



**BİNGÖL
ÜNİVERSİTESİ**

T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

MASLAHAT DELİLİ VE GÜNÜMÜZ

FETVALARINDAKİ UYGULAMASI

Ebru YETEK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT

Bingöl-2023

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

MASLAHAT DELİLİ ve GÜNÜMÜZ FETVALARINDAKİ
UYGULAMASI

Ebru YETEK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT

Bingöl-2023

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	V
ABSTRACT	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ.....	VII
TEZ KABUL ONAY BELGESİ	VIII
ÖNSÖZ.....	IVII
KISALTMALAR	XII
GİRİŞ	1
A. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
B. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları	2
C. Konuyla İlgili Önceki Araştırmalar	3

BİRİNCİ BÖLÜM

MASLAHATIN TARİHİ GELİŞİMİ, KISIMLARI VE MASLAHAT-I

MÜRSELE

1.1. Maslahatın Terim Anlamı	7
1.2. Maslahat Delilinin Gelişim Süreci	9
1.3. Maslahat ve Mefsedet Dengesi	14
1.4. Maslahatın Kısımları.....	16
1.4.1. Toplum Düzenini Sağlaması Açısından Maslahatlar	16
1.4.2. Hemen veya Daha Sonra Gerçekleşen Maslahat	20
1.4.3. Kapsayıcılığı Açısından Maslahatlar	22
1.4.4. Kendisine Duyulan İhtiyacın Kesin Olup Olmaması Açısından Maslahatlar	22
1.4.5. Şâri'nin Geçerli Sayıp Saymaması Açısından Maslahat.....	25
1.5. Maslahat-ı Mürsele.....	28
1.5.1. Maslahat-ı Mürselenin Lügat Anlamı	28
1.5.2. Maslahat-ı Mürselenin İstilah Anlamı	29
1.5.3. Maslahat-ı Mürselenin Kaynak Değeri	29
1.5.4. Maslahat-ı Mürseleye Göre Hüküm Verme Şartları	36
1.5.5. Mezhep İmamlarının Maslahat-ı Mürsele ile İlgili Görüşleri	38
1.5.6. Maslahat-ı Mürsele ile Kıyasın Karşılaştırılması.....	46
1.5.7. Maslahat-ı Mürsele ile İstihsanın Karşılaştırılması	48
1.5.8. Maslahat-ı Mürselenin Gerekliliği	49

1.6. Fetva ve Maslahat İlişkisi.....	50
--------------------------------------	----

İKİNCİ BÖLÜM

MASLAHAT DELİLİNİN GÜNÜMÜZ FETVALARINDAKİ UYGULAMASI

2.1. Başörtü Üzerine Mesh.....	54
2.1.1. Mesh.....	54
2.1.2. Mesh Hakkındaki Hükümler.....	55
2.2. Devletin Ticaret Mallarına Narh Koyması.....	59
2.3. Dış Dolgusu.....	60
2.4. Doğum Kontrolü	62
2.4.1. Doğum Kontrolü Meselesinin Tarihçesi	62
2.4.2. Doğum Kontrolü Hakkındaki Görüşler.....	62
2.5. Engelli Ceninin Aldırılması	65
2.5.1. Kürtaj Sebepleri	66
2.5.2. Tedavi Amacıyla Kürtaj.....	66
2.5.3. İstemli Kürtaj	66
2.5.4. Engelli Olduğu Tespit Edilen Ceninin Alınması	70
2.6. Emekli Maaşı	73
2.6.1. Emekli Maaşının Tarihçesi	74
2.6.2. Emeklilik Maaşı Hakkındaki Hükümler	75
2.7. Kapora.....	77
2.8. Katılım Bankaları	81
2.8.1. Katılım Bankalarının Tarihçesi.....	82
2.8.2. Faizli Bankalar ve Katılım Bankaları Arasındaki Farklar.....	83
2.8.3. Katılım Bankaları Hakkındaki Hükümler.....	83
2.9. Kıdem Tazminatı.....	87
2.10. Kredi Kartı ve Hesap Kartı Kullanmak.....	92
2.10.1. Kredi Kartının Tarihçesi	92
2.10.2. Kredi Kartı Hakkındaki Hükümler.....	93
2.11. Organ Nakli.....	96
2.11.1. Organ Naklinin Tarihçesi.....	97
2.12. Otopsi ve Kadavra.....	101
2.13. Ötenazi	105

2.13.1. Tarihte Ötenazi.....	107
2.13.2. Günümüzde Ötenazi.....	108
2.13.3. Ötenazi Hakkındaki Hükümler	110
2.14. Saç Ekimi	114
2.14.1. Saç Ekiminin Tarihçesi	114
2.2.14.2. Saç Ekimiyle İlgili Hükümler	115
2.15. Tasarrufa Dayalı Finansman Sistemi	116
2.15.1. Tasarrufa Dayalı Finansman Sisteminin Tarihçesi	118
2.15.2. Tasarrufa Dayalı Finansman Sistemi Hakkındaki Hükümler	120
2.16. Tüp Bebek	123
2.16.1. Tüp Bebek Uygulamasının Tarihçesi.....	123
2.16.2. Tüp Bebek Hakkındaki Görüşler	124
2.17. Vade Farkı.....	126
KAYNAKÇA	133
ÖZGEÇMİŞ.....	142

ÖZET

Tezin Başlığı : Maslahat Delili ve Günümüz Fetvalarındaki Uygulaması
Tezin Yazarı : Ebru YETEK
Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT
Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Bilim Dalı : İSLAM HUKUKU
Kabul Tarihi :
Sayfa Sayısı : ... (ön kısım) + (tez) + (ekler)
<p>Maslahat, en genel tanımıyla faydalı olanı elde edip zararlı olanı defetmektir. Şâri'nin, hüküm koyarken insanların hem bu dünyadaki hem de ahiretteki maslahatını gözettiğine dair âlimler arasında fikir birliği vardır. Maslahat delili Hz. Peygamber ile birlikte kullanılmaya başlanmıştır. Peygamberimizin vefatıyla birlikte raşit halifeler döneminde ve sonrasında kullanılan bir delil haline gelmiştir. Günümüze kadar ulaşan usûl eserlerini incelediğimizde maslahatın terim olarak Gazzâl'nin <i>el-Müstasfâ</i> adlı eserinin ıstıslah başlığı altında ele alındığını görmekteyiz. Maslahat çeşitli açılardan sınıflandırmaya tabi tutulmuştur. Alimler arasında en çok tartışmaya sebep olan konu maslahat- mürselenin hüccet olup olmadığıdır. Bu tez, İslam hukukunun önemli delillerinden olan maslahat delilini ve bu delilin günümüz fıkıh problemlerine uygulanışını konu edinmektedir. Tezimiz giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş kısmında tezin amacı, konusu, yöntemi, önemi ve konuyla alakalı kaleme alınmış çalışmalara yer vermeye çalıştık. Birinci bölümde maslahat delilini genel hatlarıyla incelemeye çalıştık. İncelememizi yaparken kadim ve günümüz fıkıh eserlerinden faydalandık. İkinci bölümde ise günümüzde ortaya çıkmış güncel problemlere maslahat delilinin uygulama biçimine yer verdik. Bu bölümde günümüzde ortaya çıkan meseleleri incelerken kadim ve günümüzde ortaya çıkan meseleleri incelerken kadim ve günümüz fıkıh eserlerinden faydalandık.</p>
Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usûlü, Delil, Maslahat, Güncel Problemler.

ABSTRACT

Tezin Başlığı : Maslahat Evidence and Its Application in Today's Fatwas
Tezin Yazarı : Ebru YETEK
Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT
Anabilim Dalı: ISLAMIC SCIENCES
Bilim Dalı : ISLAMIC LAW
Kabul Tarihi :
Sayfa Sayısı : ... (ön kısım) + (tez) + (ekler)
<p>Maslahat is to get what is beneficial and get rid of what is harmful. There is a consensus among scholars that Shari's consideration of people's interests both in this world and in the hereafter when making judgments. Evidence of Maslahat It started to be used with the Prophet. With the death of our Prophet, it became an evidence used during and after the rightful caliphs. When we examine the usûl works that have survived to the present day, we see that al-Müstasfâ, al-Ghazali's work, is discussed under the title of istislah as a maslahat term. Maslahat has been classified in various aspects. The issue that causes the most debate among scholars is whether maslahat-mursel is a huccet or not. This thesis deals with the evidence of maslaha which is one of the important evidences of Islamic law and its application to today's fiqh problems. Our thesis consists of an introduction, two chapters and a conclusion. In the introduction part, we tried to give place to the purpose, subject, method, importance of the thesis and the studies related to the subject. In the first part, we tried to examine the evidence of maslaha in general terms. While making our analysis, we benefited from ancient and contemporary fiqh works. In the second part, we have included the application form of the evidence of maslaha to the current problems that have emerged today. In this section, we have benefited from ancient and contemporary fiqh works while examining the issues that arise today.</p>
Anahtar Kelimeler: Fiqh Method, Evidence, Maslahat, Problem.

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım [*Maslahat Delili ve Günümüz Fetvalarındaki Uygulaması*] adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

27/01/2023

İmza

Ebru YETEK

TEZ ONAY BELGESİ

ÖNSÖZ

İnsanoğlunu eşref-i mahlûkat olarak yaratan, yeryüzünü ve gökyüzünü ahenk içerisinde var eden, yeryüzünü bir mabed yapan, çeşitli nimetlerle donatan, insanoğlunu ibadetle yükümlü kılarak kendisine rahmet kapılarını açan, onun maslahatını gözeterek dünya ahirette faydasını sağlamayı ve kendisinden zararı gidermeyi murad eden Allah Teâlâya sonsuz hamd ve senalar olsun. İnsanlara en güzel örnek olan, âlemlere rahmet olarak gönderilen Peygamber edendimiz Hz. Muhammed'e, onun âline ve ashabına sonsuz salat ve selam olsun.

Ele aldığımız bu çalışma maslahat delilini ve maslahat delilinin günümüzdeki fıkıh problemlerine uygulanmasını incelemektedir. İslam dini insanlar için her zaman kolaylığı isteyen, her bir hükmüyle faydalarını gözeterek kendilerinden zararı gidermeyi amaçlayan hak dindir. Hz. Âdem'den başlayıp günümüze kadar süregelen hayat tekdüze bir şekilde ilerlememiştir. Günden güne hayat şartları değişebilmektedir. Örneğin bundan belli bir süre önce olmayan bilgisayar, telefon, tablet gibi teknolojik ürünler yokken günümüzde bu teknolojiler hayatın vazgeçilmez bir metaı haline gelmiştir. Eski zamanlarda bu tür konular ile ilgili fıkhi yokken günümüzde bu tür güncel fıkhi sorular sorulabilmektedir.

İnsan, doğası gereği sorular sorar ve aradığı soruların cevaplarını bulmaya çalışır. İslam dini de sorular sormaya, araştırmaya ve akletmeye ehemmiyet vermektedir. Tarihin her döneminde müslümanlar yeni ve güncel fıkhi problemlerle karşılaşmışlardır. Bazen bu güncel sorular fikir ayrılıklarına dahi sebep olabilmektedir. Karşılaşılan fıkhi sorular karşısında fıkıh ilmi her zaman cevap bulmaya çalışmıştır. Bu sebeple karşılaşılan yeni sorular karşısında cevaplar verebilmek büyük önem taşımaktadır.

Karşılaşılan güncel fıkhi sorular üzerine her zaman araştırmalar yapılmaya çalışılmaktadır. Fakat hususi olarak şer'i delillerden biri olan maslahat delilinin günümüzdeki fıkhi problemlere uygulanması konusunda yapılan çalışmalara rastlamadık. Bu nedenle araştırmamızda maslahat delili ve maslahat delilinin günümüzdeki fıkhi problemlere uygulanmasını konu aldık.

Araştırmanın giriş kısmında araştırmanın konusunu, amacını, yöntemini, kaynaklarını ve konuyla ilgili daha önceden yapılmış araştırmaları ele aldık. Birinci bölümde maslahatın tanımını, kısımlarını, gelişimini ve mesalihi mürsele konularını

incelemeye gayret ettik. İkinci bölümde ise tezimizin asıl araştırma konusu olan maslahat delilinin günümüzdeki bazı fıkhi problemlere uygulanması konusunu araştırmaya çalıştık.

Araştırma sürecinde desteğini esirgemeyen, ilmi bilgisi ve tecrübesiyle beni yönlendiren, her zaman bana yol gösteren, moral ve motivasyonumu en üst düzeyde tutan, benim için dualarını esirgemeyen ve aynı şekilde kendisine dua etmeyi borç bildiğim, başta çok kıymetli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KORKUT hocam olmak üzere üzerimde emeği geçen Doç. Dr. Muhittin ÖZDEMİR ve Doç. Dr. Yusuf EŞİT hocalarıma müteşekkirim.

Başta ilk öğretmenlerim olan anne ve babama, araştırma süresi boyunca büyük bir fedakârlık gösteren ve yardımlarını esirgemeyen değerli eşime ayrıca teşekkür ederim.

27/01/2023
Ebru YETEK

KISALTMALAR

b.	: İbn
bk.	: Bakınız
c..	: Cilt
Çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Hız.	: Hazreti
Nşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
(s.a.v.)	: Sallallahu Aleyhim ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik Eden
trs.	: Tarihsiz
ty.	: Yayın tarihi yok
vb.	: ve benzeri
vs.	: Ve saire
Yay.	: Yayınları

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Amacı

İslam hukukunun önemli konularından biri de maslahat delilidir. Maslahat faydalı olanı elde etmek, zararlı olanı ise defetmek anlamına gelmektedir.¹ Allah kullarının maslahatlarını gözetmek, onları gerçekleştirmek amacıyla şer'i hükümler koymuştur.² Fakihler Şâri'in hüküm koyarken insanların maslahatını gözettiği konusunda fikir birliği içindedirler, tartışmaya sebep olan mesele ise mesalih-i mürselenin bir delil olarak kabul edilip edilmeyeceği konusudur.³ Mesalih-i mürseleyi Maliki mezhebi müstakil bir delil olarak kabul ettiği için daha çok bu mezhebe nisbet edilmiştir. Diğer üç mezheb imamı mesalih-i mürseleyi kıyas, istihsan, örfü nazara almak gibi diğer içtihad metod ve ilkeleri kapsamında değerlendirilmiştir.⁴

İslamiyet tüm insanlığa rahmet olarak gönderilmiştir. Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygambere *"Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."*⁵ Ve insanlara *"Ey İnsanlar! Size Rabbinizden bir öğüt, kalplerdekine bir şifa, müminler için bir hidayet ve rahmet gelmiştir."*⁶ buyrulmaktadır.

Bu sebepledir ki İslam dini şu üç hususa yönelmiştir. Bunlar: İnsanı yetiştirip ahlak bakımından olgunlaştırmak, müslüman toplumlarda adaleti tesis etmek ve maslahatı muhafaza etmektir.⁷

Günümüzde bilim, teknoloji, ulaşım, iletişim gibi alanlarda baş döndürücü bir gelişim ve değişim yaşanmaktadır. Yaşanan bu durum birçok güncel fıkhi meseleyi de beraberinde getirmektedir. Gün yüzüne çıkan bu yeni fıkhi meselelerin çözüme ulaştırılması gerekmektedir. Çünkü hukuk sistemleri mensuplarının sorunlarını görmezden gelemez, aksi takdirde mensuplarının güvenini kaybetmeye başlayacaktır. İslam dini evrensel bir dindir ve kıyamete kadar canlılığını koruyacaktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de konuyla ilgili *"Bu kitabı da sana her şey için bir açıklama, bir*

¹ Hayreddin Karaman, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 125.

² Halis Demir, *Muhtasar Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2019), 143.

³ İbrahim Kâfi Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri* (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 287.

⁴ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 289.

⁵ el-Enbiyâ 21/107.

⁶ Yûnus 10/57.

⁷ Muhammed Ebû Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi Fıkıh Usûlü*, çev. Abdülkadir Şener (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 315-317.

hidayet ve rahmet kaynağı ve müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.”⁸ buyrulmaktadır. Bu âyetten İslam dininin her zaman ve mekânda kıyamete kadar müminlerin tüm sorunlarını çözecek kudrete sahip olduğunu görmekteyiz. Kıyamete kadar nasslar değişmeyecektir ancak ortaya yeni fıkhi meseleler çıkmaya devam edecektir. Sınırlı nasslar hayatın bütün yönlerini ve olaylarını doğrudan ve detaylı bir şekilde kapsamadığından dolayı, hükümlerin toplumda yaşanan değişimlere uygulanmasında içtihad son derece mühimdir. İctihatla, hakkında doğrudan hüküm bulunmayan konular çözüme ulaştırılırken, dinin amaçları göz önünde bulundurulmalı, hükümler maslahat ile temellendirilmelidir.⁹ Mecellenin konuyla ilgili 39. maddesinde “Ezmanın tegayyürüyle ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz.” maddesi yer almaktadır.¹⁰ Yaşanan tüm bu gelişmelerden dolayı alimlerin ortaya çıkan güncel fıkhi meseleleri çözüme kavuşturmak için kullandıkları delillerden bir tanesi de maslahat delili olmuştur.

Maslahat deliliyle ilgili günümüze kadar birçok çalışma yapılmıştır; ancak bu delilin günümüz fetvâlarına uygulaması ile alakalı herhangi bir çalışmaya rastlayamadık. Biz de bu boşluğu tespit ederek bir çalışma yapmayı amaçladık. Çalışmamızın birinci bölümünde maslahat delilini, ikinci bölümünde ise bu delilin günümüz fetvâlarına nasıl uygulandığını incelemeye çalışacağız.

B. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Maslahat, usûl-i fikhın en önemli ve geniş konularından bir tanesidir. İslam hukukunda maslahat delilinin iki ayağı vardır. Bunlardan birincisi nasslarda insanların faydasının gözetilmesi ve onlardan bir zararın defedilmesi, ikincisi ise hakkında nass bulunmayan konularda insanların faydasını gözetip onlardan bir zararı def edecek şekilde hüküm verilmesidir. Maslahat delili çok yönlü ve teferruatlı bir konu olduğundan biz araştırmamızda şöyle bir yöntem takip etmeyi uygun gördük: Araştırmamız iki bölüme ayrılmıştır. Birinci bölümde maslahat ile ilgili bilinmesi gereken temel bilgilere, ikinci bölümde ise bu delilin günümüz fetvâlarına uygulanış biçimine yer vermeye gayret ettik.

Araştırmamızın birinci bölümü usûl alanına girmektedir. Bu sebeple konuyla alakalı birçok eser kaleme alınmış birçok çalışma yapılmıştır. Birinci bölümü önemli

⁸ en-Nahl 16/89.

⁹ Ayten Erol (ed.), *İslâmî İlimlerde Maslahat* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 35.

¹⁰ *Mecelle* md. 39.

klasik ve günümüz fıkıh eserlerini inceleyerek ele almaya gayret ettik. Bunun yanı sıra yer verdiğimiz bilgileri temellendirmek ve desteklemek maksadıyla ilgili tez, makale, ansiklopedik eserlerden faydalanmaya gayret ettik. İkinci bölümde ise maslahat delilinin günümüz fetvalarına uygulanmasını incelemek üzere muasır fetva kitaplarından yararlandık. Bu kapsamda klasik usuldeki maslahat delilinin muteber, mülğa ve mürsel kısımlarıyla günümüz fetvalarına nasıl uygulandığını değerlendirmeye çalıştık.

C. Konuyla İlgili Önceki Araştırmalar

Maslahat delili fer'i deliller içerisinde önemli bir yere sahiptir. Yaşanan değişimler ve gelişmelerle beraber sıkça başvurulmuş bir delil haline gelmiştir. Dolayısıyla hem klasik hem günümüz fıkıh eserlerinde konuya genişçe yer verilmiştir. Çalışmamızı hazırlarken birçok klasik ve günümüz fıkıh eserinden, tez, makale, ansiklopedik eserden faydalanmaya gayret ettik. Ancak bunların hepsine bu başlık altında yer vermemiz mümkün değildir. Bu yüzden en çok kullandığımız kaynaklar hakkında bilgi vermekle yetineceğiz.

Şafî mezhebinde maslahat düşüncesinin olgunlaşması, terimleşmesi ve yaptığı taksim açısından Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Müstasfâ* adlı eserinden azami derecede faydalanmaya gayret ettik. Gazzâlî *el-Müstasfâ* adlı eserinde ilk defa maslahatı terim olarak istislah başlığı altında ele almıştır.¹¹ Gazzâlî'den önce Bâkılânî ve Cüveynî 'nin bu konuya temas etmişlerdir. Gazzâlî bu eserinde maslahatı "yararı sağlama ve zararı giderme" şeklinde tanımlamış ve din, can, akıl, mal ve nesli koruyan her şeyin maslahat olduğunu ifade etmiştir.¹² Gazzâlî'nin yaptığı bu tanım ve taksim kendisinden sonra konuyla ilgili yapılan çalışmalara dayanak olmuştur.

Şâtıbî (ö. 790/1388), makasîd alanında yaptığı çalışmalarla tanınmıştır. Yaptığı çalışmalarla klasik fıkıh usulü sistemine makasîd başlığını eklemiş, makasîd başlığını temel alan kapsamlı bir teori geliştirmiştir.¹³ Biz çalışmamızda Şâtıbî'nin *El-Muvâfakât ve el-İ'tisam el-İ'tisam* adlı eserinden yararlanmaya gayret ettik. Şâtıbî bu eserde mesalih-i mürselenin bir bid'at olup olmadığıyla ilgili görüşlerini

¹¹ Abdurrahman Haçkalı, *İzzudin b. Abdisselâm'da Maslahat Nazariyesi* (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 77.

¹² Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 277.

¹³ Ahmed er-Reysûnî, Ali Hakan Çavuşoğlu, "Şâtıbî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010), 38/373-375.

açıklamış, maslahatın kısımlarına yer vermiş, mesalih-i mürselenin muteber olması için üç şartın gerekli olduğunu söylemiştir. Ayrıca eserinde maslahat ile ilgili birçok misal de vermiştir.

İzzuddin b. Abdisselam maslahat ile ilgili müstakil bir eser kaleme alan ilk alimdir. Eserleri şunlardır: *Kavâidu'l-ahkâm fi mesâlihi'l-en'âm* diğeri ise *el-Fevâid fi İhtisâri'l-Makâsîd*'dir.¹⁴ Biz çalışmamızda İzzuddin b. Abdisselam'ın *el-Fevâid fi İhtisâri'l-Makâsîd* eserini incelemeye gayret ettik. İzzuddin b. Abdisselam bu eserinde daha çok maslahat ve mefsedet ilişkisi üzerinde durmuş; neyin maslahat ya da neyin mefsedet olduğunu maddeler halinde sıralamıştır. Ayrıca maslahatı teferruatlı bir şekilde ele almış ve bu delili birçok açıdan sınıflandırmıştır.

Araştırmamızda İbrahim Kâfi Dönmez'in *Fıkıh Usûlü İncelemeleri* adlı eserini incelemeye gayret ettik. İncelediğimiz bu eser günümüz fıkıh usulü eserleri içerisinde maslahat delilini en teferruatlı biçimde ele alan eserdir. Dönmez, bu eserinde maslahatı neredeyse tüm yönleriyle ele almış ancak günümüzde yaşanan gelişim ve değişimlerden dolayı maslahatın gerekliliği konusuna yeteri kadar yer vermemiştir.

Abdurrahman Haçkalı, "İzzuddin b. Abdisselam'da Maslahat Nazariyesi" isimli doktora tezinde maslahat delilini ele almıştır. Tez toplamda üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İzzuddin b. Abdisselam'ın hayatı ve eserleri üzerinde, ikinci bölümde İzzuddin b. Abdisselam'ın maslahat ile ilgili görüşleri üzerinde, üçüncü bölümde ise İzzuddin b. Abdisselam'a göre maslahat deliline uyularak verilen hükümler üzerinde durulmuştur. Çalışmanın bu şekilde hazırlanması okurların İzzuddin b. Abdisselam'ın maslahata dair görüşlerini bütüncül bir şekilde görmesini sağlamıştır. İzzuddin b. Abdisselam'ın maslahat görüşlerini inceledikten sonra bu delile göre verilen hükümlere yer verilmesi okurların konuyu somutlaştırması ve pekiştirmesi açısından oldukça faydalı olmuştur.¹⁵

Samira Hasanova'nın *Klasik Kaynaklara Göre Maslahat Düşüncesinin Terimleşme Süreci ve Meşruiyet Kriterleri* isimli makalesinden faydalanmaya çalıştık. Hasanova makalesinde ilk olarak maslahatı tanımlamış, Hz. Muhammed'den sonra maslahat delilinin terimleşme süreci üzerinde durmuş son olarak ise maslahatın meşru bir delil olması için taşınması gereken özellikler üzerinde

¹⁴ Haçkalı, *İzzudin b. Abdisselâm'da Maslahat Nazariyesi*, 78.

¹⁵ bk. Haçkalı, *İzzuddin b. Abdisselam'da Maslahat Nazariyesi*, 75-199.

durmuştur. İncelediğimiz makaleler içersinde maslahat delilinin terimleşme sürecine en teferruatlı şekilde yer veren çalışmanın Hasanova'nın çalışması olduğunu gördük. Ancak makalede maslahatın meşruiyet kriterleri diye müstakil bir başlık atılmamış paragraf başı yapılarak konu işlenmiştir. Maslahat kriterleri diye müstakil bir başlık atılıp kriterler maddeler halinde zikredilmiş olsaydı okurlar açısından daha dikkat çekici bir boyut kazanıp akılda daha sağlam bir yer edinebilirdi.

Maslahat delilinin günümüz fıkıh problemlerine uygulanışı konusunda incelemeye gayret ettiğimiz bu çalışmada birçok eserden faydalandık. Bu eserler konumuza ışık tutan ve günümüzde karşılaşılan fıkhi meseleler üzerine kaleme alınan eserlerdir. Faydalandığımız birçok eser olmakla birlikte hepsini zikretmemiz mümkün değildir. Fakat en çok faydalandığımız eserlerden iki tanesine yer vermeye çalışacağız. Bunlardan ilki Enver Osman Kaan'ın *Günümüz Fıkıh Meseleleri* isimli eseridir. Bu eserde yazar günümüzde en çok karşılaşılan konuları ele almış, öncelikle konuların tanımını, tarihçesini, karşılaşılan problemlerin naslarda doğrudan veya dolaylı olarak dayanaklarının olup olmadığını araştırmış daha sonra ise mezheplerde ve fıkıh meclislerindeki hükümlerine yer vermiş, son olarak ise kendi değerlendirmesi ve tercihinin yer vermiştir. Yazarın tüm konuları bu şekilde işlemesi konunun anlaşılması, tarihteki, nasstaki, mezhep ve fıkıhtaki yerinin iyice anlaşılmasını sağlamış, konunun sonunda yaptığı değerlendirme ve tercih aynı zamanda konunun bir özeti olmuştur.

Araştırmamızda faydalandığımız bir diğer eser ise Ali Kaya'nın kaleme aldığı *Güncel Fıkıhî Konular* isimli eseridir. Bu eserde yazar öncelikle ele aldığı konuların tanımlarını yapmış, tarihi gelişimlerine yer vermiş ve detaylı bir açıklama yaptıktan sonra kendi görüşlerine yer vermiştir. Bizler de tezimizin ikinci kısmında yer verdiğimiz konuları açıklamak üzere bu eserlerden faydalandık ve maslahat delilinin bu problemlere nasıl uygulandığını incelemeye çalıştık.

Araştırmamızda faydalandığımız bir diğer eser Soner Duman'ın *Günümüz Fıkıh Problemleri* isimli eseridir. Yazar eserinde öncelikle fıkıhla alakalı bilgilere yer vermiş, sonrasında kendisine yöneltilen güncel sorulara cevap vermiştir. Kendisine yöneltilen sorularla ilgili genel hükümlere yer verdikten sonra bir değerlendirme yapmış ve kendi tercihinin belirtmiştir. Yazarın güncel meselelere verdiği kısa ve net açıklamalar eserin etkili ve akılda kalıcı olmasını sağlarken kendi tercihinin belirtmesi okuyucular açısından bir sonuç mahiyetinde olmuştur.

Araştırmamızda faydalandığımız eserlerden biri de Hamdi Döndüren'e ait *Güncel Fıkhî Meseleler* isimli eserdir. Yazar eserinde İslâm'da inançla, helal ve haramlarla, ibadetlerle, aile hayatıyla, ticarî ve iktisâdî hayatla ilgili ve çeşitli meseleler hakkında kendisine yöneltilen güncel sorulara cevap vererek eserini kaleme almıştır. Yazar eserinde kısa ve net cevaplar vererek, sade bir dil kullanarak insanların hem kolay anlamasını hem de hayatlarına kolay uygulamasını sağlamıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MASLAHATIN TARİHİ GELİŞİMİ, KISIMLARI VE MASLAHAT-I MÜRSELE

Maslahat, sözlükte “doğru, kusursuz ve düzgün olma; uygunluk, yararlılık” gibi anlamlar içeren “salah” kelimesinden türetilmiş olup “bir şeyin maksada uygun olması, fesadın zıddı, elverişli, yararlı ve iyi olana ulaştırıcı” gibi anlamlara gelir. İsim olarak çoğulu mesalihtir.¹⁶ Hem kalıp hem anlam bakımından maslahat ile uygun bir manaya gelen menfaat kelimesi “hazzın elde edilmesi ve muhafaza edilmesi” olarak ifade edilmektedir.¹⁷ Maslahatın zıddı mefsedettir. Mefsedet, kötülük ve bozukluk demektir. Mazarrat kelimesi de bu anlamda kullanılır.¹⁸ Geniş anlamıyla maslahat faydanın sağlanması yanında zararın giderilmesini, menfaat de haz ve hazza vasıta olanın temini ve muhafaza edilmesi yanında acı ve acıya aracı olanın giderilmesini kapsar.¹⁹ Buna göre maslahatın sözlük açısından biri faydayı temin etme, diğeri zararı giderme şeklinde iki boyutunun bulunduğu anlaşılmaktadır.

1.1. Maslahatın Terim Anlamı

Terim açısından maslahat bir işin salahına, hayriyetine bais ve saik olan şeydir.²⁰ Fıkıh literatüründe maslahat ruhi veya bedeni, içtimai veya ferdi olsun, dünyevi ve uhrevi faydaların sağlanması ve giderilmesini belirten bir kavram olarak kullanılmaktadır; ancak maslahatın bu son anlamı def-i mefsedet şeklinde ayrı bir başlık olarak incelenir.²¹ Salah kökünden değişik türevleri Kur’an-ı Kerim ve hadislerde çok geçmektedir; ancak maslahat şeklindeki kullanımı sadece bir hadiste geçmektedir.²² Biz burada birkaç mütekaddim hukukçumuzun maslahat tanımına yer vermeye çalışacağız. Mütekaddimun hukukçuların maslahat ile ilgili tanımları şu şekildedir:

Gazzâlî maslahatı şöyle tanımlamaktadır: “Maslahat aslında menfaati celbetmek veya zararı defetmekten ibarettir. Biz maslahat ile bunu kastetmiyoruz.

¹⁶ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 269.

¹⁷ İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 28/79-94.

¹⁸ Hüseyin Kader, Adem Sayran (ed.), *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2021), 133.

¹⁹ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 269.

²⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: RavzaYayınları, 2018), 1/18.

²¹ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 269.

²² Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 279.

Muhakkak ki menfaati celbetmek ve zararı defetmek, halkın maksatlarındandır. Halkın yararı da amaçlarının hasıl olması iledir. Biz ise maslahat ile şeriatın maksadının muhafazasını kastediyoruz. Dinin halka yönelik maksadı beş tanedir. Onların dinini, nefsinin, aklını, neslini ve malını muhafaza etmektir. Bu beş aslı muhafaza etme mertebesinde olan her şey maslahattır. Bu asıllara zarar verecek olan şeyler de mefsedet mertebesinde ve onu da defetmek, gidermek maslahattır.”²³

İzzeddîn b. Abdisselam (ö. 660/1262) maslahatı şöyle tanımlamıştır: “Ya lezzet veya onun sebebi ya mutluluk veya onun sebebidir. Mefsedet ise; elem veya onun sebebi ya da keder veya onun sebebidir. Şeriat onlar arasında derin olanı ve çoğunluk olanı, az olanı ve çok olanı arasına fark koymamıştır. Hardal tohumu, yarım hurma, buğday tanesi ve zerre miskali gibi.”²⁴

Serahsî’ye (ö. 483/1090 [?]) göre maslahat kullara yarar sağlamak ve onlardan zararı def etmektir.²⁵ Serahsî kaleme aldığı eserlerinde müstakil bir şekilde maslahatın tanımını yapmamıştır. Biz bu tanıma maslahatla ilgili görüşlerinden hareketle yer vermeye çalıştık.

Necmeddin et-Tûfi maslahatı şöyle tanımlamıştır: Onun lafzı “salah” kökünden türetilmiştir. Salah da bir şeyin kendisinden istenilen amaç için kâmil bir şekil üzerine olmasıdır. Kalemin kendisiyle yazı yazmaya uygun bir şekil üzerine olması gibi. Maslahatın örfî tanımına gelince o salah ve faydaya götüren sebeptir. Kâra götüren ticaret böyledir. Şer’i tanımında da o, ibadet veya adet konusunda Şâri’in maksadına götüren sebeptir.²⁶

Yukarıdaki tanımlar dikkate alınınca maslahat şu şekilde tanımlanabilir: Şâri’in kullarının hem bu dünya hem ahiret mutluluğunu sağlamak maksadıyla insan için faydalı olanı elde etmek ve kendisinden zararı defetmek üzere, zarurât-i hamse’nin (din, can, nesil, akıl, mal) korunmasını sağlayan her şeydir.

²³ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tûsi, *el-Müstasfâ*, thk. Muhammed Abdusselam Abdüşşafi (Basım Yeri: Daru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1413/1993), 174.

²⁴ Ebu Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. Abdüsselam b. Ebi Kasım b. Hasan es-Sülemi ed-Dımaşkî, thk. İyâd Halid et-Tabba’ *el-Fevaid fi İhtisari’l-Mekâsid* (Dımaşk: Daru’l-Fikri’l-Muasır, 1416), 32.

²⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Ebi Sehl Şemsü’l-Eimme, *Temhîdu’l-Fusûl fi’l-Usûl* thk. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî (Haydarâbâd: Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, 1372), 1/123.

²⁶ Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm et-Tûfi es-Sarsarî, Ebû’r-Rebî, Necmüddîn, *et-Ta’yîn fi Şerhi’l-Erba’in* (Beyrut: Müessetu’r-Reyyan, 1998), 239.

1.2. Maslahat Delilinin Gelişim Süreci

İslam hukukunun temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'i incelediğimizde "s-l-h" kökünden türemiş birçok kelime karşımıza çıkarken maslahat kelimesine rastlamayız. İbn-i Abdüsselâm (ö. 660/12621) maslahatı; ya lezzet veya onun sebebi ya da mutluluk veya onun sebebi olarak tanımlarken mefseleti ise elem veya onun sebebi ya da keder veya onun sebebi olarak tanımlamıştır.²⁷ İbn Abdüsselâm Kur'an-ı Kerim'de hasenatın mesalih, seyyiatın mefasid anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Ancak maslahat teriminin Kur'an-ı Kerim'deki dayanağı lafzi değil bütünü delaletidir. Nitekim Kur'an'ın emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münkeri emretmesi fert ve toplumun iyiliğini hedeflemesi Kur'an-ı Kerim'in koyduğu şeriatın ruhunu yansıtmakta ve maslahat terimine zemin oluşturmaktadır.²⁸ İbn-i Abdüsselâm'ın da dediği gibi "Muhakkak ki Allah Teâla, dünya ve ahiret maslahatlarını ikame ettirmek ve onların mefasitlerini defetmek için kitaplar indirdi ve resuller gönderdi."²⁹ Kur'an-ı Kerim'in birçok âyetinde insanın ve kâinatın bir amaç için yaratıldığı bildirilmiş³⁰ Şâri'nin hüküm koyma amacının, insanların hem bu dünyadaki hem ahiretteki maslahatlarını sağlamak ve insanı gerçek mutluluğa ulaştırmak olduğu konusunda alimler fikir birliği içindedir..³¹

Maslahat teriminin Sünnetteki yerini incelediğimizde Hz. Peygamber'in bir hadisinde: "*Zarar vermek de zarara zararla karşılık vermek de yoktur.*" buyurmuştur.³² Hz. Peygamber bu hadisinde önemli olanın zararı defetmek ve maslahatı celbetmek olduğu üzerinde durmuştur. Hz. Peygamber gerek söylemleriyle gerekse de fiilleriyle İslam dininin amacının insanların maslahatını sağlamak olduğunu bizlere göstermiştir. Örneğin; Hz. Peygamber ilk olarak selem akdini yasaklamış ancak daha sonra bu uygulamanın Medine halkının faydasına olup zararı giderdiğini görünce "Selem yoluyla satış yapan, bunu belirli ölçüye, belirli tartıya göre ve belli bir süre tayin ederek yapsın."³³ diyerek izin vermiştir.³⁴

²⁷ Dımaşkî, *el-Fevaid*, 32.

²⁸ Samira Hasanova, "İlim Mecmuası", *Bakü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11(2009), 381.

²⁹ Dımaşkî, *el-Fevaid*, 32.

³⁰ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 270.

³¹ Hasanova, "İlim Mecmuası", 382.

³² Ebû Abdullah Mâlik b. Enes b. Mâlik, *Muvattaü'l-İmâm Mâlik*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Beyrut: Dâru İhyait-Türâsi'l-Arabî, 1985), 2/745.

³³ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as el-Sicistani el-Ezdî, *Sünenü Ebi Davûd*, nşr. Muhammed Ali es-Seyyid (Kahire: y.y, 1971), 3/741-742.

³⁴ Hasanova, "İlim Mecmuası", 383.

Sahabe döneminde de maslahata dayalı uygulamalara yer verildiğini görmekteyiz. Örneğin Yemame savaşından sonra Kur'an-ı Kerim'in cem edilmesi, sevad arazisinin paylaşılması maslahat kapsamına giren uygulamalardır.³⁵

Mezheplerin oluşumu ve sonrasında maslahat örneklerine yer verilmiş ancak maslahat terimi yerine rey kavramı kullanılmıştır.³⁶ Hüsün ve kubuh konusu İslam düşünürleri ve kelamcılar tarafından tartışılmış, bu durum maslahatın bir delil olarak kullanılıp kullanılmayacağı sorununu ortaya çıkarmış ve terimleşme sürecini etkilemiştir. Kelami tartışmalardan dolayı sünni mezhepler maslahat kavramına temkinli yaklaşmış ve bu durum da maslahat kavramının terimleşme sürecini geciktirmiştir.³⁷

İslam hukukunun gayesi olarak maslahat kavramı, ilk olarak makasitla ilgili eserlerde ele alınmıştır. Bu sebeple, hikmet ve amaçlarıyla ilgili kaleme alınan eserler, bizim konumuzu da içine almaktadır.³⁸ Maslahatın gelişim sürecini ortaya koymak üzere maslahat kavramını eserlerinde inceleyen alimlere yer vermeye çalışacağız.

el-Bâkillânî (ö. 403/1013) maslahat kavramının terimleşmesine katkıda bulunmuş alimlerdenidir. el-Bâkillânî, konu hakkında orijinal tespitlerde bulunan öğrencisi el-Cüveynî (ö. 478/1085) üzerinde etkili olmuştur. Bâkılânî, o güne kadar kaleme alınan, belki de en kapsamlı fıkıh usulü eseri olan *et-Takrib ve'l-irşâd ilâ Turuki'l-içtihâd*'ı kaleme almış ve kendisinin bu eseri iki defa sadeleştirdiğini beyan etmiştir.³⁹ Cüveynî, istislah teriminin Bâkılânî tarafından kullandığını söylemiş fakat kendisi istislahı münasip bir başlık altında ele almadığını ifade etmiştir.⁴⁰ Bu durumda Maslahatı sistematik olarak ilk defa ele alan Gazzâlî olmakla birlikte, onun maslahat düşüncesi ve yorumu kendisinden önce Bâkılânî ve Cüveynî'nin görüşlerine dayanmaktadır. Bu durumda maslahatı sistematik olarak ilk defa ele alan Gazzâlî olmakla birlikte, onun maslahat düşüncesi ve yorumu kendisinden önce Bâkılânî ve Cüveynî'nin görüşlerine dayanmaktadır.

Mutezile âlimlerinden Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh* adlı eserinde hükümlerden, *Şer'î Maslahatlar ve Mefsedetler* olarak

³⁵ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 273.

³⁶ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 274.

³⁷ Hasanova, "İlim Mecmuası", 386.

³⁸ Haçkalı, *İzzudin b. Abdisselâm'da Maslahat Nazariyesi*, 75.

³⁹ Haçkalı, *İzzudin b. Abdisselâm'da Maslahat Nazariyesi*, 76-77.

⁴⁰ Hasanova, "İlim Mecmuası", 388.

bahsetmesine karşın teferruatlı açıklamalar yapmamıştır.⁴¹ Ebu'l-Hüseyn bu eserinde neyin şeriatla neyin akılla bilineceğini açıklamış, illet ve hükümle ilgili konularda maslahatı teknik bir kavram olarak kullanmıştır.⁴²

Makasid ve maslahat konusunda en mühim ve en teferruatlı açıklamaları İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî yapmıştır. Cüveynî, *el-Burhân* adlı eserinde maslahatla ilgili orijinal ifadelerle yer vermiştir. Cüveynî, Gazzâlî'ye kadar istislah konusunu istidlal başlığı altında işlemiştir. Cüveynî, istidlali, “üzerinde ittifak edilmiş bir asıl bulunmaksızın asli düşüncenin gereği olarak hükmü gösteren, hükme münasip mana” olarak tanımlamış, daha sonra ise istidlali kabul edilen bir delili bulunmaksızın şer'i kaynaklardan birine ters düşmeyen münasip mana olarak tanımlamıştır. Cüveynî'nin maslahat deliline istidlal başlığı altında yer vermesi maslahatın daha sonraları ileri boyutlarda incelenmesine zemin hazırlamıştır.⁴³ Cüveynî'nin maslahata en önemli katkısı maslahat ile ilgili yaptığı tasnifidir. Cüveynî, hükümlerdeki amaçları zarurî, tahsini ve haci olanlar olmak üzere üç gruba ayırmıştır. Maslahat konusunu ele alıp üzerine çalışma yapan kişiler Cüveynî'nin bu tasnifini esas almıştır.⁴⁴

Günümüze kadar ulaşan usul eserlerini incelediğimizde maslahatı terim olarak ilk Gazzâlî'nin *el-Müstasfâ* adlı eserinin istislah başlığı altında ele aldığını görmekteyiz.⁴⁵ Gazzâlî *el-Müstasfâ* adlı eserinde maslahatı şöyle tanımlamıştır: “Maslahat; asılda menfaati celbetmek veya zararı defetmekten ibarettir. Biz maslahat ile bunu kastedmiyoruz. Muhakkak ki menfaati celbetmek ve zararı defetmek halkın maksatlarından. Halkın yararı da amaçlarının hasıl olmasıyla. Biz ise maslahat ile şeriatın maksadının muhafaza edilmesini kastediyoruz. Şer'in halka yönelik maksadı beş tanedir. Onların dinini, nefsinin, aklını, neslini ve malını muhafaza etmektir. Bu beş aslı muhafaza etme mertebesinde olan her şey maslahattır. Bu asıllara zarar verecek olan şeyler de mefsedet mertebesinde ve onu defetmek maslahattır.” Gazzâlî'nin maslahata en önemli katkısı maslahatı, beş zaruri esasın muhafazasına yönelik olan şey olarak tanımlamasıdır.⁴⁶

⁴¹ Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî, *el-Mutemed fî Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: by., 1983), 2,328.

⁴² Hasanova, “İlim Mecmuası”, 386.

⁴³ Hasanova, “İlim Mecmuası”, 387.

⁴⁴ Haçkalı, *İzzudin b. Abdisselâm'da Maslahat Nazariyesi*, 77.

⁴⁵ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 277.

⁴⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 174.

Seyfu'd-dîn el-Âmidî (ö. 631/1233), İbn Abdîsselâm'ın (ö. 660/1262) hocasıdır ve onda önemli etkiler bırakmıştır. O da *el-İhkâm* adlı eserinde maslahat konusunu işlemiş ve maslahatın hem Şâri'in itibârı hem de önemi açılarından tasnifinde bulunmuştur. İbn Abdîsselâm'ın, maslahat açısından önemi konuyla ilgili müstakil eserler kaleme almış olmasıdır. İbn Abdîsselâm'a kadar maslahat konusu usul kitaplarının farklı başlıkları altında ele alınırken o maslahatla ilgili müstakil iki eser vermiştir. Bunlardan birincisi; "*Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*", diğeri ise "*el-Fevâid fî İhtisâri'l-Makâsîd*"dır.⁴⁷

Şâtîbî'nin *el-Muvâfakât* isimli eseri makasîd alanında yazılmış en önemli eserlendendir. Diğer eserlerde birkaç sayfada veya ekte yer verilen makasîd kavramına Şâtîbî *el-Muvâfakât* eserinin ikinci cildinin tamamında yer vermiştir. Şâtîbî eserinde makasîd kavramını tafsilatlı bir şekilde ele almıştır ve eserde makasîd kavramını sistemleştirmiştir. Şâtîbî eserini kaleme alırken tümevarım yöntemini kullanmıştır, bu eseriyle makasîd konusunun idrak edilmesine katkıda bulunmuştur. Şâtîbî makasîd konusunu *el-Muvâfakât* isimli eserinde iki açıdan ele almıştır. Bunlar:

a) Şâri'in maksatları açısından: Bu bölümü de kendi içinde dört kısma ayırarak incelemiştir.

-Şâri'in daha başlangıçta şeriâtı koymadaki kasdı

-Şeriâtı anlaşılacak için koymuş olmasındaki kasdı

-Şeriâtı gereğiyle yükümlü tutmak için koymuş olmasındaki kasdı

-Mükellefin şeriâtın hükmü altına girmesindeki kasdı, yani şeriâtın yaşanılmak üzere konulmuş olması

b) Kulun maksatları açısından

Şâtîbî makasîd konusunu on üç mesele ile açıklamıştır. Biz de bu on üç meseleye değinmeye gayret edeceğiz.

Birinci mesele: Şâtîbî'ye (ö. 590/1194) göre Şâri'in amacı dünyevi ve uhrevi maslahatları gerçekleştirmektir. Bu maslahatlar şeriâtın asıl maksatlarıdır. Şer'i yükümlülükler, yaratılış konusunda gözetilen amaçların muhafazasına yöneliktir. Bu amaçlar üç tanedir:

⁴⁷ Haçkalı, *İzzudin b. Abdîsselâm'da Maslahat Nazariyesi*, 78.

a) Zarûri olanlar: Din ve dünya işlerinin devamı, kendisine bağlı olduğu hususlardır. Zarûri maslahatlar olmazsa dünya ve ahiret mutluluğunun sağlanması zorlaşır. Dini, nefsi, nesli, malı ve akli korumak zaruri maslahatlardır. Bu beş zarûri maslahat bütün dinlerde ortaktır. Yani evrenseldir. Zarûri maslahatlar iki yolla korunabilir. Bu yollardan ilki maslahatlara varlık alanı oluşturmak ve onların temellerini sağlam atmak, ikincisi ise zaruri olan konulara zarar verebilecek ve onları ortadan kaldıracabilecek unsurları uzaklaştırmaktır. Zarûri maslahatlara şunlar örnek olarak verilebilir: İnsani davranışlara âdât, muamelâta köleler üzerine yapılan akitler, cezai hükümlere diyet ödemek

b) Hâci olanlar: Zarûret derecesinde olmayıp ihtiyaç duyulan maslahatlardır. Bu maslahatlar ibadet, muamelât, cezai hükümler, yeme ve içme gibi meselelerde geçerlidir. Hâci maslahatlara şunlar örnek olarak verilebilir: İbadetlerde ruhsat, insani davranışlarda avın helal olması, muamelât konusunda selem akdi, cezai hükümlerde levs ile hüküm vermek.

c) Tahsînî olanlar: “Ahlaki davranışlara uygun davranmak, sağduyulu insanların hoş karşılamayacağı davranışlardan uzak durmaya yönelik şeylerdir. Tahsini maslahatlara şunlar örnek olarak verilebilir: İbadetlerde necasetin giderilmesi, insani davranışlara pis ve iğrenç şeyleri yemeden uzak durmak, muamelât konusunda kölelikteki kitabet akdi, cezai konularda ise savaş esnasında kadın ve çocukların öldürülmemesi.”

Şâtübî maslahatı zarûriyyât, hâciyat ve tahsînîyyât kısımlarına ayırdıktan sonra, maslahat delilini metodolojik açıdan şu şekilde yorumlamaktadır:

Zarûriyyât, hâciyyât ve tahsînîyyâtın tamamlayıcı unsurları mevcuttur. Bu tamamlayıcı unsurlar ihlale uğrarsa zaruri, hâci ve tahsini maslahatlarla ulaşılmak istenen asli hikmetler yok olmaz. Tamamlayıcı unsur aslı ortadan kaldırmamalıdır. Şayet tamamlayıcı aslı ortadan kaldırıyorsa dikkate alınmaz. Zarûriyyât, hâciyat ve tahsînîyyât için asıldır. Yani zarûri maslahat zarara uğrarsa hâci ve tahsini maslahat da zarara uğrar, hâci ve tahsini maslahatın zarara uğraması zaruri maslahata herhangi bir zarar vermez. Bu dünyadaki maslahatlar iki açıdan ele alınır. Bunlardan ilki, varlık âleminde bulunmaları ve mahiyetleri açısından maslahatlardır. Söz konusu maslahatlar incelendiğinde görülecektir ki dünyadaki maslahatlar katkısız maslahat değildir. Örneğin, yemek-içmek maslahattır ancak insanın bunlara ulaşmasında meşakkat vardır. Çünkü insan bunlara ulaşmak için çaba sarf eder. İkincisi, onlara şer’î hitabın taalluku açısından maslahatlardır. Söz konusu maslahatlar

incelendiğinde görülecektir ki şer'an muteber sayılan emir ve yasağa konu olan maslahat ve mefsedet katkısız değildir. Asgari de olsa iç içelik söz konusudur. Şâri' tarafından emredilen şeyde mefsedet, yasaklanan şeyde maslahatın olduğuna kanaat getirmek yanlıştır. Bir önceki meselede dünyevi maslahat ve mefsedetlere yer verdik. Şimdi ise uhrevi maslahat ve mefsedetlere yer vermeye çalışacağız. Uhrevi maslahat ve mefsedetler iki kısımdır. Bunlardan ilki katkısız olup birbiriyle karışık olmayan maslahat ya da mefsedetlerdir. İkincisi ise birbiriyle karışık olan uhrevi maslahatlar ve mefsedetlerdir. Şâri'in şeriâtı vazetmesindeki maksat dünyevi ve uhrevi maslahatları gerçekleştirmektir. Bu amacın gerçekleşmesi için cüz'i ve külli herhangi bir ihlale yer verilmemiştir. Bu durum zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât kısımları için geçerlidir. Eğer bu maslahatlar gerçekleştirilirken bir ihlal meydana gelseydi o zaman teşri maslahatları sağlamak için konulmuş olmayacaktı. Şeriât sadece ahiret maslahatlarına ulaşmak istemez. Şâri' vazettiği hükümlerle insanların hem bu dünya hem de ahiret maslahatını gözetmiştir. Şâri'in zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyâtın muhafazasını amaçladığı düşüncesi mutlaka bir delile dayanmak zorundadır. Bu delil ya zannî ya da katî olmalıdır. Zannî olma ihtimali yoktur çünkü bu konu şeriâtın esaslarından biridir, şeriâtın esasları ise katîdir. Şeriâtın esasları katî olduğu için delilleri de katîdir. Zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât maslahatlara ulaşmak için vazolunmuştur. Şâri'in hüküm koymadaki maslahatların elde edilmesine yönelik gayesi mutlak ve geneldir. İslam şeriâtı hatadan berîdir. İslam'ı insanlara ulaştırmak ile vazifelendirilen Hz. Muhammed (s.a.v) de masumdur. Öyleyse icma ettiği meselelerde onun ümmeti de masumdur. Şâtübî İslam şeriâtının ümmîliği ve İslam şeriâtının ilk muhatapları olan Araplarca bilinen konular dışına çıkmadığı ve Arap dilinin asli ve tâbi delalet şekillerine yer vermiştir.⁴⁸

1.3. Maslahat ve Mefsedet Dengesi

Maslahat kavramının tanımını yukarıda verdiğimizden mütevellid bu başlığımız altında mefsedet kavramının tanımı üzerinde durmaya gayret edeceğiz. Mefsedet “fesede, fesad” kelimelerinden türetilmiş olup “bozulmaya sebebiyet veren, fesat ve zarar içermekte olan” manalarına gelmektedir. İzzeddin Abdulaziz b. Abdusselam mefsedeti elem veya onun sebebi, ya da keder veya onun sebebi

⁴⁸ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtübî el-Gırnâî, *el-Muvâfakat* (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 2002), 359-422.

