

T. C.
RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

NEBEVÎ SÜNNETTE BEDEN BAKIMI

Kütüb-i Sitte Özelinde

(Yüksek Lisans Tezi)

Zahir ASLAN

Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ

RİZE – 2015

T. C.
RECEP TAYYIP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

NEBEVÎ SÜNNETTE BEDEN BAKIMI

Kütüb-i Sitte Özelinde

(Yüksek Lisans Tezi)

Zahir ASLAN

Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ

Tez Savunma Tarihi

30.11.2015

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	İmza
Başkan : Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ
Üye : Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU
Üye : Yard. Doç. Dr. Halil İbrahim TURHAN

Enstitü Müdürü

..... /..... /201..

Onay Tarihi

RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim. 30.11.2015

Zahir ASLAN

ÖN SÖZ

Kâinatı yaratan Allah (c.c.), insanoğlunu yarattıktan sonra onu başıboş bırakmamış, tarih boyunca ona yol gösterecek peygamberler göndermiştir. Peygamberler, insanların dünya ve ahiret saadetini tesis etmek için kendilerine gönderilen kitaplar aracılığıyla ümmetlerine örnek olmuşlardır.

İşte bu peygamberler zincirinin son halkası olan Hz. Peygamber (s.a.v.)'e verilen Kur'an-ı Kerim, kıyamete kadar tüm insanlığa hidayet rehberi kılınmıştır. Hidayet kaynağı Kur'an'ı en doğru şekilde açıklayan ikinci ana kaynağımız da sünnet olmuştur. Rasulullah (s.a.v.) ile beraber yaşayan sahâbe, bizlere vahyi bizzat kaynağından alan ve aynı zamanda teşri' makamında da bulunan peygamberin hayatını aktarmışlardır. Kur'an'ın bizzat indiği zamana şahit olan bu nesil, İslam'ın ikinci ana kaynağı olan sünnetin bize ulaşması için gayret etmiştir. Daha sonra gelen nesillerle beraber sünnet bir ilim olarak sistemli bir hale getirilmiş, uydurma ve taassuptan olanca gücüyle uzak tutulma amacıyla disiplin altına alınmıştır. Bugün kitaplardan okuduğumuz birçok hadis için uzun ve meşakkatli yolculuklar yapılmış ve hadiste isnadın sıhhatine verilen öneme binaen ömürler feda edilmiştir. Sünnet, Kur'an-ı Kerim'i açıklayıcı özelliğiyle kitabı daha anlaşılır kılmış ve yeni hükümler getirmiştir. Bu niteliğiyle sünnet, Kur'an ile beraber Müslüman'ın hayatına yön vermekte ve örnek alınması gereken peygambere tabi olma yolunda rehber olmaktadır.

Bu çalışmamızda hayatımızın merkezinde olan dış görünüşümüze ve beden bakımına dair Nebvî Sünnet'in emir, tavsiye ve nehiyelerini incelemeye çalıştık. Tepeden tırnağa erkek ve kadın Müslüman'ın beden bakımına dair nebevî sünnetin bakışını Kütüb-i Sittede geçen hadisler çerçevesinde aktarmaya çalıştık. Bununla beraber, işlediğimiz konulara açıklık kazandıran başka kaynaklara da atıflar yaptık. Abdest, gusül vb. konuları teferruatlı bir şekilde beden bakımı başlığı altına almayarak çalışmamız dışında tuttuk. Bunun sebebi, bu konuların özellikle fıkıh kitapları başta olmak üzere hemen her açıdan incelenmiş, araştırılmış olması ve ibadet niteliği taşımalarıdır. Konuyla ilgili aynı manaya gelen birden fazla hadis olması durumunda, içlerinden en kapsamlı olan hadisi tercih ettik.

Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde insan bedenine verilen öneme Kur'an, sünnet, psikoloji ve sosyoloji çerçevesinde değindik. Konuya geçtiğimiz ikinci bölümde ise; tekrara düşmeden hadislerin metinleriyle beraber hadis âlimlerinin açıklamalarıyla beraber değerlendirdik. Hadislerde geçen yabancı kelimelerin dil tahlilini yaptık. Gerekli gördüğümüz yerlerde de konuların fıkıh açısından açıklamasına değindik.

Çalışmamız esnasında hoşgörüsü ve sabrıyla bizlerden desteklerini esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ ve Yard. Doç. Dr. Halil İbrahim TURHAN'a şükranlarımı sunarım.

Zahir ASLAN

2015 - RİZE

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	2
KISALTMALAR.....	10

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN VE BEDENİ

1. CAHİLİYE DEVRİNDE İNSAN VE BEDENİ	11
2. İSLAM'DA İNSAN VE BEDENİ	15
2.1. KUR'AN-I KERİM'DE İNSAN ve BEDENİ	19
2.1.1. Kur'an-ı Kerim'de İnsan İçin Kullanılan Kelimeler.....	19
2.1.2. Kur'an-ı Kerim'de İnsan ve Bedeninin Önemi.....	21
2.1.3. İnsanın Ruh ve Beden Açısından Değeri	22
2.1.4. İnsan Bedeninin En Güzel Şekilde Yaratılması.....	23
2.1.5. Kâinatın İnsana Hizmetçi Kılınması.....	24
2.1.6. İnsan Bedeninin Ölüm Sonrasında Defni	25
2.2. SÜNNETTE İNSAN VE BEDENİ	26
2.2.1. Yaşayan İnsanın Bedenine Verilen Önem	27
2.2.1.1. Bedenin Temiz Tutulması	27
2.2.1.2. Beden Sağlığına Dikkat Edilmesi.....	28
2.2.1.3. Can ve Bedene Her Türlü Tecavüzün Men Edilmesi.....	29
2.2.2. Ölen İnsanın Bedenine Verilen Önem	30
2.2.2.1. Cenazenin Yıkanması, Kefenlenmesi ve Defni.....	30
2.2.2.2. Ölünün Bedenine Zarar Vermenin Nehyedilmesi	30
2.2.3. İnsan Bedeninin Yan Unsurlarına Verilen Önem	31
3. PSİKOLOJİK VE SOSYOLOJİK AÇIDAN İNSAN BEDENİ.....	34
3.1. PSİKOLOJİK AÇIDAN İNSAN BEDENİ.....	34
3.2. SOSYOLOJİK AÇIDAN İNSAN BEDENİ.....	38

İKİNCİ BÖLÜM
NEBEVÎ SÜNNETTE BEDEN BAKIMI

1. SAÇ VE SAKAL BAKIMI	43
1.1. Hz. Peygamber'in Saç ve Sakalı	43
1.1.1. Hz. Peygamber'in Saçı.....	44
1.1.2. Hz. Peygamber'in Sakalı	45
1.2. Saçı Taramak ve Bakım Yapmak	47
1.3. Saç ve Sakalı Boyamak	50
2. EL, YÜZ VE AYAK BAKIMI	56
2.1. Yüz Bakımı	56
2.1.1. Yüzün Korunması	57
2.1.2. Kaşları Almak	59
2.1.3. Sürme Çekmek.....	61
2.1.4. Ağız ve Diş Bakımı.....	66
2.1.4.1. Ağız ve Diş Temizliği	67
2.1.4.2. Dişlere Yapılan Estetik Müdahale.....	69
2.2. El ve Ayak Bakımı	71
2.2.1. El ve Ayak Temizliği	71
2.2.2. El ve Ayak Tırnaklarının Bakımı.....	74
3. TIRAŞ	80
3.1. Saç Tıraşı	81
3.1.1. Rasulullah'ın Saç Tıraşı	81
3.1.2. Kadınların Saçını Tıraş Etmesi	82
3.2. Saç Tıraşı Hususunda Sünnette Yasaklanan Şekiller	85
3.2.1. Saçın Bir Kısımını Tıraş Edip Bir Kısımını Uzun Bırakmak	85
3.2.2. Saça Saç Ekleme (Perek)	89
3.2.3. Ağaran Kılları Yolmak.....	93
3.3. Sakal ve Bıyık Tıraşı	94
3.4. Koltukaltı ve Etek Tıraşı	101
4. TAKI VE SÜS MALZEMESİ KULLANMAK	103
4.1. Altın ve Gümüş Kullanımı	105

4.1.1. Yüzük.....	106
4.1.1.1. Hz. Peygamber'in Yüzüğü ve Kullanma Amacı	108
4.1.1.2. Erkeklerin Yüzük Kullanması	111
4.1.1.3. Kadınların Altın ve Gümüş Yüzük Kullanması	116
4.1.1.4. Yüzüğün Takılacağı El ve Parmaklar.....	119
4.1.2. Küpe.....	122
4.1.3. Kolye-Gerdanlık	124
4.1.4. Bilezik ve Halhal.....	126
4.2. Altın ve Gümüş Dışında Takı Kullanmak	130
4.2.1. Demir ve Pirinç Yüzük Kullanmak.....	130
4.2.2. Fildişinden Yapılmış Gerdanlık ve Bilezik Takmak	132
4.2.3. Çocuklara Kolye Takmak	133
5. GİYİM VE KUŞAM.....	134
5.1. Hz. Peygamber Döneminde Giyilen Kıyafetler	136
5.1.1. Kıyafet Yapımında Kullanılan Hammaddeler	136
5.1.2. Kıyafet Şekilleri	138
5.2. Giyim ve Kuşam.....	140
5.2.1. Erkeklerde Giyim ve Kuşam.....	140
5.2.1.1. Sarık Takmak	141
5.2.1.2. Kıyafette Renk Seçimi.....	145
5.2.1.3. Kıyafetin Boyu İle İlgili Nakiller	154
5.2.1.4. İpek Elbise Giymek	156
5.2.2. Kadınlarda Giyim ve Kuşam	158
5.2.2.1. Elbisenin Boyu	158
5.2.2.2. Kadının Kıyafeti	160
5.2.2.3. Kadınların Kıyafetlerinde Süslenme	166
5.2.3. Giyim-Kuşam İle İlgili Genel İlkeler.....	168
5.2.3.1. Elbise Giyerken Dua Etmek	168
5.2.3.2. Elbiseyi Sağdan Giyinmek Soldan Çıkarmak	170
5.2.3.3. Kıyafette Kâfirlere Benzememek	171
5.2.3.4. Erkeğin Kadına, Kadının Erkeğe Benzememesi	174
5.2.3.5. İsrâf ve Kibre Düşmemek.....	177

6. BEDENE MÜDAHALE.....	178
6.1. Estetik Ameliyatlar	179
6.2. Güzel Koku Kullanmak	181
6.3. Dövme Yaptırmak.....	184
6.4. Vücudu Aşırı Yormak	186
7. SAĞLIK	190
8. SPOR	196
8.1. Atletizm.....	198
8.2. Güreş	199
8.3. Ok Atma.....	200
SONUÇ	202
KAYNAKÇA.....	204
ÖZET	219
ABSTRACT	220
ÖZGEÇMİŞ	221

KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn
bt.	: Binti
bk.	: Bakınız
c	: Cilt
c.c.	: Celle Celâluh
ev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radiyallahu anhu
r.anha	: Radiyallahu anhâ
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğeri
Yay.	: Yayınları
ys.	: Basım yeri yok

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN VE BEDENİ

1. CAHİLİYE DEVRİNDE İNSAN VE BEDENİ

Genel kabule göre Arap yarımadasında Hz. Peygamber (s.a.v.)’den önceki zaman dilimini ifade eden döneme “Cahiliye Devri” denilmektedir. “Cehl” kökünden türetilen bu kelimeye, eski sözlüklerde ilmin zıddı olarak genellikle “bilgisizlik” anlamı verilmektedir.¹ Cahiliye kelimesinin Kur’an-ı Kerim’in Mekki surelerinde zikredilmeyip Medenî surelerde zikredilmesinden anlaşıldığı üzere cahiliye kavramı, İslam dininin zuhurundan yaklaşık on üç sene sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)’in Medine’ye hicretiyle beraber İslam literatürüne girmiştir. O döneme bu ismin konulma sebebi ise, Arapların İslam’dan önceki inanç, tutum ve davranışlarını İslam’dan sonraki dönemdekilerden ayırmaktır. Ayrıca bu ismin seçilmesinin bir diğer sebebi de, cehalet, zorbalık, barbarlık ve vahşetin o coğrafyada hüküm sürmesidir.²

Cahiliye Devrinde insana bakış açısını, verilen değeri ve davranış şekillerini incelediğimiz zaman insan haklarına riayet edilmediğini ve her alanda zulmün hâkim olduğunu görmekteyiz. İnsanların inancına, yaşam tarzına ve alışkanlıklarına yönelik baskılı bir ortamın olduğu bu karanlık dönem, karakteristik özelliğini insan bedenine yönelik müdahalelerde de göstermektedir. O dönemde insanların kıymetli ve değerli olup olmamaları genelde maddi durumlarına ve mensup oldukları kabileye bağlıydı. Bu dönemde insanlar mensup olduğu sosyal sınıfa göre muamele görür, özellikle kadınlar, köleler ve korumasız insanların bedenleri “meta” addedilir ve oldukça değersiz kabul edilirdi. Güçlünün, gücü yettiği kişinin bedenine her türlü işkence yapması yaygındı. Aristokratlar, kendilerinden öldürülen bir kişiye karşı birden fazla insanın canına kıyabilirdi ve bu kınanmazdı. Özellikle köle ve cariyeye sınıfına işkence yapılırdı; kulağı, eli, burnu kesilir, gözü çıkarılır, hatta ölene kadar eziyet edilerek dövülürdü. İslam dininin ilk dönemlerinde de gördüğümüz gibi,

¹ İsmail b. Hammad Cevherî, *es-Sihâh Tâcu’l-luğa ve Sihâhi’l-‘Arabiyye*, thk. Ahmet Abdulğaffâr Attâr, Beyrut: Dâru’l-İlmi’l-Melâyîn, 1979, IV, 1663.

² Ali Cevâd, *el-Mufasssal fi tarihi’l-arab kable’l-İslâm*, Bağdat: Menşûrâtu Şerif Rızâ, I. Baskı, 1380, I, 37-38; İbrahim Sariçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Hayatı*, Ankara: DİB. Yay., 2007 s. 42; İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi*, İstanbul: Beyan Yay., 2014, I, 131-132; Mustafa Fayda, “Cahiliye” *DİA*, XII, 17-19, Ankara: Türk Diyanet Vakfı, 2003.

Cahiliye Döneminin muktedirleri, insan bedenine yönelik olarak işkence ve eziyette sınır tanımazlardı. Örneğin, Bilal-ı Habeşi'ye öldüresiye dayak atılmış, Zennire adlı cariyenin gözleri işkence ile yok edilmiş ve Ammar b. Yasir'in annesi Sümeyye (r.anha) işkence ile öldürülmüştür.³

Az görülmekle beraber, Arapların Cahiliye Döneminde insan bedenine yönelik işlediği bir diğer cürüm de kız çocuğunu diri diri toprağa gömmektir. Buna "ve'd", diri diri gömülen kız çocuklarına da "mev'ude" denilmekteydi.⁴ Araplar bunu yoksulluğa düşecekleri veya şereflerinin zedeleneceği düşüncesiyle yapmaktaydı. İnsan bedeninin saygınlığı göz önüne alındığı zaman kabul edilmesi mümkün olmayan bu davranışın ayıplanmaması, aksine bunu yapmayanların kınandığı bir ortamda, insana ve bedenine dair bilemediğimiz farklı tecavüzlerin olduğunu da tahmin etmek zor değildir. Bizleri bu varsayıma sevk eden bir diğer somut gerekçe ise; değişik şekillerde eziyet vermeden öldürme vasıtaları olmasına rağmen, işledikleri bu cinayette daha zalimane bir davranışla eziyet ve işkence ile kız çocuğunu diri diri gömme yoluna gidilmesidir.

Ancak konuyla ilgili olarak açıklığa kavuşturmamız gereken şöyle bir durum vardır: Yukarıda kızların diri diri toprağa gömülmesinin yanlışlığından ve Rasulullah (s.a.v.)'in bunu nehyettiğinden bahsettik. Ancak konuyla ilgili başka bir hadis kafamızda soru işareti oluşmasına sebep olmaktadır. Söz konusu hadiste Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: "Çocuğu diri diri mezara gömen kadın da diri diri mezara gömülen çocuk da cehennemdedir."⁵ Hadisin zahirine baktığımız zaman çocuğu gömenin cehenneme girmesi gayet tabiidir. Çünkü yaptığı iş, cinayet

³ Muhammed Süheyl Takkûş, *Tarihu'l-'Arab kable'l-İslâm*, Beyrut: Dâru'n-Nefais, I. Baskı, 2009, s. 173; Neşet Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957, s. 116-117.

⁴ İbn Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî ğaribi'l-hadîs*, thk. Tahir Ahmed ez-Zavî, Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1965, V, 143; Muhammed Ahmed İsmail el-Mukaddem, *'Avdetu'l-hicâb*, Dâru Taybe, Riyad: X. Baskı, 2006, II, 63-64; Muhammed Hamidullah, *İslâm'a Giriş*, çev. Cemal Aydın, Ankara: TDV Yayınları, 2006, s. 6. Az görülse de erkek çocuklarının da diri diri gömüldüğü olurdu. Muhammed Süheyl Takkûş, *Tarihu'l-'Arab kable'l-İslâm*, s. 189. Kızları diri diri gömme âdeti o dönemde yaşayan tüm Arapların yaptığı bir şey değildi. Bu meşum uygulama daha çok, Beni Temim, Kays, Hüzeyl, Kende, Bekr ve Kureyş kabilelerinde yaygındı. Hatta bu uygulama bu kabileler arasında da farklılık arz etmekteydi. Bu işi yapanlar ve teşvik edenler kadar, karşı olanlar da vardı. Nitekim meşhur şair Ferezdak'ın dedesi Sa'sa'a b. Naciye, "gömülen kızların kurtarıcısı" namıyla meşhurdu. Dört yüze yakın kız çocuğunu gömülmekten kurtardığı rivayet edilmektedir. Muhammed Süheyl Takkûş, *Tarihu'l-'Arab kable'l-İslâm*, s. 189.

⁵ Ebû Davûd, Sünnet, 18.

ve zulümdür. Ancak gömülen çocuğun suçu nedir? Neden cehennemde olacağı ifade edilmektedir? İki hadisi bir arada düşündüğümüz zaman nasıl bir sonuca ulaşılmaktadır?

Âlimlerin konuyla ilgili yaklaşımına baktığımız zaman, Hanbelilerden oluşan ve azınlık sayılabilecek bir grubun hadisi zahiri manasıyla aldığını ve bu şekilde değerlendirdiğini görmekteyiz. Bu görüşte olan âlimler, fiili işleyen cehenneme girmesine gerekçe olarak, zulüm ve katilliği gösterirken; gömülenin cehenneme girme sebebini de çocuğun cennetlik ya da cehennemlik olma hususunda ana-babasına tabi olması olarak açıklamaktadır. Ancak çoğunluğu oluşturduğunu söyleyebileceğimiz ilim adamları ise hadisi böyle anlamamışlardır. Onlara göre, hadiste geçen ifade muayyen bir olay için söylenmiştir. Bu hadisi referans alarak, hükmü umuma teşmil etmek doğru olmayacaktır. Metinde geçen ve “diri diri gömülen kız” anlamına gelen “mev’ûde” kelimesinin aslı da “diri diri gömülen çocuğun kendisine ait olan anne” manasına gelen “mevudetün lehâ”dır. Nevevi ve İbn Hacer⁶ gibi ilim adamlarına göre sıhhatli olan ve tercih edilen görüş kâfirlerin çocuklarının bulıktan önce öldükleri takdirde cennette olduklarıdır. Nitekim İbn Abbâs (r.a.) da müşriklerin çocuklarının cennete gireceklerini ve bunun aksini iddia edenin doğru söylemediğini belirtmektedir. Gerekçe olarak da şu ayetleri göstermektedir: “Diri diri toprağa gömülen kıza, hangi günah sebebiyle öldürüldüğü sorulduğunda...”⁷, “Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz.”⁸ Ona göre, akıllı olduğu hâlde davetin kendisine ulaşmadığı kişiye azap edilmiyorsa akil olmayanın azap görmemesi daha önceliklidir. Ayrıca Rasulullah (s.a.v.) net bir ifade ile diri diri gömülen kızın cennette olduğunu bildirmiştir.⁹

Arap toplumunda savaş ve yağmalama da oldukça yaygındı. Savaşlara sadece haram aylarda ara verilirdi. Sosyal hayata hâkim olan barbarlık ve zulmü, savaşlarda da tekrar müşahede etmekteyiz. Araplar savaş ve baskınlarda ele

⁶ Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, Mısır: Matbaatu’l Mısriyye, I. Baskı, 1930, XVI, 208; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu’l-bari şerhü Sahihi Buhârî*, Beyrut: Dâru’l Marife, 1379, III, 247.

⁷ Tekvir, 81/8-9.

⁸ İsrâ, 17/15.

⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Beyrut: Müessesetu’r-Risale, I. Baskı, 1995, XXV, 269; Hüseyin Kayapınar vd., *Sünen-i Ebû Davûd Terceme ve Şerhi*, İstanbul: Şamil Yayınları, XV, 517-518.

geçirdikleri kimselere türlü işkencelerin yanı sıra, “müsle” de yaparlardı. Müsle, maktulün ölmeden önce veya öldükten sonra burnunu, kulaklarını kesmek, gözlerini oymak ve diğer azalarını tahrip etmek suretiyle yapılırdı. Hatta İslam geldikten sonra da eskiden kalan bu âdetin devam ettiğini görmekteyiz. Uhud Savaşında müşriklerin, Müslüman şehitlere müsle yaptıkları bilinmektedir. Bunlar, kendilerine gerdan, bilezik ve kemer yapmak için şehitlerin burun ve kulaklarını kesmişlerdi. Utbe'nin kızı Hind, Hz. Hamza'nın göğsünü Vahşi'ye yardırmış, karaciğerini dişleriyle çiğnemiş; burnunu, kulaklarını erkeklik uzvunu kesmiş, bunlardan yaptığı bilezik, halhal ve gerdanlıkları takarak Mekke'ye girmişti.¹⁰

Cahiliye Devrinde insan bedenine yönelik olumsuz müdahale ve cürümlerin yanı sıra bedenın korunması ve bakımı kapsamında sayılabilecek uygulamaların da var olduğunu görmekteyiz. Bunlardan biri de süslenmektir. Özellikle Medine'de yaşayan Kaynuka Yahudileri yüzük, bilezik, küpe, halhal gibi süs eşyaları ve pamuklu elbiseler üretirlerdi.¹¹ Kadınlar da süslenmeye son derece önem vermekte ve günümüzde de kullanılan altın, gümüş, mercan vb. kıymetli taşlardan yapılmış birçok süs eşyası o dönemde de kullanılmaktaydı.¹² Bedene verilen önemin bir göstergesi olan tedavinin de Cahiliye toplumunda zamanın şartlarına göre geliştiğini görmekteyiz. O dönemde tabiplik çok prestijli bir meslek olarak addedilir ve toplum tarafından doktorlara çok değer verilir. Araplar hastalara ot tohumları, şerbetler ve özellikle de bal verirlerdi. Bir başka tedavi yöntemi de vücuttan kan almak suretiyle yapılan hacamat, kızgın demirle vücudun değişik yerlerinin dağlanması ve yine kızdırılmış bıçakla bazı uzuvların kesilmesi idi. O dönemde ateş, bugünkü mikrop öldürücü ilaçların yerini tutuyordu.¹³ Ayrıca o dönemde kaza

¹⁰ Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mecdi Fethi es-Seyyid, Tanta: Dâru's-Sahâbe li't-Turas, 1995, III, 50. O dönemde henüz iman etmemiş olan Ebû Süfyan, Müslümanların bulunduğu tarafa yüksek sesle şöyle seslenmiştir: Ölülerinize müsle yapılmıştır. Bunu ben emretmedim ancak yapılan beni üzmemiştir. Muhammed el-Hudarî, *Nûru'l-yakin fi sîreti Seyyidi'l-murselîn*, Beyrut: Dâru'l-Hayr, I. Baskı, 1996, s. 102.

¹¹ Neşet Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, s. 137.

¹² Abdullah el-Afifi, *el-Mer'etu'l-'arabiyye fi cahiliyyetiha ve İslâmiha*, Medine: Mektebetü's-Sikafe, 1932, I, 113-115.

¹³ Muhammed Süheyl Takkûş, *Tarihu'l-'Arab kable'l-İslâm*, s. 202; Neşet Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, s. 134.

bela ve uğursuzluklardan korunmanın yanı sıra muhtelif hastalıklara karşı da sözlü okumalar ve yazılı muskalar da yapılmaktaydı.¹⁴

Özetle Cahiliye Döneminde insan, maddi durumu ve sosyal konumuna göre muamele görürdü. Bir anlamda seçkinler, saygınlık ve bedenî anlamda üstün kabul edilirken; toplumun alt katmanını oluşturan köle, fakir ve kimsesizlerin bedeni, fizikî ve psikolojik anlamda işkence altındaydı. O dönemin Arap toplumunda kadınların statüsü ve kendilerine atfedilen değer de içler acısı bir durumdadır. İkinci sınıf insan olarak görülen kadının bedeni, cinsel arzuları tatmin etmek uğruna babadan kalan miras malı gibi kabul edilmekteydi.¹⁵ İslam dini bunu yasaklamıştır.¹⁶ Kadınların bedenleri adet dönemlerinde kirli kabul edilir, yanlarında oturulmaz ve onlara yaklaşılmazdı. Bununla beraber zengin ve soylu olarak kabul edilen ailelerin kızları ve kadınları bu uygulamanın dışındaydı. Sıradan ailelere mensup kadınlar, eşya ve hayvan gibi muamele görürken, onlar asil ve itibarlı kabul edilirdi.¹⁷ Bütün bunlar, bizleri tekrar şu sonuca ulaştırmaktadır: İslam'dan önce Arap toplumunda insanın şahsiyetinin ve bedeninin kıymetini belirleyen ana faktör; barbarlık, ilkelik ve zulüm sarmalında kendini gösteren kast sistemidir. Güçlü ve asil kimseler her açıdan üstün, değerli ve dokunulmaz kabul edilirken, başta kadınlar ve köleler olmak üzere alt tabakaya mensup insanların canları, malları ve düşüncelerinin yanı sıra bedenlerinin de hiçbir önemi ve saygınlığı yoktur.

2. İSLAM'DA İNSAN VE BEDENİ

İslam'ın insana bakış açısını incelediğimizde, doğru sonuca ulaşmak için başlangıç noktamız, her açıdan insanoğlunun hayatını etkileyen temel faktör olan

¹⁴ Veli Atmaca, Hadisler Çerçevesinde Cahiliyyede Majik Tedavi Geleneğinin Kavramsal Boyutu, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/1, (2010), s. 4.

¹⁵ Muhammed Ali es-Sabûnî, *Ravai'ul-beyan tefsiru âyâti'l-ahkâmi mine'l-Kur'an*, Beyrut: Müessesetü Menahilü'l-İrfan, III. Baskı, 1980, I, 447; Muhammed Ahmed İsmail el-Mukaddem, *'Avdetu'l-hicâb*, II, 57. Çocuk babasının boşadığı kadını veya babanın vefat etmesiyle dul kalan baba eşini nikâhına alırdı. Bu nikâhın adı da "Nikâhu'l-Mikt" idi. Ebü'l-Fazl İbn Manzûr el-Ensârî el-Misrî, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut: Dâr Sadır, ts. II, 90.

¹⁶ Bk. "Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helal değildir. Açık bir hayâsızlık yapmış olmaları dışında, kendilerine verdiklerinizin bir kısmını onlardan geri almak için onları sıkıştırmayın. Onlarla iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmadıysanız, olabilir ki, siz bir şeyden hoşlanmazsınız da Allah onda pek çok hayır yaratmış olur." Nisa, 4/19.

¹⁷ Kazım Ağcakaya, Bünyamin Bulut, *Siyer-i Nebi*, İstanbul: Ravza Yayınevi, 2005, s. 40; Neşet Çağatay, *age*. s. 122.

“insan fitratı” olmalıdır. Çünkü fitrat insanın ruh dünyasıyla beraber maddî dünyasını da belirler ve ikisi birbirinden ayrı değerlendirilemez.¹⁸ Nitekim İslam’a göre ruh ile beden arasında fitrî bir çatışma yoktur ve insan hayatının bu ikili cephesinde tabii ve ilahî bütünlük mevcuttur.¹⁹ Düşüncelerimizi, yaşam tarzımızı, hal, hareket ve davranışlarımızı belirleyen ve etkileyen ana etkenlerden biri fitratımızdır. Fıtrat kelimesi; “yarmak, ikiye ayırmak, yaratmak, icat etmek” manalarına gelen “f-t-r” kökünden isim olup “yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş” anlamında kullanılır. Hilkat, yaratılış, karakter, âdetullah, din vb. anlamlarda da kullanılmaktadır.²⁰ Esasında fitrat, sadece insanlarla alâkalı olmayıp, bütün varlığın yaratılışında bulunan hususiyetleri ifade eder. Zira fitrat, Allah (c.c.)’ın her bir varlığı kendine has bir mahiyet ve tabiatta yaratması demektir.

İslam dini insanın fitratı, psikolojisi, davranışları, ihtiyaçları, ruhî ve bedenî dünyası ile ilgili bizlere kapsamlı ve geniş bilgiler vermiştir. Genel anlamda göz attığımız zaman bizlere verilen bu malumatlar, sadece teorik düzeyde kalmayıp uygulama yönü de olan değerlerdir. Kur’an’a göre insan, bölünmez bir bütündür. Kur’an-ı Kerim, ruhu ihmal edip maddeyi öne alan veya yalnız ruhu ele alıp maddeyi ihmal eden bir felsefeyi de kabul etmemektedir.²¹ Merkezde vahyin olduğu ve devamında beşerî tecrübe ile harmanlanmış bu bakış açısında, insan ait olduğu en ideal yeri ve gerçek değerini bulmaktadır.

Oysa kaynağını vahiyden almayan, insanı objektif olarak ele aldığı iddiasında olan akımlar, sığ bir bakış açısı ile insanı dar bir pencereden değerlendirmiş ve bunun sonucunda çıkmaza sürüklemiştir. Bu bakış açısına göre insan bedeni, tüketim toplumu oluşturmak için bir araç olarak değerlendirilmiştir. Bu bakış açısının teorik anlamda alt yapısını oluşturanların da batılı felsefeciler ve düşünürler olduğunu görmekteyiz.²² Başta yeme-içme alışkanlıkları, yaşam tarzı, bakım, süslenme biçimleri ve hayatın diğer alanlarında bu bakış açısı, sadece

¹⁸ Muhammed Kutub, *Dirâsât fi 'n-nefsi 'l-insaniyye*, Kahire: Dâru'ş-Şuruk, 1993, s. 331.

¹⁹ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yay., 1996, s. 40.

²⁰ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, VII, 418; Cevherî, *es-Sihâh*, II, 345; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, V, 55; Muhammed Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, Mısır: Mektebetü'ş-Şuruk ed-Düveliyye, IV. Baskı, 2004, s. 694; Hayati Hökekleli, “Fıtrat”, *DİA*, XIII, 47.

²¹ Mehmet Şanver, Dini Tebliğ ve Eğitim Açısından Kur’an’da İnsan Psikolojisi ve Özellikleri, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/1, Bursa, 2001, s. 139.

²² Muhammed Kutub, *Dirâsât fi 'n-nefsi 'l-insaniyye*, s. 329.

tüketen-oburlaşmış bir beden arzulamaktadır. Çünkü bu kapitalist sistemin varlığı, üretilen metallerin tüketilmesine bağlıdır.²³ Maddeci akım olarak da adlandırabileceğimiz bu bakış açısı, insanı bedenine tapan ve onu put edinen bir hale sokarken, İslam dini manevi boyutunu göz ardı etmeden bedeni saygın olarak kabul etmiştir. Salt maddeci bakış açısı ile yapılan bu değerlendirmeler insanın fitratı, rolü, ruh ve beden dünyası hakkında faydalı bilgiler vermenin aksine insanı özünden uzaklaştırmıştır. Buna bir örnek verecek olursak, maddeci yaklaşıma göre yaşlılığa savaş açmak gerekir ve insan devamlı genç görünmek için arayışlar içinde olmalıdır.²⁴ Oysa bilindiği gibi her yaşın ayrı bir doğası vardır ve fitrî olan bu yapıya müdahale etmeye çalışmak pratikte bir fayda getirmeyeceği gibi insanı da devamlı mutsuz kılacaktır.

Bu bakış açısının hâkim olduğu toplumları dikkatli bir şekilde incelediğimiz zaman bu maddeci yaklaşımın sosyal ve psikolojik anlamda insanlığa sorundan başka bir şey vermediğini daha net bir şekilde görmekteyiz. Son zamanlarda yaygınlaşan psikolojik hastalıklar ve psikolojik rehberlik danışmanlarına artan ihtiyacı tetikleyen en önemli etkenlerden birinin bu olduğu açıktır. Konuyu bir başka açıdan değerlendirdiğimizde ise bu tür yaklaşımların pek masum olmadığını görmekteyiz. Bundan amaç inançsızlığı yaymak, yeryüzünde fesada sebep olarak nesilleri yok etmek ve daha da önemlisi fitrata mahiyetine aykırı bir şekilde müdahale etmek suretiyle kapanmayacak yaralar açmaktır. Kanaatimizce bu tür çıkarımlar ve yapılan algı operasyonlarının nihai amacı insanı yaratıcısına kul olmaktan uzaklaştırmaktır. İman etmiş bir akılla düşünen biz Müslümanların tek pencereden bakan, başıboş, faydalı bir hedefi olmayan ve sadece maddeye hizmet eden bu anlayışı kabul etmemiz mümkün değildir.

Konuya beden özelinde baktığımız zaman, İslam dininde insan, en az manevi anlamda olduğu kadar, beden de dikkate değerdir. İnsanın bütün uzuvları derisi,

²³ Aysel Günindi Ersöz, Tüketim Toplumunda “Sıfır Beden” Söylemi: Neden ve Sonuçları Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, XXVII/2, 2010, s. 42.

²⁴ Nihan Bozok, Modernitenin Beden Projesinin Günümüze Yansıması Yaşlanmayan Beden Fikrine Eleştirel Bir Bakış, *Sosyoloji Derneği*, VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi, “Toplumsal Dönüşümler ve Sosyolojik Yaklaşımlar” Kongresi içinde, *VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı*, Adnan Menderes Üniversitesi, Aydın, 2009, s. 1192.

saçı, tırnağı ve kılı işkence ve zulümden, hatta vefatından sonra da cesedi her türlü insanlık onurunu zedeleyen kötü davranışlardan korunmuştur. Bu tür fiiller din tarafından da men edilmiştir. Dolayısıyla dinimizin emir ve yasaklar getirmek suretiyle vazettiği hükümlerin sadece ibadet yönü olan talepler olmadığını görüyoruz. Aksine insanoğlunun Rabbi ile manevi dünyada kurduğu imanı iletişimini ele alan haberlerle beraber, kutsal metinlerimizde insanın beşeri dünyası ve bununla bağlantılı olarak bedeni de konu edilmiştir. İnsan bedeninin saygınlığı, dokunulmazlığı, bakımı ve korunması ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de ve sünnette birçok nas vardır. Dolayısıyla beşeri anlamda da göz ardı edilmeyen insan, dinle ilişkisini sadece kuralcı bir bakış açısıyla kurmamalıdır. Böyle bir kabul, dinin hayatımızdaki yerini tehlikeye sokacağı gibi, insani olmaktan da uzak bir hale getirecektir. Bizlere düşen görev, dini dinamizminden uzak bir hale getirmemektir. Dolayısıyla İslam dininin insanın ruh yapısı ve teslimiyette samimiyet ile olan alakası göz ardı edilmeden maddeye dair emir, tavsiye ve hükümleri de ciddi bir şekilde ele alınmalıdır.

Konunun fıkhi boyutuna gelince İslam dininin, bedeninin bakımı, korunması, giyim, kuşam ve süslenme ile ilgili genel kaideler koyduğunu görmekteyiz. Şari', insanoğlunun fitrattan gelen bu ihtiyacını yok etme ve bastırma yoluna gitmemiş, çerçevesini çizdiği belli bir helal dairesi bırakmıştır. Şer'i naslarla ayrı düşmemek, kâfirlere benzememek, fitratı değiştirmemek, israf yapmamak, vakti zayi etmemek, bedene zarar vermemek ve kibirlenmemek kaydıyla insanoğlu beden bakımına riayet edebilir. Hatta bununla sorumludur.

Nebevî sünnette beden bakımını ve korunmasını konu edeceğimiz çalışmamızda konunun manevi boyutunu göz ardı etmeden fitrata uygun olarak Rasulullah (s.a.v.)'in insan bedeni ile ilgili hadislerini değerlendirmeye çalışacağız. Yukarıda zikrettiğimiz genel kaidelerin teferruatına inerek, teşrî makamında olan Rasulullah (s.a.v.)'in konu ile ilgili hadislerine göz atacağız. Konumuza başlamadan önce ilk bölümde Kur'an-ı Kerim'de ve sünnette insan tasavvurunu ve daha özelde insan bedenini ele alacağız.

2.1. KUR'AN-I KERİM'DE İNSAN ve BEDENİ

2.1.1. *Kur'an-ı Kerim'de İnsan İçin Kullanılan Kelimeler*

Kur'an-ı Kerimde insandan dört farklı kelime ile bahsedilmektedir. Bunlar, “insan”, beşer”, “benî âdem” ve “nefs” kelimeleridir. Bu üç kelimedenden günlük hayatta da yaygın olarak kullandığımız insan kelimesi değişik türevleriyle Kur'an-ı Kerim'de üç yüz otuz yedi yerde geçmektedir.²⁵ Bu da Kur'an'da insanın bütün yönleriyle ele alındığını göstermektedir. Ayetler insanın yaratılışını, mahiyetini, ruhunu, bedenini ve gayesini bir bütünlük içinde zikretmiştir. Ancak insan kelimesinin ruha ve bedene beraber mi yoksa sadece bunlardan birine mi delalet edip etmediği hususunda âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. Aralarında Ebû Hüzeyl Allâf'ın da olduğu bir grup âlime göre insan kelimesi sadece bedeni kapsarken, aralarında İbrahim en-Nazzâm'ın da olduğu diğer âlimlere göre de sadece ruhu kapsar. Birinci grup, görüşünü desteklemek için bedenın sıfatlarından bahseden; “Allah insanı, pişmiş çamura benzeyen bir balçıktan yarattı.”²⁶, “İnsan neden yaratıldığına bir baksın. Atılan bir sudan yaratıldı. (O su) sırt ile göğüs kafesi arasından çıkar.”²⁷, “İnsan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı sanır? O, (döl yatağına) akıtılan meninin içinden bir nutfe (sperm) değil miydi? Sonra bu, alaka (aşılanmış yumurta) olmuş, derken Allah onu (insan biçiminde) yaratıp şekillendirmişti.”²⁸ ayetlerini delil olarak gösterirken, diğer grup ise ruhun sıfatlarından bahseden; “Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) yaratılmıştır. Kendisine fenalık dokunduğunda sızlanır, feryat eder.”²⁹ ayetini delil olarak göstermişlerdir. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: İnsan kelimesi insanın hem bedeni hem de ruhu hakkında ayrı ayrı kullanıldığı gibi, genelde ikisini de içine alacak şekilde insanı ruhu ve bedeniyle bir bütün olarak ifade etmek için zikredilmiştir.³⁰

²⁵ Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1364, s. 93-94.

²⁶ Rahmân, 55/11.

²⁷ Târık, 86/5-7.

²⁸ Kıyâmet, 75/36-38.

²⁹ Meâric, 70/19-21.

³⁰ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm, *ez-Zâhirî, el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Beyrut: Dâru'l-Ceyl, V, 191-192.

Kur'an-ı Kerim'de insan için kullanılan bir diğer ifade olan "beşer" kelimesi, Kur'an'da otuz yedi yerde geçmektedir.³¹ Kur'an-ı Kerim'de geçen ve içinde beşer kelimesi bulunan ayetlere yapılan genel değerlendirmeler, Kur'an'da kastedilen beşeriliğin, yemek yiyen ve sokaklarda dolaşan insanın bedeni olduğu şeklindedir. Buna göre beşer kelimesi derinin görünen kısmıdır. Bu ortak yönde tüm insanlar birbirlerine benzer olarak var olur ve buluşurlar.³²

Kur'an-ı Kerim'de yedi yerde insandan "benî âdem" olarak bahsedilir.³³ Bu kelimenin zikredilmesinin nedeni insanın Hz. Âdem'den geldiğinin hatırlatılması ve bu gerçeği unutmadan Kur'an'da uzun uzun anlatılan yaratılış kıssasından ibret almasını sağlamaktır.³⁴

Kur'an-ı Kerim'de insan için kullanılan bir diğer kelime de "nefs" kelimesidir. Arapça bir kelime olan nefis kelimesinin çoğulu "enfus" ve "nüfus"tur. Bir şeyin varlığı, hakikati, cevheri, kendisi, bütünü anlamına gelmektedir. İbn Manzûr'un naklettiğine göre İbn İshak Arapların nefis kelimesini iki şekilde kullandığını söylemektedir. Birincisi ruh manasında kullandıkları şu örnektir: *haracet nefsi fulân* "falancanın canı (ruhu) çıktı." Diğeri de ruh ve bedeni beraber kapsayan manasıdır. Onun da delili olarak şu örnek gösterilir: "Falanca kendini öldürdü, helak etti." Burada kişinin zatıyla beraber hakikatinin de helak olduğu ifade edilmiştir.³⁵ Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de değişik türevleriyle iki yüz doksan bir yerde geçmektedir.³⁶

Sonuç olarak insan, beşer, benî âdem ve nefis kelimeleri Kur'an-ı Kerim'de birçok yerde geçmektedir. Bu kelimeler insanın hem ruhunu hem bedenini kapsamaktadır. Bütün bunlar insan bedeninin Kur'an-ı Kerim'de konu edildiğinin delilleri arasındadır.

³¹ Muhammed Fuad Abdulbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 119-121.

³² Rağîp el-İsfahanî, *Müfredâtu elfazıl-Kur'an*, Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, IV. Baskı, 2009, s. 124; Âişe Abdurrahman Bintüşşâtî, *el-Kur'an ve kazâye'l-insân*, Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts. s. 15.

³³ Muhammed Fuad Abdulbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 137-138.

³⁴ Resul Ertuğrul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2004, s. 21.

³⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VI, 233-234.

³⁶ Muhammed Fuad Abdulbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 710-714.

2.1.2. Kur'an-ı Kerim'de İnsan ve Bedenin Önemi

Kur'an-ı Kerim insan merkezlidir. Kur'an-ı Kerim'de ifade edildiği üzere kendisine bahşedilen hür irade yetisiyle yeryüzündeki bütün yaratıklardan üstün tutulmuş ve en büyük önem insanoğluna verilmiştir.³⁷ Bununla beraber insanın bedeni de son derece önemli kabul edilmiş, hatta ruh ile beden birleşmeden önce insanın zikre değer bir varlık olmadığı ifade edilmiştir.³⁸ Kur'an'da ruh ve beden insanın aslı unsurlarıdır. Bu ikisiyle hayat tamam olur. Yine Kur'an'a göre müminin ruhun haklarını tam olarak vermesi için bedeninin haklarını eksiltmesi caiz değildir. Bedenin haklarını tam olarak vermek için de ruhun haklarını eksiltmek caiz olmaz. Ne ruhu ne de bedeni razı etmek için aşırılığa gitmek hoş görülmez.³⁹ Nitekim yüce Allah (c.c.) Kur'an-ı Kerim'in ana konusu olan insanı tek bir surede ele alma yoluna gitmemiş, Kur'an-ı Kerim'in bütün bölümlerinde insanın farklı fitrî kabiliyetlerine işaret etmiştir. Gökyüzü, yeryüzü, dağlar, bulutlar, doğal olaylar ve evrenin her katmanından bahsettiği ayetlerde dahi amaç her zaman insan olmuş ve merkeze konulmuştur. Gaybe ve şehadet âlemine dair soyut ve somut her olgunun insana dokunan bir tarafı vardır. Bu açıdan baktığımız zaman ilahi bir kelim olan Kur'an ayetlerinin, canlılar içinde muhatap aldığı tek varlık olan insanla bütünleştiğini görmekteyiz. Kur'an'ın insana bakışı, insanı değerlendirişi, kapsamlı, birleştirici, dengeli ve mutedil bir bakıştır. Çünkü Kur'an nazarında insan, yalnız fiziksel yapıdan meydana gelmiş bir madde varlığı olmadığı gibi, maddeden soyut mücerret bir ruhtan da ibaret değildir.⁴⁰ Ayetlerin ilahi, dini ve manevi boyutu olduğu gibi sayılamayacak kadar da hayata dair söyledikleri vardır.

Sonuç olarak insanda ruh-beden, madde-mana ikiliği olmayıp bunlar arasında denge vardır. Bu iki ana unsur aynı anda birlikte vardılar ve var olmaya devam edeceklerdir. Yine Kur'an'a göre insan, bedensel ve ruhsal yönüyle bir bütün olup, onu diğer varlıklardan üstün kılan, bedensel ve ruhsal alanını dengeleyip bedensel

³⁷ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1975, s. 69; Ali Şeriatî, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, İstanbul: Düşünce Yay., II. Baskı, 1980, s. 87; İhsan Süreyya Sırma, *Müslümanların Tarihi*, I, 61-62.

³⁸ Bk. İnsan, 76/1; İlhan Kutluer, "İnsan", *DİA*, XXII, 321.

³⁹ Abbas Mahmud Akkad, *el-İnsân fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Dâru'l-İslâm, Matbaatu Dâru'l-'ulûm, 1973, s. 29.

⁴⁰ Mehmet Şanver, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, İstanbul: Pınar Yay., 2001, s. 51; Bk. "Hani, Rabbin meleklere şöyle demişti: Muhakkak ben çamurdan bir insan yaratacağım.", "Onu şekillendirip içine ruhumdan üflediğim zaman onun için saygı ile eğilin." Sâd, 38/71-72.

arzuların peşine takılmaması ve ruhunu kirlerden koruyup arındırarak yücelmesidir.⁴¹

Kur'an-ı Kerim'e göre insan bedenine verilen önemin bir diğer göstergesi de canın ve bedenin dokunulmaz kabul edilmesidir. İslam dini haksız yere başkasını öldürmeyi yasakladığı gibi kişinin kendini tehlikeye atmasına da müsaade etmemektedir. Ayette bir insanı öldürmek tüm insanlığı öldürmekle eş tutulmuş⁴² ayrıca insanın kendisini tehlikeye sokması da nehyedilmiştir.⁴³ Zemaşeri'nin naklettiğine göre, ayette geçen ifade helake götüren her şeyi kapsamaktadır.⁴⁴ İnsan, bedenini tehlikeye götürecekt şeylerden korumalıdır.

2.1.3. *İnsanın Ruh ve Beden Açısından Değeri*

Kur'an-ı Kerim'de daha çok manevi anlamda söz konusu edilen insan, bedeni ile de kıymetli ve değerli görülmüştür. İnsanoğlunun bedensel anlamda dikkate değer olduğunu ifade eden ayetlerin başında şu ayet gelmektedir: “And olsun ki, biz insanoğullarını şerefli kıldık.”⁴⁵ Ayette ifade edildiği üzere şerefli kılınan âdemoğludur. Bu şeref iman etmeye bağlı değildir ve bütün insanları kapsamaktadır. Ayette şerefli varlık olarak insan objesinin öne çıkarılması verilen değer sadece iman etmekle kazanılan manevi anlamda olmadığını göstermektedir. Ayet, istisnasız bütün insanların maddi anlamda, yani bedensel olarak önemli olduğuna işaret etmektedir. İnanmayan ve ilahi buyruğa teslim olmayan insanların manevi anlamda makbul olmadığı göz önüne alındığı zaman da, ayette anlatılan insanoğlunun şerefli kılınması daha çok bedensel açıdan kabul edilmelidir. Nitekim Beydavî ve başka müfessirlere göre; Allah (c.c.) insanoğluna güzel bir suret, düzgün mizaç, boyca uzun olma, akıl, anlama ve konuşma kabiliyeti, ideal olarak yaşayacağı vesilelere ulaşma yetisi, yeryüzündeki imkânlarla güç yetirme ve bundan

⁴¹ Resul Ertuğrul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2004, s. 54.

⁴² Bk. “Kim bir mümini kasden öldürürse cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.” Nisa, 4/93.

⁴³ Bk. “Allah yolunda harcayın. Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın. Yaptığınızı güzel yapın; Allah güzel yapanları sever.” Bakara, 2/195.

⁴⁴ Carullah Ebû'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf 'an hakaiki't-tenzil*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998, I, 397.

⁴⁵ İsra, 17/70.

başka sayılamayacak çokça nimet bahşetmiştir.⁴⁶ Beydavî'nin ayetin tefsirinde işaret ettiği vasıfların çoğu ayetin insan bedeni ile ilgili olduğuna daha net bir şekilde işaret etmektedir. Hatta İmam Beğavî ve Şirbinî'ye göre Allah (c.c.) erkeklere sakal, kadınlara perçem ve kâkül vermekle insanı mükerrerem kılmıştır.⁴⁷ Görüldüğü üzere iki müfessire göre de ayetten anlaşılan anlam tamamen bedensel anlamda değerli ve dikkate değer olmaktadır.

2.1.4. İnsan Bedeninin En Güzel Şekilde Yaratılması

İnsanoğlunun dış görünüşü ve bedeni ile ilgili değerlendirebileceğimiz iki ayette yüce Allah (c.c.) şöyle buyurmaktadır: “Gökleri ve yeri gerektiği gibi yaratmıştır. Size şekil vermiş ve şeklinizi güzel yapmıştır. Dönüş ancak o'nadır.”⁴⁸ “Biz insanı en güzel şekilde yarattık.”⁴⁹ Ayette yaratmaktan bahsedildikten sonra şekil vermeye değinilmiştir. Ayetin konumuzla daha yakından ilgili olan bölümü ise bu şeklin güzel kılındığının ifade edilmesidir. Yüce Allah (c.c.) burada insanı var ederken ona verdiği önemi göstermektedir. Bu da yüce yaratıcının insana lütfettiği bedensel bir nimettir. Bir kısım müfessire göre de bu, Allah (c.c.)'ın kullarına bedenleri ile ilgili lütfudur. İnsanları boyu, derisi, azaları ve bedenindeki şekiller ile en güzel şekilde ve en ideal olarak yaratmıştır. Kendisini kemale erdirecek her şeyi kesb edecek durumda yaratmıştır. Hatta bazı âlimler, Allah (c.c.) insandan daha güzel görünümlü başka bir canlıyı yaratmamıştır derler.⁵⁰ Sabûnî de insanoğlunun bedeninin en güzel şekilde yaratıldığına değinerek ayette anlatılan bedensel anlamdaki ikramın diğer canlılarla kıyaslanınca daha net görüleceğini şöyle ifade etmektedir: “İnsanın şekline, biçimine ve azalarının uygunluğuna bakıp düşünen kimse, insanın şeklinin diğer canlı türlerine nispetle en güzel şekilde olduğunu anlar. İnsanın yüzükoyun değil de dik bir biçimde yaratılmış olması da

⁴⁶ Abdullah b. Ömer b. Muhammed Nasıruddin el Beydavî, *Envaru't-tenzil ve esraru't-te'vil*, Beyrut: Dâr İhyau Tûrasi'l-Arabi, I. Baskı, III, 262; İmâduddîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-'azîm*, Mısır: Müessesetu Kurtuba, 2000, IX, 44.

⁴⁷ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbinî, *es-Sirâcü'l-minîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, II, 356; Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Beğavî, *Me'alimü't-tenzil*, Riyad: Dâr Taybe, 1411, V, 108.

⁴⁸ Teğâbun, 64/3.

⁴⁹ Tin, 95/4.

⁵⁰ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-'azîm*, XIV, 17-18; Ahmed b. Acibe el-Hasenî eş-Şâzelî, *el-Bahrü'l-medîd fi tefsiri'l-Kurâni'l-mecîd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, II. Baskı, 2002, 8, 55-56.

onun şeklinin güzelliklerinden biridir.”⁵¹ Görüldüğü gibi müfessir Sabûnî, diğer canlılarla kıyaslama yoluna giderek insanoğlunun değerine işaret etmiştir. Ayetlerden anlaşılan bu görüşlerin tamamı, insanın güzel surette/şekilde yaratılmasının ilahi bir lütuf olmakla beraber, insanoğluna bedensel anlamda verilen değeri ve önemi de göstermektedir.

2.1.5. Kâinatın İnsana Hizmetçi Kılınması

İnsanın bedenine verilen önemin bir başka şeklini de Allah (c.c.)’ın yarattığı nimetleri insanların emrine amade kılmasında görmekteyiz. Ayette şöyle buyrulmaktadır: “Göklerde olanları, yerde olanları, hepsini sizin buyruğunuz altına vermiştir. Doğrusu bunlarda, düşünen kimseler için dersler vardır.”⁵² Râzî’ye göre bu ayette yeryüzünde bulunan muhtelif taşlara işaret edilmektedir. Küçük boyutlu olanlar bir yüzüğün taşı olmak suretiyle takı malzemesi olarak kullanılırken, büyüklerden de binalar ve yapılar inşa edilmektedir. Doğada çokça bulunan ateş çıkaran taşa ve bütün şatafatı ile kırmızı yakut taşına ibret nazarı ile bakılmalıdır. Maddi anlamda değerli olmamasına rağmen ateş çıkaran taştan çokça istifade edilirken, paha biçilemeyen değerine rağmen yakuttan daha az istifade edilmektedir.⁵³ Vehbe Zuhaylî de Müminlerin sadece maddeci olan Yahudi ve müşrikler ile aşırıya giderek kendilerini sadece maneviyata adayan Hristiyanların⁵⁴ aksine beden ve ruhun hakkını bir arada verdikleri için övgüye mazhar olduklarını ifade ederek, beden ve ruhtan müşekkel olan insanın bu şekilde fitratın gereğini yerini getirdiğini söylemiştir.⁵⁵

Râzî’nin ayeti tefsir ettikten sonra vardığı nokta nimete karşılık şükre ve tefekküre davet olsa bile, ziynet eşyası olarak kullanılan değerli taşlara ve yüzüğe de işaret ederek insanoğlunun emrine amade edilen kâinattaki nimetlerin içinde

⁵¹ Muhammed Ali es-Sabûnî, *Safvetü’l-tesfir*, Beyrut: Dâru’l-Kur’ani’l-Kerim, IV. Baskı, 1981 III, 391.

⁵² Câsiye, 45/13.

⁵³ Fahrüddîn Muhammed İbn Ziyâuddîn Ömer b. el-Hüseyn el-Kureşî er-Râzî, *Tefsir-i kebir Mefatihü’l-gayb*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, I. Baskı, 1981, II, 115.

⁵⁴ Bk. “Sonra bunların izinden ardarda peygamberlerimizi gönderdik. Meryem oğlu İsa’yı da arkalarından gönderdik, ona İncil’i verdik; ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet vermiştik. Uydurdukları ruhbanlığa gelince, onu biz yazmadık. Fakat kendileri Allah rızasını kazanmak için yaptılar. Ama buna da gereği gibi uymadılar. Biz de onlardan iman edenlere mükâfatlarını verdik. İçlerinden çoğu da yoldan çıkmışlardır.” Hadid, 57/27.

⁵⁵ Vehbe ez-Zuhaylî, *et-Tefsiru’l-münir*, çev. Hamdi Arslan vd. İstanbul: Bilimevi Yay., I. Baskı, 2003, I, 302.

beden bakımı ve süslenme dairesinde değerlendirebileceğimiz şeyleri de saymıştır. Bunun böyle değerlendirilmesinin bizim açımızdan önemi, insan bedenine vahyin kayıtsız kalmadığını tekrar müşahede etmektir. Allah (c.c.)'ın bahsettiği bu nimetlerin, manevi anlamda insan için imtihan vesilesi olduğu muhakkaktır. Ancak bu durum nimetlerin bedensel anlamda kullanılması için insana amade edildiği manasını anlamamıza engel değildir. Bu da bir başka açıdan insan bedenine verilen önemi göstermektedir.

2.1.6. İnsan Bedeninin Ölüm Sonrasında Defni

Kabil'in kıskançlık ve benzeri nefsanî duygulara boyun eğmesi sonucunda kardeşi Habil'i öldürdüğünü bildiren ayette ise, insan bedeninin ölümünden sonra da saygın olduğunu görmekteyiz. Ayet şöyledir: "Nihayet Allah, ona kardeşinin ölmüş cesedini nasıl örtüp gizleyeceğini göstermek için yeri eşleyen bir karga gönderdi. Yazıklar olsun bana! Şu karga kadar olup da kardeşimin cesedini örtmekten âciz miyim ben? dedi. Artık pişmanlık duyanlardan olmuştu."⁵⁶ Ayette ifade edildiği üzere Allah (c.c.) öldürdüğü kardeşini nasıl gömeceğini bilmeyen Kabil'e bir karga göndererek lisan-ı hal ile onu nasıl defnedeceğini göstermiştir. Allah (c.c.) yeryüzünde öldürülen ilk insan olan Habil'in cesedinin kokmasına veya yabani hayvanlara yem olmasına rıza göstermeyerek bedene yönelik yanlış bir müdahalenin önüne geçmiştir. Bir anlamda Habil'in özelinde bütün insanların bedenlerinin ölümünden sonra da değerli olduğunu göstermiştir.

İslam dininin vahiy merkezli olarak insana bakış açısına ve maddeyi merkeze alarak fitrattan uzak değerlendirmelerle insanı anlamaya çalışan görüşlere kısaca değindikten sonra Kur'an-ı Kerim'de insanın bedenini konu eden bazı ayetleri zikrettik. Bu ayetler insanoğlunun önemini, ruhu ve bedeni ile Allah (c.c.) katında kıymetli olduğunu ve yüce Allah (c.c.)'ın kâinattaki halifesi olduğunu ifade etmektedir. Allah (c.c.) insanın yaratılışını anlatırken, onu en güzel surette halk ettiğini ve mükerrem kıldığını beyan etmiştir. Nimetlerinden tüm mahlûkatı istifade ettirmekle beraber akıl ve idrak yetisini vererek insana idareci olma imkânı da tanımıştır. Tek başına bu durum hayatta bedeni ile var olan insanın ayrıcalığını göstermektedir. Bu ayetlerden ortak olarak çıkarabileceğimiz mesaj: İnsanoğlunun

⁵⁶ Mâide, 5/31.

manevi anlamda olduğu gibi bedeni ile de Allah (c.c.) katında kıymetli ve bahse değer bir varlık olduğudur.

2.2. SÜNNETTE İNSAN VE BEDENİ

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kur'an'a göre insan ruh ve bedeni bütünlüğünde önem arz etmektedir. Hz. Âişe (r.anha)'nin ifadesi ile ahlakı Kur'an-ı Kerim olan Rasulullah (s.a.v.)'in insana dair söyleyecek sözünün olmaması mümkün değildir. Dolayısıyla her alanda Müslümanlar için bir rol model olan Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hayatına baktığımızda da, tebliğ ve beyan görevini yerine getirirken muhatabı olan insana maddi ve manevi anlamda son derece değer verdiğini görmekteyiz. Rasulullah (s.a.v.) nezaketi, zarafeti, sıcaklığı ve samimiyetiyle o dönemde pek alışık olunmayacak tarzda insanlara muamelede bulunmuştur. Karşısına gelen insanlara zengin-fakir, yerli-yabancı, hür-köle, kadın-erkek şeklinde ayrımcılık yapmadan ve dış görünüşüne göre değerlendirip küçük görmeden eşit davranmış ve yalnız insan oldukları için saygı göstermiştir.

Şüphesiz Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu şekilde davranması insanın sadece manevi varlığına ve şerefine saygı olarak telakki edilebilir. Nitekim bahsettiğimiz olgular manevi anlamda imanla yoğrulmuş bir gönülden hayata dair örnek davranış modelleridir ve ilk bakışta direk insan bedeni ile bir ilgisi gözükmemektedir. Ancak Rasulullah (s.a.v.)'in her zaman insan motifini ön plana çıkarması bizleri bu konuda daha fazla düşünmeye sevk etmektedir. Hatta Rasulullah (s.a.v.)'in Yahudi'nin cenazesine saygı göstererek ayağa kalkmasını göz önüne aldığımız vakit, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu şekilde davranmasının sadece manevi anlamda olmadığı sonucuna varabiliriz. Konuyla ilgili hadis şöyledir: “Rasulullah (s.a.v.) bir gün yoldan bir Yahudi cenazesi geçerken ayağa kalkar. O esnada yanında bulunan bir sahabi, ‘Ya Rasulallah! o Yahudi’dir’ der. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.) şu cevabı verir: O insan değil midir?⁵⁷ Kur'an-ı Kerim’de de ifade edildiği üzere⁵⁸ ehli

⁵⁷ Buhârî, Cenâiz, 50; Müslim, Cenâiz 81.

⁵⁸ Bk. “Yahudilerden, sözleri yerlerinden değiştirip: “İşittik ve karşı geldik, kulak vermeyerek dinle” ve dillerini eğip bükerek ve dini yererek: “Bizi de dinle” diyenler vardır. Şayet: “İşittik ve itaat ettik, dinle ve bizi gözet” demiş olsalardı, onlar için daha iyi daha doğru olurdu. İşte Allah inkârları yüzünden onlara lanet etmiştir. Onların ancak pek azı inanır. Ey Kitap verilenler! Yüzleri silip arkaya çevirerek enseler gibi dümdüz yapmadan yahut cumartesi güncüleri lanetlediğimiz gibi lanetlemeden önce, yanınızdakini tasdik ederek indirdiğimiz Kur'an'a inanın; Allah'ın emri daima yapılagelmiştir. Nisâ, 4/46-47; Kitap ehlerinden bir grup, sizi sapıtmak

kitap dâhil iman etmeyenler mümin olarak kabul edilmez. İnanmayanlar da manevi anlamda makbul değildir ve müşriklerin manevi anlamda necis oldukları da Kur'an-ı Kerim'de ifade edilmiştir.⁵⁹ Öyleyse Rasulullah (s.a.v.)'in mümin olmayan bu cenazeye saygı göstermesinin sebebi hadiste açıkça ifade edildiği üzere onun insan olmasıdır. Bu ve buna benzer birçok örnek sünnette insanın bedeniyle de değerli olduğunu göstermektedir. Bir örnekle insanın sünnetteki önemine değindikten sonra insan bedeninin ölümünden önce ve sonra saygınlığına dair hadisleri incelemeye çalışalım.

2.2.1. Yaşayan İnsanın Bedenine Verilen Önem

Fıtrat dini olan İslam temiz fitrata mugayir hükümler inşa etmemiştir. Beşer olarak bizler bazen idrak edemesek de İslam dini, özellikle insanın sosyal yaşamını konu ettiği hükümlerde hikmet gayesini göz ardı etmemiş ve insanın hayatta var olduğu ve kimliği mesabesindeki bedenine yönelik bir takım tavsiyelerde bulunmuştur.

Güzel görünmenin birçok yan unsuru olmakla beraber ana unsuru bedenin temiz olmasıdır. Güzel ve estetik olarak kabul edilen şeylerin temiz olmadığını anladığımız zaman en hafif tepkimiz ondan uzak durmak olur. Temizlik, estetik ve zarafetin olmazsa olmazıdır. Bununla beraber temizlik sağlığın da ana şartıdır. Bedenin korunması ve bakımı için yapılacak ilk şeyin temizlik olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Peygamber (s.a.v.) de bu gerçeği göz ardı etmemiş, birçok hadisinde ve uygulamasında temizliği teşvik etmiştir.

2.2.1.1. Bedenin Temiz Tutulması

Konuyla ilgili hadiste Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “Temizlik imanın yarısıdır.”⁶⁰ Temizliğin insanın dünya ve ahiret saadetinin anahtarı olarak belirtilen imanla beraber zikredilmesi ve buna teşvik edilmesi konumuz açısından dikkate değerdir. Hadisteki ifade ibadet yönü daha ağır basan gusül ve abdesti

isterler; oysa kendilerini saptırırlar da farkına varmazlar. Ey Kitap ehli! Sizler göz göre göre Allah'ın ayetlerini niçin inkâr ediyorsunuz? Ey Kitap ehli! Niçin hakkı batıla karıştırıyor ve bile bile hakkı gizliyorsunuz?” Âl-i İmrân, 3/69-71.

⁵⁹ Bk. “Ey inananlar! Doğrusu puta tapanlar pistirler, bu sebeple, bu yıllardan sonra Mescidi Haram'a yaklaşmasınlar. Eğer fakirlikten korkarsanız, bilin ki Allah dilerse sizi bol nimetiyle zenginleştirecektir. Allah şüphesiz bilendir, hâkimdir.” Tevbe, 9/28.

⁶⁰ Müslim, Tahâret, 1.

kapsadığı gibi sağlıklı ve bakımlı beden olmazsa olmazlarından biri olan maddi temizliği de kapsamaktadır.⁶¹ Temizlikle ilişkili olarak beden bakımına dair bir diğer hadiste şöyledir: “On şey fitrattandır: Bıyığın kısaltılması, sakalın uzatılması, misvak, istinşak (buruna su çekmek), mazmaza (ağza su çekmek), tırnakları kesmek, parmak mafsallarını yıkama, koltuk altını yolmak, etek tıraşı olmak, istinca yapmak (tuvalette yapılan temizlik).”⁶²

Bıyığın kısaltılması ile dudakları kaplayacak şekilde uzayıp mikropları içinde barındırmasının önüne geçilmektedir. Sakalın uzatılması sünnet olmakla beraber Rasulullah (s.a.v.) sakalın düzgün ve derli toplu olmasını talep etmektedir. Misvak kullanmanın diş sağlığı açısından önemi bilinmektedir. Diş ve diş eti hastalıkları bedenimizdeki birçok organımıza etki etmektedir. Hatta Rasulullah (s.a.v.) döneminde kullanılan “erâk” ağacının faydası sayılamayacak kadar çoktur. Erâk ağacı etilamin, trimetilamin vb. dişleri güçlendiren ve çürümeyi önleyen, lekelerle karşı etkili, dişlerin parlamasını sağlayan, antiseptik özelliği olan, diş etlerini sıkılaştıran, ağız içi asit salgısını dengeleyen, iltihap kurutucu, kanamayı durdurucu ve beyazlatıcı özelliğe sahip maddeler ihtiva etmektedir. Bu maddelerin diş ve ağız sağlığı yanında vücudun diğer organları üzerinde de olumlu etkileri vardır. Hatta batıda misvakla ilgili incelemeler sonucunda bazı ilaç şirketleri misvak ağacının bileşenindeki maddelerden faydalanarak diş macunu imal etmişlerdir.⁶³

Ağza ve buruna su almak, tırnakları kesmek, koltuk altı ve etek altı kıllarını tıraşlamak ve istinca yapmak insan sağlığına dair diğer temizlik esaslarıdır. İhmal edildikleri takdirde bedenimizin bu bölümlerinin mikrop yuvası olacağı ve beden sağlığımıza zarar vereceği hekim teşhisi olmadan da anlaşılacak kadar açıktır. Sünnetin bunları insanın kendi bedenine yönelik olmazsa olmaz görevlerinden biri olarak fitrattan sayması bedene yönelik verilen önemin en bariz göstergesidir.

2.2.1.2. *Beden Sağlığına Dikkat Edilmesi*

İnsanın beden sağlığını korumaya yönelik olarak adeta koruyucu hekimliğin bir parçası olarak sayılabilecek temizliğe verilen önemi zikrettikten sonra Nebevî

⁶¹ Muhammed b. Salih el-Useymin, *Şerhu Riyazi's-Salihin*, Riyad: Medâru'l-Vatan li'n-Neşr, 1426, I, 187-188; Komisyon, *Hadislerle İslam*, VII, 443, 463.

⁶² Müslim, Tahâret, 56; Ebû Davûd, Tahâret, 29.

⁶³ Turhan Baytop, “Misvak”, *DİA*, XXX, 190-191.

sünnette tedaviye verilen öneme değinmek de yerinde olacaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) Allah (c.c.)'ın indirdiği her hastalığa şifa verdiğini ifade etmiş,⁶⁴ tedavi olmayı emretmiş⁶⁵ ve o zamanın tıbbi durumuna göre bunun için yol göstermiştir. Örnek olarak balın faydasından bahsetmiş⁶⁶ gözlerin tedavisi için sürmeyi tavsiye etmiş⁶⁷ ve gerekli durumlarda kadının erkeği erkeğin kadını tedavi edebileceğini⁶⁸ belirtmiştir. Ayrıca Rasulullah (s.a.v.)'ın bulaşıcı bir hastalığın yayılmasını önlemek için belli bir bölgenin veya yerin kontrol altında tutulup gözlemlenmesi biçiminde ifade edilen sağlık önlemi olan karantinaya⁶⁹ işaret eden veba ile ilgili hadisi de meşhurdur.⁷⁰ Bütün bunlar beden sağlığına Rasulullah (s.a.v.) tarafından verilen önemin en bariz göstergeleridir.

2.2.1.3. *Can ve Bedene Her Türlü Tecavüzün Men Edilmesi*

Bedenin korunması ve bakımı ile ilgili temizlik ve sağlık konusuna değindikten sonra bedene yönelik olumsuz müdahalelerin sünnette reddedildiğini ifade etmek yerinde olacaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.) insan öldürmeyi yasaklamış ve kişinin kendi bedenine eziyet ederek intihar etmesini de en büyük günahlardan saymıştır.⁷¹ Veda hutbesinde insan canının kutsal olduğunu ifade ederek şöyle buyurmuştur: “Bu gün, bu ay ve bu belde nasıl kutsal ise, canlarınız, mallarınız ve ırzlarınız da öylesine kutsaldır, her türlü tecavüzden korunmuştur; (yani toplumun sorumluluğu ve hukukun güvencesi altındadır) Cahiliyet dönemine ait her şey ayaklarımın altına konmuştur. Cahiliyet devrinin kan davaları sakıttır.”⁷² Kişinin canına kast edilmesi birinci elden bedenine hunharca ve kötü müdahale anlamına gelmektedir. Bu fiil yasaklanarak manevi şahsiyetle beraber beden de dokunulmaz olduğu

⁶⁴ Buhârî, Tıp, 1.

⁶⁵ Buhârî, Tıp 36; İbn Mâce, Tıp, 1; Ebû Davûd, Tıp, 1; Tirmizî, Tıp, 1.

⁶⁶ Buhârî, Tıp, 2.

⁶⁷ Buhârî, Tıp, 18.

⁶⁸ Buhârî, Tıp, 2.

⁶⁹ Gülден Sarıyıldız, “Karantina”, *DİA*, XXIV, 463.

⁷⁰ Buhârî, Tıp, 30.

⁷¹ Bk. “Ebu Hureyre (r.a.) rivayeti: Her kim kendini bir dağdan aşağı atıp da kendi kendisini öldürürse, bu intihar eden kimse cehennem ateşi içinde ebedi ve devamlı olarak kendisini yüksekte aşağıya bırakır olacaktır. Her kim zehir yudumlar da kendisini öldürürse, o kimse de zehiri elinde, cehennem ateşi içinde ebedi ve devamlı olarak zehiri içer olacaktır. Her kim de kendisini bir demir parçasıyla öldürürse, o da demiri elinde kendi karnına vurur ve yarar halde ebedi ve devamlı surette cehennem ateşinde olacaktır.” Buhârî, Tıp, 55, Cenâiz, 84, Enbiya, 50; Müslim, İman, 47.

⁷² Buhârî, İlim, 37; Müslim, Hac, 147.

vurgulanmıştır. Başkasının canı ve bedeni dokunulmaz olduğu gibi kişinin kendi canı ve bedeni de emanettir ve her türlü olumsuz müdahale ve tecavülden korunmuştur.

2.2.2. Ölen İnsanın Bedenine Verilen Önem

2.2.2.1. Cenazenin Yıkanması, Kefenlenmesi ve Defni

Hayatta iken insana son derece önem veren Hz. Peygamber (s.a.v.), öldükten sonra da insanın saygın ve dokunulmaz olduğunu ifade etmiştir. Ölümüyle beraber insanın yıkanmasını emretmiş, güzel ve temiz bir şekilde kefenlenmesini söylemiştir. Ölümünden sonra bedene verilen önemin bir diğer göstergesi de yıkama ve kefenlemeyle yetinilmeyerek vefat edenin bedenine ve kıyafeti sayılabilecek kefenine güzel koku sürünmesini de emretmesidir. Esasında ruhunu teslim eden insanın diğer dünyadaki yerini belirleyecek amelleri dışında mezarda bedensel anlamda her hangi bir şeye ihtiyacı yoktur. Allah (c.c.) nerede olursa ve hangi hali alırsa alsın insanı tekrar diriltmeye kadirdir. Öyleyse neden böyle bir tavsiye de bulunulmuştur sorusu aklımıza gelmektedir. Kanaatimizce ölünün bu şekilde temizce yıkanarak korunaklı bir şekilde kefenlenmesinin ardından bununla yetinilmeyerek güzel koku sürülmesi insan bedeninin ölümden sonra da önemli ve değerli olduğunu göstermektedir. İlgili hadis de şöyledir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) kızı Zeynep (r.anha)’in vefatından sonra onun sidreli⁷³ su ile üç, beş veya daha fazla yıkanmasını söylemiş, sonuncu yıkamaya da kâfur konulmasını emretmiştir. Yıkama işi bittikten sonra kendisine haber verilmesini istemiş ve kızını kendi izarını (belden aşağı giyilen peştamal) vererek onu önce bununla sarın demiştir.”⁷⁴

2.2.2.2. Ölünün Bedenine Zarar Vermenin Nehyedilmesi

Hz. Peygamber (s.a.v.) insan cesedinin her türlü saldırı ve müdahaleden uzak tutulmasını emretmiştir. Ölen bir insanın bedenine olumsuz müdahalede bulunmayı, hayatta iken insan bedenine eziyet etmekle eş tutmuş ve bunu büyük günahlardan saymıştır. Konuyla ilgili hadis şerifte Rasulullah (s.a.v.) şöyle

⁷³ Sidre, o dönemde sabun olarak kullanılmaktaydı. Cevherî, *es-Sihâh*, 1979, II, 680; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 354.

⁷⁴ Buhârî, Cenâiz, 8, 9; Müslim, Cenâiz 36.

buyurmaktadır: “Ölünün kemiğini kırmak, diri iken kemiğini kırmak gibidir.”⁷⁵ Hadisten anladığımızı göre öldükten sonra da bedensel anlamda dokunulmaz ve saygın olmanın kaynağı insan olmaktır. Nitekim Aynî de buna vurgu yaparak ölen kişinin Müslüman veya gayrimüslim olması arasında fark olmadığını, özelde kemiği kırma genelde de cenazeye eziyet etme fiilinin canlı insana eziyet gibi aynı şekilde haram kabul edildiğini ifade etmiştir.⁷⁶

Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ölümünden sonra da insanın bedenine ve dokunulmazlığına dair bu bakış açısı, Cahiliye âdeti olan müsle cezasını kaldırmasıyla devam ederek uygulanmaya devam edilmiştir. Müsle, başkalarına ibret olsun diye, düşman kuvvetlerinden öldürülen şahsın (maktulün) burnunu, kulağını ve diğer azalarını kesmektir.⁷⁷ Hz. Peygamber (s.a.v.) Uhud harbinde şehit edildikten sonra amcası Hz. Hamza (r.a.)’ya uygulanmasına rağmen⁷⁸ müsleyi yasaklayarak mükerrem olan insanın onurunu ve saygınlığını muhafaza etmiştir. Konuyla ilgili hadis şöyledir: “Rasulullah (s.a.v.) hutbelerinde sadaka vermeyi teşvik eder ve göz çıkarmak, burun, kulak kesmek gibi şeyleri yasaklardı.”⁷⁹ Görüldüğü gibi o dönemde yaygın olan bu insanlık dışı muamele Rasulullah (s.a.v.) tarafından yasaklanmıştır.

2.2.3. *İnsan Bedeninin Yan Unsurlarına Verilen Önem*

Başlıkta ifade ettiğimiz yan unsurlardan kastettiğimiz, bedenın aslı dışında giyim-kuşam vb. bedenle ilgili tali unsurlardır. İnsan nefsi fitrattan gelen özelliği ile her şeyin en güzelini sever. Bu özellik sebebiyle insan en güzel şekilde görünmeyi arzu etmekte ve bunun için bir takım ameliyelerde bulunmaktadır. Süslenme ve güzel olma arzusu kadınlarda biraz daha fazla olsa da, özellikle günümüzde kadın erkek, genç yaşlı her gruptan insan güzelliğe ve dış görünüşe son derece önem verir hale gelmiştir. Bedenin kendisine son derece önem veren sünnet, giyim-kuşam, süslenme ve bakım gibi bedenın yan unsurlarıyla da ilgilenmiştir. Bu

⁷⁵ İbn Mâce, Cenâiz, 63; Ebû Davûd, Cenâiz, 64.

⁷⁶ Bedruddin Aynî, *Şerhu Ebi Davûd*, thk. Ebû’l Münzir Halid, b. İbrahim el-Mısri, Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1999, VI, 157.

⁷⁷ Ahmed Naim, Kamil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, Ankara: DİB Yay., 1982, I, 186.

⁷⁸ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, III, 50; Muhammed el-Hudarî, *Nûru’l-yakin fî sîreti Seyyidi’l-murselîn*, s. 102.

⁷⁹ Nesâî, Kitabu Tahrimi’d-dem, 10.

hususta nebevî sünnette verilen hükümlere göz attığımız zaman da belirli şartlara tabi olmak kaydıyla genel bir helal dairenin bırakıldığını müşahade etmekteyiz.

Nebevî sünnette insanın saçından tırnağına kadar giyim, kuşam, süslenme, korunma ve bakıma dair görüşler mevcuttur. Tezimizde daha geniş bir şekilde işleyeceğimiz bu bölümü tekrara düşmemek adına fazla uzatmak istemiyoruz. Ancak burada insan bedeninin bakımına dair yan unsurlara umumi bir şekilde değinen Hz. Peygamber (s.a.v.)'in iki hadisini zikretmek istiyoruz. Birinci hadiste Allah Rasülü (s.a.v.) güzel giyinme ve görünmenin hükmünü soran sahabiye güzellik ve estetiğe dair genel bir cevap vermektedir. İlgili hadis şöyledir: “Kalbinde zerre miktarı kibir olan kimse cennete giremez. Bunun üzerine orada bulunan bir zat şöyle demiştir: İnsan elbisesinin güzel, ayakkabısının güzel olmasını ister. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.): Şüphesiz ki Allah güzeldir; güzelliği sever. Kibir; hakkı inkâr ve insanları tahkir etmektir, buyurur.”⁸⁰ Kurtûbî'ye göre hadiste geçen “cemel” kelimesi güzellik manasındadır. Hadisin ana amacı ise noksanlıklardan münezzeh olmak, kemal sıfatlarına sahip olmak, elbise ve beden temizliği ile güzelliği emretmek, azgınlık ve kötülüklerden uzak durmaktır.⁸¹

Bir başka hadiste ise güzel ve şık giyinmeye vurgu vardır. Kur'an-ı Kerim'de⁸² geçtiği üzere yeryüzündeki her şey insanın emrine amade kılınmıştır. Bu nimetlerin insanın beden bakımına ve temizliğine dair kullandığı şeyleri de kapsadığı aşikârdır. Bu anlam, hadiste Allah (c.c.)'ın nimetini kulu üzerinde görmeyi sevdiği bildirilerek daha net bir şekilde ifade edilmektedir. Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “Yiyin, için, sadaka verin ve giyinin. Ancak kibirlenmeyin ve israf etmeyin. Şüphesiz Allah (c.c.) nimetinin eserini (görüntüsünü) kulunun üzerinde görmek ister.”⁸³ Hadiste ifade edildiği üzere insanoğlunun kendisine bahşedilen nimetleri giyinmesi ve kullanması yaratıcıyı memnun eden bir fiildir. Bu da zımnen

⁸⁰ Müslim, İmân, 147; İbn Mâce, Dua, 10.

⁸¹ Ebû Abbas Ahmed b. Ömer b. İbrahim el-Kurtûbî, *el-Müfhim lima üşkile min Telhisi kitabi Müslim*, Beyrut: Dâru İbn Kesir, ts. I, 288.

⁸² Bk. “And olsun ki, biz insanoğullarını şerefli kıldık, onların karada ve denizde gezmesini sağladık, temiz şeylerle onları rızıklandırdık, yaratıklarımızın pek çoğundan üstün kıldık.” İsrâ, 17/70; “Göklerde olanları, yerde olanları, hepsini sizin buyruğunuz altına vermiştir. Doğrusu bunlarda, düşünen kimseler için dersler vardır.” Câsiye, 45/13.

⁸³ Buhârî, Libâs, 1; İbn Mâce, Libâs, 23.

insanoğlunun helal dairede kalmak şartıyla süslenme, giyinme ve bakım yapma hususunda nebevî sünnetin insan bedeninin yan unsurlarına dair tavsiyesidir.

Burada konuya dair başka hadisleri de bir arada düşündüğümüz zaman aklımıza bazı sorular takılmaktadır. Şöyle ki; Yukarıda güzel ve yeni elbise giyme, nimetleri kullanma ile ilgili tavsiye niteliğindeki hadisleri zikrettik. Ancak bazı hadislerde bunların tam zıttı mahiyetinde tavsiyeler de görmekteyiz. Örnek olarak birisi Rasulullah (s.a.v.)'a bir elbise içinde namaz kılmanın hükmünü sormuş, Rasulullah (s.a.v.) da: “Her birinizin ikişer elbisesi var mı ki?” şeklinde cevap vermiştir.⁸⁴ Bir başka hadiste şöyledir: “Allah sizin dış görünüşünüze ve mallarınıza bakmaz. Ama o sizin kalplerinize ve işlerinize bakar.”⁸⁵ Bu hadisleri nimetin kullanılmasından bahseden diğer hadislerle bir arada düşündüğümüz zaman aklımızda bir takım soru işaretleri oluşmaktadır. Şöyle ki, eğer nimeti kullanmak tavsiye ediliyorsa, bu hadislerde neden elbise azlığı zımnen övülmüş ve dış görünüşün önemli olmadığı vurgulanmıştır?

