

**T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**İSLAM FIKHINDA OYUN VE EĞLENCENİN İBADET VE
SOSYAL HAYAT İLE İLİŞKİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

**Hazırlayan
Seyfullah YAKAR**

**Danışman
Prof. Dr. Hadi SAĞLAM**

HAZİRAN 2026, ERZİNCAN

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

“İslâm Fıkında Oyun ve Eğlencenin İbadet ve Sosyal Hayat ile İlişkisi” başlıklı **“Yüksek Lisans”** tezim tarafımda incelenmiştir. Buna göre tezimde bilimsel etik ihlali ve intihal olarak nitelendirilebilecek herhangi bir durum olmadığını taahhüt ederim. Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir biçimde elde edildiğini; aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi beyan ederim.

Seyfullah YAKAR

T.C.
ERZİNCAN BİNALİ YILDIRIM ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Program Adı : Tezli Yüksek Lisans
Tez Başlığı : İslam Fıkhında Oyun ve Eğlencenin İbadet ve Sosyal Hayat ile İlişkisi

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 75 sayfalık kısmına ilişkin 29/06/2026 Tarihinde Turnitin intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı %9'dur.

Filtrelemeye tırnak içerisindeki alıntılar dahil edilmiştir. Filtrelemede yedi (7) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukukî sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 29/06/2026

Danışman: Prof. Dr. Hadi SAĞLAM

Öğrenci: Seyfullah YAKAR

KILAVUZA UYGUNLUK

“İslam Fıkhında Oyun ve Eğlencenin İbadet ve Sosyal Hayat ile İlişkisi”
başlıklı Yüksek Lisans Tezi Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım
Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Seyfullah YAKAR

Danışman

Prof. Dr. Hadi SAĞLAM

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. Hadi SAĞLAM danışmanlığında **Seyfullah YAKAR** tarafından hazırlanan “**İslam Fıkında Oyun ve Eğlencenin İbadet ve Sosyal Hayat ile İlişkisi**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı’nda **Yüksek Lisans Tezi** olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

29/06/2026

JÜRİ:

Danışman	:	Prof. Dr. Hadi SAĞLAM	(İmza)
Üye	:	Prof. Dr. Murat POLAT	(İmza)
Üye	:	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet GAYRETLİ	(İmza)

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun /.... /2026 tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

..... /..... /2026

Doç. Dr. Müge MANGA

Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

İslâm dininin insan hayatının her yönüne etki eden ilkeleri bulunmaktadır. Bu ilkeler inanç ve ibadet hayatının yanında insanın dinlenme, eğlenme ve sosyal hayatına da etki etmektedir. İnsan fıtratında var olan eğlenme ihtiyacı, tarih boyunca farklı şekillerde ortaya çıkmıştır. İslâm fikhı da bu faaliyetlerin dinî hükümlerine yönelik değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Bu çalışmada İslâm Hukukunda oyun ve eğlence kavramları ele alınmış, Kur'ân-ı Kerîm, Peygamberimizin sünneti ve klasik fıkıh kaynaklarının öncülüğünde oyun ve eğlenceye dair yaklaşımlar incelenmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) hayatındaki eğlence, mizah ve sportif faaliyetler değerlendirilmiş ve tarih boyunca İslâm ümmetinin eğlenceye olan bakış açısı ele alınmıştır. Bununla beraber güncel eğlence ve oyunların üzerinde durulmuş dijital harcamaların ve oyun içi satın alımların İslâm hukuku açısından değerlendirilmesi yapılmıştır.

Çalışmanın hazırlanması esnasında desteklerini esirgemeyen ve çalışma süreci boyunca bilgi ve tecrübesinden istifade ettiğim değerli danışman hocam Prof. Dr. Hadi Sağlam'a içtenlikle teşekkürlerimi sunarım. Lisans, medrese ve lisansüstü eğitim sürecim boyunca ilmî gelişimime katkıda bulunan hocalarıma ve çalışmanın çeşitli aşamalarında görüşlerini benimle paylaşan Onur Çavuş başta olmak üzere tüm arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Çalışmaya başlama noktasında beni cesaretlendiren daima daha iyiye ve en güzeline ulaşmayı şiar edinmiş kıymetli eşime desteğinden dolayı şükranlarımı arz ederim.

Son olarak, bu çalışmanın İslâm'da oyun ve eğlence hayatına dair yapılacak araştırmalara mütevazı da olsa bir katkı sağlamasını temenni ederim.

Seyfullah YAKAR, Erzincan, 2026

İSLAM FIKHINDA OYUN VE EĞLENCENİN İBADET VE SOSYAL HAYAT İLE İLİŞKİSİ

Seyfullah YAKAR

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi,

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2026

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hadi SAĞLAM

ÖZET

Bu çalışmada İslâm fıkında oyun ve eğlencenin ibadet ve sosyal hayatla ilişkisi incelenmiştir. Araştırmanın amacı, insan hayatının doğal bir unsuru olan oyun ve eğlencenin İslâm hukukundaki yerini ortaya koymak, bu faaliyetlerin dinî ve toplumsal boyutlarını değerlendirmek ve günümüzde ortaya çıkan yeni eğlence türlerinin fikhî açıdan durumunu tespit etmektir. Araştırmada literatür taraması yöntemi kullanılmıştır. Konu, Kur'ân-ı Kerîm, hadis kaynakları, klasik fıkıh eserleri ve güncel akademik çalışmalar ışığında ele alınmıştır. Öncelikle İslâm öncesi Arap toplumundaki eğlence anlayışı incelenmiş, ardından Hz. Peygamber'in oyun, eğlence, mizah ve sportif faaliyetlere yaklaşımı değerlendirilmiştir. Ayrıca sahâbe ve sonraki dönemlerdeki eğlence anlayışı ile fıkıh mezheplerinin konuya ilişkin görüşleri ele alınmıştır. Çalışmanın son bölümünde dijital oyunlar, oyun içi satın alma sistemleri, sanal varlıklar ve şansa dayalı mekanizmalar İslâm hukuku açısından değerlendirilmiştir. Araştırma sonucunda İslâm'ın oyun ve eğlenceyi mutlak olarak yasaklamadığı, aksine insanın dinlenme ve eğlenme ihtiyacını dikkate aldığı tespit edilmiştir. Bununla birlikte eğlencenin ibadetleri aksatmaması, haram unsurlar içermemesi, ahlâkî bozulmaya yol açmaması ve kumar benzeri uygulamalardan uzak olması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Buna göre İslâm fıkında oyun ve eğlenceye yönelik yaklaşımın yasaklama esasına değil, ölçü ve denge ilkesine dayandığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Kerâhiyet, Oyun, Eğlence, Spor

THE RELATIONSHIP OF GAMES AND ENTERTAINMENT WITH WORSHIP AND SOCIAL LIFE IN ISLAMIC JURISPRUDENCE

Seyfullah YAKAR

Erzincan Binali Yıldırım University

Graduate School of Social Sciences

Master Thesis, June 2026

Supervisor: Prof. Dr. Hadi SAĞLAM

ABSTRACT

This study examines the relationship between games and entertainment and worship and social life within the framework of Islamic jurisprudence. The aim of the research is to reveal the place of games and entertainment, which are natural elements of human life, in Islamic law, to evaluate the religious and social dimensions of these activities, and to determine the jurisprudential status of newly emerging forms of entertainment. The study employs the literature review method. The subject is examined in the light of the Qur'an, hadith sources, classical Islamic legal works, and contemporary academic studies. First, the understanding of entertainment in pre-Islamic Arab society is analyzed, followed by an evaluation of the Prophet Muhammad's approach to games, entertainment, humor, and sporting activities. In addition, the understanding of entertainment during the periods of the Companions and later generations, as well as the views of the major schools of Islamic law on the subject, are discussed. In the final part of the study, digital games, in-game purchasing systems, virtual assets, and chance-based mechanisms are evaluated from the perspective of Islamic law. The findings indicate that Islam does not absolutely prohibit games and entertainment; rather, it recognizes the human need for rest and recreation. However, entertainment should not hinder acts of worship, contain prohibited elements, lead to moral corruption, or involve gambling-like practices. Accordingly, the study demonstrates that the Islamic legal approach to games and entertainment is based not on prohibition, but on the principles of moderation and balance.

Keywords: Fıkıh, al-Karahiyah, Games, Entertainment, Sports

İÇİNDEKİLER

İSLAM FIKHINDA OYUN VE EĞLENCENİN İBADET VE SOSYAL HAYAT İLE İLİŞKİSİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM TARİHİNDE OYUN VE EĞLENCE KÜLTÜRÜ

1.1. İslâm Öncesi Arap Toplumunda Eğlence Anlayışı	4
1.2. Hz. Peygamber Döneminde Eğlence Anlayışı ve Örnekleri	7
1.2.1. Hz. Peygamber'in Aile Hayatında Oyun ve Eğlenceye Yaklaşımı	7
1.2.2. Peygamberin Hayatında Mizah	9
1.2.3. Hz. Peygamber Dönemi Bayram Eğlenceleri.....	11
1.2.4. Hz. Peygamber Dönemi Düğün Merasimleri	13
1.2.5. Hz. Peygamber Döneminde Mûsiki	15
1.2.6. Hz. Peygamber Döneminde Şiir.....	17
1.2.7. Hz. Peygamberin Hayatında Spor	18
1.2.7.1. Hz. Peygamber'in Spor Anlayışının Ahlâkî Temelleri	19
1.2.7.2. Hz. Peygamber'in Hayatında Okçuluk	20
1.2.7.3. Hz. Peygamber'in Hayatında Koşu Yarışı	21
1.2.7.4. Peygamber Döneminde Binicilik	21
1.2.7.5. Hz. Peygamber Döneminde Güreş.....	22

1.2.7.6. Hz. Peygamber Döneminde Yüzme	23
1.2.7.7. Hz. Peygamber Döneminde Avcılık	24
1.3. Sahâbe ve Tâbiûn Döneminde Oyun, Eğlence ve Spor	26
1.3.1. Sahâbe ve Tâbiûn Döneminde Askeri Nitelikli Sporlar	26
1.3.2. Sahâbe ve Tâbiûn Döneminde Yarış ve Müsabaka Kültürü	27
1.3.3. Sahâbe ve Tâbiûn Döneminde Günlük Hayatta Oyun ve Eğlence	27
1.3.4. Sahâbe ve Tâbiûn Dönemde Zühd ve Eğlenceye Mesafe	28
1.4. Emevîler Dönemi Eğlence Kültürü	29
1.5. Bölüm Değerlendirmesi ve Sonuç	31

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM FIKHINDA OYUN VE EĞLENCE

2.1. İslâm Fıkhdında Oyun ve Eğlenceye Genel Bakış	33
2.2. Lehv Kelimesinin Lügat Anlamı	33
2.2.1. Lehv Kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de Kullanımları	34
2.3. Laib Kelimesinin Lügat Anlamı	34
2.3.1. Laib Kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de Kullanımları	35
2.4. Fıkıh Mezheplerine Göre Oyun ve Eğlence.....	36
2.4.1. Hanefî Mezhebine Göre Oyun ve Eğlence	37
2.4.2. Şâfiî Mezhebine Göre Oyun ve Eğlence	39
2.4.3. Malikî Mezhebine Göre Oyun ve Eğlence	41
2.4.4. Hanbelî Mezhebine Göre Oyun ve Eğlence	42
2.4.5. Mezheplerin Karşılaştırılması ve Genel Değerlendirme	45
2.5. Fıkhdî Kriterler	46
2.5.1 Niyet Unsuru ve Hükme Etkisi	46
2.5.2. Eğlenceyi Haram Kılan Unsurlar	48
2.5.2.1. Kumar	48
2.5.2.2. Âhlakî Bozulmaya Yol Açması	49
2.5.2.3. İçki ve Haram Ortam	51
2.5.2.4. İbadetin Engellenmesi ve Zaman İsrafı	52
2.5.2.5. Canlılara ve Tabiata Zarar Vermesi.....	55
2.6. Genel Değerlendirme	56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EĞLENCENİN GÜNCEL GÖRÜNÜMLERİ VE FIKHİ KRİTERLER ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Dijital Eğlence ve Bireysel Hayat	58
3.1.1. Dijital Eğlence Kavramı ve Kapsamı	58
3.1.2. Dijital Oyunların Eğlence Anlayışı İçindeki Yeri ve Sınırları	59
3.1.3. Dijital Oyunlarda Şiddet ve İçerik Problemi	61
3.1.4. Dijital Eğlencenin Sosyal Hayat Üzerindeki Etkileri	62
3.2. Dijital Eğlencede Ekonomik Yapı ve Harcama Dinamikleri	64
3.2.1. Sanal Mülkiyet ve Dijital Varlıklar	66
3.2.2. Oyun İçi Satın Alma Sistemleri ve Mikro Ödemeler	67
3.2.3. Şansa Dayalı Sistemler ve Kumar Problemi	69
SONUÇ	72
KAYNAKÇA.....	75
ÖZ GEÇMİŞ	81

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: Bin / İbn
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
H.	: Hazreti
İSTEM	: İslâm, San‘at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi
ö.	: Ölüm Tarihi
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vd.	: Ve Diğerleri

GİRİŞ

İnsan, yaratılışı gereği dinlenmeye, eğlenmeye ve sosyal faaliyetlerde bulunmaya ihtiyaç duyan bir varlıktır. Tarihin her döneminde insanlar farklı şekillerde vakit geçirmiş, çeşitli oyunlar oynamış ve eğlence faaliyetleri düzenlemiştir. Bu durum, eğlenme ve dinlenme ihtiyacının insan tabiatının bir parçası olduğunu göstermektedir. Toplumların inançları, kültürleri ve yaşadıkları dönemler değişse de oyun ve eğlence her zaman insan hayatında yer almıştır.

İslâm dini, insanın fitratında bulunan ihtiyaçları göz ardı etmemiş; ibadet, çalışma ve sosyal hayat arasında dengeli bir ilişki kurulmasını hedeflemiştir. Bu sebeple oyun ve eğlence konusu İslâm'ın tamamen yasakladığı veya sınırsız şekilde serbest bıraktığı bir alan olarak değerlendirilmemiştir. Aksine bu faaliyetler, kişinin Allah'a karşı sorumlulukları, ahlâkî ilkeler ve toplumsal fayda dikkate alınarak ele alınmıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in hayatında yer alan çeşitli uygulamalar, oyun ve eğlencenin belirli sınırlar içerisinde meşru kabul edildiğini göstermektedir. Bununla birlikte kişinin ibadetlerini ihmal etmesine sebep olan, haram unsurlar içeren veya ahlâkî bozulmaya yol açan eğlence türleri İslâm âlimleri tarafından eleştirilmiştir.

Oyun ve eğlence konusu klasik dönemden günümüze kadar İslâm hukukçularının üzerinde durduğu meselelerden biri olmuştur. Özellikle lehv ve laib kavramları etrafında yapılan değerlendirmeler, eğlencenin hükmünü belirlemede önemli bir yere sahip olmuştur. Fıkıh mezhepleri de oyun ve eğlenceyi mutlak olarak tek bir hüküm altında değerlendirmemiştir. Eğlencenin türüne, amacına ve ortaya çıkardığı sonuçlara göre farklı hükümler vermiştir.

Günümüzde teknolojik gelişmelerle birlikte eğlence anlayışında önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Dijital oyunlar, sosyal medya platformları ve çevrim içi eğlence araçları milyonlarca insanın günlük hayatının bir parçası hâline gelmiştir. Bunun yanında oyun içi satın alma sistemleri, sanal varlıklar ve şansa dayalı ödül mekanizmaları gibi yeni uygulamalar ortaya çıkmıştır. Bu gelişmeler, klasik fıkıh literatüründe doğrudan karşılığı bulunmayan bazı meselelerin yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Özellikle dijital harcamalar, sanal mülkiyet ve kumar benzeri sistemler, İslâm hukuku açısından incelenmesi gereken güncel problemler arasında yer almaktadır.

Bu çalışma, İslâm fikhında oyun ve eğlencenin ibadet ve sosyal hayatla ilişkisini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Araştırmanın temel problemi, İslâm'ın oyun ve eğlenceye yaklaşımının ne olduğu, bu faaliyetlerin hangi ölçüler içerisinde meşru kabul edildiği ve günümüzde ortaya çıkan yeni eğlence türlerinin fikhî açıdan nasıl değerlendirilebileceğidir. Bu çerçevede İslâm öncesi Arap toplumundan başlayarak Hz. Peygamber dönemi, sahâbe ve sonraki dönemlerdeki eğlence anlayışı incelenmiş; fıkıh mezheplerinin konuya ilişkin görüşleri değerlendirilmiştir. Ayrıca dijital oyunlar ve bunlara bağlı ekonomik sistemler İslâm hukuku açısından ele alınmıştır.

Araştırmada literatür taraması yöntemi kullanılmıştır. Konu, Kur'ân-ı Kerîm, hadis kaynakları, klasik fıkıh eserleri, İslâm tarihi kaynakları ve güncel akademik çalışmalar ışığında incelenmiştir. Çalışmanın birinci bölümünde İslâm tarihinde oyun ve eğlence kültürü ele alınmış, ikinci bölümünde İslâm fikhında oyun ve eğlenceye ilişkin kavramsal ve mezhepsel yaklaşımlar değerlendirilmiş, üçüncü bölümünde ise günümüz eğlence anlayışı ve dijital oyunlar fikhî kriterler çerçevesinde incelenmiştir.

Araştırmada İslâm dininin temel kaynakları olan Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet esas alınmış, bunun yanında klasik tefsir, hadis, fıkıh ve tarih kaynaklarından yararlanılmıştır. Kur'ân âyetlerinin yorumunda Taberî (ö. 310/923) ve Kurtubî (ö. 671/1273) gibi müfessirlerin eserlerine müracaat edilmiş; hadislerin tespiti ve değerlendirilmesinde Buhârî (ö. 256/870), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Dâvûd (ö. 275/889) ve Beyhakî (ö. 458/1066) başta olmak üzere temel hadis kaynaklarından istifade edilmiştir. Ayrıca hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasında İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* adlı eserinden yararlanılmıştır. Fikhî değerlendirmelerde İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Ümm*, Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût* ve Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâ'i'u's-Sanâ'i'* adlı eserleri gibi mezhep literatürünün temel kaynakları dikkate alınmıştır. Tarihî metinlerden ise Belâzürî'nin (ö. 279/892-93) *Fütûhu'l-Büldân* ve İbn İshak'ın (ö. 151/768) *Sîretü İbn İshak* adlı eserleri başta olmak üzere çeşitli tarih kaynaklarından yararlanılmıştır.

Konuya ilişkin modern çalışmalardan da istifade edilmiş olup bunlar arasında Johan Huizinga'nın (ö. 1945) *Homo Ludens* adlı eseri, Prof. Dr. Nebi Bozkurt'un (ö. 2017) *Hadis'te Folklor Eğlence* adlı çalışması ve Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde yer alan “Düğün”, “Mizah”, “Eğlence” ve “Kumar” maddeleri

özellikle zikredilebilir. Bunun yanında konu ile doğrudan veya dolaylı olarak ilgili güncel akademik çalışmalar da incelenerek elde edilen veriler birlikte değerlendirilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM TARİHİNDE OYUN VE EĞLENCE KÜLTÜRÜ

1.1. İslâm Öncesi Arap Toplumunda Eğlence Anlayışı

İslâm öncesi Arap toplumunda eğlence, gündelik hayatın tabi bir parçası olarak sosyal yapıyla birlikte gelişmiştir. Toplumun kabile düzenine göre yaşaması, sözlü kültürün yaygın olması ve çöl hayatının kendine özgü şartları, eğlence anlayışının şekillenmesinde etkili olmuştur. Şiir meclisleri, panayırılar, çeşitli yarışmalar ve içki toplantıları bu durumun en belirgin örnekleridir ve bu örnekler kabileler arasında rekabetin ve güç gösterisinin olduğu ortamlardır.¹ Bu yönüyle eğlence, insanların hem dinlenip rahatlamasını sağlamış hem de sosyal hayatın önemli bir parçası olmuştur. Bu sebeple eğlence anlayışı, dönemin sosyal yapısından bağımsız düşünülemez. İslâm'ın gelişiyile birlikte bu alan tamamen ortadan kaldırılmamış; ancak bazı yönleri sınırlandırılmış ve yeni bir düzene göre yeniden planlanmıştır. Hz. Peygamber'in câhiliye toplumunu ıslah edici özelliğini burada da görmekteyiz.² Bu değişimi daha iyi anlayabilmek için İslâm öncesi dönemde eğlence anlayışına kısaca bakmak gerekir. İslâm öncesi Arap toplumunda eğlence anlayışını o dönem kurulan panayırılara bakarak yakından inceleyebiliriz.

İslâm öncesi dönemde panayırılar, eğlence hayatının en canlı ve dikkat çekici alanlarından birini oluşturuyordu. Hz. Peygamber yirmi yaşında iken de bir Ukâz panayırısı kurulmuştu.³ Ukâz panayırısı, sadece ticaret yapılan bir yer değil; aynı zamanda sosyal ve

¹ Mustafa Fayda, “Câhiliye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/17-19.

² Abdurrahim Arslan, “Hz. Peygamber'in Islâh Metodu (The Prophet's Method of Reforming Society)”, *Marifetname* 9/1 (2022), 105-106.

³ Muhammed b. İshak el-Muttalibî İbn İshak, *Sîretü İbn İshak*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1389/1978), 1/48.

kültürel hayatın merkezi konumundaydı. Burada insanlar alışveriş yaparlardı⁴ ve aynı zamanda akrabalık bağları kurar, anlaşmalar gerçekleştirir ve çeşitli anlaşmazlıkları çözüme kavuştururdu. Ancak panayırları asıl öne çıkaran yön, şiir ve hitabet yarışmalarıydı. Şairler kurulan çadırlarda en güzel şiirlerini okur, birbirleriyle yarışır ve adeta bir edebi rekabet ortamı oluşurdu. Bu yarışmalar, sözlü kültürün gelişmesine büyük katkı sağlamış; methiye, hiciv ve tasvir gibi şiir türleri burada en etkili örneklerini bulmuştur. Güzel bulunan şiirlerin özel bir değer görmesi ve “muallakât” olarak anılması da şiirin toplumdaki yerini göstermektedir. Bunun yanında güreş gibi fiziksel müsabakalar ve halka hitap eden konuşmalar da panayırlar ortamının bir parçasıydı. Tüm bu yapılan işlere bakıldığında, panayırların ekonomik canlılığın ve ticaretin yanında eğlence, rekabet, edebiyat, spor gibi aktivitelerin gerçekleştiği şenlikler olarak düşünebiliriz.⁵

Ayrıca, İbn Humeyd’den (ö. 249/863) aktarılan bir rivayette Hz. Peygamber’in genç yaşta Mekke’de düzenlenen eğlencelere tanık olduğunu anlatılır. Rivayete göre, bir gece koyunları otlatırken Mekke’ye girdiklerinde davul ve zurna sesleri duymuş ve halkın eğlendiğini görmüştür. O da orada izlemek için oturmuş, ancak Allah onun orada olmasını istemediği için uyumasını sağlamış; güneş doğana kadar uyandırılmamıştır. Ertesi gece tekrar aynı şekilde mekâna gitmiş, yine aynı sahneyi görmüş ve yine Allah onu uyutmuştur. Rivayet, Hz. Peygamber’in bu tür eğlencelerde bulunmasının uygun olmadığını ve o günden sonra bu tür ortamlara yönelmediğini vurgular.⁶

Bu örnek, İslâm öncesi Arap toplumunda eğlence ve panayırların ne kadar yaygın olduğunu gösterse de Hz. Peygamber’in yaşadığı bu durum, bazı eğlencelerin dinî ve ahlaki açıdan uygun olmayabileceğini de ortaya koyar. Yani o dönemde halk için normal olan bu tür şenlikler, peygamber için pek de uygun olmayan yerlerdi, Allah da onun bu tür ortamlarda bulunmasını istemediği için Hz. Peygamber’i bu şekilde korumuştur.

Câhiliye dönemi Arap toplumunda eğlence, yalnızca bayramlar, düğünler veya sünnet törenleri gibi özel günlerle sınırlı değildi; Sosyal yaşamın farklı alanlarına da

⁴ Abdülmelik bin Hişam bin Eyyûb el-Hemîrî el-Ma’afî İbn Hişam Ebu Muhammed, Cemalü’-d-dîn, *Sireti İbn Hişam*, ed. Mustafa Es-Sakka vd. (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba’ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû bi-Mısır, 1375/1955), 1/184.

⁵ Elnure Azizova, “Ukâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/61-62.

⁶ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu’t-Taberî*, ed. Muhammed Ebu’l-Fazl İbrahim (Mısır: Dârü’l-Ma’ârif, 1387/1967), 2/279.

yayılan eğlence anlayışı, kültürel ve toplumsal bir unsur olarak görülüyordu. Bu durum, savaş öncesinde düzenlenen şenliklerde de açıkça görülmektedir. Bu şenliklerde askerlerin moralini yükseltmek için müzik aletleri eşliğinde şarkılar söylenir, hayvanlar kesilerek yiyecekler dağıtılır, içki içilir ve kadın şarkıcılar şarkı söylerdi. Savaş sonunda ise zaferi kutlamak amacıyla özel eğlence ortamları oluşturulurdu.⁷

Câhiliye döneminde içki ve müzik, eğlence hayatının en belirgin unsurları arasında yer almaktaydı. Şarap, çoğunlukla müzik eşliğinde sunulur ve bu ortamların merkezi konumunu ise “hânût” adı verilen meyhaneler oluştururdu. Bu meyhaneler yalnızca içki içilen yerler değil, aynı zamanda şarkıların söylendiği ve bu şarkıların eşliğinde oyunların oynandığı eğlence mekânlarıydı. Yerlerinin kolayca anlaşılması için üzerlerine bayrak asılır, böylece kamusal alanda tanınan ve bilinen merkezler hâline gelirlerdi. Bu mekânların işletilmesi ise genellikle şarap ticaretiyle uğraşan varlıklı kimseler tarafından gerçekleştirilirdi.⁸

Câhiliye şiirinde de bu eğlence kültürünün izlerine açıkça rastlanır. Kayneler (şarkıcı câriyeler) ve onların raksı, kimi zaman doğrudan kimi zaman da benzetmeler yoluyla câhiliye şiirine konu olmuştur. Nitekim Tarafe b. Abd (ö. 564) çok beğenildiği için görünür yerlere asılan ve üzerinde şiirlerinin bulunduğu⁹ muallakâsında devesinin koşuşunu, uzun etekleriyle efendisinin önünde dans eden bir câriyenin iki yana salınışına benzeterek dönemin estetik anlayışına ve eğlence tasvirlerine yer verir. Kayneler, dönemin en önemli eğlence unsurlarından biri olarak görülmüş; bilhassa sefihliği ile ön plana çıkan kişiler için bu tarz içki meclislerinde gösteriş yapmak bir övgü kaynağı olarak görülüyordu, bu şekilde kendi itibarlarını güçlendirmiş hissediyorlardı. Buradan meyhane kültürünün eğlence ile birlikte sosyal statü kazanma yeri olarak da görüldüğü sonucuna varabiliriz.¹⁰

Câhiliye döneminde kadınlar, Arap toplumunda eğlencenin ve sosyal hayatın ayrılmaz bir parçasıydı. Özellikle câriyeler, hem şarkı söyleyip dans ederek eğlence ortamına katkı sağlıyor hem de kimi zaman ekonomik kazanç elde ediyordu. Bu kadınlar,

⁷ Taberi, *Tarihu't-Taberi*, 2/438.

⁸ Nebi Bozkurt, *Hadis'te Folklor Eğlence* (İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), 42.

⁹ Süleyman Tülücü, “Muallakât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/308.

¹⁰ Bozkurt, *Hadis'te Folklor Eğlence*, 42.

meyhanelerde ya da “fuhuş evi” olarak bilinen özel mekânlarda efendileri tarafından pazarlanır ve mesleklerinin işareti olarak evlerinin kapılarına bayrak asarlardı; bu yüzden “bayrak sahipleri” olarak tanınmışlardı. Bazıları yalnızca müzik ve dansla uğraşırken, çoğunlukları doğrudan fuhuş yoluyla gelir sağlardı. Bu kadınların, doğurdukları çocukları nispet ettikleri kişiyle evlenmeleri de Câhiliye toplumunda yaygın dört evlilik biçiminden biri olarak kabul edilirdi. Câhiliye Araplarında kadınların değersizleştirilmesine örnek olarak bu durumu da verebiliriz. İslâm, bu uygulamaları ortadan kaldırarak kadının toplum içindeki rolünü daha güvenli ve korunmuş bir zemine taşımıştır.¹¹

Zira Müslüman bir câriyesi olan Abdullah b. Ubeyy (ö. 9/631) câriyesine zorla fuhuş yaptırmaktadır ve bu câriye kimi rivayetlerde Ensar’dan birine kimi rivayetlerde ise Peygamber Efendimize bizzat gelip durumu anlatınca¹² “...*Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etmek için iffetli olmak isteyen câriyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları buna zorlarsa bilinmelidir ki hiç şüphesiz onların zorlanmasından sonra Allah (onları) çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.*”¹³ âyeti nazil olmuştur.

Bu olay, câhiliye dönemindeki eğlence anlayışında ahlaki sorunların bulunduğunu ve kadınların bazen kazanç elde etmek için kullanıldığını göstermektedir. Meyhaneler ve içki meclisleri dönemin sosyal hayatında önemli bir yere sahipti. Ancak kadınların bu ortamlarda çoğu zaman zor durumda bırakıldığı da anlaşılmaktadır. Bu yüzden İslâm, bu tür uygulamalara müdahale ederek toplumdaki eğlence anlayışını daha ahlaklı bir yapıya dönüştürmeyi hedeflemiştir.