şeklinde tanımlamıştır.⁴⁹Mefsedet kelimesinin cemisi/çoğulu mefâsiddir. Bu kelimenin zıddı ise maslahattır.⁵⁰

İzzuddin b. Abdisselam neyin maslahat neyin mefsedet olduğunu maddeler halinde sıralamıştır. Şöyle ki:

- Allah'ın vacip kıldığı her türlü maslahatı terk etmek, haram kılınmış bir mefsedettir.

- Allah'ın haram kıldığı her mefsedeti de terk etmek, vacip kılınmış bir maslahattır.

- Allah'ın hoşlanmadığı her mefsedeti terk etmek, haram olmayan bir mefsedettir.

- Allah'ın mendup saydığı her maslahatı terk etmek, kimi zaman mekruh kimi zaman da mekruh olmayan bir mefsedettir.

- Mefsedetten arınmış olan her maslahat ya vaciptir ya menduptur ya da bunların aşağısında bir şeydir.

- Maslahattan arınmış olan her mefsedet de ya haram ya da mekruhtur.

- Aralarını birleştirmenin mümkün olduğu, birbirlerine eşit olan her iki maslahatın arası birleştirilir.

- Aralarını birleştirmenin mazaretli olduğu, birbirine aşit olan her iki maslahatın arasında tercih yapılır.

- Kendilerinden uzak durmanın mümkün olduğu, birbirine eşit olan her iki mefsedet arasında tercih yapılır.

- İkisinden birinin diğerinden daha tercih edilebilir olduğu ve aralarında birleştirme yapmanın mümkün olmadığı her iki maslahat arasında daha tercih edilebilir olan tayin edilir.

İslâm dini, insanların maslahatlarına, fert ve toplumun menfaatlerine ehemmiyet verdiği için dolayı İslam hukuk literatüründe insanların yaptığı fiiller maslahat ve mefsedet durumu açısından bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. İslam

⁴⁹ Dimaşki, *el-Fevaid*, 32.

⁵⁰ Ferhat Koca, "Mefsedet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 28/356-358.

hukuçularının yaptıkları çalışmalar neticesinde fiiller beşe ayrılmaktadır. Bu fiiler şu şekildedir:

- Sadece maslahatı içerisinde barındıran fiiller
- Maslahat kısmı daha ağır basan fiiller
- Sadece mefsedeti içerisinde barındıran fiiller
- Mefsedet kısmı daha ağır basan fiiller
- Maslahat ve mefsedet yönleri açısından eşit olan fiiller⁵¹

Tahrif edilmemiş haliyle bütün ilahi dinler birinci ve ikinci kısıma giren fiillerin yapılmasını emrederken üçüncü ve dördüncü kısıma giren fiilleri nehyetmiştir. Bütün hukuk düzenleri maslahatı sağlamak ve uygulamaya, mefsedeti ise uzak tutmaya çalışır. Ancak maslahat ve mefsedet ltleri farklılaştığından, vahiyden bağımsız salt akla indirgenen maslahat merkezli düzenlemelerin vahye aykırı yönleri maslahatı temin etmekten uzaklaşmaktadır.

Dünya üzerinde mutlak anlamda maslahat veya mutlak anlamda mefsedet var mıdır? Bu mevzu İslâm bilginleri arasında tartışılmış bir mevzudur. Dünya maslahatlarında zorluk mevcuttur, mutlak maslahat yoktur. Örneğin yemeği yutmak için bile ğnemek gerekir. Mutlak mefsedet de yoktur. Çünkü mefsedetin bir iyi yönü bir de kötü yönü olabilir.

1.4. Maslahatın Kısımları

Maslahat çeşitli açılardan sınıflandırılmıştır. Maslahatlar toplum dzeninini sağlaması açısından, hemen veya daha sonra gerçekleşen, kapsayıcılığı açısından, kendisine duyulan ihtiyacın kesin olup olmaması açısından, şâri'nin geçerli sayıp saymaması açısından çeşitli kısımlara ayrılmaktadır. Bu başlık altında maslahatın kısımlarını ele almaya çalışacağız.

1.4.1. Toplum Düzenini Sağlaması Açısından Maslahatlar

Bilindiği kadarıyla temelleri Cüveynî tarafından atılıp, Gazzâlî tarafından geliştirilen bir ayrıma göre maslahat, fert ve roplum hayatındaki önem derecesi ve karşılaşılan ihtiyacın türü açısından zarûriyyât, hciyyat ve tahsîniyyât diye

⁵¹ Abdülkadir şener, "İslam Hukukunda Maslahat ve Mefsedet Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (1970), 105-108.

gruplandırılmıştır. Bu sıralama aynı zamanda, İslam'ın ana gayelerinin korunmasını amaçlayan faydaların önemine göre derecelendirilmesini ortaya koyar.⁵²

1.4.1.1. Zarurî Maslahatlar

Ömer Nasuhi Bilmen zarûriyyâtı şöyle tanımlamıştır: “Nefsi, nesli, malı, akli ve dini hıfz ve siyanet maslahatıdır. Bu beş şeye zarûriyyât ve mesalih-i zarûriyye denir.”⁵³ Bir başka deyişle din veya dünya hayatının devamı kendilerine bağlı olan maslahatlardır; dini, canı, akli, nesli ve malı korumak gibi.⁵⁴ Bu beş aslın korunması, zaruretler mertebesinde olan maslahatlardır ve maslahatlar içinde en güçlü olanıdır, muteberdir.⁵⁵ Gerek ahiret mutluluğunun kazanılması gerek dünya hayatında insana yakışır bir biçimde ve birlik-düzen içinde yaşamak ve esenliğin sağlanması birey ve toplum açısından vazgeçilmez olan bu değerlerin ve bunların korunmasıyla elde edilecek yararların toplu ifadesidir. İslam alimleri bu beş aslın korunması şeklinde özetledikleri zarûriyyâtın naslarla desteklenmesinin yanında birçok âyet ve hadisten tümevarım yoluyla elde edilmiş sonuçlar olduğunu, hatta diğer ilahi dinlerinde ortak noktalarını teşkil ettiğini ortaya koyarlar.⁵⁶ Fenârî'nin (ö. 834/1431) açıklamasına göre zaruri maslahatlar her ilahi dinde, her ilahi şeriatla korunan temel sabitelerdir..⁵⁷ Zikredilen beş aslın zayi olmasına neden olan şeyleri defetmek de zaruridir. İslam dini bu beş aslın korunması için çok çaba göstermiştir. ⁵⁸ Hatta dünyada tatbik edilen cezalar da kulların yararını sağlamaya yöneliktir.⁵⁹

İslam'ın ana kaynaklarından anlaşıldığına göre Allah, dinin varlığı için kendisine ve emirlerine iman edilmesini buyurup bazı ibadetleri farz kılmış, dinin varlığını tehdit eden âmillerin ortadan kaldırılması için de cihadı emretmiş ve dine saldırı mahiyeti taşıyan fiilleri yasaklamıştır.⁶⁰

Canı korumak insanın hayat hakkını muhafaza etmektir. Bu duruma göre eşref-i mahluk olan insanı öldürmek, onun bir uzvunu kesmek veya onu yaralamak gibi her

⁵² Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 279.

⁵³ Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 202.

⁵⁴ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 125.

⁵⁵ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 174.

⁵⁶ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 279-280.

⁵⁷ Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 202.

⁵⁸ Ebû Zehra, *Usûl'ül-Fıkh* (Beyrût: Dâru'l-Fıkr el-Ârâbî, 2010), 321.

⁵⁹ Mustafa Cevat Akşit(ed.), *Kitâbu'l-Mebsût* (İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008), 10/110.

⁶⁰ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 280.

türlü zarardan korumak gerekir. İnsanın şerefini, haysiyetini ve onurunu korumak da bu kategoriye dahildir.⁶¹

Aklı korumak, sahibini toplum için bir sıkıntı ve kötülük kaynağına dönüştürecek her türlü afete karşı korumaktır. İslam hukuku akli korumak adına şarap içenlere ceza tertip etmiş, diğer uyuşturucu maddeleri de şaraba kıyas ederek bu maddeleri kullananları cezalandırma yoluna gitmiştir.

İslam dini neslin devamı için evlilik kurumunu ayakta tutmak ve korumak, nesillerin birbirine karışmasını önlemek amacıyla zinayı, zina iftirasını ve neslin korunmasını tehdit eden fiilleri yasaklamıştır.

Allah, insanı mal edinmeye eğilimli bir varlık olarak yaratmış ve edineceği bu malları meşru yollardan edinmesi gerektiğini emretmiştir bu sebeple hırsızlığı, gaspı, haksız yollardan kazanç sağlamayı yasaklamış ve bu tür suçların işlenmesini el kesme, hırabe cezası türünden cezaî yaptırımlara bağlamıştır.

1.4.1.2. Hâci Maslahatlar

Hâcî maslahat ile zarûret derecesine varmayan ihtiyaçlar anlamında dolaylı maslahatlar kastedilmektedir.⁶² Din ve dünya hayatının aslını değil, kolaylığını temin eden maslahatlardır.⁶³ Gazzâlî'ye göre, "maslahat ve münasebetler içinde, ihtiyaç mertebesinde vaki olanlardır."⁶⁴

Hâciyyât, beş aslın korunmasıyla ilgili değildir ancak beş asıl için tedbir hükmündedir.⁶⁵ Bunların temin edilmemesi durumunda bireysel ve toplumsal yaşam tehdit altında kalmaz ancak zorluklar ortaya çıkar. Mesela kira akdi din tarafından meşru sayılamasaydı insan hayatı tehlikeye girmezdi ancak toplumda zorluk ve sıkıntı ortaya çıkabilirdi.⁶⁶ Hâciyyâtın amacı insanların hayatlarını sıkıntısız bir şekilde geçirmesidir.

Suyun bulunmadığı veya kullanılmadığı durumlarda teyemmüm yapılabilmesi, ramazan ayında yolcu veya hastanın orucunu erteleyebilmesi gibi

⁶¹ Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 318.

⁶² Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 202.

⁶³ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 125.

⁶⁴ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 174.

⁶⁵ Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 321.

⁶⁶ Soner Duman, *Usul Yazıları* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2018), 259.

ruhsatlar, binek ve barınağın iyisi ve kalitelisini kullanmak, selem akdi, zanaatkârları zararı karşılamakla yükümlü tutmak gibi meseleler hâci maslahatlara örnektir.⁶⁷

1.4.1.3. Tahsînî Maslahatlar

Tahsîniyyât, hayatı güzelleştirmeyi hedefleyen ve insanı mükemmeli aramaya yönlendiren düzenlemeleri ve bunların sağladığı faydaları ifade eder.⁶⁸ En uygun ve en güzel yol ve hayat tarzının gerektirdiği maslahatlar olarak da tanımlanmaktadır.⁶⁹ Ne ihtiyaç ne de zaruret sayılmayan maslahatlardır. Fakat, bunlar meziyetleri ve fazlalıkları güzelleştirme, süsleme ile adet muamelelerde en iyi yola tabi olma, riayet etme gibi amaçlar taşır. Bu mertebenin misali şudur: Kölenin fetva ve rivayeti kabul edilmesine rağmen şahitlik ehliyetinin olmaması buna örnektir. Bunun sebebi ise sahibinin onu düşük menzilli, zayıf rütbeli ve alt konumlu olarak görmesidir. Bu yüzden onun konumuna şahitlik işi layık değildir. Kölenin veli olamamasının sebebi ise, ihtiyaçlar mertebesindedir. Bu durum maslahata uygundur. Çünkü çocuğun velayetini almak, ilgi ve boş vakti gerektirir. Köle ise hizmet ile doludur, meşguldür. Çocuğun velayetini köleye vermek, çocuğa zarar vermek demektir.⁷⁰

Tahsîni maslahatlar, maslahatların aslını gerçekleştirmediği gibi onlar için bir önlem mahiyetinde değildir; fakat şeref ve haysiyeti koruma ve beş esası koruma amacı olan şeylerdir. Bu kısma giren maslahatlar mertebe olarak zarurî ve hâci maslahatlardan sonra gelir.⁷¹

Tahsîni maslahatların zarurât-ı hamseyi korumadaki etkisini şöyle örneklendirebiliriz:

- Dini hakikatler arasında ince bir karşılaştırma gücüne sahip olmayanların başka dinlere ait kitaplar okumaları, avret yerlerini örtmek, camilere giderken temiz ve güzel elbiseler giymek dini korumaya yöneliktir.

- Canı koruma konusunda bâtil söylemler ve sövme gibi kişinin haysiyet ve onurunu zedeleyen fiillerin yasaklanması canı korumaya yöneliktir.

- Nikâh, aile kurumunu korumaya ve temiz bir nesil yetiştirmeye yöneliktir.

⁶⁷ Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, 361.

⁶⁸ Dönmez, *Fıkıh Usulî İncelemeleri*, 281.

⁶⁹ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 125.

⁷⁰ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 175.

⁷¹ Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 322.

- Henüz sonuçlanmamış akid sözleşmesine katılmanın onaylanmaması malî korumaya yöneliktir.

- Zimmîlerin, Müslümanlara haram kılınmış olan şarabı ulu orta içmelerinin yasaklanması akli korumaya yöneliktir.

Zarurât-ı hamseyi korumak için konulan hükümlerde, önem sıralamasında birinci sırada zarûri maslahatlar, ikinci sırada hâci maslahatlar, üçüncü sırada ise tahsînî maslahatlar gelmektedir.⁷² Bunlar birbirleriyle çatışırsa önem sırasına göre öncekiler sonrakilere tercih edilir.⁷³ Tahsînî maslahatlara uyma sırasında zarûri bir maslahat kayboluyorsa tahsînî maslahat terk edilmeli ve zarûri maslahat tercih edilmelidir. Çünkü zarûri maslahat asıl, tahsînî maslahat fer 'dir.

1.4.2. Hemen veya Daha Sonra Gerçekleşen Maslahat

İzzeddin b. Abdisselam maslahatı birçok açıdan taksime tabi tutmuştur. Yaptığı taksimlerden biri de hemen veya daha sonra gerçekleşen maslahat çeşididir. İzzeddin b. Abdisselam hemen veya daha sonra gerçekleşmesi açısından maslahatı üçe ayırmıştır. Bunlar uhrevî maslahatlar, dünyevî maslahatlar ve iki yarar ihtiva eden maslahatlardır. Biz bu başlık altında sırasıyla bu maslahat çeşitlerini ele almaya gayret edeceğiz.

1.4.2.1. Uhrevî Maslahatlar

Ahirette gerçekleşmesi ümit edilen maslahatlardır. Allah ahiret maslahatlarını tahsil etmeye, maslahatı ve failini överek maslahat ile dünya ve ahiret sevabı ve kerameti tertip ederek teşvik etmiştir.⁷⁴ İzzeddin b. Abdisselam'a göre uhrevî maslahatlar şunlardır: Allah'ın rızasını kazanmak, O'na yakın olmak ve O'na yakın olmanın verdiği manevî zevk, O'na bakmak, O'nun selamı ve hitabı, cennette hazırlanmış nimetlerdir.⁷⁵ Serahsî'ye göre ise uhrevî maslahatlar şunlardır: Allah'a itaat eden kulların cennet ile ödüllendirilmeleri, cehennem azabından kurtularak ebedî mutluluğa ermeleridir.⁷⁶ Bazı alimler inanç ve ibadetlerle ilgili verilmiş

⁷² Mustafa b. Ahmed b. Muhammed ez-Zerkâ, *el-Medhalu'l-Fikhi'l-Âmme* (Dımaşk: Dâru'l Kalem, 1998), 1/103.

⁷³ Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 323.

⁷⁴ Dımaşkî, *el-Fevaid*, 37.

⁷⁵ Haçkalı, *İzzudin b. Abdisselâm'da Maslahat Nazariyesi*, 88.

⁷⁶ Şemsü'l-Eimme, *Temhîdu'l-Fusûl fi'l-Usûl* thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, 1/76, 2/335-338.

hükümlerin uhrevi maslahat grubuna girdiğini ve bu maslahat çeşidinin akılla açık bir biçimde anlaşılabilir gerekçelere dayanmadığını beyan etmişlerdir.⁷⁷

1.4.2.2. Dünyevi Maslahatlar

Dünya işlerini düzenleyen, bazı zararların meydana gelmesine engel olan toplum hayatının refah ve mutluluğunu sağlayan maslahatlardır.⁷⁸ Serahsî nass ile belirlenen can, neseb ve aile, mal, iffet ve akıl olmak üzere beş çeşit maslahatın dünyevî maslahat kapsamında olduğu görüşündedir.⁷⁹ Dünyevi maslahatlar ikiye ayrılır. Birincisi yeme, içme, giyinme ve mesken gibi hemen gerçekleşen maslahatlardır. İkincisi ise ticaretteki gibi hemen gerçekleşmeyen, gelecekte gerçekleşmesi ümit edilen maslahatlardır. Bazı âlimler muamelat ile ilgili dünyevi maslahatlar olduğunu ve yeni olaylarla ilgili hüküm verirken açık illete dayandığını beyan ederler.⁸⁰

Dünya maslahatları ahiret maslahatlarına nisbet edilemez. Çünkü ahiret maslahatları dünya maslahatlarından daha hayırlı ve bâkidir.⁸¹

1.4.2.3. İki Yarar İhtiva Eden Maslahatlar

İslam'ın yasakları ya derhal gerçekleşen ya da ilerde gerçekleşecek, gerçekleşmesi ümit edilen maslahatlar içindir. Bu yüzden İzzüddin b. Abdisselam maslahatları derhal gerçekleşen ve ilerde gerçekleşecek olan maslahatlar olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Örneğin yeme, içme, giyinme, mesken, tedavi olmak gibi konularda maslahat derhal gerçekleşirken; ibadetler, yapılan iyilikler, salih amel gibi konularda ise maslahat daha sonra gerçekleşecektir. İzzüddin b. Abdisselam derhal veya daha sonra gerçekleşmesi ümit edilen maslahatı vacip, mendup, mübah olmak üzere üç kısma ayırmıştır.⁸²

⁷⁷ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 285.

⁷⁸ Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 18.

⁷⁹ Mustafa Cevat Akşit(ed.), *Kitâbu'l-Mebsût*, 10/110.

⁸⁰ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 285.

⁸¹ Dımaşkı, *el-Fevaid*, 39.

⁸² İzzüddin b. Abdisselam Ebû Muhammed İzzüddin Abdülaziz b. Abdisselam b. Ebî'l-Kasım es-Sülemî ed-Dımaşkı, *Kavâ'du'l-ahkâm fî Mesalihi'l-Enam* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015), 1/36.

1.4.3. Kapsayıcılığı Açısından Maslahatlar

Allah Teâla insanların dünya ve ahiret maslahatlarını ikame ettirmek ve onlardan mefasitleri defetmek için kitaplar indirdi ve resuller gönderdi.⁸³ Nasslarda verilen hükümlerin, emir ve yasakların gayesi maslahatı gerçekleştirmektir.⁸⁴ Bu durum maslahatın ferdî ve toplumsal açılardan ele alınmasını gerekli kılmıştır. İbn Aşûr kapsayıcılığı açısından maslahatı maslahat-ı hassa ve maslahat-ı amme olmak üzere ikiye ayırmıştır.

1.4.3.1. Maslahat-ı Hassa

Bir ya da daha az bireyi alakadar eden maslahatlardır.⁸⁵ Bireylerin maslahatı gerçekleşirse toplumların da maslahatı gerçekleşmiş olacaktır. Bu maslahatlarda ilk olarak bireylerin maslahatları gözetilir. Örneğin; kadının isteğiyle kaybolan koca ile karısı arasındaki nikâhın son bulmasıyla ilgili hüküm maslahat-ı hassa gözetilerek verilmiş bir hükümdür.⁸⁶

1.4.3.2. Maslahat-ı Amme

Yararı bütün toplumu veya toplumun büyük çoğunluğunu ilgilendiren maslahattır. Toplumun menfaatlerini tertipleyen kamu idaresinin işleriyle ilgili hükümlerdir.⁸⁷ Yol yapmak, halka sosyal yardımlarda bulunmak, konutlar yapmak gibi.

1.4.4. Kendisine Duyulan İhtiyacın Kesin Olup Olmaması Açısından Maslahatlar

Maslahatlar kendisine duyulan ihtiyacın kesin olup olmaması açısından üç kısma ayrılır. Bunlar: Kat'î maslahatlar, zannî maslahatlar ve vehmî maslahatlardır.⁸⁸ Bu maslahat çeşitlerini sırasıyla ele almaya gayret edeceğiz.

⁸³ Dimaşkî, *el-Fevaid*, 32.

⁸⁴ Alimcan Buğda – Fatih Kuş, “Maslahat ve Makâsîdu’ş-Şeria Kapsamında Trafik Kuralları”, *Kaseü Sosyal Bilimler Dergisi* 14/2 (2017), 249.

⁸⁵ Muhammed Tahir, İbn Aşûr, *Mekâsîdu’ş-Şeri’ati’l-İslâmiyye* (Kahire: Mektebetü’l İskenderiyye, 2010), 148.

⁸⁶ Buğda – Kuş, “Maslahat ve Makâsîdu’ş-Şeria Kapsamında Trafik Kuralları”, 249.

⁸⁷ Buğda – Kuş, “Maslahat ve Makâsîdu’ş-Şeria Kapsamında Trafik Kuralları”, 250.

⁸⁸ İbn Aşûr, *Mekâsîdu’ş-Şeri’ati’l-İslâmiyye*, 149.

1.4.4.1. Kat'î Maslahatlar

Kat'î maslahatların üç tane belirleyicisi vardır. Bunlar nass, tümevarım ve akıldır.⁸⁹

1.4.4.1.1. Nass ile Belirlenen Kat'î Maslahatlar

Te'vile kapalı olup nass ile sabit olan maslahatlardır.⁹⁰ “*Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık Allah'tan bir ceza olarak ellerini kesin. Allah daima üstündür, hikmet sahibidir.*”⁹¹ âyetinde görüldüğü gibi hırsızlık suçunun haddi, nass tarafından kat'î bir şekilde belirlenmiştir ve kimse âyetle belirlenen ceza biçimini değiştiremez.

1.4.4.1.2. Tümevarım ile Belirlenen Maslahatlar

Birçok delilin kat'î maslahatları göstermesi tümevarım yönteminin işlendiğini göstermektedir.⁹² Allah ayette şöyle buyurmaktadır: “*Allah size kolaylık sağlamak ister, zorluk istemez.*”⁹³ Allah Teâlâ ‘kolaylık ister’ ifadesinden sonra ‘zorluk istemez’ ifadesini getirmiş ve kolaylık ifadesini vurgulamıştır. Bu vurgudan sonra ayetin delaleti katî dereceye yaklaşmıştır. “Din konusunda size hiçbir zorluk yüklenmemiştir.”⁹⁴ âyeti ve Hz. Peygamber’in (s.a.v) şu hadislerinde özellikle bu amaçlar üzerinde durulmuştur: “Haniflik (hoşgörülülük) üzere gönderildim.”⁹⁵ “Bu din kolaylıktır, zorluk değildir.”⁹⁶ Hadisleri bu ayetlerle birlikte değerlendirildiğinde bu maksadın katî olduğu görülmektedir. İşte bu şekildeki bir tümevarım ile İslam hukukunun amaçlarından birinin de “kolaylaştırma” olduğunu görürüz. Bu konudaki delillerin tamamına yakını sıkça tekrar eden külli ilkeler olduğu ve hepsinin Şâri'ye nispeti kesindir.⁹⁷

⁸⁹ İbn Âşûr, *Mekâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, 149.

⁹⁰ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 286.

⁹¹ el-Mâide 5/38.

⁹² Muhammed Abdul'âti, *el-Makâsıdü's-Şer'iyye ve Eseruhâ fi-Fıkhî'l-İslâmi* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2007), 21-22.

⁹³ el-Bakara 2/185.

⁹⁴ el-Hac 22/78.

⁹⁵ Buhari “İman”, 39.

⁹⁶ Nesâi “İman”, 5034.

⁹⁷ İbn Âşûr, *Mekâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, 149.

1.4.4.1.3. Akıl ile Belirlenen Kat'î Maslahatlar

Aklın, yapıldığında bir yarar, terk edildiğinde ise bir zararın meydana geleceğini ön görüp kat'î bir şekilde belirlediği maslahatlardır.⁹⁸ Hz. Ebubekir döneminde Kur'an-ı Kerim'in kitap haline getirilmesi buna örnektir.

1.4.4.2. Zannî Maslahat

İbn Âşûr zannî maslahatları ikiye ayırmıştır.⁹⁹ Bunlardan ilki aklın gereği zanni olan maslahatlardır. İnsanların yaşadıkları yerlerde korku sebebiyle bekçi bulundurmaları buna örnektir.¹⁰⁰ Diğeri ise nasların işaret ettiği maslahatlardır. "Hâkim öfkeli olduğu durumlarda hüküm veremez."¹⁰¹ hadisi böyledir.¹⁰² İslam âlimlerinin birçoğuna göre maslahatın büyük kısmı zannidir.¹⁰³

1.4.4.3. Vehmî Maslahatlar

Vehmî maslahatlar, ilk başta yararlı gibi görünen ancak dikkatli bir incelemeye tabi tutulduğunda sonuçlarının zararlı olduğu anlaşılan maslahatlardır. İlk başta zararın anlaşılmasının iki nedeni vardır. Bunlar şu şekildedir:

-Zararın gizli olması: Uyuşturucu madde kullanan kişiye bu durum başta keyif verir ve kişi bunu kendisi için yararlı zanner ancak zararı sonradan anlaşılır.

-Yarar ve zararın iç içe olması. "Sana içki ve kumarı sorarlar. De ki: İkisinde hem büyük günah hem insanlara bazı faydalar vardır. Günahları faydasından daha büyüktür."¹⁰⁴ İçki konusunda yarar ve zarar iç içedir. Kişi içki içtiğinde kendisine keyif verdiği için kendisine faydalı gibi görünebilir ancak bunun sonucunda birçok zarar meydana geldiğinden yasaklanmıştır. Bu konuda yarar ve zarar iç içedir ancak dikkatli incelendiğinde zararın faydasından çok olduğu anlaşılacaktır.

⁹⁸ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 286.

⁹⁹ İbn Âşûr, *Mekâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, 149.

¹⁰⁰ İbn Âşûr, *Mekâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, 149.

¹⁰¹ Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sehîhü Müslim* thk. Muhammed Fuad Abdülbaki (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâs'il Ârebî, ty.), 1342.

¹⁰² İbn Âşûr, *Mekâsıdu's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, 149.

¹⁰³ Eyyübî Eymen Cibrîn Âtaullah Cüveylisi, *Tehsisü'n-Nessî bi'l-Meslehe* (Ürdün: Dârü'n-Nefâis, 2011), 27.

¹⁰⁴ el-Bakara 2/219.

1.4.5. Şâri'nin Geçerli Sayıp Sayılmaması Açısından Maslahat

Şâri' tarafından geçerli sayılıp sayılmaması açısından maslahatlar üçe ayrılır. Bunlar muteber (geçerli) maslahatlar, mülgâ (geçersiz) maslahatlar ve mürsel maslahatlardır. Bunları sırasıyla ele almaya çalışacağız.

1.4.5.1. Maslahat-ı Mutebere

Muteber maslahatlar Şâri'in hüküm vazederken dikkate aldığına dair şer'i bir delil bulunan maslahatlardır.¹⁰⁵ Şer'in kabulüne şahitlik ettiği maslahattır. Bunun sıhhati konusunda şüphe yoktur.¹⁰⁶ Şâri'in hüküm vazederken göz önünde bulundurduğu maslahat muteberdir.¹⁰⁷ Alimler arasında muteber maslahata göre hüküm verilebileceğiyle ilgili bir tartışma yoktur.¹⁰⁸ Eğer amel edilmezse şeriate zıt olur.¹⁰⁹

Şer'i hükümlerin gerçekleştirmeyi hedeflediği bütün maslahatlar bu gruba girer. Din, can, akıl, nesil, mal gibi. Şâri' aklın muhafazası için içkiyi haram kılmış ve bu yasağı ihlal edenlere ceza uygulanacağını bildirmiştir; canın muhafazası için adam öldürmeyi yasaklamış, kasıtlı bir şekilde bir cana kıyan kişi için kısas hükmünü getirmiştir; malın muhafazası için hırsızlığı, gaspı yasaklamış ve bu fiilleri işleyenler için ceza düzenlemiştir.¹¹⁰ Neslin devamını ve korunmasını sağlamak amacıyla Şâri' zinayı ve zinaya giden yolları haram kılmıştır. Nitekim Şâri' Kur'an-ı Kerim'de konuyla alakalı olarak şöyle buyurmuştur: “Zinaya yaklaşmayın, gerçekten o çirkin bir hayâsızlık ve kötü bir yoldur.”¹¹¹ Kişinin dinini koruması da muteber maslahatlardandır. Bu sebeple bid'atine çağıran bid'atçinin cezalandırılmasındaki amaç da dini korumaktır.

Karâfi'nin muteber maslahatla ilgili “Muteber maslahatlar, sözü edilen kıyastır.”¹¹² ifadesini kullanmış ve muteber maslahatı dördüncü şer'i delil olarak kabul etmiştir. Fukahanın büyük çoğunluğuna göre de muteber maslahatlar kıyas

¹⁰⁵ Muhsin Koçak vd., *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 134.

¹⁰⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmi eş-Şâtîbî el-Gırnâtî, *el-İ'tisam* (Arabistan: Dâru İbnu Affân, 1992), 609.

¹⁰⁷ Demir, *Muhtasar Fıkıh Usûlü*, 58.

¹⁰⁸ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 134.

¹⁰⁹ Şâtîbî, *el-İ'tisam*, 609.

¹¹⁰ Zekiyüddîn Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları Usûlü'l Fıkıh*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 168.

¹¹¹ el-İsrâ 17/32.

¹¹² Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısrî el-Karâfi, *Nefâisü'l- Usûl fi-Şerhi'l Mehsûl* thk. Adil Ahmed b. İdrîs b. Abdul-mevcud-Ali Muhammed Muavvad (Mekke: Mektebetü Nezar Mustafa el-Bazz, 1995), 9/4079.

kapsamına girer.¹¹³ Kıyas bu maslahat çeşidiyle işletilmektedir. Kıyas şer'i hükümler üzerinden fikir yürütülerek Şâri'in ulaşmak istediği maslahatı kavramaya çalışır. Bu maslahat Şâri'in hükmünü bildirmedeği bir konuda da mevcutsa bu konu kıyas yoluyla hükmü bilinen konunun hükmüne tabi olur. Mesela, aklın korunması gerektiği delille sabit olan bir maslahattır. Muteber (makbul) olan maslahatın misali şudur: Hükmümüz, sarhoş edici olan her içecek ve yiyeceğin içkiye kıyas ile haram olduğu yönündedir. Çünkü şarap, teklifin (mükellefiyetin) kaynağı olan akli muhafaza etmek amacıyla haram kılınmıştır. Şer'in şarabı haram kılması, bu maslahata dikkat ettiğinin ve böyle bir maslahatı itibara aldığıının delilidir.¹¹⁴ Buna göre akli sarhoş eden her türlü maddenin, sarhoşluk illetiyle ve akli koruma maslahatı kapsamında azının ve çoğunun haram kılınması, kıyas olduğu kadar muteber maslahat ismini de alır.

1.4.5.2. Maslahat-ı Mülga

Şâri'in iptal ettiği ve geçersiz saydığı maslahattır.¹¹⁵ Bu maslahatların Şâri'tarafından geçersiz sayıldığına ve dikkate alınmadığına dair deliller mevcuttur.¹¹⁶ Âlimler mülgâ maslahatla ta'lil yapılamayacağı ve bunlar üzerine hüküm verilemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir.¹¹⁷

Bu durumda şu sual akla gelebilir: Bir vasfın hem maslahat olması hem de dikkate alınmaması nasıl açıklanabilir? Bu soru şöyle cevaplanabilir: Bir ihtimal bunlar maslahat olmayıp vehme dayanan maslahatlardır, diğer bir ihtimal ise onun dikkate alınmasıyla daha üstün bir maslahatın kaybolma ihtimalidir.¹¹⁸ Meselâ, Şâri'birden fazla kadınla evlenmeyi helal kılmıştır. Bu duruma ilk bakıldığında bu durum aile mutluluğunun aleyhine gibi gözükse de konu üzerine biraz düşünüldüğünde çok evliliğin helal kılınmasındaki maslahat yasaklanmasındaki maslahatlardan daha fazladır.

Şâtîbî bu konuda şunları aktarmaktadır: *“Mülgâ maslahatla ilgili Yahyâ b. Yahyâ örneği meşhurdur. Bunun misali Gazzâlî'nin kimi büyük âlimlerden alıp anlattığı hikâyedir. Buna göre bir âlim, sultanlardan birinin huzuruna girer. Sultan ona Ramazan ayının gündüzünde cema yapmanın hükmünü sorar. Âlim: “Sana iki ay art arda oruç tutmak*

¹¹³ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 134

¹¹⁴ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 174.

¹¹⁵ Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 18.

¹¹⁶ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 134.

¹¹⁷ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 169.

¹¹⁸ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 135.

vardır.” diye cevap verir. Oradan çıktığı zaman bir kısım fakihler bu alimi karşılar ve “Köle azad etmeye gücü yeten bir kimse nasıl olur da oruca dönebilir? Oruç fakirler için verilen bir vazifedir. Bu melik ise sayısız köleye maliktir derler. Alim onlara: “Eğer ki ben sultana ‘sana köle azad etmek farzdır.’ deseydim, o bunu hakir (kolay, aşağı) görür ve defalarca kere köle azad ederdi. Köle azad etmek onu bu işten men etmez, iki ay art arda oruç tutmak men eder.” diye cevap verir. Bu münasip bir manadır çünkü kefarete, şeriatin zecri (men etmeyi) kast eden bir manasıdır. Meliki ise köle azad etmek men etmez, oruç tutmak men eder. Bu fetva bâtildir. Çünkü alimler iki görüş söylemişlerdir. Kimisi serbestliği, (kefarete mertebeleri arasında) kimisi ise tertibi savunmuştur. Köle azad etmek oruçtan önce gelir. Zengine nisbeten orucun öne alınabileceğini söyleyen kimse yoktur. İmam Malik’ten buna benzer bir görüş gelmişse bile bu fikhın sarihine (açığına) itibari ile söylenmiştir. Yahya bin Bükeyr şöyle demiştir: Reşid (muhtemelen Harun Reşid) bir yemini bozmuştu. Alimleri topladı ve o alimler Reşid’in köle Azat etmesi konusunda ittifak ettiler. Sonra Reşid, meseleyi Malik’e sordu. O da üç gün oruç tutmak gerekir dedi. Bu konuda kurtuba fakihlerinden İshak Bin İbrahim de İmam Malik’e tabi oldu. İbn Bişkuval şöyle anlatır: Emir’ül müminin hakem, fakihlere haber gönderdi ve başına gelen bir olayı onlara danıştı. Onlara eşlerinden birine yaklaştığını ve Ramazan ayının gündüzünde eşyle cima yaptığını anlattı. Fakihler Hakem’in fakirleri doyurması gerektiği yönünde fetva verdiler. İshak bin İbrahim susuyordu. Emir’ül-müminin ona: “Şeyh arkadaşlarının fetvası hakkında ne diyor?” diye sorduğunda İshak: “Ben onların söylediğini söylemiyorum (aynı fikirde değilim). Ben oruç tutulması gerektiğini söylüyorum” dedi. Ona: “İmam Malik’in mezhebi yemek yedirmek değil miydi?” diye sorulduğunda İshak şöyle cevap verdi: “Sizler İmam Malik’in mezhebini ezberliyorsunuz. Emir’ül müminin ile anlaşmazlığa düşmek (çekişmek) istemiyorsunuz. İmam Malik malı olan kimse için yemek yedirmeyi emretmiştir. Emir’ül mümininin ise malı yoktur. O mal, beytülmaldır. Emir’ül müminin onun görüşünü kabul etti ve ona teşekkür etti. Bu sahihtir. Evet, İbni Bişkuval’in anlattığına göre kendisi, Abdurrahman bin Hakem’e Ramazan ayında buna benzer bir olay ile rastladı. Abdurrahman fakihlere bundan tövbesi ve kefareti hakkında sordu. Yahya bin Yahya şöyle dedi: “Bunun kefareti, iki ay art arda oruç tutmaktır. Yahya bunu söylediği zaman diğer fakihler sustular. Huzurdan dışarı çıktıkları zaman ise Yahya’ya şöyle dediler: “Sana ne oluyor da bizim mezhebimiz olan Malik’e göre fetva vermiyorsun? Malik’e göre bunun kefaretinde kişi, köle azad etmek, fakir doyurmak, oruç tutmak arasında serbesttir.” Yahya onlara şöyle cevap verdi: “Şayet biz ona bu kapıyı açmış olsaydık, bu ona kolay gelirdi ve her gün cima yaparak köle azad ederdi. Ben onu en zoru ile sorumlu kıldım, ona en zor işi yükledim ki bu fiile geri dönmesin.” Eğer Yahya bin Yahya’dan rivayet edilen bu rivayet sahih ise ve bu kelam zahirinde de olduğu gibi ise

icmaya muhaliftir.”¹¹⁹ Bu örnekten de anlaşılacağı üzere âlimler hüküm verirken kişilerin maslahatına olanı uygulamaya çalışmışlardır.

Usûl âlimleri arz edilen fetvayı maslahata aykırı olduğu gerekçesiyle kabul etmemişlerdir. Çoğunluk nasstaki sıraya uymadığı için onaylamazken Malikiler ise nassta belirtilen keffâret çeşitlerinden birini seçme muhayyerliğine aykırı olduğu için bu fetvayı onaylamamıştır.¹²⁰

1.4.5.3. Maslahat-ı Mürsele

Şâri‘ tarafından geçerli sayılıp sayılmadığı bilinmeyen, hükümsüz bırakılmış maslahattır.¹²¹ Hükümün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi, insanlara bir fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren ancak geçerli sayılıp sayılmadığına dair belirli bir delil bulunmayan maslahattır.¹²² Şer‘in ne batıl oluşuna ne de muteber oluşuna muayyen bir nass ile itibar etmediği maslahatlardır. İşte hakkında farklı görüşler olan maslahat türü budur.¹²³

1.5. Maslahat-ı Mürsele

Maslahat çeşitlerini ele aldıktan sonra burada asıl tartışmalara neden olan maslahat-ı mürseleyi daha detaylı ele almaya çalışacağız.

1.5.1. Maslahat-ı Mürselenin Lügat Anlamı

Maslahat, sözlükte “doğru, kusursuz ve düzgün olma; uygunluk, yararlılık” gibi anlamlar içeren “salah” kelimesinden türetilmiş olup “bir şeyin maksada uygun olması, fesadın zıddı, elverişli, yararlı, iyi olana ulaştırıcı” gibi anlamlara gelir.¹²⁴ Mürsel ise ‘r-s-l’ den türetilmiş olan ‘irsâl’ masdarından ism-i mef’uldur. Mürsel “salıverilmiş, başıboş bırakılmış, kayıt ve şarta bağlanmamış şey”¹²⁵ anlamlarına gelir. Bu durumda maslahat ve mürsel kavramlarının anlamlarını birlikte düşündüğümüzde “herhangi bir kayda bağlı olmayan maslahatlar” şeklinde tanımlayabiliriz. Bu tarif maslahat-ı mürselenin ıstılahi tanımıyla da bağdaşmaktadır. Mesâlih-i mürsele yerine maslahat-i mürsele terimi de kullanılabilir.

¹¹⁹ Şâtibî, *el-İ'tisam*, 610-611.

¹²⁰ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 169-170.

¹²¹ Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 18.

¹²² Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 136.

¹²³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 174.

¹²⁴ Dönmez, *Fıkıh Usûlü İncelemeleri*, 269.

¹²⁵ Ebû Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi Fıkıh Usûlü*, çev. Abdülkadir Şener, 27.

1.5.2. Maslahat-ı Mürselenin İstılah Anlamı

Hükmün kendisine bağlanması ve üzerine hüküm bina edilmesi, insanlara bir fayda sağlayan veya onlardan bir zararı gideren, fakat geçerli veya geçersiz sayıldığına dair bir delil bulunmayan maslahatlardır.¹²⁶

Gazzâli maslahat-ı mürseleyi şöyle tanımlamaktadır: “Şer’in ne batıl oluşuna ne de muteber, makbul oluşuna muayyen bir nass ile itibar etmediği maslahatlardır. İşte hakkında farklı görüşler olan maslahat türü budur. Buna maslahatı mürsele de denilebilir.”¹²⁷

Şâtibî maslahat-ı mürseleyi şöyle tanımlamaktadır: “Has olarak şahitlerin hakkında sustuğu münasiplerdir. Bu şahitler, mevzu olan münasibin (maslahatın) muteber oluşuna da batıl oluşuna da şahitlik etmemiştir. Bu da iki vecih üzerinedir. Birincisi, bu manaya muvafık bir nassın varid olduğu münasiplerdir. Katilin mirastan men edilmesinin ta’lil edilmesi gibi. Eğer ona uygun bir nas varid olmamış ise, maksadın zıddı ile muamele etmek takdir edilir. Zira bu illetin (sebe) farziyeti, şer’i tasarruflarda bilinmiyor, ona muteber bir cins mevcut olacak şekilde uygun bir şey de bilinmiyor. Bu yüzden bununla illetlendirmek (ta’lil yapmak) sahih değildir. İttifak ile üzerine hüküm de bina edilemez. Bunun gibi söylemler, söyleyen kişinin teşriide bulunması (hüküm koyması) demektir ki bunu kabul etmek de mümkün değildir. İkincisi, şer’i tasarruflara uygun olan münasiptir (maslahat). Bu, genelde bir delil olmadan bu manaya Şâri’in itibar ettiği bir cinsin mevcut olmasıdır. Bu mürsel bir delillendirmez (istidlaldir) ve mesalihi mürsele diye isimlendirilir.”¹²⁸

Muhammed Ebû Zehra maslahat-ı mürseleyi şöyle tanımlamıştır: “Maslahat-ı mürsele hakkında geçerli veya geçersiz olduğuna dair özel bir delil olmayan maslahat çeşididir. Eğer maslahatları gösteren genel bir delil olursa, bu gibi maslahatlar kıyas kapsamına girer; geçersiz olduğuna dair bir tanık bulunursa, onlar da batıl olur.”¹²⁹

1.5.3. Maslahat-ı Mürselenin Kaynak Değeri

Şâri‘ koyduğu bütün hükümlerle insanların maslahatlarını gözetmiş ve onlardan bir mefsedeti defetmeye çalışmıştır. Bu konuda tüm âlimler ittifak etmiştir.¹³⁰ Âlimleri ayrılığa düşüren konu hakkında geçerli olup olmadığına dair bir delil olmayan maslahat-ı mürsele konusudur. İbadetler konusunda mesalih-i mürsele

¹²⁶ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 170.

¹²⁷ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 174.

¹²⁸ Şâtibî, *el-İ’tisam*, 611-612.

¹²⁹ Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 239.

¹³⁰ Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 238.

ile hüküm verilmeyeceği konusunda âlimler ittifak etmişlerdir. Âlimleri asıl ayrılığa düşüren konu maslahat-ı mürsele ile muamelât konusunda hüküm verilip verilmeyeceği konusudur.¹³¹ Konuyla alakalı Necmeddin Tûfi düşüncesini şöyle beyân etmiştir: “Biz maslahata adetler, muameleler ve bunlara benzer konularda riayet etmeyi tercih ediyoruz. Çünkü bu konularda maslahata riayet etmek, şeriatın onunla (maslahat ile) kastettiği kutuptur. İbadetler böyle değildir. İbadetler şeriatın hakkıdır ve onların meydana gelişinin keyfiyeti, ancak icma ve naslar ciheti ile bilinebilir.”¹³²

Biz konuyu maslahat-ı mürseleyi hüccet olarak kabul edenler ve delilleri, maslahat-ı mürseleyi kabul etmeyenler ve delilleri şeklinde ele almaya çalışacağız.

1.5.3.1. Maslahat-ı Mürseleyi Hüccet Olarak Kabul Edenlerin Delilleri

Âlimlerin çoğunluğu maslahat-ı mürsele ile hüküm verilebileceği konusunda ittifak eder. Fakat, İmam Mâlik maslahat-ı mürseleyi müstakil bir delil olarak kabul ederken diğer üç mezhep imamı maslahat-ı mürseleyi kıyas, istihsân ve örfü dikkate almak gibi içtihad metot ve ilkeleri kapsamında ele almıştır.¹³³ Usulcüler, kaleme aldıkları usul kitaplarında maslahat-ı mürselenin İmam Mâlik’e göre hüccet olduğunu yazmışlarsa da diğer imamlar da maslahat-ı mürseleyi hüccet olarak kullanmıştır.¹³⁴ Burda maslahat-ı mürseleye karşı mezhep imamlarının görüşlerine dair genel bilgiler vermeye çalıştık. Mezhep imamlarının maslahat-ı mürseleye karşı tavrını ayrı bir başlık altında daha geniş bir şekilde ele almaya çalışacağız.

1.5.3.1.1. Kitap

Şer’i naslar ve bu naslara dayanan muhtelif hükümlerden anlaşıldığına göre şer’i hükümler kulların maslahatını gerçekleştirmek amacıyla vazolunmuştur.¹³⁵ Şâri’den kullara gelen emirlerden kul için bir maslahat vardır.¹³⁶ Yani şer’i tasarruflar fayda üzerine temellendirilmiştir.¹³⁷ Allah azze ve cellenin “Sizin için kısısta hayat vardır.”¹³⁸ “Hırsız erkek ve hırsız kadının ellerini kesin.”¹³⁹ “Zina

¹³¹ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 136.

¹³² Tûfi, *et-Ta’yîn fî şerhi'l-Erba'in*, 240.

¹³³ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 136.

¹³⁴ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 171.

¹³⁵ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 137.

¹³⁶ Şemsü'l-Eimme, *Temhîdu'l-Fusûl fî'l-Usûl* thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, 1/77.

¹³⁷ Akşit, *Kitâbu'l-Mebsût*, 22/127.

¹³⁸ el-Bakara 2/179.

¹³⁹ el-Mâide 5/38.

yapan kadın ve zina yapan erkeğin her birine yüz değnek vurun."¹⁴⁰ âyetleri ve bu âyetlerin benzerleri Allah'ın hüküm verirken kullarının maslahatını gözettiğine örnek olarak verilebilir. Bu örnekler çoktur. İnsanların canlarında, mallarında ve namuslarında maslahata riayet etmek, zikrettiklerimizde zahir olarak bellidir. Özetle Allah azze ve cellenin kitabında hiçbir âyet yoktur ki bir veya birçok maslahatı kapsıyor olmasın.¹⁴¹ Maslahat-ı mürseleyi hüccet olarak kabul edenlerin Kur'an-ı Kerim'den verdikleri bir misal şu şekildedir: "*O, din husunda üzerinize hiçbir zorluk yükledi.*"¹⁴² Şâri' indirdiği tüm hükümlerde kulların maslahatını gözetmiştir.

1.5.3.1.2. Sünnet

Maslahat-ı mürseleyi delil olarak kabul edenler Muâz hadisini ileri sürmüşlerdir. Hz. Peygamber Muâz b. Cebel'i Yemen'e yollarken, aralarında şöyle bir konuşma geçmiştir:

- *Sana bir uyuşmazlık getirildiğinde neye göre hüküm vereceksin?*
- *Allah'ın Kitabı'ndakine göre hüküm veririm.*
- *Allah'ın Kitabı'nda yoksa?*
- *Rasûlüllah'ın Sünneti ile.*
- *Rasûlüllah'ın Sünnetinde de yoksa?*
- *Kendi görüşüme göre içtihad ederim ve vazgeçmem. (Olayı hükümsüz bırakmam)*

Bu ifadesi üzerine Hz. Peygamber, Muâz'ın göğsüne eliyle vurup şu şekilde söylemiştir: "*Peygamberinin elçisini, peygamberinin hoşnut olduğu cevaba muvaffak kılan Allah'a hamdolsun.*" buyurmuştur. Bu hadisten şu anlam çıkmaktadır: Hz. Peygamber, Muâz'ın bu tutumunu yani Kur'an ve Sünnette doğrudan hüküm bulunmaması halinde reyine göre içtihad etmesini onaylamıştır. Re'ye göre içtihad ise, benzeri benzere kıyas etmekle olabileceği gibi İslâm hukukunun prensiplerini uygulama ve İslâm hukuku hükümlerinin genel gayelerinden faydalanma şeklinde de gerçekleşebilir. Maslahat-ı mürseleye göre hüküm vermek de bu çerçevenin içindedir. Çünkü maslahat-ı mürseleye göre hüküm vermek insanların genel maslahatını gerçekleştiren hükmü koymak

¹⁴⁰ en-Nûr 24/2.

¹⁴¹ et-Tûfi, *et-Ta'yin* thk. Ahmed Hâc Muhammed Osman, 243.

¹⁴² el-Hac 22/78.

demektir. Şâri'in hüküm koymadaki esas gayesi de maslahatın gerçekleştirilmesidir.¹⁴³

1.5.3.1.3. İcmâ

Hiz. Peygamberden sonra içtihad önde gelen isimleri olan sahâbenin verdiği hükümleri inceleyen kişi, onların birçok hükmü mesâlih-i mürsele esasına göre verdiğini ve hiçbirinin bu konuya itiraz etmediğini görür. Serahsî sahabe kavlini maslahatı belirleme noktasında dikkate alır ve onun içtihaddan önce geldiğini savunur. Ona göre sahabenin herhangi bir konuda verdiği fetva, Hiz. Peygamber'den aldığı bir bilginin sonucu olabilir.¹⁴⁴ O halde onlar, mesâlih-i mürseleye göre hüküm vermenin geçerliliği hususunda icmâ etmiş olmaktadır. Sahâbe-i kiramın mesâlih-i mürseleye göre verdiği hükümler oldukça çoktur.¹⁴⁵

Şâtıbî'nin de aktardığına göre Hiz. Ebûbekir'in nass bulunmamasına ve Hiz. Peygamber tarafından yapılmamış olmasına rağmen maslahat merkezli olmak üzere Kur'ân'ı cem' etmesi ve ashabın bu duruma muvafakat etmesi, nassa aykırı olmamak ve genel nassların kapsamına girmek şartıyla maslahat-ı mürselenin icmâ ile hüccet olduğunu göstermektedir. bu konuyu şu misalle açıklamıştır: ¹⁴⁶

1.5.3.1.4. Akıl

Sahih bir akla sahip olan kimsenin yanında şüphe yoktur ki Allah'ı Teâla, yarattıklarının umumi ve hususi maslahatlarına riayet eder. İnsanların umumi maslahatları başlangıçlarında, yaratılmalarında ve yaşamlarındadır.¹⁴⁷ Yüce Allah'ın, kullarının başlangıçlarında, yaşamlarında ve ahiretlerinde maslahatı gözetmekle beraber şer'i hükümlerde maslahatı ihmal etmesi mümkün değildir. Çünkü hükümlerdeki maslahat daha mühimdir. Dolayısıyla onlara riayet etmek de daha evladır. Çünkü o da (şer'i hükümlerdeki maslahat) aynı şekilde yaşantılarındaki maslahatlardandır. Zira onda (şeriat)ta mallarını, kanlarını ve namuslarını korumak vardır. Onsuz yaşam olmaz.¹⁴⁸

¹⁴³ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 172-173.

¹⁴⁴ Şemsü'l-Eimme, *Temhîdu'l-Fusûl fi'l-Usûl* thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, 2/108.

¹⁴⁵ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 173.

¹⁴⁶ Şâtıbî, *el-İ'tisam*, 612-613.

¹⁴⁷ Tûfî, *et-Ta'yin* thk. Ahmed Hâc Muhammed Osman, 244.

¹⁴⁸ Tûfî, *et-Ta'yin* thk. Ahmed Hâc Muhammed Osman, 246.