Şunu ifade etmemiz gerekir ki, bu hadislere dayanarak dış görünüşümüzü, giyimimizi ve beden bakımımızı ihmal etmemiz gerekmez. Burada kast edilen dağınık ve pejmürde olmak değildir. Müslüman mutedil olmalı ve her hangi bir konu ile ilgili olarak gelen rivayetleri bütüncül bir bakış açısıyla mümin ferasetiyle değerlendirmelidir. Birinci hadiste Rasulullah (s.a.v.)'ın “Her birinizin ikişer elbisesi var mı ki?” demesinin sebebi tek elbise veya iki elbise ile namaz kılmanın cevazı ile ilgili olan özel bir konu ile ilgilidir. Rasulullah (s.a.v.)'ın bu sorusu durum tespiti yapmak amacını taşıyan istifham-ı takriridir.⁸⁶ İkinci hadiste ise “Allah (c.c.) yüzlerinize, mallarınıza bakmaz...” derken amaç mükâfatlandırma veya cezalandırma bakımından olan bakıştır. Aynı zamanda burada öncelik verilmesi gereken hususa da vurgu vardır. Kalbini ıslah etmeyenin beden güzelliğinin tek başına anlamlı olmayacağı ifade edilmektedir. Bu durum beden bakımına ve giyim-kuşama önem vermemeyi gerektirmez. Nihayetinde ecir veya ceza kalıpte ki

⁸⁴ Buhâri, Salât, 3, 4, 9; Müslim, Salât, 275, 276; İbn Mâce, İkametu's-Salât, 69.

⁸⁵ Müslim, Birr, 33.

⁸⁶ Bedruddin Aynî, *Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, IV, 96-97. İstifham-ı takriri, muhataba ikrar etmesi talebiyle sorulan sorudur. İnşirah suresi birinci Ayette de durum aynıdır. “Biz senin göğsünü açıp genişletmedik mi?” Hafnî Nâsîf vd., *Durûsu'l-belâğâ*, Kuveyt: Mektebetü Ehli'l-Eser, I. Baskı, 2004, s. 52-53; Nusreddin Bolelli, *Belağat Arap Edebiyatı*, İstanbul: İFAV Yay., VI. Baskı, 2011, s. 286-287.

niyetlere ve amellere göre değerlendirilecektir. Kişilerin yüz güzelliğine, çirkinliğine, malının çokluğuna veya azlığına göre değildir. Bu husus imtihan dünyasında amelî ve niyetin önemine vurgu yapmaktadır.⁸⁷

Sünnette insan ve bedeni ila alakalı bu kadar bilgi vermekle yetiniyoruz. Çünkü Nebevî Sünnette Beden Bakımı adlı bölümde konuyla ilgili hadisleri daha detaylı olarak inceleyeceğiz.

3. PSİKOLOJİK VE SOSYOLOJİK AÇIDAN İNSAN BEDENİ

3.1. PSİKOLOJİK AÇIDAN İNSAN BEDENİ

İnsanın doğasını tanımlamaya ve açıklamaya dönük çabalar sonucunda ortaya çıkan psikoloji bilimi, insanların davranışlarının ve zihinsel süreçlerinin bilimsel yöntemler kullanılarak incelenmesi şeklinde tanımlanmaktadır. Bu incelemenin amacı, davranışları, zihinsel süreçleri ve bunları etkileyen/bunlardan etkilenen etmenleri tanımlamak, nasıl olageldiğini ortaya koymak ve nedenlerini açıklamaktır. İnsanın gelişimi, davranışları, sosyal gerçekler, algı ve duyu yönetimi ve insan hayatına dair her konu psikolojinin alanına girmektedir. Psikoloji bilimi, akılda oluşan sorular ve bunların doğurduğu sorunları bilimsel bir bakış açısıyla ele almaktadır. Psikolojinin bir bilim olarak tarihi, 1879 yılında, Wilhelm Wundt tarafından Almanya'nın Leipzig şehrinde kurulan "Psikoloji Laboratuvarı" ile başlatılmaktadır.⁸⁸

Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, modern psikolojinin başlangıcından çok önce, insanın ruh dünyasının bedeni ile etkileşimi/ilişkisi, ruh-beden ilişkisi açısından dikkate değer görülmüş ve filozoflar, düşünürler ve din adamları tarafından üzerinde epey kafa yorulmuştur. İnsanın görünen tarafı olan bedenini harekete geçiren ve görünmemesine rağmen bedende var olan ruh, bazı dönemlerde kutsal olarak addedilmiş, tapınılacak olağanüstü bir güç olarak görülmüş, hatta

⁸⁷ Ebu Usâme Selim b. İd el-Hilâlî, *Behcetu'n-nazirin şerhu Riyazi's-salihîn*, Dammam: Dâr İbn Cevzî, ts. I, 40; Haydar Hatipoğlu, *Sünen-i İbn Mâce Tercümesi ve Şerhi*, İstanbul: Kahraman Yay., X, 419-420; Mustafa el-Adevî, *Kur'an ve Sünneti Anlamanın Temel İlkeleri*, çev. Şevket Topal, İstanbul: İnsan Yay., 2014, s. 43.

⁸⁸ Sema Karakelle, *Psikolojiye Giriş I*, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi e-Kitap Serisi, Sosyoloji, s. 2-4, <http://auzefsosyoloji.istanbul.edu.tr/>.

bunun sonucunda din haline gelerek animizm inancı dahi ortaya çıkmıştır.⁸⁹ Aristo'ya göre, ruh canlı organların prensibidir. Ona göre canlıyı meydana getiren madde ve form olarak kabul edilirse, ruha biçilecek rolün form olması gerekir ve cevher olarak görülmelidir. Buna göre ruh, bedenin her şeyidir, öznesidir. Descartes'e göre ise ruh düşünen cevherdir. Sonsuz ve kendisine tabi olunan cevher de yaratıcıdır. Ruh bedenın zıddı mahiyettedir ve hür bir yapıya sahiptir. Spinoza da ruh, düşünce, cisim ise yer kaplamadan ibarettir der. Ancak Descartes'ten ayrılarak bedenın ruhun mekânı olduğunu savunur. Dolayısıyla ona göre ruh ile beden bir birinden ayrı düşünülemez ve bağımsız olarak var olamazlar. Beraber var olur ve gelişme gösterirler. İslam bilginleri de genel olarak ruhun varlığın temel unsuru olduğunu, nurani, latif ve Rabbani bir cevher, cisimden öte ancak onun içinde bir varlık olduğunu söylerler. Âlimleri bu konu üzerinde değerlendirme yaparken yönlendiren ana kaide, "Sana ruhu sorarlar? Deki ruh Rabbimin emrindedir ve size onunla ilgili ilimden az bir şey verilmiştir."⁹⁰ ayeti olmuştur. Özellikle selefi metodu benimseyenlere göre ruh ilahi bir sır olarak görülüp, hakkında teferruatlı fikir ileri sürmek tehlikeli olarak kabul edilirken, Razi ve Elmalılı Hamdi Yazır gibi ilim adamları ise, ruh hakkında fikir ileri sürmenin yasaklanmadığı görüşündedirler. Öte yandan âlimler, ruh yerine bazen nefis bazen de kalp ifadesini kullanmışlardır. Gazzali'ye göre kalp, Allah (c.c.)'ı tanımanın yegâne mekânı olan ruhun hakikatidir. İlk dönemde biraz Aristo'dan etkilendiği intibamı veren İbn Sina'ya göre ise, nefisle ruh bir birinden farklıdır. Ruh, beden ve nefsin ilk bineği mahiyetindedir. Bedenin olgun halidir. Ancak daha sonra bu ayrımı nefyetmiş ve ruhu bazen psiko-fizik kuvvetlerinin merkezi, bazen görme idrakinin yeri bazen de düşüncenin bizatihi merkezi olarak görmüştür. Rağıp el-İsfahani de ruhu, hayatın öznesi olan canlının bir parçası olarak değerlendirmektedir. Sonuç olarak ruh, bizzat hareket ettirici ana kuvvettir. Bütün hareketlerin menbaıdır. İnsanda düşünen, algılayan ve belirleyici etkiye sahip olan ruhtur. Bütün bedeni hareketlerin prensibidir.⁹¹

⁸⁹ Sedat Veyis Örnek, İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XX/3, Ankara, 1962, s. 255.

⁹⁰ İsrâ, 17/85.

⁹¹ A. Vahit İmamoğlu, Ruh Beden İlişkisi, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 12, Erzurum, 1995, s. 345-350.

Ruhun bedenle ilişkisi/etkileşimi konusu işlenirken kişinin dışarıdan nasıl görüldüğü her zaman insan zihnini kurcalayan bir konu olmuştur. Esasında bedensel olgular da her zaman ruhu etkilemiştir. Bu karşılıklı etkileşim özellikle günümüzde insan bedenini ruha oranla daha öne çıkaracak şekilde tezahür etmektedir. İnsanın bünyesi, tek bir yapıya sahiptir ve insan psikolojisinde ruhla bedeni arasında bir bütünlük vardır. İnsandaki bu psikolojik gerçek görülmediği takdirde ruhun derinliklerinde şiddetli bunalımlar ve sinir hastalıkları artacaktır.⁹² Nitekim günümüzde buna bağlı psikolojik bunalımlar ve hastalıklar son derece yaygındır. İnsanlar dış görünüşleri ve bedenleri hakkında genel bir memnuniyetsizlik yaşamakta ve bu da iç dünyalarında çatışmalara sebep olmaktadır. Bu sebeple son dönemlerde kişinin bedeniyle ruh dünyasının kurduğu ilişkiyi ve algı yönetimini ilgilendiren bedenün dış görünümü üzerinde ciddi çalışmalar yapılmaktadır. Bu gayretler sonucunda insan bedeninin psikolojisini inceleyen araştırmaların da gelişmesiyle, yeni kavramlar daha sık kullanılmaya başlanmıştır. Bunların başında da beden imajı gelmektedir. Beden imajı, bireyin fiziki görünümü, bedenün yapı ve işlevlerini, yeterlilik ve yetersizliklerini algılaması, yorumlaması ve buna ilişkin inançlarıdır. Bir başka ifade ile insanın kendi bedeninin zihninde canlandırdığı resmidir.⁹³

Sabit olmayan ve değişkenlik arz eden beden imajı, bedenle ilgili tüm duygu, düşünce ve tutumları içerisinde barındırır. Kimi zaman realiteye uygun olan beden imajı kavramı, kimi zaman da sadece algıyı temsil etmekten öteye gitmemektedir. Bu duyguyu oluşturan birçok etken vardır. Uzmanlara göre doğuştan var olmayan bu duygunun belirlenmesinde insan tek başına etkili değildir. Kişinin çevresinde ve kültür dünyasında bulunan insanlar, ailesi ve arkadaşlarının yanı sıra medya, televizyon ve sinema gibi etkenler bu duyguya yön vermektedir. Yaşın ilerlemesi, deneyim kazanma, menopoz, andropoz gibi dönemlerle beraber, hastalık, incinme ve engellilik gibi sonradan ortaya çıkan durumlar dahi beden imgesini (imajını)

⁹² Resul, Ertuğrul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açısından Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2004, s. 52; Ayrıca Bk. İlhan Kutluer, "İnsan", *DİA*, XXII, 321-323.

⁹³ Berna Yıldırım, *Beden İmajı ve Beden Kateksinin Kadınların Giysi Seçimi ve Beğenisi Üzerindeki Etkileri'nin Yapısal Eşitlik Modeli İle Analizi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 2011, s. 63; Gonca Köse, Beden imajı nedir?, <http://www.inploid.com/post/beden-imagi-nedir/42884>.

etkileyebilir. Duygusal durum, strese sokan iş hayatı veya insan ilişkileri de beden imgemizi etkilemektedir.⁹⁴

Görüldüğü gibi insanın düşüncesi, davranışları ve eğilimleri birçok şeyin etkisi altında kalmaktadır. Kanaatimizce makalede anlatılan beden imgesi denilen şey fitratta mevcuttur. Ancak önemi, bilinmesi ve hayatımızı etkileyecek hale gelmesiyle fark edilebilmektedir. Birçok duygumuz gibi bu duygu da insanı mutlu ettiği gibi karamsarlığa da sürükleyebilmektedir. Dolayısıyla insan bedeni ve ruh dünyası devamlı bir etkileşim içindedir. İnsanların nihai düşünceleri bu etkileşimi çatışmaya götürebildiği gibi, olması gereken ideal noktaya da ulaştırabilir. Nitekim İmdat Artan, bu duyguyu ve insan üzerindeki etkisini şöyle anlatmaktadır: “Her insan beden imgesine sahiptir. Kimisi pozitif beden imgesine sahipken kimi insanlarda negatif beden imgesine sahiptir. Olumlu beden imgesine sahip insanlar fiziki yapılarını olduğu gibi kabul ederler, dış dünyada bedenlerine dair düşünce ve bakış açılarına aldırış etmezler. Bu hisse sahip insanlar herkesin bildiği manada yakışıklı ve güzel olmayabilirler. Ancak bu onlar için bir şey ifade etmez. Kendileriyle barışık olurlar. Hayata pozitif bakarlar ve karşılaştıkları problemleri çözme konusunda daha başarılıdır. Olumsuz beden imgesine sahip insanlar ise aile ve sosyal çevresinde yeterli ve gerekli fiziki görünüme sahip olmadığını düşünürler. Özellikle medyadan etkilenen bu tip insanlar ünlülere benzemek isterler ve kendilerini onlarla kıyaslarlar. Kendilerini mutsuz hisseder, diğerlerinden daha aşağıda görürler ve kendilerinin ya da vücutlarının olduğundan daha farklı olduğunu düşünürler. Kendileriyle barışık değillerdir.” Bu tür hislere her insanın kapılabileceğini söyleyen uzmanlar, bu durumun çoğunlukla görülmesi durumunda kişinin sağlığına ve mutluluğuna yıkıcı etkiler bırakabileceğini söylemektedir. Durumun ciddiyetine binaen bu vakıa profesyonel yardım almayı gerekli kılacak bir hal alabilir.⁹⁵

Yukarıda aktardığımız bilgilere göre beden yapısı ve dış görünüş psikolojik olarak insan üzerinde ciddi bir etkiye sahiptir. İnsanoğlunu ruhu ve bedeni ile bir bütün olarak düşündüğümüz zaman her ikisinin de sağlığı son derece önemlidir.

⁹⁴ Berna Yıldırım, *Beden İmajı ve Beden Kateksinin Kadınların Giysi Seçimi ve Beğenisi Üzerindeki Etkileri'nin Yapısal Eşitlik Modeli İle Analizi*, s. 65; İmdat Artan, “*Beden İmgesi Siz ve Aynalar*”, s. 1, 3, <http://www.psikososyalhizmet.com/6/Bedenimgesi.pdf>[16.07.2015].

⁹⁵ İmdat Artan, *agm*. s. 3.

Ruhen ve bedenen sağlıklı ve mutlu bir hayat yaşamak, ancak ruhun ve bedenin doğal ihtiyaçlarını karşılamakla mümkündür. Bunun yolu da İslam dininin karakteristik özelliği olan denge metodudur. Ayet ve hadislerde insan bedenini incelediğimiz bölümde de ifade ettiğimiz gibi, İslam dini, fitrî yapıyı göz önünde bulundurarak insanı merkeze alan bir bakış açısı benimsemiştir. Ciddi vakalarda pozitif bilimden faydalanarak bedenimizle ilgili durumların ruh dünyamızda açtığı yaraları kapamakta elbette bir sakınca yoktur. Hatta bunun gerekli olduğu görüşündeyiz. Ancak bilindiği gibi yanlışla düşmeden önce onu bertaraf edecek tedbirler almak ve hayatımızı bu denge üzerine inşa etmek en doğrusu olacaktır. Kanaatimizce İslam dininin, özellikle Rasulullah (s.a.v.)'ın uygulamalarında öncesi ve sonrasıyla insan bedeni ve bedenle ilgili olguların ruh üzerindeki etkisi ile ilgili koyduğu ilkeler bizlere ideal olanı sunmaktadır.

3.2. SOSYOLOJİK AÇIDAN İNSAN BEDENİ

Doğal hareketlerimizin çoğu, aslında farklı normlar tarafından üretilmiştir. Fiziksel duyarlılık, bedenin tasarlanması, anlamlı işaretler, hep aynı referans ve davranış alanına ait olmayabilir. Mahremiyet duygusundan toplum içinde görünmeye, cinsellikten yemek zevkine, fiziksel tekniklerden hastalıklarla mücadeleye kadar her eylem biçimi, kültürün farklı kodlarına ait olabilir. Beden, çoğu zaman ya bu kültürel kodların biriktiği yer, ya da bir aktör olarak karşımıza çıkabilmektedir. Eylemin biyolojik koşulunu oluşturan yaşayan beden; dünyada insani temsilin ilk temel aracıdır. Toplumun doğal sembolü; dünyadaki varlığımızın ilk temeli, yaşamsal deneyimin yapısı ve rasyonel bilinçliliğin temel dayanağı olan beden, aynı zamanda, şahıs ve kimliğin fiziksel aracı ve sosyal kurumların birimi olarak da düşünülebilir. Beden kısacası bunların hepsi ya da daha fazlası gibi görünmektedir.⁹⁶

İnsan bedeninin görüldüğünden daha fazla değere sahip olması ve ruh dünyasında meydana gelen her hareketlenmenin dışı vurulduğu yer olması gerçeğine bağlayabileceğimiz sebepten dolayı uzmanlar, insanoğlunun birey olarak hayatta var olduğu mekân olan bedenin her zaman düşünce dünyasını kurcaladığını

⁹⁶ Zülküf Kara, Günahkâr Bedenlerden Referans Bedenlere: İslâm'da Beden Algısı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XII/1, 2012, s. 32.

söylemekte ve bunun insanın var olduğu günden itibaren başladığını ifade etmekte. Özellikle modern toplumbilim kuramının gelişmesinden sonra bilim adamlarının toplumbilimine özne arayışları, bedenin araştırma konuları arasında önemli bir konuma yükselmesine etki etmiştir.⁹⁷ Tarih boyunca farklı açılardan kutsal metinler⁹⁸ ve birçok felsefeci tarafından ele alınan beden, sosyal bilimlerde ise ancak 1980'li yıllarda⁹⁹ önemli bir konu haline gelmiş ve özel bir isimle anılmaya başlanmıştır. Bedeni biyolojik oluşumların dışında sosyo-kültürel açıdan inceleyen bu bilime de, Beden Sosyolojisi adı verilmiştir. Beden sosyolojisi, bedeni bütün yönleriyle ele alarak sosyal açıdan nasıl inşa edildiğini ele alır.¹⁰⁰ Bir başka ifade ile bu kapsamda yapılan araştırmaların ortak yönü; insanın bedeni ve sosyal hayattaki yeridir.¹⁰¹

Toplumun ana ögesi olan insan bedeninin, kişinin sosyal çevredeki yerine ve önemine direk etki ettiği tartışma götürmeyen bir gerçektir. İnsanın dünyayla ilişkisi de bedeni üzerinden gerçekleşmektedir. Bireyin siyasi ve sosyal bütün iletişimi, etki ve tepkileri bedeni üzerinden kendini göstermekte ve şekillenmektedir.¹⁰² Buna göre insanın bedeni, hem kendi istikametini belirleme aşamasında, hem de başkasına yön vermekte en etkili araçtır. Sadece fiziksel yönü olan bir obje değildir. Toplumun içinde olan ve bizzat ona etki eden sosyal bir

⁹⁷ Uğur Batı, Reklamcılıkta Retorik Bir Unsur Olarak Kadın Bedeni Temsilleri, *Kültür ve İletişim Dergisi*, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, 2010, s. 104.

⁹⁸ Kutsal metinlerin din-beden ilişkisine kayıtsız kalmamasına dair Zülküf Kara şöyle bir tespitte bulunur: “Dinin bedene kayıtsız kalmamasının sebebi, dini aidiyetlerin çoğunlukla bedensel pratiklerle sağlanmasıdır. Bu nedenle din ile toplumun karşılıklı ilişkilerini analiz edebilmenin en önemli yollarından biri din-beden ilişkisini anlamaktan geçer.” Zülküf Kara, Günahkâr Bedenlerden Referans Bedenlere: İslâm’da Beden Algısı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XII/1, 2012, s. 32.

⁹⁹ Bihter Şensoy, *Medyada Beden İmaji: Bazı Televizyon Programlarından Örnekler*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Afyonkarahisar, 2013, s. 1.

¹⁰⁰ Ahmet Çağlar Deniz, Taşra Kenti Kamusalında Kadın Temsili: Uşak Örneği, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2015, sy. VIII/2, s. 100.

¹⁰¹ Bk. Ejder Okumuş, Bedene Müdahalenin Sosyolojisi, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, sy. 2, Kasım 2009, www.e-sarkiyat.com, s. 2.

¹⁰² Fethî Belğul vd., Bedensel Engellilik Sosyolojisi Beden Olgusuna Epistemolojik Yaklaşım, Hassıba Benbouali Üniversitesi, *Sosyal ve İnsani Araştırmalar Akademisi, Sosyal Bilimler Bölümü*, Sayı: 11, Şelf, Cezayir, Ocak, 2014, s. 25, 27. http://www.univchlef.dz/RATSH/RATSH_AR/la_revue_N_11/Science_social.htm[11.08.2015].

varlıktır.¹⁰³ Dolayısıyla insanın dış dünyadan soyutlanması mümkün olmadığını da göz önüne aldığımız vakit, insan kimliğini oluşturan en önemli varlığın beden olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim insan bedeninin dış dünyayla yaşadığı bu etkileşimi Prof. Okumuş makalesinde şöyle tarif etmektedir: “İnsanın sosyal aktör olarak toplumdaki varlık sahnesine çıkmasıyla beden arasındaki bağlantı dikkate alınarak denilebilir ki beden, insanın insan olarak görünme aracıdır. Bu manada insanı insan kılan, onun bedenidir. O nedenle toplumsal bir varlık olarak insan, bedenle toplum sahnesine çıkar. Beden, insanın varlığının aynasıdır.”¹⁰⁴ Kişinin toplum nezdindeki itibarının belirleyicisi ve dini anlamda aidiyetini tanımlayan yeri de bedenidir.¹⁰⁵

İnsanın hayatta kendisinin yaptığı/onay verdiği¹⁰⁶ veya başkaları tarafından maruz kaldığı olumlu ve olumsuz müdahalelere muhatap olan yeri de yine bedendir. Karşılaşılan durumlar iyi olduğu takdirde insanı pozitif bir ruh yapısına götürerek mutlu ederken, olumsuz durumlar negatif etki ederek maddi ve manevi anlamda mutsuzluğa ve huzursuzluğa sebep olmaktadır. Örnek olarak medyanın ve modanın gelişmesiyle, insanlar güzelleşme, fit olma ve çekici olmak maksadıyla birçok ameliyelerde bulunmakta ve bununla mutlu olmaktadır. Bunun dışında yeri gelir insanın bedeninde çıkan bir sivilce sağlık sorunu olarak pek büyük bir şey olmazsa bile, bedeni güzel gösterme gayretine takıldığı için mutsuzluğa hatta bunalımlara sebep olabilmektedir.¹⁰⁷

İnsan bedenine yapılan müdahalelerin alanları da çok geniştir. Giyinme biçiminden, süslenmeye, yeme içme alışkanlığının oluşmasından insanlar arası

¹⁰³ İrfan Kaya, Klasik Sosyolojide Beden Problemi ve Birer Bedensel Deneyim Olarak Sağlık-Hastalık Çözümlemeleri, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/1, Tokat, 2013, s. 118.

¹⁰⁴ Ejder Okumuş, *agm.* s. 3.

¹⁰⁵ Zülküf Kara, *agm.* s. 32.

¹⁰⁶ Bk. “Günümüzde özellikle kent yaşamında bedeni süslemek için kullanılan aksesuarların/giysilerin yanı sıra bedenin her bir noktası diğer insanlardan farklılaşmanın veya üstünlük sağlamanın aracı haline gelmiştir. Saçımızın telinden ayağımızdaki tırnağa kadar bedenimizin her bir zerrisi adeta düşünülp tasarlanmış bir gösteri mekânına dönüşmüş durumda. Bu sebeple beden, belli bir standarda uydurulmak üzere ölçülebilir, kontrol edilebilir ve biçimlendirilebilir bir sürece tabi tutulmaktadır.” Tülay Tekin Yılmaz, Bedene Yönelik Terapiler ve Mekâna Yansımaları: Kamp Olarak Zayıflama Merkezleri, *Akademik Bakış Dergisi*, (e-dergi) İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi, Türk Dünyası Kırgız-Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü, sy. 37, Celalabat- Kırgızistan, Temmuz-Ağustos, 2013, s. 4, <http://www.akademikbakis.org>.

¹⁰⁷ Fethî Belğul vd., *agm.* s. 27.

iletişime kadar hayatın her alanında görülmektedir. İnsanın kendi dışında bedeni üzerinden müdahale eden araçlar ise, başta sosyal çevre olmak üzere, din, ideoloji, sağlık, cinsellik, kültür, giyim kuşam, teknoloji, sekülerleşme, sevgi ve şiddettir. Tek yönlü olmayan bu etkileşimin doğurduğu sonuç olan müdahaleler zamanla iç dünyaya yönelik bir hal alsa bile, ilk andaki belirleyicisi dış görünüştür.¹⁰⁸

Konuyu biraz açacak olursak insanlar ilk etapta konuşmaları ve giyim kuşamları ile yargılanırlar. Hatta konuşmadan önce, dış görüntü karşımızdaki ile ilgili olarak bizlere bir takım ipuçları verebilmektedir. Hal, hareket, tavır, dünyaya bakış açısı ve ortak noktalar zamanla iletişimin seyrine etki etmeye başlasa bile ilk intiba denilen şey iyi veya kötü bir devamın ana belirleyicisidir. Bir başka ifade ile sözlerle anlaşılamayan birçok gerçek, davranışlarla gün yüzüne çıkmakta ve iletişimin devamına direkt etki etmektedir.¹⁰⁹

Bunu destekleyecek bir örnek verecek olursak şunu söyleyebiliriz: Günümüzde insanlar önem verdikleri iş görüşmeleri veya kız isteme merasimleri gibi hayatlarına yön verecek kararlar aldıkları dönemde dış görünüşlerine daha fazla dikkat ederler. Hatta görece daha az önemli olmasına rağmen çok samimi oldukları bir dostlarını misafir ederken, uğurlarken veya bir aile büyüğü ile otururken tavırlarından önce dıştan nasıl göründüklerine ve elbiselerine dikkat ederler. Bir başka ifade ile dışarıdan nasıl görüldüğümüz, ne düşündüğümüzün bir tercümesi haline gelmiştir.

Özetle beden, toplumsal ve kültürel yapı içinde inşa olmaktadır. İnsanlar, düşüncelerini, inançlarını, eylemlerini, ibadetlerini, kimliklerini, farklılıklarını, siyasetlerini, iktidarlarını, tavırlarını, muhalefetlerini, duruşlarını, zevklerini, acı, üzüntü ve sevinçlerini, sevgi, aşk ve şiddetlerini, savaş ve barışlarını bedenler üzerinden ortaya koymaktadırlar. Bütün bunlar bedenlerin sosyal hayatın içinde aktif olarak yer aldığını göstermektedir.¹¹⁰

¹⁰⁸ Ejder Okumuş, *agm.* s. 3-11.

¹⁰⁹ Ejder Okumuş, Gösterişçi Dindarlık, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI/2, Samsun, 2006, s. 29.

¹¹⁰ Ejder Okumuş, *agm.* s. 13.

İnsan bedeninin sosyal hayata etkisini, müdahalelere açık olması sebebi ile alışkanlıklara ve tepkilere yön verecek gücünü göz önüne aldığımız zaman şunu söyleyebiliriz: İnsanın bedeni, kimliğidir.

İKİNCİ BÖLÜM

NEBEVÎ SÜNNETTE BEDEN BAKIMI

Birinci bölümde de ifade ettiğimiz gibi dış görünüşümüz hayatımızda çok önemli bir yer tutmaktadır. Beden bakımı da dış görünüşümüzle bire bir alakalı ve iç içe olan bir kavramdır. Bir başka ifade ile dış görünüşümüz beden bakımımızla doğru orantılıdır. Çalışmamızın bu bölümünde tepeden tırnağa kadar sünnetin ışığında bu konuyu irdelemeye çalışacağız.

Bedenimizin dış görünüşünde en fazla önem verdiğimiz yerlerin başında da saçımız gelmektedir. Modern dünyada modanın etkisinin yadsınamayacak kadar çok olmasıyla birlikte, bunun fitrî bir gerçek olduğu izahtan varestedir. Günümüzde saçların derli toplu ve temiz olması medeniyet göstergesi olarak kabul edilirken pejmürde, dağınık ve bakımsız saçlar ilkellik olarak görülmektedir. Aynı zamanda saçlarımız kıyafetimizle beraber bedenimizin göze çarpan ilk yeridir. Bu sebeple sünnette beden bakımını konu edindiğimiz tezimizde saç bakımı bölümünü ilk sıraya yerleştirdik.

1. SAÇ ve SAKAL BAKIMI

Saç, sakal ve bıyık bakımı derken bunların şekillendirilmesi, taranması ve nasıl tıraş edileceği akla gelmektedir. Beden bakımı kapsamında tıraş ile ilgili ayrı bir bölüm açacağımız için burada sadece Rasulullah (s.a.v.)’ın saç ve sakallarının nasıl olduğundan, saç-sakal için yaptırdığı bakım sayılabilecek ameliyelerden ve bunların boyanması ile ilgili hadislerinden bahsedecek, âlimlerin bu husustaki görüşlerine ve fikir ayrılıklarına da değineceğiz.

1.1. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in Saç ve Sakalı

Konuya girmeden önce Arapça dilinden saç diye tercüme ettiğimiz kelimeye değinmek yerinde olacaktır. Bu kelime Arapçada “şa’r” veya “şa’ar” olarak geçmektedir. Bu kelimenin dilimizdeki bire bir karşılığı kıldır. Ancak Arap dilinde

kıl ve saç ayrı kelimelerle ifade edilmediğinden bu kelime dilimize her zaman saç olarak tercüme edilmektedir. Uygun olan da budur.¹¹¹

Rasulullah (s.a.v.)'ın beden bakımına ve temizliğine çok dikkat ettiği ve her zaman bunu uygulamalı bir şekilde sahâbeye tavsiye ettiği bilinmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in saç ve sakalı her gün taranmış olmasa bile derli topluydu. İnsanların içinde nezaketi, temizliği ve bakımlı olmasıyla parmakla gösterilmekteydi.

1.1.1. Hz. Peygamber'in Saçı

Rasulullah (s.a.v.)'ın saçlarıyla ilgili rivayetlere göz attığımız zaman birinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in saçlarının boynuna kadar uzun olduğu bildirilmektedir. Berâ (r.a.)'nın rivayet ettiği hadis şöyledir: “Kırmızı elbise içinde saçları boynuna dökülenler içinde Rasulullah (s.a.v.)'tan daha güzel birini görmedim.”¹¹² Başka rivayette saçlarının omuzlarına kadar uzun olduğu¹¹³ bildirilirken bir başka rivayette de kulaklarının yarısına kadar indiği bildirilmektedir.¹¹⁴ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in saçını kısaltıp uzatmasında veya ikiye ayırmasında müşriklere benzeme endişesi ana etkenlerden biri olmuştur. Örneğin önceleri hakkında hüküm bulunmadığı için ehli kitaba benzeterek ve müşriklere muhalefet ederek saçlarını salan Rasulullah (s.a.v.), putperestlik tamamen yıkıldıktan sonra, müşriklere benzeme mahzuru da kalmayınca, saçlarını iki bukle halinde iki tarafa ayırıp bırakmaya başlamıştır. Konuyla ilgili İbn Abbâs (r.a.)'ın rivayet ettiği hadis şöyledir: “Peygamber (s.a.v.), hakkında müspet menfi hiçbir şey ile emir olunmadığı hususlarda kitap ehline uymayı severdi. Kitap ehli olanlar saçlarını salıp sarkıtlıydı. Müşrikler ise başlarının saçlarını ortadan iki tarafa ayırırlardı. Peygamber (s.a.v.) (önce kitap ehline uyararak) saçlarını salıverdi. Sonra bunun bir müddet ardından başının saçlarını ortasından ikiye ayırdı.”¹¹⁵ Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.) saçların arkadan topuz şeklinde bağlanmasını da uygun

¹¹¹ Mecduddin Muhammed b. Yâkûb el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-muhît*, Beyrut: Müessetü'r-Risale, VIII. Baskı, 2005, s. 416; Ali Yardım, *Peygamberimiz'in Şemâili*, İstanbul: Damla Yayınları XI. Baskı, 2013, s. 87.

¹¹² Müslim, Fezâil, 92; İbn Mâce, Libâs, 20; Ebû Davûd, Teraccul, 8; Tirmizî, Libâs, 4; Nesâî, Zînet, 59.

¹¹³ Buhârî, Libâs, 68; Müslim, Fezâil, 95.

¹¹⁴ Buhârî, Libâs, 68; Müslim, Fezâil, 96; Tirmizî, Libâs, 21; Nesâî, Zînet, 60.

¹¹⁵ Buhârî, Libâs, 70; Müslim, Fezâil, 90; İbn Mâce, Libâs, 36, Ebû Davûd, Teraccul, 9.

görmemiş,¹¹⁶ bu şekilde namaz kılmayı yasaklamış ve böyle namaz kılan kişiyi elleri arkaya bağlı namaz kılan kimseye benzetmiştir.¹¹⁷

Görüldüğü gibi Rasulullah (s.a.v.)'ın saç şekilleriyle ilgili birbirinden farklı rivayetler mevcuttur. Peki, günümüzde Rasulullah (s.a.v.)'a bu hususta tabi olmayak isteyen kişi hangisini uygulamalıdır? Sünnete uygun olan hangisidir?

İbn Hacer'e göre Rasulullah (s.a.v.)'ın son tavsiyesi saçları ayırma şeklindedir. İlk dönemde ehli kitaba benzeyerek müşriklere muhalefet eden Hz. Peygamber (s.a.v.), daha sonra etrafında bulunan müşrikler iman edip ehli kitap küfür üzere devam edince saçlarını ayırarak kâfirlere muhalefet etmeye devam etmiştir.¹¹⁸ Hadiste saçın şekli ile ilgili nihai hükme gelince Aynî'ye göre, bir kısım ilim adamı saçların ayrılması hükmünün saçı salmayı neshettiğini söylese de bu doğru değildir. Çünkü ona göre eğer saçları salmak mensuh olsaydı sahâbe buna uyardı. Ancak onlardan nakledildiğine göre sahâbeden bazıları saçlarını salarken bazıları da ikiye ayırırdı. Kimse kimseyi de bundan dolayı ayıplamazdı. Doğru olan saçın genelde toplu olduğudur. Buna göre Rasulullah (s.a.v.) dilediğinde ayırır diğer zamanda da olduğu gibi bırakırdı. Sonuç olarak saçı ayırmak farz vb. hüküm niteliği taşımaz. Müstehap olarak kabul edilebilir. Cumhur'un yanı sıra İmam Mâlik ve Nevevî de bu görüştedir.¹¹⁹

1.1.2. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Sakalı

Kaynaklardan sakal olarak tercüme ettiğimiz ve “lihye” olarak geçen kelime, yanaklarda ve çenede çıkan kıllara verilen genel isimdir.¹²⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sakalı, şekli ve bakımı konusuna girmeden önce değinmekte fayda gördüğümüz bir husus vardır. Sakal-ı şeriflerin¹²¹ mahiyeti ve nasıl edildiği

¹¹⁶ Müslim, Salât, 232.

¹¹⁷ Müslim, Salât, 232; Ebû Davûd, Salât, 88.

¹¹⁸ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 361.

¹¹⁹ Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XXII, 87; Celâleddîn Ebû'l-Fazl es-Suyûtî, *Şerhu Süneni Nesâî*, Halep: Mektebû'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, IV. Baskı, 1994, VIII, 184; Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsu'l Hakk Azimabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebi Davûd*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Medine, Mektebetü's Selefiyye, II. Baskı, 1968, XI, 242.

¹²⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 330; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XV, 241; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasîf*, s. 820.

¹²¹ Nebi Bozkurt bunların sadece sakal teli olmadığını ifade ederek şu tespitte bulunur: “Topkapı Sarayında bulunan ve Rasulullah (s.a.v.)'a ait olan bazı kıllar birkaç bukle yapacak kadar uzundur. Rasulullah (s.a.v.)'ın sakalını bir tutamdan fazla uzatmadığını, ancak saçını uzattığı

günümüzde tartışılmaktadır. Rivayetlerde nakledildiğine göre Rasulullah (s.a.v.) saç ve sakalını kendisi kestiği gibi başkalarına da kestirmiştir.¹²² Bu hususun bizler için önemi, günümüzde bazı camilerde bulunan sakalı şeriflerin elde edilme şekilleri hakkında ipucu vermeleridir. Günümüzde mevcut olan sakal-ı şerifler bazılarının iddia ettiği gibi yolunmak suretiyle alınmamıştır. Sahâbe bu sakalları tıraştan sonra teberrüken almışlardır¹²³ ve bu davranış sahâbenin Rasulullah (s.a.v.)'a bağlılık ve muhabbetlerini gösterir. Sahabiler bu parçaları hatıra olarak almışlardır.¹²⁴ Konunun her iki kesim tarafından da başka yere çekilmesinin bir anlamı ve faydası yoktur. Sahâbenin bu uygulaması taabbudi bir anlam taşımamaktadır. Sakal-ı şeriflere gösterilen ihtimam Rasulullah (s.a.v.)'a duyulan özlem ve muhabbetin tezahürüdür. Ancak tazim gösterirken sınırları aşmak ne kadar yanlış ise, bu hususta peşin hükümlü olarak bunlara saygı gösteren ve muhabbet besleyen kişileri çok büyük bir günah işliyormuş gibi değerlendirmek de doğru değildir.

Rasulullah (s.a.v.)'ın sakal ve bıyıklarının durumuna gelince, bunların da saçları gibi her zaman derli toplu ve düzenli olduğunu görmekteyiz. Bu hususta bizlere sahâbeden birçok rivayet ulaşmıştır. Genel hatlarıyla rivayetlerin hemen tamamında bıyığın kısaltılması ve sakalın uzatılması emredilmektedir. Sakal ve bıyığın tıraş edilmesine ilerde değineceğimiz için burada sadece hadislerden birini zikretmek istiyoruz. Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Bıyıkları kazıyın, sakalları serbest bırakın.”¹²⁵ Aynı zamanda Hz. Peygamber (s.a.v.) bunun fitrattan olduğunu ifade etmiştir.¹²⁶ Hadislerde görüldüğü gibi sakalı uzatıp bıyıkları kısa tutmak Rasulullah (s.a.v.)'ın sünnetidir ve insan fitratına en uygun olan şekil de budur.

göz önüne alınca bu mukaddes emanetlerin sadece sakal teli olmadığı ifade edilmektedir.”
Nebi Bozkurt, “Mukaddes Emanetler”, *DİA*, XXXI, 109.

¹²² Müslim, Hac, 323.

¹²³ İlgili hadis şöyledir: Enes b. Malik (r.a.) rivayeti: Vallahi Rasulullah (s.a.v.)'ı gördüm berber kendisini tıraş ediyordu. Sahâbe de etrafını sarmıştı. Bir kılın bir adamın elinden başka bir yere düşmesini istemiyorlardı. Müslim, Fedail, 75; Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-Kübrâ*, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, I. Baskı, 2001, I, 375.

¹²⁴ Ali Yardım, *Peygamberimiz'in Şemâili*, s. 104-105. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın verdiği bilgiye göre 422 tanesi İstanbul'da olmak üzere Türkiye'de 1818 adet sakal-ı şerif bulunmaktadır. Nebi Bozkurt, “Sakal-ı Şerif”, *DİA*, XXXVI, 3.

¹²⁵ Buhârî, Libâs, 64, 65; Müslim, Tahâret 53, 54; Ebû Davûd, Teraccul 16; Tirmizî, Edeb, 18; Nesâî, Tahâret 15.

¹²⁶ Müslim, Tahâret, 56; Ebû Davûd, Tahâret 28; Tirmizî, Edeb, 14; Nesâî, Zinet, 1.

1.2. Saçı Taramak ve Bakım Yapmak

Rasulullah (s.a.v.) her zaman saçına dikkat etmiş ve insanlara “Saçı olan kimse ona ikram etsin”¹²⁷ buyurarak saçta ikramda bulunmayı emretmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in özellikle Cuma günü olmak üzere haftada en az bir kez yıkanıp saçları yağlamayı (bakım yapmayı) ve güzel koku sürünmeyi tavsiye ettiği bilinmektedir.¹²⁸ Rasulullah (s.a.v.) bu hususa o kadar dikkat etmiştir ki, abdest esnasında saçlarını mesh ederken dahi saçının şeklini bozmamaya gayret etmiştir.¹²⁹ Her konuda olduğu gibi bu hususta da Rasulullah (s.a.v.)’ı örnek alan sahâbe de saç bakımı ve saç estetiğine son derece önem vermiştir.¹³⁰

O dönemde saçın güzel görünmesi için yapılan bakım şekillerine baktığımız zaman da, yağ, sidr ağacından (Arabistan kirazı) üretilen sabun, halûk¹³¹ ve misk¹³² kullanıldığını görmekteyiz. Bütün bunlar taramanın yanı sıra saçta ve sakala kapsamlı bakım da yapıldığını göstermektedir. Azîmabadî’ye göre de hadiste ifade edilen saçta ikram etmekten maksat; Saçı süslemek, temizlemek, yıkamak, yağlamak, taramak ve dağınık bırakmamaktır. Nitekim güzel görünmek insan tarafından arzu edilen bir şeydir.¹³³

Saçta bakım yapmak derken insanın her gün uzun zaman alan saç bakımları yapması mümkün değildir. Bu hususta genel anlamda belli zaman aralıklarıyla bakım yapmak daha uygun olacaktır. Günlük yapılabilecek saç bakımı ameliyelerinin başında da taramak gelmektedir. Nitekim Nebevî sünnete baktığımız zaman Hz. Peygamber (s.a.v.)’in o dönemde tarak olarak kullanılan “mıdrâ” adı verilen demir alet ile saçını taradığını görmekteyiz.¹³⁴

¹²⁷ Ebû Davûd, Teraccul, 2.

¹²⁸ Müslim, Cumu’a, 9.

¹²⁹ Ebû Davûd, Tahâret, 51.

¹³⁰ Ebû Davûd, Teraccul, 1.

¹³¹ Ebû Davûd, Teraccul, 7. Safran ve başka maddelerin karışımından meydana gelen bir çeşit parfümdür. Hüseyin Kayapınar vd., *Sünen-i Ebû Davûd Terceme ve Şerhi*, XIV, 248.

¹³² Buhârî, Libâs, 70, 74.

¹³³ Azîmabadî, *‘Avnü’l-ma’bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 221.

¹³⁴ Sehl b. Said (r.a.)’in rivayet ettiği hadisin ilgili bölümü şöyledir: “...Bir adam Peygamber’in evindeki bir pencereden içeriye bakmıştı. Bu sırada Peygamber (s.a.v.) Mıdrâ (tarak) ile başını taramaktaydı...” Buhârî, Libâs, 75; Tirmizî, İsti’zan, 17; Hasan b. Ömer b. Habib, *el-Müktefâ min sîreti’l-Mustafâ*, Kahire: Dâru’l-Hadis, I. Baskı, 1996, s. 92.

Rasulullah (s.a.v.) saçını ve sakalını tararken de sağ taraftan başladığı Hz. Âişe (r.anha) tarafından bizlere nakledilmiştir.¹³⁵ Hadiste geçen ve taranma olarak tercüme ettiğimiz “تَرْجُلٌ” kelimesi esasında daha geniş bir anlam ifade etmektedir. İbn Battal ve İbn Hacer’e göre bu kelime saç, sakalı taramakla beraber yağlamayı da kapsamaktadır. Bu da temizlikten sayılmaktadır ve Rasulullah (s.a.v.) bunu nedb olarak emretmektedir. Ancak her konuda olduğu gibi bu hususta da aşırı gitmemek gerekir. Nitekim Rasulullah (s.a.v.), başka rivayetlerde de tevazuyu terk edip bu hususta aşırı gitmeyi nehyetmiştir.¹³⁶ Mutedil olmak tevazünün gereğidir ve Allah (c.c.)’ın nimetini görmezden gelmek anlamını taşımaz.¹³⁷

İbn Battal’ın hadisi şerh ederken hadiste geçen ve genelde taranma şeklinde tercüme edilen “teraccul” kelimesinin aynı zamanda saç yağlamak manasına da geldiğini söylemiştik. Hadiste o zamanın bakım araçlarından biri olan saç yağlamaktan bahsedilmesi, bizlere Hz. Peygamber (s.a.v.)’in saçını taramakla beraber bakımda yaptığını net bir şekilde göstermektedir. Günümüzde dinin belirlediği dairenin dışına çıkmamak, helal ham maddeden elde edilmesi, sağlıklı ve faydalı olması koşuluyla saç bakımı yaptırmak bu kapsama dâhil edilebilir. Erkeğin saçına kadına has olmayan parfüm sürmesini de bu kategoride değerlendirebiliriz. Nitekim Hz. Âişe (r.anha) Rasulullah (s.a.v.)’in saç ve sakalına yağ sürdüğünü ve bunun parladığını da ifade ederek: “Ben Peygamber (s.a.v.)’i hoşlandığı en güzel koku ile kokulardım. Hatta sürdüğüm koku O’nun başında ve sakalında parlayıp şakıdığını hissedip görünceye kadar sürmeye devam ederdim” demiştir.¹³⁸

Saçın taranmasıyla ilişkili olarak bir başka husus ise, Rasulullah (s.a.v.)’in saçını ördüğüne dair gelen rivayettir. Ümmü Hanî (r.anha)’den gelen rivayet şöyledir: “Rasulullah (s.a.v.), Mekke’ye geldiğinde saçı dört örgülü idi.”¹³⁹ Ancak hadisi Ümmü Hanî (r.anha)’den başkasının rivayet etmemesi ve kaynaklarda

¹³⁵ Bk. “Peygamber (s.a.v.) saçını sakalını taramakta ve abdest almasında gücünün yettiğince sağdan başlamakta hoşlanırdı.” Buhârî, Libâs, 77; Müslim, Tahâret, 66; Nesâî, Tahâret, 90; Ebû Davûd, Libâs, 44; Tirmizî, Cumu’a, 75; İbn Mâce, Tahâret, 42.

¹³⁶ Ebû Davûd, Teraccul, 1; Tirmizî, Libâs, 22; Nesâî, Zînet, 7.

¹³⁷ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu’l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 368, XI, 561-562.

¹³⁸ Buhârî, Libâs, 74; Nesâî, Menasikü’l-Hac, 42.

¹³⁹ İbn Mâce, Libâs, 36; Tirmizî, Libâs, 39; Nesâî, Zînet, 10.

bununla ilgili yorumların bulunmaması, bu uygulamanın Rasulullah (s.a.v.)’ın mutad uygulaması olmadığını göstermektedir.¹⁴⁰

Kadınların saçlarına bakım yapması meselesine gelince, o dönemde kadınların da saçlarına yağ sürmek, örgü yapmak ve boyamak suretiyle bakım yaptığını görmekteyiz. Özellikle evlenme çağına gelen gelinlerin saç bakımlarına daha fazla itina gösterilir, kız çocukların saçları anneleri tarafından devamlı taranır, bakım yapılır ve örülürdü. Kadınların saç bakımlarını kendileri yaptığı gibi kuaförlere gittikleri de olurdu. O dönemde bu işi yapmakla meşhur insanlar vardı. Hz. Hatice (r.anha)’nin özel bir kuaförü olduğu da rivayet edilmektedir. Hatta bazı kadın kuaförlerin erkeklerin saçlarına günlük hayatın yanı sıra, hac ve umrede de bakım yaptığı rivayet edilmiştir. Ancak ilim adamları, bu kadınların cariye ya da mahrem olduğu görüşündedir.¹⁴¹

Saçı ikram etme hadisi ile âlimlerin bir başka hadiste geçen teraccul kelimesine saçı yağlamak ve bakım yapmak manasını vermesini bir arada düşündüğümüz zaman Nebevî sünnette saçla dair genel tavsiyeler, bakım yapmak, taramak ve dağınık bir şekilde bırakmamaktır. Bununla beraber aşırıya gitmeme kaydı da düşünülerek belki de günümüze dair öngöründe bulunularak saçın putlaştırılmasının önüne geçilmesi hedeflenmiştir. Zira günümüzde insanlar başka işi yokmuş gibi saatlerce aynanın karşısında vaktini heba ederek bu hususta gaflete düşebilmektedir.

Ancak ifade etmemiz gerekir ki, hadisleri bir arada düşündüğümüz vakit aklımıza bazı sorular takılmaktadır: Şöyle ki; Hz. Peygamber (s.a.v.) birçok hadiste saçla bakım yapmayı, taramayı ve yağlamayı emredip tavsiye etmesine rağmen bazı hadislerde¹⁴² neden saç ve sakalı taramanın gün aşırı yapılmasını söylemiştir?

¹⁴⁰ Ali Yardım, *Peygamberimiz’in Şemâli*, s. 89.

¹⁴¹ Yusuf Keskin, Hz. Peygamber Döneminde Saç Bakımı, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 26, Temmuz–Aralık 2011, s. 10-11. O dönemde kadınlar, “vereku’l-‘işrik” marmahor, “vereku’l-kân” ve “firsad” dut ağacının yapraklarıyla saçlarını tararlardı. Bu bitkiler barındırdıkları özler ile saçın şekil almasını, kıvrıkcık olmasını ve renginin siyahlaşmasını sağlamaktaydı. Ali b. İsmail Ebu Hasan İbn Seyyidih, *el-Muhassas*, Beyrut: Dâru İhyai’t-Turasi’l-‘Arabî, I. Baskı, 1996, III, 275; Muhammed Süheyl Takkûş, *Tarihu’l-‘Arab kable’l-İslâm*, s. 73; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, X, 252, XIII, 350, III, 333.

¹⁴² Ebû Davûd, *Teraccul*, 1; Tirmizî, *Libâs*, 22; Nesâî, *Zinet*, 7.

Hadisler arasında tearuz var mıdır? Günümüzde taranma hususunda aşırılık ölçüsü ne olmalıdır? Her gün taranmak yanlış mıdır?

Öncelikle hadiste geçen ve gün aşırı olarak tercüme edilen kelimeye bakalım; Hadisin metninde geçen “عَبَّأً” kelimesine bazı âlimler “haftada bir” manasını verirken Ahmed b. Hanbel, “bir gün taramak bir gün terk etmek” manasını vermiştir. Bu kelimeye ziyaret konusunda “haftada bir manası” verilmesi daha yaygındır.¹⁴³

Âlimler gün aşırı taranma kaydı düşülerek sınırlamaya gidilmesiyle zihinlerde oluşan tearuzu, yasağın her durumda bu işle meşgul olmaya yönelik olduğunu veya başında hastalık vb. olan ve bundan eziyet duyan kişileri rahatlatmaya matuf olduğunu söyleyerek gidermektedir. Taranmanın kendisine zarar verdiği kişiler bunu ara sıra yapsalar yeterli olacaktır. Hadiste bu kaydın düşülmesi saç bakımına gereğinden fazla vakit harcayarak bununla meşgul olmanın mekrûh olduğuna işaret etmektedir. Çünkü böyle bir ameliye gaflete ve gösterişe düşme ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Günümüzde gün aşırı taranmak gerekli midir? Şeklindeki soruya gelince, hadisten böyle bir zorunluluk çıkarmanın doğru olmadığı kanaatindeyiz. O dönemde gün aşırı taranma şeklinde tavsiyede bulunulması aşırıya gidip gaflete düşme tehlikesiyle beraber kullanımı yaygın olan sarık sebebiyle buna ihtiyaç olmaması ve bunun sonucunda da her gün taranmanın zor olabileceği varsayımıyla söylenmiş de olabilir. Günümüz açısından baktığımızda da tertipli ve düzenli görünmek için her gün taranmanın yanlış olmadığını söyleyebiliriz. Hadisten maksat itidalli olmak ve aşırıya gitmemektir. Nitekim Münzirî de, işaret edilenin itidalli davranmanın gerekliliği olduğunu ifade ederek saça her gün bakım yapmanın/taranmanın mübah olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁴

1.3. Saç ve Sakalı Boyamak

Saç ve sakalın boyanmasından bahseden hadisler genelde bir arada gelmiştir. Bu konuda Hz. Peygamber (s.a.v.)’den birçok rivayet gelmiştir. Ancak Rasulullah

¹⁴³ Hafız Ebû Ali el-Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts. V, 445-446.

¹⁴⁴ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 368; Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 221; İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Ankara: Akçağ Yay., I. Baskı, 1988, VII, 501.

(s.a.v.)'in saçını ve sakalını boyayıp boyamadığından bahseden bu rivayetlerin arasındaki farklılıklar, âlimlerin saçın boyanmasının ve renginin değiştirilmesiyle ilgili ihtilafa düşmesine neden olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde insanlar saçlarını kına, çivit yaprağı (vesme), çivit otu (ketem) ve safran ile boyarlardı. Çivit yaprağını Mekke'ye ilk getirenin Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib olduğu rivayet edilir. Rivayete göre o, Yemen'e yapmış olduğu bir seyahatte bu bitkinin saç boyamada kullanıldığını görünce, kendi saçını bu bitkiyle boyamış, Mekke'ye dönerken beraberinde bu bitkiden çok miktarda getirmiş ve ondan sonra insanlar saç boyamada çivit yaprağını kullanmaya başlamışlardır.¹⁴⁵ Hz. Hüseyin (r.a.)'in de saçını çivit yaprağı ile boyadığı rivayet edilmektedir.¹⁴⁶ Boyama işleminde kullanılan malzemelerden bahsettikten sonra, konuyla ilgili rivayetlere baktığımızda, Rasulullah (s.a.v.)'in saç ve sakallarını boyaması, saç ve sakal boyarken kullanılan renkler ve kadınların saçlarını boyaması gibi hususlara değinildiğini görmekteyiz.

a) Rasulullah (s.a.v.)'in Saç ve Sakallarını Boyaması Meselesi

¹⁴⁵ Yusuf Keskin, *agm*. s. 17. O dönemde kumaş veya başka alanlarda boya olarak kullanılan diğer maddeler şunlardır: Aspir (Asfur) denilen sarı veya kırmızı renk veren bitki. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 581; Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, II, 335; Cevherî, *es-Sihâh*, II, 314; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 605. Za'ferân: Güzel kokuya sahip olan ve sarı renk verme özelliği olan bir bitki türüdür. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 324; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 394; Cevherî, *es-Sihâh*, II, 233; Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, II, 333. Vers (وَرْسٌ): Habeşi ve Badire olarak iki cinsi vardır. Birincisinden sarı, ikincisinden kırmızı renk elde edilmektedir. Süheyl Takkûş, *Tarihu'l-'Arab kable'l-İslâm*, s. 71; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VI, 254; Sâhib b. Abbad, *el-Muhît fi'l-luğâ*, nşr. Şeyh Muhammed Hasan, Beyrut: 'Âlemu'l Kütüb, ts., VIII, 368-369; Cevherî, *es-Sihâh*, III, 126; Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, VII, 291; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 1025. Halûk: Za'ferân ve başka bitkilerden yapılan, sarımsı veya kırmızımsı rengi olan güzel kokulu bir karışımdır. Kadınlar parfüm olarak da kullanmıştır. Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 158; Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, IV, 152, Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fi şerhi'l Müctebâ*, XXXIIX, 84. Kırfu's-sidr (قرف السدر): Sidr kabuğu): Güzel kokuya sahip, tedavi alanında da kullanılan kırmızı köklere sahip ve bu rengi veren bir bitki. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IX, 279, Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, II, 278. el-Fevveh veya el-füvveh (الفوة): kızılboya): Su oranı yüksek, kırmızı renk veren bitki. Elbise boyamanın yanı sıra, işlemler ve yazılarda da kullanılır. Cilt hastalıklarının tedavisinde de kullanılmıştır. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XV, 166; Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, VIII, 409; Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 308. Ândem, (عندم): İki kardeşkanı bitkisi): Kaynatıldıktan sonra suyu kırmızı boya olarak kullanılmaktadır. Tedavi içinde kullanılır. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XII, 430; Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, VI, 253. Erkân, (أَرْكَان): Kırmızı boya elde edilen bitki. Kınanın bir başka adı olduğu da söylenir. Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 131. Halk, (الحلق): Ekşi yaprakları olan bir bitki türü. Kaynatıldıktan sonra aspir ve çivit yaprağıyla karıştırılır. Kırmızı boya olarak kullanılır. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, X, 58; Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, III, 48. 'İrk, (عِرْق): Boyam): Sarı renk veren bir bitkidir. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, X, 240; Muhammed Süheyl Takkûş, *Tarihu'l-'Arab kable'l-İslâm*, s. 71-73.

¹⁴⁶ Buhârî, Fezailü's-Sahâbe, 22.

Bu konuda gelen rivayetler bir birinden muhtelif bir durum arz etmektedir. Hz. Enes (r.a.)’ten gelen rivayette Rasulullah (s.a.v.)’ın saç ve sakalını boyamadığı ifade edilirken, İbn Ömer (r.a.)’den gelen rivayette boyadığı bildirilmektedir. Rivayetler arasındaki bu farklılık ilim adamlarının konuya bakış açlarına ve değerlendirmelerine de yansımıştır. İlgili rivayetler şöyledir:

Enes (r.a.) rivayeti: Rasulullah hiç saçını boyamadı. Çünkü ondaki beyazlar çok azdı. Başındaki akları saymak istesem sayabilirdim. Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer (r.a.) (saçlarını) kına ve ketem ile boyarlardı.¹⁴⁷

İbn Ömer (r.a.)’den gelen rivayete göre o, sakalını sufra denen sarı boya ile boyar ve şöyle derdi: Ben, Rasulullah (s.a.v.)’ı gördüm, sakalını bununla boyamıştı, en çok sevdiği boya da bu idi. Bununla elbisesini boyadığı da olurdu.¹⁴⁸

Yukarıda da geçtiği gibi bazı hadislerde Rasulullah (s.a.v.)’ın saçlarını boyadığı bildirilirken bazısında ise boyamadığı ifade edilmektedir. Hadisler arasındaki bu ihtilaflar âlimler arasında da saçın boyanması hususunda görüş ayrılığına sebep olmuştur. Nevevî, Kadı İyâz’ dan sahâbe ve tâbiîn büyüklerinin boyama ve kullanılan boyanın cinsi hususunda görüş ayrılığına düştüklerini nakletmiştir. Buna göre bir kısım sahâbe boyamayı terk etmek daha faziletlidir diyerek, Rasulullah (s.a.v.)’ın saçta bulunan akların rengini değiştirmeyi men eden hadisini delil olarak göstermişlerdir. Onlara göre Rasulullah (s.a.v.) saçında bulunan akların rengini değiştirmemiştir. Bu manadaki rivayetler Hz. Ali, Hz. Ömer, Hz. Übey ve diğer sahabilerden (r.anhum) de rivayet edilmiştir. Bazıları da boyamak daha faziletlidir demiştir. Nitekim sahâbe, tabiîn ve onlardan sonra gelenler saçlarını boyamışlar ve delil olarak da Rasulullah (s.a.v.)’ın saçlarını boyadığına dair rivayetleri göstermişlerdir.¹⁴⁹

Ancak sahâbenin nakillerinde nasıl olurda ihtilafa düştükleri akıllarda soru işaretine sebep olabilmektedir. Ortada tek bir vakıa var ise, rivayetler arasındaki bu

¹⁴⁷ Buhârî, Libâs, 66, Menâkıb 23; Müslim, Fedâil 100-105; Ebû Davûd, Teraccul 17; Nesâî, Zînet, 17.

¹⁴⁸ Ebû Davûd, Libâs, 18, Teraccul 19; Nesâî, Zînet, 17. Not: Ali Yardım bu manadaki hadisi, “Ben Rasulullah (s.a.v.)’ın falanın yanında muhafaza edilen saçlarını gördüm...” şeklinde tercüme ederek yukarıdaki şekilde yapılan tercümenin hadisin inceliğini yansıtmadığını belirtmiştir. Ali Yardım, *Peygamberimiz’in Şemâili*, s. 106.

¹⁴⁹ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 79.

ihtilaflar nasıl değerlendirilmelidir? Bu konuda Nevevî, ortada tezat bir durum olmadığını ifade ederek Rasulullah (s.a.v.)'ın saçını boyadığını söyleyen sahâbe gördüğünü söylemiştir, demiştir. Dolayısıyla Rasulullah (s.a.v.) nadiren saçını boyamıştır. Bunun aksini rivayet eden sahâbe de, gördüğünü ve genelde olan durumu nakletmiştir.¹⁵⁰

b) Saç ve Sakal Boyasında Renk Kullanımı

Saç ve sakalın boyanması ile ilgili olarak en fazla tartışılan ve ihtilaf konusu olan mevzulardan biri şüphesiz, saç ve sakalın hangi renge boyanıp boyanmaması meselesidir. Genelde özellikle erkeklerin siyah renk kullanımına dair olumsuz bir bakış açısını gördüğümüz değerlendirmelerde, muhtelif rivayetlerin varlığı, sahâbe ve tabînin uygulamaları bu konuda fikir ayrılıklarının ana etkenlerinden biridir. Rivayetlerden birinde¹⁵¹ Rasulullah (s.a.v.) saç ve sakalı ağarmış piri fani olan Hz. Ebu Bekir (r.a.)'in babası Ebu Kuhafe için, saç-sakalının renginin değiştirin ve siyahtan sakının buyurmuştur. Yine bu konudaki olumsuz bir başka rivayette,¹⁵² Rasulullah (s.a.v.) ahir zamanda saçlarını siyah renge boyayan ve cennetin kokusunu alamayacaklarını ifade ettiği bir gruptan bahsetmektedir. İbn Abbas (r.a.)'tan gelen bir başka rivayette¹⁵³ ise, Rasulullah (s.a.v.) saçını kına ve keteme çalan sarı renge boyayan kimselere ses çıkarmamış, hatta bazılarını beğendiğini de ifade etmiştir.

Rivayetleri bir arada düşündüğümüz zaman, saç boyamanın esasında meşru olduğunu ancak renk konusunda nehiyer olduğunu görmekteyiz. Görüldüğü gibi birinci hadiste, Ebu Kuhafe'nin saç-sakalının –siyah renkten sakınılması kaydıyla- renginin değiştirilmesi emredilmiş, ikinci rivayette siyah renge boyayanlarla ilgili

¹⁵⁰ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 354; Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 266.

¹⁵¹ Bk. Cabir b. Abdullah (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) Mekke'nin fethinde saç ve sakalı bembeyaz bir şekilde getirilen Ebû Bekir (r.a.)'in babası Ebû Kuhafe için şöyle demiştir: ...Bunun sakalının (saçının) rengini değiştirin, siyahtan sakının. Müslim, *Libâs*, 79; Ebû Davûd, *Teraccul*, 18; İbn Mâce, *Libâs*, 33, *Nesâi*, *Zînet*, 15.

¹⁵² Bk. İbn Abbâs (r.a.) rivayeti: Ahir zamanda, güvercin havsalası gibi siyah renkle saçını boyayacak insanlar zuhur edecek. Onlar cennetin kokusunu bile koklayamazlar. Ebû Davûd, *Teraccul* 19; İbn Mâce, *Libâs*, 34.

¹⁵³ Bk. İbn Abbâs (r.a.) rivayeti: (Saçlarına) kına yakmış bir adam gelmişti. Hz. Peygamber (s.a.v.): Bu ne güzel buyurup takdir etti. (biraz sonra) kına ve ketem ile boyanmış biri geldi. Bu evvelkinden de güzel buyurdu. Sonra (saçlarını) sarıya boyamış biri daha gelmişti ki: Bu öbürlerinden de güzel buyurdu. Ebû Davûd, *Teraccul* 19; İbn Mâce, *Libâs*, 34.

olumsuz bir akıbetten bahsedilmiş son hadiste ise siyah renk dışında saçını boyayanlar beğeni almıştır. İlk iki rivayet, saç siyaha boyamanın haram olduğu görüşünü savunanların delilleridir. Ancak bu hadisleri temel alarak siyaha boyamayı mutlak haram olarak görenlere de itiraz edildiğini göz ardı etmemeliyiz. Şöyle ki; birinci hadiste yasak, saç ve sakalı tamamen ağarmış çok yaşlı insanlar içindir. Çünkü bu yaştaki birinin saçını ve sakalını tamamen siyaha boyaması konumuna hanel getirebilecek ve onu alay konusu edebilecek bir davranıştır. Zira İbn Şihab'ın gençlik yıllarında saçlarını siyaha boyadıklarını daha sonra piri fani olunca bundan sakınmalarını ifade etmesi bu yasağın sadece Ebu Kuhafe yaşında olanlar için geçerli olduğuna işaret etmektedir. İkinci hadiste de, zem edilen davranış topluluğun kendilerini olduğundan farklı olarak göstermesi, karşı tarafı yanıltıcı bir tavır takınmaları ve bunun sonucunda da acı bir akıbete düçar olmaları zikredilmektedir. Burada saçın boyanması tek başına bu acı akıbetin sebebi ve gerekçesi değildir. Ayrıca bu hadislerle beraber Rasulullah (s.a.v.)'ın¹⁵⁴ ehli kitaba muhalefet olarak saç ve sakalı mutlak olarak boyamayı emretmesi de, saç siyaha boyamanın haram olmadığı görüşünü dillendirenlerin dayanaklarından biri olmuştur.¹⁵⁵

Daha sağlıklı bir sonuca ulaşabilmek için konuyla ilgili sahâbe ve tabiînin uygulamalarına bakmak da yerinde olacaktır. Buna göre Rasulullah (s.a.v.)'ın kına, siyaha yakın bir renk veren ketem ve sarı renk ile saçını boyayan adamı beğendiğini ifade ettiği hadise¹⁵⁶ binaen Hz. Ebû Bekir saçını kına ve ketem, Hz. Ömer (r.a.) de sadece kına ile boyamıştır. Sahâbeden Ali b. Ebi Talib, İbn Ömer, Muğire b. Şu'be, Cerir el-Beceli, Ebû Hureyre ve Enes b. Mâlik (r.anhum), tabiînden Ata, Ebû Vail, Hasan, Tavus ve Said b. el-Müseyyeb saçlarını sarıya boyamışlardır. Seleften bazı âlimler de saçın sadece cihatta siyaha boyanabileceğini ifade etmiş, bazıları da mutlak cevaz vermiştir. Bazıları da saç siyaha boyamanın kadınlar için caiz erkekler için caiz olmadığını söylemişlerdir. Ancak mekrûh olması daha evladır. Hatta Nevevî bu kerahetin tahrîmî olduğunu söyleyip İbn Kelbi'den naklederek

¹⁵⁴ Bk. Ebû Hureyre (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Yahudiler ve Hıristiyanlar (saçlarını) boyamazlar. Siz onlara muhalefet edin. Tirmizî'de (Saçınızdaki) aklıkların rengini değiştirin, Yahudilere benzemeyin şeklinde geçmektedir. Buhârî, Libâs, 67, Enbiya 50; Müslim, Libâs, 80; Ebû Davûd, Teraccul 18; Nesâî, Zinet, 14; Tirmizî, Libâs, 20.

¹⁵⁵ Mustafa el-Adevî, *Kur'an ve Sünneti Anlamanın Temel İlkeleri*, s. 129-136.

¹⁵⁶ Ebû Davûd, Teraccul 19; İbn Mâce, Libâs, 34.

tarihte saçını siyaha boyayan ilk kişinin Firavun, Araplardan da Abdulmuttalip olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁷

Sonuç olarak erkeklerin saçlarını siyaha boyamaları en azından mekrûh olarak değerlendirilmiştir. Bunun gerekçeleri, nehyeden hadislerin varlığının yanı sıra, karşı tarafı aldatma ve olduğundan farklı göstermeye sebep olmasıdır. Rasulullah (s.a.v.)'ın hayatını genel olarak dikkate alıp konuyla ilgili hadislerle de bakınca her konuda olduğu gibi sünnette bizlere verilen mesaj, amellerimizde ve günlük hayatımızda itidalden ayrılmamak, kişiliğimizi zedeleyecek davranışlardan uzak durmak ve müşriklere muhalefet etmektir. Bu da sünnete göre bulunulan yerin örf ve âdeti de göz ardı edilmeden belli şartlarla saç-sakalı boyamanın mübah olduğuna işaret etmekte, ancak renk olarak siyah rengin kullanılmaması vaz edilmektedir.¹⁵⁸

c) Kadınların Saçını Boyaması

Erkeğe oranla fitrî yapısının tabii istikametinin sonucu olarak süslenme alışkanlıkları daha fazla olan kadınların, süs mahalli olarak gördükleri saçlarının boyanması meselesi de o dönemde gündeme gelmiştir. Konuyla ilgili bir hadiste¹⁵⁹ Hz. Âişe (r.anha) kadınların saçlarına kına yakmalarının caiz olduğunu ifade etmektedir. Ana hatlarıyla, karşı tarafı aldatma veya yanıltma gibi bir durum söz konusu olmadığı müddetçe kadınların saçlarını renk kısıtlaması olmaksızın boyaması caizdir. Ancak kocasının vefatından dolayı iddet süresinde kadının bundan sakınması daha doğru olacaktır. Dolayısıyla eşinin de izni ve fikrini almak suretiyle kadın saçını boyayabilir. Kullanılan boya, saç üzerinde kimyasal bir tabaka oluşturup suyun temasına engel olmadıkça guslü ve abdesti engelleyici bir unsur da değildir.¹⁶⁰

¹⁵⁷ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 355; Mübarekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, V, 436; Mümin b. Hasan eş-Şeblenci, *Nûru'l-ebzar fi menakibi âli beyti'n-nebiyyi'l-muhtar*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, 1997, s. 81.

¹⁵⁸ Mübarekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, V, 433.

¹⁵⁹ Bk. Abdullah b. Ömer (r.a.) rivayeti: Bir kadın, Hz. Âişe'ye gelip, kına yakmanın hükmünü sordu. Hz. Âişe: Bunda bir mahzur yok, ama ben hoşlanmıyorum. Çünkü habibim Rasulullah (s.a.v.) onun kokusunu sevmezdi şeklinde cevap vermiştir. Ebû Davûd burada saça kına sürmeyi kast etmektedir demiştir. Ebû Davûd, *Teraccul*, 3; Nesâî, *Zînet*, 14, 19.

¹⁶⁰ Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 221.

2. EL, YÜZ ve AYAK BAKIMI

El, yüz ve ayak bakımı denildiği zaman sünnette akla ilk gelen şey temizliktir. Bilindiği gibi el ve ayağın tırnak altıyla parmak aralarında biriken mikropların giderilmesinin en basit yolu da yıkamaktır. İslam dininin en önemli ibadet olan namaz için abdesti şart koşmuş¹⁶¹ olması, ibadet hususunun yanında temizliğe ve dolayısıyla bakıma verilen önemi de göstermektedir. Sünnette giyim, kuşam, yeme, içme gibi bütün hususlarda temizlik tavsiye edilmiş ve Rasulullah (s.a.v.) her zaman elbise ve beden temizliği ile toplum içinde temayüz etmiştir. Bu vesile ile bu bölümde el, yüz ve ayakla ilgili olarak sünnette bakım sayılabilecek ameliyelerden bahsedeceğiz.

2.1. Yüz Bakımı

Yüz bakımı konusuna başlamadan önce İslam'a göre yüzü yabancılara (namahremler) göstermenin özellikle kadınlar açısından cevaz durumundan kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Öncelikle şunu ifade etmemiz gerekir ki; İslam dini kadın erkek toplumun her kesiminin sahih itikattan sonra helal-haramlara dikkat etmesini, ölçülü davranmasını, haddi aşmamasını, iffetli ve temiz bir hayat yaşamasını emretmektedir. Toplum içinde hayâsızlık, fitne ve karışıklığa sebep olabilecek her türlü davranış ve tavırdan uzak durmak ayırım gözetmeksizin kadın-erkek her Müslümanın görevidir.

Bunu sağlamanın en önemli yolu da insanların avret mahallini yabancılardan koruması ve emredilen şekilde örtmesidir. İslam'a göre erkeklerin avret mahalli diz ile göbek arasındır. Bu sebeple konumuz açısından yüzle ilgili bir tartışma yoktur. Ancak özellikle kadının tesettür ve hicab konusunda yüzünü namahremlere açıp açamayacağı hususu tarihten beri tartışılmalı bir konudur. Bunun kaynağında da erkek ve kadına tesettürü, kadına da süslerini yabancıya göstermemesini emreden ayetler vardır. Nûr suresinde geçen ayetler şöyledir: “Mümin erkeklere söyle gözlerini bakılması yasak olandan çevirsinler, mahrem yerlerini korusunlar. Bu onların arınmasını daha iyi sağlar.”, “Mümin kadınlara da söyle: Gözlerini

¹⁶¹ Buhârî, Vudû, 2.

bakılması yasak olandan çevirsinler, iffetlerini korusunlar. Süslerini kendiliğinden görünen kısmı müstesna, açmasınlar. Başörtülerini yakalarının üzerine salsınlar.”¹⁶²

Ayetle ilgili olarak bazı âlimler görünebilecek olan kısmın el, ayak ve yüz olduğunu söylerken, bazıları da yüz ve elleridir derler. Bu hususta mezhep imamları arasında da ihtilaf mevcuttur. İmam Şâfiî ve İmam Azam’dan gelen iki nakilden birinde ve İmam Mâlik, yüz ve eller olduğu görüşündedirler. Bazıları da gösterilebilecek yerin ayak ve halhal konulan bölge olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da yüz hariç bedenın tamamı avrettir demektir. Bir kısım Şâfiî âlim ve İmam Ahmed’den gelen bir rivayete göre de istisnasız bedenın tamamı avrettir. Bu ihtilafın sebebi açıkta bırakılabilecek yerlerin ayette net olarak bildirilmemesidir. Nihai olarak fıkıh mezheplerinin fetva olarak benimsenen görüşleri şöyledir: Şâfiî ve Hanbelilere göre kadının vücudunun tamamı avrettir. Hanefi ve Mâlikilere göre ise yüz ve eller avret değildir.¹⁶³

Bu konuyu kısaca vuzuha kavuşturduktan sonra Nebevî sünnette insanın yüzüne verilen önemden ve bakım sayılabilecek ameliyelerden bahsedebiliriz.

2.1.1. Yüzün Korunması

Yüz, insan için bedenindeki en önemli yerdir. Gündelik hayatımızda muhataplarımızla iletişim kurduğumuz yerdir yüzümüz. Sevincimizi, üzüntümüzü, öfkemizi kısacası bütün duygularımızı ilk etapta yüzümüz aracılığı ile yaşarız. Yüzümüz, hal, hareket, tavır ve düşüncelerimizin aynasıdır. Kadın erkek her insanın içinde fitrattan bulunan güzel görünme ve bakımlı olma duygusunun hayat bulduğu en önemli yer de yüzdür. İslam’da insanın yüzüne verilen önemi yüzle ilgili yaralamalarda özel bir hukuk tesis etmesinden görmekteyiz. İnsan bedenine yönelik işlenen cinayet ve yaralanmalar için belli cezalar takdir eden İslam şeriati, baş ve yüz bölgesinde meydana gelen yaralanmalara “şec”, “şecce” adı verilen özel bir ceza hukuku belirlemiştir. Buna göre yüzde bulunan burun, göz ve kulakların işlevselliğini yitirecek şekilde yapılan yaralanmalara, bir kişiyi taammüden

¹⁶² Nür, 24/30-31.

¹⁶³ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş- Şevkanî, *Neylü’l-evtâr*, Riyad: Dâr İbni’l-Kayyim, 2005, II, 379; Vehbe Zuhayli, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, Çev. Ahmed Efe vd. Risale Yay., II. Baskı, İstanbul, 1992, IV, 367; Yusuf el-Kardavi *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, İstanbul: Tahir Yayıncılık, 1994, II, 96-97.

öldürmeye verilen ceza olan tam diyet cezası uygulamıştır. Bunun yanı sıra kaşları, kirpikleri, saç ve sakalı yok edecek şekilde yaralayan kişiye de tam diyet cezası uygulanır. Bu cezalandırmanın sebebi, bu organların insanın güzelliğinin göstergesi olmalarıdır. Bunlara müdahalede bulunan kişi birey için çok önemli olan dış güzelliğini yok etmesi sebebiyle bu fiil büyük bir cürüm olarak kabul edilmiştir.¹⁶⁴

İnsanın yüzünün korunmasına verilen öneme dair bir diğer gösterge de Rasulullah (s.a.v.)'ın yüze vurmaya men eden hadisidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) insanların kendi aralarında meydana gelen tartışma ve kavgalarda yüze vurmaya kesin bir dille yasaklamıştır. Konuyla ilgili Ebû Hureyre (r.a.)'nin rivayet ettiği hadis şöyledir: “Biriniz kardeşiyle kavga ederse, yüzden sakınsın.”¹⁶⁵ Nevevî ve diğer şarihler göre bu hadis yüze vurmanın haram olduğuna sarahaten delalet etmektedir. Çünkü yüz insanın güzelliğini toplayan azasıdır. Yüzün uzuvları da narindir. Yüze yapılacak bir saldırı insanın çirkinleşmesine ve eksikliğine sebep olur. Yüzümüzü gizlemek mümkün olmadığı için bu rahatsız edici bir durum olacaktır. Yüzüne vurulan kişi Müslüman olsun kâfir olsun, vurmanın gerekçesi ne olursa olsun vurmaya caiz değildir. Hatta uygulanan had cezalarında dahi yüze vurmaya nehyedilmiştir.¹⁶⁶

Yukarıda âlimlerden de nakledildiği gibi yüze vurmanın nehyedilmesinin illeti, estetik ve güzelliğe karşı bir tecavüz olarak görülmesidir. Bu da yüz bakımına dair öncelikli olan onu zarar verecek her türlü müdahaleden koruma gerekliliğine sünnetin verdiği önemi göstermektedir.

Şunu ifade etmemiz gerekir ki, burada yüzün dışında bir yere vurmaya suretiyle kavga etmeye zımnen bir cevaz veya müsamaha yoktur. Keyfi sebeplerle şiddet uygulamak veya buna müsamaha göstermek özellikle bir Müslümanın kabul edeceği bir şey olamaz. Ancak hayatın içinde –her ne kadar arzu etmesek de-

¹⁶⁴ Abdullah b. Mahmud el-Mevsilî, *el-İhtiyar li ta'lîli'l-Muhtar*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2011, V, 53; İbn Rüşd el-Şurtûbî, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktasid*, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Me'arif, 2012, s. 817; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul, Bilmen Yay., 1968, III, 28; Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, VIII, 118, 124; Abdurrahman el-Cezirî, *el-Fıkhu ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, Kahire: Dâru'l Fecr li't-turas, I. Baskı, 2000, V, 318-319.

¹⁶⁵ Müslim, Bîrr, 112, 113; Buhârî, İtk, 20.

¹⁶⁶ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XVI, 165; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhu Sahihi Buhârî*, V, 182; Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XIII, 165.

tartışmalar, anlaşmazlıklar ve uyuşmazlıklar olabilir. Öfkeyi kontrol edememe durumunda insan fiziki olarak kavga edebilmekte ve karşıdaki insana saldırabilmektedir. Burada da öyle bir durumda yüze saldırmak nehyedilip, insanın şerefli, mükerrem ve saygın konumu muhafaza edilmiş ve insan bedeninin aynası olan bu uzuv koruma altına alınmıştır.

Ayrıca günlük hayatta şahit olduğumuz gibi şaka yollu olsa bile yüze vurmak, saldırıda bulunmak insanı rahatsız etmekte ve çok samimi olan arkadaşlar arasında bile işi büyüterek arzu edilmeyen sonuçlar doğurabilmektedir. Hatta yüze vurmak insan onuruna yapılmış bir saldırı olarak algılanmakta ve kişiyi ciddi bir şekilde rencide etmektedir. Bu manada sünnette yüzün korunmasına özellikle vurgu yapılması bizler için dikkate değerdir.

2.1.2. Kaşları Almak

Kaşları alma hususu günümüzde kadın erkek tüm Müslümanları ilgilendirmektedir. Eski dönemlerde erkeklerin kaşlarıyla ilgili tasarrufları buldukları pek vaki değildir. Ancak modern çağda erkekler kadınlar kadar olmasa da süslenmeye ve bakıma eskisine nazaran daha fazla önem verir hale gelmişlerdir. Kadınlar kadar erkeklerde kalın veya birleşik olan kaşlarını aldırarak istemekte ve bunun dışında daha güzel ve yakışıklı görünmek adına bir takım yollara başvurabilmektedir. Konuyla ilgili sünnete baktığımız zaman bu hususta gelen rivayetlerin genelde kadınlara yönelik olduğunu görmekteyiz. Hadis şöyledir: “Rasulullah (s.a.v.) dövme yapan ve yaptıranı, güzel görünmek için kaşlarını yolan ve dişlerini inceltip dişlerinin görüntüsünü değiştirenleri lanetledi.”¹⁶⁷

Hadiste geçen “nâmisat” kelimesi yüzdeki kılları yolan kadın manasına gelirken, “mütenammisa” ifadesi ise bunu bizzat kendisine yapan veya talep eden kadın anlamına gelmektedir.¹⁶⁸ Dolayısıyla konuyla ilgili olarak verilen olumsuz hüküm, bu işlemi yapanı ve talep edeni de kapsamaktadır. Hadiste geçen “nams”

¹⁶⁷ Buhârî, Libâs, 83, 87; Müslim, Libâs, 119; İbn Mâce, Nikâh, 52; Ebû Davûd, Teraccul, 4; Tirmizî, Edeb, 33; Nesâî, Zînet, 25, 26.

