

T.C.
BARTIN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

FEN BİLİMLERİNİN FIKIH İLMİNE KATKILARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
ERDEM KALAYCI**

**DANIŞMAN
DR. ÖĞR. ÜYESİ M. ABDÜLMECİT KARAASLAN**

BARTIN-2019

T.C.

BARTIN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**FEN BİLİMLERİNİN
FİKİH İLMİNE KATKILARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN

Erdem KALAYCI

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Abdülmecit KARAASLAN

“Bu tez 28/08/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

Tez Sınav Jürisi	Ünvanı, Adı Soyadı	İmza
Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Kenda ALTERKAWI	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Recep ÖZDİREK	

KABUL VE ONAY

Erdem KALAYCI tarafından hazırlanan “Fen Bilimlerinin Fıkıh İlmine Katkıları” başlıklı bu çalışma, **28.08.2019** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda **oy birliği** ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN (Danışman)

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Kenda ALTERKAWI

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Recep ÖZDİREK

Bu tezin kabulü Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/...../..... tarih ve sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Metin SABAN
Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN'ın danışmanlığında hazırlamış olduğum “Fen Bilimlerinin Fıkıh İlmine Katkıları” adlı Yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

28/10/2019

Erdem KALAYCI

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Fen Bilimlerinin Fıkıh İlmine Katkıları

Erdem KALAYCI

Bartın Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı:

Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN

Bartın-2019, Sayfa: IX + 141

Günümüzde birçok dala ayrılmış olan bilimler inceleme alanları ve yöntemleri bakımından birbirinden çok farklı olsalar da bütün bilimlerin ortak noktası “insan” olduğundan bilim dalları arasında sürekli bir etkileşim bulunmaktadır. İnsan hayatı ile ilgili olan pek çok konu bir açıdan fıkıh ilminin başka bir açıdan fen bilimlerinin ilgi alanına girebilmektedir. Bu çalışmada bu iki disiplinin yollarının kesiştiği meseleler örneklendirilerek fen bilimlerinin fıkıh ilmine katkıları araştırılmıştır. Bu anlamda ele alınan konular fen bilimlerinin hangi alanı ile ilgili olduğuna göre sınıflandırılarak değerlendirilmiştir. Fıkıh kitaplarında yer alan konulardan madde ile ilgili olanlar “Fıkıh ve Fiziki Bilimler”, canlılarla ilgili olanlar ise “Fıkıh ve Biyolojik Bilimler” başlığı altında ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh; İslam hukuku; Fen bilimleri; Fizikî bilimler; Biyolojik bilimler

ABSTRACT

Master's Thesis

Contributions of Science to Fiqh

Erdem KALAYCI

Bartın University

Social Sciences Institute

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Assoc. Prof. M. Abdülmecit KARAASLAN

Bartın-2019, Page: IX + 141

Even though the sciences, which are divided into many branches today, are very different in terms of their fields of study and methods, there is a continuous interaction between the branches of science as the common point of all sciences is “human”. Many issues related to human life fall into one area of interest in fiqh and in another aspect of science. In this study, the contributions of the sciences to the science of fiqh were investigated by exemplifying the intersection of the ways of these two disciplines. In this sense, the subjects discussed were classified and evaluated according to the field of science. The subjects in the fiqh books are discussed under the title of “Fiqh and Physical Sciences” and those related to living things are discussed under the title “Fiqh and Biological Sciences”.

Keywords: Fiqh; Islamic law; Science; Physical sciences; Biological sciences

ÖNSÖZ

Geçmiş dönemlerde yaşayan filozof, bilgin veya âlimler yaşadıkları zamanların bilimlerinin neredeyse tamamını tahsil edebilmiş hatta birçoğunda uzmanlaşabilmişlerdir. Özellikle İslam tarihinde bunun örnekleri bolca görülmektedir. Ancak asırlar ilerledikçe artan bilgi birikimi, bilimin birçok dal ve alt dallara ayrılıp her alanın kendi içinde daha derin uzmanlık gerektirmesine yol açmıştır. Buna rağmen birbirinden ayrılmış olan bilim dalları arasında etkileşim devam etmiş, bir bilim dalında ortaya çıkan gelişmeler diğerlerini bir şekilde etkilemiştir.

Bu bakımdan fen bilimlerinin fıkıh ilmine bazı katkılarda bulunduğu düşünülebilir. Bu çalışmamızda buna yönelik örnekleri tespit etmeyi amaçladık. Tezin giriş bölümünde fen bilimleri ile fıkıh arasında nasıl bir ilişki olabileceğine dair tartışmaya yer verdik. Tezin birinci bölümünde Fen bilimlerinin madde ve özellikleriyle ilgilenen Fizik ve Kimya dallarının Fıkha katkısını incelemeye çalıştık. Bu bölüm içerisinde ilgili bilimlerin bazı alt dallarına göre Fıkha katkısını örneklendirdik. İkinci bölümde ise canlılar ve insanla ilgili olan Biyoloji ve Tıp bilimlerinin Fıkıhla ilişkisini tespiti çalıştık. Bu bağlamda Adli bilimler ve Veteriner Tıp ile ilgili bazı konuların da fıkıh ile bağlantısını ortaya koymaya çalıştık.

Bir Fen Bilimleri Öğretmeni olarak böyle bir çalışmayı yapma noktasında beni cesaretlendirerek tezimin hazırlanmasında beni teşvik eden ve desteklerini esirgemeyen değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit Karaaslan'a, eğitim hayatım boyunca emekleri geçen bütün hocalarıma, beni her zaman destekleyen aileme çok teşekkür ederim.

Erdem KALAYCI

Bartın-2019

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	II
BEYANNAME.....	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT	V
ÖNSÖZ.....	VI
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ	1
1.Araştırmanın Amacı.....	1
2.Araştırmanın Önemi	1
3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi	1
4. Fen Bilimleri ve Fıkıh İlişkisi.....	3
1. FIKIH ve FİZİKÎ BİLİMLER.....	7
1.1. Fıkıh ve Fizik.....	7
1.1.1. Fıkıh ve Ölçüm Bilimi.....	7
1.1.1.1. Seferilik	10
1.1.1.2. Uzun Süreli Uçak Yolculukları	13
1.1.2. Fıkıh ve Optik.....	14
1.1.2.1. Fotoğraf Makinesi ve Fotoğraf.....	14
1.1.2.2. Kamera, Sinema ve Televizyon	20
1.1.3. Fıkıh ve Astronomi.....	24
1.1.3.1. Namaz Vakitleri.....	25
1.1.3.2. Ru'yet-i Hilal.....	34
1.1.3.3. Uzay	39
1.1.4. Fıkıh ve Nükleer Fizik	42
1.2. Fıkıh ve Kimya.....	43
1.2.1. Temizlik.....	44
1.2.2. Necaset.....	44
1.2.3. Sular ve Suyun Temizliği	46
1.2.4. Su Arıtımı.....	48
1.2.5. Temizlik Malzemeleri.....	50
1.2.6. İstihale	50
1.2.7. İstihlak.....	53
1.2.8. Fermantasyon ve Alkollü İçkiler.....	55
1.2.9. Cellale (Pislik Yiyen Hayvanlar).....	58
2. FIKIH ve BİYOLOJİK BİLİMLER	59
2.1. Fıkıh ve Biyoloji	59
2.1.1. Fıkıh ve Sınıflandırma Bilimi.....	59
2.1.2. Fıkıh ve Çevre Bilimi/Ekoloji.....	61
2.1.3. Fıkıh ve Genetik Bilimi	64
2.2. Fıkıh ve Tıp.....	68
2.2.1. Fıkıh ve Koruyucu Hekimlik.....	68
2.2.1.1. Ağız ve Diş Temizliği.....	69
2.2.1.2. Sigara.....	70
2.2.1.3. Uyuşturucu ve Alkol.....	73
2.2.2. Fıkıh ve Tedavi	74
2.2.2.2. Diş Tedavisi	78
2.2.2.3. Organ Nakli.....	79
2.2.2.4. Kök Hücre	81
2.2.2.5. Protez.....	82
2.2.2.6. Estetik Ameliyatlar.....	83

2.2.2.7. Saç Ekimi	84
2.2.2.8. Cinsiyet Değiştirme	85
2.2.2.9. Hünsa/ Çift Cinsiyetli Kişilerin Durumu	85
2.2.2.10. Doğum Kontrolü.....	89
2.2.2.11. Kürtaj	93
2.2.2.12.Yardımcı Üreme Teknikleri	95
2.2.2.13. Taşıyıcı Annelik	98
2.2.2.14. Süt Bankası	99
2.2.2.15. Oruç	101
2.2.2.16. Kadınların Özel Halleri	102
2.2.2.17. Ölüm	104
2.2.2.18. Ötanazi	107
2.2.3. Fıkıh ve Adli Bilimler.....	108
2.2.3.1. Parmak izi	111
2.2.3.2. DNA Parmak İzi	112
2.2.3.3. Otopsi.....	113
2.3. Fıkıh ve Veteriner tıp.....	114
2.3.1. Hayvan Kesimi.....	114
2.3.2. Modern Kesim Yöntemleri	116
2.3.3. Makineyle Kesim	119
2.3.4. Sulu Yolum.....	120
2.3.5. Av ve Avcılık	121
2.4. Fıkıh ve Kozmik Bilim.....	123
SONUÇ	125
KAYNAKLAR.....	127
ÖZGEÇMİş.....	141

KISALTMALAR

a.s	: Aleyhisselâm
b.	: İbn (Oğlu)
bkz	: Bakınız
c.c	: Celle Celâlüh
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
GD	: Genetiği değiştirilmiş
GDO	: Genetiği değiştirilmiş organizma
H.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
Km	: Kilometre
M.	: Milâdî
M.Ö	: Milattan Önce
öl.	: Ölüm tarihi
r.a	: Radyallahu anh
s.a.s	: Sallallahü Aleyhi ve Sellem
Sad.	: Sadeleştiren
SI	: Uluslararası Birim Sistemi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Tarih yok
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları
y.y.	: Yer yok

GİRİŞ

1.Araştırmanın Amacı

Araştırmamızın amacı fen bilimleri ve fıkıh arasındaki ilişkiyi örneklendirerek bu iki disiplin arasındaki ortak konuları göz önüne sermektir. Ayrıca İslam hukukunun fen bilimlerinden faydalandığı alanları, fen bilimlerinin gelişmesiyle ortaya çıkan durumlara fıkıhın nasıl yaklaştığını örnekleriyle tespit etmek amaçlanmıştır.

2.Araştırmanın Önemi

Disiplinler arası çalışmaların öneminin arttığı günümüzde fen bilimleri ile fıkıh arasındaki ilişkiyi bu başlık altında inceleyen, fen bilimlerinin alt bilim dallarına göre sınıflandırarak örneklendiren bu çalışmamızın özgün bir çalışma olduğu düşünülmektedir. Bu çalışma fıkıh alanında çalışanların belli konularda fen bilimleri hakkında bilgi sahibi olmalarının önemini yansıtmadan yanı sıra geçmiş dönemlerdeki fukahaların bu konularda bilgi birikimlerinin varlığını da hatırlatmıştır. Fen bilimleri alanında çalışma yapanların da ortaya çıkardıkları bilgi ve ürünlerin insanların hayatlarına etkisi bakımından İslam hukukunun kriterlerini dikkate almalarının önemi bir kez daha ortaya çıkmıştır.

3. Araştırmanın Kapsamı ve Yöntemi

Bu çalışmada fen bilimlerinin alt bilim dalları olan fizik, kimya ve biyoloji ile fıkıh arasındaki ilişki örneklendirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda bilimsel gelişmelerin neticesinde ortaya çıkmış olan ve ayrı bir çalışma konusu olabilecek kadar geniş bir konu olan internet, yapay zekâ, sanal para gibi bilişim teknolojileri ile ilgili konular kapsam dışında bırakılmıştır. Ayrıca araştırmamızda örneklendirme amacı ön planda olduğundan verilen fikhî örneklerdeki deliller tartışılmamış, konu hakkında kişisel görüş ve tercih belirtilmemiştir. İlgili konuların fen bilimleri açısından durumu, gelişim aşamaları ve/veya tarihi hakkında bilgilere değinilmiş fakat ayrıntılı incelemelere yer verilmemiştir.

Araştırmamız sırasında fen bilimleri ile fıkıh arasındaki ilişkiyi incelemek üzere yapılmış müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ancak fıkıh tarihi boyunca İslam hukukçuları fen bilimlerinin alanına girebilecek birçok meselenin fikhî boyutunu değerlendirirken, konunun naslardaki durumunu temel almakla beraber ya kendi tecrübelerinden ya da işin ehli olan kişilerin bilgisinden yararlanmış veya bunların

tavsiyesinin gerekli olduğunu belirtmişlerdir. Bu sebeple bütün fıkıh külliyyatının ilgili konuları konumuz açısından birer kaynak teşkil etmektedir. Bizim çalışmamızda da fakihlerin bazı konularda görüş bildirirken fen bilimlerinden yararlandığı örneklendirilmiştir.

Bununla birlikte son yüzyıllarda bilim ve teknolojiye hızlı ilerlemeler ortaya çıkan yeni meseleler çıkartmış ve bazı konuların ise yeni bilgilerle birlikte tartışmasını gerekli kılmıştır. Bu bakımdan Tıp ve Fetva isimli kitap konumuzla ilişkili önemli bir örnek olarak görülebilir. Bu kitapta, özellikle yeni ortaya çıkan, tıbbi konularda fetva verirken izlenmesi gereken yöntem tartışılmıştır. Ayrıca araştırma konumuzla ilgili olabilecek meseleler günümüzde daha ziyade güncel dini meseleler bağlamında ele alınmaktadır. Enver Osman Kaan'ın Güncel Fıkıh Problemleri ve Hamdi Döndüren'in Güncel Fıkıh Meseleleri, Soner Duman'ın Günümüz Fıkıh Problemleri isimli kitapları, Diyanet İşleri Başkanlığının Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantıları'ndaki tebliğ ve müzakerelerin yayınlandığı bildiri kitapları, Diyanet İşleri Başkanlığının Din Şuraları'nda sunulan tebliğ ve müzakerelerin yayınlandığı bildiri kitapları, İslâm Hukukuna dair pek çok konunun içerisinde toplandığı İslam Hukuku El Kitabı içerisindeki ilgili bölümler, Ürdün Tabipler Deneği tarafından yayınlanan İslam ve Tıp Açısından İnsan Kopyalamak câiz mi?, Hidayet AYDAR ve Mehmet Ali ARSLAN'ın yazdığı İnsan Kopyalama isimli kitaplar konumuzla ilişkili çalışmalar olarak değerlendirilebilir.

Bunların yanı sıra helal gıda, organ nakli, cenine müdahale, tıbbi müdahaleden doğan sorumluluk, çevre vb. birçok konuda yazılmış kitap, yüksek lisans ve doktora seviyesinde yapılmış tezler ve yazılmış makalelerde çalışmamıza ilişkin meseleler yer almaktadır.

Öncelikle fıkıh kaynaklarındaki klasik başlıklandırma üzerinden araştırma konumuzla ilgili olabileceği düşünülen mevzular tespit edilmiştir. Ardından bu mevzularla ilgili literatür taraması yapılarak elde edilen veriler konu başlıklarına göre sınıflandırılmıştır. Sınıflandırılan bu veriler incelenerek fen bilimlerinin hangi başlığı ile ilgili olarak ele alınması gerektiği tespit edilmiştir. Ayrıca ele alınan mevzularla ilgili fen bilimleri açısından gerekli tanım ve açıklamalara ulaşılmaya çalışılmıştır. Sonrasında fen bilimlerinin alt dallarına göre sınıflandırılmış olan konular, ulaşılan fıkıhî bilgilerle birlikte sunulmuştur. Sunulan bilgilerin fen ve fıkıh arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından değerlendirmeler yapılmıştır.

Fen bilimlerinin fıkha katkılarını incelerken fen bilimlerinin alt dalları olarak ifade edilebilecek olan Fizik, Kimya, Biyoloji ve Tıp bilimlerinin fıkıh ile ilişkisi ayrı başlıklar altında tespit edilmeye ve örneklendirilmeye çalışılacaktır. Öncelikle madde ile ilgili olan Fizik ve Kimya'nın fıkha katkıları "Fıkıh ve Fiziki Bilimler" başlığı altında, canlılarla ilgili olan biyoloji ve tıbbi bilimlerin fıkha katkıları "Fıkıh ve Biyolojik Bilimler" başlığı altında ele alınacaktır.

4. Fen Bilimleri ve Fıkıh İlişkisi

Günümüzde birçok dallara ayrılmış olan bilimler başlangıçta birbirinden ayrı değildi. Antik çağ filozofları aynı zamanda bilim insanı olarak doğa ile ilgili bilimlerde bilgi sahibi idi. Fakat bilginin gelişimi bilimin başta felsefeden ayrılmasını ve ardından çeşitli dallara ayrılmasını gerekli kıldı. Bu ayrım da çokça bilinen bir sınıflandırma olarak doğadaki olayları inceleyen fen/doğa bilimleri ve insanlar arasındaki ilişkileri ve toplumsal olguları inceleyen sosyal/beşeri bilimler birbirinden ayrıldı. Bununla birlikte her iki dal da kendi içerisinde birçok alt dala ve uzmanlık alanlarına ayrıldı.

Bilimlerin birbirinden ayrılması birbiriyle hiç ilişkisi olmadığı anlamına gelmemektedir. Mutlaka fen bilimleri ile sosyal bilimler arasında etkileşimler olmuş ve olmaya devam etmektedir. Hem sosyal bilimler hem de fen bilimleri insanların ihtiyaçlarını temel almaktadır. Özellikle bilimsel gelişmelerin sosyal hayatın birçok alanında oynadığı rol bilimlerin birbirine etkisini kaçınılmaz kılmaktadır. Bu bağlamda fen bilimlerinin, sosyal bilimler içerisinde ele alınan fıkıh ilmi ile de etkileşiminin varlığından bahsetmek mümkündür.

"Fen" kelimesi, Türk Dil Kurumu tarafından şu anlamlarla karşılanmaktadır:¹1. Fizik, kimya, matematik ve biyolojiye verilen ortak ad, 2. Fizik, kimya, matematik ve biyolojiden elde edilen verileri iş ve yapım alanında uygulama, teknik, 3. Bilim, bilgi."¹ "Bilim" ise doğada meydana gelen olayların nedenlerini, birbiriyle olan bağıntılarını bulan, onları genelleştiren, kuramsallaştıran ve bu kuramsal bilgi yardımıyla sonradan meydana gelecek olayların nasıl ve ne zaman meydana geleceğini önceden saptayan entelektüel bir uğraş olarak da tanımlanmaktadır.² Fen bilimleri ise bilimlerin sınıflandırılması içerisinde

¹ <http://www.tdk.gov.tr/>, (03.05.2017).

²Hüseyin Gazi Topdemir ve Yavuz Unat, **Bilim Tarihi**, Pegem Akademi Yay., Ankara 2013, 2.

sayısal bilimler arasında yer alan Fizik, Kimya, Biyoloji, Tıp gibi disiplinleri içinde barındıran bilim dalı olarak tanımlanabilir. Yukarıdaki tanımlardan hareketle fen bilimlerinin tabiatı anlama çabası olduğu sonucuna varılabilir.

Fıkıh ise sözlükte; bilmek, anlamak, bir şeyi ızan ile şuurlu bir şekilde kavramak, onun esasına vakıf olmak demektir. İstilahî olarak ise birçok tarifi bulunmakla birlikte “İslam’ı bir bütün olarak Şari’in maksadına uygun biçimde doğru kavramak ve onu çağın ihtiyaçlarına uygun ve ihtiyaçları karşılayacak bir şekilde, insanlara anlayabilecekleri bir dille, kolayca yaşayabilecekleri ve yaşadıklarında da ahirete giden dünya hayatlarında mutlu olacakları bir biçimde hayata geçirme kabiliyet ve başarısı” şeklinde tanımlanmaktadır.³ Yani fıkıh aslında İslam’ın iki ana kaynağı durumunda olan Kur’an ve Sünnet’i anlama çabasıdır. Fıkıhın, İslâm’ın ilk dönemlerindeki anlamının da bu olduğu belirtilmektedir.⁴ Fıkıh aynı zamanda şer’î amelî hükümlerin tamamının da adıdır.

Fen bilimlerinin ve fıkıhın tanımlarının ortak noktasının “anlamak” olduğundan hareketle bu disiplinler arasında bağ kurmak mümkün olabilir. Kur’an ve Sünnetin anlaşılması aynı zamanda insanın ve tabiatın anlaşılmasına bağlı olduğu için, fıkıh bu bilimlere ihtiyaç duymaktadır.⁵ Nitekim bazı âlimler Fıkıhî hükümleri/İslâm şeriatını Allah’ın (c.c) Kelâm sıfatının bir tecellisi, tabiat kanunlarını ise İrâde sıfatının bir tecellisi olarak değerlendirmişlerdir.⁶ Kaynağı bir olan iki ilmin birbirine katkı sunması gayet tabiidir.

Fıkıh’ta herhangi bir meselenin hükmüne ulaşılırken kullanılan delil sıralaması Kitap, sünnet, icma, kıyas ve diğer fer’î deliller şeklinde ifade edilmektedir.⁷ Bu bakımdan bir konunun dînî hükmü Kur’an veya Sünnet’te açıkça yer almışsa ona aynen uymak gereklidir. Açık olmayan hükümlerin ortaya çıkarılması ile ilgili teknikler de Fıkıh usulü

³ Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, “Fıkıh”, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015.

⁴ Faruk Beşer, **Herkes İçin Kolay Usulü Fıkıh**, Nûn Yay., İstanbul 2014, 13.

⁵ Faruk Beşer, “Bir Bilgi Türü Olarak Fıkıh ve Diğer Disiplinlerle İlişkisi”, **Usûl İslam Araştırmaları**, Sayı (5), 55.

⁶ Said Nursî, **Sözler**, Altınbaşak Neşriyat, Osmanlıca Tıpkıbasım, İstanbul 2012, 350.

⁷ Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2014, 48.

ilminin konusudur.⁸ Böyle meselelerin hükümlerinin ortaya çıkarılması icthad kavramı ile ifade edilmektedir.⁹

Fıkıhta hükümleri nass ile belirlenmiş olan bazı konuları fen bilimleri de kendi perspektifinden ele alıp incelemiş, çeşitli sonuçlara varmış olabilmektedir. Bu bağlamda fen bilimlerinin ulaştığı sonuçlar konunun fikhî hükmünün hikmetlerinin ortaya çıkmasına katkı sağlayabilmektedir. Bu durum fen bilimlerinin fıkha bir katkısı olarak değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra icthad alanına giren konulardan bazılarında bir meselenin hükmüne ulaşılırken müctehidler veya kendilerine yöneltlen dini sorulara cevap veren müftüler o konunun uzmanlarından faydalanabilmektedir. İlgili mesele eğer fen bilimlerinin alanına giren bir konu ise bu durumda da fen bilimlerinin fıkha katkısından söz etmek mümkün olabilir.

Bunun yanında fen bilimlerindeki gelişmeler ve ilerlemeler neticesinde insanların hayatında geçmişte örneğine rastlanmayan durumlar ve sorun alanları ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan önceki dönemlerde olmayıp fen bilimlerinin gelişimi ile ortaya çıkan yeni durumlardan olan canlıların kopyalanması, genetiği değiştirilmiş organizmalar, kök hücre çalışmaları vb. konuların dini hükmünün tartışılması fen bilimlerinin fıkha katkısı olarak düşünülebilir.

Fikhî açıdan değerlendirilirken fen bilimlerindeki bilgilerden yararlanılmış olan bazı konular var ise fen bilimlerindeki bilgilerin değişmesinden dolayı ilgili konunun da tekrar ele alınması gerekli olabilir. Bu durumda da fen bilimlerinin fıkha katkısı olarak değerlendirilebilir.

İslam Hukukunda hükümler taabbudî ve ta'lîlî olmak üzere ikiye ayrılır. Taabbudî hükümler illeti/hakiki sebebi akılla kavranamayan, ta'lîlî hükümler ise illeti akılla kavranabilen hükümlerdir. Genel olarak taabbudî hükümler değişime, kıyas ve icthada kapalı olan dolayısıyla vaz' edildiği gibi kabul edilmesi ve uygulanması gereken hükümlerdir. İnanç ve temel ahlâki değerlerle ilgili olan, ibadetlerle ilgili olan, miktarları nass ile açıkça belirlenmiş olan hükümler buna örnek verilmektedir. Ta'lîlî hükümler ise belli bir derecede değişime açık olan, kıyas ve icthada dayalı hükümlerdir. Sosyal ve hukukî

⁸ Saffet Köse, **İslâm Hukukuna Giriş**, Hikmetevi Yay., İstanbul 2016, 209.

⁹ Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, 370.

ilişkiler anlamındaki muamelat alanında bulunan hükümlerin çoğu da ta'lîlî hükümlere örnek olarak verilmektedir.¹⁰

Fen bilimleri ile fıkıh arasındaki ilişkide bu ayrım önem arz etmektedir. Bu durum şöyle temellendirilebilir:

1. Taabbudî hükümler açısından bakıldığında fıkıhın fen bilimlerine katkıda bulunarak yönlendirebileceği düşünülebilir. Örneğin namazların emredildiği vakitler taabbudî hükümler olup bu vakitlerde namaz kılmanın, namaz sırasında yapılan hareketlerin insan sağlığı açısından nasıl bir fayda sağladığı konusu Müslüman bilim adamları için bir araştırma konusu yapılabilir. Bu da fıkıhın fen bilimlerine bir katkısı olarak yorumlanabilir.

2. Ta'lîlî hükümlerden bazılarında fıkıhın fen bilimlerinden elde edeceği bilgilerden faydalanarak hükme ulaşması mümkün olabilir. Güncel fikhî meselelerin birçoğunda bunun örnekleri görülmektedir.

¹⁰ Talip Türcan (Ed.), **İslam Hukuku El Kitabı**, Grafiker Yay., Ankara 2015, 621-623.

1. FIKİH ve FİZİKİ BİLİMLER

Fiziki bilimler ifadesinden kastımız cansız varlıkların, madde ve enerjinin yapısı ve özellikleri ile ilgilenen bilimlerdir. Bu başlık altında madde ile ilgili bilimler olan fizik ve kimya bilimlerinin ve bunların alt dallarının fıkıh ile olan ilişkisi incelenmeye çalışılacaktır.

1.1. Fıkıh ve Fizik

Fizik bilimi “Maddenin ve enerjinin temel özelliklerini ve etkileşimlerini inceleyen ve bunları mümkün olan en az sayıda yalın yasa ile ifade etmeye çalışan bilim dalı.” olarak tanımlanmaktadır.¹¹Doğa olaylarını inceleyen ve açıklamaya çalışan fizik biliminin başlangıçta ‘doğa felsefesi’ olarak adlandırıldığı, daha sonra felsefe ve bilimin birbirinden ayrılması ile bağımsız bir dal haline geldiği ifade edilmektedir.¹² Fizik biliminin; klasik mekanik, rölativite teorisi, termodinamik, elektromanyetizma, kuantum mekaniği olarak beş alana ayrılabilceği ifade edilmektedir. Mekanik, ışık hızından daha yavaş hareket eden büyük cisimlerin hareketini; rölativite, ışık hızına yakın hızlardaki cisimlerin hareketini; termodinamik, ısı, sıcaklık ve iş kavramlarını; elektromanyetizma, elektrik ve manyetizma olaylarını; kuantum ise hem makroskobik hem mikroskobik seviyedeki parçacıkların hareketleriyle ilgilenmektedir.¹³

1.1.1. Fıkıh ve Ölçüm Bilimi

Esasen ölçüm bilimi fizik biliminin bir alt dalı olmamakla birlikte fizikte çok önemli bir konu başlığı olması sebebiyle buraya alınmıştır. Fizik öğretimi ve fizik kitapları çoğunlukla “ölçme” kavramıyla başlamaktadır¹⁴. Bu bağlamda ölçüm bilimi olan ve ölçüm birimlerini tanımlayarak bilim ve teknolojinin kullanımına sunmayı ve yapılan ölçümlerin güvenilirliğini ve doğruluğunu sağlamayı amaçlayan metroloji¹⁵ ile yakından ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Zira deneysel gözlemlere ve nicel ölçümlere dayanan fen bilimlerinin bu

¹¹ <http://www.tubaterim.gov.tr/> , (08.04.2019)

¹² M. Fatih Yaşar ve Metin Orbay (Ed.), **Genel Fizik 1**, Pegem Akademi, Ankara 2014, 3.

¹³ Raymond A. Serway ve Robert J. Beichner, **Fen ve Mühendislik İçin Fizik 1**, Kemal Çolakoglu (Çev.) Palme Yayıncılık, Ankara 2007, 1.

¹⁴ Örneğin bkz. Canan Sever ve diğerleri, **Ortaöğretim Fizik 9 Ders Kitabı**, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., y.y. 2018, 34.

¹⁵ TÜBİTAK Ulusal Metroloji Enstitüsü, **Metroloji**, Promat Basım Yayın, İstanbul 2013, 3.

ölçümleri ifade edecek standart ölçü birimlerine ihtiyacı olduğu açıktır.¹⁶Bu standart ölçü birimleri sadece bilimsel çalışmalar için değil günlük hayat için de önem taşımaktadır. Çünkü alışverişten bina yapımına, sanayi üretiminden terziliğe kadar her yerde ölçü ve tartı inanın karşısına çıkmaktadır.

Ölçü birimlerinde standardizasyon çalışmalarının geçmişi çok uzun yıllara dayanmaktadır. Bu bağlamda M.Ö. 3000 yıllarında Mısır'da Firavunların piramitlerini ve tapınaklarını inşa eden mimarların kullandığı, tahtta bulunan, Firavun'un dirseğinden orta parmağının ucuna kadar olan mesafe olarak tanımlanmış, siyah granit üzerine kazınmış ve "Royal Cubit" denilen bir ölçünün varlığından söz edilmektedir.¹⁷

1790'larda kilogram ve metre tanımları yapılarak Uluslararası Birim Sistemi (SI)'nin temellerinin atılmış, 1889 yılında toplanan Ağırlıklar ve Ölçüler Genel Konferansı'nda 40'ar adet metre ve kilogram prototipinin standart olarak kullanılmasına karar verilmiştir. Yıllar içerisinde SI'ya yeni birimler eklenmiştir. Bugün SI birim sisteminde temel olarak metre, saniye, kilogram, kandela, kelvin, mol ve amper birimleri yer almaktadır diğer bazı birimler ise bu birimlere bağlı olarak tanımlanmaktadır. Bunun yanı sıra bu birimler en son yapılan tanımlamalar ile fiziksel nesnelere bağlı olarak değil bazı sabitlere atıfla tanımlanmaktadır. Böylece daha hassas ve daha kararlı bir birim sistemi oluşturulduğu ifade edilmektedir. Gelecekte bazı birimlerin tanımında değişikliğe gidilmesi gerekebileceği iddia edilmektedir.¹⁸

Ölçmede standart birimlerin kullanılması meselesi fıkıh açısından da önem arz etmektedir. Çünkü İslam Hukuku hayatın her alanını şekillendiren ve insan ile ilgili bütün konuları kapsamına alan bir disiplin olduğundan insanlar arasındaki ilişkilerin bütünüyle ilgilienmektedir. Bu açıdan bakıldığında İslam Hukukunun zaruri maslahatlarından¹⁹ biri olan "malı koruma" gayesinin yerine gelebilmesi için ölçü ve tartıda adaletin sağlanması gerekmektedir. Bunun için de ölçü birimlerinin standart hale getirilmesi önemlidir.

¹⁶ Raymond A. Serway ve Robert J. Beichner, **Fen ve Mühendislik İçin Fizik 1**, 1.

¹⁷ TÜBİTAK Ulusal Metroloji Enstitüsü, **Metroloji**, 3.

¹⁸ Mahir E. Ocak, "Eski ve Yeni Uluslararası Birim Sistemi", **TÜBİTAK Bilim ve Teknik Dergisi**, sayı (616), 48.

¹⁹ Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, 353.

Altın ve gümüşün nisabı, suların temizliği, diyetlerin miktarı, altın ve gümüşten yüzük yaptırmak isteyenlere kaç gramın helal olacağı, haccı tamamlayamayan kişinin vermesi gereken fıde miktarı, seferilik için gerekli mesafenin uzunluğu, Mekke’de Harem bölgesinin sınırları, teyemmüm etmeyi mubah kılacak su uzaklığı, kefareter gibi ibadet hayatını ilgilendiren birçok meselede ölçü birimlerinin şer’i yönden etkisi bulunmaktadır. Ayrıca ölçü birimleri medeni hukuk alanında da mehir miktarı, şuf’a, komşuluk ve rehin hakları, tazminatlar, vakıf akitleri, miras, yarışma, atıcılık, nafaka miktarı, hırsızlık haddinin uygulanması için gerekli nisab vb. gibi konuları etkileyen özelliktedir. Bunun yanı sıra ölçü birimlerinin tarihi ve ekonomik araştırmalar açısından da önemi bulunmaktadır.²⁰

Fıkıh kitaplarında ölçü birimlerinde standart oluşturma çabasının çok öncelerden beri var olduğu görülmektedir. Örneğin Hanefi mezhebinde en çok güvenilen üzerine en çok şerh yazılan temel metinlerden biri olan Muhtasar isimli eserinde Kudûrî (ö.428/1037) ekin ve meyvelerin zekâtı konusunda “sadece dayanıklı toprak ürünleri öşre tabi olup bu ürünler beş vesk²¹ miktarına ulaşmadıkça öşür vermek gerekmez” dedikten sonra vesk’in tanımını “ Hz. Peygamber (sas) dönemindeki sa’ ile altmış sa’ miktarıdır” şeklinde ifade etmektedir. Burada müellif’in temel referans olarak Hz. Peygamber dönemindeki ölçü birimini alarak diğer ölçü birimini tanımlamaktadır. Yine aynı yerde öşür toprağındaki baldan İmam Muhammed’e göre beş faraka ulaşmadıkça zekât gerekmeceğini ifade ederek bu sefer de farak²² birimini Irak rıtlıyla 36 rıtlı²³ olarak tanımlamaktadır.²⁴ Böylece ifade edilen birimi kendi yaşadığı bölgede kullanılan birime çevirerek standardı korumaya çalışmakta olduğu görülmektedir.

Fıkıh ve tarih kitaplarında dirhem ve dinarın ağırlıklarının arpa, buğday, hardal gibi hububatla tespit edildiğı ifade edilmektedir. Bir dinara eşit olan bir miskal ağırlığının 100, bir dirhem 70 arpa danesi ağırlığında olması gibi ölçütlerin varlığından bahsedilmektedir. Ancak hububat ağırlıklarının yetiştirildiğı yere göre değışiklik gösterdiğinden dolayı gram

²⁰ M. N. El-Kürdi, **Şer’i Ölçü Birimleri ve Fıkıh Hükümleri**, İbrahim Tüfekçi (Çev.), Buruc Yayınları, İstanbul, 1996, 15-16.

²¹ Hz. Peygamber devrinde Medine’de kullanılan katı madde ölçөгüdür. Sâın hacmi 2,75 lt. alınırsa veskinki 60 × 2,75 lt. =165 lt. olarak hesaplanır ki bu da 60 × 2,04 kg. = 122,4 kg. civarında kuru gıdanın ölçüsüdür. Bkz. **TDV İslam Ansiklopedisi**, İstanbul, XLIII, 70.

²² Yaklaşık 12,5 Litrelik ölçü birimi.

²³ Yaklaşık 408 gramlık ağırlık birimidir.

²⁴ Ebu’l- Hüseyin Ahmed b. Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el- Kudûrî, **Muhtasar’ul Kudûrî**, Faik Akcaoğlu (Çev. Ed.), Beka Yayıncılık, İstanbul 2015, 133.

cinsinden ifade edildiklerinde farklı değerlerin ortaya çıktığı belirtilmektedir. Bu sebeple bu birimler günümüzde kullanılan birimlere çevrilirken müze ve koleksiyonlarda muhafaza edilen, sahabe ve tabiin döneminde kullanılan eski İslam sikkelerinin tartılmasıyla daha doğru sonuçlara ulaşılabileceği öne sürülmektedir. Bu sikkelerin 4.25 g ağırlığında olduğu ayrıca her 10 dirhem 7 miskal ağırlığında olduğu belirtilerek buna göre bir dinar/miskal'ın 4.25 g, bir dirhem 2,975 g olduğu hesaplanmaktadır.²⁵

Günümüzde de Hz. Peygamber (sav) döneminde kullanılmış olan ölçü birimlerinin bugünkü birimlerle hangi değerlere eşit olduğu hesaplanmaya çalışılarak zekât nisabı gibi konularda netlik sağlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Nitekim son dönemde yazılan fikhî eserler ve ilmiyelerde birim yazılması gereken durumlarda eski ölçü birimlerinin isimleri verilmekle birlikte yanına parantez içerisinde bugünkü ölçü birimleriyle karşılığı yazılmakta ya da sadece bugünkü ölçü birimine çevrilmiş olarak yazılmaktadır.²⁶

Bu örnekler bize ölçülerin standartlaştırılmasının hem fen bilimleri hem de fıkıh ilmi açısından önemli olduğunu göstermektedir. Bu açıdan ölçüm konusunun fen bilimleri ve fıkıhın kesiştiği bir alan olarak yorumlanabileceği düşünülmektedir.

1.1.1.1. Seferilik

Bu konular ile bağlantılı olabilecek olan meselelerden biri de seferilik ve ilgili hükümlerdir. Sefer, “bir kimsenin üç gün üç gece yani mutedil yürüyüşle on sekiz saatlik veya daha uzak bir yere gitmek üzere oturduğu mahalden ayrılması” olarak tanımlanmakta, böyle bir kimseye seferî denilmektedir.²⁷ Seferilik sebebiyle bazı dini hükümler değişebilmektedir. Bunlar şu şekilde özetlenmektedir: Dört rekâtı namazların iki rekât kılınması (kasrı), Namazların cem'i (birleştirilerek kılınması), Ramazan'da orucu, sefer sebebiyle, bozma ve tutmama ruhsatı, Mest üzerine meshin üç gün geçerli olması, Cuma ve bayram namazları ile kurban kesme sorumluluğunun kalkması, kadının sefere mahremsiz çıkmaması, binek üzerinde namaz kılınabilmesi.²⁸ Bu hükümlerin ortaya çıkması için çıkılan yolculuğa “sefer” isminin verilmesi gerekir. Bunun için de bazı kıstasların var olması

²⁵ Mehmet Erkal, **99 Soruda Zekât**, Nun Yayıncılık, İstanbul 1998, 58-59.

²⁶ Örneğin bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslam İlmihali**, Sadeleştiren Ali Fikri Yavuz, Akçağ Yay., Ankara 2007, 66.; Faruk Beşer, **Hanımlara Özel İlmihal**, Nun Yay., İstanbul 1997, 139.; Heyet, **İlmihal I**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004, 324.

²⁷ Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, “Sefer”.

²⁸ Fahrettin Atar ve Diğerleri, **Seferîlik ve Hükümleri**, Ensar Neşriyat, İstanbul 1997, 153.

gerekmektedir. Seferiliğin şartları hakkında fıkıh bilginlerince bir görüş birliği sağlanamamıştır.²⁹ Bu bağlamda seferilikte ölçüt olarak zamanın mı yoksa mesafenin/mekânın mı alınacağı ile ilgili olarak fakihler arasında ihtilaf bulunmaktadır.³⁰

Seferiliğin belirlenmesinde bazı âlimler mesafe ölçütünü esas almaktadırlar. Bu görüşe göre, sefer mesafesi “Dört berîd”dir. Bu mesafenin, kilometre cinsinden hesaplanması konusunda günümüzdeki bazı ilim adamlarının tespitleri şu şekilde verilmektedir:

Halil GÖNENÇ	144 km
Davut YAYLALI	89.040 km
Vehbe ZUHEYLI	88.704 km
Fahrettin ATAR	88.704 km
Mehmet ERKAL	88.704 km
Hamdi DÖNDÜREN	88.704 km
Haydar HATİPOĞLU	86.400 km
Yunus Vehbi YAVUZ	83.904 km
Aburrahman CEZÎRÎ	80.640 km
Ömer Nasûhî BİLMEN	80.640 km. ³¹

Seferiliğin belirlenmesinde zaman ölçütünü esas alanlar da bulunmaktadır. Bu görüşe göre sefer mesafesi: yaya veya deveye binili olarak vasat bir yürüyüş ile kat edilebilen; yeme, içme, ibadet ve istirahat dışında kalan zamanda normal adımlarla yaya olarak yahut deve kervanındaki devenin hızı ile sabah namazı vaktinden başlayıp, zeval vaktine kadar süren, üç gün ve gecelik yoldur.

²⁹ Fahrettin Atar ve Diğerleri, **Seferilik ve Hükümleri**, 452.

³⁰ Şevket Topal, “Elmalılı İle Aksekili Arasındaki Seferilik Hükümü Tartışması”, **Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (3), 16.

³¹ İsmet KALKAN, “**Değişen Şartlar Bağlamında Namaz ve Oruç İbadetine Etkisi Bakımından Yolculuk**”, (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Elazığ 2011, İsmail Karagöz, **Namazların Kısaltılarak ve Birleştirilerek Kılınması (Seferilik ve Hükümleri)**, Hakses Yayınları, Ankara 1999, 141-142-143’den naklen, 48.

Bunların yanında seferilik hükümlerinden yararlanmak için herhangi bir ölçüt koymayan ve her türlü yolculukta seferilik hükümlerinin geçerli olacağını ifade eden ve Zahiriler tarafından savunulan üçüncü bir görüş de bulunmaktadır.³²

Bazı Hanefî kaynaklarında normal bir seyirle ancak üç günde varılabilen bir yere, daha seri hareket eden bir vasıta ile veya keramet yoluyla iki günde veya daha az bir zamanda varan kimsenin de seferî olacağını düşünölebileceğı hususunda kayıtlar bulunmaktadır.³³

Seferilik konusu gelişen teknoloji ve ulaşım araçlarının etkisiyle çağdaş âlimler tarafından da ele alınmıştır. Bu konuda Elmalılı Hamdi Yazır³⁴, Osman Bektaş³⁵ gibi bazı çağdaş Hanefî âlimlerine göre günümüz mutad hava, deniz, kara araçlarıyla yapılan yolculuklarda her birinin kendine mahsus mutad sürati hesabıyla sadece on sekiz saat yol giden kimse yolcu kabul edilmektedir.

Günümüzdeki bazı Hanefî âlimleri tarafından, günümüz şartlarında sefer hükümlerinin cari olmadığını kabul edilmektedir. Ancak varlığı kesin olan meşakkat illeti sebebiyle diğer bazı Hanefî fakihleri ve fukahanın çoğunluğunun görüşüne binaen, sefer hükümlerinin bugün de yarın da geçerli olduğunu kabul etmenin, İslam dinin kolaylık ilkesine daha uygun olacağı belirtilmektedir.³⁶

Seferilikte günümüz ulaşım araçlarıyla üç günlük yolculuk esas alındığında seferilikte zaman kriterinin ölçü alınması durumunda seferilik hükümlerinin uygulanması imkânsız hale gelebileceğı ifade edilmekte hatta aya seyahat eden bir astronotun da bu seyahat uzay gemisiyle üç günden daha az sürede gerçekleştirilebilirse seferi olmayacağı belirtilmektedir. Sonuç itibarıyla ümmete sağlanmış olan bir kolaylığın iptaline sebep olabileceğinden dolayı zaman kriterinin uygun olmayacağı bunun yerine mesafe kriterinin esas alınması gerektiğı savunulmaktadır.³⁷

³² Fahrettin Atar ve Diğerleri, **Seferîlik ve Hükümleri**, 295.

³³ İbn-i Abidin Muhammed Emin, **Reddü'l-Muhtâr Ale'd-Dürrü'l-Muhtâr**, Ahmed Davudoğlu vd. (Çev.), Şamil Yay., İstanbul 1982, III, 255.

³⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, Zehraveyn Yay., İstanbul t.y., X, 233-255.

³⁵ Zeki Koçak, "Erzurum Müftüsü Osman Bektaş Hocanın Sefer Risalesi -Tahkikli Neşr, Tercüme ve Değerlendirme", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı (43), 70.

³⁶ İsmet Kalkan, "**Değişen Şartlar Bağlamında Namaz ve Oruç İbadetine Etkisi Bakımından Yolculuk**", 98.

³⁷ Fahrettin Atar ve Diğerleri, **Seferîlik ve Hükümleri**, 230-236.

Seferilik konusunda yukarıdaki tartışmaları tekrar gündeme getiren temel mesele yeni ortaya çıkan ulaşım araçları sayesinde mesafelerin çok hızlı bir şekilde kat edilebilmesidir. Bu durum da bilimsel ve teknolojik gelişmelerin ortaya çıkardığı bir durumdur. Yine bu sebeple ortaya çıkan bazı fikhî problemlere fıkıh araştırmacıları tarafından çözümler arandığı görülmektedir. Örneğin uçak yolculuklarının namaz ve oruç vakitlerine etkisi bu sorunlardan en önemlilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.1.1.2. Uzun Süreli Uçak Yolculukları

Bu bağlamda uzun süreli uçak yolculuklarında güneşin hiç batmadığını veya birkaç kez battığını gören bir Müslüman açısından oruca başlama veya bitiş vaktinin belirlenmesi, aynı şekilde namazların vaktinin belirlenmesi, Asya ve Amerika arasında bulunan Tarih Çizgisi sebebiyle bir günün kaybolmasından kaynaklanan ve Cuma namazının kılınmasını etkileyen durumun çözümlenmesi gerekmektedir.³⁸ Bunun yanı sıra uçak yolculuklarında mikat mahalleri ve ihramın durumu, uçakta kılınan namazlarda kibleye dönme şartının uygulanışı, yanında mahremi bulunmayan kadının birkaç dakikalık bile olsa mesafe olarak 90 kilometreden çok fazla olan yerlere gitmesinin hükmü vb. konular da bulunmaktadır.³⁹

Bu sorunların çözümüne yönelik; Yirmi dört saatlik zaman diliminde gece ve gündüzün oluşması halinde namaz vakitlerinin uçaktan gözlem yoluyla tespit edilmesi, uçağın havalandığı, üzerinden geçmekte olduğu veya gittiği bölgenin takviminin esas alınması gibi yaklaşımlar bulunmaktadır. Ancak ikinci görüş isabetli görülmemektedir. Bunun yanı sıra uzun süreli uçak yolculuklarında öğle ile ikindinin, akşam ile yatsının cem edilerek kılınması da bir çözüm olarak önerilmektedir. Ayrıca uçakta Güneşin batıya dönüşünü (zeval vakti) belirlemek mümkün olmazsa, uçağın üzerinden geçmekte olduğu bölgede güneşin batıya kaydığını tespit mümkün ise buna uyulabileceği ifade edilmektedir. Yine bu bağlamda yirmi dört saatlik zaman diliminde sadece gece veya sadece gündüz oluyorsa namaz vakitlerinin takdir yöntemiyle belirlenmesi önerilmektedir. Takdir yapılırken uçağa en yakın bölgenin zaman dilimi veya uçağın gitmekte olduğu bölgenin zaman diliminin esas alınması gerektiği dile getirilmektedir. Tarih çizgisinin geçilmesi sebebiyle Cuma gününün yaşanmadığı veya iki kere yaşandığı durumda; uçağın kalktığı

³⁸ Soner Duman, “Uzun Süreli Uçak Yolculuklarında Namaz ve Oruç Vakitlerinin Belirlenmesi”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-V İbadetler ve Aile Hayatı İle İlgili Bazı Meseleler**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 30.11.2012-02.12.2012, 240.

³⁹ Soner Duman, “Uzun Süreli Uçak Yolculuklarında Namaz ve Oruç Vakitlerinin Belirlenmesi”, 250.

bölgenin zaman dilimi esas alınması gibi çözümler sunulmaktadır.⁴⁰

İslam hukukunun geçmiş kaynaklarındaki zenginlik burada da dikkati çekmektedir. Zira en yeni konuların bile çeşitli açılardan benzerlerinin değerlendirilmiş ve hükme bağlanmış olduğu anlaşılmaktadır. Yine genel ilkelerden hareketle her türlü yeni duruma karşılık çözümler üretilebilmekte olduğu görülmektedir.

1.1.2. Fıkıh ve Optik

Fiziğin alt dallarından biri de optiktir. Işığın doğası, yayılımı, yansıması, kırılması, görme olayının geometrik açıklaması ile ilgilenen “Optik bilimi”⁴¹ ve bu bilimdeki gelişmeler neticesinde ortaya çıkan bazı teknolojik araçlar fikhî açıdan değerlendirilerek hükümler ortaya konulmuştur. Özellikle optiğin ilkelerinden yararlanılarak ortaya çıkan “cameraobscura” ya da diğer adıyla “karanlık oda” ileriki yıllarda fotoğraf makinesinin geliştirilmesine temel oluşturmıştır⁴².

Bu gelişmeleri kamera, sinema ve televizyonun ortaya çıkışı izlemiştir. Elbette bu buluşlar birçok bilim dalındaki ilerlemenin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim görüntü ve sesin iletilmesi ve saklanması elektrik, elektronik, matematik bilimi ve bilgisayar teknolojilerinin ortaya çıkardığı imkânlar ile doğrudan ve dolaylı olarak ilgilidir.

1.1.2.1. Fotoğraf Makinesi ve Fotoğraf

1826 yılında Nicepce (1765-1833) tarafından bir yüzey üzerine ilk kalıcı görüntü elde edildikten sonra bu alanda çalışmalarını devam ettiren Daguerre (1787-1851) ince gümüş bir tabakayla kaplanan bakır levhada cıva buharı ve sodyum hiposülfitle görüntüyü sabitleyen Daguerreotype yöntemini 1839 yılında Dünyaya tanıtmıştır. Bu keşif aynı yıl Takvim-i Vekayi gazetesinde yer almıştır.⁴³

Fotoğrafçılık ilk çıktığı dönemlerde Hristiyanlar arasında daha çok kabul görmüş İslam Dünyası ve Museviler arasında ise aynı etkiyi uyandırmamıştır. Bunun sebebi olarak fotoğrafın İslam ve Musevilikte tasvir yasağı kapsamında değerlendirilmesi ve yasak kabul edilmesi gösterilmektedir. Buna delil olarak Ceride-i İlmiye’de yayınlanmış bir fetva öne

⁴⁰ Soner Duman, **Günümüz Fıkıh Problemleri**, Beka Yayınları, İstanbul 2019,133-135.

⁴¹ H. G. Topdemir, **Işığın Öyküsü Mitolojiden Matematiğe Işık Kuramlarının Tarihsel Gelişimi**, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara 2013, s.381

⁴² Engin Özendes, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Fotoğrafçılık 1839-1923**, YEM Yayın, İstanbul 2013, 13.

⁴³ Engin Özendes, **Osmanlı İmparatorluğu’nda Fotoğrafçılık 1839-1923**, 13-15.

sürülmektedir. Gerçekten de ilgili fetvada resim ve fotoğrafın aynı kapsamda değerlendirildiği ve tasvir yasağı çerçevesinde hüküm verildiği görülmektedir.⁴⁴

Kur'an-ı Kerim'de tasviri nehyeden açık bir ayet bulunmamakla birlikte suret yasağına dair yorumlar hadislerdeki bulgularla desteklenmektedir.⁴⁵

İslam âlimlerinin suret meselesini ele alırken inceledikleri yönler şu şekilde sınıflandırılabilir:

Yasaklanmasındaki illet bakımından;

- Yaratma hususunda Allah'a benzemeye çalışmak sebebiyle suret yapımının yasaklandığını düşünen bazı âlimler canlı-cansız, gölgeli gölgesiz ayırımı yapmadan suret yapımının tamamen yasak olduğunu ifade etmişlerdir⁴⁶. Bunların yanında Allah'ın cisimleri üç boyutlu şekilde yarattığını göz önüne alarak heykel gibi üç boyutlu/gölgeli/mücessem ve hayati organları tam olan suretleri haram kabul eden ancak bir kısmı eksik üç boyutlu suretlerin ve iki boyutlu/gölgersiz suretlerin yapımını mubah kabul edenler olmuştur.⁴⁷

- Suret yapımının tapınmaya ve şirke sebep olmak sebebiyle haram kılındığı kanaatinde olan bazı âlimler dînî bir tazîme vesile teşkil etmeyen ve Allah'ın yaratmasına benzemek maksadıyla yapılmayan ve aynı zamanda kendisinde bir sanat ve maslahat bulunan suretlerin yapım ve kullanımında mahzûr olmadığını ifade etmektedirler.⁴⁸ Ancak bunların insanları şirke götürmesi, kutsallık ve tapınma aracı olması durumunda yasak hükmünün devam ettiği belirtilmektedir.⁴⁹ Putperestlere, müşriklere ve Hristiyanlara benzemek illetine gelince bu konuda âlimlerin çoğu müşriklere veya diğer dinlere ait simgelerin ve suretlerin yapımı ve kullanımının haram olduğu konusunda hemfikir olduğu anlaşılmaktadır.

⁴⁴ Engin Özendes, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Fotoğrafçılık 1839-1923**, 36-37.

⁴⁵ Ruhi Konak, "İslam'da Tasvir Yasağı Sorunu ve Minyatür Sanatı", **International Journal of Social Science**, Cilt No. (6), 969.

⁴⁶ Talip Türcan (Ed.), **İslam Hukuku El Kitabı**, Grafiker Yay., Ankara 2015, 799.

⁴⁷ Hayreddin Karaman, **Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar**, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, 58.

⁴⁸ Ahmet Hamdi Aksekili, "Resim ve Sûret Mes'esi", Notlarla Yayına Hazırlayan Halit Ünal, **Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları Dergisi**, Cilt No. (4), 26

⁴⁹ Yıldırım Sipahi, "İstihsân Açısından Resim ve Heykel", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı (31), 537.

- Meleklerin suret bulunan yere girmemesi illeti çoğunlukça kabul görmemiştir.⁵⁰ Ancak suret yasağını savunan âlimlerce destekleyici bir delil olarak bunu ifade eden hadisler kullanılmıştır.