Şer’i maslahatlar cinsinden olan bir maslahatı kabul etmemek, mükellefi sıkıntı içine sokar. Kur’an-ı Kerim’de “Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez.”¹⁴⁹ buyrulmaktadır.¹⁵⁰ Nasslar sınırlı sayıdadır ancak kıyamete kadar ortaya çıkacak olaylar ise sınırsızdır.¹⁵¹ Zaman değiştikçe ortaya çözülmesi gereken yeni olaylar çıkmaktadır. Sınırlı olan nass ile tüm olaylara doğrudan çözüm üretilemez bu olaylar hükme esas olarak kabul edilmezlerse bu noktalarda teşri durur, birçok olay hükümsüz kalır. Ancak İslam, maslahat ve ihtiyaçları değerlendirdiği için her çağın ihtiyaçlarına cevap verir ve diriliğini korur.¹⁵²

1.5.3.2. Maslahat-ı Mürseleyi Hüccet Olarak Kabul Etmeyenlerin Delilleri

Zâhirîler, Âmidî, İbn Hâcib ve bazı Şafîî, Mâlikî bilginler maslahat-ı mürseleyi hüccet olarak kabul etmezler. Maslahat-ı mürsele üzerine hüküm bina edilmeyeceği görüşünü savunurlar.¹⁵³ Âmidî maslahat-ı mürsele ile ilgili görüşü şu şekildedir: Şafîî, Hanefîler başta olmak üzere fakihlerin bir kısmı mesalih-i mürsele ile amel edilmeyeceği konusunda ittifak ederler. Onlar dışındaki fakihler, mesalihi mürseleye tutunmaktan kaçınma konusunda ittifak etmişlerdir. Hak olan da budur. Fakat İmam Malik’ten nakledilene göre arkadaşları bu konu hakkında onu reddetmelerine rağmen o mesalihi mürseleyi söylemiştir. Belki de bu rivayet sahih olsa bile İmam Malik’in bunu her maslahat için söylememiş olması muhtemeldir. O, bunu zaruri, külli ve hasıl olması kat’î olan maslahatlar için söylemiştir. Zaruri olmayan, külli olmayan ve vaki oluşu kat’î olmayan maslahatlar için geçerli değildir.

Bunun misali: Şayet kâfirler müslümanlardan bir grubu siper alırsa, o müslümanları öldürmekten vazgeçtiğimiz takdirde kâfirler Müslüman yurduna galip gelecek ve müslümanların kökünü kurutacaklardır. Kâfirlerin bizi yıldırma için siper olarak kullandıkları Müslümanları başka çare yoksa öldürdüğümüz takdirde takdirde fitne tüm müslümanlardan kat’î olarak kalkacaksa, bu durumda maslahat suçsuz bir müslümanı öldürmeyi gerektirebilir. Çünkü üçüncü seçenek yoksa iki kötülük arasında kalınca ve birini tercih etmek zorunlu hale gelince bu ikisinden en hafif olanı tercih etmek gerekecektir. Sınırlı sayıda müslümanın öldürülmesi, geri kalan diğer müslümanların kurtulmasına vesile olacaksa, bunu terk etmek tüm

¹⁴⁹ el-Bakara 2/185.

¹⁵⁰ Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 241.

¹⁵¹ Şemsü’l-Eimme, *Temhîdu’l-Fusûl fi’l-Usûl* thk. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî, 2/139.

¹⁵² Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 137.

¹⁵³ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 171.

müslümanların can, mal ve namusunu düşmana teslim etmekle sonuçlanacağından daha büyük bir mefsedetle karşı karşıya kalınacaktır. Bu sebeple fıkhıta "teterrüs" yani düşmanın müslümanları siper etmesine karşılık, üçüncü bir seçenek yoksa, maslahat az sayıdaki müslümanın hayatında vazgeçmeyi gerektirecektir. kalkmakla birlikte bu durumda suçsuz bir müslümanı öldürmek gerekecektir..

Sa'lebî ' bu konuda şunları aktarmaktadır:: *"Maslahatlar beyan ettiğimiz üzere Şâri'in itibar ettiğinin bilindiği ve Şâri'in iptal ettiğinin (yok saydığının) bilindiği maslahatlar olmak üzere ikiye ayrılır. Bahsedilen kısım bu iki kısım arasında mütereddiddir (kararsız, gidip gelen). Bu kısımlardan herhangi birine ilhak edilmesi diğerine ilhak edilmesinden daha evla (iyi) değildir. Dolayısıyla onun boş (geçersiz) hüküm kabilinden olmadan muteber bir hüküm kabilinden olduğunun bilindiği bir itibar cihetinde olmadığı durumlarda, onunla delil getirmek men edilmiştir."*¹⁵⁴

Maslahat-1 mürseleyi delil kabul etmeyenler de aynı şekilde Kitap, Sünnet, İcmâ ve akıl olmak üzere çeşitli delilleri ileri sürmüştür. Bu başlığımız altında bu delilleri ele almaya çalışacağız.

1.5.3.2.1. Kitap

Şâri' kulların maslahatını gerçekleştirmek amacıyla hükümler koymuş, tek bir maslahatı dahi ihmal etmemiş ve onu hükümsüz bırakmamıştır. Maslahat-1 mürseleyi hüccet olarak kabul etmek, Şâri'in kulların bazı maslahatları terk ettiği, onları gerçekleştirecek hükümler koymadığı anlamına gelir ki bu caiz değildir. Maslahat-1 mürseleyi hüccet olarak kabul etmeyenler şu âyeti delil olarak göstermişlerdir: *"İnsan kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanıyor?"*¹⁵⁵ Âyette Şâri'in kullarının hiçbir maslahatını ihmal etmediği vurgulanmaktadır.¹⁵⁶ Şâri' bazı maslahatları muteber saymış, bazılarını ilga etmiştir. Maslahat-1 mürseleyi ise bu iki grubada dahil etmemiştir ve bu yüzden maslahat-1 mürselenin bu iki gruptan hangisine dahil olduğu kesin bir nitelik taşımamaktadır. Her iki gruba da girebilir. Ne kat'î ne zanni olarak bunlara itibar etmek ve hüküm vermek doğru olmaz. Zira iki ihtimalli durumdan biri tercih edilmiş olur. Bu ise, ikinci durumun ilgası anlamına gelir. Tercih gerektiren bir sebep olmadan tercih yapmak caiz değildir.¹⁵⁷ Oysa maslahat-1 mürsele özel

¹⁵⁴ Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *el-İhkâm fî Usûl'l-Ahkâm* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1982), 4/160-161.

¹⁵⁵ el-Kıyâmet 75/36.

¹⁵⁶ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 139.

¹⁵⁷ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 175.

nasslara aykırı değildir. Dinî hükümlerin tamamının faydayı sağladığı ve bir zararı giderdiği bir gerçektir. Dolayısıyla maslahat-ı mürsele ile hüküm vermek dinin ana gayesine uygundur. Ayrıca maslahat-ı mürsele, faydayı amir olan ve zararı yasaklayan genel nassların kapsamına girdiğinden, onun Kitaba aykırı bir hüküm verme tarzı olduğu iddia edilemez.

1.5.3.2.2. Sünnet

Muteber maslahatlar kıyas kapsamına girer. Eğer muteber değillerse kıyas kapsamından çıkarlar ve bir değerleri de olmaz. Bu maslahatları kabul edip bunlar üzerine hüküm bina etmek Kur'an ve Sünnetin şer'i hükümleri açıklamada yetersiz olduğunu kabul etmektir. Bu iddia ise Hz. Peygamber'in tebliğ görevini tam anlamıyla ifa etmediğini ileri sürmektir. Böyle bir iddia Hz. Peygamber "Ben sizi, gecesi gibi aydın bir yol üzerine bıraktım."¹⁵⁸ hadisi ile de bağdaşmaz.¹⁵⁹ Oysa burada tartışmaya konu olan husus muteber maslahatlar değil, mürsel maslahatlardır. Öyle görünüyor ki maslahat-ı mürseleyi kabul etmeyenler, o maslahatı muteber kapsamda değerlendirmekte ve özü itibarıyla mülğa olan, Kitab ve Sünnetteki genel bir nassın kapsamına giremeyen, salt aklı ve mülğa olan bir maslahatla hüküm vermeye karşı çıkmaktadırlar. Bu açıdan arz edilen argümanları ihtilafın öze yönelik olmadığını ve kavramsal düzeyde kaldığını ifade etmektedir.

1.5.3.2.3. İcmâ

Ashab-ı kiram, maslahat-ı mürseleyi hüccet olarak kabul etmemiş ve onun kötü bir şey olduğuna dair icma etmiştir. Kendisinden fetva aldığımız sahabe sayısı yaklaşık yüz otuz üçtür. Bu sahabelerden de yirmi kadarı yoğun bir şekilde fetva vermiştir. Fetva veren yirmi sahabe de re'ye göre verilen hükümlerin isabetli olduğu bildirmemiş ve re'yin lüzumlu olduğu üzerinde durmamıştır. Aksine birçok sahabeden re'yin aleyhine görüşler ulaşmıştır. Sahabenin rey ile hüküm vermeyi uygun görmemesi maslahat-ı mürselenin tek başına bir delil olarak kabul edilemeyeceğine delildir.¹⁶⁰ Oysa bu argümandan farklı olarak başta Hz. Ebûbekir'in Kur'an'ı cem etmesinde olduğu gibi birçok örnekte sahabenin maslahat-ı mürsele ile

¹⁵⁸ İbn Mace, "fi-İmani ve Fedâil-i's-Sahabe ve'l-İlmi", 43.

¹⁵⁹ Ebû Zehra, *Usûl'ül-Fıkh*, 282-283.

¹⁶⁰ Ebu Abdullah Alf b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endülisî el-Kurtubî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* (Kahire: Dâr'ül-Hedîs, 1984), 6/193.

hüküm verdiği sabittir. Bu sebeple maslahat-ı mürselenin hüccet olmadığı konusunda icmânın varlığı iddia edilemez.

1.5.3.2.4. Akıl

Maslahat-ı mürselenin hüküm vermede bir delil olarak kabul edilmesi ile kendi heva-hevesine göre hüküm vermek isteyenler ve müctehid olmayan kişiler için bir yol aralanmış olur. Onlar bu yolu kullanarak İslâm'ın hükümlerini kendi isteklerine uygun bir şekilde yorumlamaya ve kendi çıkarlarına uygun hükümler vermeye cüret ederler. Bu durum İslam hukukunun zayi edilmesi olur ki buna cevâz verilmez.¹⁶¹ Maslahat-ı mürseleyi kendi başına bir delil olarak kabul edersek aynı konular kişiden kişiye, yöreden yöreye değişiklik gösterebilecektir. Hükümleri evrensel olan İslâm dininin hükümleri böyle olamaz.¹⁶² Maslahat-ı mürsele faydayı emreden zararı yasaklayan genel nassların kapsamına girdiğinden, vahiyden bağımsız salt akli bir hüküm verme söz konusu değildir. O halde maslahat-ı mürsele delil olmalıdır. Ancak onu delil kabul edenler, birtakım şartlara başlamışlardır. Şimdi bunları ele alalım.

1.5.4. Maslahat-ı Mürseleye Göre Hüküm Verme Şartları

Maslahat-ı mürseleyi hüküm verirken hüccet olarak kabul eden âlimler, maslahat-ı mürselenin hüccet olarak kabul edilebilmesi için bazı şartları taşıması gerektiğini söylemişlerdir. Bu sayede maslahat-ı mürsele ile keyfiyete göre hüküm verilmesinin önüne geçilecek ve kötülüklere alet edilmeyecektir.

Maslahat-ı mürseleyi hüccet olarak kabul edenler maslahat-ı mürselenin şu şartları taşıması gerektiğini belirtmişlerdir ve bu şartlar şu şekilde sıralanabilir:

1. Maslahat, şeriatin naslarından bir nassa ve delillerinden bir delile zıt olmayacak şekilde şer'in maksadına uygun olmalıdır.¹⁶³ Yani maslahat Kur'an, Sünnet ve icmaya aykırı olmamalıdır.¹⁶⁴ Eğer maslahata kıyas edilecek bir asıl yoksa bu maslahat dikkete alınmaz. Kıyas temeline dayanmakla birlikte kat'î bir delille çatışan maslahat da geçersizdir. Bu kıyas sarih bir âyet ve mütevatir bir Sünnete aykırı olduğu için geçersiz bir kıyastır. Sahâbe, tabiûn ve mezhep imamları bu konuda aynı fikirdedir. Kendisine kıyas edilebilir muteber bir asla dayanan maslahat,

¹⁶¹ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 177-178.

¹⁶² Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 242.

¹⁶³ Şâtibi, *el-İ'tisam*, 627.

¹⁶⁴ Nuriddin el-Hâdimî, *el-Meslehetü'l-Mürseletü Hekîketühâ ve Devâbitüha* (Dımaşk: Dârü İbn-i Hazm, 2000), 91-96.

bir nassla çatışıp tahsis yoluyla giderilebiliyorsa bu konu içtihadı açıktır. Bu durum kat'î olmayan deliller için de böyledir. Kıyas ve mutlak maslahat arasında umum-husus ilişkisi mevcuttur; kıyas mutlak maslahatın korunmasının yanında Şâri'in itibar ettiği illeti de ihtiva eder. Şu durumda şer'an geçerli sayıldığına dair özel bir delil olmayan maslahat (maslahat-ı mürsele) sahih bir kıyas ile çatışırsa bu maslahata itibar edilmez. Şer'an muteber olan bir münasip vasfa dayanan maslahat kıyastakine göre daha zayıf kalıyorsa yine aynı hüküm geçerlidir.¹⁶⁵

2. Maslahat, makâsîdü'ş-şâri' kapsamında olmalıdır. Şâri'in maksatları, zarurat-ı hamsenin (din, can, akıl, nesil, mal) muhafazasıdır. Zarûrat-ı hamsenin muhafazasını barındıran her şey maslahat, bunların tamamının veya bir bölümünün zayi olmasına sebep olan her şey mefsedettir. Bu temellerin muhafazası üç aşamada gerçekleşir ki¹⁶⁶ daha önce değindiğimiz gibi usul âlimleri bunları zâruriyat, hâciyat, tahsîniyyât olarak isimlendirmiştir.¹⁶⁷

3. Maslahat, makul olmalıdır. Maslahat akıl erbabına sunulduğu zaman kabul edilebilir ve akla uygun olmalıdır. İbadetlerde ve bazı şer'i işlerde bu yapılmaz. Çünkü genel olarak ibadetlerin manası akıl edilemez. Abdest, namaz, oruç, hac ve özel vakitlerde yapılan diğer ibadetler gibi. Özel vakti olmayan ibadetler ise akıl edilebilir.¹⁶⁸

4. Daha önemli bir maslahatın yok olmasına sebep olmamalıdır. Eğer maslahat daha önemli bir maslahatın yok olmasına sebep olacaksa önem sırası dikkate alınır. Önem sırası üç şekilde değerlendirilebilir. Öncelikle maslahatın öz değeri din, can, akıl, mal ve nesildir. Bu sıralama temel ölçüttür. Zarûriyyât, hâciyat ve tahsîniyyât düzeyine göre de bir tercih yapılabilir. Aynı esası ilgilendiren aynı seviyede iki maslahat arasında çatışma olursa kapsamlılık özelliğine bakılır. Geniş kesimleri ilgilendiren ve sonuçları daha kapsamlı olanı dikkate alınır. Bunların yanında maslahatın gerçekleşme olasılığı da dikkate alınır ve gerçekleşmesi kesin veya kesine yakın olduğu kanaatine varılan maslahat, diğer maslahata göre öne alınır.¹⁶⁹

5. Maslahat umumu kapsamalıdır; maslahat özel ise, bunun üzerine hüküm bina edilemez. Yani maslahat genel olmalı, kişiyi değil kamuyu kapsamalıdır.

¹⁶⁵ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 290-291.

¹⁶⁶ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 290-291.

¹⁶⁷ Hâdimî, *el-Meslehetü'l-Mürseletü Hekîketühâ ve Devâbitüha*, 91-96.

¹⁶⁸ Şâtîbî, *el-İ'tisam*, 627-628.

¹⁶⁹ Bûtî, *Davâbitü'l-Maslaha*, 260-282.

Hüküm konulurken sadece bir kişinin menfaati için toplumun menfaati gözardı edilmemelidir.¹⁷⁰ Bir maslahatın üzerine hüküm bina edildiği zaman bu hüküm umum için bir fayda sağlamalı veya bir zararı defetmelidir. Böyle bir maslahat ‘genel’ sayılır. Bir veya birkaç kişi için fayda sağlayıp veya zararı defediyorsa bu maslahat ‘özel’ sayılır. Umumu dikkate almaksızın bir veya birkaç kişi için verilen hükümler dikkate alınmaz. Yahya b. Yahya olayı buna örnek olarak verilebilir.¹⁷¹

6. Maslahat, zaruri olanı korumalı veya bir güçlüğü gidermelidir. Maslahat güçlüğü kaldırmak konusundaki en güçlü delildir. Zira Allah Teâla Kur’an-ı Kerim’in şu âyetinde “*Allah sizin için dinde hiçbir güçlük kılmadı.*”¹⁷² buyurmuştur.¹⁷³

7. Maslahatın hayali değil hakiki olması gereklidir. Yani bir maslahat insanlara fayda sağlamalı ve onlardan bir zararı gidermelidir. Maslahatı gerçekleştirmek isterken zarar ihtimali göz önünde bulundurulmazsa bu durumda hakiki maslahattan bahsedemeyiz.¹⁷⁴ Eğer maslahat vehme dayanıyorsa buna göre hüküm verilemez. Maslahata göre bir hüküm verilecekse bu maslahatın bir fayda sağladığından veya bir zararı def ettiğinden emin olunmalıdır. Mesela boşama yetkisini kocadan alıp tamamen hâkime vermek vehme dayanan bir maslahat olur; çünkü bu durumda zarar faydadan fazladır. Bu durumda koca aile reisliğini ve bu niteliğini destekleyen yetkilerini kaybetmiş olacaktır.¹⁷⁵

1.5.5. Mezhep İmamlarının Maslahat-ı Mürsele ile İlgili Görüşleri

İstikra ve nass’la sabittir ki İslam hukukunun bütün hükümleri insanların maslahatını gözetmektedir. Zira Allah Teâlâ Kur’an-ı Kerim de “*Ey insanlar, size Rabbinizden bir öğüt, gönüllere bir şifâ ve hidayet, mü’minlere bir rahmet gelmiştir.*”¹⁷⁶ buyurmuştur.¹⁷⁷ Necmeddin Tûfî bu âyeti maslahat açısından yedi vecihte değerlendirmiştir. Şöyle ki:

¹⁷⁰ Abdülvehhab Hallaf, *es-Siyâsetü’s-Şer’iyye fi’s-Şuûni’d-Düsturiyye ve’l-Hâriciyye ve’l-Maliyye* (Kuveyt: Dârû’l-Kalem, 1998), 77.

¹⁷¹ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 172.

¹⁷² el-Hac 22/78.

¹⁷³ Şâtübî, *el-İ’tisam*, 632-633.

¹⁷⁴ Hallaf, *es-Siyâsetü’s-Şer’iyye*, 77.

¹⁷⁵ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 172.

¹⁷⁶ Yûnus 10/57.

¹⁷⁷ Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 238.

Birinci vecih: Allah azze ve cellenin “*Size rabbinizden bir öğüt geldi.*” sözü, insanlara vaaz etmenin, nasihatın önemine delalet eder. Nasihat de insanların maslahatlarının en büyüğüdür. Çünkü nasihat etmek, insanları kötülükten alıkoyar ve onları doğru yola iletir.

İkinci vecih: Kur'an, kalplerde olana şifa olmak ile vasıflandırılır. Yani şüphe ve benzerlerine şifadır. Bu da büyük bir maslahattır.

Üçüncü vecih: Kur'an, hidayet olarak vasıflandırılır.

Dördüncü vecih: Kur'an, rahmet olarak vasıflandırılır. Rahmet ve hidayet ise maslahatın son noktasıdır.

Beşinci vecih: Bunlar Allah'ın fazl ve rahmetine izafe edilir. Allah'ın fazl ve rahmetinden ise büyük bir maslahattan başka bir şey sadır (peyda) olmaz.

Altıncı vecih: İnsanlara Allah'ın sözüyle sevinmeleri ile onu (nasihati, vahyi) emretmiştir ve şöyle demiştir: “Onunla sevininler.” Bu da onları bu şekilde kutlama manasındadır. Sevinç ve kutlama da büyük maslahat içindirler.

Yedinci vecih: Allah'ın, “*O, toplandıkları şeylerden daha hayırlıdır.*” sözünde toplanılan şeyler, bu kimselerin maslahatlarındandır. Kur'an ve onun faydası ise onların maslahatlarından daha büyük bir maslahattır. En büyük maslahat da maslahatta son raddedir. Bu âyetin yedi vechi, şeriatın mükelleflerin maslahatına riayet ettiğine ve ona ihtimam gösterdiğine delalet eder. Eğer naslar araştırılırsa (incelenirse) buna dair birçok deliller bulunabilir.¹⁷⁸

Muhakkak ki Allah Teâla, dünya ve ahiret maslahatlarını ikame ettirmek ve onların mefasidlerini defetmek için kitaplar indirdi ve resuller gönderdi.¹⁷⁹ Alimler arasında maslahatın kabulü konusunda ihtilaf yoktur.¹⁸⁰ Alimler arasında ihtilafa sebep olan konu maslahat-ı mürselenin hüccet olup olmadığıdır. Çünkü Allah Teâla maslahatı mürselenin lehinde veya aleyhinde herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Şâtîbî maslahatın şer'i olarak kabul edilmesine göre üç kısma ayırdığını söylemiştir. Bunlar:

- Bir kısım maslahatı makbul olarak kabul etmiştir.
- Bir kısım batıl olduğunu kabul etmiştir.

¹⁷⁸ Tûfî, *et-Ta'yin* thk. Ahmed Hâc Muhammed Osman, 244-245.

¹⁷⁹ Dimaşkî, *el-Fevaid*, 32.

¹⁸⁰ Dönmez, *Fıkıh Usulü İncelemeleri*, 287.

- Bir kısım da ne makbul olduğunu ne de batıl olduğunu kabul etmemiştir. İşte âlimlerin ihtilafa düştüğü maslahat çeşidi budur.¹⁸¹

Âlimlerin büyük çoğunluğu, hüküm verirken maslahat-ı mürselenin dikkate alınması gerektiğini ve maslahat-ı mürselenin şer'î bir hüccet olduğu görüşündedir. Dört büyük mezhep imamı da maslahat-ı mürselenin hüccet olduğu görüşündedir. Nitekim onların bu konudaki görüşünü maslahat-ı mürsele üzerine bina ettikleri hükümlerinden anlayabiliriz.¹⁸² Ancak usulcülerden bir tayfa, maslahat-ı mürseleyi reddetme yolunu seçmiş ve “bir manaya veya bir asla dayanmadığı sürece maslahat-ı mürsele muteber değildir.” demişlerdir.¹⁸³

Mezhep imamlarının maslahata karşı tavırları şöyle özetlenebilir. İmam Malik'in tavrı: Şer'i bir konuda maslahat-ı mürseleye göre hüküm vermeye istislah denir ve birçok âlim istislah delilini ilk kullanan kişinin İmam Malik olduğunu söylese de bu konuda kendisinden aktarılan herhangi bir teorik ifadeye rastlanmamıştır.¹⁸⁴ Maslahatı bir delil olarak en fazla kullanan, usulünde maslahatın müstakil bir delil olarak gören İmam Malik ve Maliki âlimlere göre maslahat-ı mürsele şer'i bir delildir. İmam Malik maslahatı müstakil bir delil olarak kabul etmesiyle meşhurdur. Faydalı manaların anlaşılması maksadıyla delilleri derinlemesine araştıran İmam Malik bunu yaparken Şâri'in gayesinin dışına çıkmamış ve asli delillerle çatışmamıştır. Bazı âlimler İmam Malik'in Şâri'in gayesinin dışına çıktığını ve yeni bir şeriat kapısı açtığını söyleyerek maslahat-ı mürseleyi reddetmiş ancak İmam Malik'e göre maslahat-ı mürsele gerçek dışı bir delil olmaktan uzaktır.¹⁸⁵ İmam Malik, maslahat-ı mürseleye itibar etme yolunu seçmiş ve maslahat-ı mürsele üzerinde mutlak hükümler bina etmiştir.¹⁸⁶ Maliki mezhebinin maslahat-ı mürseleyi müstakil bir delil olarak kabul ettiği birçok alimin ortak görüşüdür. Maslahat-ı mürsele delili, Maliki mezhebine izafe edilse de diğer mezhep imamları da farklı isimler altında maslahat deliline göre hüküm vermişlerdir.¹⁸⁷ Herkes mesalih-i mürseleyi söyler. Fakat İmam Malik, diğerlerinden

¹⁸¹ Şâtîbî, *el-İ'tisam*, 173-174.

¹⁸² Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 171.

¹⁸³ Şâtîbî, *el-İ'tisam*, 608.

¹⁸⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, “Maslahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003), 28/79-94.

¹⁸⁵ Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, *Zavâbitü'l-Maslaha fi's-Şerîati'l-İslâmiyye* (Bejrüt: Müessesetü'r-Risale, 1982), 367-368.

¹⁸⁶ Şâtîbî, *el-İ'tisam*, 608.

¹⁸⁷ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 143.

daha fazla zikretmiştir.¹⁸⁸ İmam Malik, maslahat-ı mürselenin hüccet olarak kabul edilmesini savunmuş ve maslahat-ı mürselenin delil olabilmesi için şu üç şartı taşıması gerektiğini söylemiştir:

- Müstakil bir delil olan maslahat ile Şâri'nin amaçları arasında uygunluk olmalı. Şer'i bir delile aykırı olamamalı, hakkında bir delil bulunmasa bile İslam'ın hedeflediği maslahatlarla bağdaşmalıdır.

- Maslahat, akla uygun olmalı ve akıl erbabının kabul edebileceği nitelikte olmalıdır.

- Maslahata göre verilen hüküm, zaruri bir güçlüğü defetmelidir. Zira maslahata göre hüküm verilmezse insanlar zorluk ve güçlük içinde kalacaklardır. Bu şartlar, arzulara göre hüküm vermeye ve İslam'ın hükümleriyle oynamaya engel olacaktır. İmam Malik bu şartları taşıyan ve İslamın amaçlarına uygun olan maslahatları, haklarında bi nass olmasa bile müstakil bir delil olarak kabul etmiştir.¹⁸⁹

Malikilerin maslahata göre verdikleri hükümlere örnekler:

- Hileli ve haram mal satan kişilere, kamunun menfaatini korumak amacıyla sadaka vermek gibi mali cezalar verilebilir.

- Devlet başka bir kaynak bulamayıp zor durumda kaldığında zengin kişilerden vergi alabilir.¹⁹⁰

İmam Şafî'nin tavrı: İmam Şafî maslahat yöntemini müstakil bir delil olarak kabul etmede en az tanınmış âlimdir.¹⁹¹ Şafî mezhebinde istislah olumsuz yaklaşıldığı görüşü yaygın olmakla birlikte bazı kaynaklarda İmam Şafî'nin önceleri İmam Malik ile aynı görüşte olduğu ancak sonradan bu görüşünden uzaklaştığı görülür.¹⁹² Cüveynî, Şafî'nin bir mesele ile ilgili bir kaynağa dayanmasa bile, manayı dikkate alıp, kaynakların sabit manalara yakın olması şartıyla, maslahatı koruyarak hüküm verdiğini ve hükümleri mürsel maslahata göre temellendirdiğini öne sürmektedir.¹⁹³ Şafîîler, maslahat-ı mürseleyi zaruri, külli ve kat'î olması

¹⁸⁸ Tûfî, *et-Ta'yin* thk. Ahmed Hâc Muhammed Osman, 244.

¹⁸⁹ Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 298-299.

¹⁹⁰ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 143.

¹⁹¹ Bûtî, *Zavâbitü'l-Maslaha fi's-Şeriâti'l-İslâmiyye*, 370.

¹⁹² Dönmez, "Maslahat", 28/79-94.

¹⁹³ Samira Hasanova, *Modernleşme Sürecinde İslam Hukukunda Maslahat Tartışmaları* (İstanbul: Maramara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 103.

şartıyla dikkate almıştır. Eğer maslahat; külli, kat'î (kesin) ve zaruri ise - kâfir savaşçıların müslüman esirleri kalkan olarak kullanması meselesinde olduğu gibibuna itibar edilir. Eğer böyle (külli, kat'î, zaruri) değilse itibar edilmez. İmam Malik ise maslahatı mürseleye mutlak olarak (şartsız) itibar etmiştir. Çünkü maslahatların cinsinden birine itibar etmek ona itibar etmenin zannını gerektirir ve çünkü sahabeler (radıyallahu anhum) maslahatları bilmeye razı oldular.¹⁹⁴

Maslahata itibar hakkında muhtelif fikirler mevcuttur: Bunlardan birincisi şu şekildedir: Maslahatı mutlak manada men etmektir. Bu durum ekserin kabul ettiği görüştür. İkincisi de şudur: Maslahatı mutlak anlamda muteber kabul etmektir. Bu durum Malik bin Enes'in görüşüdür. Üçüncüsü de musannıfın tercih ettiği görüştür. Buna göre eğer maslahat zarûri, kat'î ve küllî ise itibara alınır. Fakat bahsedilen üç kayıttan birinin eksik olması durumunda mevzubahis maslahata itibar edilmez. Zarûri, zarûriyyât-ı hamseden olan demektir Zarûrat-ı hamse din, akıl, can, mal ve neseptir. Kendisinden kesin olarak maslahat hasıl olana kat'î denir. Külli ise tüm müslümanları kapsayan bir faydayı gerektirendir. Savaşın kızıştığı zamanda kâfirlerin müslüman esirleri siper yapması bu duruma örnek olarak verilebilir. Böyle bir durumda siperlere saldırmak engellenirse kâfirler Müslümanlara saldıracak ve müslümanlar zarar görecektir. Şayet biz siperlere saldırırsak da kendisinden peyda olan bir suç olmadan bir müslümanı katletmiş olacağız. Bu caizdir. Gazzâlî'nin bu konudaki ifadesi şu şekildedir: "Müctehidin içtihadının onu bu sonuca ulaştırması uzak bir ihtimal değildir."¹⁹⁵

Bahsedilen esir her durumda öldürülecektir. Çünkü esirlere saldırmak engellendiği zaman kâfirler müslümanları öldürecek ve müslümanlar zarar görecektir. Böyle bir durumda müslümanların korunmasını sağlamaya çalışmak dinin maksadına daha münasiptir. Çünkü din; mümkün olan durumlarda bu yolu tamamen kapatmayı kastettiği gibi ölümü ve öldürmeyi azaltmayı kasteder. Burada bu yolun önünü kesmeye güç yetmeyebilir fakat bu durum azaltılabilir. Bu durum şeriatin zarûreti kastettiğini bilerek maslahata yönelmektir ve aynı zamanda yalnızca bir delil değil bilakis sayısız delillerle bilinir. Fakat bu maksadın zikredilen yolla hasıl olması yani günahsız birinin öldürülmesidir. Şeriatte bir aslın şahit olmadığı bir

¹⁹⁴ Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Mütekellim Yöntemi Fıkıh Usûlü*, çev. Mansur Koçinkağ (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 188.

¹⁹⁵ Şeyhü'l-İslam Ali b. Abdilkafî es-Subkî, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1984), 178.

olaydır. Bu maslahata itibar edip etmemek üç vasfa itibar ışığında değerlendirilir. Onlar da zaruri olması, kat'î olması ve külli olmasıdır. Buna göre eğer kâfirler bir kalede bir müslümanı siper olarak kullanırlarsa bu siperlere saldırmak helal olmamaktadır. Çünkü böyle bir durumda kaleyi almada herhangi bir zorunluluk söz konusu değildir. Aynı şekilde zafer kesin olarak bilinmiyorsa saldırmak helal değildir. Çünkü bu kat'î değildir, zannidir. Gazalinin bu konudaki ifadesi şu şekildedir: Bu maslahatın oluşmasında kat'î oluşa itibar etmeye bir işarettir ve zanla yetinmeyerek kat'î oluşu şart koşmak, galip olan görüştür. Sahabe, siper meselesinde kesinliği şart koşmak için iki vecihi nakletmişler ve men etme vecihini delillendirmişlerdir. İşin amacı kendi nefsimiz için korkmamızdır ve bir müslümanın kanı, korku sebebiyle mübah olmaz. Bu ihtilafın korku sebebi ile cereyan ettiğinin bir ifadesidir ve burada bir kesinlik yoktur. Şöyle denilir: Kesinlik halindeki meseleye itibar etmek karara bağlanmıştır. İhtilaf, korku halinde olur. Gazzâlî bunu *el-Mustasfâ* adlı eserinde şöyle açıklar: Bu durum katî veya kesine yakın zan halinde caiz olur. Aynı şekilde bir gemideki topluluğun topluca boğulmaktan kurtarılmaları için aralarından birinin gemiden atılması meselesi de bu maslahata dahil değildir. Çünkü bu külli bir maslahat değildir. Zira burada belirli sayıdaki insanın helakı söz konusudur. Ayrıca boğulacak olan kişiyi ancak kura ile belirlemek mümkündür ve bunun için de şeriatte bir asıl yoktur. Aynı şekilde kıtlıkta olup da içlerinden kura ile seçilen birini yemekle kurtulacak olan cemaatin durumu da böyledir. Bu durumda ruhsat yoktur. Aynı şekilde canı koruma amacıyla kangren olmuş eli kesmek de maslahat olarak değerlendirilemez. Bu konudaki ruhsat eleştirilir. Çünkü kişinin kendi maslahatı için kendine zarar vermesi söz konusudur ve şeriatte maslahat kastıyla kişinin kendisine zarar vermesine şahit olunmuştur. Hacamat, kan aldırma gibi işlemler buna örnek olarak verilebilir. Aynı şekilde zorda kalan bir kimsenin yiyecek buluncaya kadar kendi bacağından parça koparması da elini kesmesi gibidir. Fakat eğer bu kesme helak için zahir bir sebep olur ve bundan, yemeyi terk etmek kadar veya daha şiddetli bir şekilde korkuluyorsa o bundan men edilir. Eğer bu durum böyle değilse, yani bacadan parça koparmak üzerine yemeyi terk etmekten daha az korkuluyorsa yiyecek başka bir şey olmaması şartıyla bacağından parça koparıp yemesi caizdir.¹⁹⁶

¹⁹⁶ Subkî, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, 177-179.

Şafî ve Hanefiler, maslahat-ı mürseleyi müstakil bir delil olarak görmemişler ve maslahat-ı mürseleyi kıyasa dâhil etmişlerdir. Şafî ve Hanefilere göre:

- Hakkında özel bir nass bulunmayan maslahat, şahsi görüştür.
- Maslahat geçerli ise kıyasa dâhildir, geçerli değilse batıldır.
- Bir nassa dayanmaksızın maslahatı hüccet olarak kabul etmek, şeriat hükümlerinden çıkarmak ve maslahat adı altında insanları sıkıntıya düşürmektir.
- Maslahat bir hüccet olarak kabul edilirse yere, zamana, kişiye göre özel hükümler verilmesine yol açacaktır. Evrensel bir din olan İslam'ın hükümleri bu şekilde olamaz.¹⁹⁷

Şafîlerin maslahata göre verdikleri hükümlere örnekler:

- Yalancı şahitler, bir kocanın karısını boşadığını iddia eder, hâkim karı-kocayı boşarsa ve şahitlerin yalan söylediği ortaya çıkarsa, bu yalancı şahitler mağdura, eşinin mehr-i mislini vermeye mecbur bırakılırlar.
- Eğer savaşta ihtiyaç duyulursa, düşmanın malları telef edilebilir.¹⁹⁸

Ebû Hanîfe'nin Tavrı:

Ebû Hanîfe'nin söylemlerinde, usulünde ve ona dayandırılan rivayetlerde maslahat deliline rastlanılmamıştır. Ebû Hanîfe'nin söylemlerinde, usulünde, eserlerinde ve içtihadlarında maslahat bir kavram olarak geçmese de verdiği bazı hükümlerde maslahata önem verdiği görülmektedir. Ebû Hanîfe hüküm verirken ve tartışmalı meselerde kullandığı en geniş yöntem istihsandır. Ebû Hanîfe'nin istihsan yöntemine dayanarak verdiği hükümlerde, Şâri'in amaçlarına uygun maslahatların var olduğunu görmek mümkündür.¹⁹⁹ Hanefî usulcülerin maslahat-ı mürseleyi müstakil bir delil olarak kabul etmemelerinin iki açıklaması vardır. Birinci açıklaması, Hanefî usulcülerin istihsanı, ıstıslahı içine alacak genişlikte kullanmalarındır. İkinci açıklaması ise benzerlerine ait bir hüküm olduğu halde istihsan açısından farklı bir sonuca giden Hanefilerin kural dışına çıkmaya ihtiyaç duyulmayan maslahat-ı mürseleyi öncelikle kabul etmeleridir. Hanefî mezhebinde kıyasın çok geniş bir kullanım alanının olması ve illetlerin sistemli bir kural haline getirilmiş olması da maslahat-ı mürselenin müstakil bir delil olarak kabul edilmesine

¹⁹⁷ Demir, *Fıkıh Usûlü*, 59.

¹⁹⁸ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 143.

¹⁹⁹ Bûtî, *Zavâbitü'l-Maslaha fi'ş-Şeriâti'l-İslâmiyye*, 380-381.

ihtiyaç hissettirmemiştir.²⁰⁰ Zira diğer mezhep imamı gibi Ebû Hanîfe de herhangi bir konuda görüşünü bildirirken halkın yararını, çıkarını, içinde bulunduğu durumu dikkate almıştır. Ancak Ebû Hanîfe maslahat-ı mürseleyi müstakil bir delil olarak kabul etmemiş ve maslahat-ı mürseleyi kıyasa dâhil etmiştir.²⁰¹ Hanefî ve Şâfiiler maslahatın muteber olması için özel bir nassın onayının gerekli olduğunu kabul etmişlerdir. Zira gerçek maslahat ile maslahat gibi görünen ancak nefsi heva olan durumları Şer’i delil ile birbirinden ayırmanın mümkün olduğunu savunmuşlardır.²⁰²

Hanefilerin maslahat-ı mürseleye göre verdiği hükümlere örnekler:

- Müslümanlar bir ganimet ele geçirip bunu yanlarında götürmezlerse bu ganimet imha edilebilir çünkü ganimetin düşman eline geçme ihtimali vardır.

- Bir Müslüman “Bütün malım sadakadır.” derse müslümanın bu sözü o Müslümanın sadece zekâta tabii olan mallarını kapsar. Çünkü bütün mallarını kapsar ise o Müslümanın dilenci durumuna düşmesi söz konusu olur bu durumda İslam’ın sadaka anlayışına terstir.²⁰³

Ahmet b. Hanbel’in tavrı: Ahmed b. Hanbel, maslahat delilini kullanmıştır fakat İmam Malik kadar güçlü bir şekilde kullanmamıştır.²⁰⁴ Ahmed b. Hanbel maslahat delilini Malikiler kadar ön plana çıkarmamış, Şafiîler kadar da dikkate almamalık yapmayarak orta bir yol izlemiştir. Ancak Hanbelî alimler içerisinde maslahat delilini kabul edip ileri giden alimler de vardır. Necmeddin et-Tûfî, bu âlimlerden bir tanesi olarak görülür.²⁰⁵ Âlimler Tûfî’yi maslahat görüşünden dolayı eleştirirler. Aslında bu eleştirinin nedeni âlimlerin Tûfî’nin maslahat görüşünün özünü anlayamamalarıdır. Tûfî akli nassa öncelmez, aksine akli nassın anlaşılması için bir araç olarak görür.²⁰⁶ Hanbelî mezhebine mensup âlimlerin maslahat deliline bakış açıları tek bir pencereden değildir, farklı görüşlere sahip âlimler vardır. Hanbelî âlimlerin istihsan deliline olumlu yaklaştıkları, Mürsel maslahatı ise müstakil bir delil olarak değil, kıyasa irca ederek kullandıkları görülür.²⁰⁷ Hanbelî âlimlerin

²⁰⁰ Dönmez, “Maslahat”, 28/79-94.

²⁰¹ Ali Pekcan, “Hanefî Ekolünde Makasid Düşüncesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9 (2007), 330-335.

²⁰² Ebubekir Sifil, *İslâm ve Modern Çağ* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2005), 3/55.

²⁰³ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 143.

²⁰⁴ Bûtî, *Zavâbitü'l-Maslaha fi's-Şeriâti'l-İslâmiyye*, 368.

²⁰⁵ Ferhat Koca, “Hanbelî Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 15/80-81.

²⁰⁶ Korkut, *Fıkıh Usûlü Bağlamında Necmeddin Tûfî'nin Mu'tezile Eleştirisi*, 341.

²⁰⁷ Bûtî, *Zavâbitü'l-Maslaha fi's-Şeriâti'l-İslâmiyye*, 369.

söylemleri ve Ahmed b. Hanbel'den rivayette bulunan muhaddislerin rivayetleri, Hanbelî mezhebinde hüküm vermede maslahatın bir delil olarak kullanıldığının göstergesidir.²⁰⁸

Hanbelîlerin maslahat-ı mürsele ye göre verdikleri hükümlere örnekler

-Yöneticiler vatandaşın zarureti ni dikkate alarak karaborsacıların istifledikleri malları gerçek fiyatıyla satmaya zorlayabilir.

- Olduğu yerde fesat çıkar an kişiler. Şerlerinden emin olunacağı bir yere sürgün edilebilir.²⁰⁹

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki maslahat delili her ne kadar İmam Malik'e izafe edilse de diğ re mezhep imamları da adını zikretmeden maslahat delilini kullanmışlardır. Maslahat deliline göre veriler bazı hükümler fıkhıta gelenekleşmiş olabilir, ancak içtihad kapısı açık olduğundan her asrın müctehidleri, yaşadıkları zaman ve yere göre ortaya çıkan ve değişim gösteren ihtiyaçlara ve menfaat-mefsedet dengesine göre bu hükümleri yeniden yorumlayıp güncel ihtiyaçlara cevap verecek hale getirebilirler.²¹⁰

1.5.6. Maslahat-ı Mürsele ile Kıyasın Karşılaştırılması

Maslahat-ı mürsele ve kıyasın karşılaştırılmasına geçmeden önce kıyas delili ile ilgili kısa bir bilgi vermenin faydalı olacağını düşünüyoruz. Müctehidler kıyası şöyle tanımlamıştır: "Hükümün illetindeki ortaklıktan dolayı aslın hükmünü fer'e vermektir."²¹¹ Kıyasta dört adet rükün vardır. Dört rükün şu şekildedir:

- Asl; hükmü açıklayan nasstır ve hükmünm kaynağıdır.
- Fer` hakkında nass bulunmayan meseledir.
- Hüküm; kıyas yoluyla aslın hükmünü ferr'e yansıtmaktır.
- İlet; asl ve ferr'de bulunan ortak sebeptir.²¹²

Debbûsî'ye göre kıyas şer'i delillerdendir. Kıyas ile asli hükümlerden fer`i hükümlere bir geçiş söz konusudur.²¹³

²⁰⁸ Hasanova, *Modernleşme Sürecinde İslam Hukukunda Maslahat Tartışmaları*, 108.

²⁰⁹ Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 144.

²¹⁰ Hayreddin Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 655.

²¹¹ Beyzâvî, *Fıkıh Usûlü*. çev. Mansur Koçinkağ, 153.

²¹² Ali Pekcan, "Hanefi Ekolünde Makasid Düşüncesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9 (2007), 117.

Şâri'in geçerli sayıp saymaması açısından maslahatlar üç kısma ayrılır. Bunlar ilki muteber maslahatlardır ki dikkate alınması gerektiği konusunda şer'i delil bulunan maslahatlardır. Kıyası bir delil olarak kabul eden alimler muteber maslahatı da bir delil olarak kabul etmiş ve bununla hüküm verileceği konusunda ittifak etmişlerdir. Zarurat-ı hamseyi korumak amacıyla verilen şer'i hükümlerin gerçekleştirmeyi hedeflediği her türlü maslahat bu kısma girmektedir. Kıyas, bu tür maslahatlarla kullanılabilen bir delildir. Çünkü kıyas şer'i hükümler üzerine düşünüp Şâri'in bu hükümlerle hangi maslahatı amaçladığını anlama esasına dayalı olan bir delildir. Bu maslahat, Şâri'in hükmünü bildirmediği bir meselede ise bu mesele kıyas delili kullanılarak hükmü bilinen meselenin hükmünü alır. Bu yüzden müessir maslahatlar kıyasa dayanır.²¹⁴

Maslahat-ı mürsele ve kıyası inceleyen bir kişi bu iki delilin iki noktada birleştiğini iki noktada birbirinden ayrıldığını fark eder.

Birleştikleri noktalar:

- Kıyas ve maslahat-ı mürsele bu iki delile de ancak haklarında Kitap, Sünnet, icmâ ya da hakkında özel bir hüküm bulunmayan konularda başvurulabilir.

- Kıyas ve maslahat-ı mürsele ile sabit olmuş hüküm, hükmün konmasına illet ve gerekçe olmaya elverişli olduğuna dair görüş ortaya konan "uygun vasıf" üzerine bina edilir.

Ayrıldıkları noktalar:

- Kıyas delilinde illeti aynı olan bir olayın hükmüne Kitap, Sünnet ve icmâ`da yer verilmiştir. Yer verilen bu hüküm alınır ve yeni olay hükmü bilinen olaya kıyas edilir. Maslahat-ı mürselede ise hüküm verilen olaylarda kendisine kıyas edilecek bir olay yoktur. Hüküm verilirken insanların maslahatı ve zararı gidermeyi emreden genel nasslar göz önüne alınır.

- Kıyas delilinde, hükmün kendisi üzerine bina edildiği maslahatın geçerli olduğu konusunda özel bir delil mevcuttur. Ancak maslahat-ı mürseleye göre hüküm verilirken, hükmün kendisi üzerine bina edildiği maslahat ile ilgili olumlu veya olumsuz bir delil mevcut değildir. Bu konuda sadece maslahatı gerektiren genel

²¹³ Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa ed-Debbûsî, *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 577.

²¹⁴ Pekcan, "Hanefî Ekolünde Makasîd Düşüncesi", 123-124.

nasslar dikkate alınır. Muteber maslahat ile hüküm vermek kıyastır. Ancak mürsel maslahat ile hüküm vermek kıyastan farklıdır. Nassa aykırı olan mülğa maslahata göre ise hüküm verilmemektedir.²¹⁵

1.5.7. Maslahat-ı Mürsele ile İstihsânın Karşılaştırılması

İstihsân'ın kelime anlamı, bir şeyi güzel saymaktır.²¹⁶ Terim anlamını ise Ebu'l-Hasen el-Kerhi şöyle tanımlamıştır; "Müctehidin, daha güçlü husus nedeniyle bir konuda benzerlerinin hükmünden vazgeçmesi ve başka bir hüküm vermesidir."²¹⁷ İstihsânın zıddı ise istikbah'tır. İstikbah'ın sözlük anlamı ise bir şeyi çirkin ve kötü görmektir.²¹⁸

Debbûsî'ye göre istisânın dört çeşidi vardır. Bunlar: Nass ile istihsân, zaruret ile istihsân, icma ile istihsân, hafi kıyas ile yapılan istihsândır. Zaruret ile istihsâna misal, necis olduktan sonra kuyunun temiz olduğuna dair hüküm vermektir. Kıyasa göre verilen hükme göre necis olan kuyunun temizlenmesi mümkün değildir. Çünkü necis olan kuyuya kova daldırıldığı zaman kovayada necvaset bulaşır ve kovada necis olur. Kıyasa göre kuyu ancak tamamıyla kurutulup suyun çıkmasıyla temizlenebilir. Kuyunun tamamıyla kurutulup, kovayı her suya daldırdıktan sonra temizlemek insanları güç bir duruma sokacağından kıyasa göre verilen bu hüküm terk edilmiş ve istihsan deliline göre kuyunun temiz olduğuna hükmedilmiştir.²¹⁹

Hanefiler istihsânı ikiye ayırmıştır. Bunlar: Kıyas istihsânı ve zaruret istihsânıdır. Hanefilere göre kıyas istihsânı kıyasın bir türüdür. Bir meselede kıyasın birçok yönünün olması ve birbirlerine zıt olmaları durumunda güçlü olan gizli kıyası açık kıyasa tercih etmektir. Zaruret istihsânı ise kıyas zor bir duruma kapı araladığı zaman kıyas yolunu değiştirerek maslahata uymaktır. Hanefiler maslahatı istihsânın bir alt başlığı olarak ele alırlar.²²⁰ Hanefiler kıyasın çetinliğini gidermek maksadıyla istihsân metodunu sıklıkla kullanırlar. Özellikle "zaruret, maslahat ve örfe dayanan istihsan türleri sonuç itibariyle maslahat-ı mürseleyle dayanır. Sahih olduğu kabul edilen örf ve adetlerin de maslahat-ı mürseleyle dayandığını söyleyebiliriz. Ebû Hanîfe'nin istihsan metodu, kendisine uyulması gereken illetin genelleştirilmesi,

²¹⁵ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 177.

²¹⁶ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 135.

²¹⁷ Ebu Zehra, *Fıkıh Usûlü*, 225.

²¹⁸ Debbûsî, *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, 404.

²¹⁹ Debbûsî, *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*, 405.

²²⁰ Mustafa Ahmed Zerkâ, *İslâm Hukuk Ekolleri ve Maslahat Prensibi* çev. Ali Pekcan (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007), 178-179.

halkın maslahatına aykırı olacağından bunun önünü kesmek için bu tür kıyaslara engel olmak amacıyla kullandığı bir yoldur. Bu istihsan yöntemi Hanefi alimler tarafından içtihad konularında maslahat merkezli olarak uygulanmıştır. Sonuç itibariyle Hanefilerin istihsan yöntemi maslahatı elde etmek, mefseleti def etmek, adaletin ve değerlerin hayata uygulanması manalarına gelir.²²¹

İstihsân ve maslahat-ı mürselenin farkına baktığımız zaman şunu görmekteyiz: İstihsânda hükmü belirlenmek istenen konuyla ilgili şer’i delillerle hükmü belirlenmiş benzer konular vardır ancak daha güçlü bir delilden dolayı bu hükümden vazgeçilir. Maslahat-ı mürselede hükme bağlanmak istenen konunun, şer’i delillerle hükmü belirlenmiş benzerleri yoktur. Hüküm doğrudan maslahat fikrine uygun bir şekilde verilir.²²²

1.5.8. Maslahat-ı Mürselenin Gerekliliği

Maslahat-ı mürsele, İslam hukukunun en önemli esaslarından biridir. Maslahat-ı mürseleyi İslami ilimlere gerçek anlamda etki etmiş ve İslam hukulunun usulünü kavrama yeteneğine sahip kişiler kullandığı takdirde çok mühim sonuçlar elde edilebilir.

Günümüzde bilim ve teknoloji hızla gelişmektedir. Bu gelişmelerle birlikte sosyo-kültürel yapılarda ekonomik ve ticari ilişkilerde, kurumsal mekanizmalarda örneğine ratlanmamış köklü değişimler yaşanmaktadır. Gelişen iletişim ve ulaşım araçları ile ülkeler arasındaki sınırlar kalkmakta, dünya tek bir ülkeye dönüşmektedir. Yaşanan bu gelişmeler insanların hayatlarını tüm yönleriyle etkilemekte ve bir değişime zorlamaktadır.²²³ İnsanın dahil olduğu tüm alanlarda değişim ve gelişim kaçınılmazdır. İnsan geliştikçe insan hayatında hukuku ilgilendiren yeni meseleler ortaya çıkmaktadır. Hukukun temel görevi ortaya çıkan bu yeni meseleleri görmezden gelmek değil, çözümler üretmektir. İslam hukuku değişmez hükümlere sahip olmakla beraber ortaya çıkan yeni meselelere çözümler üretecek güce sahiptir. Kur’an-ı Kerim ve hadislerde bazı temel hükümler

²²¹ Pekcan, “Hanefi Ekolünde Makasîd Düşüncesi”, 332.

²²² Koçak vd., *Fıkıh Usûlü*, 144.