¹⁶⁸ Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1060; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VII, 101-102. Hadise mana verirken sözlüklerde ve şerhlerde geçen “netfu’ş-şa’r” ifadesini göz önüne alarak “yüzde bulunan kılları yolmak” manasını vermek daha doğrudur. Nitekim bazı âlimler de bunun nehyedilmesinin sebeplerinden birinin kılları yolma esnasında oluşan eziyet olabileceğini belirtmiştir. Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 106; Bedruddin Aynî, *‘Umdetu’l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XIX, 325.

kelimesi kılları cımbıza benzer bir aletle almanın yanı sıra iple yolmayı da kapsamaktadır.¹⁶⁹ Şarihlerin hadisle ilgili değerlendirmelerine geçmeden önce Cahiliye devrinden itibaren o dönemde yaşayan kadınların kaşlarını alırken genelde kullandıkları aletlerden bahsetmek de yerinde olacaktır. O dönemde yüzdeki kılların alınması ve kaşların inceltilmesi için genelde ip ve cımbız benzeri araçlar kullanılmaktaydı. Kullanılan bu aletlerden biri vücuda batan diken vb. şeyleri de çıkarmaya yarayan “minkaş”tır.¹⁷⁰ Bazıları bu alete “mintâh” veya “mintaş” adını da vermektedir.¹⁷¹ Halil b. Ahmed kaşları alma işleminde kullanılan “mizaç” adında bir aletten de bahsetmektedir.¹⁷² Bu alet cımbız gibi iki taraflı olup vücuda batan dikenleri veya yüzde bulunan kılları almaya yaramaktadır. İbn Hacer ve başka âlimler Taberî’nin Ebi İshak’dan rivayet ettiği bir hadisten bahsederek kadının yüzündeki kılları bazı Hanbeli âlimlerine göre iple almasına müsaade olduğunu nakletmişlerdir. Nevevî zikredilen şekilde (kocanın izniyle ve onun için) kadının süslenmesinin caiz olduğunu belirttikten sonra, tüyleri iple almanın da “nams” kategorisinde olduğunu belirtmiştir.¹⁷³

Hadiste geçen kelimelerin sözlüklerdeki anlamlarına ve o dönemde bu işlem için kullanılan aletlere kısaca değindikten sonra şarihlerin bununla ilgili değerlendirmelerine geçebiliriz.

Hadise göre güzelleşme amacıyla kaşları inceltmek, doğal şeklinden çıkarmak, kirpikleri düzeltmek veya takma kirpik kullanmak yasaklanmıştır. Nevevî, bıyık ve sakal mahallinde bulunan kıllar hariç yüzde bulunan diğer kılları almanın da haram olacağını belirtmiştir. Ona göre kadının sakal ve bıyık bölgesinde uzayan kılları alması müstehaptır. İbn Hazm hadisin zahirine göre mutlak mana verip yüzde bulunan her hangi bir kılın alınmasının haram olduğunu belirtmiştir. Tâberî

¹⁶⁹ Cevherî, *es-Sihâh*, VII, 101-102.

¹⁷⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 358.

¹⁷¹ Halil b. Ahmed el-Ferahidî, *Kitabü'l-'ayn*, Beyrut: Dâr Mektebetü'l-Hilal, ts. IV, 239, V, 41, VI, 246.

¹⁷² Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn* VI, 6.

¹⁷³ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 378. Ebû İshak’tan gelen rivayete göre: Eşi Hz. Âişe (r.anha)’nin yanına varmış ve genç olup güzel görünmeyi de sevdiği için kadın eşine güzel görünmek amacıyla yüzünde bulunan kılları (iple) yolmak ister. Bunun hükmü nedir? Diye sormuş, Hz. Âişe de cevaben şöyle demiştir: Gücün yettiğince eziyeti gider. Âlbani bu hadisin Ebû İshak’ın eşinin tanınmamasından dolayı zayıf olduğunu belirterek, Nevevî’nin iple tüyleri yolmanın caiz olmadığı görüşünün diğer rivayetler göz önüne alınınca en isabetli görüş olduğunu belirtmiştir. Muhammed Nasiruddin el-Elbânî, *Ğayetü'l-meram fi tahrîci ehadisi'l-helali ve'l-haram*, Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, I. Baskı, 1980, s. 77-78.

yasaklamadaki illeti hilkati değiştirme olarak anlamış ve kadının kocası için bile olsa güzel görünmek amacıyla kaşlarını alamayacağına hükmetmiştir. Devamında konuyu daha da genişleterek kaşların birleşik olması durumunda arasının ayrılamayacağını, uzun veya fazlalık gibi duran dişini çektirip veya törpülemeyeceğini, sakal ve bıyık bölgesindeki kılları yolamayacağını, saçını uzatıp saç ekleyemeyeceğini belirtmiştir. Bunların hepsinin sebebini de hilkati değiştirme dairesine girmesi olarak anlamıştır. Ancak bunların eziyet ve sıkıntı vermesi durumunda tedavi yoluyla sıkıntıların giderilmesinde bir beis olmadığını da söylemiştir.¹⁷⁴

İbn Abidin, İbn Hacer ve başka âlimler ise hadis ile ilgili olarak dinin süslenmeye müsaade ettiği yerlerle (kadının kocası için süslenmesi) çelişmeyen bir sonuca ulaşmışlardır. Bu âlimlere göre yüzde bulunan kılları almanın haram olduğunu söyleyebilmek için kadının yabancı erkeklere güzel görünmek amacıyla süslenmesi gerekir. Aksi takdirde kadının yüzünde kocasının hoşuna gitmeyecek kılların alınmasını nehyetmek uzak bir ihtimaldir ve hadiste kast edilen bu değildir. Burada haram hükmü kocası için sürme çeken ve süslenen kadını kapsamamaktadır. Çünkü kadınların güzelleşmek için süslenmesi meşrudur. Belki de buradaki nehy kılların çekilmesi esnasında kadına eziyet edilme ihtimalidir. Erkeklerin de kadınlaşmamak şartıyla kaşlarını veya yüzünde bulunan (sakal ve bıyık) dişındaki kılları almasında bir beis yoktur. şâfi mezhebine göre de durum aynıdır.¹⁷⁵

2.1.3. Sürme Çekmek

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde kadın ve erkeklerin sürme çekmesi yaygındı. O dönemde erkeklerin göz sağlığı için, kadınların da sağlık ve süslenme maksadıyla sürme çektikleri bilinmektedir.¹⁷⁶ Hatta o dönemde sürme çekmek, kadınlar için alametifarika bir nitelik taşımaktadır. Öyle ki, devamlı sürme çeken

¹⁷⁴ Nevevî, *el-Minhac fi şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 106; Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XIX, 325; Mübarekfürî, *Tuhfetu'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, VIII, 67-68; Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebi Davûd*, XI, 226.

¹⁷⁵ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 378; Ebû'l-Hasan el-Mâverdi, *el-Havi'l-kebir*, Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, 1994, II, 256-257; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 2003, IX, 536; Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, İstanbul: Ensar Yay., 2013, s. 387-391.

¹⁷⁶ İsmail Yalçın, "Sürme", *DİA*, XXXIIX, 169-170.

veya doğuştan sürmeli gibi gözlere sahip olan kadınlara “kehlâ” denilirken,¹⁷⁷ gözlerine sürme çekme alışkanlığı olmayan veya tuttuğu yas sebebiyle süslenmeyi terk eden kadınlara da “merhâ” denilmektedir.¹⁷⁸ O dönemde başlıca kullanılan sürme çeşitleri stibnit ve galen gibi madenlerden elde edilen ve Rasulullah (s.a.v.)’in faydalı olduğunu zikrederek kullanmasını teşvik ettiği “ismid”¹⁷⁹, havlan sürmesi adı da verilen ve sabir ağacının yapraklarından elde edilen “hudad”¹⁸⁰ acı bir ilaç olarak da kullanılan “sabir”dir.¹⁸¹ Ayrıca o dönemde sürme olarak kullanılan maddeyi muhafaza etmek için “mükhule” veya “mikhele” denilen sürme kutusu da taşınmaktaydı.¹⁸² Sürme gözlere “mil” veya “mikhal” denilen aletle çekilirdi.¹⁸³

Rasulullah (s.a.v.)’in da gözlerine sürme çektiğini ve bunu tavsiye ettiğini bilmekteyiz. Günümüzde yüze dair süslenme alışkanlıkları bayağı değişime uğramış ve bu husus, içinde sürme çekmeyi, rimel yapmayı, yanağa ve dudağa boya sürmeyi kapsayacak şekilde daha geniş bir anlam taşıyan makyaj kavramıyla açıklana gelmiştir. Göze sürme çekmenin yanı sıra günümüz modern dünyada modanın da etkisiyle gözlere, dudaklara, yanaklara ve hatta yüzün tamamına amiyane tabirle boya sürme işlemi uygulanmaktadır. O dönemde genelde göze sürme çekme olarak adlandırılan, günümüzde ise makyaj adını alan bu işlemin hadisler ışığında durumunu açıklamaya çalışacağız. Konuyla ilgili rivayetlere göz atığımız zaman, sürme çekmek göz sağlığı açısından tavsiye edildiğini, özellikle

¹⁷⁷ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, IV, 51.

¹⁷⁸ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, IV, 51; Abdullah el-Afifi, *el-Mer'etu'l-'arabiyye fi cahiliyyetiha ve İslâmiha*, I, 113. İbn Habîb’in naklettiğine göre Hz. Âişe (r.anha) şöyle demiştir: Rasulullah (s.a.v.) kadının sürme çekme alışkanlığı olmamasını hoş karşılamazdı. Abdülmelik İbn Habîb, *Kitabu edebi'n-nisa*, Beyrut: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, 1992, s. 207.

¹⁷⁹ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 157-158; İsmail Yalçın, “Sürme”, *DİA*, XXXIIX, 169-170.

¹⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VII, 136; Ahmed b. Davûd Ebû Hanife ed-Dineveri, *Kitabu'n-nebat*, nşr. Bernard Lewin, Wiesbaden, Almanya, 1974, s. 96-97. (Ebû Davûd’da geçen bir rivayette de bunun ilaç olduğundan bahsedilmektedir. Ebû Davûd, İmare, 17.)

¹⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 442. (Hz. Peygamber (s.a.v.) hac ibadetini yaparken ihramlı olan ve gözlerinden rahatsız olan birinin “sabir” ile tedavi edilmesine müsaade etmiştir. Müslim, Hac, 89)

¹⁸² İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd fi hedyi Hayri'l-ibâd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-'Arabî, 2005, s. 68; Hasan b. Ömer b. Habîb, *el-Müktefâ min sîreti'l-Mustafâ*, s. 91.

¹⁸³ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, IIV, 62; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XI, 584-585. (Konuyla ilgili olarak daha geniş bilgi için bk. F. Zehra Kamacı, *Hz. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi*, İstanbul: İnkilab Yay., II. Baskı, 2014.)

kadınlar için süslenme ve güzellik objesi olduğunu ve yas döneminde kadınların kullanmaması gerektiğini görmekteyiz.

a) Sürme Çekmenin Tavsiye Edilmesi ve Göz Sağlığına Etkisi

İbn Abbas (r.a.)'ın naklettiğine göre¹⁸⁴ Rasulullah (s.a.v.)'ın sürmeliği vardı ve her akşam yatmadan önce üçer defa gözüne sürerdi. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber (s.a.v.), en iyi sürmenin ismid denilen sürme olduğunu¹⁸⁵ ifade etmiş ve bunun görme yetisine ve sağlığına faydalı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Rasulullah (s.a.v.), sürme çekerken tek sayılar şeklinde kullanımını tavsiye etmiş ve ancak çift sayılarla kullanımı da nehyetmemiştir.¹⁸⁶

Hadislerde sürmeyi ifade eden kelimelerin tahliline gelince, rivayetlerde “kuhl”, “amed” ve “ismid” kelimeleri geçmektedir. “Kuhl” kökünden türeyen kelimeler “göze tedavi amacıyla sürülen her şey”, “dudakların üst kısmının kara olması”, “göz kapaklarının kara olması” ve “doğuştan sürme gözlü” gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸⁷ “Amed” kelimesi “gözde oluşan ağrı ve gözün şişmesi” anlamlarına gelmektedir.¹⁸⁸ “İsmid” ise rengi hafif kırmızıya çalan siyah bir taştır. Kimilerine göre sürmenin ham maddesidir. Bazıları da bunun sürmenin kendisi olduğunu söylemektedir. Hicaz bölgesinde ve daha kaliteli olanı İsfahan'da yetiştiği bilinmektedir. Araplar genelde gözlerine sürme çekmek için öğütüldükten sonra bu maddeden yapılmış maddeyi kullanırlar. Ancak “ismid” kelimesinin sürmeye tamlama olarak gelmesinden anlaşıldığına göre bu kelime sürmeden (kuhl) daha dar bir anlam taşımaktadır ve sürmeden farklı bir şeydir.¹⁸⁹

Görüldüğü gibi Rasulullah (s.a.v.) sürme çekmeyi tavsiye etmekte ve bunun gözde oluşan verem vb. hastalıklara da iyi geldiğini belirtmektedir. Âlimler de sürme çekmenin görme yetisini zenginleştirdiğini, gözün ferini artırdığını ve

¹⁸⁴ Bk. İbn Abbâs (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)'ın bir sürmeliği (mükhule) vardı. Ondan her göze üç kez sürme çekerdi. İbn Mâce, Tıp, 26.

¹⁸⁵ Bk. Gözünüze çekeceğiniz en iyi sürmeniz “ismid” isimli olanıdır. Çünkü o gözleri parlatır, kirpikleri büyütür. İbn Mâce, Tıp, 25; Ebû Davûd, Tıp, 14; Tirmizî, Libâs, 23; Nesâî, Zinet, 28.

¹⁸⁶ Bk. Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kim gözlerine sürme çekerse (bir, üç, beş) tek yapsın. Kim (böyle tek) yaparsa iyi bir iş işlemiş olur ve kim (çift yapıp tek) yapmazsa (ona) hiçbir günah yoktur. İbn Mâce, Tıp, 26.

¹⁸⁷ Fîrûzâbâdî, *Kamusu'l-muhit*, s. 1052.

¹⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* III, 185.

¹⁸⁹ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 157-158.

insanın başından gözüne doğru inen zararlı maddelerin atılmasına yardımcı olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁹⁰

b) Süslenme Amacıyla Sürme Çekmek

Rasulullah (s.a.v.) kendisi sürme çekmekle beraber, kadınların sürme çekmesiyle ilgili mutlak bir yasağı da yoktur. Bu konuda kocası vefat eden kadının iddet süresi içinde sürme çekmekten men edildiğini ve bunun tutulan yasin gereklerinden biri olarak görmekteyiz. Ümmü Atiye (r.anha)'nin rivayet ettiği hadiste de¹⁹¹ geçtiği üzere yas döneminde kadınlar boyalı elbise giyme ve koku sürmeden uzak durdukları gibi sürme çekmekten de uzak durdukları ifade edilmektedir. Bu da sürme çekmenin esasında kadınlar için süslenme olarak görüldüğünü göstermektedir. Hatta başka bir rivayette¹⁹² Rasulullah (s.a.v.), kocasının vefatından dolayı iddet süresi içinde iken gözüne aynı zamanda tedavi etme özelliği de olan sarı renk veren sabir süren Ümmü Seleme (r.anha)'ye onu sadece geceleyin sürmesini söylemiş ve Ümmü Seleme (r.anha)'nin kokusuz olduğunu söylemesine rağmen yine de müsaade etmemiştir. Bu da, o dönemde kadınların sade sürme çekmediğini farklı renklerle karıştırarak kullandıklarını göstermektedir. Ayrıca Rasulullah (s.a.v.)'ın sadece gece kullanmasını söylemesi de, sürmenin süslenme amacıyla da kullanıldığını bir başka açıdan teyit etmektedir.

Sonuç olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sürmeyi kullanma şekline baktığımız zaman, sürme çekmeyi adet haline getirdiğini görmekteyiz. Bütün bunlar kadın ve erkeğin gözüne sürme çekmesinin sünnet olduğuna delildir. Ancak burada

¹⁹⁰ Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XXI, 365-366; İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, s. 41; Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, V, 447-450.

¹⁹¹ Bk. Ümmü Atiyye (r.anha) rivayeti: Biz ölüye üç günden fazla yas tutmaktan nehyolunduk. Ancak koca için dört ay on gün müstesna idi. Kadınlar o süre zarfında sürme çekmez, koku sürmez ve boyalı elbise giymezdiler. Müslim, Talâk, 66, 67; Ebû Davûd, Talâk, 46.

¹⁹² Bk. Ümmü Hâkim bt. Esîd'in annesinden rivayet edildiğine göre, kocası vefat ettiği zaman gözünden rahatsız olunca ismid denilen sürme kullanmış. Daha sonra kölesini Ümmü Seleme'ye gönderip ona ismid sürmesi kullanmanın hükmünü sormuştur. O da: Senin için kaçınılmaz bir durumun dışında kesinlikle ismid ile sürme çekinme, kaçınılmaz bir durum ortaya çıkarsa o zaman gece çeker, gündüz silersin diyerek şöyle devam etmiştir: Kocam Ebû Seleme vefat ettiği zaman Rasulullah (s.a.v.) yanıma geldi. Gözlerime sarı sabir denilen bir ilaç koymuştum. Rasulullah (s.a.v.): Ey Ümmü Seleme bu nedir? diye sordu. Ben de: Ey Allah'ın Rasulü sabirdir, içinde de esans yoktur diye cevap verdim. Gerçekten sarı sabir yüze renk verir ama sen onu yalnız geceleyin sürün gündüzün çıkar. Koku ve kına ile de taranma, çünkü kına boyadır, buyurdu. Ben: Neyle taranayım ey Allah'ın Rasulü diye sorunca, başının her tarafını kaplarcasına başına koyacağın sidr yaprağı ile buyurdu. Ebû Davûd, Talâk, 46; Nesâî, Talâk, 66.

unutmamamız gereken en önemli husus, her durumda olduğu gibi kadın ve erkek sürme çekerken Rasulullah (s.a.v.)'in uygulamasına aykırı bir şekilde aşırıya gitmemeli ve tesettür sınırlarını aşmamalıdır.

Konuyla ilgili rivayetleri inceledikten sonra aklımıza şöyle bir soru takılmaktadır: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sürme kullanması ve bunu kadın-erkek bütün insanlara tavsiye etmesi günümüzde kadının makyaj yapmasına delil olabilir mi? Buna dayanarak makyaj caizdir ya da bugün farklı şekilde olmak suretiyle aslında sünnette mevcuttur diyebilir miyiz?

Bilindiği gibi günümüzde kadınlar ruj, oje benzeri losyon ve maddeler kullanarak makyaj yapmaktadırlar. Bu konuyla ilişkilendirebileceğimiz Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde kadınların yüzlerine koku vb. sürmesi ile ilgili Ebû Davûd'da geçen bir rivayet vardır. Söz konusu rivayette Hz. Âişe (r.anha)'nin yolculuk esnasında sıcağın da etkisiyle yüzlerine sürdükleri kokunun aktığını, Rasulullah (s.a.v.)'in bunu gördüğünü ancak bunu kullanmayı men etmediğini söylemiştir.¹⁹³ Bazı âlimler bu hadise göre kadının güzel koku sürmesi caizdir diyebiliriz görüşündedirler. Bu âlimlere göre bunun gerekçesi de Rasulullah (s.a.v.)'in buna şahit olup bir ses çıkarmamasıdır. Çünkü Allah Rasulünün batıl ve yanlış karşısında susması söz konusu değildir. Sükût etmesi zımnen onaylaması anlamına gelir.¹⁹⁴

Süslenme ve güzel görünme isteğinin fitrattan olduğunu daha önce belirtmiştik. Ancak her konuda olduğu gibi bu hususta da şer'i dairenin dışına çıkmamak gerekir. Kâfirlere ve müşriklere benzememe genel kaidesi de göz ardı edilmemelidir. Günümüzdeki makyaj için kullanılan malzemeleri sürme ile kıyaslamak süslenme aracı olması açısından doğru gözükmektedir. Ancak bir şeyin özellikle ağızdan alınma veya vücuda sürme şeklinde kullanılması için öncelikle dikkat edilmesi gereken onun temiz olması ve domuz vb. necis ürünler barındırmamasıdır. Günümüzde kullanılan makyaj maddelerinde öncelikle Müslüman buna dikkat etmelidir.

¹⁹³ Ebû Davûd, Menasik, 31.

¹⁹⁴ Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-mesâbîh*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, 2001, V, 447; Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebi Davûd*, V, 276.

İkinci olarak kullanılan bu maddelerin vücut üzerinde tabaka oluşturup oluşturmaması meselesidir. Vücudun üzerinde tabaka oluşturup gusle ve abdeste mani olan maddelerin de kullanılması doğru olmayacaktır.

Üçüncü olarak kadınların bunu yapma amacı sadece kocalarına güzel görünmek olmalı ve kesinlikle yabancı (namahrem) şahıslara bu şekilde görünmekten sakınılmalıdır.¹⁹⁵ Bu şekilde fitneye yol açmak ve yabancı erkeklerin ilgisini çekmek şiddetle haram kılınmıştır ve Rasulullah (s.a.v.)'ın ifadesi ile başkalarının dikkatini çekmek için süslenen kadının cennetin kokusunu alamayacağı unutulmamalıdır.¹⁹⁶ Sonuç olarak aşırıya gitmeden ve temiz ham maddeden üretilmiş ürünler kullanmak suretiyle kadının makyaj yapmasında bir beis yoktur. Ancak meşru dairede kalma durumunda bile kadının makyaj yapmasını hadiste geçen göze sürme çekmeye kıyas edilerek sünnettir diyemeyiz.¹⁹⁷

2.1.4. Ağız ve Diş Bakımı

Diş ve ağız bakımını yüz bakımı kategorisinde değerlendirmemizin sebebi, diş temizliğinin ve sağlığının estetik açıdan görüntümüze olumlu-olumsuz etkileridir. Diş ve ağız bakımı günümüzde konuşmamızı, gülümsememizi, sağlığımızı, estetik açıdan görünüşümüzü ve günlük hayatın her alanındaki ikili ilişkilerimizi direkt etkilemektedir. İnsanlarası ilişkilerde dişlerin sağlıklı olması ve ağzın kötü kokulardan arınmış olması pozitif etki ederken, aksi durumda ise rahatsızlık edici bir hal alacaktır.¹⁹⁸ Estetiğin yanı sıra uzmanlar diş sağlığına dikkat etmemenin başta kalbimiz olmak üzere vücudumuzda bulunan diğer organlarımıza olumsuz etki ettiği gibi psikolojik hastalıklara da sebep olduğunu belirtmektedir. Ancak bu gerçeğe rağmen ülkemizde ağız ve diş sağlığı açısından bilinçli bir şekilde hareket ettiğimiz söylenemez.¹⁹⁹ Esasında can güvenliğini ana ilkeleri arasında saymış,

¹⁹⁵ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 378; Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 376.

¹⁹⁶ Müslim'in rivayet ettiği hadisin tam metni şu şekildedir: "Ateş ehlinde iki sınıf vardır, henüz onları görmedim: Biri yanlarında sığırkuyruğu gibi bir şeyler taşıyıp onu insanlara vuran insanlar; (diğeri de) giyinmiş, çıplak kadınlar ki, bunlar Allah'a tââten dışarı çıkmışlardır. Bunlar, başkalarını da baştan çıkarırlar. Başları deve hörgücü gibidir. Bu kadınlar cennete girmek şöyle dursun, kokusunu dahi almazlar. Hâlbuki onun kokusu şu kadar uzak mesafeden duyulur." Müslim, *Libâs*, 125, *Cennet*, 53.

¹⁹⁷ Celal Yıldırım, *Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı*, Konya: Uysal Kitabevi, IV, 209-210.

¹⁹⁸ Komisyon, *Hadislerle İslam*, Ankara: DİB. Yay., I. Baskı, 2014, VII, 454-455.

¹⁹⁹ Osman Hayran vd., *I. Toplum Diş ve Ağız Sağlığı Kurultayı Bursa, 20-21 Eylül, 1996, Türk Diş Hekimleri Birliği Eğitim Dizisi IV*, Ankara, 1998, s. 4-5; Elif Gül İçtin, *Dünya Sağlık Örgütü*

temizliği Şiar edinmiş ve misvak kullanımını yaygın bir sünnet olarak belirlemiŐ olan İslam dinine mensup olan bizlerin buna gerekli önemi vermemesi birçok alanda olduğu gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sünnetinden ne kadar uzakta olduğumuzun bir başka tezahürüdür. Bu bölümde Sünnet'ten konuyla ilgili iki baŐlıktan bahsedeceğiz. Birincisi ağız kokusunu gideren, sağlığı temin eden, ferahlatan, daha kaliteli vakit geçirmemize vesile olan ve aynı zamanda dış görünüşümüze de etki eden dişleri temizleme ameliyesidir. İkinci baŐlıđımız ise dişlere estetik sayılabilecek müdahalelerde bulunmanın hadisler çerçevesinde değerlendirilmesidir.

2.1.4.1. Ağız ve Diş Temizliği

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde insanlar genelde sivak-misvak kullanırlardı. Ovmak ve temizlemek manasına gelen sivakın²⁰⁰ faydası günümüzde de tıp bilimcileri tarafından tespit edilmiştir. Diş fırçası olarak kullanılan misvak, o günün şartlarında en etkili diş temizleme maddesi olan erâk²⁰¹ ağacının kökünden ve dallarından yapılmaktaydı. Yaygın olan kullanım “erâk” ağacından yapılan olsa da, o dönemde menengiç ve kaya ağacının dallarından da misvak yapıldığı vakidir.²⁰² Konuyla ilgili rivayetlere baktığımız zaman misvak kullanmak/dişleri temizlemekle ilgili birçok rivayetin geldiğini görmekteyiz. Rivayetlerde misvak kullanmak/dişleri temizlemek fitrattan addedilmiş,²⁰³ Rasulullah (s.a.v.)'ın uykudan uyanır uyanmaz ve eşinin yanına evine giderken misvak kullandığı ifade edilmiş,²⁰⁴ Allah (c.c.)'ı razı eden bir fiil olarak deđerlendirilmiŐ²⁰⁵ ve zorluk

2003 *Dünya Ağız-Diş Sağlığı Raporunun Değerlendirilmesi*, Bitirme Tezi, Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi, Halk Sağlığı Anabilim Dalı, İzmir, 2013, s. 5-7; Tolga Gülçiçek, Çürük Dişler Kalbi Bozuyor, <http://www.istanbulimplantoloji.com/curuk.disler.kalbi.bozuyor.html>.

²⁰⁰ Sâhib b. Abbad, *el-Muhît fi 'l-luğâ*, VI, 298; İbn Manzûr, *Lisânü 'l-'Arab*, X, 446.

²⁰¹ Sâhib b. Abbad, *el-Muhît fi 'l-luğâ*, VI, 321; İbn Manzûr, *Lisânü 'l-'Arab*, X, 388. Erâk ağacı içinde barındırdığı bileŐenlerle diş sağlığı ve beyazlaması için en faydalı fırça konumundadır. Bk. Turhan Baytop, “Misvak”, *DİA*, XXX, 190-191.

²⁰² F. Zehra Kamacı, *Hz. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi*, s. 126-127.

²⁰³ Bk. “...Misvak kullanmak (dişlerin temizlenmesi) fitrattandır.” Müslim, Tahâret, 56; İbn Mâce, Tahâret, 8; Ebû Davûd, Tahâret, 28; Tirmizî, Edeb, 14; Nesâî, Zinet, 1.

²⁰⁴ Bk. “Rasulullah (s.a.v.) geceleyin uykudan kalktığında mutlaka ağzını misvaklardı.” Buhârî, Cumu'a, 8, Müslim, Tahâret, 46; İbn Mâce, Tahâret, 7; Ebû Davûd, Tahâret, 29; Nesâî, Tahâret, 2. Bk. Şureyh (r.a.) rivayeti: Hz. Âişe'ye, Rasulullah (s.a.v.) evine girdiği zaman ilk iş olarak ne yapardı? diye sordum. Dişlerini misvaklardı, cevabını verdi. Müslim, Tahâret, 44; İbn Mâce, Tahâret, 7; Nesâî, Tahâret, 8.

²⁰⁵ Bk. “Misvak Allah'ın rızasını kazandırır ve ağzı temizler.” Buhârî, Siyâm, 27; İbn Mâce, Tahâret, 7; Nesâî, Tahâret, 5.

korkusu olmazsa nerede ise her namazdan önce bunun farz kılınacağı ifade edilmiştir.²⁰⁶

Bu ve buna benzer manalarda misvak kullanmayı teşvik birçok rivayet vardır. Bütün bu rivayetler bizlere ağız ve diş sağlığının önemini ifade etmenin yanı sıra bunun Rabbi razı eden ve sevap kazanmaya vesile olan bir amel olduğunu gösterir. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) günlük hayatının farklı bölümlerinde sık sık misvak kullanmış ve misvak kullanmayı ümmetine tavsiye etmiştir. Sabahleyin uykudan kalkınca, abdest alınca, namaza başlarken, Kur'an okumaya hazırlanırken, yemek yedikten sonra, ağzının tadı ve kokusu değiştiği zaman mutlaka misvak kullanırdı. Hadisin metninde geçen "sivak" kelimesi hem diş fırçalamada kullanılan ağaç dalına hem de bizzat fırçalama eylemine denir ki, bu da dişlerin bu dal parçası veya benzeri bir şeyle fırçalanmasıdır. Dolayısıyla dişlerin kirlerini gideren ve ağız temizleyen her türlü fırça ve malzeme kullanmak sünnete uygundur.²⁰⁷ Hadiste ifade edilen misvağı amaç şeklinde anlamak yerine, araç olarak anlamak daha isabetli olacaktır.²⁰⁸

Misvak kullanmak bu denli önemli olmakla beraber vacip değildir. Hadislerde geçen ifadeler de misvak kullanmanın sünnet olduğunu gösterir. Nitekim fıkıh, kelam ve usul âlimlerinin çoğu misvakın sünnet olduğu hususunda icma etmişlerdir. Ancak Âta, Mücahid, İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Ebû Sevr gibi âlimler zeval vaktinden sonra oruçlunun misvak kullanmasının mekrûh olduğunu söylerler. Hz. Âişe, İbn Ömer, İbn Abbâs, Nehâî, İbn Sirin, Urve ve onlara tabi olan Ebû Hanîfe ve arkadaşlarına göre ise misvak kullanmak mutlak olarak sünnettir ve hiçbir zaman dilimi için bir kerahet yoktur. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Eğer ümmetime zorluk vermeyecek olsaydım her namaz (başın)da misvak kullanmalarını emrederdim" hadisi bizlere mutlak anlamda misvak kullanmanın mübah olduğunu

²⁰⁶ Bk. Eğer ümmetime zorluk vermeyecek olsaydım her namaz (başın)da misvak kullanmalarını emrederdim. Buhârî, Cumu'a, 8, Siyâm, 27; Müslim, Tahâret, 42; İbn Mâce, Tahâret, 7; Ebû Davûd, Tahâret, 24; Tirmizî, Tahâret, 18; Nesâî, Tahâret, 6.

²⁰⁷ Âsaf Ataseven, Misvak ve Diş Fırçası, *İslâm Medeniyeti Dergisi*, sy. 7/1968, İstanbul, s. 40-44.

²⁰⁸ Hasan b. Ömer b. Habib, *el-Müktefâ min sîreti'l-Mustafâ*, s. 91; Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, İstanbul: İFAV Yay., I. Baskı, 2012, s. 338.

göstermektedir. Görüldüğü gibi hadislerde, belli vakitlerde misvak kullanımını olumsuzlayan net bir ifade bulunmamaktadır.²⁰⁹

Misvak konusu ile irtibatlı olan bir diğer önemli konu da ağız kokusudur. Büyük oranda diş ve ağız bakımına dikkat etmemekten kaynaklanan ağız kokusunun bir diğer önemli sebeplerinden biri de sigara içmektir. Mümin bundan sakınmalıdır. Çünkü bu hem sağlığa zarar vermekte hem de muhatap olunan insanlara eziyet olup kul hakkına taalluk etmektedir. Bu davranış Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetine de uymaz. Çünkü Rasulullah (s.a.v.) ağız kokusuyla başkasına rahatsızlık vererek kendisinden kötü bir koku hissedilmesine tahammül etmezdi.²¹⁰ Aynı zamanda meşhur olan bir diğer hadisinde de sarımsağı kast ederek “Kim şu bitkiden yemişse, mescidimize yaklaşmasın”²¹¹ buyurarak bu konuya verdiği önemi göstermiştir.

2.1.4.2. *Dişlere Yapılan Estetik Müdahale*

Cahiliye devrinde kadınlar süslenme amacıyla dişlerin temizlenmesinden ziyade, dişlerini belirli şekillere sokmaktaydı. Ön dişlerin arasını açar, törpüler ve çentikli bir hale getirirlerdi. Kimi zaman da diş etlerine çeşitli şekiller çizilerek ismid ve is sürdükleri de olurdu. Bahsettiğimiz bu işlemler belki günümüzde kadınların güzelleşme amacıyla yaptıkları işlemlere benzememektedir. Ancak bilindiği gibi güzel görünme şekilleri toplumlara göre farklılık arz etmektedir. Örnek olarak eski Yunan döneminde kadınların kaşlarının birleşmesi bir güzellik işareti idi. Ancak bu şekil günümüzde çirkinlik ve bakımsızlık göstergesidir. İşte o dönem Arap toplumunda dişlerin bu şekle sokulması güzellik alameti olarak kabul ediliyordu.²¹² Dişlerin arasını bu şekilde ayırma işlemine “teflîc”²¹³ törpütülerek keskinleştirilmesine de “veşr”, bu işlemin kendisine yapılmasını talep eden kadına da “muteşira” denilmekteydi. Yaşlı kadınlar gençlere benzemek amacıyla dişlerini

²⁰⁹ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, III, 143; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, II, 375; İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, Riyad: Mektebetü'r Rüşd, ts., IV, 63-64 Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşadus-sâri şerhu Sahihi Buhârî*, Mısır: Matbaatü'l-Kübra el-Emiriyye, VII. Baskı, 1323, II, 164.

²¹⁰ Buhârî, Talâk, 8. (Tahrim süresi ile ilgili uzun hadis, Râvi: Hz. Âişe r.anha)

²¹¹ Buhârî, Et'ime, 49, Ezân, 160.

²¹² F. Zehra Kamacı, *Hz. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi*, s. 127-128.

²¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, II, 347.

bu şekle sokarlardı.²¹⁴ Dişleri ayırma ve törpüleme işi “seniyye” denilen ön orta alt ve üstteki iki diş ile onları takip eden ve “rebâiyyat” adı verilen diğer dört diş yapılırdı.²¹⁵ Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu yasaklamıştır. Konuyla ilgili hadis şöyledir:

Abdullah b. Mesud (r.a.) rivayeti: Allah (c.c.) şu kadınlara lanet etmiştir: Dövme yapanlar, vücutlarına yaptıranlar, yüzlerinin tüylerini yolduranlar, seyrek dişli güzel görünmek için ön dişlerinin aralarını yontanlar ve Allah’ın yarattığını değiştirenler. Bana ne var ki, ben Peygamber (s.a.v.)’in lanet ettiği kimselere lanet etmeyeyim? Bu Allah’ın Kitabında da var: “Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasak ettiyse ondan da sakının.”²¹⁶

Hadisten net olarak anlaşıldığı üzere laneti mucip olanlar güzelleşme amacıyla bu fiili yapanlardır. Zaruri durumlarda, dişte bulunan ayıbı gidermek veya tedavi maksadıyla yapılırsa bunda bir günah olmaz. Günümüzde tedavi amacıyla dişlere tel takılmasını da bu kategoride kabul edebiliriz. Sağlığı korumak için yapıldığı takdirde haram ve laneti gerektiren bir fiil olmaz. Hadiste bu fiilleri yapan kadınların Allah (c.c.)’ın hilkatine müdahale ettiği de bildirilerek bu ameliyenin sakınılması gereken bir fiil olduğu açıkça ifade edilmiştir. Taberî konuyu daha geniş anlamda değerlendirerek kadının güzelleşme amacıyla Allah (c.c.)’ın yarattığı fitratı değiştiremeyeceğini söylemektedir. Ona göre bu kategoriye kadın eşi için veya başka amaçla dişlerini ayıramaz, törpülemez veya uzun olan dişlerini kısaltamaz.²¹⁷

Sonuç olarak sadece güzelleşmek amacıyla dişleri törpülemek, uzunluğunu kısaltmak, arasını ayırmak vb. işlemler Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yasaklanmış, fitrata müdahale olarak değerlendirilmiş ve laneti mucip olduğu

²¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, V, 284.

²¹⁵ İbn Mülakkin Ömer b. Ali b. Ahmed bin Muhammed b. Abdullah el-Ensârî, *Şevahidü't-tavzîh fî şerhi'l-Cami'i's-Sahih*, Katar: Dâru'l-Felah, 2008, XXVIII, 171-172; Muhammed b. Ali b. Âdem b. Musa el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fî şerhi'l Müctebâ*, Kahire: Dâru'l-Mi'rac ed-Düveliyye, 1996, XXXVIII, 131.

²¹⁶ Haşr, 59/7. Buhârî, Libâs, 82; Müslim, Libâs, 120; İbn Mâce, Nikâh, 52; Ebû Davûd, Teraccul, 4; Nesâi, Zînet, 24.

²¹⁷ el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, VIII, 474; İbn Mülakkin el-Ensârî, *Şevahidü't-tavzîh fî şerhi'l-Cami'i's-Sahih*, XXVIII, 171-172; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 372; İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 167; Kadı Beydavî, *Tuhfetü'l-ibrâr şerhu Mesabihu's-sünne*, Dâru's-Sikafe'l İslâmiyye, 2012, III, 157.

bildirilmiştir. Belki de bunun sebebi yaşlı kadınların gençleşmek için bu filleri yapması veya bir Cahiliye âdeti olmasıdır. Ancak uzman doktorun oluruyla tedavi maksadıyla veya bir ayıbı gidermek için yapılan işlemler bu kategoride değildir ve sünnete aykırı olmaz.²¹⁸

2.2. El ve Ayak Bakımı

El ve ayaklarımız bedenimizde gördükleri iş bakımından önemli olmasına paralel olarak yıpranmaya en müsait organlarımızın başında gelmektedir. Günlük hayatımızda birçok işimizi elimizle görmekteyiz. Ellerimizle yemek yer, alış veriş yapar, insanlarla tokalaşır ve selamlaşmak suretiyle iletişim kurarız. Birçok insanın elinden geçen ve hayatımızın önemli bir parçası olan paralar da barındırdıkları mikroplar sebebiyle ellerimizin hijyen ve sağlığını tehdit etmektedirler. İnsan hayatının tabii gereksinimi olan bir arada yaşama sebebiyle ortak kullanım alanlarında başta ellerimiz olmak üzere diğer uzuvlarımız da birçok mikroba maruz kalmaktadır. Örnek olarak herkesin kullandığı bir kapıyı açarken kapı kolu aracılığıyla ellerimiz mikroplara maruz kalırken, camiye özellikle çıplak ayakla girdiğimiz zaman birçok insanın ayak bastığı yerlerle direk temas etmemiz sebebiyle olası bir mikrop transferine karşı savunmasız kalabiliriz. İşte bu ve benzeri birçok etkenden dolayı el ve ayakların temizliği, bakımı ve sağlığı biz insanlar için son derece önem arz etmektedir. Aşağıda el ve ayak bakımına dair başta temizlik olmak üzere, tırnak kesimi, bakımı ve hastalıklardan korunması hususuna sünnet ışığında değinmeye çalışacağız.

2.2.1. El ve Ayak Temizliği

Hijyen genel olarak “sağlığı koruma bilimi” anlamında kullanılmakta ve günümüzde sağlığı korumaya yönelik tüm uygulamalara hijyen adı verilmektedir. Hijyen uygulamalarının en önemlilerinden birisi şüphesiz kişisel hijyen uygulamalarıdır.²¹⁹ Mikrop, bakteri vb. sağlığa zararlı şeylerden korunmanın birinci ve en basit yolu da temizliktir. Günümüzde özellikle hastaneler gibi toplu hizmet alınan yerlerde bulaşıcı hastalıkların ana sebebi, el hijyenine dikkat

²¹⁸ Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, s. 101.

²¹⁹ Recai Oğur vd. Sağlık Teknisyeni Öğrencilerinin Ayak Hijyeni Konusundaki Bilgi, Tutum ve Davranışlarının Belirlenmesi, *Genel Tıp Dergisi*, XV/1, Konya, 2005, s. 19.

edilmemesidir. Dolayısıyla ellerimizin hijyeni ve temizliği günlük hayatımızda hastalıklardan korunmak adına bizler için son derece önemlidir.²²⁰ Ellerimizin yanı sıra vücudumuzun ağırlığını taşıyan ayaklarımız da bu zorlu görevi verdiği yıpranmışlıkla beraber, hijyene dikkat edilmemesi durumunda ayak mantarı, terleme ve kötü kokma gibi sağlık sorunlarına maruz kalabilmektedir. Ayakta görülen basit hastalıklar hayatımızı çok fazla etkilemese bile, en azından günlük aktivitelerinden uzaklaştırmakta ve estetik açıdan olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir.²²¹ Bizler için bu denli önemli olan el ve ayak sağlığımızı korumanın en basit yolu da çocukluğumuzdan beri bizlere öğretildiği gibi ellerimizi ve ayaklarımızı temiz bir şekilde yıkamaktan geçmektedir.

İşte bu minvalde Nebevî sünnetinde beş vakit namaz için abdestin şart koşulmuş olması bizlere el ve ayak sağlığımıza verilen ehemmiyeti göstermektedir. Şüphesiz abdest almak, namaz vb. ibadetler için şart koşulmuştur. Ancak bu durum abdestin temizleyici niteliğinin yanı sıra sağlığa katkıda bulunmasındaki işlevselliğini görmezden gelme anlamına gelmez.

Abdesti sadece belli ibadetler için şart olarak telakki edip, bundan beden veya el-ayak bakımına/temizliğine dair bir çıkarım yapılamaz şeklinde bir değerlendirme dini açıdan doğru olmadığı gibi hayatın gerçekliğine, dinin toplumdaki rolüne ve vecibelerin muhatabının insanoğlu olduğu gerçeğine ilişkin de yanlış bir değerlendirme olacaktır. Çünkü İslam dininde ibadetler ve günlük yaşam i içedir. Allah (c.c.)'ın koymuş olduğu kural ve şartlar ibadet niteliği olmasının yanında, insan hayatına birçok açıdan fayda veren hikmetler de barındırmaktadır. Bu hikmetler bazen açık olarak bilinirken bazen de net olarak bilinemeyebilir. Ancak bu durum Allah (c.c.)'ın ibadetler dâhil olmak üzere takdir ettiği her şeyin hikmeti olduğu gerçeğini değiştirmez.²²² Dolayısıyla abdest, başta namaz olmak üzere birçok ibadeti ifa için yüce Allah'ın huzuruna çıkacak olan müminin manevî hazırlık ve temizliği olmakla birlikte, maddî temizlikle manevî temizliği birleştirici,

²²⁰ Rahmet aylan, El Hijyeni, *Hastane İnfeksiyonları Dergisi*, Ankara, sy. 11, s. 54-55; Banu opur, El Yıkama eşitleri ve Dikkat Edilecek Hususlar, *IV. Ulusal Sterilizasyon Dezenfeksiyon Kongresi*, Samsun, 2005, s. 282-284.

²²¹ Recai Oğur vd. *agm.* s. 20.

²²² Abdülaziz b. Ahmed el- Buhârî, *Keşfu'l-esrar 'an usulî Fahru'l-İslâm el-Pezdevi*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, 1997, IV, 244.

Müslümana manevî yönden destek ve güç sağlayıcı bir anlam ve öneme de sahiptir.²²³

Şimdi konuyla ilgili rivayetlere dönecek olursak, abdestle ilgili sünnette birçok hadisin nakledildiğini görürüz. Burada tamamını zikredip tekrara düşmek istemiyoruz. Konumuz açısından sadre şifa olacak kadar birkaç hadis zikretmek yerinde olacaktır.

1. Mus'ab b. Sa'd (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Allah abdestsiz namazı ve hırsızlık maldan yapılan sadakayı asla kabul etmez.”²²⁴
2. Hz. Ali (r.a.) rivayeti: “Namazın anahtarı temizlik, namaz içinde yapılması yasak olan şeyleri haram kılan şey ise, tekbir getirmektir. O şeyleri helal kılan ise selam vermektir.”²²⁵
3. Abdullah b. Ömer (r.a.) rivayeti: “Abdestsiz namaz kabul edilmez. Ganimetten aşırı olarak elde edilen hiçbir maldan da sadaka kabul edilmez.”²²⁶

Abdest almak sadece belli uzuvlara üstün körü su dökünerek yıkamak demek değildir. Eğer öyle olsaydı Rasulullah (s.a.v.) abdest alırken beden temizliği ile alakalı olduğu açık olan bazı hususlara vurgu yapmazdı. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) hadislerinde abdest alırken tam bir şekilde almayı tembihlemiş,²²⁷ parmak arasına kadar itina göstererek iyice temizlenmeyi vaz etmiştir.²²⁸ Abdest esnasında kulakları ve burnu da temizlemeye ayrı bir ehemmiyet göstererek²²⁹ abdest alırken suyun bütün uzuvlara ulaşmasını ve kuru hiçbir yer kalmamasını şart koşturmuştur. Bununla beraber Rasulullah (s.a.v.)'ın parmak aralarını ovun şeklindeki hadisine binaen genel kabul olarak parmak aralarıyla beraber abdest uzuvlarını yıkarken iyice ovmak da sünnet kabul edilmiştir.²³⁰

²²³ Abdurrahman el-Cezirî, *el-Fıkhu ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, I, 49-50; Komisyon, *İlmihal*, Ankara: TDV Yay., I, 195.

²²⁴ Müslim, Tahâret, 2; Tirmizî, Tahâret, 1; Nesâî, Tahâret, 106.

²²⁵ İbn Mâce, Tahâret, 3; Tirmizî, Tahâret, 3.

²²⁶ Müslim, Tahâret, 1; İbn Mâce, Tahâret, 2; Tirmizî, Tahâret, 1.

²²⁷ Buhârî, Vudû, 6.

²²⁸ İbn Mâce, Tahâret, 54; Ebû Davûd, Tahâret, 56; Tirmizî, Tahâret, 30; Nesâî, Tahâret, 92.

²²⁹ Ebû Davûd, Tahâret; 49; Tirmizî, Tahâret, 29; Nesâî, Tahâret, 84.

²³⁰ Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, I, 149-153.

Rasulullah (s.a.v.)'ın ellerin temiz tutulmasına, mikroplardan korunmasına ve bu konuda bilinçli davranmaya abdest dışında başka hadislerde de değinmiştir. Bunlardan biri yemekten sonra ve uykudan uyanır uyanmaz ellerimizi yıkamamızı emretmesidir. Hadis şöyledir: “Şeytan (veya değişik mikrop, böcek ve bakteriler) hassas ve yalayıp yok edicidirler kendinizi ondan koruyun. Her kim elinde yemek bulaşığı ve kokusu varken yatıp uyursa ve geceleyin kendisine bir şey olursa kendisinden başka kimseyi suçlamasın.”²³¹ Hadiste elde bulunan kir için “ğamar” kelimesi kullanılmıştır. Bunun manası yağ, kir ve et kokusudur.²³² Uykudan hemen sonra ellerimizi yıkamamızı emrettiği hadis de şöyledir: “Biriniz gece uykusundan kalkınca elini üç kere yıkamadan su kabına daldırmasın. Çünkü elinin nerede gecelediğini bilemez.”²³³ Âlimler bu hadisi açıklarken uykudan uyanır uyanmaz elleri yıkamanın emredilmesinin sebebini geceleyin elin necaset kapabileceği yerlere dokunabileceği ihtimali olduğunu söylemişlerdir. İnsan uykudayken eli mikrop kapması muhtemel yerlerde dolaşabilir. Âlimlerin çoğuna göre hadise aykırı davranmak en azından tenzîhen mekrûhtur. Aralarında Şâfîiler, Mâlikiler ve Hanefilerin de olduğu bir gruba göre de burada emredilen, kaba daldırmadan²³⁴ önce elleri yıkamanın sünnet olduğudur.²³⁵

2.2.2. El ve Ayak Tırnaklarının Bakımı

Ellerimiz ve ayaklarımızın sağlığımız ve temizliğimiz açısından önemine yukarıda değindik. El ve ayak bakımına dair yapılan bir diğer ameliye de tırnaklarının bakımı ve kesilmesidir. El ve ayak tırnaklarının bakımı ile ilgili olarak genelde kadınların, Ancak günümüzde erkeklerinde tırnaklarına bakım yaptırdığını görmekteyiz. Bu bakımlar kadınlar açısından boyama, (oje, kına vb.) manikür,

²³¹ İbn Mâce, Et'ime, 22; Ebû Dâvûd, Et'ime, 53; Tirmizî, Et'ime, 48.

²³² Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, V, 596.

²³³ Buhârî, Vudû, 26; Müslim, Tahâret 87; Ebû Davûd, Tahâret, 49, Tirmizî, Tahâret 19; Nesâî, Tahâret 1.

²³⁴ O dönemde günümüzde olduğu gibi musluklar yoktu. Suyun da az olması hasebiyle insanlar yaşadıkları yerlerde büyük hacimli kaplara su doldururlar ve necaset bulaşmaması şartıyla tekrar kullanırlardı. Burada da ifade edilen elde oluşacak mikrop veya necasetin suyu kirletme ihtimalidir. Ancak bizler bunu günümüzde o zamanın şartları hâkim olmadığı için aynı şekilde anlayamayız. Çünkü bugün böyle bir gereksinim yoktur. Ancak uykudan uyanırken elimizi yıkamanın gerekli olmadığını da söyleyemeyiz. Bizim için hadislerde esas önemli olan nokta el temizliğine ve mikroplardan korunmasına zamanın şartlarına göre dikkat edilmiş olmasıdır. Bizlerde bu güzel davranışı uygulamalıyız.

²³⁵ Bedruddin Aynî, *Şerhu Ebi Davûd*, thk. Ebû'l Münzir Halid, b. İbrahim el-Mısrî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, I, 276-277; İbn Battal el-Bekrî el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, I, 252.

pedikür, tırnakları uzatma veya takma tırnak kullanma şeklinde olurken, erkekler için ise manikür ve pedikür olarak kendini göstermektedir. Sünnette konuyla ilgili olarak tırnakların kesimi, bu işlemi en fazla ne kadar geciktirebileceğimiz gibi konularla beraber kadınlar açısından kına ile tırnakları boyama hususu da geçmektedir. Ayrıca bu konuyla ilgili esasları belirleyen ana faktörlerin fitrata müdahale, süslenmenin meşru sınırı ve kadının erkeğe-erkeğin kadına benzeme meselesi olarak gösterilmektedir. Konuyla ilgili rivayetlere baktığımız zaman Rasulullah (s.a.v.)'ın, tırnak kesmeyi fitrattan saydığını²³⁶ ve uzun süre bu temizlikten/bakımdan geri durmayı men ettiğini görmekteyiz.²³⁷

Tırnakların kesilmesinin talep edilmesinde temizliğin ana etken olduğu gerçeği açıktır. Ancak âlimler bununla beraber abdest ve gusül esnasında tırnak altında birikip suyun ulaşmasına mani olacak kirlere karşı mücadele etmenin de belirleyici unsur olduğunu söylemişlerdir. Hadislerde beden bakım ve temizliğinden sayılan birçok şey gibi tırnakları kesmek de fitrattan kabul edilmiştir. Özellikle uzun tırnakların altında biriken mikropların sağlığınıza ve estetik açıdan dış görünüşümüze verdiği zararları göz önüne aldığımız zaman, bu fiilin tabii bir gereksinim olarak sayılması bakım açısından önem arz etmektedir. Bir anlamda hadisle tırnakların kesilmesi şeklindeki beyan, el ve ayak tırnaklarınıza bakım yapmanın başlangıcı olarak addedilip diğer hadiste bunun için süre tayin edilmesi de bu fiilin uygulanmasında ve netice elde edilmesinde kemale ulaşılması amaçlanmıştır. Ancak şunu ifade etmemiz gerekmektedir ki; hadiste tırnaklarınızı kırk günde bir kesin şeklinde emir yoktur. Burada o zamanın zor şartları da dikkate alınarak azami bir süre konulmuş ve bunun aşılması gerektiği belirtilmiştir.

Tırnaklarımızı keserken sünnete göre belli bir zaman dilimi olup olmadığı ve hangi parmandan başlayıp sıranın nasıl takip edileceği de merak edilen konulardan olmuştur. Nebvî sünnete baktığımız zaman bununla ilgili bir rivayet yoktur. Ancak bilindiği gibi Rasulullah (s.a.v.) temizliğini Cuma günü yapardı. Güvenilir olmayan

²³⁶ Bk. Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “Beş şey fitrattandır. Sünnet olmak, etek tıraşı yapmak, koltuk altını yolmak, tırnakları kesmek, bıyığı kısaltmaktır.” Buhârî, Libâs, 63; Müslim, Tahâret, 49, 50; İbn Mâce, Tahâret 8; Ebû Davûd, Teraccul, 15; Tirmizî, Edeb, 14; Nesâî, Tahâret, 10, Zînet, 1.

²³⁷ Bk. Rasulullah (s.a.v.), tırnak kesmek, bıyıkları kısaltmak, kasık ve koltuk tıraşı için en uzun süreyi kırk gün olarak belirlemiştir. Müslim, Tahâret, 51; Tirmizî, Edeb, 15.

bazı rivayetlere göre de, Rasulullah (s.a.v.)'in çarşamba günü tırnak kesmeyi nehyettiği bildirilmektedir. Ancak Münâvî, Suheyli'den naklen, çarşamba gününün uğursuzluğu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e uymayı terk etmek sonucunda ilgisiz şeylerden uğursuzluk çıkarmayı âdet edinerek, çarşambadan da uğursuzluk arayan kimseyi vuracağını söylemektedir. Ona göre bu şekilde davranan kişinin tevekkül ve teslimiyeti azdır. Böyle düşünen ve davranan insanlar o günkü tasarrufları sebebiyle zarar görürler. Yoksa o günde herhangi bir uğursuzluk yoktur. Sorun bu şekilde düşünmekten ve davranmaktan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla müneccimler gibi çarşamba gününün uğursuzluğuna inanmak haramdır. Bütün günler Allah (c.c.)'a aittir. Günlere uğursuzluk yükleyen kişi uğursuzluk bulur. En büyük musibet bu batıl inançtır. Çarşamba gününün uğursuz olmadığını teyit eden bir başka durum da, güvenilir olmayan ve bir birine tamamen zıt rivayetlerin bir kısmına göre çarşamba gününde uğursuzluk varken bir kısmına göre de bu günün uğurlu olmasıdır.²³⁸ Dolayısıyla Çarşamba günü tırnak kesmenin bir mahzuru yoktur. Doğru olan davranış, tırnağın kesileceği günü ihtiyaca göre değerlendirmek olacaktır. Ancak tırnak kesmek muayyen olmamakla beraber Rasulullah (s.a.v.)'a ittiba ederek belirli temizlik ve bakımları Cuma günü yapmak güzel bir davranış olacaktır.

Tırnakları keserken uyulması gereken sıralama ile ilgili de bir rivayet bulunmamaktadır. Ancak Nevevî, Müslim'e yazdığı şerhte müstehap olduğunu ifade ettiği bir sıralamadan bahsetmektedir. Ona göre ellerin tırnakları kesilirken önce sağ elin şahadet parmağından başlanır, sonra orta, yüzük, serçe parmaklarının tırnakları sırayla kesilip son olarak da başparmağa geçilir. Sol elin tırnakları kesilirken de küçük parmaktan başlayıp yüzük, orta, şahadet ve başparmağa sırayla geçilir. Ayak tırnakları kesilirken sağ ayağın küçük parmağından başlanır sol ayağın başparmağına geçip sırayla en son küçük parmağa ulaşılacak şekilde kesilir. Nevevî bu sıralama için bir kaynak zikretmemiştir.²³⁹

Sonuç olarak tırnakların kesilmesinin hükmü fihhi açıdan âlimlerin genel kabulüne göre sünnettir. Ancak tırnakların altında kir birikmesi ve bunun suyun

²³⁸ Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, VIII, 273; İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, VII, 529-530.

²³⁹ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, III, 149; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 344-345.

ulaşmasına mani olması durumunda o kiri izale etmek için tırnakları kesmek gerekli bir farz olur.²⁴⁰ Erkeklerin cünüp iken, kadınların adet, lohusalık ve cünüp durumlarında yıkanmadan önce tırnaklarını kesmesinde bir beis olmasa da bu işlemlerin gusülden sonra yapılması âdab açısından daha uygun görülmüştür.²⁴¹ Kesilen tırnakların da toprağa gömülmesi tavsiye edilmiştir. Ancak çöpe atılmasında da bir günah veya olumsuz bir durum yoktur.²⁴²

Buraya kadar tırnakların kesilmesi hususunda belli başlı konulara değinmeye çalıştık. Yukarıda ifade ettiğimiz hususlarda hadislerde bir kayıt da düşülmediği için kadın ve erkek bu hususta müşterektir. Tırnakların kesilmesi ve düzgün tutulması bütün müminler için sünnettir. Özellikle günümüzde gayrimüslimlerin alametifarikası olan tırnakların tamamını uzatmak veya daha ziyade erkeklerin arasında yaygın olan tırnakların tamamını veya sadece serçe parmağının tırnağını uzatmak onlara benzemek nehyedildiği ve örfümüze göre de hoş karşılanmadığı için doğru değildir.²⁴³ Bu durum sağlık açısından da tehlikelidir. Bundan sakınmak gerekir. Ayrıca abdest ve gusle mani olacak derecede altında kirlerin birikmesine yol açmak da temel ibadetlerimizi uygulama hususunda bizlere engel teşkil edeceği için yine doğru değildir.

Günümüzde tırnaklarla ilgili bir diğer önemli husus da özellikle kadınların takma tırnak kullanması, tırnaklarını uzatması, boyaması, manikür ve pedikür yaptırmasıdır. Bunlarla ilgili zihnimizde oluşan birkaç soru şöyledir: Yapılan bu işlemler hadisler ışığında değerlendirildiği zaman nasıl bir sonuca ulaşırız? Bu işlemler meşru olan beden bakımına girer mi? Bu işlemler nehyedilen kâfirlere benzeme kategorisinde mi değerlendirilmelidir?

Konuya girmeden önce bu hususta değerlendirebileceğimiz kadınların ellerine kına (boya) sürmesiyle ilgili hadisleri zikretmemiz yerinde olacaktır.

²⁴⁰ Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XXII, 70; Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, *Feyzü'l-kadir şerhu Cami'i's-sağîr*, Beyrut: Dâru'l Marife, II. Baskı, 1972, III, 455; Şevkani, *Neylü'l-evtâr*, I, 348; Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, VIII, 272.

²⁴¹ Seyyid Ahmed b. Muhammed et-Tahtâvî, *Haşiye alâ Merâki'l-felâh şerhu Nûri'l-îzâh*, Beyrut: Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, 2004, s. 44-45; Mansûr b. Yunus el-Buhûtî, *Keşşafü'l-kına*, Riyad: Dâru Alemi'l-Kütüb, 2003, I, 180.

²⁴² Abdullah b. Mahmud el-Mevsîlî, *el-İhtiyar li ta'lili'l-Muhtar*, IV, 208.

²⁴³ Hayreddin Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, s. 965.

1. Hz. Âişe (r.anha) rivayeti: Bir kadın, Rasulullah (s.a.v.)’a bir mektup uzattı. Fakat Rasulullah (s.a.v.) elini kapadı ve mektubu almadı. Bunun üzerine kadın: Ey Allah’ın Rasulü elimle mektup uzattım almadınız. Rasulullah (s.a.v.) da “Kadın eli mi erkek elimi? bilemedim.” buyurdu. Kadın: “Hayır kadın elidir” deyince, “Eğer kadın eli olmuş olsaydı tırnaklarında kına izi bulunurdu” (ve kadın eli olduğu anlaşılırdı) buyurdu.²⁴⁴
2. Yine Hz. Âişe (r.anha)’den rivayet edilen ve sadece Ebû Davud’un naklettiği şöyle bir hadis vardır: Hind bt. Utbe: Ya Rasulallah, benimle biat et, dedi. Rasulullah (s.a.v.): Ellerini(n rengini) değiştirenceye kadar seninle biat etmeyeceğim. Onlar sanki vahşi hayvan ayağı gibi, buyurdu.²⁴⁵

Hadiste açık bir şekilde kadının tırnaklarını ve elini kına ile boyaması normal kabul edilerek, bunun kadını erkekten ayırt eden bir durum olduğu vurgulanmaktadır. Devamında da bu şekilde kına sürmemiş olan kadının eli vahşi bir hayvana benzetilmek suretiyle Rasulullah (s.a.v.) tarafından garipsenmektedir. Bu sebepten dolayı âlimler, ellere ve tırnaklara kına sürmeyi kadınlara mahsus görmüş ve bu işlemin erkekler için mekrûh olduğunu söylemişlerdir.²⁴⁶ Hatta bazı âlimlere göre Rasulullah (s.a.v.)’ın kadının eli için bu benzetmeyi yaparak kerih gördüğü şey, kadının eline kına sürmemek suretiyle erkeğe benzemesi durumudur. İbn Hacer’e göre ise Rasulullah (s.a.v.)’ın kadına eline kına sürmeyi emretmesinin sebebi derisinin rengini örtmesidir. Ona göre kadının erkekten farklı olması için ellerine kına sürmesi menduptur.²⁴⁷

Bazı âlimlere göre de burada Rasulullah (s.a.v.)’ın kınadan bahsetmesi onu daha iyi görmesi, o dönemde kullanılması yaygın olması veya kınayı zikrederek bu şekilde tırnak için kullanılabilen meşru maddelerin tamamını kastetmesi

²⁴⁴ Ebû Davûd, Teraccul, 3; Nesâî, Zînet, 18.

²⁴⁵ Ebû Davûd, Teraccul, 3.

²⁴⁶ Şerefeddin Hüseyin b. Abdullah b. Muhammed et-Tîbî, *Şerh et-Tîbî âle Mişkâti’l-mesabih*, Riyad: Mektebetü Nezar Mustafa el-Bâz, I. Baskı, 1997, IX, 2936.

²⁴⁷ Muhammed b. İsmâîl es-San’ânî, *et-Tenvîr şerhu Câmi’i’s-sağîr*, Riyad: Dâr Muhammed İshak ve Muhammed İbrahim, I. Baskı, 2011, IX, 174.

sebebiyledir. Yoksa kadın ellerini kırmızıya, siyaha veya başka bir renge kına, tanen²⁴⁸ vb. maddeler kullanarak boyayabilir. Sadece kına muayyen değildir.²⁴⁹

Hadislerden ve âlimlerin görüşlerinden anladığımız şudur: El ve ayak tırnaklarına bakım yapmak olan manikür ve pedikürü yaptırmakta bir beis yoktur. Burada dikkat edilecek hususlar, kadının bunu ziynet maksadıyla kocası için yapması, kadına yaptırması veya kendisinin yapması ve sağlığını koruması açısından herkese hizmet veren yerlerde yaptıracağı vakit hijyen ve sterilizasyona riayet etmesidir.²⁵⁰ Erkeklerin manikür ve pedikür yaptırması ise kadınlara benzemeye götüren bir fiil olup olmaması durumuyla alakalıdır. Toplum içinde böyle bir kabul varsa ve şekil olarak kadına benzeme hali vuku bulursa bunu yaptırmak doğru olmayacaktır.

Takma tırnak taktırmak ile ilgili olarak hadislerden net bir çıkarımda bulunmak mümkün değildir. Ancak bu fiil kâfirlere benzeme endişesiyle beraber gusle mani olması ve zaruri bir eklenti olmaması sebebiyle doğru gözükmemektedir.

Tırnakları ve elleri kına vb. şeylerle boyamak ve oje sürme işlemi de, (tırnak üzerinde tabaka oluşturan oje vb. hariç) hadiste net olarak kadının elinin erkeğin elinden farkı olarak görülmüştür. Ancak İslam bilginleri yukarıda ifade ettiğimiz gibi bunun kadının kocasına has olarak müsaade edildiğini belirtmişlerdir. Ayrıca abdest ve gusle mani olacak şekilde boyalar kullanmak farz ibadetleri ifa etmeye engel teşkil edeceği için de caiz olmaz. Ayrıca tırnakları boyarken, boyanın kuruma sürecinde ve çeşitli kimyasallar kullanılarak silinmesi evresinde cilt hastalıklarına sebep olacak zararları da vardır.²⁵¹ Bunlara dikkat etmek gerekir. Özetle, kâfirlere benzeşmeye götürmeyen, gusle/abdeste mani olmayan ve namahreme göstermek

²⁴⁸ Hadiste geçen ifadesi ile “el-‘afs” saçı ve elbiseyi siyaha boyamak için kullanılan bitkisel bir maddedir. el-Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l Muhît*, s. 623.

²⁴⁹ Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, VIII, 304-305. Burada yanlış anlaşılmaya mahal vermemek için şu açıklamayı yapmamız isabetli olacaktır: Hadislerin zahirine göre Rasulullah (s.a.v.)'ın kadınların ellerini tutarak biat aldığı manası çıkmaktadır. Ancak bu sonuca ulaşmak doğru değildir. Rasulullah (s.a.v.)'ın elini kapayarak geri çekmesinin sebebi ise şudur: Muhtemelen Rasulullah (s.a.v.) biat alırken eli kadınların eline değmeden fiili biat aldığına işaret ederek elini ileri doğru uzatmaktadır. Kadınlar söz konusu olduğu zaman sadece sözlü olarak biat aldığıdır. Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, VIII, 304-305.

²⁵⁰ Demet Canyılmaz, Berber ve Kuaför Hizmetlerinde DAS Uygulamaları, *VI. Ulusal Sterilizasyon Dezenfeksiyon Kongresi*, Antalya, 2009, s. 409, 412.

²⁵¹ İzdihar bt. Mahmud, *Ahkâmu tecmili'n-nisa fi ş-şeriatî'l-İslâmiyye*, Riyad: Dâru'l Fadile, I. Baskı, 2002, s. 220.

maksadıyla yapılmayan tırnak bakımları için genel bir helal dairesi olduğu müşahede edilmektedir.

3. TIRAŞ

Saçlarımız bizler için en önemli organlarımızın başında gelmektedir. Saçın tıraş edilme şeklini insanların sadece dış görünüşü etkilememiş birçok faktör tıraş şeklinin belirlenmesinde önemli rol oynamıştır. Bir başka ifade ile insanlık tarihi boyunca zengin fakir, ilkel gelişmiş bütün toplumlarda saç tıraşı ve bakımı psikolojik, dini ve sosyal etkenlerden uzak kalmamıştır. Hatta eski toplumların bazıları saçlarını güç ile ilişkilendirmiş, uğur veya uğursuzluk sebebi saymış ve bunu sağlığa bağlayan da olmuştur. Kutsal kitaplar da dolaylı açıdan da olsa saçın güzellikle olan ilişkisine değinmişlerdir.²⁵² Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde de saçların tıraş edilmesi ve saçla ilgili diğer ameliyelerin şeklini belirleyen birçok faktör vardır. Konuyla ilgili rivayetlere göz attığımız zaman saçın tıraş edilmesini etkileyen ana etkenlerin, ibadetler, bakımlı olma, temizlik, kâfirlere muhalefet, uzun veya kısa olması, şekli, boyanması vb. konular olduğunu görürüz. Kaynaklarda saçın tıraş edilmesiyle ilgili bilgiler de, hadis kitaplarının genelde Zînet, Libâs, Teraccul, Şa'r ve Tahâret gibi bölümlerinde yer almıştır.²⁵³

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de insanoğlunun beden bakımı adına önem verdiği yerlerin başında, saç ve tıraş edilme şekli gelmektedir. Eskiye nazaran günümüz dünyasında bu ameliyelere ayrılan vakit ve verilen önem artmış, adeta kadın-erkek bütün insanlar saçlarına bir kimlik muamelesi göstermeye başlamışlardır. Hatta saç ve sakal tıraşı sadece tıraş olma mefhumundan çıkmış, tek başına bir fiil olarak kabul edilmeyen, kişinin yaşına, mevcut zamanda hâkim olan moda ve hatta insanların yüz hatlarına göre farklılık arz eden bir hal almıştır. İnsanlar kendisini iyi hissettirecek, kolayca şekil verebileceği ve bedenine uygun bir saç modeli istemek suretiyle geçmişte daha dar kapsamda anlaşılan tıraş kavramını uygulamalarıyla olabildiğince kapsamlı bir hale getirmişlerdir.²⁵⁴

²⁵² Nermin Öztürk, Antropolojik ve Sosyoloji Açısından Saçlar ve İnançlar, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. XXV, Konya, 2008, s. 7, 9, 11.

²⁵³ Yusuf Keskin, Hz. Peygamber Döneminde Saç Bakımı, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 7.

²⁵⁴ MEB, Güzellik ve Saç Bakımı Hizmetleri, Erkek Saç Kesimi, *Mesleki Eğitim ve Öğretim Sisteminin Güçlendirilmesi Projesi Kitapçığı*, Ankara, 2009, s. 3.

İnsanı ilgilendiren her hususta olduğu gibi tıraş olma konusu da sünnette kendisine yer bulmuştur. Saç ve sakal bakımı bölümünde de değindiğimiz gibi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in saç ve sakalları devamlı bakımlı, düzenli ve temizdi. O dönemde bununla ilgili olarak tavsiye edilen hususlar itidalli olmak, temizlik, müminlerin gayrimüslimlere ve karşı cinslerine benzemekten kaçınmasıdır. Bizler bu bölümde başta saç ve sakal olmak üzere bıyık, koltukaltı, etek altı ve vücutta bulunan diğer kılların tıraş edilmesi ile ilgili sünnetin bakış açısını araştırmaya çalışacağız.

3.1. Saç Tıraşı

Saçların tıraş edilmesi ile ilgili olarak saç bakımı bölümünde de işaret ettiğimiz gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yetişkinlerin saçları genelde uzundu ve sadece çocukların saçları komple tıraş edilmekteydi. Ustura ile saçın tıraş edilmesi sadece umre ve hac ibadetleri yerine getirilirken yapıldı. Saçın tıraş edilmesi bu ibadetlerin sonunda yapılmaktaydı.²⁵⁵ Bununla beraber Rasulullah (s.a.v.) kadın-erkek bütün Müslümanlar için uygun gördüğü, hoş karşılamadığı ve hatta yasakladığı saç kesim modelleri olmuştur. İslam'da kişisel güzelliğin bir parçası olarak kabul edilen²⁵⁶ saçın tıraş edilmesine dair tavsiye edilen şekillerde ana etken, dönemin örfü ve eski peygamberlerin uygulamaları, yasaklanan tıraş şekillerinde de genelde gayrimüslimlere muhalefet etmek ve kadınla erkeğin birbirine benzememesi faktörüdür.

3.1.1. Rasulullah (s.a.v.)'in Saç Tıraşı

Toplumlar imkânların elverdiği ölçüde saçlarını tıraş etmek için bir takım aletler kullanmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde de saç ve sakal tıraşı için bir takım aletler kullanılmaktaydı. Bunlar makas, bıçak ve mişkas denen enli ok demiriydi.²⁵⁷ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in saçlarından bahseden rivayetlere göre Rasulullah (s.a.v.) hac ve umre dışında saçını ustura ile tıraş etmemiştir.²⁵⁸ Tıraş olmak umuma mübah olmasına rağmen onun saçları her zaman uzundu. O dönemde

²⁵⁵ Bk. Haccı ve umreyi Allah için tam yapın. Eğer (bunlardan) alıkonursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin. Kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin. Bakara, 2/196.

²⁵⁶ Buhârî, Ehadisu'l-Enbiya, 51; Müslim, Hac, 147.

²⁵⁷ Yusuf Keskin, *agm.* s. 16.

²⁵⁸ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, s. 67.

çocuklar hariç²⁵⁹ ustura ile tıraş olmak da pek yaygın değildir. Rasulullah (s.a.v.)’ın saçlarının en kısa şekli kulak yumuşağına kadar iken, en uzun hali de omuzlarına kadardır. Rasulullah (s.a.v.)’ın kulak yumuşağına kadar olan saçına “vefre”, kulak yumuşağını biraz geçene “limme”, omuzlara kadar dokunan saç şekline de “cümme” adı verilmekteydi.²⁶⁰ Rivayetlerde genellikle Rasulullah (s.a.v.)’ın saçlarının farklı miktarlarda olup genelde uzun olduğu bildirilse de, bazı hadislerde Hz. Peygamber (s.a.v.)’in kısa saçı diğer modellere göre daha fazla beğendiği bildirilmektedir.²⁶¹

Öte yandan Rasulullah (s.a.v.)’ın saç modellerine, tarama ve bakım yapma şekline yukarıda²⁶² değindiğimiz için burada tekrar etmiyoruz. Saçın tıraş edilmesi hususunda sünnete uygun olan saç modelleri olarak yukarıda zikrettiğimiz bilgiler yeterli olacaktır.

3.1.2. Kadınların Saçını Tıraş Etmesi

Saç kadının süsü ve doğal zinetidir. Günümüzde biraz farklı anlayışların türediği vakıa olsa bile, geçmişten bugüne baktığımızda kadını erkekten ayıran en önemli unsurdur. Kadınlar genelde saçlarının uzun olmasından mutlu olur. Ancak azınlıkta olsa da bazı kadınlar saçlarını kısaltmaktadır. Esasında başörtüsü takılmasının farz olması sebebiyle kadının saç şekli sadece eşini ilgilendiren bir husustur. Kadın açısından saçın şekli, rengi ve modeli ile ilgili olarak herkesin kendi özel hayatında bir tasarrufu olması normaldir ve olması gereken de budur. Ancak bilindiği gibi o dönemde sahâbe her hususu Rasulullah (s.a.v.)’tan öğrenmek ve belirttiği şekilde uygulamak arzusundadır. İşte kadının en önemli zinetlerinden biri olan saçların tıraş edilmesi hususu da kendisine sünnette yer bulmuştur. Bu

²⁵⁹ Nesâî, Zînet, 57.

²⁶⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakatü’l-Kübrâ*, I, 368-37; Yahya b. Ebû Bekir eş-Şafii, *Behcetü’l-mehafil*, Beyrut: Dâru’l-Minhac, I. Baskı, 2009, s. 508; Ali Yardım, *Peygamberimiz’in Şemâîli*, s. 88; Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, s. 436.

²⁶¹ Hadis şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.) huzuruna gelen çok uzun saçlı birini görünce, onu kastetmeksizin “uğursuzluk, uğursuzluk” demiştir. Bunun üzerine adam gidip saçını kesmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) adama kendisini kast etmediğini ancak yeni şeklinin daha güzel olduğunu belirtmiştir. Ebû Davûd, Teraccul, 11; Nesâî, Zînet, 11. Bu hadise göre Rasulullah (s.a.v.)’a saçın kısa olması uzun olmasından daha güzel görüldüğü bildirilmektedir. Ancak saçın ne kadar uzun olacağı meselesi örfle ilgilidir. Bunun için Batı hayranlığından uzak kalarak Müslüman örfünü benimsemek gereklidir. Aynı zamanda gençlerimize bu hususu anlatırken dayatmacı ve dışlayıcı olmamalı, kontrollü olmalıyız. Müslüman her durumda hikmetle muameleyi elden bırakmamalıdır. Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, s. 439.

²⁶² Bk. Hz. Peygamber’in Saçları.

hususta gelen nakillere göre saçın uzatılması kadın için ziynettir ve saçın kısaltılması pek hoş görülmemektedir. Hatta bazı âlimler Rasulullah (s.a.v.)'ın kadının hac ve umre dışında saçını kesmesini müsle olarak değerlendirdiğini söylemişlerdir. Nitekim kadınlar hac ve umre ibadetini yaparken de saçlarını tam kesmezler sadece kısaltırlar.²⁶³ Bütün bunlar kadınların saçlarının kesilmesinin o dönemde hoş görülmediğini göstermektedir. Konuyla ilgili hadisler şöyledir:

1. Hz. Ali (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) kadınların başlarını tıraş etmelerini yasakladı.²⁶⁴
2. ...Rasulullah (s.a.v.)'ın eşleri saçlarını kulak memesine kadar kısaltırlardı.²⁶⁵

Günümüzde saçın tıraş edilmesi meselesi artık kadınların da yaptığı bir şey haline gelmiştir. Eski dönemde yaygın olmayan ve süslenme şekli olarak telakki edilmeyen kadının saçını kısaltması meselesi, günümüzde bazı kadınlar tarafından süslenme amacıyla yapılmaktadır. Elbette geçmiş dönemde hâkim olan örf ile günümüzde hâkim olan örf farklıdır. Ancak günümüzde saçını kısaltırken veya komple keserken bunu süslenme amacıyla yaptığını söyleyen kadın bile uzun saçtan hoşlanmakta ve kendini daha mutlu hissetmektedir. Asr-ı saadetteki uygulamalara baktığımız zaman kadınların saçlarını tamamen kesmedikleri ve sadece etrafından aldıkları görülmektedir. Hatta gusül esnasında kadının örülü saçını açmasına gerek duyulmaması şeklindeki hadisi²⁶⁶ göz önüne alırsak bunun hâkim olduğunu söyleyebiliriz.

İkinci hadiste ise, Rasulullah (s.a.v.)'ın eşlerinin kulak memesine kadar saçlarını kısalttığı bildirilmektedir. Bu durum kadının asr-ı saadette saçını kısaltmasına delil mahiyetindedir ve kadınların o dönemde sadece hac ibadetinde saçlarını kısalttığı görüşüne karşı reddiye teşkil etmektedir. Ancak, bu hadisi görüşlerine reddiye olarak görmeyenlere göre durum öyle değildir. Nitekim

²⁶³ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, III, 565; İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 169.

²⁶⁴ Tirmizî, Hac, 75; Nesâî, Zînet, 4.

²⁶⁵ Müslim, Hayız, 42.

²⁶⁶ Bk. Ümmü Seleme (r.anha) rivayeti: “Ya Rasulullah, ben başımı ören bir kadını, cünüplükten yıkanmak için onu çözeyim mi dedim. O da, hayır, başına yalnız üç avuç su atman yeter, daha sonra üzerine su döker ve temizlenirsin.” Müslim, Hayız, 58. Saçın örülü olması, uzun olduğuna işaret eder.

aralarında Kadı İyaz'ın da olduğu bazı ilim adamlarına göre Rasulullah (s.a.v.)'in eşleri, onun vefatından sonra süslenmeyi terk etmek, saç bakım yükünden kurtulmak amacıyla ve uzatmaya ihtiyacı hissetmedikleri saçlarını kısaltmışlardır.²⁶⁷ Bu açıklama tekrar kadının saçının ziynet olduğuna ve o dönemde kadınların süslenme maksadıyla saçını uzattığına işaret etmektedir.

Rasulullah (s.a.v.)'in eşleri ile ilgili rivayeti dışarda bıraktığımız zaman o dönemde kadınlar saçlarını hac ibadetinde ihramdan çıkmanın nişanesi olarak kısalttıklarını görmekteyiz.²⁶⁸ Ancak bu, hac ibadeti dışında, ziynet veya başka bir saikle saçlarını kısaltmadıkları anlamına gelmez. Nitekim Nevevî, Rasulullah (s.a.v.)'in eşlerinin saçlarını kısaltmalarının kadının saçlarını kısaltabileceğine delil olduğunu söyleyerek, bu uygulamanın Rasulullah (s.a.v.)'in eşlerine has olmadığını belirtmiştir. Şankitî ise Nevevî'nin bu görüşüne karşı çıkararak Rasulullah (s.a.v.)'in eşlerinin özel durumu vardır, diğer kadınların durumları onlara kıyas edilemez görüşünü savunmaktadır. Ona göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in eşleri onun vefatından sonra kimseyle evlenemez. Bu yasak ayet ile sabittir.²⁶⁹ Bu sebeple Peygamber eşlerinin saçlarını ziyneti terk etmeleri sebebiyle kısaltmaları, onlara has bir uygulamadır ve bu hüküm başka kadınlara kıyas edilerek uygulanamaz. Kadının ancak başka erkekle evlenmemeye kesin olarak karar vermesi bu hususta ruhsata vesile olabilir. Hastalık vb. mazeret kabul edilebilecek sebepler dışında kadınların saçlarını kısaltmaları ve kesmeleri doğru değildir.²⁷⁰ Bunun haram olduğunu söyleyenlerde vardır.²⁷¹

Ancak burada şunu ifade etmemiz gerekir ki: Hac ibadetinde olsa bile, kadınların saçlarını kısaltmasına müsaade edilmiş ve başka rivayette de Rasulullah (s.a.v.)'in eşlerinin saçlarını kısalttığı vaki iken normal hayatta kadınların saçlarını

²⁶⁷ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, IV, 5.

²⁶⁸ Bk. İbn Abbas (r.a.) rivayeti: "(Hacda) kadınlara tıraş olmak gerekmez. Kadınlara gereken sadece (saçları) kısaltmaktır." Ebu Davud, Hac, 79; Tirmizi, Hac, 75. Tirmizi'de geçen hadisin ravisi Hz. Ali (r.a.)'dir. O metne göre de Rasulullah (s.a.v.)'in kadınlara saçını komple tıraş etmeyi yasakladığı bildirilmektedir. Şafîilerden bir grup âlime göre tıraş etmesi durumunda bir beis olmaz ve ibadetine bir hâlel gelmez. Ancak Tirmizi'de geçen ve nehiy şeklindeki hadisi de göz önüne alınca Kadı İyaz ve Kadı Hüseyin gibi ilim adamları kadının saçını komple tıraş etmesini caiz görmemişlerdir. Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, V, 458.

²⁶⁹ Ahzâb suresi 53. ayet şöyledir: "Sizin Allah Rasulünü üzmeniz ve kendisinden sonra onun hanımlarını nikâhlamanız asla caiz olamaz. Çünkü bu, Allah katında büyük bir günahdır."

²⁷⁰ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, IV, 5; Muhammed Emin eş-Şankitî, *Edvau'l-beyan fî idahi'l-Kur'ani bi'l-Kur'an*, Mekke: Dâru Alemlî'l Fevaid, ts. V, 652-653.