Suretin şekli ve yapısı bakımından;

- Canlılara ait suretin üç boyutlu/gölge/mücessem olması durumunda haram olduğu ifade edilmektedir.⁵¹

- İki boyutlu/gölgesiz olması durumunda ise resmin câiz olacağını⁵² ifade edenler bulunduğu gibi sureti yapılan nesnenin mahiyetine göre farklı değerlendirmeler de yapılmıştır.

Sureti yapılan nesnenin mahiyeti bakımından;

- Canlı varlıkların resimlerinin yapılamayacağını savunan âlimler bulunduğu gibi canlılığını devam ettiremeyecek şekilde bir veya birkaç uzvu eksik olarak resmedilebileceğini söyleyenler de olmuştur. Buna göre kafası eksik veya sadece başı bulunan bir canlı resmedilebilir. Canlılar içerisinde ruh sahibi varlıkların suretlerinin yapılması çoğunluk tarafından haram olarak değerlendirilirken ruh sahibi olmayan bitkilerin suretlerini yapmak mubah olarak görülmüştür. Cansız varlıkların resminin yapılması fukahanın çoğu tarafından câiz görülmüştür.⁵³

Suretin üzerine yapıldığı nesneler bakımından;

Üzerinde dikkat çekmeyecek şekilde küçük resim bulunan para, yüzük, yere konulan minder, seccade, halı gibi nesnelerin kullanımına –bu resimlere tazim ve hürmet edilmediği gerekçesiyle- cevaz verilmiştir.⁵⁴

Namaza etkisi bakımından;

⁵⁰ Talip Türkan (Ed.), **İslam Hukuku El Kitabı**, 796.

⁵¹ Hayreddin Karaman, **Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar**, 2016,56.

⁵² İbrahim Canan, **Kütüb-i Sitte Muhtasarı**, Akçağ Yayınları, Ankara 1989, VII, 550.

⁵³ Tuncay Başoğlu, "Resim", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 2007, XXXIV, 579-582.

⁵⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslam İlmihali**, 234.

- Namaza mani olanlar
- Namazda kerahete sebep olanlar

Dikili bir büste doğru; başın üst tarafında, önünde, hizasında, sağında ya da solunda bulunan bir resme doğru namaz kılmak kâfirlerin resimlere karşı secde etmelerine benzediğinden mekruh kabul edilmiştir.⁵⁵ Üzerinde canlı resimleri bulunan bir elbise ile namaz kılmanın mekruh olduğu ancak böyle bir elbisenin üzerine başka bir elbise giyilirse, kerahetin kalkacağı belirtilmiştir.⁵⁶

- Namaza zarar vermeyenler

Üzerinde canlı resimleri bulunan bir yaygının üzerinde secde etmek mekruh görülmemiş ancak yaygı üzerindeki resimlerin üzerine secde edilmemesi gerektiği vurgulanmıştır.⁵⁷

Yapım ve kullanım amacı bakımından;

- Tapınmak için yapılan suretler hangi şekilde olursa olsun -gölgeli veya gölgesiz, tam veya eksik, yerde veya duvarda, elbisede veya eşya üzerinde- tevhit esası üzerine kurulu olan İslam inancı içerisinde kabul edilmeyeceği aşikârdır.

- Tazim ve hürmet amacıyla yapılan resimler de tapınmaya ve şirke yol açma endişesiyle yasak kabul edilmektedir.

- Sanat amacıyla yapılan veya kitap, bina vb süsleme amacıyla yapılan resimler yukarıda çerçevede değerlendirilerek hüküm verilmektedir.

- Eğitim amacıyla yapılan suretler ise mubah olarak değerlendirilmektedir.

- Resim ve timsalin yasaklanışındaki ana sebebin, bunlara tapınma endişesi olduğunu belirten bazı araştırmacılar, Peygamberimiz şarap yasağından sonra şarap koymak için kullanılan kapların kullanılmasını yasaklaması örneğinden yola çıkarak suret yasağının da bu kapsamda değerlendirmekte ve sedd-i zerâ için yasaklandığını savunmaktadırlar. Bu

⁵⁵ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkhi Ansiklopedisi**, Ahmet Efe Vd. (Çev.), Risale Yayınları, İstanbul 1994, II, 97.

⁵⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslam İlmihali**, 234.

⁵⁷ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkhi Ansiklopedisi**, II, 106.

âlimler geçmiş ulemadan bazılarının ağaç, dağ, taş gibi manzara resimlerinin, insan bedenini tam olarak yansıtmayan suretin çizilmesini ve kullanılmasını mubah görmelerine dayanarak günümüzde resim yapmanın ve resimli eşya kullanmanın tevhit inancına aykırı olmadığı müddetçe yasak kapsamına girmediğini ifade etmektedirler.⁵⁸

Son dönem âlim ve araştırmacıların resmin kendisinden ziyade kullanım amacı üzerinde durdukları ve buna göre hüküm verdikleri görülmektedir. Bunlara göre, hadislerde bahsedilen yasak, putperestliğin yeniden hortlamaması, zina ve fuhşa sebep olmaması, saf ve temiz zihinlerin bulandırılmaması amacını gütmektedir. Ahlâkî açıdan insanlara zarar veren resimleri kapsamaktadır. Bunun dışında kalan resimlerin yasak kapsamına girmediği kanaati ifade edilmektedir.⁵⁹ Bu araştırmacılar suret yasağını savunan İslâm âlimlerini, “resmin yasaklanmasındaki sebepleri ifade ederken hadislerin hangi şart ve zeminde söylendiğini göz önüne almadan, lâfzî bir yaklaşım içinde yorumlamak”la eleştirmektedirler. Suret yasağında asıl amacın yüceltme ve tapınmayı önlemek olduğunu savunarak bu yasağın İslâm’ın ilk dönemlerine ait ve yerel bir yasaklama olduğunu dile getirmektedirler. Bu bağlamda İslâm kültürüne uygun düşen her türlü resim yapma işinin yasak olmayacağını ancak her ne ad altında olursa olsun, insanları aşırı tazime götüren her türlü putçuluk faaliyetlerinin yasak olduğuna vurgu yapmaktadırlar.⁶⁰

Fotoğrafın hükmü ile ilgili değerlendirmeler genellikle yukarıda izah edilen çerçevede suret yasağı kapsamında ele alınmıştır. Fotoğraf ve resim arasında benzerlikler olmakla birlikte bazı farklılıkların da olduğu açıktır. Resim ve fotoğrafın her ikisinde de bir varlığın suretinin çıkartılması söz konusudur. TDK’na göre resim “Boya ya da çizim yoluyla kurulmuş yapıt, bunu yapmak için gerekli yöntemleri öğreten sanat, fotoğraf”⁶¹ olarak adlandırılırken aynı sözlükte fotoğraf için “Çeşitli araç ve malzeme kullanarak görüntüyü özel bir yüzey üzerinde sabitleme” tanımı kullanılmaktadır⁶². Tanımlardan anlaşıldığı üzere resim ve fotoğraf arasında gerçekten benzerlikler bulunduğu gibi farklar da vardır. Doğal

⁵⁸ Heyet, **İlmihal II**, 103.

⁵⁹ Ali Çolak, “Hadisler Işığında Hz. Peygamber’in Resim ve Heykele Bakışı”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt No. (8), 119.

⁶⁰ İlyas Canikli, “İslâm Kültüründe Resim Sanatı”, **Din ve Hayat, TDV - İstanbul Müftülüğü Dergisi**, Sayı (14), 83.

⁶¹ http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c4ad37d05d2e1.98241000
25.01.2019

⁶² http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c4ad4b6a10c93.03046627
25.01.2019

olarak tanımlamadaki farklar hükümlerde de farklılık oluşmasına yol açmaktadır.

Fotoğraf ve resim arasındaki benzerlikten hareket edildiğinde fotoğraf iki boyutlu/mücessem olmayan/gölgesiz suretler içerisinde değerlendirilerek buna göre hüküm verilmiştir. Bu bağlamda mücessem olmayan resimleri yasak kapsamı içinde değerlendirmeyen âlimlere göre fotoğraf çekmek ve kullanmak caizdir⁶³. Mücessem olmayanların da haram olduğunu ifade eden âlimlerden bazıları ise para üzerindeki, azası seçilemeyecek kadar küçük ve yaşaması mümkün olmayacak şekilde azası eksik olan suretlerin yasaktan muaf olduğuna nazaran vesikalık fotoğrafın yasak kapsamı dışında olabileceğini belirtir⁶⁴. Bu gruptaki diğer ulema da kimlik, pasaport gibi yerlerde kullanılmak üzere fotoğraf çektirmenin ve kullanmanın bir ihtiyaç (zaruret) olmasından dolayı bunu câiz görmüşlerdir⁶⁵.

Fotoğraf ve resim arasındaki farktan yola çıkarak hüküm verenlere göre teknolojik alet veya cihazlarla fotoğraf çekmek, belirli vasıtalarla gölgeyi hapsedmekten ibaret olduğundan nehyedilen resimlerden olmamaktadır. Çünkü nehyedilen resim, daha önce yapılmamış bir resmi yapmak ve Allah'ın yarattığı bir insan ya da hayvanın benzerini yapmaya/çizmeye çalışmaktır. Herhangi bir aletle alınan fotoğrafta bu anlam yoktur⁶⁶.

Suret yasağının cihazlarla fotoğraf çekmeyi de kapsadığını iddia eden görüş sahipleri de bulunmaktadır. Bunlar ise zaruret halinde, kamu yararı ve güvenliği, kişisel hakları koruma, tanınma/belli etme, hukukta delil olma, nüfus cüzdanları, pasaport, ehliyet, evlilik cüzdanı ve şüphelileri tanıma için çekilen; tazim niyeti, ilahlaştırma, inancı sarsma korkusu olmayan amaçlarla fotoğraf çekimi ve kullanımına ruhsat vermektedirler⁶⁷.

Modern dönemde fotoğrafın resme kıyaslanamayacağı için câiz olduğu kanaati hâkim görünmektedir. Bu noktada bazıları, suda veya aynada yansıyan suretin hükmü hakkında yapılan açıklamalara başvurarak, bazıları da fotoğraf çekmenin bir alet yardımıyla gölgeyi hapsedmekten ibaret olduğunu dolayısıyla resim çizmekte olduğu gibi Allah'ın yaratma sıfatıyla boy ölçüşme anlamının fotoğrafta bulunmadığını öne sürerek fotoğrafla

⁶³ Hayreddin Karaman, **Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar**, 58.

⁶⁴ Mustafa Sabri Efendi, **İslam'da Münakaşaya Hedef Olan Meseleler**, Sadeleştiren : Osman Nuri Gürsoy, Sebil Yay., İstanbul 1984.

⁶⁵ Hayreddin Karaman, **Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar**, 58.

⁶⁶ Hayreddin Karaman, **Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar**, 58.

⁶⁷ Yıldırım Sipahi, "İstihsân Açısından Resim ve Heykel", 531.

resim arasındaki farkı ortaya koymaya çalışmaktadır. Ayrıca fotoğrafa olan ihtiyacın hadislerde yasağın dışında tutulan elbise üzerindeki nakış ve süslemelerle ilgili ihtiyaçtan daha fazla olduğu belirtilmektedir.⁶⁸

Yukarıdaki tartışmalardan anlaşıldığı üzere fen ve teknolojideki gelişmeler İslam hukuku için tartışılması gereken yeni meseleler ortaya çıkartmaktadır. Fıkıh ilmi de ortaya çıkan yeni problem alanlarına yönelik çözümler sunabilecek, bunarı farklı açılardan değerlendirip tartışabilecek bir özelliktedir. Ayrıca bir meselenin hükmünün illeti/asıl sebebi sabit olduktan sonra eğer bu illet bilimsel/teknolojik bir boyuta sahipse bu konuyla ilgili fennî bilgilerin önem kazandığı anlaşılmaktadır.

1.1.2.2. Kamera, Sinema ve Televizyon

Fotoğraf makinesi ile bir cismin görüntüsünün belli bir yüzey üzerinde sabitlenmesi başarılabilmektedir. Bundan sonra varlıkların hareketli görüntülerinin elde edilmesini sağlayan kamera ve bu görüntülerin tekrar izlenebilmesini sağlayan sinema ve görüntülerin bir yerden başka yere naklini sağlayan televizyon yayını ortaya çıkmıştır. Bu konularla ilgili İslam âlimleri çeşitli görüşler bildirmişlerdir.

Kameranın ilk çıktığı yıllarda İslâm âlimlerinin bu âlet ile ilgili görüşleri hakkında net bilgilerin bulunmadığı ifade edilmekte ancak kullanılan âlet ve eşya hakkındaki görüşlerin “*eşyada asıl olan ibahadır*” usûl kaidesinden hareket ettikleri belirtilmektedir. Âletlerin ve eşyaların bizzat kendilerinden değil kullanım amacının hükmü etkilediği vurgulanmaktadır.⁶⁹

Kamera vasıtasıyla elde edilen görüntülerin ekrana yansıtılarak tekrar gösterilmesi esasına dayanan sinema/televizyon/video görüntüleri fotoğrafa göre daha karmaşık sonuçlar doğurmaktadır. Bu bağlamda kameranın çalışma prensibine değinmekte fayda vardır.

Kamera “görüntüden yansıyan ışığı, mercek veya objektiften yararlanarak bir düzlemde toplayan, o düzleme konulan film (film kameraları için) veya ışığa duyarlı elektronik devre elemanları yardımıyla ışık enerjisini, elektrik enerjisine çevirdikten sonra

⁶⁸ Tuncay Başoğlu, "Resim", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 2007, XXXIV, 579-582.

⁶⁹ İsmail Güllük, “**İslam Hukuku Açısından Sinema ve Problemleri**”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul, 2010, 57.

bir çıkış sinyali veren, gerekirse manyetik banda kaydeden (elektronik kameralar için) cihaz” olarak tanımlanmaktadır.⁷⁰

Bu noktada kamera ile elde edilen görüntünün mahiyeti ile ilgili fıkıh kitaplarında yer alan bazı tartışma konuları temelinde bir kısım değerlendirmeler yapılmaktadır. Görme olayının şekli bazı fıkhi hükümlere konu edilmiştir. Fıkıh âlimlerinin aynadaki görüntüyü, gerçek görüntünün kendisi değil misali, yansıması şeklinde yorumladıkları görülmektedir.⁷¹ Bu yorumlardan hareketle gazete ve dergilerdeki müstehcen resimlere ve televizyondaki açık görüntülere bakmanın hakiki kadının vücuduna bakmak gibi haram olmayacağını ancak şehvet ile bakılması veya fitneye vesile olması durumunda haram olacağını belirten âlimler olmuştur.⁷²

Bazı âlimler tasvir yasağının, tasvirin her çeşidini kapsadığını ifade ederek sinemayı yasak kapsamı içerisinde değerlendirmişlerdir. Ayrıca Kamera ve fotoğraf makinesi gibi âletler ile elde edilen görüntülerin, tevhit inancını sarsacağını ifade etmişlerdir. Ancak bu âlimler fotoğraf ve sinema ile resim yasağı arasında bir illiyet bağının varlığını îzah etmemiş olmakla eleştirilmektedir.⁷³

Bazı araştırmacılar ise görüntülerin, zihne bilgi ulaştırmasından yola çıkarak, görüntünün gerçek olup olmadığına değil; zihne aktardığı bilginin durumuna bakmayı daha tutarlı görmektedir. Bu araştırmacılara göre gerçek hayatta dinin meşru görmediği bir görüntüye bakmak haram olduğu gibi aynı şekilde, kamerayla çekilip kaydedilen ve meşru olmayan bir görüntüye, televizyon, bilgisayar vb. ekranda bakmak da haram hükmüne tabi görülmektedir.⁷⁴

Bazı âlimler sinemanın bir kültür aracı olmasına dikkat çekerek Müslümanların bundan yararlanması gerektiğini ifade etmektedir. Sinemaya İslâmî bir anlayış kazandırıldığı takdirde iyiliğe, edep ve güzelliğe bir sebep olacağını belirtmekte ancak bugünkü sinemanın günah ve fitnelerle dolu olan bu halini İslâm’ın kabul etmeyeceğini

⁷⁰ T.C. Millî Eğitim Bakanlığı, **Elektrik-Elektronik Teknolojisi- Kameralar Modülü**, Ankara, 2011, 4.

⁷¹ İbn Abidin, **Reddû'l-Muhtâr**, V, 314.

⁷² Halil Günenç, **Günümüz Meselelerine Fetvalar II**, İlim Yayınları, İstanbul 1989, 160.

⁷³ İsmail Güllük, “**İslam Hukuku Açısından Sinema ve Problemleri**”, 238.

⁷⁴ İsmail Güllük, “**İslam Hukuku Açısından Sinema ve Problemleri**”, 221.

vurgulamaktadırlar.⁷⁵Sinemayı iki taraflı bıçağa benzeterek sinemanın yapım ve kullanımındaki niyetin önemi üzerinde durmaktadırlar. Sinemadan faydalanan din ve ahlâk kaidelerine riayet eden, faziletlere teşvik eden filmler yapılması gerekliliğini dile getirmektedirler.⁷⁶ Böyle düşünen âlimlere göre sinema ve TV nin kendisine değil bunlarda gösterilen şeylere göre hüküm verilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.⁷⁷

Televizyon yayını meselesine geldiğimizde kısa bir tarihçe vermek gerekirse; Andrew May'in 1873 yılında ışık dalgalarının elektrik akımına çevrilebildiğini ve Selenyumun elektriğe karşı direncinin güneş ışığında azaldığını bulması televizyon ile ilgili ilk buluş olarak nitelendirilmektedir. Ardından Paul Nipkow tarafından geliştirilen, dönerken bir resmi tarayıp bu taranan yerlerin ışık ve gölge olarak diğer bir yerde görüntüsünü elde etmeyi sağlayan "*Döner disk*" adlı araç görüntüyü başka yere aktaran ilk araç olması bakımından önemli bir buluş olarak değerlendirilmektedir. Daha sonraki çalışmaların bu aracın geliştirilmesinden ibaret olduğu belirtilmektedir. Bu çalışmalarda elde edilen görüntü netliği iyi olmadığından elektronik tarama tekniği üzerinde çalışmalar yoğunlaştırılmıştır. Bu çalışmalarda katot ışınlarından görüntü aktarmada yararlanılabileceğini, televizyon sinyallerinin göndermesinde ve bu sinyallerin alıcı tarafından alınmasında elektronların yer değiştirmesinin kullanılabileceği kanıtlanmıştır. Işık enerjisini elektrik enerjisine çevirebileceğinin bulunmasından sonra Vladimir Zworykin, İkenoskop adı verdiği aracı geliştirerek ilk defa elektronik tarama tekniği ile görüntü yayını gerçekleştirmiştir. Bu teknik kullanılarak ilk düzenli televizyon yayını 1936 yılında İngiltere'de yapılmıştır. Renkli televizyon yayınlarının gelişmesi ise 1950'lerden sonra olmuştur.⁷⁸

Yukarıda ifade edilen temel bir terim olan "*tarama*" kavramının teknik anlamı; bir resmi, görüntüyü elektronik olarak enine bir uçtan diğer uca sık satırlarla-çizgilerle gidip gelmedir. Bu sırada görüntüdeki açık ve koyu renklerin farklılığı sebebiyle meydana gelen farklı yansımalar elektronik olarak alıcıda tekrar görüntü oluşturmaktadır. Normal bir göz ile izlenebilmesi için saniyede 50 resmin bu şekilde taranması gerekmektedir. Televizyon

⁷⁵ Ahmet Şerbasi, **Sorulu-Cevaplı İslâm Fıkhi**, Mustafa Özcan, Ahmet İyibildiren ve Bekir Ağlamaz (Çev.), Özgü Yayınları: VII, 414-416.

⁷⁶ Ahmet Şerbasi, **Sorulu-Cevaplı İslâm Fıkhi**, VII, 282-284.

⁷⁷ Hayreddin Karaman, **Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar**, 140.

⁷⁸ Aysel Aziz, **Radyo ve Televizyona Giriş**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, y.y. t.y., 12-15.

yayınında bir cisimden yansıyan ışık ışınları elektrik enerjisine dönüştürülmekte, bu görüntüler elektromanyetik dalgalar yardımıyla alıcılara iletilerek bu gelen sinyaller alıcı ekranlarında tekrar ışık enerjisine dönüştürülmektedir.⁷⁹

Televizyon konusundaki değerlendirmelerin cihazın kendisi veya görüntülerin suret yasağından daha çok sosyolojik etkisi bağlamında ele alınmakta olduğu görülmektedir. Aşağıda yer alan değerlendirmeler bunun örneğı olarak görülebılır.

Televizyon, hayatımızın her alanına girmiş, küreselleşmenin önemli bir etkeni olmuştur. İnsanın yaşamını kolaylaştırma ve insanı, etrafında olup bitenlerden haberdar etme, eğitme, eğlendirme, dinlendirme, toplumsallaştırma gibi işlevler televizyonun temel işlevleri olarak sayılmıştır. Bu özellikleri dikkate alınarak programlar buna uygun olarak düzenlendiğinde televizyon, birey ve toplumun yararına olmak kaydıyla, kendisinden her alanda yararlanan önemli bir araç olacaktır. Televizyonun birey ve toplumu olumlu ya da olumsuz etkilemesi, televizyonun kendisiyle değil, programın yapımcısı ve yöneticisiyle ilgilidir.⁸⁰

Bilinçli kullanıldığında insanlardaki ahlaki ve kültürel yapıyı olumlu yönde etkileyebilecek bir potansiyele sahip olmasına rağmen birçok ülkede televizyonun yozlaşma ve ahlaki çöküntüye yol açtığı dikkati çekmektedir. Buradan hareketle, televizyon kullanımı konusunda toplumun aydınlatılması, bilinçli kullanım alışkanlığının kazandırılması önem kazanmaktadır. Sonuçta bir alet olan televizyon, her alet gibi kullanana göre şekil almaktadır.⁸¹

Televizyon ve diğer kitle iletişim araçları hem olumlu hem olumsuz yönlerinin bulunmasının yanında, toplumda bir eğitimcilik rolü de üstlenmektedir.⁸² Bu bağlamda ülkemizde TRT’de ilk dînî yayınlar 1975 yılında Ramazan ayı dolayısıyla başlamıştır. Türkiye’de televizyon’un İslam’ın kitlelere ulaştırılması amacıyla kullanılması için bir televizyon kanalı kurulması talebi 1993 yılında I. Din Şurası’nda (diyanet dergisinin 14.

⁷⁹ Aysel Aziz, **Radyo ve Televizyona Giriş**, 15.

⁸⁰ İbrahim Turan, “Televizyonun Birey ve Toplum Üzerindeki Olumlu ve Olumsuz Etkileri”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt No.(41), 131-132.

⁸¹ Celil Abuzar, “Televizyonun Aile Yapımız Üzerine Etkisi”, **Harran İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (38), 82.

⁸² Ayse Zişan Furat, “Yaygın Din Eğitiminde Kitle İletişim Araçlarının Yeri: Televizyon Örneğı”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı (19), 62.

Sayısına atıf yapılarak) gündeme getirilmiş⁸³, 2012 yılında TRT bünyesinde TRT Diyanet adlı kanal üzerinden yayın yapılmış, 2018’de Diyanet TV adıyla özel televizyon kanalı açılmıştır.⁸⁴ Bunun yanı sıra birçok televizyon kanalında dini içerikli yayınlar yapılmaktadır.

Televizyon ve televizyon yayınları yukarıdaki sosyal ve ahlaki değerlendirmelerin yanında farklı bazı fıkhi meselelere de konu olabilmektedir. Örneğin TV veya radyodan dinlemekle hatim yapılmış olur mu şeklindeki bir soru günümüz fikhî meseleleri ile ilgili bazı kitaplarda yer almış bu soruya TV veya radyonun münadi konumunda olduğu belirtilerek olumlu cevap verilmiştir.⁸⁵

Yukarıdaki örneklerden İslam hukukunda konuların çok yönlü olarak ele alındığı görülmektedir. Bir meselenin değerlendirilmesinde konunun kendi özelliklerinin naslarda yer alan kriterlere uygunluğu tartışılmakla birlikte tartışılan nesne veya konunun sosyolojik etkisi bakımından meydana getireceği etkinin de İslam’ın temel amaçlarına uygun olup olmadığı irdelenmektedir. Bu bakış açısı fen ve teknolojinin gelişimi ile ortaya çıkan konular için de geçerlidir. İslam hukuku, sosyolojik etkisi olan icatların hükümlerini tartışırken konunun topluma etkisini dikkate alarak hareket etmektedir.

Yine optik biliminin konularından olan merceklerin kullanılması ile teleskop icat edilmiştir. Teleskopun icadı gök cisimlerinin gözlenmesinde bir kırılma noktası teşkil etmiştir. Bu bağlamda teleskop, hilalin gözlenmesine etkisi sebebiyle hicri ayların başlangıç ve bitişi, dolayısıyla oruç ve bayram vakitlerinin hesaplanması konusunda yeni tartışmalara temel oluşturmuştur.

1.1.3. Fıkıh ve Astronomi

Astronomi bilimi de fıkıh ilmiyle yakından ilgili görünmektedir. Astronomi fizik bilimini bir alt dalı olarak gök cisimlerinin yapılarını ve hareketlerini inceleyen bilim dalıdır. Gök cisimlerinin hareketlerinin İslam için önemi ise ibadet vakitlerinin tespitinin güneş ve ayın gözlenmesine bağlı kılınmasındandır. İslam’da ibadet vakitleri güneşin doğması, güneşin batması, tan/doğu ufkunda aydınlığın başlaması, şafak/batı ufkundaki kıızılık veya

⁸³ Mustafa İskurt, “Diyanet Televizyonu (Özel Tv ya da Özel Bir Saat)”, **I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1-5.11.1993, 350.

⁸⁴ <https://tr.sputniknews.com/turkiye/201808061034634573-trt-diyanet-artik-diyanet-tv-olarak-yayin-yapacak/>, (10.05.2019).

⁸⁵ Hamdi Döndüren, **Güncel Fıkıhî Meseleler (200 soru 200 cevap)**, Işık yayınları, İzmir 2001, 350.

beyazlığın kaybolması, güneşin tepe noktasında bulunması/ zeval ânı ve gölge (boyu, kısalıp uzaması...) gibi tabii olaylara bağlanmıştır.

Bu konuda esasen iki mesele ele alınmaktadır. Birincisi namaz vakitlerinin belirlenmesi, ikincisi ise hilal'in görülmesi meselesidir. Birincisi Dünya'nın kendi eksenini etrafındaki dönme hareketiyle, ikincisi ise ay'ın dünya etrafındaki dönme/dolanım hareketiyle ilgilidir. Bu bağlamda öncelikle namaz vakitlerinin tespitine ardından ru'yet-i hilal konusuna değinilecektir.

1.1.3.1. Namaz Vakitleri

Bakara Suresi'nin 238., Hûd Suresi'nin 114., İsrâ Suresi'nin 78. ayetlerinde, namaz vakitlerine işaret edilmiş, fakat vakitlerin başlangıç ve sonu belirtilmemiştir. Bazı ayetlerdeki “tesbih”⁸⁶ ve “zikir”⁸⁷ ifadeleri bir kısım İslam âlimleri tarafından farz namaz olarak yorumlanmış ve namaz vakitlerine işaretler çıkarılmaya çalışılmıştır. Ancak bu ayetlerdeki ifadelerden de vakitlerin başlangıç ve sonu tam olarak belirlenememektedir. İslâm âlimleri, Hz. Peygamber zamanından itibaren gelen uygulama ve kendilerine ulaşan hadislerden yola çıkarak namaz vakitlerini belirlemeye çalışmışlardır.⁸⁸

Ayet-i kerime ve hadis-i şeriflerden, beş vakit namazın ve orucun başlama ve bitiş zamanlarının belirlenmesi için, Dünya'nın kendi eksenini etrafındaki günlük ve Güneş etrafındaki yıllık hareketleri (dönüşleri) sırasında güneşle olan konumuna göre oluşan doğal olayların esas alındığı anlaşılmaktadır. Böylece herkesin kolaylıkla uygulayabileceği pratik bir yöntem gösterilmiştir.⁸⁹

Peygamberimiz döneminde ve daha sonraki iki asırda, Müslümanlar, namaz, imsak ve iftar vakitlerini, bu tabii olayları izleyerek müşahede yolu ile hava şartları elverişli olmadığında ise tahmin ve takdir ile yaklaşık olarak tayin ve tespit ettiler. Hicri II. asır ortalarından sonra, İslam dünyasında Matematik ve astronomi çalışmaları içerisinde ibadet

⁸⁶ Rûm 30/17-18, Nûr 24/36, Kâf 50/39

⁸⁷ Dehr 76/25.

⁸⁸ İbrahim Paçacı, “Akşam Namazı Vaktinin Çıkışı ve Yatsı Namazı Vaktinin Giriş ve Çıkışı”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-V İbadetler ve Aile Hayatı İle İlgili Bazı Meseleler**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 30.11.2012-02.12.2012,169-170.

⁸⁹ İrfan Yücel, “İbadet Vakitlerinde İhtiyat ve Temkin”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - V İbadetler ve Aile Hayatı İle İlgili Bazı Meseleler**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı, 30.11.2012 - 02.12.2012, 210-211.

vakitleriyle ilgili olan astronomik olaylar da incelenip değerlendirilmiş, böylece III. asırda imsak ve namaz vakitlerinin hesapla tayin ve tespiti başlamış, muhtemelen Halife Me'mun (öl. 218/833) zamanından sonra Bağdat'ta ezanların hesapla tayin edilen vakitlerde okunması yaygınlaşmış, zamanla şehirlerde büyük camilerde muvakkitler görevlendirilmiştir.⁹⁰

Kelime olarak “vakti belirleyen kişi” anlamına gelen muvakkitlerin asıl görevi, namaz vakitlerini birtakım aletler vasıtasıyla tespit etmektir. İlerleyen yıllarda cami ve mescitlerin, bazı türbe, dergâh ve tekkelerde Muvakkitlerin görev yaptığı bir-iki oda halinde mekânlar tahsis edilmiştir. Muvakkithane denilen bu yerler İslam medeniyetinde astronomi ile ilgili bir kurum olarak yer almıştır.⁹¹

Kolaylık dini olan İslam, ibadet vakitlerinin belirlenmesini herkes tarafından kolaylıkla uygulanabilecek basit esaslara ve pratik yöntemlere bağlayarak kolaylık sağlamıştır. Nitekim takvim ve saatin bulunmadığı veya yaygınlaşmadığı dönemlerde Müslümanlar hesap ve saatle değil gözlemlerine dayanarak namaz vakitlerini tayin ederek ibadetlerini ifa etmişlerdir. Ancak günümüzde bu vakitlerin hesapla belirlenerek takvim ve saatten öğrenilmesi; tulu', gurûb, fecir ve şafak gibi olayları gözlemlemekten daha kolay ve sıhhatli hale gelmiştir. Ayrıca Müslümanlar arasında cemaatin ve ibadet birliğinin sağlanması için de buna ihtiyaç vardır. Bununla birlikte Bütün İslam ülkelerinde asırlardan beri ibadetler, hesapla belirlenen ve takvimlerde gösterilen vakitlerde eda edilmektedir. Hilalin hesapla tespitine karşı çıkan fakihler bulunduğu halde, namaz vakitlerinin hesapla belirlenmesine karşı çıkan da olmamıştır.⁹²

Abdurrahman el Ceziri namaz vakitlerinin şu beş şeyle bilindiğini ifade etmektedir: 1- Astronomik hesaplara dayalı saatlerle, 2- Güneşin zevaliyle, 3- Güneşin batmasıyla, 4- Gurup yerindeki kırmızılığın gitmesi veya başka bir görüşe göre de beyazlığın gitmesiyle, 5- Ufukta görülen beyazlıkla.⁹³ Bu özetlemeden anlaşıldığı üzere namaz vakitlerinin

⁹⁰ İrfan Yücel, “İbadet Vakitlerinde İhtiyat ve Temkin”, Fatin Gökmen “Namaz Vakitleri Hakkındaki Suallere Cevap”, **Sebil-ü'rreşad Mecmuası**, III, 61, 169-173 (Ekim, 1949)'den naklen, 211.

⁹¹ Salim Ayduz, “Osmanlı Astronomi Müesseseleri”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt No. (2), 419.

⁹² İrfan Yücel, “İbadet Vakitlerinde İhtiyat ve Temkin”, 211.

⁹³ Abdurrahman Ceziri, **Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı**, Mehmet Keskin (Çev.), Çağrı Yay., İstanbul 1994, I, 244-246.

belirlenmesinde ya gözlem ya da astronomik hesap esas alınmaktadır.

İslam astronomisinin ana konularından biri olan Güneş ve yıldızlarla zaman tayininde başlıca amaçlarından birinin, tanımlanan namaz vakitlerinin astronomi yöntemleri ile düzenlenmesi olduğu belirtilmektedir.⁹⁴

Bu anlamda beş vakit namaza ait saat açısı tanımı, Abbasiler zamanından beri İslam astronomlarınca modern yöntemle elde edilen bağıntıya denk formüller kullanılarak tayin edilmiştir. IX. yüzyıldan itibaren güneş boylamının her derecesi veya yılın her günü için namaz vakitlerini gösteren tablolar yapılmıştır. Osmanlı dönemindeki astronom veya muvakkitler de, dini zaman ve günlerin tespiti konusunda büyük çaba göstermişler ve bunlarla ilgili tablolar hazırlamışlardır. Beş vakit namazın başlangıç zamanlarının tayininde sadece yatsı namazı ile sabah namazının başlangıç saatlerinin astronomi bakımından açıklığa kavuşması gerekir. Çünkü bunları belirlemek için, güneş doğmadan evvel doğu ufkunda gün ağarmasının başladığı ve güneş battıktan sonra, batı ufkunda kıvıllığın kaybolduğu ve karanlığın çökmeye başladığı zaman güneşin ufuk alçalma açısının bilinmesi gereklidir.⁹⁵

Fıkıh âlimleri sabah namazı vaktinin başlangıcı ve bitişi hakkında ittifak halindedir. Sabah namazının vakti fecri sadığın doğuşundan güneşin doğuşuna kadardır. Fecr-i kazib ve fecr-i sadık olmak üzere iki çeşit fecr vardır.⁹⁶

Fecr-i kazib/ yalancı tan/ geçici tan: Sabaha yakın gökyüzünde iki tarafı karanlık ortası aydınlık, şekli itibarıyla “kurt kuyruğu” na benzetilerek bu isimle de adlandırılan dikey yönlü bir aydınlanmadır. Bu olayın Yer'in Güneş çevresindeki yörünge düzlemi üzerindeki toz parçacıklarının Güneş ışığını yansıtması sebebiyle meydana gelen Zodyak ışıması olabileceği değerlendirilmektedir⁹⁷. Orta enlemlerde görülme olasılığı daha yüksek olan ve her zaman görülmeyen bu ışıma, tabanı ufka dayalı, ucu ise güneş yörüngesini (ekliptik) gösteren bir piramide benzemektedir.⁹⁸ Bu aydınlıktan sonra tekrar karanlık geldiği için fecr-

⁹⁴ Muammer Dizer, “İslam Dininin Astronomi İle İlişkisi”, **Diyanet Dergisi**, Cilt No. (18), 79.

⁹⁵ Muammer Dizer, “İslam Dininin Astronomi İle İlişkisi”, 82-83.

⁹⁶ Şemsu'l-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed Serahsi, **Mebsût**, Mustafa Cevat Akşit (Çev. Ed.), Gümüşev Yay., İstanbul 2008, I, 250.

⁹⁷ Sacit Özdemir, “Ufuk Aydınlanma (Tan ve Fecir) Vakitlerinin Gözlemsel Yolla Belirlenmesi”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - V**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı, 30.11.2012 - 02.12.2012, 35.

⁹⁸ Abdurrahman Özlem, “İslami Vakitlerin Tanımı ve Hesaplanması”, <http://alperen.cepmuvakkit.com/alperen/makale/makale.htm#Namaz>, (2.12.2018).

i kazib/yalancı fecir denilmiştir.

Fecr-i sadık/doğru sabah/gerçek tan ise, ufukta yatay olarak beliren bir beyazlıktır. Bununla oruçta yeme-içme yasağı başlamış olur. Ayrıca sabah namazının vakti de başlar.⁹⁹

Ufuk aydınlanması denildiğinde, astronomik tan, sivil tan ya da denizci tanı kavramlarından hangisinin esas alınması gerektiği konusu tamamen din âlimlerinin görüşüne bağlıdır. Bilim adamlarına düşen ise Atmosferin aydınlanma şiddetlerini teknolojik olarak çok iyi ortaya koyabilmektir. Bu sebeple öncelikle İslam âlimlerinin “fecri sadık”ın ne olduğunu tam olarak ifade etmesi gerektiği belirtilmektedir¹⁰⁰

Bu bağlamda geçmişten bugüne kadar ilim adamlarının fecrin başlangıcı konusunda hangi dereceyi aldığının tespit edildiği bazı eserlerin varlığından bahsedilmektedir. Bunların içerisinde 19 derece ve 18 derecenin ağırlıklı olarak görüldüğü ifade edilmektedir.¹⁰¹

Osmanlının son dönem âlimlerinden Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın namaz vakitleri hakkındaki çalışmalarından bahsedilmektedir. Bugünkü hesaplarla Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın kendi zamanında yaptığı hesaplama yöntemleri karşılaştırıldığında ufuk alçalma açısının imsak için 18’in üstü, fecir için de 17 derece kullandığı yönünde bir izlenime ulaşılmıştır.¹⁰²

Prof. Dr. Sacit Özdemir’in fotoğraf makinesi ve insan gözü ile yapılan gözlemlere dair karşılaştırmalı olarak yaptığı çalışmaya göre çıplak göz ile yapılan gözlemlerde; insan gözünün duyarlılığının zayıf olması, gözlemcilerin tecrübesizliği, çevresel koşulların etkisi gibi nedenlerden dolayı yatsı (ufkî tan beyazlığının kaybolma) saatinin 33 adet gözlemden +10.4 dk (± 2.3 dk hata payı ile) önce, kıvıllık kaybolma saatinin ise 35 adet gözlemden +20.6 dk (± 2.2 dk hata payı ile) önce gerçekleştiği belirlenmiştir. Benzer olarak, fecr-i sâdık (imsak olayının) başlangıç anı çıplak gözle, 21 adet gözlemin ortalamasından, +15.8 dk (± 1.8 dk hata payı ile) sonra fark edilebilmektedir. Bu gözlemlerin ay ışığı, aydınlatma araçları gibi ışık kaynaklarından olumsuz etkilendiği, bu sebeple ışık kirliliğinden uzak yerlerde

⁹⁹ Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el- Mavsîlî, **El-İhtiyar Li-Ta'lîf'l-Muhtar**, Mehmet Keskin (Çev.), Ümit Yayınları, I, 74-77.

¹⁰⁰ Mustafa Helvacı, Müzakere, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - V**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı, 30.11.2012 - 02.12.2012, 73.

¹⁰¹ Ekrem Keleş, Müzakere, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - V**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı, 30.11.2012 - 02.12.2012, 145-146.

¹⁰² Mustafa Helvacı, Müzakere, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - V**, 71-73.

yapılması gerektiği ifade edilmiştir. Şehir, kasaba, köy gibi yerleşim yerlerinden yapılacak ufuk aydınlığı gözlemlerinin, gözlemciyi hatalı sonuca sevk edebileceği belirtilmiştir.¹⁰³

Ufkî aydınlanma/kararma saatlerinin gözlemsel yolla tespitine yönelik olarak, 2011-2013 yılları arasında 3 yıl boyunca çeşitli aralıklarla sürdürülen araştırmanın sonucuna göre; fotoğraf makinesi yardımıyla gözlem yapılarak belirlenen yatsı ve imsak saatleri ile çıplak gözle gerçekleştirilen gözlemler arasında yatsı saatinde, 10 dk kadar; imsak saatinde ise 15 dk kadar fark ortaya çıkmıştır. Çıplak gözle yapılan gözlemlerde bu olaylar geç gözlemlenmiştir. Bu açıdan, imsak veya yatsı vaktinin tespitinde insan gözü ve aletsel sonuçlardan hangisinin esas alınacağı konusu fıkıh âlimlerince karar verilmesi gereken önemli bir fikhî mesele olarak görülmektedir.¹⁰⁴

İbadetlerde vakit konusu ile ilgili olarak Yrd. Doç. Dr. Mustafa Helvacı'nın bir çalışmasında yer alan İbrahim Hakkı Hazretlerinin gözlem evinde yaptığı tespitler, Prof. Dr. Sacit Özdemir'in gözleme dayanan tespitleri ve de Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan takvimdeki namaz vakitleri arasında paralellik görülmektedir.¹⁰⁵ Bu durum gözlem ve hesap arasındaki tutarlılığı ve uygunluğu göstermesi bakımından değerli görülebilir.

İslâm dininde ibadet vakitlerinin belirlenmesinde, astronomik gözlemlerin önemi vardır. İslâm tarihinde bu amaca hizmet eden Uluğ Bey Semerkant Gözlemevi, Bağdat Gözlemevi, Meraga Gözlemevi, İstanbul Gözlemevi gibi örneklerden ve tarih boyunca İslâm Astronomisi alanında çalışan birçok İslâm astronomunun varlığından hareketle Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde bir astronomik gözlemevinin kurularak işletilmesi tavsiye edilmektedir. Ayrıca Üniversitelerimizde “İslâm Astronomisi” bölümlerinin açılması önemli görülmektedir. Donanımlı bir Müslümanın dinî bilgilerinin yanında, müspet bilimlere ve özellikle astronomi ilmine karşı ilgili olması gerektiği vurgulanmaktadır.¹⁰⁶

Öğle namazı ile ilgili ise vaktin başlangıcının güneşin tepe noktasından batıya

¹⁰³ Sacit Özdemir, “İmsak ve Tan Vakitlerinin Gözlemsel Yolla Tespiti”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt No. (52), 37-38.

¹⁰⁴ Sacit Özdemir, “İmsak ve Tan Vakitlerinin Gözlemsel Yolla Tespiti”, **Diyanet İlmî Dergi**, 41-42.

¹⁰⁵ Beşir Gözübenli, Müzakere, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - V**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı, 30.11.2012 - 02.12.2012, 273.

¹⁰⁶ Sacit Özdemir, “İmsak ve Tan Vakitlerinin Gözlemsel Yolla Tespiti”, **Diyanet İlmî Dergi**, 39-40.

meyletmesi olduğu hususunda ihtilaf yoktur.¹⁰⁷ Zira “Güneşin batıya kaymasından, gecenin karanlığına kadar geçen zaman içinde namazları kıl. ”¹⁰⁸ ayeti öğle namazının başlangıç vaktini göstermektedir.

Fakat öğle namazının son vakti konusunda ihtilaf vardır. Bu konuda Ebu Hanife her cismin gölgesi iki misli olana kadar öğle namazının kılınabileceğini, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ise cisimlerin gölgesinin cismin boyunun bir misline ulaşınca kadar kılınabileceğini söylemişlerdir. İmam Şâfiî, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel de İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed’le aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Bu ihtilaftan dolayı “asr-ı evvel”, “asr-ı sani” kavramları ortaya çıkmış; cisimlerin gölgesinin cismin bir katına ulaştığı zamana asr-ı evvel, gölgenin iki katına ulaştığı zamana ise “asr-ı sani” denilmiştir. İslam hukukçularının çoğunluğuna göre öğle namazının vakti “asr-ı evvel”e kadar olup bu vakitten sonra ikindi namazının vakti girmiş olur.¹⁰⁹

Öğle vaktinin bitiminden başlayan ikindi namazının vakti güneşin battığı zamana kadar devam eder. İkindi namazını İmâm Ebû Yusuf, İmâm Muhammed ve diğer mezhep imamlarına göre Asr-ı evvelde; İmam Azam’a göre ise Asr-ı sâlide kılınır. Ülkemizde yaygın olarak Asr-ı evvelde kılınmaktadır. Buna rağmen Asr-ı sâniye bırakılmasının daha güzel olacağı belirtilmektedir.¹¹⁰

Güneşin batmasıyla başlayan Akşam namazının vakti, akşam şafağın tamamen kaybolduğu zamana kadar devam eder. Şafak tanımlamaları farklı olduğundan bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır. Nitekim Ebu Hanife’ye göre akşam namazının vakti, ufuktaki kızılıktan sonra meydana gelen beyazlık kaybolana kadardır. İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’e göre ise akşam namazının vakti kızılığın kaybolup beyazlığın görünmesiyle çıkmış olur. Hanefi mezhebinde bu son görüş mezhebin görüşü olarak kabul edilmiştir.¹¹¹

Yatsı namazının vakti şafağın kaybolduğu zamandan ikinci fecrin doğmasından

¹⁰⁷ Serahsî, **Mebsût**, I, 142.

¹⁰⁸ İsrâ, 17/78

¹⁰⁹ İbn Rüşd Kadı Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd El-Hafîd, **Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid**, Ahmet Meylani (Çev.), Beyan Yayınları, I, 223-226.

¹¹⁰ Serahsî, **Mebsût**, I, 144; İbn Rüşd, **Bidayetü'l-Müctehid**, I, 226-228.

¹¹¹ Serahsî, **Mebsût**, I, 144.

hemen öncesine kadardır.¹¹² Bu ifade akşam namazı vaktinin çıkışından sabah namazı vaktinin girişine kadarki zamanı nitelemektedir. Bununla birlikte yatsı namazı vaktinin gece yarısına kadar veya gecenin üçte birine kadar olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır.¹¹³

Özet olarak sabah namazı, güneş doğuncaya kadar; öğle namazı ikindi vakti girinceye kadar, ikindi namazı güneş batıncaya kadar, akşam namazı da yatsı vakti girinceye kadar kılınabilir. Yatsı namazının vakti, “imsak” vaktine kadar devam eder. Ancak zorunlu olmadıkça namazların son vaktine bırakılmaması gerekir.¹¹⁴

Fen bilimlerinin fıkha sunduğu imkânlarla örnek olarak namaz vakitlerinin astronomik hesaplama ile belirlenmesi verilebilir. Bu bağlamda namaz vakitlerin astronomik yöntemlerle hesaplanması için küresel geometriden faydalanılarak bazı formüller türetilmiştir. Bu formüllerin yer aldığı detaylı çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalarda namaz vakitlerinin yukarıda verilen ölçüler ışığında matematiksel hesaplamalar ile nasıl tespit edildiği izah edilmektedir.¹¹⁵ Bunun yanı sıra namaz vakitlerini hesaplamak üzere bilgisayar yazılımlarından da yararlanılabilmektedir.¹¹⁶

Ayrıca Dünyamızın şekli ve hareketlerinden kaynaklanan bazı özel durumlar da ortaya çıkmaktadır. Bunlar da bazı bölgeler için namaz ve ibadet vakitlerinin hesaplanmasını etkileyen durumlardır. Bu durumlardan birisi yaklaşık 45° enleminin ötesinde bazı namaz vakitlerinin girip-girmediği ve bu namazların nasıl ifa edileceğine dair problemler ortaya çıkmaktadır.

Dünyamız küreye yakın bir biçimdedir ve kendi eksenini etrafında dönmekte, bu esnada bir topaç gibi ara sıra sallantılar yapmakta, aynı zamanda Güneş etrafında dönmekte ve bunun yanı sıra Güneş sistemi ile birlikte Samanyolu etrafında helezoni bir şekilde hareket etmektedir. Ayrıca eksenine göre 23 küsur derecelik bir eğiklik göstermektedir. Dünya'nın yuvarlaklığı, hareketleri ve eksen eğikliği gündüz ve gecelerin, mevsimlerin

¹¹² İbrahim el- Halebî, **Tam Kayıtlı Haleb-i SağırTercümesi**, Hasan Ege (Çev.), Salah Bilici Kitabevi, İstanbul 1973, 150.

¹¹³ Serahsî, **Mebsût**, I, 258.

¹¹⁴ <http://namaz.diyanet.gov.tr/namaz/#fetva.html> 23.02.2019.

¹¹⁵ <http://alperen.cepmuvakkit.com/alperen/makale/makale.htm>, (09/02/2019);

<http://www.namazvakti.com/Info.php> erişim tarihi: 09/02/2019

¹¹⁶ M. N. Nahas, “Bilgisayar Yardımı İle Namaz Vakitlerinin Tayini”, Ahmet Turgutlu (Çev.), **Journal Of Islamic Research**, Cilt No.(8), 65-73.

oluşmasına yol açmaktadır. Aynı sebeple bazı yerde gündüzler uzayıp geceler kısalırken bazı yerlerde bu durumun tersi yaşanmaktadır. Yine bu nedenle yarımkürelerden birinde mevsim yaz iken diğerinde kış mevsimi yaşanmaktadır. Bununla birlikte özellikle 45° enlem dairesinden kutuplara doğru gidildikçe gündüz ve gecelerin oluşması ve sürelerinde normal 24 saatlik güne göre önemli farklılıklar görülmektedir.¹¹⁷

Bu bakımdan Yatsı namazının vakti hesaplanırken; Güneşin ufku 17° altına inmesi, sabah namazının vakti için de ufka 18° yaklaşması esas alındığı takdirde, ekvatorдан yaklaşık 48° enlem dairelerine kadar olan bölgelerde namaz vakitlerinin oluştuğu ifade edilmektedir. Ancak 49° enlem dairesinden itibaren kutuplara doğru, mevsimine ve yerine göre gittikçe artan oranda imsak ve yatsı vakitleri oluşmamaktadır. 66° enlemden itibaren kutba doğru mevsimine göre gittikçe artan oranda güneşin batmadığı ve doğmadığı günler de başlamaktadır. Tam kutupta ise yaz boyunca altı ay Güneş ufku üzerinde kalmakta, kış döneminde ise altı ay boyunca ufku altında kalıp hiç doğmamaktadır.¹¹⁸

Örneğin

72° Kuzey enleminde 9 Mayıs'tan 4 Ağustos'a kadar 86 gün,

70° Kuzey enleminde 17 Mayıs'tan 27 Temmuz'a kadar 72 gün,

68° Kuzey enleminde 27 Mayıs'tan 17 Temmuz'a kadar 51 gün,

66° Kuzey enleminde 13 Haziran'dan 29 Haziran'a kadar 16 gün,

Güneş sürekli olarak ufku üstünde kalır, batmaz. Kış mevsiminde bu günlere karşılık gelen günlerde ise, sürekli olarak ufku altında kalır, doğmaz.¹¹⁹

Yaklaşık 45° enlem dairesinden kutba kadarki bölgelerde namaz ve oruç vakitlerinin tespiti konusunda şu problemler ortaya çıkmaktadır:

1. Güneşin bir günden fazla süreyle doğmaması veya batmaması sebebiyle tulu', gurûb, gaybûbet-i şafak, fecr gibi Sünnette yer alan ve namaz vakitlerinin belirlenmesinde

¹¹⁷ Ali Şafak, "Ramazan Hilali ve Kutuplara Yakın Yerlerde Namaz Vakti Meseleleri Üzerine Bir Araştırma", **İslam Medeniyeti Mecmuası**, Cilt No.(4), 22.

¹¹⁸ Ekrem Keleş, "Yaklaşık 45° Enlemin Ötesinde Yatsı ve İmsak Vakitleri Problemi", **III. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 20.09.2004-24.09.2004, 148-149.

¹¹⁹ Muhammad Hamidullah, **İslam Peygamberi**, Salih Tuğ (Çev.), İmaj İç ve Dış Tic., Ankara 2003, II, 794.

yararlanılan astronomik alâmetlerin oluşmadığı yerlerde namaz ve oruç vakitlerinin belirlenmesi.

2. Astronomik alâmetlere göre yatsı ve imsak vakitlerinin teşekkül etmediği yerlerin durumunun tespiti.

3. Yatsı vaktinin çok geç ve imsak vaktinin çok erken teşekkül etmesinden dolayı namaz ve oruç hususunda güçlükler ortaya çıkması.¹²⁰

Bir günün normalden daha uzun veya kısa sürdüğü zaman dilimlerinde vakte bağlı ibadetlerin nasıl ifa edileceği konusunda Hanefî mezhebi dışındaki tüm mezheplerde bu durumda takdir yönteminin uygulanacağı konusunda ittifak bulunduğu görülmektedir. Hanefî mezhebinde ise bu konuda “namaz yükümlülüğünün düşeceği” ve “takdir yönteminin uygulanacağı” şeklinde iki farklı görüş bulunmaktadır.¹²¹

Kaynaklarda takdirde bulunmanın delili olarak genelde Deccal hadisi gösterilmektedir. Bu hadisi şerifte Peygamberimiz, Deccal’ın birinci günü bir yıl, ikinci günü bir ay, üçüncü günü bir hafta, dördüncü günü bir gündür şeklinde tasvirde bulunmuş; sahabelerin namazı nasıl kılacakları sorusuna karşılık “takdir edersiniz” şeklinde cevap vermiştir.¹²² Peygamberimiz’in on dört asır öncesinden yaptığı bu mucize açıklama günümüzde 45. enlem dairesinden kutuplara kadar olan bölgede nasıl ibadet edileceğinin en ikna edici delilini teşkil etmiştir.¹²³

Günümüzde bütün fetva kurulları bu bölgelerde namaz vakitlerinin “takdir edilerek” belirlenmesi gerektiği konusunda görüş birliği içerisinde. Ancak herhangi bir takdir yöntemi üzerinde birlik sağlanamamış olması nedeniyle İslam âlimleri ve çeşitli ilmi kuruluşların bu meselede ortaya koyduğu çözümler arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır.¹²⁴

¹²⁰ Ekrem Keleş, “Yaklaşık 45° Enlemin Ötesinde Yatsı ve İmsak Vakitleri Problemi”, 151.

¹²¹ Soner Duman, “Uzun Süreli Uçak Yolculuklarında Namaz ve Oruç Vakitlerinin Belirlenmesi”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-V İbadetler ve Aile Hayatı İle İlgili Bazı Meseleler**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 30.11.2012-02.12.2012, 249-250.