²²³ Hacı Mehmet Günay(ed.), *Günümüz Fıkıh Problemleri* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010), 16.

belirlenmiştir. Temel hükümlerin amacı, ihtiyaçlar ve şartlar değiştikçe yapılacak kanuni düzenlemelerin hukuk düzeni çerçevesinde yapılmasını sağlamaktır.²²⁴

İslam hukukunun ruhunu, temel kurallarını bilen yöneticiler, konuyla ilgili kitap, sünnet, icma ve kıyasta müstakil bir delil bulamadıkları zaman maslahat-ı mürseleden yararlanarak toplumun yeni ihtiyaçlarına cevap veren ve toplumun faydasına hükümler verebilir ve kanunlar koyabilir. İhtiyaç halinde devletin zenginlere vergi koyması, açıkta kalan kişilerin barınma ihtiyacını karşılamak amacıyla ihtiyacından fazla meskeni bulunanların bu kişilere yer vermeye zorlanması gibi örnekler hakkında nass bulunmayan ve kıyas yoluyla da çözüm imkânı olmayan konularda bu prensibe dayandırılabilir.²²⁵

Yusuf el-Kardavî de yaşanan değişim ve gelişmeleri ele almış ve ortaya çıkan yeni meselelerin şu üç şarta bağlı kalınarak çözüme kavuşturulacağını ifade etmiştir:

* İctihad yapılabilecekler bu kapıyı açıp mezhebi bağımlılıktan kurtulmak

* Kaynaklara dönüş, sabit nasların, İslâm'ın genel gayretlerinin ışığı altında incelenmesi

* Önceki fakihlerin hüküm vermedikleri yeni konular hakkında içtihadla bulunmak ve şer'î deliller ışığında yeni konular hakkında hüküm çıkarmak²²⁶

1.6. Fetva ve Maslahat İlişkisi

Arapça bir kelime olan “fetvâ” kelimesi sözlükte; “delikanlı, yiğit” manasına gelen; ‘fetâ’ kelimesinden türeyen ve “bir olayın hükmünü açıklayan ya da hükmünü koyan, güçlükleri çözen kuvvetli cevap” manasına gelmektedir.²²⁷ Fetvâ aynı zamanda sorulan bir soruya verilen cevap ve o sorunu çözüp açıklama anlamına da gelmektedir.²²⁸ Böyle bir soruya cevap vermeye “iftâ” denir. Fıkıh terimi olarak ise “fakihin kendisine sorulan fikhî bir meseleye yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap ya da ortaya koyduğu hüküm” anlamına gelmektedir. Fikhî bir meselenin hükmünü fetvâ vermeye yetkili birine sormaya “istiftâ”, fetvâyı isteyen kişiye “müsteftî”, fikhî bir meseleyi açıklamaya veya problemin hükmünü sözlü ya da yazılı bir şekilde

²²⁴ Recep Özdemir, “Fikhî Hükümlerde Değişim ve Gelişim İmkânı”, *İsam* 54(2016), 236.

²²⁵ Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 177.

²²⁶ Yusuf el-Kardâvî, *İslâm Hukuku Teori-Pratik* çev. M. Nuri Doğan (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1983), 145-149.

²²⁷ Fahrettin Atar, “Fetva” *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/486.

²²⁸ Hüseyin b. Muhammed Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân* (İstanbul: 1986), 561.

cevaplandırmaya “iftâ”, verdiği fetvâ ile hükmün açıklayan kişiye “müftü”, kendisiyle fetvâ verilen görüşe ise “müftâ bih” denir.²²⁹

Hiz. Peygamber döneminde ilk teşri’ kaynağı Kur’an-ı Kerim’dir. Bu dönemde Hiz. Peygamber’e (s.a.v) bir mesele hakkında soru sorulur veya hüküm gerektiren bir olay gerçekleşir, bu sebeple Hiz. Peygamber (s.a.v), Allah’tan vahiy gelmesini bekler ve vahiy ona istinaden gelirdi. Hiz. Peygamber dönemindeki ikinci teşri’ kaynağı ise hadis ve sünnettir. Hiz. Peygamber’in hadis ve sünnetleri ibadet ve muâmelat’la ilgili meselelerde açıklaması gereken ayetlerin çoğunu açıklamıştır. Örneğin Kur’an-ı Kerim’de namazın vakitleri ve nasıl kılınacağı açıklanmamış, bunlar Hiz. Peygamber’in (s.a.v) söz ve fiillerine bırakılmıştır.²³⁰ Hiz. Peygamber (s.a.v) kendisine verilen teşri’ yetkisiyle Allah adına açıklamalarda bulunmuş ve hüküm verme yetkisi Allah’a ait olmasına rağmen Hiz. Peygamber (s.a.v) de Şâri‘ kapsamına mecazen de olsa girmiştir.²³¹

Halifeler döneminde İslam hukuku büyümeye ve gelişmeye devam etmiştir. Halifeler Hiz. Peygamber’in (s.a.v) vefatından sonra, O’nun zamanında olduğu gibi birçok yeni olayla karşılaşmış ve bu olayların hükmü gündeme gelmiştir. Sahâbe’nin Hiz. Peygamber (s.a.v) ile olan arkadaşlıklarından ruhlarına işleyen kanun koyma becerileri ile nass olmayan konularla ilgili hükümler çıkarmışlardır. Bunda ayetlerin iniş ve hadislerin söyleniş sebeplerini bilmeleri Şâri’in amacını ve hüküm koyma ilkelerini anlamış olmaları etkili olmuştur. Çünkü sahâbiler ayetlerin Hiz. Peygamber’e indirilişini, nassın bulunmadığı konularda, onun fetvalarına ve hükümlerine şahitlik etmiş ve bunun sonucunda bir olayla karşılaştıklarında fetvâ ve hüküm verme metodunu çok iyi öğrenmişlerdir.²³² Sahâbiler bir mesele ile ilgili fetvâ verirken iki metod kullanmışlardır. Bunlar; kendi bilgilerine başvurmak, istişare. Sahâbenin hüküm koyma metodu, bilgi birikimlerine göre şekillenmiştir.

Sahâbenin yetiştirdiği tâbiîn öğrencileri de hemen hemen aynı metodları izleyerek hüküm vermişlerdir. Beldelerin örf ve adetleri, yaşam tarzları, sosyal ve

²²⁹ Muhammed b. Mükerrrem b. Manzur, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: 1997), 10/181.

²³⁰ Muhammed Yusuf Musa, *el-Medhal li-dirâseti’l-fikhi’l-İslâmiyye* (Kahire: Dâru’l-fikri’l Arabiyye, 1953), 28.

²³¹ Mehmet Erdoğan, *Sünnetin Kaynak Değeri ve Günümüze Taşınması* (İstanbul: Müi. Fak. Yayınları, 2001), 235.

²³² Muhammed b. Alevî, *Şeriâtüllâhi’l-hâlîde* (Medine: Metâbiu’r-Reşid, 1992), 108.

iktisâdî durumlarının farklı olması, farklı şehirlerde farklı hüküm ve fetvâların ortaya çıkmasına neden olmuştur.²³³

Tebe'ut-tâbiîn döneminde Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes gibi mezhep sahibi büyük imamlarla neredeyse her bölge ve şehirde müçtehidler yetişmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v) hadisleri, sahâbenin fetvâları hakkında bilgi edinerek akaid ve fıkıhla alakalı meseleler hakkında fetvâ vermişlerdir. Bu dönemde kadılar ve müftüler içtihad yapabilecek seviyede olup belirli bir ekol ve kişiye bağlı kalmamıştır. Fıkıh mezheplerinin oluşum ve gelişimini tamamlamasından itibaren taklid ve duraklama devrinde içtihad mertebesine gelmiş birçok alim bulunmaktaydı ancak kendilerini bir müçtehid olarak görmediklerinden Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî, İmam Malik gibi alimlerden birine tâbi olmuşlardır.²³⁴

Günümüze gelindiğinde Türkiye Cumhuriyeti'nde ise Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı müftülük teşkilatı kurulmuştur. Bu teşkilatın görevlerinden biri de halkın dini sorunlarını cevaplandırmaktır. Fakat fetvâ verme alanları sınırlıdır ve kanunlarla düzenlenmiş hukuki meseleler ile alakalı bir devlet organı sıfatıyla fetvâ verme yetkisi yoktur. Bu açıdan günümüzde Diyanet İşleri Başkanlığı ve müftülükler tarihteki fetvâ kurumları gibi düşünülemez.²³⁵

Fetvâ insanların gerek ferdi gerek toplumsal olsun ameli hayatlarıyla ilgili dini-hukuki meselelerine bir cevap verilmesidir. Fetvâ vermek aslında içtihaddır. Fakat zamanla fetvâ vermek ve içtihad birbirlerinden ayrılmıştır. Yapılan bu ayırım sonucunda iftâ, ehliyet sahibi büyük fakihlerin içtihadla vardıkları hükümlerin müsteftinin somut meselesine uygulamasıdır. Fetvâ verme yetkisine sahip müftülerin fetvâ verirken bazı usûl, ilke ve kurallara uyması gereklidir.²³⁶ Fetvâ dinamik bir karaktere sahiptir çünkü ibadetler dışındaki ameli hayat canlıdır ve değişime, gelişime açıktır. İbadetler, haram – helal ve nasslardaki şerî hükümler dini niteliğinden dolayı değişime kapalıdır.²³⁷

²³³ Ali Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 48.

²³⁴ Fahrettin Atar, "Fetva", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995), 12/486-496.

²³⁵ Atar, "Fetva", 486-496.

²³⁶ Ahmet Yaman, "Yeni Zamanlarda Fetvaya Ne Oldu? Günümüz Fetvalarında Görülen Bazı Yöntem Sorunları", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 13/25-26(2015), 35.

²³⁷ Ahmet Yaman, "Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvâda Değişim", *Diyanet İlmî Dergisi* 50/2(2014), 7.

Kur'an-ı Kerim'e göre insanların yaradılış amacı Allah'a kulluk etmektir.²³⁸ İnsanın rabbine nasıl kulluk edeceği peygamberler aracılığıyla gönderilen vahiyden anlaşılır. Fakat vahiyle gelen talepler bazen açık ve detaylı olabildiği gibi çoğu zaman çerçeve prensipler ve ana ilkeler şeklindedir. Bu durum da İslam hukukuna dinamizm sağlayan temel unsurdur. Sosyal, siyasal, ekonomik, teknolojik, sağlık alanlarında yaşanan gelişmelerden dolayı müslümanlar güncel fikhî meselelerle karşılaşmakta ve bu meselelerin fikhî hükmünü merak etmekte ve araştırmaktadır. Müslümanlar karşılaştıkları bu meselelerin çözümü için âlimlere başvurmaktadır. Âlimler kendilerine gelen meselelerin çözümü için sırasıyla asli delillere bakarlar. Bu kaynaklardan bir delil buldukları takdirde meselenin hükmünü ona göre verirler ancak âlimler asli kaynaklarda bir delil bulamadıklarında fer'i delillere başvururlar. Âlimlerin günümüz meselelerine fetva verirken en çok kullandıkları fer'i delillerden biri de maslahattır. Âlimler maslahat delilini kullanırken bazı kurallara uymalı ve bu delili doğru bir şekilde kullanılmalıdır. Şâri'muteber maslahatlara riayet ettiği için âlimler fetvâ verirken muteber maslahatları kullanabilirler. Ancak Şâri' mülğa maslahatı iptal edip geçersiz saydığı için âlimler fetvâ verirken mülğa maslahatı kullanamazlar. Mürsel maslahatın Şâri' tarafından geçerli sayılıp sayılmadığı bilinmese de âlimlerin genel kanaatine göre bazı şartlar sağlandığında mürsel maslahatlarla fetvâ verilebilir. Günümüzde âlimler güncel konularla alakalı fetvâ vermekte, bu fetvâlar doğru olsa da sonuçlarına bakılmalıdır. Verilen fetvâ muteber bir maslahatın yitirilmesine veya nassla sabit olan bir hükmün izalesine sebep oluyorsa tüm bu durumlar incelendikten sonra fetvânın verilip verilmemesine karar verilmelidir. Bizler de çalışmamızın ikinci bölümünde on yedi güncel meseleyi ele alıp bu meselelere verilen fetvâların hangi maslahat çeşidine uygun olduğunu incelemeye gayret ettik.

²³⁸ ez-Zâriyât 51/56.

İKİNCİ BÖLÜM

MASLAHAT DELİLİNİN GÜNÜMÜZ FETVALARINDAKİ UYGULAMASI

Günümüzde yaşanan gelişim ve değişimlerle beraber birçok yeni mesele gündeme gelmiş ve bu meselelerin fıkhi hükmü, müslümanlar için merak konusu olmuştur. Bizler de bu bölümde müslümanların karşılaştığı ve hükmünü merak ettiği meselelere maslahat delilinin uygulanışını tespit etmeye ve bir sonuca varmaya çalışacağız. Sırasıyla başörtü üzerine mesh, devletin ticaret mallarına narh koyması, dış dolgusu, doğum kontrolü, engelli ceninin aldırılması, emekli maaşı, kapora, katılım bankaları, kıdem tazminatı, kredi kartı ve hesap kartı kullanmak, organ nakli, otopsi ve kadavra, ötenazi, saç ekimi, tasarrufa dayalı finansman sistemi, tüp bebek ve vade farkı meselelerini ele alıp bu meselelerle ilgili verilen hükümlerin hangi maslahat türüne girdiğini tespit etmeye çalışacağız.

2.1. Başörtü Üzerine Mesh

İslam dininin en mühim özelliklerinden biri hükümlerde kolaylık kaidesini dikkate almasıdır. İslam dini evrensel bir dindir ve tüm mensuplarının ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde gönderilmiştir. İnsanlar ise farklı karakter ve kabiliyette yaratılmıştır. Bu açıdan insanları ihtiyaç ve durum açısından eşit kabul etmek fitratla bağdaşmayan bir durumdur.

Allah Teâla meâlen şöyle buyurmuştur: “Allah hiçbir nefse gücünün yeteceğinden öte yük yüklemez.”²³⁹ Hz. Peygamber ise “Din kolaylıktır. Kim din ile karşılıklı zorluk rekabetine girerse, din ona galip gelir.”²⁴⁰

İslam dininin bazı durumlarda kolaylaştırıcı hükümler verdiği bilinmektedir. Teyemmüm, mest, yolculuk sırasında oruç tutulmayacağı, yolculukta namazların kısaltılması gibi durumlar bu duruma örnektir.²⁴¹

2.1.1. Mesh

Sözlükte “bir şey üzerinde eli gezdirmek, elle silmek, sıvazlamak” manalarına gelir. Fıkhi manada ise baş, boyun ve kulaklarla mest ya da sargı üzerine ıslak elle,

²³⁹ el-Bakara 2/286.

²⁴⁰ Buhârî, “İman”, 29.

²⁴¹ Enver Osman Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2021), 489.

teyemmümde ise yüz ve kollar üzerinde toprağa sürülmüş elle sıvazlayarak yapılan hükmî temizliktir.²⁴²

2.1.2. Mesh Hakkındaki Hükümler

Mesh kelimesi Kur'an-ı Kerim'de hem sözlük hem terim manalarıyla kullanılmıştır. Sad suresinin 33. âyetinde sözlük manasında²⁴³, Nisa suresinin 43. âyetinde²⁴⁴ ve Mâide suresinin 6. âyetinde terim manasıyla kullanılmıştır.²⁴⁵

Sünnette ise sarık ve başörtü, çorap ve ayakkabı üzerine mesh işlemiyle alakalı hadisler mevcuttur. Bu hadislerden birinde Hz. Peygamber soğuktan şikâyet eden askerlere sarıklara ve mestlere mesh etmelerine izin verdiği aktarılmaktadır.²⁴⁶ Başka bir hadiste Hz. Peygamber'in sarığının altında mesh yaptığı aktarılmaktadır.²⁴⁷

Selman-ı Farisi, abdest almak amacıyla mestlerini çıkarmaya çalışana, Allah Resulünün sarığına ve mestine mesh yaparken gördüğünü haber vermiş ve onun da aynısını yapabileceğini söylemiştir.²⁴⁸ Bu açıklama da meshi anlatan rivayetlerden biridir.²⁴⁹

Mezhepler de mest üzerine meshin caiz olup olmadığı konusunu ele almış ve caizliği konusunda farklı hükümler vermişlerdir. Ebû Hanife'ye göre üzeri deri ile kaplanmış ya da altlarına pençe geçirilen çorap üzerine meshedilebilir. Delili ise, Muğire b. Şu'be'den rivayet edilen şu hadistir: "*Resulullah abdest aldı, iki çorabı ve iki papucu üzerine meshetti.*"²⁵⁰

Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in kanaati ise, altına pençe geçirilmemiş dahi olsa kalın ve iç göstermeyen dayanıklı keçe veya yün çoraplar üzerine de mesh geçerlidir. Çünkü Hz. Peygamber çorapları üzerine meshetmiştir. Çorap kalın olduğunda o çorapla yürüme imkânı da vardır. Bu özelliklere sahip olmayan çoraplar

²⁴² Mehmet Erdoğan, "Mesh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004), 29/301-303.

²⁴³ es-Sâd 38/33.

²⁴⁴ en-Nisâ 4/43.

²⁴⁵ el-Mâide 5/6.

²⁴⁶ Ebû Dâvûd, "Tahare", 57.

²⁴⁷ Ebû Dâvûd, "Tahare", 57.

²⁴⁸ İbn Mâce, "Tahare", 89.

²⁴⁹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 491-492.

²⁵⁰ Ebû Dâvûd, "Tahare", 61.

üzerine mesh geçerli olmaz. Fakat Ebû Hanîfe'nin hastalığının son günlerinde Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in kanaati yönünde amel ettiği bilinmektedir.²⁵¹

Şafîiler ve Malikiler'e göre ise altına pençe geçirilmiş çoraplar mest hükmündedir ve üzerlerine yapılan mesh geçerlidir. Altına pençe geçirilmemiş çoraplar üzerine meshi caiz görmemiştir.²⁵²

Çoraplar üzerine mesh konusuna en geniş yaklaşan Hanbelî mezhebi olmuştur. Hanbelîlere göre çorabın yünden veya deriden olması, durumu değiştirmez çünkü bir nesne üzerine mesh yapılır, çıplak ayağa su teması olmaz. Onlara göre üzerine mesh yapılacak çorabın su geçirmemesi yeterlidir.²⁵³

Sarık üzerine meshin caizliği konusunda mezhepler iki gruba ayrılmıştır.

- Hanbelîler sarık üzerine mesh yapılmasını caiz görürken, Malikiler mazeret olduğunda caiz görmüştür.²⁵⁴ Hanefî fakihler sarık üzerine meshi caiz görmezken Şâfiî fakihler ise alınla birlikte sarık üzerine meshi caiz görmektedir.²⁵⁵

- Hanefî âlimler sarık, külah, setreyi meste kıyas ederek mesh hükmünün burada geçerli olmayacağını savunurlar. Zira mesh meshten değil, yıkamaktan bedeldir. Oysaki başa mesh edilmektedir. Sarık üzerine mesh, başa meshten bedel olamaz. Bunun tam tersi mest üzerine mesh ayağın yıkanmasından bedeldir. Bu iki durumu kıyaslamak yanlıştır. Bu kolaylaştırma kapsamında bir hükümdür. Ancak sarığı çıkarmak zor bir durum değildir ki kolaylık hükmüne başvurmaya ihtiyaç duyulsun. Şafîiler de Hanefiler gibi sarığa meshin caiz olmadığını, Kur'an'ın bu konudaki hükmünün açık olduğunu belirtmişlerdir. Hanbelîler ise konuyla alakalı, ayağın örtüsü olan meste nasıl mesh ediyorsa, başın örtüsü olan sarığa da o şekilde mesh edileceğini söylemişlerdir.²⁵⁶

Başörtüsü üzerine mesh ile alakalı Din İşleri Yüksek Kurulu'nun görüşü ise şöyledir: Mesh bir şeyin üzerindeki kalıntıyı el ile silip gidermek demektir. Bu tanımdan hareketle başın mesh edilmesi için ıslak olan elin başa teması gereklidir.

²⁵¹ Hamdi Döndüren, *İslam İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2020), 212.

²⁵² Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî, *el-Hidaye Şerhu Bidayeti'l-mübtedi* (el-Mektebetü'l-İslamiyye, ts.), 1/30.

²⁵³ Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğni* (Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1968), 1/373-374.

²⁵⁴ Ebu Süleyman Ahmed b. Muhammed b. İbrahim Hattâbî, *Mealimü's-sünen* (İstanbul: by.,1981), 1/102.

²⁵⁵ Mehmet Erdoğan, "Mesh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004), 29/301-303.

²⁵⁶ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 492-493.

Bu sebeple ıslak elin başa temasına engel olacak başörtü, bone, peruk gibi şeyler üzerine mesh geçerli olmaz. Fakat kadınlar abdest aldığı zaman başörtülerini açmadan, ellerini başörtülerinin altına sokarak başlarını mesh edebilirler.²⁵⁷ Nitekim Hz. Peygamber sarığını çıkarmadan, sarığın altına elini sokarak başını mesh etmiştir.²⁵⁸

Hanefiler sarık üzerine meshi caiz görmedikleri gibi, başörtü üzerine de meshi caiz görmezler. Fakat başörtüsünün altına ıslaklık geçmesi durumunu bundan istisna ederler.²⁵⁹

Hanbelî mezhebinde ise iki farklı görüş mevcuttur. Bu görüşlerden ilki İbn Munzir'in görüşüdür.²⁶⁰ Ona göre kadınların başörtüsü üzerine yaptıkları mesh caizdir. İkinci görüşe göre ise kadınların başörtüleri üzerine mesh yapmaları caiz değildir.²⁶¹

Hayrettin Karaman'a göre hadislerde "sarık ve başörtüsü" açık bir şekilde zikredilmiş ve bunların üzerinde mesh edildiği beyan edilmiştir. Sahih ve manası açık olan hadisleri tevil etmenin bir manası yoktur. Sarık ve başörtüsü üzerine meshin caiz olmasının gerekçesi kolaylıktır. Dinimiz zorluk dini değildir. Kolaylık olsun, müslümanlar bir zorluk çekmesin diye mesh edilmesine izin verilmiştir. Günümüzde başını örtmüş bir bayanın onu açması, çıkarması, erkeğin sarığını açması kadar zordur ve bundan daha da zor olduğu da söylenebilir. Erkeğin başı ve saçı avret değildir. Ancak kadının başı ve saçı avrettir, bunların görünmesi caiz değildir. Bu gerekçelerle hem kolaylık olsun hem de haramdan kaçmak için kadının başörtüsü üzerine meshi caizdir. Mestler üzerine mesh, İslam dininin müslümanlar için getirdiği bir kolaylık ve bir ruhsattır. Mest özelliği taşıyan çorap üzerine mesh etmek de bir diğer kolaylıktır. Özellikle soğuk iklime sahip yerlerde yaşayan müslümanların giydiği kalın, keçeleşmiş, altını göstermeyen ve altına su da geçirmeyen çoraplar mest yerine kullanılabilir.²⁶²

Çorap ve başörtüsü üzerine meshin caizliği konusunda mezheplerin ve günümüz âlimlerinin görüşlerine yer verdik. Günümüz âlimlerinin görüşlerini

²⁵⁷ Huriye Martı, *Fetvalar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 80.

²⁵⁸ Ebû Dâvûd, "Tahare", 57.

²⁵⁹ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.) 1/101.

²⁶⁰ Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudame, *el-Muğni* (Beyrut: by., 1984), 1/183.

²⁶¹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 493-494.

²⁶² Hayreddin Karaman, hayrettinkaraman.net, "Mesh" (Erişim 7 Aralık 2022).

incelediğimizde, günümüz insanının ve sosyal hayatın değişmesiyle beraber, duyulan ihtiyaçtan dolayı mezheplerüstü düşünme ve farklı görüşlerden yararlanma yoluna gittikleri görülmektedir.

Sonuç itibariyle, dinimizin, ibadetlerin yerine getirilmesi esnasında, mükelleflerin kararlaştırdıkları bazı zorlukları gidermek amacıyla bazı kolaylıklar tanıdığını ve bu kolaylıklardan birinin de mestler üzerine mesh olduğunu görmekteyiz. Yolculuk sırasında veya ikame halinde mestler üzerine mest uygulaması Hz. Peygamber'in kavli ve fiili Sünnetiyle sabit olan bir hükümdür. Çizme, potin, kendisiyle yol yürünebilecek kadar dayanıklı olan çoraplar da mest hükmündedir ve mezheplerin mesh için belirledikleri şartlar çerçevesinde bunlar üzerine mesh edilebilir. Buna karşın günümüzdeki ince ve şeffaf çoraplar üzerine mesh caiz olmamalıdır.

İslam kolaylık dinidir ve müslümanların zor durumda kalmalarını istemez. Bu sebeple müslümanlar zor durumda kaldığında onlara bazı kolaylıklar sunar. Mesh konusu da bu kolaylıklardan bir tanesidir. Mestler üzerine meshin caiz olduğu nasslarda sabittir. Ancak günümüzde insanın ve sosyal hayatın değişiminden kaynaklı bazı yeni sorular gün yüzüne çıkmaktadır. Bu sorulardan biri de çorap ve başörtüsü üzerine mestin caiz olup olmadığıdır.

Genel kanaate göre eğer çorap sıkı dokunmuş, teni göstermeyen, kalın ve uzun süre yürümeye dayanıklı çoraplar ise üzerine mesh caizdir. Bu hüküm müslümanların faydasınadır. Soğuk iklimlerde yaşayan ve yolcu olan, ikamet halinde olup çeşitli sebeplerle meshe ihtiyaç duyan insanlar için bir kolaylıktır. Bu kolaylıklarda Şâri'in bütün hükümlerinde insanın maslahatını gözettiğini görebiliriz. Özellikle sosyal hayatın değişmesi, kadının iş hayatına atılması gibi durumlardan dolayı kadınlar uzun saatler dışarıda kalmakta ve bazen başörtülerini açıp abdest alma imkânı bulunmamaktadır ve namazı kılamama gibi bir sorunla karşılaşmaktadırlar. Müslüman bayanların bu sorunlarının bir çözüme kavuşturulması gerekmektedir.

Kadın zorluklardan dolayı abdest alamayacağı bir ortamda ise kadının kollarını ve ayaklarını yıkaması da mümkün değildir. Aslında kadının başını mesh etmesi zannedildiği kadar meşakkatli bir durum değildir. Eğer kadın eşarbını açamayacak bir durumda ise elini başörtüsünün arkasından götürüp saçlarını mesh etmeli ve ihtiyaten başörtüsünü de mesh etmelidir. Kadın abdest almanın zor olduğu bir ortama

gidecekse ibadetini yapmak için gereken önlemleri almalı, ayrıca kadınların daha rahat abdest alıp ibadetlerini rahat bir şekilde yapabilecekleri ortamlar oluşturulmalıdır. Kadın başörtüsünü açmadığı için abdestini ve namazını ertelememelidir. Zira her ibadette bir miktar zorluk mevcuttur ve abdestteki bu zorluk kadının güç yettirebileceği bir zorluktur. Zorluk sebebiyle kişinin abdestini veya namazını erteleyebileceği düşüncesi mülğa bir maslahattır. Allah Teâla ayette meâlen “*Onlar namazlarını vaktinde, bütün şartları ve rükünleriyle birlikte kılar, hiç geçirmezler.*”²⁶³ buyurmaktadır. Namazı ertelemek Allah’ın kabul etmediği, geçersiz saydığı bir mesele olduğundan zorluk sebebiyle abdesti ve namazı erteleme düşüncesi mülğa maslahattır. Asıl maslahat dinin muhafazası adına namazın vaktinde eda edilmesidir. Başörtü üzerine meshi kabul eden içtihadlar hâciyat kapsamına girmekte ancak ibadetin sıhhati açısından kadın elini başörtünün altından götürüp başını mesh etmeli, ihtiyaten başörtüsünü de mesh etmelidir. Hz. Muhammed’in, abdest aldığı sırada sarığını çıkarmadan, sarığın altına elini sokarak başını mesh ettiği bilinmektedir.²⁶⁴ Kadının zorluklardan veya saçının görülme ihtimalinden dolayı elini başörtüsünün altına götürüp saçını mesh etmesi muteber maslahat kapsamındadır ancak zorluk sebebiyle başını mesh etmesi mülğa bir maslahattır. Kadın, saçını mesh edemeyeceği bir ortamda ise kollarını ve ayaklarını yıkaması da mümkün değildir. Diyanet İşleri Başkanlığı da kadınların, ellerini başörtülerinin altından sokarak başlarını mesh etmelerini caiz görmüş ancak başörtü üzerine meshi geçersiz saymıştır.²⁶⁵

2.2. Devletin Ticaret Mallarına Narh Koyması

Her mesleğin gerektirdiği bilgi, donanım, kabiliyet ve tecrübe birbirinden farklıdır. Ama her mesleğin gerektirdiği en önemli prensip ahlaktır. Ticaret her şeyden önce bir peygamber mesleğidir. Ticaretle uğraşan kişiler bunu bilmeli ve bu bilinçle hareket etmelidir.²⁶⁶ Ancak bazı dönemlerde tüccarlar ticaret ahlakına uygun davranmamış, karaborsacılık, ürünlerde fahiş fiyat artırımları gibi davranışlarda bulunmuşlardır. Tüccarların ticaret ahlakına aykırı davranması, devletin ticaret mallarına narh koyması meselesini gündeme getirmiştir.

²⁶³ el-Mü’minûn 23/9.

²⁶⁴ Ebû Dâvûd, “Tahâre”, 57.

²⁶⁵ www.kurul.diyaret.gov.tr. “Taharet” (Erişim 3 Aralık 2022).

²⁶⁶ Seyit Taşer, “Ticaret Ahlakı – Tarihsel Bir İnceleme – Konya Örneği”, *Bülent Ecevit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/2 (2019), 406-418.

Narh, İslam devlet başkanlarının veya yetki verdiği memurların ya da halkın işlerini üzerine alan kişilerin esnaf ve tüccara mallarını belirli bir fiyata satmalarını emretmesi, belirlenen fiyat altında veya üzerinde satış yapmasını yasaklamasıdır,²⁶⁷ şeklinde tarif edilebilir.²⁶⁸

2.3. Diş Dolgusu

Diş dolgusu çürümüş, kırılmış ya da çatlamış dişlerin çeşitli materyallerle restore edilmesidir.²⁶⁹ İnsan hastalandığında tedavi olma hakkı vardır ve hatta bu bir görevdir. Çünkü Allah Teâla bu bedeni bizlere emanet olarak vermiştir. Bu sebeple insan hastalandığında çeşitli tedavi yöntemlerine başvurmalıdır. Günümüzde en çok rastlanılan hastalıklardan bazıları da diş çürümelere, çatlama, diş kırılmalarından kaynaklanan diş hastalıklarıdır. Tıp dünyasında yaşanan gelişmelerle beraber ağrıyan diş hemen çekilmemekte, çeşitli tedavi yöntemlerine başvurulmaktadır. Bu tedavi yöntemlerinden birisi de diş dolgusudur. Bu yöntemin uygulanmaya başlanmasıyla işlemin fihhi boyutu da âlimlerin gündemine gelmiştir. Âlimler diş dolgusunun caiz olup olmadığıyla alakalı görüşlerini bildirmişlerdir.

Kur'an-ı Kerim ve hadislerde diş dolgusu yaptırmak ve kaplatmakla alakalı doğrudan bir nass yoktur fakat hasta olan kişiye tedavi olma hakkı verilmiştir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de: *"Elinizle kendinizi tehlikeye atmayınız."*²⁷⁰ *"Kendinizi öldürmeyiniz."*²⁷¹ Konuyla alakalı Hz. Peygamberin çeşitli hadisleri vardır. Bunlar: *"Ümmetime zor gelmeyeceğini bilseydim her namazdan önce misvak kullanmalarını emrederdim."*²⁷² *"Allah'a göre güçlü mümin, zayıf müminden daha hayırlı ve daha sevimlidir."*²⁷³ *"Allah'ın elçisi 'Tedavi olalım mı?' diye soran bedevilere 'Tedavi olunuz çünkü Allah yaratmış olduğu her derdin devasını da yaratmıştır ancak bir dert bunun dışındadır. O da yaşılıktır.'" ²⁷⁴ buyurmuştur.*

Arfece İbn Es'ad cahiliyye devrinde Külab savaşında burnunu kaybetmiş ve gümüşten yapılmış bir burun takmıştı ancak zamanla gümüş koku yapmış ve bunun

²⁶⁷ Hamdi Döndüren, *Kur'an ve Sünnete Göre Güncel Fıkhî Meseleler* (İzmir: Işık Yayınları, 2011), 250.

²⁶⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî, *Neylü'l-Evtâr fî Şerhi Multeka'l-Ahbâr* (Mısır: el-Matbaatü'l-Osmaniyye el-Mısriyye, ts.), 7/219.

²⁶⁹ Memorial, memorial.com.tr. (Erişim 4 Aralık 2022).

²⁷⁰ el-Bakara 2/195.

²⁷¹ en-Nisâ 4/29.

²⁷² Buhârî, "Cuma", 8.

²⁷³ Müslîm, "Kada", 34.

²⁷⁴ Ebû Dâvûd, "Tıb", 1.

üzerine Hz. Peygamber Arfece'ye altından yapılmış bir burun edinmesini emretmişti.²⁷⁵ Bu hadis-i şeriflerden hareketle diş hastalığı olan kişinin zor bir rahatsızlıkla baş başa olduğu kesindir.²⁷⁶ Ağız sağlığı, vücut sağlığının bir parçası olduğundan vücut sağlığına dikkat edildiği gibi ağız sağlığına da dikkat edilmelidir. Diş tedavisi konusunda tedavi neyi gerekli görüyorsa onu uygulamanın dinimizce bir sakıncası bulunmamaktadır ancak dinimizin yasaklamadığı bir madde ile tedavi mümkünse yasakladığı bir madde ile tedavi olmak caiz değildir.²⁷⁷

Mezhep imamları dolgu ya da kaplama yapıldıktan sonra dolgu, kaplama ya da takılan dişlerin alt kısmına suyun geçip geçmediği konusu üzerinde durmuşlardır. Bunun sebebi ise Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in diş gümüş tel ile bağlamanın ve gümüş diş takmanın caiz olduğu konusunda fikir birliği içinde olmalarıdır.²⁷⁸ Bu açıklamalar diş dolgusu hakkındaki mühim bilgilerdendir.²⁷⁹ Diş doldurmak bir tedavi yöntemidir. Tedavi edilen uzvun üzerinin geçici ya da devamlı kapatılması gerekiyorsa kapatılır. Dişin üzeri kapatılırken hastanın abdestli ve gusüllü olmasına gerek yoktur. Diş doldurulduktan ve dolguyu muhafaza etmek için üzeri kapatıldıktan sonra dolgu ve kaplamanın dışı dişin yerini alır. Bu yüzden ağız yıkanırken kaplı dişler de yıkanmış kabul edilir. Sargı olarak kabul edenlere göre ise ağza su alındığı zaman diş de meshedilmiş olur. Bu hükümler alakalı mezhepler arasında fikir birliği vardır.²⁸⁰

Alimler dolgu ve kaplama tedavisinde gümüşün kullanılabilceği konusunda fikir birliği içindedirler. Diş tedavisinde altın kullanmak Ebû Hanîfe'ye göre mekruh, İmam Muhammed'e göre ise caizdir. Bu konudaki delil ise Arfece'nin burnunda altın kullanmasına kıyastır.²⁸¹

Sonuç olarak Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerden diş dolgusu ile alakalı doğrudan bir nass bulunmamaktadır ancak İslam dini biz müminlere sağlığımızı korumayı, hastalandığımızda ise tedavi olmayı emretmiştir. Ağız sağlığı vücut sağlığının önemli bir parçasıdır. Nitekim diş dolgusuyla alakalı doğrudan bir nass olmasa da bu bir tedavi çeşididir ve dinimiz bize tedavi olmayı emretmiştir. Diş

²⁷⁵ Ebû Dâvûd, "Hatem", 7.

²⁷⁶ Döndüren, *İslam İlmihali*, 814-815.

²⁷⁷ Martı, *Fetvalar*, 528-529.

²⁷⁸ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiyu's-Sanâyi fî Tertîbi's-Şerâyi* (Bejrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1974), 132.

²⁷⁹ Döndüren, *İslam İlmihali*, 814-815.

²⁸⁰ Hayreddin Karaman, "Mesh", (Erişim 5 Kasım 2022).

²⁸¹ Döndüren, *İslam İlmihali*, 815.

dolgusu hem Allah'ın verdiği canı koruma hem de emanete sahip çıkma kapsamındadır. Dinimizin zarurat-ı hamse olarak bilinen ilkelerden biri de canın korunmasıdır ki insan hastalandığında tedavi olmazsa bu ilkeye aykırı davranmış olur. Bu gibi sebeplerden dolayı âlimler tedavi ile ilgili nasları delil olarak kullanmış ve insanın maslahatını göz önünde bulundurarak bu işlemin caiz olduğuyla ilgili hüküm vermişlerdir. Bu sebeple verilen bu hüküm muteber maslahat kapsamına girmektedir. Eğer caiz olmasaydı insanlar zor durumda kalacak ve dayanılmaz acılar çekecekti ki bu durum da İslam dininin ruhuyla bağdaşmayacaktır.

2.4. Doğum Kontrolü

2.4.1. Doğum Kontrolü Meselesinin Tarihçesi

İnsanlar, gebeliğin cinsi münasebet sonucunda gerçekleştiğini anladığı andan itibaren gebeliği kontrol altına alma yöntemlerini uygulamışlardır. Bu sebeple diyebiliriz ki doğum kontrol yöntemlerinin kullanılması insanlık tarihi kadar eskidir. İnsanlığın cinsi münasebet sonucunda dünyaya geldiğiyle alakalı ilk metinler dört bin yıl önce Mısır rahiplerinin yazdığı papirüslerdir. Yine en eski yazımlarda, gebeliğe engel olma maksadıyla kullanılan tampon ve süngerlerden bahsedilmektedir. Ülkemizde cumhuriyetin ilk dönemlerinde doğurganlık oranını arttırıcı bir politika izlenmiş fakat doğum oranlarının beraberinde, istemli yapılan düşükleri ve anne ölümlerini getirmesi durumları gözlemlenmiştir. Nüfus hızlı bir şekilde arttığı için gebelikle alakalı daha sağlıklı ve bilinçli yöntemler kullanılmaya önem verilmiştir. Hem nüfus artışı hem de gebeliklerin daha sistemli ve dengeli şekilde gerçekleşmesi için yeni yöntemler uygulanmıştır. Aile planlaması da bu durumun sonucunda karşımıza çıkmaktadır.²⁸²

2.4.2. Doğum Kontrolü Hakkındaki Görüşler

Sosyoekonomik, sosyokültürel ve teknolojik gelişmelerden dolayı dini ve toplumsal hayatta güncel meseleler ortaya çıkmaktadır. Bu meselelerden bir tanesi de doğum kontrolü adı verilen hamileliği engellemeye yönelik uygulamalardır. Hamileliğe engel olma konusu çok eskiden beri mevcuttur. Burada yeni olan durum hamileliğe engel olmak amacıyla ortaya çıkan yeni yöntemlerdir.²⁸³

²⁸² Drtahirozguder.com. (Erişim 7 Kasım 2022).

²⁸³ Ali Kaya, *Güncel Fıkhi Konular* (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 337.

Doğum kontrolünden maksat çocuk istemeyen evli çiftin, bunun için önlem almasıdır. Doğum kontrolüyle ilgili bilinen en eski yöntem Hz. Peygamber zamanında da uygulanan azildir. Azil birleşmenin sonuna doğru erkeğin geri çekilerek menisini dışarı akıtmasıdır.²⁸⁴ Bu yöntem İslam'dan önceki dönemde de İslami dönemde de uygulanan bir yöntemdir. Hz. Peygamber'in bu yönteme izin verdiği bilinmektedir. Nitekim Cabir (r.a) şöyle rivayet etmektedir: “Bizim azil yaptığımız Resulullah'ın kulağına gitti fakat bunu bize yasaklamadı.”²⁸⁵ Bu sebeple hamileliğin meydana gelmemesi için erkek ve kadının hamileliği engellemek amacıyla çeşitli yöntemlere başvurması caizdir.²⁸⁶

İnsan sağlığına bir zararı olmaması kaydıyla deri altına hormon düzenleyici tatbik etmek, kondom kullanmak, azil gibi çeşitli yöntemlerle hamileliğin meydana gelmesine engel olmanın dinen herhangi bir mahsuru yoktur.²⁸⁷

Azil yaparken kadının izni olmalı mı yoksa olmamalı mı? Bu soru gündeme gelmiştir. Konuyla alakalı Ebû Hanîfe, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'e göre hür kadının azil için kocasına izin vermesi gerekir. Eğer kadın kocasına izin vermezse koca azil yapamaz. Şafî mezhebinde konuyla alakalı iki görüş vardır. Güçlü olan görüşe göre kadın izin vermese dahi koca azil yapabilir. Zahiriler ise azlin haram olduğunu savunmuşlar ancak delilleri yetersiz kalmıştır.²⁸⁸ Bu görüşler azil hakkındaki görüşlerdendir.²⁸⁹

Alimler, kadın ve erkeğin tamamen kısırlaştırılmasını, ameliyatla kordonları bağlanarak hamileliğe engel olmayı serahaten haram olarak kabul etmişlerdir. Çünkü böyle bir uygulama insan fitratına aykırıdır.²⁹⁰

Zerkeşî konuyla alakalı şöyle demektedir: “Azilde olduğu gibi zaman zaman gebeliği geçici olarak önleyici ilaç kullanmak caizdir. Ancak gebeliği tamamen önlemek amacıyla tedavi olmak değildir. Sa'd b. Ebi Vakkas'ın Peygamber (s.a.v)'in, Allah'a kulluk maksadıyla devamlı surette evlenmeyi terk etmek isteyen

²⁸⁴ Karaman, *Helâller ve Haramlar*, 102.

²⁸⁵ Müslîm, “Talak”, 26-28.

²⁸⁶ Döndüren, *Fıkhî Meseleler*, 360.

²⁸⁷ Martı, *Fetvalar*, 526.

²⁸⁸ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *İthâfî's-sâdeti'l-müttakin bi-şerhi esrâri ihyâ-i'ulûmi'd-dîn* (Kahire: by., 1788), 7/379.

²⁸⁹ Karaman, *Helâller ve Haramlar*, 103.

²⁹⁰ Seyda Muhammed Konyevî, *Hanefî ve Şafî Mezheplerine Göre Asrımız Meselelerine Fetvalar* (İstanbul: Reyhanî Yayınları, 2016), 553.

Osman b. Maz'un'un dileğini reddettiği ve bu durum karşısında da Osman'ın Hz. Muhammed (s.a.v)'in izin vermesi durumunda kendilerinin de iğdiş edeceklerini belirttiğine dair aktarımlar bulunmaktadır.²⁹¹

Âlimler erkek ve kadını tamamen kısırlaştırmayı haram kabul etmiştir ancak geçici süreliğine hamileliğe engel olmayı caiz görmüşlerdir. Karı-kocanın geçici süreliğine hamileliğe engel olmak için çeşitli yöntemlere başvurmaları caizdir. Kullanılacak yöntemler doktor tarafından yasaklanmamış olmalı, aşılınmış yumurtaya zarar vermemeli, kişinin avret yerini yabancıya açmayı gerektirmemeli.²⁹²

Devletler bir dönem nüfusu azaltma politikası izlemiş ancak izlenen bu politikalardan dolayı ülkedeki genç nüfus ve iş gücü azalmış. Bu durumda ülkeler dışa bağımlı hale gelmiştir. Bu sebeplerden dolayı günümüzde birçok ülke nüfus planlamasıyla bozulan demografik nüfusunu düzeltme ve artırma politikası izlemektedir. Bugün ülkemizde de nüfusu artırmaya yönelik politikalar izlenmekte ve evli çiftler çocuk sahibi olmaya teşvik edilmektedir. Nitekim ayette meâlen Allah Teâla *“Ey insanlar, sizi tek bir candan yarattı, o canın eşini de ondan yaratıp ikisinden birçok erkek ve kadın türetti. Sakının Allah'tan ki onunla haklarınızı dilemektesiniz ve akrabalık hukukuna da riayet edin. Şüphesiz ki Allah, sizi tamamıyla görüp gözetmektedir.”*²⁹³ buyurmaktadır. Hz. Muhammed (s.a.v) *“Nikah benim sünnetimdir. Kim benim sünnetime uygun davranmazsa benden değildir. Evlenin, çünkü ben kıyamet günü diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar edeceğim.”*²⁹⁴ buyurmaktadır. Bu nasslar dikkate alındığında ve bir bütün olarak değerlendirildiğinde doğum kontrolü ve bu kontrolün devlet politikasına dönüştürülmesi Allah'ın ve Hz. Peygamber'in geçersiz saymasından ötürü mülğa maslahat kapsamına girmektedir. Âlimler doğum kontrolünü azle kıyaslayarak caizdir demişlerdir. Azil bireysel açıdan caizdir ve muteber bir maslahattır ancak doğum kontrolünün bir devlet politikası haline getirilmesi mülğa maslahattır. İlgili nasslardan da anlaşılacağı üzere İslam dini insanlığın çoğalmasını emretmektedir. Dolayısıyla nüfus planlaması Şâri'in ve Hz. Peygamber'in emirlerine aykırı olduğundan kabul edilemez. Yani mülğa maslahat kapsamına girer.

²⁹¹ Konyevî, *Fetvalar*, 553.

²⁹² Karaman, *Helâller ve Haramlar*, 103.

²⁹³ en-Nisâ 4/1.

²⁹⁴ İbn Mâce, “Nikah”, 1.

2.5. Engelli Ceninin Aldırılması

Çocuk düşürme eski zamanlardan beri çeşitli toplumlarda sık görülen, dini, hukuki ve ahlaki boyutları üzerinde durulan, tıbbi ve sosyal yönleri olan önemli bir konudur. Fıkıh kitaplarında (إسقاط الجنين) modern Arapçada ise (الإجهاض) kelimeleriyle ifade edilmektedir. Bu konu ile alakalı fıkhi kitaplarda yer alan bilgi ve açıklamalar o çağın yetersiz tıbbi bilgi ve anlayışlarına dayanmaktadır. Bu bilgiler günümüzde ciddi bir gelişme gösteren modern tıbbi bilgiler ışığında tekrar gözden geçirilmeye ihtiyaç duymaktadır.

Gelişen yeni tıbbi teknoloji ile beraber hamilelik esnasında anne ve bebekle alakalı bir problem olup olmadığı kolaylıkla anlaşılmaktadır. Gelişen testlerle beraber bebekte bedensel ya da zihinsel bir sakatlığın olup olmadığı büyük oranda anlaşılmaktadır.

Gebelik esnasında ileri düzeyde sakat olduğu tespit edilen çocukların alınıp alınmayacağı konusu bugün hem tıp bilginlerinin hem de din âlimlerinin gündemine aldığı bir meseledir.²⁹⁵

Gebeliğin sonlanması ya da sonlandırılması Arapçada ichâd, ıskât, imlâs, islâb tarz sözcükleriyle ifade edilmektedir. Arapçada kürtaj kelimesini karşılayan kelime “ichâz”dır. Klasik İslam hukuku eserlerinde kürtaj kelimesi gebeliğin tıbbi bir yardım almadan annenin girişimiyle sonlandırılmasını ifade etmek için kullanılmaktadır.

Tıbbi bir kavram olarak kürtaj, hangi evrede olduğuna bakılmaksızın, embriyo ya da fetüsün yaşamını sonlandırmak maksadıyla vaktinden evvel uterus dışına çıkarılmasını ifade etmektedir. Kürtajın düşükten farkı şudur: Kürtaj istemli bir şekilde gerçekleşirken düşük istemsiz bir şekilde gerçekleşir.²⁹⁶

Doğum kontrol yöntemi ve kürtaj uygulaması ilk defa Mısır’da görülmüştür. Doğum kontrolü ve kürtaj uygulamasının batı ülkelerinde yayılması ise İngiliz iktisat bilgini ve Anglikan rahibi Thomas Robert Malthus’un ortaya koyduğu “Gıda maddelerinin artan dünya nüfusunu besleyemeyeceği” korkusuna dayanmaktadır.

Rusya kürtajı yasal olarak serbest bırakan ilk ülkedir. 1920 yılında hangi gerekçe ile olursa olsun suç olmaktan çıkarılmıştır. Türkiye’de ise 1983 yılında

²⁹⁵ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 99.

²⁹⁶ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 340.

Kürtaj kanunu kabul edilmiş, on haftaya kadar kürtaj serbest bırakılmıştır ve 510 sayılı tüzükle yürürlüğe girmiştir. 2003 yılında kürtaj yasasında bir değişiklik yapılmış ve on haftanın üzerinde olan gebeliklerin sonlandırılmasına bazı durumlarda izin verilmiştir. İzin verilen durumlarda gebelik sadece üniversitelerde, sağlık bakanlığı ve eğitim-araştırma hastanelerinde sonlandırılabilir. İzin verilen yerler haricinde kürtaj işlemi gerçekleştirenlere iki ile dört yıl arasında hapis cezası uygulanacaktır.²⁹⁷

2.5.1. Kürtaj Sebepleri

Kürtaj; oluşmuş bir hamileliğe değişik müdahalelerle son vermektir. Günümüzde insanlar çeşitli sebeplerden dolayı kürtaj işlemine başvurmaktadır. Bu başlık altında kürtaj çeşitlerini ele almaya gayret edeceğiz.

2.5.2. Tedavi Amacıyla Kürtaj

Bu tür kürtajda amaç, annenin yaşamını tehlikeye sokan gebeliğin sona erdirilmesidir. Doktorların bu tür kürtaja neden olarak tanımladığı hastalıklar şunlardır: Doğuma engel olan kalp hastalıkları, açık olan koroner yetmezliği, arteriyel sistem anevrizmaları, meme kanseri, rahim kanseri, akut, kronik böbrek yetmezliği, kronik akciğer hastalıkları, yüksek tansiyon, madde bağımlılıkları, kronik alkolizm, kan hastalıkları.

2.5.3. İstemli Kürtaj

Bazen zorunlu hallerde bazen de keyfi olarak yapılan kürtajdır. Bu tür kürtaj için şu nedenler sıralanabilir: Gebeliğe engel olacak yöntemlere ulaşmadaki güçlük, çoğu kadının gebeliğe engel olma konusunda etkisi sınırlı yöntemlere başvurması, bireysel değişiklikler, dul kalma, terk edilme, boşanma, ekonomik sıkıntılar ve şiddet, henüz aile olmaya hazır olamama, bir bebeğe bakamayacak durumda olma, toplumsal değişiklikler, kadının etkin bir şekilde çalışma hayatında yer alması, toplumda daha küçük aile yapısının benimsenmesi, anne karnındaki bebeğin bedensel, zihinsel veya her iki yönden engelli olduğunun tespit edildiği durumlardır.²⁹⁸

²⁹⁷ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 102-103.

²⁹⁸ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 103.

İslam hukukçuları, kürtaj konusunu anne karnındaki bebeğin organlarının belirmiş ya da belirmemiş olma durumuna ve ortada bir mazeret olup olmama durumuna göre bir değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Bu açıdan ilk olarak anne karnındaki bebeğin hangi evrelerden geçtiğini ve bu evrelerdeki durumunun ne olduğunu bilmek faydalı olacaktır.

Arap dilinde sözlükte “gizlemek, gizli olmak, saklamak” gibi manalara gelen “cenne” kökünden türeyen cenin sözcüğü terim olarak anne rahminde bulunan çocuk anlamına gelmektedir. İnsan fizyonomisinin belirmeye başladığı biyolojik varlık cenin olarak isimlendirilmektedir. Henüz bu evreye gelmeyen varlık ise geçirdiği biyolojik evrelere göre döl suyu (nutfe), pıhtı (alaka), et parçası (mudğa) olarak isimlendirilmektedir.²⁹⁹

Kur'an-ı Kerim'de bazı âyetlerde insanın yaratılış evrelerinden bahsedilmektedir. Bu âyetlerden bazıları şunlardır: *“O sizi bir tek nefisten yaratmış, sonra ondan eşini de var etmiştir; hayvanlardan da sizin için sekiz eş lutfetti. Sizi annelerinizin karnında üç karanlık içinde türlü yaratılış safhalarından geçirerek yaratmaktadır. İşte bu yaratıcı, rabbiniz Allah'tır. Hükümranlık O'nundur; O'ndan başka tanrı yoktur. Buna rağmen nasıl olup da hakikatten uzaklaşıyorsunuz?”*³⁰⁰ *“Ey insanlar! Öldükten sonra dirileceğinizden kuşku duyuyorsanız şunu unutmayın ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan, sonra belli belirsiz et parçasından yarattık ki size (kudretimizi) açıkça gösterelim ve biz dilediğimizin rahimlerde belirli bir vakte kadar kalmasını sağlarız, sonra sizi bebek olarak çıkarırız, ki daha sonra yetişkinlik çağınıza erişesiniz.”*³⁰¹ Verilen âyetlerde insanın yaratılış süreci detaylandırılmıştır. Yine bir başka âyette ise *“Sonra onu bambaşka bir şekilde inşa ettik.”*³⁰² cümlesi ile çocuğa ruh üflendiğinin ve bu aşamadan önce çocuğun sadece bir bedensel şekil olduğu ifade edilmektedir.

