferâidü'l-Behiyye, Dârü'l-Fikr, Şam h.1305.

İbn Âbidin, Muhammed Emîn (ö.1252/1836),

Reddü'l-Muhtar, trc. Mahzar Taşkesenlioğlu, Şamil Yay., I-XVII, İstanbul 1987.

İbn Hazr-İbn Abdüsselam-İbn Abdülhalim,

el-Müsvedde fi Usûli'l-Fıkh, Matbaatü'l-Medeni, Mısır ty.

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn, Abdullah İbn Ahmed (ö.630/1232),

el-Mukni', Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, I-XII, Beyrut ty.

İbn Nuceym, Zeynülâbidîn İbn İbrâhîm el-Mısırî (ö.970/1562),

Bahru'r-Râik Şerhü Kenzü'd-Dekâik, Matbaatü'l-İlmiyye, I-VIII, Mısır h.1310.

İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed İbn Mükerrrem (ö.711/1311)

Lisânü'l-Arab, Müessesetü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, I-XV, Kahire ty.

İmam Cemaleddîn Ebû Amr,

Kitâbü Münteha'l-Vüsûl ve'l-Emel fi İlmeyi'l-Usûl ve'l-Cedel, I. Baskı, Matbaaü's-Saâdet, Mısır h.1326.

İmam Cüveynî, Abdülmelik İbn Ebû Muhamme İbn Yusuf (ö.478/1085),

el-Burhan fi Usûli'l-Fıkh, thk. Mahmud ed-Dîb, Dârü'l-Vefa, 4. Baskı, I-II, yy 1997.

İmam Ebû Muhammed Ali bin Zekeriyya,
el-Lübâb fi'l-Cem'i beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb, Dârü's-Sâmiyye, II. Baskı, I-II, Beyrut 1994.

İmam Şâfiî, Muhammed İbn İdris (ö.204/767),
el-Ümm, Dârü'l-Marife, Lübnan 1973.

İsfehâni, Râgıb,
el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân, Mısır 1970.

İsnevî
et-Tehzîb Şerhü İsnevi alâ Minhâci'l-Vüsûl ilâ İlmi'l-Usûl li'l-Kâdi Beydâvi, tlf.Şaban Muhammed İsmail, Mektebetu Cuhmhuriyeti Mısır.

Karadâvî, Yusuf,
İslam'da Helâl ve Haram, çev. Mustafa Varlı, Hilal Yay., II. Baskı, İstanbul 1971.

Karaman, Hayrettin,
Anahatlarıyla İslam Hukuku, Ensar Neşriyat, I-II, İstanbul 1984.
Mukayeseli İslam Hukuku, İz yay., III. Baskı, I-III, İstanbul 1999.
Yeni Gelişmeler Karşısında İslam Hukuku, İklim Yay., I. Baskı, İstanbul 1987.
Günlük Hayatımızda Helaller Haramlar, VI. Baskı, Yeni Şafak Yay., İstanbul ty.
İslam'ın Işığında Günün Meseleleri, Yeni Şafak yay, I-III, İstanbul 1996.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr İbn Mes'ûd (ö.587/1191),
Kitâbü Bedâiu's-Sanâi, Mektebetü'l-İslâmiyye, II. Baskı, I-VII, Diyarbakır 1974.

Kaya, Ali,
“İslam Hukuku'na Göre Ötenazi”, UÜİFD, c. VI, sy.6, s.133-146.

Keskioğlu, Osman,
Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 5. Baskı, Ankara 1999.

Kılıhoğlu, İsmail,
Ahlak-Hukuk İlişkisi, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vak. Yay., İstanbul 1988.