¹²² Müslim, Fiten, 110, Hadis No: 2937

¹²³ Nihat Tosun, “Naslar ve İçtihatlar Çerçevesinde Sabah Namazı Vaktinin Tespiti Hakkında Bir İnceleme”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı (38), 149-150.

¹²⁴ <https://kurul.diyanet.gov.tr/Karar-Mutalaa-Cevap/4093/45-enlemin-otesinde-namaz-vakitleri>, (29.01.2018).

Bu hususta ortaya konulan çözüm önerileri ve uygulamalar şu şekilde özetlenmektedir:

1. Akşam ve yatsı namazlarının birleştirilerek kılınması.
2. Gerçek vakitler olduğu sürece bunların uygulanması, hakiki vakitler oluşmamaya başladığı andan itibaren de son oluşan vaktin dondurularak, hakiki vakitler yeniden oluşuncaya kadar buna göre hareket edilmesi.
3. Tüm yıl boyu takdir yapılması.
4. Sadece yaz aylarında takdire başvurulması.
5. Son oluşan vaktin dondurulması işleminin, vakitlerin oluşmadığı dönem başlamadan belirli bir süre önce başlatılması, vakitlerin oluşmadığı dönemin bitiminden sonra da bir süre daha devam ettirilmesi.
6. bu bölgelerde imsak ve yatsı vakitlerinin hesaplanmasında güneşin ufku altında bulunma derecesinin düşük alınması (Güneşin ufku altında bulunma derecesi olarak 15 veya 12 'yi almak).
7. 45° enlemde ötede, 45° enlemin namaz vakitlerinin esas alınması
8. Akşam ile yatsı arasının ve imsak ile güneşin doğuşu arasının, gecenin 1/7'si, 1/12'si, 1/4'ü ve 1/3'ü gibi belli bir bölümüne endekslenmesi.¹²⁵

1.1.3.2. Ru'yet-i Hilal

Astronomi ile ilgili bir diğer konu da kameri ayların başlangıcının belirlenmesi için gerekli olan Hilal'in görülmesi/ Ruyet-i Hilal meselesidir.

Müslümanların astronomi alanındaki bilgilerinin artmasıyla birlikte hicri üçüncü asırdan itibaren Kameri ayların başlangıcının tespitinde hesaba itibar edilip edilmeyeceği tartışılmaya başlandı.¹²⁶ Çoğunluğun görüşü hesaba itibar edilmeyeceği yönünde olmakla birlikte Tabii döneminden beri bu konuda hesaba itibar edilebileceğini söyleyen âlimler de

¹²⁵ Ekrem Keleş, "Yaklaşık 45° Enlemin Ötesinde Yatsı ve İmsak Vakitleri Problemi", 191.

¹²⁶ Kamil Miras, **Sahîh-i Buharî Muhtasar Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1984, VI, 259-260.

bulunmaktadır.¹²⁷

Asırlarca kameri ayların başlangıcı hep hilal gözle görülerek; havanın kapalı olduğu zamanlarda ise ayın günleri otuza tamamlanarak belirlenmiştir. Ancak günümüzde astronomi ve iletişim teknolojisindeki gelişmelerin, kameri aybaşlarının hesapla tespitini gözlemleyerek belirlemeden daha güvenilir hale getirmesiyle artık hilalin gözlemlenmesinde hesaptan yararlanmaya genellikle karşı çıkılmamaktadır. Günümüzde kameri aybaşlarını tespit etmede hesapla yetinilip yetinilmeyeceği, hatta Ru'yetin bir tarafa bırakılarak hesapla amelin gerekliliği, hesapla yetinilirse hangi kriterlerin benimseneceği ve 'ihtilâf-ı metâli' meselesi tartışılmaktadır. Ru'yet-i hilalle ilgili hesaba itibar edilip edilmemesi tartışmasının sebebi, "Hilâli görünce oruca başlayın; onu tekrar görünce bayram yapın. Hava kapalı olur (da hilal görülmez) ise içinde bulunduğunuz ayı otuza tamamlayın. ”¹²⁸ meâlindeki hadislerde geçen ru'yet ifadesine dayanmaktadır. Bu ifadeyi, bazıları illetini dikkate almaksızın 'gözle görme' anlamına hasretmekte, bazıları ise ifadenin kendisine bağlı olarak geldiği illetle birlikte ele alınması ve değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Hesaba güvenilmesi gerektiğini düşünenler, geçmişte hesapların doğruluğu noktasında şüpheler bulunduğu dönemlerde âlimlerin, bu hususta hesaba itibar edilmeyeceği yolundaki içtihatlarının, günümüze taşınmasının doğru olmayacağını savunmaktadır. Hatta bu konuda hesapla hareket etmenin, göz yanılması, yanılğı ve çeşitli kişisel amaçlarla yalan söyleme ihtimali gibi mahzurları bulunan şahitlikten daha güvenli ve daha sağlam bir yol olduğu ifade edilmektedir.¹²⁹

Osmanlı döneminde yaşanan bir olay da buna örnek verilmektedir. Buna göre naklî ve aklî ilimlerde derin bilgi sahibi olan İsmail Gelenbevi, astronomik hesapların kesinliğine ve eski fukahadan bir kısmının sübut-ı hilalde bu hesapları kabul ettiklerine dayanarak hesaplamalarına göre hilalin görülmesinin mümkün olmadığı bir zamanda hilali gördüklerine şahitlik eden şahitlerin şehadetini reddetmiştir. Fakat zamanın Şeyhul-İslam'ı tarafından sert bir uyarı almış ve bunun ardından duyduğu üzüntünün tesiriyle vefat etmiştir. Sonradan Gelenbevi'nin hesabının doğru olduğu, şahitlerin yalan yere şahitlik ettikleri anlaşılmıştır.¹³⁰

¹²⁷ İbn Rüşd, **Bidayetü'l-Müctehid**, I, 284.

¹²⁸ Müslim, Sıyam 18 (Hadis No: 1081)

¹²⁹ Ekrem Keleş, "Rü'yet-i Hilal Meselesi", **Marife Dergisi**, Sayı (2), 38-40.

¹³⁰ Osman Keskiöğlu, "İsmail Gelenbevi (1143-1205 H./1730-1791 M.) ve Sübût-ı Hilal Meselesi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (23), 24.

1973 yılında Kuveyt'te İslam Ülkeleri Evkaf ve Din İşleri Bakanları seviyesinde düzenlenen bir konferansta kameri ayların başlangıçlarının belirlenmesinde asıl olanın hilalin ru'yeti olduğu, bunun da kesin bilgi ifade eden haber yolları ile sabit olacağı ifade edilmiştir. Ancak astronomi hesaplarına uymayan habere itibar edilmeyeceği karara bağlanmıştır. Din ve astronomi alanında uzman ilim adamları tarafından bütün İslam ülkelerinde uygulanacak ortak takvim hazırlanması gerektiği belirtilmiştir. Oluşturulacak Takvim komisyonunun takvimi hazırlarken; kameri ayın başlangıcı için içtimaı takip eden gecenin esas alınması, hilalin görülebilmesi için ay cisminin güneşten açısal uzaklığının 7° den az olmaması, ay cisminin güneş battıktan sonra görülebilecek süre ufukta kalması, hesaplarda başlangıç noktası olarak Mekke'nin esas alınması gerektiğine karar verilmiştir.¹³¹

T.C. Diyanet İşleri Başkanlığının daveti üzerine İstanbul'da 1978 yılında toplanan Kameri Aybaşlarını Tespit Konferansı'nda aşağıdaki kararlar alınmıştır:

“1. İster çıplak gözle, isterse modern ilmin rasat metotlarıyla olsun, asıl olan Hilal'in Ru'yeti'dir.

2. Astronomların hesapla tespit ettikleri Kameri Aybaşlarına dinen itibar edilebilmesi için, onların bu tespitlerini Hilal'in güneş battıktan sonra ve görüşe mani engellerin bulunmaması halinde gözle görülebilecek şekilde, ufukta fiilen mevcut olması esasına dayandırılmaları gerekir ki, bu Ru'yete " Hükmi Ru'yet" denir.

3. Hilal'in görülebilmesi için iki temel şartın gerçekleşmesi zorunludur;

a) İçtima (kavuşum)'dan sonra Ay ile güneş'in açısal uzaklığı 8 dereceden az olmamalıdır. Bilindiği üzere Ru'yet, 7 ile 8 dereceler arasında başlamaktadır. 8 derecenin esas alınmasında, ihtiyat bakımından görüş birliğine varılmıştır.

b) Güneş'in batışı anında Ay'ın ufuktan yüksekliğinin açısal değeri, 5 dereceden az olmamalıdır. Sadece bu esasa göre normal durumlarda Hilal'in çıplak gözle görülebilmesi mümkündür.

¹³¹ <http://takvim.diyanet.gov.tr/tr-TR/Content/Detail/85>, (9.11.2018).

4. Hilal'in Ru'yet edilebilmesi için belli bir yer şart değildir. Yeryüzünün herhangi bir bölgesinde Hilal'in Ru'yet'i mümkün olursa, buna istinaden ayın başladığına hükmetmek doğru olur. İslam dünyasının birlik ve beraberliğini sağlamak için Ru'yet'in ilanı, müteakip maddede işaret edilen Müşterek Hicri Takvim'in tespitleri uyarınca Mekke-i Mükerre'me'de tesis edilecek olan rasathane tarafından yapılmalıdır.

5. Din ve astronomi bilginleriyle rasathane yetkililerince her kameri yıl için 2. 3. ve 4. maddelerinde zikredilen kriterlere dayalı bir takvim hazırlanmalıdır. Takvim Komisyonu, "Müşterek Takvim Taslağı"nı kabul etmek üzere periyodik olarak her yıl toplanacaktır. İlk olarak Rebiülahir 1399 / Mart 1979 tarihinde İstanbul'da yapılacaktır.

6. Yukarda işaret edilen Takvim Komisyonu şu ülkelerin temsilcilerinden oluşacaktır: Bangladeş, Cezayir, Endonezya, Irak, Katar, Kuveyt, Mısır, Suudi Arabistan, Tunus, Türkiye, Komisyonun toplanması için bütün üyelerin bulunmaları gerekli değildir.

7. Anılan komisyon, yukarıda açıklanan kriterlere göre Ramazan, Şevval ve Zilhicce ayları için Hilal'in görülebileceği bölgeleri gösteren haritalar hazırlayacaktır. Böylece durum müsaitse bizzat Hilal'i gözleyerek Ru'yet-i gerçekleştirmek ve hesabın doğruluğu konusunda ikna olmak isteyen herkese kolaylık sağlayacaktır. Ayrıca bu haritalar, isteyen her devletin yetkili kılacağı uzman ve güvenilir bir heyete rasat yaptırmasına yardımcı olacaktır.

8. Bu karar ve tavsiyeler, İslam Ülkeleri Dışışleri Bakanları Konferansı Genel sekreterliğine sunularak Dışışleri Bakanlarının Rabat'ta yapılacak olan ilk toplantısında kabulü ve uygulamaya konulması istenecektir.”¹³²

2011-2014 yıllarında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yapılan bir çalışmada, 1978 yılında yapılan Ru'yet-i Hilal Konferansında tespit edilen kriterlere göre hilal görülebilirlik hesapları yapılarak gözlem ekiplerine gönderilmiş, yapılan gözlemlerde bu

¹³² http://www.nabkal.de/tc_kon78.html, (09.11.2018)

kriterlere uymayan bir sonuç gelmemiştir.¹³³

İstanbul’da 28-30 Mayıs 2016 tarihleri arasında düzenlenen Uluslararası Hicri Takvim Birliği Kongresine, İslam Ülkelerinin ilgili bakanlıkları, fetva kurulları, çeşitli fıkıh kurulları temsilcileri, âlimler, fakihler ve astronomlar katılmışlardır. Kongrede, daha önce yapılan 1966 Mecmeu’l-Buhusi’l-İlmiyye, 1973 Kuveyt, 1978 İstanbul Kongreleri ile İslam İşbirliği Teşkilatı’na bağlı Mecmeu’l-Fıkhi’l-İslami (Fıkıh Akademisi), 2009 yılında el-Meclisü’l-Urubbilî’l-iftave’l-Buhus (Avrupa fetva ve araştırma Meclisi), 2012 yılında Rabıta Fıkıh Akademisi’nin kabul ettiği temel ilke ve ölçütler teyit edilmiştir. Bu bağlamda Kameri ayın başlangıcını belirlemedeki temel ilke, çıplak gözle veya modern astronomik aletlerle yapılan gözlem sonucunda hilalin görülmesidir. Ayrıca Dünya’nın herhangi bir yerinde hilal görüldüğü zaman diğer yerlerde de görülmüş kabul edilir. Aynı Kongrede, yukarıda belirtilen ilkeler esas alınarak hazırlanan, astronomik kriterler ve fıkhi kuralları beraberce göz önüne alan, bütün dünyada tek bir hicri takvim kullanılması gerektiği görüşü tercih edilmiştir.¹³⁴

İslam Şeriatı, Ramazan ve Bayramların başlangıcının tespiti için, hilalin ayın 29. günü gözetlenmesi, eğer havada toz veya bulut varsa, oruç günleri 30 güne tamamlanmasını tavsiye etmektedir. Bununla birlikte modern teknolojilerle hilali görmek için gözlemler yapmak caizdir. Bunun için bilgisayar yazılımlarından yardım almak uygun bir yaklaşımdır. Bu bilgisayar yazılımları sayesinde, ayın parlak ve görülmesinin daha uygun olduğu geniş alanlar tespit edilebilir. Böylece ayın görülmesinde atmosferden kaynaklanan problemler, bu bilgiler yardımıyla bir ölçüde çözüme kavuşabilir. Ancak herkes teknolojiyi kullanma konusunda eşit olmadığından Hilali gözetlemek için modern teknolojilerin kullanılması zorunlu değildir. Herhangi bir engel nedeniyle hilal görülemiyorsa, bulutların üzerine herhangi bir araçla çıkıp gözetleme yapma mecburiyeti yoktur. Bunun yerine ayın yerinin tespit edilemediği düşünülebilir.¹³⁵

Hilalin görülmesi ile ilgili hesaplamalarda esas alınan şer’î ölçü, güneş battıktan sonra hilalin herhangi bir engel olmadığı takdirde yeryüzünden çıplak gözle görülebilecek

¹³³ İlhami Aşıkkaya, Hümeysra Nur İşlek ve Gürhan Eren, “2011-2014 Yıllarına Ait Ramazan, Şevval ve Zilhicce Ayları Hilal Gözlem Raporu”, Diyanet İşleri Başkanlığı, t.y., 8.

¹³⁴ <http://takvim.diyanet.gov.tr/tr-TR/News/Detail/294>, (9.11.2018)

¹³⁵ Hafız Salihuddîn, “Modern Teknolojilerle Hilalin Gözetlenmesi Problemine Eleştirel Bir Bakış”, Çeviren: Abdullah Acar, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt No. (2), 267.

şekilde ufuk üstünde bulunmasıdır. Buna göre ayın, içtima noktasından ayrılıp dünya, ay, güneş doğrusundan uzaklaşması ve güneş ışınlarının etkisinden kurtularak yeryüzünden görülebilecek hale gelmesi şarttır. Hesaplar bu esas üzerine yapıldığında, ru'yet-i hilal nefyedilmiş olmamakta tam tersine kameri aylar ru'yet-i hilale göre belirlenmiş olmaktadır.¹³⁶

Ülkemizde İstanbul Ru'yet-i hilâl Konferansı kararları doğrultusunda dini günler hesaplanırken bunun Milâdî tarihle de uyumlu olmasını sağlamak için yeryüzünün herhangi bir noktasında hilal görüldüğü anda Greenwich saati itibariyle gece 24.00 olmamışsa o gecenin sabahı, saat 24.00'ü geçmişse bir sonraki sabah kamerî ayın ilk günü kabul edilmektedir.¹³⁷

Bu tartışmalardan anlaşılan İslam Hukukunun; bilim, fen ve teknolojinin ilerlemesiyle ortaya çıkan yeni gelişmelere açık olmakla birlikte bu durumları yorumlarken kendi temel ölçütlerinden ödün vermemeye de gayret göstermekte olduğudur. Zira İslam Hukuku temelde Kur'ân ve Sünnet'in ortaya koyduğu amaç, değer, ilke ve kıstasların anlaşılması ve uygulanmasını amaçlamaktadır. Bir konuda nass/ayet/hadis bulunduğunda bu konu ictihada açık görülmemekte nassın anlaşılması ve ona göre hareket edilmesine yönelik çaba gösterilmektedir.

1.1.3.3. Uzay

Özellikle son yüzyıl bilimsel ve teknolojik gelişmelerin katkısıyla insanoğlunun hakimiyet alanını genişleterek uzaya da hâkim olma çabalarına sahne olmuştur. Bu bağlamda bilimsel veya askeri amaçlı olarak uydular, uzay araçları, uzay istasyonları gibi gelişmeler nedeniyle uzay ile ilgili birçok tartışma konuları ortaya çıkmıştır. Bu tartışmalar hem hukuki niteliğe sahip hem çevresel ve bilimsel önemi haizdir.

Uzay ile ilgili ulaşabildiğimiz en kapsamlı fıkhi değerlendirme Celal Yeniçeri'nin Uzay Ayetleri Tefsiri kitabında yer almaktadır. İlgili kısımda görüşler temellendirilirken İslâm'da mülkiyet ve mülkiyete ait hakkın kullanımını şu üç boyutta değerlendirilmektedir:

İlk olarak her şeyin mülkiyetinin Allah 'a ait olduğu ifade ederek bunu mülkiyetin en

¹³⁶ Ekrem Keleş, "Rü'yet-İ Hilal Meselesi", 45.

¹³⁷ Ekrem Keleş, "Rü'yet-İ Hilal Meselesi", 49.

üst boyutu olarak nitelendirilmektedir. İkinci olarak insanların eşyayı kendi gayretleriyle ve hukukun belirlediği ölçüler içerisinde ele geçirme, onlara belli şekiller verme veya hukukça belirlenen mal elde etme yollarından biri ile onlara sahip olabileceği belirtilmektedir. Üçüncü olarak mülkiyetin topluma zarar vermeden ve dahası topluma fayda verecek şekilde kullanılması, ayrıca mülkiyet üzerindeki toplum ile devlet hakkının ödenmesi gibi görev ve sorumluluklar şeklinde tanımlanmaktadır.

Esas mülkiyetin Allah'a ait olmasından hareketle Uzay ve göklerin israfı ve dengeyi bozacak şekilde kullanılmasına Allah'ın razı olmayacağı vurgulanarak genel çerçevenin bu esas üzerine kurulması gerektiği belirtilmektedir.

İslâm hukukuna göre, hiç kimseye ait olmayan ve harap durumda bulunan yerlerin imar ve ihya edilmek suretiyle özel mülkiyete konu olabileceğinden hareketle uzayın da bu kapsamda değerlendirilebileceğine işaret edilmektedir. Bu noktada "tahcîr" kavramına değinilmektedir. İnsanların yaşayabileceği veya kullanılabilir madenleri ve diğer ekonomik kaynakları olan gezegenlerde bu ihya ve ön hazırlık (tahcîr) hukukundan faydalanılabileceği ifade edilmektedir. Ancak İslam hukukunda belirlenen üç yıllık ön hazırlık süresinin uzay için kısa bir süre olacağı hatırlatılmaktadır. Bir gezegen birden fazla devletin hâkimiyeti altına girmişse oradaki kaynakların kullanımının karşılıklı anlaşmalarla belirlenmesi gerektiği, devletlerden önce bir kısım şirketler bazı gezegen ve uyduların kaynaklarına erişmişlerse burada çekişmelere meydan vermemek için ön hazırlık ve ihya-ı mevat¹³⁸ hukukundan yararlanılabileceği belirtilmektedir.

Bazı İslâm hukukçularının, ölü toprakların tüm ülke Müslümanlarına ait olduğunu ve "ihya" işleminin kişiye sadece kullanma ve faydalanma hakkı vereceğini savunmasından yola çıkarak tüm insanlığın hakları açısından Birleşmiş Milletler gibi bir kuruluşun devreye girmesi ile uzaydan elde edilecek faydadan tüm insanlığın yararlanmasının sağlanabileceğine değinilmektedir. Bu bağlamda Uzayı, gezegen ve uyduları açık denizler gibi tüm dünya insanlığına mâl edilip uzay hukukunun buna göre düzenlenerek oralardan sağlanan menfaat ve gelirlerden, geri kalmış ülkelere aktarılacak üzere belli meblağların alınmasını sağlanabileceği belirtilmektedir.

Boşluklarda dolaşan maden yüklü parçalar için ise İslâm hukukundaki "ihraz"

¹³⁸ Ölü bir araziye ziraate elverişli hale getirmek.

hukukunun uygulanabileceği belirtilmektedir. Buna göre bu gibi taş ve parçaları uzayda bir yere toplayanlar onları kendi elleri altına sokmuş sayılırlar ve böylece onlara sahip olurlar.

Uzayda, keşfedilmesi mümkün olan insanın yaşamasına elverişli gezegenlerin dünyamız insanlığı için yerleşmeye uygun yerler olacağı, buraları ele geçirenlerin orayı sahiplenip dünyanın her tarafından oraya insan götürebileceği ve bu sebeple orada daha önce Amerika'da olduğu gibi yeni bir kölelik ortaya çıkabileceği ifade edilmektedir. Sadece madenleri işletilebilir bir kütle bulunması halinde ise bir uzay işçiliği hukukundan söz etmek gerekeceği belirtilmektedir.

İçinde insanların yaşadığı bir gezegenin keşfedilmesi halinde buranın fethedilebileceği ve bu sefer de savaş hukukunun gündeme geleceği belirtilerek bu konuda İslâm uygulamasında görülen arazileri galiplere dağıtmayıp ilk sahiplerine bırakmak ve sadece onları vergilendirmek yoluna gidilebileceği savunulmaktadır.

Sonuç olarak uzay için gerekli olan hukukun yeryüzündekine her zaman ve zeminde uymayabileceği ancak genel İslâm hukuk düzeni içerisinde oralara uygun bir hukuk oluşturmanın mümkün olduğu belirtilmekte ve bu konuda İctihat müessesesine atıf yapılmaktadır.¹³⁹

Uzay çalışmalarında yer alacak Müslümanların ibadet hayatı ile ilgili konuların da değerlendirilmesi gereken bir ihtiyaç olduğu ortaya çıkmıştır. Örneğin Malezya'nın araştırma projesi kapsamında uzaya gönderilen Doktor Muzaffer Shukor'un bir röportajında belirttiği şu ifadeler uzayda ibadetlerin nasıl yapılacağına dair fiili bir örnek teşkil etmesi bakımından önemlidir: "Ben ilk uzaya giden Müslüman'ım. Orada 45 dakikada bir güneş doğuyor ve yine 45 dakikada bir güneş batıyor. Bu durumda normalde günde 80 kere namaz kılmam gerekirdi. Bu konuda dünyanın çeşitli yerlerindeki ulemaya danıştık. İleride uzaya gidecek diğer Müslümanlar için de bir referans oluşturmaya çalıştık; sonunda da yola çıktığımız ülkeye göre ibadetin gerçekleştirilmesi konusunda mutabık kalındı. Kazakistan'ın saatine göre namazımı kıldım. Uzayda abdest almak zordu bunun için teyemmüm yapmam gerekti." ¹⁴⁰

¹³⁹ Celal Yeniçeri, **Uzay Ayetleri Tefsiri**, Erkam Yayınları, İstanbul 1995, 497-503.

¹⁴⁰ <https://www.haberturk.com/ekonomi/teknoloji/haber/716271-uzaya-giden-ilk-musluman-haberturke-konustu>, (20.10.2018).

Benzer bir durum 25 Eylül 2019 tarihinde uzay istasyonuna gönderilmesi planlanan Birleşik Arap Emirlikleri vatandaşı Hazza Al Mansouri için de konu edilmiş ve Malezyalı Muzaffer Shukor'un durumu ile benzer çözümler öneren bir kitapçık hazırlandığı haberlerde yer almıştır. Ancak burada Shukor'e tavsiye edilenden farklı olarak namaz vakitleri için Mekke'nin saatini takip etmesi tavsiye edilmiştir. İlgili kitapçıkta uzayda Ramazan orucunun da tutulması gerektiğinin ifade edildiği belirtilmektedir.¹⁴¹

Burada İslam hukukunun genel prensiplerinden hareketle ve fıkıh kitaplarında yer alan bazı meselelere kıyas yapılarak ortaya çıkan yeni durumlara uygun çözümlerin üretilbildiği görülmektedir.

1.1.4. Fıkıh ve Nükleer Fizik

Fizik ve kimyanın ortak bir konusu olan ve birçok tartışmaya sebep olan bir mesele de nükleer enerjidir. Nükleer enerji, Uranyum gibi bazı radyoaktif maddelerin atom çekirdeklerinin parçalanması veya birleşmesi sonucunda açığa çıkan enerji türüdür. Nükleer reaktörlerde atom çekirdeklerinin parçalanması (filyon)sonucunda ortaya çıkan enerjinin kullanılmasıyla elektrik enerjisi elde edilmektedir.¹⁴²

Nükleer enerji sistemleri hakkında olumlu ve olumsuz birçok görüş bulunmaktadır. Bu konuda nükleer tesislerin tamamen kapatılması gerektiğini savunanlar olduğu gibi bu teknolojinin temiz enerji kaynakları arasında sayılabileceğini iddia edenler de bulunmaktadır. Birbirine zıt olan her iki görüşün de tezlerini güçlendirecek argümanlara sahip olduğu görülmektedir. Nükleer enerjinin iyi bir enerji kaynağı olmasına rağmen önemli riskleri barındırdığı adeta “patlamaya hazır bir bomba gibi” olduğu görüşü hâkimdir.¹⁴³

Bu sebeple Nükleer enerji sektöründe yer alan bütün aktörlerin, bu alandaki etik prensiplerini, ilkelerini, son hükmü (kararı) vermek için gerekli kriterleri çok açık ve net bir şekilde belirlemeleri gerektiği ifade edilmektedir.¹⁴⁴

¹⁴¹ <https://sptnkne.ws/9QR5>, (24.09.2019).

¹⁴² http://www.taek.gov.tr/ogrenci/bolum1_01.html, (01.06.2019).

¹⁴³ Feyza Erdöşemeci, “Nükleer Güç Santrallerinin Çevre Etiği Açısından İrdelenmesi”, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü), Ankara 2014, 70.

¹⁴⁴ Feyza Erdöşemeci, “Nükleer Güç Santrallerinin Çevre Etiği Açısından İrdelenmesi”, 77.

Nükleer enerjinin yararları ve zararları konusunda konunun uzmanları arasında üzerinde ittifak edilmiş bir görüşün olmadığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda İslam hukukçuları tarafından nükleer enerjinin, insanlığa faydasının zararından çok olması durumunda buna olumlu yaklaşılabileceği belirtilmekte ve bu konularda biraz daha araştırmaya gerek olduğu hatırlatılmaktadır.¹⁴⁵

Nükleer enerjinin haram olduğuna dair fetvaların bulunduğu da iddia edilmekle birlikte bu çalışmamızda ilgili konuda medyada yer alan haberlerin ana kaynaklarına ulaşılammıştır.¹⁴⁶

Bu konuda görüş bildirenlerin İslam Hukukunda böyle konularda “uzman görüşünü esas alarak değerlendirme yapma” anlayışıyla hareket ettikleri ve maslahat/mefsedet dengesinin korunmasına dikkat çektikleri anlaşılmaktadır.

Nükleer enerjinin silah olarak kullanılması ile ilgili olarak ise atom bombasının yapımı ve kullanımının câiz olup olmadığı konusunda bunun istenmeyen bir şey olduğu belirtilmekle birlikte düşmanları onu üretip kullandığı zaman Müslümanların da imal edip kullanacakları ifade edilmektedir. Bu hükme ulaşılrken zaruret sebebiyle Müslümanların ateşli silahları kullanmaları örnek verilmektedir. Müslümanların Peygamberimiz zamanında en etkili savaş aracı olan ata binme ve ok atma eğitimi almaya teşvik edilmesinden hareketle bugünün de en etkili silahı olarak görülen nükleer silaha bu açıdan yaklaşılmaktadır.¹⁴⁷

1.2. Fıkıh ve Kimya

Kimya, maddenin yapısını inceleyen bilim dalıdır. Bu anlamda kimya, maddenin atomlarını, element ya da bileşiklerin yapısını, bileşimini, makroskopik ve mikroskopik boyuttaki özelliklerini, uğradıkları dönüşümleri, bu dönüşümler sırasındaki enerji ve entropi değişimlerini inceler. Fizikokimya, analitik kimya, anorganik kimya, biyokimya, organik kimya gibi alt dalları bulunur.¹⁴⁸

Madde ve özellikleri ile ilişkili olabilecek; sular, temizleme yöntemleri, necaset ve

¹⁴⁵ <https://www.fetvameclisi.com/fetva-nukleer-enerji-uretmek-dogru-mu-5159.html>, (01.06.2019).

¹⁴⁶ <http://www.greenpeace.org/turkey/tr/news/nukleer-enerji-haram/>, (01.06.2019);
<https://www.haberler.com/fetva-var-nukleer-silah-yapamayiz-haberi/>, (01.06.2019).

¹⁴⁷ <http://www.hayrettinkaraman.net/makale/0497.htm>, (01.06.2019).

¹⁴⁸ Hüseyin Bağ ve Gamze Dolu (Ed.), **Genel Kimya**, Pegem Akademi, Ankara 2018, 1.

hijyen, istihale, istihlak, gıda katkı maddeleri, nanoteknoloji, toprağın temizleyiciliği, madenler, kolonya vb. alkol içeren kozmetik ürünleri, alkolün temizlik malzemesi olarak kullanılması, helal gıda gibi konular kimya konuları ve fıkıhın kesiştiği yerler olarak düşünülebilir.

1.2.1. Temizlik

Bu bağlamda temizlik konusu örnek olarak ele alınabilir. Fıkıh kitaplarımızın ilk konu başlığının“taharet” olması İslam’ın temizliğe verdiği önemi ortaya koymaktadır. Bu bağlamda taharet “hadesten taharet” ve “necasetten taharet” olarak iki yönlü olarak ele alınmaktadır. “Hadesten taharet” kavramı abdesti olmayanın abdest alması, gusül abdesti gerektiren bir halin neticesinde gusül alınmasını ifade eder. Konumuzu daha çok ilgilendiren “necasetten taharet” ise bir yerde bulunan ve dinen pis kabul edilen bir maddenin giderilmesi anlamındadır ve necasetten taharet olarak da isimlendirilir.

Mezhepler taharetin tanımında ihtilaf etseler de, şari’ in takdir ettiği itibarî bir nitelik olduğunda ittifak etmektedirler. Bu nitelik, kişinin bedeninde, namaz kılacağı yerde olması gereken bir nitelik olduğu gibi yiyeceklerinde, kullanacağı kaplarda da aranan bir niteliktir.¹⁴⁹

1.2.2. Necaset

Necaset kavramı maddi ve manevi pislikleri kapsayan bir ifade olmakla birlikte fıkıhçılar necaset kavramını maddi pisliğin karşılığı olarak kullanmışlardır.¹⁵⁰ Bazı maddeler aslı itibariyle pis kabul edilmiş ve bunlar için “neces” kelimesi kullanılmış, “necis” kavramı ise hem aslı itibariyle pis olan maddeleri hem de sonradan pis olan şeyleri ifade etmek için kullanılan bir terim olmuştur. Örneğin “kan” hem neces hem de necis bir madde iken, idrar bulaşmış bir elbise sadece necis kavramıyla ifade edilebilir.¹⁵¹

Necaset, hakiki ve hükmi necaset olarak ikiye ayrılarak incelenmiştir. Hakiki Necaset, lügatte kan, idrar ve dışkı gibi murdar şeydir. Terim olarak ise, ruhsat olmaması halinde namazın sıhhatine mani olan pisliktir. Hükmi Necaset: Ruhsat olmaması halinde namazın sıhhatine mani olan, vücutta bulunan itibari bir haldir. Hükmi necasetin giderilmesi

¹⁴⁹ Abdurrahman Cezirî, **Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkıhı**, I, 12-13.

¹⁵⁰ Abdurrahman Cezirî, **Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkıhı**, I, 7-12.

¹⁵¹ Abdurrahman Cezirî, **Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkıhı**, I, 18-26.

abdest ve gusül ile sağlanır. Hakiki necaset; galize-hafife, katı-sıvı, görülen ve görülmeyen şeklinde sınıflandırılmıştır.¹⁵²

Hangi maddelerin necis olduğu hangilerinin olmadığı konusu fukaha tarafından değerlendirilmiştir. Mezheplerin necisliğinde ittifak ettiği nesneler şu şekilde ifade edilmektedir: Domuzun eti, kılı, kemiği ve tabaklansa bile derisi, hâsılı bütün organları, kan, insanın idrarı, kusmuğu ve dışkısı, içki, irin, mezi ve vedi, su dışında yaşayıp kanı akıcı olan hayvan ölüsünün eti, yenmeyen hayvanların etleri ve sütleri, bir canlıdan hayatta iken kopan veya ayrılan el, but gibi parçalar. Bu sayılanların bazı ayrıntılarında ihtilaflar olmakla birlikte genel anlamda necis olduklarında ittifak olduğu belirtilmektedir.¹⁵³

Bazı şeylerin necisliğinin hükmünde âlimler ihtilaf etmiştir. Bu anlamda köpek, su hayvanı ve akıcı kanı olmayan hayvanın ölüsü, ölünün kan bulunmayan boynuz, kemik, diş gibi sert bölümleri, ölünün derisi, süttten başkasını yemeyen emzikli çocuğun idrarı, eti yenen hayvanın idrarı, artıkları ve dışkısı, meni, yara ve çıbanlardan çıkan su, insan ölüsü, uyuyanın ağzından akan necis olup olmadığı konusunda ihtilaf bulunan maddelerdir.¹⁵⁴ Dinen necis kabul edilen maddelerden çoğu aynı zamanda mikrop kaynağı olduğu¹⁵⁵ yani tıbben/bilimsel olarak da pis olduğu belirtilmektedir.

Necasetten temizlenmenin dinimizde emredilmiş olduğu ittifakla sabit olmakla birlikte bu emrin derecesi hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Ebu Hanife ve Şafî'ye göre, necasetin temizlenmesi farzdır. Bir gruba ve Malik'ten nakledilen bir görüşe göre, sünnet-i müekkededir. Yine Malik'ten nakledilen bir başka görüşe göre, necasetin temizlenmesi hatırlama halinde farzdır, unutma halinde ise düşer. Bir gruba göre, namazın sahih olma şartlarından olmayıp, mutlak farzdır.¹⁵⁶

Fıkıh kitaplarımızda necasetin giderilmesi için birçok yöntem zikredilmektedir. En başta gelen yöntem su ile yıkamaktır. Ancak suların çeşitleri de fıkıh literatüründe ayrıntılı olarak işlenmiş ve hangi suların temizlikte kullanılabileceği belirtilmiştir. Yıkama ile necasetin eserinin giderilmesine çalışılması esas olmakla birlikte necasetin eseri tam olarak

¹⁵² Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkıhı Ansiklopedisi**, I, 107.

¹⁵³ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkıhı Ansiklopedisi**, I, 108-109.

¹⁵⁴ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkıhı Ansiklopedisi**, I, 109-118

¹⁵⁵ Haluk Nurbaki, **İslam Dininin İnsan Sağlığına Verdiği Önem**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1985, 88.

¹⁵⁶ Vecdi Akyüz, **Mukayeseli İbadetler İlmihali**, İz yayıncılık, İstanbul 1995.

giderilemiyorsa üç kere yıkamak, her defasında sıkmak, üzerine dökülen su temiz olarak akıncaya kadar tekrar tekrar su dökmek, görünmeyen bir necaset ise temiz olduğuna yönelik zan oluşuncaya kadar yıkamayı tekrarlamak gibi yöntemler sıralanmaktadır. Necaset bulaşmış kapların temizlenmesi için yıkamanın yanı sıra yakmak, yontmak, silmek, gibi yöntemler kullanılarak necaset eserin yok edilmeye çalışılması gerektiği ifade edilmektedir. Yağ, zeytinyağı gibi sıvıların pislenmesi durumunda da üzerine üç defa su dökülüp tekrar üzerinden alınması veya dibi delik bir kaba konularak üzerine su dökülerek karıştırılmasının ardından suyun akıtılarak temizlenmesi yöntemlerinden bahsedilmektedir. Necis olan katı maddenin necis kısmının kesilip atılması da bir temizleme yöntemi olarak sayılmaktadır. Bal necis olduğunda ise üzerine su dökülerek eski haline gelinceye kadar kaynatılması gerektiği belirtilmektedir. Necis suyun, akıtılmakla temizleneceği ifade edilmiştir. Ayrıca suların temizliği ile ilgili ayrıntılı bahisler bulunmaktadır. Ayrıca Ovmak, kazımak, Necaseti giderecek şekilde silmek, Hava ve güneşle kurutmak, Ovalamak, Ditmek de sayılan yöntemler arasındadır. Hanbeli mezhebi necis şeylerin temizlenmesi için temizleyici suyla yedi defa yıkanması gerektiğini ifade eder. Şafiilere göre köpek, domuz ve bunların yavrularından sadır olan necasetin giderilmesinde yedi defa yıkamak ve bu yedi yıkamadan birinde yıkamama suyuna toprak katmak, üstünü kaplayacak şekilde su serpmek gerekir. Necasetin aynının/kendisinin faydalı hâle dönmesi, ateşle yakmak, derilerin tabaklanması gibi yöntemler temizlik yöntemleri arasında sayılmaktadır ancak bu yöntemlerin bazılarında mezhepler arasında farklı görüşler bulunduğu belirtilmektedir.¹⁵⁷

1.2.3. Sular ve Suyun Temizliği

Maddî temizliğin doğal yönteminin su ile temizlik olması nedeniyle fıkıh kitaplarında suyun kendisinin temiz olması ve temizlikte kullanılması, üzerinde öncelikle ve önemle durulan bir konudur. Suyun bulunmadığı veya temizleyici nitelikte olmadığı durumlarda diğer temizleme araç ve usullerine başvurulur. Temizliğin gerektiği gibi yapılabilmesi için dinen nelerin pis (necis) kabul edildiği ve bunların nasıl temizleneceğinin bilinmesi gerekir. Bu husustaki bilgilerin bir kısmı bilimsel araştırma, tahlil ve deneyimi gerektirse de önemli bir kısmı bizzat fertler tarafından bilinip uygulanabilecek durumdadır. Bu sebeple de maddî ve hükmî temizlikle ilgili temel bilgiler ve pratik çözüm yolları ferdi

¹⁵⁷ Abdurrahman Cezirî, **Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkıhı**, I, 34-43.

sorumluluk kapsamındaki ilmihal bilgileri arasında yer almıştır.¹⁵⁸

Fıkıh kitaplarının klasikleşmiş konu sıralaması içerisinde ilk sırayı alan “taharet” başlığı altında “sular” konusu da incelenmektedir. Bu bağlamda suların çeşitleri, hakiki ve hükmi temizliğe etkileri açısından değerlendirilmiş ve çeşitli sınıflandırmalara gidilmiştir. Sular en başta mutlak ve mukayyed sular olarak ele alınmış, besin maddeleri, ağaçlar gibi maddelerin içerisinde bulunan sular mukayyed su olarak adlandırılmış geri kalan sular ise mutlak su olarak isimlendirilmiştir. Sular aynı zamanda temiz ve temizleyici olan, temiz olduğu halde temizleyici olmayan ve temiz olmayan sular olarak sınıflandırılmıştır. Bir başka sınıflandırma ise suların büyük veya küçük havuzlarda bulunmasına göre yapılmıştır.

Suların temizliğine karar verilirken üç temel vasfı olan tat, renk ve kokusunda değişim olup olmadığına bakılmaktadır. Buna göre akarsuların temiz olduğunda ittifak vardır. Durgun su ise ancak çok olduğunda temiz sayılmaktadır. Çokluk ölçüsü mezheplere göre farklıdır. Hanefilerde, bir tarafı hareket ettirildiğinde diğer tarafa hareketin ulaşmadığı su birikintisi veya 10 zira¹⁵⁹ ölçüsünde olan sudur. Şafî ve Hanbelîler, çokluk ölçüsünü iki kulle¹⁶⁰ olarak belirlemişlerdir. Malikîler ise bu konuda belli bir ölçü koymaksızın renk, tat ve koku gibi temel vasıflarını koruması durumunda suya temiz hükmü vermişlerdir.¹⁶¹ Bu bakımdan, genel itibarla renk, tat ve koku özelliklerini koruyan çok miktardaki suyun, temiz olduğu ifade edilmiştir.

İçinde su bulunan depo, havuz veya kuyuya necis bir maddenin düşmesi halinde bunların nasıl temizleneceği konusu fıkıh literatürümüzde ele alınan konulardan birisidir. Böyle bir durumda, kuyu içerisine düşen necis madde çıkarılıp atıldıktan ve kuyudaki suyun hepsi çekildikten sonra kuyunun temizlenmiş olacağında Sahabe ve Tabiin icma etmişlerdir. Bu durum necasetin çok olması halinde uygulanmaktadır. Az olan necasete ise zarurete binaen göz yumulmaktadır. Kuyudaki necasetin ne olduğuna ve nasıl olduğuna bakılmaksızın az veya çok görünmesine göre hüküm verilmiştir. Bu konuda nelerin necis olarak kabul edildiği hususundaki ihtilaf da etkili olmaktadır. Kuyu içerisinde fare veya kuş gibi küçük bir hayvanın ölmesi durumunda kuyudan belli oranda su çekilmesiyle kuyunun

¹⁵⁸ Heyet, **İlmihal I**, 186.

¹⁵⁹ Zira: Metrik sisteme geçilmeden önce kullanılan bir uzunluk ölçüsüdür. Dirsek ile orta parmak ucu arasındaki kısmı ifade eder, bugünkü karşılığı için 47 cm ile 65 cm arasında değişen ölçüler verilmiştir.

¹⁶⁰ Kulle: yaklaşık 96 dm³ miktarına denk gelen sıvı ölçü birimi.

¹⁶¹ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkıhı Ansiklopedisi**, I, 93.

temizleneceği ifade edilmektedir. Bu oran 20-30-40 kova gibi sayılarla ifade edilmektedir. Yirmi kovanın alacağı suyu, bir kova ile bir defada çekmek mümkün olursa bu da caizdir. Ölen canlının büyük olması durumunda ise kuyudaki suyun tamamen boşaltılması gerektiği belirtilmektedir. Kuyu içinde ölen canlının şişmiş veya çürüyüp dağılmış olması durumunda canlının küçük veya büyük olmasına bakılmayarak suyun tamamen boşaltılması gerektiği belirtilmektedir. Suyun alttan sürekli olarak gelmesi sebebiyle kuyunun tamamen boşaltılması mümkün olmadığında âlimler kendi bilgi ve tecrübelerine dayanarak mümkün olduğu kadar temizlenmesini sağlayacak miktarda suyun çekilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.¹⁶²

Fakihlerin bu konudaki görüşleri kendi bilgi ve tecrübe birikimlerini yansıtan görüşler olarak anlaşılmakta ve bununla birlikte günümüzde böyle bir durumda ilgili depo, havuz veya kuyunun mümkün olduğu kadar boşaltılması, fen bilimleri ve sağlık açısından yeterli düzeyde ve usulde temizliğin sağlanması gerektiğine dikkat çekilmektedir¹⁶³.

1.2.4. Su Arıtımı

Günümüzde su arıtımı teknolojisinin gelişmesiyle birlikte arıtma sonucu elde edilen suların temiz sayılıp sayılamayacağı konusu gündeme gelmiştir. Bu konuda yapılan çalışmalarda arıtma işleminin merhaleleri ayrı ayrı değerlendirilerek her aşamadan sonra ortaya çıkan suyun temiz olup olmadığına dair farklı görüşlerin bulunduğu belirtilmektedir.¹⁶⁴

Su arıtma işleminin gerçekleştiği beş aşama aşağıdaki şekilde ifade edilmektedir:

1. Aşama: Kanalizasyon, evsel atık sular ve sanayi atık suları, arıtma tesisine girmesinin ardından kaba ızgaradan geçirilerek taş, kâğıt, plastik vb. kaba pisliklerden arındırılır. Sonrasında sular ince ızgaradan geçerken biraz daha ince olan pislikler ayrılır. Bu işlemi takiben suya verilen basınçlı hava sayesinde kum ve toprağın sudan ayrışması sağlanır. Sonrasında yüzeyde biriken yağ, yağ sıyrıcı ile sıyrılarak sudan ayrılır.

¹⁶² Şeyhü'l-İslâm Burhanüddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Bekir Merginânî, **Hidaye Tercümesi**, Kahraman Yayınları, I, 45-49.

¹⁶³ Heyet, **İlmihal I**, 193.

¹⁶⁴ Yunus Naci Cıbız, **“İslâm Hukukunda İstihâle ve Hükümleri”**, (Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Yalova 2015, 42.

2. Aşama: sudaki oksijen seviyesi düşürülerek bu sırada ortaya çıkan ve sudaki fosfor ile beslenen bir bakteri sayesinde sudaki fosforun temizlenmesi işlemi gerçekleşir.

3. Aşama: suya oksijen verilerek bir çeşit bakteri vasıtasıyla sudaki azot giderildikten sonra su, büyük havuzlarda uzun bir süre bekletilir.

4. Aşama: Kumlama ve filtreler ile yeniden fiziksel arıtma, klor ve diğer temizleyici maddelerle kimyasal olarak bakterilerden arındırma işlemi yapılır.

5. Aşama: arıtılan su son defa çöktürülüp dinlendirildikten sonra denize dökülür.¹⁶⁵

Bu şekilde arıtılmış olan sular; ultra viole/mor ötesi ışını (UV) ve kum filtreleme yöntemleriyle arıtıldığında tarım amaçlı sulamaya uygun hale gelir. Ayrıca; daha ileri filtreleme yöntemleri ile arıtıldığında ise içilebilecek seviyede temizlenmiş olur.¹⁶⁶

Bu aşamalara göre, arıtılmış olan suyun daha sonra kullanılabilmesi ile ilgili günümüz fakihlerinin görüşlerini şu şekilde özetlenmektedir:

1- İlk dört aşamadan sonra su henüz pisliklerden arındırılmamış olduğundan bu suyun içilmesi, temizlikte kullanılması câiz görülmemektedir. Üçüncü aşamadan sonra, tarım ürünlerini sulamada kullanılması konusunda ise, farklı görüşler bulunmaktadır. Bu konuda araştırma yapan günümüz fıkıhçıları konuya yaklaşırken klasik fıkıh kaynaklarında yer alan “insan dışkısı ile toprağın gübrelenmesi” meselesine kıyaslamaktadırlar.¹⁶⁷ Neticede bazıları kerahetle câiz olduğunu söylerken bazıları haram olduğunu savunmaktadır. Tarım amaçlı olmayan park ve bahçelerde ise bu suyun, çevreye hastalık yaymadığı müddetçe, kullanılmasının câiz olacağı ifade edilmiştir.¹⁶⁸

2- Son aşamanın ardından suyun kullanılması konusunda da görüş ayrılığı bulunmaktadır. Çağdaş âlimlerin çoğu tarafından beşinci aşamadan sonra arıtılmış suların içilmesi ve temizlikte kullanılması câiz görüldüğü belirtilmektedir.¹⁶⁹ Bazı araştırmacılar

¹⁶⁵ Yunus Naci Cıvız, “İslâm Hukukunda İstihâle ve Hükümleri”, 46.

¹⁶⁶ Üsâme Ali Mustafa, “el-Miyahu’l-Muâlece ve Hukmuhâ fi’l-Fıkhi’l-İslâmî”, **Mecelletu Ulûmi’ş-Şeriyye**, IV, 155.

¹⁶⁷ Muhammed b. Saîd b. Abdullah el-Kahtânî, “et-Tebşire fi İstimâli Miyâhi’s-Sarfî bade’t-Tenkiye”, **Mecelletu’l-Adl**, Sayı (45), 244.

¹⁶⁸ Kahtânî, “et-Tebşire”, 244.; Üsâme Ali, “el-Miyahu’l-Muâlece”, 155.

¹⁶⁹ Üsâme Ali, “el-Miyahu’l-Muâlece”, 144.

ise; bu suyun temiz olmadığını ve bu sebeple içme suyu olarak kullanılamayacağını ifade etmişlerdir. Yine bu konuda, arıtılmış olan suyun ciddi hastalıklara sebebiyet vererek insan sağlığını tehdit edeceği gerekçesi ile park ve bahçe gibi yerlerin sulanması dışında kullanılmasını câiz görmeyenler bulunmaktadır.¹⁷⁰

1.2.5. Temizlik Malzemeleri

Temizlik konusunda aslolan necasetin eserinin kalmaması olarak kabul edilmiştir.¹⁷¹ Bu bakımdan necasetin giderilmesinde bazı kimyasal maddelerin de kullanılması söz konusu olmaktadır. Sabun, deterjan, çamaşır suyu, çamaşır sodası, tuz ruhu kimyasal temizlik malzemeleri olarak ifade edilmektedir.¹⁷² Bu ve benzeri maddeler kullanılarak necasetin uzaklaştırılması mümkündür. Bu bağlamda ortaya çıkan yeni temizleme metotlarının (örneğin kuru temizleme) cevazına hükmedilmektedir.¹⁷³ İsperto, kolonya gibi alkol içeren sıvıların ve içinde alkol bulunan temizlik malzemelerinin temizlikte kullanılmalarının câiz olduğu, bu ürünlerin sürüldüğü yerlerin namaz kılmadan önce yıkanması gerekmediği belirtilmektedir.¹⁷⁴

1.2.6. İstihale

Fıkıh metinlerinde ilk dönemlerden itibaren necis maddelerin temizlenmesi konusu içerisinde istihaleye yer verilmiş; kullanımı haram olan bazı maddelerin istihale sebebiyle hükmünün değişip değişmeyeceği detaylı şekilde tartışılmıştır.¹⁷⁵

Bir maddenin topraklaşması, hayvanın tuz havuzuna düşerek tuzlaşması, necasetin yakılması, suyun buharlaşması, şarabın sirkeye dönüşmesi, süt, misk ve amberin oluşum süreci, necis yağdan sabun üretilmesi gibi dönüşümler istihâleyle verilen örneklerden bazılarıdır.¹⁷⁶

Çağımızda; pis su ile tarım yapılması, mayalar, gıda katkı maddeleri, alkolün gıda,

¹⁷⁰ Kahtânî, “et-Tebşire”, 248.

¹⁷¹ Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslam İlmihali**, 74.

¹⁷² <https://kimyaozelkonular.wordpress.com/konular/kimyasal-temizlik-malzemeleri/>, (26.05.2019)

¹⁷³ <https://sorularlailamiyet.com/kuru-temizleme-caiz-mi>, (03.05.2017).

¹⁷⁴ <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/67/alkol-iceren-maddelerin-temizlikte-kullanilmasi-caiz-midir->, (29.01.2018).

¹⁷⁵ Kâşif Hamdi Okur, "İstihâle", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2016, EK-I, 674-676.

¹⁷⁶ Abdurrahman Candan, “Doğrulanabilirlik İlkesi Açısından Fıkıh Literatüründeki İstihâle Örnekleri ve Güncel Bazı Tespitler”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt No. (53), 107.

ilaç ve kozmetik alanında kullanılması, sanayi tipi yemler, Genetiği değiştirilmiş (GD) ürünler istihale bağlamında değerlendirilen meselelerden bazılarıdır. Yine istihale ile ilgili ele alınan diğer konular haram maddelerin alışverişi, zaruret durumunda yenilmesi ve haram maddelerin tedavide kullanılması konularıdır.

Necis bir maddenin istihâle sonucunda temiz olacağını savunanlar bulunduğu gibi hakkında nas bulunan durumlar haricinde istihale ile bir maddenin temiz olmayacağını savunanlar da vardır.¹⁷⁷

Bu bakımdan bazı Fıkıhçılar, içinde necis katkı maddelerinin kullanıldığı ilaç vb. maddelerin temiz olduğunu, bunların kullanılmasında dini açıdan herhangi bir sakıncanın bulunmadığını söyler. Buna karşın istihâleyle herhangi necis bir maddenin temiz olmadığı görüşünü savunanlar ise yapımında necis katkı maddeleri kullanılan ürünlerin temiz olmadığı ve bu sebeple zarurî durumlar haricinde bunların kullanılamayacağı görüşündedirler.¹⁷⁸

Fıkıh kaynaklarında geçen istihale örnekleri değerlendirilerek bu değişimin nasıl bir değişim olduğu değerlendirilmeye çalışılmıştır. İstihâlenin genellikle kimyasal dönüşüm olduğu düşünülmektedir.¹⁷⁹ Ancak her kimyasal değişimin helal ve temiz kılıcı istihale olmadığı, bunun yanı sıra buharlaşma gibi bazı fiziksel değişimlerin de istihaleye sebep olabileceği belirtilmektedir. Örneğin Prof. Dr. Orhan Çeker laboratuvar ortamında idrarın buharının damıtılarak berrak bir su elde edildiğini ifade etmektedir.¹⁸⁰

Fıkıh kitaplarındaki ifadelerden istihâlenin; vasıf ve şekil değişikliğinden ziyade maddenin özünde bir değişim olması, önceki özelliklerinin değişip yeni özellikler kazanması bağlamında değerlendirildiği düşünülmektedir.¹⁸¹ Bu durum da genellikle kimyasal değişim kavramının tanımıyla örtüşmektedir.

¹⁷⁷ Abdurrahman Candan, “Doğrulanabilirlik İlkesi Açısından Fıkıh Literatüründeki İstihâle Örnekleri ve Güncel Bazı Tespitler”, 106.

¹⁷⁸ Mehmet Selim Aslan, “İslam Hukukuna Göre İstihâle ve İstihlâkın Necis Katkı Maddesi İçeren Gıda, İlaç, Kozmetik ve Temizlik Malzemelerinin Hükümüne Etkisi”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt No. (9), 2338.

¹⁷⁹ Yunus Naci Cıvız, “İslam Hukukunda İstihlâk ve Hükümleri”, **Yalova Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı: 9, 231.