Mezheplerin kürtajla ilgili görüşleri cenine ruhun üflenmesiyle yakından ilgilidir. Bu konuyla ilgili şu rivayetleri sıralayabiliriz:

- Abdullah b. Mesud'un rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *“Sizden biriniz annesinin karnında kırk günde toplanır. Sonra bu kadar sürede ‘alaka’ olur. Sonra bu kadar sürede ‘mudğa’ olur. Sonra Allah bir meleği dört*

²⁹⁹ Kaya, *Güncel Fıkhî Konular*, 341.

³⁰⁰ ez-Zümer 39/6.

³⁰¹ el-Hac 22/5.

³⁰² el-Mü'minûn 23/14.

kelime ile gönderir: Rızkı, eceli, ameli, şâki mi yoksa sâid mi olacağı yazılır. Sonra ona ruh üflenir.”³⁰³ Birinci rivayete göre ruh kırkinci veya kırk beşinci gün, ikinci rivayete göre ise yüz yirminci gün üflenmektedir.³⁰⁴

Klasik dönemde alimlerin bir kısmı çocuk düşürme meselesinin hükmünü “ruh üflemesi” ile ilişkilendirerek hükmün ruhun üflenmesinden önce ve sonra farklı olduğu görüşü etrafında toplanmışlardır. Ruh üflendikten sonra ana rahmindeki çocuğu tıbbi yöntemler kullanarak düşürme ya da aldırmanın haram olduğu ile alakalı alimler ittifak etmişlerdir. Alimlerin bu haramlığı mutlak olarak ifade etmelerinden, çocuğun doğumu esnasında anne için hayati bir tehlikenin olup olmaması arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.

a) Ruh üflendikten sonra anne rahmindeki çocuğun alınmasıyla ilgili klasik fıkıh literatüründe farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşleri şu şekilde sıralayabiliriz:³⁰⁵

- Ruh üflenmeden önce ceninin düşürülmesi mutlak olarak caizdir.³⁰⁶ Bu görüş Hanefilerdeki hâkim olan görüştür. Şafîiler, Malikiler, Hanbelîlerin bir bölümü de bu görüştür. Dayanak olarak da ruh üflenmeden önce ceninin canlı bir insan haline gelmemesini sebep olarak göstermişlerdir.³⁰⁷ Henüz ceninin organları oluşmadığı için pıhtı ya da et parçası halindedir. Bu sebeple düşürülmesi ve hamileliğin sonlandırılması caizdir.³⁰⁸

b) Mazerete binaen cevaz verip mazeretsiz mekruh olduğunu kabul edenler:³⁰⁹

- Hanefî ve Şafîî alimlerin bir kısmının görüşü bu yöndedir. Burada mazeretten kasıt zarurettir. Fakat bu görüşü savunan alimlere göre hangi durumların haklı sebep veya özür sayılacağı konusunda bir fikir birliği yoktur. Hanefiler bu duruma, annenin hâlâ emzirdiği başka bir bebeğin olmasını ve hamilelikten sonra annenin süttten kesilmesini ve babanın süt anneye ödeme yapacak maddi imkânının olmamasını örnek olarak vermişlerdir. Şafîîlere göre ise özür veya haklı gerekçe olarak sadece kadının zinadan dolayı hamile kalmasını örnek olarak göstermişlerdir.³¹⁰

³⁰³ Buhârî, “Kitabü Bedi’l-Halk”, 6/18.

³⁰⁴ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 105.

³⁰⁵ Soner Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri* (İstanbul: Beka Yayınları, 2020), 413.

³⁰⁶ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 414.

³⁰⁷ Kemaleddin Muhammed b. Abdülvahid İbnü’l-Hümmam, *Fethü’l-Kadir* (Beyrut: by., 1988), 3/274.

³⁰⁸ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 348.

³⁰⁹ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 349.

³¹⁰ Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: 2010), 461; Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 349.

c) Mutlak olarak mekruh sayanlar: Genel itibariyle Malikiler ve Hanefi fakihlerden Ali b. Mûsa el-Kummî'nin görüşü bu yöndedir. Fakat Malikilerden bu görüşü savunanlara göre bu hüküm ilk olarak kırk günden önceki süreç için geçerlidir.³¹¹

d) Haram olduğunu kabul edenler: Zahiriler ve Malikilerde güvenilen görüş budur.³¹² Bu görüşü savunanlar görüşlerine dayanak olarak, döl suyunun anne rahmine yerleştikten sonra şekillenmeye başlamasını ve anne karnındaki bebeğin ruh üflemeyle hazır hale gelmesini sebep olarak gösterirler.³¹³

İlk İslam hukukçuları anne karnındaki bebeğe ruh üflendikten sonra bebeğin kürtaj yoluyla alınmasının haram olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.³¹⁴ Ancak anne karnındaki çocuk, anne için hayati bir risk oluşturuyorsa çocuğun alınmasına cevaz vermişlerdir. Ruh üflenmeden önce çocuğun kürtaj yöntemiyle düşürülmesi ile alakalı farklı görüşler ortaya koymuşlardır.³¹⁵

Modern dönemde kürtaj meselesine dair iki görüş hâkimdir. Bunlar hamileliğin ilk günlerinde düşürülebileceği görüşü ve döllenme gerçekleştiğinden sonra ceninin düşürülemeyeceği görüşüdür.

a) Hamileliğin ilk günlerinde düşürülebileceği görüşü: Hamdi Döndüren'e göre cenin anne karnında organları belirinceye kadar bir kan pıhtısıdır. Bu evre ceninin 1,5-2 ay olmasına kadar devam eder. Bu evrede cenin hastalık, şiddetli yoksulluk, özür gibi sebeplerle ilaç ya da başka bir yöntemle düşürülebilir.³¹⁶ Faruk Beşer'e göre ise cenine ruh yüz yirminci gününde değil otuz-kırk gün içinde üflenir, bu süre sonrasında cenine herhangi bir müdahalede bulunulmaz. Çünkü kırk gün itibariyle ruh ve bedendir, yani bir insandır. O da bir nefistir ve nefse dokunulmaz.³¹⁷

b) Döllenme gerçekleştiğinden sonra ceninin düşürülemeyeceği görüşü: Hayreddin Karaman'a göre cenin kırk günden önceki süreçte de canlıdır ve insandır. Karaman'a göre hamilelik sürecinin hiçbir evresinde ve hiçbir sebeple kürtaj caiz

³¹¹ Kaya, *Güncel Fıkhî Konular*, 349.

³¹² Kaya, *Güncel Fıkhî Konular*, 350.

³¹³ Müsfir b. Ali b. Muhammed el-Kahtânî, "İslam Hukukuna Göre Anne Rahmindeki Sakat Olan Çocukların Kürtaj Yoluyla Düşürülmesinin Hükümü", çev. Abdullah Kahraman, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2008), 462.

³¹⁴ İbrahim Tüfekçi, "İslam Hukukuna Göre Gebeliğin Sonlandırılması", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45(2013), 111-154.

³¹⁵ Kahtânî, "İslam Hukukuna Göre Anne Rahmindeki Sakat Olan Çocukların Kürtaj Yoluyla Düşürülmesinin Hükümü" 462.

³¹⁶ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 1995), 553.

³¹⁷ Faruk Beşer, *Hanumlara Özel İlmihal*, (İstanbul: Nun Yayıncılık, 2007), 298.

değildir.³¹⁸ Ali Bardakoğlu'na göre ise yaşama hakkı döllemenin olduğu an itibariyle Allah tarafından insana verilmiş bir haktır. Artık bu hakka anne baba da dahil hiç kimse müdahalede bulunamaz.³¹⁹

2.5.4. Engelli Olduğu Tespit Edilen Ceninin Alınması

Ceninin özürlülük durumlarını bedensel/fiziksel özürler, zihinsel/ruhsal özürler olmak üzere iki ana gruba ayırmak mümkündür. Her iki grup özürlülük halinde kendi içinde farklı dereceleri olduğu için özür derecelerini üç ana kategoride tasniflemek mümkündür.

Birincisi; ceninin yaşamına erken dönemde etki eden büyük özürlerdir. Bu özürler ceninin kendiliğinden düşmesine sebep olur. İkincisi ise beyin hiç olmaması, beyin noksan olması, sinir sisteminde, kalp ve damarlarda, karın duvarı ve üreme organlarında görülen büyük sakatlıklardır. Bu özürler ceninin ana rahmindeyken veya doğum sonrasında ölüme neden olmaktadır. Bu grupta yer alan bazı özürler de vardır ki cenin o özürle dünyaya gelir, yaşar ancak bir başkasının yardımına ihtiyaç duyar. Üçüncü grup özürler ise ceninin ölümüne neden olmayan, ceninin o özürle yaşamasına imkân veren özürlerdir. Bu özürlerin bir kısmı tedavi edilebilen özürlerdir. Kalbin delik olması, renk körlüğü, zekâ geriliği gibi özürler bu kategoridedir.³²⁰

Bu konu ile ilgili olarak çağdaş âlimlerin görüşleri şu şekildedir:

a) Caiz görmeyenler: Bu kanaatte olan âlimler, özrün derecesi ne olursa olsun, tedavi edilebilir veya edilmesin kürtaşı caiz görmezler.³²¹ Bu görüş hiçbir şekilde kürtaşı caiz görmeyen âlimlerin yaklaşımının aynısıdır.³²² Hamza Aktan ve birçok çağdaş âlim bu gruptadır. Bu görüşü savunanların gerekçeleri şu şekilde sıralanabilir.

- İslam dininin muhafaza edilmesini emrettiği beş temel zaruretten de neslin muhafazasıdır. Neslin muhafazasına dair önlemlerin başında insan hayatının muhafazası gelmektedir. Allah Teâla Kur'an-ı Kerim'de insan hayatına çok ehemmiyet vermiş, bir insanı öldürmeyi tüm insanlığı öldürmekle eşit tutmuştur ve

³¹⁸ Hayreddin Karaman, *Laik Düzendeki Dini Yaşamak* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 51.

³¹⁹ Ali Bardakoğlu, *İslam İlmihali 2* (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 137.

³²⁰ Kaya, *Güncel Fıkhi Konular*, 353.

³²¹ Abdülfettah Mahmud İdris, "et-Tehallus mine'l-Halâyâ ve'l-Ecinneti'l-lefi bihâ Teşevvuhun Verâsi", *Mecelletu'l-Buhûsi'l-Fıkhîyyeti'l-Mu'âsıra* 66 (2005), 31.

³²² Hayreddin Karaman, *Hayatımızdaki İslam* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 86.

bir insanın yaşamına son vermeyi bazı yaptırımlara bağlamıştır. Bu yasaklar Kur'an-ı Kerim'de muhtelif yerlerde zikredilmektedir.³²³ Cenin de bu yasak kapsamındadır.

- Ceninin alınması Kur'an-ı Kerim'de şiddetle kınanan bir durumdur.³²⁴ Ve cahiliye adeti olan kız çocuklarının diri diri toprağa gömülerek öldürülmesi kapsamındadır.³²⁵ Cahiliye Arapları kız çocukları dünyaya geldiğinde bu durumdan utanırlardı.³²⁶ Özürlü çocuğu olacak kişilerin bu durumdan utanmaları ve bu çocuğu aldirmaları bu kapsama girmektedir.

Özürlü de olsa cenini aldirmek ilahi hikmete aykırıdır. Toplumda özürlü insanların olması sağlıklı olarak yaratılan insanların Allah'a şükretmesini sağlayacaktır.

Ceninin kürtaj yoluyla alınması anne için de risk oluşturmaktadır. Kadın hem vücut hem ruh olarak bu olaydan olumsuz etkilenmektedir. Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: *“Sizi rahimlerde dilediği gibi şekillendiren O'dur. Kendisinden başka tanrı olmayan, şan, şeref ve hikmet sahibi olan O'dur.”*³²⁷ Allah mutlak güce sahip olduğu için anne rahmindeki canlıya dilediği gibi şekli verebilir. Özürlülük durumu da bu kapsama girebilir. Bu durumda insana düşen gereken önlemleri almaktır. Özürlü hamileliğin oluşmasında kişinin kendi yaptıklarının da etkisi vardır.

Allah Teâla güçsüz ve zayıflara dokunulmamasını emretmiştir. Cenin de zayıf olduğundan bu dokunulmazlık kapsamına girmektedir.³²⁸

- Ceninin yaşamına son vermek, Hz. Peygamberin “Evlenin, çoğalın. Çünkü ben kıyamet günü sizin çokluğunuzla övüneceğim.”³²⁹

- Cenini aldirmek Hz. Peygamber (s.a.v)'in *“Sizden biriniz başımıza gelen sıkıntıdan dolayı ölümü istemesin. İlle de isteyecekse şöyle desin: ‘Allah’ım, eğer hayat benim için hayırlısı ise beni yaşat, ölmek hayırlı ise beni öldür.’”*³³⁰ hadisi ile ortaya konulan görüşün uyuşmaması. Bu hadise göre insanın yaşadığı sıkıntılar insan yaşamına son vermenin gerekçesi olamaz.

³²³ el-Bakara 2/178.

³²⁴ et-Tekvîr 81/8.

³²⁵ Ömer b. Muhammed Ğanim, *Ahkâmu'l-Cenîn* (Cidde: Dâru'l-Endulusu'l-Hadrâ, 2001), 167.

³²⁶ en-Nahl 16/58-59.

³²⁷ el-Âl-i İmrân 3/6.

³²⁸ Kaya, *Güncel Fikhî Konular*, 353-355.

³²⁹ İbn Hemmâm Ebûbekir Abdurrezâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-Azamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983), 2/173.

³³⁰ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 13.

b) Caiz görenler: Aralarında Muhammed Ganim gibi alimlerin de yer aldığı görüş sahiplerinin kanaatine göre yüz yirmi günden önceki süreçte, güvenilir doktorlar tarafından bütün teknik imkânlar kullanılarak yapılan muayeneler sonucunda ceninin, tedavisin mümkün olmayan, yaşadığı zaman hem kendisine hem ailesine çok büyük açıdan zarar verecek bir özrün var olduğu kesin bir şekilde tespit edilirse babanın rızası dahilinde kürtaj işlemi gerçekleştirilebilir.

Bu kanaatte olanlara göre ceninde hiçbir şekilde tedavi edilemeyecek bir özrün tespit edilmesi dinen kabul edilmiş özürlerdendir. “İki zarardan hafif olanın tercih edilmesi” kaidesine uymak gereklidir. Daha insan kimliği kazanmamış özürlü bir ceninin aldırılması zarardır ancak cenin dünyaya geldikten sonra kendisine ve ailesine vereceği maddi ve manevi zarardan daha büyüktür. Dolayısıyla iki kötü durumun büyüğünden kurtulmak suretiyle özürlü ceninin kürtaj yapılması gerekmektedir.

İnsan öldürmeyi yasaklayan nasslarda söz konusu olan insan denilen varlıktır. Ruh üflenmeden önceki süreçte cenin daha insan sureti kazanmamıştır. Sadece daha tam anlamıyla teşekkül etmeyen canlı bir varlıktır. Bu sebeple öldürülmesi yasaklanmış insan kapsamında yer almaktadır.

Mehmet Erdoğan’a göre beyin özürlü olan ceninin kürtaj işlemiyle alınması bir cinayet değil; tam tersi bir insanlık görevidir.³³¹ Görme, işitme, yürüme, tutma, organ eksikliği gibi durumlarda gebeliği sonlandırmak caiz değildir.³³²

Dünya İşlem Birliği Fıkıh Akademisi kararına göre yüz yirmi günden önceki cenin, uzman doktorlardan oluşan bir heyet tarafından ceninin önemli bir sakatlığının olduğu ve tedavisinin de mümkün olmadığı tespit edilirse ve doğduğu takdirde hem çocuğu hem hem ailesini çok güç ve acılar içinde bir hayat geçireceği tespit edilirse, bu çocuk anne babasının izni dahilinde aldırılabilir.³³³

Sonuç olarak eşlerin gebeliği önleyici tedbirlere başvurması caizdir. Ancak gebelik durumunda annenin hayati tehlikesi gibi kesin ve zaruri bir durumda kürtaj yapılabilir. Bunun dışındaki özür gibi sebeplerle kürtaj yaptırmak caiz değildir. Engelli bir bireyin dünyaya gelmesi durumu hem kendisi için hem de ailesi için zor

³³¹ Mehmet Erdoğan, “Özürlü Olduğu Tespit Edilen Ceninin Alınması”, İlahiyat Fakülteleri IV. İslâm Hukuku Ana Bilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyon Toplantısı ve Özürlü Olduğu Tespit Edilen Ceninin Alınması Sempozyumu, 26-27 Mayıs 2007 İzmir, s. 23-44.

³³² Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 111.

³³³ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 113.

ve güç bir durumdur. Engelli cenini aldirmek hem onun için hem de ailesi için faydalıdır. Ancak bu fayda mülğa maslahat kapsamına girmektedir. Yani cenini aldirmek faydalı bir çözüm olarak görünse de Şâri' bu faydaya itibar etmemiş ve annenin hayatını tehlikeye atmadığı müddetçe ceninin yaşamına son vermeyi yasaklamıştır. Çünkü engelli bir bireyi aldirmek demek İslâm'ın korumayı amaçladığı beş temel ilkedden biri olan canın korunması ilkesine aykırıdır. Engelli olarak dünyaya gelmek çocuk ve ailesi için ağır bir imtihandır. Bu imtihan karşısında anne baba çocuklarını şefkat ve merhametle büyütmeli ve bu durumu ahiret sermayesi bilmelidir. Nitekim hiç kimse için sağlık, mutluluk ve zenginlik garanti değildir. Herkes bir engelli adaydır.

2.6. Emekli Maaşı

İnsanlar varodukları andan itibaren karşılaşacakları tehlikelerden korunmak ve geçimlerini sağlayacak araçlar temin etme ihtiyacı hissetmiş; bu ihtiyaçlarını karşılamak maksadıyla çeşitli çalışmalar yapmış ve bazı yardımlaşma, dayanışma sistemleri ortaya çıkmıştır.³³⁴ Günümüzde evrensel bir prensip ve medeniyet göstergesi konumuna gelmiş sosyal güvenlik kavramı insanların karşı karşıya kalabilecekleri tehlikeli durumlara karşı bir güvence ihtiyacından doğmuştur.³³⁵

Sözlükte “oturmak” manasına gelen kuûd kökünden türeyen tekâud “bir işle ilgilenmemek, o işi istememek” anlamına gelir. Bu kelime “emeklilik” anlamını ise daha sonradan almıştır. Tekâud kelimesi, Osmanlı'da devletten maaş alan ya da maaş karşılığında farklı tahsisatı olan görevlilerin hizmet icra edemeyecek duruma geldiğini ifade bir terim haline gelmiştir. Tekâud olan kişiye müteâkid denir. 15. yüzyılın ortalarından sonra belirgin hale gelen üç temel meslek olan seyfiyye, ilmiyye ve kalemiye sınıfında çalışan kişilerin yaşlılık, hastalık ya da mâlûllük gibi durumlarda ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla kendilerine maaş bağlanması işlemi tekaüt terimine mali bir anlam yüklemiştir.³³⁶ Aynı zamanda emeklilik bireylerin maluliyet ya da yaş gibi çeşitli sebeplerle çalışma hayatından çekilmeleridir.³³⁷

³³⁴ Metehan Şahin, “Osmanlı Emeklilik Sistemi'nde Arpalık Uygulaması”, *Sosyal Güvenlik Dergisi* 10/1 (2020), 186.

³³⁵ H. Türkal, *Türk Sosyal Güvenlik Sistemi-T.C. Emekli Sandığı'na Özel Bir Bakış* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 4.

³³⁶ Mehmet İpşirli, “Tekâüt”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011), 40/340-341.

³³⁷ Şahin, “Osmanlı Emeklilik Sistemi'nde Arpalık Uygulaması”, 185.

2.6.1. Emekli Maaşının Tarihçesi

Sosyal güvenlik sistemlerinin tarihteki gelişim süreci incelendiğinde Sanayi devrimi'nin bu süreçte bir yol ayrımı olduğu, önceleri kişilerin karşılıklı olarak birbirlerine yardımlarına dayanan bir yapı bulunurken sanayi devriminden sonra, modern manada sosyal güvenlik sistemlerine geçiş yapıldığı belirtilmektedir.³³⁸

Sosyal güvenlik kavramının birçok tanımı bulunmaktadır. Tales'e göre sosyolojik, fizyolojik ya da mesleki bir risk sebebiyle geliri devamlı veya geçici olarak kesilmiş kişilerin yaşama, geçinme gibi ihtiyaçlarını karşılayan sistemdir.³³⁹

Osmanlı imparatorluğunun emeklilik sisteminde önemli bir yeri vardır. Osmanlı Devleti'nin sosyal güvenlik sisteminin temelinde vakıf ve loncalar bulunmaktadır. Sosyal güvenlik sistemi içinde devlet görevlileri ve reaya ayırımı yapma imkânı varken devlet görevlilerinin memuriyetleri ve emeklilik dönemlerinde farklı uygulamalara muhatap olduğu görülmektedir. İhtiyarlık ya da sakatlık nedeniyle hizmet ve görevini bırakıp dinlenmeye çekilme manasına gelen emeklilik, Osmanlı zamanında ku'ûd kelimesi ile ifade edilmektedir. Emekli olan devlet memuruna temin edilen ödenek ise bugünkü emekli maaşını karşılayacak şekilde tekâ'üdiye olarak nitelendirilmektedir.

Osmanlı Devleti'nde, emeklilik sisteminde içindeki uygulamalardan biri, kendi içindeki türlü uygulama sahasını içeren arpalık maaşıdır. Osmanlı devletinde uygulanan arpalık sistemini İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal'ın Tarih-i Osmanî Mecmuası'nda yayımlanmış olan yazısından hareketle incelenmektedir. Araştırma sonucunda, 16. yüzyılın ikinci yarısından önce de farklı isimler ve tevcih şekilleri ile varlığı kabul edilen arpalık uygulamasının, bu tarih sonrasında sosyal hayatı düzenlemek maksadıyla, günümüzdeki emekli maaşı manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla emeklilik sistemiyle ilgili birçok çalışma ve düzenlemenin Avrupa Devletlerinden önce Osmanlı devletinde görüldüğünü söylemek mümkündür.³⁴⁰ Arpalık sistemi, ilk olarak kelime manasına uygun şekilde özellikle seyfiye sınıfındaki bazı devlet büyüklerinin hayvanları için verilen ödeneği karşılamıştır. Fakat zamanla arpalığın içerdiği anlam ve uygulama şekli değişmiştir.

³³⁸ Cemal Hüseyin Güvercin, "Sosyal Güvenlik Kavramı ve Türkiye'de Sosyal Güvenliğin Tarihçesi", *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası* 57/2 (2004), 89-95.

³³⁹ Şahin, "Osmanlı Emeklilik Sistemi'nde Arpalık Uygulaması", 186.

³⁴⁰ Şahin, "Osmanlı Emeklilik Sistemi'nde Arpalık Uygulaması", 194.

Arpalık sistemi devlet görevlilerinin hem çalışma döneminde ek bir gelir hem de emeklilik döneminde emekli maaşı olana verildiği görülmektedir.³⁴¹

2.6.2. Emeklilik Maaşı Hakkındaki Hükümler

Maaş ile emeklilik maaşı arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Devlet, bünyesinde çalışan kişilere maaş verdiği gibi maslahata binaen çalıştırmadığı kişilere de maaş verebilir.

Hatîbî şöyle demektedir: “Öşür ve vergi gibi şeyler vatandaştan alınıyorsa, alınan bu ücretler birbirine karışıyor ve bunları ayırt etmek mümkün değilse ve alınan ücretlerin sahipleri de bilinmiyorsa artık söz konusu ücretler beytü'l-mala ait olur. Hükümdar veya diğer yetkililer istedikleri vatandaşa onu teberrü edebilirler.³⁴² İbn Abidîn de hükümdarın görüldüğü maslahata dayanarak devlet malından istediği kişiye verebileceğini beyan ediyor.³⁴³

Devlet memuru memuriyetten ayrıldıktan sonra memuriyetle ilişkisi kesilir. Devlet ihtiyaç sahiplerine nasıl yardım ediyorsa emekli memuruna da toplu veya vadeli bir şekilde yardımda bulunabilir. Devlet yaptığı bu yardımı maslahat çerçevesinde azaltabilir veya arttırabilir. Devlet verdiği bu yardımı arttırırsa bu durum faiz ve riba kapsamına girmez. İslam hukukuna göre devlet, emekli devlet memuruna maaş vermek zorunda değildir. Ama isterse çok veya az verebilir.³⁴⁴

İslam hukukuna göre emekli maaşının ve bu maaşın mirasçılara bırakılması konusunda farklı hükümler bulunmaktadır. Bu hükümlerin temelini, verilen emekli maaşının devlet yardımı mı, ertelenmiş ücret mi sorularına verilecek cevap belirlenmektedir.

a) Verilen emekli maaşı, devletin verdiği geçim yardımı ise bu yardımı ancak muhtaç olan, yani bu maaşı almadığı zaman geçinemeyecek kişiler alabilirler. Eğer geliri kişinin geçimine yetiyorsa, çalışırken kendilerinden kesilen emekli kesintisini değer kaybıyla beraber aldıktan sonra devletin kendisine vereceği maaşı fakirlere vermelidir çünlü devlet yardımı fakirin hakkıdır.

³⁴¹ Ali Himmet Berkî (nşr), *Mecelle* (İstanbul: Hikmet Yayıncılık, 1982), 185.

³⁴² Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l Muhtâc* (İstanbul: Miraç Yayınları, 2017), 2/362.

³⁴³ Halil Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar* (İstanbul: Anadolu Yayınları, 1998), 1/354.

³⁴⁴ Halil Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 348-349.

b) Emekli maaşı ertelenmiş ücret olarak kabul edilirse, kişi vefat ettikten sonra varislerinin tamamının, hisseleri oranında alması gerekmektedir. Çünkü bu maaş vefat eden kişinin mülküdür, mirasıdır, terekesi kapsamındadır. Emekli maaşının ertelenmiş ücret olduğunu kabul edersek ücretin meçhul olması, aynı sandığa bağlı olan kişilerin birbirlerine haklarının geçmesi, sandıkta toplanan paraların İslam'a göre meşru olmayan alanlarda arttırılması gibi mahzurlar söz konusudur. Hayrettin Karaman'a göre kesinti toplamını aşan emekli maaşının bir bölümü diğer çalışanların parası, bir bölümü de devletin yaptığı yardımdır. Yukarıda açıklandığı gibi alınıp verilmelidir.³⁴⁵

Sonuç olarak dinimiz insanların hem bu dünya hem de ahiret mutluluğunu hedeflemektedir. İnsanlar ahiret hayatı için çalışmalı ancak bu dünya nimetlerinden de faydalanmalıdır. İnsanların hayatlarını devam ettirmeleri ve ihtiyaçlarını karşılamaları için çalışmaları gerekmektedir. İslam dini bizlere çalışmamızı, tembellikten uzak durmamızı öğütlemiştir. Nitekim dinimizde kişinin geçimini sağlamak amacıyla çalışması ve rızkını helal yollardan kazanması farzdır. Dinimiz çalışmadan dilenerek geçim sağlamayı yasaklamıştır, çalışacak durumda olan kişinin geçimleirini çalışarak sağlamalıdır. Ancak yaş veya maluliyet gibi sebeplerle çalışamaz hale gelip emekli olmaktadır. Alınan emekli maaşlarının helal olup olmadığı sorunu gündeme gelmiştir. Emekli maaşının hükmüyle ilgili müstakil bir nass ve delil yoktur. Bu sebeple âlimler insanların maslahatını gözetmişler ve caiz olduğunu belirtmişlerdir. Bu hüküm maslahat-ı mürsele kapsamına girmektedir. Genel kanaate göre devlet memurunun aldığı emekli maaşı da çalışırken aldığı maaş gibidir. Devlet, memuruna çalışırken nasıl maaş ödüyorsa emekli olduktan sonra da maslahata binaen emekli maaşı ödeyebilir. Emekli maaşı ödenmediği takdirde kişi yaşlı olduğundan veya çalışamaz durumda olduğu için geçimini sağlayamaz ve temel ihtiyaçlarını gideremez. Aynı zamanda bakmakla yükümlü olduğu kişilere bakamaz, zor durumda kalır ve muhtaç konuma düşer. Dolayısıyla insanın hem saygınlığının korunması hem de geçimini sağlaması için emekli maaşı gereklidir. Emekli maaşının helal olması kişinin, ailesinin ve toplumun da maslahatıdır.

³⁴⁵ hayrettinkaraman.net “Emeklilik Maaşı”, (Erişim 9 Aralık 2022).

2.7. Kapora

Satım ve icare akitleri, hemen meydana gelmesi beklenen sözleşmelerdir. Bu sözleşmede akdin unsurlarına dâhil olmayan ve iki taraftan birine fayda sağlayan şartlar ya da vaatler ya akdi ifsat eder ya da dikkate alınmaz. Fakat kapora uygulaması insanlar arasındaki güven sorunundan kaynaklı olarak ortaya çıkmış bir ödeme şeklidir. Alıcı, anlaşıkları halde satıcının satıştan caymasını önlemek amacıyla satış miktarının bir kısmını vererek ciddi olduğunu göstermekte, satıcı ise alıcının vazgeçmesi halinde uğrayacağı zararı azaltmak amacıyla alıcının bir miktar ödeme yapmasını talep etmektedir. Kapora uygulaması günümüzde bir örf haline gelmiştir, kaporanın meşruluğunun fiki boyutu da günümüz problemi olarak sorgulanmıştır.

Kapora, satım ve kiralama akdinde müşterinin sözleşmeyi tamamlaması durumunda toplam fiyattan düşülmesi, cayması durumunda malın sahibinde kalması koşuluyla yapılan bir ön ödemedir.³⁴⁶ Klasik fıkıh kitaplarında kapora urbûn, arabûn, urbân olarak ifade edilir. Kaporanın iki çeşidi vardır. Bunlar şu şekildedir:

a) Bağlanma parası: Sözleşme yapılırken bir kimsenin vermiş olduğu bir miktar para, cayma parası olarak değil sözleşmenin yapıldığına kanıt olarak verilmiş olarak sayılır. Aksine sözleşme ya da yerel âdet olmadıkça bağlanma parası esas alacaktan düşürülür.³⁴⁷

b) Cayma parası (pişmanlık akçesi): Cayma parası kararlaştırılmışsa, taraflardan her biri sözleşmeden caymaya yetkili sayılır; bu durumda parayı vermiş olan cayarsa verdiğini bırakır. Almış olan cayarsa aldığı iki katını geri verir.³⁴⁸ Buna pişmanlık akçesi de denir.³⁴⁹

Kapora meselesi ile alakalı Kur'an-ı Kerim'de doğrudan bir âyet bulunmamasıyla birlikte dolaylı olarak şu âyetle ilişkilendirilmektedir: "*Ey iman edenler, birbirinizin mallarını haram yollarla yemeyin, ancak karşılıklı rıza olursa müstesna.*"³⁵⁰

³⁴⁶ Martı, *Fetvalar*, 504.

³⁴⁷ *Mecelle* md. 177.

³⁴⁸ *Mecelle* md. 178.

³⁴⁹ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 279.

³⁵⁰ en-Nisâ 4/29

İmam Malik'in rivayetine göre Hz. Peygamber bir hadisinde bey-i arabunu yasaklamıştır.³⁵¹ Bağlanma parası türündeki kaporanın caiz olduğu fikir birliği ile kabul edilmektedir. Çünkü bu türde gerçekleşen ön ödeme, sözleşme gerçekleşirse akit bedelinden hesaplanmakta, sözleşme gerçekleşmediği durumda ise karşı tarafa geri ödenmektedir.³⁵² Cayma parası türündeki kaporayı almayı Hanefî, Şafî, Maliki mezhepleri caiz olarak kabul etmemiş, Hanbelî mezhebi ise caiz olarak görmüştür.³⁵³

Cayma parası türündeki kaporanın caiz olduğunu kabul edenler ve kabul etmeyenler şeklinde iki ayrı görüş mevcuttur. Cayma parasını caiz görenlerin delilleri şu şekildedir:

- Bir helali haram kılan ya da bir haramı helal kılan sulh hariç müslümanlar arasında anlaşma caizdir. Müslümanlar, bir helali haram kılan veya bir haramı helal kılan şartlar dışında koştuıkları şartlara bağlı kalırlar.³⁵⁴ Kaporalı satış akdinde bir helali haram ve haramı helal saymak söz konusu olmadığından bu akdi caiz olarak görmek gerekmektedir.

- Kaporalı satışın Hz. Peygamber tarafından yasaklandığı konusunda bir hadis nakledilmişse de söz konusu hadis sahih değil zayıf bir hadistir.

- Hz. Ömer döneminin memuru olan Nâfi' b. Hâris, hapisane inşa etmek için Savfan b. Ümeyye'nin arazisini satın almış ve Savfan'a "Eğer Ömer razı olursa ne âlâ, razı olmazsa sana şu kadar ödeme yaparız." demiştir.

Muâmelât alanında genel prensip helallik ve mübahlıktır. Haram olduğu kesin olmayan akitler helaldir. Kaporanın haram olduğuna dair sahih bir hadis mevcut değildir.

- Cayma parası, akdin gerçekleşmesini bekleyen tarafın uğradığı zarara karşılık alınan bir ücrettir. Bu şekilde 'haksız bir bedel' değildir.³⁵⁵

Yapılan akitlerde cayma parası alınması konusunda bir örf oluşmuştur. Hakkında sahih bir nass olmayan konularda örfeye göre hüküm verilebilir.³⁵⁶ Nitekim Din İşleri Yüksek Kurulu günümüzdeki kaporalı alım satımların bazı sektörlerde ticari hayatın gereği ve esnafın örfü haline geldiğini belirtmiştir. Hz. Peygamber

³⁵¹ Ebû Dâvûd, "Büyu", 69.

³⁵² Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 279.

³⁵³ Konyevî, *Fetvalar*, 451.

³⁵⁴ Tirmizî, "Ahkâm", 17.

³⁵⁵ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 280.

³⁵⁶ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 280.

helali haram, haramı helal kılmadığı sürece müslümanların şartlarına bağlı kalmalarını öğütlemiştir. Hanefi mezhebi nasslara uymak koşuluyla toplumun örf ve uygulamalarında geçerli olan şartalara bağlı kılanarak yapılan satım akitlerini geçerli kabul etmiştir. Akdin belirlenen süre içinde gerçekleşmemesi durumunda kaporanın satıcıda kalması yönündeki görüşün bu prensiplere uyduğu görünmekte, kaporanın müşteriye geri verilmesini şart koşturmak kapora uygulamasını anlamsız hale getirmektedir. Bu yüzden, akdin gerçekleştirileceği sürenin baştan kararlaştırılması, alıcı ve satıcının kaporaya rıza göstermesi, satışın selem ve sarf gibi bedellerden en az bir tanesinin peşin olması gereken bir akit olmaması koşuluyla gerçekleşecek kaporalı alışveriş caiz olur.³⁵⁷

Hanefiler, Şafiîler, Malikiler cayma parasını caiz olarak sahih görmezler ve bu şekilde yapılacak akdi de sahih olarak görmezler. Caiz olarak görmeyenlerin delilleri ise şu şekildedir:

- Kaporalı satımda, cayan tarafın malı haksız bir şekilde yenmiş olur. Alıcıya bir mal satılmamış ve haksız yere bir kazanç sağlanmıştır. Herhangi bir şey satılmadığı halde sadece akitten caydığı için alınan cayma parası hakka dayalı bir davranış değildir.³⁵⁸

Sahabe döneminden itibaren âlimlerin çoğunluğu böyle bir sözleşmeyi caiz görmemiştir.³⁵⁹ Hanefiler, Malikîler ve Şafiîler kaporayı caiz olarak görmemişler ve kaporanın satıcıya helal olmayacağını söylemişlerdir.³⁶⁰ Kaporanın caiz olmadığını söyleyenlerin delilleri şöyledir: Böyle bir işlem genel kurala aykırıdır. Bu işlem iki fasit şart barındırmaktadır. Bu şartlardan ilki akdi istediğinde reddedebilme şartı, ikincisi ise müşterinin vazgeçmesi durumunda satıcıya bir miktar hibede bulunma şartıdır. Aynı zamanda kapora sözleşmesinde riskli belirsizlik mevcuttur. Satıcı böyle bir sözleşmede müşterinin parasını karşılıksız bir şekilde yemiş olacak ve karşılıksız bir malı yemek de caiz değildir. Sonuç olarak kaporalı işlemde haksız iktisab, karşılıksız kazanç, belirsiz muhayerlik gibi durumlar mevcuttur. Şevkânî konuyla alakalı rivayetleri değerlendirdikten sonra kaporanın caiz olmadığı sonucuna varmıştır. Şevkânî'nin bakış açısı şöyledir: Bir konu hakkında onun hem helal hem de haram olduğuyula alakalı bir nass bulunuyorsa, "haram kılan nass helal kılan nassa

³⁵⁷ Martı, *Fetvalar*, 505-506

³⁵⁸ İbn Kudame, *el-Muğni*, 4/312-313.

³⁵⁹ Muhammed b. Ali Şevkânî, *Neylü'l-evtâr şerhu münteka'l-ahbâr* (Beyrut: 1994), 5/233.

³⁶⁰ İbn Kudame, *el-Muğni*, 4/312-313.

tercih edilir.”; kaporalı satışı yasaklayan fakat senet olarak zayıf olan rivayetin farklı şekilleri mevcuttur. Hepsi bir bütün olarak değerlendirildiğinde söz konusu rivayet güç kazanacaktır.³⁶¹ Kaporayı caiz görmeyenlere göre müşteriden alınan kapora malın satışını geciktirip bekletmenin karşılığı olarak kabul edilemez. Böyle bir akit tamamlandığında müşteriden alınan kapora müşteriye iade edilmelidir. Bu görüşe sahip olan alimlerin çoğuna göre, alıcı akdi tamamlamayı tercih etse dahi söz konusu şartla gerçekleştirilen akit en baştan batıl olduğu için hüküm değişmez ve akit feshedilir.³⁶²

Cayma parasını caiz olarak kabul edenlerin ve kabul etmeyenlerin delillerine yer verdikten sonra konuyla alakalı genel kanaate yer vermenin faydalı olacağını düşünmekteyiz. Deliller bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda Hanbelî mezhebine ait görüşün ağırlık kazandığını ve cayma parasının caiz olduğu görüşüne varmaktayız. Bu görüşü savunan alimlere göre kaporadaki muhayyerlik hakkı karşılığında pişmanlık akçesi verme koşulu haramı helal, helali haram kabul etmek değildir. “*Müminler şartlarına bağlıdır.*”³⁶³ Hadisiyle verilen umumi prensip kapsamına girmektedir. Bu manadaki nassları tahsis ettiği iddia edilen hadisler zayıf olduğu için tahsis edici bir vasa sahip değildir.

Hanbelîlerin meşru olarak kabul ettikleri kappra, satıcı ve alıcı arasında malın satılacağı vaadine dayanarak verilen ücretin akit gerçekleştikten sonra ana paradan düşürülmesi şeklindedir. Kaporanın garar içerdiği düşünülse de başka meşru muhayyerlik, garar, karşılıksız menfaat sağlama gibi durumları barındırdığı için alimler tarafından kaporanın meşruluğu tartışılmıştır. Ancak kapora muamelesinin ticari hayattaki ihtiyaca binaen ortaya çıktığını ve örfe dönüştüğünü görmekteyiz. Çünkü ekonomik düzenin devamlılığı ve akıcılığı için yapılan sözleşmelerin güvence altına alınması ve bu durumun maddi bir unsurla desteklenmesi gerekmektedir. Genel kanaate göre kapora alınması ve alışverişten vazgeçilmesi durumunda verilen kaporanın satıcıda kalması caizdir.³⁶⁴ Sözleşme yapıldığında nassların doğrudan haram kıldığı konuların tartışması yapılmadan haramlığı kabul edilmelidir. Kapora nasslarda haram kılınmış bir mesele değildir. Kaporanın caiz olduğuyla alakalı deliller, olmadığıyla ilgili delillerden daha güçlüdür. Fakat sarf ve selem akitlerinde

³⁶¹ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 5/233.

³⁶² Cengiz Kallek, “Kapora”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001), 24/339-340.

³⁶³ Tirmizî, “Ahkâm”, 17.

³⁶⁴ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 251-252.

konuyla alakalı nasların hücciyetinin güçlü olmasından dolayı caiz değildir.³⁶⁵ Cayma bedeli almak koşuluyla yapılan akit, şu koşullara uymak şartıyla yapıldığında caiz olur:

- Piyasada cayma bedeli ödenerek akit yapılması konusunda bir örf oluşmuş olmalı

- Cayma süresi belirlenmeli

- Cayma bedeli sömürüye neden olan bir miktar olmamalı. Bu şartlardan biri eksik olduğu takdirde çoğunluğun görüşüne göre amel etmek daha doğru olacaktır.³⁶⁶

Hâsılı, kapora ile ilgili Kur'an-ı Kerim ve hadislerde doğrudan bir nass yoktur ancak âlimler İslam hukukundaki ticari hayatla ilgili belirlenmiş genel kurallar ve Hz. Peygamber'den rivayet edilen ticari hayat ile ilgili hadis-i şeriflere dayanarak konuyla alakalı görüşlerini ortaya koymuş ve caiz olduğunu belirtmişlerdir. Alimler ticaretle ilgili nasları delil olarak almış ve alıcı-satıcının maslahatını da göz önünde bulundurarak caizdir demişlerdir. Bu hüküm maslahat-ı mutebere kapsamına girmektedir. Alım satım işlerinde alıcı ve satıcı arasında kapora alıp verme mevcuttur. Kapora almakla alakalı halk arasında bir örf oluşmuştur. Günümüzdeki genel kanaate göre hem konuyla alakalı örf oluştuğu için hem de satıcının maslahatını düşünerek caiz olduğu görüşüne yer verilmiştir. Nitekim kaporayla alıcı, ürünü almadaki ciddiyetini göstermekte, satıcı ise alıcının vazgeçmesinden dolayı uğrayabileceği zarara karşı kendini güvence altına almaktadır.

2.8. Katılım Bankaları

Bankaların işlevlerini çağın koşullarına göre yerine getiren kurumlar olmuştur.³⁶⁷ Örneğin beytü'lmâl, sarraflar, cehbezlar, dostluk ve yardımlaşma kurumları ile mudarebe şirketleri bunlar arasında yer almaktadır.³⁶⁸

Günümüzde bankalar mevduat ve katılım olmak üzere iki kıma ayrılır. Her iki banka çeşidi de halktan topladıkları tasarrufları tüccar, tüketici ve sanayiciye kullandıran, tasarruflar ve yatırımlar arasında aracılık yapan, dış ticaret, teminat

³⁶⁵ Mehmet Onur, "İslam Hukuku Açısından Kapora", *Antakiyat, Hayat Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2021), 105-118.

³⁶⁶ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 282-283.

³⁶⁷ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 137.

³⁶⁸ Servet Bayındır, *İslam Hukuku Penceresinden Faizsiz Bankacılık* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2005), 32.

mektubu, kredi kartı, çek, senet gibi bankacılık faaliyetlerini gerçekleştirme yönleriyle benzer tarafları bulunan kurumlardır.

Mevduat bankalarında faizli işlemler yapıldığı için faiz hassasiyeti olan çevreler tarafından tercih edilmemekte ve bu kesime ait fonlar atıl bir durumda kaldığı için gerek ekonomiye gerek de tasarruf sahipleri için bir kayıp oluşturmaktadır. Katılım bankaları, faiz hassasiyeti olan çevrelerin fonlarını güvenli bir şekilde saklamalarına ve değerlendiremelerine yardımcı olmak maksadıyla kurulmuştur.

Katılım bankası, tasarruf sahiplerinden aldıkları fonları, faizsiz finansman prensipleri çerçevesinde ticaret ve sanayide değerlendirerek, meydana gelen kâr ve zararı tasarruf sahipleriyle paylaşan banka türüdür.³⁶⁹

2.8.1. Katılım Bankalarının Tarihçesi

Çağdaş faizsiz banka fikri ilk defa 1942'lerde ortaya çıkmıştır. Ortaklık sistemine dayanan ilk faizsiz banka 1963 senesinde Mısır'da, kırsal kesimde faaliyet gösteren üreticileri aracı ve tefecilerden muhafaza etmek amacıyla Ahmed en-Neccar tarafından kurulmuştur. Fakat kurulan bu ilk faizsiz banka dört yıl açık kalmış ve 1967 yılında kapanmıştır. 1960'lı yıllarda Pakistanlı düşünür Muhammed Abdu'l-mennan tarafından tüm İslam ülkelerinin bir araya gelmesiyle uluslararası standartta bir İslami banka kurma fikri gündeme gelmiştir. Aralık 1973 senesinde Cidde'de gerçekleştirilen İslam Ülkeleri Maliye Bakanları Toplantısı'nda ise İslam Kalkınma Bankası'nın kurulması kararlaştırılmıştır. Bu çalışmalar sonucunda 20 Ekim 1975 tarihinde Türkiye'nin de yer aldığı 29 İslam ülkesinin bir araya gelmesiyle uluslararası anlamda ilk faizsiz banka kurulmuştur.³⁷⁰

Türkiye 1984 senesinde İslam Kalkınma Bankası Yönetim Kurulu'nda sürekli üye bulundurma hakkını kazanmıştır. Böylelikle Türkiye 50 devleti çatısı altında tutan İslam dünyasının en büyük finansman kuruluşunda çok güçlü bir rol oynamaktadır.³⁷¹

³⁶⁹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 235.

³⁷⁰ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 139.

³⁷¹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 236.

2020 yılı itibariyle Türkiye’de bulunan katılım bankalarının şube sayısını şöyle sıralayabiliriz: Kuveyt Türk (434), Türkiye Finans (311), Albaraka Türk (229), Vakıf Katılım (111), Ziraat Katılım (104), Emlak Katılım (23).³⁷²

2.8.2. Faizli Bankalar ve Katılım Bankaları Arasındaki Farklar

-Faizli banka para ticareti yaparken katılım bankası mal ticareti yapar. Faizli banka paraya mal muamelesi yaparken, katılım bankası için para sadece kullanılan bir araçtır.

- Faizli banka faiz esasına dayanırken, katılım bankası kâr esasına dayanır.

- Faizli banka kapitalist esaslara dayanır, kârının söz konusu olduğu bütün alanlara yatırım yapar. Katılım bankası ise İslami esaslara dayanır ve İslam’a, ahlaka ters düşen herhangi bir alana yatırım yapmaz.

- Faizli banka fon talebinde bulunan kişiye parayı doğrudan verir. Katılım bankası ise doğrudan fon vermez.

- Faizli banka ipotekle kendini güvenceye alır, katılım bankasında ise güvence, projenin realize edilebilirliği ve güvendir.

- Faizli banka ticari bir işlemde bulunmadığı için KDV ödemez, ancak katılım bankaları aynı zamanda ticari bir şirket olduğu için KDV öder.³⁷³

2.8.3. Katılım Bankaları Hakkındaki Hükümler

Katılım bankacılığı yeni dönemde ortaya çıktığından dolayı güncel bir konudur. Bu yüzden Kur’an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde katılım bankasıyla alakalı doğrudan bir âyet yoktur. Ancak banka deyince akla ilk gelen konu faizdir. Dolayısıyla nasslardaki faiz ile ilgili hükümler konuyla alakalıdır.

- *“Ey iman edenler! Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması hali müstesna mallarınızı batıl (haksız ve haram yollar) ile aranızda (alıp vererek) yemeyin.”*³⁷⁴

- *“Eğer faizcilikten vazgeçmezseniz, artık Allah ve Resulüne karşı savaş açtığınızı, onların da size savaş açtığını bilin. Eğer tevbe ederseniz ana paranız sizindir. Böylece ne haksızlık etmiş ne de haksızlığa uğramış olursunuz.”*³⁷⁵

³⁷² Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 236.

³⁷³ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 242-243.

³⁷⁴ en-Nisâ 4/29.

³⁷⁵ el-Bakara 2/279.

- “Ey iman edenler! Kat kat faiz yemeyin. Allah’a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz.”³⁷⁶

Konumuzla alakalı hadisler de mevcuttur. Bunlar şu şekildedir:

- Cabir (r.a)’dan rivayet edilen hadiste: “Resûlullah (s.a.v); faizi yiyene, yedirene, katibine ve şahitlerine lanet etti ve ‘Onlar müsavidirler (aralarında fark yoktur)’ buyurdu.”³⁷⁷

- “Doğru sözlü, dürüst ve güvenilir tâcir, nebiler, siddıklar ve şehitlerle beraberdir.”³⁷⁸

- “Bir satışta iki satış şudur ki satıcı bu kumaşı sana peşin olarak on vadeli olarak yirmiye sattım der ve satıştan biri üzerinde anlaşmadan müşteri satıcıdan ayrılır. Resulullah bu tür satışta iki satışı men etti.”³⁷⁹

- “Adamın biri diğerine; ‘Bana şu deveyi peşin para ile sat, ben de sana vade ile satayım.’ der. Adam bu tarz alış-veriş hakkında İbn Ömer’e sorar ve İbn Ömer adamı bu işten men eder.”³⁸⁰

Katılım bankalarında yapılan işlemlerden bazıları murabaha ve mudarabedir.

a) Murabaha: Peşin para ile söz konusu malı alıp vadeli satma yoluyla finansman kullandırma işlemidir.³⁸¹ Katılım bankaları genel itibariyle fonlarını peşin para ile alır ve vadeli satma yoluyla kullanır. Finans kuruluşu vadeli olarak sattığı ürüne faiz ve enflasyon oranlarını göz önünde bulundurarak belli bir oranda kâr ekler.³⁸²

Kısaca müşterinin bulunduğu ve pazarlığını gerçekleştirdiği malını sahibine ödemeyi yapar ve vadeli fiyat üzerinden müşteriye satar. Müşteri bankadan aldığı malın ödemesini taksitler halinde yapar. Reel ekonomide ve gerçek mal alımında para kullandırıldığı için arada oluşan fark faiz olarak değerlendirilmez, malın kârı olarak değerlendirilir. Bu sebeple ev, arsa, araç, makine ve mamul gibi alımlarda katılım bankalarından finansman kullanılabilir.³⁸³

³⁷⁶ el-Âl-i İmrân 5/130.

³⁷⁷ Müslim, “Müskât”, 106.

³⁷⁸ Tirmizî, “Büyu”, 4.

³⁷⁹ Tirmizî, “Büyu”, 18.

³⁸⁰ Muvatta “Büyu”, 73.

³⁸¹ Kaya, *Güncel Fıkhî Konular*, 146.

³⁸² Kaya, *Güncel Fıkhî Konular*, 146.

³⁸³ Döndüren, *Güncel Fıkhî Meseleler*, 321.

Murabahanın meşru sayılması için ödenen bedelin misli mallardan olması, malın alış fiyatı veya maliyeti ile bilinmesi, malın sahih bir akitte alınması, ribevi mallardan olmaması ve aynı cinsten olmaması gereklidir.³⁸⁴ Katılım bankası müşteri için satın aldığı malı vadeli olarak almışsa bu durumda alıcıya haber verilmelidir.³⁸⁵

Katılım bankalarıyla uygulanan şekliyle murabahanın gerekli şartları sağlandığında caiz olduğu cumhurun görüşüdür. Gerekli şartlar; malın, hizmetin, mali hakların gerçekten olması, satılabilir ve vadelendirilebilir olması, satıcı ve nihai alıcının anlaşmayı tamamlamış olması, bedelin misli mallarda olması ve reel bir alım-satım işleminin gerçekleşmesi gereklidir.³⁸⁶

Murabaha işlemiyle alakalı bir faiz hilesi olduğu, faizli bankalarda da aynı işlemlerin yapıldığı iddiası da mevcuttur. Ancak sonuçların aynı olması farklı işlemlere aynı hükmün verilmesini gerekli kılmaz. Murabaha işleminde sonuçlar aynı olsa da işlem farkı bir şekilde işlenmektedir.³⁸⁷

Katılım bankaları müşteriye direkt olarak kredi vermemektedir. Bunun yerine bir malı alır, üzerine belli bir miktarda kârını da koyarak satar. Katılım bankası murabaha işleminde ticaret yapar. Bir malı alır ve kârını da koyarak satar. Bu göstermelik bir alış ve satış değildir. Burada gerçekte bir alış ve satış söz konusudur. Katılım bankası ödemeyi direkt olarak satıcının hesabına aktarır. Dolayısıyla müşterinin bu parayı başka bir yerde kullanma gibi bir ihtimali yoktur. Bu durum katılım bankasını faizli bankalardan ayıran bir özelliktir.³⁸⁸

b) Mudarabe

Bir kâr ortaklığıdır. Bir tarafın sermayeyi koyması diğer tarafın çalışması sonucunda gerçekleştirilen bir ortaklık olup sermaye tamamen bir kişiye ya da müteaddid kişilere aittir. Elde edilecek kâr aralarında belli bir nisbet dahilinde ortak olur. Mezhep imamları Kur'an, Sünnet, icma ve kıyastan delillerle mudarabenin caiz olduğuyla alakalı fikir birliğine sahiptir.³⁸⁹

³⁸⁴ Kaya, *Güncel Fıkhî Konular*, 146.