Koruyucu Aile Yönetmeliği

- Mâlik İbn Enes (ö.179/795),
el-Muvatta', thk. M.F. Abdülbâkî, Mısır 1951.
- Merğînâni, Alî İbn Bekr (ö.593/1197),
el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî, trc. Ahmet Meylâni, Kahraman Yay.,
İstanbul ty.
- Mevkûfâtî, Mehmet,
Mevkûfât, sad. Ahmet Davutoğlu, Sağlam Kitabevi, I-II, yy 1980.
- Mevsîlî, Mecdüddîn Abdullâh (ö.683/1284),
el-İhtiyar li Ta'lîli'l-Muhtâr, trc. Celal Yeniçeri, Şamil Yayınevi, İstanbul 1978.
- Meydânî, Abdulganî el-Gânimî,
el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb, IV.cüz, Dersaâdet Kitabevi, I-IV, İstanbul ty.
- Milliyet Gazetesi, "Haremlik Selamlık Tesettür Defilesi" 13.05.2003.
- Molla Hüsrev, Mehmed İbn Gerâmuz (ö.955/1480),
Durer ve Gurer Tercümesi, trc. Arif Erdem, Eser Neşriyat, İstanbul 1980.
- Muhammed Ebû Zehra,
İslam Hukuk Metodolojisi, çev. Abdülkadir Şener, Fecr Yay., 7. Baskı,
Ankara 1997.
- Muhammed İbrahim İsmail,
Mu'cemu Elfâzı ve'l Â'lâmi'l-Kur'âniyye, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire ty.
- Muhammed Tahir bin Âşur,
İslam Hukuk Felsefesi, çev. Mehmet Erdoğan, Vecdi Akyüz, Rağbet Yay.,
İstanbul 1999.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân İbn Şuayb (ö.279/892),
Sünen (Süyûtî'nin şerhi ile birlikte), I-VIII, Mısır 1964.
- Nova Hair Design Centers Bilgilendirme Kitapçığı.
- Özsoy, Ömer-Güler, İlhami,
Konularına Göre Kur'an, Fecr Yayınevi, III. Baskı, Ankara 1998.

Rainsbury, P.A-Viniker, D.A,

Üreme Tıbbına Pratik Yaklaşımlar, çev. Ahmet Zeki Işık-Kubilay Vicdan,
Atlas Kitapçılık, Ankara 1998.

Sava Paşa,

İslam Hukuk Nazariyatı Hakkında Bir Etüd, çev. Baha Arıkan, Kitabevi, I-II,
İstanbul ty.

Schlögel, Herbert,

“ Ötenazi ve Teoloji” çev. Osman Taştan, AÜİFD, c. XLIII, Sy.1, s. 293-299.

Semerkandî, Alauddin (ö.538/1144),

Tuhfetü'l-Fukaha, Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, I. Baskı, I-III, Lübnan 1974.

Serahsi, Muhammed İbn Ahmed İbn Ebî Selh (ö.490/1097),

Kitâbü'l-Mebhut, Dârü'l-Mârifet, II. Baskı, I-XV, Beyrut 1985.

Shora Saç Ekim ve Estetik Merkezi Bilgilendirme Kitapçığı.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm İbn Mûsâ el-Lahmî (ö.790/1388),

el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerîa, çev. Mehmet Erdoğan, İz Yay., 2. Baskı, I-IV,
İstanbul 1999.

Şener, Mehmet,

İslam Hukuku'nda Örf, İzmir 1987.

Şevkânî, Muhammed İbn Alî (ö.1255/1839),

İrşâdü'l-Fuhul ilâ Tahkiki'l-Hulki min İlmi'l-Usûl, I. Baskı, Mustafa Lübab
el-Halebi Matbaası, Mısır 1937.

Şeyh Muhammed Abdullah Esâdi,

el-Mûcen fî Usûli'l-Fıkh, Dârü's-Selam Matbaası.

Şeyh Necmüddin Ebû Hafs en-Nesefi,

Talebetü't-Tilebe, Matbaatü'l-Âmira, yy h.1311.

TDK, *Türkçe Sözlük*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, I-II, Ankara 1988.

The Merck Manual, Ed. Mark H Beers-Robert Berkow, 17. Baskı, Merck Research
Laboratories, İngiltere 1999.

Tirmizî, Muhammed İbn İsâ (ö,279/892),

Sünen, I-V, thk. A. Muhammed Şâkir, Kâhire 1356/1937.

Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman,

Dinler Tarihi, Ocak Yay., III. Baskı, Ankara 1997.

Türk Gıda Kodeksi Enerji İçecekleri Tebliği

Türk Medeni Kanunu

Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Diyanet İslâm Ansiklopedisi,

Aydın, Mehmet, “Fal” maddesi, XII, 134.

Atar, Fahrettin, “Azil” maddesi, IV, 327.