¹⁸⁰ Orhan Çeker, “İstihale” , **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – IV Günümüzde Helâl Gıda**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 26.11.2011-28.11.2011, 135-136.

¹⁸¹ Abdurrahman Candan, “Doğrulanabilirlik İlkesi Açısından Fıkıh Literatüründeki İstihâle Örnekleri ve Güncel Bazı Tespitler”, 106.

İstihaleye örnek verilen durumların teknolojik imkânlar kullanılarak incelenmesi ile konu hakkındaki ihtilafların giderilebileceği ifade edilmektedir. Buna göre fakihler, doktorlar, kimyagerler, gıda mühendisleri, fizikçiler ve diğer ilgili bilim adamlarının ortak çalışması ile istihâle konusunda bütün ümmet için referans olabilecek sonuçlar elde edilebilir. Fıkıhta, tıp ve kimya gibi bazı konularda ehline sorulması gerektiğine işaret edilmektedir. Buradan hareketle İstihâle ile ilgili konularda da ilgili uzmanların tespitleri gözden geçirildikten sonra fikhî boyutunun açıklanmasının isabetli olacağı ifade edilmektedir. İstihâle ile ilgili verilen örneklerin fukahânın yaşadığı dönemin imkânları çerçevesinde verilmiş olduğu ve bu örneklerin önemli bir kısmının günümüz imkânlarıyla tekrar gözden geçirilmesi gerektiği belirtilmektedir. Bu konuda örneklerden ziyade fakihlerin ortaya koydukları genel kurallardan yola çıkarak çözüm ortaya konulabileceği öne sürülmektedir. Zira verilen örneklerden bazılarının farazi olduğu ve günümüz bilimsel laboratuvar incelemeleri ile doğrulanamadığı ifade edilmektedir. Bu durumun günümüzde bazı önemli sorunlara yol açabileceğine dikkat çekilmektedir¹⁸².

Örneğin domuzun tuz havuzuna düşerek tuzlaşması durumunda temiz olacağı görüşüne binaen günümüzde domuzdan elde edilen katkı maddelerinin helal olacağına hükmedilmesinin doğru olmayacağı¹⁸³, çünkü bu durumun mevcut kimya bilgilerimize göre mümkün olmadığı, farazî bir misal olarak verildiği öne sürülmektedir.¹⁸⁴

Bunun yanı sıra bazı araştırmacılar domuzun haramlığı konusunun taabbüdilik boyutuna dikkat çekerek istihale geçirmiş olsa bile domuzdan elde edilecek katkı maddelerinin helal kabul edilmemesi gerektiği dile getirilmektedir.¹⁸⁵ Ayrıca domuz kaynaklı maddelerin istihaledeki durumunun özel olarak çalışılmasının gerekli olduğu belirtilmektedir. Diğer istihâle örnekleri hakkında da konuyla ilgili bütün ilim adamlarının katılacağı, ayrıntılı, uzun süreli, temkinli kurumsal araştırmaların yapılması gerekli

¹⁸² Abdurrahman Candan, “Doğrulanabilirlik İlkesi Açısından Fıkıh Literatüründeki İstihâle Örnekleri ve Güncel Bazı Tespitler”, 123-127.

¹⁸³ Abdurrahman Candan, “Doğrulanabilirlik İlkesi Açısından Fıkıh Literatüründeki İstihâle Örnekleri ve Güncel Bazı Tespitler”, 122.

¹⁸⁴ Fatih Gültekin vd. , “İstihale Örneklerinin Katkı Maddelerine Yönelik Değerlendirilmesi”, **1. Ulusal Helâl ve Sağlıklı Gıda Kongresi-Gıda Katkı Maddeleri Sorunlar ve Çözüm Önerileri**, 19-20 Kasım 2011,(102-110), Pozitif Tanıtım, Ankara 2011, 106.

¹⁸⁵ Orhan Çeker, “İstihale” , 135-136.

görülmektedir¹⁸⁶.

1.2.7. İstihlak

İstihale ile birlikte ele alınan diğer bir konu da istihlaktır. Sözlükte, tüketim, kaybolma, tamamen yok olma gibi anlamlara gelen istihlak kelimesinin Türkçe karşılığı “yoğaltım” kelimesiyle ifade edilmektedir. Fıkıh terimi olarak istihlak, bir maddenin kendisinden çok olan diğer bir maddeye karışarak onun içinde varlığını sürdürmekle birlikte rengini, tadını ve kokusunu kaybetmesi demektir.¹⁸⁷ Klasik fıkıh kitaplarımızda istihlâk kavramının bu anlamı ile pek karşılaşılmasa da bir şeyin diğerine galip gelmesi, bir maddenin diğerine karışması ve içine karıştığı maddeden ayrılamaması gibi ifadeler kitapların ilgili bahislerinde yer almakta, istihlak örnekleri de genellikle istihâle başlığı altında zikredilmektedir.¹⁸⁸

Çağdaş araştırmacılar tarafından istihlak kavramına iki ayrı anlam yüklendiği ifade edilmektedir. Bu anlamlardan birisi; bir necasetin özünün, ilave edildiği temiz madde içinde kaybolması ve renk, tat ve kokudan bir eserinin kalmamasıdır. İkinci anlam ise bir maddenin diğer bir maddeye mevcut sıfat ve özelliklerini kaybedecek şekilde ve içinde kalsa bile yok olmuş sayılabilecek bir surette karışmasıdır. Bu iki tanımdan anlaşıldığı üzere burada temel tartışma noktası şudur: çok miktardaki temiz maddeye karışan eser miktardaki necis madde varlığını sürdürmekle birlikte renk, koku ve tat bakımından bir etkide bulunmadığı için yok hükmünde mi sayılır yoksa necis madde başka bir temiz maddeye dönüştüğü zaman mı istihlâk gerçekleşir.¹⁸⁹

Bu sebeple bazı fakihler, aralarındaki girişimlilik ve benzerlik sebebiyle istihlâki istihalenin bir kısmı veya benzeri olarak görmüş ve öyle değerlendirmiştir. Ancak bu kavramlar arasında bazı farkların bulunduğu ifade edilmektedir. Bu bakımdan istihlâk fiziksel, istihâle ise kimyasal bir değişim olarak görülmektedir. Ayrıca istihlâk ile bir madde diğeri içerisinde kaybolurken, istihâlede bir madde tek başına olduğu halden başka bir hale

¹⁸⁶ Abdurrahman Candan, “Doğrulanabilirlik İlkesi Açısından Fıkıh Literatüründeki İstihâle Örnekleri ve Güncel Bazı Tespitler”, 127.

¹⁸⁷ Saffet Köse, Murat Şimşek, “İstihlâk”, **1. Ulusal Helâl ve Sağlıklı Gıda Kongresi-Gıda Katkı Maddeleri Sorunlar ve Çözüm Önerileri**, 19-20 Kasım 2011,(121-125), Pozitif Tanıtım, Ankara 2011,122.

¹⁸⁸ Yunus Naci Cıvız, “İslam Hukukunda İstihlâk ve Hükümleri”, 232.

¹⁸⁹ Murat Şimşek, “İslam Hukuku Açısından Karışımlarda İstihlak”, **Uluslararası 2. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi**, 7-10 Kasım 2013, (401-414), Aybil Yayınları, Konya 2013, 403.

dönüşmektedir. İstihlâkta zahiren bir kaybolma olsa bile maddenin aslında bir değişiklik meydana getirip getirmediğine bakılmazken istihâle sonucunda maddenin, mahiyet ve yapı bakımından öncekinden farklı bir hale geldiği ifade edilmektedir.¹⁹⁰

İstihâlenin kimyasal bir dönüşümü, istihlâkin ise karışım ve yoğaltımı ifade etmesinden hareketle bu konuların birbirinden farklı olarak ele alınmasının daha doğru olacağı belirtilmektedir.¹⁹¹

Bu açıdan istihlâkin fiziksel bir değişim olmasından dolayı genel itibarla içerisindeki haramlığa konu olan illet madde yok olmadığı müddetçe helal kılıcı bir değişim olmadığı belirtilmektedir.¹⁹²

İstihlâk ile ilgili tariflerde; istihlâkin söz konusu olabilmesi için karışımında bulunan helal ve temiz olan maddenin, haram veya necis maddenin vasıflarını kaybettirecek kadar çok olması gerektiğine dikkat çekilmektedir.¹⁹³

Çağdaş İslam hukukçularının genel yaklaşımı, istihâle ve istihlâk ile maddelerin temizlik vasfını kazanacağı yönündedir. Ancak günümüz İslam Hukukçularının bu konuyu değerlendirirken klasik dönem fukahasının görüş ve örneklerinden yararlanmakla birlikte onların ortaya koyduğu kriterlerle yetinmemeleri gerektiği belirtilmektedir. Örneğin bir sıvının temiz ve helâl olması için, klasik dönem eserlerinde yer alan tat, renk ve kokusunun değişip değişmediği şeklinde ifade edilen ölçütle yetinilmeyip bu sıvının mikrobiyolojik yapısının uzmanlar tarafından laboratuvarlarda incelenmesi ile elde edilen bulguların da göz önünde bulundurulması gerektiği, renk koku ve tadı değişmediği halde insan sağlığına zararlı olan sıvıların kullanımının haram kapsamında değerlendirilmesi gerektiği görüşü ileri sürülmektedir. Ayrıca necis katkı maddelerinin gıda, ilaç veya temizlik malzemelerine katılmasındaki amacın yanı sıra bu katkı maddelerine duyulan ihtiyacın da göz önünde bulundurulması gerekli görülmektedir.¹⁹⁴

İstihale ve istihlak kavramlarının tanımlarının netleştirilmesi önem arz etmektedir.

¹⁹⁰ Yunus Naci CIBİZ, “İslam Hukukunda İstihlâk ve Hükümleri”, 231.

¹⁹¹ Mehmet Selim Aslan, “İslam Hukukuna Göre İstihâle ve İstihlâkın Necis Katkı Maddesi İçeren Gıda, İlaç, Kozmetik ve Temizlik Malzemelerinin Hükümüne Etkisi”, 2343.

¹⁹² Yunus Naci Cıvız, “İslam Hukukunda İstihlâk ve Hükümleri”, 244.

¹⁹³ Yunus Naci Cıvız, “İslam Hukukunda İstihlâk ve Hükümleri”, 228.

¹⁹⁴ Mehmet Selim Aslan, “İslam Hukukuna Göre İstihâle ve İstihlâkın Necis Katkı Maddesi İçeren Gıda, İlaç, Kozmetik ve Temizlik Malzemelerinin Hükümüne Etkisi”, 2344.

Çünkü bu kavramlar özellikle son dönemde ortaya çıkan birçok konunun çözümünde kullanılmaktadır.

1.2.8. Fermantasyon ve Alkollü İçkiler

Biyokimya konuları arasında yer alan fermantasyon, karbonhidratların mikrobiyolojik yolla diğer bileşenlere parçalanmasını ifade eder. Alkol ve asit fermantasyonu olmak üzere iki çeşit fermantasyon bulunur. Alkol Fermantasyonu: Maya (*Saccharomyces cerevisiae* sp.) tarafından, şekerlerin oksijensiz ortamda fermantasyonu yoluyla alkollü içkiler ve alkol (ispirto, biyoetanol) üretilir. Asit fermentasyonu: Özellikle Laktik asit bakterileri tarafından gerçekleştirilen ve turşu, sirke, yoğurt, boza, soslar ve zeytin gibi ürünlerin üretiminde kullanılan fermantasyon tipidir. Asit fermantasyonu sırasında kısmen alkol fermantasyonu da meydana gelmektedir.¹⁹⁵

Fermantasyon sonucu oluşan etil alkol İslâm'da haram kılınan sarhoş edici içeceklerin sarhoş etme özelliğini veren maddedir. Bu açıdan konu fikhî açıdan önem arz etmektedir. Zira fermantasyon ile alkol oluşumu alkollü içkilerin üretiminde görülmesinin yanınada sirke, boza, kefir, ekmek yapımı, meyvelerin olgunlaşması süreci gibi durumlarda da görülmektedir.¹⁹⁶ Bu konular da günümüzde helal gıda tartışmaları kapsamında ele alınmaktadır.

İçeceklerle ilgili hükümler fıkıh kitaplarında “Kitabu'l-Eşribe/كتاب الأشربة” başlığı altında ele alınmıştır. İçecekler denildiğinde, içilebilen bütün sıvı maddeler anlaşılrsa da fakihler “eşribe” kelimesiyle genellikle haram kılınan veya içilmesi hakkında ihtilaf bulunan sarhoş edici sıvı maddeleri kastetmişlerdir.¹⁹⁷

Kur'ân-ı Kerim'de kesin olarak haram kılınmış, bu yasağın mahiyeti ve kapsamı Sünnet-i Seniyye'de açıklanmıştır. İçkiyle ilgili kesin ve nihaî yasağın geldiği âyet-i kerimede¹⁹⁸ geçen “hamr” kelimesine farklı anlamlar verilebilmesi, içkiyle ilgili hadis-i

¹⁹⁵ Adem Elgün, “Alkollü İçkiler ve Gıdalarda Alkol”, **1. Ulusal Helâl ve Sağlıklı Gıda Kongresi-Gıda Katkı Maddeleri Sorunlar ve Çözüm Önerileri**, 19-20 Kasım 2011,(131-144), Pozitif Tanıtım, Ankara 2011, 139.

¹⁹⁶ Âdem Elgün, “Alkollü İçkiler ve Gıdalarda Alkol”, **1. Ulusal Helâl ve Sağlıklı Gıda Kongresi-Gıda Katkı Maddeleri Sorunlar ve Çözüm Önerileri**, 19-20 Kasım 2011,(131-144), Pozitif Tanıtım, Ankara 2011, 142.

¹⁹⁷ Yüksel Çayıroğlu, “İslâm Hukuku'na Göre Helâl Gıda Sorunu”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2013, 166.

¹⁹⁸ Mâide 5/90-91.

şeriflerin farklı yorumlara açık olması ve konuyla ilgili kıyas delilinin kullanılıp kullanılmaması, hangi içkilerin ne ölçüde içilmesinin yasak olduğu konusunda fukahanın ihtilafa düşmesine sebep olmuştur. Üzüm suyundan yapılan şarabın, şarap dışındaki içkilerin sarhoş edecek miktarının haram olduğu hususunda bütün ulema ittifak etmişler; şarap haricindeki diğer içkilerin sarhoş etmeyecek miktarda içilmesinin hükmünde ise farklı görüşler ortaya koymuşlardır.¹⁹⁹

İmam Şâfiî, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel ile Hanefîlerden İmam Muhammed de sarhoş edici bütün içkilerin hamr hükmünde olup bunların azının da çoğunun da haram olduğunu ifade etmişlerdir. Hanefî mezhebinde de bu konuda fetvaya esas olan görüş budur.²⁰⁰

Sarhoşluk veren içkilerin zamanla bağımlılığa yol açması ve azı içenlerin giderek çoğa yönelmesi ve sonuçta alkolikliğe varabilecek bir yolu açması mümkündür. Bundan dolayı içkiyi önlemenin en etkili yolu azının da çoğu gibi yasaklanması olmuştur. Bu açıdan fıkıh usulünde içkinin haramlığı “sarhoş etmesi”ne değil “sarhoş edici olması” vasfına bağlanmıştır. Kişinin ne miktarda olursa olsun sarhoş edici bir içkiyi içmesi haram kabul edilmiştir.²⁰¹

Fıkıh kitaplarında fermantasyon, üzüm suyunun şaraba dönüşümünü ifade eden “tahammur” ve şarabın sirkeye dönüşümünü ifade eden “tahallül” kavramları şeklinde yer almaktadır.

Arapça klasik fıkıh kaynaklarında: hamr, nebiz, ‘asir, nakî’, tılâ’, halit, hall (sirke), dibs (pekmez) vb. isimler²⁰² Eşribe bahislerinde geçer. Bunlardan ilki yani hamr dışında hepsi helaldir. Bunlar bazen kaynatılıp dinlendirilerek bazen kaynatılmadan su içine koyulup bekletilerek fermantasyona uğrar yani bozunur. Suyu hafif veya şiddetli tadını ve aromasını verir. Şiddetlenip/galeyana gelip köpük atıp da köpük tüm yüzeyi sararak kaba maddeleri su üzerine çıkıp ya da dibe çökünce ise şaraplaşma ve haramlaşma başlamış demektir. Klasik fıkıh eserlerinde bu durum “galâ, iştède ve kazefe bi’z-zebed” şeklinde ifade edilir. Yani içeceğin şiddetlenip keskinleşip köpük atması anlamına gelir. Merginani’nin Hidaye’inde

¹⁹⁹ İbn Rüşd, **Bidayetü’l-Müctehid**, II, 398.

²⁰⁰ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkıhı Ansiklopedisi**, IV, 344.

²⁰¹ Heyet, **İlmihal II**, 63.

²⁰² Abdülgani Ganimi Meydani, **el-Lubab fi Şerhi’l-Kitab**, Daru’l-Kitabi’l-Arabi, Beyrut 1996, 83 vd.

ortalama yazın 5 kışın 10 günde sıcak-soğuk şartlarında köpük atma yani haramlık sınırına ulaşıldığı ifade edilmiştir. Şüphesiz bu iklimlere göre değişir. Ama haramlık sınırı bol köpüklü olmaktır.

Çeşitli meyvelerden yapılan şıranın (nebiz) fermentasyon sebebiyle zamanla sarhoş edici özelliğe kavuşacağından dolayı ne kadar süre tüketilebileceğine dair tartışmalar fıkıh kitaplarında yer almıştır. Bu konuda şıranın yapıldığı maddenin özelliğine, kullanılan kaba ve havanın sıcaklığına göre alkolleşme süresi de değişeceği için, kesin bir sürenin tayininden şıradaki, kabarma, keskinleşme ve köpük atma gibi belirtilerin esas alınmasının daha doğru olacağı belirtilmekte ve fukahânın çoğunun bu istikamette görüş bildirdiği belirtilmektedir.²⁰³

Yaşar Nuri Öztürk'ün telif ettiği Ebu Hanife kitabında nebiz, yani hurma ve üzümde elde edilen sarhoş eden “şarab (hamr)’ın dışındaki tüm içkilerin (rakı, likör viski vb.)” genel adı olduğu ifade edilmektedir. O’na göre hamr yani üzüm ve hurmadan elde edilen şarap haram diğer meyvelerden elde edilen nebiz türü içecekler helal sınıfına dahildir. Bunların da ayrıntıya (köpük atma gibi) girmeden sarhoş etmeyecek kadar olanını içmeyi helal kabul etmektedir. Ayrıca nebizin köpük atıp fermente olmamış sarhoş etmeyen şıra anlamında olmadığını Türkçedeki şıraya nebiz denmediğini ifade etmektedir.²⁰⁴ Oysa klasik fıkıh kitaplarında sarhoş ediciliğin sınırı gerek kaynatılsın gerek kaynatılmasın şiddetlenip köpük atmasıdır.²⁰⁵ Ayrıca sözlüklerde şıra, tahammür etmemiş/mayalanmamış üzüm suyu olarak geçmektedir.²⁰⁶

Fermentasyon ürünü olan kefir ve boza sarhoş edici özelliği olmasa da içlerinde bir miktar alkol bulunduğu için hükümleri hakkında farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Bu konuda yapılan değerlendirmelerde boza ve kefirin taze olarak ve kapağı açıldıktan sonra kısa sürede tüketilmesi şartıyla helal kabul edilebileceği ifade edilmektedir.²⁰⁷

Gazlı içeceklerde bulunan alkol ise istihale ve istihlak konuları çerçevesinde tartışılmaktadır. Bu bağlamda alkolün istihaleye uğrayıp uğramadığı, istihale ve istihlâkın

²⁰³ Yüksel Çayıroğlu, “İslâm Hukuku’na Göre Helâl Gıda Sorunu”, 179.

²⁰⁴ Yaşar Nuri Öztürk, **İmamı Azam Ebu Hanife (Esas Fikirleri Gölgeleyen Önder)**, Yeni Boyut Yay., İstanbul 2009, 360.

²⁰⁵ Abdülğani Ganimi Meydani, **el-Lubab fi Şerhi’l-Kitab**, Daru’l-Kitabi’l-Arabi, Beyrut 1996, 83 vd.

²⁰⁶ Şemseddin Sami, **Kamus-ı Türki, Şıra Maddesi**, TDK Yay., Ankara 2015, 1142.

²⁰⁷ Yüksel Çayıroğlu, “İslâm Hukuku’na Göre Helâl Gıda Sorunu”, 406.

helâl kılıcı olup olmadığı gibi konular belirleyici olmaktadır. Ayrıca alkolün kendiliğinden oluşması ile dışarıdan katılması arasında da ayırım yapılmaktadır.

1.2.9. Cellale (Pislik Yiyen Hayvanlar)

İslam'da temizlik konusunun önemini ortaya koyan örneklerden biri de normalde yenmesi helal olan hayvanlardan olduğu halde başıboş dolaşp pislik yiyen hayvanların durumudur. Cellale denilen bu tür hayvanların yediğı pislğin etine ve sütüne sirayeti sebebiyle etinin yenmesi, teriyle insana bulaşabilme ihtimaliyle de binek olarak kullanılması Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından yasaklanmıştır.²⁰⁸ Bu sebeple necaset yemiş olan tavuk, koyun ve sığırı hemen kesip yemek fakihlerin bazılarınca mekruh, bazılarınca haram sayılmıştır.²⁰⁹ Hanefi mezhebine göre bu durumda olan hayvanın üç günle on gün arasında hapsedilip sadece ot yedirilmesine dair görüşler vardır. Uygun olan etine sirayet eden kötü kokunun gittiğine kanaat getirinceye kadar hapsedmektir. Bu hususta zararlı şeyin yok olmasına itibar edilir.²¹⁰

Bu hayvanların yasaklanmasındaki sebebin pislikle olan temasları ve pislğin vücutlarına sirayet etmesi olmasından hareketle aynı ölçütün diğer gıda maddelerine de uygulanarak bir yiyeceğin bilimsel olarak pis olarak tespit edilmesi durumunda bütün Müslümanların o yiyeceğı haram olarak kabul etmeleri gerekeceğı belirtilmektedir.²¹¹

²⁰⁸ Ebu Davud, Et'ime,25; Tirmizi, Et'ime,23.

²⁰⁹ İbn Rüşd, **Bidayetü'l-Müctehid**, I, 466.

²¹⁰ Serahî, **Mebsût**, XI, 256.

²¹¹ Oguzhan Özdemir, **“Yiyecek ve İçeceklerde Helallik-Haramlık Kriterleri”**, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 2009, 183.

2. FIKIH ve BİYOLOJİK BİLİMLER

Biyolojik bilimler şeklinde ifade ettiğimiz bilimler canlı varlıkların özelliklerini ve canlılarla ilgili konuları inceleyen bilimlerdir. Bu başlık altında Biyoloji, Tıp, Veteriner ve bunların alt dallarının fıkıh ilmine katkıları olarak değerlendirilebilecek konular incelenecektir.

2.1. Fıkıh ve Biyoloji

Yaşambilim veya canlı bilim olarak da adlandırılan Biyoloji, “canlıların yapısını, oluşumunu, işlevlerini ve davranışlarını inceleyen bilim dalı” olarak tanımlanmaktadır.²¹² Biyoloji, konusunun genişliği nedeniyle, incelediği canlı gruplarına, konuya yaklaşma biçimine ve konuları ele alış düzeyine göre çeşitli dallara ve alt dallara ayrılmıştır. Bitkileri konu alan botanik ve hayvanları inceleyen zooloji, biyolojinin en eski iki dalıdır. Kuşları inceleyen ornitoloji, balıkları inceleyen ihtiyoloji, amfibyumları ve sürüngenleri inceleyen herpetoloji, böcekleri inceleyen entomoloji, mantarları inceleyen mikoloji, algleri inceleyen algoloji vb. ise bunların alt dallarıdır. Ayrıca biyolojinin; canlıları sınıflandıran taksonomi, canlıların yapısal özelliklerini inceleyen morfoloji, mikroskobik canlıları inceleyen mikrobiyoloji, canlıya özgü işlev ve süreçleri inceleyen fizyoloji, canlıları oluşturan yapıları molekül düzeyinde inceleyen moleküler biyoloji gibi alt dalları da bulunmaktadır. Yine biyolojinin başka bilim dalları ile olan ilişkisi sonucu ortaya çıkan biyokimya, biyofizik, genetik, biyometri, deniz biyolojisi, uzay biyolojisi ve ekoloji de biyolojinin güncel ve önemli dalları arasındadır.²¹³

2.1.1. Fıkıh ve Sınıflandırma Bilimi

Bütün canlıları kapsamına alan biyolojinin fıkıh ile ilişkisi de elbette çok geniş bir çerçevede olacaktır. Bu açıdan bazı ortak noktalara ve örneklerle işaret etmeye çalışılacaktır. Fen bilimleri evrenin işleyişini anlamaya yönelik çabaların bir ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan fen bilimlerinde, incelenen konu merkeze alınarak çalışmalar yürütülmektedir. Fıkıh ise bir konuyu ele alırken meselenin insana bakan yönünü incelemekte ve insana Yaraticısı tarafından yüklenen mükellefiyetleri temel almaktadır. Örneğin biyolojide de fıkıhta da canlıların sınıflandırılması söz konusu olmakla birlikte

²¹² <http://sozluk.gov.tr/>, Kimya Terimleri Sözlüğü (II) – 2007, (02.06.2019).

²¹³ <https://webarsiv.atauni.edu.tr/biyoloji-nedir>, (02.06.2019).

biyolojideki sınıflandırmada amaç bilimsel araştırmalarda kolaylık sağlamak iken fıkıh kitaplarında yer alan sınıflandırmalarda canlıların insanın kullanımı açısından hükmünün ortaya çıkarılmasının amaçlandığı anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda İslam hukuku literatüründe bitki ve hayvanlar belli sınıflandırılmalara tabi tutulmuştur. Bu sınıflandırmada temel amacın bu bitki ve hayvanların yenilip içilmesinin fıkhi hükmünü ortaya çıkarmak olduğu anlaşılmaktadır. Bitkilerin konu edildiği bahislerin klasik eserlerde “kitâbu’l- eşribe ve’l-et’imme” başlığı altında yer aldığı, bu bölümlerde bitkilerden elde edilen gıdaların haram veya helal olması durumunun incelenmekte olduğu görülmektedir.²¹⁴ Yine zekat ile ilgili konular değerlendirilirken de bitkilerle ilgili sınıflandırmalara gidilerek bitkilerin yetiştirilme şekline göre farklı gruplara ayrıldığı görülmektedir.²¹⁵ Ayrıca ihram yasakları kapsamında harem bölgesindeki bitkilerin kesilmesine dair yasaklar ifade edilirken de benzer şekilde bazı fakihlerce insan eli ile yetiştirilen bitkilerle doğal olarak yetişen bitkiler arasında ayırım yapıldığı görülmektedir.²¹⁶

Fıkıh kitaplarında hayvanlarla ilgili konular da bitkilerde olduğu gibi gıda olması ve zekât açısından değerlendirilmektedir. Ayrıca “kitâbu’s-sayd ve’z-zebâih”, “kitâbu’l-udhiye” bölümlerinde av, hayvanın boğazlanması gibi başlıklarda ele alınmaktadır. Ancak hayvanlarla ilgili sınıflandırmanın bitkilere nispeten daha ayrıntılı olduğu görülmektedir. Örneğin Serahsî Mebsut isimli eserinde hayvanları öncelikle kanı olan ve kanı olmayan hayvanlar olarak ikiye ayırmaktadır. Kanı olan hayvanları da evcil hayvanlar ve vahşi hayvanlar olarak iki kısımda değerlendirmektedir. Ardından ehli hayvanlardan hangilerinin yenilebileceği üzerinde durmaktadır. Ardından vahşi hayvanları da deniz av hayvanları ve kara av hayvanları olmak üzere iki çeşit olarak ifade etmektedir. Deniz hayvanlarında balık haricindekilerin yenilmesinin helal olmadığını, kara av hayvanlarından da köpek dişi olanlar ve pençesi olan kuşların dışındakilerin yenilmesinin helal olduğunu belirtmektedir.²¹⁷ Burada da hayvanları diş yapısına göre, kuşları ise ayak yapısına göre ayırdığı görülmektedir. Bu ayırmada ilgili canlıların beslenme şeklinin dikkate alındığı anlaşılmaktadır. Yine kara hayvanlarının değerlendirilmesinde tek tırnaklı-çift tırnaklı

²¹⁴ İbn Rüşd, **Bidayetü’l-Müctehid**, II, 399.

²¹⁵ İbn Rüşd, **Bidayetü’l-Müctehid**, II, 99-100.

²¹⁶ İbn Rüşd, **Bidayetü’l-Müctehid**, II, 205.-206. ; Merginânî, **Hidaye Tercümesi**, I, 365-379.

²¹⁷ Serahsi, **Mebsût**, XI, 357-358.

şeklinde sınıflandırmalar görülmektedir.²¹⁸ Benzer sınıflandırma şekilleri eski ve yeni fıkıh kitaplarında görülmektedir.

2.1.2. Fıkıh ve Çevre Bilimi/Ekoloji

Biyolojinin alt dallarından birisi de ekoloji/çevre bilimidir. Canlıların birbiriyle ve yaşadığı çevreyle ilişkisini konu alan ekolojinin de fıkıh ile ilişkisi olduğu düşünülebilir. Ekolojik dengenin korunmasının insanlar ve bütün evren açısından önemi düşünüldüğünde bu konu daha iyi anlaşılır. Kur'an'da dengenin korunmasına işaret eden ayetlerin varlığı, Hadislerde çevrenin korunmasına yönelik ifadelerin yer alması da bu konuyu destekleyici birer olgu olarak sayılabilir.

İslam hukukçuları İslam'da korunması hedeflenen beş esası; din, can, akıl, nesil/soy ve mal olarak sıralamışlardır.²¹⁹ Bunlar arasında “çevre” sayılmış olmamakla birlikte özellikle bir kısım külli fıkıh kaideleri için zikredilen örneklerden yola çıkarak “çevre”nin de korunmasının hedeflendiğinin söylenebilir. Çünkü çevreyi oluşturan öğeler mutlaka sayılan beş esastan birinin kapsamına girmektedir.²²⁰

İslam Hukuku'nun doğayla uyumlu bir çevre anlayışını öngördüğü, salt çevrecilikten uzak olduğu ancak salt insanmerkezci de olmadığı belirtilmektedir. Çevrenin, Allah tarafından yaratılmış olmaktan dolayı bir değere sahip olduğu ifade edilmektedir. Kur'an ve sünnette bitki ve hayvanlar gibi çevreye ait unsurlara vurgu yapılması, bunların korunmasına yönelik emir ve tavsiyelerin yer alması, bunlara dair hükümlerin bir neticesi olarak ilerleyen yıllarda Hisbe teşkilatının kurulması İslâm'da çevreye verilen önemin bir tezahürü olarak yorumlanmaktadır.²²¹

Bunun yanı sıra İslam'ın çevreye yaklaşımının bazı temel ilkeler çerçevesinde olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu ilkelerden bazıları; tabiattaki her şeyin yaratıcısının Allah olduğu ve varlıkların O'na ait olduğunu hatırlatan Yaratıcının Birliği (Tevhid) İlkesi, insana verilen halifelik görevinin sorumluluğu içerisinde insana diğer varlıkların kendisine emanet edildiği bilini ile hareket etmesi gerektiğini ifade eden Emanetçilik İlkesi, Kur'an'da yer alan dengenin korunmasını emreden ayetlerden hareketle çıkarılan Denge İlkesi, canlı cansız

²¹⁸ İbn Rüşd, **Bidayetü'l-Müctehid**, II, 396-397.

²¹⁹ Saffet Köse, **İslam Hukukuna Giriş**, 109.

²²⁰ Savaş Kocabaş, “Çevreyi Korumaya Esas Teşkil Edecek İslam Hukuku Kaideleri”, **Çevre ve Ahlak Sempozyum Bildiri Metinleri**, Gaziantep, 2014, 130.

²²¹ Mecit Karaaslan, **“İslam Hukukunda Çevre”**, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Sakarya 1999, 133.

bütün varlıkları Allah’a ibadet eden birer âbid olarak görmek gerektiğini ifade eden Kulluk (Ubudiyet) İlkesi, İnsanların diğer varlıklara karşı sorumluluklarını yerine getirip getirmemesine göre ceza ve mükâfat göreceğini ifade eden Hesap Verme İlkesi, bireysel fayda yerine toplumsal faydaya öncelik vermeyi vurgulayan Topluluk/Cemaat İlkesi olarak sıralanmaktadır.²²²

Ayrıca İslam Hukukundaki genel kuralları ifade eden külli kaidelerden bazılarının çevrenin korunması açısından temel teşkil ettiği düşünülmektedir. İlgili külli kaidelerin çoğu zarar ve zararın önlenmesi, bir kısmı da zaruret ve farklı konulardadır. Bu bağlamda ele alınan kaideler şunlardır:

İslam’da zarar vermek de zarara zararla karşılı vermek de yoktur (Mecelle: 19. Madde), zarar mümkün oranda baştan engellenir (Mecelle: 31. Madde), zarar ortadan kaldırılır/kaldırılması gerekir (Mecelle: 20. Madde), zarar misliyle ortadan kaldırılmaz (Mecelle: 25. Madde), şiddetli zarar daha hafif zararla def edilir (Mecelle: 27. Madde), genel bir zararı def için özel zarara katlanılır (Mecelle: 26. Madde), iki zarardan en hafifini tercih edilir (Mecelle: 29. Madde), zararların def’i menfaatlerin celbinden önceliklidir (Mecelle: 30. Madde), zararın eskisi yoktur (Mecelle: 7. Madde), zaruretler haramları mubah kılar (Mecelle: 21. Madde), zaruretler miktarınca takdir edilir (Mecelle: 22. Madde), mecburiyet başkasının hakkını iptal etmez (Mecelle: 33. Madde), ihtiyaç genel olsun özel olsun zaruret yerine konur (Mecelle: 32. Madde), yöneticinin halk hakkındaki tasarruflarında maslahat esastır (Mecelle: 58. Madde), alması haram olan şeyi vermek de haramdır (Mecelle: 34. Madde), salt tahmine itibar olunmaz (Mecelle: 74. Madde).

İslam Hukukunda yer alan ve çevreyle ilgili olabilecek bu kurallara uyulduğunda mahalleden, şehir ve ülkeye kadar düzen ve huzur sağlanmasının yanında hava ve suyun temiz tutulduğu, bitki ve hayvan türlerinin korunduğunu bir yerküreye; barışın hâkim olduğu bir dünyaya kavuşulabilecektir.²²³

İslam Hukukunda çevrenin korunmasına verilen önemi göstermesi açısından dikkat çeken bir konu da savaş halinde bile çevreye verilecek zararı en aza indirmeye yönelik

²²² Sabriye Ak, “Yeşil Tüketim Yaklaşımı Ekseninde İslâmi Çevrecilik”, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2013, 62-70.

²²³ Savaş Kocabaş, “Çevreyi Korumaya Esas Teşkil Edecek İslam Hukuku Kaideleri”, **Çevre ve Ahlak Sempozyum Bildiri Metinleri**, Gaziantep 2014, 147.

sınırlandırmalar bulunmasıdır. İslam fıkında bu konudaki görüşler incelendiğinde ev, ağaç, yeşil alan ve meyve gibi çevreye ait unsurların gereksiz tahrip edilmesinin temel ilke olarak yasak olduğu görülmektedir. Ağaçların sökülmesi ve binaların yıkılması gibi çevre unsurlarının tahribine izin veren ifadeler başka bir seçeneğin olmadığı durumlarda sadece askeri gereklilik/zaruret şartıyla sınırlandırılmıştır. Buna göre savaşta çevreye verilecek zarar, çevre ve unsurlarının düşmanca amaçlarla kullanılarak kalkan oluşturulması halinde gündeme gelmektedir. Bu konudaki izin haddi aşmamakla ayrıca kayıtlandırılmaktadır.

Hz. Peygamber döneminde, günümüzde olduğu gibi çevreyi bütün unsurlarıyla tehdit eden bir çevre probleminin varlığı söz konusu değildir. Ancak o dönemde Kur'an ve Hz. Peygamber'in uygulamaları temelinde hayata geçirilen çevre koruma ilkelerinin günümüz çevre problemlerinin çözümü için bir bakış açısı sunması ve katkı sağlaması, İslam hukukunun evrenselliğini ve dinamizmini göstermektedir. İslam hukukunda savaş durumunda çevrenin korunması konusunda bu kadar ayrıntılı hükümler konulması barış durumunda çevre korumaya daha fazla önem verildiğini göstermektedir.²²⁴

Bu bağlamda Osmanlı arşivlerindeki ferman örneklerinde ve mahkeme kayıtlarında cami ve mahalle temizliğinden mahallenin kar ve buzlardan temizlenmesine, kurban atıklarının sokaklara atılmamasından ev ve dükkân önlerinin temizlenmesine, hatta sokaklara çöp dökülmemesine kadar bazı tedbirlerin alınmış ve uygulanmış olması tarihi bir örnek olarak sunulmaktadır.²²⁵ Osmanlı Devleti'nde çevrenin korunmasına yönelik tedbirlerin kanuni, örfi ve dini hukuk ile olan ilişkisi vurgulanmaktadır.²²⁶

Osmanlı dönemi şeyhülislâm fetvalarında bazı çevre konularındaki örneklerden yola çıkılarak modern dönem çevre kirliliklerinin doğuracağı bazı sorumluluklar olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda su kaynaklarına, denizlere, ormanlara, verimli arazilere verilen zararların nesiller boyu sürebileceği belirtilerek bu durumda katlanarak artan bir vebal

²²⁴ Veysel NARGÜL, "İslam Hukukunda Çevrenin Savaş Sırasında Korunması", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı (23), 249.

²²⁵ Sadık Albayrak, **Orijinal Belgeler Işığında Eski İstanbul'da Sosyal Hayat ve Çevre**, İGDAŞ Yay., İstanbul 1997, 40-54.

²²⁶ Mustafa Kayhan, "İslam'da Çevre Hukukunun Tarihi Seyri ve Osmanlı Devletindeki Uygulamaları", **Uluslararası Katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu 08-10 Mayıs 2014 Bildiriler Kitabı**, (630-657), Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Ankara 2014, 630.

bulunduğu vurgulanmaktadır.²²⁷

Günümüz çevre sorunlarının önlenmesine yönelik olarak İslam hukukunda yer alan bazı temel hükümlerden hareketle çevre problemlerini önleyebilecek çağdaş bir çevre hukuku düzenlemesi yapılabileceği belirtilmektedir.²²⁸

2.1.3. Fıkıh ve Genetik Bilimi

“Canlılarda soyaçekimle ilgili gelişim ve değişimi inceleyen bilim dalı” olarak tanımlanan genetik/kalıtımbilim, genlerin yapısını, görevlerini, nesilden nesle aktarılmasını ve çeşitliliğini inceleyen biyoloji dalıdır.²²⁹ Ebeveynlere ait özelliklerin yavru bireylere nasıl aktarıldığı konusu çok eski çağlara dayanan bir sorudur. Bu konuda M.Ö. 5. yy.da yaşayan Hipokrat’tan beri bazı kuramlar öne sürülmekle birlikte meseleyi matematiksel olarak analiz eden ve kalıtımın temel ilkelerini ortaya koyan Gregor Mendel olmuştur.²³⁰ Mendelin çalışmalarının sonrasında bu bilim ilerleyerek canlının bütün genetik özelliklerini taşıyan DNA’nın keşfi ve sonrasında DNA’daki baz dizilişinin keşfedilmesi ve hatta bu dizilişin değiştirilebilmesi söz konusu oldu. Bunların neticesinde İnsan Genom projesi ile insana ait DNA yapısı ve dizilişi ortaya çıkarıldı.²³¹

Genetik bilimi ve teknoloji alanındaki gelişmeler Biyoteknoloji kavramını hayatımıza sokmuştur. Biyoteknoloji, 1982 yılında OECD’nin raporunda “temel bilimlerin ve mühendislik ilkelerinin, ham maddelerin biyolojik araçlar yardımı ile ürünlere dönüştürüldüğü süreçlere uygulandığı bir teknoloji” şeklinde tanımlanmaktadır.²³² Biyoteknoloji uygulamalarının tarihi bazı yazarlar tarafından milattan önce 8000’de insanoğlunun ilk tarım faaliyetlerine başlamasına ve hayvanları ehlileştirmesine kadar geri götürülmekle birlikte konumuzla doğrudan ilgili olan teknolojinin gelişmesi 1865’te Mendel Kanunlarının keşfedilmesi ve genetik biliminin ortaya çıkışına dayanmaktadır. 1981’de ilk

²²⁷ Emine Arslan, “Fetvalarda Çevre Kirliliği”, **Din ve Hayat TDV - İstanbul Müftülüğü Dergisi**, Sayı 4, 92-97.

²²⁸ Recep Özdemir, “İslam’da Çevre Hukukunun Genel Esasları”, **2. Uluslararası Çevre ve Ahlak Sempozyumu**, Adıyaman, Adıyaman Üniversitesi Yayınları, 24-26.10.2014, 1004-1013.

²²⁹ <http://www.tubaterim.gov.tr/>, (29.04.2019).

²³⁰ Edward Edelson, **Gregor Mendel Genetigin Temelleri**, Füsün Baytok (Çev.), TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Tarihsiz, Basım Yeri Yok, 2-6.

²³¹ Edward Edelson, **Gregor Mendel Genetigin Temelleri**, 93-95.

²³² Alan T. Bull, Geoffrey Holt ve Malcolm D. Lilly, **Biotechnology International Trends And Perspectives**, OECD 1982, 18.

transgenik fare üretilmesi, 1986'da ilk rekombinant aşının üretilmesi önemli tarihler olarak zikredilmektedir. 1994'te biyoteknolojik domates üretilmesiyle ilk genetiği değiştirilmiş gıdalar karşımıza çıkmaktadır.²³³

Günümüzde Biyoteknolojinin uygulama alanları çok geniştir. Bu bağlamda yeni aşı maddeleri üretilmesi, verimli ve dayanıklı bitki türleri, kozmetik maddeleri, ucuz kimyasal madde, tıbbi tanı için monoklonal antikorlar, yan etkisi olmayan ilaçlar, mikropsuz aşılar, hormon ve enzimler, çevre dostu, sağlıklı yiyecek katkı maddelerinin üretilmesi, katı ve sıvı atıkların zararsızlaştırılması, arıtılması, tehlikeli toksik atıkların zehirsizleştirilmesi, DNA parmak izi, bitki ve hayvan klonlama, kalıtsal hastalıkların önlenmesi, biyolojik savaş araçları üretilmesi, insan ömrünün uzatılması, genetik açıdan iyileştirilmiş yeni ırkların üretilmesi biyoteknolojinin kullanıldığı yerler olarak sıralanmaktadır.²³⁴

Görüldüğü üzere hayatın birçok alanına giren bu biyoteknoloji uygulamaları İslam Hukukçuları tarafından da değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Özellikle bitki, hayvan ve insanlar üzerinde biyoteknoloji çalışmalarının yapılmasının fıkhi hükmünün ne olduğu tartışılmış, Genetiği Değiştirilmiş Organizmaların (GDO) gıda veya tedavi amaçlı olarak kullanılmasının câiz olup olmadığı âlimlerce incelenmiş ve bu konu hakkındaki gelişmeler devam ettikçe tartışma ve incelemeler de devam etmektedir. Dünya genelinde Biyoteknoloji konusundaki en büyük tartışmaların canlıların, özellikle de insanın, kopyalanması merkezinde ele alındığı görülmektedir. Bu noktada hem bilimsel çevrelerde etik tartışmaları, hem de dini çerçevede İslam ve diğer dinlerde çeşitli tartışmaların bulunduğu görülmektedir.²³⁵

İslam hukukçularının bu konuyu değerlendirirken insanı diğer canlılardan ayrı tutarak değerlendirdikleri görülmektedir. Örneğin İslami Fıkıh Konseyi'nin kararlarında insan çoğalmasını sağlayacak herhangi bir yolla kopyalanmasının haram olduğunu belirtilirken böcekler, küçük canlılar, bitki ve hayvanlar üzerinde yapılacak gen mühendisliği çalışmaları menfaatlerin celbi ve zararların def'ini sağlayan şer'i kurallar

²³³ Munis Dünder, "Biyoteknolojiye Genel Bakış ve Tarihi Süreç", **Modern Biyoteknoloji ve Uygulamaları**, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2010, 7-14.

²³⁴ web.hitit.edu.tr/dersnotlari/gokcemerey_09.04.2018_7U4F.docx , (30.04.2019).

²³⁵ Hidayet Aydar ve Mehmet Arslan, **İnsan Kopyalama ve İslam**, Fakülteler Matbaası, İstanbul 2005, 197.

çerçevesinde câiz görülmektedir.²³⁶

Benzer şekilde Ürdün’de düzenlenen ve üç aydan fazla süren bir seminer sonucunda, tam bir mutabakat sağlanmamakla beraber bazı şartlarla bitki ve hayvan kopyalamanın câiz olacağı ifade edilmektedir. Bu şartlar özet olarak; şeriata uygun ve geçerli bir yararın gerçekleşmesi, canlıları oyuncak haline getirip Allah’ın yarattığını değiştirme kapsamına girmemesi, sonuçta beklenen yarardan fazla bir zarara yol açmaması, hayvanlara eziyete sebep olmaması şeklinde ifade edilmektedir. Ancak bu seminere katılan ilim adamlarının çoğunluğunun aseksüel somatik yöntemle yani herhangi bir vücut hücresinin çekirdeği alınarak daha önceden çekirdeği çıkartılmış olan yumurta hücresine aktarılması şeklinde gerçekleşen insan kopyalanmasının câiz olmadığı konusunda -farklı gerekçelere dayansalar da- hemfikir olduğu görülmektedir.²³⁷

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere kopyalama şekline göre de farklı hükümler verenler bulunmaktadır. Nitekim ceninsel kopyalama yöntemi olarak tanımlanan ve sperm tarafından döllenmiş olan yumurta hücresinin bölünerek çoğalması sırasında bu hücrelerden bazılarını ayırarak daha sonra bu hücrelerden yeni canlı gelişimi sağlanması esasına dayanan yöntemin kısmen tüp bebek konusuna benzemesinden dolayı bazı şartlar dâhilinde câiz olacağını ifade edenler bulunmaktadır. Ancak önemli sayıda İslam âliminin bu şekli de câiz görmediği belirtilmektedir.²³⁸

Biyoteknolojinin tedavi alanında kullanımı da İslam hukukçuları tarafından ayrıntılarıyla tartışılmaktadır. Bu konuda ilaç hammaddeleri üretmek için bakterilere gen aktarımının câiz olduğu ifade edilmektedir. Bu hammaddeleri içeren süt üretmek amacıyla döllenmiş hayvan yumurtalarına gen aktarımı tekniklerinin kullanılabileceği ancak bu maddelerin süttan ayrıştırılarak kullanılması durumunda câiz olacağı belirtilmektedir. Bu bilimsel tekniklerin çarpıtmalar meydana getirme amacıyla kullanılmasının câiz olmayacağı vurgulanmaktadır²³⁹.

Genetik hastalıkların teşhisi için yumurta ve sperm hücreleri üzerinde yapılacak

²³⁶ Ürdün Tabipler Derneği, **İslam ve Tıp Açısından İnsan Kopyalamak Caiz mi?**, Salih Uçan (Çev.), Bilge Yayınları, İstanbul 2003, 102.

²³⁷ Ürdün Tabipler Derneği, **İslam ve Tıp Açısından İnsan Kopyalamak Caiz mi?**,179-180.

²³⁸ Hidayet Aydar ve Mehmet Arslan, **İnsan Kopyalama ve İslam**, 209.

²³⁹ Ürdün Tabipler Derneği, **İslam ve Tıp Açısından İnsan Kopyalamak Caiz mi?**, 292-296.

deneylerin de bazı şartlara bağılı olarak câiz olacağına hükmedilmektedir. Geçerli bir zorunluluk olması şartıyla döllenmiş yumurta hücreleri üzerinde de bilimsel araştırma yapmanın mümkün olduğu belirtilmektedir. Genetik hastalığı bulunan kişilerin gen aktarımı ile tedavi olması câiz görülmektedir. Cenine sağlıklı gen aktarılmasının câiz olması da ortaya çıkacak bir genetik hastalığı tedavi amacı taşıması ve hastalıkla ilgisi olmayan diğer genlere müdahale etmemek şartlarına bağlanmaktadır. Somatik hücrelerin ve genlerin kopyalanarak tedavi için kullanılması ise genlerle tedavi kapsamında değerlendirilerek câiz görülmektedir. Hastalıkla ilgili olmayan genel niteliklerle ilgili genlerin değiştirilmesi amacıyla gen mühendisliği yöntemlerinin kullanılması ise câiz görülmemektedir. Organ naklinde kullanılmak üzere hayvanın vücudunda organ üretilmesini sağlamak amacıyla insana ait genlerin hayvan üreme hücrelerine aktarılması câiz görülmektedir. Yine organ naklinde kullanılmak amacıyla somatik hücrelerin/vücut hücrelerinin laboratuvar ortamında organ üretmek amacıyla kullanımı câiz görülmektedir. Ölü olduğuna hükmedilen ceninlerden ve ameliyat ile insandan alınan organlardan sağlanan hücreler sayesinde organ üretmenin câiz olduğu belirtilirken rahim içinde veya rahim dışında döllenme ile başlayan süreci takiben elde edilecek embriyoların organ üretimi amacıyla kullanılmasının câiz olmayacağı belirtilmektedir.²⁴⁰

Ceninin cinsiyetinin öğrenilmesi için rahim dışında döllenmiş yumurta hücreleri üzerinde testler uygulamak câiz görülürken âlimlerin çoğu ceninin cinsiyetini seçmeyi toplumda kadın erkek arasındaki dengenin bozulmasına sebep olacağı gerekçesiyle haram kabul etmektedirler. Bunun yanında ihtiyaç halinde câiz görenler de bulunmaktadır. Rahim dışında gerçekleşen döllenmeden sonra anne rahmine yerleştirilmeden önce ceninin cinsiyetinin seçilmesini bazı âlimler ihtiyaç halinde bazıları ise zaruret durumunda câiz görmektedirler. Bu noktada Ceninin belli bir cinsiyette olması durumunda anormal olarak veya genetik hastalıklara sahip olarak dünyaya gelecek olması zaruret durumları olarak ifade edilmektedir.²⁴¹

Genetik özellikleri değiştirilmiş, birkaç canlının genlerinin karıştırılmasıyla oluşturulmuş chimera olarak bilinen yeni türlerin üretilmesi türlerin bozulmasına ve Allah'ın

²⁴⁰ Ürdün Tabipler Derneği, **İslam ve Tıp Açısından İnsan Kopyalamak Caiz mi?**, 292-296.

²⁴¹ Ürdün Tabipler Derneği, **İslam ve Tıp Açısından İnsan Kopyalamak Caiz mi?**, 343.

koyduğu dengenin bozulmasına sebep olacağı sebebiyle uygun görülmemektedir.²⁴²

İnsanın genetik yapısı üzerine yapılacak müdahaleler çoğunlukla ahlak dışı olarak değerlendirilmektedir. İslam; İnsanın fitratını bozma ihtimali olan değişikliklere karşı hassas davranmıştır. Böyle bir uygulamanın faydalı, insanların menfaatlerini sağlayıp zararlarını gideren bir bilim olması, insanın saygınlığını, yaratılış hedefini koruması, onu kobay haline indirgememesi, bireyin şahsiyet ve özelliklerine müdahale etmemesi, sosyal bünyeyi, akrabalık, nesep ve aile bağlarını tahrip etmemesi gerekir. Genetik ilmi ve gen mühendisliği çalışmalarının, insanın yaratılış yapısını bozması, insanı kobay haline getirmesi, türlerin karışmasına sebep olması durumunda onaylanmasının mümkün olmadığı vurgulanmaktadır.

243

2.2. Fıkıh ve Tıp

Tıp, “hastalıkların tanısı, önlenmesi ve tedavisi üzerine çalışan bilim dalı” olarak tanımlanmaktadır²⁴⁴. Hekimliğin Dünyanın en eski mesleklerinden biri olduğu ifade edilmektedir.²⁴⁵ İnsanı ilgilendiren her konuda olduğu gibi tıp konusunda da İslam Hukukunda çok çeşitli açılardan değerlendirmeler bulunmaktadır. İlk başta buna örnek olarak tıp ilmini öğrenmenin ve uygulamanın farz-ı kifaye olarak değerlendirilmesi verilebilir.²⁴⁶

2.2.1. Fıkıh ve Koruyucu Hekimlik

İslam Hukukunun temel kaynağı olan Kur'an'da sağlıkla ilgili temel prensip tedavi değil koruyucu hekimliktir. Kur'an insanın ruh ve beden sağlığını korumayı amaçlamakta ve bunun için bazı temel kaideler ve genel esaslar ortaya koymaktadır. Bu açıdan ruh sağlığının korunması, bulaşıcı hastalıklardan, zararlı yiyecek ve içeceklerden koruma, beden temizliği, dengeli beslenme gibi genel prensiplerden söz edilmektedir.²⁴⁷ Hz. Peygamber

²⁴² Lütfiye Gülay Bilgin, “Kök Hücre Çalışmalarının Ortaya Çıkardığı Sorunlara Etik ve Teolojik Bir Yaklaşım”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2011, 124.

²⁴³ Lütfiye Gülay Bilgin, “Kök Hücre Çalışmalarının Ortaya Çıkardığı Sorunlara Etik ve Teolojik Bir Yaklaşım”, 125.

²⁴⁴ <http://www.tubaterim.gov.tr/>, (02.06.2019).

²⁴⁵ Ali Haydar Bayat, **Tıp Tarihi**, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2016, 30.

²⁴⁶ İmam Ebû Hâmid Muhammed el- Gazâlî, **İhyau Ulûmi'd-Dîn**, Ahmed Serdaroğlu (çev.), Bedir Yay., İstanbul ty, I, 48.

²⁴⁷ Celal Kırca, **Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri**, İstanbul 1989, 141.