³⁸⁵ Servet Bayındır, *İslam Hukuku Penceresinden Faizsiz Bankacılık*, 42.

³⁸⁶ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 242.

³⁸⁷ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 243.

³⁸⁸ Osman Bayder vd., *Fıkıh Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2019), 217.

³⁸⁹ Konyevî, *Fetvalar*, 488.

Mudarabede de diğer akitlerde olduğu gibi icab-kabul ile kurulur. Mudarabe bir ortaklık türü olduğu için temelinde vekâlet sözleşmesi vardır. Sermayeyi veren müvekkil, müdarib ise vekil konumundadır. Mudarebe işleminde sermaye, miktar, cins, vasfı belirlenmiş nakit para olmalıdır. Kâr, sözleşmede kararlaştırılmamışsa yarı yarıyadır.³⁹⁰ Günümüz finans kurumları emek sermaye ortaklığı prensibine göre faaliyet göstermektedir. Kurum, işletmesi sıfatıyla, yatırılan tasarrufları faizsiz bir şekilde vadesine göre işletir, dönem sonunda elde edilen kârın yaklaşık yüzde yirmisini alır. Geriye kalan yüzde seksenlik kısım da para yatırımlara sermayeleri oranında pay edilir.³⁹¹

Mudarabede zarar sadece sermayeyi yatıran kişiye aittir. İşletmeci zarara katlanmaz. Sermaye sahibi ortaya para koyduğu için işletmeci ise parayı işlettiği için kâra hak kazanır.³⁹² Emek-sermaye olan mudarabe güvene dayanan bir işlemdir.³⁹³ Banka, yaptığı araştırmalara göre işletmeci ile emek-sermaye ortaklığına girer. Yapılan ortaklık sözleşmesinde şu bilgiler bulunur: Projenin konusu, bankanın katkıda bulunacağı sermayenin miktarı, ortaklık sürecinde bankanın yapacağı işlemlerin ücret karşılığında alacağı kârın paylaşılma oranları, kasıt ve kusur durumunda sermayenin geri ödenmesi için müteşebbisin göstereceği teminatların miktarı ve çeşidi, zarar durumunda tüm zararın bankaya ait olacağı, müteşebbinin işin başından sonuna kadar projeye ilgili tüm evrakları top olarak bulundurup gerekli görüldüğünde bankanın incelemesine hazır halde bulunduracağı ve benzer şartlar yer almaktadır.³⁹⁴ Projenin sermayesini banka, yürütme sorumluluğunu ise işletmeci üstlenir. Mudarabe işlemi için sermaye verilirken kârın nasıl paylaşılacağına da belirlenmesi gerekir. İşletmecinin bizzat sermayeyi işletmesi şart değildir. Sermayeyi daha iyi çalıştıracak birine de verebilir.³⁹⁵

Din İşleri Yüksek Kurulu'na göre katılım bankaları, İslam hukukunun genel finans, iktisat, ticaret esaslarına aykırı olmaması şartıyla kâr-zarar ortaklığı adı altında yürütülmekte olan kurumsal veya bireysel ticari işlemlerde ve bu işlemler sonucunda oluşan kârın katılımcılar arasında pay edilmesinde dini bir açıdan sakınca bulunmamaktadır. Belirlenen koşullara uygun çalışmaları halinde katılım

³⁹⁰ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 238.

³⁹¹ Döndüren, *İslam İlmihali*, 865.

³⁹² Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2003), 426-428.

³⁹³ Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 428-249.

³⁹⁴ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 148-149.

³⁹⁵ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 148-149.

bankalarının kâr hesaplarına para yatırmak ve iştirakçilerine verdikleri kâr payını almak caizdir. Kâr payı oranlarının, banka faizine yakın veya eşit olması halinde işlem faize dönüşmez.³⁹⁶

Hayrettin Karaman'a göre katılım bankalarıyla işlem caizdir ancak yasal mevzuattaki şekli ile bazı işlemler caiz değildir. Bu sebeple katılım bankalarına özel yasal bir mevzuat hazırlanmalıdır.³⁹⁷

Sonuç olarak katılım bankalarında gerçekleştirilen işlemler güncel işlemler olduğundan dolayı konuyla alakalı Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde müstakil bir nass bulunmamaktadır. Cumhur faizle alakalı nassları delil olarak kullanmış, insanların ihtiyaçlarını ve maslahatını göz önünde bulundurarak caiz olduğu yönünde hüküm vermiştir. Bu mesele ile ilgili verilen hüküm maslahat-ı mutebere kapsamındadır. Günümüzde insanlar ev, araba gibi zaruri ihtiyaçlarını karşılayamamakta ve zor durumda kalmaktadır. Bununla beraber sermayesi olan insanlar da helal yollardan paralarını işletebilecekleri ve kâr elde edebilecekleri sistemlere ihtiyaç duymaktadır. İnsanların bu sorunlarına İslam hukukuna uygun bir çözüm üretilmelidir. Üretilmediği takdirde insanların ihtiyaçlarını karşılamak ve paralarını işletmek maksadıyla faizli bankalara müracaat etme ihtimalleri doğacaktır. İnsanların bu ihtiyaçlarını karşılamak maksadıyla katılım bankaları kurulmuş ve böylece insanlar hem harama girmeden ihtiyaçlarını karşılamış hem de paralarını işleterek kâr elde etmeye çalışmışlardır. Böylece İslam'ın korumayı hedeflediği can ve mal gibi prensiplere uygun hareket edilmesi sağlanmıştır, maslahata uygun olan da budur.

2.9. Kıdem Tazminatı

İslam dini insanların geçimlerini sağlaması ve rızıklarını helal yollardan kazanmalarını emretmektedir. İnsanlar geçimlerini sağlamak amacıyla çalışırlar. Ancak bazen işveren haklı bir gerekçesi olmadığı halde işçisini işten çıkarmakta ve işçinin verdiği emekler zayi edilmektedir. İşçilerin mağduriyetini gidermek amacıyla İş kanunuyla işçi hakları güvence altına alınmış ve haklı bir gerekçe olmadan işten çıkarılan işçiye kıdem tazminatı ödenmesi karara bağlanmıştır. Kıdem tazminatı güncel bir konudur ve hakkında doğrudan bir nass yoktur. Bu sebeple alınan kıdem tazminatının caiz olup olmadığı gündeme gelmiştir.

³⁹⁶ Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı" (Erişim 2 Aralık 2022).

³⁹⁷ hayrettinkaraman.net, "Katılım Bankaları" (Erişim 5 Kasım 2022).

Kıdem tazminatı bir işyerinde sosyal güvenceyle çalışan işçinin, bir kusuru bulunmadığı halde işle ilişkisinin kesilmesinden dolayı, çalışması ve yıpranması karşılığında işveren tarafından ödenen paradır.³⁹⁸ Yani çalışana güvence altına alan paradır.³⁹⁹

Kıdem tazminatı her çalışma yılına bir brüt maaş olacak şekilde ödenmektedir. Yüksek ücret alan işçiler için en yüksek devlet memuru maaşına itibar edilerek bir tavan tazminat bedeli belirlenmektedir.⁴⁰⁰

1475 sayılı İş Kanunu'nun 14'üncü maddesince işçinin kıdem tazminatı olması için yedi durum belirlenmiştir.

- İşverenin haklı bir gerekçesi olmadığı halde işçiyi işten çıkarması
- İşçinin haklı bir gerekçe ile işten ayrılması
- Erkek işçilerin vatani görevlerini yapmak için işten ayrılmaları
- İşçinin emekli olmak için işten ayrılması
- İşçinin emeklilik ile alakalı diğer koşulları tamamlayıp emeklilik yaşını evde beklemek maksadıyla işten ayrılması
- Kadın işçinin evlendikten sonraki bir yıl içinde işten ayrılması
- İşçinin vefat etmesi gibi durumlardan herhangi birinde, işçinin çalıştığı her yıl için bir brüt maaş olacak şekilde kıdem tazminatı ödenir.⁴⁰¹

İslam hukukuna göre işçi ve işveren kendi aralarında sözleşme yapabilir ve bu durum serbesttir. İşçi ve işveren hakka, adalete, dini değerlere ve yasal mevzuata dikkat ederek kendi aralarında bir iş sözleşmesi imzalayabilir. İşçi ve işveren arasında imzalanan bu iş sözleşmesine devlet bazı faydaları göz önünde bulundurarak ek maddeler veya çerçeve hükümler ekleyebilir. Yapılan bu iş sözleşmesinde açık bir hüküm bulunmayan konularda hukuki mevzuat ve genel örf'e göre hareket edilir.⁴⁰²

Kıdem tazminatı güncel bir mesele olduğu için Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde doğrudan bir nass bulunmamaktadır. Ancak işçi ve işveren haklarıyla ilgili

³⁹⁸ Kenan Tunçomağ, *İş Hukuku* (İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1984), 1/400.

³⁹⁹ Döndüren, *Güncel Fıkıhî Meseleler*, 337.

⁴⁰⁰ Bayder vd., *Fıkıh Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, 253.

⁴⁰¹ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 251.

⁴⁰² Martı, *Fetvalar*, 458.

nasslar mevcuttur. İslam hukukunda işçi ve işveren ilişkilerinde dikkate alınan akitlerin başında icare (kiralama) akdi yer almaktadır. Fıkıhta, günümüzde iş akdi olarak kabul edilen sözleşmede kiralama akdi kapsamında değerlendirilse de kıdem tazminatı direkt olarak icare akdi hükümlerine göre değerlendirmek yetersiz kalabilir.⁴⁰³

Kıdem tazminatı alınmasını caiz olarak gören ve görmeyen alimler vardır. İşçinin kıdem tazminatı almasını caiz görmeyenlerin delilleri şu şekildedir:

- Kur'an-ı Kerim'de "*Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin.*"⁴⁰⁴ buyrulmaktadır. İşçinin bir hakkı olmadığı halde işverenin malından almasıdır. İşçi zaten hakkını çalıştığı süre boyunca maaş olarak almaktadır. Bu sebeple işçinin kıdem tazminatı almaya hakkı yoktur.

Devletin kanuni bir düzenleme ile kıdem tazminatını bir hükme bağlaması, kıdem tazminatını meşru kılmaz. Peygamberimiz konuyla alakalı şöyle buyurmaktadır: "*Bazılarına ne oluyor ki Allah'ın kitabında bulunmayan şartlar ileri sürüyorlar? Kim ki Allah'ın kitabında olmayan bir şartı ileri sürerse bu şart batıldır. İsterse yüz tane şart ileri sürsün.*"⁴⁰⁵

Mecelle'nin 97'inci maddesince "Bila-sebeb-i meşru" birinin malını bir kimsenin ahz eylemesi caiz değildir. Geçerli bir gerekçe bulunmadıkça bir kişinin başkasının malından alması caiz olmaz. Kıdem tazminatında da geçerli bir gerekçe bulunmamaktadır.

İşçi ve işveren arasında yapılan iş akdi, işverenin istemediği halde bir işçiyi zorla çalıştırması sonucunu doğurmaz. İşverenin takdir etmediği işçisini işten çıkarma hakkı elinden alınamaz. Bu durum akit serbestliğine zarar verir.⁴⁰⁶

İşçinin kıdem tazminatını almasını caiz görenlerin delilleri ise şunlardır:

- İslam hukukunun kaynakları sadece Kur'an-ı Kerim ve Sünnet değildir. Maslahat delili de İslam hukukunun kaynaklarından biridir. Devlet direkt olarak nasslarda yer almayan konularla ilgili maslahata dayanan bazı düzenlemeler yapabilir. Yapılan bu düzenlemelere uymak gerekir. Devlet, işveren karşısında daha zayıf kalan işçilerin maslahatını göz önünde bulundurarak kıdem tazminatı ile ilgili

⁴⁰³ Bayder vd., *Fıkıh Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, 254.

⁴⁰⁴ en-Nisâ 4/29.

⁴⁰⁵ Buhârî, "Buyû", 67.

⁴⁰⁶ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 252.

bir düzenleme yapmıştır. Maslahata uygun olarak yapılan bu düzenleme konusunda ulu'l-emre itaat gereklidir.⁴⁰⁷ Mecelle'de bu konu hakkında kaide mevcuttur.⁴⁰⁸ devletin halkı üzerindeki yetkisiyle alakalı şöyle demektedir: “Devlet başkanının raiyye üzerindeki yetkisi onların maslahatına bağlıdır.⁴⁰⁹

İşveren işçiyle iş akdi yaptığında ve onu çalıştırmaya başladığında aralarındaki iş ilişkisinin iş kanunu kapsamında yürütülmesine onay vermiş demektir. Peygamberimiz şöyle buyurmaktadır: “Bir helali haram kılan anlaşma hariç Müslümanlar arasında sulh caizdir. Müslümanlar şartlarına bağlıdır.⁴¹⁰

Hz. Peygamberin “Allah'ın kitabında yer almayan her şart batıldır.”⁴¹¹ Hadisinin manası, “Bir helali haram veya bir haramı helal kılmak gibi bir durum söz konusu değildir.” şeklindedir.

Devlet tarafından maslahat amacıyla verilmiş olan bu hükme dayalı olarak işçinin kıdem tazminatı alması durumu “Meşru olmayan bir sebeple başkasının malını almak” şeklinde bir değerlendirmeye tabi olamaz. Kıdem tazminatı, geçerli bir sebebe dayanarak kişinin maruz kaldığı veya maruz kalabileceği zararı gidermek maksadıyla alınmış bir bedeldir.⁴¹²

Kıdem tazminatının amacı işverenin geçerli bir gerekçesi olmadan işçisini işten çıkarmasına mâni olmak, işten çıkarılan işçinin yeni bir iş bulana kadar başkalarına muhtaç konuma düşmesine mâni olmak gibi meşru hususlardır.⁴¹³

Kıdem tazminatının hem işçi hem de işveren açısından birçok faydası vardır ve yaşanabilecek bazı zarar verici uygulamalara engel olmak gibi bir maksadı vardır. İşveren, birikmiş kıdem tazminatını ödememek için işçisini haklı bir gerekçe olmadan işten çıkarmayacaktır. Böylece işçi düzenli bir şekilde işinde çalışabilecek, bu durumda ülkede ekonomik anlamda üretim verimliliği artacaktır.

Kıdem tazminatına işçi tarafından bakıldığında haklı bir gerekçesi olmadan yıllardır çalıştığı işi bırakıp yeni bir işte çalışmak isteyen işçi biriken kıdem tazminatını alamayacağı için böyle bir riski kolay kolay almayacaktır. Böylece

⁴⁰⁷ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 252.

⁴⁰⁸ Bayder vd., *Fıkıh Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, 255.

⁴⁰⁹ Mecelle md. 58.

⁴¹⁰ Tirmizî, “Ahkâm”, 17.

⁴¹¹ Buhari, “Mukateb” 2.

⁴¹² Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 254.

⁴¹³ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 253.

işveren de yıllardır yetiştirdiği işbaşında ve akademik eğitimi için yüksek meblağlar ödediği işçisinin, rakibi olan firmanın daha fazla maaş vermesi gibi gerekçelerle işini bırakması gibi durumdan korunacaktır.⁴¹⁴

Kıdem tazminatı, devletin işçinin maslahatını gözetme maksadıyla “sosyal devlet” prensibinin bir sonucu olarak iş kanununda yer almaktadır.⁴¹⁵ Kanunlarla işçiye işten çıkarma durumunda tazminat ödenmesini hükme bağlamıştır. İşveren de işçisini işe alırken bu durumu karşılıklı rıza ile kabul etmiştir.⁴¹⁶ Bu gerekçelerle işçinin kıdem tazminatını alması caizdir, caizliği ise şu koşullara bağlıdır:

- İşçinin işten çıkarılması veya çıkması kanunda belirlenen nedenlerden dolayı olmalı, konuyla alakalı bir hileye başvurulmamalıdır.

İşçi kıdem tazminatını almak amacıyla işverenin kendisini işten çıkarmak için işi yavaşlatma, işini usulüne uygun olarak yapmama, işini ihmal etme gibi yollara başvurmamalıdır. Bu davranışları yaparak sırf işveren tarafından işten çıkarılırsa o zaman alacağı kıdem tazminatı helal olmaz.⁴¹⁷

Hâsılı, kıdem tazminatı meselesi güncel bir mesele olması hasebiyle Kur’an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde konuyla alakalı müstakil ve dolaylı bir nass bulunmamaktadır. Dolayısıyla Şâri’in bu konuya itibar edip etmediği bilinmemektedir. Âlimler hem işçinin hem de işverenin maslahatını gözeterek kıdem tazminatını gerekli şartlar sağlandığında helal olacağı hükmünü vermişlerdir. Bu mesele ile ilgili verilen hüküm maslahat-ı mürsele kapsamındadır. Böylece işten çıkarılma durumu işçinin keyfine bırakılmamış ve işçinin yaşayabileceği mağduriyetin de önüne geçilmiştir. İşveren yetiştirdiği elemanını elinde tutma imkânı sağlamaktadır.

Kıdem tazminatı helal olmasaydı işveren işçisini keyfine göre işten çıkaracak, bu sebeple işçi hak etmediği bir şekilde mağdur olacaktı ve işveren ise yıllarca yetiştirdiği elemanını kaybedecekti. Âlimler tüm bunları gözeterek hem işçi hem de işverenin maslahatını gözeterek kıdem tazminatının helal olduğu söylemişlerdir. Devletimiz de işçi ve işverenin maslahatını gözetmiş ve iki tarafın da haklarını korumak adına kıdem tazminatını kanunla güvence altına almıştır.

⁴¹⁴ Bayder vd., *Fıkıh Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, 255.

⁴¹⁵ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 254.

⁴¹⁶ Konyevî, *Fetvalar*, 480.

⁴¹⁷ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 254.

2.10. Kredi Kartı ve Hesap Kartı Kullanmak

Tarih boyunca insanlar ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla çeşitli araçlar kullanmışlardır. İnsanların kullandığı bu araçlar zamana ve mekâna göre değişmektedir.⁴¹⁸ İnsanların kullandığı paraları şu şekilde sıralayabiliriz: Mal paralar, maden paralar, itibari paralar, kaydi paralar, altın ve gümüş sertifikaları, banknotlar. Bu para çeşitleri konveksiyonel para çeşitleri olarak görülmektedir. Dünyada dijitalleşmenin bir sonucu olarak dijital paralar da kullanılmaya başlanmıştır. Kredi kartları da dijital para sisteminin bir sonucudur. Kredi kartlarının insanların hayatına girmesiyle bu kartların fihhi yönü tartışılmaya başlanmıştır.⁴¹⁹

Bankalar tarafından çıkarılan kartları iki kısma ayırabiliriz. Bunlar hesap kartı ve kredi kartlarıdır. Kişi hesap kartına para yatırıp hesap kartından para çekebilir, alışveriş yapabilir ve havale yapabilir. Kullanılan hesap kartlarında faizle alakalı bir işlem olmadığı için bu kartları kullanmanın dini açıdan bir sakıncası yoktur.⁴²⁰ Kredi kartı ise bankanın müşterilerine banka hesabında para bulundurmadan kendine daha önce belirlediği bir limit dâhilinde harcama yapma, yaptığı bu harcamaları taksitlendirme, nakit avans imkânı verdiği modern bir ödeme aracıdır.⁴²¹

2.10.1. Kredi Kartının Tarihçesi

Nakit para yerine kartla ödeme yapma düşüncesi ilk defa Amerikalı yazar Edward Bellamy tarafından 1887 yılında “Looking Backward or Life in The Year 2000” adlı romanında kaleme alınmıştır. Bu düşünce kredi kartlarının çıkış noktası olmuştur. Hotel Credit Letter Company, 1894’te ABD’de önemli iş insanları için bazı otellerde geçerli olan dünyanın ilk “ödeme kartını” kullanıma sunmuştur. Bu uygulama ile insanlar ilk defa nakit ödeme dışında farklı bir ödeme şekliyle karşılaşmışlardır. Türkiye’ye ilk giren kredi kartı ise; 1968’de “Diners Clup” olmuştur. Daha sonraları “American Express”, “Euro Cart”, “Mastercard”, “Access” gibi kartlar Türkiye’ye girmiştir. 1980’li yıllarda bankalar artık kredi kartı uygulamasına başlamıştır. 1984 yılında “Visa” Türkiye ofisini açmış ve kredi kartı

⁴¹⁸ Akipek Şebnem, “Tüketicinin Korunması Hakkında Kanun Çerçevesinde Kredi Kartları”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 52/3 (2003), 103-119.

⁴¹⁹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 195.

⁴²⁰ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 230.

⁴²¹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 195.

uygulaması daha da yaygınlaşmıştır. 1987 yılında ATM'lerin açılmasıyla bugün kullanılan kredi kart sistemi ortaya çıkmıştır.⁴²²

2.10.2. Kredi Kartı Hakkındaki Hükümler

Kredi kart kullanımı güncel bir konu olduğu için bu kartın kullanımıyla alakalı Kur'an-ı kerim ve hadis-i şeriflerde doğrudan bir nass yoktur. Bu sebeple kredi kart kullanımının caiz olup olmadığı meselesi gündeme gelmiştir.

Kredi kartı alışverişlerde kullanılan bir ödeme aracıdır. Günümüzde sıklıkla kullanılan kredi kartı çeşitleri vardır ve bu kartlar arasında bazı farklar vardır:

- Kart sahibinin banka hesabında daha önceden para bulundurmak ve yaptığı alışverişin bedelini otuz gün içerisinde ödemek zorunda olmadığı kart çeşidinde, kart sahibi bankayla yaptığı sözleşmeye göre yaptığı alışverişin bedelini daha sonra faiziyle birlikte öder. Bu kredi kartı çeşidinde yapılan ödeme şeklinde faiz olduğu için haramdır.

- Kredi kartı olan kişi, bankada kendisi için hesap açar ve bu hesaba para yatırır. Banka, kart sahibi adına yaptığı harcamaların ücretini işyerlerine öder.

- Bankadan kredi kartı alan kişi banka kartına daha önceden para yatırmaz, yaptığı harcamaların bedelini otuz gün içinde bankaya öder.

Dinimizde ikinci ve üçüncü çeşit kredi kartıyla işlem yapmanın helal olması için bazı şartların yerine getirilmesi gerekmektedir. Bu şartlar şu şekildedir:

-Faiz ve aldatma gibi dinimizin haram kabul ettiği unsurları barındırmamalıdır.

- Kart sahibi, alışveriş bedelini otuz gün içinde ödemeli ve faiz ödememelidir.

- Kart sahibi kartla aldığı ürünü aynı satıcıya satarak nakit para elde etmeye çalışmamalıdır. Çünkü bu durum ribaya girmektedir.

- Kredi kartı veren bankanın verdiği hizmete karşılık, aralarında rızayla tüccarın kârından belli bir miktar alması, ödeme vekâletinden dolayı alınan ücret sayılır. Bu uygulama tüccarın hakkından vazgeçmesi esasına dayanmaktadır. Bunun dışında faiz alınmamalıdır.⁴²³

⁴²² Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 196-197.

⁴²³ Konyevî, *Fetvalar*, 462-463.

Banka kredi kartı kişiye belirlendiği limitte kendi adına mal, hizmet satın alma ve bunları kendisine satma yetkisi vermektedir. Banka vadeli satışlarda kart sahibi ile mürabahalı satış işlemi gerçekleştirmektedir. Kartı veren bankada vadelere göre fark bellidir. Bu durumu müşteri de biliyor, kişi kartı bu duruma göre alıyor ve vade farkıyla beraber ödüyor. Kredi kartıyla yapılan işlemlerin bedeli zamanında ödeniyor ve faiz işlenmiyorsa bu durumda kredi kartı kullanmanın dinen sakıncası ve günahı yoktur.⁴²⁴

Faizli bankaların kredi kartını kullanma ile alakalı iki farklı görüş mevcuttur. Birinci görüş: Faizli bankalara ait kredi kartlarını kullanmak haramdır. Haram olduğunu düşünenlerin temel gerekçesi şu şekildedir: Kartı almak için başvuran kişiyle banka arasında yapılan anlaşmaya göre ATM'den para çekilmesi veya borcun zamanında ödenmemesi halinde faiz ödemeyi kişi en baştan kabul eder. Faiz şartı barındıran böyle bir anlaşmayı kabul etmek caiz değildir. İkinci görüş: Faize bulaşmamak şartıyla kredi kartı edinmek ve bu kartı kullanmak caizdir. Bu görüşü savunan kişilerin temel gerekçeleri şunlardır:

- Kart için başvuran kişiyle banka arasında yapılan anlaşmada yer alan şart geçersizdir. Çünkü kart almak için imzalanan anlaşmada geçen şart ATM'den para çekilmesi ve borcun zamanında ödenmemesi durumunda geçerlidir. Kart sahibi bu iki durumdan uzak durursa kartı edinmesi ve kullanmasında herhangi bir sakınca yoktur.

- Örf ve maslahat bu kartları bulundurmaya gerektirmektedir. Günümüzde peşin olarak alınamayan mal ve hizmetler kredi kartıyla taksitlendirilerek alınmaktadır. Mal ve hizmetleri sunan kurumların çoğu faizli bankalarla anlaşma yaptığından kişi bu kurumlardan mal ve hizmet almak için bu bankaların kredi kartlarını edinmektedir ve bu bankaların kredi kartlarına taksit uygulanmaktadır.

Toplumda kredi kartı edinmek, bu kartı kullanmak örf haline gelmiştir. Taksitlendirme işi de aynı zamanda insanlar için bir ihtiyaç haline gelmiştir. İnsanların bu ihtiyaçları karşılanmalıdır. Bu sebeple insanların maslahatını da gözeterek bu kartların kullanımının caiz olduğu kanaatine varılmaktadır.⁴²⁵

Sonuç olarak kişi kredi kartını, faizli kredi çekmemek ve borcunu da vaktinde ödemek şartıyla kullanabilir. Kişi yaptığı harcamaların bedelini vaktinde öderse faiz

⁴²⁴ hayrettinkaraman.net, "Kredi Kartı" (8 Kasım 2022).

⁴²⁵ Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 230-231.

mevzu bahis olmaz. Banka aralarındaki anlaşmaya göre işyerinden hizmetinin bedelini alır. Kişi borcunu zamanında ödemezse banka kişi adına borcu iş yerine öder ve daha sonra faizli bir şekilde geri alır ki bu durumun haram olduğu konusunda şüphe yoktur.⁴²⁶

Günümüzde ihtiyaçların çeşitlenmesi, fiyatların artmasıyla kişiler artık ihtiyaçlarını peşin parayla ödeme konusunda zorlanmaktadırlar. Kişiler günümüzde ihtiyaçlarını çoğunlukla taksitle karşılamaktadırlar. Günümüzde kurumlar artık elden taksit yapmamakta ve kredi kartı istemektedirler. Kişinin ihtiyaçları ve mevcut düzen kredi kartı edinmeyi ve kullanmayı gerekli hale getirmektedir.

“Ey iman edenler! Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın. Aranızdan bir kâtip bunu adaletle yazsın. Kâtip Allah’ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan geri durmasın. Artık o yazsın, borçlu da yazdırsın; rabbi olan Allah’tan korksun ve borçtan hiçbir şeyi eksik bırakmasın. Eğer borçlu akılcı zayıf veya eksik yahut kendisi yazdıramaz durumda olursa velisi adaletle yazdırsın. Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun. Şahitler iki erkek olmazlarsa, rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkekle -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki de kadın olsunlar. Çağrıldıklarında şahitler gelmezlik etmesinler. Borç küçük olsun büyük olsun vadesini belirterek onu yazmaktan üşenmeyin. Böyle yapmanız Allah katında daha adaletli, şahitlik için daha destekleyici ve şüpheye düşmemeniz için daha uygundur. Borç ilişkisinin, aranızda alıp vererek bitirdiğiniz peşin ticaret olması müstesnadır; onu yazmamanızda sizin için bir sakınca yoktur. Alış-veriş yaptığınızda şahit tutun. Kâtip de şahit de zarar görmesin. Eğer bunu yaparsanız şüphesiz bu sizin yoldan çıkmanız demektir. Allah’tan korkun, Allah size öğretiyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”⁴²⁷ Bu ayetten anlaşılacağı üzere insanların birbirleriyle yardımlaşma yollarından biri de borç alıp vermektir. Dinimiz ihtiyaç sahiplerine borç vermeyi teşvik eder. Kredi kartı aslında bir borç sözleşmesidir. İlgili nass Kur’an-ı Kerim’in en uzun ayetidir ve borçlanma konusunda dikkat edilmesi gereken hususlarla alakalıdır. Günümüz şartları ve ihtiyaçları dikkate alındığında insanların kredi kartını İslâm dinine uygun bir şekilde kullanmasında bir sakınca yoktur ve bu mesele ile ilgili verilen hüküm maslahat-ı mutebere kapsamındadır. Kredi kartının modern bir ödeme aracı olması hasebiyle kart sahibine, bankaya,

⁴²⁶ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 204.

⁴²⁷ el-Bakara 2/282.

devlete, kart ile satış yapan işletmelere birçok faydası vardır. Kart sahibi peşin para ile alamadığı ürünü taksit ile alabilmekte, dünyanın her yerinden alışveriş yapabilmekte, acil durumlarda para aramadan ihtiyaçlarını karşılayabilmektedir. Kredi kartı ile çalışan kurumlar daha çok kişiye hizmet vermekte ve hizmet bedellerini kısa sürede anlaşmalı olduğu bankadan tahsil edebilmektedir. Devlete ve ekonomiye de çok büyük katkısı vardır. Örneğin kimse devletten vergi kaçıramaz, istihdam artar, ekonomi canlanır ve bürokrasi azalır.⁴²⁸ Hatta örf ve maslahat artık kredi kartı edinmenin ve bu kartı kullanmanın gerekli olduğunu söylemektedir.

2.11. Organ Nakli

Tıp dünyasında yaşanan gelişmelerle birlikte gündeme gelen meselelerden biri de organ nakli meselesidir. Organ naklinin ahlaki, hukuki, psikolojik birçok yönü mevcuttur. Bu sebeplerden dolayı caiz olup olmadığı âlimler arasında tartışılmıştır.

Organ nakli, herhangi bir organı hasta olan bir kişiyi sağlığına kavuşturup kişinin yaşamını devam ettirmesini sağlamak amacıyla, insan kökenli sağlıklı bir organın ya da dokunun cerrahi işlemle alınıp aktarılmasıdır.⁴²⁹ Nakledilen doku ya da organa greft, doku ya da organın alındığı canlıya verici, doku ya da organın nakledileceği canlıya alıcı denir. Organ naklini iki başlık altında toplamak mümkündür. Bunlar canlıdan organ nakli ve kadavradan organ nakli şeklindedir.

Bazıları kişinin kendi vücudundan bir doku alıp vücudun başka bir yerine nakledilmesini de ayrı bir başlık olarak değerlendirmektedir.⁴³⁰ Canlıdan organ nakli, kişinin kendi vücudunun bir kısmından doku alıp başka bir bölgesine nakletmesi şeklinde olabileceği gibi bir canlıdan alınan doku veya organın başka bir canlıya nakledilmesi olayıdır. Kadavradan organ nakli ise ölü bir vericiden alınan doku veya organın başka bir canlıya nakledilmesidir.⁴³¹ İslâm hukukçuları meselenin caizliğini tartışmış, caiz görenlerin yanında caiz görmeyenler de olmuştur. Caiz olduğunu savunan âlimler de caizliği bazı şartlara bağlamıştır.⁴³²

⁴²⁸ İshak Emin Aktepe, “Kredi Kartı Sistemi ve İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2010), 5.

⁴²⁹ Ömer Türel, *Organ Tranplantasyonları* (İstanbul: Nobel Tıp Kitabevi, 1985), 107.

⁴³⁰ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 157-158.

⁴³¹ H. İbrahim Acar, “Organ Bağışının Dinimizdeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2007), 27.

⁴³² Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 307.

2.11.1. Organ Naklinin Tarihçesi

Organ nakli ile ilgili çalışmalara tarihte ilk olarak 1883 yılında zarar gören iç organların nakli ile ilgili denemeler yapılarak başlanmıştır. Organ nakli dünya üzerinde modern anlamda ilk defa Macar asıllı bir cerrah olan Dr. Ulman tarafından Viyana’da 1902 yılında hayvanlar üzerinde böbrek nakli şeklinde denenmiştir. İnsan üzerinde ilk organ naklini 1933 yılında Dr. Vronov Sovyet birliğinde, kadavra böbrek nakli yaparak gerçekleştirmiştir. ABD 1950’li yıllardan itibaren organ nakli ile ilgili çalışmalara hız vermiş ve başarılı nakiller gerçekleştirerek bu tedavi şeklini olağan bir tıbbi tedavi şekline dönüştürmeyi başarmıştır. Ülkemizde ise ilk organ nakli çalışmaları 1969 yılında Ankara ve İstanbul’da iki kalp nakli şeklinde denenmiş fakat olumlu sonuç alınmamıştır. Ülkemizdeki ilk başarılı organ nakli Hacettepe Üniversitesinde bir anneden alınan böbreğin oğluna nakledilmesiyle gerçekleşmiştir.⁴³³

Kur’an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde, organ ve doku nakli ile ilgili doğrudan bir nass bulunmamaktadır. İlk dönem yaşayan fakih ve müctehidler yaşadıkları dönemde böyle bir durumla karşı karşıya kalmadıkları için konuyla alakalı bir hüküm ortaya koymamışlardır.⁴³⁴ Ancak Kur’an-ı Kerim’de doğrudan olmasa da dolaylı olarak konuya temas eden âyetler vardır. Söz konusu âyetler insanın dokunulmazlığı, canın muhafazası, sağlığı koruma ve tedavi yolları gibi konuları içermektedir. Konumuzla alakalı şu âyetleri verebiliriz:

*“Andolsun ki biz ademoğlunu kerem sahibi şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Onları helal şeylerle rızıklandırdık. Onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık.”*⁴³⁵

*“Allah yolunda harcayın. Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın. Yaptığınızı güzel yapın, Allah güzel yapanları sever.”*⁴³⁶

*“Haklı bir sebep olmadıkça Allah’ın haram kıldığı cana kıymayın.”*⁴³⁷

“Allah size ancak leş, kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına kesileni haram kıldı. Ancak kim mecbur olur da istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın

⁴³³ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 159.

⁴³⁴ Martı, *Fetvalar*, 523.

⁴³⁵ el-İsrâ 17/70.

⁴³⁶ el-Bakara 2/195.

⁴³⁷ el-İsrâ 17/33.

yemek zorunda kalırsa ona günah yoktur. Şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”⁴³⁸

Bu âyetlerde Allah Teâla'nın bir canı kurtarmanın bütün insanlığı kurtarmak kadar faziletli olduğunu bizlere anlattığını görmekteyiz. Kur'an-ı Kerim'de çok değerli olduğu kabul gören insan hayatını kurtarmak ve insanın hayatını devam ettirmesine vesile olmak çeşitli şekillerde mümkündür. Organ nakli de bu şekillerden bir tanesidir.

Hz. Peygamber, insanın hem dirisine hem ölüsüne saygı duyulmasını emretmiş, kişinin sağlığına önem vermesini ve hastalanınca tedavi olmasını müminlere emretmiştir.⁴³⁹ Bu kounuda Hz. Muhammed (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Ey Allah'ın kulları, tedavi olun; çünkü Allah ihtiyarlığın dışında her hastalık için mutlaka bir şifa ve deva yaratmıştır; o halde tedavi olunuz ama haramla tedavi olmayınız.”⁴⁴⁰

Mecellenin “Zaruretler yasakları mübah kılar.” (Mecelle/21), “İki kötü durum karşı karşıya geldiğinde zararı en hafif olan işlenir.” (Mecelle/27), “Zaruretler kendi miktarınca takdir olunur.” (Mecelle/22), “Ehveni şerreyn ihtiyar olunur.” (Mecelle/40), bu maddeler de organ naklinin caizliğine ışık tutmaktadır.

Her ne kadar organ nakli ile ilgili Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde doğrudan bir delil olmasa da bazı meselelerde Kitap ve Sünnetin delaletlerinden çıkarılmış genel hükmi kurallar bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim ve hadisi şeriflerde doğrudan hükmü bulunmayan ve ortaya çıkan yeni meselelerin hükümleri bu genel kurallar ile hükmü bilinen benzer meselelere kıyas edilerek çıkarılmaktadır. Organ ve doku naklinin hükmü de bu yolla çıkarılmaktadır.⁴⁴¹

İslam dininin muhafaza edilmesini talep ettiği beş maslahattan biri olan canın muhafaza edilmesi prensibi, dinimizin insan sağlığına verdiği ehemmiyet ve hasta olduğunda tedavi olmaya dair teşviki çağdaş fıkıh alimlerinin genelini, organ naklinin alıcı meşru bir tedavi şekli olarak görmelerine ve bunu zaruret olarak değerlendirmelerini sağlamıştır.⁴⁴² Açlık ve susuzluk gibi hastalığı da haramı mübah

⁴³⁸ el-Bakara 2/173.

⁴³⁹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 160.

⁴⁴⁰ Ebû Dâvûd, “Tıp”, 11.

⁴⁴¹ Martı, *Fetvalar*, 523-524.

⁴⁴² Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 168.

kılan bir zaruret olarak görmüşlerdir. Bugün kan, doku ve organ nakli de tedavi yöntemleri arasına girmiştir.⁴⁴³

Bu yüzden âlimler benzer konularda olduğu gibi bu konuyu da maslahat ve zaruret prensibi içinde değerlendirmişlerdir.⁴⁴⁴ Bu bağlamda başka bir çare olmadığında bazı şartlara bağlı kalınarak kan, doku ve organ nakli caizdir.⁴⁴⁵ Bu şartlar ölüden diriye organ naklinin şartları ve canlıdan organ naklinin şartları şeklinde sıralanabilir.

2.11.1.1. Ölüden Diriye Organ Naklinin Şartları

Ölüden diriye organ naklini caiz gören alimler şu şartların gerçekleşmiş olmasını şart koşmuşlardır. Bu şartlar şu şekildedir:

- Organ naklinde zaruretin olması
- Uzman doktorların, hastanın bu tedavi yöntemiyle iyileşeceği konusunda fikir birliği içinde olmaları
- Organı verecek kişinin veya mirasçılarının onayının alınmış olması
- Organı alacak kişinin de nakle rızasının olması
- Organın bir ücret veya menfaat karşılığında satılmaması.⁴⁴⁶ İnsanın hiçbir organını parayla satmak caiz değildir. İnsan organlarını satamaz ancak bağışlayabilir. İnsanın organlarını satamayacağı konusunda İslam alimleri arasında neredeyse bir ittifak mevcuttur.⁴⁴⁷

Bazı çağdaş alimler ölüden organ naklini caiz görmemiş, gerekçe olarak ise insan ölüsünün saygın ve dokunulmaz olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁴⁴⁸ İslamın insana verdiği bu değer karşısında organlarının nasıl alınabileceği düşüncesine şöyle cevap verilebilir: Elbette hayatta olan insan ölüden daha değerlidir. Diriden veya ölüden organ alınması, alınana bakıldığı zaman değersizlik gibi görünse de daha değerli bir biçimde devamını sağlama yönünden aslında bu durum değer vermenin bir göstergesidir. Diğer yandan insan organlarının sahibi değildir ki onları bağışlasın gibi düşünmek de doğru değildir. Aslında her şey Allah'ındır. Nitekim elimizde olan

⁴⁴³ Martı, *Fetvalar*, 524.

⁴⁴⁴ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 169.

⁴⁴⁵ Martı, *Fetvalar*, 524.

⁴⁴⁶ Döndüren, *İslam İlmihali*, 812.

⁴⁴⁷ Faruk Beşer, *Güncel Meseleler ve Dini Çözümler* (İstanbul: Nün Yayınları, 2015), 245.

⁴⁴⁸ Döndüren, *İslam İlmihali*, 812.

mallar da Allah'ındır ama onları istediğimiz gibi satıp hibe edebiliyoruz.⁴⁴⁹ Caiz görmeyen âlimler bu düşüncelerini haşir ve kıyamet gününde uzuvların şahitliği, yaradılışı bozmanın caiz olmayacağı prensipleriyle temellendirmişlerdir. Fakat bu görüş “Zaruret ilkesi, haram ve necizle tedavi ruhsatı” gibi deliller karşısında güçsüz kaldığı açıkça görülmektedir.⁴⁵⁰

2.11.1.2. Canlıdan Organ Naklinin Şartları

Canlıdan organ naklini caiz görenler bu durumu bazı şartlara bağlamışlardır. Bu şartlar şu şekildedir:

- Zaruretin olması
- Organı verecek kişinin izin ve rızasının olması
- Organ alındığı zaman vericinin sağlığının bozulmaması ve durumun tıbbi raporlarla belgelendirilmesi
- Uzman doktorlarca naklin başarı ile sonuçlanacağına dair genel bir kanaatin oluşması
- Yeterli tıbbi ve teknik kriterlerin olması
- Organ vermenin belli bir ücret ve menfaat karşılığında olmaması⁴⁵¹ İnsanın bir ücret karşılığında organlarını satması caiz değildir. Çünkü insanın bedeni satışta söz konusu olacak bir mal değildir ancak hibe edilebilir.⁴⁵²

Sonuç olarak organ nakli meselesini günümüze kadar araştıran İslam alimleri veya “İslam Fıkıh Konseyi” gibi kuruluşlar şu sonuçlara varmıştır:

- Bir insanın kendi organları arasında tedavi maksatlı yapılan nakil caizdir.
- Diriden diriye yapılan ve vücudun verileni telafi edip tamamladığı tedavi maksatlı nakil de caizdir. Kan verme, deri nakli gibi işlemler bu nakle örnek olarak verilebilir.
- Bir parçası verildiği zaman kalan kısım görevini kısmen yapabilen bir organın bu parçayı almadığı zaman bu fonksiyonu tamamen kaybedecek birisine verilmesi caizdir. Böbrek ve göz nakli bu nakle örnek olarak verilebilir.

⁴⁴⁹ Beşer, *Güncel Meseleler ve Dini Çözümler*, 244.

⁴⁵⁰ Döndüren, *İslam İlmihali*, 812.

⁴⁵¹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 165.

⁴⁵² Konyevî, *Fetvalar*, 333.

- Verildiği zaman veren kişinin ölümüne neden olacak bir organın verilmesi kişinin kendi izniyle veya başka bir yolla da olsa caiz değildir çünkü bu durum kişinin kendi isteğiyle olursa intihar, başka bir yolla olursa başka bir cana kıymaktır, ikisi de haramdır.

- Ölüme neden olmasa bile, verilen organ veren kişide, alacak kişinin almaması halinde daha büyük bir zarara neden oluyorsa veya veren kişinin bir insan olarak fonksiyonlarını kaybetmesine neden oluyorsa bu nakil de caiz değildir. Kişinin iki elinden birini vermesi bu nakle örnek olarak verilebilir.

- Vefat eden kişinin önceden organlarını bağışlaması ya da varislerinin veya bunların hiçbiri yoksa velayeti nedeniyle yönetimin izin vermesi durumunda bir ölüden organ alınabilir fakat burada hayati bir zaruretın olması gereklidir. Yani hayatta olan kişi organı almadığı takdirde yaşayamayacak durumda olmalıdır.

- Bir müslüman gayrimüslim bir kişiden organ alabilir. Çünkü iman etmeyen insanın organları değil, kişinin kendisidir.⁴⁵³

Organ nakli güncel bir konu olduğundan Kur'an-ı Kerim ve hadislerde konuyla alakalı müstakil bir nass bulunmamaktadır. Âlimler konuyla alakalı hüküm verirken insan canına verilen değer ve insana duyulan saygı ile ilgili nasları delil olarak kullanmış ve insanın maslahatını gözeterek caizdir demişlerdir. Bu mesele ile ilgili verilen hüküm maslahat-ı mutebere kapsamındadır. Allah Teâla insanı eşref-i mahlûk olarak yaratmış, insanın ölüsünün de dirisinin de değerli ve saygın olduğunu bildirmiştir. Can İslam'ın muhafaza etmeyi amaçladığı beş temel prensipten biridir. Bu sebeple organ nakli insanlık için önemli ve zaruri bir meseledir. Eğer organ nakline izin verilmezse insanlar zor durumda kalacak ve can muhafaza edilemeyecektir. Ancak organ nakli insanlar için gerekli olduğundan yine insanların faydasını gözeterek bazı şartlar yerine getirildiği takdirde caiz görülmüştür.

2.12. Otopsi ve Kadavra

Otopsi, ceset üzerinde tanı amaçlı yapılan incelemedir. Bu hasta muayenesinin ameliyattan tek farkı bu muayene ve ameliyatın ceset üzerinde yapılmasıdır.

Otopsi iki kısma ayrılır. Bunlar; tıbbi otopsi ve adli otopsidir.

⁴⁵³ Beşer, *Güncel Meseleler ve Dini Çözümler*, 242-243.

a) Tıbbi otopsi: Klinik tanı ile klinik semptomlar arasında bir bağ kurulması, tedavinin etkinliğinin belirlenmesi, klinik tanının doğrulanması ya da reddedilmesi, ölüme neden olan hastalığın niteliğinin belirlenmesi gibi tıbbi sebeplerle yapılan otopsilerdir.

b) Adli otopsi: Cinayet, kaza, intihar ve ani ölümler gibi adli nitelikli ölümler de alakalı kanunlar nezdinde yapılan otopsilerdir. İç ve dış otopsi gibi bir ayırım da söz konusudur. İç otopsi, cesedin iç organlarını çıkararak yapılan otopsidir. Dış otopsi ise cesedin organlarını çıkarmadan sadece vücudun dışı incelenerek yapılan otopsidir.

Otopsi ile yakın bir ilişki içinde olan bir diğer kavram ise kadavradır. Kadavra, tıp öğrencilerinin eğitimde kullanılan ölü insanlara verilen isimdir.⁴⁵⁴

Dinimiz insanı yüceltmiş, onu saygıya layık görmüş, onu birçok hak ve sorumluluk ile donatmıştır. Bu yüzden insanın hem hayattayken hem de vefat ettikten sonra dokunulmazlığı vardır. Dinimize göre beden ve ruh insana Allah'tan bir emanettir. Bu sebeple insan bedeni ve ruhu üzerinde tasarruf hakkına sahip değildir.

Dinimize göre insan, eceli gelip vefat ettiğinde usulüne uygun olarak yıkanır, kefenlenir, cenaze namazı kılınır ve gömülür.⁴⁵⁵

Otopsi ve kadavra konusuyla alakalı Kur'an-ı Kerim ve hadislerde doğrudan bir nass yoktur. Ancak konuya ışık tutabilecek âyet ve hadisler mevcuttur.⁴⁵⁶ Söz konusu âyet-i kerimede Allah'ın insanı saygın bir varlık olarak gördüğü, bu saygınlığın hem hayattayken hem de vefat ettikten sonra muhafaza edilmesi gerektiğine delalet etmektedir.

Hz. Peygamber'den (s.a.v) aktarılan ve öldükten sonra bedene yapılacak olan menfi tasarruflar açık bir şekilde yasaklandığı anlaşılan şu aktarımların, konuyla alakalı görüş ve düşüncelerin şekillenmesinde önemli bir yeri mevcuttur: “*Ölünün kemiğini kırmak, dirinin kemiğini kırmak gibidir.*”⁴⁵⁷ Yine bir başka rivayette şöyle buyrulmaktadır: “*Hz. Peygamber müste yapmanızı yasakladı.*”⁴⁵⁸ Başka bir hadisin

⁴⁵⁴ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 171-172.

⁴⁵⁵ Karaman, *Helâller ve Haramlar*, 232.

⁴⁵⁶ el-İsrâ 17/70.

⁴⁵⁷ Ebû Dâvûd, “Cenaiz”, 64.

⁴⁵⁸ Ebû Dâvûd, “Hudud”, 3.

de bu konuya ışık tuttuğu belirtilir.⁴⁵⁹ “Allah’ın ismiyle, Allah yolunda ve Allah’ı inkâr edenlerle savaşıyorsunuz. Ahdinizi bozmadan, ihanet etmeden, müslu yapmadan, çocukları öldürmeden savaşıyorsunuz.”⁴⁶⁰

İslam dininde bir şeyin ya da bir fiilin caiz, iyi, hayırlı olup olmadığı dinimizin iki ana kaynağı olan Kur’an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin Sünnetinden öğrenilir. İslam dininin bu temel iki kaynağında hüküm yoksa içtihadu başvurulur. Otopsi meselesi ile alakalı iki temel kaynağımızda doğrudan bir nass bulunmamaktadır. Yasaklanan konu, vefat eden kişinin cesedine ve kabrine hakarete bulunmak ve saygısızlık yapmaktır.⁴⁶¹ Otopsinin bu davranışlarla herhangi bir alakası bulunmamaktadır. Hususi zarar karşısında genel menfaatin tercih edilmesi büyük zarardan kurtulmak için küçük zarara katlanılması konularını içeren genel kurullar otopsiyi caiz olan fiiller kapsamına sokmaktadır. Nitekim burada herhangi bir zarar olmadan hususi ve umumi fayda, bazı durumlarda ise zaruret mevzu bahistir.⁴⁶²

İslam dinine göre yapılacak uygulama fayda yerine zarar getirecekse, bu durum bilinen bir durum ise bunu yapmaya hiç kimsenin hakkı yoktur. Kişinin böyle bir işleme izin vermesi sonucu değiştirmez. Yapılacak uygulama faydalı sonuçlar doğuruyorsa ve herhangi bir zarara neden olmuyor ise kişinin ve yakınlarının izniyle yahut yetkili mercinin izniyle gereken yapılır. Otopsi işlemi de sonuç itibariyle faydalıysa ve kimseye zararı dokunmuyorsa yapılabilir.⁴⁶³

Malezya’nın Cidde sefiri Suudi Arabistan Adalet Bakanlığına otopsi ve kadavra ile ilgili bir soru sormuş ve bu konu hakkında cevap verilmiştir. Cidde sefirinin sorusu şu şekildeydi: Tıbbi hizmetlerden faydalanmak üzere bir ölü üzerinde cerrahi operasyon yapmak caiz midir? Sefire verilen cevap ise şu şekildedir: Bu operasyonu dini hüküm açısından üç kısma ayırmak gerekir:

- Cinayet davalarının aydınlatılması amacıyla yapılan otopsi
- Sonuca göre gerekli koruyucu önlemleri almak için bir bulaşıcı hastalığın olup olmadığını tespit etme amacıyla yapılan otopsi
- Öğrenmek ve öğretmek amacıyla yapılan otopsi

⁴⁵⁹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 174.

⁴⁶⁰ İbn Mace, “Cihad” 38.

⁴⁶¹ Karaman, *Helâller ve Haramlar*, 234.

⁴⁶² Karaman, *Helâller ve Haramlar*, 234.

⁴⁶³ Karaman, *Helâller ve Haramlar*, 233.

Komisyunun görüşüne göre birinci ve ikinci maddelerin caiz görülmesi güvenlik, adalet ve toplumun bulaşıcı hastalıklardan muhafazasında önemli faydalar sağlamaktadır. Otopsiyle elde edilen bu büyük faydalar karşısında “cesedin dokunulmazlığını kaldırma” mahzuru küçük kalmaktadır. Bu gerekçeyle komisyon otopsinin caiz olduğunu kabul etmiştir.

Öğrenmek ve öğretmek amacıyla yapılan otopsiyle alakalı komisyon genel bir hükme varmadan evvel şu şartları göz önünde bulundurmuştur:

- İslam dini faydalı hususların ortaya çıkarılmasına ve artırılmasına, zararlı hususların ortadan kaldırılıp ve azaltılmasına önem göstermektedir.

- İki zarar bir arada bulunursa ikisinden bir anda kurtulmak mümkün değilse zararı daha az olana katlanma ve zararı çok olanı önleme, iki fayda çatıştığı zaman ise faydası daha çok olanı elde etme kuralını getirmiştir.

Hayvanlar üzerinde yapılan otopsi ihtiyacı karşılamamaktadır. İnsan cesedi üzerinde otopsi yapmak gereklidir.