1.2. Hz. Peygamber Döneminde Eğlence Anlayışı ve Örnekleri

1.2.1. Hz. Peygamber’in Aile Hayatında Oyun ve Eğlenceye Yaklaşımı

İnsan, fitratı gereği dinin emir ve yasaklarını yerine getirebilecek şekilde yaratılmıştır. Bununla birlikte hayatın zorlukları, geçim sıkıntısı, savaşlar ve günlük hayatın yorgunluğu karşısında zaman zaman dinlenmeye ve eğlenceye de ihtiyaç duyar. Hz. Peygamber’in hayatına bakıldığında onun da insanların eğlenme ihtiyacını göz ardı

¹¹ Ebu Ca’fer Muhammed bin Habib bin Ümeyye bin Amr el-Hashemi el-Bağdadi İbn Habib, *El-Muhabber* (Beyrut: Dairâtü’l Mâârifü’l Osmaniye, 1361/1942), 340.

¹² Muhammed İbn Cerir et-Taberi, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân* (Mekke: Darü’t-Terbiye ve’t-Türâs, ts.), 19/184-185.

¹³ *Kur’an- I Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), en-Nûr 24/33.

etmediği ve kişinin nefesine hoş gelen şeyin hakikate ve meşru olana uygun olması hâlinde kişi için sıkıntılı bir durum olmadığını görürüz.¹⁴ Aynı zamanda peygamberin hayatındaki durumlar incelendiğinde, onun eğlence anlayışının belirli bir ölçü ve denge çerçevesinde şekillendiği anlaşılmaktadır. Zira Hz. Peygamber, hayatının her alanında olduğu gibi bu konuda da İslâm'ın çizdiği sınırları gözetmiş ve kendi uygulamalarında da bu sınırları titizlikle korumuştur.

Hz. Peygamber döneminde eğlence kültürünün bir kısmını meyhaneler oluşturmaktaydı. Meyhaneler, özellikle câhiliye döneminden kalan eğlence alışkanlıklarının sürdürüldüğü yerler olarak bilinmekteydi. Bu mekânlarda içki içilmesi ve ahlaki olarak uygun olmayan davranışların sergilenmesi, bu mekânların toplum hayatında olumsuz bir konumda görülmesine yol açmıştır. Her ne kadar içki yasağına dair âyetler henüz nazil olmamış olsa da Hz. Peygamber'in bu tür mekânlara karşı mesafeli bir tavır sergilediği ve buralarda yürütülen faaliyetleri tasvip etmediği anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu yerlerin içki tüketimi ve fuhuş gibi uygulamaların merkezi hâline gelmesi, Hz. Peygamber'in bu ortamlara karşı olumsuz bir yaklaşım sergilemesine sebep olmuş ve kendi döneminde bu tür mekânların faaliyet göstermemesi için çaba gösterdiği ifade edilmiştir.¹⁵

Onun eğlence ve mizaha yaklaşımının temelinde, bir hadiste ifade ettiği üzere, "Ben şakalaşırken bile ancak gerçeği söylerim."¹⁶ sözünde açıkça görülmektedir. Bu ifade, Hz. Peygamber'in şaka yaparken bile doğruluktan ayrılmadığını göstermektedir.

Hz. Peygamber'in oyun ve eğlenceye bakışını ortaya koyan önemli örneklerden biri, Hz. Âişe (ö.58/678) ile arasında geçen koşu yarışı hadisesidir. Ebû Dâvûd'un rivayet ettiğine göre Hz. Âişe, bir sefer esnasında Hz. Peygamber ile yaya olarak koşu yaptığını, ilkinde kendisinin öne geçtiğini; bir süre sonra ise Hz. Âişe'nin kilo almasından sonra

¹⁴ Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l bari bi-şerhi sahih'l-Buhari*, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb (Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1380), 1/137.

¹⁵ İsmail Pırlanta, "Hz. Peygamber Döneminde Oyun Ve Eğlence Hayati", *TDV-İstanbul Müftülüğü Dergisi* 11/36 (Aralık 2018), 36.

¹⁶ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Süre et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009), "Birr ve Sıla", 56 (No.2108).

yapılan ikinci koşuda Hz. Peygamber'in kendisini geçtiğini ve bunun üzerine Hz. Peygamber'in "Bu, senin beni geçtiğinin karşılığıdır" buyurduğunu ifade etmektedir.¹⁷

Bu rivayet, Hz. Peygamber'in aile hayatında eşleriyle samimi ve içten bir ilişki kurduğunu göstermektedir. Hadiste geçen koşu yarışı da eşler arasındaki sevgiyi ve yakınlığı artıran güzel bir davranış olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bu olay, Hz. Peygamber'in aile fertlerini ve onların mutluluğunu önemseydiğini ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber'in yarışla ilgili olayı daha sonra gülümseyerek hatırlatması da onun hoş ve incitmeyen bir üslup kullandığını göstermektedir.

Peygamber efendimizin çocuklarla da iyi anlaştığı, onların mutlu olması için çabaladığını bilmekteyiz nitekim torunları Hz. Hasan (ö.49/669) ve Hz. Hüseyin'i (ö. 61/680) kucağına alıp hutbe vermeye devam etmesi, onların mutluluğu için çaba göstermesi dikkate değer bir durumdur.¹⁸

1.2.2. Peygamberin Hayatında Mizah

Mizah kelimesi Arapçada "مزح" kökünden gelmekte olup şakalaşma ve latife yapma anlamlarında kullanılmaktadır. Sözlükte mizah, ciddiyetin karşıtı olarak açıklanmıştır. Ayrıca sözlükte mizahın, kaba ve kırıcı davranışlardan uzak duran, insanları birbirine yakınlaştıran hoş bir davranış olduğu da belirtilmiştir.¹⁹

Arap toplumunda mizah, sosyal şartlara, örf ve geleneklere bağlı olarak gelişmiş; sözlü kültürün hâkim olduğu dönemlerde nükte, latife ve hazır cevaplılık şeklinde kendini göstermiştir. Bu kültürel zemin, Hz. Peygamber'in yaşadığı toplumun mizaha tamamen yabancı olmadığını ortaya koymaktadır. Ancak İslâm'ın gelişiyile birlikte mizah anlayışı, ahlâkî ilkelerle sınırlandırılmış ve insan onurunu zedelemeyen bir çerçeveye oturtulmuştur.²⁰

Hz. Peygamber'in hayatı incelendiğinde, onun mizahı tamamen reddeden bir tutum sergilemediği; aksine mizahı yerinde, ölçülü ve eğitici bir unsur olarak kullandığı

¹⁷ Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünen Ebû Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1430-2009), "Cihad", 67 (No.2578).

¹⁸ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdu'l-Mün'im Şelbî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), "Cuma", 38 (No.1743).

¹⁹ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâr Sâdır, 1993), 2/593.

²⁰ Yusuf Doğan, "Hz. Peygamber ve Mizah", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 193.

anlaşılmaktadır.²¹ Onun şakaları, muhatabını küçük düşürmeyen, yalan ve alaya dayanmayan, çoğu zaman da gönül alıcı ve öğretici nitelik taşıyan örneklerdir böylelikle mizahın İslâm inancında yasaklanmış bir davranış olmadığı görmüş bulunuyoruz. Hz. Peygamber'in mizah anlayışı, insanları rahatlatan ve insanlar arasındaki ilişkileri güçlendiren bir yapıya sahipti. Bu yönüyle sahâbe için de örnek olmuştur.²²

Hz. Peygamber'in mizah anlayışı aşırılıktan uzak bir yapıdaydı. İnsanlarla şakalaşırken onları kırmamaya dikkat etmiş, aynı zamanda insanların kendisini daha yakın hissetmesini sağlamıştır. Bu yönüyle onun mizahı, toplum içinde sevgi ve samimiyetin artmasına katkı sağlamıştır.²³

Ayrıca bazı İslâm âlimleri ve sûfî müelliflerin düşüncesine göre hakikatin direkt olarak ifade edilmesi her insan için uygun olmayabilir bu sebepten ötürü bazı zamanlarda mecaz ve remiz içeren söz ve üslupların tercih edildiği dile getirilmiştir. Buradan şunu çıkarabiliriz ki mizah ve mecaz anlamlı ifadeler kimi zaman ölçülü kullanıldığında eğitici bir işlevde olabilirler.²⁴

Peygamberin hayatında mizahtan bahsederken Nuayman b. Amr'ı anmadan konuya net bir açıklık getiremeyiz zira Nuayman peygamber döneminde mizah anlayışı ile ön plana çıkan en önemli sahâbîdir. Sahâbîler zaman zaman Nuaymân'ın şakalarından rahatsızlık duysalar da, Hz. Peygamber onun bu davranışlarına karşı daha müsamahalı bir tavır sergilemiş; ayrıca Bedir'e katılan sahâbîlerden olması sebebiyle ona ayrı bir değer ve saygı göstermiştir.²⁵

Ümmü Seleme'nin (ö. 62/681) naklettiği bir rivayette Hz. Ebû Bekir'in (ö.13/634) ticaret amacıyla çıktığı bir yolculukta yanında Bedir gazilerinden Nuaymân b. Amr ile Süveybit b. Harmala'yı da götürdüğü anlatılmaktadır. Yolculuk sırasında kafilenin yiyecekleri Süveybit'e emanet edilmişti. Bir gün Nuaymân ondan yiyecek istedi; ancak Süveybit, Hz. Ebû Bekir gelmeden azıktan bir şey veremeyeceğini söyleyerek bu isteği

²¹ Doğan, “Hz. Peygamber ve Mizah”, 201.

²² Doğan, “Hz. Peygamber ve Mizah”, 200.

²³ İsmail Durmuş, “Mizah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/225.

²⁴ Abdulkadir Dağlar, “Mizâhın Hikmeti: Türk Tasavvuf Edebiyatında Mizâhî Metinlere Yazılan Şerhler”, *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2017), 6.

²⁵ A. Ali Ural, “Nuayman b. Amr ve Tebessüm”, *TDV-İstanbul Müftülüğü Dergisi* 11/36 (2018), 40.

geri çevirdi. Bunun üzerine Nuaymân, her zamanki şakacı tavrına uygun olarak Süveybit'e küçük bir oyun hazırlamaya karar verdi.

Nuaymân çevrede develerini otlatmakta olan bazı kimselerin yanına giderek Süveybit'i on deve karşılığında onlara sattığını söyledi. Ayrıca Süveybit'in kendisini hür biri olarak tanıttığını, fakat buna aldırnamalarını tembih etti. Bunun ardından söz konusu kişiler Süveybit'i almak için geldiler. Süveybit ise onların söylediklerine karşı çıkarak hür bir kimse olduğunu anlatmaya çalıştıysa da ikna edemedi ve boynuna ip takılarak götürülmek istendi. Kısa süre sonra Hz. Ebû Bekir durumu öğrenince pazara giderek develeri geri verdi ve Süveybit'i kurtardı.

Medine'ye döndüklerinde yaşanan bu olay Hz. Peygamber'e anlatılmıştır. Rivayete göre Hz. Peygamber ve orada bulunan sahâbîler bu hadise karşısında gülmüşler ve olay uzun süre hatırlanarak sohbetlerde anlatılmıştır. Bu rivayet, Nuaymân'ın sahâbîler arasında şakacı yönüyle tanındığını göstermesi bakımından dikkat çekici örneklerden biri olarak değerlendirilmektedir.²⁶

1.2.3. Hz. Peygamber Dönemi Bayram Eğlenceleri

Bayram günleri, İslâm toplumunda ibadetle birlikte aynı zamanda sevinç, sosyal dayanışma ve meşru eğlenceleri de bünyesinde barındıran özel zaman dilimleri olarak değerlendirilmiştir. Hz. Peygamber'in davranışları, bayram günlerinde insanların eğlenmesine ve güzel vakit geçirmesine olumlu bakıldığını göstermektedir.²⁷ Bu bağlamda Hz. Âişe'den rivayet edilen ve Buhârî'de yer alan hadis, bayram günlerinde eğlenceye gösterilen müsamahayı göstermesi bakımından son derece önemlidir. Rivayet şu şekildedir: Hz. Âişe şöyle demektedir: Bir bayram günü Habeşliler kalkan ve mızraklarla oynuyorlardı. Hz. Peygamber ya bana sordu ya da ben istedim; 'Bakmak ister misin?' dedi. Ben de 'Evet' dedim...²⁸ hatta devamında Hz. Âişe'nin daha rahat görebilmesi için ona yardımcı da olduğu geçmektedir, burdan da anlaşıldığı gibi Hz.

²⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid b. Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen İbn Mâce* (Dârü'r-Risâle el-Alemiye, 1430-2009), "Edeb" 24 (No.3719).

²⁷ Nebi Bozkurt, "Bayram Eğlenceleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/261.

²⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Cu'fi el-Buhârî, *El-Câmiu's-sahih* (Kahire: Dârü't-Te'sîl, 1433/2012), "İdeyn", 1(No.960).

Peygamber bayram eğlencelerine müsaade etmekle birlikte ümmetinin güzel vakit geçirmesine olumlu bakmıştır.

Bu rivayetten hemen önce gelen ve yine bayram günü olduğu bilinen bir günde Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'nin yanında iki genç kızın savaş türküleri söylemesine müdahale etmediği, Hz. Ebû Bekir'in bu duruma itiraz etmesi üzerine ise “Onları bırak” buyurarak bayram gününün farklı bir mahiyete sahip olduğunu vurguladığı görülmektedir.²⁹

Bu rivayetlerden, bayram günlerinde insanların eğlenmesine izin verildiği anlaşılmaktadır. Ancak burada belirli ölçülere dikkat edildiği de görülmektedir. Dine aykırı olmayan oyun ve gösterilere mescitte bile izin verilmiş olması, eğlencenin tamamen yasaklanmadığını göstermektedir. Ayrıca bu uygulamalar, bayram günlerinin insanların sevinçlerini rahat şekilde yaşadığı özel günler olduğunu bizlere göstermektedir.³⁰

Hz. Peygamber dönemindeki bayram eğlenceleri, insanların moral bulmasına ve birlikte güzel vakit geçirmesine katkı sağlamıştır. Bayramlarda insanların sevinçlerini göstermeleri de hoş karşılanmıştır. Bu uygulamalar, İslâm'ın insanın fitratından gelen eğlence ihtiyacına saygıyla yaklaşan bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir.³¹

Kılıç ve kalkan oyunu ile ilgili rivayet ve benzerleri birlikte değerlendirildiğinde, Hz. Peygamber'in bayram eğlencelerine yaklaşımından birtakım temel fikhî ilkelerin ortaya çıktığı görülmektedir. Öncelikle bayram günlerinin, normal zamanlardan farklı bir hüküm alanına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu günlerde, dinî ve ahlâkî sınırlar aşılmadığı sürece, günlük hayatta hoş karşılanmayan bazı davranışlara müsamaha gösterilmiş; bayramların sevinç ve neşe günleri olduğu vurgulanmıştır. Eğlence ve oyun, mutlak anlamda haram kabul edilmemiş; içeriğinde yalan, alay, günah ve ahlâk dışı unsurlar bulunmadığı sürece meşru bir faaliyet olarak değerlendirilmiştir. Hadiste geçen olaylar, insanları bir araya getiren ve mutluluğu artıran eğlencelerin uygun karşılandığını göstermektedir.

29 Buhârî, “İdeyn”, 1(No.959).

30 el-Askalani, Fethu'l bari bi-şerhi sahih'l-Buhari, 2/445.

31 Bedreddin Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Ayni, Umdetü'l-kârî şerhu sahihi'l-Buhârî (Beyrut: Dar İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 6/270.

Ayrıca rivayet, kadınların ve çocukların meşru sınırlar içinde eğlencelere katılımının caiz olduğuna dair önemli bir delil niteliği göstermektedir. Hz. Âişe'nin bayram eğlencelerini bizzat izlemesi, sosyal hayatta kadınların meşru alanlarda yer alabileceğini ortaya koymaktadır.³² Bununla birlikte Habeşli gençlerin kendi kültürlerine özgü oyunlarının hoş görülmesi,³³ eğlence anlayışında toplumsal örf ve kültürel öğelerin de dikkate alındığını göstermektedir. Sonuç olarak Hz. Peygamber dönemi bayram eğlenceleri, İslâm fıkında eğlenceye dair hükümlerin şekillenmesinde temel bir referans noktası olmuş; eğlencenin ve oyunun ahlâkî ve dinî ölçülerle sınırlandırılması esas alınmıştır. Bu yaklaşım, ibadet hayatı ile sosyal hayat arasında dengeli bir ilişki kurmayı amaç edinmiş dinimizin bir sonucudur.

1.2.4. Hz. Peygamber Dönemi Düğün Merasimleri

İslâm öncesi Câhiliye toplumunda evlilik ve düğün merasimleri, kabile örf ve gelenekleri etrafında şekillenmiştir. Bu merasimlerde ölçsüz eğlence, israf ve diğer insanlara karşı gösterişte bulunma durumu vardır. Nikâhın ilan edilmesi ve düğün yapılması yaygın olmakla birlikte, bu merasimlerde âhlakî açıdan sıkıntılar meydana gelmiştir. İslâm inancı ise evliliği meşru kılmakla birlikte teşvik etmiş³⁴ ve câhiliye dönemine ait aşırılıkları ortadan kaldırarak düğün merasimlerine yeni bir anlam ve ölçü kazandırmıştır.³⁵

Düğün merasimlerinin önemli unsurlarından biri olan velîme, İslâm toplumunda evliliğin duyurulması ve insanların bir araya gelmesi açısından önemli görülmüştür. Sözlükte velîme, evlilik veya nikâh sebebiyle verilen yemek olarak tanımlanmaktadır.³⁶ Bu uygulamanın temelinde insanların bir araya gelmesi, mutluluğun paylaşılması ve evliliğin topluma ilan edilmesi bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in düğün yemeği verilmesini tavsiye etmesi sebebiyle velîme sünnet kabul edilmiş, bununla birlikte gösteriş ve israftan uzak yapılması gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca velîmenin zamanı ve

³² el-Askalani, *Fethu'l bari bi-şerhi sahih'l-Buhari*, 2/244.

³³ Buhârî, "İdeyn", 1 (No.960).

³⁴ en-Nûr 24/32.

³⁵ Rahmi Yaran, "Düğün", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/15-16.

³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 12/643.

şekli konusunda farklı uygulamalar bulunsa da bu durum çoğu zaman toplumların örf ve âdetlerine göre değişmiştir.³⁷

Hız. Peygamber'in düğün merasimlerine yaklaşımı, velîmenin hem sözlü hem de fiilî sünnetle teşvik edildiğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Nitekim Hız. Peygamber, evlenen sahâbîlerinden Abdurrahman b. Avf'a (ö. 32/652) velîme vermesini tavsiye etmiş ve bunun "bir koyunla da olsa" yerine getirilmesini istemiştir.³⁸ Bu tavsiye, velîmenin düğün merasimlerinin ayrılmaz bir parçası olarak görüldüğünü; ancak imkânlara göre ve zorlayıcı da olmadan yapılmasının esas alındığını göstermektedir. Bunun yanında Hız. Peygamber'in bizzat kendi evliliklerinde de velîme verdiği, bazı eşleriyle yaptığı evliliklerde bu merasimi son derece sade bir şekilde, iki müdd arpa gibi mütevazı bir ikram sunarak gerçekleştirdiği rivayet edilmektedir.³⁹ Bazen de bir koyun keserek bu yemeği vermiştir.⁴⁰ Bu uygulama, velîmenin ne kadar çok veya az verileceğinden ziyade taşıdığı sosyal ve dinî anlamın önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Düğün merasimlerinin israf ve gösterişten uzak, paylaşım ve ilan amacıyla yapılması gerektiğini vurgulamaktadır. Böylece Hız. Peygamber'in bu tutumu, Câhiliye döneminde yaygın olan aşırılıklara dayalı düğün anlayışını nesh etmiş; ölçülülük, sadelik ve toplumsal denge esasına dayalı yeni bir düğün kültürünün temelini atmıştır.

Hız. Peygamber döneminde düğün merasimlerinde sevinç ve eğlence tamamen yasaklanmamış; aksine meşru sınırlar içerisinde teşvik edilmiştir. Düğünlerin ilan edilmesi, toplumun bu mutluluğa ortak edilmesi ve evliliğin gizli değil açık bir şekilde gerçekleştirilmesi esas kabul edilmiştir. Hız. Peygamber'in düğünlerde def çalınmasına ve sevinci ifade eden sözlere izin verdiğine dair rivayetler,⁴¹ bu merasimlerin insan fıtratına uygun bir neşe ortamında yapılmasına müsaade edildiğini göstermektedir. Ancak bu eğlencelerin ahlâkî sınırları aşmaması ve İslâm'ın temel ilkeleriyle çelişmemesi gerektiği özellikle vurgulanmıştır. Ayrıca düğün merasimine davet edilen kişilerin davete icabet

³⁷ Yaran, "Düğün", 10/16.

³⁸ Buhârî, "Nikah", 69 (No.5158).

³⁹ Buhârî, "Nikah", 71 (No.5163).

⁴⁰ Buhârî, "Nikah", 70 (No.5162).

⁴¹ Buhârî, "Nikah", 49 (No.5137).

etmesi de Hz. Peygamber tarafından önemsenmiştir, ⁴² ve bu davetlere çağırılan kişiler arasında zengin, fakir ayrımı yapanları da kötü bir iş yaptıklarını belirtmiştir.⁴³

Bu rivayetlere bakarak Hz. Peygamber dönemi düğün merasimleri, Câhiliye döneminden kalan uygulamaları tamamen reddetmediğini görüyoruz, fakat onları ahlâkî, sosyal ve dinî ölçülerle yeniden düzenleyen dengeli bir anlayışla şekillendirmiştir. Velîme uygulaması bu dengeli anlayışın en önemli örneklerinden biridir zira burada yapılan şey İslâm inancına sahip kimseleri bir araya getirerek Allah'ın emirlerinden biri olan evlilik kurumuna ne kadar değer verildiğini göstermektedir. ⁴⁴

1.2.5. Hz. Peygamber Döneminde Mûsiki

Çalışmanın önceki bölümlerinde değinildiği üzere Hz. Peygamber döneminde özellikle bayram ve düğün gibi toplumsal sevinç günlerinde çeşitli eğlence faaliyetlerinin düzenlendiği görülmektedir. Bu tür merasimlerde gerçekleştirilen eğlencelerin önemli bir kısmı ise şarkı ve mûsiki eşliğinde icra edilmekteydi.⁴⁵ Nitekim düğünlerin mûsiki, şarkı ve oyunla anılan bir gelenek hâline geldiği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber de toplumun bu yönünü dikkate almış ve düğün gibi sevinç vesilesi olan günlerin aşırı bir ciddiyet veya matem havasına büründürülmesini uygun görmemiştir. İnsanların eğlenmeye ihtiyaç duyduğunu dikkate almış ve belirli sınırları aşmayan eğlencelere karşı çıkmamıştır. Bu durum, söz konusu dönem incelendiğinde Hz. Peygamber'in şarkı söyleyen kimselere ve mûsikiye bütünüyle karşı çıkmadığını hatta belirli sınırlar içerisinde bunların toplum hayatında yer almasına izin verdiğini göstermektedir.⁴⁶

Bununla birlikte Hz. Peygamber'in mûsikiye yalnızca düğün ve bayram gibi sevinç günlerinde değil, bazı farklı durumlarda da izin verdiği görülmektedir. Nitekim savaş ve sefer zamanlarında askerlerin moralini artırmak ve onları motive etmek amacıyla ezgi ve nağmeler söylenmesine müsamaha gösterilmiştir. Ayrıca seferden dönen askerlerin karşılanması sırasında da bu tür ifadelerin kullanılmasına müsaade göstermiştir.⁴⁷

⁴² Buhârî, "Nikah", 72 (No.5164).

⁴³ İbn Mâce, "Nikah", 26 (No.1916).

⁴⁴ Yaran, "Düğün", 10/15-16.

⁴⁵ Buhârî, Buhârî, "Nikah", 49 (No.5137).

⁴⁶ Nebi Bozkurt, "Sünnette Düğün", *Mehir* 3 (1999), 31.

⁴⁷ Cemâlüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-ümem ve'l-mülûk* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992), 3/64.

Hız. Peygamber, eğlenceye tamamen karşı çıkmamış olmakla birlikte, bu tür faaliyetlerin insan onuruna ve toplumsal ahlâka zarar verecek bir hâl almasına da izin vermemiştir. Bu konuda gerekli gördüğü durumlarda sahâbîleri uyarılmış ve eğlencenin hangi sınırlar içerisinde kalması gerektiğini onlara göstermiştir.⁴⁸ Bu duruma örnek olarak Hız. Ali (ö. 40/661) ile Fâtıma'nın (ö. 11/632) düğünü sırasında yaşanan bir olay zikredilmektedir. Düğünün yapıldığı dönemde içki henüz yasaklanmamıştı. Rivayete göre Hamza b. Abdülmuttalib (ö. 3/625), Medineli bir sahâbînin evinde içki içilen ve şarkı söylenen bir ortamda bulunmuş, bir süre sonra içkinin etkisiyle taşkın davranışlar sergilemiştir. Olayın Hız. Peygamber'e ulaşması üzerine Hız. Peygamber'in amcasını bu davranışından dolayı uyardığı ve bu durumu tasvip etmediğini ifade ettiği aktarılmaktadır. Bu rivayet, Hız. Peygamber'in eğlenceye tamamen karşı olmadığını, ancak ölçüyü aşan davranışlara da müsamaha göstermediğini ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir.⁴⁹

Yine mûsikinin bazı durumlarda sıkıntılı olduğuna bir örnek olarak şu noktaya da bakabiliriz, İslâm'a ve Müslümanlara hakaret içeren ya da toplumu kışkırtıcı nitelik taşıyan sözlerin yer aldığı şarkılara kesinlikle müsamaha gösterilmemiştir. Nitekim bazı şarkıcıların söyledikleri sözlerle müşriklerin görüşlerini yaymaya çalışmaları, insanların zihnini karıştırmaları ve onları İslâm'a karşı kışkırtmaları ciddi bir problem olarak değerlendirilmiştir. Bu nedenle Hız. Peygamber, böyle içeriklere sahip şarkılar söyleyen ve bu faaliyetlerle İslâm'a zarar veren kimselere karşı sert bir tavır almıştır. Kaynaklarda, Mekke'nin fethi sırasında Sâre ve Azze adlı bazı şarkıcı kadınlar hakkında verilen hükümlerin de bu bağlamda ele alındığı görülmektedir. Zira rivayetlere göre müşrikler bazı seferlere şarkıcı kadınları ve defleri de yanlarına almış, bu kadınlar konakladıkları yerlerde şarkılar söyleyerek onları cesaretlendirmeye çalışmışlardır.⁵⁰ Bu durum, dönemin savaş ortamında mûsikinin moral aracı olarak da kullanılabildiğini göstermektedir. Dolayısıyla Hız. Peygamber'in bu tür uygulamalara karşı tavrı, mûsikiye karşı bir düşmanlıktan dolayı olmamış bilakis İslâm'a yönelik hakaret ve kışkırtıcı söylemlerin önüne geçme amacıyla açıklanmaktadır.⁵¹

⁴⁸ Buhârî, "Talak", 11.

⁴⁹ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Câmiu's-sahîh* (Türkiye: Dârü't-Tibâati'l-Âmire, 1334), "Eşribe" 1 (No.1979).

⁵⁰ Muhammed bin Ömer el-Vâkıdî, *Kitâbü'l-meğâzî* (Londra: Oxford Üniversitesi, 1966), 1/39.

⁵¹ Taberi, *Tarihu't-Taberi*, 3/59.

1.2.6. Hz. Peygamber Döneminde Şiir

Arap toplumunda şiir, İslâm'dan önce olduğu gibi Hz. Peygamber döneminde de insanların duygu ve düşüncelerini ifade ettikleri önemli bir sözlü kültür unsuru olarak varlığını sürdürmüştür. Câhiliye döneminde şiir söylemeye alışkın olan bir toplumun, İslâm'ın gelişiyle birlikte bu geleneği tamamen terk etmesi beklenmemiştir. İslâmiyetten sonra şiirin konusu değişmiş ve dinî konuların ağırlıklı olduğu görülmüştür.⁵² Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de şairlere ve onlara uyanlara karşı âyetler de bulunmaktadır “*Şairlere ise haddi aşan azgınlara uyarlar.*”⁵³ Ve âyetin devamında “*Görmez misin ki onlar, her vadide şaşkın şaşkın dolaşırlar ve yapmadıkları şeyleri söylerler.*”⁵⁴ Müfessirler burada yerilen kişileri kim olduğuna dair bilgiler vermişlerdir bunlardan bazıları: Abdullah b. Zîbâ'râ es-Sehmî, Ebû Süfyan b. Abdülmuttalib, Humeyre b. Ebî Vehb el-Mahzûmî(ö. 24/645), Müşâfi' b. Abdümenâf el-Cumahî, Ebû Azze -asıl adı Amr b. Abdullah'tır- ve Ümeyye b. Ebî's-Salt es-Sekafî (ö. 8/630)'dir.⁵⁵ Ayrıca bu âyetlerin devamında iman eden, salih amel işleyen ve zulme uğradıklarında kendilerini savunan şairlerin bu hükmün dışında tutulduğu belirtilmiştir.⁵⁶ Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) aktardığına göre müşrik şairler Hz. Peygamber'i hicveden şiirler söylemiş, bunun üzerine Müslüman şairler de onlara karşılık vermek için izin istemiştir. Hz. Peygamber'in buna izin vermesiyle Hassân b. Sâbit (ö. 60/680), Abdullah b. Revâha (ö. 8/629) ve Ka'b b. Mâlik (ö. 50/670) gibi sahâbîler müşriklere cevap veren şiirler söylemişlerdir.⁵⁷ Bu olaydan şiirin İslâm'da tamamen yasaklanmadığını çıkarabiliriz. Yasaklanan şeyin şiirin kendisi değil, Allah'a, Hz. Peygamber'e ve İslâm'a karşı kullanılan kötü ve yalan içerikli şiirler olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁸ Ayrıca Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbîlerin onun için mersiyeler söylemesi, şiirin toplum hayatındaki yerini koruduğunu göstermektedir.⁵⁹ Bu

⁵² İsmail Güler (ed.), *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 321.

⁵³ eş-Şuarâ 26/224.