²⁷¹ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 375.

kısaltmasında ne mahzur vardır? Eğer konu, kadının erkeğe benzemesi bağlamında ele alınacaksa yine bu sonuca ulaşılması sıkıntılı gözükmemektedir. Çünkü başörtüsünü taktıktan sonra kadının saçının kısa veya uzun olması kendisi ve eşiyle arasında olan özel hayatıdır ve men edilmesinin mantıklı bir gerekçesi gözükmemektedir. Burada hadise binaen başı açık olup, saçını kısaltmak suretiyle erkeklere benzemenin yanlış olduğunu söyleyebiliriz. Bu sebeple Şankitî'nin görüşü doğru gözükmemektedir. Kanaatimizce doğru olan görüş Nevevî'nin görüşüdür. Rasulullah (s.a.v.)'ın eşlerinin uygulamaları ve hacda saçlarını kısaltmalarına müsaade edilmesi de bu görüşü destekleyen delil olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla kadının saçını kısaltmasında bir beis yoktur diyebiliriz.

3.2. Saç Tıraşı Hususunda Sünnette Yasaklanan Şekiller

Rasulullah (s.a.v.)'ın saç ile ilgili olarak bazı rivayetlerde nehyettiği şekiller olmuştur. Bu şekiller saçın bir bölümünü tıraş edip bir bölümünü uzun bırakmak, peruk kullanmak, saça saç ekletmek ve ağaran kılları yolmanın yasaklanması şeklinde olmuştur.

3.2.1. Saçın Bir Kısmını Tıraş Edip Bir Kısmını Uzun Bırakmak

Yasaklanan saç modellerinin başında saçın bir bölümünün tıraş edilmesi ve bir bölümünün uzun bırakılması gelmektedir. Hadisler ile ilgili olarak şarihlerin değerlendirmelerine geçmeden önce konuyla ilgili rivayetleri zikretmek yerinde olacaktır.

Nehyeden Hadisler

1. İbn Ömer (r.a.) rivayeti: Ben Rasulullah (s.a.v.)'tan başın bir kısmını tıraş edip bir kısmını parçalı bulutlar gibi bırakmayı (kaza') nehyederken işittim. Ubeydullah b. Hafs ben Nâfi'nin oğlu Ömer'e, hadiste geçen kaza' nedir? diye sordum. Ubeydullah bize Nâfi'nin oğlundan naklederek şöyle dedi: Çocuğun başını tıraş edip alnındaki ve alnının iki tarafındaki saçı tıraş etmeyip bırakmaktır. Eliyle de kendi perçemini (nâsiye) ve alnının iki tarafını işaret edip gösterdi. Bu sefer Ubeydullah'a, bu nehiy erkek ve kız çocukları da kapsar mı diye soruldu. O da: Bilmiyorum. O bu şekilde çocuk, dedi. Erkek veya kız ya da ikisi müşterek midir, bildirmedi, diye cevap verdi. Ubeydullah ben bunu

Nâfi'nin oğlu Ömer'e tekrar sordum. Bu sefer de şöyle açıkladı: Ey Ubeydallah, erkek çocuğunun nâsiyesi ve alnı ile alnının iki tarafında (göz ile kulak arasında) saç bırakmakta bir mahzur yoktur. Çünkü kaza' yalnız nâsiyede perçem bırakılıp oradan başka yerde saç bırakılmaksızın başın her tarafın tıraş edilmesidir. Başının yarısı tıraşlı, yarısı da tıraşsız olmak da böyledir, dedi.²⁷²

2. Abdullah b. Ömer (r.a.)'in hizmetinde bulunan Abdullah b. Dinar el-Medenî, İbn Ömer (r.a.)'den şöyle rivayet etmiştir: Rasulullah (s.a.v.) başın bir kısmını tıraş edip bir kısmını tıraş etmeyip, dağınık bulut parçaları gibi bırakmaktan (kaza') nehyetmiştir.²⁷³
3. İbn Ömer (r.a.)'den nakledilen rivayete göre, Peygamber (s.a.v.): Başın bazı yerlerini tıraş edip bazı yerlerinde saç bırakmayı yasaklamıştır. Kaza' ise, başın bir bölümünün tıraş edilmesi, bir bölümünde de saç bırakmaktır.²⁷⁴
4. İbn Ömer (r.a.) şöyle demiştir: "Hz. Peygamber (s.a.v.) saçının bir kısmı tıraş edilip, bir kısmı bırakılmış bir çocuk gördü, insanları bundan men edip, ya tamamını tıraş edin ya da hep bırakın, buyurdu."²⁷⁵
5. Haccac b. Hassan şöyle demiştir. Biz Enes b. Mâlik (r.a.)'in yanına girdik, kız kardeşim Muğire, bana, o hadiseyi haber verip şöyle dedi: Sen o gün küçük bir çocuktun ve senin saçının iki beliği (veya alnının üstündeki saçtan iki tutam) vardı. Enes (r.a.) başını okşadı, senin için dua etti ve şunları kesin veya kısaltın. Çünkü bu Yahudilerin şiarıdır, dedi.²⁷⁶

Müsaade Eden Hadisler

1. Enes b. Mâlik (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: Benim zülûfüm (başın yan tarafına sarkan saç) vardı. Annem bana ben onları kesmem, çünkü Rasulullah (s.a.v.) çeker ve tutardı dedi.²⁷⁷

²⁷² Buhârî, Libâs, 72.

²⁷³ Buhârî, Libâs, 72.

²⁷⁴ Müslim Libâs, 113; İbn Mâce, Libâs, 38; Ebû Davûd, Teraccul, 13; Nesâî, Zînet, 5, 58. Metin Ebû Davûd'a aittir.

²⁷⁵ Ebû Davûd, Teraccul, 13.

²⁷⁶ Ebû Davûd, Teraccul, 14. Hadisin senedinde durumu meçhul olan Muğire bt. Hassan vardır. Bu sebeple bu hadisin isnadı zayıftır. Ebû Davûd, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnavut, VI, 262.

²⁷⁷ Ebû Davûd, Teraccul, 14. Hadisi sadece Ebû Davûd rivayet etmiştir. Şuayb el-Arnavut'un Ebû Davûd'un Sünenine yaptığı tahkikte geçtiği üzere, hadisin senedinde Meymun b. Abdullah geçtiği için bu hadisin senedi zayıftır. Ebû Davûd, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnavut, VI, 262.

2. İbn Abbâs (r.a.) şöyle demiştir: Ben bir gece teyzem Meymûne bt. Hâris (r.anha)'in evinde geceledim. Rasulullah (s.a.v.) o gece sırası sebebiyle onun yanındaydı. Yattıktan bir müddet sonra Rasulullah (s.a.v.) kalktı ve gece namazı kılmaya başladı. Ben de kalkıp sol tarafında namaza durdum. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.) benim başımın sarkan kâkülünü (züabe) tuttu da beni sağ tarafına geçirdi.²⁷⁸

Yukarıda başın bazı yerlerini tıraş edip bazı yerlerinde saç bırakmayı yasaklamakla ilgili olarak farklı hadisler gelmiştir. Hadislerden birinde bu kelime nakleden kişi tarafından “Çocuğun saçının bir kısmının tıraş edilip bir kısmının bırakılması” şeklinde açıklanırken, diğesinde ise “Çocuğun saçını tıraş edip alnının üzerinde saç bırakmak” şeklinde açıklanmıştır. İbn Hacer “kaza” kelimesinin hadisin Buhârî’de geçen senedindeki ravilerden Ubeydullah’a sorulduğunu (İbn Hacer soranın kim olduğunu bilmediğini söylemiştir) onun da bunu Nafi’ye sorup şu cevabı aldığını söylemiştir: Eliyle alnını ve alnının iki tarafını göstererek, çocuğun başının tıraş edilip, alnındaki veya alnının iki tarafındaki saçları bırakmaktır. Yasağın kız ve erkeği de kapsadığını sorunca da bir cevap alamadığını belirtmiştir. Ubeydullah daha sonra bu meseleyi tekrar Nafi’nin oğlu Ömer’e sorduğunu ve şu cevabı aldığını belirtmiştir: Erkek çocuğun alnı ve alnının iki tarafında saç bırakmakta bir beis olmaz. Çünkü “kaza” yalnız aln üstünde kâkül bırakıp, başın geri kalanını tıraş etmektir. Nevevî’ye göre “kaza” kelimesi için daha sonra başka açıklamalar yapılmış olsa da doğru olan hadisin zahiri ile çelişmeyen Nafi’nin açıklamasıdır. Bu da mutlak olarak başın bir kısmını tıraş edip bir kısmını da uzun bırakmaktır. Bununla amel etmek gerekir. Yine Nevevî’ye göre başın değişik yerlerinde olması durumunda “kaza” tedavi vb. mazeret sayılacak durumlar dışında bütün âlimlerin ittifakı ile mekrûhtur. Bu durumda da en azından tenzîhen mekrûh olur. İbn Hacer, bu hususun sadece çocuk saçıyla ilgili olmadığını belirterek, küçük büyük herkesi kapsadığına vurgu yapmıştır. Aynî bunun yasak edilmesinin hikmetinin hilkatini bozmak, o devirde kâkül bırakmanın Yahudiler,²⁷⁹ müşrikler ve bazı fasıklar arasında adet olup, bunun çocukların töhmet altında

²⁷⁸ Buhârî, Libâs, 71. Aynı bapta geçen Amr b. Muhammed rivayetinde: “Zülûflerimden veya başımdan tuttu” şeklinde geçmektedir.

²⁷⁹ Ebû Davûd’un rivayet ettiği hadislerin birinde bunun Yahudi âdeti olduğu belirtilmiştir. Ebû Davûd, Teraccul, 14.

kalmasına sebep olduğunu söylemiştir. Gazali'ye göre temizlik maksadıyla saçın tamamının tıraş edilmesinde veya tarama ve yağlamak için tamamen bırakılmasında bir mahzur yoktur. İbn Abdi'l-Berr'e göre de başın tamamının tıraş edilmesinin mübah olması hususunda âlimler icma etmiştir. Bir diğer hadiste ise Rasulullah (s.a.v.) saçın tamamının tıraş edilmesinin veya tamamının bırakılmasının caiz olduğunu beyan etmektedir. Âlimler bu hadisin hac ve umre dışında da saç tıraş etmenin caiz olduğuna işaret ettiğini, ancak Rasulullah (s.a.v.)'ın ve sahâbenin (r.anhum) uygulamaları da göz önüne alınınca tıraş etmemenin daha faziletli olduğunu ifade etmektedirler. Ayrıca Şevkanî, bu hadisin saç komple tıraş etmeyi mekrûh sayanların görüşlerine reddiye teşkil ettiğini de söylemektedir.²⁸⁰

Hadislerle ilgili açıklamaları aktardıktan sonra saçın tıraş edilmesiyle ilgili olarak vuzuha kavuşturmamız gereken bir mesele vardır. Şöyle ki; Yukarıda zikrettiğimiz hadislerin bazılarında başın tıraş edilmesiyle ilgili farklı rivayetler bulunmaktadır. İlk bölümde zikrettiğimiz hadislerde bu yasaklanırken, ikinci bölümde zikrettiğimiz hadislerde ise Rasulullah (s.a.v.) gördüğüne ses çıkarmayarak takriren buna müsaade etmektedir. Peki, bizler hangi hadislere göre amel etmeliyiz?

Öncelikle hadiste geçen kelimelere göz atınca, başın bir bölümünü tıraş edip bir bölümünü uzun bırakmayı nehyeden hadislerde geçen ifade “kaza”dır. Sadece Ebû Davûd'un rivayet ettiği hadislerin birinde bu kelime “züabetun” kelimesi ile açıklanmaktadır. Bu şekildeki tıraşa müsaade edilen hadislerde ise bizzat “züabetun” ifadesini görmekteyiz. Sözlüklerde geçtiği üzere bu kelimelerin açıklaması şöyledir: “kaza” kelimesi aslında “gökyüzündeki parçalar halindeki bulutlar”, “küçük deve” gibi manalara gelmektedir. Hadiste geçen ifadenin geldiği anlam ise üçüncü anlamı olan “çocuğun saçının bir bölümünün tıraş edilmesi ve bulut parçaları gibi dağınık şekilde başın başka yerlerinde saç bırakılması” manasıdır. Sözlükte hadise atfen bunun yasak olduğu da ifade edilerek bu durum teyit edilmektedir.²⁸¹ Züebetun kelimesi de “alın üzerine doğru bulunan saç

²⁸⁰ Nevevî, el-Minhac Şerhu Sahihi Müslim XIV 100-101; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 364-365; Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XXII, 89-90; İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 16; Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 246-248; Ebû'l-Abbas el-Kurtûbî, *el-Müfşim lima üşkile min Telhisi kitabi Müslim*, V, 441-442; Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, s. 436.

²⁸¹ Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1265.

anlamına gelmektedir”²⁸² Sadece Ebû Davûd’un rivayet ettiği ve yasak olmasının sebebi olarak Yahudilerin âdeti olduğunu belirten rivayette geçen ifadeler ise tesniye olarak “el-kussatu” ve “el-karn” kelimeleridir. Birinci kelime bu şekli ile “alın üzerinde bulunan saç”²⁸³ manasına gelirken, ikinci kelime ise “başın yan tarafına sarkan saçlar” manasına gelmektedir. Bazıları bu ismi sadece kadının zülüfleri ve örgüleri için kullanmaktadır.²⁸⁴

Kelimelerle ilgili açıklamaları da belirttikten sonra sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Nehyedilen şekil saçın uzun kısmını tıraş edip sadece sakalların üzerindeki veya tepedeki saçı uzatmaktır. Caiz olan şekil ise, şakaklar üzerindeki saçlar biraz daha uzun olmakla birlikte, başın kalan kısmında da saç bırakmaktır. Yani başta da saç bulunur ve şakaklardan sarkan saçtan biraz daha kısa olabilir.²⁸⁵ Dolayısıyla saçın tamamını tıraş etmek caizdir. Burada esas dikkat etmemiz gereken nokta gayrimüslimlere benzememek ve örfü de göz ardı etmeden Müslüman kimliğine hanel getirecek şekilde vakardan uzak bir saç şekline sahip olmamaktır.

3.2.2. Saça Saç Ekleme (Peruk)

Süslenme ile doğrudan irtibatlı olduğu kabul edilen bir diğer ameliye de saçın kadınlar için uzun olmasıdır. Nitekim geçmişten günümüze kadar bu gerçek şiirlerde işlenmiş, gerçek hayatın yansımaları olan hikâye ve romanlarda dahi yerini bulmuştur. Tabii olarak her kadın saçının uzun ve dolgun olmasını arzu eder, bununla övünür ve hatta bunu insanlara göstermek ister. Hatta bu konuda aşırıya da gidilerek bazen güzellik uğruna bilerek veya bilmeyerek gayri İslami bir yola dahi düşülebilmektedir. Bu durumda kadının fitratında olan süslenme ve güzel görünme dürtüsüyle mücadele etmek ve onu yok etmek gibi bir amaç akıntıya doğru kürek çekmek olacaktır. Ancak unutulmamalıdır ki, iman etmiş olan birey, Allah (c.c.)’ın kendisine bahsettiği nimetleri kullanırken onun belirlediği sınırların dışına çıkmamalı ve davranışlarında bilinçli olmalıdır.

²⁸² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I, 379. İbn Esir’e göre başta bulunan örgülü saç manasına gelmektedir. Ebû Davûd, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvut, VI, 262.

²⁸³ Fîrûzâbâdî, *Kamusu'l-muhit*, s. 627.

²⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIII, 331.

²⁸⁵ Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 250; İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, VII, 502-503.

Günümüzde özellikle saçları gür ve uzun olmayan kadınların başvurduğu saçlara eğreti saç eklemek, kendilerince ayıp veya nakısa olarak addettikleri bu açığı kapatma ve güzelleşme amacıyla yapılmaktadır. Peruk olarak adlandırabileceğimiz saça saç ekleme fiilini kadınlar kadar yaygın olmasa da erkekler de yapmaktadır. Bu bölümde saça saç ekleme ile ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)’den gelen rivayetleri ele almak suretiyle sünnetin bu konuya bakış açısını ifade etmeye gayret edeceğiz.

Saça saç ekleme olarak tercüme ettiğimiz hadislerde geçen kelimeler “vâsile” ve “müstevsile”dir. Hadislerin ortak noktası bunlar zikredildikten sonra Rasulullah (s.a.v.)’ın bu fiili yapan ve yaptıranı lanet etmesidir. Nitekim “vâsile” bu işlemi yapan kadına verilen isimken, “müstevsile” bu işi yaptıran (talep eden) kişidir.²⁸⁶ Hadiste yapanla beraber yaptıranı karşı da kullanılan olumsuz ifade günümüzde bu işi yapan kuaförleri de ilgilendirmesi açısından önem arz etmektedir. Konuyla ilgili âlimlerin görüş ve açıklamalarına geçmeden önce hadisleri zikretmek yerinde olacaktır. Kütüb-i Sitte çerçevesinde rivayetlere baktığımızda, İbn Ömer, Esmâ ve Muaviye’den saça saç eklemenin yasaklandığına dair hadisler görmekteyiz. Bu hadisler şöyledir:

1. İbn Ömer (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Allah (c.c.) saçına saç ulatan ve saçını başkasına peruk yapmak için veren, dövme yapan ve yaptıran kimselere lanet etsin. Nâfi: Dövme çoğunlukla dikkat çeken çene bölgesinde olur demiştir.²⁸⁷
2. İbn Ömer (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Saç nakli yapıp peruk kullanana ve kullandırana dövme yapana ve yaptıranı Allah lanet etsin. Allah rahmetinden uzaklaştırın.²⁸⁸
3. Esmâ (r.anha) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)’ın huzuruna bir kadın gelerek şöyle dedi: Ey Allah’ın Rasulü, kızım gelin oluyor düğünü var saçlarından rahatsızlanıp saçı döküldü, peruk kullansa bana günahı var mı? Bu soru üzerine Rasulullah (s.a.v.): Allah, peruk takana ve yaptıranı lanet etti, buyurdu.²⁸⁹

²⁸⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, V, 1842; İbn Habib, *Kitabu Edebi’n-nisa*, s. 224.

²⁸⁷ Buhârî, *Libâs*, 83; Müslim, *Libâs*, 119, Tirmizî, *Edeb*, 33.

²⁸⁸ Ebû Dâvûd, *Teraccul*, 4; Tirmizî, *Libâs*, 33; Nesâî, *Zinet*, 22, 23.

²⁸⁹ Buhârî, *Libâs*, 83, 85; Müslim, *Libâs*, 115.

4. Humeyd b. Abdurrahman (r.a.) rivayeti: Muâviye (r.a.), Medine’de minberde şöyle derken işittim. Elinin altından bir top saç yığını çıkararak şöyle demişti: Ey Medineliler! Âlimleriniz nerede? Rasulullah (s.a.v.)’tan işittim böyle saç takmayı yasaklamıştı. İsrailoğullarının kadınları böyle peruk kullandıkları yüzünden helak olup gittiler. Aynı baptaki başka rivayetlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)’in bunu kullanmanın günah olduğunu belirttiğini ve buna “zûr” adını verdiği bildirilmektedir.²⁹⁰

Hadislerin ortak noktası, bu işi yapan ve yaptırmanın lanete uğrayacağı gerçeğidir. Hatta Buhârî ve Müslim’de geçen iki rivayette hastalık sebebiyle kızlarının saçlarının döküldüğünden bahseden kadına Rasulullah (s.a.v.) bunun lanetli bir iş olduğunu bildirmektedir. Rasulullah (s.a.v.)’in hastalıktan dolayı saçları dökülen kız için bile bu fiile müsaade etmemesi, çoğunluğu oluşturan âlimleri bu fiilin kesin olarak haram olduğu görüşüne sevk etmiştir. Taberî’ye göre kadının onu güzelleştirecek ve dışarıdan bakan kişinin onun saçı zannedeceği şeyleri saçına takması haramdır. Çünkü bunu yapan kadın, Allah (c.c.)’ın kendisine verdiği rıza göstermeyerek hilkatine müdahale de bulunmuştur. İmam Mâlik ve bir grup âlim de bu görüştedir. Ancak âlimler Rasulullah (s.a.v.)’ın bu yasağının kapsamıyla ilgili olarak ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları Muâviye (r.a.)’nin rivayet ettiği hadiste bir tutam saçı tutmasını gerekçe göstererek kadının yün ve bez gibi şeylerle saçına eklemeye bulunabileceğini söylerken, bazıları da birinci hadiste kullanılan genel ifadenin, saç eklenen ne olursa olsun her şeyi içine aldığı ifade etmektedir. Çünkü onlara göre hadiste geçen ifade net olarak ekleyen ve ekletenden bahsetmektedir. Bazı âlimler de İbn Eşve’ın Hz. Âişe (r.anha)’den bizzat rivayet ettiği hadise binaen saç eklemenin caiz olduğunu söylemektedirler.²⁹¹ Bu rivayete

²⁹⁰ Buhârî, Libâs, 83; Müslim, Libâs, 122; Ebû Davûd, Teraccul, 4. Nesâî’de geçen rivayet diğerlerinden biraz farklıdır: Muaviye (r.a.) şöyle demiştir: Ey İnsanlar, Peygamber (s.a.v.) sizi saçlarınıza ilave yapmaktan yasakladı. Bir miktar siyah bez parçası getirip önlerine koydu ve şöyle dedi: İşte şu, kadın bunu saçına takar sonra da üzerine başörtüsünü örter. Nesâî, Zînet, 68. Bu rivayet başörtüsünün altına saç çok göstermek veya başka nedenlerle bez parçası (büyük toka) koymanın, Müslim’de geçen “başları eğilmiş deve hörgücü gibi” kadınlardan bahseden hadisle bağlantısı olabilir. Müslim, Libâs, 125.

²⁹¹ Söz konusu rivayet şöyledir: İbn Eşve’ Hz. Âişe (r.anha)’ye Rasulullah (s.a.v.) saç ekleten kadına lanet etmiş midir? Diye sordu. Hz. Âişe (r.anha) Süphanallah! Saçı zayıf (veya dökülmüş) olan kadının kocasının yanında süslenmek için saçına yün alıp eklemesinde ne beis olabilir ki? Rasulullah (s.a.v.) genç yaştan itibaren fuhuş yapan ve yaşlanınca da yeni başlayanları yönlendirecek kadına lanet etti demiştir. İbn Mülakkin Ömer b. Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Ensârî, *Şevahidü’t-tavzih fi şerhi’l-Cami’i’s-Sahih*, XXVIII, 184; Yavuz Köktaş,

göre Hz. Âişe (r.anha) “vâsile” kelimesine başka bir anlam vermektedir. Ancak Taberî’ye göre İbn Eşve’in rivayet ettiği hadis batıldır. Çünkü hem râvileri meçhuldür, hem de İbn Eşve’ Hz. Âişe (r.anha) döneminde yaşamamıştır. Kadının saçının üzerine ekleme yapmadan bir şey koyması ise hadisin hükmü dışındadır. Son olarak Taberî, hadislerin umum ifade ettiğini belirterek güzelleşme amacıyla saça herhangi bir şey eklemenin caiz olmadığı sonucuna ulaşmaktadır.²⁹²

Saç eklemenin meşru olmamasının bir diğer sebebi olarak da, insanoğlunun mükerrem olması gösterilir. Buna göre kişi erkek-kadın, mahrem-namahrem olsun başka bir insanın saçını saçına mutlak olarak ekleyemez. Çünkü âdemoğlu mükerremdir ve ondan koparılan bir parçanın başkası tarafından kullanılması doğru değildir. İnsanın tırnağı, saç vb. cüzleri bedenden ayrıldıktan sonra gömülmelidir. İnsandan başka eti yenen bir canlının saçını eklemekte meyte (leş) olması hasebiyle doğru olmaz. Çünkü meyte necistir ve hiçbir şekilde kullanılamaz. Eti yemeyen hayvanlarda da durum aynıdır. Ondan koparıldığı anda o kıllar necasete dönüşür. Bu hüküm hususunda kadın-erkek, evli-bekâr herkes aynıdır. (Birbirlerinin ve başkalarının saçını ekleyemezler) Öte yandan âlimler şöyle bir çıkarımda da bulunmuştur: Kadının insandan başka eti yenen bir hayvandan temiz olan kıllarını saçına eklemesi evli olmadığı takdirde mutlak olarak haram olur. Ancak eğer eşi varsa bu hususta üç görüş vardır: Birincisi, hadisin umumiyetine binaen bu haramdır. İkinci görüşe göre haram değildir. Üçüncü görüşe göre de –en sahih olan budur- kocası istemişse bu caiz olur, aksi takdirde kullanılamaz. Saça rengârenk olsa bile ipek bezler bağlamak ise caizdir. Toka olarak kabul edebileceğimiz bu takılar hadiste haram kılınan fiilin kapsamına girmemektedir. Çünkü bu fiil saç ekleme değildir. Sadece süslenmek amacıyla yapılmaktadır.²⁹³

İbrahim Canan’a göre de takma saç kullanmanın haram kılınmasının üç sebebi vardır: Kötü kadınlara benzemek, Allah (c.c.)’ın yarattığı şekli değiştirmek ve kadının takma saçıyla kibirlenip böbürlenmesi. Bu sebeple dışarıdan bakınca ilave olduğu hemen anlaşılacak ve dolayısıyla kadını gurura düşürmeyecek yün, ipek,

Günümüz Hadis Tartışmaları, s. 437; Bedruddin Aynî, ‘*Umdetu’l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XII, 99; Suyûtî, *Şerhu Süneni Nesâî*, VI, 150-151; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, XII, 727.

²⁹² Bedruddin Aynî, ‘*Umdetu’l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XII, 99-100; İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 171-173.

²⁹³ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 102-105; Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 438.

bez gibi saç dışı şeylerden yapılan takmalar haram kabul edilmemiştir. Günümüzde, saç takma fiiliyle beraber, bunun ticareti de yapılmaktadır. İnsan bedenine ait hiçbir şey alınıp satılamayacağı için, bu işin ticaretini yapan iki ayrı açıdan haram işlemiş olmaktadır. Mümin kişinin bu ticarete aracı olmaması gerekir.²⁹⁴

3.2.3. Ağaran Kılları Yolmak

Hiç şüphesiz saç Allah (c.c.)'ın insanoğluna bir nimetidir. Süslenme ve bakımlı olmanın en bariz göstergelerinden biri olan saçımız, bizleri bazen kibre ve gösterişe düşürebilir. Bazen genetik olarak genç yaşlarda da saçın beyazlaması vaki olsa bile bu azınlıktadır. Genelde saçın beyazlaması yaşlanmakla paralel olarak ortaya çıkmaktadır. İşte saçın bu şekilde beyazlamaya başlaması, insana ölümü hatırlatması, vakara ve tefekküre vesile olması hasebiyle canlı bir vaaz gibidir. Ayrıca belki de daha iyi bir hayata sevk etmesi sebebiyle imanın nuru olarak değerlendirilmiş ve yolunması yasaklanmıştır. Konuyla ilgili hadis şöyledir:

Amr b. Şuayb (r.a.)'ın babası kanalıyla dedesinden gelen rivayet: Peygamber (s.a.v.) beyaz kılları yolmayı yasakladı ve bu Müslüman'ın nurudur buyurdu.²⁹⁵

Hadiste saç ve sakallarda ağaran kılları olduğu şekil üzere bırakmak ve yolmamak konusunda teşvik vardır. Bunun gerekçesi olarak da bu şekilde saçın ağarmasının, müminin vakarı olarak görülmesidir.²⁹⁶ Kişi ağaran saçların sevk ettiği tefekkür sonucunda nefsini kırmak suretiyle salih ve hayırlı amellere yönelir. Böylece iyi ameller işleyen kişi için bu beyaz kıllar kabrinde nura vesile olur.

Ancak ağaran kılların yolunmasının yasaklanmasıyla ilgili aklımıza şöyle bir soru takılmaktadır. Yukarıda saç boyama bölümünde de ifade ettiğimiz üzere, belli şartlarda saçı boyamak veya kına sürmek meşru iken, burada neden beyaz kılları olduğu üzere bırakmak daha makbul görülmüştür? Yolmak ile rengini değiştirmek²⁹⁷ arasındaki fark nedir?

²⁹⁴ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, VII, 506-507.

²⁹⁵ İbn Mâce, Edeb, 25; Ebû Davûd, Teraccul, 16; Tirmizî, Edeb, 56; Nesâî, Zînet, 13.

²⁹⁶ İmam Malik'in rivayet ettiği bu manada bir hadis vardır: ...İbrahim (a.s.) ağaran kılları gören (fark eden) ilk kişiydi. Allah (c.c.)'a bunun ne olduğunu sorunca, Allah (c.c.), vakardır cevap vermiştir. Bunun üzerine İbrahim (a.s.) Rabbim, vakarımı artır diye dua etmiştir. *Muvatta*, V, 1349.

²⁹⁷ Yavuz Köktaş'a göre bu hadisten ağaran kılları boyamamak anlamını çıkarmak doğru değildir. Çünkü bu hadis saç ve sakalın boyanmamasıyla ilgili değil, ak tüylerin yolunmaması ile ilgilidir. Rivayetleri genel olarak değerlendirdiğimiz zaman, ağaran saçlar ya olduğu gibi bırakılır ya da boyanır. Ancak yolunamaz. Rasulullah (s.a.v.)'ın tavsiyesi bu yöndedir. Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, s. 436.

Bu şekilde bir soruya âlimler şöyle açıklama getirmişlerdir: Saçın rengini değiştirmek ve yolmak farklı şeylerdir. Saçın rengini değiştirme hususunda düşmanı korkutmak ve daha kuvvetli gözükme maslahatı vardır. İbnü'l-Arabi'ye göre ise saçta bulunan beyazları yolmak hilkatini değiştirmek kategorisine girdiği için nehyedilmiştir. Oysa saçın rengini değiştirmek bu kategoriye girmemektedir.²⁹⁸

Sonuç olarak hadisi temel alarak bazı âlimler saç ve sakalda bulunan beyaz kılları yolmanın haram olduğuna kanaat getirmişlerdir. Şâfiîler, Hanbeliler, Mâlikiler ve birçok âlim ise bunun mekrûh olduğuna kanaat getirmişlerdir. Genel kabul de bu yöndedir. Nevevî, hadiste açıkça nehyeden ifade bulunmasından dolayı ağaran kılları yolmanın haram olduğunu söyleyen kişinin görüşü gerçekten uzak olmaz demiştir. Ona göre saç, sakal, bıyık, kaşlar ve yanakların üst bölümünde uzayan beyaz kılların tamamı aynı hükme tabidir.²⁹⁹ Yine Nevevî, beyaz kılları yolmayı sakalla ilgili on mekrûh arasında saymıştır.³⁰⁰

3.3. Sakal ve Bıyık Tıraşı

Günümüzde en az saçımız kadar sakal ve bıyıklarımızı nasıl tıraş ettiğimiz de toplum nezdindeki kimliğimize etki etmektedir. Hatta modern çağda insanlar sakal ve bıyıklarının tıraş şekliyle kendilerini bir meslek grubuna, siyasi oluşuma veya bir yöreye mensup hissetmekte ve bu tavır oraya aidiyetlerini güçlendirmektedir. Örneğin dini hassasiyeti olmayanlara göre bıyıkların kısa, sakalların da düzgün bir şekilde uzatılması gericilik addedilirken, muhafazakâr insanlara göre de top sakal bırakanlar, bıyıkları ağza girecek kadar sakalı da dağınık bir şekilde uzatanlar pek hoş karşılanmamaktadır. Bunun sebebi de genelde batılı insanların bu görünüşe sahip olmasıdır. Görüldüğü gibi sakal ve bıyık insanların birbirine bakışını belirleyen ana faktör olmazsa da, dikkate alınmayacak kadar önemsiz bir şey de değildir. Ayrıca son zamanlarda genelde gençler arasında yaygın olan bazı ilginç sakal ve bıyık modelleri bu hususun insanın kimliğini muhataplarına yansıtma ve ona göre davranış modelleri geliştirmesinde ne kadar etkili ve önemli olduğunu da göstermektedir. Şöyle ki; insanlar arasında bu şekilde sakallarını ve bıyıklarını

²⁹⁸ Mübarekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, VIII, 108; Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 256-257; İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, VII, 510.

²⁹⁹ Şevkanî, *Neylü'l-evtâr*, I, 364-365.

³⁰⁰ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, III, 149.

absürt ve genel duruma aykırı modellerle şekillendiren ve bununla farklı görünüşü dikkat çekmeyi amaçlayan kişiler³⁰¹ ilk görünümde pek makbul ve değer verilecek şahıslar olarak kabul edilmemektedir. Burada bizler insanların sadece dış görünüşleri ile yargılanmasını ve kendileriyle -en azından fikir sahibi olacak kadar- teşriki mesai yapılmadan hüküm verilmesini doğru bulmuyoruz. Ancak amacımız sosyal bir gerçek olarak toplumun genelinde kabul gören davranış modellerinin insanın bedeni ile var olduğu yaşadığı çevreye ne kadar etki ettiğini vurgulamaktır. Amacımız insanlar hakkında yargıya varmak değil, bir gerçeğe işaret etmek ve bunun yanında insanların dış görünüşleriyle çevrelerine verdikleri izlenimi etüt etmektir. Bu vakıanın bizlere gösterdiği bir diğer gerçek de toplumların ilmi ve kültürel anlamda etkisi altında kaldıkları medeniyetlerin dinamiklerini yaşam tarzları ve modellerinde de benimseye başlamalarıdır.

Esasında burada şunu da ifade etmemiz gerekir: Müslüman olarak bizlerin yaşadığımız mekânlar, alışkanlıklarımız, âdetlerimiz, giyim-kuşam ve süslenmemizin çoğu sünnet kaynaklı değildir. İlk bakışta sünnet kaynaklı yaşam tarzı oluşturmanın dinin zaruretlerinden olmadığını söyleyerek kolaycılık yoluna gidebiliriz. Ancak bunun olumsuz etkilerini İslâmî olarak özgün modeller ve yaşam standartları belirleyemeyerek, birçok alanda batılıları taklit etmek suretiyle bizzat yaşamaktayız. Dolaylı olarak bu silsile devam etmekte ve kendimize has bir kültür oluşturamamamıza sebep olmaktadır. Belki de birçok aydınımızın bu topraklarda yaşamasına rağmen yerli (İslâmî) düşünememesinin sebebi de budur. Hz. Ömer (r.a.)'e nispet edilen “İnanmışımız gibi yaşamazsanız, yaşadığımız gibi inanırsınız” sözünün önemini bu açıdan düşünmek daha faydalı olacaktır.³⁰²

Konumuza tekrar dönecek olursak, Nebevî sünnette sakal ve bıyıkların nasıl tıraş edileceği hususu net olarak Rasulullah (s.a.v.) tarafından belirlenmiştir. Hatta Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden günümüze doğru verilen önemin, yüklenen

³⁰¹ Bu hususta Ruveyfi b. Sabit (r.a.) Hz. Peygamber (s.a.v.)'den şöyle bir hadis rivayet etmiştir: Ey Ruveyfi olurda benden sonra uzun zaman yaşarsan insanlara şunu haber verirsin. Kim sakalına düğüm atarak veya değişik şekillere sokarak dikkat çekmek isterse, nazarlık takarsa, hayvan tezeği ve kemiği ile temizlenirse bilsin ki Muhammed (s.a.v.) ondan uzaktır. Ebû Davûd, Tahâret, 19; Nesâî, Zînet, 12.

³⁰² Faruk Beşer, “Fıkıh, Kültür ve Medeniyet”, *Yeni Şafak Gazetesi*, 12 Nisan, 2015, [http://www.yenisafak.com.tr/yazarlar/faruk_beser/fikih-kultur-ve-medeniyet-2010097\[12.04.2015\]](http://www.yenisafak.com.tr/yazarlar/faruk_beser/fikih-kultur-ve-medeniyet-2010097[12.04.2015])

anlamın genişlemesi ve tıraş şekliyle gayrimüslimlerden ayırt edici vasfa bürünmesi sebebi ile dinin şiarı halini almıştır. Bugün İslam dünyasında erkeklerin sakal bırakması, en az tesettür ve ezan kadar simgesel anlamı ve etkisi büyük olan bir davranış haline gelmiştir. Uygulamada zayıflıklar olsa bile dindarların çoğu bunun önemine ve Müslüman kimliği³⁰³ içinde önemli bir yere sahip olmasına itiraz etmemektedir. Bunu teyit eden bir başka somut veri de sakala yönelik yapılan saldırılar ve müdahalelerin toplum nezdinde çok değer verilen bir kutsala yapılmış gibi addedilmesidir.³⁰⁴ Ayrıca ilk bakışta basit bir fûruat olarak görülen bazı şeylerin, şiar olmaları hasebiyle diğer dinlerde de özel bir yere konulduğunu görmekteyiz. Günümüzde Yahudilerin kipasına son derece vermesi, şakaklarına kadar saçlarını uzatmaları, Hristiyanların haçını yanından ayırmaması ve batıl olan diğer dinlerde de simgesel anlamda öne çıkan unsurların korunması, şiar kabul edilen imgelerin/giyim-kuşam tarzlarının tüm din mensupları dindarlar tarafından önemi ile ilgili olarak bizlere daha net veriler sunmaktadır.

Nebevî sünnette sakal ve bıyık tıraşı ile ilgili hadisler genelde beraber gelmiştir ve tek metin içinde ikisi birlikte açıklanmıştır. Kütüb-i Sitte çerçevesinde sakal ve bıyık tıraşı ile ilgili hadislere baktığımız zaman, bu ameliye fitrattan kabul edilmiş,³⁰⁵ inanmayanlara muhalefet edilmesi gerektiği ifade edilerek bıyıkların kısaltılması, sakalın uzatılması emredilmiş,³⁰⁶ uzun süre tıraş edilmeden salınmaması tavsiye

³⁰³ Yavuz Köktaş sakalın Müslüman kimliğini oluşturan öğelerden biri olduğunu şöyle değerlendirmektedir: "...Her şeye fıkıh penceresinden bakmaya gerek yoktur. Dinimizde bazı hususların kimlik oluşturuca özellikleri vardır. Batılı insan tipi sakalsız-bıyıksız bir özellik arz etmekte, bir moda olarak bu kültür globalleşmektedir. Dinle bir şekilde bağı olan geleneksel toplumlarda sakalsız insan tipine rastlanmaması ilginçtir. Aynen bu denli çıplaklık kültürünün geleneksel toplumlarda olmadığı gibi... Nasıl bu denli çıplaklık Batı medeniyetinin toplumsal bir tezahürü ise, sakalsız-bıyıksız insan tipi de bu medeniyetin sessiz bir dayatmasıdır. Bu açıdan bakıldığında zaman sakal olgusu önemli değil midir? Bugün "sorunumuz sakal mı?" denilirse iş başka boyut kazanır. Sakal meselesi gündem oluşturmayabilir. Sakaldan dolayı kıyamet koparmamak gerekir. Bundan dolayı insanları kınamamak, "sakal yoksa Müslümanlık da yoktur" gibi bir algı oluşturmamak gerekir. Doğrudur. Ancak bunu "örftür" diyerek önemsizleştirmemek lazımdır. Belki biz onu yapamıyoruz veya yapmıyoruz, ama bu sünnet orada kaynaklarda ve tarihte durmaktadır." Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 466.

³⁰⁴ Yakın tarihimizde dindarlara yapılan baskılarda başvuruca ilk yol sakala ve başörtüsüne müdahale etmek olmuştur. Mütedeyyin insanların bu müdahale karşısında verdiği reaksiyon bunun din özgürlüğü çerçevesinde değerlendirilmesinin yanı sıra, dinin şiarı olduğu fikrini de desteklemektedir.

³⁰⁵ Bk. "...Bıyıkları kesmek fitrattandır." Buhârî, Libâs, 63; Ebû Davûd, Tahâret, 29; Nesâî, Tahâret, 12.

³⁰⁶ Bk. Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Bıyıkları kazıyın, sakalları serbest bırakın." Nâfi, İbn Ömer hac veya umre yaptığı zaman başını tıraş ettirirken sakalının üzerinden eliyle tutar, elinden

edilmiş³⁰⁷ ve bunun Hz. İbrahim (a.s.)'in uygulamalarından olduğu ifade edilmiştir.³⁰⁸

Sakal ve bıyık tıraşından bahseden hadislerde bıyıkların tıraş edilmesiyle ilgili olan bölümde geçen ifade Nesâî'de, "ehlikû" ve "taksir" lafızlarıyla, Buhârî'nin başka bölümünde "ehfûş-şevarib" ve "enhikû" lafızlarıyla, Müslim'de ise "cuzzûş-şevarib" lafızlarıyla gelmiştir. Bu ifadelerden "ehlikû" kelimesinin manası kılları izale etmektir.³⁰⁹ "Kasara" kelimesi de kısaltma anlamına gelir.³¹⁰ "Ehfû" kelimesi bıyığı kökünden almak manasına gelirken,³¹¹ "enhikû" kelimesi eksiltmek manasındadır.³¹² "Cuzzû" kelimesi ise mutlak olarak kesmek manasına gelmektedir.³¹³

İbn Hacer'in naklettiğine göre hadislerde bu şekilde farklı kelimelerle bıyığın kesilmesinden bahsedilmesinin amacı, bıyığı kesme hususunda sünnetin şiddetli talebini gösterme arzusudur. Çünkü yukarıda geçen ifadelerin hepsi kılları izale etme hususunda mübalağa etme manasına gelir. Nevevî'ye göre tercih edilen şekil dudaklar gözükecek şekilde bıyığı kesmektir. Ancak bıyık tam olarak kökünden kesilmemelidir. Hadiste geçen "huffû" ifadesinden maksat da, dudaklara kadar inen kılları izale etmektir. Nevevî bunun mezhep (Şâfiî) görüşü olduğunu da eklemiştir. Tahavî, Şâfiî'den bu hususta kesin bir hüküm görmediğini ve Müzenî ve Rabî gibi Şâfiî âlimlerin bıyıklarını kökten kestiğini söylemektedir. Ebû Hanîfe ve arkadaşları bıyıkları kökten kesmenin kısaltmaktan daha faziletli olduğunu söylemişlerdir. İbn Kasım da, İmam Mâlik'ten şöyle bir nakilde bulunmaktadır: "Bana göre bıyıkları kesmek müsledir. Hadislerden maksat dudaklar gözükene kadar bıyıkları alma hususunda mübalağa etmektir." İbn Şehab de İmam Mâlik'in bıyıkları kökten kesmenin insanlar arasında yayılan bir bidat olduğunu söylediğini

fazla olanı makasla alırdı, demiştir." Buhârî, Libâs, 64; Müslim, Tahâret 52, 53; Ebû Dâvud, Teraccul, 16; Tirmizî, Edeb, 17, 18; Nesâî, Tahâret 15. İnanmayanlara muhalefet: "Müşriklere muhalefet edin. Bıyıkları kazıyın, sakalları serbest bırakın." Müslim, Tahâret, 54, 55.

³⁰⁷ Bk. "Rasulullah (s.a.v.), tırnak kesmek, bıyıkları kısaltmak, kasık ve koltuk tıraşı için en uzun süreyi kırk gün olarak belirlemiştir." Müslim, Tahâret, 51; Tirmizî, Edeb, 15; Nesâî, Tahâret, 14.

³⁰⁸ Bk. "İbn Abbâs (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.), bıyıklarını kısaltır veya bıyıklarından alırdı ve Allah'ın dostu İbrahim de bıyıklarını aynen böyle yapardı, derdi." Tirmizî, Edeb, 16.

³⁰⁹ Fîrûzâbâdî, *Kamusu'l-muhit*, s. 875-876

³¹⁰ Fîrûzâbâdî, *Kamusu'l-muhit*, s. 462.

³¹¹ Sâhib b. Abbad, *el-Muhît fi'l-luğâ*, III, 219.

³¹² Sâhib b. Abbad, *age*, III, 358.

³¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, V, 319.

nakletmiştir. Tahavî'ye göre bıyığı kökten tıraş etmek, Ebû Hanîfe ve İmam Yusuf'un görüşüdür. İmam Ahmed'in de bıyıklarını kökten kestğini ve bunun kısaltmaktan daha evla olduğunu söylediğini belirtmiştir. Kurtubî de bıyıkları yemek yemeyi engelleyecek ve kiri toplayacak hale gelmeyecek bir şekilde tıraş etmek gerektiğini belirtmiştir. En ideal olan Kurtubî'nin görüşü olduğu görülmektedir. Bazı âlimlere göre kişi kökten kesmek, kısaltmak veya dudakları ortaya çıkaracak şekilde tıraş etme hususunda muhayyerdir. Çünkü farklı hadislerde bu ifadeler geçmektedir. Bazı Hanefî âlimleri de daha heybetli görünmek ve düşmana korku salmak için bıyıkların uzatılabileceğini söylemişlerdir.³¹⁴ Nitekim Hz. Ömer (r.a.)'in öfkelendiği zaman bıyıklarını burduğuna (evirip çevirmek) ve üflediğine dair bir rivayet vardır.³¹⁵

Görüldüğü gibi hadislerde geçen ifadelerin tamamı bıyığın kısaltılmasına veya kesilmesine delalet etmektedir. Ancak bıyıkların kesilmesi meselesi, sakallardan bağımsız olarak düşünülmemelidir. Aşağıda da ifade edeceğimiz üzere, sünnette talep edilen bıyıkları kısaltmakla beraber aynı zamanda sakalları uzatmaktır.

Bu arada yanlış anlaşılmaya sebep olabilecek, bir hadiste geçen "...bıyıklarını kesmeyen/kısaltmayan bizden değildir"³¹⁶ şeklindeki ifade, buna uygun davranmayan kâfir olur demek değildir. Hadisin amacı bu fiile uygun davranmayanların sünnetle amel etmediğini vurgulamaktır. Zira sünneti terk eden dinden çıkmaz.³¹⁷ Bunu uygulamayan bir insanın imanını bu hadise dayanarak sorgulamak yanlıştır.

Hadislerde bıyık tıraşı ile ilgili olan bölümü aktardıktan sonra, sakalla ilgili kısma geçebiliriz. Hadislerin açıklamalarına geçmeden önce metinlerde geçen ve genellikle sakalı uzatmak gerektiği şeklinde tercüme edilen kelimeleri dilsel açıdan incelemek yerinde olacaktır. Buhârî'de geçen rivayette bu kelime "e'fû" ve "veffirû" şeklinde, Müslim'de "e'fû", "evfû" ve "verhâv" Ebû Davûd, Tirmizî ve Nesâî'de ise sadece "e'fû" olarak gelmiştir. "E'fû" kelimesi sakalın uzatılıp

³¹⁴ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 347-348; İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, s. 69-70.

³¹⁵ Nureddin Ali b. Ebi Bekr el-Heysemi, *Buğyetu'r-raid fi tahkiki mecma'uz-zevaid*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994, V, 299.

³¹⁶ Tirmizî, Edeb, 16; Nesâî, Tahâret, 13.

³¹⁷ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, VII, 512-513.

yoğunlaştırılması ve bıyık gibi tıraş edilmemesi manasına gelmektedir.³¹⁸ “Veffirû” kelimesi ise asıl olarak “vefrâ” kelimesinden türetilmiştir. Başta bulunan bol ve toplu saç manasına gelmektedir. Bazıları bunun kulaklardan aşağı doğru uzayan saçlar olduğunu söylemektedir. Kelimenin kök anlamı, saç vb. şeylerin çok olmasıdır.³¹⁹ “Evfû” kelimesinin manası sakalı kesmeden olduğu gibi salmaktır. “Verhâv” kelimesinin anlamı ise “sakala herhangi bir müdahalede bulunmadan olduğu gibi” bırakındır. Nevevî, beşinci olarak İbn Hâman’dan “ercû” şeklinde bir rivayetten de bahsetmektedir. Bunun manası da sakalı olduğu gibi bırakın demektir. Buna göre sakalın uzatılmasından bahseden rivayetlerde, bu anlamı veren beş ayrı kelime gelmiştir. Bütün kelimelerin ortak noktası sakalı olduğu gibi terk edip tıraş etmemektir. Hadisin zahiri manası da budur. Birçok âlim bu görüştedir. Kadı İyaz’a göre sakalı tıraş etmek, kesmek ve yakmak mekrûhtur. Sakalın eni ve boyundan almak güzel olacaktır. Sakalı kesmek ve tıraş etmek doğru kabul edilmediği gibi uzun sakala tazim ederek şöhret amacıyla kullanmak da doğru değildir. Selef-i salih, sakalın eni ve boyundan alınması hususunda bir sınır olup olmadığına ihtilaf etmiştir. Bir kısmı sınır koymamış ancak dikkat çekecek şekilde uzatılmasını da hoş görmemiştir. İmam Mâlik’e göre çok uzatılması mekrûhtur. Bazı âlimler bir tutam uzunluğu yeterli görüp, bir tutamdan fazlasının kesilmesi gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Bazıları da sadece umre ve hac sırasında sakalın kesilmesinin caiz olacağını söylemiştir.³²⁰

Günümüzde sakalın uzun tutulması ve bu miktarın da bir tutam olması gerektiği görüşü yaygındır. Bu kabulün kaynağında Hz. Ömer’in (r.a.) uygulaması vardır. Rivayete göre Hz. Ömer (r.a.), sakalını fazla uzatan birini görünce sakalını tutarak ikaz etmiş, ardından da orada bulunan birine emrederek bir tutamdan fazlasını kestirmiştir. Bunun akabinde de adama dönerek: “Git saçını düzelt” diye emretmiş ve: “Niye sizden bazıları kendine bakmayıp, yırtıcı hayvanlardan biri gibi başıboş bırakıyor” demiştir. Hz. Ömer (r.a.)’in bu uygulamasının yanı sıra, Ebû Hureyre (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.) gibi bazı sahâbelerin de sakallarını avuçlarına alıp bir tutamdan artakalan kısmı kestikleri rivayet edilmiştir. Âlimler de bu rivayetlerden

³¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XV, 75.

³¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, V, 287-288.

³²⁰ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, III, 151.

sakalın eni ve uzunluğunun tertipli bir şekilde düzenlenmesi gerektiği sonucuna ulaşmışlardır. Bu da sünnete uygun olan şeklin bir tutam olup, tertipli ve düzenli bir sakal olduğunu gösterir. Aynı zamanda tertipli ve düzenli olmayan sakal, kişinin itibarına da tesir edecek çirkinliğe sebep olacağı için bundan kaçınmak gerekir. Sonuç olarak sakalın uzunluğu ile ilgili olarak sünnetten rivayet edilen net bir delilin olmaması sebebiyle âlimler örfü ve zevk-i selimi göz önünde bulundurarak bu hükme varmışlardır.³²¹ Ancak sakalın kökten tıraş edilmesi, uygulamalara ve değerlendirmelere bakınca doğru gözükmemektedir. Fıkhi açıdan da sakalın tıraş edilmesi doğru kabul edilmemektedir.³²²

Öte yandan sakalın tıraşı ile ilgili olarak fıkhi hüküm olarak addedilmeyen âdâplar da vardır. Nevevî, Müslim'e yazdığı el-Minhac fî şerhi sahihi Müslim b. Haccâc adlı şerhte bir kısmının hafif bir kısmının da şiddetli mekrûh olduğu notunu da düşerek sakalla ilgili âdâba aykırı hasletlerden bahsetmiştir.

Sakalla ilgili âdâba aykırı durumlar:

1- Sakalın, Allah (c.c.) yolunda cihat gayesi olmadan siyah renge boyatılması.³²³

2- Sâlih insanlara benzemek amacıyla sakalı sarıya boyamak. Sünnet niyetiyle olursa caizdir.³²⁴

3- Kişinin liderlik elde etmek veya kendisini büyük âlimlerden biriymiş intibasını vermek için saçlarını kibrit veya başka bir şeyle ağartması. Kendini olduğundan daha yaşlı (olgun) gösterme gayretine girmesi.

4- Parlaklığı devam ettirmek kastıyla, sakal yeni çıkmaya başlayınca ilk çıkan tüyleri yolmak veya tıraş etmek.

³²¹ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, VII, 514-515; Hayreddin Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul: İz Yayınları, 2005, s. 965.

³²² Faruk Beşer, *Fıkıh Penceresinden Sosyal Hayatımız*, İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1994, II, 96-97.

³²³ Düşmana karşı daha genç ve heybetli gözükme için sakalın siyaha boyanması caiz görülmiştir. Ancak normal hayatta karşıdaki kişiyi aldatmaya ve yağın daha küçük göstermeye matuf olarak siyaha boyamak doğru kabul edilmemiştir.

³²⁴ Burada salih insanlara benzemeye çalışmanın ve onlarla beraber olmanın yanlış olduğu bildirilmemektedir. Aksine amelî salih olan zatlarla bir arada bulunmak dinimizin bizlere bir emridir. Kanaatimizce burada anlatılmak istenen husus makbul olan bir amel ile ilgili olarak sünnette bir delil veya uygulama varsa o amelin sünnete tabi olma niyetiyle yapılması uygundur. Sünnete tabi olmak niyetiyle yapılmadığı takdirde en azından mekruha ve adaba aykırılığa sebep olmaktadır. Allah daha iyi bilendir.

5- Yaşlanmaya başlayınca çıkan ağaran kılları yolmak.

6- Başka insanlara ve kadınlara daha güzel görünmek için sakalı parçalara bölmek suretiyle uzatmak.

7-Sakalın şakak kısmından ilave veya noksanlarla veya bazı kısımlarından yolmalar suretiyle sakalı az veya çok yapmak. (Günümüzde gençlerin çokça yaptığı bir şekildir)

8- İnsanlara daha yakışıklı görünmek amacıyla sakalı tarayıp salmak.

9- Zahit olduğunu göstermek veya bu intibayı yaymak için sakalı bakımsız, karmakarışık bırakıvermek ve pejmürde bir görüntüye bürünmek.

10- Sakalın siyah ve beyazlarına kibirle, gururla, kendini beğenerek bakmak, gençliğiyle övünüp, yaşlılığıyla gururlanmak, gençlerle boy ölçüşmek.

11- Sakalı parça parça örmek.

12- Sakalı tıraş etmek. Bu erkekler için yasaktır. Kadınlarda sakal çıkarsa onların tıraş etmesi müstehaptır.³²⁵

3.4. Koltukaltı ve Etek Tıraşı

Sünnette etek altı ve koltukaltı tıraşı olmak fitratın gereği olarak görülmüştür. İhmal edilmesi ciddi temizlik ve sağlık sorununa sebep olacağı göz önüne alınınca Rasulullah (s.a.v.)'in bunu fitrattan sayması ve ihmal edilmemesi gerektiğini ifade etmesi son derece önemlidir. Kütüb-i Sitte çerçevesinde konuyla ilgili rivayetlere baktığımızı zaman, koltukaltı ve etek tıraşının fitrattan olduğu ve ihmal edilmemesi gerektiğinin ifade edildiğini görmekteyiz. Bu hadisler şöyledir:

1. Ebu Hureyre (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır: “Fıtrat beştir: Sünnet olmak, etek tıraşı olmak, bıyığı kesmek, tırnakları kesmek, koltuk altını yolmak.”³²⁶

³²⁵ Nevevî, *el-Minhac fi şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, III, 149-150; İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, VII, 515.

³²⁶ Buhârî, *Libâs*, 63, 64, *İsti'zân* 51; Müslim, *Tahâret* 49, 50; Ebû Dâvud, *Teraccul*, 16; Tirmizî, *Edeb*, 14; Nesâî, *Tahâret* 9, 10, 11, 12.

2. Enes b. Malik (r.a.) rivayeti: “Rasulullah (s.a.v.), tırnak kesmek, bıyıkları kısaltmak, kasık ve koltuk tıraşı için en uzun süreyi kırk gün olarak belirlemiştir.”³²⁷

Hadislerde koltukaltı ve etek bölgesinde bulunan kılları giderme hususu farklı kelimelerle ifade edilmiştir. Koltuk altındaki kılları izale etme anlamına gelen kelimeler, Buhârî, Müslim, Nesâî, Ebû Davûd ve Tirmizî’de aynı şekilde “netfu’l ıbt” olarak gelmiştir. Etek altı kılları izale etmek için ise Buhârî, Müslim ve Nesâî ile Ebû Davûd’un bir rivayetinde “istihdad”, Tirmizî, Ebû Davûd ile Nesâî’nin bir başka rivayetinde “halku’l ‘âneti” şeklinde gelmiştir.

Kaynaklarda geçen ifadelerden “netf” kelimesi yolmak, kılı çekip almak anlamına gelirken,³²⁸ “halk” kelimesi de mutlak olarak tıraş etmek anlamına gelmektedir. Bu kelime insanın saçını tıraş etmek için kullanıldığı gibi, keçi vb. hayvanların kıllarını ve yünlerini tıraş etmek için de kullanılmaktadır.³²⁹ “İstihdad” kelimesi de Ebû Davûd’un açıklamasına göre etek altı kıllarını tıraş etmek anlamına gelir.³³⁰ Sözlükte de bu kelime metal bir aletle tıraş olmak anlamına gelmektedir.³³¹

Hadiste kast edilen ve etek altı bölgesi olarak tercüme ettiğimiz bölge erkeklerin ve kadınların cinsel organlarının etrafında biten kıllardır. Bazıları bu ifadenin içine makatın etrafında biten kılları da eklemiştir. Ancak tercih edilen görüşe göre cinsel organ etrafında biten kılları kapsamaktadır. Bazı âlimler makatın etrafında bulunan kılları almanın caiz olmadığını belirtmiştir. Bu görüşteki âlimler bunun için bir dayanak zikretmemiştir. Genel kabule göre ise, makatın etrafında bulunan kılların alınmasına özellikle temizliğe engel olduğu durumlarda müsaade edilmiştir. Sonuç olarak etek altında biten kılları almak sünnettir ve fitrattan kabul edilmiştir. Hatta âlimler, alınması ilk derecede önem arz eden kılların etek altında bulunan kıllar olduğunu zikretmiştir. Çünkü burada bulunan kıllar kirin toplanmasına ve mikrop oluşmasına sebep olmaktadır. Bu kılları ustura vb. bir aletle tıraş etmek daha faziletli olarak kabul edilse de, kesmek ve yolmak suretiyle de izale etmekte bir beis yoktur. Zaman açısından hangi aralıklarla tıraş edilmesi

³²⁷ Müslim, Tahâret, 51; Tirmizî, Edeb, 15; Nesâî, Tahâret, 14.

³²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, IX, 323.

³²⁹ İbn Manzûr, *age*, X, 59.

³³⁰ Ebû Davûd, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvut, VI, 265.

³³¹ İbn Manzûr, *age*, III, 141.

meselesine gelince; bunun ihtiyaca göre belirlenmesi daha uygundur. Bıyıkları kesmek, koltuk altı kıllarını yolmak ve tırnakları kesme hususu da böyledir. Konuyla ilgili olarak yukarıda da zikrettiğimiz Rasulullah (s.a.v.)'ın kırk günün aşılması şeklindeki hadisinden maksat bu süreyi aşmamaktır. Burada tıraş için kırk güne kadar beklemek talep edilmediği gibi, bu ifade ile bu konuda ihmalkârlık gösterenler için uyarı amacı güdüldüğü açıktır. Bu rivayete dayanarak kırk güne kadar beklemek anlamını çıkarmamız doğru değildir.³³²

Koltuk altındaki kılları izale etmek için ise ulema yolmanın daha faziletli olduğunu belirtmişlerdir. Bunun sebebi koltuk altındaki kılların tıraş edildiği takdirde daha çok kuvvetlenmesi, yolunması durumunda da zayıflaması olarak gösterilmiştir. Hadiste geçen ifade de bu manadadır. Ancak buna güç yetirmeyen ve çok acı çeken kişi tıraş etmek suretiyle de burada bulunan kılları izale edebilir. Kılları bu şekilde izale etmek de âlimlerin ittifakı ile sünnettir. Kılları alırken sağ koldan başlamak müstehaptır.³³³ Özet olarak şunu söyleyebiliriz: Hadislerde geçen ifadeler ve açıklamalara bakıldığında zaman kılların nasıl tıraş edildiği çok önemli değildir. Herkes kolayına geleni uygular. Önemli olan sağlığı korumak ve hijyeni sağlamak için bu kılların izale edilmesidir.

4. TAKI ve SÜS MALZEMESİ KULLANMAK

Takı kullanımı ile ilgili bölüme geçmeden önce, takı kullanımının tarihçesinden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Araştırmacılara göre takı kullanımı insanlık tarihi kadar eskidir. İlk dönemlerde kullanılan malzemeler, dönemin şartlarının elverdiği şekildedir. Daha sonra takı ile ilgili bu alışkanlıklar gelişmiş ve farklı amaçlarla da kullanılmaya başlanmıştır. Takı malzemelerinin süslenmenin yanı sıra, bereket ve afetlerden korunma aracı olarak da kullanıldığı görülmektedir. İlk dönemde kullanılan başlıca takı malzemelerinin kolay işlenebilen renkli taşlar, av hayvanlarının diş, boynuz, kemik ve tırnak kısımları ile kara ve deniz yumuşakçalarının kabukları gibi doğal malzemeler olduğunu görmekteyiz. Bu malzemeler sürtme ve kazıma yoluyla aşındırılarak şekillendirilmiş, delinip

³³² Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, III, 148, 149; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 343-344.

³³³ Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, VIII, 33; Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, I, 80-81.

dizilerek kolyeler haline getirilmiştir. Altın ve gümüş ile beraber kıymetli taşların işlenmesi ve kullanılması da M.Ö. 4000 yılına kadar uzanır.³³⁴

Gelişimini devam ettiren takı sanatı Sümerler, Asurlar, Hititler, Anadolu uygarlıkları, Mezopotamya, Araplar, Persler, Bizans, Osmanlı ve diğer medeniyetlerde küpe, bilezik, kolye, yaka iğnesi vb. şekillerle kullanılmaya devam etmiştir.³³⁵

Günümüzde olduğu gibi Hz. Peygamber döneminde de kadınlar ve erkekler süslenme amacı ve kabile, aile veya yaşadıkları yörenin simgesi mahiyetinde olan takılar kullanmışlardır. Takı malzemesinin daha çok süslenme amacıyla kadınlar arasında kullanıldığını görürüz. O dönemde erkeklerin kullandığı takı malzemesi olarak³³⁶ yüzüğü sayabiliriz. Kadınların ise küçük yaşlardan itibaren süslenmelerine önem verildiğini müşahade etmekteyiz. Harikulade güzelliğe sahip olanlar dışında kadınlar süslenmekte ve kullandıkları takı malzemeleriyle güzelleşmeyi amaçlamaktaydı. Küpe, yüzük, bilezik, halhal ve çeşitli boncuklardan yapılmış takılar o dönemde kullanılan diğer süs araçlarıydı. Hayber'in fethinden bahseden rivayetlerde bu tür takı malzemelerinden ve satışı ile ilgili hükümlerden bahsedilmektedir.³³⁷ Vâkidi'nin verdiği bilgilere göre Beni Nadir kabilesine mensup Yahudi kadınların bol miktarda mücevher ve takıları vardır. Zengin Yahudilerin ellerinde bulunan bu mücevher ve takılar düğün vb. önemli günlerde Mekkeli kadınlar tarafından kiralanır, daha sonra iade edilirdi.³³⁸ Fetihlerden sonra bu mücevher ve takıların Müslümanların eline geçtiği rivayet edilmektedir. Bu takıların içinde altın, gümüş, zümrüt vb. değerli malzemelerden yapılmış çok sayıda bilezik, kolye, yüzük, küpe ve halhallar bulunmaktaydı.³³⁹

Takıların süslenme amacıyla kullanımının yanı sıra Cahiliye devrinde tılsım, muska vb. koruyucu olarak kullanıldığı da vakidir. Çeşitli taşlardan ve

³³⁴ MEB, Kuyumculuk Teknolojisi Takının Gelişimi, *Mesleki Eğitim ve Öğretim Sisteminin Güçlendirilmesi Projesi Kitapçığı*, Ankara, 2006, s. 3-4.

³³⁵ MEB, *Kuyumculuk Teknolojisi Takının Gelişimi*, s. 7-25.

³³⁶ Yüzük kullanımından bahsedeceğimiz bölümde de ifade edeceğimiz üzere o dönemde yüzük Rasullullah (s.a.v.) tarafından mühür amacıyla kullanılmıştır.

³³⁷ Müslim, *Müsâkat*, 89, 90, 92; İbn Mâce, *Buyu'*, 51; Ebû Davûd, *Buyu'*, 14; Tirmizî, *Buyu'*, 32.

³³⁸ Muhammed b. Ömer Vâkidi, *Kitabü'l-Meğâzi*, nşr. Marsden Jones, Beyrut: 'Alemlü'l-Kütüb, III. Baskı, 1984, II, 671.

³³⁹ Vâkidi, *Kitabü'l-Meğâzi*, II, 672-673.

boncuklardan oluşturulan kolyeler ve başka takı malzemeleri nazar vb. hastalıklardan korunmak için kullanılırdı. Araları iyi olmayan kadınla erkeğin arasını bulmak için kullanılan takılar da mevcuttu. Örnek olarak o dönemde kız-erkek bütün çocuklara bir takım özel boncuklar takılır ve bunların afetlerden koruduğuna inanılırdı.³⁴⁰ Hz. Peygamber (s.a.v.) bunları yasaklamış ve İslam döneminde bu tür uygulamalara son vermiştir.³⁴¹ Günümüzde de at nalı, nazar boncuğu, deniz kabuğu ve midye gibi uğur getirdiğine veya belaları def ettiğine inanılan bir takım yanlış uygulamalar vardır. Yine Cahiliye devrinde süslenme kategorisine girmese de belirtmekte fayda gördüğümüz bir diğer takı kullanım şekli, vahşice ve intikam duygusunun en acımasız şeklini yansıtır şekilde savaşta ölen kişinin organlarının müsle yapılarak kesildikten sonra gerdanlık ve kolye olarak kullanılmasıdır. Nitekim Uhud harbinde savaşa katılan müşrik kadınlar babası müşrik olan Hanzala b. Ebû Amir dışında başta Hz. Hamza olmak üzere şehit olan Müslümanların kulaklarını ve diğer organlarını ipe dizerek gerdanlık şeklinde kullanmışlardır.³⁴²

Aşağıda ayrı ayrı olarak başlıkladığımız bölümlerde o dönemde kullanılan takıları isimleri ile beraber inceleyecek ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in konuyla ilgili hadislerini zikredeceğiz. Daha sonra âlimlerin söz konusu hadislerden çıkardığı hükümlere ve vardığı sonuçlara değinmeye çalışacağız.

4.1. Altın ve Gümüş Kullanımı

Birinci derecede altın olmakla beraber altın ve gümüş, süs ve takı malzemesi olarak kullandığımız ham maddelerin iki ana unsurudur. Altın ve gümüşten yapılan süs eşyaları, diğer kıymetli taşlar ve mücevherlerle işlenerek her zaman insanları cezb edegelmiştir. Takı eşyası olarak kullanılan altın ve gümüş aynı zamanda günlük kullanılan mutfak, temizlik ve diğer eşyalarda da görülmektedir. Konumuz dışında olan bu mevzuya girmeyeceğiz. Ancak şunu ifade etmemiz gerekir ki, dünya malı ve güçlerine aldanmış olan mütekebbir ve ceberrut kişiliklerin şıarı olan

³⁴⁰ Abdullah el-Afifi, *el-Mer'etu'l-'arabiyye fi cahiliyyetiha ve İslâmiha*, I, 116.

³⁴¹ Hz. Peygamber (s.a.v.) Muavvizat'ın (felak, nas vd. sureler) dışında bir şeyle rukye yapmayı ve nazarlık (boncuk vb) takmayı yasaklamıştır. Ebû Davûd, Hâtem, 3; F. Zehra Kamacı, *Hz. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi*, s. 210-211.

³⁴² Hüseyin Algül, "Hamza", *DİA*, XV, 501.

bu ultra lüks kullanım, İslam'a göre meşru değildir ve ana ölçü olan israftan sakınma ilkesine aykırı bir davranıştır.

Takı malzemelerinde altın ve gümüş kullanımı ile ilgili olarak halk arasındaki genel kanaat, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in özellikle altın kullanımını erkeklere haram, kadınlara mutlak olarak helal kıldığı şeklindedir. Yeri geldikçe zikredeceğimiz üzere, hadislere baktığımız zaman rivayetlerin sadece bu meşhur olan bilgiyle sınırlı olmadığını ve farklı sonuçlara götürecek hadislerin de var olduğunu görmekteyiz. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'den gelen hadislerin bazılarında altın kullanımına erkekler için kısmen müsaade edildiği, bazı rivayetlerde mutlak olarak kadın ve erkeğe haram kılındığı, bazı rivayetlerde de kadınlara helal kılınıp, kullanımının tavsiye edildiği bildirilmektedir. Bizler çalışmamızda fihhi bir hüküm vermek niyetinde değiliz. Ancak tabii olarak fikhın ana kaynaklarından biri olan sünnette araştırılan bir konunun fıkha etki etmemesi düşünülemez. Bu vesile ile konuyu hadisler ışığında açıklamaya gayret etsek de yer yer fihhi görüşlere de değineceğiz. Şimdi bu hadisleri inceleyip ulemanın açıklamaları ve vardıkları sonuçları ele alarak genel kabulün sünnete göre nasıl olduğunu anlamaya etmeye gayret edelim

4.1.1. *Yüzük*

Yüzüğün Hz. Peygamber (s.a.v.)'in döneminde kadınlar ve erkekler tarafından kullanıldığı bilinmektedir. O dönemden nakledilen rivayetlerde yüzük olarak tercüme ettiğimiz kelime “hâtem” ve “fetah”dır. “Hâtem”³⁴³ taşlı olan yüzüğe verilen isimken, “fetah”³⁴⁴ taşı bulunmayan yüzüklere verilen addır. Lisanu'l Arab'ta³⁴⁵ fetah'ın taşsız yüzük olduğu belirtilmekle beraber, el ve ayak parmaklarına takılan taşlı ve taşsız olan her yüzüğe de bu ismin verildiği bildirilmektedir. Yüzükle ilgili kısaca bilgi verdikten sonra konuyla ilgili hadisleri zikretmek yerinde olacaktır.

³⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XII, 163-164. Arapça da hâtem kelimesi Türkçe mühür anlamında kullanılır. Rasulullah (s.a.v.)'in kullandığı mühür, yüzük biçiminde yapıp eline takıldığı için daha ziyade yüzük anlamı verilmektedir. Peygamber efendimizin (s.a.v.) mühür-yüzüğüne “Hâtemü'n-Nebî” adı verilmektedir. Bu kavram Rasulullah (s.a.v.)'in peygamberlik nişanı olan “Hâtemü'n-nübüvve” kavramı ile karıştırılmamalıdır. Ali Yardım, *Peygamberimiz'in Şemâli*, s. 141-142.

³⁴⁴ Abdullah el-Afîfî, *el-Mer'etu'l-'arabiyye fî cahiliyyetiha ve İslâmiha*, I, 115.

³⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, III, 40.

Mutlak Olarak Altın Kullanımı İle İlgili Rivayetler:

1. Ali b. Ebî Talib (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) sağ eline ipek sol eline de altın alarak şöyle buyurdu: “Bu ikisi ümmetimin erkeklerine haramdır.”³⁴⁶
2. Ebû Musa el Eşârî (r.a.) rivayeti: “Altın ve ipek ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına helâldir.”³⁴⁷
3. Muâviye (r.a.) yanında bulunan Peygamber (s.a.v.)’in ashabına şöyle dedi: Rasulullah (s.a.v.)’ın basit ve küçük şeyler dışında altın kullanmayı yasak ettiğini biliyor musunuz? Onlar da: Rabbimiz şahittir ki evet dediler.³⁴⁸
4. Said b. Müseyyeb (r.a.) rivayeti: Ömer (r.a.), Suheyb (r.a.)’e: Ne oluyor sana altın yüzük kullanıyorsun, dedi. Suheyb’te: Bunu senden daha hayırlısı gördü ve bir şey demedi, ayıplamadı, dedi. Ömer (r.a.): Kimdir o, diye sorunca, Suheyb: O Rasulullah (s.a.v.)’tı diye cevap verdi.³⁴⁹

Yukarıdaki hadisler, altının erkeğe mutlak haram kılındığını kadınlara da helal kılındığını göstermektedir. İbn Hazm’ın da aralarında olduğu bazı âlimler, altın kullanımının erkeklere helal olduğunu söylese de, Nevevî, âlimlerin altının erkeğe haram, kadına helal olduğu hususunda icma ettiğini söylemektedir. Son hadiste altın kullanımının erkeğe helal oluşunu ifade eden rivayet için âlimler, münker olduğunu söylemişlerdir. Diğer görüş ise hadiste geçen Suheyb’in altın kullanımının erkeklere helal olduğu ilk dönemde bu yüzüğü kullandığını ve Rasulullah (s.a.v.)’in buna bir şey demediğini, daha sonra Suheyb’in haram olduğu hükmünü bilmeden kullanmaya devam ettiği şeklindedir.³⁵⁰

Genel olarak altın kullanımından bahseden rivayetleri zikrettikten sonra, daha dar bir çerçevede yüzük konusuna geçebiliriz. Kaynaklarda yüzük kullanmak ile ilgili birçok rivayetin olduğunu görmekteyiz. Ancak bu rivayetlerin bir birinden farklı hükümler içermesi, konunun sünnet açısından anlaşılmasını

³⁴⁶ İbn Mâce, Libâs, 40; Ebû Davûd, Libâs, 11; Nesâî, Zînet, 40.

³⁴⁷ Müslim, Libâs, 2; İbn Mâce, Libâs, 19; Ebû Dâvûd, Hâtem, 3, Libâs, 14; Tirmizî, Libâs, 1; Nesâî, Zînet, 40, 85.

³⁴⁸ Nesâî, Zînet, 40.

³⁴⁹ Nesâî, Zînet, 42.

³⁵⁰ Kadî İyaz, *İkmalu’l-Mu’lim bi fevaidi Müslim*, Mısır: Dâru’l Vefa, I. Baskı, 1998, VI, 606-607; Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 67; Bedruddin Aynî, *’Umdetu’l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, II, 45; Suyûtî, *Şerhu Süneni Nesâî*, VIII, 165; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü’l-’ukbâ fî şerhi’l Müctebâ*, XXXVIII, 241.

zorlaştırmaktadır. Bu sebeple rivayetleri bir arada düşündüğümüz zaman aklımıza sünnet açısından yüzüğün kullanımı ile ilgili olarak bazı soru işaretleri gelmektedir. Bu soruları şöyle ifade edebiliriz: Hz. Peygamber (s.a.v.) yüzüğü hangi amaçla kullanmıştır? Kullanımında süslenme amacı taşımış mıdır? Yüzük takmak sünnet midir? Kadınların yüzük takması mutlak olarak serbest midir? Yüzük hangi ele ve parmağa takılmalıdır?

Kafamızda oluşan bu sorulara cevap bulmak için önce konu ile ilgili rivayetleri zikredip, daha sonra âlimlerin hadisleri değerlendirmelerini ve vardıkları sonucu aktarmaya gayret edeceğiz. Başlıklar halinde incelemeye çalışacağımız bu bölümde amacımız yüzük kullanımı meselesini sünnet açısından anlamaktır. Gayemiz fikhi hüküm vermek değildir.

4.1.1.1. *Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Yüzüğü ve Kullanma Amacı*

Rivayetleri bir arada değerlendirdiğimiz zaman Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gümüşten bir mühür-yüzük edindiğini ve bu yüzüğün de kaşlı olduğunu görmekteyiz. Yüzüğün kaşının hammaddesi ile ilgili olarak da birkaç nakil vardır. Farklı rivayetlerde yüzüğün kaşının kendi madeninden veya Habeş taşından olduğu nakledilmektedir. Bu taş akik taşı diyenler de vardır. Hattâbî de Rasulullah (s.a.v.)'in iki yüzüğü olduğunu ve birinin kaşının kendi cinsinden olduğunu belirtmiştir. Bunun sebebi olarak da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in nefsin meylettığı taşları ve süslemeleri hoş görmemesini göstermiştir. Diğer yüzüğün kaşının da çekiciliği, parlaklığı ve süs özelliği olmayan Habeş taşından olduğunu belirtmiştir. Rivayetlerin farklı yüzüklerden bahsetmesi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in birden fazla yüzüğü olduğu fikrini desteklemektedir.³⁵¹ Ancak Ali Yardım, kuvvetli olan görüşün kaşın kendi madeninden olduğu görüşü olduğunu söylemektedir. Ona göre Rasulullah (s.a.v.)'in tek yüzüğü vardır ve vefatına kadar bu mühür-yüzüğünü yanında taşımıştır. Bunu bildiren rivayetler daha kuvvetlidir.³⁵²

Yüzüğün Rasulullah (s.a.v.) tarafından ilk kullanımı ile ilgili rivayetlere

³⁵¹ el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, VIII, 454; İbn Mülakkin el-Ensârî, *Şevahidü't-tavzîh fî şerhi'l-Cami'i's-Sahih*, XXVIII, 70; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 322; Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 273; Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, V, 418-419.

³⁵² Ali Yardım, *Peygamberimiz'in Şemâli*, 142.

gelince; Buhârî ve Müslim'in ittifak ile rivayet ettikleri, aynı zamanda Ebû Davûd, Nesâî ve Tirmizî gibi hadis âlimlerinin de naklettiği hadiste³⁵³ geçtiği üzere, Hz. Peygamber (s.a.v.) o dönemdeki dünya ülkelerinin liderlerine İslam'a davet etmek üzere elçiler göndermekteydi. Bir gün Rum melikine³⁵⁴ mektup yazmak isterken sahâbeden bazıları ona, melikler mührü olmayan mektubu dikkate almaz dediler. Bunun üzerine rivayette ifade edildiği üzere Hz. Peygamber (s.a.v.), o dönemden itibaren üzerinde "Muhammedun Rasulullah" yazan gümüş bir yüzük kullanmaya başlamıştır. Bu yüzük üç satır olup, birinci satırda "Muhammed" ikinci satırda "Rasul" üçüncü satırda da "Allah" yazmaktaydı. Genel kabule göre de Rasulullah (s.a.v.) bu olaydan önce yüzük kullanmamıştır. Ancak bazı kaynaklarda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in devlet başkanlarına elçiler göndermeden önce de yüzük kullandığı nakledilmektedir.³⁵⁵

Rivayetlerde görüldüğü gibi Rasulullah (s.a.v.)'in yüzüğü kullanım amacı devlet başkanlığını temsilen yüzüğün kaşında bulunan mühürdü. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.)'e tabi olmak maksadıyla aynı vasıfta mühürlü yüzük yaptırmak isteyen sahâbeye Rasulullah (s.a.v.)'in müsaade etmemesi de³⁵⁶ bunu desteklemektedir. Ayrıca Hattâbî Arap toplumunda erkeklerin yüzük kullanma âdeti olmadığını ifade etmiştir. Bu da yüzüğün o dönemde erkekler tarafından zinet amacıyla kullanılmadığını teyit etmektedir. Bazı âlimler de Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yüzük kullanması ihtiyaca binaen olmuştur. Aslolan ihtiyaç olmaması durumunda yüzük kullanmamaktır görüşüne sahiptir.³⁵⁷

Ancak şunu ifade etmek gerekir ki yüzük kullanmak ve üzerine kişinin kendi ismini veya hikmetli bir sözü naksetmesinde bir sakınca yoktur. Nevevî, Rasulullah (s.a.v.)'in sahâbeye kendi yüzüğü gibi mühür naksetmelerine müsaade etmemesinin sebebini karışıklığa meydan vermemek olarak değerlendirir. Çünkü Rasulullah

³⁵³ Bk. Enes b. Malik (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) Rumlar'a mektup yazmak istediği zaman kendisine: (Yâ Rasulallah) Onlar mühürlenmiş olmadıkça senin mektupunu okumazlar, denildi. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.), gümüşten bir mühür yüzük edindi, bunun nakşı da "Muhammedun Rasulullah" cümlesidir. Sanki ben Rasulullah'ın elinde bulunan o mühür yüzüğün beyazlığına hâlâ bakıyor gibiyim. (Metin Buhari'ye aittir.) Buhârî, Libâs, 52; Müslim, Libâs, 56; Ebû Davûd, Hâtem, 1; Tirmizî, İsti'zan, 25; Nesâî, Zînet, 47.

³⁵⁴ Bazı rivayetlerde Persliler veya bir grup olarak geçmektedir.

³⁵⁵ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihî Buhârî*, X, 325; Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, VII, 503.

³⁵⁶ Hasan b. Ömer b. Habib, *el-Müktefâ min sîreti'l-Mustafâ*, s. 100.

³⁵⁷ Suyûtî, *Şerhu Süneni Nesâî*, VIII, 173-174.

(s.a.v.) devlet adına resmi yazışmalar yapmaktaydı ve herkes bu şekilde mühür edinip mektuplarında kullansaydı işler karışacak ve devlet idaresi ile ilgili zaaf meydana gelecekti. Hz. Peygamber (s.a.v.) tabii olarak da buna müsaade etmemiştir.³⁵⁸

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kullandığı bu mühür-yüzük vefatından sonra sırasıyla Hz. Ebû Bekir (r.a.), Hz. Ömer (r.a.) ve Hz. Osman (r.a.) tarafından kullanılmıştır. Daha sonra yukarıda zikrettiğimiz rivayetlerde de geçtiği gibi Hz. Osman (r.a.)'ın hilafetinin altıncı senesinde Kuba Mescidi civarındaki Erîs kuyusuna düşmüştür. Daha sonra Hz. Ali (r.a.)'nin hilafeti döneminde aynı mühürden yaptırdığı nakledilmektedir. Bütün bunlar bu yüzüğün özel olduğunun ve bu sebeple başkasının aynısını kullanmasına müsaade edilmemesinin delilidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbeye yüzük kullanımı için müsaade etmiştir ancak üzerine devlet başkanlığı mührü olan “Muhammed Rasulullah” yazılmasına izin vermemiştir.³⁵⁹ Bu durum Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisinde bulunan bir eşyanın başkası tarafından kullanılmasına müsaade etmediği müstesna bir uygulamadır.³⁶⁰

Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) yüzüğü süslenme aracı olarak değil, mühür olarak kullanmıştır.³⁶¹ Ancak kullananlara karşı bir şey söylememiş ve sahâbeden birçok isim yüzük kullanmaya başlamış hatta bazı sahâbeler yüzüklerinin üzerine hikmetli sözler de nakşetmiştir.³⁶² Süs ve takı olarak yüzük kullanmak taabbudi anlamda sünnet olarak görülme de Hz. Peygamber (s.a.v.)'e uymak amacıyla

³⁵⁸ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 68; el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, VIII, 457.