- Kadavra üzerinde yürütülen çalışmalar önemli ilmi gelişmeler sağlamış ve faydalar meydana getirmiştir.

Bu sebepleri göz önünde bulunduran komisyon genel olarak insan cesedi üzerinde ilmi çalışmaların yapılmasını caiz görmüşlerdir.⁴⁶⁴

Otopsi tıp ve hukuka yardımcı olmaktadır. Bu yönüyle bu uygulama bir zararurettir. Bu aşamada hükmü belirleyecek şey zaruret olmalıdır. Ortada zaruret bulunmaktadır ve otopsinin sağladığı maslahat barındırdığı mefsetten daha fazladır.⁴⁶⁵

Uzmanlar tarafından gerekli görülmesi, otopsi sırasında ve daha sonra insanın sağlığına zarar verecek herhangi bir uygulamadan uzak durulması, adli otopsiler dışındaki diğer otopsiler için kişiden ölmeden önce, öldükten sonra yakınlarından izin almak gereklidir.⁴⁶⁶

Sonuç olarak insanın hem hayattayken hem de vefat ettikten sonra bir saygınlığı vardır. Allah Teâla insanı eşref-i mahluk olarak yaratmıştır. Bu yüzden insana hem hayattayken hem de vefat ettikten sonra saygı duyulmalıdır. Otopsi

⁴⁶⁴ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 177-178.

⁴⁶⁵ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 184.

⁴⁶⁶ Fatih Turan, “Fikhi Açıdan Otopsi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 (2014), 296.

konusu ile alakalı müstakil bir nass yoktur. İnsanın dokunulmazlığı, saygınlığı, ölü üzerinde yapılacak menfi tasarrufların yasaklanması, müslenin yasaklanması, ölünün kemiğinin kırılmasını dirinin kemiğinin kırılmasıyla eşdeğer tutulması gibi nasslar mevcuttur ancak otopside saydığımız bu hususlar yoktur. Otopside amaç hastalıklarla mücadele etmek, adli vakıaları çözmek, eğitim alanında ilerlemektir. Dolayısıyla âlimler bireyin ve toplumun maslahatını gözeterek caiz olduğuyla ilgili hüküm vermiştir. Verilen bu hüküm maslahat-ı mürsele kapsamındadır. Bu yüzden âlimler insanların maslahatını göz önünde bulundurarak caiz olduğu hükmünü vermişlerdir. Tüm bunlar düşünüldüğü zaman faydaları zararından daha çoktur ve bu uygulama insanlık için zaruridir. Bu sebeple âlimler insanların zor durumda kalmamaları için insanlığın faydasını gözeterek caiz olduğu yönünde hüküm vermişlerdir.

İslam âlimleri, ölen annenin karnındaki yaşayan bebeği kurtarmak amacıyla annenin karnının yarılmasına, başka yollarla tedavileri mümkün olmayan kişilerin kırılan kemikleri yerine başka kemiklerin yerleştirilmesi, bilinmeyen hastalıkların teşhis ve tedavilerinin yapılması için, yakınlarının iznini almak kaydıyla, ölümler üzerinde otopsi yapılacağı konusuna cevaz vermişlerdir. Canlı bir kişiyi kurtarmak amacıyla vücut bütünlüğüne müdahale etmeyi de caiz görmüşlerdir.⁴⁶⁷

2.13. Ötenazi

Hastalıklar insanlık tarihi kadar eskidir. İlk çağlardan beri insanlar çeşitli hastalıklarla karşılaşmış ve bu hastalıkları tedavi etmek için çalışmışlardır. Tıp alanında her geçen gün yeni gelişmeler yaşanmaktadır ancak günümüzde hâlâ bazı hastalıkların tedavisi bulunamamıştır. Bu gerekçeyle iyileşme imkânı olmayan ve hastalığından dolayı acı çeken hastalar için uygulanan yöntemlerden biri de ötenazidir. Sonuç itibariyle ölüm meydana geldiği için söz konusu uygulama hem doktorların hem de hukukçuların gündemindedir. Biz bu başlık altında ötenazinin İslam hukukuna göre caiz olup olmadığını incelemeye çalışacağız.⁴⁶⁸

Ötenazi kelimesi terim olarak “şifası imkânsız hastalığa yakalanmış olan kişiyi, bedenî ıstıraplardan kurtarmak için acısız vasıtalarla hayatına son vermek” anlamlarına gelmektedir.⁴⁶⁹

⁴⁶⁷ Martı, *Fetvalar*, 524.

⁴⁶⁸ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 116.

⁴⁶⁹ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 321.

Ötenaziden bahsetmemiz için ilk olarak iyileşme ihtimali olmayan hastalığa yakalanmış bir hastalığı olmalıdır. Ötenazi ile yaşamına son verilmesi istenen hastanın hastalığı dayanılmaz düzeyde acı veriyor olmalıdır. Ötenazi işleminin yapılabilmesi için bu işlemi hasta veya hasta yakınları talep etmelidir. Doktor, böyle bir talep olmadığı halde hastanın acılarına son vermek amacıyla bu işleme karar verip uygulayamaz. Ötenazi işlemini uygulayacak kişi de doktor olmalıdır.

Ötenazi yerine getirilişi bakımından dört çeşittir:

a) Aktif ötenazi: Doktorun, hastanın acısını dindirmek amacıyla onun yaşam süresini kısaltacak ya da yaşamını sonlandıracak maddeleri bilerek kullanmasıdır.

b) Pasif ötenazi: Doktorun, hastanın yaşamını devam ettirebilmesi için gereken bazı tedavileri durdurması veya geciktirmesidir.

c) Dolaylı ötenazi: Ölüm meydana gelene kadar palliyatif önlemlerle hastanın yalnız acı ve ızdırabının giderilerek yaşamının kısaltılmasıdır.

d) İntihara yardım: Doktorun, hastanın ilaç ya da bazı tıbbi yöntemleri kullanarak kendi yaşamına son vermesine yardım etmesidir.⁴⁷⁰

Ötenazi, hastanın izni olması açısından ise şu kısımlara ayrılmaktadır:

a) İstemli ötenazi: Hastanın hür iradesiyle açık bir şekilde istemesi sonucunda gerçekleştirilen ötenazidir.

b) İstemdışı ötenazi: Hastanın konuyla alakalı fikrini beyan edemediği, bilincinin kapalı olduğu koma ya da koma gibi hallerde gerçekleştirilen ötenazidir.

c) İstemsiz ötenazi: Hastanın iradesine başvurmadan, ölümcül hastalık ya da sakat olması gibi durumlardan dolayı gerçekleştirilen ötenazidir. Hasta ya hiç ölmek istememiştir ya da hastanın konuyla alakalı fikri hiç alınmamıştır.⁴⁷¹ İstemsiz ötenazinin insan haklarına dayalı hiçbir hukuk devletinde savunulma imkânı yoktur.⁴⁷² Bu bir cinayettir. Bu tür ötenaziye bir sınıflandırmaya dahil etmemek en doğru yaklaşımdır.⁴⁷³

Amacına göre ötenazi çeşitleri şunlardır:

⁴⁷⁰ Sulhi Dönmezer, *Kişilere ve Mala Karşı Cürümler* (İstanbul: Beta Basım Yayın, 1995), 14/29-30.

⁴⁷¹ Erdem Özkara, *Ötenazide Özel Kavramlar ve Güncel Tartışmalar*, (İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 2001), 106.

⁴⁷² Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 118.

⁴⁷³ Özkara, *Ötenazide Özel Kavramlar ve Güncel Tartışmalar*, 106.

a) Öjenik ötenazi: İnsan ırkının iyileştirilmesi, biçimsiz ve hastalıklı bireylerin ayıklanması maksadıyla gerçekleştirilen ötenazidir.

b) Ekonomik ötenazi: Toplumun ekonomik yükünü hafifletmek maksadıyla gerçekleştirilen ötenazidir.

c) İnsani ötenazi: Hastanın acısına son vermek maksadıyla yapılan ötenazidir.

d) Cınaî Ötenazi: Irk bütünlüğünü korumak, güzelleştirmek, sakat bireylerden ve akıl hastalarından kurtulmak maksadıyla gerçekleştirilen ötenazidir.⁴⁷⁴

2.13.1. Tarihte Ötenazi

Babil ve Asurlular'da öleceği ya da iyileşmenin mümkün olmadığı kesin olarak bilinen hastalara doktorun herhangi bir müdahalede bulunmasının yasak olduğu bilinmektedir. Eski Roma'da bir doktorun hastasının acısını dindirmek istemesi suç sayılırdı ve bu işlem kasten adam öldürme olarak kabul edilirdi. Antik Yunan'da asillerin yaşlı ya da hasta görünmeleri alçaltıcı bir durum olarak düşünülmesi, ötenazinin gerçekleştirilmesindeki en etkili sebebi.⁴⁷⁵ Bununla beraber, Hipokrat yemininin de açıkça beyan edildiği gibi, doktorun hastaya, hasta istese dahi ölümcül bir ilaç vermesi ya da tavsiyede bulunması hoş görülmezdi. Antik çağın ünlü filozoflarının birçoğu şehrin kaynaklarını tüketen, tedavisi mümkün olmayan hastalıklara sahip kişilerin, istemeseler dahi öldürmelerinin ya da bakımlarının yapılmaması durumunda ölüme terk edilmelerinin uygun olduğunu iddia etmişlerdir.⁴⁷⁶ Bununla birlikte dayanılmaz hastalık ve acılar yaşayan hastanın ölümü istemesi saygıyla karşılanırdı.⁴⁷⁷ Ölmek için senatoya geçerli bir sebep sunup izin belgesi almak yeterliydi. İzin belgesini alan hastalar hâkimlere başvurur ve hâkimler de baldıran zehiriyle ölümü gerçekleştirirdi.

Avrupa'da Hristiyanlığın yaygınlaşmasıyla beraber ötenazi uygulamaları azalmış, aydınlanma süreci ile beraber tekrar taraftar bulmaya başlamıştır. Birçok Avrupa ülkesinde ve İngiltere'de ötenazinin sözlüklere girdiği dönem 17. yüzyıldır. Ötenaziyi 18. yüzyılda ilk olarak bir kavram olarak ortaya koyduğu kabul gören Bacon'a göre; doktorun görevi hastanın acılarını azaltmak ve hastayı sağlığına

⁴⁷⁴ Behçet Tahsin Kamay, "Ötenaziler (Ölümü Yaklaşan Hastayı İstirabsız Öldürme)", *Ankara Barosu Dergisi* 8 (1952), 93-94.

⁴⁷⁵ Hasan Türkmen, "Ötenazi Sorunsalına Teolojik Bir Bakış", *Kelam Araştırmaları* 13/1 (2015), 499.

⁴⁷⁶ Platon (Eflatun), *Devlet*, çev. Selahattin Eyüpoğlu – M. Ali Cinboz, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992), 96-97.

⁴⁷⁷ Aristoteles, *Politika* çev. Mete Tuncay, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992), 228.

kavuşturmadır. Hastanın acılarını azaltma görevi sadece tedavi edip iyileştirmekle değil, bazen hastaya kolay ve rahat bir ölüm sağlamak amacıyla da yapılabilir.

1799'da Mısır seferi esnasında vebaya yakalanan askerlerin, hastalığın tedavisi olmadığı için ve orduyu yavaşlatmaları düşüncesiyle öldürülmelerini uygun gören Napolyon'un bu emrine ordu doktorları karşı çıkmış ve bu vahşete engel olmuşlardır.⁴⁷⁸

20. yüzyılın ilk yarısında bazı ülkelerde ötenaziyi yasalaştırma çalışmaları sonuçsuz kalmıştır. 1958 yılında papalık, hastanın istemesi halinde onun acılarına son vermek ve ölümü hızlandırmak amacıyla bazı uyuşturucu maddelerin verilmesini caiz görmüştür. 1970'li yıllardan sonra birçok ülkede "Ötenazi Cemiyetleri" kurulmuştur.⁴⁷⁹

2.13.2. Günümüzde Ötenazi

Günümüzde ötenaziyi yasal olarak kabul eden ülkeler şunlardır: Hollanda (2001), Belçika (2002) ve Lüksemburg (2009)'dur. ABD'de ise dört eyalette doktor doktor destekli intihar yasalarında yer bulmuştur. Fransa'da 2005 yılında hastanın tedavisi mümkün değilse ve dayanılmaz acılar çekiyorsa hastanın isteğiyle tedaviye son verilebileceği kabul edilmiştir. Kanada ve Avusturalya ise pasif ötenaziye izin vermektedir. İsviçre'de ise iyileşmesi mümkün olmayan hastaların ölümlerine izin verilmesi ya da hastaya bu konuda yardım edilmesi yazılı hukuka aykırıdır. Almanya'da ise intiharı teşvik etmek ve bu konuda yardımda bulunmak suç sayılmamıştır fakat ötenazi yasaktır. Noveç'te ise ötenazi ve intihara yardım etmek suç sayılırken cezada indirim sebebi olmaktadır. İsveç'te de ötenazi ve intihara yardım etmek suç sayılmakta, bununla beraber savcılar konuyla ilgili dava açmayabileceği gibi, mahkeme ceza indirimine gidebilmekte ya da ceza vermeme yoluna gidilmektedir.⁴⁸⁰

Müslüman ülkeler ve diğer ülkeler kıyaslandığında müslüman ülkelerde ötenazi pek taraftar bulamamış ve yasal düzenlemelerde de karşılığını bulamamıştır. Bazı müslüman ülkeler ötenazi ile alakalı herhangi bir düzenleme yapmazken bazı müslüman ülkeler birtakım düzenlemeler yapmıştır. Yasal düzenleme yapılan

⁴⁷⁸ Osman Kaşıkçı, "Hukuk Tarihinde Ötenazi", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 6 (2008), 89-90.

⁴⁷⁹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 119-120.

⁴⁸⁰ Ömer Ömeroğlu, "Hukuksal Açıdan Ölme Hakkı ve Kabul Edilebilirliği Sorunu", *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 13/3-4 (2009), 90-92.

ülkelerde ötenazinin hafifletici bir unsur olup olmadığı konusunda farklı uygulamalar mevcuttur.⁴⁸¹ Birçok ülke ötenaziyle alakalı yaklaşımı net bir şekilde belirlemiş ve hukuki düzenlemeler getirmiştir. Türk hukukunda ise ötenaziyle alakalı bir hüküm Ceza Kanunu'nda veya diğer kanunlarda yer almamaktadır.⁴⁸²

Ötenaziyle alakalı Kur'an-ı Kerim'e baktığımızda, ötenazi hastanın yaşamına son vermek olduğundan konuyla alakalı akla gelen ilk âyetler insan yaşamının dokunulmazlığına ve öldürmenin haram olduğu belirten âyetler olmalıdır.⁴⁸³ Kur'an-ı Kerim'de kişilere karşı işlenen yaralama ve öldürme suçlarında, kısas ilkesi insanların can güvenliğine verilen önemi göstermektedir.⁴⁸⁴

Kur'an-ı Kerim'de ümitsizlik halinin eleştirilmesi de konunun kapsamında değerlendirilebilir.⁴⁸⁵ Çünkü ötenazi, iyileşme umudu tükenen hastaları acılarından kurtulmak için gördükleri tek kurtuluş yoludur.⁴⁸⁶ Nitekim canın korunması amacıyla dinin kesin bir şekilde yasakladığı bazı haramların yapılmasına izin vermesi, bazı hallerde bu yasakların yapılmasının vacip kabul edilişi, insan yaşamına verilen önemi göstermektedir.⁴⁸⁷

Hz. Peygamber'in veda hutbesinde yer alan şu sözleri kişi dokunulmazlığını göstermektedir: “Bugünün, bu ayın, bu beldenin nasıl dokunulmazlığı varsa, canlarınızın da aynı şekilde dokunulmazlığı vardır.”⁴⁸⁸

Nitekim hadislerde de intiharın yasaklanması da kişinin ölüm hakkının olmadığını bizlere göstermektedir. “*Her kim kendini bir demir parçası ile öldürürse, demiri elinde, onu karnına saplar halde cehennem ateşinde ebedi ve daimi olarak kalacaktır. Her kim zehir içer de kendini öldürürse o kimse de zehrini cehennem ateşinde ebedi ve daimi olarak içecektir. Her kim de dağdan yuvarlanır da kendini öldürürse o da cehennem ateşinde ebedi ve daimi olarak yuvarlanacaktır.*”⁴⁸⁹ Ölümü istemenin yasaklanması da bu kapsamda söylenebilecek hadislerdendir.⁴⁹⁰ “Sizden

⁴⁸¹ Tuba Erkoç Baydar, *Fıkhi Açıdan Ötenazi ve Tedavinin Esirgenmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 50.

⁴⁸² Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 119-121.

⁴⁸³ Yaşar Yiğit, “İslam Ceza Hukuku Açısından Ötenazi”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 6 (2008), 341.

⁴⁸⁴ en-Nisâ 4/29.

⁴⁸⁵ Yûsuf 12/87.

⁴⁸⁶ Mustafa Ünverdi, “İnsan ve Hayatın Anlamı Bağlamında Ötenazi”, *Bilimname*, 28/1 (2015), 341.

⁴⁸⁷ Yiğit, “İslam Ceza Hukuku Açısından Ötenazi”, 341.

⁴⁸⁸ Müslim “Hacc”, 191.

⁴⁸⁹ Müslim, “İman” 175.

⁴⁹⁰ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 122-124.

hiçbiriniz kendisine inmiş olan bir zarardan dolayı sakın ölümü temenni etmesin. Eğer muhakkak ölümü temenni etmek zorunda bulunursa: ‘Allah’ım! Yaşamak benim için hayırlı olduğu müddetçe beni yaşat, ölmek benim için hayırlı olduğu zaman da beni öldür.’ desin.”⁴⁹¹

2.13.3. Ötenazi Hakkındaki Hükümler

Tıbben tedavisi mümkün olmayan hasta, acı ve sıkıntıya dayanamadığı için ölmek istiyorsa veya hastanın bilinci yerinde olmadığı için yakınları hastanın hayata devam ettirilmesinin hastaya eziyet olacağını düşünüyorlarsa ve bu sebeple de hastanın hayatına son verilmesini istiyorlarsa, bu isteğin gerçekleştirilmesi için ne yapılacağına bakmak gereklidir.⁴⁹²

-Hastanın ölmesine neden olan bir müdahalede bulunmak, örneğin damardan öldürücü bir nesneyi vücuda vermek caiz değildir. Çünkü hastaya bu müdahale yapılmasaydı hasta hayatını devam ettirecekti. Hastaya yapılan müdahale ile bir süre daha yaşayabilecek hastanın yaşamına son verilmiş oldu.⁴⁹³

- Kendi haline bırakıldığında ölecek hastadan âlet çekilirse, bu durumda hastayı âleti çeken kişi öldürmüş olmaz, hasta doğal bir şekilde ölmüş olur. Âletin çekilmesi veya tedavinin bırakılması öldürmek değildir. Süreci doğal bir akıntıya bırakmaktır. Yaşama ve iyileşmesinden ümit kesilmiş hastaya yeni acılar yaşatmak yerine tedavi kesilebilir. Bu davranış öldürmek değil, doğal olarak hayat veya ölüme terk etmektir. Tedavi ve iyileşme ümidi olan hastanın tedavisini bırakmak veya âletin fişini çekmek caiz değildir.⁴⁹⁴

Faruk Beşer’e göre ötenazi yasaktır. Kişi, hangi durumda olursa olsun, kendi yaşamını sonlandırma manasına gelecek bir karar ve emir verme yetkisine sahip değildir.⁴⁹⁵

Din İşleri Yüksek Kurulunun 14/12/2006 tarihli ötenazi ile ilgili kararı şu şekildedir: İslâm’a göre kişinin kendi yaşamına son vermesi haram olduğu gibi tıbben yaşama ümidi kalmamış ya da şiddetli acılar çeken kişinin yaşamına bir

⁴⁹¹ Buhari, “Dua” 29.

⁴⁹² hayrettinkaraman.net, “Hayat” (Erişim 8 Kasım 2022).

⁴⁹³ hayrettinkaraman.net, “Hayat” (Erişim 9 Kasım 2022).

⁴⁹⁴ hayrettinkaraman.net, “Hayat” (Erişim 11 Kasım 2022).

⁴⁹⁵ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 128.

başkasının eliyle son vermesi manasına gelen ötenazi de yasaktır. Yaşam destek ünitesine bağlı kişi;

- Beynin kesin bir şekilde bütün fonksiyonlarını yitirdiğinde

- Mevcut durumdan dönmenin imkânsız olduğuna doktorlar tarafından karar verilmesi koşuluyla hasta yaşam destek ünitesinden çıkarılabilir.⁴⁹⁶

İnsan öldürmenin yasaklanması, insan hayatının dokunulmaz olduğu nassları birlikte değerlendirildiğinde insan hayatına herhangi bir müdahalenin yapılamayacağı sonucuna varılır.⁴⁹⁷ İslam dini ötenaziye cevaz vermemektedir. Bu durumda bir kişinin yaşamına ötenazi ile son verildiğinde bunu yapanların cezasının kısas olması için kastın olması gerekir. Aksi takdirde diyet gereklidir. Bu durum ötenazinin türlerine göre değişmektedir.⁴⁹⁸ Aktif ötenazide hastanın yaşamına son verecek maddeler bilerek, isteyerek kullanılmaktadır. Bu yönüyle doktorun fiilinde kasıt vardır. Hastaya verilen madde öldürücü bir niteliktedir. Bilerek ve isteyerek bir hastaya zehir içirmek kasten öldürme “amden katl” sayılmaktadır.⁴⁹⁹ Aktif ötenazi uygulayan doktorun fiilinde kasıt olduğundan cezası kısas ya da diyettir fakat “Şüpheler cezaları düşürür.”⁵⁰⁰ ilkesinden hareketle şahsın ya da yakınlarının izninin, şüphe oluşturacağını ileri sürerek kısas cezasının uygulanmayacağını, sadece diyetin gerekli olduğu söylenebilir.⁵⁰¹ Pasif ötenazi, kişiyi aç ve susuz bırakarak ölüme terk etmeye benzetilebilir. Bu durumda kişiyi öldüren doktor değil, tedaviden mahrum bırakmaktır. Bu yüzden onu katl kapsamından çıkarmaktadır. Dolaylı ötenazide gaye hastanın yaşamına son vermek değil, acılarına son vermek olduğundan bir cezayı gerektirmez. Pasif ötenazide öldürme kastı ile hasta için zorunlu tedaviyi durduran kimsenin yapmama şeklindeki eylemiyle, görevini terk ettiği için ölümüne sebep olduğundan sorumlu tutulması gerekir ancak tedavi, hastanın rızası veya tedaviyi kabul etmemesinden dolayı durdurulmuşsa, bu durum hastanın isteğinden dolayı gerçekleştirileceği için doktorun fiili hukuka aykırı değildir.⁵⁰² Doktor destekli ötenazide doktor yardım eder ancak işi yapan hastadır. İş bizzat yapan ile sebep olan bir araya geldiğinde hüküm, işi yapana izafe dilir. Bu durumda işi yapan sorumludur,

⁴⁹⁶ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 130.

⁴⁹⁷ Erkoç Baydar, *Fıkıhî Açından Ötenazi ve Tedavinin Esirgenmesi*, 101.

⁴⁹⁸ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 131.

⁴⁹⁹ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 334.

⁵⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 165.

⁵⁰¹ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 334.

⁵⁰² Erkoç Baydar, *Fıkıhî Açından Ötenazi ve Tedavinin Esirgenmesi*, 229.

sebebi olan ise sorumlu değildir fakat aktif ve hekim destekli ötenazide bu işi yapanların suçunun “tazir suçları” kapsamında değerlendirilmesi gerekmektedir.⁵⁰³

Ötenaziyle ilgili tartışmaların temelinde İslam dininin insan yaşamına verdiği önem ve kişinin kendi yaşamına son verme hakkının olup olmadığı yatmaktadır. İslam dini insan hayatına önem vermiş, insanın yaşamasını ve yaşatılmasını temel amaç saymıştır. İslam dini canı, dini, malı, nesli ve akli muhafaza etmeyi hedefler. İslam’ın muhafaza etmeyi hedeflediği bu beş unsurdan ilki candır. Bu durumun temel sebebi diğer dört temel canın muhafazasının üzerine temellendirilmediği. Yaşama hakkına sahip olmayan kişinin diğer temel hak ve hürriyetlerinden söz etmek mümkün değildir. İslami değerlere bakıldığında bu değerlerin başında yaşama hakkı gelmektedir. Bu sebeple insan yaşamı söz konusu olduğu zaman bir kısım yasaklar ihlâl edilebilmektedir. Örneğin hayati tehlikesi olan kişi ölmüş hayvan eti veya domuz eti yiyebilir, susuzluğunu gidermek için şarap içebilir.⁵⁰⁴ Nitekim “Zaruretler mahzurlu şeyleri mübah kılar.”⁵⁰⁵ Bir farz yapıldığı zaman kişinin hayatı tehlikeye giriyorsa o farz ruhsatla amel edilerek yapılmayabilir. Örneğin, soğuk günlerde su kullanmayıp “teyemmüm” yapmak böyledir.⁵⁰⁶ “Zorluk kolaylığı celb eder.”⁵⁰⁷ “İş zorlaştığında kolaylaştırılır.”⁵⁰⁸ Hukuk kuralları bunu gerektirmektedir. İslam’da her birey değerlidir. Bu sebeple bir insanı haksız yere öldürmek bütün insanlığı öldürmekle eşdeğerdir.⁵⁰⁹ Dinimiz insan yaşamına önem verdiği için onun muhafazası için maddi ve manevi tüm önlemleri almıştır. Ceza, inkâr gibi haklı bir sebep olmadıkça insanın öldürülmesi yasaklanmıştır.⁵¹⁰ Kur’an ve Sünnette belirlenen durumlar dışında hiçbir gerekçe insanın canını önemsiz kılamaz. Çekilen acı ve ıstırap ne kadar şiddetli olursa olsun, insan yaşamına son vermeyi haklı kılacak geçerli bir gerekçe değildir. Bu sebeple, devletin ve insanların, masum olan bir insanın yaşamına son verme hakları yoktur. Hastanın çektiği acılar, bakım ve tedavi masrafları gibi gerekçeler insanın yaşamına son vermek için haklı bir sebep değildir.⁵¹¹

⁵⁰³ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 131-132.

⁵⁰⁴ Vehbe ez-Zuhâylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu* (Beyrût: Dâru'l-Emin, 1980), 280.

⁵⁰⁵ Zeyn b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* (Mısır: Dâru'l-Marife, 1985), 85.

⁵⁰⁶ el-Bakara 2/267.

⁵⁰⁷ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 75.

⁵⁰⁸ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, 84.

⁵⁰⁹ el-Mâide 5/32.

⁵¹⁰ Abdülkadir Udeh, *et-Teşri'ul-Cinâi'l-İslâmî* (Beyrût: by., 1985), 1/533.

⁵¹¹ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 323-327.

İnsanın yaşamına devam edip etmeme konusunda karar verme yetkisi, ötenazi ile alakalı hukuki tartışmaların temelini oluşturan noktalardan bir diğeridir. İslam dininde insanın böyle bir karar yetkisi olduğuyla ilgili herhangi bir delil bulunmamaktadır. İnsan hayatının başlayıp son bulmasında, insanın herhangi bir yetkisi yoktur. İslam dini insana, kendi yaşamına son verme hakkını vermemiştir. Böyle bir hakkın insana verilmemesi yaşam koşulları ne kadar ağır ve sıkıntılı olsa da yaşamak için çabalamayı gerekli kılmaktadır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de "*Kendinizi öldürmeyin.*"⁵¹² âyetiyle kişinin kendi yaşamına son vermesi yasaklanmıştır. Hatta kişinin bizzat ölümü istemesi yasaktır.⁵¹³ Kişi ne kadar acı çekerse çeksin bununla başa çıkıp yaşamını devam ettirmekle sorumludur. Kur'an'ın ifadesiyle, "*Allah insana çekemeyeceği bir yük yüklemes.*"⁵¹⁴ Görüldüğü gibi kişinin kendi yaşamına son verme hakkı yoktur. Kişi kendisinde bulunmayan bir hakkı başkasına da devredemez.⁵¹⁵ İslam'da insan hayatı değerli olduğundan ve kişinin kendi yaşamına son verme hakkı olmadığından aktif ve hekim yardımlı ötenazi haramdır.⁵¹⁶ Bununla beraber pasif ötenazi meselesinde çağdaş alimlerin görüşü dikkate alınabilir, çağdaş alimler pasif ötenaziye haram kapsamında değerlendirmez. Hastanın tüm tıbbi yollara başvurduktan sonra kesin olarak hayata dönme ihtimali yoksa hasta doğal ölüm sürecine bırakılabilir.⁵¹⁷ Dolaylı ötenazi ise hastanın çektiği acıları azaltmak amacıyla ilaç uygulaması yapmaktır. Hastaya verilen ilaçlar hastanın yaşamına son verecek etkiye sahip değildir. Bu durumda dolaylı ötenazi de haram olarak kabul edilen ötenazi kapsamında değildir.⁵¹⁸

Sonuç olarak ötenazide kişinin hayatının sonlandırılması söz konusu olduğundan konuyla alakalı akla insan hayatının dokunulmazlığı ve öldürmenin haramlığıyla ilgili nasslar gelmektedir. İslam'da insan hayatı değerli olduğundan ve kişinin kendi eliyle veya vekâletle yaşamına son verme hakkı olmadığından İslam ötenaziye cevaz vermemektedir. Aktif ötenazi öldürme kapsamında değerlendirilmelidir.⁵¹⁹ Aktif ötenazide hekim yardımlı ötenazi haramdır. Ancak çağdaş âlimler pasif ötenaziye haram kapsamında değerlendirmezler. Hastalık

⁵¹² en-Nisâ 4/23.

⁵¹³ Buhâri, "Merdâ", 19.

⁵¹⁴ el-Bakara 2/286.

⁵¹⁵ Kaya, *Güncel Fıkhî Konular*, 328-329.

⁵¹⁶ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 132.

⁵¹⁷ Türkmen, "Ötenazi Sorunsalına Teolojik Bir Bakış", 517.

⁵¹⁸ Kaya, *Güncel Fıkhî Konular*, 335-336.

⁵¹⁹ Erkoç Baydar, *Fıkhî Açından Ötenazi ve Tedavinin Esirgenmesi*, 230.

insanlar için bir imtihandır. Ancak uzun süren hastalıklar ve dayanılmaz acılar insanların yanlış uygulamalara başvurmasına yol açmaktadır. Ötenazi de hastaların çektiği acılardan kurtulmaları için başvurduğu yollardan biridir. Ötenazi ile hasta çektiği acılardan, tedavi masraflarından, hasta yakınları ise içinde oldukları zor durumdan kurtulabilir. Bu açılardan bakıldığında ötenazi hasta ve hasta yakınlarının maslahatıdır. Ancak İslam’da insan değerli olduğundan ve insanın kendi yaşamına son verme hakkı bulunmadığından bu maslahat Allah’ın geçersiz kabul ettiği mülğa maslahattır. Bu sebeple ötenazi hastanın ve hasta yakınlarının maslahatına olsa bile Allah bu maslahatı geçersiz saydığından haramdır ve bu uygulamadan uzak durulmalıdır. Ötenazinin yasaklanması hem bireyin yaşama hakkını hem de toplumun değerlerini korumaktır.⁵²⁰ Hasta, hastalığın bir imtihan olduğunu kabul etmeli, çektiği acılara dayanmalıdır. İman, sabır ve dua ile Allah’tan şifa istemelidir.

2.14. Saç Ekimi

Saç ektirme işlemi kişinin kendi saç kılının kökleriyle beraber alınıp kel olan bölgeye ekilmesidir.⁵²¹ İnsandaki güzellik duygusu fitridir. İnsanlar daima güzel görünmek ve güzel hissetmek isterler. Bu sebeple bazen daha güzel görünmek, dikkat çekmek veya tedavi amacıyla bazı işlemler yaptırılır. Tıp dünyasında yaşanan gelişmelerle beraber saçlarını kaybeden insanlar güzel hissetmek ve güzel görünmek maksadıyla saç ekimi işlemine başvurmaktadırlar. Günümüzde saç ekiminin yaygınlaşması ile beraber bu işlemin fiki boyutu da gündeme gelmiş ve caizliği âlimler tarafından tartışılmıştır.

2.14.1. Saç Ekiminin Tarihçesi

Kaynaklara göre tarihteki ilk saç ekimi işlemi 1822 yılında Alman bir tıp öğrencisi ve hocası tarafından gerçekleştirilmiştir. Saç kökleri kafanın bir bölgesinden alınmış ve başka bir bölgesine nakledilmiştir. Bu işlemin büyük bir başarı olduğunu ve erkek tipi saç dökülmesi yaşayan bireyler için faydalı olacağını söylemişlerse de gerçekleştirmiş oldukları başka saç ekimi operasyonlarıyla ilgili, en azından 1990’lü yıllara kadar pek bir bilgiye rastlanılmamıştır. Modern anlamdaki saç ekimleri ise 1939 yılında Japon bir dermatoloğun geliştirdiği bir yöntemle başlamıştır. Doktor Okuda “Punch” tekniği olarak bilinen saç ekimi işlemi yanık

⁵²⁰ Erkoç Baydar, *Fikhi Açıdan Ötenazi ve Tedavinin Esirgenmesi*, 232.

⁵²¹ Konyevî, *Fetvalar*, 381.

ve yara izi üzerine saç ekimi yapmak maksadıyla geliştirmiştir. Bu tekniğe göre saç kökleri alınır, küçük delikler açılarak kökler deliklere yerleştirilir. Saç ekimiyle alakalı Japonya’da geliştirilen teknikler 1950’li yıllarda ABD’ye ulaşmıştır. ABD’de Dr. Norman Oren Trich ilk saç ekimi işlemini 1950 yılında gerçekleştirmiştir. Daha sonra yaşanan gelişmelerle saç ekimi işlemi dünya üzerinde yaygınlık kazanmıştır.⁵²²

2.2.14.2. Saç Ekimiyle İlgili Hükümler

Saç ektirme meselesi güncel bir mesele olduğundan dolayı konuyla alakalı Kur’an-ı Kerim ve Sünnette doğrudan bir nass bulunmamaktadır. Peygamberimizin hadislerinde yer alan saç ile ilgili konular insandan insana saç naklidir. Bu konuya bir nevi insan saçından üretilmiş bir peruk da diyebiliriz. Peruk kullanmak da dinimizce yasaktır. Bu yasağın da iki sebebi vardır: Birincisi saygın konumda olan insana ait bir parçanın kullanılması, ikincisi ise başka bir insana ait saçla kişinin kendisini olduğundan farklı göstererek çevresindeki insanları aldatmasıdır.⁵²³ Peruk takmak ve saç ektirmenin benzer yanları olduğu gibi farklı yanları da vardır. Bu sebeple saç ektirmek, peruk takmak gibi haramdır diyemeyiz. Çünkü saç ekimi işleminde yine insanın kendi saçını kullanılmaktadır. Kalıcı olduğu için insanları aldatmak da söz konusu değildir, bir nevi tedavi yöntemi olduğu için kesin haramdır diyemeyiz.

Diyanet İşleri Başkanlığı’na göre Hz. Peygamber saç eklemeyi ve ekletmeyi yasaklamıştır. Konuyla alakalı hadisler kaynaklarımızda mevcuttur. Hz. Peygamber bir hadisinde “*Saçlarına saç ekleyen, dövme yapan ve yaptıran Allah lanet etsin.*”⁵²⁴ İslam âlimleri bu hadisi şu şekilde değerlendirmiştir: Kişinin başkasının saçını veya bir başkasının saçından üretilen peruğu kullanmasını caiz görmemişlerdir. Çünkü bu tür işlemlerde saygın konumda olan insanların bir parçası kullanılmaktadır ki bu durum zaruret olmadıkça caiz değildir. Fakat insan saç dışında farklı maddelerden üretilen peruğun kullanılmasını alimler caiz görmektedirler.⁵²⁵ Kişi başkasının saçını kendi saçına ekleyemez. Bu durum hem erkeğe hem de kadına haramdır. Haram olmasının hikmeti ise bu durumun insanın yaradılışını değişikliğe uğratmasından dolayıdır.⁵²⁶ Hamdi Döndüren’e göre

⁵²² Serkan Aygin, dr.serkanaygin.com, “Saç Ekimi” (Erişim 1 Aralık 2022).

⁵²³ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 44.

⁵²⁴ Buhâri, “Libâs”, 83.

⁵²⁵ Martı, *Fetvalar*, 528.

⁵²⁶ Konyevî, *Fetvalar*, 380.

günümüzde saçlarını kaybeden kişilerin başvurduğu yöntemlerden biri de saç ektirme işlemidir. Saçlarını kaybeden kişinin kendi bedeninden alınan saç köklerininin dökülen yerlere ekilmesi organ ve doku nakli hükmündedir. Ekilen saç, kişinin kendi saçı gibi olmaktadır. Saç ektirme yöntemine ihtiyaç duyan kişi bu yönteme başvurabilir, caizdir.⁵²⁷

Hayrettin Karaman'a göre saçsızlık yüzünden maddi veya psikolojik açıdan rahatsız olan bir kimse başına saç ektirebilir. Bu bir nevi tedavidir ve caizdir. Ekilen, yapıştırılan saçı yerinden çıkarmak imkânsız veya zor ise yıkanırken suyu bunun üzerinden geçirmek yani kendi saçı gibi üzerinden yıkamak yeterli olur.⁵²⁸

Sonuç olarak Allah insanı en güzel şekilde yaratmıştır. Güzellik duygusu insanın fitrasında var olan bir duygudur. Güzel olma duygusu insanın özgüvenini ve psikolojisini etkileyen en önemli unsurlardan birisidir. Günümüzde yaşanan bazı problemlerden dolayı insanlar özgüvenini kaybetmekte ve yalnızlaşmaktadır. Buna neden olan problemlerden biri de saçsızlıktır. Saçlarını kaybeden insanın özgüveni sarsılmakta, insan toplumdan uzaklaşmakta ve içine kapanarak yalnızlaşmaktadır. Tıp dünyasında yaşanan gelişmelerle beraber insanların bu sorununa saç ekimi işlemiyle çözüm bulunmuştur ve bu durum saç ekiminin caiz olup olmadığı meselesini gündeme getirmiştir. Konuyla alakalı müstakil bir nass bulunmadığından âlimler bu konuyu tedavi kapsamında değerlendirmiş ve tedaviyle alakalı nassları delil olarak kullanmış ve insanların maslahatını gözeterek caiz olduğu yönünde hüküm vermişlerdir. Bu mesele hakkındaki hüküm maslahat-ı mutebere kapsamındadır. İnsanların maslahatı gözetilmeseydi insanlar zor durumda kalacak, kendilerine olan güvenlerini kaybedecek ve içlerine kapanıp yalnızlaşacaktır. İnsan belki de yaşadığı bu psikolojik problemlerle başa çıkamayarak kendisine zarar verecektir. Tüm bu ihtimaller düşünüldüğünde insanın maslahatını gözetmek en doğru yol olacaktır.

2.15. Tasarrufa Dayalı Finansman Sistemi

Konut bütün toplumlarda temel ihtiyaçlardan biri olarak kabul görmüş, İslam hukukunda da bireylerin havâic-i asliyesi olarak kabul edilmiştir. Barınma ihtiyacı insanın temel ihtiyaçlarından olduğu için zekâta bile tabi tutulmamıştır.⁵²⁹ Özellikle

⁵²⁷ Döndüren, *Güncel Fikhî Meseleler*, 101.

⁵²⁸ hayrettinkaraman.net, "Saç Ekimi" (Erişim 18 Aralık 2022).

⁵²⁹ Bükey – Türkan, "Tasarruf Finansman İçin Murabahaya Dayalı Bir Model Önerisi", 190.

kentleşmenin artmasıyla konut sorunu ihtiyaç boyutunu aşmış ve çözülmesi gereken bir probleme dönüşmüştür. Kişinin kendi yaptığı birikimle konut gereksiminin karşılanması en güvenli yol olsa da uzun bir zamana ihtiyaç duyması, finans ve finansman meselesini gündeme getirmiştir. Finans, ekonomik işlemler için ihtiyaç duyulan sermayedir. Finansman ise sermayeyi temin etmek için başvuru alan araçlardır. Finansman sistemleri, ekonomik işlemlerin ihtiyaç duyduğu sermayeyi temin etme görevi görürler. Klasik bankacılık sistemlerinde ortaya çıkan finansal sistem, bu fonları belirlenen bir faiz karşılığında kullanılmaktadır. Faizsiz finansman sisteminde ise ihtiyaç duyulan sermayenin faizsiz bir şekilde temin edilmesi amaçlanmaktadır. Ortaya çıkan katılım bankaları faizsiz bir şekilde satım, kira, müşareke, müdarabe gibi araçlarla finansman temin ederler.

Klasik bankalar ve katılım bankalarının insanlara sunduğu çözümler yanında birçok inşaat şirketinin vadeli konut satışı, aile ve arkadaş yardımlaşması gibi finans sağlamak amacıyla birçok yola başvurulmuş ancak bu yollar ihtiyacı karşılamayınca kişiler yeni arayışlar içine girmiştir. Bu yollardan biri de bütün dünyada ortaya çıkan tasarrufa dayalı finansman düşüncesinin ortaya koyduğu kuruluşlardır.⁵³⁰

a) Elbirliği sistemi: Anadolu'da kadınlar arasında altın günü olarak isimlendirilen, her ay aralarında topladıkları para ile altın alıp içlerinden birine çekiliş ile vermeleri uygulamasının daha kapsamlı hale getirilmiş ve profesyonel bir organizasyona dönüştürülmüş haline elbirliği sistemi denir. Bu sistemle ev sahibi olmak isteyen kişi faiz vermeden Türkiye'nin istediği yerinden, bütçesine göre oluşturulan gruplardan birine dâhil olarak ev, araba veya işyeri sahibi olabilmektedir.⁵³¹

Elbirliği sistemi tasarrufa dayalı finansman sisteminin daha teknik bir ifadesidir. Tasarrufa dayalı finansman sisteminin iki seçeneği mevcuttur. Birincisi çekiliş sistemidir. İkincisi ise vade ortasıdır. Vade ortası çeşidinin de taksitli veya peşinatlı olmak üzere iki seçeneği mevcuttur. Çekiliş sisteminde üye, finansman hakkını çekilişle kazanır. Bu sistemde üye tarafından alınmak istenen evin fiyatı, verilebilecek peşinat ve her ay ödenecek taksit miktarı belirlenir. Bilgiler sisteme işlendikten sonra sistem kişiye dairenin maliyetini ve ödeme yapılacak toplam ay sayısını verir ancak dairenin teslim edileceği ayı ve aylara göre ödenecek tutar

⁵³⁰ Mehmet Birsin – Hatice Ötegeçli, “Tasarrufa Dayalı Finansman Sistemi ve Fıkhî Meşruiyeti Üzerinde Yapılan Değerlendirmeler”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2019), 86.

⁵³¹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 253.

verilmez. Çünkü çekilişli sistem olduğu için bu bilgilerin daha önceden bilinmesi mümkün değildir. Çekilişlerin her ay gerçekleştirilmesi güç olduğundan on ayda bir gerçekleştirilir. Ayrıca her ay ödenecek taksitler de değişmektedir. Çekiliş kişiye çıkana dek ilk ayda belirlenen taksitte sürekli bir düşüş meydana gelir. Kurada kişinin adı çıkıp ev teslim alındığında ödenecek taksitler sabitlenir. Taksitlerde düşüş meydana gelmesinin sebebi kirada oturduğu varsayılan organizasyona dahil olup kendisine ev çıkanlar tarafından kira yardımının yapılmasıdır. Evini teslim alan kişiler kira yardımı yapacak kişiler listesine eklenir ve böylelikle aylık taksitler sabitlenir. Taksitlerin sonunda ilk bildirilen toplam maliyette değişiklik gerçekleşebilir.

Bir diğer seçenek ise vade ortasıdır. Bu sistemde katılımcı ne miktarda ev veya araç almak istediğini belirler ve vade sayısı, her ay ödenecek taksit miktarı belirlenir. Katılımcı toplam vade sayısının ortasına geldiğinde finansmanını alır ve kalan taksitleri ödemeye devam eder. Bu sistemde katılımcı finansmanını alacağı ayı, vade sayısını ve ödeyeceği taksit miktarını sözleşme yapıldığı andan itibaren bilir ve finansmanını aldıktan sonra da ödediği taksit miktarında bir değişiklik meydana gelmez.⁵³²

2.15.1. Tasarrufa Dayalı Finansman Sisteminin Tarihçesi

Tasarrufa dayalı finansman fikri, 1775 senesinde İngiltere’de kurulan “Yapı Tasarruf Sandıkları” ile birlikte ilk kurumuna kavuşmuş, 19. yüzyıldan itibaren buna benzer uygulamalar diğer ülkelerde de yaygın hale gelmiştir. Yapı tasarruf sandığı sistemi Amerika’ya 1831, Güney Afrika’ya 1855 ve Avusturalya’ya 1858 yılında giriş yapmıştır. Sistemin en başarılı örneği olarak kabul gören Alman uygulaması, ilk defa 1885 yılında ortaya çıkmış, birinci ve ikinci dünya savaşlarından sonra ise konut sıkıntısı sebebiyle yaygın hale gelmiştir. Diğer Avrupa ülkelerinde ise 1950’li yıllardan sonra yaygınlaşmıştır.⁵³³

Türkiye’de konut ihtiyacının karşılanması için gereken finansmanın sağlanması sebebiyle cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren bazı girişimlerde bulunulmuştur. Bu bağlamda Şer’iyye Mahkemeleri tarafından yönetilen Eylem Sandıklarının 1926

⁵³² Mehmet Bükey – Yavuz Türkan, “Tasarruf Finansman İçin Murabahaya Dayalı Bir Model Önerisi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 32/1 (2022), 193.

⁵³³ Selim Kılıç, “Konut Finansman Sistemi Olarak Tasarruf Sandıkları: Almanya ve Türkiye’deki Uygulamaları”, *Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Yönetim ve Ekonomi Dergisi* 14/1 (2017), 236-237.

yılında 844 sayılı kanun ile Emlak ve Eylem Bankasına çevrildikleri ve daha sonraları bu bankaların Türkiye Emlak Kredi Bankası ismini aldığı bilinmektedir. Batıda uygulanan şekliyle tasarruf sandığı açma konusundaki esas girişim, 1950’li yıllarda Alman YTS’leri emsal alınarak başlatılmıştır. Emlak bankasının kuruluş mevzuatında 1951 yılında gerçekleştirilen değişiklikten sonra banka YTS sistemini kurmaya gayret etmiştir. Kredi almak maksadıyla yatırılması gereken tasarrufu bankada bir sene bekletmeyi zorunlu hale getiren sistem, bu bekleme süresinin sonunda kredi talebini karşılama güvencesi vermiştir. Bu sistem 1963 senesine kadar varlığını korumuştur.⁵³⁴ 1980 sonrası çıkarılan 2487 sayılı kanun ve 1995 senesinde yapılan birtakım düzenlemeler yapı tasarruf hesabı açılarak fon oluşturma teşvik edilmişse de bu uygulamada daha önce var olan uygulamalar gibi enflasyon, tasarruf miktarının azlığı ve devlet kontrolünde oluşturulan bütçe açıklarında kullanılması gibi sebeplerle başarılı olamamıştır.⁵³⁵

Ele aldığımız elbirliği sistemi tasarrufa dayalı bir finansman modeli olma iddiasındadır. Elbirliği sistemi, 1980’li yıllarda kişilerin birikimlerini ortak bir havuzda yardımlaşmaya dayanarak bir araya getirmeyi amaçlayan kişileri otomobil sahibi yapan organizasyonlar olarak ortaya çıkmıştır. Tasarruflarını değerlendirmek isteyen kişiler bir araya gelir ve grup içinde toplanan fon kura yöntemiyle katılımcılardan birine verilmektedir. Bu uygulama, 1990’lı yıllarda bazı ticari şirketlerce “sıra ile otomobil sahibi olma” ana fikriyle ticari bir şekilde yeniden organize edilmiştir.⁵³⁶

Elbirliği sistemi ve tasarrufa dayalı faizsiz finans sistemi gibi şekillerle adlandırılan model, orta gelire sahip kimselerin yardımlaşma duygularına dayanması açısından YTS’lere benzeyen bir toplumsal ve duygusal temele dayanmaktadır. Almanya’da görülen YTS uygulamalarında, tasarruf esnasında ve kredi geri ödemesi gerçekleştirilirken piyasa şartlarından düşük de olsa faiz işlenmektedir. Türkiye’de uygulanan sistemde ise faiz bulunmadığı iddia edilmektedir.

Sonuç olarak ev ve araba insanlar için havâic-i asliyyedir. İnsanların bu ihtiyaçlarının helal yollardan karşılanması gerekmektedir. Ancak günümüzde artan ev

⁵³⁴ Kılıç, “Konut Finansman Sistemi Olarak Tasarruf Sandıkları: Almanya ve Türkiye’deki Uygulamaları”, 242.

⁵³⁵ Kılıç, “Konut Finansman Sistemi Olarak Tasarruf Sandıkları: Almanya ve Türkiye’deki Uygulamaları”, 243-244.

⁵³⁶ Kılıç, “Konut Finansman Sistemi Olarak Tasarruf Sandıkları: Almanya ve Türkiye’deki Uygulamaları”, 87-89.

ve araba fiyatlarından dolayı insanların peşin olarak bunları alma imkânı bulunmamaktadır. İnsanların bu sorununu çözüme kavuşturmak amacıyla günümüzde bazı uygulamalar geliştirilmiştir. Tasarrufa dayalı finansman sistemi/elbirliği de bu uygulamalardan bir tanesidir. Faize bulaşmadan ev, araba ihtiyaçlarını gidermek isteyen çevreler elbirliği uygulamasının fihhi açıdan bir sakıncasının olup olmadığını merak etmişlerdir. Tasarrufa dayalı finansman/elbirliği sistemi güncel bir konu olduğundan konuyla alakalı doğrudan bir nass bulunmamaktadır. Âlimler de yardımlaşma ile ilgili nasları temel alarak insanların ihtiyaçlarını ve maslahatlarını göz önünde bulundurarak yaptıkları incelemeler sonucunda belirlenen koşullara uyduğu takdirde caiz olduğunu söylemişlerdir. İslam hukuku insanların ihtiyaçlarını helal yollardan çözmelidir. Aksi takdirde insanlar zor durumda kalacağından ihtiyaçlarını haram yollardan giderme yoluna gidebilirler. Tasarrufa dayalı finansman/elbirliği sistemiyle insanlar harama girmeden ihtiyaçlarını karşılayacak ve İslam'ın korumayı hedeflediği can, mal gibi prensipleri de koruyacaktır.

2.15.2. Tasarrufa Dayalı Finansman Sistemi Hakkındaki Hükümler

Tasarrufa dayalı ev alma sistemi güncel bir mesele olduğu için Kur'an-ı Kerim ve hadislerde doğrudan bununla alakalı bir nass bulunmamaktadır. Ancak yardımlaşma ile alakalı naslar bu kapsamda değerlendirilebilir. *“İyilik ve takvada yardımlaşın. Günah ve düşmanlıkta yardımlaşmayın.”*⁵³⁷ *“Kim Allah'a güzel bir borç verirse Allah onu arttırır ve onun için büyük bir ecir vardır.”*⁵³⁸ Allah Teâla bu âyetlerde din kardeşine yardım edeni övmüş ve ahirette bunun karşılığını kat kat vereceğini söylemiştir. *“Mallarınızı aranızda haksız sebeplerle yemeyin. Kendiniz bilip dururken, insanların mallarından bir kısmını haram yollardan yemeniz için o malları hâkimlere vermeyin.”*⁵³⁹ Konumuzla en alakalı âyetin bu olduğunu söyleyebiliriz. *“Kul kulun yardımında olduğu müddetçe Allah da kulun yardımında olur.”*⁵⁴⁰ hadisi de bu konuya ışık tutmaktadır.

Naslardan da anlaşılacağı gibi yardımda bulunanlar övülmüş ve bu yardımlaşmanın karşılığını Allah'ın vereceği bildirilmiştir.

⁵³⁷ el-Mâide 5/2.

⁵³⁸ el-Hadîd 57/11.

⁵³⁹ el-Bakara 2/188.

⁵⁴⁰ İbn Mace, “Sadakat”, 19.