⁵⁴ eş-Şuarâ 26/225-226.

⁵⁵ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423), 3/282.

⁵⁶ eş-Şuarâ 26/227.

⁵⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/283.

⁵⁸ Güler, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, 322-323.

⁵⁹ Abdullah Muaz Güven, “Sahâbe-i Kirâm'ın Peygamber Efendimize Mersiyeleri”, *Hadis ve Siyer Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2018), 158.

durum, şiirin Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde tamamen dışlanan bir sözlü ifade biçimi olmadığını göstermektedir.⁶⁰

Bununla birlikte şiirin içerik bakımından bir değişim geçirdiği anlaşılmaktadır. Câhiliye döneminde sıkça görülen aşk, içki ve eğlence temalarının yerini zamanla İslâm'ın değerlerini yansıtan konular almaya başlamıştır.⁶¹

Bu dönemde şiirlerde Allah'a bağlılık, ibadet bilinci, fedakârlık ve mücadele ruhu gibi temaların öne çıktığı görülmektedir. Nitekim sahâbîlerden Âmir b. Ekva(ö. 7/628)'nın söylediği şiirde bu anlayış açıkça görülmektedir. Onun, Allah'ım! Sen olmasaydın biz doğru yolu bulamazdık ne sadaka verirdik ne de namaz kılardık sözleriyle başlayan şiirinde, Allah'a şükür, bağışlanma dileği ve düşman karşısında sebat talebi gibi dinî ve ahlâkî vurgular dikkat çekmektedir.⁶² Bu tür örnekler, Hz. Peygamber döneminde şiirin tamamen terk edilmediğini; aksine İslâm'ın getirdiği yeni değerler doğrultusunda farklı bir içerik kazandığını göstermektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in şiirin bir kısmında hikmet vardır.⁶³ şeklindeki sözü de şiirin anlam ve mesaj bakımından faydalı yönlerinin kabul edildiğine işaret etmektedir.

1.2.7. Hz. Peygamberin Hayatında Spor

Hz. Peygamber'in hayatındaki spor ve bedensel faaliyetler incelendiğinde, bunların günümüzdeki spor anlayışından farklı olduğu anlaşılmaktadır. O dönemde yapılan faaliyetler daha çok bedenin güçlü kalmasına, insanların dayanıklı olmasına ve savaş gibi durumlara hazırlıklı olmasına yardımcı olmuştur.⁶⁴ Bu anlayışın özellikle ok atma faaliyeti üzerinden temellendirildiği, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "kuvvet"⁶⁵ kavramının Hz. Peygamber tarafından ok atmak şeklinde açıklanmasıyla daha da belirgin hâle gelmektedir. Hz. Peygamber'in sahâbîleri ok atmaya teşvik etmesi,⁶⁶ bizzat bu faaliyetleri takip etmesi ve savaş anlarında okçuluğa özel vurgu yapması;⁶⁷ bedensel

⁶⁰ İsmail Güleç, "Hz. Peygamber'in Şiire Karşı Tutumu", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 19 (2017), böl. "Hz. Peygamber'in Şiire Karşı Tutumu" 135.

⁶¹ Güler, *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*, 324.

⁶² Buhârî, "Edeb", 90 (No.6153).

⁶³ Buhârî, "Edeb", 90 (No.6150).

⁶⁴ Münir Kuşçuzade, "Sünnette Spor", *International Journal of Science Culture and Sport (Int.JSCS)* Özel Sayı 4 (2015), 398.

⁶⁵ el-Enfâl 8/60.

⁶⁶ el-Askalani, *Fethu'l bari bi-şerhi sahih'l-Buhari*, 6/91.

⁶⁷ el-Askalani, *Fethu'l bari bi-şerhi sahih'l-Buhari*, 6/91-92.

faaliyetlerin dinî ve toplumsal fayda esasına dayalı olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Bu yönüyle spor, Hz. Peygamber döneminde lehv ve la'ib kapsamından ziyade sorumluluk bilinciyle sürdürülen, fayda veren bir beden eğitimi anlayışında değerlendirilebilir. Fakat bu yorumu yaparken şunu dikkate almamız gerekmektedir ki, Hz. Peygamber'in savaş zamanı verdiği tavsiyeler, sahâbîler nezdinde hayati önem arz ettiğinden bu konuyla ilgili rivayetlerin yoğunlukta olması son derece tabiidir.

Bununla birlikte günlük hayatta spor ve bedensel faaliyetlere dair herhangi bir yasağın bulunmaması, hatta Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile koşu yarışı yapması⁶⁸ insanların hareket etmesinin ve bedenlen güçlü kalmasının normal ve gerekli görüldüğünü göstermektedir.

1.2.7.1. Hz. Peygamber'in Spor Anlayışının Ahlâkî Temelleri

Hz. Peygamber'in spor ve bedensel faaliyetlere bakışı, eğlence ve yarıştan çok insanların bedenlen ve ruhen güçlü bir hayat sürmesine dayanmaktadır. Bu anlayışta bedensel güç tek başına önemli görülen bir amaç değildir. Daha çok insanın sorumluluk sahibi olmasına, güçlü kalmasına ve görevlerini yerine getirmesine yardımcı olan bir durum olarak değerlendirilmiştir. İslâm'da insan bedeni de korunması ve dikkat edilmesi gereken bir emanet olarak görülmüştür.⁶⁹

Bu ilkesel bakış açısı, Hz. Peygamber'in sözlerinde açık biçimde görülmektedir. Sahih hadis kaynaklarında yer alan bir rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Güçlü mümin, zayıf müminden hayırlıdır ve Allah'a daha sevimlidir. Bununla birlikte her ikisinde de hayır vardır. Sana fayda verecek şeylere önem ver, Allah'tan yardım dile ve acizlik gösterme.⁷⁰ Bu hadis, bedensel gücün imanla çelişen bir unsur olmadığını; aksine doğru yönlendirildiğinde imanın hayata yansıyan bir boyutu olarak değerlendirildiğini ortaya koymaktadır. Burada dikkat çeken fayda anlayışı, spor ve bedensel faaliyetlere neden olumlu bakıldığını da göstermektedir. Bu durum, Hz. Peygamber'in spor ve bedensel güce olumsuz bakmadığını göstermektedir. Aksine bunların doğru şekilde kullanıldığında insanı daha güçlü ve faydalı hâle getirdiği anlaşılmaktadır.

⁶⁸ Ebû Dâvûd, "Cihad", 65 (No.2578).

⁶⁹ Metin Bayram vd., "İslâm'da Sporun Önemi ve Ahlakı", *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/1 (2019), 214.

⁷⁰ Müslim, "Kader", 8 (No.2664).

1.2.7.2. Hz. Peygamber'in Hayatında Okçuluk

Hz. Peygamber'in önem verdiği sporlar arasında okçuluk ve atıcılık önemli bir yere sahiptir. Rivayetlerde okçuluğun yalnızca savaşla sınırlı bir hazırlık faaliyeti olmadığı, süreklilik arz eden bir etkinlik olarak değerlendirildiği görülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in, Ok atın; çünkü babanız İsmail de ok atardı.⁷¹ buyurarak sahâbeyi bu alanda teşvik etmesi, okçuluğun geçmişten beri önem verilen bir faaliyet olduğunu göstermektedir. Hadis kaynaklarında yer alan bir başka rivayette Hz. Peygamber, Kur'ân-ı Kerîm'den bir âyeti açıklarken⁷² "Kuvvet atmaktır, kuvvet atmaktır, kuvvet atmaktır" buyurmuştur.⁷³ bu ifadeyle bedensel güç kavramını doğrudan okçulukla ilişkilendirmiştir.

Okçuluktan bahsederken sahâbîlerden Sa'd b. Ebî Vakkâs'a (ö. 55/675) da değinmek gerekir. Çünkü kendisi okçuluk konusundaki başarısıyla Hz. Peygamber'in övgüsünü kazanmış önemli isimlerden biridir. Rivayetlerde, Hz. Peygamber'in Uhud Savaşı sırasında Sa'd b. Ebî Vakkâs'a At! Anam babam sana feda olsun.⁷⁴ diyerek onu teşvik ettiği aktarılmaktadır. Bu durum, Sa'd'ın okçuluk alanındaki yerini ve önemini göstermektedir.

Ayrıca Tirmizî'de (ö. 279/892) yer alan bir rivayetle okçuluk ile alakalı farklı noktalara da değinilmiştir. Söz konusu hadiste Hz. Peygamber, tek bir ok sebebiyle onu yapan, atan ve okçuya yardım eden kimselerin mükâfatlandırılacağını ifade etmiş; ardından ok atmayı ve ata binmeyi özellikle teşvik etmiştir. Rivayetin devamında, müminin hayatındaki her türlü eğlencenin boş olmadığı, aksine okçuluk, at terbiyesi ve aile içinde geçirilen vaktin meşru ve değerli faaliyetler arasında yer aldığı belirtilmiştir.⁷⁵ Bu ifade tarzı, ok atmanın sadece savaşla sınırlı bir uygulama olmadığını, aynı zamanda bireyin kendisini geliştirmesine hizmet eden faydalı bir uğraş olarak görüldüğünü göstermektedir. Bu yönüyle okçuluk, Hz. Peygamber'in indinde hem bedeni canlı tutan hem de kişinin sorumluluk sahibi olmasına yarar sağlayan bir faaliyet olarak görülmektedir.

⁷¹ Buhârî, "Bed'i'l-Halk", 30 (No.3376).

⁷² el-Enfâl 8/60.

⁷³ Müslim, "İmâre", 167 (No.1917).

⁷⁴ Müslim, "Fedail'ul Sahabe", 41 (No.2411).

⁷⁵ Tirmizî, "Fedail'ul Cihad", 11 (No.1731).

1.2.7.3. Hz. Peygamber'in Hayatında Koşu Yarışı

Hz. Peygamber'in hayatında yer alan koşu ve yarışlar, fiziksel hareketliliğe olumlu baktığını gösteren örneklerdendir.⁷⁶ Bu faaliyetler, belirli bir askerî hazırlık veya zorunlu savunma bağlamıyla sınırlı olmayıp, gündelik hayatın doğal akışı içinde de ortaya çıkmıştır. Özellikle Hz. Âişe ile arasında gerçekleşen koşu yarışı rivayetleri,⁷⁷ Hz. Peygamber'in sporu yalnızca tavsiye etmekle kalmayıp ona bizzat katılım sağladığını göstermektedir. Buradan hareketle de Hz. Peygamberin aile içindeki ilişkilerini geliştirmede sporu kullandığını görmekteyiz.

Bu yarışların herhangi bir resmî organizasyon veya ödül amacı taşıması dikkat çekicidir. Koşu burada bir üstünlük kurma veya yarış kazanma amacıyla değil, insanların birlikte güzel vakit geçirdiği samimi bir faaliyet olarak yapılmıştır. Bu durum, Hz. Peygamber'in spor anlayışının fayda odaklı ve ölçülü bir zemine oturduğunu göstermektedir. Nitekim sporu bu bağlamda değerlendirip ibadetlere engel olan değil de insanı rahatlattığı için ibadetlerine yönelmesinde yardımcı bir unsur olarak değerlendirebiliriz.

1.2.7.4. Peygamber Döneminde Binicilik

Hz. Peygamber döneminde binicilik, sadece savaş zamanlarında yapılan bir faaliyet değildi. İnsanların bedenlen gelişmesine katkı sağlayan ve günlük hayatta işe yarayan önemli bir beceri olarak görülmüştür. Erken dönem hadis literatüründe at ve deveye binme pratiği, hem günlük hayatın doğal bir parçası hem de askerî hazırlığın vazgeçilmez unsurlarından biri olarak zikredilmektedir.⁷⁸ Hz. Peygamber'in bizzat ata ve deveye binmesi, seferler sırasında bu hayvanları kullanması ve sahâbeyi binicilik konusunda teşvik etmesi, bu faaliyetin faydalı ve kişiyi eğiten bir durum olmasını göstermektedir.⁷⁹ Özellikle biniciliğin denge, hız, dayanıklılık ve çeviklik gibi fiziksel kazanımlar sağlaması, onu dönem şartları içerisinde önemli bir beceri hâline getirmiştir.⁸⁰ Hz. Peygamber döneminde bedensel becerilerin –özellikle okçuluk ve binicilik gibi faaliyetlerin– devamlı yapılmasına önem verildiğini görülmektedir. Ok atmayı öğrenen

⁷⁶ Bayram vd., “İslam'da Sporun Önemi ve Ahlakı”, 218.

⁷⁷ Ebû Dâvûd, “Cihad”, 65 (No.2578).

⁷⁸ Ebû Dâvûd, “Cihad”, 66 (No.2576).

⁷⁹ Müslim, “İmâre”, 69 (No.1871); Buhârî, “Cihad”, 42 (No.2866).

⁸⁰ el-Askalani, *Fethu'l bari bi-şerhi sahih'l-Buhari*, 6/67.

kişinin bunu bırakmaması gerektiğinin belirtilmesi, okçuluğun günlük hayatta önemli bir yere sahip olduğunu ortaya koymaktadır.⁸¹

Hadislerde yer alan rivayetlere bakıldığında, biniciliğin insanlara beceri kazandıran önemli bir faaliyet olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in at yarışlarını takip etmesi, bazı yarışlar düzenlemesi ve yarışlar için belli mesafeler belirlemesi de biniciliğe önem verildiğini göstermektedir.⁸²

Hz. Peygamber dönemine dair diğer rivayetler incelendiğinde, atın toplum hayatında farklı anlamlar taşıdığı görülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in bir hadisinde atların insanlar için üç farklı sonuç doğurabileceği ifade edilmiştir. Buna göre Allah yolunda kullanılmak amacıyla beslenen bir at, sahibine sevap kazandıran bir vesile sayılmıştır. Hatta atın bağlı bulunduğu yerde otlaması, koşarken bıraktığı izler veya içtiği su dahi sahibine sevap yazılmasına sebep olabilecek davranışlar arasında zikredilmiştir. Buna karşılık geçimini sağlamak ve kimseye muhtaç olmamak için at besleyen kimseye bu durum bir tür korunma ve geçim aracı olarak değerlendirilmiştir. Ancak atı kibir, gösteriş veya başkalarına üstünlük kurma amacıyla besleyen kimsenin ise bu davranışından dolayı sorumluluk taşıyacağı belirtilmiştir.⁸³

1.2.7.5. Hz. Peygamber Döneminde Güreş

Hz. Peygamber döneminde güreş, insanların hem eğlence hem de güç gösterisi amacıyla yaptığı faaliyetlerden biri olarak bilinmekteydi. Rivayetler de güreşin insanlar arasında yaygın olduğunu göstermektedir.⁸⁴

Hz. Peygamber, bir rivayette gerçek güç ve pehlivanlığın yalnızca güreşte rakibini yenmekle ölçülemeyeceği; asıl güçlü kimsenin öfkelenmediği anda kendisini kontrol edebilen kişi olduğu ifade edilmektedir.⁸⁵ Bununla birlikte rivayetlerde Rukâne b. Abdüyezîd (ö. 42/662) ile Hz. Peygamber arasında geçen güreş müsabakası⁸⁶ o dönemde güreşin nasıl algılandığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Rivayette, Kureyş'in

⁸¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd* (Riyad: Dâr 'Atââtü'l-İlm, 2019), 3/102.

⁸² Buhârî, "Cihad", 59 (No.2889).

⁸³ Buhârî, "Şirb", 12 (No.2382).

⁸⁴ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), "Es-sebk ve'r-remy", 5 (No.19760-19761).

⁸⁵ Buhârî, "Edeb", 102 (No.6187).

⁸⁶ Tirmizî, "Libas", 42 (No.1887).

en güçlü isimlerinden biri olarak tanınan Rukâne'nin,⁸⁷ Hz. Peygamber'in İslâm'a davetine karşı onunla güreşmek istediğini söylediği; Hz. Peygamber'in de bu meydan okumayı kabul ederek onu iki kez mağlup ettiği aktarılmaktadır.⁸⁸ Bu olay, güreşin o dönemde güç göstergesi olarak görüldüğünü göstermektedir. Ancak Hz. Peygamber'in bu tür faaliyetleri sürekli yapılan bir rekabet hâline getirmediği de anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bu rivayet, Hz. Peygamber'in kendisine yöneltilen fiilî bir meydan okumayı kabul ettiğini ve bu tür bir müsabakanın meşru sınırlar içerisinde yapılabileceğini bizlere göstermektedir.⁸⁹

Hz. Peygamber'in güçlü bir rakiple karşılaşp onu yenmesi, fiziksel açıdan güçlü ve dayanıklı olduğunu göstermektedir. Yoğun sorumluluklarına rağmen bedensel gücüne de önem verdiği bu rivayetten çıkarılabileceğimiz bir sonuçtur.⁹⁰ Dolayısıyla söz konusu rivayet, güreş gibi bedeni faaliyetlerin İslâmî sınırlar çerçevesinde meşru olduğuna işaret etmektedir. Bu durum, Kur'ân-ı Kerîm'de müminlerin karşılaşabilecekleri zorluklara karşı hem bedensel hem de zihinsel bakımdan hazırlıklı olmalarını vurgulayan “*Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları ha zırlayın.*”⁹¹ âyetiyle birlikte ele alındığında, insanın güçlü olmasının önemli olduğu ancak bu gücün doğru amaçlarla kullanılması gerektiği anlaşılmaktadır.

1.2.7.6. Hz. Peygamber Döneminde Yüzme

Hz. Peygamber döneminde yüzmeyle ilgili çok fazla uygulama örneği bulunmamaktadır. Ancak bazı rivayetlerde yüzmenin teşvik edildiği görülmektedir. Hicaz bölgesinin yapısı düşünüldüğünde yüzme günlük hayatın önemli faaliyetlerinden biri değildi. Buna rağmen insanların suyla tamamen uzak bir yaşam sürmediği, çocukların kuyuların etrafında vakit geçirdiği rivayetlerde yer almaktadır.⁹² Özellikle Medine ve

⁸⁷ Yavuz Ünal, “Rükâne b. Abdüyezîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 284-285.

⁸⁸ İbn İshak, *Sîretü İbn İshak*, 5/276.

⁸⁹ Abdulkadir Özcan, “Güreş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 317.

⁹⁰ Ferhat Özbek, *İslâm'da Spor, Oyun ve Eğlence* (Aksaray: Aksaray Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 42.

⁹¹ el-Enfâl 8/60.

⁹² Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1421/2001), 3/570.

çevresinde kuyular, vadiler ve zaman zaman oluşan su birikintileri, yüzme gibi becerilerin öğrenilmesini mümkün kılan doğal ortamlar sunmuştur.⁹³

İnsan sağlığına ve bedensel gelişime katkı sağlayan faaliyetlere önem verilmesi, yüzmenin de uygun görülen faaliyetler arasında yer aldığını göstermektedir.⁹⁴ Hatta kendisinin 6 yaşında iken Benî Adî b. Neccâr'ın kuyusunda yüzdüğüne dair rivayet de bulunmaktadır.⁹⁵ Ayrıca Nesâî'de (ö. 303/915) bulunan rivayette Allah'ı anmanın bulunmadığı her şey eğlence ve oyundur. Ancak dört şey müstesnadır: Erkeğin eşiyle oynaması, erkeğin atını eğitmesi, iki hedef arasına ok atması ve yüzmeyi öğrenmesi.⁹⁶ ifadelerine yer verilmiştir. Bu rivayette yüzmenin, insanlara fayda sağlayan ve kişiyi güçlü tutan bir beceri olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Hadiste yüzmenin okçuluk ve binicilikle birlikte anılması da onun önemli faaliyetlerden biri kabul edildiğini göstermektedir.

Ayrıca siyer ve tarih kaynaklarında yer alan bilgiler, sahâbenin fetihler sürecinde deniz ve sahil bölgelerine yöneldiğini ve bu süreçte suyla temasın belirgin biçimde arttığını göstermektedir. Nitekim Fütûhu'l-Büldân'da, Ürdün sahilleri, Akka, Sur ve benzeri kıyı şehirlerine yönelik askerî hareketler ile bu bölgelerin fethedildiği, buralara farklı bölgelerden asker ve yerleşim birimlerinin nakledildiği ayrıntılı biçimde aktarılmaktadır.⁹⁷ Kıyı bölgelerinde artan askerî faaliyetler, yüzme gibi becerilere verilen önemin artmasına neden olmuştur. Çünkü bu faaliyetler hem günlük yaşamda hem de askerî alanlarda işe yarayan beceriler olarak görülmüştür.

Sonuç olarak yüzme sporu Hz. Peygamber döneminde doğrudan çok sık karşılaşılan bir faaliyet olmasa da insanların bedensel olarak güçlü kalmasına yardımcı olan faaliyetlerden biri olarak değerlendirilmiştir.

1.2.7.7. Hz. Peygamber Döneminde Avcılık

Avlanma “صَيْدٌ” sözlükte bir avı yakalamak, ele geçirmek anlamına gelmektedir.⁹⁸ İslâm dininde avcılık, insanın asıl ihtiyaçları ve hayatın doğal akışı bağlamında ele

⁹³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/95.

⁹⁴ Salim Ögüt, “Câize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/30.

⁹⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/95.

⁹⁶ Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, “İşretü'n-Nisa”, 15 (No.8889).

⁹⁷ Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân* (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988), 120.

⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/260.

alınmış, belirli şartlar altında mubah kabul edilmiştir.⁹⁹ Kur’ân-ı Kerîm’de avlanma fiilinin kesin olarak haram kılınmadığı, tersine bazı durumlarda sınırlandırıldığı açık bir şekilde görülmektedir. Mâide suresine baktığımızda, ihramlı iken avlanmanın yasak olduğu belirtilmiş; fakat ihramdan çıkan bir Müslüman için av yasağının da kalktığı belirtilmiştir.¹⁰⁰ Bu durum İslâm’da avcılığın yasaklanan bir faaliyet olmadığına ama ölçülü bir şekilde yapılması gerektiğine işaret eder, Ayrıca bizler geleceğimizi de düşünmek zorundayız eğer avcılık gibi faaliyetleri sorumsuzca ve sınır olmadan sürdürürsek hayvanların soylarının devam etmesi zorlaşacak bu da gelecek nesillere bıraktığımız dünyayı daha kötü bir hâle getirmiş olacak.

Kur’ân-ı Kerîm’de avcılık ile ilgili hükümler sadece yasak ve izin kapsamında kalmamış, helâl ve haram ayrımı da açıkça ortaya konmuştur. Ayrıca bir mevzu hakkında bir yasak olmadığı durumda asıl olanın onun helal olmasıdır. Bu öğretiye göre hakkında bir yasak bulunmayan şeylerin yenmesinde bir bahis yoktur.¹⁰¹ İnsanlara temiz ve güzel olan şeylerin helal kılındığı bildirilmiş; ayrıca Allah’ın insana verdiği yeteneklerle av için eğitilmiş hayvanların yakaladıklarının da helal olduğu söylenmiştir.¹⁰² Âyette, av için hayvan salınırken Allah’ın adının anılması emredilerek avcılığın dinî bir bilinç ve sorumluluk çerçevesinde yapılması gerektiğine dikkat çekilmiştir.

Hiz. Peygamber’in hadislerinde de avcılıkla ilgili ayrıntılı hükümler yer almaktadır. Bir hadiste, mi’râd gibi av aletleriyle yapılan avlarda, hayvanın nasıl öldürüldüğüne göre hükmün değiştiği ifade edilmiştir. Buna göre, av aletinin keskin tarafıyla öldürülen hayvanın helâl olduğu; yan tarafıyla vurularak öldürülen hayvanın ise “vukûz” kapsamında değerlendirilerek yenmesinin caiz olmadığı belirtilmiştir.¹⁰³ Bu rivayet, avcılıkta kullanılan aletin ve avın ölme şeklinin dinî hüküm açısından belirleyici olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda avcılık İslâm’da esas itibarıyla mubah kabul edilmekle birlikte, keyfî ve faydasız bir eylem olarak görülmemiştir. Nitekim Hiz. Peygamber’in, “Her kim

⁹⁹ Mehmet Şener, “Av”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/104-105.

¹⁰⁰ el-Mâide 5/2.

¹⁰¹ Hayreddin Karman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 2/218.

¹⁰² el-Mâide 5/4.

¹⁰³ el-Askalani, *Fethu’l bari bi-şerhi sahih’l-Buhari*, 9/599.

bir serçeyi veya ondan daha büyük bir hayvanı haksız yere öldürürse, Allah mutlaka onu bu konuda hesaba çekecektir.”¹⁰⁴ buyruğu, canlıların sırf eğlence veya oyun amacıyla öldürülmesine karşı açık bir uyarı niteliği taşımaktadır. Bu hadis, avcılığın ancak meşru bir ihtiyaç, fayda veya zararı giderme amacıyla yapılması gerektiğini ortaya koymakta; faydaya dayanmayan ve yalnızca zevk için avlanma biçimlerinin ise âhlakî ve dinî açıdan eleştirildiğini göstermektedir. Dolayısıyla İslâm’da avcılık, oyun ve eğlence boyutu tamamen dışlanmasa da sorumluluk, ölçülülük ve canlıya zarar vermeme ilkeleriyle sınırlandırılmıştır.

1.3. Sahâbe ve Tâbiûn Döneminde Oyun, Eğlence ve Spor

1.3.1. Sahâbe ve Tâbiûn Döneminde Askeri Nitelikli Sporlar

Sahâbe ve tâbiûn dönemindeki oyun ve eğlence anlayışında Hz. Peygamber döneminin etkileri açık şekilde görülmektedir. Özellikle okçuluk, binicilik ve bedensel dayanıklılık gerektiren faaliyetlerin öne çıkması, dönemin spor ve eğlence anlayışının askerî faaliyetlerle yakın ilişki içinde olduğunu göstermektedir.

Uhud Savaşı sırasında Hz. Peygamber’in yayı kırılıncaya kadar ok atmaya devam etmesi ve etrafındaki sahâbîlerin onu korumak için büyük bir gayret göstermesi, okçuluğun o dönemde ne kadar önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Bu olaydan Hz. Peygamber’in ok atma konusunda tecrübeli olduğu ve daha önceleri bunun için hazırlık yaptığı sonucuna varıyoruz.¹⁰⁵ Nitekim Hz. Peygamber’den sonra sahâbe döneminde de okçuluk ve benzeri fiziksel faaliyetlerin önemini koruduğu hem askerî hazırlık hem de kişisel yetkinlik açısından değer görmeye devam ettiği anlaşılmaktadır.

Benzer şekilde, atlı birliklerin savaşta belirleyici bir rol üstlenmesi ve yaya birliklere karşı üstünlük sağlaması, at biniciliği ile at yetiştiriciliğine büyük önem verildiğini ortaya koymaktadır.¹⁰⁶ Çünkü savaşlarda atlı birlikler hem daha hızlı hareket eder hem de mücadele sırasında önemli avantajlar sağlar.

¹⁰⁴ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Muhammed Rıdvan İrkāsûsî - Muhammed Enes Mustafa el-Hann (Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1439/2018), "Sayd, Zebaih" , 36 (No.4349).

¹⁰⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâr Sâdir, 1968), 2/42.

¹⁰⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 8/414.

1.3.2. Sahâbe ve Tâbiûn Döneminde Yarış ve Müsabaka Kültürü

Erken dönem İslâm toplumunda yarış ve müsabaka kültürünün de bilindiği anlaşılmaktadır. Süleyman b. Abdülmelik'in (ö. 99/717) vefatı sonrasında Ömer b. Abdülaziz'in (ö. 101/720) toplanmış atları yarıştırması ve son gelen atı dahi ödüllendirmesi,¹⁰⁷ at yarışlarının toplumda yer bulduğunu göstermektedir. Ancak bu tür faaliyetlerin ölçü ve adalet anlayışı içinde ele alındığı da dikkat çekmektedir.

Bu örnek, yarışların ve müsabakaların tamamen yasaklanmadığını; fakat aşırılığa kaçmadan ve hakkaniyet gözetilerek düzenlendiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla eğlence unsuru taşıyan bu tür etkinliklerin belirli sınırlar içinde kabul görüldüğü söylenebilir.

1.3.3. Sahâbe ve Tâbiûn Döneminde Günlük Hayatta Oyun ve Eğlence

Sahâbe ve tâbiûn döneminde oyun askerî faaliyetlerle sınırlı kalmamıştır. Kaynaklarda sahâbîlerin kuş besledikleri ve bu kuşlarla yarışmalar yaptıkları aktarılmaktadır. Bunun yanında günümüzde oynanan saklambaç, kovalamaca, salıncağa binme, sopalarla oynanan oyunlar ve bazı meyvelerle (ceviz vb.) oynanan oyunların da yaygın olduğu bilinmektedir.¹⁰⁸

Bu bilgiler, erken dönem İslâm toplumunda oyun ve eğlencenin hayatın doğal bir parçası olarak varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Ayrıca bu faaliyetlerin insanların sevinçlerini paylaşmalarına ve birlikte vakit geçirmelerine imkân sağladığı görülmektedir.¹⁰⁹

Genel olarak değerlendirildiğinde, sahâbe ve tâbiûn döneminde oyun ve eğlence bütünüyle reddedilmemiş; aksine askerî hazırlık, bedensel gelişim, toplumsal dayanışma ve çocuk gelişimi gibi alanlarla ilişkili bir şekilde varlığını devam ettirmiştir. Bu dönem, Hz. Peygamber'den devralınan ölçülü eğlence anlayışının sürdürüldüğü bir süreç olarak değerlendirilebilir.

¹⁰⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/396.

¹⁰⁸ Nebi Bozkurt, "Eğlence", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/483-488.

¹⁰⁹ el-Ezdi Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983), "Laib", (No.19723).