³⁵⁹ Bk. Enes b. Malik (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) gümüşten bir mühür-yüzük edindi ve üzerine “Muhammedun Rasulullah” yazdırdı. Ben de (gümüşten) bir mühür yüzük edindim ve üzerine nakış olarak “Muhammedun Rasulullah” yazdım. (Bunu gören Rasulullah) Kimse bu yazıyı yüzük üzerine nakşetmesin, buyurdu. Buhârî, *Libâs*, 51; Müslim, *Libâs*, 55.

³⁶⁰ Ali Yardım, *Peygamberimiz'in Şemâili*, s. 142-143.

³⁶¹ Konuyla ilgili Şemâil'de de geçen rivayette, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yüzük takmadığı, mektuplarını mühürlemek için kullandığı söylenmektedir. Ancak daha sonraki rivayetlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yüzüğü kullandığı bildirildiği için bu nakil muhtemelen ara sıra takmazdı manasındadır. Bk. Tirmizî, *eş-Şemâilu'l-Muhammediye*, Beyrut: Dâru'l Hadis, 1988, s. 44.

³⁶² Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) yüzüğünde “Ni'mel kâdir Allah” Her şeye gücü yeten Allah ne güzeldir, Hz. Ömer'in (r.a.) yüzüğünde “Kefâ bi'l-mevti vaizan ya Ömer” Nasihatçi olarak ölüm yeter ey Ömer yazmaktaydı. Hz. Osman'ın (r.a.) yüzüğünde “Amene Osman billah'il 'Azim” Osman Yüce olan Allah'a İmân etti, Hz. Ali'nin (r.a.) yüzüğünde “el-Mülkü Lillah” Mülk Allah'a aittir, yazdığı nakledilmektedir. Zeynelabidin adıyla bilinen Ali b. Hüseyin (r.a.)'in yüzüğünde de “vemâ tavfiki illa billah” Başarım ancak Allah (c.c.)'in elindedir, yazmaktaydı. Hilâl b. Muhsin es-Sâbî, *Rusum Dâru'l-Hilafe*, Beyrut: Dâru'r-Raid el-'Arabî, II. Baskı, 1986, s. 127; Mümin b. Hasan eş-Şebencî, *Nûru'l-ebzar*, s. 212.

kullanılmasını âlimler belli şartlarda (özellikle erkekler için) Nebi'ye ittiba olarak değerlendirmişlerdir.

4.1.1.2. *Erkeklerin Yüzük Kullanması*

Yukarıda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yüzüğünü ve kullanım amacını anlatırken bir anlamda erkeklerin yüzüğü nasıl kullanacağından da bahsetmiş olduk. Ancak burada biraz daha teferruata inerek farklı rivayetlerde erkeklerin yüzük kullanımı ile ilgili sünnette var olan uygulamaları ve âlimlerin bunları nasıl değerlendirdiğini ifade etmeye çalışacağız. Burada sadece erkeklerin altın ve gümüş yüzük kullanmalarına temas edeceğiz. Demir, tunç vb. madenlerden üretilmiş yüzük kullanımını ayrı başlık altında ileride ele alacağız.

a) Erkeklerin Altın Yüzük Kullanması

Erkeklerin altın yüzük kullanmasıyla ilgili rivayetlere baktığımızda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bunu yasakladığını görmekteyiz. Bu rivayetler şöyledir:

1. Berâ ibn Âzib (r.a.) rivayeti: Hz. Peygamber (s.a.v.) altın yüzük kullanmayı yasakladı.³⁶³
2. Enes b. Malik (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) altından veya gümüşten bir yüzük takıyordu. İnsanların da altın yüzük edindiklerini görünce altın yüzüğü atmış ve bunu artık hiç takmayacağını söylemişti. İnsanlar da bunun üzerine yüzüklerini çıkarıp atmışlardır.³⁶⁴
3. Abdullah b. Ömer (r.a.) rivayeti: Hz. Peygamber (s.a.v.) altından bir yüzük edinmiş ve kaşını da avuç içine getirmişti. İnsanların bu şekilde yüzük edindiklerini görünce, bu yüzüğü atmış ve gümüş bir yüzük edinmiştir.³⁶⁵
4. İbn Mesud (r.a.) şöyle demiştir: Rasulullah (s.a.v.) şu on şeyi kerih (haram) gördü. Sufrayı, yani halûk sürünmeyi, beyaz kılları değiştirmeyi, eteği yerlerde sürünmeyi, altın yüzük takmayı, mahalli olmayan yerde ziyneti göstermeyi, zar atmayı, mu'avvizat dışında bir şeyle rukye yapmayı, nazar boncuğu takmayı, meniye mahallinden başka yere akıtmayı, emzikli kadına cinsel ilişkide bulunup

³⁶³ Buhârî, Libâs, 45; Müslim, Libâs, 51; İbn Mâce, Libâs, 40.

³⁶⁴ Buhârî, Libâs, 46; Müslim, Libâs, 55; Nesâî, Zinet, 81.

³⁶⁵ Buhârî, Libâs, 45; Müslim, Libâs, 53.

çocuğun (sütüne zarar vermektir.) Bu sonuncusunu haram kılmadan kerih gördü.³⁶⁶

5. Abdullah b. Huneyn babasından rivayet ederek şöyle demiştir: Ali (r.a.)’den dinledim şöyle diyordu: Rasulullah (s.a.v.) bana altın yüzük kullanmayı, ipekli elbise giymeyi, sapsarı elbiseler giymeyi ve rükû’da Kur’an okumayı yasakladı.³⁶⁷
6. Ebû Said el Hudrî (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)’ın huzuruna Necran’dan bir adam geldi parmağında altın yüzük vardı. Rasulullah (s.a.v.) ondan yüz çevirdi ve ona: Sen benim yanıma elinde ateşten bir parça olduğu halde geldin buyurdu.³⁶⁸
7. Bera b. Âzib (r.a.) rivayeti: Parmağında altın yüzük bulunan bir adam Rasulullah (s.a.v.)’ın yanında oturuyordu. Rasulullah (s.a.v.)’ın elinde de bir değnek çubuk vardı. Rasulullah (s.a.v.) onunla adamın parmağına vurdu. Adam: Ey Allah’ın Rasulü ne yaptım ki vurdunuz? dedi. Rasulullah (s.a.v.) de: Parmağındaki şu yüzüğü çıkarır mısın? buyurdu. Adam da hemen çıkarıp attı. Daha sonra Rasulullah (s.a.v.) bu adamı görünce Yüzüğü ne yaptın? buyurdu. O da: Attım dedi. Rasulullah (s.a.v.) de: Sana onu at demedim, onu satıp parasıyla faydalanmanı emrettim, buyurdu.³⁶⁹

Görüldüğü gibi rivayetlerin çoğunda erkeklerin altın yüzük kullanması haram kılınmıştır. Ancak çoğunluğun görüşü haram olmasına rağmen bunun aksini savunanlar da olmuştur. Örneğin Zahirî olan İbn Hazm, erkeğin altın yüzük kullanmasını helal görürken bazı ilim adamları da mekrûh olduğu görüşündedir. Ancak Nevevî, iki görüşün de batıl olduğunu belirtir.³⁷⁰ Altın yüzük kullanımının helal olduğunu söyleyenlerin dayanağı Kütüb-i Sitte eserleri arasında sadece Nesâî’de geçen Sa’d b. Müseyyeb’in rivayet ettiği, Suheyb (r.a.)’in altın kullandığı ve Rasulullah (s.a.v.)’ın buna ses çıkarmadığını bildiren rivayettir. Suyûtî bu rivayetin münker olduğunu söyler. Hadis sahih olarak kabul edilse bile, ifade edilen altın yüzük kullanımı henüz altın yüzük kullanmanın haram olmadığı ilk dönemle

³⁶⁶ Ebû Davûd, Hâtem, 2; Nesâî, Zînet, 17.

³⁶⁷ Müslim, Libâs, 29; Ebû Davûd, Libâs, 11; Nesâî, Zînet, 43.

³⁶⁸ Nesâî, Zînet, 45.

³⁶⁹ Nesâî, Zînet, 45.

³⁷⁰ Kadı İyaz, *İkmalu’l-Mu’lim bi fevaidi Müslim*, VI, 606-607; Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 67; Bedruddin Aynî, *‘Umdetu’l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, II, 45.

sınırlandırılmaktadır. Buna göre daha sonra gelen rivayetler bu hükmü nesh etmiştir.³⁷¹

Sonuç olarak rivayetleri ve uygulamaları göz önüne aldığımız zaman erkeklerin mutlak olarak altın yüzük kullanması doğru değildir. Bazı ilim adamları ise, alem, rozet, nişan yüzüğü vb. aksesuarların altından olsa bile kullanılabileceğini söylemişlerdir.³⁷² Ancak erkeğin altın kullanımını nehyeden birçok rivayetin varlığı sebebiyle ihtiyaten kullanılmaması daha uygun görülmüştür.³⁷³

b) Erkeklerin Gümüş Yüzük Kullanması

Erkeklerin gümüş yüzük takması ile ilgili rivayetlere baktığımızda, Rasulullah (s.a.v.)'in mühür amacıyla gümüş yüzük edindiğini, benzer olmaması kaydıyla kullanımına müsaade ettiğini, hatta başka madenlerden yüzük takınan adama gümüş yüzük kullanmayı tavsiye ettiğini görmekteyiz. Bu rivayetler şöyledir:

1. Enes b. Mâlik (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) Bizanslı Rumlara mektup yazmak isteyince, sahâbe: Onlar mühürsüz mektupları okumazlar dediler. Rasulullah da (s.a.v.) gümüşten bir mühür (yüzük) yaptırdı. Sanki şu anda elinde beyazlığını görüyor gibiyim kaşına “Muhammed-Rasul-Allah” nakşedilmişti.³⁷⁴
2. İbn Ömer (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) önceleri altından bir mühür yüzük edindi. Onu takındığı zaman yazılı kaşın avucunun içine gelen tarafa koydu. Rasulullah (s.a.v.) bu mühür yüzüğün kaşına “Muhammedun Rasulullâh” cümlesini nakşettirmişti. İnsanlar da O'nun gibi yüzük edindiler. Rasulullah (s.a.v.) halkın da altın yüzükler edinmiş olduklarını görünce kendi altın mühür yüzüğünü çıkarıp attı ve ben bu altın mühür yüzüğü ebediyen takmam buyurdu. Bundan sonra gümüşten bir mühür yüzük edindi. İnsanlar da gümüşten yüzükler edindiler. İbn Ömer: Bu gümüşten mühür yüzüğü Peygamber'den sonra Ebû Bekir, sonra Ömer, sonra Osman taktı. Daha sonra Osman'ın elinden

³⁷¹ Suyûfî, *Şerhu Süneni Nesâi*, VIII, 165; Muhammed b. İsmail es-San'ânî, *et-Tahbîr li idahî me'âni't-teysîr*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2012, IV, 590; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fi şerhi'l Müctebâ*, XXXVIII, 241-242.

³⁷² Hayreddin Karaman, *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2001, s. 49.

³⁷³ Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 476-477.

³⁷⁴ Buhârî, Libâs, 52; Müslim, Libâs, 56; Ebû Davûd, Hâtem, 1; Tirmizî, İsti'zan, 25; Nesâi, Zînet, 47.

Erîs Kuyusunun içine düştü, demiştir.³⁷⁵

3. Rasulullah (s.a.v.)'in yüzüğü, üzerine gümüş kaplanmış demirdendi. O yüzük bazen benim elimde dururdu. (İyaz veya başka bir ravî) Mu'aykıp, Rasulullah (s.a.v.)'in yüzüğünün emini idi demiştir.³⁷⁶
4. Büreyde (r.a.) babasından naklederek şöyle rivayet etmiştir: Rasulullah (s.a.v.)'in huzuruna demirden bir yüzük takınmış bir adam geldi. Bunu görünce Rasulullah (s.a.v.): “Ne oluyor sana üzerinde Cehennemliklerin ziynetini görüyorum” dedi. Sonra adam o yüzüğü attı yine parmağında tunçtan yapılmış bir yüzükle tekrar gelince, Rasulullah (s.a.v.) o adama: “Ne oluyor sana sende putların kokusunu hissediyorum” dedi. Adam o yüzüğü de attı ve şöyle dedi: “Ey Allah'ın Rasulü! Yüzüğü neden yaptırmalıyım?” Rasulullah da (s.a.v.): “Gümüştan yaptır, ağırlığı da bir miskale ulaşmasın” buyurdu.³⁷⁷

Görüldüğü gibi erkeklerin gümüş yüzük kullanmalarına müsaade edilmiştir. Ancak erkeklerin taktıkları gümüş yüzükler kadınların kullandığı yüzüklerden farklı olmalı ve bir miskali geçmemelidir.³⁷⁸ Bazı eski Şam âlimleri ise, hükümdardan başkasının yüzük takmasının mekrûh olduğunu söylemişlerdir. Nevevî bu görüşün şâz olduğunu belirtir.³⁷⁹ Çünkü sahâbe ve tabiînden birçok kişi idareci olmamasına rağmen yüzük kullanmıştır.³⁸⁰ Hanefilere göre de idarecinin yüzük takması sünnetken, ihtiyacı olmayanın takmaması daha faziletlidir.³⁸¹

İlim adamlarının hadislerle ilgili değerlendirme ve açıklamalarına değindikten sonra erkeklerin gümüş yüzük kullanmasıyla ilgili olarak bir meseleyi vuzuha

³⁷⁵ Buhârî, Libâs, 46; Müslîm, Libâs, 55.

³⁷⁶ Ebû Davûd, Hâtem, 4; İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, s. 49.

³⁷⁷ Ebû Davûd, Hâtem, 4; Nesâî, Zînet, 46.

³⁷⁸ Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 282; Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, V, 484-485. Bir miskal ile (yaklaşık 4.25 gram) ağırlık kastedilmektedir. Bazı Şafiiler bu ağırlığı geçmesinin haram olduğunu söylerken, geneli cevaz vermektedir. Önemli olan israfa, gösterişe ve kibre düşmemektir. Hanefilere göre gümüş yüzüğün miktarı 2.975 gr ve daha aşağısıdır. Malikiler'e göre iki dirhemi (bir dirhem yaklaşık 3 gr) aşmamalı ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) uyma maksadıyla takılmalıdır. Bu konuda yaşanan yörenin örf ve âdeti de belirleyicidir. Yaşanılan bölgeye göre fazla kabul edilen haram, normal kabul edilen de caiz olur. Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, IV, 354; Cengiz Kallek, “Miskal”, *DİA*, XXX, 182.

³⁷⁹ İbn Mülakkin el-Ensârî, *Şevahidü't-tavzîh fi şerhi'l-Cami'i's-Sahih*, III, 101; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fi şerhi'l Müctebâ*, VII, 180.

³⁸⁰ Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fi şerhi'l Müctebâ*, XXXIIX, 112.

³⁸¹ Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XXII, 57; Hüseyin Kayapınar vd. *Sünen-i Ebû Davûd Terceme ve Şerhi*, XIV, 301.

kavuşturmamız yerinde olacaktır. Hadislerin çoğunda gümüş yüzük kullanmaya müsaade edilse bile bir rivayette³⁸² Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gümüş yüzüğünü attığı ve bir daha kullanmayacağını ifade ettiği geçmektedir. Bu hadisi dikkate aldığımız zaman, gümüş yüzüğün kullanımı ile ilgili olarak çoğunluğu oluşturan ve gümüş yüzük kullanımına müsaade edilen diğer hadislerle lafız itibariyle tezat teşkil ettiğini görmekteyiz. Bu durum soru işaretlerini de beraberinde getirmektedir. Gümüş yüzük kullanımı mekrûh mudur? Rasulullah (s.a.v.) neden gümüş yüzüğü atmıştır? Zıt gözükken bu rivayetleri nasıl değerlendirmeliyiz?

Âlimlere göre Rasulullah (s.a.v.)'in gümüş yüzüğü attığını bildiren rivayette hata edilmiştir. Çünkü meşhur olan bütün rivayetlerde bu yüzük, altın olarak zikredilmektedir. Buna rağmen hadisin zahiri metni, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sahâbe gümüş yüzük edinince, kullandığı gümüş yüzüğü attığı intibamı vermektedir. Ancak vakıa bu şekilde cereyan etmemiştir. Çünkü meşhur rivayetlerde belirtildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kullandıktan sonra attığı yüzük altındır. Gümüş yüzük değildir. Bütün âlimler Rasulullah (s.a.v.)'in gümüş yüzük taktığı ve kullandığı hususunda icma etmiştir. Farklı görülen bu hadisleri de tevil etme yoluna giderek cem etmişlerdir. Nevevî de, Kâdî İyâz'ın görüşüne tabi olarak hadis âlimlerinin hepsinin bu rivayette İbn-i Şihâb'dan bir vehim olduğunu söylediğini ve atılan yüzüğün altın olduğunu ifade etmektedir. Hakikatte cereyan eden şeyi ise şöyle açıklamaktadırlar: “Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlara altın yüzüğün haram olduğunu bildirmek isteyince, önce kendisine gümüşten bir yüzük yaptırır. Onun mübah olduğunu anlatmak için de, o gün bu yüzüğü halka göstermiş ve daha sonra da altın yüzüğü atıp onun haram olduğunu bildirmiştir. Bunun üzerine insanlar da eskiden ellerinde olan altın yüzükleri atmışlardır.” Dolayısıyla hadiste geçen “yüzüklerini attılar” ifadesinin anlamı “altından olan yüzüklerini attılar” demektir. İmam Nevevî, bu tevilin sahîh olduğunu ve hadiste bu anlayışa engel teşkil edecek bir hususun bulunmadığını söylemektedir. Bazı âlimler ise hadiste Rasulullah (s.a.v.)'in haram olduğunu göstermek için attığı yüzüğün gümüş olduğunu gösteren bir kayıt yoktur, buradaki ifade mutlak derler. Onlara göre

³⁸² Bk. Enes b. Mâlik (r.a.) bir gün, Rasulullah (s.a.v.)'in elinde gümüş yüzük görmüş. Bunun üzerine halk yüzükleri gümüşten yaptırarak onu takmışlar. Daha sonra Peygamber (s.a.v.) yüzüğünü atmış ve halk da yüzüklerini atmışlardır. Buhârî, Libâs, 47; Müslîm, Libâs, 59; Ebû Davûd, Hatem, 2; Tirmizî, Libâs, 43.

diğer hadislerde göz önüne alınınca, atılan yüzüğün altın olduğu net olarak anlaşılmaktadır.³⁸³

Konuyla ilgili vuzuha kavuşturulması gereken bir diğer husus da, halk içinde “erkeklerin gümüş kullanımı sünnettir” şeklindeki telakkide sünnete yüklenen anlamla ilgilidir. Burada “sünnet” kelimesinden fıkıhçıların anladığı şekilde “tavsiye edilen davranış” kastediliyorsa kanaatimize göre bu pek doğru gözükmemektedir. Çünkü rivayetlere baktığımız zaman bunun tavsiye edilmediğini, Rasulullah (s.a.v.)’ın kullanımından sonra gümüş yüzük kullanmak isteyen sahâbelere izin verildiğini görmekteyiz. Burada en fazla gümüş yüzük kullanımını erkekler için cevaz derecesindedir. Dolayısıyla yukarıdaki telakkide geçen sünnet kelimesinin “tavsiye edilen davranış” anlamında değil, “caiz, mübah davranış” anlamına geldiğini gösterir.

Sonuç olarak gümüş yüzük kullanımı, israfa kaçmamak, kibre düşmemek ve kadınların kullandığı takılara benzememek şartıyla erkekler için uygundur.

4.1.1.3. *Kadınların Altın ve Gümüş Yüzük Kullanması*

Takı takmak, süslenmek ve bakım yapmak erkeklere oranla kadınlarda daha yaygındır. O dönemde de kadınların diğer takılarla beraber yüzük kullandığını da görmekteyiz. Kadınların yüzük kullanmasıyla ilgili rivayetler, genelde giyim-süslenme ve zinet bölümlerinde geçmektedir. Ancak takı malzemesinin zekâtının verilmesinden bahseden başlıklar adı altında zekât bölümünde de kadınların kullandığı takılar konu edilmiştir. Zekât hususu konumuz dışında olduğu için, hadisleri ele alırken her zaman olduğu gibi beden bakımı ve süslenme dairesinde kalmak suretiyle âlimlerin açıklama ve görüşlerine değineceğiz. Kadınların altın ve gümüş yüzük kullanmasıyla ilgili rivayetlere baktığımızda, bazılarında kadınların altın yüzük kullanmasına müsaade edildiğini, bazı rivayetlerde men edilerek gümüş yüzük kullanmanın tavsiye edildiğini görmekteyiz. Bir rivayette de zekât şartına bağlanarak gümüş yüzük kullanımına müsaade edilmediği görülmektedir.

³⁸³ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 70-71; el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, VIII, 453; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 319-321; Bedruddin Aynî, *Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, II, 45; İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 130; Suyûtî, *Şerhu Süneni Nesâî*, VIII, 195; Azîmabadî, *Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 276-277; Hasan b. Ömer b. Habib, *el-Müktefâ min sîreti'l-Mustafâ*, s. 100; Hüseyin Kayapınar vd., *Sünen-i Ebû Davûd Terceme ve Şerhi*, XIV, 301.

Rivayetler arasındaki bu farklar konuyu vuzuha kavuşturmayı zorlaştırmış ve bunun sonucunda da farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bizlerde aşağıda kadınların altın ve gümüş yüzük kullanımına müsaade eden ve etmeyen hadisleri ayrı başlıklar altında zikredip, ilim adamlarının değerlendirmelerini nakletmeyi uygun gördük. Bu rivayetler şöyledir.

a) Altın Yüzük Kullanımına Müsaade Edilen Rivayetler

1. İbn Abbâs (r.a.) rivayeti: Ben, Peygamber (s.a.v.) ile birlikte bayram namazında hazır bulundum. Namazı hutbeden evvel kıldırdı. Ebû Abdullah el-Buhârî şöyle dedi: İbn Vehb, İbn Cureyc'ten naklinde hadiste şunu ziyade etti: Peygamber (s.a.v.) bundan sonra yanında Bilâl olduğu hâlde kadınların buldukları tarafa geldi onlara sadaka vermeyi emretti. Kadınlar artık kaşsız halkaları ve yüzükleri Bilâl'in eteği içine atmaya başladılar.³⁸⁴
2. Hz. Âişe (r.anha) rivayeti: Necâşi, Rasulullah (s.a.v.)'a içinde Habeş kaşlı bir altın yüzük bulunan bir halkayı hediye etti. Rasulullah (s.a.v.) o altın yüzüğü bir çubukla veya parmaklarının bazısıyla aldı. Fakat ona iltifat etmedi. Sonra kızın (yani Zeynep'in) kızı Ümame bt. Ebi'l Âs'ı çağırdı ve (ona): Ey kızcağızım bununla süslen, buyurdu.³⁸⁵

b) Altın Kullanımına Müsaade Edilmeyen Rivayetler

3. Hüzeyfe (r.a.)'nin kız kardeşinin rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Ey kadınlar topluluğu, sizin süslenmenize gümüş kâfi değil mi? Dikkat edin, Sizden altınla süslenip de onu başkalarına gösteren hiçbir kadın yok ki o altın sebebiyle azap edilmesin.³⁸⁶
4. Muâviye b. Ebî Süfyân (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) kaplanlara binmekten ve parçalanmış olanı hariç, altın takılmaktan nehyetti.³⁸⁷

c) Gümüş Kullanımını Men Eden Rivayet

5. Abdullah b. Şeddâd b. el-Hâdî rivayeti: Peygamber (s.a.v.)'in hanımı Âişe'nin huzuruna girdik. Âişe (r.anha) dedi ki: Rasulullah (s.a.v.) yanıma girdi ve ellerimde büyük gümüş yüzükler gördü. Bu nedir? Ya Âişe, diye sorunca, ben

³⁸⁴ Buhârî, Libâs, 56. Hadisin başında muallak olarak, "Hz. Âişe (r.anha)'nin altın yüzükleri vardı" ifadesi de geçmektedir.

³⁸⁵ İbn Mâce, Libâs, 40; Ebû Davûd, Hâtem, 8.

³⁸⁶ Ebû Davûd, Hâtem, 8; Nesâî, Zînet, 39.

³⁸⁷ Ebû Davûd, Hâtem, 8; Nesâî, Zînet, 40. Ebû Davûd rivayetin sonunda hadisin senedinde bulunan Ebû Kilabe'nin Muaviye (r.a.)'ye ulaşmadığını bildirmektedir.

de, onları senin için süsleneyim diye yaptım dedim. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.): Onların zekâtını veriyor musun? Diye sordu. Ben de: Hayır (dedim) veya Allah'ın dilediği bir şey söyledim. O da: O ateş(e girmen) için sana yeter, buyurdu.³⁸⁸

Rivayetleri göz önüne aldığımız zaman genel olarak âlimler, kadınların altın yüzük kullanımını mutlak olarak meşru görmüştür. Hatta bu konuda ilim erbabı görüş birliği içindedir. Buna göre kadının kullandığı yüzük, altın, gümüş, yakut veya başka kıymetli taşlardan da olabilir. Kadınların bunları kullanması helaldir. Bununla ilgili çoğunluk arasında bir tartışma yoktur. Ancak burada açığa kavuşturmamız gereken şöyle bir durum vardır. Konuyla ilgili hadislerin birinde altından mamul takı kullanan kadınlara cehennemde ateşten takı takılacağı bildirilirken, bir başka hadiste de altın kullanımı nehyedilip, gümüş yüzük kullanımı teşvik edilmektedir. Bu hadisler zahiri metni ile düşünüldüğünde, kadınların altın yüzük kullanımına dair olumsuz bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Bu rivayetleri nasıl değerlendirmeliyiz?

Âlimler bu hususu şöyle açıklamaktadır: Kadınların altından üretilmiş ziynet eşyalarını kullanmalarının serbest olduğu ve bunların erkeklere yasak olduğu daha önce birçok hadiste geçmişti. Dolayısıyla bu hadiste taktıkları takılar sebebiyle cehennemde azap göreceği söylenen kadınlar, takılarını namahreme gösteren ve bunları kibir vesilesi edinen kadınlardır. Çünkü kadınların altın takı kullanmaları hususunda ittifak vardır. Ayrıca âlimler bu hadisin senedinin sahih olduğu varsayımıyla açıklama yoluna gitmiş olsa bile, Heysemî'ye göre senedinde bulunan Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem sebebiyle bu hadis zayıftır. Aralarında Suyûtî'nin de olduğu Bazı âlimlere göre ise bu hadis sahih olmakla beraber hükmü nesh edilmiştir. Hadiste kadının altın yerine gümüş kullanmaya teşvik edilmesinin sebebi ise, erkeklerin aksine kadınların gümüşten mamul her türlü takıyı kullanabileceklerini göstermektir. Çünkü erkekler gümüş takıları sadece sünnette ifade edilen şekilde kullanabilirler.³⁸⁹

³⁸⁸ Ebû Davûd, Zekât, 3.

³⁸⁹ Suyûtî, *Şerhu Süneni Nesâî*, VIII, 157; Azîmabadî, *'Avnü 'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 295-296; Mübarekfürî, *Tuhfetü 'l-ahvezi li şerhi Cami' i 't-Tirmizî*, V, 484-485.

Buna benzer şekilde kadınların gümüş kullanımı ile ilgili olarak da Ebû Davûd'da geçen bir rivayet daha vardır. Burada da gümüş yüzük kullanımı yasaklanmamakta, aksine zekât vermeyen için sıkıntı teşkil ettiği bildirilmektedir. Takı malzemesinde zekât vermek gereklidir diyenler için delil teşkil eden bu hadis, kadının süslenme amacıyla gümüş yüzük kullanmasını nehyetmemektedir. Hâkim'in dediğine göre hadis Buhârî ve Müslim şartlarına göre sahih olarak kabul edilmiştir ancak eserlerine almamışlardır.³⁹⁰ Hattâbî ise gümüş yüzük erkeklere has olduğu için kadınların kullanmasının mekrûh olduğu görüşündedir. Ancak Nevevî bu görüşün, zayıf, batıl veya asılsız olduğunu söyler.³⁹¹

Sonuç olarak kadınların altın, gümüş vb. maden ve taşlardan üretilen yüzük kullanması helaldir. Dikkat edilmesi gereken husus intisap olunan fihhi mezhebe göre zekâtının eda edilmesi, israfa düşülmemesi ve namahreme gösterilmemesidir.

4.1.1.4. *Yüzüğün Takılacağı El ve Parmaklar*

Yüzüğün hangi ele ve parmaklara takılacağı da günümüzde merak edilen konular arasındadır. Kaynaklarda da bununla ilgili birçok rivayet gelmiştir. Konuya girmeden önce rivayetlerde geçen kelimelerin dil açısından değerlendirmesini yapmak hadisleri daha iyi anlama hususunda bizlere yardımcı olacaktır. Hadiste geçen ifadelerden “hinsir”³⁹² serçe parmağı, “binsir”³⁹³ nişan yüzüğünün takıldığı parmak, “vusta”³⁹⁴ orta parmak, “sebase”³⁹⁵ işaret parmağı ve son olarak da “ibham”³⁹⁶ başparmaktır. Kütüb-i Sitte eserlerinde konuyla ilgili rivayetlere baktığımızda, yüzüğün hem sağ ele hem de sol ele takılabileceğini bildiren rivayetlerin varlığını görmekteyiz. Bizlerde iki başlık halinde bu rivayetleri zikretmeyi uygun gördük. Bu rivayetler şöyledir:

a) *Yüzüğün Sağ Ele Takılması İle İlgili Rivayetler*

³⁹⁰ Bedruddin Aynî, *Şerhu Ebi Davûd*, VI, 228; Hüseyin Kayapınar vd., *Sünen-i Ebû Davûd Terceme ve Şerhi*, VI, 117-118.

³⁹¹ Kadı İyaz, *İkmalu'l-Mu'lim bi fevaidi Müslim*, VI, 606-607; Nevevî, *el-Minhac fi şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 67; Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, II, 45.

³⁹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 261.

³⁹³ İbn Manzûr, *age*, IV, 81.

³⁹⁴ İbn Manzûr, *age*, VII, 426.

³⁹⁵ İbn Manzûr, *age*, I, 455.

³⁹⁶ İbn Manzûr, *age*, XII, 56.

1. Ebû Seleme (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) yüzüğü sağ eline takardı.³⁹⁷
2. Said b. Abdullah b. Nevfel (r.a.) rivayeti: Ben İbn Abbâs (r.a.)'ı yüzüğünü sağ eline takarken gördüm. Onun Rasulullah (s.a.v.)'ı yüzüğünü sağ eline takarken gördüm dediğini zannediyorum.³⁹⁸
3. Abdullah bin Ca'fer (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) yüzüğü sağ el parmaklarının en küçüğüne takardı.³⁹⁹

b) Yüzüğün Sol Ele Takılması İle İlgili Rivayetler

1. Enes b. Mâlik (r.a.): Peygamber (s.a.v.)'in yüzüğü şunda idi, demiş ve sol elinin küçük parmağına işaret etmiştir.⁴⁰⁰
2. Cafer b. Muhammed'in (r.a.) babasından rivayeti: Hasan ve Hüseyin (r.a.) yüzüklerini sol ellerine takarlardı.⁴⁰¹

Görüldüğü gibi rivayetlerin bazılarında yüzüğün sağ ele takılması ifade edilirken, bazılarında da sol ele takılması söylenmektedir. Her iki görüşü ifade eden hadislere göre de râviler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in veya sahâbenin böyle yaptığını bildirmektedir. Bunların dışında Hz. Ali (r.a.)'den rivayet edilen ve hangi ele takılacağı belirtilmeden, sadece orta ve şahadet parmağına takılmaması gerektiğini bildiren rivayetler de vardır.⁴⁰² Ayrıca yine Buhârî'de⁴⁰³ geçen ve hangi ele takılacağını bildirmeden Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yüzüğünü serçe parmağına taktığı da bildirilmektedir. Aynı zamanda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kaşlı olan mühür-yüzüğünü kaşı avuç içine gelecek şekilde sağ eline takarak kullandığı da nakledilmiştir.⁴⁰⁴

³⁹⁷ Ebû Davûd, Hatem, 5; Nesâî, Zînet, 48.

³⁹⁸ Ebû Davûd, Hatem, 5; Tirmizî, Libâs, 16.

³⁹⁹ İbn Mâce, Libâs, 42.

⁴⁰⁰ Müslim, Libâs, 63.

⁴⁰¹ Tirmizî, Libâs, 16.

⁴⁰² İlgili rivayetlerin konu ile alakalı ortak bölümünde Hz. Ali (r.a.) şöyle buyurmaktadır: "...Hz. Peygamber (s.a.v.) bana yüzüğü orta veya şahadet parmağına takmamı yasakladı." Müslim, Libâs, 65; İbn Mâce, Libâs, 43; Ebû Davûd, Hâtem, 4; Nesâî, Zînet, 52. Müslim ve Ebû Davûd'da geçen rivayette orta veya işaret parmak nehyedilmiştir. Nesâî'de nehyedilen işaret ve orta parmağıdır. İbn Mâce'de geçen rivayette ise yasaklanan başparmak ile serçe parmağıdır.

⁴⁰³ Buhârî, Libâs, 51.

⁴⁰⁴ Müslim, Libâs, 62.

Âlimler birbirine muhalif görünen bu hadisleri cem etmiş ve çeşitli görüşler serdetmişlerdir. Bir kısmı yüzüğü sağ ele veya sol ele takmanın aynı olduğunu belirterek, birinin diğerine tercihini gerektirecek bir gerekçenin olmadığı sonucuna ulaşmışlardır. Hadisin Ebû Davûd'da zikredildiği bölümde “Yüzüğün sağ veya sol ele takılması” şeklinde tarafsız bir başlık seçilmiş olması, Ebû Davûd'un da bu görüşü benimsediğini gösterir. Bir kısım ilim adamı da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yüzüğü önce sağ eline daha sonra da sol eline taktığını bildirmektedir. Bu görüşlerini de İbn Hacer'in zayıf olduğunu ve bu konudaki fikir ayrılığını sona erdirecek kadar sağlam olmadığını belirttiği bir rivayete dayandırmaktadır. İmam Nevevî de yüzüğün sağ veya sol ele takılmasının caiz olması hususunda âlimler arasında icma olduğunu belirtmiş, tartışmanın hangisinin daha faziletli olduğu ile alakalı olduğunu zikretmiştir. Devamında İmam Mâlik'in yüzüğü sol ele takmayı müstehab, sağa ele takmayı ise mekrûh gördüğünü de belirtmiştir. Kendi mezheplerinde de (Şâfiî) sağ elin daha faziletli olduğunu söylemiştir. Buna göre yüzüğü sol ele takmak mekrûh değildir. Ancak Hanefilere göre sol ele takmamak daha iyidir. Sağ ele takmak daha faziletlidir. Mâlikilere göre ise sol ele takmak daha faziletlidir. Konuyu farklı bir şekilde değerlendiren Aynî, yüzüğün takılacağı el ve parmakla ilgili açıklamalara şöyle bir itiraz getirir: “Erkeğe süslenmek amacıyla yüzük takmak mekrûh olup yakışmadığı halde bu kadar teferruat nasıl derç edilebilir ki? Erkeğin taktığı yüzüğü gizlemesi açığa vurmasından daha doğru bir davranış olacaktır. Dolayısıyla yönetici dışında yüzük kullanmayı terk etmek daha doğrudur. Yüzük sadece sol elin serçe parmağına takılabilir. Başka parmağa takılırsa kerahet durumu daha fazla artar ve sünnete muhalefet olur.”⁴⁰⁵ Görüldüğü gibi Aynî, yönetici olmayan erkeğin yüzük kullanmasını hoş karşılamamaktadır. Ona göre sünnette yüzüğün kullanım amacı mühürdür. Süslenme değildir.

Âlimler Yüzüğün hangi ele takılacağından bahseden rivayetleri değerlendirirken, görüşleri için bazı gerekçeler de sunmuştur. Sağ ele takılmasını tercih edenlerin bazıları bunun gerekçesini, yüzüğün ziynet olmasını göstermişlerdir. Onlara göre sol el taharetlenmek için kullanıldığı için yüzüğün sağ ele takılması daha doğrudur. Böylece taharet esnasında korunmuş olur. İbn Hacer'e

⁴⁰⁵ Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XXII, 56-57; İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 131-132. İbn Ömer (r.a.) ve Hz. Hasan (r.a.) da yüzüğü sol ellerine takarlardı.

göre ise yüzüğün hangi ele takılacağı kullanım amacına göre değişir. Süs için takılıyorsa sağ ele, mühür için kullanılıyorsa sol ele takmak daha iyidir. Çünkü mühür için kullanılınca sağ elle alınır ve kullanımı daha kolay olur.⁴⁰⁶

Sonuç olarak yüzüğü her iki ele takmak da caizdir ve sünnete uygundur. Bununla ilgili olarak mezhepler arasında ihtilaf yoktur. İhtilaf edilen husus hangi ele takmanın daha faziletli olduğudur. Bazı ilim adamları da yüzüğün hangi parmağa takılacağı meselesini örf bırakmışlardır. Bunlara göre kişinin yaşadığı yerde bu hususta yerleşik olan örf belirleyicidir. Görüldüğü gibi hadislerde yüzüğün takılacağı parmaklardan bahsedildiği yerlerde dini bir gerekçe olmadığı açıktır. Ayrıca konuyla ilgili rivayetlerin genel bir çerçeve çizmesi ve her iki ele de takılabileceğini bildirmesi bizleri örf ve ihtiyacı dikkate almaya sevk etmektedir.⁴⁰⁷

4.1.2. Küpe

O dönemde kadınlar arasında küpe kullanımı yüzüğün aksine pek yaygındır. Bildiğimiz ve yaygın olan şekliyle kulağın (alt kısmına) memesine takılan küpelere “kurt”⁴⁰⁸ üst bölüme takılanlara ise “şenf”⁴⁰⁹ adı verilmekteydi. Tek boncuklu olan ve sade bir görünüme sahip olanlara “hibbe” veya “habbe”⁴¹⁰ halka şeklinde olup erkeklerin, kadınların ve çocukların taktığı altın ve gümüşten yapılan küpe çeşidine de “hurs” veya “hirs”⁴¹¹ adı verilirdi. Halka şeklinde olmayan çeşidine de “harbasis”⁴¹² adı verilmekteydi. O dönemde kulağa takılan küpe çeşitlerinden bahsettikten sonra küpe kullanımı ve bununla ilgili durumlardan bahsedebiliriz. Şüphesiz küpe kullanımı tek başına müstakil bir konu değildir. Küpenin kullanılması hususu düşünüldüğü zaman kulakların delinmesi ve bunun cevaz durumu da akla gelmektedir. Hatta günümüzde sadece kulak memesine değil kulağın üst bölümlerine de küpeler takılmaktadır. Kütüb-i Sitte eserlerinde küpe kullanımı ile ilgili rivayetlere baktığımızda İbn Abbas (r.a.) ve Esmâ bt. Yezid

⁴⁰⁶ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu 'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 327; Azîmabadî, *'Avnü 'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 286-289.

⁴⁰⁷ Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 493-494.

⁴⁰⁸ Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1151; İbn Manzûr, *Lisânü 'l-'Arab*, VII, 374.

⁴⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-'Arab*, VII, 374

⁴¹⁰ Sâhib b. Abbad, *el-Muhît fi 'l-luğâ*, II, 322; Abdullah el-Afifî, *el-Mer'etu 'l-'arabiyye fi cahiliyyetiha ve İslâmiha*, I, 114.

⁴¹¹ Müslim, *Saletu 'l-İdeyn*, 13; Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1036; İbn Manzûr, *Lisânü 'l-'Arab*, VII, 22; Abdullah el-Afifî, *el-Mer'etu 'l-'arabiyye fi cahiliyyetiha ve İslâmiha*, I, 114-115.

⁴¹² Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1036, İbn Manzûr, *Lisânü 'l-'Arab*, VII, 24.

(r.anha)'den gelen iki hadisin birinde müsaade edildiğini, ikincisinde ise küpenin kendisinin değil, namahreme göstermenin nehyedildiğini görmekteyiz. Bu rivayetler şöyledir:

1. İbn Abbâs (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) bayram günü yalnız iki rekât bayram namazı kıldırıp, bu iki rekâttan evvel de sonra da hiçbir namaz kılmadı. Sonra yanında Bilal olduğu hâlde kadınların bulunduğu tarafa geldi onlara sadaka vermeyi emretti. Her bir kadın artık kulağındaki küpesini Bilâl'in eteği içine atmaya başladı, demiştir.⁴¹³
2. Esmâ bt. Yezid (r.anha), Rasulullah (s.a.v.)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: Altından gerdanlık takılan ve gösteren her bir kadının boynuna kıyamet gününde ateşten bir benzeri takılır. Altın küpe takan her bir kadının kulağına da kıyamet günü bunun bir benzeri takılır.⁴¹⁴

Hadisten net olarak anlaşıldığı üzere bayram namazından sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) kadınlara sadaka vermelerini söylemiş onlarda ellerini kulaklarına götürerek küpelerini ve diğer süs eşyalarını sadaka olarak vermişlerdir. Hadiste geçen "kurt" kelimesi, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kadınların kulağına taktığı, altın, gümüş, inci vb. taşlarla süslü küpelere denir. Genelde kulak memesine takılır. Bununla süslenmek caiz görüldüğü için âlimler kadının küpe takmak için kulağını deldirmesinin cevazına bu hadisi delil olarak göstermektedirler. Ancak İbn Hacer'e göre hadisten bu şekilde delil çıkarmak pek doğru bir usul değildir. Çünkü küpeyi kulağa takmak için delmek şart değildir. Küpe baştan sarkıtılan ve kulak hizasında ince kolye gibi bir şeyle de tutturulabilir. İbn Hacer'in bu itirazını bir kenara koyarak, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kadınların bu durumunu garipsememesini ve onlara olumsuz bir beyanda bulunmamasını da bir arada düşündüğümüz zaman âlimlerin bu sonuca ulaşmasının haklı olduğunu söyleyebiliriz. İbnü'l-Kayyim de İbn Hacer'i destekler mahiyette âlimlerin büyük çoğunluğunun (cumhur) çocukların kulağının delinmesini hoş görmediğini belirtmektedir. Bazıları ise çoğunluğun kızlar için buna ruhsat verdiğini nakletmişlerdir. Bu görüş daha makbuldür. İbn Hacer, kız çocuk için caiz, erkek çocuk için mekrûh olduğunu söyleyen kişinin İmam Ahmed olduğunu belirtir. İmam Gazali ise, bunun haram

⁴¹³ Buhârî, Libâs, 59; Nikâh, 123; Müslim, Saletü'l-İdeyn, 4.

⁴¹⁴ Ebû Davûd, Hâtem, 8; Nesâî, Zînet, 39.

olduğunu ve bu iş için ücrette alınamayacağını söyler. Yine İbn Hacer, Taberanî'den gelen bir rivayete göre çocuğun kulağının delinmesinin sünnet olduğunu zikretmektedir. Bu rivayet, bazı şarihlerin kız çocuğunun kulağını delmek sünnettir diyenlerin dayanağı yoktur görüşüne de bir karşı delil niteliğindedir.⁴¹⁵

Âlimlerin açıklamalarından anlaşıldığına göre kız çocukların kulaklarını delmekte bir beis yoktur. Ancak erkek çocuklarının kızlara benzeme tehlikesini de göz önüne alınca kulaklarının delinmemesi ve küpe kullanmalarına müsaade edilmemesi daha doğru gözükmektedir.

İkinci hadiste bahsedilen durum ise, ziynet eşyasını namahreme gösteren, açılan saçılan ve cahiliye döneminde olduğu gibi bunu açığa vuran kadınlarla ilgilidir. Başta altının kadınlara mutlak olarak helal kılındığı ile ilgili rivayetler olmak üzere, konuyla ilgili net hüküm ifade eden hadisler de göz önüne alınınca bu hadisten kast edilen mana daha net olarak ortaya çıkmaktadır.

4.1.3. *Kolye-Gerdanlık*

O dönemde kullanılan kolyeler saf altın ve gümüşten yapıldığı gibi, sadece inciden yapılan ve altın ile gümüşün etrafına inci işlemeli olanı da vardı. İnci'nin yanı sıra zümrüt, zebercet, yakut, mercan ve inci karışımından yapılanlar da kullanılmaktaydı. En beğenilen ve revaçta olan kolye türü saf inciden yapılan kolyelerdi. Kolyenin genel adı "kilade" idi.⁴¹⁶ Bu kolyenin etrafına dizilen boncuk büyüklüğündeki altın parçalarına "şezi"⁴¹⁷ adı verilir. Sadece gümüşten yapılan kolyenin adı "cümane"⁴¹⁸ idi. Genelde çocukların kullandığı "tavk"⁴¹⁹ isimli bir başka kolye çeşidinin de o dönemde kullanıldığını görmekteyiz. Çocukların kullandığı, içinde inci vb. değerli taşların bulunmadığı ve karanfil vb. güzel kokulu bitkilerin tohumlarının delinip ipe dizilmesiyle elde edilen bir diğer kolye çeşidi daha vardır. Buna da "sihab" denilmekteydi.⁴²⁰ Çeşitli boncukların dizilmesiyle

⁴¹⁵ Kadı İyaz, *Meşâriku'l-envâr alâ sihahi'l-âsâr*, Kahire: Dâru't-Turas, ts. II, 178; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 331.

⁴¹⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, II, 527; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, III, 366.

⁴¹⁷ Cevherî, *es-Sihâh*, II, 694; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 399.

⁴¹⁸ Cevherî, *es-Sihâh*, V, 2092; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIII, 92.

⁴¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, X, 231.

⁴²⁰ Müslim, *Saletu'l-İdeyn*, 13; Cevherî, *es-Sihâh*, I, 146; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I, 461. Sihab'ın boncuk veya zeytin çekirdeğinden yapıldığını söyleyenler de vardır. Buna bu ismin verilmesinin sebebi ise sallandığı zaman boncuklarından yayılan sestir. Kelime kök olarak

yapılan ancak makbul olanı Yemen boncuğundan olan kolyenin adı da “tels” idi. Birbirine örülü iki ip şeklindeki mücevherden yapılan kolyenin adı da “vişah”tı.⁴²¹ Ayrıca o dönemde “‘ikd”,⁴²² “silsile”⁴²³ ve “menacid”⁴²⁴ de kullanılmaktaydı. Arapların takılarında olmazsa olmazlarından biri de süs takılarını güzel koku ile birlikte kullanmaktı. Kadın, erkek ve çocukların kullandıkları takılara güzel koku sürmek veya kokulandırmak yaygın bir alışkanlıktı. Bazı takılar da ses çıkaran cinstendi. Kadınların dikkat çekmek için kullandığı bu takıların çıkardığı seslere “vesvas” veya “naknaka” adı verilirdi.⁴²⁵ O dönemde kullanılan takılarla ilgili kısaca bilgi verdikten sonra konuyla ilgili hadislere ve açıklamalarına geçebiliriz. Kütüb-i Sitte eserlerinde konuyla ilgili rivayetlere baktığımızda altın gerdanlık kullanımının namahreme gösterilmesi hususuna vurgu yapılarak nehyedildiğini görmekteyiz. Bu rivayetler şöyledir:

1. Esmâ bt. Yezid (r.anha), Rasulullah (s.a.v.)’in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: Altından gerdanlık takınan ve gösteren her bir kadının boynuna kıyamet gününde ateşten bir benzeri takılır. Altın küpe takan her bir kadının kulağına da kıyamet günü bunun bir benzeri takılır.⁴²⁶
2. Ebû Hureyre (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)’in yanında oturduğum bir sırada bir kadın gelerek: Ey Allah’ın Rasulü, iki altın bilezik takınabilir miyim? dedi. Rasulullah (s.a.v.): Ateşten iki bileziğin olmuş olur, buyurdu. Kadın: Ey Allah’ın Rasulü, altından kolye takabilir miyim? deyince, Rasulullah (s.a.v.): Ateşten bir kolyen olmuş olur, buyurdu. Kadın: Altın küpe takınabilir miyim? deyince, Rasulullah (s.a.v.): Ateşten iki küpen olmuş olur, buyurdu. Ebû Hureyre diyor ki: Kadın kollarındaki iki bileziği çıkarıp attı ve: Ey Allah’ın Rasulü, bir kadın kocasının yanında süslenmezse kıymeti ve değeri olmuyor,

“seslerin karışımı” anlamına gelmektedir. Kelime “sin” ve “sâd” harfleriyle de kullanılmaktadır. Bedruddin Aynî, *‘Umdetu’l-kârî şerhu Sahihî Buhârî* VI, 411-412.

⁴²¹ Cevherî, *es-Sihâh*, I, 415; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, II, 632; Abdullah el-Afifî, *el-Mer’etu’l-‘arabiyye fî cahiliyyetiha ve İslâmiha* I, 114-115.

⁴²² Boncukların ipe dizilmesiyle yapılan kolye. Sâhib b. Abbad, *el-Muhît fi’l-luğâ*, I, 152; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, 296.

⁴²³ Nesâî, *Zînet*, 39.

⁴²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, III, 416. Gösterişli ve bayağı süslü bir kolyedir.

⁴²⁵ Abdullah el-Afifî, *el-Mer’etu’l-‘arabiyye fî cahiliyyetiha ve İslâmiha*, I, 116.

⁴²⁶ Ebû Davûd, *Hâtem*, 8; Nesâî, *Zînet*, 39.

dedi. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.): Gümüş küpe yaptırıp za'feran ve âbîrle⁴²⁷ sarartarak kullanmanıza kim engel olabilir ki, buyurdu.⁴²⁸

Birinci hadiste ilk bakışta altın kolye ve küpe takması men ediliyor gibi gözükse de, hadiste esas vurgu bunları takıp takıştırarak namahreme gösteren ve bununla kibirlenen kadınlar içindir. Diğer bölümlerde de bu manada hadisler geçmişti. Diğer hadislerle ilgili olarak da âlimler bu hükmün önceki zamanlarda verildiğini daha sonraki dönemlerde nesh edilerek kadınlara helal kılındığını bildirmektedir. Ayrıca bu hadisin senedinde bulunan Ebû Zeyd'in meçhul olmasından dolayı zayıf olduğu da âlimler tarafından belirtilmiştir. Zayıf olması sebebiyle hüküm için hüccet teşkil etmediği görüşü hâkimdir. Hadisin sonunda gümüşün za'feran veya âbîrle sarartılmasının zikredilmesi gümüşün parlaklığıyla beraber dışarıdan bakanlara altın gibi gözükmesi hususu anlatılmaktadır. Kadınların eşleri için süslenmesine ve bunların kullanımına dair bir yasaklama ifadesi yoktur. Diğer takılar gibi kolye ve gerdanlık kullanımı da, kadınlara altının kullanılmasını mutlak olarak helal kılan rivayetler ışığında değerlendirilmelidir.⁴²⁹

4.1.4. *Bilezik ve Halhal*

O dönemde özellikle hür kadınların kullandıkları bileziklere “sivar” veya “esvira”⁴³⁰ denilmekteydi. Bunun yanı sıra bileğe veya pazulara takılan “mi'dad”⁴³¹ ve “dümlüc”⁴³² isimli bilezikler de vardı. Bileziklerin ucu bir birine birleşik olmayan türüne ve uçları kıvrımlı olanlara “kulb”⁴³³ adı verilmekteydi. Hz. Âişe (r.anha)'nin bileklerine altınla süslenmiş gümüşten iki bilezik “kulbeyn” taktığı da rivayet edilmektedir. Bir diğer takı çeşidi de fildişi, kaplumbağa kabuğu veya hayvan boynuzlarının bileğe sığacak şekilde şekillendirilmesinden sonra oluşan bilezik türü olan “mesek”tir. Aynı zamanda bunun halhal veya normal bilezik

⁴²⁷ Güzel kokulu bitkilerden yapılan bir karışım türüdür. Za'feran ve altının bir arada kullanılmasına “asfaran” denmekteydi. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 461; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fi şerhi'l Müctebâ*, XXXVIII, 211-213.

⁴²⁸ Nesâî, *Zînet*, 39.

⁴²⁹ es-San'ânî, *et-Tahbîr li idahî me'âni't-teysîr*, IV, 593; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fi şerhi'l Müctebâ*, XXXVIII, 211-213.

⁴³⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, II, 690.

⁴³¹ Cevherî, *es-Sihâh*, II, 509.

⁴³² Abdullah el-Afîfî, *el-Mer'etu'l-'arabiyye fi cahiliyyetiha ve İslâmiha*, I, 114-115.

⁴³³ Sâhib b. Abbad, *el-Muhît fi'l-luğâ*, V, 435; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* I, 688.

olduğu da söylenmektedir. Nitekim kadınlar o dönemde bunu kullanmıştır.⁴³⁴ Kadınlar o dönemde halhal da kullanmaktaydı. Buhârî’de geçen bir rivayette Uhud savaşında koşan kadınların halhallerinin gözüktüğü söylenmektedir. Halhal için o dönemde kullanılan kelimelerden biri “hademe”dir.⁴³⁵ “Hademe” diğer halhal çeşitlerine göre daha iri ve sağlam olana verilen isimdir.⁴³⁶ Bazıları ses çıkarmayan sade halhala “fetah” ses çıkaran şekline de “halhal”, “ceres”⁴³⁷ veya “celacil”⁴³⁸ ismi verildiğini söylemektedir. “Ceres”in hayvanlara da takıldığı nakledilmektedir.⁴³⁹ O dönemde kullanılan bilezik türlerine verilen isimleri kısaca zikrettikten sonra konuyla ilgili hadislere geçebiliriz. Rivayetlere baktığımız zaman, iki farklı içeriğe sahip hadisler görmekteyiz. Bazı rivayetlerde bilezik ve halhal kullanımı men edilirken, bazı rivayetlerde ise Hz. Âişe (r.anha) ve başka kadın sahabiler tarafından kullanıldığını görmekteyiz. Bu rivayetler şöyledir:

Bilezik Kullanımını Kadınlara Yasaklayan Rivayetler:

1. Ebû Hureyre (r.a.) ’den rivayet edildiğine göre; Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Sevdiğine ateşten bir halka takmayı seven kişi ona altından bir halka taksın, sevdiğine ateşten bir bilezik takmak isteyen kişi ona altından bir bilezik taksın. Ancak siz gümüşü alınız, onu (istediğiniz gibi) kullanınız.⁴⁴⁰
2. Amr b. Şu’ayb’ın babası vasıtasıyla dedesinden rivayet ettiğine göre bir kadın, kızı ile beraber Rasulullah (s.a.v.)’a geldi. Kızının kolunda kalın iki tane altın bilezik vardı. Rasulullah (s.a.v.) kadına: Bunun zekâtını veriyor musun? Diye sordu. Kadın: Hayır, dedi. Rasulullah (s.a.v.): Kıyamet gününde Allah’ın onların yerine sana ateşten iki bilezik taktırması hoşuna gider mi? deyince,

⁴³⁴ Ebû Davûd, Zekât, 3; Sâhib b. Abbad, *el-Muhît fi’l-luğâ*, XI, 194; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab* XII, 486-487.

⁴³⁵ Buhârî, Cihâd, 65.

⁴³⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, XII, 378.

⁴³⁷ Müslim, Ebû Davûd ve Tirmizî, de bu kelime şöyle geçmektedir: “Melekler içinde “ceres” ve köpek bulunan topluluklarla arkadaşlık etmez.”, “Ceres şeytanın mizmarıdır.” Bu hadislerde geçen “ceres” kelimesi için genelde çan, zil vb. manalar verilmektedir. Müslim, Libâs, 103; Ebû Davûd, Hâtem, 6, Cihâd, 51; Tirmizî, Cihâd, 25.

⁴³⁸ Aslında bu kelime gök gürültüsü esnasında çıkan ses için kullanılmaktadır. Örnek olarak gök gürültüsü içeren buluta “mücelcil” denilmektedir. Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 1659, Mahiyetini bilmediğimiz bir takıya hadiste bu ismin verilmesinin sebebi muhtemelen ses çıkarma özelliğidir. Hadiste Hz. Âişe (r.anha) üzerinde “celacil” ses çıkaran takı, bulunan cariye için çıkarmadan yanına gelmemesini söylemektedir. Ebû Davûd, Hâtem, 6.

⁴³⁹ Sâhib b. Abbad, *el-Muhît fi’l-luğâ*, VII, 10; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab* III, 40; Abdullah el-Afîfî, *el-Mer’etu’l-’arabiyye fi cahiliyyetiha ve İslâmiha*, I, 115.

⁴⁴⁰ Ebû Davûd, Hâtem, 8.

kadın hemen onları çıkarıp Peygamber'e (s.a.v.) uzattı ve şöyle dedi: İki de aziz ve celil olan Allah'a ve Rasulüne aittir.⁴⁴¹

Bilezikler ve Halhalların Kullanıldığına Dair Rivayetler:

3. Enes (r.a.) şöyle demiştir: Uhud harbinde insanlar bozulup Peygamber (s.a.v.)'in yanından dağılmışlardı. Enes (r.a.) dedi ki: İşte bu tehlikeli harp gününde Ebû Bekir'in kızı Âişe ile (anam) Ümmü Suleym'i şöyle gördüm: Kollarını sıvamışlardı ve onların ayaklarının halhallarını görüyordum. Hızlı ve devamlı adımlarla arkalarında su kırbalarıyla koşuyorlardı.⁴⁴²
4. Nadiroğulları Yahudilerinin Medine'den isyan etmeleri sonucu sürülmelerinden bahseden uzun hadiste kadınların kullandığı (hademe) halhallardan da bahsedilmektedir.⁴⁴³

Birinci hadiste bilezik kullanımını men eden ifadeler mevcuttur. Küpe ve gerdanlık kullanımı ile ilgili bölümde bu manaya benzer bir rivayeti aktarmıştık.⁴⁴⁴ Mezkûr rivayette de altın küpe ve kolye takan kadına kıyamet günü ateşten kolye ve küpe takılacağı bildirilmektedir. Öncelikle şunu ifade etmemiz gerekir ki, bu manadaki rivayetler kadınlara genel olarak altın ve gümüş takı kullanmayı mübah kılan rivayetlere göre azınlıktadır. Küpe ve kolye kullanımını men eden rivayetin senedi de zayıftır. Ancak bilezikten bahseden rivayet hasendir. Hattâbî, birbirine tezat teşkil eden bu rivayetler için şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: “Bizler bu rivayetleri iki şekilde tevil edebiliriz: Birincisi; Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu ilk dönemde söylemiştir ve bu hüküm daha sonra nesh edilmiştir. İkincisi; hadiste kullanımını durumdanda azap görüleceğinden bahsedilen durum, kullanılan takıların zekâtını vermeyenlerle ilgilidir.” Dolayısıyla zekâtını veren kadınlar için böyle bir şey söz konusu değildir. Bu son teville şöyle bir itiraz gelmiştir: Bizler bunu bu şekilde anlayamayız. Zira eğer hadisten maksat zekâtını ödemeyenlerin cezasını ifade etmek olsaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) özellikle altını zikredip gümüşe ruhsat vermezdi. Çünkü zekâtın farz olması hususunda altın ile gümüş arasında bir fark

⁴⁴¹ Ebû Davûd, Zekât, 3; Tirmizî, Zekât 12; Nesâî, Zekât 19.

⁴⁴² Buhârî, Cihâd, 65, Meğâzi, 17; Müslim, Cihâd, 136.

⁴⁴³ Hadis'in ilgili bölümü şöyledir: “...Kureyşliler Bedir savaşından sonra Yahudilere, siz silah ve kale sahibi (olan bir topluluksunuz ya bizim akrabamız olan Muhammed)le savaşsınız ya da biz size şöyle şöyle yaparız. Ve (o zaman) bizimle sizin kadınlarınızın halhalleri arasında hiç bir engel giremez, diye bir mektup yazdı.” Ebû Davûd, İmare, 23.

⁴⁴⁴ Ebû Davûd, Hâtem, 8; Nesâî, Zînet, 39.

yoktur. Buna da şöyle bir cevap verilmiştir: Altın gümüşle aynı hacimde ama daha hafif olarak üretilebilir. Bu durumda gramajından dolayı altına zekât düşer ama gümüşe düşmez. Âliyyu'l-Kârî konuya farklı bir açıdan bakarak bütün bu söylenenlerin kendi mezheplerine (Hanefi) göre zekâtın takılarda farz olması görüşünü desteklediğini söylemektedir. Ancak bu görüşü savunanların mezhebine göre takılar için zekât gerekmemektedir. Âliyyu'l-Kârî bu değerlendirmesiyle söz konusu görüşü savunanların tezatına işaret etmekte ve görüşlerinin doğru olmadığını ifade etmektedir. Bazıları ise bu takıları kullanmanın hadise istinaden tenzîhen mekrûh olduğunu söylemektedir. Bu görüş de doğru değildir. Çünkü tenzîhen mekrûh olan bir hüküm için bu derece şiddetli ceza tehdidi olmaz.⁴⁴⁵

İbn Hazm ise bu hadisin mücmel olduğunu “Altın ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına helaldir.” hadisi ile tahsis edilmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü bu hadis mana itibariyle diğerinden daha dardır ve içinde bulunan hükümlerin bir kısmını istisna eder mahiyettedir.⁴⁴⁶

Birbirinden farklı olan görüşleri zikrettikten sonra konuyla ilgili genel kabulü şöyle ifade edebiliriz: Bu hadisten çıkarılacak sonuç, hadisin altın kullanımını kadınlara helal kılan rivayetlerle nesh olduğudur. İkinci hadiste bahsedilen tehdit ise, tesettüre riayet etmeyen kadınlar içindir. Kadının eşine süslenmek için bu takıları kullanmasında bir beis yoktur. Kadının elinde bulunan bilezikleri Rasulullah (s.a.v.)’a vermesi, o anın etkisiyle ihtiyaç olan yere harcaması için tasadduk niyetiyle yapılmış bir harekettir.⁴⁴⁷ Kullanımı ile ilgili genel bir kural getirmez. Erkekler gümüşü sadece yüzük, kılıç süsü ve benzeri şeylerde kullanabilirler. Kadınlar ise altının yanı sıra gümüşü mutlak olarak bütün takılarında kullanabilirler. Diğer hadislerin birinde Yahudiler’in halhal vb. takılar kullanması ise, biz Müslümanlara hüküm açısından bir şey ifade etmez. Ancak o dönemde Hicaz bölgesinde halhal kullanmanın kadınlar arasında yaygın olduğu bilgisini teyit eder. Uhud savaşında kadınların ayaklarında halhal bulunması Müslümanlar tarafından da bu takıların kullanıldığını göstermektedir. Bu kadınlardan birinin Hz. Âişe (r.anha) olması, en çok hadis nakledenlerden olması,

⁴⁴⁵ İbn Mülakkin el-Ensârî, *Şevahidü't-tavzih fi şerhi'l-Cami'i's-Sahih* XXVIII, 59-60; Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtu'l-mefâtiḥ şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, VIII, 258; Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî, *Şerh et-Tîbî âle Mişkâti'l-mesabih*, IX, 2918-2919.

⁴⁴⁶ Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fi şerhi'l Müctebâ*, XXXVIII, 200-201.

⁴⁴⁷ Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *age*, XXXVIII, 192-193, XXII, 176.

fıkıhçı olarak bilinmesi ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'e en yakın olanlardan biri olması gibi özellikleri sebebiyle ayrıca önem arz etmektedir.

4.2. Altın ve Gümüş Dışında Takı Kullanmak

Rivayetlerde altın ve gümüşten üretilmiş takı malzemelerinden bahsedildiği gibi, demir, pirinç, bakır, fildişi vb. malzemelerden üretilmiş bazı takı malzemelerinden de bahsedilmektedir. Bizlerde bu takı malzemelerinin ayrı bir başlık altında zikredilmesinin daha doğru olacağını düşündük.

4.2.1. Demir ve Pirinç Yüzük Kullanmak

Hadislerde altın ve gümüş kullanımının yanı sıra altın ve gümüş olmayan takılardan da bahsedilmiştir. Bunların başında da demir ve pirinç yüzük gelmektedir. Rivayetler bizleri demir yüzük kullanımının sünnete uygun olup olmadığı hususunda iki farklı görüşe götürmektedir. Bunları zikretmeden önce ilgili rivayetlere göz atmak yerinde olacaktır. Rivayetler şöyledir:

1. Abdullah b. Bureyde (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)'ın yanına parmağında pirinçten yüzük olan bir adam geldi. Rasulullah (s.a.v.) adama, senden niçin putların kokusunu buluyorum? dedi. Adam o yüzüğü attı, sonra da demirden bir yüzükle geldi. Bu defa Efendimiz: Sende niçin cehennemliklerin şeklini görüyorum? buyurdu. Adam onu da attı ve Ya Rasulullah öyleyse yüzüğü neden yaptırayım? dedi. Rasulullah (s.a.v.): Onu gümüşten edin ve bir miskale vardırma, buyurdu.
2. Rasulullah (s.a.v.)'ın yüzüğü, üzerine gümüş kaplanmış demirdendi. O yüzük bazen benim elimde otururdu. (İyaz veya başka bir ravî) Muaykırp, Rasulullah (s.a.v.)'ın yüzüğünün emini idi demiştir.⁴⁴⁸

Birinci hadisin Nesâî'de geçen başka bir varyantında Hz. Peygamber (s.a.v.) demir yüzük kullanan adama onu at, yüzüğünü demir, gümüş veya bakır-pirinçten yap demiştir.⁴⁴⁹ Bu hadiste diğer rivayetlerden farklı olarak gümüş ve demir dışında geçen kelime “sufır”dur. Bazıları kelimeyi “sifr” diye okumaktadır. Kaliteli bakır, pirinç veya kurşun manasına gelmektedir. O dönemde tencere vb. kapların bu

⁴⁴⁸ Ebû Davûd, Hâtem, 4; Tirmizî, Libâs, 43; Nesâî, Zînet, 46.

⁴⁴⁹ Nesâî, Zînet, 50.

madenden yapıldığı söylenmektedir. Buna göre bakır anlamına gelmesi daha doğru gözükmektedir.⁴⁵⁰ Buhârî’de geçen bir rivayette de Hz. Peygamber (s.a.v.) evlenmek için maddi durumu olmayan fakir bir adama mehir olarak demir bir yüzük olsa bile versen olur demiştir.⁴⁵¹

Birinci hadis Tirmizî’ye göre gariptir. Buna göre demir yüzüğün ilk dönemde kullanıldığı, daha sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından atılmasının söylendiği bildirilmiştir. Konuyla ilgili rivayetleri değerlendiren âlimlerin bir kısmı genel olarak demir yüzüğün kullanılmasında bir beis yoktur demişlerdir. Delil olarak da eğer demir yüzük kullanmak mekrûh olsaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) bu sahabiye mehir olarak demir yüzük vermesini söylemezdi, hadisini gösterirler. Nevevî de bu hadise binaen demir yüzük kullanmanın mekrûh olmadığını belirtmektedir. İbn Hacer ise bu gerekçelendirmeye itiraz etmektedir. Ona göre bir şeyin alınmasına cevaz vermek kullanımına cevaz vermek anlamına gelmez. Buradan maksat yüzüğün kadının istifadesine sunulmasıdır. Yine Nevevî, Mühezzeb adlı eserinde Bazı âlimlerin demir yüzük kullanmanın mekrûh olduğunu söylediklerini nakletmekte ve nihayetinde bu hususla ilgili iki görüş olduğunu belirterek sahih olan görüşün mekrûh olmadığını söylemektedir. Bir kısım ilim adamı da demir yüzük kullanımına müsaade edilen hadisin zayıf olup hükme delil olamayacağını belirtmiştir. Bunlara göre bu hadis dikkate alınsa bile ilk dönemde helal olan demir yüzük kullanımına hamledilir. Altın kullanımını erkeklere helal ve haram kılan rivayetleri cem ederken de bu metot takip edilmişti. Sonuç olarak bu hüküm diğer hadis ile nesh edilip, demir yüzük kullanımı haram kılınmıştır.⁴⁵² Bazıları ise, “Hz. Peygamber (s.a.v.)’in gümüş kaplama demir yüzüğü vardı” rivayetine istinaden saf demir yüzük kullanmak mekrûhtur ancak gümüşle kaplamak keraheti kaldırır demektedir.⁴⁵³ Aynî’ye göre de erkeklerin demir, bakır, tunç vb. maddelerden

⁴⁵⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, II, 714; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, IV, 461.

⁴⁵¹ Buhârî, *Libâs*, 49.

⁴⁵² Nasiruddin el-Elbânî, *Âdabu’z-zifaf fi’s-sünneti’l mutahhara*, Amman: Mektebetü’l-İslâmî, I. Baskı, 1409, s. 219-221.

⁴⁵³ el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, VIII, 454; İbn Mülakkin el-Ensârî, *Şevahidü’t-tavzîh fi şerhi’l-Cami’i’s-Sahih*, XXVIII, 79; İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 132; Suyûtî, *Şerhu Süneni Nesâî*, VIII, 175; Azîmabadî, *’Avnü’l-ma’bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 282-283; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü’l-’ukbâ fi şerhi’l Müctebâ*, XXXVIII, 303.

yapılmış yüzük kullanmaları altın yüzük gibi haramdır. Ancak akik yüzük kullanmak caizdir.⁴⁵⁴

Sonuç olarak kadınların demir yüzük kullanmasında bir beis yoktur. Erkeklerin demir yüzük kullanması pek doğru görülmemiştir. Âlimler demir, pirinç veya kurşundan yapılan yüzüklerin kullanılması hususunda ihtilaf etse de çoğunluk bunların kullanımında bir beis olmadığını söylemektedir.

4.2.2. Fildişinden Yapılmış Gerdanlık ve Bilezik Takmak

Hz. Peygamber (s.a.v.) bir rivayette kızı Fâtıma (r.anha) için fildişinden yapılmış bilezik alınmasını talep etmiştir. Konuyla ilgili hadis şöyledir:

Rasulullah (s.a.v.) bir yolculuğa çıktığında ailesinden son veda ettiği ve döndüğünde de yanına ilk girdiği insan Fâtıma (r.anha) idi. Rasulullah (s.a.v.) bir gazvesinden döndü. Hz. Fâtıma (r.anha) kapısının üzerine çul -veya perde- asmış, Hüseyin ve Hasan'a gümüştan iki bilezik takmıştı. Rasulullah (bu sefer) Hz. Fâtıma'nın yanına girmedi. Hz. Fâtıma (r.anha), Rasulullah (s.a.v.)'ın gördüklerinden dolayı girmediğini zannetti ve çulu (ya da perdeyi) yırttı, çocuklardan bilezikleri çıkarıp her birini ikisi arasında paylaştırdı. Bunun üzerine Hasan ve Hüseyin ağlayarak Rasulullah (s.a.v.)'a geldiler. Rasulullah (s.a.v.) bileziği onların elinden aldı (ve Sevbân'a verip) ya Sevbân, şunu Medine'deki falan aileye götür, şüphesiz bunlar (Hasan, Hüseyin ve Ebeveynleri) benim ailemdir. Onların güzel nimetlerini, dünya hayatlarında yemelerini uygun bulmuyorum. Ya Sevbân, Fâtıma için aşık kemiği (veya denizaygırı dışından) bir gerdanlık ve fildişinden (yada deniz kaplumbağası) iki bilezik satın al, buyurdu.⁴⁵⁵

Hadiste geçen “âsb” ve “âc” kelimelerinden birincisi, temiz hayvanların mafsallarından alınan bir parçanın kurutulduktan sonra boncuk gibi delinip kolye

⁴⁵⁴ Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XXII, 57. Âynî, konunun devamında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in akik yüzük kullandığını bildiren rivayetler olsa da bunlar doğru değildir. Hatta bu hususta bazı asılsız hadisler de mevcuttur. Örnek olarak “Kim sarı yakuttan yüzük takarsa fakir olmaz, zümrüt fakirliği giderir”, “Akik takan mutlu olur. Bu taş mübarektir.”, “Akik ile kılınan namaz seksen namaza bedeldir.” Bu hadislerin aslı yoktur. Son olarak İbnü'l-Cevzi'nin mevzu hadisler arasında saydığı bir hadis daha vardır. Buna göre “Hz. Ali (r.a.) şöyle rivayet etmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Kim akik yüzük takar ve üstüne “Başarım ancak Allah (c.c.)'in elindedir” yazarsa, Allah (c.c.) onu hayra muvaffak kılar ve onunla beraber görevlendirilen iki melek onu sever.” Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XXII, 57.

⁴⁵⁵ Ebû Davûd, Teraccul, 21. Hadis, senedinde bulunan Humejd eş-Şamî ve Süleyman el-Münbihi adlı raviler meçhul olduğu için zayıftır. Ebû Davûd, *Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvut, VI, 274.

yapılması manasına gelirken,⁴⁵⁶ ikincisi fildişi veya deniz kaplumbağasının sırt kemikleri manasına gelmektedir.⁴⁵⁷ Hattâbî, “âsb” için Yemen kıyafeti değilse bunun ne olduğunu bilemiyorum diyerek ilginç bir yorumda bulunmuştur. Bundan takı yapılabileceğine de ihtimal vermediğini eklemiştir. Burada ifade etmemiz gereken bir diğer husus da öldükten sonra hangi hayvanların kemiklerinin temiz olduğu meselesidir. Kemikleri temiz olan hayvan, eti yenmesi helal olup şer’î kurallara uygun olarak kesilen hayvandır. Eti yenmeyen hayvanların meşru kesim durumu olmadığı içinde kemikleri ölümünden sonra leş olarak değerlendirilmiştir. Ancak şunu da ifade etmemiz gerekir ki, Ebû Hanîfe gibi kemik ölümle necis olmaz görüşünü savunan âlimlerin dayanağı da bu hadistir. Dolayısıyla genel kabule göre zayıf görüş olsa da bu tür hayvanların kemiklerinden istifade edilebileceği söylenebilir. Bu bir tercih meselesidir.⁴⁵⁸

4.2.3. Çocuklara Kolye Takmak

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde kız çocukları ve kadınların takı kullanması tabii olarak yaygındı. Erkek çocuklarda bu pek görünmemesine rağmen, o dönemde Hz. Hasan (r.a.)’ın boynuna altın ve gümüş barındırmayan bir kolye takıldığı bildirilmektedir. Konuyla ilgili rivayet şöyledir:

Ebû Hureyre (r.a.) şöyle rivayet etmiştir: Ben Medîne çarşılarından bir çarşıda Rasulullah ile beraberdim. Rasulullah (s.a.v.) yürüdü, ben de O’nunla beraber yürüdüm. (Daha sonra torunu Hasan’ı kasederek) üç kere: Küçük neredesin? Küçük neredesin? Küçük neredesin? diye seslendi ve bana Alî’nin oğlu Hasan’ı çağır, buyurdu. Bunun üzerine Alî’nin oğlu Hasan, boynunda kokulu boncuk gerdanlığı olduğu hâlde yürüyüp geldi. Peygamber (s.a.v.) sarılmak üzere elini şöyle yaydı, Hasan da elini açıp yaydı, Peygamber Hasan’a yapışıp sarıldı ve Allah’ım, ben bu çocuğu seviyorum, Sen de onu sev ve onu seveni de sev, diye dua

⁴⁵⁶ Bazı ilim adamları buna binaen kaplumbağa vb. hayvanlardan da bu şekilde kolyeler yapılabileceğini söylemektedir. Yemenliler bunun firavun atı adında bir deniz canlısının dişleri olduğunu söylemektedir. Beyaz olan bu dişlerden bıçak sapı ve boncuklar da yapılmaktadır. Bazıları da kendisinden boncuk yapılan deniz canlısının dişi olduğunu söylemişlerdir. Hayvanın kendi adı olduğunu söyleyen de vardır. Ancak burada kast edilen hayvanın dişidir. Kadı Beydavî, *Tuhfetü’l-ibrâr şerhu Mesabihu’s-sünne*, III, 161; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, I, 602.

⁴⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, II, 334.

⁴⁵⁸ Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî, *Şerh et-Tîbî âle Mişkâti’l-mesabih*, IX, 2938; Kadı Beydavî, *Tuhfetü’l-ibrâr şerhu Mesabihu’s-sünne*, III, 161.

etti. Ebû Hureyre (r.a.); Rasulullah (s.a.v.)'ın Hasan hakkında söylediği bu sözlerden sonra artık bana hiç kimse Ali'nin oğlu Hasan'dan daha sevgili olmadı, demiştir.⁴⁵⁹

Hadiste Hz. Hasan (r.a.)'ın boynunda olduğu bahsedilen kolye metinde “sihab” olarak geçmektedir. Yukarıda da⁴⁶⁰ ifade ettiğimiz gibi sihab, çocukların kullandığı, içinde altın, gümüş, inci vb. değerli taşların bulunmadığı, karanfil vb. güzel kokulu bitkilerin tohumlarının delinip ipe dizilmesiyle yapılan bir kolyedir. Dolayısıyla küçük erkek çocuklarına karanfil, güzel koku vb. kullanımı erkeklere helal olan kolyeler takılabilir. Altın takmak ve ipek giydirmek ise İmam Mâlik'in ifade ettiği üzere mekrûh görülmüştür. Nevevî ise böyle bir kerahetten bahsetmemektedir.⁴⁶¹ Mekruh görenlerin sebebi, muhtemelen küçük yaşta dahi olsa büyüyeceği zaman kullanması meşru olmayan şeyleri küçük yaşta alışkanlık edinmemesidir.

5. GİYİM ve KUŞAM

Giyinmek insanın fitrattan gelen ihtiyacı ve dış görünüşünün en önemli aracıdır. Halk arasında kullanılan “insan kıyafeti ile karşılaşılır, konuşmasıyla uğurlanır” atasözü de kıyafetin önemini ve işlevini bir başka açıdan ortaya koymaktadır. İnsanoğlunun giyimden vareste kalması düşünülemez. Giyinmenin soğuk veya sıcaktan korunmak, güzel görünmek gibi gerekçeleri olsa da, ana sebep insanın vücudunda göstermeyi ayıp olarak addettiği yerleri örtmektir. Sağlam fitrata sahip olan her insanda bu duygu baskındır ve olmazsa olmazdır. İlk insan ve ilk peygamber Âdem (a.s.) ile eşi Havva annemizin avret mahalli açıldıktan sonra bu durumu garipsemeleri ve buldukları yapraklarla hemen avretlerini örtmeleri⁴⁶² bunun fitrattan olduğu gerçeğini ilk insandan itibaren göstermektedir. Bunun yanı sıra giyinmek Allah (c.c.)'ın insanlara nimetidir. Allah (c.c.) nimetini kulunun üzerinde görmek ister. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

⁴⁵⁹ Buhârî, Libâs, 60; Müslim, Fezâil, 57.

⁴⁶⁰ Bk. Kolye-Gerdanlık bölümü.

⁴⁶¹ el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, IV, 50; Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XV, 193; İbn Mülakkin el-Ensârî, *Şevahidü't-tavzîh fî şerhi'l-Cami'i's-Sahih*, XXVIII, 98, XIV, 278; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhu Sahihi Buhârî*, IV, 342; İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 139.

⁴⁶² Bk. “Böylece onların yanılmalarını sağladı. Ağaçtan meyve tattıklarında kendilerine ayıp yerleri göründü, cennet yapraklarından oralarına örtmeğe koyuldular. Rableri onlara, Ben sizi o ağaçtan men etmemiş miydim? Şeytanın size apaçık bir düşman olduğunu söylememiş miydim? diye seslendi.” Araf, 7/22.

“Şüphesiz ki Allah, verdiği nimetinin eserini kulunun üzerinde görmekten hoşlanır.”⁴⁶³

İslam dini her konuda olduğu gibi Müslümanın giyimi ile ilgili birçok hükümden bahsetmiş ve bazı ibadetlerde belli kıyafetleri şart koşarak bu konuya verdiği önemi de göstermiştir. Kıyafetlerle ilgili temel kuralları Kur'an-ı Kerim'den almakla beraber teferruata dair bilgileri ikinci kaynağımız olan Nebevî sünnetten almaktayız. Sünnete baktığımız zaman da, giyim ve kuşama ilgili bir takım emirler, tavsiyeler ve yasakların mevcut olduğunu görmekteyiz. İslam'ın, mensuplarının giyim kuşama ile ilgili hükümler inşa etmesi ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in özelinde uygulamalı olarak bunu ifade etmesinin sebebi, gayrimüslimlere muhalefet etmenin devamlı dikkate alınmasını da göz önüne alırsak bir mümin kimliği oluşturmanın giyim kuşam ayağıdır diyebiliriz. Müslüman birey, inancı, düşüncesi, davranışları ve alışkanlıklarının yanı sıra kıyafetiyle de inanmayanlardan farklıdır. Teşri makamında olan Rasulullah (s.a.v.)'ın, fitrî olan ve hayatın kaçınılmazlarından olan bu husus ile ilgilenmesinin ve tam olarak serbest bırakmamasının sebebi, belki de ileriki dönemlerde insan fitratının bozulmaya ve tahrifata uğrayabileceği gerçeğini öngörmesidir.

Nitekim günümüzde giyim ve kuşamın moda akımının oluşturduğu tahribatla Müslüman kimliğinden uzak, batının çıplaklığı ve ahlaksızlığı özendirilen tuzağına düşmüş olması bu konuda İslam'ın hüküm koymasının ve konuyu beşere bırakmamasının hikmetini göstermektedir. Eğer Müslüman, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kıyafetlerle ilgili kâfirlere benzemek esasını dikkate almazsa batının dayattığı kıyafetleri hiçbir sorgulamaya tabi tutmadan benimser. Setr-i avret ile ilgili esasları anlamazsa çıplaklığı ve mahremiyeti dikkate almamayı meşru görür. Üzerinde fotoğraf bulunan kıyafetle ilgili nehiyeleri bilmezse bunu alelade bir husus olarak dikkate alır. Bu ve buna benzer birçok faktörden dolayı genelde erkeklerin, özelde kadınların tesettürü ile ilgili olan rivayetler günümüzde moda ile tesettür ikilemi arasında kalan insanımızın dinine ve peygamberine bağlılığını tesis etmesi için hayati önem arz etmektedir.