Tasarrufa dayalı faizsiz sistem yöneticileri Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu ile gerçekleştirdiği görüşmeler sonucunda Din İşleri Yüksek Kurulu bu sistemi incelemiş ve 08/04/2013 tarihli ve 13 numaralı şu kararı yayınlamıştır: “Günümüzde bazı ihtiyaç sahipleri tek başlarına konut ya da araba sahibi olamadıklarından dolayı güçlerini birleştirmek zorunda kaldıkları bilinmektedir. Bu ihtiyaçlarını gidermek amacıyla başvurdukları yöntemlerden biri de bir organizatör aracılığıyla sisteme katılacak kişilerin, birbirlerine yardım ederek kişilerin yardımlaşarak konut ya da araba ihtiyaçlarını gidermektedir.

Bu tür organizasyonların amacı, sisteme katılan kişiye doğrudan konut ya da araba satmak değil, gelir seviyelerine göre tasarruf yapıp istedikleri yerden istedikleri konutu veya arabayı yardımlaşma usulüyle almalarını sağlamaktır.

Bu tür organizasyonların yaptığı işlemlerin dini açıdan caiz olması için bazı hususların dikkate alınması gereklidir. Bu hususlar şöyle sıralanabilir:

-Yardımlaşma yöntemiyle konut ya da araba alma sisteminde grup çekilişli yöntemi uyguluyorsa çekiliş sonucunda, parayı önce teslim alan üyelerin, parayı daha sonra alacak kişilere kira yardımı ya da farklı bir isim altında yapacakları ödemeler, geçmişe dönük hesaplanan enflasyon farkından fazla olmamalıdır. Aksi takdirde sözleşme imzalanırken enflasyon oranının üzerinde bir ödeme tahmin edilmesi ya da ileriye dönük tahmini enflasyon oranında ödemenin şart koşulması faiz olacağından caiz değildir.

- Organizasyonu yapan kurumun organizasyon süresinin ortasında hâlâ süresi gelmeyen kişilere yapacağı ödemeler karşılığında o kişilerden dönem sonunda enflasyon farkı haricinde kira yardımı ya da başka bir isim altında fazladan para alması riba olacağından caiz değildir.⁵⁴¹ Bu hükümlere uyan organizasyonlar aracılığıyla konut ya da araba almak dini açıdan sıkıntılı değildir.⁵⁴²

- Hayrettin Karaman’a göre; alıcı ile satıcı zamana göre değişen fiyatları gösterir bir liste üzerinde anlaşmaya vardıktan sonra mal teslim edilir. Sonra bakılır: Alıcı ödemeyi hangi vadede yaparsa akit o zaman kesinlik kazanır. Fiyatların görüldüğü bir liste olduğundan fiyat belirsiz değildir. Teamül de olsa akit fasit olmaz. Alıcı ile satıcı, vadeye göre değişiklik gösteren fiyatları gösterir bir liste üzerinde anlaşmaya vardıktan sonra ilk vade ve fiyata göre senet yaparak satış

⁵⁴¹ Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı - 7, (Kızılcahamam: 12-14 ekim 2017), 85-110.

⁵⁴² Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 259.

yapabilirler. Alıcı ödemeyi ilk vadede yaparsa senette yazan fiyatı, son vadede yaparsa listede yazan son fiyatı öder. Bu ikisi arasında yaparsa bu vadeye uygun fiyatı öder. Burada bir aldatma ve cehalet yoktur. Yapılan her ödeme malın bedelidir. Yoksa imkânı olduğu halde ödemeyi aksatan borçluya yüklenen, gecikme bedeli değildir. Âlimler mal bedeli ve vade belirsiz olursa akit fasit olur demişlerdir. Nitekim belirsizlik nizaya sebeptir. Teklif edilen bu akit türünde nizaya sebebiyet verecek ölçüden belirsizlik bulunmamaktadır.⁵⁴³

Tasarrufa dayalı finansman sistemini değerlendiren âlimler ikiye ayrılmışlardır. Bir kısım âlim meseleyi ivazlı hibe şartlı karz üzerinden değerlendirirken, ikinci kısım vekâlet ve ortaklık üzerinden değerlendirmişlerdir.

- Birinci görüş sahipleri konuyu ivazlı hibe olarak değerlendirdikleri için, hibe etmeleri karşılığında aldıkları farkların enflasyon oranının üzerinde olmasına cevaz vermektedirler. Bu görüşü savunanlara göre çekilişle paralarını daha önce teslim alan üyelerin, enflasyon farkı dışında, teslimatını daha sonra alacak olanlara hibe, kira yardımı, bağış ya da başka bir isim altında fazladan para ödemeleri faizli işlem olacağı için caiz değildir.

- İkinci görüşü savunanlar, sistemi organize edenler ile üyeler arasındaki ilişkiyi vekâlet olarak değerlendirmekte, üyelerin kendi aralarındaki ilişkilerini müşâreke-i mütenakısa yani azalan ortaklık, bir diğer tabirle kira ilişkisi doğmaktadır.

Tasarrufa dayalı finansman sistemini belli bir akit üzerinden değerlendirmek mümkün değildir. Sistem iyice incelendiğinde görülecektir ki sistemde mürekkep mali akitler bulunmaktadır. Sistemin organizatör firmaya vekâlet vermesiyle başlayan, üyeler arasında azalan müşâreke ile devam etmesi görüşü İslam fıkhı açısından daha yerinde görülmektedir. Buna göre evi ilk alan, kendi açısından ev sahibi, diğer üyeler açısından ise kiracı durumundadır. Kiracı olduğu için kira ödemesi doğal ve meşrudur, aynı zamanda enflasyonist ortamlarda tarafların zararının karşılanması sorununu çözüme kavuşturan bir işlemdir.⁵⁴⁴

Sonuç olarak tasarrufa dayalı finansman sistemiyle alakalı müstakil bir nass olmadığından âlimler bu mesele ile ilgili görüş bildirirken yardımlaşma ile ilgili nasları delil olarak kullanmış ve insanların maslahatını gözeterek belirli şartlar

⁵⁴³ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 257.

⁵⁴⁴ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 20.

yerine getirildiğinde caiz olduğu kanaatine varmışlardır. Bu meseleyle ilgili verilen hüküm maslahat-ı mutebere kapsamındadır.

2.16. Tüp Bebek

İslam dini evlenmeyi ve çoğalmayı teşvik etmiştir. Çocuk sahibi olmak, evliliğin temel hedefidir. Ancak bazı çiftler doğal yollardan anne-baba olamamakta ve anne-baba olmak amacıyla bazı yöntemlere başvurmaktadır. Tıp dünyasında yaşanan gelişmelerle birlikte başvurulan yöntemlerden biri de tüp bebek yöntemidir. Tüp bebek yöntemi güncel bir konu olduğundan caiz olup olmadığı alimlerin gündemine gelmiştir.

Kadının çeşitli sebeplerle doğal yollarla hamile kalamadığı durumlarda doktorların erkek ve kadından aldığı eşey hücreleri, laboratuvarda döllemeleri sonucunda oluşan cenini, kadının döl yatağına (rahme) yerleştirmeleri uygulamasına halk dilinde tüp bebek denir. Tıpta ise bu işlem yapay dölleme, tüpte dölleme, suni tohumlama terimleriyle bilinmektedir.⁵⁴⁵ Daha genel bir ifadeyle erkekten alınan sperm dış ortamda kadından alınan yumurta ile döllenir ve kadının rahmine yerleştirilerek doğuma imkân sağlanır.⁵⁴⁶

Tüp bebek işlemi şu şekilde gerçekleştirilir: Daha önce laboratuvar ortamında saklanan üreme hücrelerinden erkeğin spermi ve yumurta, rahim ya da tüp içerisinde döllenir. Döllenen hücre gelişerek bölünmeye bırakılır ve iki, dört, altı, sekiz gibi hücreye bölünerek morula denen şekle gelir. Bunlardan bir tanesi ana rahmine ekilirken diğerleri dondurularak korunur. Hızlı bir değişime uğrayıp blastula denilen aşamaya gelen hücre kadının rahmine yerleştirilir ve çocuk orada gelişimini tamamlayıp dünyaya gelir.⁵⁴⁷

2.16.1. Tüp Bebek Uygulamasının Tarihçesi

Yapay dölleme ile ilgili çalışmalar ilk olarak XIX. yüzyılın sonlarında yapılmış, dünya üzerinde ilk tüp bebek uygulaması Patrick Steptoe tarafından İngiltere’de Olham Hastanesinde hayat geçirilmiş ve ilk tüp bebek olan Lusie Brown 25 Temmuz 1978 yılında dünyaya gelmiştir.⁵⁴⁸ Dünyada yapılan tüp bebek

⁵⁴⁵ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 51.

⁵⁴⁶ Döndüren, *İslam İlmihali*, 843.

⁵⁴⁷ Kaya, *Güncel Fıkıhî Konular*, 276.

⁵⁴⁸ Mehmet Soylu Ertuğran, *İslam’da Tüp Bebek Meselesi* (Trabzon: Basılmamış, Bitirme Tezi, 2003), 30.

çalışmalarını yakından takip eden Türk doktorlar ilk tüp bebek merkezini Ege Üniversitesi Tıp Fakültesinde 23 Haziran 1988 yılında açılmasını sağlamışlardır. Türkiye’de ilk sağlıklı tüp bebek 18 Nisan 1989 yılında dünyaya gelmiştir.⁵⁴⁹

2.16.2. Tüp Bebek Hakkındaki Görüşler

Tüp bebek tedavi yöntemi yeni bir konu olduğundan dolayı konuyla alakalı doğrudan bir âyet ve hadis bulunmamaktadır. Fakat çocuk sahibi olma ve tedavi olmakla alakalı âyet ve hadisler mevcuttur.

Konuyla alakalı Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyrulmaktadır: *“Allah dilediğine kız çocukları, dilediğine erkek çocukları verir. Yahut onları hem erkek hem de kız çocukları olmak üzere çift verir. Dilediğini kısır yapar. O her şeri bilen, her şeye gücü yetendir.”*⁵⁵⁰

*“Sizi tek bir candan yaratan, kendisiyle mutlu olsun diye ondan da eşini yaratan O’dur. Erkek eşiyile beraber olunca kadın hafif bir yük yüklenir, onu bir süre taşır; hamileliği ağırlaşında rableri olan Allah’a şu sözlerle yakarırlar: ‘Andolsun bize kusursuz bir çocuk verirsen kesinlikle şükredenlerden oluruz.’ Fakat onlara kusursuz bir çocuk verince Allah’ın kendilerine verdiği bu nimet hakkında ona ortak koşarlar. Allah, insanların ortak koştuğu şeylerden münezzehdir.”*⁵⁵¹

*“Onlar ki: ‘Ey Rabbimiz, bize zevcelerimizden ve nesillerimizden gözlerimizin bebeği olarak (salih insanlar) ihsan et, bizi takva sahiplerine rehber kıl.’ derler.”*⁵⁵² İslam evliliği teşvik etmiş, zinaya yaklaşmamayı emretmiştir. Bu emirlerin hepsi insanın saygınlığını muhafaza etmek, toplum yapısı ve aile yapısını korumaya yöneliktir. Hz. Peygamber de hadis-i şeriflerinde müminleri evliliğe teşvik etmiştir. Ma’kıl b. Yesâr’ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Bir adam Rasûlullah’a gelerek, “Ben asil ve soylu bir kadın buldum lakin kısırdır, çocuk doğurmuyor. Onunla evlenebilir miyim?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.v) “hayır” dedi. Adam ikinci hatta üçüncü defa geldi. Her seferinde Rasûlullah (s.a.v) “hayır” diye yanıtladı ve “sevimli ve doğurgan kadınlarla evlenin zira ben kıyamet gününde sizin çokluğunuzla övüneceğim.” buyurdu.⁵⁵³

⁵⁴⁹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 52.

⁵⁵⁰ eş-Şûrâ 42/49-50.

⁵⁵¹ el-A’râf 7/189-190.

⁵⁵² el-Bakara 2/128.

⁵⁵³ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 3.

Evlilik kişinin kendisini biyolojik, ruhi, manevi yönlerden tamamlama, neslin devamını sağlama, nesil yetiştirme ve değer aktarımı gibi birçok işlevi bünyesinde barındırır.⁵⁵⁴ Evlilik Kur'an-ı Kerim'de sorumluluk gerektiren zor bir anlaşma ve sağlam bir güvence olarak tanıtılır. İslam dinine göre evli çiftlerin çocuk sahibi olmayı arzu etmeleri en doğal haklarıdır.

Dinimiz neslin muhafazası ve devamı için evlenmeyi ve çocuk sahibi olmayı teşvik etmiştir. Evli çiftlerin çocuk sahibi olmayı arzu etmeleri de en doğal haklarındandır ve dinimiz bu durumu muhafaza etmeyi amaçlar.

Evli çiftlerden bazıları doğal yollarla çocuk sahibi olamamaktadır. Bu durumda yardımcı üreme yöntemlerinin uygulamaya konulması zaruri hale gelmiştir. Bu durumda yardımcı üreme yöntemlerinin dine uygun olup olmadığı tartışmaya açılmıştır.⁵⁵⁵

Tüp bebek konusuyla ilgili olarak doğrudan bir âyet bulunmamaktadır.⁵⁵⁶ Konuyla alakalı doğrudan bir nass olmadığı için alimler hüküm vermek için genel nasslardan ve külli kaidelerden faydalanmıştır.⁵⁵⁷ Alimlerin büyük çoğunluğu zaruret halinde tüp bebek yönteminin, evli çiftler arasında olması ve doğumunda yumurta hücresi kullanılan evli kadın tarafından yapılması şartıyla caiz görülmüştür.⁵⁵⁸ Şirbini konuyla alakalı şunu söylemiştir: “Bir kadın ihtilam olmuş kocasının menisini alıp tenasül organına yerleştirmek suretiyle hamile olursa, doğan çocuk kendilerine aittir ve kadın yaptığı işte günahkâr değildir.”⁵⁵⁹

Din İşleri Yüksek Kurulu'nun konuyla alakalı 20.05.1992 tarihinde aldığı kararlara göre:

- Döllendirilecek yumurta ve sperm evli eşlerin olmalı, yumurta ve spermden herhangi birisi bir yabancıya ait olmamalı.
- Döllenen yumurta, yumurta sahibi olan kadının rahminde gelişmelidir, yabancı bir kadının rahminde gelişemez.

⁵⁵⁴ Ahmet Yaman – Halit Çalış, *İslam Hukuku* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020), 222.

⁵⁵⁵ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 50.

⁵⁵⁶ Ârif Ali Ârif “Taşiyıcı Anne veya Kiralanmış Rahim Konusuna İslami Bir Bakış”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* çev. Esra Rahat Özer, 17 (2011), 391.

⁵⁵⁷ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 50.

⁵⁵⁸ Döndüren, *Güncel Fıkıh Meseleler*, 843.

⁵⁵⁹ Konyevî, *Fetvalar*, 548.

- Yapılacak bu uygulamanın, anne baba ve doğacak çocuğun ruh ve akıl sağlığı üzerinde olumsuz bir etkisinin olmayacağı tıbben sabit olmalıdır. Bu şartlar sağlandığında tüp bebek uygulamasına başvurmakta bir sakınca yoktur.⁵⁶⁰

Aralarında nikâh olmayan bir erkeğin menisinin yabancı bir kadının rahmine yerleştirilmesi caiz değildir. Çünkü yapılacak bu uygulama zina anlamına gelir.⁵⁶¹

Sonuç olarak tüp bebek güncel bir meseledir ve konuyla alakalı müstakil bir nass mevcut değildir ancak âlimler evlenme ve çoğalma gibi ayetleri delil olarak kullanmış ve sperm, yumurta ve rahmin üçünün de nikahlı çiftlere ait olması şartıyla tüpte aşılama yöntemiyle çocuk sahibi olmakta şer'an herhangi bir sakınca bulunmadığını çünkü bu yöntemin normal yollardan anne-baba olamayan çiftler için tedavi hükmünde olduğunu söylemişlerdir.⁵⁶²

Nitekim evlenmek ve çoğalmak ile ilgili nassları incelediğimizde dinimizin bizlere evlenmeyi ve çoğalmayı emrettiğini görmekteyiz. Doğal yollardan anne baba olamayan çiftlerin tüp bebek yöntemiyle çocuk sahibi olmaları ve bunun caiz olması insanların maslahatıdır çünkü dinimiz bizlere çoğalmayı emretmektedir. Tüp bebek yöntemiyle çoğalmak Şâri'in çoğalma emrine uygun olması hasebiyle muteber maslahat kapsamındadır. Dinimiz tedavi yöntemleriyle mevcut hastalığa çare aramanın yolunu bizlere açmıştır. Tüp bebek caiz olmasaydı doğal yollardan anne-baba olamayan eşler zor durumda kalacak, hatta belki yuvaları dağılacaktı.

2.17. Vade Farkı

Alışverişlerde mübadele işlemleri dört çekilde yapılmaktadır. Bunlar şu şekildedir:

- Mal ve para peşin
- Mal peşin, para veresiye
- Mal veresiye, para peşin
- Mal ve para veresiye

⁵⁶⁰ Martı, *Fetvalar*, 526.

⁵⁶¹ Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 2/ 155.

⁵⁶² Karaman, *Helâller ve Haramlar*, 111.

Biz bu başlık altında mal peşin, para versiyeye şeklini ele almaya çalışacağız. Bu tür şartlara ‘vadeli satış’ veya ‘taksitli satış’ denir. “Vadeli satışlarda alınan vade farkı caiz mi yoksa faiz mi?” sorunu gündeme gelmiştir.

Fıkhi bir terim olarak vade farkı herhangi bir mal veya hizmetin peşin satış fiyatı arasındaki fark olarak tarif edilir.⁵⁶³

Peşin alışveriş gibi veresiye satış da eskiden beri kullanılan bir yöntemdir. Hz. Peygamber de bir Yahudi veresiye yiyecek aldığı ve rehin olarak da zırhını bıraktığı bilinmektedir.⁵⁶⁴ Bu bigiyi Buhâri’den öğrenmekteyiz. “İslam dini hem peşin hem de vadeli satışı mübah kılmıştır.”⁵⁶⁵ Alışverişin peşin para olması durumunda satıcının kâr elde etmesi doğal olduğu gibi vadeli satışlarda da alıcıyı yıkmadan da kâr elde etmesi doğaldır. Tarihe baktığımızda vadeli satışlar yapılmış, yani vade farkı alınmıştır. Cumhura göre alışverişte vade farkı caizdir.⁵⁶⁶ Bu konuda ulema arasında ihtilaf yaşanmamıştır.⁵⁶⁷

Günümüzde gündeme gelen konu “mal sahiplerinin vadeli satışlarda peşin satışlara göre fark alması caiz midir yoksa bu durum faize girer mi?” meselesidir. Vade farkını bazı âlimler faize benzetmiş ve haram olduğu konusunda hüküm vermişlerdir.⁵⁶⁸

Hatta vadeli satışta para bir süre ticarete kullanılmayacağı ve eşyanın alış fiyatının artacağı göz önüne alındığında kâr oranı yüksek tutulabilir. Alıcı-satıcı arasındaki pazarlık sırasında peşin veya aylara göre vadeli görüşmeleri sonunda belirli veya miktar belirlenmiş bir fiyata bağlanırsa akit tamamlanmış olur. Anlaşma sağlandığında artık satılan mal, onun tek fiyat halinde bedeli ve bu bedelin içinde kâr unsuru mevcuttur.⁵⁶⁹ Vadeli satışta ürün bedelinin peşin fiyatına nispetle daha fazla olması faiz olarak nitelendirilemez. Çünkü faiz, para üretim sürecinden önce belirlenen ve şart koşulan miktardır. Satıcının istediği fazlalık, para üretim sürecine dâhil olduktan sonra belirlenmektedir.

⁵⁶³ Recep Özdirek, “Vade Farkı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012), 42/416-418.

⁵⁶⁴ Karaman, *Helâller ve Haramlar*, 73.

⁵⁶⁵ Döndüren, *İslam İlmihali*, 858.

⁵⁶⁶ Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr*, 7/253.

⁵⁶⁷ Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1/330.

⁵⁶⁸ Karaman, *Helâller ve Haramlar*, 73.

⁵⁶⁹ Döndüren, *İslam İlmihali*, 858.

Satıcının malıyla ilgili istediği gibi talepte bulunma hakkı vardır. Malını ister peşin ister veresiye satar ister çok ister az satar. Satıcı teklifini yapar, müşteri kendine uygun görürse teklifi kabul eder. Bir tarafta mal diğer tarafta para olduğu için faiz söz konusu değildir.

Vadeli satışlarda satıcı parasını peşin almayacağı için vadenin uzunluğunu da hesaba katarak peşin satışlara göre bir miktar daha fazla para talep etmesi doğal hakkıdır. Satıcı parasını peşin aldığı zaman bu parayı işletme gibi bir imkânı vardır ama vadeli satışta böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrıca satıcının ilerleyen süreçte parasını tahsil edememe gibi bir ihtimal de mevcuttur. Bu durumlardan dolayı satıcı vade farkı alabilir ancak bu fark makul olmalı ve fahiş düzeyde olmamalıdır. Fahiş düzeyde bir kâr elde ederse bu satıcıya helal olmaz.⁵⁷⁰

Vadeli satışı caiz görmeyenler delil olarak Hz. Peygamber'in "bir satış içinde iki satış" ya da "bir satış içinde bir veya iki şart" yasaklamasını öne sürerler. Nitekim Hz. Peygamber'in bu uygulamaları yasakladığı doğrudur. Kabul ettikleri cehalet ve garar gerekçelerinde de haklılardır. Fakat delilin doğru olması yapılan satışın "peşin alırsan şu kadar, vadeli alırsan bu kadar" aşamasına bırakılır ve satış gerçekleşmediğinde geçerlidir. Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadan satışın peşin veya vadeli olacağını kararlaştırıp birbirlerinden ayrılırlarsa akit geçerlidir.⁵⁷¹

Vadeli satışlarda fiyat farkının oluşması hem alıcıya hem de satıcıya fayda sağlar. İki tarafın da mağduriyet yaşanmasının önüne geçilir. Bu durumda satıcı mala gelebilecek zamlardan olumsuz yönde etkilenmeyecek, alıcı da parası olmadığı için alamadığı ürünü vadeli satışla alacak ve ihtiyacını karşılayacaktır. Yani vade farkı hem alıcının hem de satıcının maslahatını sağlar.

Sonuç olarak Allah alışverişi helal faizi ise haram kılmıştır. İslam hukukuna göre peşin satış da vadeli satış da caizdir. Bazı alimler vadeli satışı caiz görmemişler ve Hz. Peygamber'in bir hadisini delil olarak göstermişlerdir. Bu tür bir akitte cehalet ve garar olduğunu söylemişler ve vade farkını faiz olarak değerlendirmişlerdir. Ancak delil ve gerekçeleri doğru olsa da konuyla alakalı değildir.

Cumhura göre vadeli satış caizdir. Vadeli satış toplumda bir örf haline gelmiş ve hem alıcının hem de satıcının faydasıdır. Ancak mesele ile alakalı müstakil bir

⁵⁷⁰ Bayder vd., *Fıkıh Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*, 223-224.

⁵⁷¹ Kaan, *Günümüz Fıkıh Meseleleri*, 223.

nass mevcut değildir. Âlimler vade farkıyla alakalı görüşlerini ortaya koyarken ticaret ve alışveriş ile ilgili nassları delil olarak kullanmış ve hem alıcının hem de satıcının maslahatını gözeterek caiz olduğunu söylemişlerdir. Bu mesele ile ilgili verilen hüküm maslahat-ı mutebere kapsamındadır. Eğer vadeli satış caiz olmasaydı satıcı ya veresiye satış yapmayacak ya da veresiye satış yaptığında zarar edecekti. Alıcı açısından baktığımızda vadeli satış caiz olmasaydı alıcı peşin parası olmadığı için ihtiyacını karşılayamayacak ve zor durumda kalacaktı. Vadeli satışta hem alıcı hem de satıcı İslam'ın korumayı hedeflediği malı korumuş ve zaruri ihtiyaçlarını karşılamış olur. Vadeli satışta alıcı ve satıcı zor durumda kalmadan maslahatlarına uygun bir şekilde alışverişlerini gerçekleştirmiş olur. Cumhur vadeli satışın caiz olduğunu kabul ederken hem alıcının hem de satıcının maslahatını da gözetmiştir ve maslahata uygun bir hükme varmışlardır.

SONUÇ

Maslahat delili İslam hukukunun önemli delillerinden bir tanesidir. Maslahat, faydalı olanı elde edip zararlı olanı defetmektir. İslam dininin amacı, insanların faydasına olanı gerçekleştirmek, insanı muhafaza etmek ve insanlardan zararı uzaklaştırmaktır. İslam âlimleri nassların, insanların dünya ve ahiret mutluluğunu sağlamak amacıyla vazolduğunu ve dinin emir ve yasaklarında Şâri'in birtakım amaçlarının olduğu konusunda fikir birliği içindedirler. Maslahat çeşitli açılardan sınıflandırılmıştır. Âlimleri ayrılığa düşüren konu hakkında geçerli olup olmadığına dair bir delil bulunmayan maslahat-ı mürsele konusudur. İbadet konusunda maslahat-ı mürsele ile hüküm verilmeyeceği konusunda âlimler arasında fikir birliği varken, muamelat konusunda hüküm verilip verilmeyeceği noktasında fikir ayrılığı vardır. Âlimlerin çoğunluğu maslahat-ı mürsele ile hüküm verileceği konusunda ittifak eder. İmam Malik maslahat-ı mürseleyi müstakil bir delil olarak kabul ederken diğer üç mezhep imamı maslahatı kıyas, istihsan ve örfü dikkate almak gibi içtihad metod ve ilkeleri kapsamında değerlendirmiştir. Maslahat-ı mürseleyi hüccet olarak kabul edenler ve kabul etmeyenler, görüşleriyle ilgili deliller sunarak fikirlerini savunmuşlardır. Maslahat-ı mürseleyi hüküm verirken hüccet olarak kabul eden âlimler, maslahat-ı mürselenin hüccet olarak kabul edilmesi için bazı şartları taşıması gerektiğini söylemişlerdir. Bu şartlar sayesinde keyfiyete göre hüküm verilmesinin önüne geçilecek ve maslahat-ı mürsele kötülöklere alet edilmeyecektir. Bizim kanaatimiz de hüküm verirken maslahat-ı mürselenin hüccet olduğu yönündedir. Ancak maslahat-ı mürselenin hüccet olarak kabul edilmesi için bazı şartları taşıması ve bu delilin ehil kişiler tarafından kullanılması gereklidir. Aksi takdirde kötü niyetli insanlar tarafından kullanılmaya ve keyfiyete göre hüküm verilen bir merci haline gelecektir. Bu kapsamda maslahatın nassa aykırı olmaması; maslahat içtihadının hakkında nass bulunmayan bir meseleyle ilgili olması, maslahatın kat'î ve varlığından emin olunması, umumi olması türünden şartlar zikredilmiştir.

İslam hukuku değişimi doğal kabul etmiş ve değişimin yaşanabileceği konularla ilgili nasslarda ayrıntılı bir şekilde hüküm vermemiştir. Ahkâmıla ilgili meselelerde yapılması gerekenlerden ziyade yapılmaması gereken konulara yer verilmiştir. Bu sayede bir konuyla alakalı hüküm verirken Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in Sünnetinin yanında maslahat-ı mürsele, örf ve istihsan gibi delillerden faydalanılmıştır. Sosyal değişimin hızlı bir şekilde yaşandığı günümüzde insanlar her

gün yeni meselelerle karşılaşmaktadır. Bu meselelerden hükmü nasslar tarafından açık bir şekilde belirlenmiş konularda herhangi bir problem söz konusu değildir. Nassı ifade ettiği hüküm, amaçladığı maslahata uygun bir şekilde tatbik edilmelidir. Nassın bulunduğu konularda maslahat, nassın ifade ettiği hükmü tekid edici aklı bir delil hüviyetindedir. Hükmü nasslar tarafından açık bir şekilde belirlenmemiş konularda nassa aykırı olmamak kaydıyla, mürsel maslahat delilinin kullanılması önem taşımaktadır. Zira nasslar sınırlı, insanların karşılaştıkları problemler ise sınırsızdır. Hukuk, toplumda yaşayan insanlar içindir. Toplumun gelişmesine ayak uyduramayan, toplumun sorunlarını çözemeyen ve ihtiyaçlarına cevap veremeyen bir hukuk sistemi dinamizmini kaybetmiş demektir. Bu sebeple İslam hukuku insanların karşılaştığı yeni meseleleri hükümsüz bırakamaz. Hükmü nasslarda açık bir şekilde belirtilmeyen meselelerde Şâri'in maksatlarını ve insanların maslahatını gözeterek nasıl hüküm verileceği önemli bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanların sorunlarını çözecek İslam dinine dinamizm katacak delillere ihtiyaç vardır. Bu delillerden biri de mesalih-i mürseledir.

İnsanlar günlük hayatlarında birtakım güncel fihhi meselelerle karşı karşıya kalmakta ve bu problemlerin fihhi hükmünü aramaya çalışmaktadır. Bu vesileyle biz de çalışmamızda insanların en çok karşılaştığı meselelerden on yedi tanesinin fikhî açıdan cevabını, maslahat delilinin kullanımını bakımından incelemeye gayret ettik. İslam hukukunun asli delilleri yanında fer'i delilleri de bulunup burada fer'i delillerden olan maslahat delilini temel alarak problemlerin hükümlerini değerlendirmeye çalıştık.

Birinci bölümde maslahatın, Şâri' tarafından geçerli olup olmaması bakımından üç kısma ayrıldığına ulaştık. Bunlar: 1. Muteber maslahattır ki Şâri'nin hüküm vazederken dikkate aldığı, geçerli saydığı maslahattır. Bu maslahat çeşidi sözü edilen kıyastır. Dolayısıyla âlimler hüküm verirken maslahat-ı mutebereye göre hüküm verebilir; çünkü Şâri'in maslahat-ı mutebereye itibar ettiği sabittir ve bu maslahat çeşidine göre verilen fetvâlar isabetlidir. Ele aldığımız kapora, katılım bankaları, tüp bebek gibi meselelerde âlimlerin hüküm verirken maslahat-ı mutebereye uygun hüküm verdiğini görmekteyiz. 2. Mülga maslahat ise Şâri'in iptal ettiği, geçersiz saydığı ve daha açık bir ifadeyle nassa aykırı ve nassla sabit olan bir hükmün fayda-zarar türünden çeşitli aklî gerekçelerle tağyir, tebdil veya ilga edilmesini bu hükmün yerine akıl merkezli bir dayda-zarar gerekçesiyle başka hükümlerin konulmasını savunan maslahat anlayışıdır. Usul açısından nassa aykırı

bir fayda veya zarar gerekçesi içerdiğinden, asıl maslahat doğrudan nassın ifade ettiği hükümlerle sağlanabileceğinden; nassa aykırı mülga bir maslahatla hüküm verilemez. Bu nedenle mülga maslahata göre verilen fetvâlar isabetli değildir. Ele aldığımız başörtü üzerine mesh, ötenazi, annenin hayatını tehlikeye sokmadıkça engelli ceninin aldırılması gibi meselelere verilen hükümler mülga maslahat kapsamına girmektedir. Böyle bir maslahata istinaden verilen hükümlerle amel edilemez. Maslahat-ı mürsele ise Şâri' tarafından geçerli sayılıp sayılmadığı bilinmeyen, hükümsüz bırakılan maslahatlardır. Maslahat-ı mürseleye göre hüküm vermek bazı şartlara bağlanmış ve bu şartlar yerine getirildiğinde bu maslahat çeşidine göre verilen fetvâların da isabetli olduğu kabul edilmiştir. Şüphesiz meselenin hükmüyle ilgili doğrudan bir nassın bulunmadığı konularında; fayda-zarar gerekçesine istinaden faydalı olanın emredilmesi ve zararlı olanın yasaklanması türünden bir maslahatla hüküm vermek; faydayı amir olan ve zararı yasaklayan nassların yanı sıra dinin ana gayelerine ve nasla sabit olan temel maksadlarına uygundur. Bu açıdan mürsel maslahatla hüküm vermek, salt aklî bir hüküm vermekten uzak olup, maslahatı emreden genel nassların i' mal edilmesinden ibarettir. Ele aldığımız emekli maaşı, otopsi ve kadavra, kıdem tazminatı gibi meselelerde âlimlerin maslahat-ı mürseleye uygun bir şekilde hüküm verdiğini görmekteyiz.

Sonuç olarak değişen ve gelişen bir dünyada yaşamaktayız ve her geçen gün yeni meselelerle karşılaşmaktayız. Şâri'in hüküm vazederken insanların hem bu dünyadaki hem ahiretteki maslahatını gözettiğini görmekteyiz. Âlimlerin de günümüzde karşılaştığı meselelere hüküm verirken en çok kullandıkları delillerden birinin maslahat olduğu ve bu maslahat çeşitlerinden muteber ve mürsel maslahata göre fetvâ verilebileceği ancak mülga maslahata göre fetvâ verilemeyeceği sonucuna varmış bulunmaktayız.

KAYNAKÇA

- Abdul'âti, Muhammed. *el-Makâsîdü 'ş-Şer'iyye ve Eseruhâ fî-Fıkhî'l-İslâmi*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 2007.
- Acar, H. İbrahim. "Organ Bağışının Dinimizdeki Yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2007), 27.
- Akipek, Şebnem. "Tüketicinin Korunması Hakkında Kanun Çerçevesinde Kredi Kartları". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 52/3 (2003), 103-119.
- Akşit (ed.), Mustafa Cevat. *Kitâbu'l-Mebsût*. 31 Cilt. İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008.
- Aktepe, İshak Emin. "Kredi Kartı Sistemi ve İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 10/1 (2010), 5.
- Ârif, Ârif Ali. "Taşıyıcı Anne veya Kiralanmış Rahim Konusuna İslami Bir Bakış", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* çev. Esra Rahat Özer, 17 (2011), 391.
- Aristoteles, *Politika* çev. Mete Tuncay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992.
- Atar, Fahrettin. "Fetva". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 12/486-496. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995.
- Atar, Fahrettin. "Fetva". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 12/486. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Bakkal, Ali. *İslam Fıkıh Mezhepleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Bardakoğlu, Ali. *İslam İlmihali 2*. Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- Basrî, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib. *el-Mutemed fî Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: by., 1983.
- Bayder, Osman vd. *Fıkıh Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Bayındır, Servet. *İslam Hukuku Penceresinden Faizsiz Bankacılık*. İstanbul: Rağbet Yayınları: 2005.
- Berkî, Ali Himmet. (nşr), *Mecelle*. İstanbul: Hikmet Yayıncılık, 1982.
- Beşer, Faruk. *Güncel Meseleler ve Dini Çözümler*. İstanbul: Nûn Yayınları, 2.Baskı, 2015.
- Beşer, Faruk. *Hanımlara Özel İlmihal*. İstanbul: Nun Yayıncılık, 2007.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Mütekellim Yöntemi Fıkıh Usûlü*. çev. Mansur Koçinkağ. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.

- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Birsin, Mehmet – Ötegeçli, Hatice. “Tasarrufa Dayalı Finansman Sistemi ve Fikhî Meşruiyeti Üzerinde Yapılan Değerlendirmeler”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2019), 86.
- Buğda, Alimcan – Kuş, Fatih. “Maslahat ve Makâsîdu’ş-Şeria Kapsamında Trafik Kuralları”. *Kaseü Sosyal Bilimler Dergisi* 14/2 (2017), 249.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu’fi el-Buhârî. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, *el-Câmiu’s-Sahih*. 9 Cilt., Beyrut: Daru Tavki’n-Necât, 2001.
- Bûtî, Muhammed Said Ramazan. *Zavâbitü’l-Maslaha fi’ş-Şeriâti’l-İslâmiyye*. Beyrût: Müessesetü’r-Risale, 1982.
- Bükey, Mehmet – Türkan, Yavuz. “Tasarruf Finansman İçin Murabahaya Dayalı Bir Model Önerisi”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 32/1 (2022), 193.
- Cüveylisî, Eyyûbî Eymen Cibrîn Âtaullah. *Tehsîsü’n-Nessî bi’l-Meslehe*. Ürdün: Dârü’n-Nefâis, 2011.
- Debbûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Takvîmü’l-Edille fi Usûli’l-Fıkh*. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001.
- Demir, Halis. *Muhtasar Fıkh Usûlü*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2019.
- Dımaşkî, Ebu Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. Abdüsselâam b. Ebi Kasım b. Hasan es-Sülemi. *el-Fevaid fi İhtisari’l-Mekâsid*. thk. İyâd Halid et-Tabba’. Dımaşk: Daru’l-Fikri’l-Muasır, 1416.
- Dımaşkî, İzzüddîn b. Abdisselam Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülaziz b. Abdisselam b. Ebî’l-Kasım es-Sülemî. *Kavâ’du’l-ahkâm fi Mesalihi’l-Enam*. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2015.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Aile İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları. 1995.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2003.
- Döndüren, Hamdi. *İslam İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2020.
- Döndüren, Hamdi. *Kur’ân ve Sünnete Göre Güncel Fikhî Meseleler*. İzmir: Işık Yayınları, 2011.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. “Maslahat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/79-94. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003.

- Dönmez, İbrahim Kâfi. *Fıkıh Usulü İncelemeleri*. Ankara: İsam Yayınları, 2. Basım 2018.
- Dönmezer, Sulhi. *Kişilere ve Mala Karşı Cürümler*. İstanbul: Beta Basım Yayın, 1995. 14/29-30.
- Duman, Soner. *Günümüz Fıkıh Problemleri*. İstanbul: Beka Yayınları, 5. Baskı, 2020.
- Duman, Soner. *Usul Yazıları*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 3.Basım, 2018.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as el-Sicistani el-Ezdî. *Sünenü Ebi Davûd*. nşr. Muhammed Ali es-Seyyid. Kahire: y.y, 1971.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslam Hukuku Metodolojisi Fıkıh Usûlü*. çev. Abdülkadir Şener. Ankara: Fecr Yayınları, 13.Basım, 2017.
- Ebû Zehra, *Usûl'ül-Fıkh*. Beyrût: Dâru'l-Fıkr el-Ârâbî, 2010.
- Erdoğan, Mehmet. "Mesh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/301-303. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004.
- Erdoğan, Mehmet. "Mesh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/301-303. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004.
- Erdoğan, Mehmet. *Sünnetin Kaynak Değeri ve Günümüze Taşınması*. İstanbul: Müi. Fak. Yayınları, 2001.
- Erkoç Baydar, Tuba. *Fıkhi Açından Ötenazi ve Tedavinin Esirgenmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Erol, Ayten (ed.). *İslâmî İlimlerde Maslahat*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Ertuğran, Mehmet Soylu. *İslam'da Tüp Bebek Meselesi*. Trabzon: Basılmamış, Bitirme Tezi, 2003.
- Gazzâalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ*. thk. Muhammed Abdusselam Abdüşşafî. Basım Yeri: Daru'l-Kutubu'l İlmiyye, 1993.
- Günay, Hacı Mehmet (ed.). *Günümüz Fıkıh Problemleri*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı – 7. Kızılcahamam: 12-14 Ekim 2017. 85-110.
- Günenç, Halil. *Günümüz Meselelerine Fetvalar*. 4 Cilt. İstanbul: Anadolu Yayınları, 1998.
- Güvercin, Cemal Hüseyin. "Sosyal Güvenlik Kavramı ve Türkiye'de Sosyal Güvenliğin Tarihçesi". *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi Mecmuası* 57/2 (2004), 89-95.

- Ğanim, Ömer b. Muhammed. *Ahkâmu'l-Cenîn*. Cidde: Dâru'l-Endulusu'l-Hadrâ, 2001.
- Haçkâlî, Abdurrahman. *İzzudin b. Abdisselâm'da Maslahat Nazariyesi*. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Hâdimî, Nuriddin. *el-Meslehetü'l-Mürseletü Hekîketühâ ve Devâbitüha*. Dımaşk: Dârü İbn-i Hazm, 2000.
- Hallaf, Abdülvehhab. *es-Siyâsetü's-Şer'iyye fî's-Şuûni'd-Düsturiyye ve'l-Hâriciyye ve'l-Maliyye*. Kuveyt: Dârü'l-Kalem, 1998.
- Hasanova, Samira. "İlim Mecmuası". *Bakü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 11 (2009), 381.
- Hasanova, Samira. *Modernleşme Sürecinde İslam Hukukunda Maslahat Tartışmaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Hattâbî, Ebu Süleyman Ahmed b. Muhammed b. İbrahim. *Mealimü's-sünen*. İstanbul: by., 1981.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *Mekâsıdu's-Şer'ati'l-İslâmiyye*. Kahire: Mektebetü'l İskenderiyye, 2010.
- İbn Hemmâm, Ebûbekir Abdurrezzâk b. Hemmâm. *el-Musannef*. thk. Habiburrahman el-Azamî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- İbn Kudame, Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed. *el-Muğni*. Beyrut: by., 1984.
- İbn Nüceym, Zeyn b. İbrahim b. Muhammed *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*. Mısır: Dârü'l-Marife, 1985.
- İbn. Alevî, Muhammed. *Şerîâtüllâhî'l-hâlîde*. Medine: Metâbiu'r-Reşîd, 1992.
- İbn. Manzur, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: 1997.
- İbnü'l-Hümmam, Kemaleddin Muhammed b. Abdülvahid. *Fethü'l-Kadir*. Beyrut: by., 1988.
- İdris, Abdülfettah Mahmud. "et-Tehallus mine'l-Halâyâ ve'l-Ecinni'ti'l-letî bihâ Teşevvuhun Verâsî". *Mecelletu'l-Buhûsi'l-Fıkhîyyeti'l-Mu'âsıra* 66 (2005), 31.
- İpşirli, Mehmet. "Tekâüt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/340-341. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2011.
- İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed Râğib. *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*. İstanbul: 1986.
- Kaan, Enver Osman. *Günümüz Fıkıh Meseleleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2021.

- Kader, Hüseyin. Sayran, Ahmed (ed.). *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 7.Basım, 2021.
- Kahraman, Abdullah. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: 2010.
- Kahtânî, Müsfir b. Ali b. Muhammed. “İslam Hukukuna Göre Anne Rahmindeki Sakat Olan Çocukların Kürtaj Yoluyla Düşürülmesinin Hükümü”. çev. Abdullah Kahraman. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2008), 462.
- Kallek, Cengiz. “Kapora”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 24/339-340. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2001.
- Kallek, Cengiz. “Narh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/387-389. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2006.
- Kamay, Behçet Tahsin. “Ötanaziler (Ölümü Yaklaşan Hastayı İstirabsız Öldürme”. *Ankara Barosu Dergisi* 8 (1952), 93-94.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî. *Nefâisü'l-Usûl fî-Şerhi'l Mehsûl*. 9 Cilt. thk. Adil Ahmed b. İdrîs b. Abdul-mevcud-Ali Muhammed Muavvad. Mekke: Mektebetü Nezar Mustafa el-Bazz, 1995.
- Karaman, Hayreddin. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 11.Basım, 2013.
- Karaman, Hayreddin. *Günlük Hayatımızda Helâller ve Haramlar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.
- Karaman, Hayreddin. *Hayatımızdaki İslam*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*. 2 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Basım, 2010.
- Karaman, Hayreddin. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2012. “Mesh”. 7 Aralık 2022.
- Karaman, Hayreddin. *Laik Düzendeki Dini Yaşamak*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Kardâvî, Yusuf. *İslâm Hukuku Teori-Pratik* çev. M. Nuri Doğan. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1983.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiyü's-Sanâyi fî Tertibi'ş-Şerâyi*. 7 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2. Basım, 1974.
- Kaşıkcı, Osman. “Hukuk Tarihinde Ötenazi”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 6 (2008), 89-90.
- Kaya, Ali. *Güncel Fikhî Konular*. Bursa: Emin Yayınları, 2.Baskı, 2017.
- Kaya, Ali. *Güncel Fikhî Konular*. Bursa: Emin Yayınları, 2017.

- Kılıç, Selim. “Konut Finansman Sistemi Olarak Tasarruf Sandıkları: Almanya ve Türkiye’deki Uygulamaları”. *Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Yönetim ve Ekonomi Dergisi* 14/1 (2017), 236-237.
- Koca, Ferhat. “Hanbelî Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/80-81. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Koca, Ferhat. “Mefsedet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/356-358. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003.
- Koçak, Muhsin. vd., *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Konyevî, Seyda Muhammed. *Hanefî ve Şafî Mezheplerine Göre Asrımız Meselelerine Fetvalar*. İstanbul: Reyhanî Yayınları, 2016.
- Korkut, Ramazan. *Fıkıh Usûlü Bağlamında Necmeddin Tâufi’nin Mu’tezile Eleştirisi*. Ankara: İlâhiyât, 1. Baskı, 2022.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endülüsi. *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*. 8 Cilt. Kahire: Dârû’l-Hedîs, 1984.
- Kuşeyrî, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim. *Sehîhü Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdulkaki. Beyrût: Dârû İhyâi’it-Türâs’il Ârebî, ty.
- Makdisî, Ebu Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme. *el-Muğni*. Kahire: Mektebetü’l-Kahire, 1968.
- Mâlik, Ebû Abdullah Mâlik b. Enes b. Mâlik. *Muvattaü’l-İmâm Mâlik*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. Beyrut: Dâru İhyait-Türâsi’l-Arabî, 1985.
- Martı, Huriye. *Fetvalar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Baskı 2018.
- Mehmet Erdoğan, “Özürlü Olduğu Tespit Edilen Ceninin Alınması”, İlahiyat Fakülteleri IV. İslâm Hukuku Ana Bilim Dalı Eğitim-Öğretim Meseleleri Koordinasyon Toplantısı ve Özürlü Olduğu Tespit Edilen Ceninin Alınması Sempozyumu, 26-27 Mayıs 2007. İzmir, s. 23-44.
- Mergînânî, Ebü’l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidaye*. Beyrût: Dâru-İhyâi Türâsi’l-Arabî, 2004.
- Mergînânî, Ebü’l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidaye Şerhu Bidayeti’l-mübtedi*. el-Mektebetü’l-İslamiyye, ts.
- Musa, Muhammed Yusuf. *El-Medhal li-dirâseti’l fikhî’l İslâmiyye*. Kahire: Dâru’l-fikri’l Arabiyye, 1953.
- Müslim, Ebu’l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî Müslim b. El-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. Riyad: Dâru’s-Selâm, 2008.

- Onur, Mehmet. “İslam Hukuku Açısından Kapoara”. *Antakiyat, Hayat Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (2021), 105-118.
- Ömeroğlu, Ömer. “Hukuksal Açıda Ölme Hakkı ve Kabul Edilebilirliği Sorunu”. *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 13/3-4 (2009), 90-92.
- Özdemir, Recep. “Fıkhî Hükümlerde Değişim ve Gelişim İmkânı”. *İsam* 54 (2016), 236.
- Özdirek, Recep. “Vade Farkı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/416-418.
- Özkara, Erdem. *Ötenazide Özel Kavramlar ve Güncel Tartışmalar*. İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 2001.
- Pekcan, Ali. “Hanefî Ekolünde Makasid Düşüncesi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9 (2007), 330-335.
- Pekcan, Ali. “Hanefî Ekolünde Makasid Düşüncesi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9 (2007), 117.
- Platon (Eflatun). *Devlet*. Çev. Selahattin Eyüpoğlu – M. Ali Cinboz. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992.
- Reysûni, Ahmed. Çavuşoğlu, Ali Hakan. “Şâtıbî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/373-375. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Sa’lebî, Ebü’l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim. *el-İhkâm fî Usûl’l-Ahkâm*. Beyrut: Mektebetü’l-İslâmî, 1982.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrût: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, ts.
- Sifil, Ebubekir. *İslâm ve Modern Çağ*. 3 Cilt. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2005.
- Subkî, Şeyhü’l-İslam Ali b. Abdilkafi. *el-İbhâc fî Şerhi’l-Minhâc*. Beyrût: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1984.
- Şaban, Zekiyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları Usûlü’l Fıkh*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. Kahire: by., 1979.
- Şahin, Metehan. “Osmanlı Emeklilik Sistemi’nde Arpalık Uygulaması”. *Sosyal Güvenlik Dergisi* 10/1 (2020), 186.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmi el-Gırnâtî. *el-İ’tisam*. Arabistan: Dâru İbnu Affân, 1992.

- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî. *el-Muvâfakat*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-Arabî, 2002.
- Şemsü'l-Eimme, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl. *Temhîdu'l-Fusûl fi'l-Usûl* thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. Haydarâbâd: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1372.
- Şener, Abdülkadir. "İslam Hukukunda Maslahat ve Mefsedet Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (1970), 105-108.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Neylü'l-evtâr şerhu münteka'l-ahbâr*. Beyrut: 1994.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l Muhtâc*. İstanbul: Miraç Yayınları, 2017.
- Taşer, Seyit. "Ticaret Ahlakı – Tarihsel Bir İnceleme – Konya Örneği". *Bülent Ecevit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/2 (2019), 406-418.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, thk. Ahmed Muhammed Şakir. *es-Sünen*. Mısır: Halebî, 1978.
- Tûfî, Necmeddin, *Maslahat Risalesi*. çev. Yüksel Macit. İstanbul: Pınar Yayınları, 2018.
- Tûfî, Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm es-Sarsarî, Ebü'r-Rebî, Necmüddîn. *et-Ta'yîn fi Şerhi'l-Erba'in*. Beyrut: Müessesetu'r-Reyyan, 1998.
- Tûfî, Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân Abdilkavî bin Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî. *Şerhu muhtasari-r-Ravzâ fi usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2012.
- Tûfî, Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân Abdilkavî bin Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî. *Der'ul-Kavli'l-Kûbih bi't-tahsîni ve'takbîh*. Riyâd: Dâru'l-Arabiyye li'l-mevsû'at, 2005.
- Tunçomağ, Kenan. *İş Hukuku*. İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1984.
- Turan, Fatih. "Fıkhi Açıdan Otopsi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 23 (2014), 296.
- Tüfekçi, İbrahim. "İslam Hukukan Göre Gebeliğin Sonlandırılması". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45(2013), 111-154.
- Türel, Ömer. *Organ Tranbplasyonları*. İstanbul: Nobel Tıp Kitabevi, 1985.
- Türkal, H. *Türk Sosyal Güvenlik Sistemi-T.C. Emekli Sandığı'na Özel Bir Bakış*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Türkmen, Hasan. "Ötenazi Sorunsalına Teolojik Bir Bakış". *Kelam Araştırmaları* 13/1 (2015), 499.
- Udeh, Abdülkadir. *et-Teşri'ul-Cinâi'l-İslâmî*. Beyrût: by., 1985.

- Ünverdi, Mustafa. “İnsan ve Hayatın Anlamı Bağlamında Ötenazi”, *Bilimname*, 28/1 (2015), 341.
- Yaman, Ahmet –Çalış, Halit. *İslam Hukuku*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020.
- Yaman, Ahmet. “Fıkhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvâda Değişim” *Diyanet İlmî Dergisi* 50/2(2014), 7.
- Yaman, Ahmet. “Yeni Zamanlarda Fetvaya Ne Oldu? Günümüz Fetvalarında Görülen Bazı Yöntem Sorunları”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 13/25-26(2015), 35.
- Yemenî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San‘ânî. *Neylû'l-Evtâr fî Şerhi Multeka'l-Ahbâr*. 8 Cilt. Mısır: el-Matbaatü'l-Osmaniyye el-Mısriyye, ts.
- Yiğit, Yaşar. “İslam Ceza Hukuku Açısından Ötenazi”. *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 6 (2008), 341.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *İthâfû's-sâdeti'l-müttakin bi-şerhi esrâri ihyâ-i'ulûmi'd-dîn*. 10 Cilt. Kahire: by., 1788.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed. *İslâm Hukuk Ekolleri ve Maslahat Prensibi*. çev. Ali Pekcan. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.
- Zerkâ, Mustafa b. Ahmed b. Muhammed. *el-Medhalu'l-Fikhi'l-Âmme*. Dimaşk: Dâru'l Kalem, 1.Basım, 1998.
- Zuhâyî, Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*. Beyrût: Dâru'l-Emin, 1980.

İNTERNET KAYNAKLARI

- Aygin, Serkan. dr.serkanaygin.com. “Saç Ekimi”. (Erişim 1 Aralık 2022).
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı”. Erişim 2 Aralık 2022. <https://kurul.diyamet.gov.tr> (Erişim 25 Kasım 2022)
- <https://drtahirozguder.com/> (Erişim 2 Aralık 2022)
- <https://www.memorial.com.tr/> (Erişim 29 Kasım 2022)
- Karaman, Hayreddin. <https://www.hayrettinkaraman.net> (Erişim 7 Aralık 2022).
- www.kurul.diyamet.gov.tr (Erişim 3 Aralık 2022)