1.3.4. Sahâbe ve Tâbiûn Dönemde Zühhd ve Eğlenceye Mesafe

Tâbiûn dönemine gelindiğinde İslâm toplumunun sosyal ve ekonomik yapısında belirgin değişimler yaşanmıştır. Fetihlerle birlikte artan imkanlar ve gelişen şehir hayatı, günlük yaşantıda yeni alışkanlıkların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹¹⁰ Bu süreçte bazı âlimler ve zâhidler, dünya nimetlerine fazla önem vermenin insanın kalbini meşgul edeceği düşüncesiyle daha temkinli bir tutum benimsemiştir. Bu bağlamda oyun ve eğlence konusu da zühhd anlayışı çerçevesinde yeniden değerlendirilmiştir.¹¹¹

İlerleyen dönemlerde bazı âlim ve zâhidlerin dünya hayatına karşı daha temkinli bir tutum benimsedikleri ve özellikle kalbi meşgul eden davranışlardan uzak durmayı tavsiye ettikleri görülmektedir.¹¹² Bu anlayışta, kişinin dünyada hangi ortamlarla meşgul olduğunun ahiretteki durumuyla da ilişkili olacağı düşüncesi öne çıkmaktadır. Nitekim Mücahid b. Cebr'den (ö. 103/721) aktarılan bir rivayette, insanın öldükten sonra dünyada birlikte bulunduğu meclislerle ilişkilendirileceği ifade edilmekte; eğer kişi zikir meclislerinde bulunmuşsa kendisine zikir ehlinin, eğlence ve boş işlerle vakit geçirmişse bu tür meclislerin gösterileceği dile getirilmektedir.¹¹³ Benzer şekilde Muhammed b. Münkedir'den (ö.131/748) nakledilen bir sözde, kıyamet gününde kendilerini eğlence ve şeytanın çalgılarından uzak tutan kimselerin özellikle anılacağı ve Allah'ın onlara ikramda bulunacağı belirtilmektedir.¹¹⁴

Bu tür rivayetler, bazı tâbiûn âlimlerinin eğlenceye karşı mesafeli bir tavır geliştirdiğini göstermektedir. Nitekim Süfyan es-Sevrî'nin (ö. 161/778) naklettiği bir sözde de yapılan ameller değerlendirildiğinde ahiret açısından dünyaya karşı zühhd sahibi olmaktan daha faydalı bir tutum bulunmadığı ifade edilmektedir.¹¹⁵ Bu anlayış, tâbiûn döneminde ortaya çıkan zühhd düşüncesinin, özellikle dünyaya aşırı bağlılık ve eğlenceye yönelme konusunda daha dikkatli olunması gerektiğini vurguladığını göstermektedir.

¹¹⁰ Halil İbrahim Turhan, "Tâbiûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/329.

¹¹¹ Semih Ceyhan, "Zühhd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/531.

¹¹² Hâris el-Muhâsibî Muhâsibî, *Âdâbü'n-nüfûs* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 140.

¹¹³ el-Mervî Abdullah bin el-Mübârek, *Zühhd ve rekaik* (Hindistan: Meclis-i İhya'î Maarif, ts.), 329.

¹¹⁴ Abdullah bin el-Mübârek, *Zühhd ve rekaik*, El-Mülhak/12.

¹¹⁵ Ebû Süfyan Vekî' b. el-Cerrâh b. Melih er-Ruâsî, *Kitâbü'z-zühhd* (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1404/1984), 219.

1.4. Emevîler Dönemi Eğlence Kültürü

Emevîler döneminde eğlence, oyun ve mûsiki gibi alanları incelemek, dönemin sosyal ve kültürel yapısını anlamak açısından önemli bir yer tutmaktadır. Zira bir toplumun eğlenceye bakışı, onun hayat tarzı ve değer dünyası hakkında önemli ipuçları vermektedir. İslâm'ın yayılışıyla birlikte fetihlerin artması, farklı toplumlarla etkileşimi beraberinde getirmiş ve bu durum ekonomik imkânların genişlemesine yol açmıştır.¹¹⁶ Bu gelişmeler Müslümanların yaşam biçimlerini etkilediği gibi zevk ve alışkanlıklarında da bazı değişimlere neden olmuştur.¹¹⁷

Bununla birlikte Emevîler dönemi, tarih boyunca çoğu zaman eleştirel bir bakışla değerlendirilmiştir. Özellikle ilerleyen yıllarda mûsiki ve eğlence faaliyetlerinin yaygınlaşması, saray çevresinde lüks ve gösterişin artması gibi durumlar, bazı kaynaklarda toplumun önceki sade yapısından uzaklaştığı şeklinde yorumlanmıştır. Hatta kimi değerlendirmelerde, yöneticilerin zevk ve eğlenceye düşkünlüğünün devletin zayıflamasına etki eden sebepler arasında sayıldığı görülmektedir. Bu yönüyle Emevîler döneminde kültürel çeşitliliğin arttığı bir durum yaşanırken eğlence yönündeki değişimleri de unutmamak lazım.¹¹⁸

Emevîler döneminin eğlence kültürüyle sıkça birlikte anılmasının temel sebeplerinden biri, dönemin bazı yöneticilerinin yaşam tarzına dair aktarılan bilgilerdir. Her ne kadar bütün Emevî halifeleri için aynı genellemeyi yapmak doğru olmasa da özellikle bazı halifelerin şiir, mûsiki ve eğlence meclislerine ilgi gösterdiğine dair rivayetler kaynaklarda yer almaktadır.¹¹⁹

Muâviye b. Ebî Süfyân'ın (ö. 60/680) diğer pek çok konuda olduğu gibi eğlence ve mûsiki meselelerinde de daha ölçülü ve temkinli bir şekilde yaklaştığı anlaşılmaktadır. Onun bu alanlarda tamamen serbest bir yaklaşım yerine, şartları gözetken ve dengeli bir tavır ortaya koyduğu görülmektedir.¹²⁰ Fakat oğlu Yezid b. Muaviye (ö. 64/683)

¹¹⁶ İsmail Yiğit, "Emeviler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/92.

¹¹⁷ Bozkurt, "Eğlence", 485.

¹¹⁸ İrfan Aycan, "İslâm Toplumunda Eğlence Sektörünün Ortaya Çıkışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1-4 (1998), 155.

¹¹⁹ Rıza Savaş, "Emevîler Devri Eğlence Hayatından Kesitler Ve Dönemin Bazı Kadın Şarkıcıları", *İSTEM* 8 (2006), 52.

¹²⁰ İrfan Aycan, *Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı* (Ankara: Ankara Okulu, 2003), 123-124.

döneminde eğlence anlayışında belirgin bir değişimin yaşandığı ifade edilmektedir. İçki meclisleri, şarkı ve mûsiki eşliğinde yapılan eğlenceler, av faaliyetleri ve çeşitli hayvanların da yer aldığı eğlence türlerinin bu dönemde daha görünür hâle gelmesi, ayrıca şarkıcı câriyelerin ve kölelerin bu tür meclislerde yer alması da eğlence kültürünün bu süreçte daha farklı bir boyut kazandığını göstermektedir.¹²¹

Ancak bu eğlence ortamlarının mahiyeti hakkında verilen bilgilerin sınırlı olması, yapılan eleştirilerin ne derece isabetli olduğunu kesin olarak değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır. Buna rağmen, İslâmî hassasiyetler açısından bakıldığında, içinde içki, şiir ve mûsikinin bir arada bulunduğu eğlence meclislerinin, sıradan bir Müslüman için dahi tartışmalı olduğu düşünüldüğünde, böyle ortamlarda bir halifenin bulunmasının daha fazla eleştiriye konu edildiği anlaşılmaktadır.¹²²

Emevîler döneminde eğlence anlayışının özellikle saray çevresinde daha belirgin hâle geldiği görülmektedir. Nitekim bazı kaynaklarda, halifelerin ve ileri gelenlerin mûsiki meclislerine ilgi gösterdiği, şair ve şarkıcılarla yakın ilişkiler kurduğu aktarılmaktadır. El-Câhız'ın (ö. 255/869) verdiği bilgiler de bu durumu destekler niteliktedir. Buna göre Yezid b. Muaviye'nin şarkı dinlediği, Yezid b. Abdülmelik'in (ö. 105/724) ise Habâbe ve Sellâme gibi şarkıcı câriyelere sahip olduğu ve bu câriyelerin sarayda çeşitli meclislerde şarkılar söylediği belirtilmektedir. Bu tür örnekler, eğlencenin özellikle üst tabakada yaygınlaştığını ve şarkı söyleme alışkanlığının bu dönemde artmaya başladığını göstermektedir.¹²³

Emevîler döneminde ortaya çıkan bu eğilimlerin, Abbâsîler döneminde daha da geliştiği ve farklı bir boyut kazandığı anlaşılmaktadır. Özellikle saray hayatının zenginleşmesiyle birlikte mûsiki ve eğlence faaliyetleri daha yaygın hâle gelmiş, bu alan profesyonel bir yapı kazanmaya başlamıştır. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî'nin (ö. 356/967) aktardığı rivayetlerde, İbrahim el-Mevsîlî (ö. 188/804) gibi şarkıcıların halifelerle yakın ilişki kurduğu, büyük miktarlarda ödüller aldığı ve saray eğlencelerinin vazgeçilmez bir

¹²¹ Savaş, "Emevîler Devri Eğlence Hayatından Kesitler Ve Dönemin Bazı Kadın Şarkıcıları", 52.

¹²² Ünal Kılıç, *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezîd* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2025), 377-378.

¹²³ Ebû Osman Câhiz, *Resâ'ilü'l-Câhiz* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1384/1964), 2/159.

unsuru hâline geldiği görülmektedir. Hatta bazı rivayetlerde bu tür sanatkârların elde ettiği kazançların oldukça yüksek seviyelere ulaştığı ifade edilmektedir.¹²⁴

Bununla birlikte, Abbâsîler dönemine dair aktarılan bilgiler tek yönlü değildir. Harun Reşid (ö. 193/809) örneğinde görüldüğü üzere, bir yandan onun eğlence ve mûsiki ile ilişkilendirildiği yönünde rivayetler bulunurken, diğer yandan ibadete düşkünlüğü ve âlimlere olan saygısı da vurgulanmaktadır. Bu durum, döneme dair nakledilen bilgilerin bir kısmının kesinlik taşımayabileceğini ve zamanla abartılmış olabileceğini düşündürmektedir.¹²⁵

Öte yandan, bu dönemde artan refah ve genişleyen imkânların eğlence anlayışı üzerinde doğrudan etkili olduğu görülmektedir. Servetin artmasıyla birlikte sarayların ihtişamı büyümüş, müzik ve şarkı daha geniş çevrelere yayılmış ve eğlence hayatı toplumda daha görünür hâle gelmiştir. Ancak bu gelişmelere rağmen toplumun tamamının aynı yönde hareket etmediği de anlaşılmaktadır. Bir tarafta lüks ve eğlenceye yönelen bir kesim ortaya çıkarken, diğer tarafta buna tepki olarak zühd anlayışını benimseyen ve daha sade bir yaşam tarzını tercih eden bir kesim de varlığını sürdürmüştür.¹²⁶

1.5. Bölüm Değerlendirmesi ve Sonuç

Bu bölümde ele alınan süreç genel olarak değerlendirildiğinde, İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren oyun ve eğlenceye bakışın tamamen yasaklayıcı bir anlayışa dayanmadığı görülmektedir. Hz. Peygamber döneminde bayram, düğün gibi sosyal ortamlarda eğlenceye yer verilmiş, ancak bunun belli sınırlar içinde kalmasına dikkat edilmiştir. Sahâbe ve tâbiîn döneminde de bu çizgi büyük ölçüde devam etmiş, fakat özellikle zühd anlayışının etkisiyle bazı kimselerin eğlenceye karşı daha mesafeli bir tutum benimsediği anlaşılmıştır.

Emevîler dönemine gelindiğinde ise, fetihlerle birlikte artan imkânların da etkisiyle eğlence anlayışında belirgin değişimler ortaya çıkmıştır. Özellikle saray çevresinde mûsiki ve eğlence meclislerinin daha yaygın hâle geldiği dikkat çekmektedir. Abbâsîler döneminde bu durum daha da ileri gitmiş, mûsiki ve eğlence faaliyetleri hem

¹²⁴ Muhammed Mustafa el-Meczûb, *Cevletü fî kitâbî (el-Ağânî) ve (es-Seyf el-yemânî)* (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvere, 1413/1992), 435.

¹²⁵ Meczûb, *Cevletü fî kitâbî (el-Ağânî) ve (es-Seyf el-yemânî)*, 430-431.

¹²⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/58.

çeşitlenmiş hem de daha geniş bir çevreye yayılmıştır. Bununla birlikte, bu dönemde herkesin aynı şekilde yaşamadığı, bir tarafta eğlenceye yönelen bir kesim bulunurken diğer tarafta daha sade bir hayatı tercih eden ve zühd anlayışını benimseyen insanların da varlığını sürdürdüğü görülmektedir.

Bütün bu süreç birlikte düşünüldüğünde, İslâm toplumlarında eğlence anlayışının tek tip olmadığı, zamanla değiştiği ve farklı şekillerde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu durum, konunun sadece tarihsel bir bağlamda değil, aynı zamanda fikhî ve ahlâkî yönleriyle de ele alınması gerektiğini göstermektedir. Bu sebeple bir sonraki bölümde, oyun ve eğlence meselesi İslâm fikhî açısından daha ayrıntılı şekilde incelenecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM FIKHINDA OYUN VE EĞLENCE

2.1. İslâm Fıkında Oyun ve Eğlenceye Genel Bakış

Birinci bölümde ele alınan tarihsel süreç, İslâm toplumlarında oyun ve eğlence anlayışının zaman içerisinde değişim gösterdiğini ve farklı şekillerde ortaya çıktığını göstermektedir. Ancak bu değişimin yalnızca tarihsel örneklerle açıklanması yeterli değildir. Çünkü oyun ve eğlence meselesi, doğrudan bireyin dinî hayatını, ibadet bilincini ve sosyal ilişkilerini etkileyen bir konu olarak fikhî değerlendirmeyi de gerekli kılmaktadır.

Bu noktada İslâm fikhı, oyun ve eğlenceyi tamamen reddeden bir yaklaşım ortaya koymaktan ziyade, bu faaliyetleri belirli ölçüler içinde ele almış ve sınırlarını belirlemeye çalışmıştır. Hangi tür eğlencelerin caiz olduğu, hangilerinin sakıncalı görüldüğü ve bu ayrımın hangi esaslara dayandığı gibi konular, fikh literatüründe ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Özellikle niyet, vakit kullanımı, haram unsurların bulunup bulunmaması ve kişinin ibadet hayatına etkisi gibi ölçütler, bu değerlendirmelerde belirleyici olmuştur.

Bu bölümde, oyun ve eğlenceye İslâm fikhı açısından nasıl yaklaşıldığı incelenecek; mezheplerin konuya dair görüşleri, ortaya koydukları kriterler ve klasik fikh eserlerinde yer alan değerlendirmeler ele alınacaktır. Bu bölümde oyun ve eğlencenin İslâm'daki yeri, tarihî örnekler ve fikhî değerlendirmelerle açıklanmaya çalışılacaktır.

2.2. Lehv Kelimesinin Lügat Anlamı

Lehv kelimesi sözlükte temelde kişiyi asıl önemli işlerden uzaklaştıran ve dikkatini başka tarafa yönlendiren her türlü meşguliyet olarak açıklanır. Kelime, oyalanma, meşgul olma, eğlenme, unutma ve gaflet etme gibi anlamlara sahiptir. Sözlükte kelimenin fiil kökleri üzerinde yapılan tanımlar, lehvin yalnızca eğlence anlamına

gelmediği, insanı başka şeylerle meşgul eden durumları da ifade ettiğini göstermektedir.¹²⁷

Klasik sözlüklerde yer alan açıklamalar, lehv kavramının sadece bir oyalanma anlamına gelmediğini göstermektedir. Lehv, insanın hoşuna giden ve ona geçici bir mutluluk veren meşguliyetler için de kullanılmaktadır. Sözlüklerde geçen insanın zevk aldığı ve sonradan biten şey tanımı da bunu desteklemektedir. Bu yönüyle lehv, insanların günlük hayatındaki davranışlarda, sosyal ilişkilerde çeşitli eğlence türlerinde kendini gösteren geniş kapsamlı bir kavram olarak değerlendirilmektedir.¹²⁸

2.2.1. Lehv Kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de Kullanımları

Lehv kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de toplam on defa geçmektedir.¹²⁹ Bu kullanımların önemli bir kısmında kelimenin, çoğu zaman birbirini tamamlayan bir anlam ilişkisi içinde laib (oyun) kavramıyla birlikte zikredildiği görülür.¹³⁰ Kur'ân'daki bağlamlar incelendiğinde lehvin, insanı daha değerli ve sorumluluk gerektiren işlerden uzaklaştıran oyalayıcı meşguliyetleri ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu meşguliyetler bazen dünyevî hayatın geçici cazibesi,¹³¹ bazen ibadet ve tefekkürden alıkoyan eğlenceler,¹³² bazen de hakikati perdeleyen boş söz ve anlatılar¹³³ biçiminde ortaya çıkar. Kur'ân'daki kullanım biçimleri, lehv kavramının insanı önemli sorumluluklarından uzaklaştıran meşguliyetlerle ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu durum, eğlencenin hangi amaçla ve ne ölçüde yapıldığının önemli görüldüğünü ortaya koymaktadır.

2.3. Laib Kelimesinin Lugat Anlamı

Laib kelimesi sözlükte “ciddiyetin zıddı”, “oyun” ve “eğlence” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Kelimenin kökü olan ل-ع-ب, insanın fayda sağlamayan veya daha çok hoş vakit geçirme amacı taşıyan davranışlarını ifade etmek için kullanılmaktadır. Nitekim sözlükte, kişiye bir fayda sağlamayan davranışlar için “oyun” anlamının kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanında kelime, sadece çocuk oyunları için değil; şakalaşma,

¹²⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 15/259.

¹²⁸ Muhammed Murtazâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcû'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Kuveyt: Dârü'l-Hidâye, 1965), 39/97.

¹²⁹ Muhammed Fuad Abdulbaki, *El-Mu'cemü'l müfehres li elfazi'l Kur'ani'l Kerim* (Kahire: Dârü'l Kütübi'l-Mısriyye, 1945), 653.

¹³⁰ el-En'âm 6/70.

¹³¹ el-En'âm 6/32.

¹³² el-Cuma 62/11.

¹³³ Lokmân 31/6.

eğlenme ve insanlar arasındaki çeşitli etkileşimler için de kullanılabilir. Bazı rivayetlerde denizde dalgaların insanları savurması “oyun” kelimesiyle ifade edilmiş, bazı hadislerde ise şeytanın insanı oyalaması ve boş şeylerle meşgul etmesi yine aynı kökle açıklanmıştır. Ayrıca kelimenin farklı türevlerinin, çok şakalaşan, oyun oynamayı seven veya insanlarla eğlenceli şekilde vakit geçiren kişiler için kullanıldığı görülmektedir. Bu yönüyle laib kavramı oyun oynamak ile birlikte insanı ciddi işlerden uzaklaştırabilecek eğlence ve meşguliyet türlerini de kapsayan geniş anlamlı bir kavram olarak değerlendirilmektedir.¹³⁴

2.3.1. Laib Kelimesinin Kur’ân-ı Kerîm’de Kullanımları

Kur’ân-ı Kerîm’de laib (لعب) kelimesi ve türevlerinin toplam yirmi yerde geçtiği görülmektedir.¹³⁵ Bu kullanımlar incelendiğinde kavramın çoğunlukla dünya hayatının geçici, aldatıcı ve insanı hakikatten uzaklaştıran yönlerini nitelemek amacıyla tercih edildiği görülür. Kur’ân-ı Kerîm, dünya hayatının mahiyetini belirlerken oyunu temel bir benzetme unsuru yapar; “*Şüphesiz dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlencedir.*”¹³⁶ Âyette dünya hayatının gelip geçici olduğu belirtilmiş ve insanın asıl önemli olanı unutmaması gerektiği vurgulanmıştır.

Taberi’nin açıklamalarına bakıldığında, âyette dünya hayatının tamamen kötülenmediği görülmektedir. Burada asıl eleştirilen şey, insanın geçici dünya isteklerine kapılarak Allah’a karşı sorumluluklarını unutmasıdır. Allah yolunda yapılan amellerin ve kişinin iman doğrultusunda gerçekleştirdiği davranışların oyun ve eğlence kapsamında değerlendirilmediği belirtilmiştir. Buna karşılık insanı oyalayan, onu sorumluluklarından uzaklaştıran ve geçici zevklerle meşgul eden davranışlar oyun ve eğlence kapsamında ele alınmıştır. Bu yönüyle âyette laib kavramı, insanı asıl görevlerinden uzaklaştıran geçici meşguliyetleri ifade etmek için kullanılmıştır.¹³⁷

Benzer şekilde dünya hayatı oyun, eğlence, süs ve övünme ile tanımlanarak¹³⁸ insanın dünyevî meşguliyetlerle aldanma tehlikesine dikkat çekilir. Bazı âyetlerde oyun kavramı, kâfirlerin dini hafife alıcı ve alaycı tutumlarını nitelemek için kullanılmıştır.

¹³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 1/739-740.

¹³⁵ Abdülbaki, *El- Mu’cemü’l müfehres li elfazi’l Kur’ani’l Kerim*, 647.

¹³⁶ Muhammed 47/36; el-En‘âm 6/32; el-Ankebût 29/64.

¹³⁷ Taberi, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 22/190-191.

¹³⁸ el-Hadîd 57/20.

Nitekim dinlerini oyun ve eğlence edinen kimseler kınanmış¹³⁹ ve dinî oyun ve eğlence konusu yapan Ehl-i Kitap ve inkârcılarla dostluk kurulması yasaklanmıştır.¹⁴⁰ Allah ve peygamberiyle alay edenlerin “*Biz sadece lâfa dalmıştık ve aramızda eğleniyorduk.*”¹⁴¹ Şeklindeki mazeretin geçerli kabul edilmediği görülmektedir. Bu durum, dinî değerleri küçümseyen ve alay konusu hâline getiren davranışların çok büyük bir yanlış olduğunu bizlere göstermektedir.¹⁴²

Oyun kavramı bazı âyetlerde de yaratılışın hikmetli oluşuna zıt bir anlam alanında yer alır; “*Biz, gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları, eğlenmek için yaratmadık.*”¹⁴³ Bu ifadeler, Allah’ın yarattığı düzenin boş ve amaçsız olmadığını göstermektedir. Ayrıca inkarcıların ilahi uyarıları “eğlenerek” dinlemeleri,¹⁴⁴ onların gaflet ve umursamazlık hâlini yansıtır. Bununla birlikte Kur’ân-ı Kerîm’deki bütün laib kullanımları olumsuz değildir; kardeşlerinin oynamak ve eğlenmek amacıyla Yusuf’u yanlarına götürmek istemeleri¹⁴⁵ doğal ve masum bir oyun anlamında kullanıma örnek oluşturur. Toplumların kuşluk vakti eğlenip dururken ansızın azaba uğramaları hatırlatılarak oyun, sorumluluk bilincinin kaybolduğu bir rehavet anını temsil eder.¹⁴⁶ Bütün bu âyetler birlikte değerlendirildiğinde, Kur’ân-ı Kerîm’de laib kavramının her zaman aynı anlamda kullanılmadığı görülmektedir. Ancak âyetlerin çoğunda oyun, insanı ahireti düşünmekten uzaklaştıran ve dinî sorumluluklarını unutturabilen bir meşguliyet olarak ele alınmıştır.

2.4. Fıkıh Mezheplerine Göre Oyun ve Eğlence

Bir önceki başlıkta oyun ve eğlence kavramlarının anlamları açıklanmış, Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde hangi şekillerde kullanıldığı ele alınmıştır. Ancak bu kavramların pratik hayattaki karşılığını daha iyi anlayabilmek için, İslâm fıkhnın bu konuyu nasıl değerlendirdiğine bakmak gerekmektedir. Çünkü oyun ve eğlence meselesi, sadece kavramsal bir tartışma olarak kalmamakta, insanın günlük yaşamında da önemli bir yer tutmaktadır.

¹³⁹ el-A’râf 7/51; el-En’âm 6/70.

¹⁴⁰ el-Mâide 5/57.

¹⁴¹ et-Tevbe 9/65.

¹⁴² Taberi, *Câmiu’l-beyân an te’vili âyi’l-Kur’ân*, 14/332-333.

¹⁴³ ed-Duhân 44/38; el-Enbiyâ 21/16.

¹⁴⁴ el-Enbiyâ 21/2-3; ed-Duhân 44/9.

¹⁴⁵ Yûsuf 12/11-12.

¹⁴⁶ el-A’râf 7/98.

Bu noktada fıkıh mezheplerinin konuya yaklaşımı oldukça önemlidir. Mezheplerin oyun ve eğlenceye bakışı incelendiğinde, bu faaliyetlerin tek bir hüküm altında değerlendirilmediği, aksine farklı durumlara göre değişen bir anlayışın hakim olduğu görülmektedir. Nitekim bazı eğlence türleri belli şartlar altında uygun görülürken, bazıları ise sakıncalı kabul edilmiştir. Bu değerlendirmelerde ise genellikle niyet, içeriğin mahiyeti ve kişinin dinî sorumlulukları üzerindeki etkisi gibi durumlar belirleyici olmuştur.

Bu bölümde Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin, oyun ve eğlenceye nasıl yaklaştığı ele alınacak ve aralarındaki benzerlikler ile farklılıklar ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylece konunun sadece kavramsal boyutu ile birlikte fıkhi boyutu da ele alınacaktır.

2.4.1. Hanefî Mezhebine Göre Oyun ve Eğlence

Hanefî mezhebi, oyun ve eğlence konusuna yaklaşırken bu faaliyetleri tek bir hüküm altında değerlendirmek yerine, içeriğine ve kişiye olan etkisine göre farklı şekillerde ele almıştır. Genel olarak bakıldığında, kişinin zamanını tamamen faydasız işlerle geçirmesi ve bu tür meşguliyetlerin alışkanlık hâline gelmesi olumsuz görülmüş;¹⁴⁷

Nitekim Hanefî kaynaklarında tavla, satranç ve benzeri oyunların ya doğrudan kumar kapsamında değerlendirilmesi ya da kişiyi boş ve faydasız meşguliyetlere sürüklemesi sebebiyle mekruh hatta haram kabul edildiği görülmektedir. Bu yaklaşım, Kur'ân'da kumarın açık şekilde yasaklanmasına dayandırılmış ve bazı sahâbîlerin satranç gibi oyunları kumar türü olarak değerlendirdiği rivayetleriyle de desteklenmiştir. Ayrıca Peygamber Efendimiz'e nispet edilen bazı rivayetlerde, insanı Allah'ı zikretmekten alıkoyan her şeyin olumsuz bir anlam taşıdığı ifade edilmiştir. Bu durum, Hanefîlerin oyun ve eğlenceye bakışında temel ölçütün “kişiyi meşgul etme ve oyalama derecesi” olduğunu göstermektedir.¹⁴⁸

Bununla birlikte Hanefî mezhebinde eğlenceye yaklaşım tamamen katı bir yasaklama şeklinde değildir. Özellikle düğün gibi sosyal ortamlarda müzik ve eğlence

¹⁴⁷ Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-dürri'l-muhtâr* (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû bi-Mısır, ts.), 1/617.

¹⁴⁸ Alâeddin Kâsânî Ebû Bekir b. Mes'ûd el-, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi* (Mısır: Matba'atü Şirketi'l-Matbû'âti'l-İlmiyye bi-Mısır/Matba'atü'l-Cemâliyye bi-Mısır, 1327), 5/127.

bulunması durumunda, kişinin tavrının nasıl olması gerektiği ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Buna göre, bir kimse davet edildiği yerdeki olumsuz durumu değiştirebileceğini düşünüyorsa davete katılması uygun görülmüş; değiştiremeyecek durumda ise sırf başkasının işlediği bir günah sebebiyle daveti terk etmesinin gerekmediği ifade edilmiştir. Ancak toplumda örnek alınan bir kişi söz konusu olduğunda, böyle ortamlardan uzak durmasının daha uygun olacağı belirtilmiştir. Bu yaklaşım, Hanefîlerin meseleyi sadece fiilin kendisi üzerinden değil, sosyal etkileri ve kişinin konumu üzerinden de değerlendirdiğini göstermektedir.¹⁴⁹

Hanefî kaynaklarında dikkat çeken bir diğer husus ise, eğlence ile kişinin ahlâkî durumu arasında kurulan ilişkidir. Özellikle sürekli oyunla meşgul olan kimselerin şahitliğinin kabul edilmemesi, bu yaklaşımın en açık örneklerinden biridir. Nitekim güvercinlerle sürekli vakit geçiren ve bu işi alışkanlık hâline getiren kimsenin, aşırı gaflet içinde bulunduğu gerekçesiyle güvenilirliğini kaybettiği ifade edilmiştir. Buna karşılık, bu tür faaliyetleri ölçülü şekilde yapan kimseler hakkında aynı değerlendirme yapılmamış ve şahitliklerinin kabul edilebileceği belirtilmiştir.¹⁵⁰

Yine sürekli eğlence ve boş meşguliyetlerle uğraşan kimselere selam verilmemesi gerektiğine dair görüşler de mevcuttur. Özellikle kumar oynayan, içki içen, şarkı söylemeyi alışkanlık hâline getiren, güvercin uçurtan ve boş işlerle sürekli vakit geçiren kimselerin bu davranışlarının âhlakî açıdan olumsuz görüldüğü ifade edilmiştir. Bu nedenle Hanefî kaynaklarında, kişinin sürekli olarak bu tür davranışlarla meşgul olmasının toplum içindeki güvenilirliğini ve saygınlığını zedeleyebileceği belirtilmiştir.¹⁵¹

Hanefî fıkında eğlence genel olarak “lehv” kavramı çerçevesinde değerlendirilmiş ve çoğu durumda hoş karşılanmayan bir meşguliyet olarak görülmüştür. Nitekim bazı metinlerde her türlü lehvin mekruh olduğu ifade edilmiş; dans, alay, çalgı aletleri çalmak ve benzeri faaliyetler bu kapsamda değerlendirilmiştir. Çalgı aletlerini dinlemek de çoğu durumda caiz görülmemiş, ancak kişinin istemeden duyması hâlinde mazur sayılacağı belirtilmiştir. Bununla birlikte, eşler arasındaki eğlence, okçuluk ve at

¹⁴⁹ Kâsânî, *Bedâi' u 's-sanâi ' fî tertîbi 'ş-şerâi*, 5/128-129.