(s.a.s)'in tıbbıa dair hadislerinin de pek çoğunun koruyucu hekimliğe dair olduğu ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra bazı hadislerin genel tıp konularını, bir kısmının da tedavi edici ilaç tariflerini içerdii belirtilmektedir.²⁴⁸ Bu hadislere ilk hadis kitaplarından itibaren müstakil bölümler ayrılmıştır. Daha sonraki zamanlarda müstakil olarak tıbb-ı Nebevî adını taşıyan eserler yazılmıştır. İlk Tıbb-ı Nebevi H. 2. yüzyılda Abdü'l-Melik B. Habib tarafından yazılmıştır.²⁴⁹

2.2.1.1. Ağız ve Diş Temizliği

Koruyucu hekimlik açısından ele alınabilecek olan ve fıkıh kitaplarında yer alan bir konu da ağız ve diş sağlığıdır. Bu konunun İslamiyet'te önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Bu noktada misvak kullanımının abdestin sünnetleri arasında sayılmış olması ağız ve diş temizliğinin ibadetle de bağlantısını kurarak verilen önemin dercesini arttırmaktadır. Hanefi mezhebine göre misvak kullanmak abdestin sünnetlerindendir, misvak bulunamadığında diş fırçalarının da misvak yerine geçeceği bu da olmazsa parmaklarla dişlerin ovularak temizlenmesi gerektiği belirtilmektedir. Şafiîler her ne ile olursa olsun dişleri temizlemeyi yeterli görmüşler ancak parmakla temizlemenin misvak yerine geçecek bir uygulama olarak görmemişlerdir. Hanbelilere göre de ağza su verme esnasında Malikilere göre ise abdestten önce erak ağacı veya herhangi bir ağaç dalıyla, bunlar da bulunmadığında parmakla misvâklanmak sünnet olarak ifade edilmektedir. Yine Malikilere göre Kur'an okunacağı zaman, uykudan uyanıldığında, herhangi bir sebepten dolayı ötürü ağız kokusunun bozulması durumunda misvâk kullanmak sünnet olur.²⁵⁰

Misvak “ağız ve diş temizliğinde kullanılan doğal ya da özel olarak imal edilmiş fırça; diş fırçası” şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanımdan anlaşıldığı üzere günümüzdeki diş fırçaları misvak yerini tutmaktadır²⁵¹. Bununla beraber Peygamberimiz'in kullanmış olduğu Erak/salvadorapersica ağacından yapılmış olması daha evla görülmektedir.

Misvak ile ilgili konular abdest ve temizlik başlıklarının yanı sıra oruçla ilgili başlıklar altında da ele alınmaktadır. Bu açıdan misvak kullanımının orucu bozup bozmadığı,

²⁴⁸ Mehmet Göksu, “İslâm Filozoflarının Tıp Bilimine Katkıları (İbn Sînâ Örneği)”, (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Elâzığ 2008, 34.

²⁴⁹ Mehmet Göksu, İslâm Filozoflarının Tıp Bilimine Katkıları (İbn Sînâ Örneği), 38.

²⁵⁰ Abdurrahman Ceziri, Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkıhı, I, 99-103.

²⁵¹ Mehmet Keskin, Büyük Şafiî İlmihali, Çağrı Yay., İstanbul 2013, 45.

oruçlunun misvak kullanımının mekruh olup olmadığı tartışılmaktadır. Çoğunluğa göre misvak kullanmak orucu bozmaz. Oruçlunun misvak kullanmasını mekruh görenler bulunduğu gibi bunun mekruh olmadığını ifade edenler de bulunmaktadır. Kullanıldığı vakte göre veya misvağın ıslak ya da kuru olmasına göre de farklı hükümler verilmektedir.

Benzer olarak daha önce ele alarak örneklendirmeye çalıştığımız taharet/temizlik konusunda İslam hukukunda yer alan ayrıntılı incelemelerin de koruyucu hekimlik açısından önemli olduğu ifade edilebilir.

2.2.1.2. Sigara

Sigara, tütün (Nicotiana tabacum) bitkisinin kurutulmuş yapraklarından hazırlanır. Tütün; puro, enfiye, pipo kullanarak hatta çiğneme ile kullanılabilir. Ancak kullanım yöntemi değişse de verdiği zarar açısından netice değişmez.²⁵²

Sigaranın; dudak, yutak ve yemek borusu kanserlerine yol açtığı, pankreas, mesane ve rahim kanserleri ile sigara arasında yakın ilgi olduğu, iştahı kestiği, sindirimi güçleştirdiği, sindirim sistemi hastalıklarına, gırtlak ve akciğer kanserine sebep olduğu, kronik bronşit ve amfizeme sebep olduğu ağız ve diş sağlığını olumsuz etkilediği, damar sertliği ve damar tıkanıklıklarına sebep olduğu belirtilmektedir. Kalp hastalıkları ve beyin kanamasına bağlı ölümlerin üçte birinin sigaraya bağlı olduğu belirtilmektedir. Sigaranın hafızayı zayıflattığı, uykusuzluğa sebep olduğu, ciltte kırışıklıklara yol açtığı, cinsi iktidarsızlığın önemli sebeplerinden birisi olduğu ve kısırlık sebebi olduğu ifade edilmektedir. Anne karnındaki bebeğin zihinsel ve fiziksel gelişimine olumsuz etki yaptığı belirtilmektedir. Ayrıca sigaranın, içen kişinin yakınlarındakilere de zarar verdiği ifade edilmektedir.²⁵³

İslam âlimleri sigaranın Müslüman ülkelerde görülmeye başlamasından itibaren konu ile ilgili değerlendirmelerde bulunmuş ve bu konuda bazı eserler de yazılmıştır. Sigara içmenin hükmünün mubah, mekruh ve haram olmak üzere üç farklı şekilde değerlendirildiği görülmektedir.

İbn Abidin, (v.1836/1252) Reddu'l-Muhtar'da tütün hakkında genişçe bilgi vererek

²⁵² Alparslan Özyazıcı, *Alkollü İçkiler Sigara ve Diğerleri*, DİB yayınları, Ankara 2005,123.

²⁵³ Alparslan Özyazıcı, *Alkollü İçkiler Sigara ve Diğerleri*, 158.

bu konudaki görüşleri değerlendirmiştir. Tütünle ilgili mubahlıktan haramlığa kadar görüşler olduğunu, müstakil eserler yazıldığını, tütün içmenin orucu bozacağını ifade etmiştir. Tütünün sarhoş etmediğini, bazı kimselere zararının olmasının herkese teşmil edilemeyeceğini, mescitte içilmesinin tahrimen mekruh olacağını, haram bir madde ile karıştırıldığında sigaranın da haram olacağını belirtmiştir.²⁵⁴

Mubah olduğuna dair değerlendirmelerin daha ziyade sigaranın ilk çıktığı dönemlerde ve zararlarının henüz bilinmediği şartlarda ifade edildiği ve mutlak olarak değil –zararının olmaması gibi- şartlara bağlı olarak ileri sürüldüğü anlaşılmaktadır. Bu görüşte olan âlimlerin “eşyada asıl olan ibahadır” kaidesine dayandıkları ve sigara hakkında açık bir nas bulunmamasından dolayı bu hükmü verdikleri görülmektedir. Ayrıca bazı âlimlerin tütün içmenin yaygınlığını göz önünde bulundurarak, sigara içenlerden zorluğu gidermek, onların çoğunluğunun günahkâr olarak nitelendirilmemesini sağlamak ve fitneye yol açmamak düşüncesiyle mubahlık hükmünü tercih ettikleri anlaşılmaktadır.²⁵⁵

Sigarayı mubah kabul edenlerin bu ifadesi mutlak değildir. Mubah olması için sigaranın zararının olmaması, sarhoş etmemesi gibi şartlar öne sürülmektedir. Nitekim zararı olduğu zaman sigaranın tahrimen mekruh olup içmeye devam edenlerin fâsık olacağını söyleyenler bulunmaktadır. Hatta sigara gibi sonradan ortaya çıkan bidatlere devam eden imama uymanın mekruh olup, sigara içen kimsenin mescide gelmesinin de tahrimen mekruh olacağını söylemektedir.²⁵⁶

Sigaranın mekruh olduğu yönündeki hükümler tenzihen mekruh ve tahrimen mekruh olmak üzere iki şekildedir. Tenzihen mekruh hükmü verenlerin sigarayı kokusunun rahatsızlık vermesi bakımından değerlendirdikleri, tahrimen mekruhtur diyenlerin ise sağlıklı zararlarını da göz önüne aldıkları anlaşılmaktadır.²⁵⁷

Ancak tahrimen mekruh kavramının hanefî mezhebinde “ameli haram” olarak değerlendirildiği, yani haram oluşuna dair delilin kat’i olmaması sebebiyle haram denilmediği fakat yapılmaması gerektiğini ifade ettiği görülmekte ve sigara da bu kapsamda

²⁵⁴ İbn Abidin, **Reddû'l-Muhtâr**, XVI, 78-80.

²⁵⁵ Şükrü Özen, "Tütün", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2012 İstanbul, XLII, 5-9.

²⁵⁶ İbn Abidin, **Reddû'l-Muhtâr**, XVI, 78-80.

²⁵⁷ Mehmed Emre, **Zamanımız Meselelerine Açıklamalı Fetvalar (Sorulu-Cevaplı)**, Çile Yay, İstanbul 1983, II, 560.

değerlendirilmektedir.²⁵⁸

Özellikle son dönem ulemasının, sigaranın ortaya çıkan zararlarından hareketle haram olduğu yönünde hüküm verdikleri görülmektedir. Bu görüş sahipleri sigara ile ilgili yaptıkları değerlendirmelerde birçok açıdan haram olması gerektiğini savunmaktadırlar. Bu bağlamda sigaranın; sağlığa zararlı olup kanser dâhil birçok hastalığa sebep olarak insanı yavaş yavaş ölüme götürmesi gerekçesinin dile getirildiği görülmektedir.²⁵⁹ Ayrıca nafaka yükümlülüğünün yerine getirilmesini olumsuz etkilemesi durumunda bu sebeple de haram olacağı ifade edilmektedir.²⁶⁰ Bunun yanında sigaraya harcanan para israf ve tebzir olması dolayısıyla da haram kapsamına gireceği ifade edilmektedir.²⁶¹ Bu bağlamda vakit israfına sebep olduğuna da değinilmektedir.²⁶²

Peygamberimiz'in müskir ve müftir her şeyi yasakladığını haber veren bir hadis-i şerifte²⁶³ geçen "Müftir" ifadesinin sigarayı da kapsadığını düşünen bazı âlimler bu sebeple sigarayı haram saymışlardır. Bu ifade "İçildiği zaman vücuda hararet veren, uzuvlarda kırıklık, güç azalması, göz kapaklarında mahmurluk ve zayıflama meydana getiren şey" diye tarif edilmektedir. Yine sigara içmeyi "Kabul edilmeyen, hoş karşılanmayan, sevimsiz şey, kötü, çirkin, Kur'an-ı Kerim'e ve Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı olan şey" gibi anlamlara gelen "Münker"²⁶⁴ kavramının kapsamı dâhilinde gören bazıları bu durumu sigaranın haramlığına delil olarak zikretmektedirler. Bunlarla beraber; sağlığı korumanın farz oluşu, sigaranın çevreye verdiği zararlar, sigaranın bağımlılık yapan bir madde olması ve genellikle bağımlılık yapıcı başka maddelerin ilk adımı olması sigaranın haramlığına sebep olabilecek gerekçeler olarak öne sürülmektedir.²⁶⁵

Sigara hakkındaki tartışmaların seyrinden anlaşıldığı kadarıyla tıbbî konulardaki bilgilerin değişmesi ile bazı konular tekrar ele alınarak hakkındaki hükümlerde farklılaşma olabilmektedir. Ya da daha önceden verilen hükümlerin isabetli ve hikmetli olduğu

²⁵⁸ Mustafa Boran, "Tütün/Sigara ve Kât Gibi Zararlı Maddelerin Dini Hükümü", **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı (29), 432.

²⁵⁹ Hayreddin Karaman, **Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar**, İz yay., İstanbul 2016, 198.

²⁶⁰ Mehmed Emre, **Zamanımız Meselelerine Açıklamalı Fetvalar (Sorulu-Cevaplı)**, II, 564. ; Hayreddin Karaman, **Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar**, 197.

²⁶¹ Hayreddin Karaman, **Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar**, 198.

²⁶² Hasan Burkay, **Zamanın İptilası Tütün**, Şafak Matbaası, Ankara 1980, 67.

²⁶³ Ebu Davud, Eşribe, 5.

²⁶⁴ Dinî Terimler Sözlüğü, "Münker", MEB Yay., Ankara t.y.

²⁶⁵ Mustafa Boran, "Tütün/Sigara ve Kât Gibi Zararlı Maddelerin Dini Hükümü", 425-455.

görülebilmektedir.

2.2.1.3. Uyuşturucu ve Alkol

Sigaraya benzeyen maddelerden birisi olan kât bitkisinin kullanımının hükmü de tartışma konusudur. Bilimsel adı “Catha Edulis” olan, “şây-i arab” veya “iksîru’l-hayât” diye de isimlendirilen kât daha çok Yemende keyif maksadıyla yeşil yaprakları ağızda çiğnenerek kullanılan bir bitkidir. Müzmin kabızlığa, böbrek hastalığına, basur, dişlerde çürüme, mide rahatsızlıkları gibi birçok hastalığı sebep olmaktadır.²⁶⁶

Yusuf Karadâvî, kât bitkisini habâisten sayarak, sağlığa olan zararlarından, israfa sebep olmasından, uyuşturucu ve sarhoşluk verici özelliği olduğundan dolayı haramlardan saymaktadır. Kât bitkisi pahalı bir madde olup israf kapsamına girdiğinden dolayı ayrıca zaman israfına sebebiyet verdiği için haram görülmüştür. Yemen’in verimli topraklarının % 30’unu kaplayan ve tütün gibi insan sağlığına zararlı olan kât bitkisi, insanın bedenine, aklına, malına zarar vermesi bakımından haram görülmüştür.²⁶⁷

Dünya Sağlık Örgütü (WHO)’nın uyuşturucu tanımı şöyledir: "Kişi üzerinde bırakmış olduğu etki esas alınarak; önüne geçilmez bir etki veya arzu, kullandığı miktarı artırma eğilimi, ruhsal, fiziksel bağımlılık hali oluşturan maddelerdir."²⁶⁸ Bu maddeler merkezi sinir sistemini etkileyerek, insanın ruhsal yaşantısını değiştirir ya da bozar. Yaptıkları etkilere göre merkezi sinir sistemini uyuşturanlar veya uyarıcı nitelikte canlandıranlar ve hayal ve kuruntuya sebep olanlar gibi çeşitli gruplara ayrılabilirler. Eroin, morfin gibileri uyuşturanlar; kokain ve enfetamin türü ilaçlar canlandıranlar, LSD ve esrar gibi maddeler de hayal ve kuruntuya sebep olanlara örnek verilebilir. Bunların yanı sıra bilinen ayırım içinde yer almayan bali, tiner gibi uçucu, bağımlılık yapıcı ve insan sağlığına zararlı maddeleri de geniş anlamda, uyuşturucu veya uyarıcılarla ilişkilendirilebilir. Türü ve niteliği fark etmeksizin uyuşturucuların, insanlarda meydana getirdiği değişiklikler kısa süreli olsa da alışkanlıkla birlikte kullanımının bıraktığı zararlar ise sürekli.²⁶⁹

İslâm Dini uyuşturucu ve alkollü içecekleri kesin olarak yasaklamıştır. Bu konuda

²⁶⁶ Mustafa Boran, “Tütün/Sigara ve Kât Gibi Zararlı Maddelerin Dini Hükmü”, 452.

²⁶⁷ Yusuf Karadâvî, **Fetâva Muâsıra**, II, 562-566.

²⁶⁸ Şahin Kurt, **Uygulamada Uyuşturucu Madde Suçları ve İlgili Mevzuat**, İstanbul 1992, 1.

²⁶⁹ R. Cengiz Derdiman, Uyuşturucu Maddeler Hakkında Genel Bilgi ve Uyuşturucu Maddelerle Mücadele Esasları, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, Sayı (28), 104.

Kur'ân şöyle buyurur: *"Ey iman edenler! İçki, kumar, (tapınmaya mahsus) dikili taşlar, fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz"*. Ayetteki içki ve şarap şeklinde tercüme edilen "hamr" kelimesi, anahtar bir kelimedir. Bu kelimeyi Hz. Ömer, "aklı örten her şey" olarak izah etmiştir.²⁷⁰ Bu açıklamanın yukarıda uyuşturucu tarifine ne kadar benzediği dikkat çekicidir.

Öte yandan, İslâm âlimleri dinin gayesinin beş unsuru korumak olduğunda ittifak etmişlerdir: Din, can (nefs), akıl, nesil ve mal. Meseleye bu açıdan bakıldığında uyuşturucu ve alkol öncelikle kişinin aklını gidererek zihni yapısının bozulmasına, hafıza ve düşünme yeteneklerinin zayıflamasına, duygu ve düşünce dünyasının karışmasına sebebiyet verdiği görülmektedir. Ayrıca hamilelik döneminde kullanıldığında çocuğun sağlıklı doğmasına engel olduğundan nesli de bozduğu anlaşılmaktadır. Diğer yönden, uyuşturucu kullanan kişilerin bu maddeyi bulabilmek için fahişelik, hırsızlık, kaçakçılık hatta adam öldürmek dâhil her türlü suçu işleyebildiği düşünüldüğünde kişinin mal ve canı da muhafaza edilemediği ortaya çıkmaktadır. Buna göre, uyuşturucu ve alkol dinin korunmasını emrettiği temel unsurları ortadan kaldırmaktadır.²⁷¹

Sarhoşluk vererek aklın gerçek fonksiyonunu gideren her türlü içecek hangi maddeden yapılırsa yapılsın, adı ne olursa olsun hadislerde yerildiği anlaşılmaktadır. Hatta içilmesinin yanında, ticareti, hediye edilmesi, taşınması vs. yasaklanmış ve günah kabul edilmiştir. İslâm'ın içki ve uyuşturucu maddelere karşı ortaya koyduğu tavrın önemi ve yerindeliği fen bilimleri ve tıbbın gelişmesiyle daha iyi anlaşılmaktadır. Bu sayede hem beden ve ruh sağlığı hem toplum sağlığını korumaya yönelik önemli tedbirler alınmış olmaktadır.

2.2.2. Fıkıh ve Tedavi

Kur'an-ı Kerim'de hastalıklardan bahsedilmesi hasta bir insanın durumuna göre nasıl abdest alacağı, namaz kılacağı, oruç tutacağı gibi pek çok fıkhi hükme kaynak teşkil etmiştir.²⁷² Ayrıca tıbbi müdahalelerden kaynaklanan sorumluluk konusunda da bilinen ilk fıkıh eserlerinden itibaren çeşitli hükümlere yer verilmiştir. Fıkıh eserlerinde ve fetva

²⁷⁰ Buhârî, Eşribe 2, 5; Müslim, Tefsir 32-33.

²⁷¹ Erdiñ Ahatlı, "Uyuşturucu ve Bağımlılık Yapan Maddeler Konusuna İslâmın Bakışı", **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt No. (37), 120.

²⁷² Ahmet Ekşi, "**İslam Hukukunda Tıbbi Müdahalelerden Doğan Hukuki Sorumluluk**", (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya 2010, 2.

mecmualarında yer alan tabip, cerrah, ebe, sünnetçi, haccâm²⁷³ ve fessâd²⁷⁴ gibi sağlık personeli ile ilgili hükümler ile ceza hukukunun hataen adam öldürme, yaralama ve sakat bırakma, diyet konuları kapsamında kısas ve diyet bölümlerinde yer alan ilgili meseleler buna örnek verilebilir. Ayrıca bu tip meseleler icâre bölümünde ecîr-i müşterek ve istinsa‘ (eser) akdi konusu altında Borçlar Hukuku kapsamında da ele alınmıştır.²⁷⁵

Bu konuların yanısıra hastalıklar ve tedavi ile ilgili birçok mesele de fıkıh kitaplarında değerlendirilmiştir. Mezhepler arasında, tedavinin hükmü konusunda görüş birliği yoktur. Hanefî, Maliki ve Hanbelîlerden oluşan çoğunluğa göre mubah, Şafî mezhebine göre ise müstehap olduğu ifade edilmektedir. Ancak mezheplerin tehlike arzermeyen hastalıklardan hareketle böyle bir neticeye vardıkları belirtilerek ölüme, bir organın kaybına veya işlevsiz hale gelmesine sebep olan ya da bulaşıcı nitelikteki hastalıklar söz konusu olduğunda tedavinin farz olduğu dile getirilmektedir.²⁷⁶ Bu konuda da ve Fıkıh Akademisi Konseyinin kararlarına²⁷⁷ atıfta bulunmaktadır.

İslam hukukunda hekimle hasta arasındaki ilişkinin hangi hukuki zeminde gerçekleştiği konusu da değerlendirilmiştir. Bu bağlamda İslam hukukçularının çoğunluğuna göre tedavi sözleşmesinin hizmet akdiyle daha fazla benzerlik gösterdiği, bu sebeple hekimle hasta arasındaki sözleşmede icare akdinin genel hükümlerinin uygulanması gerektiği ifade edilmektedir. Bununla beraber tedavinin protez vb. bir eser ortaya koymaya yönelik olduğu durumlarda ise istisna’ akdi söz konusu olacağı belirtilmektedir.²⁷⁸

2.2.2.1. Haram Maddelerin Tedavide Kullanımı

Tedavi konusunda tartışılan bir diğer mesele de haram kılınmış maddelerin tedavi amacıyla kullanılıp kullanılamayacağı konusudur. Bu bağlamda yenilip içilmesi haram olan maddelerle tedavi konusundaki görüşler üç eğilim halinde özetlenebilir:

Bazı âlimler haramla tedaviyi belli şartlarla câiz görmektedir. Hanefî ve Şafîi

²⁷³ Ağızla ya da başka bir aletle vücuttan pis kan ya da irin alan kimse.

²⁷⁴ Tedavi amacıyla kan alan kişi.

²⁷⁵ Ahmet Ekşi, “İslam Hukukunda Tıbbi Müdahalelerden Doğan Hukuki Sorumluluk”, 9.

²⁷⁶ Ahmet Ekşi, “Tedavi Sürecinde İbadet (Namaz Örneği)”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı (24), 352.

²⁷⁷ <http://www.fiqhacademy.org.sa/qarat/7-5.htm>, (10.01.2013).

²⁷⁸ Ahmet Ekşi, “İslam Hukukunda Tıbbi Müdahalelerden Doğan Hukuki Sorumluluk”, 137.

mezhebi fakihleri bu görüşü benimsemekle helal olması için birbirinden farklı şartlar ileri sürmektedirler. Örneğin Hanefiler, haram ile tedavinin câiz olabilmesi için, iyileşmenin kesin veya hiç değilse kuvvetle muhtemel olması ve kullanılacak başka bir ilaç bulunmamasını şart koşturmaktadırlar. Bu noktayı izah ederken açlık halinde murdar hayvanın etinden yemek, susuzluk halinde şarap içmek ve boğulmayı önlemek için boğazda kalan lokmayı yutmak amacıyla şarap içmek câiz olduğuna kıyasla, şifâ vereceği kesin olarak bilindiği takdirde haram yiyecek ve içeceklerle tedavinin de câiz olduğunu ileri sürmüşlerdir.²⁷⁹

Şafîiler ise şarap ile diğer haram nesneleri ayrı değerlendirmektedirler. Mezhebin en kuvvetli ve çoğunlukça benimsenmiş görüşüne göre şarap haricindeki necis ve haram olan şeylerle tedavi caizdir, fakat şarapla tedavinin câiz olabilmesi için şarabın bir başka şeyin içerisinde kaybolacak şekilde karıştırılmış olması gereklidir.²⁸⁰

İslam âlimlerinin bir kısmı ise tedaviyi zaruret hallerinden birisi olarak değerlendirmekte ve “zaruretler haram olan şeyleri mubah kılar” kaidesinden hareketle haram ile tedaviyi mubah görmektedirler.²⁸¹

Hanbelîlerin de içinde bulunduğu İslam âlimlerinin bir kısmı ise hastalık halini, haramları mubah kılan bir zaruret olarak kabul etmeyip, açlık yüzünden darda kalıp murdar hayvan yiyen kişiyle ilgili hükmü bu duruma uygulamayı isabetli bulmamış ve haram kılınmış şey ile tedavinin mubah olmadığı görüşünü benimsemiştir.²⁸²

Alkolün dezenfektan olarak kullanılması ya da içeriğinde alkol bulunan bir ilacın alınması, Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un hamr dışındaki içkilerin keyif amacı dışında kullanımlarıyla ilgili görüşlerine paralel olarak ve zaruret durumu da göz önünde bulundurularak câiz görülmektedir.²⁸³

Uyuşturucu özelliği bulunan bitkilerin keyif amacıyla kullanılmaları haram kabul

²⁷⁹ İbn Abidin, **Reddû'l-Muhtâr**, I, 541.

²⁸⁰ Şirbini, **Muğni'l-Muhtac**, IV, 188.

²⁸¹ İbn Hazm, **el-Muhallâ**, VI, 105.

²⁸² İbn Kudame, **el-Muğni**, XIII, 347.

²⁸³ Kâşif Hamdi Okur, "İslam Hukuku Açısından Helal ve Haram Olan Gıdalar ve Bazı Güncel Meseleler", **VI. İlahiyat Fakülteleri İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı Bildirileri**, 02-04 Haziran, Bursa 2009, 24.

edilmiş, tedavi amacıyla kullanımları ise mubah görülmüştür.²⁸⁴ Ancak bağımlılık yapma ihtimalinden dolayı bu tür bitkilerle tedavinin de haram olacağını söyleyenler bulunduğu belirtilmektedir.²⁸⁵

Muasır fakihlerden bazılarına göre haram kılınmış maddeler tedavi için kullanılabilir. Bunun için, hastalığın tehlikeli olması, alternatif helal bir ilacın bulunmaması, doktorlar tarafından bu ilacın iyileşmeyi sağlayacağına dair kuvvetli zan bulunduğu açıklanmış olması, tedavi süresi uzasa dahi ilaçtan alınan miktarın, hastalık zaruretini giderecek kadar olması gerekmektedir.²⁸⁶

Günümüzde bazı ilaçlarda, içerdiği aktif maddenin çözülmesi ve incelenmesi için etil alkol kullanıldığı bilinmektedir. Bu husustaki tartışmalar daha ziyade istihâle veya istihlâk yolu ile alkolde bir değişimin meydana gelip gelmediği konusundadır. Bu konuda yapılan araştırmaların sonucunda, ilaçlarda kullanılan alkolün istihâle uğramadığı çünkü çözücü olarak kullanıldığı ve alkol bozularak özelliğini yitirdiğinde ilacın istenilen neticeyi vermediği belirtilmektedir.²⁸⁷

Bazı araştırmacılar ise az miktardaki alkolün çok miktardaki sıvı ilaca karıştırıldığından dolayı istihlake uğradığını söylemektedir. Ancak bu hususta verilen cevazların sürekli olmadığı ve ilaçlarda kullanılan haram maddelerin yerine helalleri konulana kadar ara geçiş dönemi için olduğu ifade edilmektedir.²⁸⁸

Çağdaş fakihlerden bazıları, haram maddelerin tedavi amaçlı kullanılmasına prensip olarak olumlu bakmamaktadırlar. Bu âlimlere göre domuzdan elde dilen insülin, heparin gibi ilaçların ve bazı ilaçlarda bulunan domuz kökenli maddelerin çeşitli kimyasal değişimler sebebiyle istihâle uğradığını söyleyerek cevazına hükmetmek sağlıklı gözükmemektedir.²⁸⁹ Bu âlimler konuyu teysîr ve belvâ kaidelerine dayandırmayı da uygun

²⁸⁴ İbn Abidin, **Reddû'l-Muhtâr**, VI, 455.

²⁸⁵ Oğuzhan Özdemir, “**Yiyecek ve İçeceklerde Helallik-Haramlık Kriterleri**”, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 2009, 101-102.

²⁸⁶ Hayreddin Karaman, **İslâmın Işığında Günün Meseleleri**, İz Yayınları, İstanbul 2003. Abdulkerim Zeydan, 227; Yusuf el-Karadavî, **İslâm'da Helal ve Haram**, Ramazan Nazlı (çev.), Hilal Yayınları, İstanbul t.y., 58.

²⁸⁷ Nezih Hammâd, **el-Mevâddü'l-muharreme ve'n-necise fi'l-gıdâi ve'd-devâ beyne'nnazariyyeti ve't-tatbîk**, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2004, 21.

²⁸⁸ Yunus Naci Cıvız, “**İslâm Hukukunda İstihâle ve Hükümleri**”, (Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Yalova 2015, 88-90.

²⁸⁹ Nezih Hammad, “**el-Mevâddü'l-muharreme**”, 74.

görmemektedirler. Bu durumun domuzdan kaçınmakla ilgili dinimizin aslî tutumuyla bağdaşmadığını ifade ederek istihâleyi bir ara çözüm olarak görmekten ziyade alternatif arayışlar içerisine girmek gerektiğini belirtmektedirler.²⁹⁰

Bu meselede görüş bildiren muasır fakihlerden bazıları ise domuz kökenli maddeden üretilen insülin gibi ilaçların zarurete binaen kullanılabileceğini belirtmektedir. Onlara göre şer'an helal kabul edilmeyen maddelerden üretilen ve günümüzde birçok üründe özellikle ilaç kapsüllerinde katkı maddesi olarak kullanılan jelâtin maddesi de yerine ikame edilecek helal madde üretilene kadar helal olarak görülmüştür.²⁹¹

2.2.2.2. Diş Tedavisi

Koruyucu hekimlik ile ilgili örneklendirmemiz sırasında ağız ve diş temizliğine verilen önemden bahs edilmişti. Diş temizliği ile ilgili bu konuların yanı sıra diş tedavisi ile ilgili konular da fıkıh kitaplarında yer almaktadır. Diş tedavisi ile alakalı olarak diş dolgusu ve kaplamasının gusül abdestine mani olup olmadığının tartışıldığı görülmektedir.

Tedavinin zarurî bir gereği olarak yapılan dolgu ve kaplamaların, belvâ-i âmme hâline gelmiş olmasından ve zaruretlerin mahzurları mubah kılması kaidesinin kapsamına girmesinden dolayı gusle mâni olmayacakları belirtilmektedir. Bununla beraber vesveseye kapılan veya takvâ üzerine hareket etmek isteyenlerin gusülde Şâfiî mezhebinde ağzın ve burnun içini yıkamak farz olmadığına binaen bu mezhebi taklit edebileceği hatırlatılmaktadır.²⁹²

Dişin dış kısmının ıslanması yara üzerinde bulunan sargının mesh edilmesi gibi görülerek diş dolgusu veya diş kaplaması gusle mani görülmemekte ancak diş kaplaması tedavi için değil de, süs için yapılmışsa Hanefi mezhebine göre gusle mani olacağı belirtilmektedir.²⁹³

Bazı âlimlerce diş doldurtma veya kaplatma yoluna gidilmeden önce zaruret olup olmadığının incelenmesi, zaruret varsa bu zaruretin miktarına göre hareket edilmesi

²⁹⁰ Mecma'î'l-Fıkhi'l-İslâmî, <http://www.saaaid.net/tabeeb/69.htm>, (06.05.2019).

²⁹¹ İslami Tıp Örgütü Sekizinci Sempozyumu Tavsiye Kararları, Kuveyt, 22-24/12/1415, 22-24/5/1995, http://www.imamu.edu.sa/EVENTS/CONFERENCE/RESEASHE/RES74/Pages/10_48.aspx, (06.05.2019).

²⁹² Mehmet Dikmen, *İslâm İlmihali Nükteler-Hikmetler-İlmî İzahlar*, Cihan Yay., İstanbul 2005, 195.

²⁹³ Hasip Asutay, *Fıkıhla İlgili İlginç Sorular ve Cevapları*, Hacegân Yay., İstanbul 2007, 15.

gerektiği vurgulanmaktadır.²⁹⁴

2.2.2.3. Organ Nakli

Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin etkisi ile daha çok gündeme gelen tedavi yöntemlerinden biri olan organ nakli konusu da fıkıh kitaplarında yer alan meselelerdedir. Bu konunun fıkhi boyutu ile ilgili çeşitli kitap ve tez çalışmaları bulunmaktadır. Bu çalışmalarda klasik fıkıh eserlerinde yer alan bazı örneklerden de yararlanıldığı anlaşılmaktadır.

Organ nakli meselesi bugünkü anlamıyla klasik fıkıh eserlerinde bulunmamakla birlikte beden üzerinde tasarrufa dair bazı örneklerin tartışıldığı görülmektedir. Bu bağlamda saçta saç ekletilmesi, kırılan kemiğin yerine başka bir insanın veya hayvan kemiklerinin yerleştirilmesi, kaybedilen bir organın yerine madeni bir organ kullanılması, ölmüş bir kadının bedeninin yarılarak karındaki bebeğin çıkarılması, başkasına ait dişin kullanılması, muztarın kendi bedeninden veya başkasının bedeninden bir parça yemesi gibi pek çok konu tartışılmıştır. Bu gibi durumlar organ naklinin meşruiyeti konusunda çağdaş araştırmacılar tarafından sıklıkla referans gösterilmektedir. Bu örneklerin fıkıhın insan bedeni algısını ve beden üzerinde tasarrufların sınırını ortaya koymak amacıyla kullanılabileceği fakat organ nakli konusuna doğrudan doğruya kıyasa medar olarak kabul edilemeyeceği düşünülmektedir. Bunlardan yola çıkılarak ortaya konacak teorik çerçevenin ancak ilkesel anlamda temel teşkil edebilecek nitelikte olduğu belirtilmektedir.²⁹⁵

Organ nakline karşı olanların öne sürdükleri prensipler bedenin saygınlığı ve dokunulmazlığı, bedenin emanet olması, Allah'ın yarattıklarında değiştirme yapılamayacağına dair İslam inancıdır. Buna karşılık organ naklinin cevazını savunan ve çoğunluğu oluşturan çağdaş fakihler ise kamu menfaati (maslahat), fedakârlık duygusu (isar), insan hayatının kutsal emanet oluşu prensiplerinden hareket etmektedirler.²⁹⁶

Bu konuyu hukuki bir zemine oturtmak için Hanefilerde bulunan “istihsan” kavramına işaret edilmektedir. Bu anlamda başlangıçta bedenin saygınlığı ve

²⁹⁴ Mehmed Emre, *Zamanımız Meselelerine Açıklamalı Fetvalar (Sorulu-Cevaplı)*, II, 542.

²⁹⁵ Merve Özdemir, “İslam Hukukuna Göre Beden Üzerinde Tasarruf ve Organ Nakli”, (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Sakarya 2017, 145-147.

²⁹⁶ Ghulam - Haider Aasi, “Organ Nakil ve Bağışına İslam'ın Hukuki ve Ahlaki Yaklaşımı”, Mehmet Erdem (çev.), *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Sayı (15), 275.

dokunulmazlığı ilkesine ters hareket edilmiş gibi görünse de, zaruret temeline dayalı olarak istihsan delili sayesinde organ nakli hukukî bir zemine oturmuş olmaktadır.²⁹⁷

Şer’i hükmün, tıbbın hükmüne tabi olduğu belirtilmekte ve eğer tıp bu işlemde hayat tehlikesi olmadığını çirkin bir izin kalmayacağını taahhüt ederse, İslam hukukunun buna engel olmayacağı belirtilmektedir. Ancak İslam hukukunun birinin hayatını başkasının hayatına feda etmeye izin vermediği hatırlatılmaktadır.²⁹⁸

İslam hukukunun genel kaideleri, çeşitli kurulların karar ve fetvaları dikkate alınarak; laboratuvar ortamında kök hücrelerden üretilen organ ve dokuların kullanılması da dâhil olmak üzere diğer bütün tedavi yolları tüketildikten sonra, alternatifsiz bir çare olarak belirmesi durumunda organ nakli yapılabileceği belirtilmektedir. Bunun için öngörülen şartlar ve gerekli olan dînî, tıbbî, hukukî ve ahlakî önlemlerin alınmasının lüzumu vurgulanmaktadır.²⁹⁹

Bununla birlikte mutlak olarak organ naklinin câiz olup olmadığını söylemenin mümkün olmadığı zira hangi amaç ve şartlar dâhilinde organların nakledildiğine veya naklin sonucuna göre naklin hükmü de değişkenlik göstereceği vurgulanmaktadır. Bu anlamda çağdaş âlimlerin veya fetva kurullarının organ naklinin dînî hükmüne dair genellemeler yapmalarının halkın zihin karışıklığına ve din adamlarına güvenin yitirilmesine sebep olduğu belirtilmektedir. Fıkıhî olarak her meseleyi kendi şartları içinde ve ayrı ayrı değerlendirmenin gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Tıp teknolojilerindeki gelişmeleri takip ederek bakış açılarına yön vermek gerektiği vurgulanmaktadır.³⁰⁰ İslam hukukunda bu konuda sınırsız genel ruhsat bulunmadığı ve sürekli değişiklik olasılığı bulunduğu ve içtihatla verilen bir ruhsatın iptalinin söz konusu olabileceği belirtilmektedir.³⁰¹

Organ nakli ile ilgili ortaya çıkan ve toplumsal açıdan riskli bir durum olan organ ticaretinin kesinlikle haram olduğu konusunda İslam âlimleri arasında ittifak olduğu

²⁹⁷ Merve Özdemir, “İslam Hukukuna Göre Beden Üzerinde Tasarruf ve Organ Nakli”, 113.

²⁹⁸ Abdulaziz Beki, “İslam Hukuku Prensipleri Işığında Organ Nakli”, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 1991, 255.

²⁹⁹ Ahmet Yaman, “İslam Hukuku Açısından Organ Nakli ve Beyin Ölümü”, **Organ Nakli Sempozyumu**, 26-36.

³⁰⁰ Merve Özdemir, “İslam Hukukuna Göre Beden Üzerinde Tasarruf ve Organ Nakli”, 272.

³⁰¹ M. Hashim Kamali, “Organ Nakli Bağlamında Modern İslam Hukukunda Zaruret” Çev.: Ercan Eser, **Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, Cilt No. (5), 75.

vurgulanmaktadır.³⁰²

2.2.2.4. Kök Hücre

Kök hücre konusundaki çalışmaların dinî hükmünün, kök hücrenin elde edildiği kaynağa göre değerlendirilmesi gerektiği belirtilmektedir. Bu bağlamda yetişkinlerden alınan kök hücreleri ve kordon kanından elde edilen kök hücrelerin organ ve doku nakli ile aynı hükümlere tabi olduğu ifade edilmektedir.³⁰³

Modern dönemde hem dinî bakımdan hem tıp etiği açısından embriyonun geçirdiği aşamalar ve o aşamalarda embriyonun ahlaki konumunun ne olduğuna dair farklı bakış açıları bulunmaktadır. Bu görüşler “embriyo en başından itibaren değerlidir”, “embriyo aşamalı olarak değer kazanır” ve “embriyonun herhangi bir değeri yoktur” şeklinde üç başlık altında toplanmaktadır. Bu anlamda Embriyonun geçirdiği bütün aşamalarda değerli olduğunu ve dolayısıyla döllenme anından itibaren hangi amaçla olursa olsun araştırmalarda kullanılmasının doğru olmadığını savunanlar bulunmaktadır. Bu görüşlerin embriyonun değerli olması noktasında Kur’anın bakış açısına uygun olduğu belirtilmektedir. Nitekim Kur’an’a göre Allah, insana, rahme düştüğü andan itibaren özel bir önem atfetmektedir. Ancak, Kur’an, insanın yaratılışını safhalara ayırmakta ve her bir safhanın önemini ayrı takdir etmektedir. İnsanın yaratılışı ve embriyonun gelişim aşamaları Mü’minun suresi 12-14. ayetlerde anlatılmaktadır. Bu durumun, embriyonun ilk aşamalarında araştırmalarda kullanılabileceğini öne sürenlerin görüşlerine bir dayanak oluşturabileceği ve böylece Embriyonun Geliştikçe (Aşamalı Olarak) Değerlendiği Görüşünün Kur’an’a uygun görülebileceği belirtilmektedir. İnsan embriyosunu birkaç hücreden ibaret gören ve embriyoya yönelik çalışmalarda herhangi bir ahlaki kaygıya gerek olmadığını savunan diğer görüşün ise Kur’an’a tamamen zıt bir anlayışı ortaya koyduğu ifade edilmektedir.³⁰⁴

Embriyonik kök hücrenin hükmü ise, İslâm’ın embriyona verdiği değer ve kürtaj konusuna bakışıyla ilintili görülmektedir. Bu hususta blastosist aşamasındaki embriyodan kök hücre elde edilmesinde sakınca bulunmadığı ancak, rahimde oluşan ceninin değil, tüp

³⁰² Reşit Haylamaz, “İslâm Hukukuna Göre Organ ve Doku Nakli”, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Bursa 1992, 168-169.

³⁰³ İbrahim Paçacı, “Klonlama ve Kök Hücre Çalışmalarının İslâm Dini Açısından Değerlendirilmesi”, *Usûl İslam Araştırmaları*, Sayı (7), 59.

³⁰⁴ Lütfiye Gülay Bilgin, “Kök Hücre Çalışmalarının Ortaya Çıkardığı Sorunlara Etik ve Teolojik Bir Yaklaşım”, 82-93.

bebek uygulamalarında, laboratuvar ortamında oluşturulan döllenmiş hücrelerden rahme yerleştirilmeyen blastosistlerden ve düşük ya da dinen geçerli bir mazeret sebebiyle sonlandırılmış gebeliklerden kök hücre elde edilmesinin uygun olacağı belirtilmektedir. Ayrıca klon embriyolardan kişiye özgü kök hücre üretilmesinin de câiz olduğu belirtilmektedir.³⁰⁵

Ancak genetik araştırmalar sonucunda tedavi amacıyla kök hücre üretiminde kemik iliğinden alınan ve erişkin hücrelerin de kullanılabileceğinin anlaşılması, bu çalışmalarda embriyonun kullanılmasının mecburi olmadığını göstermektedir. Buna göre tedavi veya ilaç üretimi gibi amaçlarla kök hücre üretiminin embriyo yerine insan hücreleri veya insan dışındaki canlılar kullanılarak yapılmasının tercih edilmesi gerektiği ifade edilmektedir.³⁰⁶

2.2.2.5. Protez

Protez kullanımının fıkhi hükmü konusunda da çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Bu konunun dayanak noktasını ise Hz. Peygamber döneminde yaşanmış olan bir durum oluşturmaktadır. Buna göre bir savaşta burnu kesilen Arfece b. Esad bu sebeple gümüşten bir burun yaptırmış fakat bunun koku yapması üzerine Hz. Peygamber altından bir burun yaptırmasını emretmiştir.³⁰⁷ Bu durum tedavi maksatlı protez kullanılmasının meşruiyetine ayrıca yapay organların ve domuz haricindeki hayvanların kemiklerinin protez olarak kullanılabilmesine dayanak oluşturmuştur.³⁰⁸

Düşen bir dişin yerine altından bir diş takılması yahut sallanan dişlerin altın ile bağlatılması, yapıştırması ve kaplatması da câiz görülmüştür.³⁰⁹ Günümüzde diş tedavisi uygulamalarında titanyum veya porselenden protez dişler kullanılmakta olduğuna dikkat çekilerek tedavi amacıyla suni malzemelerin kullanılmasının hukuka uygun olduğu ifade edilmektedir.³¹⁰

³⁰⁵ İbrahim Paçacı, “Klonlama ve Kök Hücre Çalışmalarının İslâm Dini Açısından Değerlendirilmesi”, 60.

³⁰⁶ Ülfet Görgülü, **Fıkhta Cenin Hukuku**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2018, 155.

³⁰⁷ Ebû Dâvûd, Hatem, 7; Tirmizî, Libâs, 31.

³⁰⁸ Ahmet Ekşi, “İslam Hukukunda Tıbbi Müdahalelerden Doğan Hukuki Sorumluluk”, 76.

³⁰⁹ Mehmed Emre, **Zamanımız Meselelerine Açıklamalı Fetvalar (Sorulu-Cevaplı)**, II, 542.

³¹⁰ Faruk Beşer, **Fıkıh Penceresinden Sosyal Hayatımız 2**, Nun Yayıncılık, İstanbul 1994, 172.

2.2.2.6. Estetik Ameliyatlar

Tedavi amaçlı müdahaleler arasında yer alan cerrahi operasyonlar da İslam hukukunda çeşitli yönlerden ele alınmıştır. Bu açıdan estetik ameliyatların durumu da fıkıh açısından değerlendirilmiştir. Bu tür operasyonların değerlendirilmesinde ameliyattaki amacın tedavi olup olmadığının temel alındığı anlaşılmaktadır.

Estetik ameliyatlar “İnsanın beden ve ruh sağlığını korumak amacıyla vücudun dış görüntüsünde doğuştan bulunan veya sonradan ortaya çıkan eksiklik, fazlalık veya bozukluk gibi durumların giderilmesi ya da mevcut görünümün daha güzel hale getirilmesi için yapılan cerrahi operasyonlar³¹¹” olarak tanımlanmaktadır. Estetik amaçlı müdahalelerde doğrudan doğruya beden sağlığını koruma amacı olmasa da psikolojik bir rahatlama sağlanmaktadır. Bu bakımdan beden ve ruh sağlığının bir bütün olduğundan hareketle estetik amaçlı müdahalelerin de tedavi niteliği taşıdığı kabul edilebileceği belirtilmektedir.³¹²

İslam’da, insanın yaratılıştan var olan güzelliklerini daha belirgin hâle getiren, takı, süslenme, güzel giyinme gibi davranışlar meşru ölçülerde mubah kılmış ancak, yaratılıştan gelen özellik ve şekillerin değiştirilmesi yasaklanmıştır. Örneğin İslam’ın ilk yılların bazı toplumlarında görülen dişlerin güzellik amacıyla törpülemek suretiyle seyrekletmesi uygulaması Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından hoş görmemiştir. Yine dövme yapana ve yaptıran³¹³, yüzündeki kılları yolana ve yoldurana, güzellik için Allah’ın yarattığı hâli değiştirip dişlerini inceltenlere Allah’ın lanet ettiği bildirilmiştir.³¹⁴

Buradan hareketle zaruret olmaksızın, sadece estetik kaygılarla yapılan cerrahi müdahaleler fıtratı bozma kapsamında ve israf olarak değerlendirilerek câiz görülmemektedir.³¹⁵ Ancak normal sayılmayan, yadırganan, kişide maddi ve manevi sıkıntıya sebep olan yapıları değiştirmek ve düzeltmek için yapılan müdahaleler ise bir tedavi şekli olarak değerlendirilmekte ve dinen sakıncalı görülmemektedir.³¹⁶

³¹¹ İsmail Yalçın, **İslam Hukuku Açısından Yaratılışı Değiştirme Fıtratı Bozma**, Fecr Yayın, Ankara 2017, 46.

³¹² Mehmet Ayan, **Tıbbi Müdahaleden Doğan Hukuki Sorumluluk**, Kazancı Hukuk Yayınları, Ankara 1991, 34.

³¹³ Buhârî, Libâs, 85-87; Müslim, Libâs, 119.

³¹⁴ Buhârî, Libâs, 83-87; Müslim, Libas, 33.

³¹⁵ Faruk Beşer, **Fetvalarla Çağdaş Hayat**, Nun Yay., İstanbul 2016, 148.

³¹⁶ Talip Türcan (Ed.), **İslam Hukuku El Kitabı**, 778.

Örneğin hormon bozukluğu gibi bir hastalık sebebiyle kadının yüzünde ve bıyığında erkek sakalı gibi kalın tüylerin bitmesi hâlinde onları yolmak fitratı bozmak değil, aksine bozulan fitratı tedavi etmek olarak değerlendirilip câiz görülmüştür.³¹⁷ Ama normal ve doğal ölçülerde olan kaşları inceltmek, gözün üstünde kaştan arındırılmış çirkin bir yumru oluşturmak iyiyi, normali ve güzeli bozmak ve kötüsü ile değiştirmek olarak yorumlanmış ve câiz görülmemiştir.³¹⁸

Benzer şekilde doğuştan bitişik olan parmakların ayrılması, dudaktaki yarığın düzeltilmesi, kaza sonucu meydana gelen yanık, çizik gibi kusurların giderilmesi gibi ameliyatlara fitratı değiştirmek olarak görülmeyip tam tersine dış sebeplerle bozulmuş olan yapının fitrî haline döndürülmesi olarak değerlendirilmekte ve câiz görülmektedir. Ancak sadece estetik gerekçelerle ve gençleşme vb. gibi amaçlarla yapılan burnun dikleştirilmesi, dudakların şişirilmesi, göğüslerin şeklinin değiştirilmesi gibi estetik müdahaleler, âlimlerin büyük çoğunluğuna göre haram kabul edilen müdahalelerdir.³¹⁹

Bu konuda Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu tarafından estetik ameliyatın; salim fitratı bozmak kastı olmamak, yapılmasında bir yarar veya yapılmamasında mevcut bir zarar bulunmak, hile, aldatma veya karşı cinse benzeme kastı bulunmamak, hukukî karışıklığa ve yanlış anlamaya yol açmamak kaydıyla bir tür tedavî olarak yaptırılmasında sakınca olmadığı belirtilmektedir.³²⁰

2.2.2.7. Saç Ekimi

Saçı dökülen bir kişinin bunu önlemeye yönelik tedavi olması veya yeniden saç bitmesini sağlamak için ilaç kullanması, zararı olmamak şartıyla câiz görülmektedir. Aldatma ve yaratılışı değiştirme gayesi olmayan saç ektirmenin, durumu psikolojik olarak kendisini rahatsız eden kişi için genel olarak câiz olduğunun söylenebileceği ancak saç dökülmesinin doğal bir durum olduğunun, saç ekimine başvurmanın bir ihtiyaç olmadığının topluma öğretilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Kişilere, cinsiyete ve şartlara göre saç ekiminin hükmünün değişebileceği belirtilmektedir. Bu bakımdan aldatma ve yaratılışı değiştirme gayesi ile veya israf sayılabilecek şekilde saç ekimine başvurmak haram, zaruret

³¹⁷ İbn Abidin, **Reddü'l-Muhtâr**, IV, 51.

³¹⁸ Hayrettin Karaman, **Hayatımızdaki İslam**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002, 494.

³¹⁹ Soner Duman, **Günümüz Fıkıh Problemleri**, 403.

³²⁰ <https://kurul.diyanet.gov.tr/Karar-Mutalaa-Cevap/2945/estetik-ameliyat>, (29.01.2018).

ve hacet türenden olmayan saç ekiminin ise mekruh hükmünü taşıyacağını söylemek mümkün görülmektedir. Ancak saç dökülmesi sebebiyle toplumdaki bakış açısının etkisiyle kişide psikolojik veya maddi rahatsızlık oluşması ve bunun kişi üzerindeki derecesine göre tedavi edilmesinin mubah, mendup veya vacip hükmünü de alabileceği ifade edilmektedir.³²¹

2.2.2.8. Cinsiyet Değiştirme

Estetik ameliyatlardan çok daha ileri boyutta yer alan bir konu da cinsiyet değişikliği ameliyatlarıdır. Cinsiyet değişikliği, kişinin, sahip olduğu cinsiyet özelliklerinin cerrahi bir müdahale ile ortadan kaldırılarak belli bir derece de olsa karşı cinsin görünümüne kavuşturulmasıdır. Diğer bir ifadeyle cinsiyet değişikliği, cerrahi müdahale sonucu bir erkeğin kadın veya bir kadının erkek cinsiyetine dönüştürülmesidir.

İslam'da, canlıların yaratılıştan var ve normal olan özelliklerinin, organlarının, şekillerinin değiştirilmesi “Allah’ın yaratışını değiştirmeye kalkışma” olarak değerlendirmekte ve bunu yapanların hüsrana uğrayacakları ifade edilmektedir. Bununla ilgili olarak Nisâ, 4/119 ayetinde geçen “Allah’ın yarattığını değiştirecekler.” ifadesi bazı âlimler tarafından "Kadını erkek, erkeği kadın yapacaklar." şeklinde yorumlanmıştır.³²²

Cinsiyet değiştirmenin hangi şartlarda ve hangi amaçlarla yapılması gerektiği, buna ilişkin ameliyatların kimlere uygulanacağı hususunun açıkça belirlenmesiyle bu konudaki sübjektif spekülasyonlar önlenmiş ve tıbbın bu tür vakalarda yetki sınırı da çizilmiş olacaktır.³²³

2.2.2.9. Hünsa/ Çift Cinsiyetli Kişilerin Durumu

Bu bağlamda İslam hukuku kaynaklarında geçen hünsa kavramı hatıra gelmektedir. Bu kavram kendisinde hem kadın hem erkek cinsel organı birlikte bulunan veya hiç biri bulunmayan kişileri ifade etmektedir. Cinsiyet konusu birçok hukukî durumu etkilediğinden dolayı Fıkıh Kitaplarında böyle kişilerle ilgili ayrıntılı değerlendirmeler yapılarak bunların erkek mi kadın mı kabul edilmesi gerektiği, buna nasıl karar verileceği ve hangi hükümlere

³²¹ Taha Nas, “İslam Hukuku Açısından Saç Ekiminin Hükmü”, *Journal of Islamic Research*, Cilt No. (27), 62-63.

³²² Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 88.

³²³ Hilal Özey, “İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt No. (4), 16.

tabi olacakları tartışılmıştır.