⁴⁶³ Ebû Dâvûd, Libâs, 14; Tirmizî, Edeb, 54.

Dolayısıyla, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnette bizlere giyim ve kuşamla ilgili bildirdiği rivayetler ve sıhhat derecesine binaen âlimlerin hükme medar olanları tespit ederek belirlemesinin bizlere katkısı çoktur. Ayrıca şunu ifade etmemiz gerekir ki, İslam'da giyim ve kuşam alışkanlığı sadece setr-i avret gayesini gerçekleştirmeye mahsus bir şekilde gelişmemiştir. Öncelikle talep edilen bu olmakla beraber, estetik, temizlik ve tertipli olmak da göz ardı edilmemiştir. Nitekim Nebevî sünnette belli şartlar yerine getirildikten sonra giyim ve kuşamda geniş bir helal dairesinin olması, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in temiz giyinip tertipli ve düzenli olmayı vaz etmesi, giyim ve kuşama estetik açıdan da verilen önemi gösteren en net verilerdir.

Bizler bu bölümde giyim ve kuşamın estetiğe ve dış görünüme dair değerlendirmesini yapma niyetindeyiz. Kadın ve erkek her Müslümanın ilgi alanına giren hususları metinleriyle beraber zikredip, âlimlerin bunlarla ilgili açıklamalarına değinmeye çalışacağız. Giyim ve kuşamda genel esaslar, renk seçimi, motif ve modeller, kullanılmasına müsaade edilen ve edilmeyen kıyafet şekilleri konumuz dâhilinde olacaktır.

5.1. Hz. Peygamber (s.a.v.) Döneminde Giyilen Kıyafetler

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde kıyafetleri kumaşın ham maddesi ve şekli açısından iki başlık altında inceleyebiliriz. Kumaşın hammaddesini konu etmemizin nedeni başta namaz olmak üzere birçok ibadette elbisenin necasetten hâli olmasının talep edilmesidir. Çünkü Müslümanın günlük hayatı ibadetlerle iç içedir. Bu sebeple giyilen elbisenin üretildiği hammadde Müslüman birey için son derece önemlidir.

5.1.1. Kıyafet Yapımında Kullanılan Hammaddeler

Giriş kısmında da kısaca değindiğimiz gibi kıyafetin hangi maddeden imal edildiği son derece önemlidir. Çünkü elbise sadece örtünmek ve süslenmek amacıyla kullanılmaz. Mümin bedenini necasetten korumakla yükümlü olduğu gibi, kıyafetini de necis şeylerden korumak zorundadır. Bu vesile ile Hz. Peygamber (s.a.v.) o dönemde elbiselerin bazı hammaddelerden üretimini ve kullanımını yasaklamıştır. Bunların başında da domuz derisi ve tabaklanmamış hayvan derileri

gelmektedir. Hayvan derileri ancak tabaklanmak suretiyle temiz kabul edilmekte ve kullanılmasına müsaade edilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bir gün bir yerden geçerken ölen koyuna işaret ederek bunun derisini tabaklayarak faydalanmak gerekirdi, demiştir. Orada bulunanlar bu leştir ya Rasulallah deyince, ölü hayvanın ancak yenmesi haramdır⁴⁶⁴ buyurmuştur. Bir başka hadiste de “Deri tabaklandığı zaman temiz olur”⁴⁶⁵ buyurmuştur.

Buna göre kendiliğinden ölen hayvan leş olarak kabul edildiği için, derisi tabaklanmadan elbise veya başka amaçla kullanılamaz. İmam Nevevî'nin belirttiğine göre derinin tabaklanmasıyla ilgili olarak âlimlerden yedi farklı görüş sadır olmuştur: Birinci görüşe göre, köpek ve domuz hariç bütün leşlerin derileri tabaklanınca temiz olur. Derinin iç ve dış yüzeyi buna dâhildir. Bu sebeple ıslak ve kuru her alanda kullanılabilirler. Hz. Ali (r.a.), Abdullah b. Mesud (r.a.) ve İmam Şâfiî bu görüştedir. İkinci görüşe göre, leşin derisi tabaklanmakla temiz olmaz. Hz. Ömer (r.a.), Hz. Âişe (r.anha), İbn Ömer (r.a.), İmam Mâlik'den gelen iki görüşten biri ile İmam Ahmed'in meşhur olan görüşü de budur. Üçüncü görüşe göre, eti yenen hayvanların leşlerinin derisi tabaklanma ile temizlenir, ancak eti yemeyen hayvanların leşlerinin derileri tabaklanma ile temizlenmez. Evzaî, İbn Mübarek, Ebû Sevr ve İshak b. Râheveyh bu görüştedir. Dördüncü görüşe göre, domuzdan başka bütün hayvanların leşlerinin derileri tabaklanmakla temizlenir. İmam Âzam bu görüştedir. Beşinci görüşe göre, bütün leşlerin derisinin sadece dış yüzeyi tabaklanma ile temiz hale gelir. Bu sebeple derinin kuru işlerde kullanılması caizken, rutubetli işlerde kullanılması caiz değildir. Çünkü içi ıslanınca necis olur ve dış yüzeyinde namaz kılınabilse bile iç yüzeyin üzerinde namaz kılınmaz. İmam Mâlik'ten nakledilen meşhur görüş budur. Altıncı görüşe göre, domuz ve köpek dâhil bütün hayvanların derisi içi ve dışıyla tabaklanmak suretiyle temizlenir. Dâvud ez-Zâhiri ve Ebû Yusuf bu görüştedir. Yedinci görüşe göre leşin derisinden istifade etmek için tabaklanmasına gerek yoktur. Mutlak olarak her alanda kullanılabilir. Zührî bu görüştedir. Zührî'nin bu husustaki dayanağı da, bu konuda gelen hadislerin birinde “tabaklama” kelimesinin geçmemesidir.⁴⁶⁶

⁴⁶⁴ Müslim, Hayız, 100, 102; Ebû Davûd, Libâs, 41; Tirmizî, Libâs, 7.

⁴⁶⁵ Müslim, Hayız, 105; Ebû Davûd, Libâs, 41.

⁴⁶⁶ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, IV, 54.

Hız. Peygamber (s.a.v.) devrinde elbiselerin üretildiği diğer maddelere baktığımız zaman ise, siyer kitaplarımızda geçtiği üzere, Hız. Peygamber (s.a.v.) pamuk, keten, yün, hayvanların kılları ve Yemende üretilen kumaşlardan yapılan kıyafetler giydiğini görürüz.⁴⁶⁷ O dönemde ipek ve yırtıcı hayvanların derisinden de kıyafetler üretilmiş olsa bile, Hız. Peygamber (s.a.v.) yırtıcı hayvanların derilerinden mamul kıyafetler ile ilgili olarak da genelde kullanımını nehyeden bir tavır sergilemiştir.

5.1.2. Kıyafet Şekilleri

Hız. Peygamber (s.a.v.) o dönemde genel olarak Arap toplumunun giydiği günlük kıyafetleri giymiştir. O dönemde rivayetlerden tespit edebildiğimiz kadarıyla⁴⁶⁸ şu kıyafetler giyilmekteydi:

1. Kalansuve (قلنسوة): Başa takılan bütün kıyafetleri kapsamaktadır. Takke, fes ve külah bu tarifin içine girer.⁴⁶⁹
2. İmame (عمامة): Kalansuvenin üzerine tülbent sarılıp bir kısmının sarkıtılmasıyla oluşan başa takılan sarıktır.⁴⁷⁰
3. Kamis (قميص): Uzun gömlek veya entari. Tek parçadır, sadece yakası açıktır.⁴⁷¹
4. Cübbe (جبة): Uzun, ön tarafı açık düğmesiz elbisedir. Zırh anlamında da kullanılır.⁴⁷²
5. İzar ve Rida (إزار, رداء): İki parçalı kıyafettir. Belden aşağı olan kısmına izar, belden yukarı olan kısmına da rida denilir. Bazen bu kelimelerden herhangi biri ile ikisi de kastedilmektedir.⁴⁷³ İzar ve rida'dan oluşan takım elbiseye "hülle" de denilmektedir.⁴⁷⁴

⁴⁶⁷ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, s. 53-56; Ebu Muhammed Cafer b. Hayyan el-İsfahânî, *Ahlâku'n-Nebi ve âdabuhu*, Riyad: Mektebetü'l-Müslim, 1998, II, 234; Abdülkerim Zeydan, *el-Mufasssal fi ahkâmi'l-mer'e*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, I. Baskı, 1993, III, 303-304.

⁴⁶⁸ Bazı kıyafetler aynı isimleri taşımakla beraber farklı şekillerde olmak suretiyle kadınlar tarafından da giyilmiştir.

⁴⁶⁹ Cevherî, *es-Sihâh*, III, 103-104; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VI, 179; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, Mektebetü'ş-Şuruk Düveliyye, Mısır, 2004, s. 754.

⁴⁷⁰ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, I, 94; Cevherî, *es-Sihâh*, V, 270; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XII, 423; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 629, 754.

⁴⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VII, 82.

⁴⁷² İbn Manzûr, *age*, I, 249.

⁴⁷³ İbn Manzûr, *age*, IV, 16, I, 272.

⁴⁷⁴ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, s. 53.

6. Kabâ (قباة) : Cübbeye benzer uzun elbisedir.⁴⁷⁵
7. Ferciye (فرجية): Günümüzde âlimlerin giydiği kolları uzun ve geniş olan elbisedir. Küçük gömlek şeklinde olana “ferruc”⁴⁷⁶ adı verilmektedir.
8. Hamisa (خميصة): Üzerinde alem bulunan kırmızı veya siyah elbisedir. Kadınlar da giyerdi.⁴⁷⁷
9. Sirval, serâvil (سِرْوَال): Diz ile göbek arasını örten iç don, şalvar, tuman veya pantolona verilen isimdir. Farsça kökenlidir.⁴⁷⁸
10. Ferve (فَرْوَة): Ayı, tilki vb. hayvanların derisinden tabaklandıktan sonra elde edilen, ısınma ve süslenme amacıyla kullanılan cübbe veya kürktür. Tüylü veya yünlü olmayana bu isim verilmemektedir.⁴⁷⁹
11. Hibera veya habera (الْحَبِرَة): Kırmızılar barındıran bir tür uzun elbisedir. Hibera kelimesinin anlamı güzelleştirmek ve süslemektir. Bu elbiseye süslü olduğu için bu isim verilmiştir.⁴⁸⁰
12. Bürde (بردة): Desenli ve sıcak tutan bir çeşit hırka ve âbadır.⁴⁸¹
13. Mirt (المِرْطُ): Yün, ipek veya ketenden üretilen bir elbise çeşididir. Erkekler onu belden aşağı giyerken, kadınlar peştamal gibi kullanırlardı.⁴⁸²
14. Kassî veya kıssî (القَسِيّ): Keten veya ipekten olup, Mısır ve Şam’da üretilen üzeri turunca benzer şekilde ince ve eğimli şekillerle süslenmiş kıyafet türüdür.⁴⁸³
15. Müstüka (مُسْتَقَة): Kolları uzun, cübbe veya kürk çeşididir. Farsça asıllı bir kelimedir.⁴⁸⁴
16. Rayta (الرَّيْطَة): Yumuşak ve ince elbisedir. Yazlık olarak penye türü bir elbise olduğunu söyleyebiliriz. Genelde kadınlar giyerdi.⁴⁸⁵
17. Siyera (سِيْرَاء): Üzerinde şerit şerit çizgiler bulunan kumaştan üretilen bazen de üzerine ipek koyulan süslü bir elbisedir.⁴⁸⁶

⁴⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XV, 169.

⁴⁷⁶ Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 679.

⁴⁷⁷ Ali en-Neccâr vd., *age*, s. 256.

⁴⁷⁸ Ali en-Neccâr vd., *el-age*, s. 428.

⁴⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XV, 151; Ali en-Neccâr vd., *age*, s. 686.

⁴⁸⁰ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, s. 54; Ebû'l-Abbas el-Kurtûbî, *el-Müfhim lima üşkile min Telhisi kitabi Müslim*, V, 402-403; Sâhib b. Abbad, *el-Muhît fi'l-luğâ*, III, 90.

⁴⁸¹ Ali en-Neccâr vd., *age*, s. 48.

⁴⁸² Ali en-Neccâr vd., *age*, s. 864.

⁴⁸³ Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 734.

⁴⁸⁴ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, V, 74; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, X, 343.

⁴⁸⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VII, 307; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 385;

⁴⁸⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, II, 692; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 389; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 467.

18. Berkaşa (برقشة): Farklı renklerle işlenmiş ve süslenmiş olan kumaştan yapılan kadın kıyafetidir.⁴⁸⁷
19. Mitraf veya mutraf (مطرف): Üzerinde ipek süslemeler bulunan elbise veya gömlektir. Kadınların yanı sıra ve erkekler de giyerdi.⁴⁸⁸
20. Mumarcel (ممرجل): Rengârenk işlemeli ve çok süslü olan bir kıyafet türü.⁴⁸⁹
21. es-Sehl (السَّحْلُ): Beyaz renkte, tek sıra örgü ile örülen ince bir elbise türüdür. Pamuktan üretilmektedir.⁴⁹⁰
22. Vesail (الوصائل): Kırmızı motiflerle süslenen, Yemen’de üretilen uzun elbisedir. İçinde beyaz renkte bulunur.⁴⁹¹
23. Me’acir (معاجر): Kadının başına sardığı ve üzerine cilbabını veya dış elbisesini örttüğü bir çeşit kıyafettir. Yemen’de üretilmekteydi.⁴⁹²
24. el-Âsb (العصب): Deseni ve motifi olmayan, sade ve düz bir çeşit Yemen elbisesidir. Kumaşı dokunduktan sonra boyanır.⁴⁹³

Yukarıda zikrettiğimiz kıyafetler erkeklerin yanı sıra kadınlar tarafından da kullanılmıştır. O dönemde erkeklerin kullandığı bir kıyafete verilen isim, yine kadınların kullandığı aynı işlevi gören fakat farklı model ve desenlere sahip kıyafetlere de verilmekteydi. Örnek olarak kadınlar o dönemde erkeklerle ortak olarak “izar, rida, kamis vb.” müşterek kıyafetler giymişlerdir.

5.2. Giyim ve Kuşam

Giyim-kuşam bölümünü erkekler ve kadınlarda giyim-kuşam olmak üzere iki ana başlıkta incelemeye çalışacağız.

5.2.1. Erkeklerde Giyim ve Kuşam

Hız. Peygamber (s.a.v.)’den gelen rivayetlere baktığımız zaman erkeklerin giyeceği kıyafetlerle ilgili olarak elbisenin boyu, rengi, gösteriş ve riyaya sebebiyet

⁴⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, VI, 265; Sâhîb b. Abbad, *el-Muhît fi’l-luğâ*, VI, 77.

⁴⁸⁸ Ali en-Neccâr vd., *el-Mu’cemü’l-vasît*, s. 555; Sâhîb b. Abbad, *el-Muhît fi’l-luğâ*, IX, 162.

⁴⁸⁹ Cevherî, *es-Sihâh*, V, 196; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, XI, 265; ; Halil b. Ahmed, *Kitabü’l-’ayn*, VI, 208.

⁴⁹⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, V, 4; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, XI, 327.

⁴⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, XI, 726; Halil b. Ahmed, *Kitabü’l-’ayn*, III, 91; Cevherî, *es-Sihâh*, V, 120; İbn Seyyidih, *el-Muhassas*, I, 386.

⁴⁹² İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, IV, 542; Halil b. Ahmed, *Kitabü’l-’ayn*, I, 222.

⁴⁹³ Halil b. Ahmed, *Kitabü’l-’ayn*, I, 309; Cevherî, *es-Sihâh*, I, 201.

vermesi gibi hususlar işlenmiştir. Bunun yanı sıra Rasulullah (s.a.v.) kâfirlere benzemekten sakındırmış ve erkeklerin kadınımsı kıyafetler giymesini men etmiştir. Bazı kıyafet türlerini de nehyettiği olmuş olsa da, daha sonra bazılarını hediye etmek suretiyle kullanımına zımnen onay vermiştir. Bu davranışı bizlere eşyada aslolanın ibaha olduğunu göstermekle beraber, kıyafetle ilgili olarak Hz. Peygamber (s.a.v.)’den gelen nehiylerin tamamının harama delalet etmediğini de göstermektedir.

Nitekim âlimler farklı olarak gelen bu rivayetlerin değişik zamanlarda söylendiğini belirtmiş, zaman zaman nehyedilen bir kıyafetin daha sonraki dönemlerde serbest bırakılmasının veya görüldüğü zaman yerilmemesinin buna delalet ettiğini belirtmiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.v.) erkeklerin kıyafetleri ile ilgili olarak genel bir ibaha dairesi bırakarak bazı hususlara dikkat çekmiştir. Şimdi bizler bu hususları küçük başlıklar halinde incelemeye gayret edelim.

5.2.1.1. *Sarık Takmak*

Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbe (r.anhum) sarık kullanmışlardır. Sarık sarmak bilinenin aksine, o dönemde Müslümanlar ve gayrimüslimler tarafından ortak kullanılan bir kıyafet değildir. Sarıklar fesin⁴⁹⁴ üstüne sarılır ve genelde bir ucu iki kürek kemiğinin arasına sarkıtılırdı. Bu şekli ile sarık Hz. Peygamber (s.a.v.)’in yaşadığı topluma kıyafet açısından getirdiği tek istisna olarak kabul edilmektedir.⁴⁹⁵ Nitekim fes üzerine sarılan sarığın inananlarla müşrikler arasındaki alamet-i farika olarak görülmesi de bunu desteklemektedir. Konuyla ilgili *Kütüb-i Sitte* eserlerinde geçen rivayetlere göz attığımız zaman Hz. Peygamber (s.a.v.)’in devamlı olarak sarık sardığını görmekteyiz Sahâbe de Rasulullah (s.a.v.)’a uyararak sarık sarmışlardır. Bu rivayetler şöyledir:

⁴⁹⁴ Fes olarak tercüme ettiğimiz kelime hadislerin metninde “kalansuve” olarak geçmektedir. Kalansuve başa takılan bütün kıyafetleri kapsamaktadır. Takke ve külah da bu tarifi içerir. Cevherî, *es-Sihâh*, 3, 103-104; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, VI, 179; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu’cemü’l-vasîf*, s. 754.

⁴⁹⁵ Ali Yardım, *Peygamberimiz’in Şemâili*, s. 170.

1. Câbir (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) Mekke'nin feth edildiği gün başında siyah bir sarıkla Mekke'ye girdi.⁴⁹⁶
2. Ebû Saîd Amr b. Hureys (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)'ın başında siyah bir sarık, sarığın iki ucunu omuzları arasına sarkıtmış hâli hâlâ gözümün önündedir. Müslim'in bir başka rivayeti de şöyledir: Rasulullah (s.a.v.) başında siyah bir sarık olduğu halde halka hutbe okudu.⁴⁹⁷
3. Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Rükane'nin babasından rivayeti: ...Rükâne şöyle demiştir: Ben Peygamber (s.a.v.)'i bizimle müşrikler arasındaki fark fes üzerindeki sarıktır, derken işittim.⁴⁹⁸
4. İbn Ömer (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) başına sarık sardığı zaman, ucunu iki omuzu arasından sarkıttı.⁴⁹⁹
5. Abdurrahman b. Avf (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) bana bir sarık sardı, onu önümden ve arkamdan sarkıttı.⁵⁰⁰

Hadislerde görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) devamlı sarık kullanmaktaydı. Dolayısıyla sarık kullanmak sünnettir.⁵⁰¹ Nitekim bu husus İbn Ömer (r.a.)'e açıkça sorulmuş ve o da sünnettir diye cevap vermiştir.⁵⁰² Sarılan sarığın rengi hususuna gelince, Rasulullah (s.a.v.)'ın kullandığı sarığın rengi ile ilgili gelen rivayetler genelde siyah sarıktan bahsetmektedir. Ancak kıyafet bölümünde de değineceğimiz üzere, Hz. Peygamber (s.a.v.) genelde beyaz giyinmeyi tercih etmiş, daha faziletli olduğunu söylemiş ve bu rengi giyinmelerini sahâbeye tavsiye etmiştir. Öyleyse, rivayetlerde sadece siyah sarıktan bahsedilmesi hususu vuzuha kavuşturulmalıdır. Nitekim günümüzde de yaygın olduğu üzere sarıklar büyük oranda beyaz sarılmakta ve bunun sünnet olduğu kabul edilmektedir. Konuyla ilgili kafa karışıklığını Prof. Ali Yardım "Sahâbe niçin Rasulullah

⁴⁹⁶ Müslim, Hac 451; İbn Mâce, Libâs, 14; Ebû Dâvûd, Libâs, 21; Tirmizî, Libâs, 11; Nesâî, Menâsik, 107, Zînet, 109.

⁴⁹⁷ Müslim, Hac, 451, 452, 453; İbn Mâce, Libâs, 14; Ebû Dâvûd, Libâs, 21; Tirmizî, Libâs, 11; Nesâî, Menâsik, 107, Zînet, 109.

⁴⁹⁸ Ebû Davûd, Libâs, 24; Tirmizî, Libâs, 42.

⁴⁹⁹ Tirmizî, Libâs, 12.

⁵⁰⁰ Ebû Davûd, Libâs, 24.

⁵⁰¹ Sünnet olmasının dinin şiarı olmadığı anlamına gelmemelidir. Nitekim Yavuz Köktaş konuyla ilgili şu tespiti yapmaktadır: Fiili bir sünnet olan sarığın, farz veya vacip olmaması değerini düşürmez ve dinin şiarı olduğu gerçeğini değiştirmez. Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 524.

⁵⁰² İbn Mülakkin el-Ensârî, *Şevahidü't-tavzîh fi şerhi'l-Cami'i's-Sahih*, XXVII, 622.

(s.a.v.)’in beyaz sarık giydiğini nakletmemiştir?” sorusuna cevap arayarak, şöyle gidermektedir: “...Bilindiği gibi, insanların dikkatlerini, daima yapılagelen mutat şeyler değil, nadir olarak karşılaşılan davranışlar çekmiştir. İşte siyah sarık da, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in her zaman değil, belirli zamanlarda kullandığı bir kıyafet olduğu için dikkat çekmiş ve görenler tarafından görmeyenlere aktarılmıştır. Bu gibi hadis metinlerini, “Hz. Peygamber (s.a.v.) hep siyah sarık kullanırlardı” şeklinde değil; diğerleri yanında “siyah sarık da kullanırlardı” şeklinde değerlendirmek daha uygun düşmektedir.”⁵⁰³

Sarığın sarılma şekline gelince, Hz. Peygamber (s.a.v.) sarığının kalansuva “fes veya takke” üzerine sardığı nakledilmiştir.⁵⁰⁴ Sarığının bir ucunu da iki omuzu arasına sarkıtmaktaydı. Bazıları Hz. Peygamber (s.a.v.)’in sarığının ucunu sağ tarafına veya bir ucunu önüne diğer ucunu arkasına doğru sarkıttığını söylese de, bu manada gelen rivayetler zayıftır. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve birçok sahabi, sarığının ucunu arkadan kürek kemikleri arasına sarkıtmışlardır. Ancak günümüzde bazı insanların yaptığı gibi sarığının ucunu aşırı uzatmak doğru değildir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) sarığının en fazla dört parmak kadar sarkıtmıştır. Eğer kibir ve gösteriş için fazlaca uzatılırsa haram olur. Başka bir amaçla uzatılması da mekrûhtur. İbnü’l-Kayyim’in, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in sarığının ucunu sarkıtmadığı şeklinde bir görüşü vardır. Ancak bu görüş âlimler tarafından kabul görmemektedir. Bununla beraber sarığının ucunun sarkıtılmamasında da kerahet yoktur. Sarığının ucunu sarkıtmak ve sarkıtmamak caizdir ve sünnete uygundur.⁵⁰⁵ Sarığının uzunluğu⁵⁰⁶

⁵⁰³ Ali Yardım, *Peygamberimiz’in Şemâli*, s. 171-172. Konuyla ilgili bir diğer tartışmalı husus da Müslim’de geçen, Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke’ye girerken başında miğfer vardı şeklindeki rivayettir. Müslim, Hac, 450. Nevevî, Kadı İyaz’ın bu hadisleri şu şekilde cem ettiğini söyler: Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke’ye başında miğfer ile girmiştir. Ancak daha sonra miğferini çıkararak konuşmasını yapacağı (hutbe irad ettiği yer) mekâna gelince, sarığının takmıştır. “Başında siyah bir sarık olduğu halde halka hutbe okudu” hadisi de buna delalet etmektedir. Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, IX, 131; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu’l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, IV, 61; Ebû Asım Nebil b. Haşim el-Ğumerî, *Fethu’l-menân şerhu Cami’il-Müsned*, Mekke: Mektebetü’l-Mekkiyye, 1999, VII, 683; Suyûtî, *Şerhu Süneni Nesâi*, V, 201.

⁵⁰⁴ Sarık sarma işlemine “te’ammeme” başkasına sarık sarma işlemine ise “ammeme” denilir. Sarıldıktan sonra “ımame” adını alır bu da Türkçe’ye sarık olarak tercüme edilmektedir. Halil b. Ahmed, *Kitabü’l-’ayn*, I, 94; Cevherî, *es-Sihâh*, V, 270; İbn Manzûr, *Lisânü’l-’Arab*, XII, 423; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu’cemü’l-vasît*, s. 629.

⁵⁰⁵ Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü’l-’ukbâ fî şerhi’l Müctebâ*, XXXIX, 121. Bazıları sarığının arkadan uzatılmasının Hicri 153 yılında, Mansur döneminde ortaya çıktığını söylemişlerdir. Hasan b. Ömer b. Habib, *el-Müktefâ min sîreti’l-Mustafâ*, s. 95.

⁵⁰⁶ Sarık için kullanılan tülbentin uzunluğu.

hususunu da âlimler arasında tartışılan konulardan biri olmuştur. Bununla ilgili olarak değişik görüşler söylenmiş olsa da, Şeyh Cezerî'nin Nevevî'ye ait olduğunu belirttiği görüş ön plana çıkmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in biri uzun diğeri kısa olmak üzere iki sarığı vardı. Uzun olan on iki, kısa olan da yedi arşındı.⁵⁰⁷

Bazılarına göre sünnetin hâsıl olması için sarığı fes ile beraber sarmak şarttır ve sadece fes kullanmak müşriklere benzemek olur. Onlara göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) fes üzerine sarık sardığı ve fes olmadan da sarık sardığı rivayet edilmiştir. Ancak sarık olmadan fes taktığı vaki değildir. Dolayısıyla bu rivayetler, sadece fes kullanımının sakıncalı olduğu fikrini desteklemektedir. Ancak İbnü'l-Kayyim, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in fesli ve fes olmadan sarık taktığı gibi, sarık olmadan fes taktığını da belirtmiştir. Nitekim Taberanî'de geçen bir rivayete göre Hz. Peygamber (s.a.v.), beyaz fes (takke) takmıştır.⁵⁰⁸ Bu da sarık olmadan fes/takke takılabileceğini göstermektedir.

Sonuç olarak sarık takmak sünnettir.⁵⁰⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbe (r.anhum) sarık takmışlardır. Günümüzde yaygın olarak kullanılan takke ile alakalı sarık sarmadan tek başına kullanıldığına dair Kütüb-i Sitte'de bir rivayet yoktur. Ancak bunların dışındaki kaynaklarda geçen bu manadaki rivayetlere binaen bazı âlimler, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bazen sarık sarmadan sadece takke (kalansuva) taktığını da bildirmişlerdir. Bu açıdan değerlendirilirse takke takmak da Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uygulamalarındandır.

⁵⁰⁷ Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 128-131

⁵⁰⁸ Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, V, 411-415.

⁵⁰⁹ Sarıkla ilgili bir diğeri husus da, konumuzla diğeri ilişkili olmazsa da, halk arasında meşhur olan bir rivayettir. İbn Ömer'den (r.a.) nakledilen söz konusu rivayete göre "Sarıkla kılınan bir vakit namaz sarıksız kılınan yirmi beş vakit namaza, sarıkla kılınan bir cuma namazının da yetmiş cuma namazına denk" olduğu bildirilmektedir. Bu rivayet aralarında İbn Hacer ve Sehâvi'nin de bulunduğu bir kısım âlime göre mevzûdur. Suyûtî ise eserinde bu hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. Bk. Celâleddin es-Suyûtî, *el-Cami'u's-sağîr fi ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, II. Baskı, 2004, s. 314; es-San'ânî, *et-Tenvîr şerhu Câmi'i's-sağîr*, VII, 40; Nasiruddin el-Elbânî, *Za'ifü'l-Cami'i's-sağîr ve ziyâdâtüh*, Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, ts. s. 514, No: 3520.

5.2.1.2. *Kıyafette Renk Seçimi*

Hz. Peygamber (s.a.v.)’den kıyafet rengine dair gelen rivayetlerde beyaz, sarı, yeşil, siyah ve kırmızı renklerden bahsedilmektedir. Kıyafette en sevdiği rengin beyaz olduğu ifade edilmiş, zaman zaman sarıya boyanmış kumaştan yapılan elbise giydiği de bildirilmiştir. Bazı rivayetlerde de yeşil ve siyah elbise giydiği nakledilmiştir. Renk hususunda özellikle erkeklerin giyimi açısından en fazla tartışılan konu kırmızı renkli elbise olmuştur. Bunda kırmızı elbise ile ilgili olarak bir birinden farklı hükümlere sebep olan rivayetlerin gelmiş olması etkilidir. Ancak ilim adamları rivayetlerde bahsedilen kıyafetlerin lafzi olarak bir birinden farklı olmasını dikkate alarak hadisleri şerh ederken tezat gibi gözükken bu hususları vuzuha kavuşturmuşlardır. Konuyla ilgili *Kütüb-i Sitte* eserlerinde geçen rivayetlere baktığımız zaman, birçok rivayetin geldiğini görmekteyiz. Buna göre Rasulullah (s.a.v.) farklı renklerde kıyafetler giymiş, bazı renkleri daha fazla sevdiğini ifade etmiş, bazı renklerin de giyimini erkekler için hoş karşılamamıştır. Şimdi bu rivayetleri ayrı başlıklar altında işlemeye çalışalım.

5.2.1.2.1. Beyaz Elbise Giymek

Sade ve gösterişsiz olmasının yanı sıra temizliği ve duruluğu simgeleyen beyaz renk, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in kıyafette en sevdiği renk olarak göze çarpmaktadır. Rivayetlerde Rasulullah (s.a.v.)’ın bu rengi çokça giydiğini, sahâbeye tavsiye ettiğini ve beğendiğini görmekteyiz. Konuyla ilgili rivayetler, İbn Abbas (r.a.), Semure (r.a.) ve Hz. Âişe (r.anha)’den gelmiştir. İbn Abbas (r.a.)’tan gelen rivayet şöyledir:

Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Beyaz renk elbiseler giyiniz, çünkü elbiselerinizin hayırlısı beyaz olanlardır. Ölülerinizi de beyaz kefene sarınız.”⁵¹⁰

Âlimler arasında beyaz elbise giymenin diğer renklere göre daha faziletli olduğu hususunda görüş birliği mevcuttur. İbn Battal’ın naklettiğine göre beyaz elbisenin daha faziletli olmasının sebebi, Uhud vb. zor zaman dilimlerinde Hz.

⁵¹⁰ İbn Mâce, Cenâiz 12, Libâs, 5; Ebû Dâvûd, Tıb, 14, Libâs, 1; Tirmizî, Cenâiz 18, Edeb, 46; Nesâî, Zînet, 98.

Peygamber (s.a.v.)'e yardıma gelen meleklerin kıyafet renginin beyaz olmasıdır. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v.) sahâbeyi beyaz renk giymeleri hususunda teşvik etmiş ve ölümden sonrada beyaz kefene sarılmayı istemiştir.⁵¹¹ Beyaz elbisenin daha faziletli kabul edilmesinin bir diğer sebebi olarak da, sade olması, genelde kibre, gösterişe, kendini beğenmeye düşürmemesi ve tevazuya vesile olması gösterilmiştir. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.)'in beyaz elbise giyin demesi farziyet anlamına gelmez. Çünkü hem kendisinin hem de birçok sahâbenin beyaz dışında kıyafet giydikleri rivayetlerle sabit olmuştur.⁵¹²

5.2.1.2.2. Yeşil Elbise Giymek

Hz. Peygamber (s.a.v.) pek yaygın olmazsa da yeşil renk elbise giydiği vakidir. Konuyla ilgili rivayet şöyledir:

Ebû Rimse Rifâa et-Temîmî (r.a.) rivayeti: Ben, Rasulullah (s.a.v.)'ı üzerinde iki yeşil elbise ile gördüm.⁵¹³

Âlimler yeşil renk kıyafetin cennet ehlinin kıyafeti olduğunu söylemişlerdir. Nitekim ayette de bu gerçek şöyle ifade edilmektedir: “Üzerlerinde ince yeşil ipekli, parlak atlastan elbiseler vardır...”⁵¹⁴ Bazı âlimlere göre de yeşil en güzel renktir ve bakan gözlere en faydalı renklerdenidir. Bazıları Hz. Peygamber (s.a.v.)'in giydiği elbisenin sade yeşil değil, başka bir rengin üzerine yeşil hatlarla işlemeli olduğunu söylemişlerdir. Ancak hadisin zahiri manası buna delalet etmediği için bu görüş zayıf görülmüştür. Sonuç olarak âlimler hadisi de dikkate alarak, devamlı kullanılmadığı için yeşil elbise giymenin peygamber sünneti olmadığını belirtmişlerdir. Bu renkteki elbiseyi giymek eşyada aslolan ibahadır kuralı mucebince mübah derecesinde görülmüştür.⁵¹⁵

5.2.1.2.3. Siyah Elbise Giymek

Hz. Âişe (r.anha) ve Ümmü Halid (r.anha)'den gelen rivayetlerde Rasulullah (s.a.v.)'ın siyah renk elbise giydiği bildirilmektedir. Nakillerin birinde Hz.

⁵¹¹ el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, VIII, 436; İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 104.

⁵¹² Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 110-111; Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, VIII, 94.

⁵¹³ Ebû Dâvûd, *Libâs*, 19; Tirmizî, *Edeb*, 48; Nesâî, *Zînet*, 96.

⁵¹⁴ İnsan, 76/21.

⁵¹⁵ Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, VIII, 97.

Peygamber (s.a.v.) siyah elbise ile görülürken, ikinci hadiste geçtiği üzere kendisine getirilen siyah renk elbiseyi başkasına hediye ettiği görülmektedir. Bu rivayetler şöyledir:

1. Hz. Âişe (r.anha) rivayeti: Hz. Peygamber (s.a.v.) bir sabah üzerinde deve semerlerinin resimleri bulunan siyah kıldan dokunmuş desenli bir elbise olduğu halde evden dışarı çıktı.⁵¹⁶
2. Ümmü Hâlid bt. Halid b. Saîd b. Âs (r.anha) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)'a benekli siyah bir giysi getirilmişti. Etrafında bulunanlara bunu kime giydirmemi uygun bulursunuz? buyurdu. Herkes susmuştu. Bunun üzerine bana Ümmü Halid'i getirin, diye emretmiştir. Beni yanına götürdüler. Giysiyi elleriyle bana giydirdi ve sonra da: Üstünde eskit, üstünde eskit, diye iki sefer tekrarladılar. Siyah kumaşın beneğine bakıyor, eliyle de bana işaret ediyor ve: Ey Ümmü Halid! Bu senna (güzel), ey Ümmü Halid bu senna, diyordu. Senna, Habeşistan dilinde güzel demektir.⁵¹⁷

Rivayetlerde de görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) siyah elbise giymiştir. Rasulullah (s.a.v.)'ın siyah elbise giydiğini bildiren rivayette geçen "mirt" denilen kıyafetin sadece kadınların giydiği yeşil renkli kıyafet olduğunu söyleyenler olduysa da, hadisin metninden anlaşılan zahiri anlam bu iddiayı çürütmektedir. Çünkü Rasulullah (s.a.v.)'ın giydiği bu elbisenin rengi siyahtır ve üzerinde deve eyerlerinin resmi vardır. Bu ayrıntı bizlere canlı resmi olmadıkça elbiselerin üzerinde desen ve motiflerin olabileceğini de göstermektedir. Nitekim sünnette yasaklanan, hayvan resimlerini elbisenin üzerine işlemektir. Bazıları da elbisenin şerit şeklinde desenli olduğunu söylemişlerdir.⁵¹⁸ Netice itibariyle hadis ve açıklamalardan anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber (s.a.v.) sade veya desenli olsun siyah elbise giymiştir.

5.2.1.2.4. Sarı ve Kırmızı Renk Elbise Giymek

Giyilen kıyafetlerin rengi ile ilgili olarak en fazla tartışılan hususlardan biri şüphesiz sarı veya kırmızı elbise giymektir. Özellikle günümüzde genelde

⁵¹⁶ Müslim, Libâs, 36; Ebû Dâvûd, Libâs, 5; Tirmizî, Edeb, 49.

⁵¹⁷ Buhârî, Libâs, 22, 32.

⁵¹⁸ Kadı İyaz, *Meşâriku'l-envâr alâ sihahi'l-âsâr*, I, 377; Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 57-58; Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, VIII, 97-98.

muhafazakâr çevrelerde fazla dikkat çeken kırmızı veya sarı renk elbise giymek erkek için hoş karşılanmamaktadır. Bu algı da etkili olan unsurlardan biri de, kırmızı ve sarı renk giymekle ilgili olarak küçüklükten itibaren bizlere anlatılan nehyine dair rivayetlerdir. Ancak konuyla ilgili rivayetlere baktığımızda erkekler için kırmızı veya sarı renk elbise giymeyi nehyeden rivayetlerin yanı sıra buna müsaade edilen rivayetleri de görmekteyiz.

Konuyu daha anlaşılır kılmak için açıklamalara geçmeden önce bir birine tezat gözükten ilgili rivayetleri zikretmek yerinde olacaktır. Ara başlıklar şeklinde rivayetleri zikrettikten sonra açıklama ve yorumlara geçeceğiz. Bu rivayetler şöyledir:

a) Sarı Renk Elbise Giymeye Müsaade Edilen Rivayetler

1. Zeyd b. Eslem (r.a.) rivayeti: İbn Ömer (r.a.) sakalını sarıya boyarmış. Hatta elbisesini de tamamen sarı ile boyarmış. Kendisine (bir gün): “Sen niçin sarıya boyanıyorsun?” diye sorulduğunda O, “ben Rasulullah (s.a.v.)’ı sarıya boyanırken gördüm. Kendisine sarıdan daha sevimli bir renk yoktu. Elbisesinden sarıya varıncaya kadar tümüyle sarıya boyardı” diye cevap vermiştir.⁵¹⁹
2. Kays b. Sa’d (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) bize geldi. Biz onun için (yıkayıp) serinleneceği su koyduk. O da yıkandı. Sonra ben O’na sarı bir çarşaf götürdüm (onunla kurulandı). Sonra ben O’nun karın kıvrımları üzerinde vers (za’feran bitkisinin)’in izini gördüm.⁵²⁰

b) Sarı Renk Elbise Giymeyi Men Eden Rivayetler

1. Abdullah b. Amr (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) üzerimdeki sapsarı elbiseyi görünce: “Bunlar kâfirlerin giydikleri elbiselerdir, bunları giyme” buyurdu.⁵²¹
2. Abdullah b. Amr (r.a.) rivayeti: Üzerimdeki iki adet sapsarı elbiseyle Rasulullah (s.a.v.)’ın huzuruna geldiğimde, Rasulullah (s.a.v.) bana kızdı ve git bu elbiseleri çıkar at, dedi. Nereye atayım Ey Allah’ın Rasulü! diye sorunca “ateşe” buyurdular.⁵²²

⁵¹⁹ Ebû Davûd, Libâs, 18; Tirmizî, Libâs, 50, Nesâî, Zînet, 17. Tirmizî’de geçen metin şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.)’in üzerinde sarımtırak eskimiş bir elbise vardı.

⁵²⁰ İbn Mâce, Libâs, 22; Tahare, 59.

⁵²¹ Müslim, Libâs, 27; Nesâî, Zînet, 95.

⁵²² Müslim, Libâs, 28; Nesâî, Zînet, 95.

3. İbn Ömer (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) ihrama giren kimsenin vers bitkisiyle veya za'ferân bitkisiyle boyanmış elbise giymesini nehyetti, demiştir.⁵²³
4. Hz. Ali (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.), kassî (desenli ipek bulunan keten) kumaşla sarıya boyanmış kumaşı yasakladı.⁵²⁴
5. Enes (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) erkeğin za'ferân sürünmesini nehyetti, demiştir.⁵²⁵

c) Kırmızı Renk Elbise Giymeye Müsaade Edilen Rivayetler

1. Berâ b. Azib (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) orta boylu idi. Ben onu kırmızı bir elbise içinde gördüm. Hayatımda Rasulü Ekrem'den daha güzel hiç kimse görmedim.⁵²⁶
2. Hilal b. Amir b. Amr (r.a.)'ın babasından rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)'ı Mina'da bir katır üzerinde hutbe okurken gördüm. Üstünde kırmızı bir elbise vardı. Hz. Ali de (r.a.) (onun) önünde (duruyor ve onun) sözlerini yüksek sesle tekrarlayarak uzaklara iletiyordu.⁵²⁷
3. Büreyde b. el-Husayb (r.a.) rivayeti: Hz. Hasan ve Hüseyin küçükken üzerlerinde kırmızı kıyafet vardı.⁵²⁸

d) Kırmızı Renk Elbise Giymeyi Men Eden Rivayetler

1. Bera b. Azib (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) bizlere yedi şeyi yapmayı emretti: Hasta ziyaretine gitmek, cenazeye katılmak, aksırana dua etmek... Yine Peygamber bizleri harîr, dîbâc, kassî ve istebrak denilen ipekli kumaşlar giymekten ve kırmızı ipek altlıklar (veya üstlükler) kullanmaktan da nehyetti.⁵²⁹
2. Amr b. Şuayb'ın dedesi Abdullah b. Amr b. Âs (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) ile birlikte (Ezahir dağ yolu denilen) dağ yolundan iniyorduk. (Bir ara)

⁵²³ Buhârî, Libâs, 34.

⁵²⁴ Buhârî, Libâs, 28, 36, 45; Müslim, Libâs, 29; Ebû Davûd, Libâs, 11, Tirmizî, Libâs, 5.

⁵²⁵ Buhârî, Libâs, 33, 34; Müslim, Hac, 3.

⁵²⁶ Buhârî, Menâkıb 23, Libâs, 35; Müslim, Fezâil 91, Nesâî, Zinet, 59. Bu manadaki bir başka rivayete şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.v.) kırmızı elbise ile dışarı çıktı... Ebû Davûd, Libâs, 21, Teraccul, 9; İbn Mâce, Libâs, 20; Tirmizî, Libâs, 4.

⁵²⁷ Ebû Davûd, Libâs, 21.

⁵²⁸ İbn Mâce, Libâs, 20.

⁵²⁹ Buhârî, Libâs, 36, 28.

Rasulullah (s.a.v.) dönüp bana baktı. Benim üzerimde de aspirle⁵³⁰ boyanmış, tek desenli bir giysi vardı. Üzerindeki bu giysi de nedir? diye sordu. Ben onun bundan hoşlanmadığını hemen anlamıştım. Doğru tandırlarını yakmakta olan ev halkının yanına vardım ve bu elbiseyi tandıra attım. Sonra ertesi gün Hz. Peygamber'in yanına vardım. Ey Abdullah, o elbiseyi ne yaptın? dedi. (Ben de yaptıklarımı) ona anlattım. Keşke onu ailenden bazılarına giydirseydin. Çünkü bunda kadınlar için bir sakınca yoktur, buyurdu.⁵³¹

3. Abdullah b. Amr b. Âs (r.a.) rivayeti: Üzerinde kırmızı renkli iki giyecek bulunan bir adam geldi ve Rasulullah (s.a.v.)'a selam verdi. Ancak Rasulullah (s.a.v.) adamın selamını almadı.⁵³²
4. Benî Esed'den bir kadın anlatıyor: Bir gün, Rasulullah (s.a.v.)'ın zevcelerinden Hz. Zeyneb'in yanında idim ve kızıl toprakla onun elbiselerini boyuyorduk. Biz bu işle meşgulken Rasulullah (s.a.v.) çıkageldi. Ancak kızıl toprağı görünce geri döndü. Zeynep bu hali görünce, Rasulullah (s.a.v.)'ın bunu mekrûh addettiğini anladı, derhal elbiselerini yıkadı ve bütün kırmızılığı örttü. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.) geri döndü ve aniden yine geldi. (Boyadan) hiçbir şey görmeyince de içeri girdi.⁵³³
5. İmran b. Husayn (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Ben erguvan (koyu kızıl) renkli şeyin üzerine binmem. Ne sarıya boyanmış ne de (eteğinin ucuna, yakasına, yenine) ipekli geçirilmiş gömleği giyerim. Bilesiniz ki, erkeğin sürünme maddesi kokuludur ama renksizdir. Kadının sürünme maddesi ise, renklidir ve kokusuzdur.⁵³⁴

Kıyafet rengi ile ilgili en tartışmalı iki konu sarı ve kırmızıya boyanmış⁵³⁵ elbise giymenin erkek açısından cevaz durumudur. Bu konuda gelen farklı rivayetler âlimlerin bu hususta farklı görüşler serd etmesine sebep olmuştur. Kırmızı elbise giymenin erkek için haram olduğunu bildiren Şevkanî, yasağa dair gelen ifadelerin

⁵³⁰ Aspir (Asfur) denilen sarı veya kırmızı renk veren bitki. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 581; Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, II, 335; Cevherî, *es-Sihâh*, II, 314; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 605

⁵³¹ İbn Mâce, *Libâs*, 21; Ebû Davûd, *Libâs*, 20.

⁵³² Ebû Davûd, *Libâs*, 20; Tirmizî, *Edeb*, 45.

⁵³³ Ebû Davûd, *Libâs*, 20.

⁵³⁴ Ebû Davûd, *Libâs*, 11.

⁵³⁵ O dönemde kumaş veya başka alanlarda boya olarak kullanılan maddeler için Bk. Saç ve Sakalı Boyama bölümü, 145 nolu dipnot.

kırmızı elbise kullanmanın haram olduğu anlamına geldiğini ifade eder. Ancak burada kafa karışıklığını gidermek gerekir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırmızı kıyafet giydiğini bildiren rivayetin varlığı bu hükme ulaşmayı sakıncalı hale getirmektedir. İbnü'l-Kayyim, bu mesele ile ilgili olarak, aspir ile boyanan kırmızı kıyafetin nehyedilmesi ile Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kırmızı elbise giydiğini bildiren rivayet⁵³⁶ arasında tezat olmadığını söyler. Ona göre nehyedilen kıyafet türü aspirle boyanmış kırmızı elbisedir. Her hangi bir renklendirici ile boyanan kırmızı elbise ile ilgili olarak haramlığa götürecek bir durum söz konusu değildir. Nitekim konuyla ilgili başka rivayetleri de değerlendiren ilim adamları, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in aspirle boyanmış kıyafeti hoş görmediğini, bunun dışında kırmızı kil vb. şeylerle boyanmış kıyafetlerin kullanımını meşru gördüğünü belirtmişlerdir.⁵³⁷

Kırmızı elbise ile ilgili olarak diğer ilim adamlarının görüşlerine baktığımız zaman da görüş ayrılıklarıyla karşılaşmaktayız. Sahâbe, tabiîn ve onlardan sonra gelen birçok ilim adamının yanı sıra, İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe ve başka renk kıyafeti kullanmanın daha iyi olacağı kaydını da düşerek İmam Mâlik mübah olduğunu belirtmiştir. Yine İmam Mâlik'ten gelen bir rivayete göre bu renk elbiseyi evde ve avluda giymek meşru iken çarşıda giymek doğru değildir. Bir grup ilim adamı da hadiste yasaklanmasına dair olan ifadeyi tenzîhen mekrûh olarak anlamışlardır. Bu görüşlerine gerekçe olarak da, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in başka rivayetlerde belirtildiği üzere hem kırmızı hem de sarı kıyafet giydiğini göstermişlerdir. Hattâbî, hadiste geçen yasaklanma ifadesinin, kumaşın dokunduktan sonra boyanmasına dair olduğunu söyleyerek, dokunmadan önce ipliğin boyanmasında bir beis olmadığını dile getirmiştir. Bazıları da buradaki yasağın hac ve umre için ihramda olan kişiyi kapsadığını belirtmişlerdir. Beyhakî, İmam Şâfiî'nin safran ile boyanan

⁵³⁶ Berâ b. Azib (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) orta boylu idi. Ben onu kırmızı bir elbise içinde gördüm; hayatımda Rasulü Ekrem'den daha güzel hiçbir şey görmedim. Buhârî, Menâkıb 23, Libâs, 35; Müslim, Fezâil 91, Nesâî, Zînet, 59. Hz. Peygamber (s.a.v.) kırmızı elbise ile dışarı çıktı... İbn Mâce, Libâs, 20; Ebû Davûd, Libâs, 21, Teraccul, 9; Tirmizî, Libâs, 4. Hatta İbnü'l-Kayyim, bu rivayette bahsedilen elbisenin sade kırmızı renk olmadığını söyler. Bu elbise kırmızı ve siyah renklerin karışımı bir kumaştan yapılmıştır. İnsanlar buna kırmızı elbise adını verirler ama saf kırmızı değildir. Yine İbnü'l-Kayyim'a göre hadiste geçen kelimeden anlaşılan bu ayrıntıyı bilmeyen bazı kimselerin, sade kırmızı elbise giyerek günümüzde uygulanmayan bir sünneti ihya etmeye çalıştıklarını söyler. Ona göre bu da vehimden ibarettir. Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 117, 123.

⁵³⁷ Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, V, 395.

kumaşın erkeğe haram, aspir ile boyanmış olanın da helal olduğunu söylediğini nakletmektedir. Şâfiî, görüşüne dayanak olarak bu hususta Hz. Ali (r.a.)'ye⁵³⁸ özel olarak gelen yasaktan başka nakil olmamasını göstermiştir. Ancak Beyhakî'ye göre İmam Şâfiî, aspiri yasaklayan bu rivayetleri görmemiştir. Eğer görseydi her zaman olduğu gibi sünnete tabi olurdu. Beyhakî devam ederek; bizler bu hususta İmam Şâfiî'ninde dediği gibi, görüşü sünnete muhalif ise görüşünü terk eder, sünneti dikkate alırız der. Seleften bir grup âlim ise bu rivayetleri bir arada değerlendirerek aspir ile boyanmış kumaştan mamul elbiseyi giymeyi mekrûh olarak kabul eder. Bir kısmı da ruhsat verir. Sünnete tabi olmak evlâdır. Hadiste geçen “Annen mi bunu sana emretti” ifadesinden anlaşılan ise, bu şekildeki kıyafetlerin daha çok kadınların kullanımına has olduğudur.⁵³⁹

Sonuç olarak erkeklerin kırmızı elbise giymesiyle ilgili olarak yedi görüş ileri sürülmüştür: Birinci görüşe göre mutlak olarak kırmızı elbise giymek caizdir. Hz. Ali, Talha, Abdullah b. Cafer, Bera b. Azib (r.anhum), Sa'd b. Müseyyeb, İbrahim en-Nehaî, Şa'bi, Ebû Kilâbe, Ebi Vâil ve tabiînden bir grup ilim adamı bu görüştedir. İkinci görüşe göre, kırmızı elbise giymeyi yasaklayan rivayetlere binaen mutlak olarak kırmızı elbise giymek caiz değildir. Üçüncü görüşe göre elbisenin hafif kırmızı olmasında bir beis yoktur. Aksi takdirde mekrûh olur. Âta, Tavus ve Mücahid bu görüştedir. Dördüncü görüşe göre süslenmek ve şöret için kırmızı elbise giymek mekrûhtur. Evde ve işte giyilmesinde bir beis olmaz. İbn Abbâs (r.a.) bu görüştedir. Beşinci görüşe göre, dokunmadan önce ipi boyanmış olan kumaş caiz, dokunduktan sonra boyanmış olan caiz değildir. Hattâbî bu görüştedir. Altıncı görüşe göre, sadece aspir ile boyanan kıyafet yasaklanmıştır. Başka bir boya ile kırmızıya boyanan kıyafeti giymekte bir beis olmaz. Yedinci görüşe göre yasaklanan, elbisenin tamamını kırmızıya boyamaktır. Beyaz, siyah vb. renklerle karışık olursa bir beis olmaz. İbn Hacer bu görüşlerden özetle sekizinci olarak şunları söyleyebiliriz der: Kırmızı elbise giyme yasağı kâfirlere benzeme sâikiyle konulmuşsa, onların şiarı olmaya devam ettikçe giymemek gerekir. Ancak

⁵³⁸ Bk. İlgili hadis şöyledir: Hz. Ali (r.a.)'den gelen rivayet: Rasulullah (s.a.v) bana, -size yasakladı demiyorum- “Altın yüzük kullanmayı, sapsarı elbiseler giymeyi, ipek elbise giymeyi ve rükûda Kur'an okumayı yasakladı.” Nesâî, Zînet, 43.

⁵³⁹ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 54-56; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 304, 307; Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 92; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fî şerhi'l Müctebâ*, XXXIX, 70.

kâfirlerin şiarı değilse giyilmesinde kerahet olmaz. Erkeklerin kadınlara benzemesinin önüne geçilmesi için konulmuşsa da ona göre davranılır. Bu durumda giyilmemesinin sebebi de kıyafetin kırmızı olması değil, erkeklerin kadınlara benzeme endişesi olur. Şöhret ve kişiliği zedeleme gibi sebeplere bağlanmışsa, yaşanan yerin alışkanlıklarına göre bunlar gerçekleşince ona göre davranılır. Aksi takdirde İmam Mâlik'in yaptığı ev-çarşı ayrımı görüşü daha doğru gözükmektedir.⁵⁴⁰

Sarı elbise giymek hususunda da âlimler farklı görüşler serd etmişlerdir. Bazı âlimlere göre Hz. Peygamber (s.a.v.)'in elbisesini sarıya boyadığını bildiren rivayetten maksat, sakalını safran ile boyamasıdır. Elbisenin, sakala değmesiyle sarılaştığını söylemektedirler. Bazılarına göre bu hadisin metninden anlaşıldığı üzere, Hz. Peygamber (s.a.v.) elbisesinin tümünü sarıya boyamıştır. Nitekim hadisin devamında “sarığı dâhil tüm elbisesini sarıya boyardı” cümlesi bunu teyit eder. Ancak bu cümle Buhârî ile Müslim'de geçen rivayette yoktur. Kastallânî'ye göre sarı elbise giymeye cevaz veren hadisler, kısmen sarıya boyanan elbise ile ilgilidir. Nehyeden hadisler ise tamamı sarıya boyanan elbise ile ilgilidir. İbn Battal ve İbn Tîn'e göre, sarıya boyamayı nehyeden hadis, haramlık değil kerahet ifade eder ve bedeni sarıya boyamakla ilgilidir. Çünkü bedene za'ferân sürmek hüküm koyucunun yasakladığı lüks kapsamındadır.⁵⁴¹

Sonuç olarak sarıya boyanmış elbise giymek ile ilgili ilim adamları şu görüşlere varmıştır: Şâfiîlere göre, erkekler için tamamı veya büyük bölümü aspirle boyalı elbise giymek mekrûhtur. Az olursa bir beis olmaz. Kırmızı, sarı, siyah ve beyaz renkli elbiseler giymek ise mübahtır. Tamamı veya büyük çoğunluğu safranla boyalı elbise giymek ise erkek için haram görülmüştür. Hanbelilere göre safranla veya aspirle boyanmış ve saf kırmızı elbise giymek mekrûhtur. Başka renklerin karışımı ile boyanmış elbise giymekte ise kerahet yoktur. Mâlikilerin meşhur görüşüne göre, kırmızı ve sarı boya ile boyanmış elbiseler giymek mekrûhtur. Zayıf

⁵⁴⁰ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 305-306; Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XXII, 35-36; Haşim el-Ğumerî, *Fethu'l-menân şerhu Cami'il-Müsned*, I, 447.

⁵⁴¹ Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 113-114; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fî şerhi'l Müctebâ*, XXXIIX, 84-85.

görüşe göre ise sair renklerde olduğu gibi kırmızı ve sarı renkte de bir beis yoktur.⁵⁴² Hanefilere göre ise aspir ve safran ile boyanmış kırmızı ve sarı elbise giymek tenzîhen mekrûhtur. Bunun dışında başka renklerin giyilmesinde bir beis yoktur.⁵⁴³

5.2.1.3. *Kıyafetin Boyu İle İlgili Nakiller*

Elbisenin boyundan maksat giyilen kıyafetin yerde sürünmesi ve bunun bir kibir gösterisine dönüşme durumudur. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu minvalde elbisenin boyu ilgili olarak çeşitli tavsiye ve nehiylerde bulunmuştur. Elbisenin boyu ile ilgili olarak men edilen şekillerde ibadetlerin temiz kıyafetle yapılmasının yanı sıra kibir ana etken olarak gözükmektedir. Kütüb-i Sitte eserlerinde konuyla ilgili geçen rivayetlere baktığımızda, genel olarak kibir ve böbürlenme vesilesi kılınması şartına bağlanarak uzun ebise giyinmek erkekler için pek hoş karşılanmamıştır. Hatta bazı rivayetlerde acı bir akıbetin müsebbibi olarak gösterilmiştir. Bu rivayetler şöyledir:

1. Ebû Hureyre (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Allah, büyüklük taslayarak elbisesinin eteklerini yerde sürüyen kimsenin kıyamet gününde yüzüne bakmaz.”⁵⁴⁴
2. Ebû Hureyre (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Elbisenin topuklardan aşağı olan kısmı ateştedir.”⁵⁴⁵
3. Ebû Zer (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Üç sınıf insan vardır ki, Allah Teâlâ kıyamet gününde onlarla konuşmaz, onların yüzüne rahmet nazarıyla bakmaz ve kendilerini temize de çıkarmaz. Onlar için can yakıcı bir azap vardır. Ebû Zer, adları batsın, umduklarına ermesinler, kim onlar ya Rasulullah, diye sorunca Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Elbisesini (kibirinden) yerde sürükleyen, verdiği başa kakan ve ticaret malını yalan yere yeminle satan. (kıymetini artıran)”⁵⁴⁶
4. İbn Ömer (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Uzatılabilecek elbiseler, izar, gömlek ve sarıktır. Kim bunlardan birini büyüklük taslayıp çalım

⁵⁴² Abdurrahman el-Cezirî, *el-Fıkhü ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, II, 192-194.

⁵⁴³ İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 515-516.

⁵⁴⁴ Buhârî, *Libâs*, 1, 5; Müslim, *Libâs*, 43.

⁵⁴⁵ Buhârî, *Libâs*, 4; Ebû Dâvud, *Libâs*, 30.

⁵⁴⁶ Müslim, *İmân*, 171; Ebû Dâvud, *Libâs*, 28.

satmak için uzatırsa, Allah Teâlâ kıyamet gününde o kimseye bakmaz.”⁵⁴⁷

5. İbn Ömer (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Allah Teâlâ kibirlenip büyüklük taslayarak elbisesinin eteğini yerde sürüyen kimsenin kıyamet gününde yüzüne rahmet nazarıyla bakmaz. Bunun üzerine Ebû Bekir: Yâ Rasulallah! Dikkat etmediğimde benim de elbisemin eteği yerde sürünüyor, dedi. Rasulullah (s.a.v.): Şüphesiz sen bunu büyüklük taslamak için yapmıyorsun buyurdular.”⁵⁴⁸
6. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Bir Müslümanın güzelce giyinmesi, elbisesinin eteklerinin, baldırlarını örtecek şekilde olmasıyladır. Elbisesini topuklarına kadar uzatmasında bir günah yoktur. Topuklardan aşağıda olan kısım ise ateştedir. Allah (c.c.), büyüklük taslayarak elbisesinin eteğini yerde sürüyen kimsenin yüzüne bakmaz.”⁵⁴⁹
7. Ebu Hureyre (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz ki Allah, elbisesinin eteğini yerde sürüyen kimsenin namazını kabul etmez.”⁵⁵⁰
8. Esmâ bt. Yezîd (r.anha) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)’ın gömleğinin kolu bileğine kadardı.⁵⁵¹

Farklı râviler ve eserler aracılığıyla gelen rivayetlerin ortak noktası elbiseyi kibirle yerde sürmenin yasaklanmış olmasıdır. Âlimlere göre bu hadisler elbiseyi (alta giyilen pantolon vb. her şey dâhil) kibirle yere sürmenin büyük günah olduğuna delalet etmektedir. Bazı âlimlere göre kolları gereğinden fazla uzatmak da bu kapsamdadır. Bu fiilin kibirle yapılmaması büyük günah olarak görülme de doğru olarak kabul edilmemektedir. Ancak hadislerde bu fiili yapan kişinin bunu kibirle yapması şeklinde kayıt düşülmesi, “Allah (c.c.) kıyamet gününde yüzüne bakmaz”, “onunla konuşmaz”, “uzatılan kısım ateştedir”, “böyle yapanı temize çıkarmaz”, “namazını kabul etmez”, “şiddetli azap eder” şeklindeki tehditlerin kibirle yapılması durumunda tahakkuk edeceğine delildir. Hatta kibirle yapılmaması durumunda haram olmaz da diyebiliriz. Nitekim İbn Abdülberr, elbiseyi yerde sürmek her zaman hoş görülmeyen bir davranıştır. Ancak kibirle

⁵⁴⁷ Ebû Dâvûd, Libâs, 28; İbn Mâce, Libâs, 9; Nesâî, Zînet, 104.

⁵⁴⁸ Buhârî, Libâs, 2, Fezâilü’s-Sahâbe 5; Müslim, Libâs, 43, 44; Ebû Dâvûd, Libâs, 28.

⁵⁴⁹ İbn Mâce, Libâs, 7; Ebû Dâvud, Libâs, 30.

⁵⁵⁰ Ebû Dâvûd, Libâs, 28.

⁵⁵¹ Ebû Dâvûd, Libâs, 3; Tirmizî, Libâs, 28.

yapılmazsa cezası ve günahı yoktur der. Nevevî ve İmam Şâfî de kibirle yapılmazsa mekrûh olur derler. Bu hususta müstehap olan şekil, izar'ın ayağın orta kısmına kadar olmasıdır. Kerahet olmadan caiz olan şekil ise topuklara kadar uzun olmasıdır. Kıyafetin kibir amacı olmadan uzatılması tenzihen mekrûh olur. Uzatıldığı zaman israf, necaset bulaşma tehlikesi ve kadın elbisesine benzemesi sebebiyle de sakıncalı olabilir. İbn Battal da kibir amacıyla olmaması durumunda bir beis olmayacağını ifade eder. İbn Ömer (r.a.)'in bu fiili her durumda mekrûh olarak görmesine de, onun sünnete bağlılık hususunda işi sıkı tutmasına bağlıdır. Hadiste geçen “Allah (c.c.) yüzüne bakmaz” ifadesi rahmetinden uzak olur manasında kinayedir. Namazın kabul edilmeyeceğini ve bu şekilde namaz kılan kişiye Rasulullah (s.a.v.)'in abdest almasını⁵⁵² söylemesinin amacı ise bu fiilin yanlışlığını ve haramlığını göstermektir. Orada abdestin bozulması ya da namazın geçerli olmaması söz konusu değildir. Nitekim senedi zayıf olan bu hadis ile hüküm de inşa edilemez. Kadı İyaz âlimlerin özetle şöyle dediğini aktarır: Sünnete göre giyilen kıyafetin boyu ve genişliği açısından ihtiyaç fazlası ve anormal olması hoş görülmemiştir.⁵⁵³

5.2.1.4. *İpek Elbise Giymek*

İpek kumaştan üretilen elbiseleri giymenin erkeklere haram olması herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Bu kıyafetler ziynet kapsamında değerlendirilerek kadınlar için ise helal kılınmıştır. Konuyla ilgili rivayetlerde de mazarete binaen bir rivayet⁵⁵⁴ dışında, ipek elbise giyinmenin erkekler için haram kılındığı net olarak gözükmektedir. Bu rivayetler şöyledir:

⁵⁵² Bk. Hadis şöyledir: Ebu Hureyre (r.a) rivayeti: Bir adam eteğini (topuklarının altına kadar sarkıtılmış bir halde) namaz kılarken Rasulullah (s.a.v) onu gördü ve adama, “Git, abdest al” buyurdu. Adam gidip abdest aldı geldi. Hz. Peygamber tekrar; “Git abdest al” buyurdu. Bunun üzerine orada bulunan başka birisi Hz. Peygamber'e: Ey Allah'ın Rasulü, (namaza albestli olarak başladığı halde) bu adama niçin abdest almasını emrediyorsunuz, sonra da bun(un hikmetin) den bahsetmiyorsunuz? dedi. (Hz. Peygamber de): “O eteğini (topuklarının altına kadar) sarkıtılmış bir halde namaz kılıyordu. Oysa yüce Allah (eteğini topuklarının altına) sarkıtılmış olan bir insanın namazını kabul etmez” buyurdu. Ebû Dâvud, Libâs, 28.

⁵⁵³ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 60-63; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhu Sahihi Buhârî*, X, 263; Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, XXI, 437; Aynî, *Şerhu Süneni Ebû Davûd*, 3, 168-169; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fî şerhi'l Müctebâ*, XXXIX, 106.

⁵⁵⁴ Bk. Enes (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) Zübeyr ve Abdurrahman b. Avf'a (r.a.) yakalandıkları uyuz hastalığı sebebiyle ipek elbise giyme ruhsatı verdi. Buhârî, Libâs, 29, Cihâd, 91; Müslim, Libâs, 26; Ebû Dâvud, Libâs, 13; Nesâî, Zînet, 92.

1. Ömer b. Hattâb (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: İpek elbise giymeyiniz. Çünkü ipeği dünyada giyen âhirette giyemez.⁵⁵⁵
2. Ali (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)'ı gördüm sağ eline ipeği sol eline altını almış şöyle buyuruyordu: Şüphesiz bu ikisi ümmetimin erkeklerine haram kılınmıştır.⁵⁵⁶

Hadislere göre Rasulullah (s.a.v.), erkeğin ipek giymesini ve ipekten mamul eşyalar kullanmasını yasaklamıştır. Devamında yasağın şiddetini göstermek için de yasağa uymayıp dünyada giyenin, ahirette giyemeyeceğini belirtmiştir. Hadislerden anlaşıldığına göre ipek sadece erkeklere haram kılınmıştır. Bazı ilim adamları Hz. Ömer (r.a.)'in rivayet ettiği ve kadın-erkek ayrımı olmadan ipeğin haram kılındığını bildiren rivayete⁵⁵⁷ dayanarak, ipek giyme ve kullanma yasağını kadın-erkek bütün Müslümanlara şamil kılsa bile, çoğunluk ipek kullanımının erkeklere haram, kadınlara helal olduğu hususunda icma etmiştir.⁵⁵⁸ Buna göre umumen haram olduğunu ifade eden rivayetler mücmeldir. Kadınlara helal olduğunu bildiren rivayetler de bu hadisleri tefsir etmekte ve bu şekilde nihai hüküm ortaya çıkmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in uyuz vb. hastalıklar sebebi ile erkeklere ipek giymek için müsaade etmesi ise, zaruret durumunda erkeğin ipek giyebileceğini göstermektedir. Hadis şerhlerine baktığımız zaman âlimlerin ipek kullanımını ile ilgili birçok görüş serd ettiğini görürüz. İbnü'l-Arabi'nin naklettiğine göre âlimler ipek giyimi ile ilgili olarak bir birinden farklı birçok görüş belirtmişlerdir. İpek kullanımını kadın ve erkeği de kapsayacak şekilde her alanda mutlak olarak haram gören olduğu gibi, savaşta, yolculuklarda ve hastalık durumunda kullanılabileceğini belirtenler de vardır. Bir kısmı kullanım alanını daraltarak sadece alemin (rozet) ipekten olabileceğini söylemiştir. Bir grup ilim adamı da mutlak olarak ipek kullanımına cevaz vermektedirler. Haram olduğu görüşünü savunanlar sebep olarak kadınlara veya gayrimüslimlere benzeme ve kibirlenme faktörlerini göstermiştir.⁵⁵⁹

⁵⁵⁵ Buhârî, Libâs, 25; Müslim, Libâs, 10; İbn Mâce, Libâs, 16; Tirmizî, Libâs, 1, Edeb, 52.

⁵⁵⁶ Ebû Dâvûd, Libâs, 11; İbn Mâce, Libâs, 19; Tirmizî, Libâs, 1; Nesâî, Zinet, 40.

⁵⁵⁷ Bk. Ömer b. Hattâb (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: İpek elbise giymeyiniz. Çünkü ipeği dünyada giyen âhirette giyemez. Buhârî, Libâs, 25; Müslim, Libâs, 10; İbn Mâce, Libâs, 16; Tirmizî, Libâs, 1, Edeb, 52.

⁵⁵⁸ Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 495.

⁵⁵⁹ Kadı İyaz, *İkmalu'l-Mu'lim bi fevaidi Müslim*, VI, 582, 585; Bedruddin Aynî, *'Umdetu'l-kâri şerhu Sahihi Buhârî*, IV, 146, İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 114; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fî şerhi'l Müctebâ*, XXXIX, 31-36.

Sonuç olarak mezhep âlimlerinin bu konudaki görüşleri şöyledir: Hanefî mezhebine göre, ipek elbise giymek erkeklere haramdır. Ancak dört parmak miktarı kadar az olursa caizdir. Ebû Hanîfe'ye göre bedenle arasında bir şey olmadan giyilmesi haramdır. Ancak arada bir şey varsa erkeğin ipek giymesi helal olur. Şâfiî mezhebine göre de ipek giymek erkeğe haramdır. Ancak ipek başka maddeden dokunmuş bir kumaş ile beraber olup, karışık olsa ve ipek miktarı yüzde elliyi geçmezse bu elbiseyi giymek caiz olur. İpek miktarı fazla olursa caiz değildir. Hanbelî mezhebine göre ise elbisedeki ipek miktarı yüzde elli ve daha az ise giyimi caizdir. Elbise kenarlıkları toplam dört parmağı aşmayacak kadar ise helal olur. Mâlikî mezhebine göre, yetişkin erkeklerin ipek giymesi haramdır. Küçük çocuklar için mekrûh olarak caizdir diyenler vardır. Mâlikîler'e göre uyuz vb. sebeplerle dahi olsa erkeğin ipek giymesi haramdır. Bütün bu hükümler erkekler içindir. Kadınların ipek giymesi ve kullanması bütün mezheplere göre helaldir.⁵⁶⁰

5.2.2. Kadınlarda Giyim ve Kuşam

Kadınların kıyafetleri ile ilgili Nebevî sünnette gelen rivayetlere baktığımız zaman, giyim ve kuşamı belirleyen ana faktörün tesettür olduğunu görmekteyiz. Ancak bununla beraber kadınların süslenmesi de göz ardı edilmemiştir. Yukarıda takı ve süs malzemelerinden bahsettiğimiz bölümde de geçtiği üzere, süslü ve dikkat çekici kıyafetler erkeklere yasaklanmış ancak bu kıyafetler kadınlara serbest bırakılmıştır. O dönemde kadınlar desenli kumaşlardan işlemeli, renkli ve güzel kokulu kıyafetler giymişlerdir. Konuya girmeden önce şunu ifade etmemiz gerekir ki; kadının giyim ve kuşamından bahseden hadisler sadece bu alanda hacimli özel bir çalışmayı gerektirecek kadar çoktur. Bizler burada konuyu genel hatlarıyla tekrara düşmeden *Kütüb-i Sitte'de* geçen rivayetler ışığında incelemeye çalışacağız.

5.2.2.1. Elbisenin Boyu

Yukarıda da geçtiği üzere erkeklerin elbiselerini uzun tutmaları ve bunu kibir vesilesi yapmaları, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından hoş görülmemiştir. Ancak kadınların durumu biraz daha farklıdır. Tesettür faktörü de göz önüne alınarak

⁵⁶⁰ Abdurrahman el-Cezirî, *el-Fıkhu ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, II, 191-194; Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, s. 234.

kadınların elbiselerinin uzun olması gerektiği belirtilmiştir. Konuyla ilgili rivayet şöyledir:

İbn Ömer (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.): Kim elbisesini gururla yerde sürürse, kıyamet günü Allah ona (rahmet nazarıyla) bakmaz, buyurmuştur. Ümmü Seleme: Öyleyse kadınlar eteklerini ne yapacaklar? diye sorunca, bir karış salarlar, buyurdu. Ümmü Seleme (r.a.): Bu takdirde ayakları açılır, deyince, Rasulullah (s.a.v.): Öyleyse bir arşın salsınlar bunu daha da artırmassınlar, buyurmuştur.⁵⁶¹

Hadise göre kadının elbisesi erkeğin elbisesinden daha uzun olmalıdır. Bunun sebebi olarak da tesettür faktörü gösterilmiştir. Hadiste de kadınların eteklerini erkeklere nazaran bir arşın daha uzun tutabilecekleri bildirilmektedir. Münzirî'ye göre burada geçen bir arşın ifadesi örfe göre bilinen arşından daha kısa olan şer'i arşın ölçüsüdür. Bunun miktarı da aynı bapta geçen bir diğer hadisten de anlaşıldığı üzere, ortalama boyutlarda bir insanın iki karışdır. Ancak bu ifade ile hadisten kadınların elbiselerini yere sürtecek kadar uzun olması gerektiği anlaşılmamalıdır. Burada kast edilen uzunluk, erkeklerden daha uzun olmasıdır. Yoksa en alt kısımdan yere doğru bir uzunluk doğru olmaz. Nitekim İbn Hacer konuyla ilgili şöyle bir açıklama yapmaktadır: “Erkeklerin eteklerinin (elbise, entari) uzunluğunda; biri müstehap, diğeri de mübah olmak üzere iki şekil vardır. Müstehap olan şekil, eteğin dizlerin yarısına kadar inmesidir. Mübah olan şekil ise, eteğin topuklara kadar inmesidir. Aynı şekilde kadınlar içinde bu mevzuda biri müstehap diğeri mübah olmak üzere iki şekil vardır. Kadınların eteğini erkeklerin eteğinden bir karış fazla uzatmaları müstehap, iki karış (bir arşın) uzatmaları da mübah halidir.”⁵⁶²

Sonuç olarak hadiste kadının kıyafetinin uzun olması gerektiği ifade edilmiştir. Bundan maksat tesettüre riayet edilmesi gereğidir. Rasulullah (s.a.v.) kadınların kıyafetlerini bu şekilde uzun tutmalarını isteyerek, günümüzde tartışılan kadının tesettürünün nasıl sağlanacağına dair tartışmalara da bir anlamda cevap vermiştir. Bu aynı zamanda kıyafetin seçiminde ve belirlenmesinde tesettürün ne kadar önemli olduğunu da gösterir.

⁵⁶¹ Ebû Dâvûd, Libâs, 40; İbn Mâce, Libâs, 13; Tirmizî, Libâs, 9; Nesâî, Zînet, 105.

⁵⁶² İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 259; Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 176-177; Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezi li şerhi Cami'i't-Tirmizî*, V, 407-408.

5.2.2.2. *Kadının Kıyafeti*

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kadının nasıl giyinmesi gerektiğini belirleyen ana faktör tesettürdür. Genel kabule göre el ve yüz hariç kadının bedeninin tamamı avrettir. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde erkeklerin yanı sıra özellikle kadınların da kıyafetlerinden bahsedilince, belirleyici unsur olarak setr-i avret birinci sırada gelmiştir. Bu kavramın içinde de başörtüsü, günümüzde daha çok çarşaf veya dış elbise olarak anlaşılan cilbab denilen kıyafetler vardır. Bunun yanında vücudu belli edecek kadar ince ve dar elbise giymek de men edilmiştir. Kadının pantolon giyip giyemeyeceği meselesi de günümüzde hala tartışılmaktadır. Şimdi bizler bu konuları kısa başlıklar halinde sünnet çerçevesinde anlatmaya çalışalım.

a. **Başörtüsü ve Cilbab İle İlgili Rivayetler**

1. Hz. Âişe (r.anha) şöyle buyurmuştur: Allah (c.c.) ilk muhacir kadınlara rahmet eylesin. Allah (c.c.) “Başörtülerini yakalarının üstüne salsınlar”⁵⁶³ ayetini indirdiğinde onlar, (yünden ya da ipekten dokunan) dış giysilerinden bedeni en iyi şekilde örtenini veya en kalınını ikiye bölüp (bir parçasını) kendilerine başörtüsü yaptılar.⁵⁶⁴
2. Ümmü Seleme (r.anha) rivayeti: Ahzâb suresi elli dokuzuncu ayeti “Ey peygamber, hanımlarına, kızlarına ve müminlerin hanımlarına söyle. Evlerinden çıktıklarında dış örtülerini üzerlerine alsınlar”⁵⁶⁵ inince, ensar kadınları başlarında (siyah) örtüden kargalar taşıyor oldukları halde dışarı çıkarlardı.⁵⁶⁶ Burada başlarının kargaya teşbihi, örtülerinin siyah olması sebebiyledir.⁵⁶⁷
3. Ümmü Seleme (r.anha) rivayeti: (Bir gün) başörtüsünü bağlarken Peygamber (s.a.v.) yanına girmiş ve bir dolam (bağla), iki dolam değil, buyurmuştur. Ebû Dâvûd hadisin devamında şu açıklamayı yapar: Bir dolam, (bağla) iki dolam değil, sözünün manası, erkeklerin sarık sarındığı gibi sarınma, onu (başına bir defa dolaman yeter) bir veya iki dolam daha

⁵⁶³ Nûr, 24/31.

⁵⁶⁴ Buhârî, Tefsiru Sureti'n Nur, 12; Ebû Davûd, Libâs, 32.

⁵⁶⁵ Ahzâb, 33/59.

⁵⁶⁶ Ebû Davûd, Libâs, 32.

⁵⁶⁷ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, XV, 54.

ilave etme, demektir.⁵⁶⁸

4. Ebû Hureyre (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Ateş ehlerinden iki sınıf vardır, henüz onları görmedim. Biri yanlarında sığırkuyruğu gibi bir şeyler taşıyıp onu insanlara vuran insanlar; (diğeri de) giyinmiş çıplak kadınlar ki, bunlar Allah'a tââtten dışarı çıkmışlardır. Bunlar, başkalarını da baştan çıkarırlar. Başları deve hörgücü gibidir. Bu kadınlar cennete girmek şöyle dursun, kokusunu dahi almazlar. Hâlbuki onun kokusu şu kadar uzak mesafeden duyulur.”⁵⁶⁹

İlk iki hadiste tesettür ile ilgili olarak inen ayetlere binaen tefsir mahiyetinde açıklamalar görmekteyiz. Bu ayet ve hadisler kadının başını nasıl örteceğini bildirmektedir. Rivayetlerde, kadının kullanması gereken “cilbab” ve “himar” (الْخِمَار) adı verilen tesettür kıyafetlerinden bahsedilmektedir. Cilbab, milhafa adı da verilen, başörtüsünden daha geniş, üst kısma giyilen ridadan daha küçük tesettür kıyafetidir. Kadınlar bununla başını ve gerdanlığını örterler. Bazılarına göre bedenini tamamını örten geniş entari, elbise veya günümüz adıyla çarşafır.⁵⁷⁰ Diğer kelime olan “himar” (الْخِمَار) ise günümüzde başörtüsü adını almıştır. Herhangi bir şeyi örten her şey için kullanılır. Nasîf adı da verilen himar, erkeklerin başlarına sardığı sarık için de kullanılmıştır.⁵⁷¹ Ferrâ, Cahiliye döneminde kadınların başörtülerini arkalarına doğru sarkıtarak gerdanlıklarını açıkta bıraktığını söylemektedir. Ona göre bu ayet ile kadınlara gerdanlıklarını örtmeleri emredilmiştir. Buna göre kadın özellikle dışarıya çıkınca veya namahremle görüşeceği zamanlarda, başörtüsünü sağ tarafından sol omuzuna doğru sarkıtarak iyice örtünmelidir.⁵⁷² Üçüncü hadiste de Rasulullah (s.a.v.) kadınların başörtülerini

⁵⁶⁸ Ebû Davûd, Libâs, 35.

⁵⁶⁹ Müslim, Libâs, 125, Cennet, 52.

⁵⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I, 272; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 128; Cevherî, *es-Sihâh*, I, 115; Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, VI, 132.

⁵⁷¹ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, IV, 262, 7, 133; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 255; Cevherî, *es-Sihâh*, II, 212; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4, 254. O dönemde cilbab ve himar kıyafetinin günümüzde çarşaf adı verilen elbisenin tamamını örten kıyafet olarak anlaşıldığı görülmektedir. Nitekim Emevi'ler döneminde bir kadının eşini bu kıyafetleri giydiren, zindandan kaçırdığı nakledilmiştir. Ebû'l-Ferac el-İsfahanî, *Kitabü'l-eğâni*, Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1953, XVII, 4-5.

⁵⁷² el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, VII, 271; İbn Mülakkin el-Ensârî, *Şevahidü't-tavzîh fî şerhi'l-Cami'i's-Sahih*, XXIII, 58; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, VIII, 490; Azîmabâdî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 158-159.

erkeklerin sarıĝına benzetmemesi gerektiğini belirtmektedir.⁵⁷³ Bu da karşı cinslerin kıyafetleri hususunda bir birinden farklı olmaları gereğini tekrar teyit eder.