¹⁵⁰ Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî Şemsü'l-Eimme, *el-Mebsût* (Mısır: Matbaatü's-Saâde, ts.), 16/131-132.

¹⁵¹ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-dürri'l-muhtâr*, 1/167.

eğitimi gibi faaliyetler ise istisna tutulmuş ve fayda vermeleri sebebiyle uygun görülmüştür.¹⁵²

Bütün bu değerlendirmeler birlikte ele alındığında, Hanefî mezhebinin oyun ve eğlenceye yaklaşımında belirleyici unsurun, bu faaliyetlerin insan üzerindeki etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Eğlence, kişiyi ibadetlerinden alıkoyan, zamanını boşa harcamasına sebep olan ve âhlakî zafiyetlere yol açan bir hâl aldığı anda olumsuz değerlendirilmiş; buna karşılık ölçülü ve fayda içeren durumlarda daha esnek bir yaklaşım benimsenmiştir. Böylece Hanefî mezhebi, oyun ve eğlence konusunda tamamen yasaklayıcı olmayan, ölçüyü esas alan bir yaklaşım ortaya koymuştur.

2.4.2. Şâfiî Mezhebine Göre Oyun ve Eğlence

Şâfiî mezhebinde oyun ve eğlence konusu ele alınırken, bu tür faaliyetler tek bir hüküm altında değerlendirilmemiş, aksine içeriğine ve ortaya çıkardığı etkilere göre farklı şekillerde ele alınmıştır. Bu durum özellikle şarkı ve müzik meselesinde daha açık bir şekilde görülmektedir.

Nitekim Şâfiî kaynaklarında, aletsiz olarak söylenen şarkının ve bunun dinlenmesinin genel olarak mekruh kabul edildiği, ancak doğrudan haram sayılmadığı ifade edilmiştir. Bununla birlikte bu hüküm her durum için geçerli olmayıp, bazı şartlara bağlı olarak değişmektedir. Özellikle yabancı bir kadından dinlenmesi veya kişide fitneye yol açma ihtimali bulunması hâlinde, bu tür dinlemelerin haram olduğu açıkça belirtilmiştir. Ayrıca bazı âlimler, şarkıyı fazla dinlemenin sakıncalı olduğunu, azının ise daha hafif görülebileceğini ifade ederek bu konuda bir ölçü getirmiştir.¹⁵³

Şâfiî mezhebinde müzik aletleri konusunda ise daha belirgin bir sınır çizildiği görülmektedir. Özellikle içki meclisleriyle özdeşleşmiş olan ud, tanbur, mizmar gibi çalgı aletlerinin kullanılması ve dinlenmesi çoğu âlime göre haram kabul edilmiştir. Bu tür aletlerin insanı eğlenceye sürükleyerek kontrolsüz davranışlara sebep olabileceği düşüncesi bu yaklaşımın temel gerekçelerinden biri olarak görülmektedir.¹⁵⁴

¹⁵² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-dürri'l-muhtâr*, 6/395.

¹⁵³ Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn* (Beyrut-Şam-Amman: el-Mektebü'l-İslâmî, 1412/1991), 11/227.

¹⁵⁴ Şemseddin Muhammed b. Muhammed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me'âni elfâz el-minhâc* (Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 6/348.

Öte yandan Şâfiî mezhebinde bütün müzik ve eğlence türlerinin aynı şekilde değerlendirilmediği de görülmektedir. Nitekim özellikle düğün ve sünnet gibi toplumsal açıdan önemli ve sevinç içeren durumlarda def çalmanın caiz olduğu açıkça ifade edilmiştir. Bu uygulamanın, nikâhın ilan edilmesi ve toplum içinde duyurulması gibi bir amaca hizmet ettiği de belirtilmiştir. Bununla birlikte bazı âlimler, bu ruhsatın sadece düğün ve sünnetle sınırlı olmadığını, bayramlar, doğum gibi sevinçli olaylar veya bir kimsenin uzun bir yolculuktan sağ salim dönmesi gibi durumlarda da def çalınabileceğini söylemiştir. Bu tür faaliyetlerin, toplumda sevinci ifade etme ve paylaşma amacı taşıdığı için daha müsamahalı karşılandığı anlaşılmaktadır.¹⁵⁵

Buna karşılık, bütün davul türlerinin aynı şekilde değerlendirilmediği de özellikle vurgulanmıştır. Nitekim “kûbe” adı verilen ve belirli bir yapıya sahip olan bazı davul türlerinin çalınması ve dinlenmesi haram kabul edilmiş, bu tür aletlerin daha çok eğlence ve hoş karşılanmayan ortamlarda kullanıldığı ifade edilmiştir. Bu durum, Şâfiî mezhebinde eğlencenin kendisi ile birlikte kullanılan araçların niteliğinin de hüküm üzerinde etkili olduğunu göstermektedir¹⁵⁶

Şâfiî mezhebinde dikkat çeken bir diğer nokta ise, eğlenceyle ilgili meselelerin sadece yapılan iş üzerinden değil, o işin hangi amaçla yapıldığına göre de değerlendirilmesidir. Nitekim şarkı söyleyen bir câriyenin alım-satımıyla ilgili tartışmalarda bu durum açıkça görülmektedir. Bazı âlimler, eğer bir câriye sadece şarkı söyleme özelliği için yüksek bir fiyata satın alınıyorsa bunun doğru olmadığını ifade etmiştir. Buna karşılık, eğer satın alma sebebi farklı ise ve şarkı söylemesi bu işte asıl amaç değilse, bu durumda satışın geçerli olabileceği belirtilmiştir. Bu durum, Şâfiî mezhebinde niyetin önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Aynı fiil, farklı amaçlarla yapıldığında farklı şekilde değerlendirilebilmektedir. Bu da mezhebin eğlence konusuna tamamen yasaklayıcı bir bakışla yaklaşmadığını, aksine duruma göre değerlendirme yaptığını ortaya koymaktadır.¹⁵⁷

Sonuç olarak Şâfiî mezhebinde oyun ve eğlence konusu değerlendirilirken, kişinin bu faaliyetleri ne ölçüde hayatının merkezine yerleştirdiğine önem verildiği

¹⁵⁵ Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâz el-minhâc*, 6/349.

¹⁵⁶ Şirbînî, *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâz el-minhâc*, 6/349.

¹⁵⁷ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*, 3/354.

görülmektedir. Özellikle şarkı söylemeyi alışkanlık hâline getiren, bu işle tanınan ve insanların etrafında toplandığı kimseler hakkında olumsuz değerlendirmeler yapılmıştır. Bu tür davranışların kişinin saygınlığına zarar verdiği ve güvenilirliğini etkileyebileceği ifade edilmiştir. Buna karşılık kişinin bunu sürekli yapmaması, meslek edinmemesi ve zaman zaman gerçekleştirmesi durumunda daha farklı bir değerlendirme yapılmıştır. Bu yönüyle Şâfiî mezhebinde eğlence tamamen yasaklanmamış; ancak insanı hafifliğe sürükleyen, toplumdaki saygınlığını zedeleyen ve dinî sorumluluklarından uzaklaştırabilecek davranışlara karşı daha temkinli bir yaklaşım benimsenmiştir.¹⁵⁸

2.4.3. Malikî Mezhebine Göre Oyun ve Eğlence

Malikî mezhebi, oyun ve eğlence konusuna diğer mezheplere göre daha mesafeli ve sınırlayıcı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu mezhepte eğlence, genel olarak insanı asıl sorumluluklarından uzaklaştıran bir unsur olarak değerlendirilmiş ve özellikle şarkı ve müzik konusunda daha katı hükümler verilmiştir.

Nitekim Malikî kaynaklarında, şarkı ve benzeri eğlence türlerinin hoş karşılanmadığı açıkça ifade edilmiştir. Hatta bazı âlimler, şarkıyı doğrudan “batıl” olarak nitelendirmiş ve batıl olan her şeyin müminler için haram olduğunu belirtmiştir. Bu yaklaşım, eğlencenin bir vakit geçirme aracı olmakla beraber insanı gaflete sürükleyen ve dinî hassasiyetleri zayıflatan bir unsur olarak görüldüğünü göstermektedir. Ayrıca şarkının, kumar gibi sırf eğlenceye dayalı bir faaliyet olması sebebiyle benzer şekilde olumsuz değerlendirildiği de ifade edilmiştir.¹⁵⁹

Bu katı yaklaşımın gündelik hayata yansıması, şarkı ve müzikle ilgili bazı işlemlerde de görülmektedir. Örneğin şarkı, şiir ve ağıt içeren defterlerin kiralanması uygun görülmemiş, hatta bazı âlimler bu tür şeylerin satışını bile doğru bulmamıştır. Aynı şekilde bir câriyenin “şarkıcı” olması şartıyla satılması da hoş karşılanmamış, bu durum Malikî mezhebinde şarkıya karşı genel bir olumsuz tutumun bulunduğunu açıkça ortaya koymuştur.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1403/1983), 6/226.

¹⁵⁹ Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman et-Trablusî el-Mağribî Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl li-şerhi muhtasarı Halîl* (Dârü'l-Fikr, 1412/1992), 4/9.

¹⁶⁰ Mâlik b. Âmir el-Esbahî el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 3/432.

Öte yandan Malikî mezhebinde eğlence tamamen yasaklanmış değildir. Şâfiî mezhebinde olduğu gibi nikahın ilan edilmesi gibi toplumsal bir amaca hizmet eden durumlarda, sınırlı ölçüde bazı uygulamalara izin verildiği görülmektedir. Nitekim nikahın gizli yapılmaması ve toplum içinde duyurulması gerektiği ifade edilmiş, bu amaçla kadınların def çalması gibi hafif eğlencelere müsaade edilmiştir. Bu uygulamanın temel amacı eğlenmekten ziyade nikah ile zinanın birbirinden ayrılmasını sağlamaktır.¹⁶¹

Bununla birlikte, kullanılan eğlence araçları arasında da bir ayırım yapılmıştır. Def gibi daha sade ve sınırlı araçlar belirli durumlarda kabul edilirken, eğlenceyi artıran ve insanı daha fazla meşgul eden bazı aletler hoş karşılanmamış, hatta bunların kullanılmasının haram olduğu ifade edilmiştir.¹⁶²

Sonuç olarak Malikî mezhebinde oyun ve eğlence, genel olarak ihtiyatla yaklaşılması gereken bir alan olarak görülmüştür. Özellikle şarkı ve müzik gibi faaliyetler çoğu zaman olumsuz değerlendirilmiş, bunların insanı gaflete sürükleyen yönü ön plana çıkarılmıştır. Her ne kadar nikah merasimi gibi bazı durumlarda sınırlı ölçüde müsaade edilse de genel tabloya bakıldığında Malikî mezhebinin eğlenceye diğer mezheplere göre daha katı ve mesafeli bir yaklaşım benimsediği söylenebilir.

2.4.4. Hanbelî Mezhebine Göre Oyun ve Eğlence

Hanbelî mezhebinde oyun ve eğlence konusu ele alınırken, diğer bazı mezheplere göre daha belirgin ve sert sınırların çizildiği görülmektedir. Özellikle insanı Allah'ı zikretmekten, namazdan ve ciddiyetten uzaklaştıran faaliyetler olumsuz değerlendirilmiş; bu tür meşguliyetlerin alışkanlık hâline gelmesi ise kişinin güvenilirliğini ve şahitliğini etkileyecek kadar önemli görülmüştür.

Nitekim Hanbelî kaynaklarında, içinde kumar bulunan her türlü oyunun açık şekilde haram olduğu ifade edilmiştir. Bu tür oyunlar “meysir” kapsamında değerlendirilmiş ve bunları alışkanlık hâline getiren kimsenin şahitliğinin kabul edilmeyeceği belirtilmiştir. Burada dikkat çeken nokta, hükmün yalnızca oyunun adına

¹⁶¹ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 2/129.

¹⁶² Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî, *el-Beyân ve't-tahsîl ve's-şerh ve't-tevcîh ve't-ta'lîl li mesâilî'l-mustahrece* (Beyrut: Dârü'l-Garb el-İslâmî, 1408/1988), 5/115.

göre değil, içinde kumar unsurunun bulunup bulunmamasına göre verilmesidir. Bu da mezhebin önce oyunun mahiyetine baktığını göstermektedir.¹⁶³

Kumar içermeyen oyunlar konusunda ise Hanbelî mezhebi bunları tamamen serbest bırakmamış, yine ikiye ayırmıştır. Bunlardan bir kısmı mubah görülürken bir kısmı haram kabul edilmiştir. Tavla bu ikinci grupta yer almaktadır. Hanbelî âlimleri tavlayı ister kumarla oynansın ister oynanmasın sakıncalı görmüşlerdir. Bu konuda rivayet edilen hadisler de delil olarak kullanılmıştır. Tavla oynayan kimsenin Allah'a ve Hz. Peygamber'e isyan etmiş sayılacağına dair rivayetler, mezhebin tavla konusundaki sert tavrının temel dayanaklarından biridir. Bu sebeple tavlayı sürekli oynayan kimsenin şahitliğinin kabul edilmemesi, Buradan, Hanbelî mezhebinin bu konuyu sadece dinî bir yasak olarak değil, toplumsal sonuçları olan bir mesele olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.¹⁶⁴

Satranç konusunda da benzer bir yaklaşım vardır. Her ne kadar tavla hakkında daha açık rivayetler bulunduğu için onun haramlığı daha güçlü görülse de Hanbelîler satrancı da aynı çizgide değerlendirmiştir. Bunun temel gerekçesi, satrancın da insanı zikreden, ibadet eden ve sorumluluk sahibi bir hayat tarzından uzaklaştırabilme ihtimalidir. Ayrıca bazı sâhabî sözleri ve özellikle Hz. Ali'ye nispet edilen ifadeler, satrancın da hoş karşılanmadığını göstermektedir. Hanbelî kaynaklarında, satrancın savaş stratejisi öğrettiği veya tedbir geliştirdiği yönündeki savunmalar da zikredilmiş; ancak buna rağmen çoğu insanın bu oyunu fayda için değil, eğlenmek ve vakit geçirmek için oynadığı belirtilerek bu savunmalar yeterli görülmemiştir. Bu nedenle satranç, tavlaya göre daha hafif sayılmakla birlikte yine de sakıncalı görülmüş, bazı durumlarda şahitliğin reddine sebep olacak bir davranış olarak değerlendirilmiştir.¹⁶⁵

Hanbelî mezhebinde müzik ve çalgı aletleri meselesi de oldukça önemlidir. Kaynaklarda savaşta kullanılan davul ile eğlence için kullanılan davul arasında açık bir ayırım yapılmıştır. Eğer bir davul savaşta işe yarayan ve meşru bir amaç için kullanılan türdense, onunla ilgili bazı işlemler geçerli kabul edilmiştir. Ancak eğlence davulu böyle değerlendirilmemiştir. Aynı şekilde def konusunda daha esnek bir tutum görülürken, ud,

¹⁶³ Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Kahire: Mektebetü'l-Kâhire, 1388/1968), 10/150.

¹⁶⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/150-151.

¹⁶⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/151-152.

tambur, kaval ve benzeri eğlence aletleri haram kabul edilmiştir. Bunun gerekçesi ise bu aletlerin çoğunlukla günah ve boş eğlence için hazırlanmış olmasıdır. Mezhep burada da faydalı olan ile sırf eğlence için kullanılabileceklerini birbirinden ayırmaktadır.¹⁶⁶

Bu yaklaşım, Hanbelî fıkıhında daha da ileri bir noktaya taşınmıştır. Nitekim bazı metinlerde eğlence aletlerinin -hırsızlık anlamında- çalınması durumunda el kesme cezasının uygulanmayacağı belirtilmiştir. Bunun sebebi, bu tür aletlerin zaten haram sayılması ve meşru bir mal gibi değerlendirilmemesidir. Yani burada mesele sadece bir aletin kullanılmasının hoş görülmemesi değildir; o aletin hukuki değerinin bile düşük görülmesidir. Çalgı aletlerinin, şarap ve benzeri haram şeylerle aynı çerçevede değerlendirilmesi, Hanbelî mezhebinin bu konuda ne kadar sert bir çizgi benimsediğini açık şekilde ortaya koymaktadır.¹⁶⁷

Şarkı söyleme konusunda Hanbelî mezhebinde tek bir görüş bulunmamakla birlikte, genel yaklaşımın ihtiyatlı ve sınırlayıcı olduğu görülmektedir. Nitekim Hanbelî kaynaklarında, içinde şarkı, çalgı ve benzeri eğlence unsurlarının bulunduğu ortamlara katılmanın uygun görülmediği, hatta bazı durumlarda bu tür ortamlardan uzak durulması gerektiği ifade edilmiştir.¹⁶⁸

Bununla birlikte bazı âlimler, beraberinde haram bir unsur bulunmadığı sürece şarkıyı mubah görmüş, bazıları ise mekruh veya haram kabul etmiştir. İmam Ahmed'den gelen rivayetler de bu farklılığı yansıtmaktadır. Ancak özellikle şarkıyı meslek hâline getiren, bununla kazanç sağlayan ya da başkaları için şarkı meclisleri kuran kimseler hakkında daha ağır bir değerlendirme yapılmış; bu kişilerin şahitliğinin kabul edilmeyeceği belirtilmiştir. Çünkü bu tür davranışlar, bazı âlimlere göre açık günah, bazılarına göre ise kişinin güvenilirliğini olumsuz etkileyen bir durum olarak görülmüştür.¹⁶⁹

Bu görüşlerden farklı olarak Hanbelî mezhebi her türlü sosyal ortamı doğrudan yasaklamamıştır. Mesela velîme daveti konusunda, içinde eğlence bulunmayan bir davete

¹⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/256-257.

¹⁶⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/132.

¹⁶⁸ Alâeddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Süleyman b. Ahmed el-Merdâvî, *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-tâcih mine'l-hilâf* (Kahire: Hajar li't-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, 1415/1995), 21/344.

¹⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/156.

icabet edilmesi gerektiği açıkça ifade edilmiştir.¹⁷⁰ Bu da mezhebin toplumsal ilişkileri tamamen koparan bir tutum içinde olmadığını göstermektedir. Ancak eğlence ve sakıncalı unsurlar işin içine girdiğinde hükmün değiştiği anlaşılmaktadır. Böylece Hanbelî mezhebinin genel yaklaşımı şu şekilde özetlenebilir: Faydalı olan, meşru bir amaç taşıyan ve insanı dinî görevlerinden uzaklaştırmayan faaliyetlerle; kişiyi boş işlere, gaflete ve harama götüren eğlenceler birbirinden ayrı değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak Hanbelî mezhebi, oyun ve eğlence konusunda en sert ve en ihtiyatlı mezheplerden biri olarak görünmektedir. Kumar, tavla, satranç, çalgı aletleri ve şarkı meclisleri gibi konular değerlendirilirken, bu faaliyetlerin kişiyi Allah'ı zikretmekten, namazdan ve ciddi bir hayat düzeninden uzaklaştırma ihtimali ön planda tutulmuştur. Bu sebeple Hanbelî yaklaşımında, eğlenceye dair hükümlerin sadece “helal-haram” ayırımına dayanmadığı, aynı zamanda kişinin dinî hayatı, âhlakî yapısı ve toplum içindeki güvenilirliği ile de doğrudan ilişkilendirildiği söylenebilir.

2.4.5. Mezheplerin Karşılaştırılması ve Genel Değerlendirme

Dört mezhebin oyun ve eğlenceye yaklaşımı birlikte değerlendirildiğinde, aslında hepsinin tamamen farklı şeyler söylemediği, ancak bazı konularda daha katı ya da daha esnek yorumlar yaptıkları görülmektedir. Genel çerçevede bakıldığında, hiçbir mezhep eğlenceyi tamamen serbest bırakmamış, fakat tamamen yasaklama yoluna da gitmemiştir. Daha çok, eğlencenin türüne ve insan üzerindeki etkisine göre bir değerlendirme yapılmıştır.

Hanefî mezhebi bu konuda daha dengeli bir yaklaşım sergilemiştir. Eğlenceyi tamamen reddetmek yerine, onun insanı Allah'ı zikretmekten ve ibadetlerden alıkoyup alıkoymadığına bakılmıştır. Eğer bu tür olumsuz bir durum söz konusuysa eğlence hoş karşılanmamış, fakat fayda içeren veya insanı doğrudan günaha götürmeyen bazı faaliyetlere daha esnek yaklaşmıştır. Bu yönüyle Hanefî mezhebi, eğlenceyi kontrol altında tutmaya çalışan ama tamamen dışlamayan bir çizgide durmaktadır.

Şâfiî mezhebinde ise bu sınırlar biraz daha daralmaktadır. Özellikle müzik ve şarkı konusunda daha dikkatli bir yaklaşım benimsenmiş, bazı durumlarda mekruh, bazı durumlarda ise haram hükümleri verilmiştir. Özellikle fitne ihtimali bulunan ortamlarda

¹⁷⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7/277.

eğlencenin doğrudan harama dönüşmesi, bu mezhebin konuya daha temkinli baktığını göstermektedir. Bununla birlikte tamamen yasaklayıcı bir tutum da yoktur; belirli şartlar altında bazı eğlencelere izin verilmiştir.

Malikî mezhebine gelindiğinde ise eğlenceye karşı daha mesafeli bir yaklaşımın öne çıktığı görülmektedir. Özellikle şarkı ve müzik gibi konularda daha sert ifadeler kullanılmış ve bunlar çoğu zaman olumsuz bir şekilde değerlendirilmiştir. Eğlencenin insanı gaflete sürüklediği düşüncesi bu mezhepte daha belirgin şekilde hissedilmektedir. Her ne kadar düğün gibi bazı durumlarda sınırlı izinler verilmiş olsa da genel olarak eğlenceye karşı ihtiyatlı ve uzak durmayı önceleyen bir anlayış hakimdir.

Hanbelî mezhebi ise bu konuda en katı yaklaşımı ortaya koyan mezhep olarak dikkat çekmektedir. Özellikle çalgı aletleri, şarkı meclisleri ve bazı oyunlar konusunda daha sert hükümler verilmiş, hatta bu tür faaliyetlerin kişinin şahitliğini etkileyecek derecede önemli olduğu ifade edilmiştir. Bu nedenle Hanbelî mezhebinde eğlenceyle ilgili faaliyetler, kişinin ahlâkî durumu ve toplumdaki konumu açısından da değerlendirilmiştir. Bu yönüyle Hanbelî mezhebi, eğlenceyi en sıkı şekilde sınırlandıran bir konumdadır.

Bütün bu değerlendirmeler birlikte düşünüldüğünde, mezhepler arasında bazı farklılıklar bulunsa da ortak bir anlayışın da bulunduğu görülmektedir. Özellikle kumar içeren oyunların haram olduğu, insanı ibadetlerinden alıkoyan ve aşırıya kaçan eğlencelerin hoş karşılanmadığı konusunda mezhepler arasında ciddi bir görüş birliği vardır. Buna karşılık, insanın dinlenmesine yardımcı olan, fayda sağlayan ve ölçüyü aşmayan bazı eğlencelere ise belirli sınırlar içerisinde müsaade edilmiştir.

Sonuç olarak İslâm fıkında oyun ve eğlence, tamamen serbest bırakılan ya da tamamen yasaklanan bir alan değildir. Daha çok insanın niyeti, yaptığı şeyin içeriği ve bunun hayatına etkisi dikkate alınarak değerlendirilen bir konu olmuştur. Bu da İslâm'ın eğlenceye yaklaşımında ölçü ve dengeyi esas aldığını göstermektedir.

2.5. Fıkî Kriterler

2.5.1 Niyet Unsuru ve Hükme Etkisi

İslâm fıkında bir davranışın hükmü belirlenirken, yalnızca fiilin kendisi değil ortaya çıkardığı sonuçlar da dikkate alınmıştır. Bu durum oyun ve eğlence için de

geçerlidir. Çünkü bir eğlence faaliyeti, tek başına değerlendirildiğinde her zaman aynı hükmü almaz hatta kişinin niyetine göre farklı sonuçlar doğurabilir. Bu nedenle İslâm'da eğlence konusu değerlendirilirken, insanın davranışları üzerindeki etkisi ve onu hangi sonuca götürdüğü önemli görülmüştür.

Nitekim İslâm'da amellerin değerinin niyetlere göre belirlendiği kabul edilmektedir.¹⁷¹ Bu ilke dikkate alındığında, bir kimsenin yaptığı oyun veya eğlence faaliyetinin hükmü de onun bu faaliyeti hangi amaçla yaptığıyla doğrudan ilişkilidir. Örneğin kişinin dinlenmek, zihnini toparlamak veya bedeni olarak kendini geliştirmek amacıyla yaptığı bazı faaliyetler daha olumlu değerlendirilirken; sırf vakit geçirmek, gaflete dalmak veya sorumluluklardan kaçmak amacıyla yapılan eğlenceler olumsuz bir şekilde görülmüştür.

Bu noktada aynı fiilin farklı niyetlerle farklı hükümler alabileceği açıkça görülmektedir. Mesela at binme, ok atma veya benzeri faaliyetler hem bir eğlence hem de faydalı bir hazırlık olarak değerlendirilebilir. Eğer bu tür faaliyetler kişinin kendisini geliştirmesine ve hayatına olumlu katkı sağlamasına yönelikse mübah kabul edilmiştir.¹⁷²

Ancak aynı faaliyetler, kişinin tamamen boş vakit geçirmesine, zamanını gereksiz yere harcamasına ve onu asıl sorumluluklarından uzaklaştırmasına sebep oluyorsa farklı değerlendirilmiştir. Çünkü insanı ibadetlerinden, faydalı işlerden ve Allah'ı anmaktan uzaklaştıran lehv ve la'ib türleri uygun görülmemiştir. Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) de ifade ettiği gibi, insanın sadece dünya zevkleri ve rahatlığı için yaşaması onu zamanla gaflete sürükleyebilir. Bu nedenle İslâm'da yasaklanan lehv ve la'ib anlayışı, insanı tamamen boş şeylerle meşgul eden ve hayatını sadece eğlence etrafında şekillendiren davranışlar olarak değerlendirilmiştir.¹⁷³

Ayrıca fıkıh kaynaklarında da insanı Allah'ı zikretmekten alıkoyan ve ibadetlerini aksatmasına sebep olan eğlencelerin hoş karşılanmadığı görülmektedir.¹⁷⁴ Bu durum, niyet ile sonucun birlikte değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Yani bir eğlence

¹⁷¹ Buhârî, "Bed'ü'l-Vahy" 1 (No.1).

¹⁷² Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 2/287.

¹⁷³ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 3/222.

¹⁷⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi*, 5/127; Serahsî, *el-Mebsût*, 16/131-132.

başlangıçta masum bir amaçla yapılmış olsa bile, zamanla kişiyi ibadetlerden uzaklaştırıyorsa hükmü de buna göre değişebilmektedir.¹⁷⁵

Sonuç olarak, İslâm fıkında oyun ve eğlenceye dair hükümlerin belirlenmesinde niyet unsuru oldukça belirleyici bir rol oynamaktadır. Bu da İslâm'ın meseleleri değerlendirirken sadece dış görünüşe değil, aynı zamanda insanın iç dünyasına ve amacına da önem verdiğini ortaya koymaktadır.

2.5.2. Eğlenceyi Haram Kılan Unsurlar

2.5.2.1. Kumar

İslâm'da eğlenceyi haram kılan unsurların başında kumar gelmektedir. Kumar, genel anlamda insanların bir oyun ya da herhangi bir olayın sonucuna bağlı olarak kazanç elde etme amacıyla ortaya bir şey koymaları şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁷⁶ Nitekim bu tür faaliyetlerde kazanç çoğu zaman emeğe göre değil, şans ve ihtimale dayanmaktadır.

Kumarın temel özelliklerinden biri de bu tür bir faaliyette tarafların kâr veya zarar etme ihtimalinin bulunmasıdır.¹⁷⁷ Yani ortada karşılıklı bir risk ve belirsizlik söz konusudur. Bu durum ise İslâm'ın temel ilkeleriyle çelişmektedir. Çünkü İslâm, kazancın emek ve meşru yollarla elde edilmesini esas almış, belirsizlik ve risk üzerine kurulu kazanç yollarını ise uygun görmemiştir. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm'de, insanların mallarını haksız yollarla yememeleri açık bir şekilde emredilmiştir.¹⁷⁸

Kumarın haram oluşu Kur'ân-ı Kerîm'de açık bir şekilde ifade edilmiştir. Nitekim içki ile zikredilen kumar, şeytan işi bir pislik olarak nitelendirilmiş ve ondan uzak durulması istenmiştir.¹⁷⁹ Bu durum, kumarın sadece kişiyi değil, toplumu da olumsuz etkileyen bir şey olarak görüldüğünü göstermektedir. Ayrıca kumarın insanlar arasında düşmanlığa ve kin duygularına yol açtığı, kişiyi Allah'ı zikretmekten alıkoyduğu da yine âyetlerde vurgulanmaktadır.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 2/129.

¹⁷⁶ Ali Bardakoğlu, "Kumar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/364.

¹⁷⁷ Bardakoğlu, "Kumar", 26/364.

¹⁷⁸ el-Bakara 2/188.

¹⁷⁹ el-Mâide 5/90-91.

¹⁸⁰ el-Mâide 5/91.