Hünsânın cinsiyetini belirlemede tıbbi yöntemler, karineler ve ikrar olmak üzere üç kritere başvurulabileceği belirtilmektedir. Bu bakımdan hünsâ birisi hakkında hangi cinsiyete ait hükümlerin uygulanabileceğini belirlemek için, bu konu ile ilgili branşlardaki doktorların incelemeleri sonucunda bir araya gelerek aldıkları karara ve kişinin o zamana kadar yetiştirilme şekline göre bir değerlendirme yapılarak, hangi cinsiyete daha yakın olduğu tespit edilmeye çalışılır. Tıbbi müdahale ile herhangi bir cinsiyete dönüştürülmesi mümkün olanlar için tedavi veya ameliyatın ardından dönüştürüldüğü cinsiyete ait hükümler verilir. Eğer bu mümkün değilse durumu kendisine anlatılarak durumunu kabullenmesi sağlanır. Bu durumda olan kişiler için durumlarına özel hükümler verilir. Ancak ameliyat ve tedavi olmak istemeyen veya buna fırsat ve imkân bulamayanların durumu diğer kriterlerle tespit edilmeye çalışılır.³²⁴

Tıbbi yöntemlerle cinsiyeti netleştirilemeyen kişilerin durumu bazı karinelere göre hüküm verilmeye çalışılır. Nitekim tıbbî imkânların bu derece gelişmediği dönemlerde böyle uygulamalar yapılmıştır. Peygamberimizin konu ile ilgili hadisinden hareketle hünsâ-i müşkil hakkındaki hüküm idrarını hangi organından yaptığına göre verilir. İdrarın her iki uzuvdan da çıkması durumunda, idrarın ilk çıktığı organa, her iki uzuvdan da aynı anda çıkması halinde hangi organdan daha fazla çıktığına göre hükmedilir.³²⁵

Kişinin hiçbir cinsiyet organına sahip olmaması durumunda diğer belirtilerin ortaya çıkması beklenir. Buna göre ergenlik çaığında sakal çıkması, erkekler gibi ihtilam olma, erkekler gibi cinsel ilişkide bulunabilme gibi erkeklik özelliklerini gösteren hünsâların erkek olduğuna hükmedilir. Göğüslerin gelişmesi, hayız görme, kadınlar gibi cinsel ilişkide bulunma veyahut hamile kalabilme gibi kadınlık özelliklerini gösteren hünsâların da kadın olduğuna hükmedilir.³²⁶ Bu belirtilere göre hüküm verilemeyen kişi hünsâ-i müşkildir.³²⁷

Bir kişinin hünsâ-i müşkil olduğu sabit olduktan sonra kendisinin erkek veya kadın olduğuna dair sözleri dikkate alınmaz. Ancak bu durumu tespit edilmeden önce erkeklere

³²⁴ Hilâl Duman, İslâm Hukukunda Hünsâ (Çift Cinsiyetliler)”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (6), 316.

³²⁵ Serahsi, **Mebsût**, XXX, 104.

³²⁶ Hilâl Duman, İslâm Hukukunda Hünsâ (Çift Cinsiyetliler)”, 305.

³²⁷ Serahsi, **Mebsût**, XXX, 104.

veya kadınlara meyletme, ihtilam olma veya hayız görme gibi, başkalarının bilmesi mümkün olmayan konularda kendi beyanına itibar edilir. Daha sonra bu sözünden dönse bile kabul edilmez.³²⁸Hünsânın durumu bilinmiyorsa, babasının veya vasisinin beyanı esas kabul edilir.³²⁹

Hünsânın durumu hakkında doğru karar verilebilmesi için mümkünse her üç kriterin de kullanılması gerektiği ayrıca kişinin o zamana kadar hangi cinsiyete göre yetiştirildiğinin de önemli olduğu belirtilmektedir. Hünsâ-i müşkil ile ilgili hükümler belirlenirken ihtiyat prensibi esas alınmış, bu sebeple hünsâ bazen kadın, bazen erkek statüsünün kapsamına alınarak onlarla ilgili hükümlere tabi tutulmuş, bazen de hünsâ hakkında erkek ve kadınlar için belirlenen hükümlerden farklı hükümler verilmiştir.³³⁰

Çift cinsiyetli olarak yaratılma, insanların normal yaratılışından farklı olarak çeşitli sebeplerden dolayı bir istisna ve rahatsızlık olarak el, ayak, parmak gibi organlarından birisinin eksik, fazla veya sakat olarak yaratılmasına benzer bir durum olarak değerlendirilmektedir. Bu durumda olan kişiler için cinsiyet değiştirme ameliyatı bir tür tedavi ve belirsizlikten kurtulmak olarak değerlendirilmektedir. Hünsâ olma normal ve fitrî bir durum olmadığından böyle bir tıbbî müdahalenin fitratı değiştirme değil fitrata dönme anlamına geleceği belirtilmektedir.³³¹

Bu tür operasyonlar cinsiyet değişikliği olarak değerlendirilmemekte, anatomik yapı itibariyle belli olan; fakat dış görünüm itibariyle gizli olan cinsiyeti ortaya çıkarıp belirli hâle getirme amacını taşıyan ameliyatlara olarak görülmektedir. Tehlikeli olmaması ve rızaya dayanması şartıyla günümüz hukuk sistemlerinde bu ameliyatlara geçerli kabul edilmektedir.³³²

Vücudunda erkeklik ve dişilik organları birlikte mevcut olan kişinin baskın olan özelliğine bakılarak diğer özelliğin giderilmesi için tedavi uygulanır. Bu amaçla cerrahi ameliyat veya hormon tedavisi uygulanabilir. Bu, Allah'ın yarattığı şeyi değiştirmek

³²⁸ Serahsi, **Mebsût**, XXX, 110.

³²⁹ Serahsi, **Mebsût**, XXX, 112.

³³⁰ Hilâl Duman, "İslâm Hukukunda Hünsâ (Çift Cinsiyetliler)", 304-305.

³³¹ Hilal Özey, "İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme", 16-29.

³³² Aydın Zevkliler, "Tedavi Amaçlı Müdahalelerle Kişilik Hakkına Saldırının Sonuçları", **Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt no.(1), 36.

kapsamında değerlendirilemez.³³³

Kişinin kısmen erkek kısmen dişi özellikleri taşıdığı fizyolojik bir kusur olan çift cinsiyetlilik durumunda, gerekli tetkik ve analizlerin yapılmasından sonra baskın olan cinsiyetin tespit edilmesi sonucunda tıbbî müdahalede bulunulması İslam hukukuna uygundur. Bu hâl bir hastalık olması hasebiyle bu müdahale zorunlu da kabul edilebilir.³³⁴

Her iki organ ve özelliği eşit olarak taşıyan bir insan bulunursa onun psikolojisi, kendini hangi cinsten gördüğü esas alınır ve dini hükümler ve tedavi açısından buna göre işlem yapılır.³³⁵

Cinsiyet değiştirme konusunda heva ve hevesi tatmin etmenin zaruret sayılamayacağı belirtilmektedir. Yaratılıştan kendine verilen kadınlık veya erkeklik özelliklerini kabulde zorlanma ve cinsel yönelimde bir terslik varsa, cinsiyet değişikliğine gitmeden bu durumun tedavisi için çareler aramak gerektiği belirtilmektedir.³³⁶

Cinsiyet değiştirmeye kişisel ve toplumsal fayda ve zarar açısından bakıldığında; fitrata müdahale, sağlığın zarar görmesi, hayati riskler taşıması, psikolojik rahatsızlıkların oluşması, kamu düzeninin bozulması, değişikliğe rağmen fonksiyonların tam elde edilememesi veya var olan üreme yeteneğinin kaybedilme riski, ilâhî dengenin bozulmasına sebep olması, mevcut kanuna karşı hile kapılarını aralaması gibi birçok zarara sebep olacağı öngörülmektedir. Bu zararlara karşılık “psikolojik olarak rahatlama olacağının zannı” gibi bir maslahat olduğu da söylenebilir. Ancak bu maslahat kesin olmayıp bir vehimden ibaret olduğu, dolayısıyla vehme itibar edilmeyeceği ve bir şeyde fesat ve menfaatin birlikte bulunma durumunda bile fesadın önlenmesinin öncelikli olduğu hatırlatılmaktadır. Hatta menfaat kesin olsa bile toplumun zararına olması durumunda şahsın menfaatlerinin sınırlandırılabilirliğinden hareketle böyle bir cinsiyet değiştirmeye izin verilemeyeceği savunulmaktadır.³³⁷

³³³ Râbitatül-âlemi'l-İslâmî, **Mecelletü'l-mecma'i'l-fikhîyyil-İslâmî**, sayı (8) , 341.

³³⁴ Maiza Aissa, “İslam Ceza Hukuku Hükümleri İle Pozitif Ceza Hukuk Sistemlerinin Çatışması: “İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukukta Cinsiyet Değiştirme Hükümleri””, Çev. Osman Güman, **İslam Ceza Hukuku Tebliğler Kitabı, Cilt 2**, Refik Korkusuz ve Abdurrahman Eren (Ed.), Lale Yay., 680.

³³⁵ Hayrettin Karaman, **Hayatımızdaki İslam** 2(İnternet Baskısı), <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0106.htm>, (30.05.2019)

³³⁶ Hilal Özey, “İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme”, 18.

³³⁷ Hilal Özey, “İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme”, 19-21.

İslam hukuku ve fıkıh kurullarının cinsiyet değiştirme ameliyatının haram ve suç olduğu konusunda görüş birliği içinde oldukları belirtilmekte ve buna örnek olarak Cezayir Yüksek İslam Konseyi’nde fetva heyeti başkanı olan Prof. Dr. Muhammed şerif Kâhir ve Mekke İslam Fıkıh Konseyi ve Suudi Arabistan Bilimsel Araştırmalar ve Fetva Komisyonu’nun fetvası verilmektedir. Çağdaş İslam hukukçularının neredeyse tamamının bu görüşte olduğu belirtilmektedir.³³⁸

İnsanda cinsiyet ile ilgili eğilimler genellikle çocukluk ve gençlik dönemlerinde insanın yaşadığı evre, aile içi ilişkiler, arkadaş grupları gibi birçok durumdan etkilenir. Bu sebeple İslâm ocuklarda ve yetişkinlerde sağlıklı bir cinsel gelişimin temin edilmesi için bazı esaslar koymuştur. Ebeveynin kendi odalarında açık bulunabilecekleri saatlerde çocukların izinsiz olarak yanlarına girmemeleri, yetişkinlerin de her defasında izin istemeleri erkek ve kız çocuklarının yataklarının yedi ya da en geç on yaşlarında ayrılması gibi uygulamalar buna örnektir.³³⁹

Bu uygulamalar cinsel sapmalara karşı alınması öngörülen tedbirlerin ilk örnekleri olarak değerlendirilmekte ve zamanla ortaya çıkan yeni şartlarla psikoloji, pedagoji, tıp ve biyoloji gibi ilgili bilimlerdeki gelişmeler ışığında İslam ahlak ve terbiyesine uygun yeni tedbirlerin de uygulanabileceği belirtilmektedir.³⁴⁰

2.2.2.10. Doğum Kontrolü

Doğum kontrolünün, başka bir ifadeyle gebeliğin önlenmesinin eski ve yeni birçok yöntemi vardır. Tıbbi ve teknik gelişmeler neticesinde sürekli yeni metot ve ilaçlar ortaya ıkmaktadır³⁴¹. Bilinen ve uygulanan aile planlaması yöntemleri ve fıkhi hükümleri şöyle incelenmektedir:

Kısırlaştırma, kadın veya erkeğin ocuk yapma kabiliyetinin yok edilmesi demek olup geçici veya kalıcı olarak kısırlaştırma yapılabilir. Cerrahi yöntemlerle ve ilaç kullanımı ile kısırlaştırma yapılması söz konusudur. Kısırlaştırma ameliyatları/ cerrahi sterilizasyon erkekte “vazektomi” olarak adlandırılmakta ve “sperm kanalı ameliyatı” da

³³⁸ Maiza Aissa, “İslam Ceza Hukuku Hükümleri İle Pozitif Ceza Hukuk Sistemlerinin atışması: “İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukukta Cinsiyet Değiştirme Hükümleri””, 677.

³³⁹ Hilal zay, “İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme”, 24.

³⁴⁰ Hayati Hökelekli, "Cinsiyet", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1993, VIII, 21-24.

³⁴¹ Heyet, **İlmihal II**, 134.

denilmektedir.³⁴² Kadında cerrahi sterilizasyon, “tüp ligasyonu” olarak isimlendirilmektedir³⁴³.

Kimyasal Sterilizasyon/Kimyasal kısırlaştırmada rahim içerisine yerleştirilen tabletlerin erimesi ile meydana getirdiği kimyasal etki sonucu tüplerin tıkanmasına ve kısırlığa sebep olmaktadır. Bundan başka, gebeliği önleyici olarak Sperme karşı (anti-sperm) ,Yumurtaya karşı (anti-ovum) ve döllenmiş yumurtanın rahim içine yuvalanmasını önlemeye yönelik aşılar (anti-conceptus aşılar/ anti-trofoblastik aşılar) olmak üzere üç çeşit aşı bulunmaktadır³⁴⁴.

Bu yöntemler içinde kastrasyon/hadım olmanın haram olması hususunda âlimler arasında görüş birliği bulunmaktadır³⁴⁵. Ancak diğer kısırlaştırma yöntemlerinin hükmü hakkında fakihler arasında ihtilaf olduğu görülmektedir.

Âlimlerin çoğu, tıbbi veya dini bir zaruret olmadığı durumlarda kısırlaştırma yöntemine başvurulmasını câiz görmemektedir. Onlar bu hükme ulaşırken; kısırlaştırmanın yaradılışı değiştirme, Allah’ın doğuştan verdiği kabiliyet ve nimetleri inkâr, insanın temel hak ve hürriyetine müdahale olması, İslam’ın temel prensipleri ile bağdaşmaması, vücudun normal işlevlerinden birini yok etmesi, eksiksiz insanı eksikli hale getirmesi gibi gerekçelere dayanmaktadırlar.³⁴⁶ Eşlerden birinde veya her ikisinde bulaşıcı genetik hastalığın bulunması ve bu hastalıkların doğacak çocuklara da geçme riski zaruri sebep olarak sayılmıştır³⁴⁷. Azınlıkta kalan ikinci grup fıkıhçıya göre kısırlaştırma mazeretsiz olarak caizdir.³⁴⁸

Kısırlaştırma dışında kullanılan gebeliği önleyici yöntemlerden biri rahim içi araçlardır (RİA). Spiral olarak da adlandırılan bu araçlar, dünyada en yaygın olarak kullanılan kalıcı olmayan fakat uzun süre etkili doğum kontrol yöntemidir. Ancak tıp

³⁴² Abdel Rahim Omran, **İslam Kültüründe Aile Planlaması**, Diyanet İşleri Başkanlığı yayını, Ankara, 1995, 210.

³⁴³ Sağlık Bakanlığı Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, **Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, Kontraseptif Yöntemler**, Ankara, 1994, II, 2014.

³⁴⁴ Taşçı, Ali İhsan, “Nüfus Kontrolünün Arka Planı (Tıbbi Boyut)”, **Tüm Yönleri ile Uluslararası Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı**, İstanbul, 1998, 50-53.

³⁴⁵ Faruk Beşer, **Hanımlara Özel İlmihal**, 339.

³⁴⁶ Heyet, **İlmihal II**, 134.; Faruk Beşer, **Hanımlara Özel İlmihal**, 339.

³⁴⁷ Hüseyin Saraç, **Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslam 'da Nüfus Politikası**, Ankara 1997, 153.

³⁴⁸ Abdel Rahim Omran, **İslam Kültüründe Aile Planlaması**, 210.

kaynaklarında spiralin nasıl bir etki mekanizması olduğuna dair farklı görüşler bulunması sebebiyle İslam hukukçuları arasında bunlarla ilgili ihtilaf bulunmaktadır. Bu noktada bazı İslam hukukçuları, rahim içi araçların, gebeliği önleyici işlevinin yanı sıra zaman zaman döllenmeyi engellemeyip döllenmiş yumurtayı imha ettiğini, gebeliğin devamını önlediğini, bundan dolayı bunun çocuk düşürme kapsamında ele alınması gerektiğini ifade etmişlerdir.³⁴⁹ Bazıları ise spiral, daha ziyade / genellikle döllenmeyi engellemekte ise onu kullanmanın câiz olacağını aksi takdirde câiz olmayacağını ifade etmektedirler³⁵⁰.

Bu konu, gusül abdesti ve oruca etkisi yönünden de değerlendirilmiştir. Hamdi Döndüren'e göre de Spiral, uzvun iç kısmına yerleştirildiği ve iç kısmın boy abdestinde yıkanması gerekmediği için boy abdestine zarar vermez. Döndüren spiralın oruca zarar vermediğini ifade etmekle beraber yerleştirildiğinde kadının oruçlu olmaması gerektiğini belirtir.³⁵¹

Konuyu mahremiyet açısından değerlendirenler ise spirali câiz görmemektedirler. Çünkü İslam'a göre nikâhlı eşler dışında bir başkasının edep yerlerine bakma haramdır. Doktorların bu bölgelere bakabilmesi de zaruret durumlarında mümkündür. Ancak tedavi zarureti yoksa sadece doğum kontrolü için başka çareler bulundukça kadınlar, avret yerlerini kadın veya erkek doktor dâhil bir yabancıya açıp gösteremezler.³⁵²

Rahim boşluğuna spermin geçmesini engelleyerek gebelikten korunmayı sağlayan yöntemlere bariyer yöntemler olarak adlandırılmaktadır. Bunlardan birisi kondom olarak bilinmekte, “prezervatif, kaput ve kılıf” gibi adlar da verilmektedir. Bir diğeri olan “diyafram”, spermlerin servikse ulaşmasını engellemek üzere vajinaya yerleştirilen bir araçtır. Ayrıca vajinal spermisitler, spermlerin servikse ulaşmadan etkisiz hale getirilmesi için vajinaya konur. Kontraseptif köpük, tablet, övül, film, sünger ve kremler, spermi etkisiz hale getiren spermisit/sperm öldürücü madde içerir.³⁵³

Bariyer yöntemleri topluca değerlendirildiğinde İslam hukukçularının bu yöntemleri

³⁴⁹ Heyet, **İlmihal II**, 135.

³⁵⁰ Hayrettin Karaman, “Aile ve Nüfus Planlaması”, <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat/0505.htm>, (07.05.2019)

³⁵¹ Hamdi Döndüren, **Delilleriyle Aile İlmihali**, Altınoluk Yay., İstanbul 1995, 551-552.

³⁵² Faruk Beşer, **Hanımlara Özel İlmihal**, 339. ; Asım Uysal ve Mürşide Uysal, **İzahlı Kadın İlmihali**, Uysal Yay., İstanbul 2008, 604.

³⁵³ Sağlık Bakanlığı Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, **Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, Kontraseptif Yöntemler**, II, 1590.

azle kıyas ederek câiz gördüğü söylenebilir.³⁵⁴

Oral kontraseptifler/ağızdan alınan gebeliği önleyici haplar da günümüzde dünyanın pek çok ülkesinde yüksek oranda kullanılmaktadır³⁵⁵. Bunların yanı sıra Norplant olarak bilinen deri altı implantları ise mini haplar ve enjekte edilen kontraseptifler de bulunan progestin hormonu içeren altı adet küçük kapsülden oluşur. Bu kapsüllerden vücuda yavaş yavaş salgılanan progestin, ovülasyonu baskılayarak ve servikal mukusu sperm geçişini engelleyecek biçimde kalınlaştırıp azaltarak gebeliği önler.³⁵⁶

İslam Hukukçuları, oral kontraseptif kullanma konusunu azle kıyaslayarak câiz görmektedirler.³⁵⁷ Deri altı implantlarının da hormon içermesi yönüyle haplara benzediği belirtilmekte ve sağlığa zararlı değil ise câiz olabileceği ifade edilmektedir. Ancak gebe olduğu saptanan, sarılık ya da akciğer hastalığı olanlar, bacak, akciğer veya gözlerde damar tıkanıklığı bulunanlar, tanı konmamış vajinal kanamaları olanlar ve meme kanseri veya kuşkusu olanlara bu yöntemin zararlı olduğu bildirilmiş olduğundan norplant uygulamanın câiz sayılamayacağı düşünülmektedir.³⁵⁸

Zaruret ve ihtiyaç hallerinde tek taraflı olarak meşru ve sağlığa zararlı olmayan doğum kontrol yöntemlerine başvurulması, İslam hukukçularının çoğunluğuna göre câiz görülmektedir. Fakat devamlı kısırlığa yol açan ilaç ve tıbbi metotların kullanılması, kesin sıhhi bir zaruret bulunmadıkça câiz görülmemektedir. Bu nedenle modern doğum kontrol yöntemlerinin sağlık açısından birtakım riskleri taşımasından dolayı doktor kontrolünden geçmeden uygulanmasının câiz olmayacağı, bu yöntemleri kişilerin durumlarına göre ayrı ayrı değerlendirmenin daha doğru olacağı belirtilmektedir.³⁵⁹

Buradaki yaklaşımlarda da İslam Hukukunun insan sağlığının muhafazasına verdiği önem dikkati çekmektedir. Bu açıdan İslam hukukunun fen ve teknolojinin gelişimi ile ortaya çıkan her şeyi meşru görmekten ziyade kendi temel amaç ve ilkeleri ışığında bu

³⁵⁴ Mehmet Erşahin, “İslam Hukuku Açısından Aile Planlaması Kürtaj ve Çocuk Sahibi Olma”, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya 2002, 156.

³⁵⁵ Sağlık Bakanlığı Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, **Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, Kontraseptif Yöntemler**, II, 1612.

³⁵⁶ Sağlık Bakanlığı Ana Çocuk Sağlığı ve Aile Planlaması Genel Müdürlüğü, **Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, Kontraseptif Yöntemler**, II, 1829.

³⁵⁷ Hamdi Döndüren, **Delilleriyle Aile İlmihali**, 550.; Heyet, **İlmihal II**, 135.

³⁵⁸ Mehmet Erşahin, “İslam Hukuku Açısından Aile Planlaması Kürtaj ve Çocuk Sahibi Olma”, 157.

³⁵⁹ Mehmet Erşahin, “İslam Hukuku Açısından Aile Planlaması Kürtaj ve Çocuk Sahibi Olma”, 160.

gelişmelerin insan hayatına olan etkisini öncelikle dikkate aldığı görülmektedir.

2.2.2.11. Kürtaj

İslam hukukunda cenin, ana rahmine düştüğü, gebeliğin tespit edildiği andan itibaren bazı haklara sahiptir ve ceninin yaşaması için hukuki ve cezai tedbirler alınmıştır³⁶⁰. Bu bakımdan anne karnındaki cenin eksik vücut ehliyetine sahiptir ve dolayısıyla onun lehine hukuki tasarruflara sahipken, aleyhine yapılan işlemlerden sorumlu değildir³⁶¹.

Hz. Peygamber tarafından yavru çıkarma sırasında kuş yumurtalarına zarar vermenin yasaklanması örnek gösterilerek insanı temsil eden ceninin, korunmaya daha layık olduğuna vurgu yapılmaktadır³⁶². Yine Hz. Peygamber'in kasten çocuk düşürmeyi cinayet olarak adlandırıp bunu işleyen veya buna sebep olanlara maddi tazminat cezası vermesi³⁶³, çocuğun hayat hakkını korumaya yönelik bir uygulama olarak yorumlanmış³⁶⁴ ve bu sebeple İslam hukukunda cenini herhangi bir dönemimle öldürmek, düşürmek, aldırma cinayet olarak görülmüş ve birtakım cezalar öngörülmüştür³⁶⁵.

İslâm âlimleri, cenine ruh üflenmesi konusundaki farklı hadislerden ve çocukların öldürülmesini yasaklayan ayetlerden hareketle; ceninin organlarının belirgin hale gelmesinden veya cenine ruh üflenmesinden sonra, geçerli bir mazeret olmadan kürtajın haram olduğu konusunda görüş birliği içerisinde olmakla birlikte; bu aşamadan önce kürtajın hükmü hakkında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. İslâm bilginlerinden bir kısmı gebeliğin 120. gününden sonra, bir kısmı ise, 40. (42, 45 veya 48.) günden sonra kürtajın câiz olmadığını söylerken, diğer bir kısmı ise sperm ile yumurtanın birleşmesinden itibaren kürtajı câiz görmemişlerdir.³⁶⁶

Klasik fıkıh literatüründe ruh üflendikten (Gebeliğin 120. Gününden) sonra çocuk düşürmenin veya aldırmanın haram olduğunu ve bu davranışın cinayet sayılacağı ifade

³⁶⁰ Hayrettin Karaman, **Laik Düzendeki Dini Yaşamak-2**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, 47.

³⁶¹ Hafsa Kesgin, **İslam Hukukunda Kürtaj**, Kitâbî Yayınları, İstanbul 2018, 113.

³⁶² Hamdi Döndüren, **Delilleriyle Aile İlmihali**, 259.

³⁶³ Müslim, Kasâme, 36; Buhârî, Tıb, 468, Ebû Dâvûd, Diyât, 19; Nesâî, Kasâme, 39; Ahmed b. Hanbel, II-274, 535; Dârimî, Diyât, 21.

³⁶⁴ Heyet, **İlmihal II**, 137.

³⁶⁵ Hayrettin Karaman, **Laik Düzendeki Dini Yaşamak-2**, 48.

³⁶⁶ İbrahim Paçacı, "Klonlama ve Kök Hücre Çalışmalarının İslâm Dini Açısından Değerlendirilmesi", 59.

edilmektedir.³⁶⁷ Ancak annenin hayatını kurtarmak gibi bir zaruret durumunda buna cevaz verilmektedir. Bu konuda uzmanlığına güvenilen tıp doktorlarının kararının esas alınmasının doğru olacağı vurgulanmaktadır.³⁶⁸

Bu konudaki tartışmanın temelini ceninin hangi aşamadan itibaren insan olarak kabul edileceği konusundaki ihtilafın oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Cenine ruh üflenmesinden önce çocuk düşürmeyi mubah kabul edenlerin, çoğunlukla ceninin vücut yapısının ancak ruhun üflenmesi safhasında tamamlanması sebebiyle, insan olma vasfını da bu aşamada kazanacağı düşüncesinden hareket ettikleri belirtilmektedir³⁶⁹.

Kürtajın hükmü konusunda klasik fukahanın görüşleri; ruh üflenmeden önce mutlak olarak caizdir, dölleme gerçekleşikten sonra câiz değildir, sadece gebeliğin ilk kırk gününde caizdir şeklinde özetlenmektedir. Çağdaş âlimlerin görüşleri ise döllemenmeden itibaren hiçbir dönemde kürtaj yapılamayacağı ve kırk gün içerisinde yapılabileceği şeklinde özetlenmektedir. Elbette klasik ve çağdaş âlimler arasında farklı görüşlerde olanlar da bulunmaktadır. Klasik fukahanın temel aldığı bebeğin organlarının belirginleşmesi veya tamamlanması için kabul edilen 120 günlük sürenin bugünkü tıbbî bilgilere göre çok uzun olması çağdaş âlimlerin bu görüşü benimsememesine neden olmuştur.³⁷⁰

Kürtaj ile ilgili etik tartışmaların da benzer şekilde ceninin insan olarak tanımlanıp tanımlanamayacağı meselesine dayandığı ifade edilmektedir.³⁷¹ Bu konunun yalnızca tıbbi bilgilerle de çözüme kavuşturulmasının mümkün görülmediği anlaşılmaktadır. Nitekim hamilelik, fetüsün gelişimi ve kürtaj konusundaki bilgi ve biyomedikal araştırmaların, insan hayatının başlama ânı hakkında kesin bir tespitte bulunması mümkün görünmemektedir. İnsan hayatının başlangıcının tam olarak ne zaman olduğu sorusunun cevabına deneyimler, değerler, dini ve felsefi inanç ve tutumlar, anlam algıları ve ahlaki yargılarla iç içe geçmiş tıbbi olgularla ulaşılabileceği ifade edilmektedir. Ayrıca, fetüsün ahlaki durumu ve kürtajın

³⁶⁷ Ülfet Görgülü, **Fıkıhta Cenin Hukuku**, 80.

³⁶⁸ Heyet, **İlmihal II**, 139.

³⁶⁹ Orhan Çeker, "Çocuk Düşürme", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 1993, 364-365.

³⁷⁰ Hafsa Kesgin, **İslam Hukukunda Kürtaj**, 151.

³⁷¹ Harry J. Gensler, Bazı Etik Kuramların Normları Işığında Kürtaj, Muhammed Enes Kala (Çev.), **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No(32), 236.

izin verilebilirliği hakkında hekimler arasında da fikir ayrılığı olduğu hatırlatılmaktadır.³⁷²

Hangi durumların çocuk düşürmek açısından geçerli bir mazeret olacağı konusu da çeşitli açılardan değerlendirilmiştir. Bu bakımdan evlilik dışı ilişkiler (zina ve tecavüz) sonucu oluşan hamilelik, anne sağlığının tehlikeye düşmesi, ceninin sağlığının tehlikede olduğunun tespit edilmesi, süt emen bebeğin sağlığının risk altında olması, ekonomik sıkıntılar, toplumsal ve ahlaki şartların rolü, eğitim imkânlarındaki yetersizliklerin kürtaj için geçerli mazeretler olup olamayacağının tartışıldığı görülmektedir.³⁷³

Tıp ilminin ilerlemesiyle, çok erken dönemden itibaren rahim içerisindeki ceninde kalıtsal bir hastalık veya bir özür bulunup bulunmadığı büyük ölçüde tespit edebilmektedirler. Bu durumun kürtaj için geçerli bir mazeret olup olmadığı konusu da çağdaş İslam hukukçuları tarafından tartışılmıştır. Bu konuda çağdaş İslam âlimlerinden; mutlak olarak cevaz vermeyenler bulunduğu gibi ruh üflenmesine göre hüküm verenler de bulunmaktadır.³⁷⁴

Bu konuda da İslam âlimlerinin görüşlerinin cenindeki sakatlık durumundan daha çok ceninin ne zaman insan kabul edildiği konusunda düğümlendiği görülmektedir.

Önceki dönem İslam hukukçularının kürtaj hakkındaki görüşlerinin temelini konu hakkındaki naslar ve dönemlerindeki tecrübelerin oluşturduğu anlaşılmaktadır. Konu hakkındaki bilimsel ve teknolojik gelişmeler çağdaş İslam hukukçularını bu konuyu yeniden ele almaya yönlendirmiş olmakla beraber meselenin bilimsel, etik ve sosyolojik açıdan ihtilaflı olması fıkıhçılar arasında da ihtilafın devam etmesine yol açmış görülmektedir. Fakihlerin İslam'da insan hayatına verilen değer temelinde ve ihtiyatlı bir yaklaşım sergiledikleri anlaşılmaktadır.

2.2.2.12.Yardımcı Üreme Teknikleri

Tıbbî konular içerisinde fikhî olarak değerlendirmeye tabi tutulmuş olan konulardan biri de yardımcı üreme teknikleridir. Doğal yolla gebeliğin sağlanamadığı durumlarda

³⁷² Allan Rosenfield ve Sara Iden, “Kürtaj: Tıbbi Perspektifler”, Kamuran Tıbbık (Çev.), **Dini Araştırmalar**, Cilt: 14., 124.

³⁷³ Mehmet Erşahin, “İslam Hukuku Açısından Aile Planlaması Kürtaj ve Çocuk Sahibi Olma”, 193-220.

³⁷⁴ Abdulahat Ucatlı, **İslâm Hukukunda Cenine Müdahalenin Hükümü**, (Yüksek Lisans Tezi İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2009, 67.

başvurulan tıbbi yöntemlerin tamamına yardımcı üreme teknikleri denilmektedir. Yardımcı üreme teknikleri yumurtalıklardan yumurta hücrelerinin toplanması, yumurta hücrelerinin veya spermatozoit sayısının artırılması, bu hücrelerin suni yolla döllenmesi ve rahme yerleştirilmesini sağlayan bütün yöntemleri ifade etmektedir.³⁷⁵

Kur'an ve sünnette yapay dölleme yöntemlerinin hükümlerini kapsayan nass bulunmamakla birlikte fıkıh külliyatı içerisinde günümüzdeki yapay döllemeye işaret eden ve meninin cinsel ilişki olmaksızın rahme girdirilmesini ifade eden "istidhal" kavramının bulunduğu belirtilmektedir.³⁷⁶

İslam Ülkeleri Konfederasyonu (Rabitatu'l-Âlemi'l-İslamî) Fıkıh Konseyi kararlarında suni dölleme yöntemleri yedi farklı teknik olarak incelenmiştir. Bu tekniklerden ikisi dâhili (iç) dölleme teknikleri olarak isimlendirilmiş olup IUI (aşılama) yöntemi/döllemeyi (in vivo) sağlayan üreme teknikleridir. Beşi ise harici (dışarıdan) dölleme şeklinde adlandırılan IVF/sperm ile yumurta hücrelerinin laboratuarda döllenmesi (in vitro) ile yapılan diğer yardımcı üreme teknikleridir.

Dâhili dölleme yöntemlerinden olan evli erkekte sperminin alınıp karısının rahmine yerleştirilmesi yöntemi ve harici dölleme yöntemlerinden olan nikahlı eşlerden alınan sperm ve yumurtanın birleştirilmesiyle oluşturulan embriyonun aynı kadının rahmine konulmasıyla yapılan yönteminin câiz olduğuna hükmedilmiştir. Konsey tarafından kocanın spermi ve bir karısının yumurtasının döllenmesiyle oluşan embriyonun kocanın diğer karısında taşınmasına cevaz verilmişken, daha sonra yapılan bir toplantıda bu karar ilga edilmiştir. Ancak bu yöntemlere başvurmak için ihtiyaç ve zaruret şartlarının yanında bu işlemlerin yapıldığı yerlerde neslin karışmasına sebep olacak durumlara karşı çok sıkı tedbirlerin alınması şartı da vurgulanmıştır.

Kadının rahmine kocasından başka birinin sperminin zerk edilmesi, yabancı bir kadından alınan yumurtanın kocanın spermi ile dölleli oluşun embriyonun kendi karısına yerleştirilmesi (yumurta bağışı), başka erkek ve kadından alınan sperm ve yumurtanın bir deney tüpünde döllenirken sonra embriyonun evli kadının rahmine yerleştirilmesi (embriyo bağışı), eşlerden alınan üreme hücrelerinin döllenilerek gönüllü başka bir kadının rahmine

³⁷⁵ <http://www.gata.edu.tr/cerrahitipbilimleri/kadinhastaliklaridogumad/SSS/INF4.html> (10.07.2019).

³⁷⁶ Nail Çam, **İslâm Hukukunda Cenin Ahkâmı**, İstanbul 2018, 127.

yerleştirilmesi (tam taşıyıcı annelik) haram kabul edilmiştir.³⁷⁷ Ayrıca İslam Konferansı Teşkilatı'na bağlı İslam Fıkıh Akademisi tarafından da benzer kararlar verilmiştir.³⁷⁸

Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 20.05.1992 tarihli kararına göre de doğal yolla hamilelik mümkün olmadığında; üreme hücrelerinin her ikisinin de nikâhlı eşlere ait olması, döllenmiş olan yumurtanın, yumurta sahibi olan eşin rahminde gelişmesi; ayrıca bu işlemin anne, baba ve doğacak çocuk üzerinde olumsuz bir etkisinin olmayacağı tıbben sabit olması şartıyla tüp bebek yöntemine başvurmakta bir mahzur görülmemektedir.³⁷⁹

Müslüman ilim adamlarının üreme teknolojileri konusunda farklı kararlara ulaşmış oldukları görülmektedir. Buna göre, bazı uygulamaların cevazında ittifak edilirken diğer bir kısmında ihtilafa düşülmüş bazıları da reddedilmiştir. İttifak edilen uygulamalar homolog döllenmeyle yapılanlardır. İhtilafa konu olan yöntem, birden fazla karısı olan bir kimsenin bir karısının yumurta hücresiyle döllendirilen embriyonun diğerinde taşınması ile yap ilan taşıyıcı annelik yöntemidir. İslam hukukçuları tarafından reddedilen yöntemler ise heterolog döllenmeyle embriyo elde edilmesi ve/veya yabancı bir kadının rahminin kullanılmasıdır.³⁸⁰

Şîî fakihler yardımcı üreme teknikleri konusunda Sünnîlerden farklı düşünmektedirler. İran dinî lideri Ayetullah Ali Hamaney donör kullanılmasını câiz görmektedir. Cinsel ilişki söz konusu olmadığından bu uygulamalar zina olarak görülmez.³⁸¹ Fakat diğer bazı Şîî âlimler Hamaney'in aksine evli kadının donör kabul etmesini uygun görmezler. Bu âlimlere göre, İslam'da kadının birden fazla kocası olamayacağından kadının donör sahibi ile mut'a nikâhı da yapması mümkün değildir.³⁸² Sünnî fakihler ölüm nedeniyle tarafların evliliği sona ereceğinden³⁸³, ölen kişinin hücresinin döllendirilmesini câiz

³⁷⁷ Hüseyin Tekin Gökmenoğlu, "Tüp Bebek, Zaruret Halinde 3 Metoda Uymak Kaydıyla Caizdir", **Mehir**, Sayı (3), 22-24.

³⁷⁸ <http://www.fiqhacademy.org.sa/qarat/3-4.htm>, (10.04.2018)

³⁷⁹ <https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/996/tup-bebek-yontemi-ile-cocuk-sahibi-olmak-caiz-midir->, (22.01.2018).

³⁸⁰ Serap Nurhan Çam, "İslam Hukukunda Yardımcı Üreme Teknikleri ve Taşıyıcı Annelik", (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Isparta 2014.

³⁸¹ Morgan Clarke, "Islam, Kinship and New Reproductive Technology", **Anthropology Today**, Cilt no. (22), 18.

³⁸² Abbasi-Shavazi, Mohammad Jalal vd., "The 'Iranian ART Revolution': Infertility, Assisted Reproductive Technology, and Third-Party Donation in the Islamic Republic of Iran", **Journal of Middle East Women's Studies**, , Cilt No. (4), 6.

³⁸³ Serahsî, **Mebsût** II, 71.

görmezken Hamaney, hücre sahibinin vefatından sonra da hücrelerinin kullanılmasını meşru kabul etmektedir.³⁸⁴

Nikâhlı eşlere ait üreme hücrelerinin döllendirilmesi ile oluşan embriyonun yine aynı kadında kullanılmak amacıyla dondurulması konusu da İslam hukukçuları tarafından tartışılmış, bazıları bunu câiz görürken bazıları ise sıhhi ve hukuki problemlere sebep olacağı gerekçesiyle sedd-i zeria prensibinden hareketle fazla embriyo oluşturulmasından titizlikle kaçınmak gerektiğini savunmuşlardır. Embriyonun, başka şahıslara satılmak veya bağışlanmak üzere dondurulması ise İslâm hukukçuları tarafından ittifakla haram görülmüştür.³⁸⁵

Dondurulmuş embriyoların, tıbbi deneylerde, kalıtsal hastalıkların ve DNA kromozom yapı bozukluklarının tespit ve tedavisi maksadıyla kalıtım mühendisliği araştırmalarında kullanılması konusunda embriyonun hangi aşamadan itibaren insan sayılacağı problemine bağlı olarak İslâm hukukçuları ikiye ayrılmıştır. Döllenmiş yumurtayı ilk andan itibaren insan sayan görüşe göre döllendirilmiş yumurta tıpkı bir insan gibi saygın ve kutsal kabul edildiğinden böyle bir işlem kesin suretle haramdır. Hayati fonksiyonlar başlamadıkça embriyonun deneye konu olabileceğini savunan diğer görüş sahipleri de hayatın başladığını kabul ettikleri tarihlere göre farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Embriyonun bu tür işlemlere tabi tutulmasına cevaz verenler, ceninin tıbbi imkânlar çerçevesinde hayat hakkının korunması ve organ üretimi veya deney maksadıyla kullanılmaması; bu tür işlemlerin ticari amaçla yapılmaması; güvenilir kişiler eliyle gerçekleştirilmesi; bütün aşamalarda insanlık onur ve haysiyetine saygı duyulması gibi bazı şartlar öne sürmüşlerdir.³⁸⁶

2.2.2.13. Taşıyıcı Annelik

Yapay dölleme yöntemlerinin gelişmesiyle ortaya çıkan diğer bir tartışma konusu da taşıyıcı annelik meselesidir. Taşıyıcı annelik, üç veya daha fazla kişiyi kapsayan; sperm, yumurta ve embriyo bağış metotlarını bünyesinde barındıran bir uygulamadır.³⁸⁷ Karı

³⁸⁴ Morgan Clarke, “İslam, Kinship and New Reproductive Technology”, 18.

³⁸⁵ Ayşe Şimşek, “İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik”, (Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Çanakkale 2013, 92.

³⁸⁶ Ayşe Şimşek, “İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik”, 92-103.

³⁸⁷ Nail Çam, İslâm Hukukunda Cenin Ahkâmı, 89.

kocaya ait embriyonun üçüncü bir şahıs olan taşıyıcı anneye aktarılması en yaygın taşıyıcı annelik uygulaması olarak bilinir.

Çağdaş İslam hukukçuları içerisinde genel olarak bu konuda, karı kocaya ait embriyonun taşıyıcı anneye transferini câiz görenler, hiçbir surette taşıyıcı anneliği meşru görmeyenler, sadece aynı kocanın ikinci eşine transferinin câiz olduğunu düşünenler bulunduğu görülmektedir.³⁸⁸ Ancak üreme hücresi döllendirilmesinde üçüncü tarafın karıştırıldığı diğer taşıyıcı annelik ve sun‘î ilkah türlerini bütün İslam hukukçuları tarafından ittifakla haram kabul edilmektedir.³⁸⁹

Birden fazla kadınla evli olan bir kişinin spermi ile eşlerinden birinin yumurtasının döllendirilmesiyle oluşan embriyonun kocanın diğer karısında taşınması ise tartışmalı bir konudur.³⁹⁰ Bunların yanında taşıyıcı annelik meselesini sütanneliğe kıyas ederek câiz görenlerin de bulunduğu belirtilmektedir.³⁹¹

Çoğunluğun görüşüne göre câiz olmamasına rağmen taşıyıcı anneliğe başvurulduğu durumda çocuğun nesebinin kime bağlanacağı hususunda âlimler birtakım görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşler; taşıyan kadının taşımak suretiyle çocuk üzerinde sahip olacağı haktan hareketle taşıyıcı annenin gerçek anne, kocasının çocuğun babası olması gerektiği görüşü ve kalıtımın bireylerin kişisel özelliklerini belirlediği ve soyaçekimin üreme hücreleri ile mümkün olduğu gerekçesiyle genetik annenin gerçek anne, kocasının da çocuğun babası olduğunu ileri süren görüş olarak ikiye ayrılmaktadır. Burada, isabetli olanın ikinci görüş olduğu söylenebilir. Çünkü hücre sahibi anne, genetik özelliklerin hücre ile geçtiği bilindiğinden çocuğun gerçek annesidir. Çocuk gelişen tıp teknolojisi sayesinde tam ektojenез yöntemiyle büyütülse burada gerçek annenin, çocuğun gelişimini sağlayan kuvvöz olduğunu iddia etmek anlamına gelir ki bu, anlamlı değildir.³⁹²

2.2.2.14. Süt Bankası

Klasik İslam kaynaklarında anne sütü ile ilgili konular daha çok, “Kitabu’r- Rada’ ”

³⁸⁸ Ayşe Şimşek, “İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik”, 36-37.

³⁸⁹ Enver Osman Kaan, **Güncel Fıkıh Problemleri (Ders Notları)**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016, 117.

³⁹⁰ İsmail Yalçın, **İslam Hukuku Açısından Yaratılışı Değiştirme Fıtratı Bozma**, 43.

³⁹¹ Nail Çam, **İslâm Hukukunda Cenin Ahkâmı**, 140.

³⁹² Serap Nurhan Çam, “İslam Hukukunda Yardımcı Üreme Teknikleri ve Taşıyıcı Annelik”, (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Isparta 2014, 73-75.

başlığı altında ele alınmaktadır. Doğrudan süt bankacılığı ile alakalı ibarelere rastlanılmamakta ancak sütün bir başka şekle sokulması, karıştırılması, anne sütünün satılıp satılamayacağı, sütannenin süt karşılığı para alıp alamayacağı, sütün mal olup olmadığı gibi hususlar tartışılırken, süt bankacılığını uzaktan dahi olsa ilgilendirebilecek bahisler geçmektedir. Anne sütünün satış akitlerine konu olup olamayacağı etrafında yapılan tartışmaların, sütün nasıl satılacağı, annenin sütünü bir kaba sağıp onunla içirmek üzere satılıp satılmayacağı gibi müzakereler, anne sütünün bir kaba konulup daha sonra kullanılmasının meşru olduğuna da delil kabul edilebilecek örnekler olduğu düşünülmektedir.³⁹³

Hanefiler anne sütünün satım akdine konu olamayacağı görüşünde olmakla beraber, tedavi amacıyla ve alternatif bulunamadığı takdirde, onun alımına da izin vermişlerdir.³⁹⁴ Malikiler, Hanbelîler ve Şafilere göre ise yaptıkları mal tariflerine uygun olarak anne sütünün temiz olması kendisinden faydalanılması sebebiyle maldır ve satım akdine konu olabilir.³⁹⁵

Ayrıca İslam Hukukunda önemli yer tutan süt hısımlığı konusu da süt bankalarının kurulup kurulamayacağı veya hangi şartlarda kurulabileceği, bu süt bankalarından yararlanan çocukların sütkardeşi olup olmayacağı açısından tartışılan bir konudur.

Günümüz İslam hukukçuları arasında anne sütü bankacılığının kurulmasının cevazı hususunda görüş birliği bulunmamaktadır. Bu konuda anne sütü bankacılığının kurulabileceğini belirten âlimler ve kurullar bulunmaktadır.³⁹⁶ Bunun yanında bazı âlimler ve fıkıh kurulları ise anne sütü bankasının kurulmasını bunu câiz görmemektedirler.³⁹⁷ Bazı çağdaş İslâm hukukçuları ve bazı ilmi kurumlar belli şartlarda anne sütü bankalarının kurulmasına cevaz vermektedirler.³⁹⁸

³⁹³ Kıymet Öztürk, “İslam Hukukuna Göre Süt Bankacılığı”, (Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Eskişehir 2016, 58-77.

³⁹⁴ İbn-i Abidin, *Reddü'l-Muhtâr*, VII, 480.

³⁹⁵ İbn Rüşd, III, 1561.

³⁹⁶ Bkz: Şevket Pekdemir, “İslam Hukukuna Göre Anne Sütü Bankaları”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, sayı (40), 540.

³⁹⁷ <http://www.ciftehan.com/GerekliBilgiler/Din/Fikih/Cesitli%20Meseleler/Fikih%20Akademisi%20Kararlar%20i.htm>, (05.05.2019).

³⁹⁸ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 318., <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/laikduzen/3/0122.htm>, (16/04/2019)., daha geniş bilgi için bkz.: Enver Osman Kaan, *Güncel Fıkıh Problemleri (Ders Notları)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016, 144.

2.2.2.15. Oruç

Oruç, Farsça olan rûze kelimesinin Türkçeleşmiş şeklidir. Orucun Arapça'sı savm ve sıyâm kelimeleriyle ifade edilmektedir. Savm kelime olarak "bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak, engellemek" anlamına gelir. Fıkıhta ise, imsak vaktinden iftar vaktine kadar, yeme içme ve cinsel ilişkiden uzak durmak demektir.³⁹⁹

Orucun asıl amacı Allah'a ibadet olmakla birlikte insana kazandırdığı sabır, aç kalanların halinden anlamak gibi kişisel ve sosyal faydaları vardır. Bunun yanında sindirim, dolaşım, sinir sistemi, kan yapımı, hücrelerin fonksiyonları üzerinde olumlu etkileri olduğu da tıbbın ilerlemesi ile ortaya çıkmaktadır.⁴⁰⁰ Açlığın, hücrelerin kendini sindirerek vücudun yenilenmesini sağladığının kanıtlanması, bu araştırmayı yapan bilim adamına 2016 yılında Nobel ödülünü kazandırmıştı.⁴⁰¹ Bu durum orucun faydasının bilimsel olarak kanıtlanması olarak yorumlanabilir.

Oruçla ilgili konular fıkıh kitaplarında birçok açıdan incelenmiştir. Özellikle de orucu bozan ve bozmayan durumların neler olduğu ayrıntılarıyla tartışılmıştır. Bu bağlamda genel bir ifade olarak orucun temel unsuru, yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmak olduğu için oruçlu iken bunlar ve bu anlama gelecek davranışların orucu bozacağı belirtilmektedir.⁴⁰² Ancak günlük hayatta karşılaşılabilecek olan birçok mesele orucu bozup bozmayacağı açısından değerlendirilmiştir. Bu anlamda yeme içmenin dışında farklı yollardan insan vücuduna giren nesnelerin durumu bu açıdan tartışılmış ve çeşitli hükümler verilmiştir.

Örneğin Hanefî âlimlerinden Serahsi'nin Mebsut isimli eserinde göze çekilen sürmenin tadı boğazda hissedilse bile orucu bozmayacağı, zira sürme vücudun içine ulaşsa bile bunun derideki gözenekler yolu ile olduğu; ağız ve burna konulan bir ilacın ise mide ve beyinden birine ulaştığı için orucu bozacağı belirtilmektedir. Makata konulan ilacın, kulağa damlatılan yağın orucu bozacağı ifade edilmektedir. Aynı yerde karın boşluğuna ulaşan ve beyne ulaşan derin yaralardan bahsedilmekte ve bu yaralara sürülen ilacın İmam-ı Azam'a

³⁹⁹ Heyet, **İlmihal I**, 381.

⁴⁰⁰ Haluk Nurbaki, **İslam Dininin İnsan Sağlığına Verdiği Önem**, 53-60.

⁴⁰¹ <https://www.haberturk.com/nobel-odullu-bilim-insani-oruc-vucudun-yenilenmesini-sagliyor-1968741>, (16.06.2019).

⁴⁰² Bülent Dadaş, **Oruç**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2017, 29.

göre orucu bozduğu, İmam Muhammed Ve Ebu Yusuf'a göre ise bozmadığı belirtilmektedir. Burada ise ihtilafın temelinde imam-ı azamın orucu bozan şeyin vücuda girmiş olmasını İmameynin ise orucu bozan şeyin vücuda doğal yoldan girmiş olmasını esas almaları yatmaktadır. İdrar yoluna konulan yağın orucu bozup bozmayacağı konusunun ise ihtilafı olduğu belirtilmektedir. Bu konuda müellifin kendi tercihini belirtirken tıp adamlarının görüşünü zikretmesi bize fıkıh âlimlerinin böyle konularda tıbbi bilgilerden yararlandığını göstermektedir.⁴⁰³

Klasik fıkıh eserlerinde yer alan bu gibi örneklerin yanında bilim ve teknolojinin ilerlemesi ile ortaya çıkan bazı gelişmelerin de oruca etkisi ele alınarak tartışılmıştır. Bu bağlamda Göz damlası, astımlı hastaların ağza püskürterek kullandığı sprey, nikotin bandı, insülin iğnesi, bazı hastalıkların teşhisi için hastalara damar yoluyla verilen radyoaktif madde, endoskopi, kolonoskopi, makat veya ferçten ultrason çekirmek, anestezi, dilaltı hapi, diyaliz, trombosit temini için kan vermek, anjiyo yaptırmak, biyopsi, burun damlası, aşı olmak veya iğne yaptırmak gibi durumların orucu bozup bozmayacağı tartışılmıştır.

Bu ve benzeri konularda fetva verilirken âlimler ve fetva kurullarınca hem geçmiş dönem fakihlerinin görüşlerinin değerlendirildiği, hem de ilgili konunun bilimsel boyutunun incelendiği görülmektedir.⁴⁰⁴

2.2.2.16. Kadınların Özel Halleri

Kadınlara özel durumlar olarak ele alınan üç durum hayız, nifas ve istihaze kavramlarıdır. Bu durumlar fikhî açıdan bazı meseleleri etkilemektedir. Bu durumlar taharet, namaz, oruç, hac, Kur'an tilaveti, Kur'an'a dokunma, mescide girme, tilavet ve şükür secdeleri, itikâf, cinsel ilişki, boşanma, iddet bekleme, ergen olma ve gusül gibi konularla doğrudan bağlantılıdır. Bu sebeple fıkıh ve ilmiyal kitaplarında konunun geniş yer bulduğu görülmektedir.

İlk adet kanaması olan “menarche” ile başlayan ve “menopause” denen adet bitimine kadar devam eden aylık kanamalara adet kanaması denmektedir. Bu durumu ifade etmek için menses, regl, aybaşı, kirlenme gibi kelimeler de kullanılmaktadır.⁴⁰⁵ Bu durum İslam

⁴⁰³ Serahsi, **Mebsût**, III, 102.

⁴⁰⁴ Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, **Fetvalar**, TDV Yay., Ankara 2018, 273-285.

⁴⁰⁵ Faruk Beşer, **Hanımlara Özel İlmihal**, 203.

hukuku kitaplarında hayız kelimesi ile ifade edilmektedir. Bir kadının rahminden bir hastalık veya çocuk doğurma sebebiyle olmaksızın belirli günler içinde gelen kana hayız kanı denilmektedir⁴⁰⁶

Türkçe’de lohusalık kelimesiyle ifade edilen “nifas” ise sözlükte kadının doğurması, doğumun ardından rahmin ve üreme organlarının normal hale dönmesi için gerekli olan süre anlamında olup fıkıhta ise, doğum sebebiyle kadının rahminden gelen kanı ve doğum sonrasında kadının bazı özel hükümlere tabi olmasını ifade eder.⁴⁰⁷

Rahmin iç tarafında bulunan bir damardan hayız ve nifas süreleri haricinde bir hastalık nedeniyle akan kan ise “istihâze kanı” olarak tanımlanır.⁴⁰⁸

İstihâze kanı vücudun herhangi bir yerinden akan kan gibi değerlendirilir ve bu durumda olan kadın özürlü kişinin tabi olduğu uygulamalara tabidir. İstihâze kanında belirleyici olan, hayız ve nifas müddetleri dışında gelen kan olmasıdır. Ancak, istihâze kanını hayız ve nifas kanlarından ayırabilmek için hayız ve nifas kanlarının, özellikle de hayız kanının iyi tanınması gerekir.⁴⁰⁹ Bunun için hayız ve nifas sürelerinin de tam olarak belirlenmesi gerekir. Belirlenen bu süreler dışında gelen kan istihâze kanıdır. Ancak hayızın ve nifasın, başlangıç ve bitiş süreleri mezhepler arasında farklılık gösterir.