Son hadiste ise cennetin kokusunu dahi alamazlar denilerek başlarını deve hörgücü gibi bağlayan kadınlar zemmedilmiştir. Böyle yapanlar aynı zamanda giyinik çıplaklar olarak görülmüştür. Nevevî bunu Hz. Peygamber (s.a.v.)'in mucizelerinden biri olarak görür ve kendi döneminde bunun yaşandığını belirtir. Günümüzde de durum farklı değildir. Hâkim olan tesettür modası Nevevî'nin bu görüşünü teyit eder mahiyette amacından uzak ve talep edilen şeklin dışındadır. İbn Battal el-Kurtûbî'ye göre kadınların bunu yapma sebepleri, saçlarını olduğundan daha dolgun göstermek suretiyle süslenmektir. Giyinik çıplaklar ifadesinin kast ettiği anlam için ise birkaç görüş serd edilmiştir: Birinci görüşe göre, hadisten maksat, Allah (c.c.)'in nimeti ile bezenmiş olmalarına rağmen, şükürünü eda etmeyen kadınlardır. İkinci görüşe göre, tesettürden tamamen yoksun olup, iyilik yapmak ve ahiret için gayret etmekten geri duranlardır. Üçüncü görüşe göre, güzelliğini göstermek için bedeninin bir bölümünü açıkta bırakan kadınlardır. Son görüşe göre de, vücutlarını belli edecek derecede ince elbise giyen kadınlardır. Bunlar giyinik olsa da, gerçekte çıplaktır. Hak yoldan sapanlardan maksat, Allah (c.c.)'in taatinden çıkıp, tesettürünü ve namusunu muhafaza etmeyenlerdir. Başkalarını yoldan çıkaranlardan maksat, yaptıkları yanlışları onlara öğretmek veya namuslarını muhafaza etmeyen zani kadınların âdeti olduğu üzere edalı ve şehvetli yürümektir. Ya da ziynetlerini ve örtmeleri gereken yerlerini yabancı erkeklere göstererek onlara meyleden kadınlardır. Bu fiilleri yapmak büyük günah olmasına rağmen, cennete girmezler ifadesini âlimler iki şekilde anlamıştır. Birincisi, bu yanlış fiilleri helal gören kadınlar cennete giremeyecektir. İkinci görüşe göre de, bu fiili işleyen kadınlar ilk anda kurtuluşa erenlerle beraber cennete giremeyecektir.⁵⁷⁴

b. Dış Elbise İle İlgili Rivayetler

Dış elbiseden maksat kadınların namahrem kişilerin yanında nasıl giyinmesi ile ilgili olan rivayetlerdir. Günlük olarak evde giyilen kıyafet de, yabancı erkeklere

⁵⁷³ Azîmabadî, '*Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 172-173.

⁵⁷⁴ Kadı İyaz, '*İkmalu'l-Mu'lim bi fevaidi Müslim*, VIII, 386-388; Nevevî, '*el-Minhac fi şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 108-109, XVII, 190-191; Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî, '*Şerh et-Tîbî âla Mişkâti'l-mesabih*, VIII, 2490-2491; İbn Hacer el-Askalanî, '*Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 375; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, '*Zahîratü'l-'ukbâ fi şerhi'l Müctebâ*, XXXVIII, 116-117.

görünme veya görüşme durumunda aynı kategoridedir. Başlıktaki dış elbiseden amacımız sadece evden dışarı çıkınca giyilen elbise değildir.

Konuyla ilgili rivayetler şöyledir:

1. Hz. Âişe (r.anha) rivayeti: Esmâ bt. Ebi Bekr (r.anha), üzerinde ince bir elbise olduğu halde Rasulullah (s.a.v.)'ın huzuruna girmişti. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.) yönünü ondan ters istikamete doğru çevirdi ve ey Esmâ, kadın büluğ yaşına girdi mi ondan sadece -elleri ve yüzüne işaret ederek-şunun ve şunun dışında hiçbir yerinin görünmesi caiz değildir, dedi.⁵⁷⁵
2. Dihye el-Kelbî (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)'a (Mısır'dan), (beyaz renkli ve ince olan) kubâtî kumaşlar getirilmişti. Bana ondan bir parça verdi ve bunu ikiye böl, bir parçayı kendine Kamis yap, diğerini de hanımına ver. Bununla kendine bürgü yapsın, buyurdu. (Ayrılmak üzere Dihye'ye) hanımına söyle, bunun altına bir astar koysun da bedenini vâsifetmesin, dedi.⁵⁷⁶

Birinci hadise göre kadının ergenlik çağına geldikten sonra tesettür hususunda yabancılara karşı nasıl davranması gerektiğini göstermektedir. Hadise göre fitneden emin olunması durumunda yabancı kadının elleri ve yüzü avret değildir. Nitekim Nûr suresi, otuz birinci ayette geçen “Ziynetlerini de açmasınlar, ancak görünenler hariç...” ifadesi de bu manaya delil kılınmıştır. Şâfiî ve Hanbeliler'e göre kadının vücudunun tamamı avret olarak kabul edilirken, Hanefî ve Mâlikîler'e göre yüz ve eller avret değildir.⁵⁷⁷ Buradaki istisnadan maksadın yüz ve eller olduğuna dair İbn Abbâs'tan da bir rivayet gelmiştir. Hatta bu rivayetlerin birinde açıklamanın Rasulullah (s.a.v.)'a ait olduğu belirtilmiştir.⁵⁷⁸

İkinci hadis ise, şeffaf kıyafetlerin nehyedildiğini göstermektedir. Hadiste geçen “kubâtî” kelimesi “kıbtîyye” kelimesin çoğuludur. Bu kıyafet Mısır'da üretilen şeffaf ve beyaz bir elbisedir. Bazılarına göre bu kumaş ketenden imal edilir ve vücudun altını gösterirdi. Ancak burada bizler için önemli olan husus, imal edildiği madde değil, şeffaf olması ve vücut hatlarını belli etmesidir. Nitekim

⁵⁷⁵ Ebû Davûd, Libâs, 33.

⁵⁷⁶ Ebû Davûd, Libâs, 39.

⁵⁷⁷ Şevkanî, *Neylül-evtâr*, II, 379; Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkhu Ansiklopedisi*, IV, 367; Yusuf el-Kardavî *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, II, 96-97.

⁵⁷⁸ Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî, *Şerh et-Tîbî âle Mişkâti'l-mesabih*, IX, 2909; Azîmabadî, *'Aynü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 161-162; İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, XV, 54.

hadiste bizlere anlatılmak istenen de budur. Buna göre şeffaf kıyafetler giyileceği zaman altına astar mahiyetinde başka kıyafetler giyilmesi gereklidir. Bu, tesettür için genel bir kaidedir. Burada kadından bahsedilmiş olsa bile erkekler de bu kapsamdadır. Kadın erkek bütün Müslümanlar bu hususlara dikkat etmelidir. Görünürde setr-i avret işlevini yerine getirdiğini düşündüğümüz kıyafetler, hadislerde nehyedilen bu kategori dâhilinde olabilir.⁵⁷⁹

c. Kadınların Sirval Giymesi

Kadınların pantolon giymesi hususu yıllardır tartışılan bir konudur. Kimisi caiz olarak görürken, kimisi de caiz görmemekte ve giyilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Kadının erkeğe benzemesinin nehyedilmesi açısından bakınca bu kıyafeti giymesi doğru gözükmemektedir. Ancak kadınların pantolon giymesi ile ilişkilendirilen ve bunun cevazı şeklinde yorumlanan bazı rivayetler vardır. Burada rivayeti zikredip, hadisle ilgili ilim adamlarının açıklamalarına değineceğiz. Fıkhî bir hüküm verme amacımız yoktur. Sadece bu konuyla ilgili olarak rivayetlerin de var olduğunu aktarmak istemekteyiz. Konuyla ilgili rivayetler şöyledir:

1. İbn Abbâs (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)'ı Arafat'ta konuşurken işittim şöyle diyordu: İzar (belden aşağıya örten peştamal) bulamayanlar şalvar (sirval) giysin, ayakkabı terlik bulamayanlar da mest giysin.⁵⁸⁰
2. Ebû Hureyre (r.a.) rivayeti: Allah (c.c.) sirval⁵⁸¹ giyen kadınlara merhamet etsin.⁵⁸²
3. Hz. Ali (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) üç defa Allah'ım, ümmetimden sirval giyenlere mağfiret eyle, diye dua etmiştir.⁵⁸³

⁵⁷⁹ Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 174-175.

⁵⁸⁰ Buhârî, *Libâs*, 8; Nesai, *Zînet*, 100.

⁵⁸¹ Hadiste geçen ifade şöyledir: “رحم الله المتسولات من النساء” İlk bölümde de zikrettiğimiz gibi, “sirval, seravil: Diz ile göbek arasını örten iç don, şalvar, tuman veya pantolona verilen isimdir. Farsça kökenlidir. Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 428.

⁵⁸² Suyûtî, *el-Cami'u's-sağîr fi ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr*, s. 271. Elbânî'ye göre bu hadis zayıftır. el-Elbânî, *Za'ifü'l-Cami'i's-sağîr ve ziyâdâtüh*, s. 456.

⁵⁸³ Suyûtî, *el-Cami'u's-sağîr fi ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr*, s. 89; Muhammed b. Amr el-Ukaylî, *Duâfâi'l-kebîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts. I, 54.

4. Hz. Ali (r.a.) rivayeti: Sirval giyiniz. Çünkü tesettür açısından en iyi kıyafettir. Kadınlarınız dışarı çıkınca da onları (sirval giymeleri suretiyle) koruyun.⁵⁸⁴

Birinci hadis ihramda olan umre veya hac ibadetini ifa eden Müslüman'ın kıyafetiyle ilgilidir. Nitekim İbn Hacer de hadisin ihramlı olanları kapsadığını söylemektedir. Ona göre ihramda olmayanlar için, izar bulamadıkları durumda sirval giymek caiz olmaz.⁵⁸⁵

Kadınların sirval (pantolon) giymesinden bahseden hadislerin son kelimesi İbnü'l-Cevzi'de "sâd" harfi ile "hassinu" şeklinde gelmiştir. Bunun anlamı "onları sirval giymeleri suretiyle koruyun" olur. Beyhakî, Ukaylî ve İbn Hacer ise, yine "sâd" harfi ile "hussû" şeklinde nakletmiştir. Bunun anlamı da "sirval giyinmeyi kadınlarınıza has kılın" olur. *Kenzü'l-'ummâl*'da geçen kelime ise "sin" harfi ile "hessinû"dur. Bunun anlamı da "kadınlarınız dışarı çıkarken sirval giydirerek onları güzelleştirin" olur.⁵⁸⁶ Son kelime sirval giyme meselesine farklı bir anlam yüklemektedir. Ancak hadis senedinde bulunan İbrahim b. Zekeriya sebebi ile bir grup muhaddis tarafından zayıf, münker ve mevzû olarak değerlendirilmiştir. Ebu Hatim, hadisin münker olduğunu söylerken, İbn Adî, batıl nakillerde bulunduğunu söylemiştir. İbnü'l-Cevzi'ye göre de bu hadis uydurmadır.⁵⁸⁷

Dolayısıyla hadiste geçen ifade setr-i avret amacıyla sirval giyen kadınlar içindir. İbnü'l-Kayyim, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e sirval alındığını⁵⁸⁸ ancak onun bunu giymeden vefat ettiğini söylemektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadiste geçen ifadeleri söylemesinin sebebi olarak şöyle bir olay anlatılır: Bir gün kadının biri merkebin üzerinde Rasulullah (s.a.v.)'in yanından geçerken düşer. Rasulullah (s.a.v.) (kadının açılması muhtemel avret mahallini görmemek için) yüzünü çevirir.

⁵⁸⁴ Suyûtî, *el-Cami'u's-sağîr fi ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr*, s. 13; İsmail b. Muhammed el-Âclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, Kahire: Mektebetü'l-Kuds, 1351, I, 38. İbnü'l-Cevzi ve Elbânî'ye göre bu hadis mevzûdur. Ebû'l-Ferac, Muhammed b. Cevzi, *el-Mevzû'at mine'l-ehâdisi'l-merfû'ât*, Riyad: Edvau's-Selef, 1997, III, 46; el-Elbânî, *Za'ifü'l-Cami'i's-sağîr ve ziyâdâtüh*, s. 15.

⁵⁸⁵ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihî Buhârî*, IV, 57.

⁵⁸⁶ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *el-Âdâb*, Beyrut: Müessesetu Kütübü's-Sikafîyye, I. Baskı, Beyrut, 1988, s. 208-209; Alâeddin Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-'ummâl*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, ts. XV, 298; el-Ukaylî, *Duâfâi'l-kebîr*, I, 54.

⁵⁸⁷ İbn Hacer el-Askalanî, *Lisanu'l-mîzan*, Beyrut: Matbaatu'l-İslâmiyye, I. Baskı, 2002, I, 282; İbnü'l-Cevzi, *Kitabü'l-mevzuat*, III, 46.

⁵⁸⁸ İbn Mâce'de geçen bir rivayette kendisinin aldığı söylenmektedir. Süveyd b. Kays (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) (Minâ'da elbise sattığımız esnada) yanımıza geldi ve bir sirval pazarlık ederek satın aldı. İbn Mâce, *Libas*, 12.

Ancak orada bulunan kişiler, Ya Rasulallah, kadın sirval giymiştir, (avret mahalli açılmaz) derler. Bunun üzerine Rasulallah (s.a.v.) Allah'ım, ümmetinden sirval giyenlere mağfiret eyle... diye dua eder.⁵⁸⁹ Münâvî, sirval giymenin tesettür amacıyla olması durumunda müekked sünnet olduğunu söylemiştir.⁵⁹⁰ Abdülkerim Zeydân, bu hadisleri zikrettikten sonra, İbn Teymiye'nin kadınların sirval giyebileceği şeklinde fetva verdiğini belirtmektedir. Ona göre tesettürde ana amaç kadınların şeriata uygun olarak kıyafet seçiminde bulunmalarındır. O dönemde kadınlar uzun etekler giymek suretiyle korunurlardı. Ancak bu şekilde sirval giymek yegâne tesettür şekli değildir. Günümüzde sirval giymek suretiyle tesettürden kast edilen amaç gerçekleştirilebilir.⁵⁹¹ Ancak şunu ifade etmemiz gerekir ki, burada bahse konu olan kadının elbisesinin altına sirval giymesidir. Günümüzde giyilen ve kadının erkeğe benzemesine sebep olan pantolonlar bu kategoriye girmez. Çünkü özellikle dar olup vücut hatlarını belli eden bu sirvaller/pantolonlar tesettürün anlam ve gayesine uymamaktadır. Kıyafetle ilgili İslam'ın genel kuralları düşünüldüğü zaman bu gerçek daha net olarak anlaşılmaktadır.

5.2.2.3. *Kadınların Kıyafetlerinde Süslenme*

İslam birçok alanda olduğu gibi, insanların süslenme alışkanlıklarında da değişiklik yapmıştır. Cahiliye döneminde dikkat çeken ve tesettür için gerekli olan şartları taşımayan süslenme alışkanlığı hâkimken, İslam'ın gelmesiyle beraber bu adet yerini iffet ve mahremiyeti koruma merkezli giyinme alışkanlığına bırakmıştır. Örnek olarak Cahiliye döneminde kadınlar, başörtülerini arkaya doğru salarak veya bağlamayarak, küpe ve gerdanlık gibi takılarını yabancılara gösterirler ve dikkat çekmek amacıyla ayaklarına taktıkları halhalların ses çıkarması için kasıtlı

⁵⁸⁹ Abdurrezzak b. Hemmam es-San'ânî, *el-Musannef*, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, II. Baskı, 1983, III, 131-132; es-San'ânî, *et-Tenvîr şerhu Câmi'i's-sağîr*, I, 298-299, VI, 237. Ebû Hatim, Hadisin senedinde bulunan Muhammed b. Zekeriya el-Aclî için onun hadisleri münkerdir der. İbn Adî, batıl hadisler naklettiğini söyler. İbnü'l-Cevzi'ye göre hadis uyduran biridir. Ancak İbn Hacer, Bezzar, el-Muhamili ve Darekutni'nin başka tarikle bu hadisi rivayet ettiğini söylemiştir. Ona göre bu hadis zayıftır, uydurma değildir. San'ânî'de aynı görüştedir. es-San'ânî, *et-Tenvîr şerhu Câmi'i's-sağîr*, I, 298-299.

⁵⁹⁰ Münâvî, *Feyzü'l-kadir şerhu Cami'i's-sağîr*, IV, 22, 23.

⁵⁹¹ Abdülkerim Zeydan, *el-Mufasssal fi ahkâmi'l-mer'e*, III, 325-326.

hareketler yaparlardı.⁵⁹² Dışarıya çıktıkları zaman keskin ve dikkat çekici kokular sürünürlerdi. Saç bölümünde de aktardığımız gibi, saçta saç eklerler, dişlerini törpületirler ve vücutlarına dövmeler yaparlardı.

İslam dini geldikten sonra kadının süslenme çeşitliliği eksilmeden devam etmiş olsa bile, belli kurallar konulmak suretiyle bir düzene konulmuştur. Cahiliye devrinin kötü ve mahremiyeti zedeleyen alışkanlıkları reddedilmiştir. Bu manada İslam'ın kadına sunduğu süslenme ve giyinme şekli özetle, mahremiyeti öne alan bir perspektife sahiptir. Buna göre kadın süslenebilir ama hiçbir şekilde süslerini ve süsleri takındığı bedenini namahreme teşhir edemez. Örnek olarak Cahiliye döneminde dikkat çekmek için kadınların koku süründüğünü bilen Hz. Peygamber (s.a.v.), güzel koku sürünen kadınların mescide gelmemelerini söylemiştir.⁵⁹³

Hadisten anlaşıldığı üzere kadınlar o dönemde koku sürünmekteydi ancak bu kokular renkli olsa bile, dikkat çekecek kadar keskin kokular değildi. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu hususta kesin bir şekilde nehyi vardır.⁵⁹⁴ Kadınlar o dönemde elbiselerini boyamak suretiyle de süslenmekteydi. Bu konuya giyim kuşam başlığı altındaki “Kıyafette Renk Seçimi” bölümünde değinmiştik. Orada genelde erkeklere yasaklanan veya hoş görülmeven renkli kıyafetler, kadınlara serbest bırakılmıştır. Hatta bazı rivayetlerde⁵⁹⁵ Rasulullah (s.a.v.) kırmızı elbise ile yanına gelen sahabiye, eşin var mı diye sormuştur. Olumsuz yanıt alan Rasulullah (s.a.v.) adama git onu yıka ve bir daha boyama diyerek kadınların boyanmış ve erkeklere nazaran daha süslü kıyafetler giyebileceklerini zımnen ifade etmiştir.

Kadınlar o dönemde yakaları veya değişik bölümleri ipek, çeşitli şekiller ve işlemeli kumaşlarla süslenmiş kıyafetler de giymiştir. O dönemde elbiselerin

⁵⁹² Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil*, Beyrut: Müessesetu Tarihi'l-'Arabî, I. Baskı, 2002, III, 197, 488; Ebû Zekerîya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'an*, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, III. Baskı, 1983, II, 249.

⁵⁹³ Nesâî, *Zinet*, 36.

⁵⁹⁴ Bk. Ebû Hüreyre (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Erkeklerin kokuları kokusu duyulan ve rengi olmayandır. Kadınların sürünecekleri kokular ise; rengi olan fakat kokusu etrafa yayılmayıdır. Tirmizî, *Edeb*, 36; Nesâî, *Zinet*, 32.

⁵⁹⁵ Bk. Ya'la (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.)'in yanına uğramıştım, üzerimde alaca renkle boyanmış bir elbise vardı. Rasulullah (s.a.v.) bana: Ey Ya'la, Hanımın var mıdır? Diye sordu. Ben de: Hayır, dedim. O halde git onu yıka, bir daha o boya ile boyama, diye üç sefer tembîh etti. Ben de üç sefer yıkadım yıkadım yıkadım ve bir daha o boya ile elbisemi boyamadım. Tirmizî, *Edeb*, 51; Nesâî, *Zinet*, 34.

üzerinde bulunan şekil, süsleme ve motiflerden yasaklanan modeller, “musalleb”⁵⁹⁶ denilen üzerinde haç işareti bulunan kıyafetlerdir. Bu yasak erkekleri de kapsamaktadır. Bunların dışında genel tesettür kurallarına riayet etmek şartıyla sünnette kadınların kıyafetlerini süslemesi hususunda kısıtlayıcı bir hüküm bulunmamaktadır.

5.2.3. *Giyim-Kuşam İle İlgili Genel İlkeler*

Yukarıda giyim ve kuşamla ilgili olarak sünnette kadın ve erkeğe özel durumlardan bahsettik. Giyim kuşam şekilleri ile ilgili tavsiyeleri, nehiyeleri ve o günkü kullanımlardan örnekler verdik. Rivayetleri incelediğimiz zaman kadın ve erkek bütün Müslümanları bağlayan kimisi farz, kimisi vacip, sünnet, mekrûh veya adap düzeyinde olan bazı ilkeler/adaplar olduğunu da gördük. Yer yer bunlara değinmiş olsak bile, sadece kadın veya erkeğe has olmadıkları için bu ilkeleri ayrı bir başlık altında toplamayı daha uygun gördük. Şimdi bu ilkeleri başlıklar halinde rivayetlerle beraber zikrederim.

5.2.3.1. *Elbise Giyerken Dua Etmek*

Hz. Peygamber (s.a.v.) başkasına elbise hediye ederken hayırlamak amacıyla iyi dileklerde bulunmuş, kendisi de yeni bir elbise giydiği zaman yüce Mevla’ya şükürün göstergesi olarak dua etmiştir. Konuyla ilgili rivayetler şöyledir:

1. Ümmü Halit (r.anha) rivayeti: Rasulullah’a birçok elbiseler getirilmişti. Bunların içinde siyah bir yün elbise vardı. Rasulullah (s.a.v.): “Bu siyah yün kumaşı kime giydirelim dersiniz? Buyurdu. Oradaki topluluk susturuldu. Rasulullah: Bana Ümmü Hâlid’i getirin, buyurdu. Bunun üzerine ben Peygamber’in yanına getirildim de Peygamber kendi eliyle onu giydirdi. Ve iki defa: (Kızım bunu sağlıklı) eskit parçala, diye dua etti. Peygamber o yün kumaşın damgalarına bakmaya ve eliyle bana işaret ederek: Ya Ümmü Hâlit, bu senadır (yani güzeldir) demeye başladı.” “Sena” kelimesi Habeş dilinde “güzel” demektir. Râvî İshâk b. Saîd: Bana ehlimden bir kadın "Hamîsa" denilen bu yünlü kumaşı Ümmü Hâlid’in üstünde gördüğünü haber verdi,

⁵⁹⁶ Bk. Hz. Âişe (r.anha) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.), evde üzerinde haç resmi bulunan hiçbir şeyi bırakmaz, onu mutlaka imha ederdi. Buhârî, Libâs, 90; Ebû Davûd, Libâs, 47.

demiştir.⁵⁹⁷

2. Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) yeni bir elbise giydiği zaman, sarık, gömlek, ridâ gibi giydiği şeyin adını anarak şöyle dua ederdi: “Allahım! Hamd sana mahsustur. Onu bana sen giydirdin. Senden onu hayırlı kılmanı ve yapılışına uygun kullanmanın hayrını nasip etmeni dilerim. Şerrinden ve yaratılış gayesi dışında kullanılmasının şerrinden de sana sığınırım.”⁵⁹⁸

Dua müminin olmazsa olmazıdır. Dua ve niyazın devamlılığı, kulluğun ve teslimiyetin göstergesidir. Hz. Peygamber (s.a.v.) birinci hadiste güzel bir kıyafeti başkasına giydirip, güle güle eskitmesini dilemiştir. Bu Rasulullah (s.a.v.)’ın nezaketini gösterir. Aynı zamanda Hz. Peygamber (s.a.v.)’in bu şekilde davranması, bizlerin de insanlara kullandığı nimetler vesilesi ile iyi dilekte bulunmaktan imtina etmememiz gerektiğini gösterir. Böyle davranmak insanlar arasında kin, haset ve çekememezlik gibi kötü huyların yayılmasını da engeller. Kardeşlik ve birlik duygusunun hâkim olmasına vesile olur. Ayrıca Rasulullah (s.a.v.) bu davranışıyla elbise özelinde, Allah (c.c.)’ın insanlara bahşettiği nimetler karşısında nasıl tavır alması gerektiğini de göstermektedir.

İkinci hadiste bahsedilen durum ise daha çok kendi nefsimizle ilgilidir. Şöyle ki; kulun özellikle yeni kıyafet giyerken bu şekilde dua etmesi, insanı nimetin sahibinin kim olduğu hususunda bilinç sahibi olmaya sevk eder. Böylece insanın kalbinde ve davranışlarında olması muhtemel olan iftihar, kibir, gösteriş, kanaatsizlik, nankörlük ve başkasını hor görme gibi men edilen duygular yerini şükre ve kanaate bırakır. İnsan böylece kıyafetin, avreti örten, soğuk ve sıcaktan koruyan fonksiyonunu ön plana çıkarır. Kibir ve böbürlenme vesilesi kılmaz. Amacı dışında kullanmaz ve değerini bilir. Aynı zamanda bu hadis bizlere elbise giyerken dua etmenin Peygamber (s.a.v.) sünneti olduğunu da gösterir.⁵⁹⁹

⁵⁹⁷ Buhârî, Libâs, 32.

⁵⁹⁸ Ebû Dâvûd, Libâs, 1; Tirmizî, Libâs, 28.

⁵⁹⁹ Azîmabadî, ‘Avnü’l-ma’bud şerhu Süneni Ebî Davûd, V, 461.

5.2.3.2. *Elbiseyi Sağdan Giyinmek Soldan Çıkarmak*

H.z. Peygamber (s.a.v.)'in günlük hayatta yaşamını sürdürürken adet edindiği davranışlarının başında, işlerinde sağ taraftan başlamasını görürüz. Rasulullah (s.a.v.) gusülden, yeme içmeye, taranmadan misvak kullanmaya ve giyinmeye kadar birçok davranışında sağdan başlamış ve bu şekilde davranmayı ümmetine de tavsiye etmiştir. Bu davranış şekli bir anlamda H.z. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinde, ibadet olan ve olmayan her harekette şiar haline gelmiştir. Konuyla ilgili rivayetler şöyledir:

1. Ebû Hureyre (r.a.) 'den rivayete göre, şöyle demiştir: “Rasulullah (s.a.v.) gömlek giyeceği zaman giyinmeye sağ tarafından başladılar.”⁶⁰⁰
2. Ebû Hureyre (r.a.)'den rivayet edildiğine göre şöyle buyurmuştur: Rasulullah (s.a.v.): Biriniz ayakkabısını giyeceği zaman sağdan başlasın, çıkaracağı zaman da soldan başlasın. Sağ, giyerken ayakların ilki, çıkarırken de sonuncusu olsun.”⁶⁰¹
3. H.z. Âişe (r.anha) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.), temizlenmesinde, taranışında, ayakkabısını giymede, (kısacası) bütün işlerinde elinden geldiği kadar sağdan başlamayı severdi. Müslim (bu hadisi); “Misvak kullanırken de(sağdan başlamayı severdi)” diye rivayet etmiş, “bütün işlerinde” (kelimesini) rivayet etmemiştir. Ebû Dâvûd'da şöyle der: Bu hadisi Şu'be'den Muaz da rivayet etmiş, ancak “misvaklanmasında da sağdan başlamayı severdi” sözünü nakletmemiştir.⁶⁰²
4. Ebû Hureyre (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Giyinirken ve abdest alırken sağ taraflarınızdan başlayınız.⁶⁰³
5. H.z. Âişe (r.anha) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) tüm işlerini sağdan başlayarak yapmayı severdi, sağ eliyle alır sağ eliyle verir ve tüm işlerinde sağdan başlamayı severdi.⁶⁰⁴

⁶⁰⁰ Tirmizî, Libâs, 28.

⁶⁰¹ Buhârî, Libâs, 39; Müslim, Libâs, 67; Ebû Davûd, Libâs, 44; Tirmizî, Libâs, 37.

⁶⁰² Ebû Davûd, Libâs, 44.

⁶⁰³ Ebû Davûd, Libâs, 44.

⁶⁰⁴ Buhârî, Libâs, 38; Ebû Davûd, Libâs, 44, Nesâî Zînet, 8. Metin Nesâî'ye aittir.

Görüldüğü gibi bu hususla ilgili çok rivayet vardır. Buna göre âlimler ziynet özelliği taşıyan ve saygınlık vasfına haiz uygulamalarda sağ taraftan başlamanın sünnet veya müstehap olduğunu belirtmişlerdir. Örnek olarak, elbise ve mest giyme, mescide girme, misvak kullanma, sürme çekme, tırnak kesme, saç tıraş etme, tarama, bıyıkları kısaltma, koltukaltı kılları alma, namazdan çıkmak için selam verme, abdest organlarını yıkama, heladan çıkma, yeme-içme, tokalaşma ve hacer-i esvedi selamlama gibi davranışlar gösterilmiştir. Buna benzer fiillerde sağ taraftan başlamak dinin devam edegelen (farz niteliği taşımayan) kaidesi olarak görülmektedir. Bunların dışındaki, camiden çıkma, istinca yapma, heladan çıkma, elbise ve mest çıkarma gibi işlerde de sol eli kullanmak ve soldan başlamak müstehap kabul edilmiştir. Yukarıda zikrettiğimiz fiillerde sağdan başlamak müstehapken, sağ taraftan başlama tavsiyesi abdest alındığı zaman el ve ayakların yıkanmasında sünnet halini almaktadır. Bunu uygulamayanın abdesti geçerlidir ancak bununla beraber abdestin faziletinden mahrum kaldığı ifade edilmiştir. Ehl-i sünnet olarak bilinen âlimlerin görüşü bu yöndedir. Şia'ya göre sağdan başlama fiili farz olarak görülmektedir.⁶⁰⁵

5.2.3.3. *Kıyafette Kâfirlere Benzememek*

Toplumları var eden ve onlara belli bir kimlik kazandıran bazı alışkanlıklar vardır. Bu alışkanlıkları belirleyen ve şekil veren ana faktör de genel hatlarıyla din, kültür ve tarihtir. Hatta din, özellikle ahiret inancı olan toplumlarda dünya hayatının yanı sıra, insanın hesap verme yeri olarak görülen diğer âlemdeki hayatını da şekillendirmesinden dolayı daha etkin ve dinamiktir. İnsanların hayatında yaygın olan birçok âdet ve uygulama belli bir dine mensup olunması durumunda terk edilmekte veya en azından mahiyet değiştirebilmektedir.

Dinin toplumları dönüştürme ve belli bir kimlik kazandırmada etkin bir araç olduğu gerçeğini, İslam'dan önce ve sonra diye ikiye ayırdığımız Arap toplumunda daha net olarak müşahede etmekteyiz. Asil ve belli bir geleneğe sahip olmasına rağmen, cehalet sarmalından kurtulamadığı için barbar bir görüntü çizen İslam'dan önceki Arap toplumu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teşrifiyle beraber olumlu seyre

⁶⁰⁵ el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, VIII, 448; Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, III, 160; Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî, *Şerh et-Tîbî âle Mişkâti'l-mesabih*, III, 797; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fî şerhi'l Müctebâ*, III, 60-63.

sahip bir değişim ve dönüşüme sahne olmuştur. Bu değişim ve dönüşüm adeta topluma yeni bir kimlik kazandırmıştır.

Bu değişim ve dönüşüm hayatın her alanında olduğu gibi, giyim ve kuşam alanında da ağırlığını hissettirmiştir. Vahyin nüzulü ve İslam geleneğinin oluşum süreciyle beraber Müslümanlar, ibadet, ahlak, iktisat ve düşünce sahasında inanmayanlardan ayrıldığı gibi, kıyafetlerinde, saç tıraşlarında ve hatta taranmalarında dahi gayrimüslimlerden ayrılmaya başlamışlardır. Örneğin Aşure orucu⁶⁰⁶ önceleri Muharrem ayının sadece onuncu günü tutulurken, daha sonra kâfirlere muhalefet etmek maksadıyla sadece dokuzuncu gün ya da onuncu günün öncesine veya sonrasına bir gün eklenerek tutulmuştur. Bu muhalefet, kadınların takma saç (peruk) kullanmasının yasaklanmasında⁶⁰⁷ ve saçın şekillendirilmesinde de⁶⁰⁸ kendisini göstermiştir. İbn Ömer (r.a.)’in rivayet ettiği hadiste⁶⁰⁹ ise kâfirlere veya başka toplumlara benzeme meselesi kapsamlı bir yasak haline gelmiştir. Hadise göre bir topluma benzemek onlardan olmak anlamına gelmektedir.

Peki, hadiste geçen “benzeyen onlardandır” ifadesini nasıl anlamalıyız? Mutlak olarak bir anlam verirse, günlük hayatta yaptığımız birçok şeyin bizleri günaha sokacağını veya en azından hoş görülemeyeceği sonucuna ulaşırız. Hatta bu bakış açısıyla –özellikle günümüzde- inanmayanlarla benzerlik göstermediğimiz konular azınlıkta kalır. Bu sebeple bu konuda değerlendirmelerde bulunan âlimlerin hadiste geçen “teşebbüh” kavramından ne anladıklarına göz atmak yerinde olacaktır.

⁶⁰⁶ Bk. İbn Abbas (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) Aşure günü oruç tutup, tutulmasını da emredince, sahâbe, ya Rasulallah, bu gün Yahudi ve Hristiyanlar’ın tazim ettiği bir gündür, dediler. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.): Gelecek seneye inşaallah dokuzuncu gün oruç tutarız buyurdular. Ancak Rasulullah (s.a.v.) gelecek sene gelmeden vefat etti. Başka bir rivayette de Yahudiler’e muhalefet edin, önce veya sonra bir günle beraber tutun buyurmaktadır. Müslim, Siyâm, 133, 134; Abdurrezzak b. Hemmam es-San’ânî, *el-Musannef*, IV, 287.

⁶⁰⁷ Bk. Humeyd b. Abdurrahman (r.a.) rivayeti: Muâviye (r.a.), Medine’de minberde şöyle derken işittim. Elinin altından bir top saç yığını çıkararak şöyle demişti: Ey Medine’liler, Âlimleriniz nerede? Rasulullah (s.a.v.)’tan işittim böyle saç takmayı yasaklamıştı. İsrail oğullarının kadınları böyle peruk kullandıkları yüzünden helak olup gittiler. Aynı baktaki başka rivayetlerde Hz. Peygamber (s.a.v.)’in bunu kullanmanın günah olduğunu belirttiğini ve buna “zür” adını verdiği bildirilmektedir. Buhârî, Libâs, 83; Müslim, Libâs, 122; Ebû Davûd, Teraccul, 4; Nesâî, Zînet, 68.

⁶⁰⁸ Bk. Rasulullah (s.a.v.) ilk dönemde ehli kitaba benzeyerek müşriklere muhalefet etmiş, daha sonra etrafında bulunan müşrikler İmân edip ehli kitap küfür üzere devam edince saçlarını ayırarak kâfirlere muhalefet etmeye devam etmiştir. Buhârî, Libâs, 70; Müslim, Fezâil, 90; İbn Mâce, Libâs, 36, Ebû Davûd, Teraccul, 9. İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu’l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 361.

⁶⁰⁹ Bk. “Kendisini bir kavme benzetmeye çalışan kimse o kavimendir.” Ebû Davûd, Libâs, 5.

Âlimler burada benzemenin kapsamına eylemler, sözler ve giyim kuşamın girdiğini söylerler. İbn Teymiye, hadiste geçen teşebbüh ifadesinin asgari anlamda değerlendirildiğinde bile hadise göre gayrimüslimlere benzemenin haram kılındığını dile getirmiştir. Benzeme kapsamında değerlendirilebilecek durumları da şöyle zikretmiştir: “Bir fiili kâfirler de yapıyor diye yapmak –ki bu azdır- onlara benzeme kapsamına girer. Kişinin kendi amacına binaen yaptığı fiil aslî itibariyle başkasından alıntıysa bu da teşebbühe girer. Ancak herhangi bir zat, bir fiili yapar ve daha sonra tevafuken başkasında da (gayrimüslim) bu fiili görürse bu durumda yapılan fiil ondan alınmadığı sürece bir sıkıntı olmaz. Bu şekildeki tevafuku bizler teşebbüh kategorisine sokamayız. Bu dayanaksız bir değerlendirme olur. Ancak kâfirlere benzeme tehlikesine düşmemek için bundan da sakınılması tavsiye edilmektedir.”⁶¹⁰ Görüldüğü gibi bir fiilin teşebbüh kapsamına girmesi için bilinçli yapılması ve taklit etmenin amaçlanmış olması gerekir.

Bu konuda bir de şöyle bir mesele vardır: Yukarıdaki rivayetle beraber, Buhârî ve birçok kaynakta geçen ve ehli kitaba benzeme konusundan bahseden başka rivayeti bir arada düşündüğümüz vakit aklımızda bazı soru işaretleri oluşmaktadır. Hadisin ilgili bölümü şöyledir: “Peygamber (s.a.v.), hakkında müspet menfi hiçbir şey ile emir olunmadığı hususlarda kitap ehline uymayı severdi...”⁶¹¹ Ehl-i kitap gayrimüslim olmasına rağmen Rasulullah (s.a.v.) neden onlara muvafakati hoş görmüştür? Bu hadis nesh edilmiş olsa bile, Rasulullah (s.a.v.)’ın ilk andan itibaren onlara muhalefet etmesi gerekmez miydi? Bizler bu iki hadisi bir arada nasıl anlamalıyız?

İbn Teymiye, hadisin bu bölümü ile ilgili olarak, yukarıda zikrettiğimiz zihinlerde oluşması muhtemel sorulara birkaç şekilde şöyle cevap vermektedir:

Birincisi: Bu hadis İslamın ilk döneminde gelmiştir. Daha sonra nesh edilip, yerine ehl-i kitaba muhalefet hükmü ikame edilmiştir. Nitekim saçın ayrılmasından bahseden bu hadisin devamında da, son şekli itibariyle Hz. Peygamber (s.a.v.)’in saçını ayırarak onlara muhalefet ettiğinden bahsedilmektedir. Bu sebeple saçın ortadan ayrılması Müslümanların şiarı olmuş ve İslam topraklarında yaşayan

⁶¹⁰ es-San’ânî, *et-Tenvîr şerhu Câmi’i’s-sağîr*, IV, 554, X, 178; Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam b. Teymiye, *İktizâu’s-sirati’l-mustekîm*, Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, ts. s. 241-242.

⁶¹¹ Buhârî, Libâs, 70; Müslim, Fezâil, 90.

zimmilere de saçlarını ayırmamaları şart koşulmuştur.

İkincisi: Bu hükmün nesh olunmadığını farz edelim. Rasulullah (s.a.v.) ehl-i kitabın hak ve batıl olan uygulamalarını Allah (c.c.)'ın kendisine bildirmesi suretiyle biliyordu. Dolayısıyla onun muvafakat ettiği hususlar batıl olanlardan değildir. Ancak bizler Hz. Peygamber (s.a.v.)'e uymakla emrolunduk, kendi reyimizle ehl-i kitaba tabi olamayız. Bir Müslüman özellikle günümüzde yaşayan ehl-i kitaba muvafakat etmek müstahaptır derse, dinden çıkar.

Üçüncüsü: Bizler hadisin mucebince mutlak olarak ilk dönemde ehl-i kitaba uyduğunu kabul ederiz. Ancak daha sonra muhalefet etmekle emrolunmuştur. Bizler de ona ve sahâbeye tabi olmalıyız. Selef-i salihin yaptıklarından şüphe duymadan onlara uyarız. Kâfirler yapıyor diye, Allah (c.c.)'ın bizlere emrettiği şeyleri terk edecek değiliz. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, Allah (c.c.) bize emrettiği ve onlarla muvafık olarak gözüken bir emri nesh veya tebdil ederek ayrı ve farklı kılmıştır.⁶¹²

Sonuç olarak yaptığımız eylemlere dikkat etmeliyiz. Hadisin uyarısı mucebince özellikle başkalarının dininde ibadet niteliği taşıyan uygulamaları almak doğru değildir. Aynı zamanda giyim kuşam ve diğer süslenme alışkanlıklarımızın genel ilkeler bazında kâfirlere farklı olması gerektiği sonucuna da ulaşabiliriz. Her şeyi kâfirlere benzeme adı altında aynı torbaya koyup dar bir balış açısı ile değerlendirmelerde bulunmak ne kadar yanlışsa, fazlaca tolerans sahibi olup, dini vazettiği kurallar çerçevesinde şekillenen kültürümüzü görmezden gelmek de o kadar yanlıştır.

5.2.3.4. *Erkeğin Kadına, Kadının Erkeğe Benzememesi*

Allah (c.c.) kadın ve erkeği ayrı ayrı özelliklerde yaratmıştır. Yaratılıştan gelen bu fitrî ve fiziki farklılık, ruh dünyalarını da kendilerine özgün kılmıştır. Yüce yaratıcının talep ettiği de kadın ve erkeğin kendi fitrî gerçeklerine göre davranmasıdır. Kadının erkek gibi, erkeğin de kadın gibi davranması, kötülüğe giden kapıların açılmasına, toplumun sosyal ve ahlaki açıdan çözülmesine sebep olacaktır. Kişinin saygın olarak bir yaşam sürmesinin yolu da budur. Aksi tarzda

⁶¹² İbn Teymiye, *İktizâu 's-sirati'l-mustekîm*, s. 416, 421.

yapılan davranışlar, günümüzde de müşahede ettiğimiz gibi dışlanmaya ve itibarsızlığa sebep olmaktadır. Elbette insanın yaptığı hatalardan dolayı hor görülmesi doğru değildir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, bazı yanlışlar sadece kişiye has bir özelliğe haiz değildir. Etkileri bireysel kalmayıp, ictimai hayata direk sirayet ettiği için normal görünmesi topluma zarar verebilmektedir. İşte karşı cinslerin birbirine benzemeye çalışması, fitrata ve doğal akışa bir müdahaledir. Bu, bir anlamda akıntıya karşı kürek çekmektir. Hoş görülebilecek veya görmezden gelinebilecek basit bir hata değildir. Bu sebeple nezaketi ve merhameti hepimizce malum olan Hz. Peygamber (s.a.v.), bu tür yanlış davranışların ictimai bir soruna yol açması hasebiyle, o dönemde de kadınlaşan erkekler ve erkekleşen kadınlarla ilgili sert uyarılarda bulunmuştur. Hatta bu tür davranışlar sergileyen kişilerden uzak durulmasını söylemiş ve bu fiillerin laneti mucip kıldığını belirtmiştir. Konuyla ilgili hadis şöyledir:

İbn Abbâs (r.a.) şöyle demiştir: Peygamber (s.a.v.) erkeklerden kadınlaşanlara ve kadınlardan da erkekleşenlere lanet etti ve: “Böyle kimseleri evlerinizden dışarı çıkarın” buyurdu. İbn Abbâs: Peygamber (s.a.v.) falan kimseyi dışarı çıkardı. Ömer (r.a.) de falan kimseyi dışarı çıkardı, demiştir.⁶¹³

Hadiste bu fiillerin lanetlenmesi, haram olduğuna net olarak delalet etmektedir. Kadınlar erkeğe has olarak kabul edilen kıyafet ve süs eşyalarını kullanamayacağı gibi, erkeklerin de kadınlara has olan kıyafet ve süs eşyalarını kullanması doğru değildir. Âlimler kendi dönemlerini temel alarak erkeklerin burka, gerdanlık, halhal ve bilezik gibi kadınlara has olan eşyaları, kadınların da erkeklere has olan kıyafetleri kullanamayacağını belirtmişlerdir. Günümüzde de bu husus din, örf ve akl-ı selime göre değerlendirmelidir. Aynı zamanda erkekler kadınsı hareket, tavır ve edalardan da uzak durmalıdır.⁶¹⁴ Kadınlar da erkeksi tavır ve davranışlardan uzak durmalıdır.

Ancak şunu ifade etmemiz gerekir ki, hadisin devamında Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ve Hz. Ömer (r.a.)’in kadınsı davranışlar sergileyen erkekleri evlerinizden çıkarın demesiyle ilgili aklımıza bazı soru işaretleri takılmaktadır.

⁶¹³ Buhârî, Libâs, 61, 62.

⁶¹⁴ İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 140-141.

Buradan amaç böyle davranışlar sergileyenlerin toplumdan soyutlanması mıdır? Onlara yardımcı olmak gerekmez mi? Yaratılıştan çift cinsiyetli olanlarla ilgili durum aynı mıdır? Eğer böyle ise kişi kendisinin müdahale edemediği yaratılmasından sorumlu mu tutulmaktadır?

Öncelikle hadiste dışarı çıkarılması söylenen kişi ile ilgili geçen ifadeyi ele alalım. Metinde geçen ifade (muhanes) “مُحَنَّتٌ” kelimesidir. Sözlüklerde bu kelimeye birkaç anlam verilmektedir. Birinci anlam “erkek ve kadın organına sahip olan kişi” şeklinde, ikinci anlam, “yumuşak ve kırılabilir davranışlar sergileyen kişi” şeklinde, üçüncü anlam ise “kadınsı hareketler yapan erkeklere verilen isimdir” şeklindedir.⁶¹⁵

Nevevî'ye göre ise, muhanes ikiye ayrılır: Birincisi yaratılıştan bu şekilde olan ancak kadın kıyafetleri giymeyen ve onlar gibi davranmayanlardır. Bu kişi hor görülemez, günaha düşmez ve bu sebeple cezalandırılmaz. Çünkü bu mazurdur. İkincisi ise, kadınlar gibi konuşan, davranan ve giyinen erkeklerdir. Hadiste zemmedilen ve lanetlenen bunlardır. Böyle davrananların lanetlenmesinin hikmeti, her şeyi yerli yerince yaratan Allah (c.c.)'ın var ettiği şekli değiştirmeleridir.⁶¹⁶ Nitekim hadiste evden çıkarılan kişinin Enceşe isimli kadınsı hareketler ve tavırlar sergileyen erkek köle olduğu bildirilmektedir.⁶¹⁷

Dolayısıyla lanetlenen, erkek gibi davranabilecek olmasına rağmen kadınsı hareketler yapanlardır. Kişi bu tür durumlarda kadınsı hareketlere meyilli durumdan kurtulmak için gayret etmeli ve bu yanlışı gidermelidir. Bunun birinci ayağı da kıyafet ve süslenme alışkanlıklarında kendini göstermektedir. Yoksa Hz Peygamber (s.a.v.) muhanes (çift cinsiyetli) olan kişiyi görünce onun bu şekilde yaratılmış olmasına değil, ellerine ve ayaklarına kına vb. şeyler sürerek kadın gibi davranmasına ve etrafında gördüğü kadınların mahremelerini erkeklere anlatmasına kızmıştır. Bu fiil (hoş olmayacak şekilde kadınların özel hallerini başkalarına anlatmak) kadınlara yasaklanmışken erkeğe neden yasaklanmasın? Bunun devamında da bu kişinin kadınların (eşlerinin) yanına girmesini yasaklamış ve

⁶¹⁵ Muhammed Abdülheyî el-Kettanî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye*, Beyrut: Dâru'l-Erkan, III. Baskı, ts. II, 289; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, II, 145, Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasîf*, s. 258.

⁶¹⁶ Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî, *Şerh et-Tîbî âle Mişkâti'l-mesabih*, IX, 2926; Münâvî, *Feyzü'l-kadir şerhu Cami'i's-sağîr*, V, 271.

⁶¹⁷ el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, VIII, 459-460.

evden çıkarmıştır.⁶¹⁸ Hz. Peygamber (s.a.v.)’in bu kişiyi daha önceden dışarı çıkarmaması ancak bu hareketleri yaptıktan sonra çıkarması onlara nasıl davranmamız gerektiğini de göstermektedir. Bu şekilde davranmanın sebebi caydırıcı olmak ve yapılan yanlışın büyüklüğünü göstermektir. Mümin buna dikkat etmek zorundadır.

5.2.3.5. *İsraf ve Kibre Düşmemek*

İslam’da israf ve kibirden sakınmak bir yaşam biçimi olarak tavsiye edilmektedir. Kur’an-ı Kerim’e göre müminler tevazu sahibi,⁶¹⁹ cimrilik ve israftan⁶²⁰ uzak duran, her işinde dengeli ve itidalli olan erdemli insanlardır. Aşırıya gitmek, olağanüstü davranmak dinen talep edilen bir şey değildir. İslâmî yaşamın ve kulluğun göstergesi olan ibadetlerde dahi aşırıya gitmek hoş görülmemiştir. Nitekim Rasulullah (s.a.v.) bir hadislerinde şöyle buyurmaktadır: “Din kolaylıktır. Dini aşmak isteyen (aşırıya giden) kimse ona yenik düşer. O halde orta yolu tutunuz ve (elinizden gelenin) en iyisini yapınız...”⁶²¹ Görüldüğü gibi hadis hayatın her alanında uygulamamız gereken ideal noktaya; itidalli davranmaya işaret etmektedir. İşte giyim kuşam hususunda da bizlerden talep edilen kibir ve gösterişten uzak durmaktır. Kibirleşmek, üstünlük sağlamak ve insanlara tepeden bakacak şekilde kıyafetler giymek nehyedildiği gibi, aşırı pahalı kıyafetler giymek de Nebevî sünnette zemmedilen fiillerdendir. Kibirleşmekle ilgili hadisleri “Elbisenin Boyu” bölümünde uzunca zikrettiğimizden dolayı burada tekrar etmeyeceğiz. Burada israf ve şöhret kıyafeti ile ilgili rivayetleri zikredip bazı açıklamalarda bulunmak istiyoruz. Rivayetler şöyledir:

1. Abdullah b. Amr b. el-Âs (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

⁶¹⁸ İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 141-142. Burada konumuzla ilgili olmazsa da şöyle bir soru işareti oluşabilir. Şöyle ki, erkek hükmünde kabul edilen bu adamın hicab emrine rağmen eşlerinin yanına girmesine Rasulullah (s.a.v.) neden müsaade etmiştir? Bir kısım âlim Enceşe adlı adamın, ayette istisna edilen kadınlara ilgi duymayan kişi kategorisinde olduğunu söylemiştir. İkrime de (r.a.) burada mevzubahis olan kişinin kadınlara ilgi duymayan muhannes olduğunu söylemiştir. İbn Battal, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 141-142.

⁶¹⁹ Bk. “Rahman’ın kulları yeryüzünde mütevazı yürürler...” Furkan, 25/63; “...Yeryüzünde böbürlenerek yürüme; Allah, kendini beğenip övünen hiç kimseyi şüphesiz ki sevmez.” Lokman, 31/18.

⁶²⁰ Bk. “Onlar, sarfettikleri zaman ne israf ederler ne de cimrilik, ikisi arasında orta bir yol tutarlar.” Furkân, 25/67.

⁶²¹ Buhârî, İmân, 29.

İsraf ve kibre düşmedikçe, yiyiniz, içiniz, sadaka veriniz ve giyiniz.⁶²²

2. İbn Ömer (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Kim meşhur olmaya vesile olan bir elbise giyerse, Allah kıyamet günü o kimseye zillet elbisesini giydirir.⁶²³

Hadis nimetlerden nasıl istifade edileceğini net olarak göstermektedir. Buna göre kırmızı çizgiler israf ve kibirdir. Nitekim İbn Abbâs (r.a.) da israf ve kibirden uzak düştükçe helal olan her nimetten istifade edilebileceğini söylemiştir. Ayrıca bu hadis getirdiği ilkelerle kişinin nefsinin ve bedenini korumaktadır. Şöyle ki, israf hem bedene hem de geçimliğe zarar verir. Kibir de kişinin kendisini beğenmesine, dünya hayatında insanların öfkesine ve ahirette de günaha sebep olur.⁶²⁴

İkinci hadiste ifade edilen şöhret elbisesiyle işaret edilen nokta ise, insanlar arasında dikkat çekmek, izzet ve şerefi giydiği elbiseye bağlamak, bu vesile ile insanları hor görmek, kendisini olduğundan farklı göstermek, insanların itimadını kazanmak için böyle bir yola başvurmak ve bununla nüfuz elde etmeye çalışmaktır. Böyle davranan kişiye Allah (c.c.) kıyamet gününde kibri, gösterişi ve israfı sebebiyle işlediği günaha olduğu gibi (aynı cinsten bir ceza ile) zillet elbisesiyle cezalandıracaktır.⁶²⁵

6. BEDENE MÜDAHALE

Bedenin güzelleştirilmesi ve iyi görünmesini temin edici ameliyeler, esasen yine insanın yaratılışında var olan güzellik duygusundan, çevresindeki insanlara güzel görünme arzusundan kaynaklanmaktadır. Ancak şu gerçeği unutmamamız gerekir ki; insan daha güzel görünme uğruna bedeni üzerinde sınırsız bir tasarruf yetkisine sahip değildir. Masum ve tabii estetik kaygının ötesinde insanı salt bedene indirgeyen, onu metalaştıran ve görsel unsurlarını ahlaki niteliklerine önceleyen beden üzerindeki tasarruflar nebevî öğretilerde kabul görmemiştir.⁶²⁶

⁶²² İbn Mâce, Libâs, 23. Buhari'de muallak olarak geçen rivayet şöyledir: (Ey Müminler) israf etmeksizin ve kibirlenmeksizin yiyiniz, içiniz, giyiniz ve sadaka veriniz. Buhârî, Libâs, 1.

⁶²³ İbn Mâce, Libâs, 24; Ebû Davûd, Libâs, 5.

⁶²⁴ Münâvî, *Feyzü'l-kadir şerhu Cami'i's-sağir*, V, 46; es-San'ânî, *et-Tenvîr şerhu Câmi'i's-sağir*, VIII, 229.

⁶²⁵ Münâvî, *Feyzü'l-kadir şerhu Cami'i's-sağir*, VI, 218-219; Azîmabadî, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebî Davûd*, XI, 73-74.

⁶²⁶ Komisyon, *Hadislerle İslam*, VII, 466.

6.1. Estetik Ameliyatlar

İnsanlık tarihinde tıp ve teknolojinin gelişmesiyle beraber tedavi amaçlı müdahalelerin yanı sıra, güzelleşme amacıyla yapılan ve genelde insanın yaşını olduğundan daha genç göstermeye hizmet eden estetik ameliyatlar da hızlı bir şekilde gelişme göstermiştir.

Asr-ı saadette, günümüzde bilinen şekliyle estetik müdahaleler söz konusu değildir. Ancak kaynaklarda bu konuyla ilgili olarak değerlendirilebilecek şöyle bir rivayet vardır: Arfece b. Es'ad (r.a.) anlatır: “Cahiliye döneminde Külab savaşında burnumdan yara almıştım, bunun üzerine gümüşten burun yaptırdım ancak o da koku yaptı. Bunu gören Rasulullah (s.a.v.) altından yaptırmamı emretti.”⁶²⁷ İlim adamları bu hadisi daha çok zaruret durumunda erkeğin altın kullanabileceğinin, sallanan dişleri altınla tutturabileceğinin ve altın diş taktrabilmenin caiz olduğuna delil olarak değerlendirmişlerdir.⁶²⁸ Görüldüğü gibi bu hadiste bahsedilen uygulama ile günümüzde güzelleşme amacıyla yapılan estetik müdahale arasındaki tek ortak nokta burun üzerinde yapılmasıdır. Ancak burada olmayan veya eksik kalan burun tedavi edilirken, bu zamanda var olan ve beğenilmediği için değişikliğe uğratılan burun ve diğer uzuvlar söz konusudur. Bunların farklı olduğu gün gibi açıktır.

Günümüzde yapılan estetik müdahalelerin yapılma sebebine göz attığımız zaman ise, genel çerçeve ile bu ameliyatların iki amaçla yapıldığını söyleyebiliriz. Birincisi; doğuştan veya savaş ve kaza sebebiyle insanın herhangi bir uzvunun kopması, kullanılmayacak hale gelmesi ya da insanın normal görünümünü bozmasıdır. Yukarıda zikredilen hadis bu kategori içinde değerlendirilebilir. Alanında uzman olan bir doktorun vereceği karar doğrultusunda bu müdahaleleri yapmakta bir beis olmaz. İnsanın fazladan parmakları olması gibi doğuştan oluşan şekil bozuklukları da bu kategoridedir. Çünkü nihai olarak bu ameliyatlar ve müdahaleler ihtiyaçtır. Hilkati değiştirme⁶²⁹ ve güzelleşme amacını taşıyan keyfi

⁶²⁷ Ebû Davûd, Hatem, 7; Tirmizî, Libâs, 31; Nesâî, Zînet, 41.

⁶²⁸ ; es-San'ânî, *et-Tahbîr li idahî me'âni't-teysîr*, IV, 596; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-ukbâ fi şerhi'l Müctebâ*, XXXIIX, 236.

⁶²⁹ Ayette Allah (c.c.)'in yarattığı doğal şekli değiştirmek, şeytan işi olarak ifade edilmiştir: “Onları mutlaka saptıracağım, mutlaka onları kuruntulara sokacağım ve onlara emredeceğim de (putlara adak için) hayvanların kulaklarını yaracaklar. Yine onlara emredeceğim de Allah'ın yarattığını

uygulamalar değildir. Öyleyse bu şekildeki müdahaleler için şunu söyleyebiliriz: İnsanı aşağılık kompleksine iten, toplum içinde manen işkence çekmesine sebep olan bir anormallik veya fazlalık olursa bunun giderilmesi tedavi kapsamına girer. Bu tür müdahaleler caizdir. Haram olan müdahale, kandırma amacı taşıyan ve güzellik maksadıyla yapılandır.⁶³⁰

İkinci olarak tamamen keyfi bir uygulama olan, sadece güzelleşme amacıyla insanın mevcut şeklinden memnun olmayıp daha güzel bir şekle sahip olmak arzusuyla, yaşlanmaya karşı, ihtiyaç ve zaruret olmadan yapılan ameliyatlardır. Bu ameliyatlara daha çok, burun küçültme, çeneye istenen şekli verme, göğüs küçültme veya büyütme, dudakları daha dolgun gösterme amacıyla yapılmaktadır. Bunların yanında gençleşme amacıyla yapılan vücudun belli yerlerini gerdirmeye de yaygın olarak başvuru yöntemleridir.

Bu tür ameliyatlara bedene müdahalelerde bulunmak, ayetle yasaklanan hilkati değiştirme⁶³¹ ve hadisle⁶³² nehyedilen güzelleşme amacıyla bedene müdahale etme kapsamına girer. Aynı zamanda kişiyi olduğundan daha genç göstermesi sebebiyle de aldatma özelliği taşımaktadır. Aldatmak ve olanı farklı göstermek dinen haram kabul edilmiştir. Yine bu ameliyatlara yapılırken ancak zaruri durumda müsaade edilen erkeğin kadını tedavi etmesi veya kadının avret mahallini açması gibi durumlar oluşabilmektedir. Bunlarda bu fiili meşru dairenden çıkararak bir diğer etkendir. Ayrıca bu tür müdahalelerin önünü açmak sadre şifa olmamanın yanı sıra, bütün kadınların bunlara yönelmesine, Allah (c.c.)'ın yarattığına karşı memnuniyetsizliğe ve devam eden bir doyumсуuzluğa sevk etmek suretiyle sosyopsikolojik bir sarsıntıya götürecektir.⁶³³

değiştirecekler. Kim Allah'ı bırakıp da şeytani dost edinirse, şüphesiz o apaçık bir hüsrana düşmüştür." Nisâ, 4/119.

⁶³⁰ Komisyon, *İlmihal*, II, 78-79.

⁶³¹ Nisâ, 4/119.

⁶³² Bk. Abdullah b. Mesud (r.a.) rivayeti: Allah (c.c.) şu kadınlara lanet etmiştir: Dövme yapanlar, vücutlarına yaptırılanlar, yüzlerinin tüylerini yolduranlar, seyrek dişli güzel görünmek için ön dişlerinin aralarını yontanlar ve Allah'ın yarattığını değiştirenler... Buhârî, Libâs, 82; Müslim, Libâs, 120; İbn Mâce, Nikâh, 52; Ebû Davûd, Teraccul, 4; Nesâî, Zînet, 24.

⁶³³ İzdihar bt. Mahmud, *Ahkâmu tecmili'n-nisa fi'ş-şeriatil-İslâmiyye*, s. 377-379.

6.2. Güzel Koku Kullanmak

Bu bölümde cilt bakımı başlığı altında koku ve cildi koruyup yumuşatıcı özelliği olan o dönemde kullanılan yağ sürmeyi hadisler çerçevesinde değerlendirmeye çalışacağız. Bilindiği gibi Rasulullah (s.a.v.) devamlı güzel koku sürünür ve kendisinden hoş olmayan bir kokunun yayılmasından hoşlanmazdı.⁶³⁴ Özellikle toplum içinde bulunduğu zamanlarda buna daha fazla dikkat ederdi. Nitekim soğan ve sarımsak gibi rahatsız edici kokular yayan yiyecekleri yiyenlerin bu şekilde camiye gelmemelerini söyleyerek⁶³⁵ bu husustaki davranış ve nezaketini bizlere göstermiştir. Âlimlerin naklettiğine göre Rasulullah (s.a.v.) kendisine ikram edilen güzel kokuyu geri çevirmez⁶³⁶ ve içinde kullandığı kokuyu muhafaza ettiği sükke adı verilen bir kutu kullanırdı.⁶³⁷ Yine Hz. Âişe (r.anha)'ye Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kullandığı koku sorulunca, Rasulullah (s.a.v.)'ın kullandığı kokunun renksiz olan misk ve amber olduğunu söylemiştir.⁶³⁸ Bilindiği gibi misk⁶³⁹ erkek ceylandan elde edilen güzel bir kokudur. Bilim adamları misk kokusunu “güzel kokuların efendisi” olarak kabul etmektedir. Bu koku, hayvanın senenin belli bir döneminde göbek deliğine yakın bir yerde şişkin bir şekilde oluşan yağlı bir salgıdan elde edilir. Hayvan kendisine zarar veren bu maddeyi kendiliğinden attığı gibi av yoluyla da hayvandan alındığı görülmektedir. Hayvan bu salgıyı atınca çektiği acıdan ve rahatsızlıktan kurtulmaktadır.⁶⁴⁰ Amber de (veya anber) zamanla halk arasında yaygın bir şekilde kullanılarak Arapçalaşmış bir kelimedir. Bazılarına göre tadı ve kokusu olmayan sert bir maddedir. Yakılmak suretiyle işlem gördükten

⁶³⁴ Buhârî, Talâk, 8.

⁶³⁵ Bk. İbn Ömer (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) sarımsağı kastederek şöyle buyurdu: “Kim şu bitkiden yemişse, mescidimize yaklaşmasın.” Buhârî, Et'ime, 49, Ezân, 160.

⁶³⁶ Bk. Enes b. Malik (r.a.), kendisine hediye edilen güzel kokuyu reddetmez ve Peygamber (s.a.v.) de güzel kokuyu geri çevirmezdi, derdi. Buhârî, Libâs, 80.

⁶³⁷ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, s. 69.

⁶³⁸ Bk. Muhammed b. Ali (r.a.)'den gelen rivayete göre, şöyle demiştir: Âişe'ye, “Rasulullah (s.a.v.) koku sürünür müydü? diye sordum. Kokunun renksizi olan misk ve amber kokusundan kullanırdı” dedi. Nesâî, Zinet, 31.

⁶³⁹ Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 869.

⁶⁴⁰ Münâvî, *Feyzü'l-kadir şerhu Cami'i's-sağir*, I, 547; Ahmed Tefik Hicazî, *Mevsu'etu'l-'utûr ve'l-'inâyetu bi'l-cemal*, Ürdün: Dâr Usame, 2000, s. 80. Bazıları misk kokusu kullanmanın, kötü kokan teri güzelleştirdiğini, kalbi kuvvetlendirdiğini, cesareti artırdığını, zehirlenmeye ve bayılmaya iyi geldiğini söylerler. el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, VIII, 291.

sonra kullanılır. Ancak genel kabule göre, balinaların salgısıdır. Bundan güzel koku elde edilir. Bazıları da bunun safran veya aspir olduğunu söylemişlerdir.⁶⁴¹

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kullandığı bilinen kokular rivayetlerde bu şekilde geçmektedir. Kadın-erkek bütün müminlerin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e uymak suretiyle güzel koku sürünmesi sünnete uygun bir davranıştır. Helal ham maddeden elde edilen güzel kokuları kullanmak müstehaptır ve bu amaca hizmet edecektir. Ancak Rasulullah (s.a.v.)'in en güzel koku misk kokusudur buyurması⁶⁴² ve bu kokunun Kur'an-ı Kerim'de⁶⁴³ cennet ehlinin kokusu olarak geçmesi sebebiyle misk kullanmak âlimler tarafından daha faziletli görülmüştür.⁶⁴⁴

Hz. Peygamber (s.a.v.) güzel koku kullanmayı tembih etmekle beraber, kokunun nasıl ve nerelerde kullanılacağını da bizlere bildirmiştir. Buna göre; kadınların sürdüğü koku renkli olabilir ama dikkat çekecek derecede kokusu etrafa yayılan cinsten olmamalıdır. Erkeğin sürdüğü koku da etrafa yayılabilir ama renksiz ve sade olmalıdır.⁶⁴⁵ Aynı şekilde kadınlar mescide dahi giderken dışarı çıktıkları vakit dikkat çekici kokular sürmekten imtina etmelidir.⁶⁴⁶ Rasulullah (s.a.v.) bir başka hadiste yabancı erkeklerin dikkatini çekmek amacıyla dışarı çıkınca koku sürünen kadınları “zinaya adım atmış olur” ifadesi ile bu fiilden sakındırmaktadır.⁶⁴⁷ Âlimler hadislerde geçen bu tavsiyelerin gerekçesini kadın ve erkek için talep edilen genel tesettür kaidelerine bağlarlar. Buna göre erkekte talep edilen; güzel koku kullanması, ancak ziynetini gizlemesidir. Kadından talep edilen ise bunun tam tersidir. Kadınlara müsaade edilen kokunun rengi için bir kısıtlama

⁶⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 603; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasît*, s. 630.

⁶⁴² Bk. Ebû Said el-Hudri (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: İsrailoğullarından bir kadın altın bir yüzük yaptırdı ve içerisine misk doldurdu, o (misk) en güzel kokudur. Ebû Davûd, *Cenaiz*, 37; Tirmizî, *Cenaiz*, 16; Nesâî, *Zînet*, 33, 75.

⁶⁴³ Bk. “(Cennet ehli) Sonunda misk kokusu bırakan, ağzı kapalı saf bir içecekten içerler. İyi şeyler için yarışanlar, bunun için yarışsınlar.” Mutaffifin, 83/25-26.

⁶⁴⁴ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XV, 8; İbn Mülakkin el-Ensârî, *Şevahidü't-tavzîh fî şerhi'l-Cami'i's-Sahih*, XXIIIX, 166; İbn Battal el-Kurtûbî, *Şerhu Sahihi Buhârî*, IX, 165.

⁶⁴⁵ Bk. “Erkeklerin sürünecekleri kokunun kokusu ferkedilir fakat rengi olmaz kadınların kokuları ise rengi olur fakat kokusu başkaları tarafından fark edilmez olmalıdır.” Tirmizî, *Edeb*, 36; Nesâî, *Zînet*, 32. Ebû Davûd'da geçen benzer bir hadisin ravisi İmran b. Husayn'dır. Ebû Davûd, *Libâs*, 11.

⁶⁴⁶ Bk. Zeyneb es-Sekafi (r.anha)'den gelen rivâyete göre, Peygamber (s.a.v.) kadınlar için şöyle buyurdu: “Hanginiz mescide gelecekse koku sürünmesin. Ebû Davûd, *Teraccul*, 7.

⁶⁴⁷ Bk. “Her göz yabancı bir kadına bakarak göz zinası işlemiştir. Bir kadın da güzel kokular sürünerek erkeklerin yanından geçerse o da aynen bakan erkekler gibi zina etmiş gibidir.” Tirmizî, *Edeb*, 35.

olmamasının sebebi, kadının tesettürü ile bunu örtmesidir. Dikkat çekici mahiyette koku sürmenin nehyedilmesinin gerekçesi ise, bu tarz parfümler süren kadınların, özellikle dışarıda buldukları ortamlarda fitneye götürecek vesilelerin zemin bulmasının yaygın olmasıdır. Ayrıca kadınların camilere parfüm sürerek gelmesi durumunda caminin genel havası değişecek ve orada bulunan özellikle erkek cemaatin namazda huşû ve sekineti de kaybolacaktır.⁶⁴⁸ Kadınların kullanacakları kokularla ilgili konulan bu genel esaslar, yabancı erkeklerle görüşme veya öyle ortamlarda bulunma durumunda geçerlidir. Kadının eşi, mahremleri ve hemcinslerinin yanında güzel kokular sürmesi hususunda sünnette kısıtlayıcı bir hüküm yoktur. Hatta eşlerin bir biri için süslenmesi ve güzel kokular sürmesi teşvik edilen bir davranıştır.⁶⁴⁹

Son olarak şunu da ifade etmemiz gerekir ki; güzel koku kullanma suretiyle sadece kadınlar fitne veya olumsuz durumlara sebep olmazlar. Bu hususta erkekler de dikkatli olmak zorundadır. Hadislerde zikredilenler, koku sürmeyle ilgili olarak sünnette konulan genel ilkelerdir. Bu sebeple günümüzde erkeklerin kullandığı bir takım kokular da çokça dikkat çekip fitneye sebep oluyorsa, kullanımı sünnettir deyip bunu kabul edemeyiz. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.)'in güzel kokuyu kullanma amacı, insanları rahatsız etmemek, temiz ve bakımlı olmaktır. Eğer kullanılan parfüm vb. kokular kibre, gösterişe ve fitneye yol açıyorsa bundan uzak durmak kadın-erkek herkesin öncelikli görevidir.

Mümin her konuda olduğu gibi bu hususta da, aşırıya gitmemeli, müminin vakarına ve kişiliğine halel getirecek davranışlardan uzak durmalıdır. Günümüzde çokça yaygın olduğu gibi, başlangıçta sünnetten kaynağı olduğunu söylediğimiz bir davranışın, şeklini ve hizmet ettiği amacı değiştirerek kullanıp bunu sünnete mal etmek, bir anlamda Hz. Peygamber (s.a.v.) adına hadis uydurmakla eşdeğer bir fiil olacaktır.

⁶⁴⁸ Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 386-387.

⁶⁴⁹ es-San'ânî, *et-Tenvîr şerhu Câmi'i's-sağîr*, VI, 17-18, VII, 167; Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fî şerhi'l Müctebâ*, XXXIIX, 159; Hayreddin Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, s. 965. O dönemde kadınların kullandığı kokulara örnek olarak hadislerde geçen özellikleri taşıyan, Halûk ve za'feran gösterilir. Erkekler için de misk, amber ve kâfur gösterilir. es-San'ânî, *et-Tahbîr li îdahî me'âni't-teysîr*, IV, 625.

6.3. Dövme Yaptırmak

İnsanın bedeni üzerinde çeşitli şekiller oluşturmak için başvurduğu yollardan biri olan dövme, farklı şekillerde olsa da antik çağdan itibaren hemen her uygarlık tarafından yapılmıştır.⁶⁵⁰ Günümüzde popüler bir hal alıp yaygın bir şekilde kullanılmasına ise son iki asırdır ekonomik üstünlüğün yanı sıra, kültürel anlamda da emperyalist ve yayılcı bir politika ile dünya üzerinde etkin olan batı kültürü sebep olmuştur. Ülkemizde de özellikle gençler arasında dövme yaptırmının yanı sıra piercing kullanımı yaygın bir hale gelmiştir. Dövme vb. alışkanlıkların toplumumuzda bu kadar yaygın olması ve kabul görmesi, birçok alanda olduğu gibi uyguladığımız kör batı taklitçiliğinin bir başka tezahürüdür. Ya da bu işteki hata payımızı biraz düşürme yoluna gidersek, medya ağının büyük kısmını kontrol eden batının bu üstünlüğü sebebiyle bilinçaltımıza kabul ettirdiği bir alışkanlıktır da diyebiliriz.

Bu alışkanlığın yayılmasında ana gerekçe batının uygulamaları olsa da, arka planda insanları bu işe sevk eden sosyolojik ve psikolojik etkenlerde yok değildir. Örneğin gençler, özellikle ergenlik dönemlerinde dövme ve piercing yaptırmayı, bir çeşit kendini kanıtlama, özgürlüğünü elde ettiğini gösterme ve vücudu üzerinde belli tasarruflarda bulunabildiğini ifade etmenin yansıması olarak görmektedir. Hatta azımsanmayacak oranda gençler, vücutları üzerinde sanat olarak gördükleri dövme yaptırmayı işlemi takı ve aksesuarlardan daha önemli ve etkili görmektedir. Bu, günümüzde takı malzemelerinin kullanma alışkanlığında da farklılık olduğunu göstermektedir. Gençler, dövme yaptırmayı belli bir kimliğe sahip olmanın, bireyselliği ve özgürlüğü elde etmenin etkin bir yolu olarak görmektedirler. Dövme yaptırmak bu yönüyle düşünüldüğü zaman ciddi bir sosyolojik vakadır. Büyük çoğunluğu Müslüman olan toplumumuzda modern çağın getirdiği zorluklarda göz önüne alındığı vakit bunun nasıl aşılabacağı üzerinde ciddi bir şekilde kafa yormak gerekmektedir.⁶⁵¹

⁶⁵⁰ Işıl Işık Andsoy vd., Dövme ve Vücut Piercing Uygulamalarında Enfeksiyon Kontrolünde Hemşirenin Rolü, *Bakırköy Tıp Dergisi*, X/4, İstanbul, 2014, s. 133.

⁶⁵¹ Dilek Çakır Umar vd., Üniversite Öğrencilerinin Piercing'e Yönelik Bilgi ve Tutumları, *Balıkesir Sağlık Bilimleri Dergisi*, II/3, Aralık, 2013, s. 154.

Şu bir gerçek ki, dövme yaptırma işlemi tüm sorunlarını halletmiş insanlığın çözüm bekleyen tek ve en önemli sorunu değildir. Ancak dinimize, örfümüze ve geleneğimize aykırı bir uygulama olan ve ciddi sağlık sorunlarına⁶⁵² sebep olan dövme yaptırma özelinde yapılacak çalışmalar, genel anlamda Kur'an ve sünnetten yoksun niteliklerle şekillenen alışkanlıklarımızdan kurtulma yolunda yakılan bir meşale olacaktır.

Şimdi konuyla ilgili kısa bir giriş yaptıktan sonra Rasulullah (s.a.v.)'ın ilgili hadisini zikredebiliriz: “Rasulullah (s.a.v.) dövme yapan ve yaptıranı, güzel görünmek için kaşlarını yolan ve dişlerini inceltip dişlerinin görüntüsünü değiştirenleri lanetledi.”⁶⁵³ Hadiste dövme yaptırma anlamını verdiğimiz iki kelime geçmektedir. Bunlar “vâşime” ve “müstevşime” kelimeleridir. Vaşime, dövme yapılan kadın anlamına gelirken, müstevşime, yapılmasını talep eden veya yapan kişi anlamına gelmektedir.⁶⁵⁴ O dönemde bu işlem, deri iğne gibi sivri uçlu bir şeyle delinip, içerisine barut veya sürme doldurarak yapılmaktaydı. Doldurulan bu madde mavi bir renk verir ve bir daha çıkmazdı.⁶⁵⁵ Günümüzde ülkemizin bazı bölgelerinde kadınların yaptığını gördüğümüz bu uygulama bütün dövme yapma fiillerini kapsamaktadır. Çünkü dövme yapılırken aynı şekilde vücuda zarar verilmekte, deri boyanarak belli şekillerle sokulmak suretiyle hilkata müdahale edilmektedir.

Görüldüğü gibi dövme yapan da yaptıran da net bir dille lanetlenmektedir. Yukarıda bazı hadislerde de ifade ettiğimiz gibi, lanetlenen bir fiil dinen haram hükmünü alır. Bu yasağın böyle sert bir şekilde ifade edilmesinin sebebi, bundan şiddetle kaçınmak gerektiğini göstermektir. Aynı zamanda dövme yaptırmak Allah

⁶⁵² Piercing ve dövme gibi uygulamalar sağlık ve ekonomik açıdan ağır bir yük oluşturan HIV, Hepatit B ve C gibi kan yoluyla bulaşan hastalıkların yayılmasında etkilidir. Dilek Çakır Umar vd., *agm.* s. 154.

⁶⁵³ Buhârî, *Libâs*, 83, 87; Müslim, *Libâs*, 119; İbn Mâce, *Nikâh*, 52; Ebû Davûd, *Teraccul*, 4; Tirmizî, *Edeb*, 33; Nesâî, *Zînet*, 25, 26, 72.

⁶⁵⁴ el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, VIII, 475; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 372.

⁶⁵⁵ Suyûtî, *Şerhu Süneni Nesâî*, VI, 148; Cevherî, *es-Sihâh*, V, 330; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XII, 638; Ali en-Neccâr vd., *el-Mu'cemü'l-vasîf*, s. 1035.

(c.c.)'ın yarattığı şekli kabul etmemek, değiştirmeye teşebbüs etmek ve kâfirlere benzemek olarak da değerlendirilmektedir.⁶⁵⁶

Son olarak dövmenin bedende yapıldığı yerle ilgili olarak açıklığa kavuşturmamız gereken şöyle bir husus vardır. Hadislerde dövme yaptırma fiili tarif edilirken genelde yüz ifadesi kullanılmaktadır. Bu, sadece yüze yapılmasının yanlış olduğu anlamına gelmez. Bunun böyle söylenmesinin sebebi, insanın aynası ve en önemli parçası olan yüzü zikrederek bedenin tamamını ifade etmektir. Dövmenin, yüze, dudağa, ellere, ayaklara ve bedenin herhangi bir yerine yapılması arasında bir fark yoktur. Hatta insanların vücutlarına sevdiklerinin adlarını yazdırması da bu kategoride değerlendirilmiştir.⁶⁵⁷ Bu fiillerin tamamı lanetlenmiştir. Dolayısıyla mümin bundan şiddetle uzak durmalıdır. Bilmeden yaptırıldıysa izale edilmesi gerekir. Ancak gidermeye çalışırken bedene zarar vermek doğru değildir. Gidermek mümkün değilse bu şekilde bırakılabilir. Dövme yaptırma hususunda kadın ve erkeğin hükmü aynıdır.⁶⁵⁸

6.4. Vücutu Aşırı Yormak

Allah (c.c.)'ın bizlere verdiği bedeni korumanın bir diğer yolu da onu aşırı yormamaktır. Sağlığı korumak için hastalanmadan önce tedbir almak neyse, bedeni aşırı olarak yormaktan kaçınmak beden bakımı açısından aynı şeydir. Bir anlamda bedenimizin sağlıklı ve bakımlı olması onu nasıl kullandığımızla yakından ilgilidir. Bedenin kaldıramayacağı kadar ağır bir yük altında bırakılması, ciddi sağlık sorunlarına sebep olmanın yanı sıra, insanı günlük aktivitelerini yapmaktan da alıkoyar. Bilindiği gibi dünyada ve ülkemizde emeklilik yaşının belirlenmesinde bazı meslek gruplarına yıpranma payı indirimi yapılmaktadır. Böylece özellikle ağır işlerde çalışan insanlara daha erken emekli olma şansı verilerek, uzun süre üst seviyede güç sarf eden bedene ihtiyaç duyduğu dinlenme imkânı sunulmaktadır. Bu

⁶⁵⁶ Münâvî, *Feyzü'l-kadir şerhu Cami'i's-sağir*, I, 54; Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 509; Hayreddin Karaman, *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, s. 52-53.

⁶⁵⁷ Konuyla ilgili olarak Yavuz Köktaş'ın şöyle bir tespiti vardır: Sevdiğinin adını eline yazdıran biri başkasıyla evlense ne olacaktır? Psikolojik açıdan bunun olumsuz etkileri de göz ardı edilmemelidir. Yavuz Köktaş, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, s. 509.

⁶⁵⁸ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 106; İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-barî şerhü Sahihi Buhârî*, X, 372; es-San'ânî, *et-Tenvîr şerhu Câmi'i's-sağir*, X, 562.

uygulama bizlere bedeni yıpratmanın, sağlık sorunlarını tetiklemedeki etkisini de göstermektedir.

Dünya hayatında, yaşamı idame ettirmek için yıpratmak zorunda kaldığımız bedenimiz, aynı zamanda ibadetlerimizi de yerine getirmenin öznesidir. Başta namaz olmak üzere oruç ve hac gibi ibadetleri yerine getirebilmek, beden sağlığımızla doğru orantılıdır. Hatta kişinin bedeninin sağlık ve yıpranmışlık durumu ibadetleri ifa etmesi hususunda şartlara etki edecek kadar dikkate alınmıştır. Ayakta namaz kılmaya güç yetiremeyen kişinin oturarak namaz kılabilmesi, maddi gücü olduğu halde bedensel durumu açısından hacca gidemeyen kişinin vekâletle başkasını gönderebilmesi ve oruç tutmaya güç yetiremeyen kişinin bunun yerine fidye vererek ibadetini yapmış sayılması İslam dininin dengeli bir şekilde insanın önünü açtığına ve aynı zamanda bedenin bakımı ve korunmasına önem verdiği delildir.

İşte burada yüce Allah (c.c.)'ın biz insanları ancak güç yetirdiğimiz şeylerle⁶⁵⁹ sorumlu tutması ve biraz sonra hadislerde de ifade edeceğimiz üzere Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ibadet etme hususunda dahi aşırıya gitmeyi nehyetmesi, bizlere bedenin korunması açısından sünnetin bakış açısı ile ilgili daha net fikirler vermektedir. Bedeni aşırı derecede yormamak gevşeklik ve tembellik tavsiyesi değil, her işte itidali takip etme gerekliliğinin ve İslam'ın karakteristik özelliği olan kolaylık prensibinin bir yansımasıdır. Bu prensibi benimsemek bizlere dünya veya ahiret namına yaptığımız bütün amellerde devamlılık alışkanlığı kazandıracak ve istikrarlı bir hayat nizamına sahip olmamızı sağlayacaktır.