Hadislerde de kumarın ciddiyetine dikkat çekildiği görülmektedir. Peygamber Efendimiz, bir kimsenin kumar oynamayı teklif etmesini bile hoş karşılamamış ve böyle bir durumda kişinin sadaka vermesini tavsiye etmiştir.¹⁸¹

Fıkıh mezhepleri de Kur'ân-ı Kerîm ve sünnette yer alan bu açık hükümler doğrultusunda, içinde kumar bulunan bütün oyunları haram kabul etmiştir. Bu noktada oyunun türü ya da şekli önemli görülmemiş, kumar unsuru taşıyan her türlü faaliyet aynı hüküm kapsamında değerlendirilmiştir.¹⁸²

Bununla birlikte, kumar içeren oyunlar kadar, bu tür oyunlarla sürekli meşgul olan kişiler de fikhî açıdan olumsuz değerlendirilmiştir. Nitekim bu faaliyetleri alışkanlık hâline getiren kimselerin şahitliklerinin kabul edilmemesi, kumarın yalnızca vakit geçirme amacı taşıyan bir oyun olarak görülmediğini; insanın ahlâkını ve toplumdaki konumunu etkileyen bir davranış olarak değerlendirildiğini göstermektedir.¹⁸³

Sonuç olarak, İslâm'da eğlencenin haram sayılmasına yol açan en açık ve tartışmasız unsurlardan biri kumardır. Bu konuda mezhepler arasında ciddi bir görüş ayrılığı bulunmamakta, kumar içeren her türlü oyun açık bir şekilde yasaklanmaktadır. Bu da İslâm'ın eğlenceyi tamamen reddetmediğini, ancak haksız kazanç ve toplumsal zarar içeren unsurları kesin bir şekilde sınırlandırdığını göstermektedir.

2.5.2.2. Âhlakî Bozulmaya Yol Açması

İslâm'da eğlencenin haram sayılmasına sebep olan önemli unsurlardan biri de bu tür faaliyetlerin bireyi ve toplumu âhlakî açıdan olumsuz etkilemesidir. Eğlence her ne kadar tek başına yasaklanmış bir alan olmasa da bazı durumlarda insanı farklı yönlere sürükleyerek daha büyük problemlere zemin hazırlayabilmektedir. Bu nedenle İslâm, sadece açıkça haram olan fiilleri değil, aynı zamanda bu fiillere götüren yolları da dikkate almış ve gerekli durumlarda sınırlandırmıştır.¹⁸⁴

Nitekim İslâm'ın genel yaklaşımına bakıldığında, yalnızca haram olan fiilin kendisinin değil, ona götüren sebeplerin de yasaklandığı görülmektedir. Bu durum,

¹⁸¹ Buhârî, “İsti'zan”, 52 (No.6308).

¹⁸² Kâsânî, *Bedâi' u 's-sanâi ' fî tertîbi 'ş-şerâi*, 5/127.

¹⁸³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/150-151.

¹⁸⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, “Sedd-i Zerâi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/277.

“harama götüren şeyin de haram olacağı” prensibiyle açıklanmıştır. Bu çerçevede, başlangıçta masum gibi görünen bazı eğlence türlerinin, zamanla insanı farklı günahlara sürükleyebileceği ifade edilmiştir. Özellikle şüpheli alanlardan uzak durulması gerektiğini belirten hadisler de bu yaklaşımı desteklemektedir.¹⁸⁵

Bu noktada Peygamber Efendimiz’in helal ve haramın açık olduğunu, ancak bu ikisi arasında şüpheli alanların bulunduğunu ifade eden hadisi oldukça dikkat çekicidir.¹⁸⁶ Bu hadise göre, kişi şüpheli şeylerden uzak durdukça kendisini haramdan da korumuş olur. Aynı şekilde, insanı şüpheyne düşüren şeylerin terk edilmesi gerektiğini ifade eden rivayet de bireyin kendisini koruması açısından önemli bir ölçü ortaya koymaktadır.¹⁸⁷ Bu yaklaşım, eğlence konusunda da geçerli olup, kişiyi harama yaklaştıran ortam ve faaliyetlerden uzak durulması gerektiğini göstermektedir.

Bu bağlamda özellikle eğlence ortamlarının içeriği büyük önem taşımaktadır. Câhiliye döneminde eğlence meclislerinin çoğu zaman içki, kumar ve fuhuş gibi unsurlarla iç içe olduğu bilinmektedir. İslâm’ın bu tür faaliyetleri yasaklamasıyla birlikte, bu tür ortamlar da ortadan kaldırılmıştır.¹⁸⁸ Bu durum, İslâm’ın sadece tek tek fiilleri değil, bu fiillerin ortaya çıktığı sosyal ortamları da düzenlemeye çalıştığını göstermektedir.

Fıkıh kaynaklarında da benzer bir yaklaşımın bulunduğu görülmektedir. Özellikle bazı eğlence türlerinin insanı gaflete düşürdüğü, mahremiyet ihlallerine yol açtığı ve zamanla daha büyük günahlara zemin hazırladığı ifade edilmiştir. Örneğin, kişinin eğlence amacıyla yaptığı bazı faaliyetlerin, farkında olmadan başkalarının mahremiyetine zarar verebileceği veya onu uygunsuz davranışlara yönlendirebileceği belirtilmiştir. Ayrıca şarkı ve benzeri eğlencelerin, içerik bakımından insanları günaha teşvik edebileceği de vurgulanmıştır.¹⁸⁹

Öte yandan, İslâm’ın eğlenceye tamamen karşı olmadığı da unutulmamalıdır. Nitekim düğün ve bayram gibi sevinç günlerinde, içinde haram unsurlar bulunmadığı

¹⁸⁵ Buhârî, “Buyü”, 3.

¹⁸⁶ Buhârî, “Buyü”, 2 (No.2060).

¹⁸⁷ Buhârî, “Buyü”, 3.

¹⁸⁸ Bozkurt, *Hadis’te Folklor Eğlence*, 94.

¹⁸⁹ Kemâleddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sîvâsî İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-kadîr (şerhu’l-hidâye)* (Mısır: Şirketü Mektebet ve Matbaat Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evladuhû, 1389/1970), 7/409-410.

sürece bazı eğlencelere izin verildiği bilinmektedir.¹⁹⁰ Bu da İslâm'ın eğlenceye yaklaşımında ölçüyü esas aldığını, asıl problem olarak ise eğlencenin içeriğinde yer alan haram unsurları gördüğünü ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde, içki ile ilgili hadislerde sadece içmenin değil, içkiye sebep olan veya ona aracılık eden bütün unsurların da yasaklandığı ifade edilmiştir.¹⁹¹ Bu yaklaşım, eğlence alanına da uygulanmış ve haramla birlikte bulunan veya harama zemin hazırlayan unsurların da aynı şekilde değerlendirilmesine yol açmıştır. Dolayısıyla çalgı aletleri veya eğlence türleri tek başına değil, içinde bulundukları ortam ve doğurdıkları sonuçlara göre hüküm almıştır.

Sonuç olarak, İslâm'da eğlencenin haram sayılmasına sebep olan unsurlardan biri de onun ahlâkî bozulmaya yol açma ihtimalidir. Bu durumda, bireyi şüpheli alanlara sürükleyen, mahremiyet sınırlarını zedeleyen, fuhşa ve diğer haramlara zemin hazırlayan eğlence türleri hoş karşılanmamış ve sınırlandırılmıştır.

2.5.2.3. İçki ve Haram Ortam

İslâm'da eğlencenin haram sayılmasına sebep olan önemli unsurlardan biri de bu tür faaliyetlerin içki ile birlikte bulunması ve buna bağlı olarak ortaya çıkan olumsuz ortamdır. İçki, İslâm'da açık bir şekilde yasaklanmıştır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de içki ve kumar birlikte zikredilmiş, bunların şeytan işi olduğu belirtilerek bunlardan uzak durulması emredilmiştir.¹⁹²

Hadislerde de içkinin kapsamı geniş tutulmuş ve sadece belirli bir içecek türü değil, sarhoşluk veren her şeyin haram olduğu açıkça ifade edilmiştir.¹⁹³ Aynı şekilde içkiyle bağlantılı olan unsurların da yasaklandığı görülmektedir. Nitekim Peygamber Efendimiz, içkiyle ilgili olarak sadece içeni değil, ona aracılık eden birçok kişiyi de kınamış ve bu durum, harama götüren yolların da sınırlandırıldığını göstermiştir.¹⁹⁴

İçkinin bulunduğu eğlence ortamlarının da ayrı bir problem alanı oluşturduğu görülmektedir. Çünkü bu tür ortamlarda genellikle içki tek başına bulunmamakta, bunun

¹⁹⁰ Buhârî, "İdeyn", 1(No.960).

¹⁹¹ Tirmizî, "Buyü", 58 (No.1341).

¹⁹² el-Mâide 5/90-91.

¹⁹³ Ebû Dâvûd, "Eşribe", 8 (No.3696).

¹⁹⁴ Tirmizî, "Buyü", 58 (No.1341).

yanında farklı haram unsurlar da yer almaktadır. Nitekim bir hadiste, bazı kimselerin zinayı, içkiyi ve çalgı aletlerini helal sayarak eğlenceye dalacakları ifade edilmiştir.¹⁹⁵ Bu rivayet, eğlence ortamlarının çoğu zaman birden fazla haram unsuru bir arada bulundurduğunu ve bu durumun bireyi daha büyük bir ahlâkî çözülmeye götürebileceğini göstermektedir.

Bu hadisin yorumlarına bakıldığında da benzer bir yaklaşımın benimsendiği görülmektedir. Buna göre hadiste asıl dikkat çekilen nokta, sadece müzik veya eğlence değil, bunların içki, zina, kumar ve benzeri haram unsurlarla birlikte bulunmasıdır. Bu tür ortamlarda sabahlara kadar süren eğlenceler, şarkıcı kadınların bulunması ve aşırıya kaçan davranışlar, bireyin ahlâkî yapısını zedeleyen durumlar olarak değerlendirilmiştir.¹⁹⁶ Bu durum, eğlencenin tek başına değil, bulunduğu ortam ve beraberinde getirdikleriyle birlikte değerlendirilmesi gerektiğini bizlere göstermektedir.

Öte yandan İslâm, eğlenceyi tamamen yasaklayan bir yaklaşım benimsememiştir. Nitekim yukarıda bahsettiğimiz üzere düğün ve bayram gibi sevinç günlerinde, içinde haram unsurlar bulunmadığı sürece bazı eğlencelere izin verildiği bilinmektedir. Bu da asıl problemin eğlencenin kendisi değil, onun içeriğinde yer alan haram unsurlar olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla eğlence, içki ve benzeri yasaklarla birleştiğinde olumsuz bir hâl alırken, bu unsurlardan uzak tutulduğunda daha farklı bir şekilde değerlendirilmektedir.

Sonuç olarak, İslâm'da eğlencenin haram sayılmasına sebep olan önemli faktörlerden biri, onun içki ile bulunması ve buna bağlı olarak ortaya çıkan ahlâkî bozulma ortamıdır. Bu tür ortamlarda birden fazla haram unsurun bir araya gelmesi, eğlencenin sınırlarını aşmasına ve bireyi daha büyük günahlara sürüklemesine sebep olmaktadır.

2.5.2.4. İbadetin Engellenmesi ve Zaman İsrafı

Hz. Peygamber dönemine ait rivayetler incelendiğinde, insanların sevinçlerini ifade ettikleri bazı ortamlarda eğlencenin tamamen dışlanmadığı, aksine belirli bir ölçü içinde yer aldığı görülmektedir. Özellikle düğün gibi sosyal durumlarda yapılan

¹⁹⁵ Buhârî, “Eşribe”, 5 (No.5587).

¹⁹⁶ Pehlül Düzenli, “Klasik İslâm Kaynaklarında Müzik Tartışmaları”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (2001), 50.

eğlencelere izin verilmesi, bu tür faaliyetlerin bütünüyle olumsuz değerlendirilmediğini göstermektedir.¹⁹⁷ Benzer şekilde bayram günlerinde gerçekleşen eğlenceler de insanın doğal olarak ihtiyaç duyduğu sevinç ve rahatlama hâlinin meşru sınırlar içinde karşılanabileceğini ortaya koymaktadır.¹⁹⁸

Bununla birlikte, bu tür ortamlara tanınan bu alanın belirli sınırları olduğu da açıktır. Eğlencenin, kişinin günlük hayatındaki sorumluluklarını ikinci plana itmesi veya onu ibadetlerden uzaklaştırması durumunda, aynı şekilde değerlendirilmediği görülmektedir. Nitekim insanı Allah'ı zikretmekten alıkoyan meşguliyetlere karşı dikkatli olunması gerektiği Kur'ân-ı Kerîm'de de vurgulanmıştır.¹⁹⁹ Ayrıca fıkıh kaynaklarında, eğlence bulunan ortamlarda ortaya çıkabilecek dinen sakıncalı durumlara karşı bireyin nasıl bir tavır takınması gerektiği de ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Kişi davet edildiği bir ortamda lehv ve benzeri unsurların bulunduğunu biliyorsa, eğer bunları değiştirme imkânına sahipse bu duruma müdahale etmesi gerektiği ifade edilmiştir. Ancak böyle bir imkânın bulunmadığı durumlarda, kişinin orada bulunup bulunmaması kendi şartlarına göre değerlendirilmiştir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin bu tür bir durumla karşılaştığında, doğrudan müdahalede bulunmak yerine sessiz kaldığı ve davete katılmakla yetindiği nakledilmektedir. Bunun sebebi olarak da henüz toplum üzerinde yeterli etkiye sahip olmadığı ve ilmî otoritesinin tam anlamıyla yerleşmediği bir dönemde bulunması gösterilmektedir.²⁰⁰

Bu örnek, fikhî değerlendirmelerin tek yönlü yapılmadığını göstermektedir. Bu konuda bir mesele ele alınırken kişinin içinde bulunduğu şartlar ve toplumdaki konumu da dikkate alınmaktadır. Bu nedenle eğlence ortamları değerlendirilirken, sadece ortamın içeriğine bakılmakla yetinilmez; kişinin bu ortam karşısındaki tutumu da belirleyici bir unsur hâline gelir.

Gazzâlî'nin eğlenceye bakışı da bu noktada bizim için önemlidir insanın sürekli aynı ciddiyet içinde kalmasının zor olduğunu, bu sebeple kalbin zaman zaman dinlenmeye ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir. Ona göre ölçülü eğlence, insanın zihinsel ve ruhsal yorgunluğunu azaltarak kişiye yeniden çalışma ve ibadet etme isteği

¹⁹⁷ Buhârî, "Nikah", 49 (No.5137).

¹⁹⁸ Buhârî, "İdeyn", 1 (No.960).

¹⁹⁹ el-Cuma 62/11; Lokmân 31/6.

²⁰⁰ Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi ' fî tertîbi 'ş-şerâi*, 5/128-129.

kazandırabilir. Bu nedenle eğlence, aşırıya kaçılmadığı sürece insanı tamamen boşluğa sürükleyen bir uğraş değerlendirilmemiştir, kişiyi dinlendiren ve ona canlılık veren bir araç olarak değerlendirilmiştir.²⁰¹

İslâm'da bir fiilin hükmü değerlendirilirken, o fiilin insan üzerindeki etkisi dikkate alınmaktadır. Bu bağlamda, kişiyi ibadetlerinden alıkoyan ve onu Allah'ı zikretmekten uzaklaştıran her türlü eğlencenin olumsuz değerlendirildiği görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de, insanları Allah yolundan alıkoyan ve onları gaflete sürükleyen "lehel-hadîs" türü meşguliyetlere dikkat çekilmiş²⁰² yine ticaret ve eğlence sebebiyle ibadetin terk edilmesi eleştirilmiştir.²⁰³ Bu âyetler birlikte değerlendirildiğinde, eğlencenin tamamen yasaklanmadığı, ancak insanı ibadetlerinden uzaklaştıracak bir hâl alması durumunda dinen uygun görülmediği açıkça anlaşılmaktadır.

Ayrıca ibadetlerin yerine getirilmesi konusunda da eğlence bakımından bazı sınırlar bulunduğu görülmektedir. Nitekim düğün gibi helal kabul edilen ortamlarda def çalmak ve ritim tutmak hoş karşılanırken, Kur'ân-ı Kerîm okunurken buna eğlence aletleriyle eşlik edilmesi uygun görülmemiştir. Çünkü bu tür uygulamalar insanların gözünde eğlence ve oyun görüntüsü oluşturmaktadır. Oysa Kur'ân-ı Kerîm okumak Müslümanlar nezdinde ciddiyet ve saygınlık taşıyan bir ibadet olarak kabul edilmektedir.²⁰⁴

Eğlencenin bir diğer önemli yönü de zamanın nasıl kullanıldığı meselesiyle doğrudan ilişkilidir. Çünkü eğlence, ölçülü olduğu sürece insanın dinlenmesine katkı sağlayan bir unsur olarak görülse de aşırıya kaçtığında zamanın gereksiz şekilde tüketilmesine ve bir tür israfa dönüşmesine sebep olabilmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de israf açık bir şekilde birçok âyette yasaklanmış ve Allah'ın da israf edenleri sevmediği dile getirilmiştir.²⁰⁵

Âyetlerin çoğunda maddi anlamda mal israfından bahsettiği bilinmektedir²⁰⁶ fakat zaman israfını da bu âyetlerdeki israf kavramına bağlamamız mantıksız olmamaktadır.

²⁰¹ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 2/287.

²⁰² Lokmân 31/6.

²⁰³ el-Cuma 62/11.

²⁰⁴ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 2/300.

²⁰⁵ en-Nisâ 4/6; el-En'âm 6/141; el-A'râf 7/31; el-İsrâ 17/26; el-Furkân 25/67.

²⁰⁶ Karman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 2/518-519.

Bu bağlamda değerlendirildiğinde, kişinin vaktini sürekli olarak faydasız eğlencelerle geçirmesi de bir çeşit israf olarak kabul edilebilir. Çünkü insanın sahip olduğu en değerli nimetlerden biri zamandır ve bu nimetin bilinçsiz şekilde tüketilmesi, dolaylı olarak kişinin hem dünyevî hem de uhrevî sorumluluklarını ihmal etmesine yol açabilmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in, Kendisini -doğrudan- ilgilendirmeyen şeyi terk etmesi kişinin iyi Müslüman oluşundandır hadisi²⁰⁷ bu konuda oldukça önemli bir noktaya değinmektedir.

Dolayısıyla eğlence, kişiyi ibadetlerinden alıkoyduğu gibi, aynı zamanda onun zamanını verimsiz bir şekilde tüketmesine de sebep oluyorsa, bu durumda dinen olumsuz bir anlam kazanmaktadır. Bu nedenle İslâm'da insanın faydalı işlerden uzaklaşmasına sebep olan eğlence türleri hoş karşılanmamıştır.

2.5.2.5. Canlılara ve Tabiata Zarar Vermesi

İslâm'da eğlencenin değerlendirilmesinde dikkate alınan önemli ölçütlerden biri de bu tür faaliyetlerin canlılara ve tabiata zarar verip vermediğidir. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm'de, insanların faydalanması için belirli sınırlar içinde avlanmaya izin verilmiş ancak bu iznin ölçüsüz ve bilinçsiz bir şekilde kullanılmaması gerektiği de vurgulanmıştır. Nitekim *"Sizin için de yolcular için de bir geçimlik olmak üzere deniz avı yapmak ve deniz ürünlerini yemek sizlere helâl kılındı."*²⁰⁸ Buyurulması, avcılığın meşru görüldüğü anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte, bu iznin temelinde bir amaç bulunmaktadır. Fıkıh ve tefsir kaynaklarında da açıkça ifade edildiği üzere, avcılık ancak belirli bir fayda ve ihtiyaç doğrultusunda yapıldığında meşru kabul edilmektedir. Nitekim Kurtubî, av hayvanlarının eğitilerek avlanmada kullanılmasının caiz olduğunu belirtmiş ve bu durumun, köpek gibi hayvanların bu amaçla beslenmesinde de bir sakınca bulunmadığını ortaya koymuştur.²⁰⁹ Bu da göstermektedir ki, hayvanlardan yararlanma meselesinde belirleyici olan unsur, yapılan fiilin amacıdır.

²⁰⁷ Tirmizî, "Zühd", 9 (No.2471).

²⁰⁸ el-Mâide 5/96.

²⁰⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur'ân* (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964), 6/66.

Ancak bu noktada önemli bir sınır da çizilmiştir. Avlanma sırasında niyetin sadece eğlence olması veya hayvanın gereksiz yere öldürülmesi durumunda, bu fiilin caiz olmadığı ifade edilmiştir. Nitekim avcılık sırasında eğlence kastının bulunması mekruh görülmüş, hatta sırf eğlence için yapılan avcılığın, hayvanı faydasız yere öldürmek anlamına geleceğini ve bunun da yasak kapsamına girdiğini belirtilmiştir.²¹⁰ Bu durum, İslam'ın canlı hayatına verdiği değeri açıkça ortaya koymaktadır.

Benzer şekilde, hayvanlara eziyet edilmesini yasaklayan hadisler de bu yaklaşımı desteklemektedir. Nitekim Hz. Peygamber, bir hayvanı bağlayarak hedef hâline getirip ona atış yapan kimseleri şiddetle kınamış ve bunu yapanlara lanet etmiştir.²¹¹

Günümüzde ise avcılık ve benzeri faaliyetlerin büyük ölçüde ihtiyaç olmaktan çıkıp bir eğlenceye dönüştüğü görülmektedir. Oysa modern imkânlar sayesinde atış talimi ve benzeri faaliyetler için özel alanlar oluşturulmuş olup, bu tür ihtiyaçlar canlılara zarar vermeden de karşılanabilmektedir.²¹² Bu durum, eğlence amacıyla yapılan ve canlılara zarar veren faaliyetlerin daha da problemlili hâle geldiğini göstermektedir.

Sonuç olarak, İslâm'da eğlence kavramı ele alınırken bu eğlencenin canlılara zarar vermesi veya onları gereksiz yere telef etmesi durumunda olumsuz değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Bu yaklaşım, İslâm'ın sadece insan merkezli değil, aynı zamanda bütün canlıları kapsayan bir ahlâk anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.

2.6. Genel Değerlendirme

Bu bölümde ele alınan örnekler birlikte değerlendirildiğinde, İslâm'da eğlencenin tamamen yasaklanmadığını görebiliriz. Fakat eğlence, belirli etkenlerle birleştiğinde farklı bir anlam kazanmakta ve dinen uygun olmayan bir hâle gelebilmektedir. Nitekim kumar, içki, ahlâkî bozulma, ibadetlerin ihmal edilmesi, zamanın israf edilmesi ve canlılara zarar verilmesi gibi durumlar, eğlencenin sınırlarını aşmasına sebep olan temel unsurlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu unsurların ortak noktası, insanı bireysel anlamda ve de toplumsal açıdan olumsuz etkilemesidir. Eğlence, bu unsurlarla birlikte düşünüldüğünde, kişiyi

²¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur'ân*, 6/68.

²¹¹ Buhârî, " Zebaih ve Sayd", 25 (No.5511).

²¹² Mustafa Boran, "İslam Hukukunda Av, Avcılık ve Bazı Güncel Problemler", *Helal ve Etik Araştırmalar Dergisi* 4/1 (2022), 21.

sorumluluklarından uzaklaştırmakta, zamanını verimsiz şekilde tüketmesine yol açmakta ve bazen de başkalarına ya da diğer canlılara zarar verecek bir boyuta ulaşabilmektedir. Bu nedenle İslâm’da değerlendirme yapılırken sadece “eğlenmek” fiiline bakılmamış, bu fiilin nasıl, nerede ve hangi sonuçlara yol açtığı dikkate alınmıştır.

Bu bakımdan, eğlencenin hükmünü belirleyen en önemli ölçütün, onun içeriği ve ortaya çıkardığı sonuçlar olduğu anlaşılmaktadır. Eğer bir eğlence türü kişiyi harama götürüyor, ibadetlerinden alıkoyuyor veya zarar verici bir hâl alıyorsa, bu durumda olumsuz değerlendirilmiştir. Buna karşılık bu tür olumsuzluklardan uzak kalan durumlar ise aynı şekilde ele alınmamıştır.

Sonuç olarak, İslâm’da eğlenceye yaklaşımın yasaklayıcı bir anlayıştan ziyade, sınır koyucu ve dengeyi koruyucu bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Bu da İslâm’ın insan hayatını her yönüyle düzenlemeyi hedeflediğini ve bireyin hem dünya hem de ahiret dengesini gözetken bir ölçü ortaya koyduğunu göstermektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EĞLENCENİN GÜNCEL GÖRÜNÜMLERİ VE FIKHİ KRİTERLER ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Dijital Eğlence ve Bireysel Hayat

3.1.1. Dijital Eğlence Kavramı ve Kapsamı

İnsanlar hayatlarını idame ettirebilmeleri için çalışmalıdırlar fakat bu durum onları tekdüzeliğe ittiği için bazı zorlayıcı durumlarda kendilerinin ruhsal ve fiziksel ihtiyaçlarını karşılamaları için farklı eğlence faaliyetlerine yönelmektedirler. Bu da eğlencenin insan hayatında var olmasının doğal bir sonucudur.²¹³

Günümüz eğlence anlayışı zamanın ve teknolojinin gelişmesiyle etkisiyle önemli bir ölçüde farklılaşmıştır. İnternetin yaygınlaşması, akıllı cihazların kolay ulaşılabilir olması eğlencenin gerçek hayattan dijital ortamlara taşınmasına sebep olmuştur. Bu da eğlencenin ulaşılabilirliğini kolaylaştırmış ve günün her anında eğlenceye yönelme durumunu ortaya çıkarmıştır.²¹⁴

Dijital eğlence de bu akıllı cihazlar ve internet aracılığıyla gerçekleştirilen eğlence türlerine verilen isimdir. Sosyal medya platformları, video içerik siteleri ve dijital oyunlar bu kapsamda değerlendirilen en yaygın örnekler arasında yer almaktadır. İnsanlar artık boş vakitlerini büyük ölçüde bu platformlar üzerinden değerlendirmektedir ve bu yapı

²¹³ Halil Demirtaş, “Eğlence ve Eğlence Kültürü Üzerine Bir Değerlendirme”, *Veche* 4/1 (2025), 16-17; Gazzâlî, *İhyâu ulûmi’ d-dîn*, 2/287.

²¹⁴ Fatih Erdoğan, “Türkiye’de İnternet Teknolojilerinin Eğlence Amaçlı Kullanımına İlişkin Bir Değerlendirme”, *Bilgi ve İletişim Teknolojileri Dergisi* 3/1 (2021), 104.

artık bizi kültürümüzden ve geleneklerimizden koparıp sanal bir aleme bizi hapsetmektedir.²¹⁵

Bununla beraber, dijital eğlencenin yaygınlaşması sadece teknolojik gelişmelerle açıklanamaz. Teknoloji aslında insanların değişen ihtiyaçlarına göre gelişmiştir. Günümüzde insanların eğlence anlayışı da değişmeye başlamıştır bireylerin eğlence anlayışının daha çok kişisel ilgi alanlarına göre şekillendiği görülmektedir. İnsanlar artık herkesin izlediği ortak içerikler yerine, kendi zevklerine hitap eden içeriklere yönelmektedir. Bu da eğlencenin zamanla toplumsal bir yapıdan çıkıp daha bireysel bir hâl aldığını göstermektedir.²¹⁶

Bu yeni eğlence anlayışıyla birlikte bazı sorunlar da ortaya çıkmıştır. Eğlenceye kolay ulaşılabilmesi ve maliyetinin düşük olması, bu araçların kullanımını önemli ölçüde artırmıştır. Ancak bu durum, kontrolsüz kullanımlarda kişinin sosyal hayatını, sağlığını ve psikolojik durumunu olumsuz yönde etkileyebilmektedir. İslâm inancının devreye girdiği noktada burasıdır zira kişiyi farz ibadetlerinden²¹⁷, aile hayatından²¹⁸, sağlığından²¹⁹ ve aklından²²⁰ edecek davranışlar açık şekilde yasaklanmıştır.

3.1.2. Dijital Oyunların Eğlence Anlayışı İçindeki Yeri ve Sınırları

Oyun, belirli kurallar çerçevesinde, belirli bir zaman ve mekân içerisinde gerçekleştirilen ve bireye hem haz hem de gerilim duygusu yaşatan iradî bir faaliyet olarak tanımlanabilir. Bu yönüyle oyun, insanın günlük hayatından farklı bir alan oluşturmakta ve bireyin kendini farklı bir dünyada hissetmesine imkân tanımaktadır.²²¹ İnsanlar sadece çocukluk döneminde değil, yetişkinlikte de eğlenmek, rahatlamak ve vakit geçirmek için oyunlara yönelmektedir. Bu durum, oyunun insanın hem fiziksel hem de psikolojik ihtiyaçlarıyla bağlantılı olduğunu göstermektedir.²²²

²¹⁵ Muhammet Altaytaş, “Modern Kültür ve İletişim Teknolojilerinin Kısacasında Dini ve Milli Eğitimin Krizi” (Kutlu Doğum Haftası “Hz.Peygamber ve İnsan Yetiştirme Düzenimiz” Sempozyumu, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 479-480.

²¹⁶ Levent Erden, “Yeni Eğlence Anlayışları”, *TRT Akademi* 1/1 (2016), 265.

²¹⁷ el-Cuma 62/9.

²¹⁸ et-Tahrîm 66/6.

²¹⁹ en-Nisâ 4/29.

²²⁰ el-Mâide 5/90.

²²¹ Johan Huizinga, *Homo Ludens Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995), 50.

²²² Mustafa Çakır, “Dijital Oyunların Kazanç Boyutu Üzerine Fıkhi Bir İnceleme”, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 9/17 (2022), 222-223.

Oyunların en temel özelliklerinden biri, gönüllü bir faaliyet olmasıdır. İnsanlar oyuna zorunlu oldukları için değil, ondan zevk aldıkları için katılırlar. Bu yönüyle oyun, bireyin boş zamanlarında gerçekleştirdiği ve istediğinde bırakabileceği bir etkinliktir.²²³ Ancak zamanla oyunların sadece boş vakit etkinliği olmaktan çıkıp daha düzenli ve sürekli bir hâl aldığı da görülmektedir.

Teknolojik gelişmelerle birlikte oyun anlayışı da önemli ölçüde değişmiştir. Eskiden sokaklarda, bahçelerde ve açık alanlarda oynanan oyunlar, günümüzde büyük ölçüde dijital ortamlara taşınmıştır.²²⁴ Bu değişim, oyunların hem mekânını hem de yapısını dönüştürmüştür. Artık oyunlar bilgisayarlar, telefonlar ve internet aracılığıyla oynanmakta ve geniş kitlelere ulaşabilmektedir.