Hanefî Mezhebinde hayızın en kısa süresi üç gün, en uzun süresi de on gün olup, bu süreler dışında görülen kan istihâze kanı olarak değerlendirilir.⁴¹⁰ Nifas kanında kadının doğumundan sonra görülen kan olup, en fazla kırk gün süreyle görülen bir kandır. Bu süreyi aşması halinde bu kan da istihâze kanı hükmündedir.⁴¹¹

Şafîî Mezhebinde hayızın en kısa süresi bir gün bir gece olup en uzun müddeti onbeş gündür. Nifas müddeti de altmış gündür. Bu sürelerin dışında görülen kanda istihaze kanıdır.⁴¹² Hanbelî mezhebinde de hayızın en kısa süresi bir gün bir gece, temizliğin asgarisi

⁴⁰⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslam İlmihali**, 81.

⁴⁰⁷ Hacı Mehmet Günay, "Nifas", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2007, XXXIII, 79-81.

⁴⁰⁸ Salim Öğüt, "İstihâze", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, İstanbul 2001, XXIII, 334-335.

⁴⁰⁹ Faruk Beşer, **Hanımlara Özel İlmihal**, 225.

⁴¹⁰ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkıhı Ansiklopedisi**, I, 350.

⁴¹¹ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkıhı Ansiklopedisi**, I, 356.

⁴¹² Mehmet Keskin, **Büyük Şafî İlmihali**, 69-71.

on üç gün, nifasın azami süresi ise kırk gündür.⁴¹³

Maliki mezhebinde ise hayızın en kısa müddeti yoktur. Bir anlık görülen kan dahi hayız kanıdır. En uzun süresi ise, onbeş gündür. Nifas müddeti altmış gündür. Bu süreler dışında görülen kan istihâze kanıdır.⁴¹⁴ Verilen bu süreler dışında, hayız bittikten sonra kadının temiz olduğu dönemde gördüğü kan da istihaze kanı hükmündedir.

Yukarıda ifade edilen hayız ve nifas konusuna ait sürelerin tespiti konusundaki bilgilerin fıkıh bilginlerinin tecrübelerine göre vardıkları sonuçlar olduğu ifade edilmektedir. Bununla birlikte bu tespitlerden birçoğunun tıbben kabul edilen sürelerle örtüştüğü de görülmektedir.⁴¹⁵ Tıp ilminin geliştiği günümüzde bu konulardaki bilgilerin uzmanından öğrenilerek dini hükümlerin buna dayandırılması gerektiği ifade edilmektedir⁴¹⁶.

Ancak bu kavramlara Tıpta ve fıkıhta farklı anlamlar da verilebilmektedir. Örneğin nifas konusunda tıp uzmanları, rahmin hamilelikten önceki hâline dönmesini dikkate alırken, fakihler rahimden dışarıya kan ifrâzâtının olup olmamasını dikkate almışlardır. Bu sebeple tıpta nifas, rahmin eski hâlini almasıyla, fıkıhta ise, kan çıkışının durmasıyla sona ermiş olmaktadır.⁴¹⁷ Dînî hükümler ortaya konulması için tıbbî bilgilerden yararlanırken bu gibi anlam farklılıklarına da dikkat edilmesi gerektiği açıktır.

2.2.2.17. Ölüm

Modern tıp alanındaki gelişmeler sebebiyle birçok temel kavram gibi hayatın başlangıcı ve sonu kavramları da tartışmaya açılmıştır. Bu bağlamda 20. yüzyılın ikinci yarısında tanımlanan “beyin ölümü” kavramı, daha önce genel olarak kabul gören ve “kalbin ve akciğerlerin çalışmasının durması” şeklindeki ölüm tanımının sorgulanmaya başlanmasına yol açmıştır. Bu kavram tüm dünyada farklı din ve kültürlerle mensup insanlar arasında hala devam etmekte olan tartışmalara yol açmıştır.⁴¹⁸

⁴¹³ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkıhı Ansiklopedisi**, I, 351.

⁴¹⁴ İbn Rüşd, **Bidayetü'l-Müctehid**, I, 147-148.

⁴¹⁵ Hayrettin Karaman, Aile İlmihali, Timaş Yay., İstanbul 2011, 297.

⁴¹⁶ Heyet, **İlmihal I**, 214-215.

⁴¹⁷ Gülsüm Soydan, “Kadınlara Özel Hallerlerle İlgili Hükümlerin İslam Hukuku Açısından Degerlendirilmesi”, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2007, 21.

⁴¹⁸ İlhan İlkılıç, “Beyin Ölümü İnsanın Ölümü Müdür?”, **Hayatın Başlangıcı ve Sonu: Tıbbî, Dînî ve Etik Sorunlar**, Hakan Ertin ve Merve Özdemir (Ed.), İSAR Yayınları, İstanbul 2013, 127.

Hayat ve ölümün sadece fizikî/tıbbî bir olgu değil öncelikli olarak metafizik/dinî-ahlâkî bir gerçeklik oluşuna dikkat çekilerek "ölüm" kavramının salt seküler ve bilimsel düzeyde ele alınıp karara bağlanamayacağı belirtilmektedir. Ancak hangi duruma ölüm deneceğinde tıbbın yapacağı tespiti bir hareket noktası olarak kabul edilmektedir. Ruhun mahiyeti bilinmemesinden ve ruhun bedeni terk etme anının tespit edilememesinden dolayı ölümün tespitinin bedendeki tıbbî/biyolojik belirtilere dayanarak yapılması zorunlu olmaktadır.⁴¹⁹

Bu açıdan Hz. Peygamber (s.a.) gözün donarak bir noktaya dikilmesini ölümün göstergesi olarak değerlendirmiştir.⁴²⁰ Benzer şekilde fıkıh âlimleri de ayakların dik duramayacak ölçüde gevşeyip salınması, bileklerin ve dirseklerin boşalarak salık hale gelmesi, yüz derisinin gevşeyip sarkması, burnun gerginliğini yitirmesi, testislerin büzülüp çekilmesi ve derisinin sarkması gibi göstergeleri ölümün somut belirtisi olarak ifade etmişlerdir.⁴²¹

1968 yılında yayımlanan beyin ölümü kriterlerinin kısa sürede benimsenmesi “ölüm anı” anlayışında köklü değişiklikler olmasına yol açmıştır. Zamanla sadece tıp çevrelerinde değil, hukuk ve din çevrelerinde de ölüm kararının bu kriterlere göre belirlenmesi görüşü hâkim hale gelmiştir.⁴²²

Bu çerçevede beyin ölümünün fikhî açıdan da ölüm olarak kabul edilip edilmeyeceği tartışılmıştır. İslam hukukçuları beyin ve kalbin aynı anda fonksiyonlarını kaybettiği hallerin ölüm olarak niteleneceğinde ittifak etmelerine rağmen, kalbin tıbbi aletler yardımıyla çalışmaya devam ettiği fakat beyin fonksiyonlarının durduğu beyin ölümünün gerçek bir ölüm kabul edilmesi konusunda ortak bir görüşe sahip değildirler. Bu bağlamda beyin ölümünü ölüm tanımı için yeterli görmeyip, kişinin ölmüş kabul edilebilmesi için akciğer ve kalp fonksiyonlarının geri dönüşü olmayacak şekilde yitirilmiş olması gerektiğini iddia edenler bulunmaktadır.⁴²³

⁴¹⁹ Yaman, Ahmet (2014), “İslam Hukuku Açısından Organ Nakli ve Beyin Ölümü”, **Tıp, Etik, Din, Sosyoloji ve Hukuk bağlamında Organ Nakli Sorunları ve Çözüm Önerileri Sempozyumu**, 09.05.2014, Malatya, 32.

⁴²⁰ Müslim, "Cenâiz", 7,9.

⁴²¹ Şâfiî, **el-Üm**, I, 472

⁴²² İlhan İlkılıç, “Beyin Ölümü İnsanın Ölümü Müdür?”, 130-131.

⁴²³ Merve Özdemir, “İslam Hukukuna Göre Beden Üzerinde Tasarruf ve Organ Nakli”, 220.

Bunlara göre beyin ölümü gerçekleşen kişi ölü değil ancak ölüm süreci başlamış olan biri olarak görülebilir. Zira kalp atışının kan dolaşımının varlığı, destek ünitesiyle solunum fonksiyonunun devam etmesi, vücut sıcaklığının korunması gibi faaliyetler beyin ölümünün hakiki ölüm olmadığını göstermektedir.⁴²⁴ Bu görüşte olanlar ayrıca pratikte çok sayıda yanlış beyin ölümü teşhisi konulması tıp literatüründe ve ülkelerin hukuklarında farklı beyin ölümü kriterlerinin bulunması ve uzmanlar arasında tam bir ittifakın bulunmaması⁴²⁵ gibi sebepleri öne sürmektedirler. Bazı İslam hukukçuları ise bu görüşünü örfü esas alarak kalp ölümünü kabul eden insanların “ölüm” tanımını dikkate alma, fitneye engel olma ve ihtiyatı tercih etme gerekçesine dayanmaktadır.⁴²⁶

Ölüm kriteri olarak beyin ölümünün esas alınabileceğini düşünen Fıkıh bilgileri de bulunmaktadır. Örneğin Yusuf el-Karadâvî, Ömer Süleyman el-Eşkar, Muhammed Süleyman el-Eşkar, Muhammed Naîm Yasin, Ahmed Şerefuddîn, Ârif el-Karadâgî gibi âlimler bu görüştedir.⁴²⁷ Diyanet İşleri Başkanlığı’na bağlı Din İşleri Yüksek Kurulu yaşam destek ünitesine bağlı kişinin beyninin tüm fonksiyonlarını kaybettiğine ve bu durumdan geri dönüşün imkânsız olduğuna uzman tabiplerin karar vermesi halinde kişinin yaşam destek ünitesinden çıkarılabileceği yönünde fetva vermiştir.⁴²⁸ Kuveyt Tıbbî Bilimler İslamî Organizasyonu,⁴²⁹ İslam Fıkıh Akademisi Meclisi’nin de benzer fetvaları bulunmaktadır.⁴³⁰ Neredeyse tüm çağdaş Şîî fakihler de beyin ölümünü kalp ölümü ile eşdeğer görmektedir.⁴³¹

Beyin ölümünü kriter olarak kabul edenler tıbbî konularda uzman doktorların görüşünün esas olması gerektiğini, tıp camiasında ise beyin ölümünün hakiki ölüm olduğuna dair yaygın bir kanaat bulunduğunu,⁴³² modern tıbbın beyin ölümü tanımı bazı şüpheleri içermekle beraber bu konudaki delillerin zann-ı gâlip seviyesinde olduğunu,⁴³³ beyin ölümü

⁴²⁴ Alpaslan Alkış, İslam Hukuku Açısından Organ Naklinde Tartışmaya Açık Alanlar, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt No. (15), 763.

⁴²⁵ Masoud Sabri, “İslam Fıkıhında Beyin Ölümü”, **Hayatın Başlangıcı ve Sonu: Tıbbî, Dinî ve Etik Sorunlar**, 173.

⁴²⁶ Muhammed Saîd Ramazan Bûtî, **Kadâyâ fıkhiyye muâsıra**, Mektebetü'l-Fârâbî, Dımaşk 1994, 131.

⁴²⁷ Yusuf Karadâvî, **Min Hedyi 'l-İslâm Fetâvâ Muâsıra**, Dâru'l-Vefâ, Mansura 1993, II, 595-7

⁴²⁸ <http://www2.diyanet.gov.tr/dinisleriuyuksekkurulu/Sayfalar/KisininYasamDestek.aspx>, (15.05.2018).

⁴²⁹ <http://islamset.net/arabic/aioms/injazat1.html>(11.05.2019).

⁴³⁰ Karârâtü ve Tavsiyyâtü Mecmai'l-Fıkhi'l-İslâmî ed-Düvelî, 114-5.

⁴³¹ M. Mostafa Kamal, “Ethical Issues of Organ Transplantation in Islam”, **The Journal of Teachers Association**, Cilt No.(21), 100.

⁴³² Muhammed Muhammed Ahmed Süveylim, **Ahkâmu zirâati'l-kebed fi'l-kânûni'l- medenî ve'l-fıkhi'l-İslâmî: dirâse mukârana**, Münşetü'l-Maârif, İskenderiye 2009, 351.

⁴³³ Sabri, “İslam Fıkıhında Beyin Ölümü”, 164-165.

durumunda yaşam destekleri olmasaydı klasik dönem fakihlerince benimsenen somatik ölümün zaten gerçekleşecek olduğunu ifade etmektedirler. Beyin ölümü gerçekleşen kişide bilinç, duyarlar, iradi hareketler ve reflekslerin bulunmamasının ruhun bedeni terk ettiğini gösterdiğini, gerçek anlamda beyin ölümü gerçekleşen hiç kimsede geriye dönüşün olmaması ve beyin ölümünün ardından çok kısa bir süre sonra kalbin durmasının da bunun hakiki ölüm olduğunu gösterdiğini belirtmektedirler.⁴³⁴

Bu konunun tıbbî, hukukî ve etik açılardan derinlemesine incelenmesine ciddi anlamda ihtiyaç olduğu vurgulanmakta ancak bu sorgulama süreci devam ederken sorumluluk sahibi, dinî ve ahlâkî hassasiyetlere sahip doktorların sözüne itimat etmekten başka çare görünmediği belirtilmektedir. Bununla beraber beyin ölümü kriterlerinin hukuk tarafından kontrolü sağlanması gerektiği ve beyin ölümü teşhisinin kötü amaçlara alet edilmesinin engellenmesi gerektiği dile getirilmektedir. Bu amaçla pek çok ülkede nakil ameliyatını yapan hekim ile beyin ölümünü teşhis edecek hekimlerin farklı kişiler olması ve beyin ölümüne birden fazla uzman hekimin karar vermesi gibi şartlar koşulduğu hatırlatılmaktadır. Fakihler tarafından belirlenen ölüm alametlerinin dönemlerinin şartları çerçevesinde, tıp uzmanlarından ve tecrübelerden elde edilen bilgiler olduğu belirtilerek tıbbî şartlar değiştiği gibi tıbbî kavram ve hükümlerin de değişmesinin olağan olduğu ifade edilmektedir. Fakat seküler insan algısı üzerine bina edilmiş bir ölüm kavramının da İslamî açıdan kabul edilebilirliği sorgulanmasının gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu sebeple beyin ölümü kavramını eleştiri süzgecinden geçirmeden sadece tıp öyle kabul ettiği için kabul etmenin doğru bir yöntem olmadığı ancak tıbbın verilerini göz ardı ederek bilimsel düzlemde olmaksızın ve haklı gerekçeler bulunmaksızın yapılan itirazların da yersiz olacağı belirtilmektedir.⁴³⁵

2.2.2.18. Ötanazi

Tıp, etik, hukuk ve İslam hukukunun tartışmalı konularından biri de “ötanazi” konusudur. Ötanazi, aktif ötanazi, pasif ötanazi, dolaylı ötanazi ve hekim yardımlı intihar olarak ayrı ayrı ele alınarak da incelenmiştir. Buna göre hekimin ölümcül dozajdaki ilacı uygulayarak hastanın hayatını sonlandırması demek olan aktif ötanazinin câiz olmayacağı ve doktoru hukuki ve dini sorumluluk altına sokacağı görüşü ağırlıktadır. Tedavinin

⁴³⁴ Ahmed Süveylî, *Ahkâmu zirâati 'l-kebed*, 351.

⁴³⁵ Merve Özdemir, “İslam Hukukuna Göre Beden Üzerinde Tasarruf ve Organ Nakli”, 232.

durdurulması sebebiyle ölüme sebep olmak şeklinde tanımlanabilecek olan pasif ötanazi de câiz görülmemekte ve hekimin sorumlu olacağı savunulmaktadır. Fakat tedavi hastanın isteğiyle kesilirse doktorun sorumlu olmayacağı görüşü öne sürülmektedir. Tüm tıbbi yöntemler kullanıldıktan sonra kişinin hayata dönme ihtimali olmadığı teşhisi konulan bir hastanın doğal ölüm sürecine bırakılmasında bir sakınca görmeyen çağdaş âlimler de vardır. Dolaylı ötanazi de hastaya verilen ilaçların yan etki olarak hastanın yaşamını kısaltması ve bu durumun hasta tarafından biliniyor olmasıdır. Bu durum tedavinin devamı niteliğinde değerlendirilmektedir. Hekim yardımlı intihar ise hastanın açık istemi sonucunda hekimin hastaya kendini öldürebilmesi için gerekli bilgi ve malzemeyi sağlamasının ardından intiharın bizzat hasta tarafından gerçekleştirilmesidir. Bu durum da câiz olmayıp aynı zamanda hekimi sorumlu yapan bir uygulama olarak değerlendirilmektedir⁴³⁶. Bu konuda hükme varılırken meselenin tıbbî boyutu yanında etik/ahlakî yönünün göz önünde bulundurulması gerektiği tartışma götürmez bir gerçektir. Bu bağlamda ilahi kaynaklı yüce ahlak normlarına sahip olan İslam'ın Hukuk sistemi olan fıkıh, bu gibi konularda bütün bilim dallarınca dikkate alınmalıdır.

2.2.3. Fıkıh ve Adli Bilimler

Doğa bilimlerinin hukuka uygulanması demek olan adli bilimlerin birçok alt dalı bulunmaktadır. Örneğin adlî tıp, adlî dış hekimliği, adlî antropoloji, adlî jeoloji, adlî meteoroloji, iz bilimi adli bilimlerin alt dallarından bazılarıdır.⁴³⁷

Adli Tıp, hukuk ile tıbbî birleştiren; tıp bilimleri içerisinde hukukun tıpla ilgili konularını araştıran bilimdir. Adli tıp ile ilgili Hitit yazıtlarında bazı ifadeler, kurallara rastlamanın mümkün olduğu, Selçuklular ve Osmanlılar döneminde tıbbî ilgilendiren hukukî metinler bulunduğu belirtilmektedir. 19. yüzyılda bilim ve teknoloji alanındaki gelişmeler sayesinde ayrı bir bilim haline gelmiştir.⁴³⁸

Adli bilimler içerisinde yer alan ve iz bilimi olarak adlandırılan kriminalistik ise suç mahallinde bulunan her türlü izlerden yola çıkarak maddi gerçekliğe ulaşılmasına katkı sağlamayı amaçlamaktadır.⁴³⁹ Günümüzde maddi gerçeğin bulunmasında izlerin klasik bir

⁴³⁶Enver Osman Kaan, **Güncel Fıkıh Problemleri (Ders Notları)**, 120-138.

⁴³⁷Cemal Öztürk, **Ceza Muhakemesinde İz Bilimi Kriminalistik Gerçeği**, Seçkin Yay., Ankara 2006, 28.

⁴³⁸Sermet Koç ve Muhammet Can (Ed.), **Birinci Basamak Adli Tıp**, İstanbul Tabip Odası, 1.

⁴³⁹Cemal Öztürk, **Ceza Muhakemesinde İz Bilimi Kriminalistik Gerçeği**, 27.

delil olan tanık ifadelerinden daha güvenilir sonuçlar verebildiği belirtilmektedir.⁴⁴⁰

İslam Muhakeme Hukukunda, hakkı ispat eden, olayla ilgili, akla uygun her türlü araç delil olarak değerlendirilmiştir. Nitekim geçmiş dönemlerde, davaların çözülmesi için günümüzdeki kriminal ve adli tıp çalışmalarını anımsatan bazı uygulamalar yapıldığı görülmektedir. Gerek Hz. Peygamber (s.a.v.)'in, gerekse İlk dört halifenin ve bazı kadıların yargılama sırasında günümüzdeki kriminalistik ve adli tıp uygulamalarına benzer bazı yöntemleri denediği anlaşılmaktadır. Bu gibi yöntemler ile hüküm vermenin mümkün olup olmadığı fukaha arasında tartışılmıştır. Nesep tespiti haricinde hukuk davalarında bu türden yöntemlerle elde edilen bilgilerin delil olabileceği konusunda ihtilaf bulunmadığı, ceza davalarında ise bazı âlimlerin bu metotların delil kabul edilmesine -şüphe ve hatadan arı olmadığı gerekçesi ile- karşı çıktığı belirtilmektedir.⁴⁴¹

Adli tıp ve kriminal incelemeler neticesinde elde edilen bulgular İslam hukukunda “karîne” kavramı içerisinde değerlendirilmektedir. Yargılamada bu tür delillere dayanarak hüküm verilip verilmeyeceği İslam Hukukunda tartışılmıştır. Aralarında bazı farklılıklar bulunmakla birlikte hemen hemen her mezhebin bu türden karîneleri delil olarak kabul ettiği belirtilmektedir.⁴⁴²

Bu bağlamda ele alınan örneklerden birisi İslam'dan önce ve sonra Arap yarımadasında ilmu'l-kıyâfe adıyla bilinen bir ilimdir. Sözlükte “iz sürme; doğan çocuğun fizyonomisine bakarak nesebini tespit etme” anlamlarına gelen “kıyâfe” kelimesi terim olarak “bir kimsenin fizikî yapısına ve organlarına bakarak onun nesebi, ahlâk ve karakteri hakkında tahminde bulunmak” olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımda ifade edilen kıyâfe, “kıyâfetu'l-beşer”olarak adlandırılırken, kıyâfenin insan veya hayvanın bıraktığı izleri araştıran, takip eden ikinci dalına “kıyâfetu'l-eser” denilmektedir.⁴⁴³

Çocuğun nesebinin tespit edilmesi konusunda Hz. Peygamber (s.a.v.) “çocuk doğduğu yatağa aittir”⁴⁴⁴ şeklinde bir kural koyarak, çocuğun nesebinin babaya

⁴⁴⁰ Cemal Öztürk, **Ceza Muhakemesinde İz Bilimi Kriminalistik Gerçeği**, 51.

⁴⁴¹ M. Fatih Turan, “İslam Muhakeme Hukukunda İz Bilimi (Kriminalistik) ve Adli Tıp Çalışmalarını Anımsatan Bazı Uygulamalar”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı (33), 164.

⁴⁴² Sahip Beroje, **Ceza Muhakemesi Hukuku Açısından İslâm İspat Hukuku**, Fezr Yayın, Ankara 2007, 280.

⁴⁴³ Mehmet Serhan Tayşi, "Kıyâfe", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Ankara 2002, XXV, 508.

⁴⁴⁴ Buhârî, Ferâiz, 18, 28, Hudûd, 23, Ahkâm, 29; Ebu Dâvud, Talâk, 34; İbn Mâce,

bağlanmasının sahih nikâh bulunduğunda söz konusu olacağını ifade etmiştir. Nesep tespitinin bu şekilde yapılamadığı bazı durumlarda kâiflerin bir çare olarak görüldüğü, fiziki ve biyolojik benzerliğe bakarak, çocuğun babasını ya da annesini belirledikleri yönünde kaynaklarda bilgiler bulunduğu belirtilmektedir.⁴⁴⁵ Örneğin bazı rivayetlerde Hz. Ömer (r.a.)'in, Hz. Ali (r.a.)'nin, Hz. Ömer (r.a.)'in kadısı Ka'b b. Sevr'in kâiflerin verdiği ifadeye göre hüküm verdiği anlatılmaktadır.⁴⁴⁶

İslam Hukuku kaynaklarında çoğunlukla nesep tespitinde kâiflerin verdikleri bilgilerle hüküm verilir verilemeyeceği hususunda yoğunlaşmıştır. Şafîî, Malikî ve Hanbelîler, neseple ilgili davalarda bilirkişi olarak kâiflerin görüşlerine göre hükmedileceğini kabul etmişlerdir. Hanefiler ise kâiflerin sözü ile amel edilmeyeceği görüşündedirler.⁴⁴⁷

Kâiflerin bilirkişiliği haricinde de olaylarla ilgili bazı emarelerin davaların çözümlenmesinde delil olarak kullanıldığını gösteren, Hz. Peygamber (s.a.v.), Hulefa-i Râşidîn dönemlerinde yaşanmış veya fıkıh kitaplarında yer alan örnek durumlardan söz edilmektedir. Örneğin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Ebu Cehil'i kimin öldürdüğünü tespit etmek için kılıç üzerindeki kan izlerine bakması buna misal olarak verilmektedir.⁴⁴⁸

Hz. Ömer (r.a.) döneminde bir kadın Ensar'dan bir gencin kendisine tecavüz ettiğini iddia ederek elbisesine vücuduna bulaştırdığı yumurtanın beyazını delil olarak gösterir. Bunun üzerine kadınlardan durumu incelmelerini isteyen Hz. Ömer kendisine kadının bedeninde ve elbisesinde meni alameti olduğu söylenince gence ceza vermek ister. Genç ise iftiraya uğradığını ifade ederek durumunu iyi araştırılmasını talep eder. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) de Hz. Ali (r.a.)'ye fikrini sorar. Hz. Ali (r.a.) de elbisedeki sıvının üzerine sıcak su dökerek onun yumurtanın beyazı olduğunu anlar ve böylece gencin iftiraya uğradığını ortaya çıkarır. Bunun ardından kadın iftira attığını itiraf etmek durumunda kalır.⁴⁴⁹

Meşhur Kadı İyas'a biri kırmızı, diğeri yeşil olan iki başörtüsü hususunda ihtilafa

⁴⁴⁵ M. Fatih Turan "İslam Muhakeme Hukukunda İz Bilimi (Kriminalistik) ve Adli Tıp Çalışmalarını Anımsatan Bazı Uygulamalar", 154.

⁴⁴⁶ Sahip Beroje, **Ceza Muhâkemesi Hukuku Açısından İslâm İspat Hukuku**, 299.

⁴⁴⁷ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkıhı Ansiklopedisi**, X, 16.

⁴⁴⁸ Davut Yaylalı, "İslam Hukukunda Karine", **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Cilt no. (2), 56.

⁴⁴⁹ İbn Kayyim, Şemsüddîn Ebi Abdillâh Muhammed el-Cevziyye, **et-Turuku'l-Hukmiyye, fi's-Siyaseti's-Şeriyye**, Daru'l-Cil, Beyrut, 1418/1998, 67.

düşen iki adam gelir. Davacının delili olmadığını öğrenen Kadı İyas bir tarakla, her ikisinin başını tarar. Saçlarının arasından kırmızı yün çıkan adama kırmızı elbisenin, yeşil yün çıkana da yeşil elbisenin verilmesine hükmeder.⁴⁵⁰

Yine fakihlerce şöyle bir yöntemden bahsedilmektedir: kendisine yapılan bir darp neticesinde görme ve koku alma duyusunu kaybettiğini iddia eden kişinin iddiasının doğruluğunu tespit için kişiye güneşe bakması emredilir, eğer gözleri sağlamsa güneşe uzun süre bakamayacağından hareketle durum tespit edilir. Yakılan bir bez parçasını koklaması istenerek durumu gözlenir, koku duyusu sağlamsa genizi yanıp ve gözleri yaşaracağından iddiasının doğruluğu veya yanlışlığı anlaşılabilir.⁴⁵¹

Hiz. Peygamber (s.a.v.), Hulefâ-i Râşidîn ve kadılık görevinde bulunanların, günümüz kriminal ve adli tıp çalışmalarına benzeyen uygulamaları, fıkıh kitaplarındaki benzer tavsiyeler, günümüze nispetle basit olmakla birlikte o dönemlerde mevcut olması durumunda kriminalistik incelemelere ve adli tıp çalışmalarına gösterilecek önemi yansıtan örnekler olarak yorumlanmaktadır.⁴⁵²

Günümüz şartlarında delillerin değerlendirilmesi konusunda özellikle hadd ve kısas cezalarını gerektiren suçlarda hâkimin nasslarda geçen şahit, ikrar, kasame ve yemin gibi belli delillerle yetinmeyip suçun ispatı için adli tıp, kriminalistik, sorgu taktik ve tekniklerinin yardımı ile elde ettiği bütün verileri delil olarak göz önüne alması gerektiği savunulmaktadır.⁴⁵³

2.2.3.1. Parmak İzi

El ve ayak parmaklarında 0,2-0,5 milimetre aralıklarla, az çok birbirine paralel çizgiler halinde sıralanmış deri kabarıklarının tümüne parmak izi denir.⁴⁵⁴ Parmak izlerinin kişiye özgü olduğu anlaşıldıktan sonra bir eşya üzerindeki parmak izlerinin kime ait olduğunu saptamak mümkün hale geldiğinden sanıkların kolaylıkla bulunması imkânı hâsıl olmuştur. Parmak izleri değişmezlik, benzemezlik ve sınıflandırılabilir olma özelliklerinden

⁴⁵⁰ Sahip Beroje, *Ceza Muhâkemesi Hukuku Açısından İslâm İspat Hukuku*, 301.

⁴⁵¹ İbn Kayyim, *Turuku'l-Hukmiyye*, 68-69.

⁴⁵² M. Fatih Turan, "İslam Muhakeme Hukukunda İz Bilimi (Kriminalistik) ve Adli Tıp Çalışmalarını Anımsatan Bazı Uygulamalar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı (33), 164.

⁴⁵³ Sahip Beroje, *Ceza Muhâkemesi Hukuku Açısından İslâm İspat Hukuku*, 363.

⁴⁵⁴ Sahip Beroje, *Ceza Muhâkemesi Hukuku Açısından İslâm İspat Hukuku*, 302.

dolayı delil olarak kullanılmaktadır.⁴⁵⁵

Parmak izi İslam Hukukundaki ispat vasıtaları sınıflaması içerisinde karine kavramı içerisinde değerlendirilmektedir. İslam hukukçuları karineler ile had cezası uygulanması konusunda iki farklı görüşe sahiptirler. Bu bağlamda fakihlerin çoğunluğu karinelerle had ve kısas cezası uygulanamayacağı görüşünü benimsemiştir. Ancak Malikilerden İbn Ferhun, Hanbelilerden İbn-ü'l Kayyım gibi bazı âlimler bazı durumlarda, gereken titizlik gösterilmek şartı ile karineleri bu davalarda da kabul etmektedirler. Hanefiler ise sadece kesin karineyi (karîne-i kâtıa) hüküm vermek için yeterli ve nihai bir delil olarak kabul ederler.⁴⁵⁶ Mecelle’de karîne-i kâtıa: "Yakin sınırına ulaşan emare" olarak tarif edilmektedir.⁴⁵⁷

Tıp ve teknoloji alanlarındaki gelişmelerin sonucu ortaya çıkan DNA analizi ve parmak izi failin kimliğinin tespitinde kesin sonuçlar vermesi cihetinden en kuvvetli klasik ispat vasıtaları olan şahadet ve ikrarın önüne geçebilmektedir. İslam hukukunda, bu yeni ispat vasıtalarından faydalanmayı engelleyen bir nas bulunmadığından hareketle kendi dönemlerindeki şartlardan kaynaklanan bazı içtihatların adaletin sağlanmasını engellemesine izin verilmemesi gerektiği belirtilmektedir. Örneğin toplu ölümlere neden olan saldırılarda DNA, parmak izi veya kamera kaydı gibi teknik delillerle tespit edilen faillere, şüpheyile had cezasının düşürülmesi şeklindeki klasik yorumla, had cezası verilmemesi adaleti sağlamak bakımından sorgulanmaktadır. Değişmezlik ve benzersizlik vasıfları dikkate alınarak, parmak iziyle hırsızlık ve cinayet suçlarında had ve kısas cezalarının uygulanabilmesi gerektiği belirtilmektedir.⁴⁵⁸

2.2.3.2. DNA Parmak İzi

DNA (deoksiribonükleik asit) insan vücudundaki hemen her hücrenin çekirdeğinin içinde bulunan bir moleküldür. Bu molekül yarısı anneden yarısı babadan alınmış kalıtım bilgisinden oluşan kişiye ait bütün bilgilerin yer aldığı bir moleküldür. Genetik parmak izi de denilen DNA analizi her insanın genetik kimliğinin büyük farklı olduğunu göstermektedir. Bu sebeple günümüzde önemli bir delil değeri taşımaktadır. Suç mahallinde

⁴⁵⁵ Cemal Öztürk, **Ceza Muhakemesinde İz Bilimi Kriminalistik Gerçeği**, 131.

⁴⁵⁶ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkı Ansiklopedisi**, VIII, 157-158.

⁴⁵⁷ Mecelle (Madde 1441).

⁴⁵⁸ Şevket Pekdemir, "Hırsızlık ve Cinayet Suçlarında Parmak İzinin İspat Değeri", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (15), 470.

bulunan saç veya kıl örneğinden sanığın tespiti kolaylıkla mümkün olabilmektedir. Yine bu yöntemle babalık tayininde %99,9 hatta %100 doğruluk oranı yakalanmıştır.⁴⁵⁹

İslam hukukçuları bilimsel gelişmeler sonucunda yakın zamanda ortaya çıkan DNA parmak izi testi yöntemini genel olarak İslam hukukunda yer alan kıyâfeye kıyaslayarak bunun meşru bir ispat vasıtası olduğunu söylemişlerdir. Ancak kıyâfede verilen hüküm kişisel kabiliyet ve tecrübeye dayalı olarak çocuk ile baba arasındaki fizyolojik benzerlik temelinde iken DNA parmak izi testinde çocuktan ve ebeveyninden alınan biyolojik maddelerin analizinden elde edilen bilimsel verilere dayalı olarak çocuk ile ebeveyn arasındaki genetik benzerlikten hareketle karar verilmektedir. Bu nedenle DNA parmak izi testi, kıyâfeye kıyasla daha evlâ bir ispat vasıtası olmakta ve verdiği sonuçlar daha güvenilir ve kesin olmaktadır. Nesebin sübutu konusunda DNA parmak izi, kıyâfe ve kur'a delillerine öncelenir. Bununla birlikte evlilik süreci içerisinde doğan çocuğun nesebi ile ilgili yersiz şüpheler ile DNA parmak izine başvurularak aile kurumu yıpratılmamalıdır. Ancak kuvvetli şüphe ve karinelerin bulunması durumunda lian yoluyla redd-i neseb davası açmadan önce DNA parmak izi testine başvurulabilir. Bu konuda keyfiliği ve istismarı önlemek amacıyla gerekli hukuki tedbirler alınmalıdır. DNA parmak izinin şer'î bir ispat vasıtası olarak kabul edilmesi ile nesebi meçhul olan birisinin birden fazla kişiye nispet edilmesine cevaz veren içtihatlarla ve nesebin tespiti için kıyâfe ve kur'a yoluna başvurmaya ihtiyaç kalmamıştır.⁴⁶⁰

2.2.3.3. Otopsi

Otopsi, “ölen kişinin ölüm nedenini saptamak amacıyla cesedinin tüm boşluklarının açılıp, bütün sistem ve organlarının eldeki yöntemlerle incelenmesi işlemi” olarak tanımlanmaktadır.⁴⁶¹ Özellikle tıp biliminin gelişimine olan katkısı ve adaletin teminine sağladığı katkı sebebiyle dünyanın birçok ülkesinde otopsi işlemine sıklıkla başvurulmaktadır.

Yapılış amacı bakımından tıbbî otopsi ve adlî otopsi olmak üzere ikiye ayrılarak incelenebilir. Tıbbî otopsi; hastalıklar ile ilgili yeni ve daha geniş bilgilere ulaşmak, hastalıkların vücutta geçirdiği seyri tespit etmek, tıp eğitimi alan olan öğrencilere vücudun

⁴⁵⁹ Cemal Öztürk, **Ceza Muhakemesinde İz Bilimi Kriminalistik Gerçeği**, 177-185.

⁴⁶⁰ İbrahim Yılmaz, İslâm (Aile) Hukukunda DNA Parmak İzi Testi İle Nesebin Sübûtu, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı (22), 112.

⁴⁶¹ <https://www.ttb.org.tr/eweb/adli/3.html>, (16.05.2019)

içyapısını tanıtmak amacıyla cesedin incelenmesidir. Adli otopsi ise kaza, intihar ve cinayet gibi sebeplerle meydana gelen veya şüpheli olan ölümlerde kişinin ölüm zamanını ve sebebini tespit etmek amacıyla yapılan otopsidir.⁴⁶² Otopsi ile ilgili Kura'an ve sünnette özel bir hüküm olmamakla birlikte İslam'da insanın hem dirisinin hem de ölüsünün saygın olmasından hareketle bazı âlimler otopsiye cevaz vermemişlerdir. Ancak çağdaş fıkıh âlimlerinin çoğu, tıp biliminin öğrenilmesinin farz-ı kifaye olduğu, zaruretlerin haramları mubah kılacağı gibi bazı dayanaklarla tıbbî otopsiye cevaz vermektedirler. Aynı şekilde adaletin tecellisi ve muhtemel mağduriyetlerin giderilmesi amacıyla yapılan adli otopsiyi de câiz görmektedirler.⁴⁶³

2.3. Fıkıh ve Veteriner tıp

2.3.1. Hayvan Kesimi

Eti yenen hayvanların etlerinin helal olması için bunların dine uygun bir şekilde kesilmiş olması gereklidir. Yoksa eti yenebilen hayvanların etleri her şartta helal olmamaktadır. Bu konu ile ilgili hükümler fıkıh kitaplarının “kitâbu’z-zebâih”, “kitâbu’l-udhiyye” ve “kitâbu’s-sayd” başlıkları altında ayrı bir bölüm olarak ele alınıp incelenmektedir.⁴⁶⁴

Usulüne uygun kesim şekline “tezkiye” denir. Tezkiye de ihtiyarî ve zarurî olmak üzere iki çeşit olarak incelenmiştir.⁴⁶⁵

Hakiki (ihtiyari) Tezkiye: Bir hayvanı usulüne uygun şekilde keskin bir alet ile boğazlamaktır.⁴⁶⁶ Bu kesim şekli de “nahr” ve “zebh” olarak iki türdür. Nahr, develere mahsus bir kesim şekli olup hayvan bir ayağı bağlı ve üç ayağı üstünde ayakta dururken göğsü üstünden bıçak vurup boğaz damarlarını kesmeye denir. Zebh ise yere yatırılan hayvanı üç ayağı bağlı iken çene altında boğazına bıçak vurup damarlarını kesmek

⁴⁶² Gökhan Ersoy ve Sadık Toprak, “Güncel Durumu ile Hukuki ve Tıbbî Açıdan Otopsi Süreci”, Klinik Gelişim Dergisi, Adli Tıp Özel Sayısı, **İstanbul Tabip Odası Süreli Yay.**, Cilt no. (22), 65.

⁴⁶³ Talip Türcan (Ed.), **İslam Hukuku El Kitabı**, 771.

⁴⁶⁴ Adnan Koşum, “Hayvan Refahı Bağlamında Fıkıhta Hayvan Kesimi”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı (30), 442.

⁴⁶⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslam İlmihali**, 412.

⁴⁶⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslam İlmihali**, 412.

demektir.⁴⁶⁷

Hükmi (Zaruri) Tezkiye: Bir hayvanın, vücudunun herhangi bir yerinde açılacak bir yara ile kanın akması ve bu aldığı yara ile ölmesi sağlandığı zaman bu durum zaruri tezkiye olarak adlandırılır. Bu da ancak evcil olmayan bir hayvanda olur.⁴⁶⁸ Bunun yanında zaruri tezkiye; bir koyun, sığır veya devenin yakalanması ve kesilmesi zorlaştığı için veya bir kişiye saldırması sebebiyle vurulup, kanı akıtılması ve bu sebeple ölmesi durumunda da geçerli olur.⁴⁶⁹ Bu görüş Hanefi, Şafii ve Hanbelîlerin görüşü olup Malikiler ise ehli bir hayvanın vahşileşmesi veya kaçması durumunda zaruri tezkiye uygulanamayacağını belirtmişlerdir.⁴⁷⁰

Kesim işleminin İslam’a uygun olması ve kesilecek hayvanın etinin helal olması için kesimde kullanılacak alet, kesilecek bölge, kesilmesi gereken damarlar, kesen kişi, Allah’ın adının anılması, gibi konularda bazı özel şartlar vardır.⁴⁷¹

Kesim aleti: Âlimler demir, taş ve ağaç gibi kenarları sivri olup damarları keserek hayvanın kanını boşaltabilen her şeyle hayvan kesmenin câiz olduğu konusunda mütefiktirler. Fakat diş, tırnak ve kemik ile kesmenin cevazı hususunda ihtilâf etmişlerdir.⁴⁷²

Kesim mahalli: Kesim yeri, boğaz ve lebbe'dir. Lebbe, boyun dibinden göğse kadar olan kısımda bulunan basık yerdir.⁴⁷³

Kesilecek Damarlar: Meşru kesim, hayvanın nefes borusu ile yemek borusunu, bir de bunlar arasında yer alan iki kan damarını kesmekten ibarettir.⁴⁷⁴ Ebu Hanife ye göre yemek borusu ve nefes borusu ile beraber iki kan damarından biri kesilse kesim yapılmış olur. İmam Muhammed bunlardan her birinin yarısından fazlasının kesilmiş olmasını yeterli görür.⁴⁷⁵ İmam Şafii ve Ahmed b. Hanbel’e göre nefes borusu ile yemek borusunun

⁴⁶⁷ İbn Rüşd, II, 369-372.

⁴⁶⁸ Abdurrahman Ceziri, **Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı**, II, 297.

⁴⁶⁹ Abdurrahman Ceziri, **Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı**, II, 291.

⁴⁷⁰ Abdurrahman Ceziri, **Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı**, II, 299.

⁴⁷¹ Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, III, 153.

⁴⁷² İbn Rüşd, **Bidayetü'l-Müctehid**, II, 353-354.

⁴⁷³ Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, III, 153.

⁴⁷⁴ Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, III, 153.

⁴⁷⁵ Serahsi, **Mebûsât**, XII, 2.

kesilmesi yeterlidir. İmam Malik'e göre ise iki damarla nefes borusunun kesilmesi yeterlidir.⁴⁷⁶

Kesim Sırasında Allah'ın (cc) Adını Anmak: Hayvan boğazlanırken Allah adını anmaya tesmiye denir. Zahirilere, İbn Ömer, Şabi ve İbn Sirin'e göre besmele çekmek mutlak olarak vaciptir. İmam Malik, Ebu Hanife ve Sufyan Es-Sevriye göre kurban keserken, besmele hatırlanırsa vaciptir. İmam Şafii, İbn Abbas ile Ebu Hureyre'ye göre sünnet-i müekkededir.⁴⁷⁷

Kesen kişinin durumu: Müslümanlık, erkeklik, ergenlik, namaz kılmak ve akıl sahibi olmak şeklinde sayılan beş şartı üzerinde taşıyan kişilerin kestiklerinin helal olduğuna ittifak vardır. Puta tapan kimselerin kestikleri ittifakla haramdır. Diğerlerinin kestiklerinin yenilebileceği ile ilgili farklı görüşler ortaya atılmıştır.⁴⁷⁸

Kesim Anında Hayvanda Canlılık Eseri: Ölü hayvan eti Kur'an-ı Kerimde haram kılınmıştır⁴⁷⁹, öldürücü bir yerden isabet almakla birlikte zann-ı galip ile yaşadığına hükmedilen hayvan boğazlanırsa yenebilir.⁴⁸⁰

2.3.2. Modern Kesim Yöntemleri

Teknolojinin gelişmesiyle hayvan kesim usullerinde değişiklik ve çeşitlilik ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda günümüzde hayvanın daha az acı çekmesini ve kesim işleminin rahat yapılabilmesini sağlamak için kesimden önce hayvana elektroşok uygulanması, karbondioksit gazı verilmesi ya da tabanca kullanılması gibi farklı yöntemler uygulanmaktadır. Genellikle Avrupa Ülkeleri'nde uygulanan bu yöntemler ile hayvan bilincini kaybedip tekrar kendine gelmeden kesim yapılmaktadır. Bunların yanında hızlı bir şekilde hayvanın boyun omurlarının birbirinden ayrılması veya öldürücü şiddette elektrik verilmesi gibi doğrudan hayvanı öldürmeye yönelik olarak kullanılan yöntemler de bulunmaktadır.⁴⁸¹

⁴⁷⁶ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkı Ansiklopedisi**, IV, 440.

⁴⁷⁷ İbn Rüşt, **Bidayetü'l-Müctehid**, II,355.

⁴⁷⁸ İbn Rüşt, **Bidayetü'l-Müctehid**, II, 357-361.

⁴⁷⁹ Maide 5/3.

⁴⁸⁰ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkı Ansiklopedisi**, IV, 453.

⁴⁸¹ Yüksel Çayıroğlu, **“İslâm Hukuku'na Göre Helâl Gıda Sorunu”**, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2013, 406.

Günümüzde kullanılan bu yöntemlerin fıkhi durumu incelenirken, fukahanın boğulmuş, süsülmüş, yüksek bir yerden yuvarlanmış vb. hayvanlarla ilgili görüşlerinden yararlanılarak değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu bağlamda fukahanın bu durumdaki hayvanlarla ilgili aradıkları şartların temelde iki hususa dayandığı belirtilmektedir. Bu şartlar hayvanın kesim esnasında canlı olması ve hayvanın ölüm sebebinin boğazlama olmasıdır. Bu açıdan elektroşok, tabanca veya gazla bayıltma gibi yöntemler, hayvanı öldürdüğü takdirde hayvanın etinin haram olacağı ifade edilmektedir. Tabanca kullanımında hayvanın bir daha normal hayata dönmesi mümkün olmadığından elektrik ve gazla bayıltma yöntemlerinden ayrı değerlendirilmesi gerektiği belirtilmektedir. Zira elektrik ve gaz kullanımında bunlar ölçülü verildiği takdirde hayvan sadece bayılmakta ve bir süre sonra tekrar normal hayatına dönmektedir. Tekrar normal hayata dönebilecek hayvanların baygın hâldeyken kesimlerinin fukahanın öne sürdüğü şartlar açısından câiz olacağı, fakat tabancayla bayıltilan bir hayvanın Ebû Hanife'ye göre câiz olup diğer fukahaya göre haram olacağı belirtilmektedir.⁴⁸²

Muasıf fakihler ve kuruluşlar da genel itibarıyla benzer görüşler serdetmişlerdir. Bu bağlamda Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 24.02.2010 tarihinde aldığı 22. Kararına göre kesim işlemini kolaylaştırmak, hayvanın göstereceği direnci ve duyacağı acıyı azaltmak için hayvanı askıya alma, bayıltma, uyuşturma ve şoklama gibi bir işlemten sonra henüz ölmeden kesmekte dinen bir sakınca yoktur. Ancak bu uygulamaların etkisi ile kesilmeden önce ölmüş olan hayvanın eti yenmez.”⁴⁸³

Mecmeu'l-fıkhi'l-İslâmî'nin kararlarında da şer'î tezkiyede asıl olanın hayvanı bayıltmamak olduğu belirtildikten sonra kesimden önce ölmediğine dair gerekli şartları taşıması hâlinde, bayıltıldıktan sonra şer'î tezkiyeye tâbi tutulan hayvanların helâl olacağı ifade edilmiştir. Aynı zamanda uygulanacak olan elektroşok ile ilgili bazı teknik şartlar da sıralanmıştır.⁴⁸⁴

Prof. Dr. Hayrettin Karaman'a göre hayvanların hem daha az acı çekmeleri hem de çırpınmamaları için kesimden önce bayıltılmalarının veya sersemletilmelerinin caizdir ve bayıltılmış bir hayvanın usulüne uygun kesildikten sonra yenebilir. Fakat hayvan öldüğü

⁴⁸² Yüksel Çayiroğlu, “İslâm Hukuku'na Göre Helâl Gıda Sorunu”, 406.

⁴⁸³ Ahmet Yaman, “Hayvan Kesiminin Fıkhi Boyutu”, *Diyanet Aylık Dergisi*, Sayı (251), 39.

⁴⁸⁴ Mecelletü'l-mecmei'l-fıkhi'l-İslâmî, Mekke: Râbitatü'l-âlemi'l-İslâmî, 1998, sayı (11), 237-238.

takdirde, boğazlama ile helal olmaz.⁴⁸⁵

Vehbe Zühayli ise karbondioksit gazı kullanma gibi İslâm'da kesimden önce öldürücü olmayan bayıltma yöntemlerinin kullanılmasının helâl olduğunu fakat hayvanı bayıltmak için elektroşok, tabanca, keser, sopa ve odun gibi aletlerin kullanılmasının hayvana eziyet verdiği için haram olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁶

Prof. Dr. Ahmet Yaman'a göre, bir hayvanın usulüne uygun bir şekilde uygulanan elektroşok yöntemiyle bayıltılıp canlı iken kesilmesinde şer'î bir sakınca yoktur ancak tabanca ile bayılmanın ve alna tokmak vurmanın cevazı tartışmaya açıktır.⁴⁸⁷

Prof. Dr. Mehmet Şener de bu tür bir uygulamanın hayvanın ölümüne yol açmayacak, sadece onun sakinleşmesini temin edecek noktada bırakılıp hayvan canlı iken usulüne göre kesilmesi şartıyla kesilen hayvanın etinin yenebileceğini belirtir. Bununla birlikte yapılan işlemin damarlarındaki kanın tamamen akmasını engellememesine dikkat etmek gerektiğini vurgular.⁴⁸⁸

Bazıları da hayvanın boğazlanmasının asıl maksadının ondaki pis kanı akıtmak olduğunu hâlbuki modern yöntemlerle bayıltılan hayvanlarda kesim esnasında yeterli kan boşalımının gerçekleşmeyeceğini öne sürmek suretiyle bu yöntemlerin uygulanmasına karşı çıkmışlardır.⁴⁸⁹ Hayvandan en fazla kanın boşalması boğazdan kesmeyle mümkün olduğu belirtilmektedir. Hayvanın baş aşağı asılması ise kanın akmasını daha da arttırmaktadır.⁴⁹⁰ Fakat bayıltılarak kesilen hayvanların kan kaybında bir azalma olmadığını ileri sürenler de

⁴⁸⁵ Hayrettin Karaman, "Tavuk Kesimi ve Sulu Yolum", <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0111.htm>; <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00061.htm>. (05.05.2019).

⁴⁸⁶ Vehbe Zuhayli, **İslam Fıkhi Ansiklopedisi**, IV, 467.

⁴⁸⁷ Ahmet Yaman, "Hayvan Kesim Yöntemleri ve Fıkhi Hükümleri", **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – IV Günümüzde Helâl Gıda**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 26.11.2011-28.11.2011, 389-390.

⁴⁸⁸ Mehmet Şener, "Hayvan", **DİA**, XVII, 97.

⁴⁸⁹ İlker Alat, "Hayvan Kesiminde Boğazlamanın Önemi ve Elektroşok, Anestezi ya da Analjezi Gibi Yöntemleri Haram Kılan Tıbbi Gerçekler", **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – IV Günümüzde Helâl Gıda**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 26.11.2011-28.11.2011, 332.

⁴⁹⁰ Ümit Gürbüz, "Kesim Teknolojisi ve Helâl Et Kavramının Değerlendirilmesi", **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – IV Günümüzde Helâl Gıda**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 26.11.2011-28.11.2011, 299.

olmuştur.⁴⁹¹

Günümüzde hayvan refahı adına uygulanan bayıltma yöntemlerine başvurulmasının mecburi bir gerekçesi olmadığı ve bu gibi uygulamaların boğazlamaya nispetle çok daha acımasızca ve vahşice görüldüğü ifade edilmektedir. Ayrıca bu yöntemlerin hayvanın çektiği acıyı azalttığı yönündeki iddialara da şüpheyile yaklaşılmaktadır. Bundan dolayı normal yollarla hayvanları boğazlamanın esas olması gerektiği, bunun mümkün olmadığı ve bayılmanın zorunlu olduğu durumlarda ise, hayvanın tekrar ayılmasına imkân veren bayıltma yöntemlerinin tercih edilmesi gerektiği belirtilmektedir.⁴⁹²

2.3.3. Makineyle Kesim

Kanatlı hayvan kesiminde uygulanan bir yöntem olan makineyle kesimde, taşıma bantlarında baş aşağı asılı şekilde gelen tavuklar elektroşoka uğratıldıktan sonra hızla dönen otomatik bıçak tarafından kesilmektedir. Makine ile kesimde iki problem ile karşılaşmaktadır. Birisi besmelenin nasıl çekileceği problemi, diğeri de bu bıçaklardan bazılarının hayvanı enseden kesecek şekilde üretilmiş olmasıdır.⁴⁹³

Bazıları kesimi yapan kimsenin Müslüman, akıllı ve mümeyyiz olması yanında kestiği her hayvan için besmele çekmesinin şart olduğunu öne sürerek makine ile kesimde bu şartların yerine getirilmesinin imkânsızlığından dolayı bunu câiz görmemektedirler. Bu düşüncenin savunucuları sistemi başlatan kimsenin çektiği besmelenin sadece ilk hayvan için geçerli olup sonradan kesilen binlerce hayvanın besmelesiz kesilmiş olacağını belirtmektedirler.⁴⁹⁴

Buna karşılık makineyle kesimin câiz olduğunu savunanlar da vardır. Örneğin Mecmeu'l-fikhi'l-İslâmî aldığı bir kararda tavuklarda ve diğer hayvanlarda asıl olan kesimin elle yapılması olduğunu ancak şer'î usule uyulduğu ve gerekli şartlar yerine getirildiği takdirde tavukların kesiminde mekanik aletlerin kullanılmasında bir beis olmadığı ifade edilmektedir. Bu durumda kesim devam ettiği sürece kesilen tavukların tamamı için bir kere

⁴⁹¹Aşkın Yaşar, "Avrupa Birliği ve Türkiye'de Hayvan Refahı Kapsamında Kesim", **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – IV Günümüzde Helâl Gıda**, Afyonkarahisar, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 26.11.2011-28.11.2011, 290.

⁴⁹²Yüksel Çayiroğlu, "İslâm Hukuku'na Göre Helâl Gıda Sorunu", 422.

⁴⁹³Yüksel Çayiroğlu, "İslâm Hukuku'na Göre Helâl Gıda Sorunu", 422.