Yaran, Rahmi, “Dövme” maddesi, IX., 521.

Bozkurt, Nebi, “Eğlence” maddesi, X, 486.

İlmihal, I-II, İstanbul 1998.

Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli.

Uğur, Mücteba,

İslam Âdabı, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1971.

Uludağ, Süleyman,

Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yay. İstanbul 1997.

Yıldırım, Mustafa,

Mecelle’nin Küllî Kaideleri, İzmir İlahiyat Fak. Vak. Yay., İzmir 2001.

Zeydan, Abdülkerim,

İslam Hukukuna Giriş, çev. Ali Şafak, Sırdaş Yay. 1. Baskı, İstanbul 1976.

Zühaylî, Vehbe,

Nazariyyatü’l-Darûrati’s-Şer’iyye, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1982.

İslam Fıkhı Ansiklopedisi, Risale Yay, I-X, İstanbul 1990.

Zühaylî, Muhammed,

el-Kavâidü’l-Fıkhıyye alâ Mezhebi’l-Hanefiyye ve’s-Şafıyye, Meclisi Neşri’l-İlmiyye, Kuveyt.

İNTERNETTEN ULAŞILAN KAYNAKLAR

“3 Bin Yıllık Sorun”,

<http://www.nethaber.com/haber/arsiv/haberler/>

“Çocuksuz aileler sperm bankası istiyor”,

<http://arsiv.hurriyetim.com.tr/hur/turk/01/0204/turkiye/59tur.htm> 06.04.2004

“Enerji İçeceklerini Bilinçli Tüketin” NTVMSNBC (Yayınlanma tarihi 15.04.2002),

<http://www.doktor06.com/beslenme/beslenme220020415.htm>,

“Okul Kantinlerinde Enerji İçecekleri Yasak”,

<http://www.ogretmenlersitesi.com/duyuru/2002/>

“Sigara haram mı mekruh mu?”,

<http://ihya.yakup.info/i5/fetvalar/fetva>

“Sigara Risalesi”,

<http://ihya.yakup.info/i5/kitap/sigara>

“Tavuk Kesimi”,

www.cevaplar.org/guincelsorular

Çırakçıoğlu, Beyazıt, “2020’de Gen Teknolojisi”,

http://www.tbb.org.tr/2020/beyazit_cirakcioglu.doc

Durmuş, Mehmet, “İslâmi Usûllerde Teşhircilik Yapılır”,

<http://www.iktibas.info/dergi/2003/haziran/dusunce.htm>

Durukan, M. Yaşar, “Red Bull, Diyanet’ten ‘fetva’ isteyecek!”,

<http://212.154.21.41/2001/349/haberler/3.htm>

Özalp, İhsan, “Ötenazi Olayı”,

<http://www.organel.com.tr/otanazi.htm>

Özer Ercüment, “Enerji İçecekleri”,

<http://www.biyotek.com.tr/makaleler/sayi14/enerjiicecekleri.doc>

Pekizoğlu, Filiz,

“Dondurulmuş Gıda Sanayi”,

www.cine-tarim.com.tr/dergi/arsiv48/sektorel02.htm

Yaman, Ahmet, “Din ve Bilim İslam Hukuku Açısından Genetik Kopyalama”,

http://www.diyamet.gov.tr/DIYANET/aylik_aralik2000/bilim.htm

Özekici, Ümit, “Sperm Bankası”,

<http://www.turkstudent.net/art/2308>

Timurhan, Gürhan,

“Hukuk-Ahlak İlişkisi Üzerine”, www.gridergi.net



ÖZGEÇMİŞ

1979 yılında İzmir’de doğdum. 1996 yılında İzmir Konak İmam Hatip Lisesi’nde orta öğrenimimi tamamladım. 1996-1997 öğrenim yılında Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde lisans eğitimime başladım. 2001-2002 öğrenim yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne yatay geçiş yaptım ve aynı yıl bu okuldan mezun oldum.

2002-2003 öğrenim yılında Uludağ Üniversitesi’nde İslam Hukuku alanında yüksek lisans programına kaydoldum. 2003 yılı Haziran ayında Prof. Dr. Hamdi Döndüren danışmanlığında “İslam Hukuku’nda İstihsan ve Kerâhiyet” isimli tez çalışmasına başladım.