Dijital oyunlar, özellikle genç kuşaklar arasında yaygınlaşmış ve dijital kültürün önemli bir parçası hâline gelmiştir. Bu oyunlar, etkileşimli yapıları sayesinde kullanıcıyı aktif hâle getirmekte ve bireylerin eğlence anlayışını doğrudan etkilemektedir. Aynı zamanda bu alan, sadece eğlence değil, içerik üretimi ve paylaşımı açısından da önemli bir mecra hâline gelmiştir.²²⁵ Artık oyun ve eğlence bir sektör olmuş ve insanlar bu durumdan hayatlarını idame ettirmeye başlamıştır. Oyun ve eğlence sektörünün fıkhi boyutunu ele almıştık ve yine önceki bölümlerde fıkıh âlimlerinin helal olan eğlencelerin aletlerinin alınıp satılmasını da helal saydıklarından bahsetmiştik.²²⁶ Bu durumdan şu kaniya varabiliriz ki haram olmayan bir eğlence üzerinden para kazanmakta bir sakınca yoktur fakat kişiyi harama götüren eğlenceden para kazanmak uygun değildir.

Bununla birlikte dijital oyunların yaygınlaşması bazı sorunları da beraberinde getirmiştir. Özellikle uzun süre oyun oynayan bireylerde, günlük sorumlulukların aksadığı görülmektedir. Bu durum, farz ibadetlerin ihmal edilmesine, işlerin ertelenmesine ve aile ile sosyal ilişkilerin zayıflamasına yol açabilmektedir. Ayrıca aşırı oyun oynama alışkanlığı, bireyin fiziksel ve psikolojik sağlığını da olumsuz etkileyebilmektedir. Uyku düzensizliği, kaygı ve sosyal hayattan uzaklaşma gibi problemler bu durumun başlıca sonuçları arasında yer almaktadır. Bu da dijital oyunların

²²³ Huizinga, *Homo Ludens Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*, 24-25.

²²⁴ Merve Ar, “Dijital Oyunlarda İslamofobik Şiddet”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 25/2 (2025), 865.

²²⁵ Ar, “Dijital Oyunlarda İslamofobik Şiddet”, 859-860.

²²⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/256-257.

kontROLSÜZ kullanımında, eğlence sınırını aşarak zararlı bir alışkanlığa dönüşebileceğini göstermektedir.²²⁷

Dijital oyunlar, tek yönlü bir şekilde değerlendirilmesi mümkün olmayan bir alan olarak önümüze çıkmaktadır. Oyunların bireye sağladığı eğlence ve rahatlama imkânı göz ardı edilemez. Ancak bu faaliyet, kontROLSÜZ hâle geldiğinde bireyin hem günlük sorumluluklarını hem de dinî yükümlülüklerini olumsuz etkileyebilmektedir. Bu nedenle dijital oyunların değerlendirilmesinde asıl belirleyici olan unsur, oyunun kendisinden ziyade, bireyin bu oyunla kurduğu ilişki ve ona ayırdığı zaman olmaktadır.²²⁸

3.1.3. Dijital Oyunlarda Şiddet ve İçerik Problemi

Dijital oyunlar günümüzde özellikle çocuklar ve gençler arasında oldukça yaygın bir eğlence aracı hâline gelmiştir. Hatta bazı bireylerin çok erken yaşlarda dijital oyunlarla tanıştığı ve oyun oynamayı günlük hayatın doğal bir parçası olarak benimsediği görülmektedir. Bu durumun arkasında, dijital oyunların dikkat çekici ve sürükleyici yapısının önemli bir etkisi bulunmaktadır. Özellikle aksiyon ve hareketliliğin yoğun olması, bu oyunlara olan ilgiyi artırırken, şiddet içerikleri de bu yapının önemli bir parçası hâline gelmektedir.²²⁹

Birçok dijital oyunda savaş ve kavga gibi şiddet unsurlarının yer alması, oyuncuların bu içeriklerle sürekli karşılaşmasına neden olmaktadır. Oyuncuların zamanla oyun karakterleriyle kendilerini aynı yerde görmeleri, oyun içindeki davranışlardan etkilenmelerine sebep olabilmektedir. Özellikle şiddetin oyunlarda bir başarı unsuru gibi gösterilmesi ve oyuncunun bunun sonunda ödül kazanması, şiddetin normal bir davranış gibi algılanmasına yol açabilmektedir. Ayrıca oyunda sergilenen şiddet davranışlarının gerçek hayatta olduğu gibi ciddi sonuçlar doğurmaması ve çoğu zaman ödülle karşılık bulması, bu eylemlerin olumsuz bir durum olarak algılanmasını zayıflatmaktadır. Bu durum, oyunlarda kullanılan bazı söz ve davranışların günlük hayata taşınmasına ve şiddetin zamanla normal bir şey gibi görülmesine sebep olabilmektedir.²³⁰

²²⁷ Abid Dzulfahmi - Tutik Hamidah, “Online Gaming and Virtual Property Transactions From an Islamic Perspective”, *International Journal of Contemporary Islamic Law and Society* 7/1 (2025), 19.

²²⁸ Mehmet Demirel vd., “Dijital Bağımlılık ve Boş Zaman Yönetiminin Günlük Hayata Etkisinin İncelenmesi”, *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/3 (2022), 1299-1300.

²²⁹ Saniye Vatandaş, “Şiddet Ve Dijital Oyunlar (Şiddetin Dijital Oyunlar Üzerinden Deneyimlenmesi)”, *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi* 9/1 (2021), 409.

²³⁰ Vatandaş, “Şiddet Ve Dijital Oyunlar (Şiddetin Dijital Oyunlar Üzerinden Deneyimlenmesi)”, 410.

Dijital oyunların şiddet içerikleri üzerindeki etkisi yalnızca gözlemle sınırlı kalmamakta, aynı zamanda davranışsal sonuçlar da doğurabilmektedir. Yapılan bazı araştırmalarda, oyun oynama süresi arttıkça bireylerde saldırganlık ve düşmanlık eğilimlerinin de arttığı görülmüştür. Özellikle uzun süre oyun oynayan bireylerin, hiç oynamayanlara kıyasla daha yüksek düzeyde saldırganlık eğilimi gösterdiği tespit edilmiştir.²³¹ Bu durum, İslâm'ın insan hayatına verdiği değer açısından değerlendirildiğinde daha dikkat çekici bir hâl almaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de bir insanın haksız yere öldürülmesi, bütün insanlığı öldürmekle eşdeğer görülmüştür.²³² Bu anlayış çerçevesinde bakıldığında, şiddet içerikli dijital oyunlarda bir canlıyı öldürmenin yalnızca ekrandaki bir tuşa basmak kadar kolay ve sıradan hâle getirilmesi, İslâm'ın insan hayatına yüklediği kutsallık anlayışıyla örtüşmemektedir. Her ne kadar burada gerçek anlamda bir öldürme fiili gerçekleşmese de canlıya zarar vermenin basit ve olağan bir davranış gibi sunulması bireyin şiddete karşı duyarlılığını azaltabilmektedir. Bu durum da Kur'ân-ı Kerîm'in merhamet, can güvenliği ve insan onurunu korumaya yönelik temel ilkeleriyle çelişmektedir. Bu sebeple dijital oyunların yalnızca oynanış biçimi değil, içerdiği şiddet unsurları da dikkatle değerlendirilmelidir.

Dijital oyunların bir diğer önemli boyutu ise bağımlılık oluşturma potansiyelidir. Yapılan bazı çalışmalar, oyun bağımlılığının diğer bağımlılık türleriyle benzer bir yapıya sahip olduğunu ve bireyin kontrolünü zorlaştıran bir sürece dönüşebildiğini göstermektedir.²³³

Bu çalışmalardan anlaşılabileceği üzere, şiddet içerikli oyunların empati duygusunu zayıflattığı, bireyleri şiddete karşı duyarsızlaştırdığı ve sosyal ilişkiler üzerinde olumsuz etkiler oluşturduğu, bireylerin yardım etme davranışlarını azaltabildiği, okul başarısını olumsuz etkileyebildiği ve dikkat sorunlarını artırabildiği yönünde yorum yapabiliriz.

3.1.4. Dijital Eğlencenin Sosyal Hayat Üzerindeki Etkileri

Günümüzde internet ve dijital teknolojiler, bireylerin hayatını birçok açıdan kolaylaştırmıştır. Bilgiye hızlı ulaşım, iletişim imkânlarının artması ve çeşitli hizmetlere

²³¹ Mehtap Şelimen - Ceylan Harun, "Şiddet İçeren Bilgisayar Oyunlarının Çocukların Saldırganlık Davranışı Üzerindeki Etkileri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/60 (2018), 671-673.

²³² el-Mâide 5/32.

²³³ Kenneth Blum, "Reward Deficiency Syndrome (RDS): A Cytoarchitectural Common Neurobiological Trait of All Addictions", *International Journal of Environmental Research and Public Health* 18/21 (2021), 16.

kolay erişim gibi avantajlar, dijital ortamları günlük yaşamın vazgeçilmez bir parçası hâline getirmiştir. Bununla birlikte bireyler interneti yalnızca ihtiyaçlarını karşılamak için değil, aynı zamanda eğlenmek ve hoş vakit geçirmek amacıyla da yoğun bir şekilde kullanmaya başlamıştır. Bu durum, sosyal medya ve benzeri dijital platformlarda geçirilen sürenin giderek artmasına yol açmıştır.²³⁴

Sosyal medya platformları ve video paylaşım siteleri, günümüzde en yaygın kullanılan dijital eğlence araçları arasında yer almaktadır. Bireyler bu ortamlarda hem içerik tüketmekte hem de içerik üretimine katılmaktadır. Yapılan bazı çalışmalarda, özellikle kadın kullanıcıların sosyal medyayı içerik paylaşma amacıyla daha aktif kullandıkları görülmektedir.²³⁵

Dijital eğlence ortamlarının sunduğu kolaylıklar, zaman ve maliyet açısından da bazı avantajlar sağlamaktadır. Özellikle sosyal medya, reklam ve ticaret alanında bireylere önemli ölçüde zaman ve para tasarrufu sunabilmektedir.²³⁶ Ancak bu avantajların yanında, bu platformlarda geçirilen sürenin artması bazı olumsuz sonuçları da beraberinde getirmektedir.

Nitekim yapılan araştırmalar, sosyal medyada geçirilen uzun sürelerin bireylerin akademik hayatını olumsuz etkileyebildiğini göstermektedir. Özellikle sosyal medyayı oyun oynamak amacıyla kullanan bireylerin, derslerine yeterli zaman ayıramadıkları ve akademik başarılarının bu durumdan olumsuz etkilendiği ifade edilmektedir.²³⁷ Bu durum, dijital eğlencenin zaman yönetimi açısından dikkatli kullanılmadığında bireyin sorumluluklarını aksatmasına yol açabileceğini göstermektedir.

Bununla birlikte sosyal medya kullanımının bireyler üzerindeki etkisi sadece akademik alanla sınırlı değildir. Yapılan bazı çalışmalarda, kullanıcıların sosyal medyanın olumsuz yönlerinin farkında oldukları; zaman kaybı, mahremiyet sorunları, tek tipleşme

²³⁴ Mustafa İnce - Mevlüt Can Koçak, “Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanım Alışkanlıkları: Necmettin Erbakan Üniversitesi Örneği”, *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/2 (2017), 737.

²³⁵ Selçuk Kıran vd., “Sosyal Medya Kullanımının Kişiler Üzerindeki Etkilerinin İncelenmesi”, *Bilişim Teknolojileri Dergisi* 13/4 (2020), 439.

²³⁶ N. Gizem Koçak, *Bireylerin Sosyal Medya Kullanım Davranışlarının Ve Motivasyonlarının Kullanımlar Ve Doyumlar Yaklaşımı Bağlamında İncelenmesi: Eskişehir’de Bir Uygulama* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 220.

²³⁷ Abdullah Bedir, *Sosyal Medya Kullanımının Üniversite Öğrencilerinin Akademik Başarılarına Ve Tutumlarına Etkisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 60.

ve samimiyetsizlik gibi problemleri açıkça dile getirdikleri görülmektedir. Ancak bu farkındalığa rağmen bireylerin sosyal medya kullanımına devam etmeleri, dijital eğlencenin alışkanlık hâline geldiğini ve birey üzerinde güçlü bir etki oluşturduğunu göstermektedir.²³⁸

Bütün bu bilgiler birlikte değerlendirildiğinde, dijital eğlencenin sosyal hayatı hem olumlu hem de olumsuz etkileyebildiği görülmektedir. Bir taraftan insanlara kolay iletişim ve hızlı erişim imkânı sağlarken, diğer taraftan zaman kaybına, sosyal ilişkilerin zayıflamasına ve bazı sorumlulukların aksamasına sebep olabilmektedir. Bu yüzden dijital eğlence araçlarının bilinçli ve ölçülü şekilde kullanılması önem taşımaktadır.

3.2. Dijital Eğlencede Ekonomik Yapı ve Harcama Dinamikleri

Dijital eğlence, özellikle son yıllarda gelişen teknoloji ile beraber önemli bir ekonomik alan hâline gelmiştir. Çevrim içi oyunlar ve mobil uygulamalar, farklı yaş gruplarına hitap eden yapılarıyla geniş kitlelere ulaşmış ve modern eğlencenin önemli bir parçası olmuştur. Bu yaygınlık, dijital eğlence sektörünün hem kullanıcı sayısı hem de ekonomik hacim açısından hızlı bir şekilde büyümesine zemin hazırlamıştır.²³⁹

Bu büyümenin temel sebeplerinden biri, dijital oyunların kolay erişilebilir olması ve kullanıcıların bu platformlara düşük maliyetle dahil olabilmesidir. Mobil cihazların yaygınlaşması ve internet erişiminin artması, oyunlara ulaşımı oldukça kolaylaştırmıştır. Bunun sonucunda kullanıcı sayısı hızla artmış, bu durum da oyun sektörünün ekonomik potansiyelini ciddi ölçüde yükseltmiştir.²⁴⁰

Dijital oyunların ekonomik boyutunda dikkat çeken en önemli unsurlardan biri, oyun içi satın alma sistemleridir. Bu sistemlerde kullanıcılar, oyun içerisinde avantaj elde etmek veya daha hızlı ilerlemek amacıyla çeşitli ürünler satın almaktadır. Bu ürünler, oyuncuya daha kısa sürede başarı kazanma, diğer oyunculara karşı üstünlük sağlama veya belirli bölümleri daha kolay geçme gibi faydalar sunmaktadır.²⁴¹ Bu durum, oyuncuların

²³⁸ Koçak, *Bireylerin Sosyal Medya Kullanım Davranışlarının Ve Motivasyonlarının Kullanımlar Ve Doyumlar Yaklaşımı Bağlamında İncelenmesi: Eskişehir’de Bir Uygulama*, 213.

²³⁹ Dzulfahmi - Hamidah, “Online Gaming and Virtual Property Transactions From an Islamic Perspective”, 19.

²⁴⁰ Indranil Bose - Xinwei Yang, “Enter the Dragon:Khillwar’s Foray into the Mobile Gaming Market of China”, *Communications of the Association for Information Systems* 29/29 (2011), 552-553.

²⁴¹ İbrahim Ayaz, “Oyun İçi Satın Alımını Etkileyen Faktörler: Türkiye Pazarına Yönelik Keşifsel Bir Çalışma”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2020), 164.

harcama yapma isteklerini artırmakta ve zamanla bu harcamaların alışkanlık hâline gelmesine yol açabilmektedir.

Bunun yanında oyun içinde sunulan ürünler de insanların harcama yapmasını etkileyebilmektedir. Çünkü her oyuncunun oyundan aldığı zevk ve beklentisi farklıdır. Bu yüzden oyun şirketleri farklı oyunculara hitap edecek çeşitli ürünler sunmaktadır. Bu durum da oyuncuların kendi isteklerine göre daha kolay harcama yapmasına sebep olmaktadır.²⁴²

Dijital oyunların ekonomik boyutu yalnızca oyun içi satın almalarla sınırlı değildir. Günümüzde sanal mülkiyet kavramı da bu alanın önemli bir parçası hâline gelmiştir. Oyun karakterleri, dijital eşyalar ve sanal para birimleri gibi unsurlar, fiziksel bir varlığa sahip olmamalarına rağmen gerçek ekonomik değer taşıyabilmektedir. Kullanıcılar bu varlıkları elde edebilmek için hem zaman hem de gerçek para harcamaktadır. Ancak bu durum, hukuki açıdan bazı sorunları da beraberinde getirmektedir. Çünkü geleneksel mülkiyet anlayışı daha çok fiziksel varlıklar üzerine kurulmuş olup, dijital varlıkların bu çerçevede değerlendirilmesi her zaman kolay olmamaktadır.²⁴³

Klasik İslâm hukukunda mülkiyet anlayışı daha çok somut ve fiziksel varlıklar üzerinden şekillenmiştir. Fıkıh eserlerinde malın, insanların fayda elde ettiği ve muhafaza edilebilen şeyler olarak tanımlandığı görülmektedir.²⁴⁴ Bu nedenle fiziksel bir varlığı bulunmayan dijital ürünlerin klasik fıkıhtaki mal tanımı içerisinde nasıl değerlendirileceği tartışmalı bir mesele hâline gelmiştir. Özellikle oyun içindeki sanal eşyaların yalnızca dijital ortamda var olması, bunların klasik mülkiyet anlayışıyla tam olarak örtüşmediğini göstermektedir. Ancak insanların bu ürünlere gerçek para harcaması ve ekonomik değer yüklemesi, konunun yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır.

Bunun yanında devletlerin dijital eğlence alanında yaptığı düzenlemeler de bu sektörün ekonomisini etkileyebilmektedir. Özellikle kumara benzeyen bazı sistemlerin

²⁴² Richard Bartle, “Hearts, Clubs, Diamonds, Spades: Players Who Suit Muds”, *Journal of MUD Research* 1/1 (1996), 2-3.

²⁴³ Safari Kasiyanto - Mustafa R. Kilinc, “The Legal Conundrums of the Metaverse”, *Journal of Central Banking Law and Institutions* 1/2 (2022), 309.

²⁴⁴ Alâeddin Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî* (İstanbul: Şirket-i Sahâfe-i Osmâniyye, 1308/1890), 1/268.

yasaklanması, kullanıcı sayısında düşüşe sebep olabilmektedir. Bu durum da oyun ve dijital platformların ekonomik yapısını değiştirebilmektedir. Böylece dijital ortamların tamamen bağımsız olmadığı, gerçek hayattaki hukuk kurallarından etkilendiği görülmektedir.²⁴⁵

Bütün bu bilgiler birlikte düşünüldüğünde, dijital eğlencenin sadece boş vakit geçirmek için kullanılan bir alan olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü insanlar bu sistem içinde hem zaman hem de para harcamaktadır. Bu durum da dijital eğlenceyi büyük bir tüketim alanı hâline getirmektedir. Bu yüzden dijital eğlencenin ekonomik tarafı değerlendirilirken insanların harcama davranışları, oyunlara ayırdığı zaman ve ortaya çıkan bazı hukuki problemler birlikte ele alınmalıdır.

3.2.1. Sanal Mülkiyet ve Dijital Varlıklar

Dijital oyun sektöründeki gelişmeler, sadece oyunların yapılma ve satılma şeklini değil, oyun içindeki ekonomik sistemi de değiştirmiştir. Eskiden insanlar oyunu bir kez satın alıp tamamen kullanabiliyorken, günümüzde oyun şirketleri farklı kazanç yöntemlerine yönelmiştir. Bu durum da oyun içinde dijital eşyaların ortaya çıkmasına ve oyuncular arasında yeni bir sahiplik anlayışının oluşmasına sebep olmuştur.²⁴⁶

Klasik perakende modelinde, oyun fiziksel ya da dijital bir kopya olarak satın alınmakta ve kullanıcı oyuna tam erişim hakkı elde etmektedir. Bu modelde mülkiyet ilişkisi daha açık ve belirgin olup, kullanıcı ödediği ücret karşılığında belirli bir ürüne sahip olmaktadır. Ancak dijitalleşmenin artmasıyla birlikte, oyunların yalnızca bir ürün olarak değil, aynı zamanda sürekli güncellenen ve kullanıcıyla etkileşim hâlinde olan bir hizmete dönüştüğü görülmektedir.²⁴⁷

Üyelik sistemiyle çalışan oyunlarda insanlar oyunu kullanabilmek için belli aralıklarla ödeme yapmaktadır. Ödeme devam ettiği sürece oyuncular oyuna erişebilmektedir. Bu yüzden burada tam bir sahiplikten çok geçici kullanım durumu ortaya çıkmaktadır. Benzer şekilde ücretsiz oyunlarda da oyuna giriş ücretsiz olsa bile, oyun içindeki bazı eşya ve özellikler ücretli olarak satılmaktadır. Böylece oyuncular

²⁴⁵ Kasiyanto - Kilinc, “The Legal Conundrums of the Metaverse”, 314.

²⁴⁶ Burak Çetiner - Aylin Çalışkan, “Motivators Affecting Pokemon Go Players’ In-Game Purchase Intentions Using Microtransactions”, *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25/1 (2025), 297.

²⁴⁷ Ankara Kalkınma Ajansı, *Dijital Oyun Sektörü Raporu* (ts.), 19.

gerçek bir ürün yerine dijital ortamda bulunan bazı şeyleri satın alarak oyun deneyimini geliştirmektedir.²⁴⁸

Özellikle oyun içi satın alma sistemlerinin yaygınlaşmasıyla birlikte, oyuncuların yalnızca oyuna erişim değil, oyun içerisindeki ilerlemelerini ve rekabet güçlerini artıran unsurları da satın aldıkları görülmektedir. Genel bir değerlendirme yapmadan önce oyun içi satın alma sistemlerine ve mikro ödemelere bakmakta fayda vardır.

3.2.2. Oyun İçi Satın Alma Sistemleri ve Mikro Ödemeler

Dijital oyunlarda kullanılan oyun içi satın alma sistemleri, günümüzde eğlence anlayışının önemli bir parçası hâline gelmiştir. Özellikle “freemium” ya da ücretsiz oynanabilen oyun modeliyle birlikte, oyuncular oyuna herhangi bir ücret ödmeden başlamakta; ancak ilerleyen süreçte çeşitli avantajlar elde etmek için gerçek para harcamaya yönlendirilmektedir.²⁴⁹ Bu sistemde oyunculara başlangıçta sınırlı imkânlar sunulmakta, oyun ilerledikçe ise daha hızlı gelişmek, ek içeriklere ulaşmak veya oyun süresini uzatmak gibi nedenlerle satın alma yapma seçeneği ortaya çıkmaktadır.²⁵⁰

Bu satın alma davranışı, yalnızca ekonomik bir tercih olarak açıklanamayacak kadar çok boyutlu bir yapıya sahiptir. Oyuncuların oyun içinde daha güçlü olmak, diğer oyunculara karşı avantaj sağlamak veya daha kısa sürede başarı elde etmek istemeleri bu davranışın temel sebepleri arasında yer almaktadır.²⁵¹ Bunun yanında, oyuncuların sosyal çevrede kabul görme, statü kazanma ve oyun topluluğu içinde kendine yer edinme arzusu da satın alma eğilimini artırmaktadır.²⁵²

Dijital oyunlarda mikro ödeme sistemleri, oyuncuların duygusal ve psikolojik yönlerine de hitap etmektedir. Oyuncular bazen merak, heyecan veya bir fırsatı kaçırma korkusu gibi duygularla hareket ederek satın alma yapabilmektedir.²⁵³ Ayrıca oyunların

²⁴⁸ İbrahim Kahraman - Ahmet Tarhan, “Sanal Ürünler ve Değişen Tüketim: Sanal Ürün Tüketimini Dijital Oyunlar Üzerinden Okumak”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 54 (2024), 177-178.

²⁴⁹ Sally M. Gainsbury vd., “Who Pays to Play Freemium Games? The Profiles and Motivations of Players Who Make Purchases Within Social Casino Games”, *Journal of Behavioral Addictions* 5/2 (2015), 221.

²⁵⁰ Gainsbury vd., “Who Pays to Play Freemium Games? The Profiles and Motivations of Players Who Make Purchases Within Social Casino Games”, 222.

²⁵¹ Ayaz, “Oyun İçi Satın Alımını Etkileyen Faktörler: Türkiye Pazarına Yönelik Keşifsel Bir Çalışma”, 164.

²⁵² Çetiner - Çalışkan, “Motivators Affecting Pokemon Go Players’ In-Game Purchase Intentions Using Microtransactions”, 302.

²⁵³ Çetiner - Çalışkan, “Motivators Affecting Pokemon Go Players’ In-Game Purchase Intentions Using Microtransactions”, 302.

tasarımında yer alan bazı mekanikler, oyuncuları bilinçli şekilde harcamaya yönlendirebilmektedir. Örneğin oyunun belirli noktalarında zorluk seviyesinin artırılması ve bu zorluğu aşmak için ücretli seçeneklerin sunulması, oyuncuların satın alma davranışını tetikleyen unsurlar arasında yer almaktadır.²⁵⁴ Bu durum, satın alma kararlarının her zaman haz odaklı olmadığını, bazen hayal kırıklığı ve zorlanma gibi duyguların da bu süreci etkilediğini göstermektedir.

Bununla birlikte, oyun içi satın alma davranışının sosyal boyutu da dikkat çekicidir. Oyuncuların sanal ürünlere yönelik tutumları ve diğer oyuncuların bu konudaki görüşleri, satın alma kararları üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Özellikle rekabetin yoğun olduğu ortamlarda, oyuncuların diğerlerinden geri kalmamak veya daha iyi bir konuma ulaşmak için harcama yapmaya daha istekli oldukları görülmektedir.²⁵⁵

Mikro ödemelerin yaygınlaşması, oyun sektörünün ekonomik yapısını da önemli ölçüde değiştirmiştir. Günümüzde birçok oyun, ilk satın alma ücretinin ötesinde, oyun içi harcamalar üzerinden sürekli gelir elde etmektedir. Bu sistem, geliştiriciler açısından sürdürülebilir bir gelir modeli oluştururken, oyuncular açısından ise zamanla sürekli harcama yapma alışkanlığına dönüşebilmektedir. Ancak bu süreçte oyuncuların aşırı harcamaya yönlendirilmesi hem bireysel hem de toplumsal açıdan bazı riskleri beraberinde getirmektedir.²⁵⁶

Bu noktada, dijital oyunlarda yaygınlaşan bu harcama biçimlerinin sadece ekonomik yönüyle değil, dinî açıdan doğurabileceği sonuçlar bakımından da değerlendirilmesi gerekmektedir. Özellikle bireyin ihtiyaç dışı ve kontrolsüz harcamalara yönelmesi, İslâm'ın israfı yasaklayan anlayışıyla bağdaşmamaktadır. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de “*Yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez.*”²⁵⁷ buyurularak bu konuda açık bir sınır çizilmiştir. Bunun yanında, şansa dayalı kazanç sistemlerine yaklaşan uygulamalar da haksız kazanç ve kumar yasağı kapsamında değerlendirilmektedir.²⁵⁸ Bu bağlamda, dijital oyunlarda yapılan harcamaların bireyi

²⁵⁴ Hamari Juho, “Why Do People Buy Virtual Goods? Attitude Toward Virtual Good Purchases Versus Game Enjoyment”, *International Journal of Information Management* 35 (2015), 305-306.

²⁵⁵ Juho, “Why Do People Buy Virtual Goods? Attitude Toward Virtual Good Purchases Versus Game Enjoyment”, 305-306.

²⁵⁶ Çetiner - Çalışkan, “Motivators Affecting Pokemon Go Players' In-Game Purchase Intentions Using Microtransactions”, 308-309.

²⁵⁷ el-A'râf 7/31.

²⁵⁸ el-Mâide 5/90-91.

israfa sürüklememesi, haksız kazanç yollarına yönlendirmemesi ve kişinin sorumluluklarını ihmal etmesine sebep olmaması, dinî açıdan temel bir ölçü olarak ortaya çıkmaktadır.

3.2.3. Şansa Dayalı Sistemler ve Kumar Problemi

Dijital oyun sektörünün son yıllarda büyük bir ekonomik güce ulaşması, oyunların yalnızca eğlence aracı olarak değerlendirilmesini zorlaştırmıştır. Özellikle çevrim içi oyunların yaygınlaşmasıyla birlikte oyunlar; ekonomik, sosyal ve psikolojik etkiler meydana getiren dijital alanlara dönüşmüştür. Oyuncuların oyun içerisinde uzun süre vakit geçirmesi, dijital eşya biriktirmesi ve farklı oyun içi avantajlar elde etmeye yönelmesi, bu alanların ekonomik değer kazanmasına zemin hazırlamıştır.²⁵⁹

Çevrim içi oyunlarda ortaya çıkan sanal ekonomiler zamanla gerçek ekonomik sistemlerle bağlantılı hâle gelmiştir. Oyuncuların oyun içerisinde seviye yükseltmek veya çeşitli dijital eşyalar elde etmek için ciddi zaman ve emek harcamaları, bu dijital unsurların ekonomik bir değer taşımasına neden olmuştur. Nitekim bazı oyuncular, uzun süre oyun oynayarak elde edebilecekleri dijital varlıkları doğrudan gerçek para karşılığında satın almayı tercih etmektedir.²⁶⁰

Ancak dijital oyun ekonomisinin gelişmesiyle birlikte oyun içi satın alma sistemlerinin bazı yeni problemleri de beraberinde getirdiği görülmektedir. Özellikle loot box adı verilen sistemler, oyun-kumar ilişkisine dair tartışmaların yeniden gündeme gelmesine neden olmuştur. Genel anlamda loot box sistemleri, oyunculara belirli şartların yerine getirilmesi karşılığında rastgele ödüller sunan mekanizmalar olarak tanımlanmaktadır. Bu sistemlerde ödülün ne olacağı önceden kesin olarak bilinmemekte; oyuncu, şansa bağlı bir kazanım elde etmeyi umut etmektedir.²⁶¹

Araştırmacılar, bu tür sistemleri daha teknik ve tarafsız biçimde açıklayabilmek amacıyla “Rastgele Ödül Mekanizması” (Random Reward Mechanism-RRM) kavramını kullanmaktadır. Buna göre söz konusu mekanizmalar üç temel unsurdan oluşmaktadır:

²⁵⁹ Selahattin Çavuş vd., “Bilgisayar Oyunları ve Bağımlılık: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması”, *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 43 (2016), 266.