⁴⁹⁴Hüseyin Kâmi Büyükozer, Yeniden Gıda Raporu, s. 151-166; Fatih Kalender, "Kuru Yolma-Sulu Yolma-Makine Kesimi", **Gimdes Dergisi**, sayı (11), 7-13.

besmele çekilmesinin yeterli olacağı, kesim hattının durması halinde ise tekrar besmele çekilmesi gerektiği belirtilmektedir.⁴⁹⁵ Prof. Dr. Hayrettin Karaman da, Müslüman veya ehl-i kitap bir kişinin düğmeye basmadan önce bir kere besmele çekmesinin kesilen bütün tavukların câiz olması için yeterli olacağını ifade etmiştir.⁴⁹⁶

Bu konuda ortaya çıkan ikinci bir mesele de şudur: bu makinelerde kullanılan bıçakların enseden kesim yapacak şekilde ayarlanmış olduğu, enseden kesimde de kesilmesi gereken organların kesilememesinden dolayı şer'i usule uygun kesimin yapılamadığı belirtilmektedir. Ayrıca boyundan kesim yapan makinelerde ise bazı durumlarda kesim için bıçağın önüne gelen tavukların hareket etmesi veya başka sebeplerle boyunları tam olarak bıçağın kenarına denk gelmemekte ve bu durumda bazen kesim hiç gerçekleşmezken bazen de boynun çok az miktarı kesilmektedir. Bu durumda şer'î kesim için gerekli olan damarlarla yemek ve nefes borularının kesilmemesi söz konusu olabilmektedir. Tavuğun kesiminin elle veya makineyle yapılması değil, kesimin İslami usullere uygun olarak gerçekleşip gerçekleşmediğinin önemli olduğu hatırlatılarak kesim işlemi boğazdan yapıldıktan ve kesilmesi gereken organlar kesildikten sonra makineyle kesimin bir sakıncası olmayacağı ifade edilmektedir.⁴⁹⁷

2.3.4. Sulu Yolum

Tavuk kesimiyle ilgili tartışmalı meselelerden birisi de, tavukların kesimden sonra tüylerinin kolay yolunabilmesi için tüy ıslatma kazanlarına girmesidir. Bu şekilde gerçekleşen yolum işlemine “sulu yolum” denilmektedir. Ancak bu durumda tavukların üzerlerinde bulunan dışkı ve kanlar da bu suya karıştığından dolayı buradaki pis suyun tavukların etlerine sirayet etme ihtimali bulunmaktadır. Bu da tavuğun etinin necis hâle gelmesine sebep olacaktır.

Hanefî fukahası tüylerini yolabilmek amacıyla karnı yarılmadan önce kaynar suya atılmış olan bir tavuğun necis olacağını ve bir daha temizlenmesinin mümkün olmayacağını ifade etmiştir. Böyle bir durumda tavuğun necis olması, suyun kaynar olmasına ve tavuğun,

⁴⁹⁵ Mecmeu'l-fikhi'l-İslâmî, Cidde, 18 Haziran-3 Temmuz 1997, 95 (10/3) no'lu karar.

⁴⁹⁶ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00067.htm>.

⁴⁹⁷ Yüksel Çayıroğlu, “İslâm Hukuku'na Göre Helâl Gıda Sorunu”, 431-432.

sudaki pisliğin etine sirayet edecek kadar süre suda kalmasına bağlıdır.⁴⁹⁸

Bu nedenle, sulu yolumda, mümkün olduğu kadar tüy ıslatma havuzlarında bulunan suyun sıcaklığı ve tavukların burada kalma sürelerinin düşük tutulması sağlanmalıdır. Ayrıca bu suyun sirkülasyonu sağlanarak temiz tutulmaya çalışılmalıdır.⁴⁹⁹

2.3.5. Av ve Avcılık

Av ve avcılık ile ilgili konular fıkıh kitaplarında “Kitabu’s-Sayd” başlığı altında ele alınmaktadır. Avlanmanın meşruluğuna dair aklî ve naklî delillerin varlığı ifade edilmektedir. Aklî delil olarak; Avlanmanın insanoğlunun hayvanlardan faydalanması için gerekli olması ve bir nevi iktisap olması sebebiyle câiz görülmektedir.⁵⁰⁰ Naklî delil olarak Avın mubahlığının Kur’ân⁵⁰¹, sünnet⁵⁰² ve icmâ⁵⁰³ ile sabit olduğu belirtilmektedir.

Av: “Eti yenen veya yenmeyen hayvanlardan yaratılış itibarıyla yabani, ürkek tabiatlı ve insandan kaçan yapıda olduğu için ancak hile yoluyla yakalanabilen hayvan”⁵⁰⁴ olarak tarif edilmektedir. Hayvanların eti için avlanabileceği gibi eti yenmeyen hayvanların ise derisi, tüyü, dişi, boynuzu vb. faydaları için avlanabileceği belirtilmiştir. Bunun yanında zararından korunmak amacı ile de avlanmanın mümkün olduğu dile getirilmiştir.⁵⁰⁵

Fıkıh kitaplarında avcı, av, avlanmada kullanılan alet ve hayvanlarda bulunması gereken vasıflar, harem bölgesinde av yasakları gibi konular ayrıntılarıyla işlenmiştir. Avlanan hayvanın etinin helal olması için gereken şartlar değerlendirilmiştir.

Bununla birlikte avcılık konusunun daha çok kara avcılığı bağlamında ele alınmakta, deniz avcılığı konusunda fazla ayrıntıya girilmemektedir. Deniz avcılığı konusu hangi tür deniz hayvanlarının yenmesinin câiz olduğu noktasında ele alınmaktadır. Kara avcılığı ise

⁴⁹⁸ İbn Âbidîn, I, 334.

⁴⁹⁹ Yüksel Çayiroğlu, “İslâm Hukuku’na Göre Helâl Gıda Sorunu”, 433.

⁵⁰⁰ Serahsî, **Mebsût**, XI, 220.

⁵⁰¹ Mâide, 5/96; Mâide, 5/4

⁵⁰² Buhâri, Zebâih, 4; Müslim, Sayd, 8; İbn Mâce, Sayd, 3; Nesâî, Sayd, 4; Ahmed b. Hanbel, el-Müsneid, IV, 195

⁵⁰³ Serahsî, **Mebsût**, XI, 220.

⁵⁰⁴ İbn Âbidîn, VI, 461.

⁵⁰⁵ Merginânî, **Hidaye Tercümesi**, IV, 207-216.

hayvanların şer'î usule göre boğazlanmaları merkezinde işlenmiştir.⁵⁰⁶

Av konusunda daha çok ızdırârî/zarurî/hükmi tezkiye hükümleri geçerlidir. Vahşi hayvanların veya evcil olduğu halde yakalanamayan, yatırılıp boğazlanması mümkün olmayan hayvanların herhangi bir şekilde kanının akıtılması “ızdırârî boğazlama” olarak adlandırılmaktadır. Avlanmadaki durum da budur. Ancak avlanan hayvan henüz canlı iken yetişip onu kesmek mümkün ise uygun bir şekilde ihtiyârî tezkiye usulüyle kesilmelidir. Yaralı ele geçirilen bir av besmele ile boğazlanmazsa, hayvanın eti yenmez.⁵⁰⁷

Hayvanı canlı ele geçirip ihtiyârî boğazlama yoluyla kanını akıtma durumunda her türlü avlanma usulünü ve aletini kullanmak caizdir. Ancak Avlanmada kullanılan aletler avı öldürecek veya boğazlanmış bir hayvan durumuna düşürecek şekilde kullanılmışsa bu durumda aletin kesici ve delici olan tarafının ava isabet edip avın kanını akıtması gerekmektedir.⁵⁰⁸

Av aletleri konusunda günümüzde ateşli silahlarda kullanılan kurşunların cevaz yönü de tartışılmış ve ucu sivri olan kurşunlar câiz görülmüş, yuvarlak keyfiyette olanlar ve hayvanı sivri tarafıyla değil de ağırlığıyla öldürenler ise câiz görülmemiştir.⁵⁰⁹

Balıklarda tezkiye şartı aranmadığından balık avlamada kullanılan elektrik çarpması, dinamit, zehirli yem vb. yöntemler câiz görülmüştür. Ancak bu yöntemlerin kullanılması sebebiyle avlanma esnasında başkasına ve sonrasında avlanan hayvanları yiyen kişilerin sağlığına zarar verilmemesi gerekir. Kara avında zehir ve patlayıcı maddelerin kullanılması durumunda -şayet bu hayvan çekirge gibi boğazlanmadan yenen bir hayvan değilse- hayvanın tezkiye edilmesi gerekir. Aksi takdirde hayvanın eti helal olmaz. Ayrıca bu türlü avlanmalarda kullanılacak maddelerin insan sağlığına zarar vermemesi gerekir.⁵¹⁰

İslâm hukunda, avlanmaya verilen izin ihtiyaç ve iktisat ilkesine riayet ve başkalarına ve çevreye zarar vermeme kayıtlarıyla sınırlanmıştır. Avcılık, İslam'ın çevre ve tabii denge adına ortaya koyduğu ilkelerle de uyumlu olarak düşünülmelidir. Çevre sorunları ve doğal

⁵⁰⁶ Ömer Çetinkaya, “İslam Fıkında Avcılık ve Av Hükümleri”, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2010, 10.

⁵⁰⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslam İlmihali**, 420.

⁵⁰⁸ Serahsî, **Mebûât**, XI, 222.

⁵⁰⁹ Ömer Çetinkaya, “İslam Fıkında Avcılık ve Av Hükümleri”, 67.

⁵¹⁰ Ömer Çetinkaya, “İslam Fıkında Avcılık ve Av Hükümleri”, 64-67.

kaynakların israf edilmesi problemlerinin bugünkü seviyede yaşanmadığı zamanlarda yazılan fıkıh eserlerinde avcılık ile tabii dengenin gözetilmesi arasındaki ilişki gündeme gelmemiş olsa da bu konu günümüzde daha ziyade öne çıkan bir husus olmuştur.⁵¹¹

Allah, doğanın dengesini bozacak bütün fiillerden, sonucunda yine kendileri zarar göreceği için insanları menetmiştir. Avlanmaya verilen izin de bu genel prensip çerçevesinde değerlendirilmelidir. Bu açıdan, ekolojik dengeyi bozan bir avlanma, Kur' an nazarında hoş karşılanmayan ve sorumluluk gerektiren bir eylemdir.⁵¹²

2.4. Fıkıh ve Kozmik Bilim

Kozmoloji; evreni, evrenin oluşumu ve yapısını, gelişim aşamalarını teorik olarak inceleyen bilim dalıdır. Kozmoloji ile uğraşan bilim adamlarına kozmolog veya evrenbilimci denir. Kozmologlar kozmoloji çalışmaların içerisinde astronominin yanı sıra fizikten matematiğe kadar birçok bilim dalını da kullanırlar. Evrenin yapısını, tarihini ve geleceğini inceler. Fiziksel evrenin bir bütün olarak kavranıp anlaşılmasını sağlamak amacıyla, doğa bilimlerini, özellikle gökbilim ve fiziği bir araya getirir.

İşte tabiat bilimlerinin ana kolları olan fizik, kimya, biyoloji bilimlerinin kesişim ortak kümesinde yer alan bu disiplinler arası bilime farklı bir bakış açısıyla yaklaşan bazı araştırmacılar kozmik bilim adını verdikleri bir yaklaşımla modern bilimin verilerini değerlendirmektedirler. Bu bağlamda enerji ve madde arasındaki ilişkiden yola çıkarak insan bedeninin de karmaşık enerji boyutlarının bulunduğunu ifade etmektedirler.⁵¹³

Nesnelerden yayılan birtakım ışınlamaları yüksek voltajlı, yüksek frekanslı, düşük amperli elektrik alanına dayalı aygıtlarla fotoğrafik olarak saptamayı amaçlayan Kirlian fotoğrafçılık tekniği ile 7 renk halinde canlı ve cansız varlıkların çevresinde aura denen bir renkli ışık halesinin olduğu tespit edilmiştir. Yapılan fotoğraflamalarda kişinin duygu durumuna göre bu ışıkların bu farklılaştığı görülmüştür.⁵¹⁴

⁵¹¹ Ömer Çetinkaya, “İslam Fıkıhında Avcılık ve Av Hükümleri”, 132-133

⁵¹² Hikmet Akdemir, “Kur' An Açısından Ekolojik Denge ve Avlanma”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı (20), 198.

⁵¹³ Ahmet Maranki ve Elmas Maranki, **Kozmik Bilim Ve Bilinçle Yaşam Enerjisi**, Hayat Yayınları, İstanbul 2012, 24.

⁵¹⁴ Ahmet Maranki ve Elmas Maranki, **Kozmik Bilim Ve Bilinçle Yaşam Enerjisi**, 320-342.

Günümüzde bazı araştırmacılar bu yaklaşım ve fotoğraflama tekniğini psikoloji, dini ve mistik bilimlerle birleştirerek bu bilimlerin ve özellikle dini bilimlerin bazı hükümlerini açıklamak istemektedirler. Mesela namahreme dokunan birisinin Kirlian tekniği ile çekilen el görüntüsü ile namahreme dokunmayanın görüntüsünün farklı olması gibi... Bu tür düşünceler de fikhî hükümlerin hikmetlerinin ortaya konulmasında bir katkı olarak değerlendirilebilir.



SONUÇ

Fen bilimlerinin fıkıh ilmine katkılarını araştırdığımız bu çalışmamız neticesinde bu iki disiplin arasında pek çok ortak konunun bulunduğunu gördük. Hem fıkıh hem fen bilimleri hayatın neredeyse her alanıyla ilgili kendi perspektiflerinden değerlendirmeler yapmakta, hayatın her alanına dokunmaktadır. Özellikle fen bilimleri ve teknolojiadaki gelişmeler özelde insan hayatını, genelde bütün çevre ve dünyayı, hatta uzayı etkileyen sonuçlar ortaya çıkarmaktadır. İnsan hayatının her alanını İnsan'ın ve Evrenin Sahibi'nin emir ve rızasına uygun şekilde düzenleyici kurallar bütünü olan fıkıh da fen bilimlerinin ortaya çıkardığı değişim ve gelişimlerin sonuçlarını kendi çerçevesinden değerlendirmektedir. Bu değişimin sürekliliği ortaya çıkardığı yeni soru ve sorunlar ile fıkıh ilminin dinamik yapısına katkıda bulunmaktadır. Fen bilimlerinin fıkha en önemli katkılarından birinin bu olduğunu düşünmekteyiz.

Bu katkı daha önceki dönemlerde hiç görülmeyen bazı meselelerin ortaya çıkması ve hükmünün tespit edilmesi noktasında olabilmektedir. Örneğin genetik ve biyoteknoloji alanlarındaki gelişmeler sonucu ortaya çıkan GDO, canlıların klonlanması, kök hücre, DNA parmak izi konuları; tıp alanındaki gelişmelere paralel olarak gelişen kök hücre tedavisi, yapay dölleme ve tüp bebek uygulamaları, taşıyıcı annelik, yeni gelişen doğum kontrol yöntemleri, kürtaaj, organ nakli, cinsiyet değiştirme ameliyatları, yeni tedavi yöntemleri, fizik ve astronominin gelişimi ile ortaya çıkan uzay hukuku, nükleer enerji, kimya bilimindeki gelişmelerin etkisiyle ortaya çıkan gıda katkı maddeleri, atık su arıtımı, yeni ortaya çıkan bir kısım uyuşturucu maddeler, gıda saklama teknolojilerinin gelişimiyle ortaya çıkan süt bankacılığı gibi konular buna örnek verilebilir. Anılan konular İslam Hukukunun klasik dönemlerinde birebir örneklerine rastlanmayan, çoğu son iki yüzyıldaki bilimsel ilerlemenin bir sonucu olan meseleler olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam hukukçularının bu konuları inceleyip ilgili bilim dallarının verilerini de kullanarak İslam fikhının genel bakış açısı ve prensipleri çerçevesinde hüküm vermeye çalıştıkları, bu sırada geçmiş dönemlerde bunlara benzetilebilecek olayları ve verilen hükümleri de dikkate aldıkları görülmektedir. Bazı konular ise daha önceden örnekleri olmakla birlikte ortaya çıkan yeni gelişmeler sebebiyle yeniden ele alınmış veya her dönemde tartışılmaya devam edilmiştir. Seferilik, istihâle, suret, rü'yet-i hilal, suların temizliği, haram maddelerin tedavide kullanımı gibi konular İslam hukukunun ilk dönemlerinden beri ele alınıp tartışılmış olmakla beraber bilimsel gelişmelerin etkisiyle meydana gelen bazı değişiklikler sebebiyle tekrar gündeme alınmakta

ve tartışılmaya devam edilmektedir.

Bu durumlar fakihleri dūřūnmeye, inceleme ve araştırmaya sevk ederek yeni bilgilerin ve yorumların ortaya konulmasını sağlamakta, aynı zamanda fıkhıdaki geçmiş bilgi birikiminin ve zenginliğinin de tekrar ele alınmasını sağlayarak ilmî bir hareketliliğe vesile olmaktadır. Yine bu gelişmeler disiplinler arası çalışmaları gerekli kıldığından fakihlerin diğer alanlardaki bilim adamları ile ortaklaşa çalışmalar yapmasına zemin hazırlamaktadır. Bu durumu da fen bilimleri ve fıkıh arasındaki etkileşimi gūlendiren bir katkı olarak değerlendirmektediriz.

Ayrıca İřlam Hukuku tarafından ortaya konulmuř olan birçok hūkmūn insan saęlıęı, temizlik, evre, hayvan refahı gibi pek çok açıdan hikmetlerinin ortaya çıkmasında fen bilimlerindeki geliřmelerin saęladıęı imkânların da fen bilimlerinin fıkhıa katkısı olarak deęerlendirilebileceęini dūřūnmektediriz.

KAYNAKLAR

- AASİ, Ghulam - Haider, “Organ Nakil ve Bağışına İslam’ın Hukuki ve Ahlaki Yaklaşımı”, Mehmet Erdem (çev.), **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı (15), 265-278.
- ABBASİ-SHAVAZİ, Mohammad Jalal, Marcia C. INHORN, Hajiieh Bibi RAZEGHİ-NASRABAD ve Ghasem TOLOO, “The ‘Iranian ART Revolution’: Infertility, Assisted Reproductive Technology, and Third-Party Donation in the Islamic Republic of Iran”, **Journal of Middle East Women’s Studies**, Cilt No. (4), 1-28.
- ABUZAR, Celil, “Televizyonun Aile Yapımız Üzerine Etkisi”, **Harran İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı (38), 79-87.
- AHATLI, Erdinç, “Uyuşturucu ve Bağımlılık Yapan Maddeler Konusuna İslâmın Bakışı”, **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt No. (37), 117-128.
- AİSSA, Maiza, “İslam Ceza Hukuku Hükümleri İle Pozitif Ceza Hukuk Sistemlerinin Çatışması: “İslam Ceza Hukuku ve Beşeri Hukukta Cinsiyet Değiştirme Hükümleri””, Çeviren, Osman Güman, **İslam Ceza Hukuku Tebliğler Kitabı II**, Refik Korkusuz ve Abdurrahman Eren (Ed.), Lale Yayınları (661-683).
- AK, Sabriye, “**Yeşil Tüketim Yaklaşımı Ekseninde İslâmi Çevrecilik**”, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2013.
- AKDEMİR, Hikmet, “Kur’ An Açısından Ekolojik Denge Ve Avlanma”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı (20), 193-200.
- AKSEKİLİ, Ahmet Hamdi, “Resim ve Sûret Mes’esi”, Notlarla Yayına Hazırlayan Halit Ünal, **Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları Dergisi**, Cilt No. (4), 21-27.
- ALAT, İlker, “Hayvan Kesiminde Boğazlamanın Önemi ve Elektroşok, Anestezi ya da Analjezi Gibi Yöntemleri Haram Kılan Tıbbi Gerçekler”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – IV Günümüzde Helâl Gıda**, Afyonkarahisar 26.11.2011-28.11.2011, 302-359.
- ALBAYRAK, Sadık, **Orijinal Belgeler Işığında Eski İstanbul’da Sosyal Hayat ve Çevre**, İGDAŞ Yayınları, İstanbul 1997.
- ALKIŞ, Alpaslan, İslam Hukuku Açısından Organ Naklinde Tartışmaya Açık Alanlar, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt No.(15), 751-770.
- ARSLAN, Emine, “Fetvalarda Çevre Kirliliği”, **Din ve Hayat TDV - İstanbul Müftülüğü Dergisi**, Sayı (4), 92-97.

- ASLAN, Mehmet Selim, “İslam Hukukuna Göre İstihâle Ve İstihlâkın Necis Katkı Maddesi İçeren Gıda, İlaç, Kozmetik Ve Temizlik Malzemelerinin Hükmüne Etkisi”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt No.(9), 2326-2345.
- ASUTAY, Hasip, **Fıkıhla İlgili İlginç Sorular ve Cevapları**, Hacegân Yayınları, İstanbul 2007.
- AŞIKKAYA, İlhami, Hümeysra Nur İŞLEK ve Gürhan EREN, “**2011-2014 Yıllarına Ait Ramazan, Şevval ve Zilhicce Ayları Hilal Gözlem Raporu**”, Diyanet İşleri Başkanlığı, t.y.
- ATAR, Fahrettin, **Fıkıh Usûlü**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2014.
- ATAR, Fahrettin ve Diğerleri, **Seferîlik ve Hükümleri**, Ensar Neşriyat, İstanbul 1997.
- AYAN, Mehmet, **Tıbbi Müdahaleden Doğan Hukuki Sorumluluk**, Kazancı Hukuk Yayınları, Ankara 1991.
- AYDAR, Hidayet ve Mehmet Ali ARSLAN, **İnsan Kopyalama ve İslam**, Fakülteler Matbaası, İstanbul 2005.
- AYDÜZ, Salim, “Osmanlı Astronomi Müesseseleri”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt No. (2), 411-453.
- AZİZ, Aysel, **Radio ve Televizyona Giriş**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, y.y. t.y.
- BAĞ, Hüseyin ve Gamze DOLU (Ed.), **Genel Kimya**, Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2018.
- BAŞOĞLU, Tuncay, “**Resim**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, XXXIV, 579-582.
- BAYAT, Ali Haydar, **Tıp Tarihi**, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2016.
- BEKİ, Abdulaziz, “**İslam Hukuku Prensipleri Işığında Organ Nakli**”, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 1991.
- BEROJE, Sahip, **Ceza Muhâkemesi Hukuku Açısından İslâm İspat Hukuku**, Fecr Yayın, Ankara 2007.
- BEŞER, Faruk, “Bir Bilgi Türü Olarak Fıkıh ve Diğer Disiplinlerle İlişkisi”, **Usûl İslam Araştırmaları**, Sayı (5), 33-62.
- BEŞER, Faruk, **Fetvalarla Çağdaş Hayat**, Nun Yayıncılık, İstanbul 2016.
- BEŞER, Faruk, **Fıkıh Penceresinden Sosyal Hayatımız 2**, Nun Yayıncılık, İstanbul 1994.
- BEŞER, Faruk, **Hanımlara Özel İlmihal**, Nun Yayıncılık, İstanbul 1997.
- BEŞER, Faruk, **Herkes İçin Kolay Usulü Fıkıh**, Nûn Yayıncılık, İstanbul 2014.

- BİLGİN, Lütfiye Gülay, “**Kök Hücre Çalışmalarının Ortaya Çıkardığı Sorunlara Etik ve Teolojik Bir Yaklaşım**”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2011.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Büyük İslam İlmihali**, Sadeleştiren, Ali Fikri Yavuz, Akçağ Yayınları, Ankara 2007.
- BORAN, Mustafa, “Tütün/Sigara ve Kât Gibi Zararlı Maddelerin Dini Hükümü”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı (29), 425-455.
- BULL, Alan T., Geoffrey Holt ve Malcolm D. Lilly, **Biotechnology International Trends And Perspectives**, OECD 1982.
- BURKAY, Hasan, **Zamanın İptilası Tütün**, Şafak Matbaası, Ankara 1980.
- BÛTÎ, Muhammed Saîd Ramazan, **Kadâyâ Fıkhiyye Muâsıra**, Mektebetü'l-Fârâbî, Dımaşk 1994.
- BÜYÜKÖZER, Hüseyin Kâmi, **Yeniden Gıda Raporu**, Çevik Matbaacılık, İstanbul 2012.
- CANAN, İbrahim, **Kütüb-i Sitte Muhtasarı**, Akçağ Yayınları, Ankara 1989.
- CANDAN, Abdurrahman, “Doğrulanabilirlik İlkesi Açısından Fıkıh Literatüründeki İstihâle Örnekleri ve Güncel Bazı Tespitler”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt No. (53), 103-130.
- CANİKLİ, İlyas, “İslâm Kültüründe Resim Sanatı”, **Din ve Hayat TDV - İstanbul Müftülüğü Dergisi**, Sayı (14), 78-83.
- CEZİRÎ, Abdurrahman, **Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı**, Çeviren, Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993.
- CIBİZ, Yunus Naci, “**İslâm Hukukunda İstihâle Ve Hükümleri**”, (Yüksek Lisans Tezi, Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Yalova 2015.
- CIBİZ, Yunus Naci, “İslam Hukukunda İstihlâk ve Hükümleri”, **Yalova Sosyal Bilimler Dergisi**, Sayı(9), 225-248.
- CLARKE, Morgan, “Islam, Kinship and New Reproductive Technology”, **Anthropology Today**, Cilt No. (22), 17-20.
- ÇAM, Nail, **İslâm Hukukunda Cenin Ahkâmı**, İz Yayıncılık, İstanbul 2018, 127.
- ÇAM, Serap Nurhan, “**İslam Hukukunda Yardımcı Üreme Teknikleri ve Taşıyıcı Annelik**”, (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Isparta 2014.
- ÇAYIROĞLU, Yüksel, “**İslâm Hukuku’na Göre Helâl Gıda Sorunu**”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2013.

- ÇEKER, Orhan, "**Çocuk Düşürme**", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, 364-365.
- ÇEKER, Orhan, "İstihale", **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – IV Günümüzde Helâl Gıda**, Afyonkarahisar 26.11.2011-28.11.2011, 132-138.
- ÇETİNKAYA, Ömer, "**İslam Fıkında Avcılık Ve Av Hükümleri**", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2010.
- ÇOLAK, Ali, "Hadisler Işığında Hz. Peygamber'in Resim ve Heykele Bakışı", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, Cilt No. (8), 105-119.
- DADAŞ, Bülent, **Oruç**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2017.
- DERDİMAN, R. Cengiz, Uyuşturucu Maddeler Hakkında Genel Bilgi ve Uyuşturucu Maddelerle Mücadele Esasları, **Akademik Araştırmalar Dergisi**, Sayı (28), 103-122.
- DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU BAŞKANLIĞI, **Fetvalar**, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2018.
- Dinî Terimler Sözlüğü, "Münker", MEB Yay., Ankara tarihsiz.
- Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, "Fıkıh", Ensar Neşriyat, İstanbul 2015.
- Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, "Sefer", Ensar Neşriyat, İstanbul 2015.
- DİKMEN, Mehmet, **İslâm İlmihali Nükteler-Hikmetler-İlmî İzahlar**, Cihan Yayınları., İstanbul 2005.
- DİZER, Muammer, "İslam Dininin Astronomi İle İlişkisi", **Diyanet Dergisi**, Cilt No.(18),78-107.
- DÖNDÜREN, Hamdi, **Delilleriyle Aile İlmihali**, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1995.
- DÖNDÜREN, Hamdi, **Güncel Fıkıh Meseleler (200 soru 200 cevap)**, Işık Yayınları, İzmir 2001.
- DUMAN, Hilâl, "İslâm Hukukunda Hüsnâ (Çift Cinsiyetliler)", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (6), 295-318.
- DUMAN, Soner, "Uzun Süreli Uçak Yolculuklarında Namaz ve Oruç Vakitlerinin Belirlenmesi", **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-V İbadetler ve Aile Hayatı İle İlgili Bazı Meseleler**, Afyonkarahisar 30.11.2012-02.12.2012, 239-260.
- DUMAN, Soner, **Günümüz Fıkıh Problemleri**, Beka Yayınları, İstanbul 2019.
- DÜNDAR, Munis (Ed.), **Modern Biyoteknoloji ve Uygulamaları**, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2010.
- EDELSON, Edward, **Gregor Mendel Genetiğın Temelleri**, Çeviren, Füsün BAYTOK, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, y.y. t.y.

- EKŞİ, Ahmet, “**İslam Hukukunda Tıbbi Müdahalelerden Doğan Hukuki Sorumluluk**”, (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya 2010.
- EKŞİ, Ahmet, “Tedavi Sürecinde İbadet (Namaz Örneği)”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı (24), 347-370.
- ELGÜN, Adem, “Alkollü İçkiler ve Gıdalarda Alkol”, **1. Ulusal Helâl ve Sağlıklı Gıda Kongresi-Gıda Katkı Maddeleri Sorunlar ve Çözüm Önerileri**, Ankara 19-20.11.2011, 131-144.
- EMRE, Mehmed, **Zamanımız Meselelerine Açıklamalı Fetvalar (sorulu-cevaplı)**, Cilt 2, Çile Yayınları, İstanbul, 1983.
- ERDÖŞEMECİ, Feyza, “**Nükleer Güç Santrallerinin Çevre Etiği Açısından İrdelenmesi**”, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü), Ankara 2014.
- ERKAL, Mehmet, **99 Soruda Zekât**, Nun Yayıncılık, İstanbul 1998.
- ERSOY, Gökhan ve Sadık TOPRAK, “Güncel Durumu ile Hukuki ve Tıbbî Açından Otopsi Süreci”, **Klinik Gelişim Dergisi Adli Tıp Özel Sayısı**, Cilt No. (22), 64-75.
- ERŞAHİN, Mehmet, “**İslam Hukuku Açısından Aile Planlaması Kürtaj ve Çocuk Sahibi Olma**”, (Yüksek Lisans Tezi, TC. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Konya 2002.
- ERTİN, Hakan ve Merve ÖZDEMİR (Ed.), **Hayatın Başlangıcı ve Sonu, Tıbbi, Dini Ve Etik Sorunlar**, İstanbul 2013.
- FURAT, Ayşe Zişan, “Yaygın Din Eğitiminde Kitle İletişim Araçlarının Yeri: Televizyon Örneği”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı (19), 37-62.
- GAZÂLÎ, İmam Ebû Hâmid Muhammed, **İhyau Ulûmi'd-Dîn**, Çeviren, Ahmed SERDAROĞLU, Bedir Yayınları, İstanbul t.y.
- GENSLER, Harry J., “Bazı Etik Kuramların Normları Işığında Kürtaj”, Çev.: Muhammed Enes Kala, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No (32), 235-241.
- GÖKMENOĞLU, Hüseyin Tekin, “Tüp Bebek, Zaruret Halinde 3 Metoda Uymak Kaydıyla Caizdir”, **Mehir**, Sayı (3), 22-24.
- GÖKSU, Mehmet, “**İslâm Filozoflarının Tıp Bilimine Katkıları (İbn Sînâ Örneği)**”, (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Elazığ 2008.
- GÖRGÜLÜ, Ülfet, **Fıkıhta Cenin Hukuku**, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2018.
- GÖZÜBENLİ, Beşir, Müzakere, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - V**, Afyonkarahisar 30.11.2012 - 02.12.2012, 271-273.

- GÜLLÜK, İsmail, “İslam Hukuku Açısından Sinema Ve Problemleri”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul,2010.
- GÜLTEKİN, Fatih (Ed.) ,**1. Ulusal Helâl ve Sağlıklı Gıda Kongresi-Gıda Katkı Maddeleri Sorunlar ve Çözüm Önerileri Kongre Kitabı**, Pozitif Tanıtım, Ankara 2011.
- GÜNAY, Hacı Mehmet, "Nifas", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, XXXIII, 79-81.
- GÜNENÇ Halil, **Günümüz Meselelerine Fetvalar II**, İlim Yayınları, İstanbul 1989.
- GÜRBÜZ, Ümit, “Kesim Teknolojisi ve Helâl Et Kavramının Değerlendirilmesi”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – IV Günümüzde Helâl Gıda**, Afyonkarahisar 26.11.2011-28.11.2011, 294-300.
- HADİS KAYNAKLARI, **Mevsu’atu’s-Sünne el-Kütübü’s-Sünne ve Şurûhuha**, (Kütüb-i Tis’a’dan; Buhârî, Müslim, Ebû Davûd, Tirmizî, Neseî, İbn Mâce, Muvatta, Dârimî, Ahmed b. Hanbel), Daru Sahnûn-Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- HALEBÎ, İbrahim, **Tam Kayıtlı Haleb-i Sağır ve Tercemesi**, Çeviren, Hasan EGE, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul 1973.
- HAMİDULLAH, Muhammad, **İslam Peygamberi**, Çeviren, Salih TUĞ, İmaj İç ve Dış Tic., Ankara 2003.
- HAMMÂD, Nezih, **el-Mevâddü’l-muharreme ve’n-Necise fi’l-Gıdâi ve’d-Devâ beyne’n-Nazariyyeti ve’t-Tatbîk**, Dârü’l-Kalem, Dımaşk 2004, 21.
- HAYLAMAZ, Reşit, “İslâm Hukukuna Göre Organ ve Doku Nakli”, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Bursa 1992.
- HELVACI, Mustafa, Müzakere, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - V**, Afyonkarahisar 30.11.2012 - 02.12.2012.
- HEYET, İlmihal I-II, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2004.
- HÖKELEKLİ, Hayati, “**Cinsiyet**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, VIII, 21-24.
- İBN ABİDİN, Muhammed Emin, **Reddû’l-Muhtâr Ale’-d-Dürrü’l-Muhtâr**, Çeviren, Ahmed DAVUDOĞLU, Şamil Yayınları, İstanbul 1982.
- İBN HAZM, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said ez-Zahiri, **el-Muhalla**, (thk. Ahmet Muhammed Şakir), I-XI, Darü’t-Türas, Kahire t.y.
- İBN RÜŞD, Kadı Ebu’l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd El-Hafîd, **Bidayetü’l-Müctehid ve Nihayetü’l-Muktesid**, Çeviren, Ahmet MEYLANİ, Beyan Yayınları, İstanbul 1991.

- İSKURT, Mustafa, “Diyanet Televizyonu (Özel Tv Ya Da Özel Bir Saat)”, **I. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri**, Ankara 1-5.11.1993, 349-354.
- KAAN, Enver Osman, **Güncel Fıkıh Problemleri (Ders Notları)**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016.
- KAHTÂNÎ, Muhammed b. Saîd b. Abdullah, “et-Tebşire fî İstimâli Miyâhi’s-Sarfî bade’t-Tenkîye”, **Mecelletu’l-Adl**, Sayı (45), 244.
- KALENDER, Fatih, “Kuru Yolma-Sulu Yolma-Makine Kesimi”, **Gimdes Dergisi**, Sayı (11), 7-13.
- KALKAN, İsmet, “Değişen Şartlar Bağlamında Namaz ve Oruç İbadetine Etkisi Bakımından Yolculuk”, (Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Elazığ 2011.
- KAMAL, M. Mostafa, “Ethical Issues of Organ Transplantation in Islam”, **The Journal of Teachers Association**, Cilt No.(21), 97-103.
- KAMALÎ, M. Hashim, “Organ Nakli Bağlamında Modern İslam Hukukunda Zaruret” Çev.: Ercan Eser, **Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, Cilt No. (5), 69-75.
- KARAASLAN, Mecit, “**İslam Hukukunda Çevre**”, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Sakarya 1999.
- KARADAVÎ, Yusuf, **İslam’da Helal ve Haram**, Çeviren, Ramazan NAZLI, Hilal Yayınları, İstanbul t.y.
- KARADÂVÎ, Yusuf, **Min Hedyi ’l-İslâm Fetâvâ Muâsıra**, Dâru’l-Vefâ, Mansura 1993.
- KARAMAN, Hayrettin, **Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar**, İz Yayıncılık, İstanbul 2016.
- KARAMAN, Hayrettin, **İslâm’ın Işığında Günün Meseleleri**, İz Yayıncılık, İstanbul 2003.
- KARAMAN, Hayrettin, **Aile İlmihali**, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.
- KARAMAN, Hayrettin, **Hayatımızdaki İslam**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- KARAMAN, Hayrettin, **Laik Düzendeki Dini Yaşamak-2**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- KAYHAN, Mustafa, “İslam’da Çevre Hukukunun Tarihi Seyri ve Osmanlı Devletindeki Uygulamaları”, **Uluslararası Katılımlı Osmanlı Bilim ve Düşünce Tarihi Sempozyumu 08-10 Mayıs 2014 Bildiriler Kitabı**, (630-657),Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Ankara 2014.
- KELEŞ, Ekrem, “Rü’yet-i Hilal Meselesi”, **Marife Dergisi**, Sayı (2), 35-52.

- KELEŞ, Ekrem, “Yaklaşık 45° Enlemin Ötesinde Yatsı ve İmsak Vakitleri Problemi”, **III. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri**, Ankara 20.09.2004-24.09.2004, 148-193.
- KELEŞ, Ekrem, Müzakere, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - V**, Afyonkarahisar 30.11.2012 - 02.12.2012, 145-146.
- KESGİN Hafsa, **İslam Hukukunda Kürtaj**, Kitâbî Yayınları, İstanbul 2018.
- KESKİN, Mehmet, **Büyük Şafii İlmihali**, Çağrı Yayınları, İstanbul 2013.
- KESKİOĞLU, Osman, İsmail Gelenbevi (1143-1205 H.-1730-1791 M.) Ve Sübut-ı Hilal Meselesi, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (23), 21-30.
- KIRCA, Celal, **Kur'an-ı Kerim'de Fen Bilimleri**, İstanbul 1989.
- KOÇ, Sermet ve Muhammet CAN (Ed.), **Birinci Basamakta Adli Tıp**, İstanbul Tabip Odası, İstanbul t.y.
- KOÇAK, Zeki, “Erzurum Müftüsü Osman Bektaş Hocanın Sefer Risalesi -Tahkikli Neşr, Tercüme Ve Değerlendirme”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı (43), 52-77.
- KONAK, Ruhi, “İslam'da Tasvir Yasağı Sorunu ve Minyatür Sanatı”, **International Journal of Social Science**, Cilt No. (6), 967-988.
- KOŞUM, Adnan, “Hayvan Refahı Bağlamında Fıkıhta Hayvan Kesimi”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı (30), 439-460.
- KÖSE, Saffet ve Murat ŞİMŞEK, “İstihlâk”, **1. Ulusal Helâl ve Sağlıklı Gıda Kongresi-Gıda Katkı Maddeleri Sorunlar ve Çözüm Önerileri**, Ankara 19-20.11.2011, 121-125.
- KÖSE, Saffet, **İslâm Hukukuna Giriş**, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2016.
- KUDÛRÎ, Ebu'l- Hüseyin Ahmed b. Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, **Muhtasar'ul Kudûrî**, Çeviri Ed., Faik Akcaoğlu, Beka Yayıncılık, İstanbul 2015.
- KURT, Şahin, **Uygulamada Uyuşturucu Madde Suçları ve İlgili Mevzuat**, İstanbul 1992.
- KUR'AN-I KERİM
- KÜRDÎ, Muhammed Necmüddîn, **Şer'i Ölçü Birimleri ve Fıkıhî Hükümleri**, Çeviren, İbrahim TÜFEKÇİ, Buruc Yayınları, İstanbul 1996.
- MARANKİ, Ahmet ve Elmas MARANKİ, **Kozmik Bilim Ve Bilinçle Yaşam Enerjisi**, Hayat Yayınları, İstanbul 2012.
- MAVSİLÎ, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, El-İhtiyar Li-Ta'lîl'l-Muhtar, Mehmet Keskin (Çev.), Ümit Yayınları, İstanbul, 1998.
- MERGİNÂNÎ, Şeyhü'l-İslâm Burhanüddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Bekir, **Hidaye Tercümesi**, Kahraman Yayınları, yy. t.y.

- MEYDANİ, Abdülğani Ganimi, **el-Lubab fi Şerhi'l-Kitab**, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1996.
- MİRAS, Kamil, **Sahîh-i Buharî Muhtasar Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984.
- NAHAS, M.N., “Bilgisayar Yardımı İle Namaz Vakitlerinin Tayini”, Çeviren, Ahmet Turgutlu, **Journal Of Islamic Research**, Cilt No.(8), 65-73.
- NARGÜL, Veysel, “İslam Hukukunda Çevrenin Savaş Sırasında Korunması”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı (23), 223-249.
- NAS, Taha, “İslam Hukuku Açısından Saç Ekiminin Hükümü”, **Journal of Islamic Research**, Cilt No. (27), 53-63.
- NURBAKİ, Haluk, **İslam Dininin İnsan Sağlığına Verdiği Önem**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1985.
- NURSÎ, Said, **Sözler (Osmanlıca Tıpkıbasım)**, Altınbaşak Neşriyat, İstanbul 2012.
- OCAK, Mahir E., “Eski ve Yeni Uluslararası Birim Sistemi”, **TÜBİTAK Bilim ve Teknik Dergisi**, Sayı (616), 48-52.
- OKUR, Kâşif Hamdi, "İslam Hukuku Açısından Helal ve Haram Olan Gıdalar ve Bazı Güncel Meseleler", **VI. İlahiyat Fakülteleri İslam Hukuku Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısı Bildirileri**, 02-04.06.2009, Bursa 2009.
- OKUR, Kâşif Hamdi, "İstihâle", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2016, EK-I, 674-676.
- OMRAN, Abdel Rahim, **İslam Kültüründe Aile Planlaması**, Diyanet İşleri Başkanlığı yayını, Ankara, 1995, 210.
- ÖĞÜT, Salim, "İstihâze", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 2001, XXIII, 334-335.
- ÖZAY, Hilal, “İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme”, **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (4), 16-29.
- ÖZDEMİR, Recep, “İslam'da Çevre Hukukunun Genel Esasları”, **2. Uluslararası Çevre ve Ahlak Sempozyumu**, Adıyaman 24-26.10.2014, (1004-1013).
- ÖZDEMİR, Merve, “İslam Hukukuna Göre Beden Üzerinde Tasarruf Ve Organ Nakli”, (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Sakarya 2017.
- ÖZDEMİR, Oğuzhan, “Yiyecek Ve İçeceklerde Helallik-Haramlık Kriterleri”, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 2009.
- ÖZDEMİR, Sacit, “İmsak ve Tan Vakitlerinin Gözlemsel Yolla Tespiti”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt No.(52), 31-42.

- ÖZDEMİR, Sacit, “Ufuk Aydınlanma (Tan ve Fecir) Vakitlerinin Gözlemsel Yolla Belirlenmesi”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - V**, Afyonkarahisar, 30.11.2012 - 02.12.2012, 33-56.
- ÖZEN, Şükrü, "Tütün", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2012 İstanbul, XLII, 5-9.
- ÖZENDES, Engin, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Fotoğrafçılık 1839-1923**, YEM Yayın, İstanbul 2013.
- ÖZLEM, Abdurrahman, “İslami Vakitlerin Tanımı ve Hesaplanması”, <http://alperen.cepmuvakkit.com/alperen/makale/makale.htm#Namaz> , (2.12.2018).
- ÖZTÜRK, Cemal, **Ceza Muhakemesinde İz Bilimi Kriminalistik Gerçeği**, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2006.
- ÖZTÜRK, Kıymet, “**İslam Hukukuna Göre Süt Bankacılığı**”, (Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Eskişehir 2016.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, **İmamı Azam Ebu Hanife (Esas Fikirleri Gölgeleyen Önder)**, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 2009.
- ÖZYAZICI, Alparslan, **Alkollü İçkiler Sigara ve Diğerleri**, DİB Yayınları, Ankara 2005.
- PAÇACI, İbrahim, “Akşam Namazı Vaktinin Çıkışı ve Yatsı Namazı Vaktinin Giriş ve Çıkışı”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-V İbadetler ve Aile Hayatı İle İlgili Bazı Meseleler**, Afyonkarahisar 30.11.2012-02.12.2012, 169-188.
- PAÇACI, İbrahim, “Klonlama ve Kök Hücre Çalışmalarının İslâm Dini Açısından Değerlendirilmesi”, **Usûl İslam Araştırmaları**, Sayı (7), 35-60.
- PEKDEMİR, Şevket, “Hırsızlık ve Cinayet Suçlarında Parmak İzinin İspat Değeri”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (15), 449-473.
- PEKDEMİR, Şevket, “İslam Hukukuna Göre Anne Sütü Bankaları”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, Sayı (40), 537-554.
- ROSENFİELD, Allan ve Sara Iden, “Kürtaj: Tıbbi Perspektifler”, Çeviren, Kamuran TIBİK, **Dini Araştırmalar**, Cilt No. (14), 123 -134.
- SABRİ, Şeyhülislam Mustafa, **İslâm'da Münâkaşaya Hedef Olan Meseleler Hakkında Cevaplar**, Sadeleştiren, Osman Nuri GÜRSOY, Sebil Yayınevi, İstanbul 1984.
- SAĞLIK BAKANLIĞI ANA ÇOCUK SAĞLIĞI ve AİLE PLANLAMASI GENEL MÜDÜRLÜĞÜ, **Ulusal Aile Planlaması Hizmet Rehberi, Kontraseptif Yöntemler**, Ankara, 1994.

- SALİHUDDİN, Hafız, “Modern Teknolojilerle Hilalin Gözetlenmesi Problemine Eleştirel Bir Bakış”, Çeviren, Abdullah ACAR, **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (2), 259-268.
- SARAÇ, Hüseyin, **Ekonomik ve Sosyal Boyutuyla İslam 'da Nüfus Politikası**, Ankara 1997.
- SERAHSİ, Şemsu'l-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, **Mebûsû**, Çeviri Ed., Mustafa Cevat AKŞİT, Gümüşev Yayıncılık, İstanbul 2008.
- SERWAY, Raymond A., Robert J. BEİCHNER, **Fen ve Mühendislik İçin Fizik 1**, Çeviren, Kemal Çolakoğlu, Palme Yayıncılık, Ankara 2007.
- SİPAHİ, Yıldırım, “İstihsân Açısından Resim ve Heykel”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, Sayı (31), 509-540.
- SOYDAN Gülsüm, “**Kadınlara Özel Hallerle İlgili Hükümlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi**”, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2007.
- SÜVEYLİM, Muhammed Muhammed Ahmed, **Ahkâmu Zirâati 'l-Kebed fi 'l-Kânûni'l-Medenî ve 'l-Fıkhi 'l-İslâmî: Dirâse Mukârana**, Münşetü'l-Maârif, İskenderiye 2009.
- ŞAFAK, Ali, “Ramazan Hilali ve Kutuplara Yakın Yerlerde Namaz Vakti Meseleleri Üzerine Bir Araştırma”, **İslam Medeniyeti Mecmuası**, Cilt No.(4), 3-28.
- ŞENER, Mehmet, “**Hayvan**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.
- ŞERBASİ, Ahmet, **Sorulu-Cevaplı İslâm Fıkhi**, Çeviren, Ahmet İYİBİLDİREN, Mustafa ÖZCAN ve Bekir AĞLAMAZ, Özgü Yayınları, İstanbul 1998.
- ŞİRBİNÎ, Şemseddin el-Hatip Muhammed b. Ahmed, **Muğni'l-Muhtac ila Marifeti Meani Elfazi'l-Minhac**, Darü'l-Fikir, I-IV, Beyrut, t.y.
- ŞİMŞEK, Ayşe, “**İslam Hukuku Açısından Taşıyıcı Annelik**”, (Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Çanakkale 2013.
- ŞİMŞEK, Murat, “İslam Hukuku Açısından Karışımlarda İstihlak”, **Uluslararası 2. Helal ve Sağlıklı Gıda Kongresi**, Konya 7-10.11.2013, 401-414.
- TAYŞİ, Mehmet Serhan, “**Kıyâfe**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002.
- TAŞÇI, Ali İhsan, “Nüfus Kontrolünün Arka Planı (Tıbbi Boyut)”, **Tüm Yönleri ile Uluslararası Aile Planlaması Sempozyumu Kitabı**, İstanbul 1998.
- T.C. MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI, **Elektrik-Elektronik Teknolojisi- Kameralar Modülü**, Ankara, 2011.

- TOPAL, Şevket, “Elmalı İle Aksekili Arasındaki Seferilik Hükmi Tartışması”, **Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt No. (3), 7-29.
- TOPDEMİR, Hüseyin Gazi ve Yavuz UNAT, **Bilim Tarihi**, Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2013.
- TOPDEMİR, Hüseyin Gazi, **Işğın Öyküsü Mitolojiden Matematiğe Işık Kuramlarının Tarihsel Gelişimi**, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara 2013.
- TOSUN, Nihat, “Naslar Ve İctihatlar Çerçevesinde Sabah Namazı Vaktinin Tespiti Hakkında Bir İnceleme”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı (38), 135-157.
- TURAN, İbrahim, “Televizyonun Birey ve Toplum Üzerindeki Olumlu ve Olumsuz Etkileri”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt No.(41), 119-144.
- TURAN, M. Fatih, “İslam Muhakeme Hukukunda İz Bilimi (Kriminalistik) ve Adli Tıp Çalışmalarını Anımsatan Bazı Uygulamalar”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı (33), 145-169.
- TÜBİTAK Ulusal Metroloji Enstitüsü, **Metroloji**, Promat Basım Yayın, İstanbul 2013, 3.
- TÜRCAN, Talip (Ed.), **İslam Hukuku El Kitabı**, Grafiker Yayınları, Ankara 2015.
- UCATLI, Abdulahat, “İslâm Hukukunda Cenine Müdahalenin Hükmi”, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İstanbul 2009.
- UYSAI, Asım ve Mürşide UYSAI, **İzahlı Kadın İlmihali**, Uysal Yayınevi, İstanbul 2008.
- ÜRDÜN TABİPLER DERNEĞİ, **İslam ve Tıp Açısından İnsan Kopyalamak Caiz mi?**, Salih Uçan (Çev.), Bilge Yayınları, İstanbul 2003.
- YALÇIN, İsmail, **İslam Hukuku Açısından Yaratılışı Değıştirme Fıtratı Bozma**, Fecr Yayın, Ankara 2017.
- YAMAN, Ahmet, “İslam Hukuku Açısından Organ Nakli ve Beyin Ölümü”, **Organ Nakli Sorunlar ve Çözüm Önerileri Sempozyumu**, Malatya 09.05.2014, 26-36.
- YAMAN, Ahmet, “Hayvan Kesim Yöntemleri ve Fıkhî Hükümleri”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – IV Günümüzde Helâl Gıda**, Afyonkarahisar 26.11.2011-28.11.2011, 382-392.
- YAŞAR, Aşkın, “Avrupa Birliğı ve Türkiye’de Hayvan Refahı Kapsamında Kesim”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – IV Günümüzde Helâl Gıda**, Afyonkarahisar 26.11.2011-28.11.2011, 288-292.
- YAŞAR, M. Fatih ve Metin ORBAY (Ed.), **Genel Fizik 1**, Pegem Akademi, Ankara 2014.

YAYLALI, Davut, “İslam Hukukunda Karine”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, Cilt No. (2),54-60.

YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Zehraveyn Yayınları, İstanbul t.y.

YENİÇERİ, Celal, **Uzay Ayetleri Tefsiri**, Erkam Yayınları, İstanbul 1995.

YILMAZ, İbrahim, İslâm (Aile) Hukukunda DNA Parmak İzi Testi İle Nesebin Sübutu, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sayı (22), 63-112.

YÜCEL, İrfan, “İbadet Vakitlerinde İhtiyat ve Temkin”, **Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - V İbadetler ve Aile Hayatı İle İlgili Bazı Meseleler**, Afyonkarahisar 30.11.2012 - 02.12.2012, 209-221.

ZEVKLİLER, Aydın, “Tedavi Amaçlı Müdahalelerle Kişilik Hakkına Saldırının Sonuçları”, **Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt no.(1), 1-37

ZUHAYLİ, Vehbe, **İslam Fıkhi Ansiklopedisi**, Çeviren, Ahmet EFE vd., Risale Yayınları, İstanbul 1994.

İnternet Kaynakları:

<http://www.hayrettinkaraman.net>, (05.05.2019).

<http://alperen.cepmuvakkit.com>, (09/02/2019).

<http://islamset.net>, (11.05.2019).

<http://namaz.diyaret.gov.tr> (23.02.2019).

<http://sozluk.gov.tr>, Kimya Terimleri Sözlüğü (II) – 2007, (02.06.2019).

<http://takvim.diyaret.gov.tr>, (9.11.2018)

<http://tdk.gov.tr>, (25.01.2019)

<http://www.ciftehan.com>, (05.05.2019).

<http://www.fiqhacademy.org.sa>, (10.04.2018)

<http://www.gata.edu.tr>, (10.07.2019).

<http://www.greenpeace.org>, (01.06.2019);

<http://www.nabkal.de>(09.11.2018)

<http://www.namazvakti.com>, 09/02/2019

<http://www.taek.gov.tr>, (01.06.2019).

<http://www.tdk.gov.tr>, (03.05.2017).

<http://www.tubaterim.gov.tr>, (08.04.2019)

<https://kimyaozelkonular.wordpress.com>, (26.05.2019)

<https://kurul.diyaret.gov.tr> (29.01.2018).

<https://sorularlailamiyet.com>, (03.05.2017).

<https://tr.sputniknews.com>, (24.09.2019).

<https://webarsiv.atauni.edu.tr/biyoloji-nedir>, (02.06.2019).

<https://www.fetvameclisi.com>, (01.06.2019).

<https://www.haberturk.com>, (16.06.2019).

<https://www.ttb.org.tr/eweb/adli/3.html>, (16.05.2019).

<https://www.haberler.com>, (01.06.2019).

web.hitit.edu.tr, (30.04.2019).



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Erdem KALAYCI

Doğum Yeri ve Tarihi :

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Amasya Eğitim Fakültesi Fen Bilgisi Öğretmenliği

Yüksek Lisans Öğrenimi : Bartın Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce

İş Deneyimi

Çalıştığı Kurumlar : Rehber Eğitim Kurumları (Öğretmen), Milli Eğitim Bakanlığı (Öğretmen)

İletişim

E-Posta Adresi :

Tarih : 28.08.2019