²⁶⁰ Rahul Joshi, *Cheating and Virtual Crimes in Massively Multiplayer Online Games* (Surrey: Royal Holloway University of London, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 65.

²⁶¹ Rune Kristian Lundedal Nielsen - Paweł Grabarczyk, “Are Loot Boxes Gambling? Random Reward Mechanisms in Video Games”, *Transactions of the Digital Games Research Association* 4/3 (2017), 172-173.

uygunluk koşulu, rastgele prosedür ve ödül. Oyuncunun belirli bir görevi tamamlaması, belli bir süre oyun içerisinde kalması veya doğrudan gerçek para ile ödeme yapması uygunluk koşulu olarak kabul edilebilmektedir. Bunun ardından sistem rastgele bir işlem gerçekleştirmekte ve oyuncuya dijital eşya, oyun içi para, karakter, kostüm veya çeşitli avantajlar sunmaktadır.²⁶² Böylece oyuncu yaptığı harcama karşılığında ne elde edeceğini kesin olarak bilememektedir.

Bu durum, klasik İslâm hukukunda tartışılan belirsizlik (garar) meselesini de akla getirmektedir. Çünkü oyuncu yaptığı ödeme sonucunda hangi ürünü elde edeceğini önceden kesin olarak bilememektedir. Klasik fıkıh eserlerinde, sonucu tam olarak bilinmeyen veya içinde ciddi belirsizlik bulunan satışlar genellikle uygun görülmemiştir. Özellikle henüz ortaya çıkmamış ya da mahiyeti tam belli olmayan şeylerin satışında taraflar arasında anlaşmazlık çıkma ihtimalinin bulunduğu ifade edilmiştir. Bu nedenle dijital oyunlarda rastgele ödül sistemleriyle yapılan harcamaların, klasik fıkıhtaki garar tartışmalarıyla benzer yönler taşıdığı ve bu yüzden de caiz olmadığına kanaat getirebiliriz.²⁶³

Loot box sistemlerinin tartışmalı hâle gelmesinin temel sebeplerinden biri de bu yapıların kumar ile benzer özellikler taşıdığı yönündeki değerlendirmelerdir. Özellikle yapılan araştırmalar, loot box harcamaları ile problemlili kumar davranışları arasında önemli bir ilişki bulunduğunu ortaya koymaktadır. Buna göre loot box sistemleri, bazı oyuncular açısından problemlili kumara geçişi kolaylaştıran bir mekanizma olarak değerlendirilmektedir. Diğer taraftan hâlihazırda kumar eğilimi bulunan bireylerin de loot box sistemlerine daha fazla yöneldiği ifade edilmektedir.²⁶⁴ Bu durum, dijital oyunların kumar benzeri davranışların ortaya çıkabileceği yeni bir alan hâline geldiğini göstermektedir.

Sanal ekonomilerin gerçek ekonomik sistemlerle ilişki kurması, devletlerin de bu alanlara müdahale etme isteğini artırmıştır. Özellikle oyun içi para birimlerinin gerçek paraya dönüştürülebilmesi, bazı ülkelerde çevrim içi oyunların kumar mevzuatı

²⁶² Nielsen - Grabarczyk, “Are Loot Boxes Gambling? Random Reward Mechanisms in Video Games”, 173-174.

²⁶³ Kâsânî, *Bedâi’u ‘u’s-sanâi’ fî tertîbi’ş-şerâi*, 5/147.

²⁶⁴ David Zendle - Paul Cairns, “Video game loot boxes are linked to problem gambling: Results of a large-scale survey”, *Plus One* 13/11 (2018), 9-10.

kapsamında değerlendirilmesine neden olmuştur. Bu sebeple birçok ülke, loot box ve benzeri şansa dayalı sistemleri hukuki açıdan incelemeye başlamış; bazı platformlar ise sanal eşya ticaretine çeşitli sınırlamalar getirmiştir.²⁶⁵

Kumar, esas itibariyle haksız kazanç, mal ve zaman israfı, irade zafiyeti ve toplumsal çözülme gibi birçok olumsuz sonuca yol açtığı için dinler ve temel ahlâk öğretileri tarafından yasaklanmış ve kınanmıştır. İslâm dininde de kumar yasağı temel yasaklardan biri olarak kabul edilmiş; birey ve toplum üzerindeki zararları sebebiyle meşru görülmemiştir.²⁶⁶ Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de içki ve kumarın şeytan işi pislikler olduğu belirtilmiş, bunların insanlar arasında düşmanlık ve kin meydana getirdiği, kişiyi Allah'ı anmaktan ve ibadetlerden uzaklaştırdığı ifade edilmiştir.²⁶⁷ Bu bağlamda dijital oyunlarda yer alan şansa dayalı ödül sistemlerinin de içerdiği belirsizlik, risk ve kontrolsüz harcama unsurları açısından değerlendirilmesi gerekmektedir. Özellikle gerçek para karşılığında sonucu önceden bilinmeyen dijital ödüllerin elde edilmeye çalışılması, klasik kumar anlayışıyla benzer yönler taşıdığı için dinî ve âhlakî açıdan tartışmalı bir alan oluşturmaktadır.

²⁶⁵ Jack M. Balkin, "Virtual Liberty: Freedom to Design and Freedom to Play in Virtual Worlds", *Virginia Law Review* 90/8 (2004), 6.

²⁶⁶ Bardakoğlu, "Kumar", 364.

²⁶⁷ el-Mâide 5/90-91.

SONUÇ

Bu çalışma, oyun ve eğlence kavramlarını tarihsel süreç ve fikhî ölçütler çerçevesinde incelemeyi amaçlamıştır. Tarihsel süreç kapsamında İslâm öncesi dönem, Hz. Peygamber dönemi ve Hz. Peygamber sonrası dönemde oyun ve eğlenceye yönelik yaklaşımlar değerlendirilmiştir. İslâm fikhının oyun ve eğlenceye bakışı ise önce mezheplerin konuya ilişkin görüşleri doğrultusunda ele alınmıştır. Ardından oyun ve eğlenceyi haram kılan unsurlar dinî, ahlâkî ve sosyal boyutlarıyla incelenmiştir. Çalışmanın temel amacı, İslâm fikhının oyun ve eğlenceyi ele alırken belirlemiş olduğu kriterleri ortaya koymak ve oyun ve eğlenceden büsbütün yüz çevirmek yerine meşru ölçüyü tespit etmektir.

İnsan, tabiatı gereği yalnızca dinî ve dünyevî tüm sorumluluklarının yanında dinlenmeye, zaman zaman yaşamış olduğu sıkıntıların tesirlerinden arınarak rahatlamaya, sosyal ilişkiler kurmaya ve eğlenmeye ihtiyaç duyan bir varlıktır. İslâm dini de insanın bu yönünü göz ardı etmeyerek onun fitratına uygun bir hayat düzeni ortaya koymuştur. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de “Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar.” buyurularak insanın tabiatının dikkate alındığı açıkça ifade edilmiştir.

İslâm’ın oyun, eğlence, mizah ve bedensel faaliyetlere bakışı onları bütünüyle yasaklayan minvalde olmamıştır. Her konuda olduğu gibi bu konuda da Müslümanların en önemli örneği Hz. Peygamber’in hayatıdır. Hz. Peygamber’in zaman zaman çevresindekilerle şakalaştığı, eşleriyle yarış yaptığı, sahâbenin oyun ve gösterilerini izlediği, bayram günlerinde eğlenceye müsamaha gösterdiği ve bedensel faaliyetleri teşvik ettiği görülmektedir. Özellikle İslâm’ın yaşayıcısı olan Hz. Peygamber’in Hz. Âişe ile koşu yarışı yapması, Habeşli gençlerin mescitte gerçekleştirdiği gösterileri izlemesi ve “Ben şakalaşırım fakat ancak doğruyu söylerim.” buyurması, belirli ölçüler içerisinde eğlenceyi insan hayatının doğal bir parçası olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Bunun yanında okçuluk, binicilik, yüzme ve benzeri faaliyetlerin teşvik etmesi de bedenî hareketliliğin İslâm’da değer verilen unsurlar arasında yer aldığını göstermektedir.

Hz. Peygamber’den sonraki dönemlerde de Müslüman toplumlarda eğlence anlayışının tamamen ortadan kalkmadığı ancak zamanla farklı kültürlerin etkisiyle çeşitli değişimlere uğradığı görülmektedir. Özellikle Emevîler döneminden itibaren saray hayatının etkisiyle eğlence kültürü daha gösterişli ve dünyevî bir yapıya dönüşmüştür. Bu

süreçte bazı eğlence meclislerinde içki, aşırılık ve kumar gibi unsurların yaygınlaştığı, eğlencenin zaman zaman insanları ibadet hayatından uzaklaştıran bir boyut kazandığı anlaşılmaktadır. Bu durum, İslâm âlimlerinin eğlence konusundaki hassasiyetlerini artırmış ve eğlenceye dair sınırların daha belirgin şekilde tartışılmasına sebep olmuştur.

Fıkhî mezheplerin konuya yaklaşımı ele alındığında eğlencenin tamamen yasaklanmadığı ancak meşruiyet sınırları çizildiği görülmektedir. Hanefî mezhebi eğlence konusunda daha dengeli bir yaklaşım sergileyerek insanı ibadetlerden alıkoymayan ve doğrudan harama götürmeyen faaliyetlere daha esnek yaklaşmıştır. Şâfiî mezhebinde ise özellikle müzik ve eğlence meclisleri konusunda daha ihtiyatlı bir tavır öne çıkmıştır. Malikî mezhebi eğlencenin insanı gaflete sürükleyebileceği düşüncesiyle mesafeli bir yaklaşım benimserken, Hanbelî mezhebi çalgı, şarkı ve bazı oyunlar konusunda sert hükümler ortaya koymuştur. Farklılıkların yanında mezheplerin ortak noktası ise eğlencenin mutlak şekilde haram kabul edilmemesidir. Tüm mezhepler hükmün içeriğe, amaca ve ortaya çıkan sonuca göre değerlendirilerek verilmesi konusunda görüş birliği içerisinde.

Bu bağlamda bu çalışmada ulaşılan sonuçlardan bir tanesi İslâm'ın eğlenceye yaklaşımında belirleyici unsurun, eğlencenin insan üzerindeki etkisinin ne olduğudur. Eğlence; insanı Allah'ı zikretmekten, ibadetlerden ve sorumluluklarından uzaklaştırdığı, israfa sürüklediği, ahlâkî sınırları aştığı veya kumar gibi haram unsurlar içerdiği noktada meşruiyetini kaybetmektedir. Özellikle içki, kumar, şiddet, cinsellik, hakaret ve bağımlılık gibi unsurların eğlence içerisinde yer alması, İslâm âlimlerinin bu faaliyetlere olumsuz yaklaşmasına neden olmuştur. Dolayısıyla İslâm'da yasaklanan şey, doğrudan eğlencenin kendisi değildir. İnsanı herhangi bir zarara götüren eğlence biçimleridir.

Bu çalışmada ele alınan hususlardan birisi de dijitalleşmeyle birlikte eğlence anlayışında meydana gelen önemli değişimlerdir. Dijital oyunlar ve çevrim içi platformlar, klasik eğlence anlayışından farklı olarak daha sınırsız, sürekli erişilebilir ve kontrol edilmesi daha zor alanlar hâline gelmiştir. Özellikle dijital ortamda bireylerin gerçek hayatta yapamayacakları bazı davranışları daha rahat sergileyebildiği görülmektedir. Bu konuda ulaşılan sonuç dijital ortamda gerçekleştirilen davranışların da gerçek hayattaki fiiller gibi ahlâkî ve dinî sorumluluk kapsamında değerlendirilmesi

gerektiğidir. Çünkü sanal ortam, kişinin dinî sorumluluğunu ortadan kaldıran bağımsız bir alan değildir.

Ayrıca dijital oyunların özellikle çocuklar ve gençler üzerindeki etkisi de önemli bir tartışma konusu hâline gelmiştir. Şiddet içerikli oyunların çocukların psikolojik gelişimini olumsuz etkileyebildiği, bireyleri saldırgan davranışlara yöneltebildiği ve bağımlılık oluşturabildiği yönünde çeşitli araştırmalar bulunmaktadır. Bunun yanında dijital oyun sektörünün ekonomik boyutu da dikkat çekici bir seviyeye ulaşmıştır. Oyun içi satın alma sistemleri, sanal ekonomiler ve özellikle loot box adı verilen şansa dayalı ödül mekanizmaları, modern dijital eğlence anlayışının en tartışmalı alanlarından biri hâline gelmiştir.

Loot box sistemlerinde oyuncu, gerçek para harcayarak içeriği önceden bilinmeyen dijital ödüller elde etmeye çalışmaktadır. Bu durum, belirsizlik ve şansa dayalı kazanç unsurları sebebiyle klasik kumar anlayışıyla önemli benzerlikler taşımaktadır. Özellikle kişinin sürekli daha değerli ödüller elde etme ümidiyle tekrar tekrar harcama yapması, bu sistemlerin kumar alışkanlığını çağrıştırmasına ve bireyi kumara yönlendirebilmesine sebep olmaktadır. Nitekim yapılan araştırmalar da loot box sistemleri ile problemli kumar davranışları arasında önemli ilişkiler bulunduğunu göstermektedir. Bu sebeple, gerçek para karşılığında şansa bağlı ödül sunan ve kişiyi kontrolsüz harcamaya yönelten dijital oyun sistemlerinin, İslâm hukuku açısından ciddi şekilde problemli olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Sonuç itibarıyla bu çalışmada, İslâm'ın oyun ve eğlenceyi bütünüyle reddeden bir din olmadığı aksine insanın fitratını dikkate alarak meşru sınırlar içerisinde eğlenceye izin verdiği görülmüştür. Ancak eğlencenin ibadetleri aksatması, insanı gaflete sürüklemesi, israf, bağımlılık, ahlâkî yozlaşma ve kumar gibi haram unsurlar içermesi durumunda meşruiyet sınırının dışına çıktığı anlaşılmaktadır. Özellikle günümüz dijital oyun sektöründe ortaya çıkan şansa dayalı ödül sistemleri ve kontrolsüz tüketim anlayışı, klasik eğlence anlayışından farklı olarak yeni fikhî problemler ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle dijital oyun ve eğlence kültürünün, yalnızca teknolojik veya ekonomik bir mesele olarak değil; aynı zamanda dinî, ahlâkî ve toplumsal boyutlarıyla birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulkaki, Muhammed Fuad. *El- Mu'cemü'l müfehres li elfazi'l Kur'ani'l Kerim*. Kahire: Dârü'l Kütübi'l-Mısriyye, 1945.
- Abdullah bin el-Mübarek, el-Mervî. *Zühd ve rekaik*. Hindistan: Meclis-i İhya'î Maarif, ts.
- Altaytaş, Muhammet. "Modern Kültür ve İletişim Teknolojilerinin Kısılcacında Dini ve Milli Eğitimin Krizi". İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Kur'an- I Kerim Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Ankara Kalkınma Ajansı. *Dijital Oyun Sektörü Raporu* (ts.).
- Ar, Merve. "Dijital Oyunlarda İslamofobik Şiddet". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 25/2 (2025).
- Arslan, Abdurrahim. "Hz. Peygamber'in Islâh Metodu (The Prophet's Method of Reforming Society)". *Marifetname* 9/1 (2022).
- Askalani, Ahmed b. Ali İbn Hacer el-. *Fethu'l bari bi-şerhi sahih'l-Buhari*. thk. Muhibbüddîn el-Hatîb. 13 Cilt. Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1380.
- Ayaz, İbrahim. "Oyun İçi Satın Alımını Etkileyen Faktörler: Türkiye Pazarına Yönelik Keşifsel Bir Çalışma". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2020).
- Aycan, İrfan. *Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı*. Ankara: Ankara Okulu, 2003.
- Aycan, İrfan. "İslâm Toplumunda Eğlence Sektörünün Ortaya Çıkışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1-4 (1998).
- Ayni, Bedreddin Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-. *Umdetü'l-kârî şerhu sahihi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dar İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Azizova, Elnure. "Ukâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Balkin, Jack M. "Virtual Liberty: Freedom to Design and Freedom to Play in Virtual Worlds". *Virginia Law Review* 90/8 (2004).
- Bardakoğlu, Ali. "Kumar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Bartle, Richard. "Hearts, Clubs, Diamonds, Spades: Players Who Suit Muds". *Journal of MUD Research* 1/1 (1996).
- Bayram, Metin vd. "İslam'da Sporun Önemi ve Ahlakı". *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/1 (2019).
- Bedir, Abdullah. *Sosyal Medya Kullanımının Üniversite Öğrencilerinin Akademik Başarılarına Ve Tutumlarına Etkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-. *Fütûhu'l-büldân*. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

- Blum, Kenneth. "Reward Deficiency Syndrome (RDS): A Cytoarchitectural Common Neurobiological Trait of All Addictions". *International Journal of Environmental Research and Public Health* 18/21 (2021).
- Boran, Mustafa. "İslam Hukukunda Av, Avcılık ve Bazı Güncel Problemler". *Helal ve Etik Araştırmalar Dergisi* 4/1 (2022). <https://doi.org/10.51973/head.1081401>
- Bose, Indranil - Yang, Xinwei. "Enter the Dragon: Khillwar's Foray into the Mobile Gaming Market of China". *Communications of the Association for Information Systems* 29/29 (2011).
- Bozkurt, Nebi. "Bayram Eğlenceleri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Bozkurt, Nebi. "Eğlence". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 483-488. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bozkurt, Nebi. *Hadis 'te Folklor Eğlence*. İstanbul: MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 1997.
- Bozkurt, Nebi. "Sünnette Düğün". *Mehir* 3 (1999).
- Buhârî, Alâeddin Abdülaziz el-. *Keşfü'l-esrâr 'an usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. İstanbul: Şirket-i Sahâfe-i Osmâniyye, 1308/1890.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrahim el-Cu'fi el-. *El-Câmiu's-sahîh*. 10 Cilt. Kahire: Dârü't-Te'sîl, 1. Basım, 1433/2012.
- Câhiz, Ebû Osman. *Resâ'ilü'l-Câhiz*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1384/1964.
- Cevzî, Cemâluddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-. *el-Muntazam fî târihi'l-ümem ve'l-mülûk*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- Ceyhan, Semih. "Zühd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Çakır, Mustafa. "Dijital Oyunların Kazanç Boyutu Üzerine Fikhî Bir İnceleme". *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 9/17 (2022).
- Çavuş, Selahattin vd. "Bilgisayar Oyunları ve Bağımlılık: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması". *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 43 (2016).
- Çetiner, Burak - Çalışkan, Aylin. "Motivators Affecting Pokemon Go Players' In-Game Purchase Intentions Using Microtransactions". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25/1 (2025).
- Dağlar, Abdulkadir. "Mizâhın Hikmeti: Türk Tasavvuf Edebiyatında Mizâhî Metinlere Yazılan Şerhler". *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 3 (2017).
- Demirel, Mehmet vd. "Dijital Bağımlılık ve Boş Zaman Yönetiminin Günlük Hayata Etkisinin İncelenmesi". *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 13/3 (2022).
- Demirtaş, Halil. "Eğlence ve Eğlence Kültürü Üzerine Bir Değerlendirme". *Veche* 4/1 (2025).
- Doğan, Yusuf. "Hz. Peygamber ve Mizah". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 191-204.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Sedd-i Zerâi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Durmuş, İsmail. "Mizah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 209-211. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

- Düzenli, Pehlül. “Klasik İslâm Kaynaklarında Müzik Tartışmaları”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 1/2 (2001).
- Dzulfahmi, Abid - Hamidah, Tutik. “Online Gaming and Virtual Property Transactions From an Islamic Perspective”. *International Journal of Contemporary Islamic Law and Society* 7/1 (2025).
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş‘as el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünen Ebû Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Dârü’r-Risâle el-Âlemiyye, 1430-2009.
- Erden, Levent. “Yeni Eğlence Anlayışları”. *TRT Akademi* 1/1 (2016).
- Erdoğan, Fatih. “Türkiye’de İnternet Teknolojilerinin Eğlence Amaçlı Kullanımına İlişkin Bir Değerlendirme”. *Bilgi ve İletişim Teknolojileri Dergisi* 3/1 (2021).
- Fayda, Mustafa. “Câhiliye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Gainsbury, Sally M. vd. “Who Pays to Play Freemium Games? The Profiles and Motivations of Players Who Make Purchases Within Social Casino Games”. *Journal of Behavioral Addictions* 5/2 (2015).
- Gazzâlî, Ebû Hâmid el-. *İhyâu ulûmi’ d-dîn*. Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, ts.
- Güleç, İsmail. “Hz. Peygamber’in Şiire Karşı Tutumu”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 19 (2017).
- Güler, İsmail (ed.). *İslam Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemler*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.
- Güven, Abdullah Muaz. “Sahâbe-i Kirâm’ın Peygamber Efendimize Mersiyeleri”. *Hadis ve Siyer Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2018).
- Hattâb, Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman et-Trablusî el-Mağribî. *Mevâhibü’l-celîl li-şerhi muhtasarı Halîl*. Dârü’l-Fikr, 1412/1992.
- Huizinga, Johan. *Homo Ludens Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. *Reddü’l-muhtâr ‘ale’ d-dürri’l-muhtâr*. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba‘ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû bi-Mısır, ts.
- İbn Habîb, Ebu Ca‘fer Muhammed bin Habîb bin Ümeyye bin Amr el-Hashemi el-Bağdâdî. *El-Muhabber*. Beyrut: Dairâtü’l Mâârifü’l Osmaniye, 1361/1942.
- İbn Hişâm, Abdülmelik bin Hişâm bin Eyyûb el-Hemîrî el-Ma‘afî, Ebu Muhammed, Cemalü’ d-dîn. *Sireti İbn Hişâm*. ed. Mustafa Es-Sakka vd. 2 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba‘ati Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhû bi-Mısır, 1375/1955.
- İbn İshak, Muhammed b. İshak el-Muttalibî. *Siretü İbn İshak*. thk. Süheyl Zekkâr. 5 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1389/1978.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb. *Zâdü’l-me‘âd fî hedyi hayri’l-‘ibâd*. 7 Cilt. Riyad: Dâr ‘Atââtü’l-İlm, 3. Basım, 2019.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*. Kahire: Mektebetü’l-Kâhire, 1388/1968.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî. *Sünen İbn Mâce*. 5 Cilt. Dârü’r-Risâle el-Alemiyye, 1430-2009.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü’l-‘Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 1993.
- İbn Sa‘d. *et-Tabakâtü’l-kübrâ*. 9 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 1968.

- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdülvâhid es-Sîvâsî. *Fethu'l-kadîr (şerhu'l-hidâye)*. Mısır: Şirketü Mektebet ve Matbaat Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evladuhû, 1389/1970.
- İnce, Mustafa - Koçak, Mevlüt Can. "Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanım Alışkanlıkları: Necmettin Erbakan Üniversitesi Örneği". *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/2 (2017).
- Joshi, Rahul. *Cheating and Virtual Crimes in Massively Multiplayer Online Games*. Surrey: Royal Holloway University of London, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Juho, Hamari. "Why Do People Buy Virtual Goods? Attitude Toward Virtual Good Purchases Versus Game Enjoyment". *International Journal of Information Management* 35 (2015).
- Kahraman, İbrahim - Tarhan, Ahmet. "Sanal Ürünler ve Değişen Tüketim: Sanal Ürün Tüketimini Dijital Oyunlar Üzerinden Okumak". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 54 (2024).
- Karman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Kâsânî, Alâeddin, Ebû Bekir b. Mes'ûd el-. *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi*. Mısır: Matba'atü Şirketi'l-Matbû'âtî'l-İlmiyye bi-Mısır/Matba'atü'l-Cemâliyye bi-Mısır, 1327.
- Kasiyanto, Safâri - Kilinc, Mustafa R. "The Legal Conundrums of the Metaverse". *Journal of Central Banking Law and Institutions* 1/2 (2022).
- Kılıç, Ünal. *Tartışmaların Odağındaki Halife Yezîd*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2025.
- Kıran, Selçuk vd. "Sosyal Medya Kullanımının Kişiler Üzerindeki Etkilerinin İncelenmesi". *Bilişim Teknolojileri Dergisi* 13/4 (2020).
- Koçak, N. Gizem. *Bireylerin Sosyal Medya Kullanım Davranışlarının Ve Motivasyonlarının Kullanımlar Ve Doyumlar Yaklaşımı Bağlamında İncelenmesi: Eskişehir'de Bir Uygulama*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısıriyye, 1384/1964.
- Kurtubî, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-. *el-Beyân ve't-tahsîl ve's-şerh ve't-tevcîh ve't-ta'lîl li mesâili'l-mustahrece*. Beyrut: Dârü'l-Garb el-İslâmî, 1408/1988.
- Kuşçuzade, Münir. "Sünnette Spor". *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)* Özel Sayı 4 (2015).
- Mâlik b. Enes, Mâlik b. Âmir el-Esbahî el-Medenî. *el-Müdevvene*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Ma'mer b. Râşid, el-Ezdî. *el-Câmi'*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1983.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Meczûb, Muhammed Mustafa el-. *Cevletü fî kitâbî (el-Ağânî) ve (es-Seyf el-yemânî)*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye bi'l-Medîneti'l-Münevvere, 1413/1992.

- Merdâvî, Alâeddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Süleyman b. Ahmed el-. *el-İnsâf fî ma 'rifeti'r-tâcih mine'l-hilâf*. Kahire: Hajar li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, 1415/1995.
- Muhâsibî, Hâris el-Muhâsibî. *Âdâbü'n-nüfûs*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. *el-Câmiu's-sahîh*. 8 Cilt. Türkiye: Dârü't-Tıbbâti'l-Âmire, 1334.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdu'l-Mün'im Şelbî. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-. *Sünenü'n-Nesâî*. thk. Muhammed Rıdvan İrkâsûsî - Muhammed Enes Mustafa el-Hann. 9 Cilt. Dârü'r-Risâle el-Âlemiyye, 1439/2018.
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-. *Ravzatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*. Beyrut-Şam-Amman: el-Mektebü'l-İslâmî, 1412/1991.
- Nielsen, Rune Kristian Lundedal - Grabarczyk, Paweł. "Are Loot Boxes Gambling? Random Reward Mechanisms in Video Games". *Transactions of the Digital Games Research Association* 4/3 (2017).
- Öğüt, Salim. "Câize". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özbek, Ferhat. *İslâm'da Spor, Oyun ve Eğlence*. Aksaray: Aksaray Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Özcan, Abdulkadir. "Güreş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Pırlanta, İsmail. "Hz. Peygamber Döneminde Oyun Ve Eğlence Hayati". *TDV-İstanbul Müftülüğü Dergisi* 11/36 (Aralık 2018).
- Ruâsî, Ebû Süfyân Vekî' b. el-Cerrâh b. Melîh er-. *Kitâbü'z-zühd*. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1404/1984.
- Savaş, Rıza. "Emevîler Devri Eğlence Hayatından Kesitler Ve Dönemin Bazı Kadın Şarkıcıları". *İSTEM* 8 (2006).
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, Şemsü'l-Eimme. *el-Mebsût*. Mısır: Matbaatü's-Saâde, ts.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs eş-. *el-Ümm*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1403/1983.
- Şelimen, Mehtap - Harun, Ceylan. "Şiddet İçeren Bilgisayar Oyunlarının Çocukların Saldırganlık Davranışı Üzerindeki Etkileri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/60 (2018).
- Şener, Mehmet. "Av". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Şirbînî, Şemseddin Muhammed b. Muhammed el-Hatîb eş-. *Muğnî'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me'ânî elfâz el-minhâc*. Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Taberi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-. *Tarihu't-Taberi*. ed. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 11 Cilt. Mısır: Dârü'l-Ma'ârif, 2. Basım, 1387/1967.
- Taberi, Muhammed İbn Cerir et-. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Mekke: Darü't-Terbiye ve't-Türâs, ts.

- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sûre et-. *el-Câmi‘u ‘l-kebîr*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Dârü’r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009.
- Turhan, Halil İbrahim. “Tâbiîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Tülücü, Süleyman. “Muallakât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 30. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Ural, A. Ali. “Nuayman b. Amr ve Tebessüm”. *TDV-İstanbul Müftülüğü Dergisi* 11/36 (2018).
- Ünal, Yavuz. “Rükâne b. Abdüyezîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 284-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Vâkîdî, Muhammed bin Ömer el-. *Kitâbü ‘l-meğâzî*. Londra: Oxford Üniversitesi, 1966.
- Vatandaş, Saniye. “Şiddet Ve Dijital Oyunlar (Şiddetin Dijital Oyunlar Üzerinden Deneyimlenmesi)”. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi* 9/1 (2021).
- Yaran, Rahmi. “Düğün”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yiğit, İsmail. “Emeviler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Zebîdî, Muhammed Murtaşâ el-Hüseynî ez-. *Tâcü ‘l-‘arûs min cevâhiri ‘l-kâmûs*. Kuveyt: Dârü’l-Hidâye, 1965.
- Zendle, David - Cairns, Paul. “Video game loot boxes are linked to problem gambling: Results of a large-scale survey”. *Plus One* 13/11 (2018).

ÖZ GEÇMİŞ

Ad Soyad: Seyfullah YAKAR	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Marmara Üniversitesi
Fakülte	İlahiyat Fakültesi
Bölümü	İlahiyat
Yüksek Lisans	
Üniversite	
Enstitü Adı	
Ana Bilim Dalı	
Programı	
Makale ve Bildiriler (Varsa)	
1.	
2.	