Kütüb-i Sitte eserlerinde konuyla ilgili rivayetlere göz attığımız zaman, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in her işte itidalli davranmayı emrettiğini ve ibadetlerde dahi aşırıya gitmemeyi tavsiye ettiğini görmekteyiz. Bu rivayetler şöyledir:

1. Ebû Hureyre (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Din kolaylıktır. Dini aşmak isteyen (aşırıya giden) kimse ona yenik düşer. O halde orta yolu tutunuz ve (elinizden gelenin) en iyisini yapınız. İşte o zaman sizlere

⁶⁵⁹ Bk. "Allah, bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar." Bakara, 2/286.

müjdeler olsun. Günün başlangıcından, sonundan ve gecenin bir bölümünden faydalanınız.⁶⁶⁰

2. Enes b. Mâlik (r.a.) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) bir gün mescide girdi ve orada iki direk arasında çekilmiş bir ip gördü. Bu ip de neyin nesidir? Diye sordu. Orada bulunan sahâbe: Bu ip, Zeynep'indir. Namaz kılariken yorulduğu zaman ona tutunuyor, dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.): O ipi çözünüz. Sizin herhangi biriniz zinde kaldığı sürece namaz kılsın, yorgunluk basınca yatsın ve uyusun, buyurdu.⁶⁶¹
3. Hz. Âişe (r.anha) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Biriniz namaz kılariken uykusu ağır basarsa, uykusu geçinceye kadar yatsın uyusun. Zira biriniz uyuklayarak namaz kılsa, olabilir ki istiğfar edeyim derken bilmeden kendisine söver.⁶⁶²
4. Abdullah b. Amr b. As (r.a.) Peygamber (s.a.v.) ile arasında geçen bir konuşmayı şöyle anlatmıştır: Bir gün Allah Rasulü, bana, Ey Abdullah! Gündüzleri oruç tuttuğun, geceleri de ibadetle meşgul olduğun kulağıma geldi, gerçekten öyle mi yapıyorsun? Diye sordu. Ben, Evet, ey Allah'ın Rasulü! Diye cevapladım. Efendimiz (s.a.v.): Böyle yapma, oruç tut, tutmadığın zamanlar da olsun; gece namaz kıl, uyku da uyu! Çünkü vücudunun hakkı var, hanımının sende hakkı var, misafirininde sende hakkı var. Her ay üç gün oruç tutman yeterlidir. Çünkü her iyilik için on kat sevap vardır. Bu da yılın tamamını oruçlu geçirmek anlamına gelir, buyurdu. Ancak ben ısrar ettim ve Ey Allah'ın Rasulü! Benim gücüm ve kuvvetim yerindedir, daha fazlasını yapabilirim. Dedim. Bu defa Efendimiz (s.a.v.): Öyleyse Allah'ın Peygamberi Davut (a.s.)'un orucundan tut. Daha fazlasını yapma, dedi. Ben Davut (a.s.)'un orucu nasıldı? Diye sordum. Peygamber (s.a.v.): Bir gün oruç tutup bir gün tutmamak suretiyle yılın yarısını oruçlu geçirmek şeklindeydi diye cevap verdi. Abdullah b. Amr yaşlanınca şöyle demiştir: Keşke Rasulullah (s.a.v.)'in ruhsatını kabul etseydim.⁶⁶³

⁶⁶⁰ Buhârî, İmân, 29.

⁶⁶¹ Buhârî, Teheccüd, 18.

⁶⁶² Buhârî Vudu, 53.

⁶⁶³ Buhârî, Siyâm, 54.

Rivayetlerde görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) ruhbanların âdeti olduğu üzere güçten düşecek kadar ibadetlerde aşırı gitmeyi yasaklamaktadır. Kişi her işinde olduğu gibi ibadetlerini yerini getirdiği zaman da nefisini heder etmemeli ve itidalli davranmalıdır. Allah (c.c.)'ın kendisine bahsettiği ruhsatları ve kolaylıkları kullanılmalı ve bunları yüce Mevlâdan bir nimet olarak telakki etmelidir. Çünkü Allah (c.c.)'ın nimeti ve sevabı boldur. Kul ne kadar ibadet ederse etsin Allah (c.c.) katındaki sevaplar tükenmeyecektir. Dolayısıyla bizlere düşen Allah (c.c.)'ın rızasını elde etmeye gayret etmektir. Bunun yolu da O'nun ve Rasulullah (s.a.v.)'ın belirlediği şeklin dışına çıkmamaktır.⁶⁶⁴ Kişinin aşırılığa gitmesi her anlamda helak sebebidir. İfrat ve tefrit bir birine zıt olarak gözükse bile, ikisi de ideal noktadan uzak olmaları açısından ortak noktadadır. Ayrıca Müslüman'ın Allah (c.c.)'ın ve teşrî makamındaki Rasulullah (s.a.v.)'ın belirlediği çerçevenin dışına çıkması, zımnen Allah (c.c.)'ın koyduğu hükmün yetersiz olduğunu uygulama ile teyit etmektir.⁶⁶⁵ Bunun da mümince bir davranış olmadığı açıktır.

Yapılan iş ne olursa olsun, aşırıya gitmek gayedeki hikmeti de yok edecektir. Hayatımızı sağlıklı bir şekilde idame ettirmek, çoluk çocuğumuzun nafakasını temin etmek, insanlara faydalı olmak ve kulluğu daim kılmanın yolu dinç ve sağlam olmaktan geçer. Bu sebeple Allah (c.c.)'ın bizlere emanet ettiği bu bedeni gereği gibi muhafaza etmeli, tembellik ve bıkkınlığa sebep olacak şekilde ibadetlerimizi dahi belli bir dengeye oturtmak suretiyle bedenimizi aşırı yorucu ve dengesini bozucu müdahalelerden uzak tutmalıyız. Ancak konuyu bitirmeden şunu da ifade etmemiz gerekir ki, ibadetleri devamlı ve sık yapması durumunda dahi, herhangi bir bıkkınlık ve yorgunluk hissetmeyenler için olumsuz bir değerlendirmede bulunmak doğru olmaz.⁶⁶⁶ Nice insanlar vardır ki, ibadetlerinde bize göre aşırı gözükseler de, güçlü imanları ve samimi teslimiyetleri ile kulluk görevlerini ifa etmekten zevk almaktadırlar. Bu uğurda hissettikleri yorgunluk, bıkkınlığa dönüşmemektedir. Bizler böyle davranan samimi insanları hadislerin genel değerlendirmesine tabi kılamayız.

⁶⁶⁴ Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî, *Şerh et-Tîbî âle Mişkâti'l-mesabih*, IV, 1213-1214; Münâvî, *Feyzü'l-kadir şerhu Cami'i's-sağir*, I, 134.

⁶⁶⁵ Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fî şerhi'l Müctebâ*, XXVI, 32.

⁶⁶⁶ el-Kastallânî, *İrşadus-sârî şerhu Sahihi Buhârî*, II, 327.

7. SAĞLIK

İdeal bir bedene sahip olmanın ana şartlarından biri de hiç şüphesiz sağlıklı olmaktır. İnsanın yaşam kalitesini ve alışkanlıklarını doğrudan etkileyen sağlıklı olma hususu, beden bakımının ötesinde daha müstesna bir konuma sahiptir. Sağlıklı olmayan bir ruh hali insanın düşünce dünyasını sarsıp yaşamını çekilmez hale getirebildiği gibi, bedenın sıhhatinden yoksun olması da bedeni ile hayatta var olan insanı adeta hayatta eksik bir hale sokacaktır. Dolayısıyla kâmil insan olmanın yolu beden ve ruh birlikteliğinin sağlıklı bir yapıya sahip olmasından geçer diyebiliriz. Çünkü insanın ruh dünyası bedenden bigâne kalmadığı gibi, bedeni de ruh dünyasının ikliminden her zaman nasibini almaktadır. Bir başka ifade ile ruh ile beden devamlı bir etkileşim içindedir. Din, kulluğun en büyük göstergesi olan ibadetler vaz etmekle manevi anlamda insanın ruh dünyasını beslerken, ayetlerle kutsal olduğu ifade edilen can güvenliğini göz ardı etmeyerek bedeni ilk andan itibaren koruma altına almıştır. Genel ilkeler mahiyetinde insanın maddi ve manevi anlamda mükemmeliğine ve korunması gerektiğine işaret eden ayetlerin yanında,⁶⁶⁷ Hz. Peygamber (s.a.v.) de sağlığa dair birçok tavsiyede bulunmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) sağlık ve tıp bilimine bakış açısında, tek taraflı bir tutum sergilememiştir. Maddi anlamda sağlığın muhafazası için tavsiyelerde bulunmanın yanı sıra manevi anlamda da hastalıkların giderilmesi için insana huzur, metanet ve güven veren bir takım tavsiyelerde bulunmuştur. Ruhî anlamda iman ve dua gerçeğine değinmiş, insanı her an yaratıcısı ile iletişimde tutan bu değerlere ayrı bir önem atfetmiştir. Hadislerinde imanı güçlü kalmanın vesilesi olarak göstermiş,⁶⁶⁸ hayır ve hasenatta bulunmak suretiyle şifaya ulaşmayı öğütlemiş ve Kur'an ve dua

⁶⁶⁷ Âraf Suresi, otuz birinci ayet ile ilgili olarak Suyûtî Kirmanî'den şöyle bir nakilde bulunur: "Hıristiyan bir tıp doktoru, Ali b. Hüseyin (Zeynelabidin) (r.a.)'nin yanına gelir ve sizin kitabınızda tıp ilmine dair bir şey yok. Ancak bilindiği gibi ilim, dini ve bedeni ilimler olmak üzere ikiye ayrılır, der. Bunun üzerine Zeynelabidin adama Allah (c.c.) tıp ilmini yarım ayette topladı diye cevap verir ve Araf suresi 31. ayetinin 'Yiyiniz, içiniz, israf etmeyiniz' bölümünü okur. Bunu duyan doktor, kitabınız Calinus'a (Galenos Klaudios) tıp adına bir şey bırakmamış der." Celâleddin es-Suyûtî, *el-İklil fi istinbâtit-tenzil*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, ts. s. 106. İbn Haldun, Calinus'un eski dönemde tıp alanında otorite olduğundan bahseder. Hz. İsa (a.s.)'nın çağdaşı olduğu ve Sicilya'da öldüğünü de nakleder. Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, İstanbul: Yenişafak Kültür Armağanı, 2004, II, 706.

⁶⁶⁸ Bk. "Müminin misali, rüzgârın devamlı sallayıp durduğu ekinin haline benzer; mü'min de sürekli kendisine isabet eden belalarla uğraşır. Münafığın misali ise, erz (sedir) ağacı gibidir ki o kökünden kesilip devrileceği ana kadar kolay kolay sarsılmaz." Buhârî, Tevhid, 31; Müslim, Sıfâtü'l-Münafikîn, 58.

okumak suretiyle hastalıklardan korunmayı uygulamalı olarak göstermiştir.⁶⁶⁹

Rasulullah (s.a.v.)'ın tıpla ilgili tavsiyelerini birkaç aşamada ele alabiliriz. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.), birinci aşamada sağlığın çok kıymetli olduğunu belirttikten sonra, insanların çoğunun onun kıymetini bilmediğine vurgu yaparak⁶⁷⁰ bu nimetin şükürü hususunda toplumun umursamazlığına işaret etmiştir. Rasulullah (s.a.v.)'ın sağlığın önemine işaret etmesi, zımnen onu korumaya yönelik tedbirler alınmasının gerekli olduğunu beyanıdır. Koruyucu hekimlik olarak bugün⁶⁷¹ daha yaygın bir şekilde dillendirilen ve önemi artan bu uygulamalara daha o dönemde vurgu yapılması, sıhhate verilen önemi ve bilinç düzeyini gösterir. Bu tavsiyelere somut bir örnek olarak, beden, elbise, çevre ve yiyecek-içecek maddelerinin temiz olmasının talep edilmesini gösterebiliriz. Bilindiği gibi bu geniş yelpazede sağlanacak temizlik, hastalık gelmeden tedbir almanın birinci ve en önemli unsurudur. Tarih boyunca semavî veya diğer dinlerden hiç biri temizliğe bu denli vurgu yapmamış ve ehemmiyet göstermemiştir.⁶⁷² Bu da İslam dininin insanın manevi dünyasına hitap ettiği kadar sosyal hayatıyla da ne kadar uyumlu ve ideal noktada olduğunu göstermektedir.

Rasulullah (s.a.v.)'ın insanların çoğunun sağlık hususunda gaflette olduğunu ifade etmesini biraz irdeleyecek olursak, bu bilinçsizliğin o döneme has olmadığını, modern çağda da bunun ciddi bir sorun olarak insanlığın önünde durduğunu ifade edebiliriz. Şöyle ki; bilindiği gibi gelişmekte olan ülkeler sınıfında değerlendirilen ülkemizde sağlıklı yaşama bilinci düşüktür. Hareketsiz bir şekilde yaşama alışkanlığımız, idealden çok uzak olan beslenme alışkanlığımız ve daha da önemlisi hastalık son raddeye gelmeden önlem almama âdetimiz bu yargıya ulaşmamızı sağlayan birçok etkenden sadece bir kaçıdır. Müslüman bireyler olarak dinimizin

⁶⁶⁹ Bk. İbn Mâce, Tıp, 33; Ebû Dâvûd, Tıp, 18; Tirmizi, Tıp, 17; Komisyon, *Hadislerle İslam*, VII, 446-447.

⁶⁷⁰ İbn Abbâs (r.a.) şöyle rivayet etmiştir: Peygamber (s.a.v.): "Sağlık ve boş vakit, insanlardan pek çoğunun bunlardan faydalanmak hususunda aldandıkları iki büyük nimettir." buyurdu. Buhârî, Rikâk, I.

⁶⁷¹ Bk. "...Son yirmi yıldır, dünyada ve Türkiye'de yeni bir sağlık anlayışı hüküm sürmektedir. Hastalıkla savaşmak yerine, hastalık gelmeden hastalığı önlemeyi öne çıkaran bu yeni sağlık anlayışı kapsamında, hastalığa neden olabilecek riskler, yaşam tarzları ve tüketim davranışları uzun süre tartışılmıştır ve tartışılmaya devam edilmektedir." Şehriban Şahin Kaya, Televizyonda Kadın, Sağlık ve Hastalık, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, XIV/2, 2011, s. 120.

⁶⁷² Ahmet Şevki el-Fencerî, *Tıbbu'l-vikâi fi'l-İslâm*, Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, III. Baskı, 1991, s. 17.

bu kadar önem ve ehemmiyet atfettiği bir hususta bu denli bilinçsiz olmanın temelinde de Kur'an ve Sünnet bilgisinin zayıflığı ve bu metinleri gereği gibi anlamamak vardır. Bir anlamda dini salt manada ibadetlerin yerine getirilmesi şeklinde yorumlayıp, sosyal boyutunu göz ardı ederek günlük hayatın merkezinden çıkarmamız,⁶⁷³ farkında olmadan bilinçaltımıza beden sağlığına dikkat etmenin lüks olduğu fikrini de aşlamıştır. Hâlbuki sağlığımız yerinde olmazsa bedensel birçok aktivitenin yanı sıra ibadetlerimizi de gereği gibi yerine getiremeyiz. Günlük ihtiyaçlarımızı göremeyiz ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadiste ifade ettiği üzere, nimetin bilincini idrak edip şükrü ifa etme noktasında da gaflet içinde oluruz.

Ülkemizde durum böyle iken, gelişmişlik düzeyi bizden daha yukarılarda olan müreffeh batı ülkelerinde de durumun aynı olduğunu görmekteyiz. Belki ilk bakışta bu iddia biraz abartılı olarak gözükse de esasında gerçek bundan daha da vahimdir. Tedavi yöntemlerinin gelişmiş olması, dev hastanelerin varlığı ve yetişmiş kalifiye tıpçılar, bir milletin sağlığa önem vermesinin tek göstergesi değildir. Sağlığın en önemli aşaması onu korumaktır. Bahsettiğimiz gelişmiş ülkelerde içki ve uyuşturucu tüketimi yüksektir. Bulaşıcı ölümcül hastalıkların en önemli tetikleyicisi olan fuhuş yaygındır. Bütün bunların sağlığa ciddi zararları yine kendileri tarafından belirtilmesine rağmen bu denli yaygın olması, Rasulullah (s.a.v.)'in hadiste belirttiği sağlık hususunda gaflette olma durumunun belli bölgelere has olmadığını da gösterir. Dolayısıyla refah düzeyi gelişmiş toplumlarda azgınlığın getirdiği felaketlerle heba edilen beden sağlığı, refah düzeyi daha az gelişmiş olan toplumlarda da imkânsızlıktan dolayı heba edilmektedir. Birincinin davranışı etik açıdan diğerinden daha kötüdür. Hâsıl-ı kelam, hadiste ifade edilen sağlığın kıymetinin bilinmemesi durumunun o dönemde olduğu gibi maalesef günümüzde de pek yaygın olduğunu söyleyebiliriz. Vakıa Rasulullah (s.a.v.)'i tasdik eder mahiyette cereyan etmektedir.

⁶⁷³ Burada şöyle bir itirazla karşılaşabiliriz; İslam dininde ibadet sosyal hayatın bir parçasıdır. İbadetler sosyal hayatın akışı içinden çıkarılamaz ve bunları farklı alanlarda bulunan iki ayrı gerçek olarak görmek pek doğru bir yaklaşım değildir. Bu itiraz haksız sayılmaz. Ancak burada yeri olmadığı için daha fazla uzatmadan şunu söyleyebiliriz: Bizim anlatmak istediğimiz esas gerçekte işte tam olarak budur. Yani İslam'ı gereği gibi anlamamak ve ulaşılmaz kılmak. Nefsin terbiye edilmesinden yola çıkarak bedeni de ihmal etmek. Hakkını vermemek ve bu gerçeği ancak iş iştin geçtikten sonra anlamaktır. Bir diğer ifade ile günlük düşünerek yarınları heba etmektir.

İşin bu boyutuna biraz değindikten sonra bizler tekrar Hz. Peygamber (s.a.v.)'e kulak verelim. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi birinci aşamada sağlığın kıymetinden ve korunması gereğinden bahseden Hz. Peygamber (s.a.v.), ikinci aşamada tedavi olmayı emredip⁶⁷⁴ Allah (c.c.)'ın yarattığı her derde şifayı da mutlak olarak yarattığını ifade ederek Müslümanın tedavi olma hususunda gevşeklik göstermemesi gerektiğini bildirmiştir. Ayrıca bu hadisten anladığımız üzere, mümin şifayı bulmak için ümit var olup her an aramalı ve bunun için ilmi ve fenni çalışmalarda gayret etmelidir.⁶⁷⁵ Çünkü tedavi imkânlarını elde etmenin yolu araştırmak ve tıp alanında ilerlemekten geçmektedir.

Üçüncü olarak sünnette tedaviye verilen önemin bir diğer göstergesi de Rasulullah (s.a.v.)'in bazı tedavi usullerinden bahsetmesi,⁶⁷⁶ bununla ilgili tıbbi tavsiyelerde bulunması ve nihayetinde bu uygulama ve tavsiyelerin ilim alanında bir kavram halini almasıdır. İslam'ın ilk döneminde bizzat Rasulullah (s.a.v.) ile başlayan ve daha sonra buna binaen gelişme göstererek birçok Müslüman tıpçının yetişmesine ilham olan bu serüveni kısaca şöyle ifade edebiliriz: Muhaddisler yaptıkları hadis yolculuklarında tıba dair rivayetleri de göz ardı etmemiş ve diğer hadislere gösterdikleri itinayı bu rivayetlere de göstermişlerdir. Daha sonra hadislerin yazılması döneminde Rasulullah (s.a.v.)'in sağlıkla ilgili tavsiyeleri başta Kütüb-i Sitte olmak üzere birçok hadis kaynağında müstakil başlıklar altında işlenmiştir. Örnek olarak Buhâri'nin Sahihinde, “Kitâbu't-Tıb” ve “Kitabü'l

⁶⁷⁴ İlgili hadis şöyledir: Üsâme b. Şerîk (r.a.) rivayeti: Bedeviler: Ey Allah'ın Rasulü! Hastalanırsak tedavi yoluna gidelim mi? dediler. Rasulullah (s.a.v.), Evet, ey Allah'ın kulları tedavi olunuz. Çünkü Allah yarattığı her bir hastalık için mutlaka şifasını yaratmıştır. Ancak bir hastalık müstesnadır, buyurdular. Bunun üzerine orada bulunanlar o hastalık nedir? diye sorunca, Rasulullah (s.a.v.) ihtiyarlıktır, buyurmuştur. Buhari, Tıp, 1; İbn Mâce, Tıp, 1; Ebû Dâvûd, Tıp, 1; Tirmizî, Tıp, 2.

⁶⁷⁵ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *et-Tıbbü'n-Nebevî*, Beyrut: Dâr İhyai'l-'Ulum, III. Baskı, 1990, s. 9.

⁶⁷⁶ Bizler çalışmamızın bu bölümünde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sağlıkla ilgili genel mahiyetteki bakış açısını incelemeye gayret ettik. Tek tek hastalıklar için tedavi tavsiyelerine girmedik. Bunun bir sebebi konunun uzunluğu ve kapsamı göz önüne alınca tek başına müstakil bir çalışmayı gerekli kılmasıdır. Bir diğer sebebi de günümüzde gelişen tıp bilimi ışığında işin uzmanı tarafından değerlendirilmesinin murad edildiği daha doğru anlamaya vesile olacağıdır. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v.) birçok hususta uygulamalı tavsiyelerde bulunmuştur. Örnek olarak Rasulullah (s.a.v.) balın faydasından bahsetmiş, gözlerin tedavisi ve görme yetisinin güçlendirilmesi için sürmeyi tavsiye etmiş ve gerekli durumlarda kadının erkeği erkeğinde kadını tedavi edebileceğini söylemiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in veba ile ilgili hadisi de meşhurdur. Dolayısıyla bedeni korumanın birinci yolu olan sağlıktan bahseden hadislerin çokluğu ve bunun ilmi literatürde kavram haline gelmesi bizler için bedeninin korunması sadedinde dikkate değer bulunmuştur. Buhâri, Tıp, 2, 18, 30.

Merdâ” olmak üzere bu konuya iki bölüm ayrılmış, İbn Mâce, Ebû Dâvud ve Tirmizî’nin Sünenlerinde de bu hadisler “Kitabu't-Tıbb” başlığı altında işlenmiştir. Müslim,⁶⁷⁷ Nesâî, Ahmet b. Hanbel ve İmam Mâlik, müstakil bir başlık açmamış olsalar bile, farklı başlıklar altında konuyu ele almışlardır.⁶⁷⁸ Daha sonra birçok ilim adamı⁶⁷⁹ bu başlık adı altında kitaplar yazmış ve Rasulullah (s.a.v.)’ın tedavi ile ilgili hadislerini değerlendirmiştir. Tıbb-ı nebevî adıyla kavramsallaşan bu ilimle ilgili yazılan eserlerden amaç, insan bedeninin beslenip korunmasına dair Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ne söylediğini öğrenmek olmuştur. Birçok ilim adamına göre de Hz. Peygamber (s.a.v.)’i tıpla ilgili değerlendirmelerde bulunmaya sevk eden saik, ümmetine ve insanlara karşı duyduğu merhamettir.⁶⁸⁰

Sağlık ve beden bakımı ilişkisini irdelemeye çalışırken, Rasulullah (s.a.v.)’ın tıpla ilgili hadislerinin ilim adamları tarafından nasıl değerlendirildiğine bakmak da faydalı olacaktır. Tıbb-ı nebevî ile ilgili çalışma yapan ilim adamları Rasulullah (s.a.v.)’ın tıp ve tedavi usullerine dair sağlıkla ilgili hadislerinin kaynağı ve bağlayıcılığı hususunda farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Örnek olarak İbnü’l-Kayyim ve Kettanî gibi ilim adamları bu tavsiyelerin vahiy kaynaklı olduğu görüşündedirler.⁶⁸¹ Bu görüşü paylaşan ilim adamlarına göre tıbb-ı nebevî, o dönemde çölde ve şehirde yaşayan Arap toplumunun tecrübesinin yanı sıra, beşeri kudretin üstünde olan ilahi vahyin katkısıyla bilgiler vermektedir. Hatta onlara göre tıbb-ı nebevî, sadece bedene dair tedavi yöntemleri vermez. Aynı zamanda psikolojik tedaviyi de kapsayan bilgiler sunar. Bu gerçeği kabul etmeyen ve bunun doğruluğuna inanmayan bu ilimden istifade edemez. Faydalanmak için öncelikle

⁶⁷⁷ Bugün elimizde matbû olarak bulunan Sahih Müslim’de, kitap isimleri müellif tarafından konulmuştur. Ancak bab başlıkları Nebevî tarafından konmuş ve bu şekilde konular bir birinden belirgin bir şekilde ayrılmıştır. M. Yaşar Kandemir, “el-Cami’u’s-Sahih”, *DİA*, VII, 124.

⁶⁷⁸ Orhan Yılmaz, İbnü’l-Kayyim’in Tıbb-ı Nebevî ile İlgili Görüşlerinin Değerlendirmesi, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Amasya, 2014, s. 7.

⁶⁷⁹ Örnek olarak Suyûti, İbnü’l-Kayyim, Ebû Nuaym, Zehebî ve İsfahanî’nin, “et-Tıbbü’n-Nebevî” adlı eserleri gösterilebilir.

⁶⁸⁰ Ayhan Tekineş, Alternatif İslâmî Tıp: Tıbb-ı Nebevî, *Divan İlmî Araştırmalar Dergisi*, sy. 4, İstanbul, 1998, s. 58.

⁶⁸¹ Rasulullah (s.a.v.)’ın tıba dair tavsiyelerinin vahiy kaynaklı olduğunu söyleyenler, şifa bulması için karnı ağrıyan adama bal içmesini tavsiye etmesine rağmen iyileşmeyen adama, “Allah (c.c.) doğru söyledi, senin kardeşinin karnı yalan söyledi” demesini gösterirler. Kettanî, *et-Terâtibü’l-idâriyye*, II, 231. Hadis, Buhârî, Tıp, 4, 24; Müslim, Selam, 91 ve Tirmizî, Tıp, 31’de geçmektedir. Nebevî’ye göre “Allah (c.c.) doğru söyledi” sözünden maksat “Balda insanlar için şifa vardır” şeklindeki Nahl Suresi altmış dokuzuncu ayetidir. Nebevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 203.

inanmak ve kabullenmek gereklidir. Nitekim bu şekilde kabullenen birçok insan bu tavsiyeler ışığında şifa bulmuşlardır. Diğer tarafta Hattâbî ve İbn Haldun gibi bir kısım ilim adamı da, bu uygulamaların bir kısmının beşeri tecrübe ürünü olduğunu, bir kısmının da o dönemdeki Arap uygulamalarından alındığını söylemektedir. Onlara göre Rasulullah (s.a.v.)'ın bu ve bunlara benzer hadisleriyle amel etmek, itikat ve ibadete dair olan hadisleriyle amel etmek gibi gerekli değildir.⁶⁸² Birçok çağdaş ilim adamına göre de tıbbı dair tavsiyeler ve tedavi yöntemleri dünyevi uygulamalardır ve bağlayıcılığı yoktur. Hatta Fazlurrahman, işi biraz daha ileriye götürerek İslam bilginlerinin tıp ilmini manevileştirmek ve dini değer yüklemek maksadıyla Kur'an ve Sünnet'ten konuyla ilgili uygulamaları alıp yorumlayarak Rasulullah (s.a.v.)'a nispet ettiklerini iddia etmektedir.⁶⁸³

Sonuç olarak Rasulullah (s.a.v.)'ın tıptan bahseden hadislerinin bağlayıcılığı hususunda iki ana görüşün olduğu görülmektedir. Hadislerin bağlayıcılığı bir yana, içerdiği tedavi yöntemlerinin doğruluğu ve günümüzde de bu tedavi yöntemlerinin geçerliliği hususu, ancak ilgili hadisleri tek tek ele alıp uzman hekim yardımıyla değerlendirilmesi sonucu anlaşılacaktır. Bizim burada dikkat çekmek istediğimiz nokta, hadislerin tek tek içeriği değildir. Bu ayrı bir araştırma konusudur. Hatta hadislerde ifade edilen tedavi yöntemleri modern tıpla çelişki arz etse bile bu durum, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Rasullük" vasfına olumsuz bir etki etmeyecektir. Çünkü bu bir iman meselesi değildir ve Hz. Peygamber (s.a.v.) bir "tıp doktoru" değildir. O hidayet rehberidir. Bizler için önemli olan husus, Rasulullah (s.a.v.)'ın sağlıktan, tıptan, tedavinin ehemmiyetinden bahsetmesi ve bunu teşvik etmesidir. Bu durum bizlere bedeninin korunması açısından sağlığa riayet edilmesi gerektiğinin nebevî sünnette de teyit edildiğini göstermektedir. Ayrıca son olarak şunu ifade etmemiz gerekir ki; Müslüman iman ettiği peygamberin sahih olduğuna inandığı tıpla ilgili hadislerine itimat ederek uygulayabilir. Bu garipsenmemelidir. Aksine takdire şayan bir davranış ve samimiyet göstergesidir. Nihayetinde bunların beşeri tecrübeler olduğunu kabul etsek bile, beşer olan ve aynı zamanda vahye de muhatap olan bir "beşer" in tavsiyelerini dinlemek pek mantık dışı bir davranış olmaz. Hatta

⁶⁸² Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshak el-İsfahânî, *et-Tıbbü'n-Nebevî*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, I. Baskı, 2006, I, 108-109; Şâh Veliyyullah b. Abdürrahim ed-Dihlevî, *Hüccetul-lahi'l-bâliğa*, Beyrut: Dâru'l-Ceyl, I. Baskı, 2005, I, 223-224; Zehebî, *et-Tıbbü'n-Nebevî*, s. 7.

⁶⁸³ Ayhan Tekineş, *agm.* s. 64.

İbn Haldun, teberrük amacıyla sağlam bir teslimiyetin göstergesi olarak balın mide rahatsızlığına iyi gelmesini de örnek göstererek, Rasulullah (s.a.v.)'ın bu tavsiyelerini uygulamanın olumlu etki bırakacağını söylemektedir. Ancak ona göre burada sonuca ulaşmanın sebebi samimiyet ve inançtır.⁶⁸⁴

8. SPOR

Rasulullah (s.a.v.) “Kuvvetli mümin Allah katında zayıf müminden daha hayırlı ve daha makbuldür. Ama her birinde hayır vardır. Sana fayda veren şeye çaba göster”⁶⁸⁵ buyurmuştur. Âlimlere göre hadiste ifade edilen güçlü mümin, uhrevi anlamda ibadetlerine bağlı ve imanını güçlü olan mümindir.⁶⁸⁶ Bu çıkarıma göre hadisin bedene dair bir işareti olmadığı intibahını görmekteyiz. Ancak devamında birçok ilim adamı kişinin kendine, ehline ve çevresinde bulunan insanlara faydalı olarak hayra vesile olmasının da bu hadis kapsamında olduğunu belirtmektedirler. İlim adamları, sağlam bedene sahip olan insanların, cihat, hac ve oruç gibi beden gücüne dayalı ibadetlerini daha iyi yapacağını, insanlara daha faydalı olacağını, sıkıntıya sabretme ve göğüs germe hususunda daha dayanıklı olacaklarını belirtmişlerdir.⁶⁸⁷ Bu da bedeninin güçlü olmasının takdir edilen bir durum olduğunu bizlere göstermektedir. Ancak burada yanlış anlaşılmaya set çekmek adına şunu ifade etmemiz gerekir ki, bu ve bunun gibi bir amelin veya durumun diğerinden daha faziletli olduğundan bahseden hadisler, diğer tarafın kötü veya makbul olmadığı anlamını vermez. Bunun bu şekilde ifade edilmesi, dili etkin kullanarak tavsiye edilen ideal noktaya vurgu yapmaktır. Yoksa bu hadisten zayıf veya güçsüz olan mümin makbul değildir anlamı çıkmaz. Nitekim Rasulullah

⁶⁸⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 707; Ebu Nuaym el-İsfahânî, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, I, 109. Ayrıca şunu da ifade etmemiz gerekir ki, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sağlıkla ilgili hadislerinin pek çoğu koruyucu hekimliğe, bir kısmı hekimliğin icrasına, çok az bir kısmının da tedavi edici hekimliğe dairdir. Bu da günümüzdeki modern tıpla paralellik arz etmektedir. Yani Rasulullah (s.a.v.) o dönem için çok ileri sayılacak bir şekilde tıp anlayışı getirmiştir. Batıl ve ilmi değeri olmayan uygulamaları da kaldırmıştır. Âsaf Ataseven, İslam'a Göre Ruh ve Beden Sağlığı, *İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereler I*, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 18, İslami İlimler Araştırma Vakfı, 15-17 Ekim 1993, Şanlıurfa, s. 277.

⁶⁸⁵ Müslim, Kader, 34.

⁶⁸⁶ Nevevî, *el-Minhac fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, XIV, 215; Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî, *Şerh et-Tîbî âle Mişkâti'l-mesabih*, X, 3334.

⁶⁸⁷ Kadı İyaz, *İkmalu'l-Mu'lim bi fevaidi Müslim*, VIII, 157.

(s.a.v.) her ikisinde de hayır vardır buyurarak böyle bir yanlış anlamının önüne geçmiştir.⁶⁸⁸

Hadiste güçlü mümine vurgu yapılması, bedensel açıdan dinç ve diri olmaya işaret etmesi bakımından önemlidir. Bununla beraber hadisin devamında “Sana fayda veren şeye çaba göster” buyrulması, dünya ve ahiret namına kişiye istifade edecek şeyleri elde etmek için gayret etmenin meşru ve talep edilen bir davranış olduğunu da göstermektedir. Bu ifade iman, ibadet ve kulluk vazifelerinde tembellikten uzak durmayı vazettiği gibi, kişiyi -belki de dini ve dünyevi anlamda günlük vecibelerini yerine getiremeyecek hale getirecek- zayıflık ve gevşeklikten de men etmektedir. İşte burada bizler spor yapmak ve bedeni zinde tutmanın bir biri ile bağlantılı olması gerçeğine binaen, sünnette bunun talep edilen bir şey olduğunu söyleyebiliriz.

Elbette bizim burada spor olarak kast ettiğimiz şey, maalesef barıştan çok fanatizm ve ayrışmaya, kitleleri dünya ve ahiret namına faydası olmayan bir iddianın peşinden sürükleyen ve kumarla iç içe olan günümüz spor anlayışı değildir. Burada ifade ettiğimiz gerçek, fert ve toplum olarak insana zarar vermeyen, eziyet ve işkence mahiyetinde olmayan, kumara ve şans oyunlarına alet edilmeyen, zamanın değerlendirilmesinde dengeyi bozmayan, edep ve ahlaka aykırı bulunmayan ve spor aktiviteleridir.⁶⁸⁹ Yoksa insanüstü performans bekleyerek bir takım oligarkların ekmeğine yağ sürmek ve kazançlarını artırmak için modern birer gladyatör haline getirilmiş sporculardan bahsetmiyoruz. Spor ile kazanılan sağlam beden, sağlam imanla ortak hareket edip şer’i daire içinde önce kendisine, ailesine ve nihayetinde topluma daha faydalı bireyler haline gelmektir anlattığımız. Dolayısıyla Rasulullah (s.a.v.)’ın bu hadiste ifade ettiği sağlam beden, spor faaliyetlerinin ilkesel anlamda yabancı görülemeyeceğine hatta belli şartlara bağlı olmak suretiyle bunun teşvik edildiğine net bir işaret mahiyetindedir.

Şimdi spor faaliyetlerinin tarihçesi ve sporun tanımından kısaca bahsedelim: Araştırmacılara göre spor, insanların bir arada yaşamaya başlamasından sonra varlıklarını devam ettirebilmenin yolu olan güçlü kalabilmeyi sağlamasıyla ortaya

⁶⁸⁸ San’ânî, *et-Tahbîr li İdahî me’âni’t-teysîr*, VI, 424.

⁶⁸⁹ Hayreddin Karaman, *İslam’ın Işığında Günün Meseleleri*, s. 963.

çıkılmış bir takım bedensel aktivitelerdir. Bir başka ifade ile spor, insanların savaşa hazır olmak için rekabet ve yarışma esaslı, bedeni güçlendirmeye dayalı ve belli kuralları olan kolektif bir oyun tarzıdır. M.Ö. doğuda; Hun, Göktürk ve Çin ile batıda; Yunan, Roma, Isparta ve Pers medeniyetlerinde savaşa hazırlık olarak düşünülen ve çeşitli alet, araç ve gereçlerle yapılan spor, yerini, günümüzde toplu ve topsuz, ferdi ve kolektif spor faaliyetlerine bırakmıştır.⁶⁹⁰

Asr-ı saadette spor konusuna bakacağımız zaman öncelikle toplumun buna ihtiyaç duyup duymamasından bahsedebiliriz. Yerleşik bir hayat düzenine sahip olmayan Arap toplumunda, çöl şartları, ticari yolculuklar ve mutad bir şekilde günlük yapılan işlerin ağır şartlarından dolayı ekstra güç sarf etmeye yönelik faaliyetlere duyulan ihtiyaç sınırlıdır. O dönemde her an savaşa hazır olmayı gerektiren sosyal gerçeklerden dolayı, özellikle muharip güçlerin dinç ve hazır olması için antrenman ve tatbikat mahiyetinde savaş oyunları oynanması daha yaygındır. Bu durum Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde de devam etmiştir. Bu dönemde yapılan sporların amacı gençleri cihada hazırlamaya yöneliktir. Ancak bu, sporun oyun ve eğlence amacıyla yapılmadığı anlamına gelmez. O dönemde yapılan sportif faaliyetler, yayalar arasında yarışmalar düzenlemek, ata binmek, ok atmak, güreş ve yüzmektir. Nitekim Rasulullah (s.a.v.) ok atma, ata binme ve yüzmenin çocuklara öğretilmesini de söylemiştir.⁶⁹¹ Ancak bizler burada konuyu başlığımıza uygun olarak sadece *Kütüb-i Sitte*'de geçen hadisler ışığında değerlendireceğiz.

8.1. Atletizm

Günümüzde yapılan olimpiyat yarışları gibi olmazsa da Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde oyun amaçlı yayalar arasında yarışlar düzenlenmiştir. Rasulullah (s.a.v.) eşi Hz. Âişe (r.anha) ile iki defa yarışmış, birinde galip gelirken, diğerinde mağlup olmuştur. İlgili hadis şöyledir:

⁶⁹⁰ Ahmet Gökhan Yazıcı, *Toplumsal Dinamizm ve Spor, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, sy. 3, Erzurum, 2014, s. 396.

⁶⁹¹ Komisyon, *Bütün Yönleriyle Asrısâadette İslâm*, İstanbul: Ensar Yay., ed. Vecdi Akyüz, II. Baskı, 2007, IV, 374-375.

Hz. Âişe (r.anha) rivayeti: Peygamber (s.a.v.) ile seferdeyken, Hz. Peygamber ile yaya olarak bir koşu yaptım ve onu geçtim. Bir süre sonra şişmanlayınca onunla bir müsabaka daha yaptım bu sefer o beni geçti ve işte bu, (benim seni geçmem) şu (daha önceki senin beni) geçme(nin) karşılığıdır, buyurdu.⁶⁹²

Âlimler bu rivayete istinaden yayalar arasında yarışmalar düzenlenebileceğini belirtmişlerdir. Ancak bu yarışlar para üzerine yapılmamalıdır. İdareci veya başka bir kişinin tek başına ödül koyarak düzenlenen yarışlara katılmak caiz olur. Dinen men edilen para üzerine yarışma şekli, katılımcılardan her birinin belli bir meblağ ortaya koyması ve kazanan kişinin bunu tek başına almasıdır. Bilindiği gibi bu net bir şekilde kumardır. Bundan uzak durmak gerekir.⁶⁹³

Dolayısıyla sağlık, oyun veya eğlenmek amacıyla yayalar arasında yarışlar düzenlemek ve spor faaliyetleri tertip etmek meşrudur. Önemli olan bu spor icra edilirken giyim şeklinden yarışma şartlarına kadar helal dairede kalmak ve kötülüğe sebep olmamaktır.

8.2. Güreş

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Rukane isimli bir adamla güreş tuttuğu ve kavmi içinde çok güçlü biri olarak bilinen bu adama karşı galip geldiği nakledilmektedir. Rivayete göre Rasulullah (s.a.v.) bu adamı İslam'a davet etmiştir. Ancak adam kendisine bir mucize olarak orada bulunan ağaçlardan birini yürütmesini talep etmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) orada bulunan ağaçlardan birine yürü demesini söylemiştir. Ancak bu mucize gerçekleşince de Rukane bileğinin gücüne güvenerek iman etmeyip güreşmeyi teklif etmiştir. Yenilmesi durumunda da Müslüman olacağını ifade etmiştir. Ancak sırtı üç defa yere gelmesine rağmen iman etmeyip Rasulullah (s.a.v.)'a sihirbazlık isnad ederek Mekkeli müşriklere onu kendi üstünlükleri için kullanmalarını söylemiştir. Devamında Rasulullah (s.a.v.) güreşte galip gelmesi sonucunda kazandığı sürüyü ona tekrar vermiş ve benim ona

⁶⁹² Ebû Davûd, Cihâd, 68. Hz. Peygamber (s.a.v.) çocukları da yarıştırdı ve birinci gelenlere ödüller verirdi. İbn Hanbel, *Müsned*, III, 335.

⁶⁹³ Muhammed b. Ali el-İtyûbî, *Zahîratü'l-'ukbâ fi şerhi'l Müctebâ*, XXX, 29-30.

ihtiyacım yoktur haydi gidebilirsin demiştir. Bu olaydan sonra da Rukane Rasulullah (s.a.v.)'a iman ederek sahâbeden olmuştur.⁶⁹⁴

8.3. Ok Atma

Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde yapılan bir diğer sportif faaliyette ok atmaktı. O dönemde ok atmak hem savaş hazırlığı hem de spor ve eğlence amacıyla yapılmaktaydı. Bu sebeple Rasulullah (s.a.v.) ok atmanın çocuklara öğretilmesini tavsiye etmiştir. İlgili hadisler şöyledir:

1. Ukbe b. Amir el-Cühenî (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Allah, bir ok(un kâfirlere atılması) sebebiyle üç kişiyi şüphesiz cennete dâhil edecektir: Onu sevap niyetiyle yapan sanatkâr, atan ve atıcısına yardımcı olan. Rasulullah (s.a.v.) devamında şöyle buyurmuştur: Ok atınız ve at bininiz. Ok atıcılığınız biniciliğinizden bana daha sevimlidir. Müslüman adamın eğlendiği her eğlence bâtıldır (sevapsızdır), ancak yay ile ok atması, atını eğitmesi ve zevcesiyle oynaşması bu hükmün dışındadır. Çünkü bunlar hak (sevap eğlence-ler)dendir.⁶⁹⁵
2. Ukbe b. Amir el-Cuhenî (r.a.) rivayeti: Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Ok atmayı öğrenip daha sonra bunu terk eden bizden değildir. Hadisin son bölümü İbn Mace'de "...terk eden bana karşı gelmiş olur" şeklindedir.⁶⁹⁶

Görüldüğü gibi Rasulullah (s.a.v.), hadislerinde ok atmayı, öğrenmeyi ve çocuklara da öğretilmesini tavsiye etmiştir. Ok atma ve binicilik öğretmek cihad başlığı altında zikredilip, savaşa hazırlık mahiyetinde tavsiye edilmiş olsa bile, hadisler bizlere ok atma sporunun da meşru olduğunu gösterir. Ayrıca hadislerin verdiği bir diğer mesaj şudur: Müslümanlar, düşmana üstünlük sağlamak amacıyla savaş teçhizatı ve araçlarını imal etmek için gayret etmelidir. Bu mümine sevap

⁶⁹⁴ Ebû Davûd, Libâs, 24; Tirmizî, Libas, 42; Celâleddin Ebû'l-Fazl es-Suyûtî, *el-Hasaisu'l-kübra*, Mısır: Dâru'l-Kütübi'l Hadisiyye, 1967, I, 322-323; Kettanî, *et-Terâtibü'l-idâriyye*, II, 95; Komisyon, *Bütüün Yönleriyle Asrısââdetle İslâm*, IV, 375-376. Bir başka rivayette de Uhud savaşından önce küçük olduğu için savaşa alınmayan Semure b. Cündüb (r.a.), güreşte yendiği başka genç bir sahabinin savaşa katıldığını ancak kendisinin savaşa kabul edilmediğini söyleyerek bir anlamda ondan daha iyi olduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine Rasulullah (s.a.v.) onları güreştirmiş ve Semure'nin galip gelmesi üzerine savaşa katılmasına izin vermiştir. Vâkîdî, *Kitabü'l-Meğâzi*, I, 215-216.

⁶⁹⁵ İbn Mâce, Cihâd, 19; Ebû Davûd, Cihâd, 24.

⁶⁹⁶ Müslim, İmâre, 169; İbn Mâce, Cihâd, 19.

kazandıran bir ameldir. Son hadiste geçen “Ok atmayı öğrenip daha sonra bunu terk eden bana karşı gelmiş olur” hadisinde ifade edilen olumsuz durum, cihat amacıyla ok atmayı öğrendikten sonra Müslüman kuvvetlerini zaafa uğratacak şekilde bunu terk eden kişi içindir.⁶⁹⁷ Zamanın şartlarına göre diğer silahları kullanmayı öğrendikten sonra ihtiyaç anında bundan geri durmak da aynı kategoridedir.

Sonuç olarak ok atmayı öğrenmek ve çocuklara öğretmek asrîsaadette yapılan bir spordur. O dönemde daha çok cihada hazırlık amacıyla yapılıyor olsa da günümüzde bunun spor amacıyla yapılmasında bir beis yoktur.⁶⁹⁸

⁶⁹⁷ San’ânî, *et-Tenvîr şerhu Câmi’i’s-sağîr*, X, 182; Münâvî, *Fezû’l-kadir şerhu Cami’i’s-sağîr*, VI, 107.

⁶⁹⁸ Komisyon, *Bütün Yönleriyle Asrîsaâdetle İslâm*, IV, 378-379.

SONUÇ

Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlığa hidayet rehberi ve kendisine uyulması emredilen bir rol modelidir. O, Mümin için en güzel örnektir. Rasulullah (s.a.v.)'ın Kur'an'ın aynası olan hayatına baktığımızda, iman nuru ile bezenmiş tevazu, hoşgörü, kadirşinaslık ve Rabbi razı etme gayretini görmekteyiz. İlahi vahyin gereklerini harfiyen uygulamış, tavsiye etmiş ve yaşanması için son nefesine kadar çalışmıştır. Bununla beraber kendi şahsi tecrübe ve birikimlerini de sahâbe ile paylaşmış, vahyin hüküm koymadığı konularda onların görüşlerine başvurmuştur.

İslam âleminde Kur'an-ı Kerim'den sonra ikinci başvuru yeri olarak görülen sünnetin kaynak açısından temelini Kütüb-i Sitte dediğimiz Buhârî ve Müslim'in Sahihleri, Ebû Davûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce'nin de Sünenleri oluşturmaktadır. Bu kaynaklarda beden bakımı çerçevesinde değerlendirebileceğimiz hadislere baktığımız zaman, Rasulullah (s.a.v.)'ın bizlere genel olarak tepeden tırnağa kadar temizliği, bakımı, düzenli ve tertipli olmayı emrettiğini görürüz. Rasulullah (s.a.v.) bedeninin Allah (c.c.)'ın biz insanlara emaneti olduğu bilinciyle hareket etmeyi salık vermiş, onu korumamız gerektiğine işaret etmiş ve uygulamalı bir şekilde her açıdan örnek Müslüman olmamız gerektiğini göstermiştir. Dağınık, kirli ve pis olmayı hoş görmemiş, böyle gördüğü kişileri de uyarmıştır. Onun emrettiğine göre kâfirlere benzeme, kibir, gösteriş, başkasını hor görme, aşağılama vb. hoş karşılanmayan durumlardan şiddetle uzak kalmak gerekmektedir. Bu esasları göz önüne alınca, insanlar arasında temiz olmayı öğütleyen peygamberin, giyim, kuşam ve bakım hususunda aşırı gidip yanlışa düşerek yaratıcıyı öfkelenlendirmekten de sakındırıldığını görmekteyiz.

Konuyla ilgili hadislerden şu ilkeleri çıkarabiliriz:

- Müslüman temiz ve bakımlı olmalıdır.
- Kadınlar ve erkekler tesettüre riayet etmelidir.
- Giyim, kuşam ve beden bakımı hususunda aşırı gidilmemelidir.
- Yaşanılan yerdeki örf dikkatli bir şekilde değerlendirilmeli ve göz ardı edilmemelidir.
- Ziynet eşyaları genel olarak kadınlar için mübah kılınmıştır.
- Kadın erkeğe, erkek kadına benzememelidir.

- Mümin, kibir ve gösterişten uzak durmalıdır.
- İsrâf ve vakit kaybından uzak durmak gerekir.
- Bedeni korumak için haram yöntemlere başvurmak kesinlikle yasaktır.
- Asıl olan fitratı korumak, onu bozacak müdahalelerden uzak durmaktır.
- Sağlığın korunması ve bu amaçla tedavi olmak bizlere emredilmiştir.
- Spor yapmak ve kuvvetli bir bedene sahip olmak sünnette tavsiye edilmektedir.
- Bedene güzelleşme amacıyla yapılan müdahalelerde, karşı tarafı aldatma ve kendini farklı gösterme yasaklanmıştır.
- Meşru görülen, eşlerin bir birleri için süslenmeleridir.
- Kâfir ve müşriklere benzemekten sakınmak gerekmektedir.
- İnsanları rahatsız etmek men edilmiştir.
- Özellikle toplum içinde bilinçli ve ölçülü davranmaya dikkat etmek gerekir.
- Müslüman yeni ve güzel elbise giyebilir. Harama düşmedikçe bu davranış Rasulullah (s.a.v.) tarafından güzel karşılanmaktadır.
- Beden bakımının, günlük iletişimde yadsınamayacak derecede önemli olan beden dilimize olumlu yöndeki etki ve katkısı göz ardı edilmemelidir.
- İbadetlerle bile olsa bedenimize kaldıramayacağı yükleri yüklememiz doğru değildir.
- Bedenin bakımı ve korunmasında Allah (c.c.)'a daha dinç ve dirayetli bir şekilde ibadet etmek amaçlanmalıdır.

Görüldüğü gibi nebevi sünnette bizler için beden bakımına dair emir, tavsiye ve nehiyeler, örfü, ruh-beden dengesini, sosyal gerçekleri ve insan fitratını göz ardı etmeyen bir karaktere sahiptir. İnsanın saygınlığı korunmuş, itidalli olmak tavsiye edilmiş, gösteriş ve kibirden uzak, sade ancak estetiği göz ardı etmeyen tavsiyelerde bulunulmuştur. Bizlere düşen görev, her özelliği ile biz inananların hayatında ayrı bir yeri olan Rasulullah (s.a.v.)'ı daha iyi tanıyabilmek ve anlamak için bu tür ilmi çalışmaların artırılmasıdır.

KAYNAKÇA

Abdübâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1364.

el-Âclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ ve muzilu'l-ilbas amme-ştehara mine'l-ehadis ale elsineti'n-nas*, Kahire: Mektebetü'l-Kuds, 1351, I-II.

el-Adevî, Mustafa, *Kur'an ve Sünneti Anlamanın Temel İlkeleri*, çev. Şevket Topal, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

el-Afîfî, Abdullah, *el-Mer'etu'l-'arabiyye fi cahiliyyetiha ve İslâmiha*, Medine, Mektebetü's-Sikafe, 1932, I-III.

Ağcakaya, Kazım - Bulut, Bünyamin, *Son Peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.) Siyer-i Nebi*, İstanbul: Ravza Yayınları, 2005.

Akkad, Abbâs Mahmud, *el-İnsân fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire: Dâru'l-İslâm, Matbaatu Dâru'l-Ulum, 1973.

Algül, Hüseyin, "Hamza", *DİA*, XV, 501.

Andsoy, Işıl Işık vd., Dövme ve Vücut Piercing Uygulamalarında Enfeksiyon Kontrolünde Hemşirenin Rolü, *Bakırköy Tıp Dergisi*, X/4 (2014), ss.133-138.

Artan, İmdat, "Beden İmgesi Siz ve Aynalar", <http://www.psikososyalhizmet.com/6/Bedenimgesi.pdf>[16.07.2015].

el-Askalanî, İbn Hacer, *Fethu'l-Bari Şerhü Sahih-i Buhârî*, Beyrut: Dâru'l Marife, 1379, I-XIII.

_____, *Lisânu'l-mîzan*, Beyrut: Matbaatu'l-İslâmiyye, I. Baskı, 2002, I-X.

Ataseven, Âsaf, İslam'a Göre Ruh ve Beden Sağlığı, İslam'da Aile ve Çocuk Terbiyesi Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereler I, (Şanlıurfa, 15-17 Ekim 1993) *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 18*, İslami İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul.

_____, Misvak ve Diş Fırçası, *İslam Medeniyeti Dergisi*, I/7 (1968), İstanbul, ss. 40-43.

Atmaca, Veli, Hadisler Çerçevesinde Cahiliyyede Majik Tedavi Geleneği'nin Kavramsal Boyutu, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/1, (2010), Adana, ss. 1-40.

Aynî, Bedruddin, *'Umdetu'l-kârî şerhu Sahihi Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, 2001, I-XXV.

_____, *Şerhu Ebi Davûd*, thk. Ebû'l Münzir Halid b. İbrahim el-Mısırî, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1999, I-VI.

Azîmabadî, Ebû't Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali, *'Avnü'l-ma'bud şerhu Süneni Ebû Davûd*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Medine: Mektebetü's Selefiyye, III. Baskı, 1968, I-XIV.

Batı, Uğur, Reklamcılıkta Retorik Bir Unsur Olarak Kadın Bedeni Temsilleri, *Kültür ve İletişim Dergisi*, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, sy. 13 (2010), ss. 103-133.

Baytop, Turhan, "Misvak", *DİA*, XXX, 190-191.

el-Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk: Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye, Süleyman Müslim el-Hariş, Riyad: Dâr Taybe, 1411, I-VIII.

Belğul, Fethî vd., Bedensel Engellilik Sosyolojisi Beden Olgusuna Epistemolojik Yaklaşım, Hassıba Benbouali Üniversitesi, *Sosyal ve İnsani Araştırmalar Akademisi*, Sosyal Bilimler Bölümü, sy. 11, Şelf, Cezayir, 2014. http://www.univchlef.dz/RATSH/RATSH_AR/la_revue_N_11/Science_social.htm[11.08.2015].

Beşer, Faruk, *Fıkıh Penceresinden Sosyal Hayatımız*, İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1994, I-II.

_____, *Fıkıh, Kültür ve Medeniyet*, Yeni Şafak Gazetesi Makaleler, 12 Nisan, 2015, http://www.yenisafak.com.tr/yazarlar/faruk_beser/fikih-kultur-ve-medeniyet-2010097 [12.04.2015].

el-Beydavî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed Nasıruddin, *Envaru't-tenzîl ve esraru't te'vil*, Beyrut: Dâr İhyau Tûrasi'l-Arabî, I. Baskı, ts.

_____, *Tuhfetü'l-ibrâr şerhu Mesabihu's-sünne*, Dâru's-Sikafe'l-İslâmiyye, 2012, I-III.

el-Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *el-Âdâb*, Beyrut: Müessesetu Kütübü's-Sikafiyye, I. Baskı, 1988.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968, I-VIII.

Bintüşşâtî, Âişe Abdurrahman, *el-Kur'ân ve kazâye'l-İnsân*, Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.

Bint Mahmud, İzdihar, *Ahkâmu tecmili'n-nisa fi'ş-şeri'ati'l-İslamiyye*, Riyad: Dâru'l Fâdile, I. Baskı, 2002.

Bolelli, Nusreddin, *Belâğat Arap Edebiyatı*, İstanbul: İFAV Yay., VI. Baskı, 2011.

Bozok, Nihan, “Modernitenin Beden Projesinin Günümüze Yansıması Yaşlanmayan Beden Fikrine Eleştirel Bir Bakış” Sosyoloji Derneği, VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi, “*Toplumsal Dönüşümler ve Sosyolojik Yaklaşımlar*” VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı, Adnan Menderes Üniversitesi, Aydın, Ekim 2009, ss. 1190-1204.

Bozkurt, Nebi, “Mukaddes Emanetler”, *DİA*, XXXI, ss. 108-111.

_____, “Sakal-ı Şerif”, *DİA*, İSAM, XXXVI, ss. 2-3.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *es-Sahîhu'l-Buhârî*, Kahire: Matbaatu'l-Mısriyye, 1953.

el-Buhârî, Abdülaziz b. Ahmed, *Keşfu'l-esrar 'an usulî Fahru'l-İslam el-Pezdevî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I. Baskı, 1997, I-IV.

el-Buhûtî, Mansûr b. Yunus, *Keşşafü'l-kına*, Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 2003, I-X.

Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Ankara: Akçağ Yay., I. Baskı, 1988, I-XVI.

Canyılmaz, Demet, Berber ve Kuaför Hizmetlerinde DAS Uygulamaları, VI. Ulusal Sterilizasyon Dezenfeksiyon Kongresi, Antalya, 2009, ss. 407-416.

- Cevâd, Ali**, *el-Mufasssal fî tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Bağdat: Menşûrâtu Şerîf Rızâ, I. Baskı, 1380, I-X.
- Cevherî, İsmail b. Hammad**, *es-Sihâh tâcu'l-luğa ve sıhâhi'l-'arabiyye*, thk. Ahmet Abdulğaffâr Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1979, I-VI.
- el-Cezerî, İbn Esîr**, *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs*, thk. Tahir Ahmed ez-Zavî, Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l Arabî, 1965, I-V.
- el-Cezirî, Abdurrahman**, *el-Fıkhu ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, Kahire: Dâru'l Fecr Li't-Türas, I. Baskı, 1997, I-V.
- Çağatay, Neşet**, *İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- Çakır Umar, Dilek vd.**, Üniversite Öğrencilerinin Piercinge Yönelik Bilgi ve Tutumları, *Balıkesir Sağlık Bilimleri Dergisi*, II/3 (2013), ss. 153-159.
- Çaylan, Rahmet**, El Hijyeni, *Hastane İnfeksiyonları Dergisi*, sy. 11, İstanbul, 2007, ss. 54-59.
- Çopur, Banu**, El Yıkama Çeşitleri ve Dikkat Edilecek Hususlar, *IV. Ulusal Sterilizasyon Dezenfeksiyon Kongresi Kitapçığı*, Samsun, 2005, ss. 282-286.
- Deniz, Ahmet Çağlar**, Taşra Kenti Kamusalında Kadın Temsili: Uşak Örneği, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, VIII/2, Uşak, 2015, ss. 99-120.
- ed-Dihlevî, Şâh Veliyyullah b. Abdürrahim**, *Hüccetullahi'l-bâliğa*, Beyrut: Dâru'l-Ceyl, I. Baskı, 2005, I-II.
- ed-Dineverî, Ahmed b. Davud Ebû Hanîfe**, *Kitabu'n-nebat*, nşr. Bernard Lewin, Wiesbaden, Almanya, 1974.
- Ebû Dâvûd, Süleyman es-Sicistani el-Ezdi**, *Sünenu Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Dimaşk: Dâru'r-Risaleti'l-Âlemiyye, 2009, I-VII.
- el-Elbânî, Muhammed Nasiruddin**, *Ğayetü'l-meram fî tahrîci ehadisi'l-helali ve'l-haram*, Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, I. Baskı, 1980.

_____, *Âdabu'z-zifaf fi's-sünneti'l mutahhara*, Amman: Mektebetü'l-İslâmî, I. Baskı, 1409.

_____, *Za'ifü'l-Cami'i's-sağir ve ziyâdâtüh*, Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, ts.

Ertuğrul, Resul, *Kur'an'a Göre İnsanın Psiko-Sosyal Açıdan Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2004.

Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, Çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları, 1996, I-II.

Fayda, Mustafa, "Cahiliye", *DİA*, XII, ss. 17-19.

el-Fencerî, Ahmet Şevki, *Tibbu'l-vikâi fi'l-İslâm*, Mısır: el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, III. Baskı, 1991.

el-Ferahidî, Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sammeraî, Beyrut: Dâr Mektebeti'l-Hilal, ts., I-VIII.

el-Ferrâ, Ebû Zekeriya Yahya b. Ziyad, *Me'âni'l-Kur'an*, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, III. Baskı, 1983, I-III.

el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yâkûb, *Kâmûsu'l-muhît*, Beyrut: Müessetü'r-Risale, VIII. Baskı, 2005.

Gülçiçek, Tolga, İmplantoloji Uzmanı, *Çürük Dişler Kalbi Bozuyor*, <http://www.istanbulimplantoloji.com/curuk.disler.kalbi.bozuyor.html>[16.07.2015].

Günindi Ersöz, Aysel, Tüketim Toplumunda "Sıfır Beden" Söylemi: Neden ve Sonuçları Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, XXVII/2, Ankara, 2010, ss. 37-53.

el-Ğumerî, Ebû Asım Nebil b. Haşim, *Fethu'l-menân şerhu Cami'il-Müsned*, Mekke: Mektebetü'l-Mekkiyye, I. Baskı, 1999, I-X.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm'a Giriş*, çev. Cemal Aydın, Ankara: TDV Yayınları, 2006.

Hatipoğlu, Haydar, *Sünen-i İbn Mâce Tercemesi ve Şerhi*, İstanbul: Kahraman Yay., 1995, I-X.

- Hayran, Osman vd.**, I. Toplum Diş ve Ağız Sağlığı Kurultayı, Bursa, 20-21 Eylül, 1996, *Türk Diş Hekimleri Birliği Eğitim Dizisi IV*, Ankara, 1998, ss. 1-17.
- el-Heysemi, Nureddin Ali b. Ebi Bekr**, *Buğyetu'r raid fi tahkiki mecma'uz-zevaid*, Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1994, I-X.
- Hicâzî, Ahmed Tefvik**, *Mevsu'etu'l-'utûr ve'l-'inâyetu bi'l-cemâl*, Ürdün: Dâr Usame, I. Baskı, 2000.
- el-Hilalî, Ebu Usâme Selim b. İd**, *Behcetü'n-nazirîn şerh Riyazi's-salihîn*, Dammam: Dâr İbn Cevzî, ts. I-II.
- Hökelekli, Hayati**, "Fıtrat", *DİA*, XIII, ss. 47-48.
- el-Hudarî, Muhammed**, *Nûru'l-yakîn fi sîreti Seyyidi'l-murselîn*, Beyrut: Dâru'l-Hayr, I. Baskı, 1996.
- Izutsu, Toshihiko**, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1975.
- İbn Abidin, Muhammed Emin**, *Reddü'l-muhtâr*, Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 2003, I-XIII.
- İbn Battal el-Kurtûbî, Ebû'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdümelik b. Battal el-Bekrî**, *Şerhu Sahihi Buhârî*, Riyad: Mektebetü'r Rüşd, ts., I-X.
- İbnü'l-Cevzi, Ebû'l-Ferac Muhammed**, *el-Mevzû'at mine'l-ehâdisi'l-merfû'ât*, Riyad: Edvau's-Selef, 1997.
- İbn Habib, Abdümelik**, *Kitabu edebi'n-nisa*, Beyrut: Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, I. Baskı, 1992.
- İbn Habib, Hasan b. Ömer**, *el-Müktefâ min sîreti'l-Mustafâ*, Kahire: Dâru'l-Hadis, I. Baskı, 1996.
- İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed el-Hadramî**, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, İstanbul: Yenişafak Kültür Armağanı Yay., 2004, I-II.
- İbn Hanbel, Ahmed**, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Beyrut: Müessesetu'r-Risale, I. Baskı, 1995, I-L.

- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik**, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mecdi Fethi es-Seyyid, Tanta: Dâru's-Sahâbe li't-Türas, 1995, I-V.
- İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr**, *Zâdu'l-me'âd fî hedyi Hayri'l-ibâd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, I. Baskı, 2005.
- İbn Kesir, İmâduddîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer**, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-'Azîm*, Mısır: Müessesetü Kurtuba, I. Baskı, 2000, I-XV.
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî**, *Sünenu İbn Mace*, Riyad: Mektebetü'l Me'ârif, ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî**, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut: Dâr Sadır, ts., I-XV.
- İbn Mülakkin, Ömer b. Ali Abdullah el-Ensârî**, *Şevahidü't-tavzih fî şerhi'l-Cami'i's-Sahih*, Katar: Dâru'l-Felah, I. Baskı, 2008, I- XXXVI.
- İbn Sa'd, ez-Zührî Muhammed b. Sa'd b. Menî'**, *et-Tabakatü'l-Kübrâ*, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, I. Baskı, 2001, I-XI.
- İbn Seyyidih, Ali b. İsmail Ebu Hasan**, *el-Muhassas*, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-'Arabî, I. Baskı, 1996, I-V.
- İbn Süleyman, Mukatil**, *Tefsiru Mukatil*, Beyrut: Müessesetu Tarihi'l-'Arabî, I. Baskı, 2002, I-V.
- İbn Teymiye, Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam**, *İktizâu's-sirati'l-mustekîm*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- İçtin, Elif Gül**, *Dünya Sağlık Örgütü 2003 Dünya Ağız-Diş Sağlığı Raporunun Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Bitirme Tezi) Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi, Halk Sağlığı Anabilim Dalı, İzmir, 2013.
- İmamoğlu, A. Vahit**, Ruh Beden İlişkisi, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 12, Erzurum, 1995, ss. 345-356.
- el-İsfahanî, Ebû'l-Ferac**, *Kitabü'l-eğâni*, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, II. Baskı, 1953, I-XVII.

- el-İsfahânî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-Ensârî**, *Ahlâku'n-Nebi ve âdabuhu*, Riyad: Mektebetü'l-Müslim, I. Baskı, 1998.
- el-İsfahânî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshak**, *et-Tıbbu'n-Nebevî*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, I. Baskı, 2006.
- el-İsfahânî, Rağıp**, *Müfredâtu elfazi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'ş-Şâmiyye, IV. Baskı, 2009.
- el-İtyûbî, Muhammed b. Ali b. Adem b. Musa**, *Zahîratü'l-'ukbâ fî şerhi'l Müctebâ*, Kahire: Dâru'l-Mi'rac ed-Düveliyye, I. Baskı, 1996, I-XL.
- Kadı İyaz, Ebû'l Fadl İyaz b. Musa el-Yahsûbî**, *İkmalu'l-Mu'lim bi fevaidi Müslim*, Mısır: Dâru'l Vefa, I. Baskı, 1998, I-VII.
- _____, *Meşâriku'l-envâr alâ sihahi'l-âsâr*, Kahire: Dâru't-Turas, ts., I-II.
- Kallek, Cengiz**, "Miskal", *DİA*, İSAM, XXX, ss. 182-183.
- Kandemir, Mehmet Yaşar**, "el-Cami'u's-Sahih", *DİA*, VII, ss. 124-129.
- Kara, Zülküf**, Günahkâr Bedenlerden Referans Bedenlere: İslâm'da Beden Algısı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XII/1 (2012), ss. 31-54.
- Karakelle, Sema**, Psikolojiye Giriş I, *İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi e-Kitap Serisi*, Sosyoloji, <http://auzefsosyoloji.istanbul.edu.tr>.
- Karaman, Hayreddin**, *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.
- _____, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- el-Kardavî, Yusuf**, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, İstanbul: Tahir Yay., 1994.
- el-Karî, Ali**, *Mirkâtu'l-mefâtih şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, 2001, I-XII.
- el-Kastallânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr**, *İrşadus-sârî Şerhu Sahihi Buhârî*, Mısır: Matbaatü'l-Kübra el-Emiriyye, VII. Baskı, 1323, I-X.

- Kamacı, F. Zehra**, *Hz. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi*, İstanbul: İnkilab Yay., II. Baskı, 2014.
- Kaya, İrfan**, Klasik Sosyolojide Beden Problemi ve Birer Bedensel Deneyim Olarak Sağlık-Hastalık Çözümlemeleri, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I/1, Tokat, 2013, ss. 117-131.
- Kayapınar, Hüseyin, Yeniçel, Necati**, *Sünen-i Ebû Davûd Terceme ve Şerhi*, İstanbul: Şamil Yayınları, I-XVII.
- Keskin, Yusuf**, Hz. Peygamber Döneminde Saç Bakımı, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 26, Temmuz–Aralık, 2011, ss. 7-21.
- el-Kettanî, Muhammed Abdülhey**, *et-Terâtîbü'l-idâriyye*, Beyrut: Dâru'l-Erkam, III. Baskı, ts.
- Komisyon**, *Bütün Yönleriyle Asrısââdette İslam*, İstanbul: Ensar Yay. ed. Vecdi Akyüz, II. Baskı, 2007, I-IV.
- Komisyon**, *Hadislerle İslam*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, I. Baskı, 2014, I-VII.
- Komisyon**, *İlmihal İnsan ve Toplum*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006, I-II.
- Köktaş, Yavuz**, *Günümüz Hadis Tartışmaları*, İstanbul: İFAV Yayınları, I. Baskı, 2012.
- _____, *Anahatlarıyla Ahkâm Hadisleri*, İstanbul: Ensar Yayınları, I. Baskı, 2013.
- Köse, Gonca**, *Beden imajı nedir?*, <http://www.inploid.com/post/beden-imajı-nedir/42884>. [16.7.2015].
- Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meâli**, Ankara: DİB, Yay., 1990.
- el-Kurtûbî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. İbrahim**, *el-Müfhim lima üşkile min Telhisi kitabi Müslim*, Beyrut: Dâru İbn Kesir, I. Baskı, 1996, I-VII.
- el-Çurtûbî, Ebu'l-Velid İbn Rüşd**, *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktasid*, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Ma'arif, 2012.

- Kutluer, İlhan**, “İnsan”, *DİA*, XXII, ss. 320-323.
- Kutub, Muhammed**, *Dirâsât fi’n-nefsi’l-İnsaniyye*, Kahire: Dâru’ş-Şuruk, 1993.
- Mâlik b. Enes, Ebu Abdillâh el-Himyârî**, *el-Muvatta*, thk. Mustafa el-A’zami, Ebûdâbi: Müessesetü Zayid b. Sultan Âli Nehyan, I. Baskı, 2004, I-VIII.
- el-Mâverdî, Ebû’l-Hasan Muhammed b. Habib**, *el-Hâvi’l-kebîr*, Beyrut: Dâru’l Kütübî’l-İlmiyye, I. Baskı, 1994, I-XVIII.
- MEB**, *Güzellik ve Saç Bakımı Hizmetleri, Erkek Saç Kesimi, Mesleki Eğitim ve Öğretim Sisteminin Güçlendirilmesi Projesi Kitapçığı*, Ankara, 2009.
- _____, *Kuyumculuk Teknolojisi Takının Gelişimi, Mesleki Eğitim ve Öğretim Sisteminin Güçlendirilmesi Projesi Kitapçığı*, Ankara, 2006.
- el-Mevsilî, Ebu’l-Fadl Mecdüddin Abdullah b. Mahmud b. Mevdu**, *el-İhtiyar li ta’lîlî’l-Muhtar*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, VI. Baskı, 2011, I-V.
- el-Mukaddem, Muhammed Ahmed İsmail**, *‘Avdetu’l-hicâb*, Riyad: Dâru Taybe, X. Baskı, 2006.
- el-Mübarekfûrî, Hafız Ebû Ali Muhammed Abdurrahman Abdurrahim**, *Tuhfetü’l-ahvezi li şerhi Cami’i’t-Tirmizî*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts., I-X.
- el-Münâvî, Muhammed Abdürraûf**, *Fezû’l-kadir şerhu Cami’i’s-sağir*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, II. Baskı, 1972, I-VI.
- Müslim, Ebû’l-Hüseyn Müslim İbnu’l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî**, *Sahihu Müslim*, Riyad: Beytu’l Efkâr ed-Düveliyye, 1998.
- el-Müttaki, Alaaddin Ali b. Hüsameddin**, *Kenzü’l-‘ummâl*, Beyrut: Müessesetü’r-Risale, ts., I-XVIII.
- Naim, Ahmed, Miras, Kamil**, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh Tercümesi ve Şerhi*, Ankara: DİB Yayınları, 1982.
- Nâsîf, Hafnî vd.**, *Durûsu’l-belâğa*, Kuveyt: Mektebetü Ehli’l-Eser, 2004.
- en-Neccâr, Muhammed Ali vd.**, *el-Mu’cemü’l-vasît*, Mısır: Mektebetü’ş-Şuruk ed-Düveliyye, IV. Baskı, 2004.

- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed İbn Ali İbn Şuayb**, *Sünenü Nesâî*, (el-Mücteba) Riyad: Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyye, ts.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref**, *el-Minhac fi şerhi sahihi Müslim b. Haccâc*, Mısır: Matbaatu'l Mısriyye, I. Baskı, 1930, I-XVIII.
- Oğur, Recai vd.**, Sağlık Teknisyeni Öğrencilerinin Ayak Hijyeni Konusundaki Bilgi, Tutum ve Davranışlarının Belirlenmesi, *Genel Tıp Dergisi*, XV/1, Konya, 2005, ss. 19-25.
- Okumuş, Ejder**, Bedene Müdahalenin Sosyolojisi, *Şarkiyât İlmi Araştırmalar Dergisi*, sy. 2 (2009), ss. 1-15.
- _____, Gösterişçi Dindarlık, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI/2, Samsun, 2006, ss. 17-35.
- Örnek, Sedat Veyis**, İlkelerde Dinsel Temel Kavramlara Genel Bir Bakış, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XX/3, Ankara, 1962, ss. 255-261.
- Öztürk, Nermin**, Antropolojik ve Sosyoloji Açısından Saçlar ve İnançlar, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. XXV, Konya, 2008, ss. 7-28.
- er-Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ziyâuddîn Ömer b. Hüseyin el-Kuraşî**, *Tefsir-i Kebir Mefatihü'l Gayb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, I. Baskı, 1981, I-XXXII.
- es-Sâbî, Ebû'l-Hüseyin Hilâl b. Muhsin**, *Rusum Dâru'l-hilafe*, Beyrut: Dâru'r-Raid el-Arabî, II. Baskı, 1986.
- es-Sabûnî, Muhammed Ali**, *Ravai 'u'l-beyan tefsiru âyâti 'l-ahkâm mine 'l-Kur'an*, Müessesetü Menahilü'l İrfan, III. Baskı, Beyrut, 1980, I-II.
- _____, *Safvetü 't-tefasîr*, Beyrut: Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim, IV. Baskı, 1981, I-III.
- Sâhib b. Abbad, İsmail**, *el-Muhît fi 'l-luğâ*, nşr. Şeyh Muhammed Hasan, Beyrut: 'Âlemu'l Kütüb, ts., I-XI.

- es-San'ânî, Abdurrezzak b. Hemmam**, *el-Musannef*, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, II. Baskı, 1983, I-XII.
- es-San'ânî, Muhammed b. İsmâîl**, *et-Tenvir şerhu Câmi'i's-sağîr*, Riyad: Dâr Muhammed İshak ve Muhammed İbrahim, I. Baskı, 2011, I-XI.
- _____, *et-Tahbîr li îdahî me'âni't-teysîr*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, I. Baskı, 2012, I-VII.
- Sarıçam, İbrahim**, *Hz. Muhammed ve Evrensel Hayatı*, Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Sarıyıldız, Gülden**, "Karantina", *DİA*, XXIV, ss. 463-465.
- Sırma, İhsan Süreyya**, *Müslümanların Tarihi*, İstanbul: Beyan Yayınları I. Baskı, 2014, I-V.
- es-Suyûtî, Celâleddin Ebû'l-Fazl**, *Şerhu Süneni Nesâî*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Halep: Mektebü'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, IV. Baskı, 1994, I-IX.
- _____, *el-İklîl fi istinbâtit-tenzîl*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, ts.
- _____, *el-Cami'u's-sağîr fi ehâdisi'l-Beşîri'n-nezîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, II. Baskı, 2004.
- _____, *el-Hasaisu'l-kübra*, Mısır: Dâru'l-Kütübi'l Hadisiyye, 1967.
- eş-Şâfîî, Yahya b. Ebû Bekir**, *Behcetü'l-mehafil*, Beyrut: Dâru'l-Minhac, I. Baskı, 2009.
- Şahin Kaya, Şhriban**, Televizyonda Kadın, Sağlık ve Hastalık, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, XIV/2, 2011, ss. 118-150.
- eş-Şankitî, Muhammed Emin**, *Edvau'l-beyan fi îdahi'l-Kur'ani bi'l-Kur'an*, Mekke: Dâru 'Alemlî'l-Fevaid, ts., I-IX.
- Şanver, Mehmet**, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, İstanbul: Pınar Yayınevi, 2001.
- _____, Dini Tebliğ ve Eğitim Açısından Kur'an'da İnsan Psikolojisi ve Özellikleri, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/1, Bursa, 2001, ss. 137-164.

- eş-Şâzelî, Ahmed İbn Acibe el-Hasenî**, *el-Bahrü'l-medid fi tefsiri'l-Kurâni'l-mecîd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, II. Baskı, 2002, I-V.
- eş-Şeblencî, Mümin b. Hasan**, *Nûru'l-ebzar fi menakibi âli beyti'n-nebiyyi'l-muhtar*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, 1997.
- Şensoy, Bihter**, *Medyada Beden İmajı: Bazı Televizyon Programlarından Örnekler*, Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Afyonkarahisar, 2013.
- Şeriati, Ali**, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, İstanbul: Düşünce Yayınları, II. Baskı, 1980.
- eş-Şevkanî, Muhammed b. Ali b. Muhammed**, *Neylü'l-evtâr min esrari münteka'l-ahbar*, Riyad: Dâr İbni'l Kayyim, I. Baskı, 2005, I-XII.
- eş-Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb**, *es-Sirâcü'l-münîr*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts., I-IV.
- et-Tahtâvî, Seyyid Ahmed b. Muhammed**, *Haşiye alâ Merâki'l-felâh şerhu Nûri'l-izâh*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, II. Baskı, 2004.
- Takkûş, Muhammed Süheyl**, *Tarihu'l-'Arab kable'l-İslâm*, Beyrut: Dâru'n-Nefais, I. Baskı, 2009.
- et-Tîbî, Şerefeddin Hüseyin b. Abdullah b. Muhammed**, *Şerh et-Tîbî âle Mişkâti'l-mesabih*, Riyad: Mektebetü Nezar Mustafa el-Bâz, I. Baskı, 1997, I-XIII.
- Tekineş, Ayhan**, Alternatif İslami Tıp: Tıbb-ı Nebevî, *Divan İlmî Araştırmalar Dergisi*, sy. 4, İstanbul, 1998, ss. 57-72.
- Tekin Yılmaz, Tülay**, Bedene Yönelik Terapiler ve Mekâna Yansımaları: Kamp Olarak Zayıflama Merkezleri, *Akademik Bakış Dergisi*, (Uluslararası Hakemli e-dergi) İktisat ve Girişimcilik Üniversitesi, Türk Dünyası Kırgız-Türk Sosyal Bilimler Enstitüsü, sy. 37, Celalâbat, Kırgızistan, Temmuz-Ağustos, 2013, <http://www.akademikbakis.org>. [08.06.2015]
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre**, *Sünenü't-Tirmizî*, Riyad: Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyye, ts.

- _____, *eş-Şemâilu'l-Muhammediye*, Beyrut: Dâru'l-Hadis, 1988.
- el-Useymin, Muhammed b. Salih**, *Şerhu Riyazi's-Salihin*, Riyad: Medâru'l-Vatan li'n-Neşr, 1426.
- Vâkidî, Muhammed b. Ömer**, *Kitabü'l-meğazi*, nşr. Marsden Jones, Beyrut: 'Alemlü'l-Kütüb, III. Baskı, 1984, I-III.
- Yalçın, İsmail**, "Sürme", *DİA*, XXXIIX, ss. 169-170.
- Yardım, Ali**, *Peygamberimiz'in Şemâili*, İstanbul: Damla Yayınları, XI. Baskı, 2013.
- Yazıcı, Ahmet Gökhan**, Toplumsal Dinamizm ve Spor, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür ve Eğitim Dergisi*, sy. 3, Erzurum, 2014, ss. 394-405.
- Yıldırım, Berna**, *Beden İmajı ve Beden Kateksinin Kadınların Giysi Seçimi ve Beğenisi Üzerindeki Etkileri'nin Yapısal Eşitlik Modeli İle Analizi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 2011.
- Yıldırım, Celal**, *Kaynaklarıyla İslâm Fıkhi*, Konya: Uysal Yay., I-IV.
- Yılmaz, Orhan**, İbnü'l-Kayyim'in Tıbb-ı Nebevî İle İlgili Görüşlerinin Değerlendirmesi, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, Amasya, 2014, ss. 5-18.
- ez-Zâhirî, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm**, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, Beyrut: Dâru'l-Ceyl, ts.
- ez-Zehebî, Ebu Abdullah Muhamed b. Ahmed**, *et-Tıbbü'n-Nebevî*, Beyrut: Dâr İhyai'l-'ulûm, III. Baskı, 1990.
- ez-Zemahşerî, Carullah Ebû'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer**, *el-Keşşâf 'an hakaiki't-tenzîl*, thk. Ali M. Muavvaz, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998, I-VI.
- Zeydan, Abdülkerim**, *el-Mufassal fi ahkâmi'l-mer'e*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, I. Baskı, 1993, I-XI.
- ez-Zuhaylî, Vehbe**, *et-Tefsiru'l-münir*, çev. Hamdi Arslan vd. İstanbul: Bilimevi Basım Yay., I. Baskı, 2003.

_____, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, çev. Ahmed Efe vd. İstanbul: Risale Yayınları, II. Baskı, 1992.

ÖZET
NEBEVÎ SÜNNETTE BEDEN BAKIMI
(KÜTÜB-İ SİTTE ÖZELİNDE)

Zahir ASLAN

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ

2015

İnsanın dış görünüşü günlük hayatın her alanına direk etki eder mahiyettedir. Bu anlamda hayatın nizamını belirleyen ilahi vahyin muhatabı Rasulullah (s.a.v.)'ın beden bakımı ve korunmasıyla ilgili tavsiye ve önerileri, sosyal hayatın içinde bedeniyle var olan insan için son derece önem arz etmektedir. Bu çalışmada Kütüb-i Sitte eserlerinde geçen hadislerde, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in beden bakımı ve korunmasına dair davranışları ve tavsiyeleri ele alınmıştır.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde insan bedeninin önemi Kur'an, Sünnet, Sosyolojik ve Psikolojik açıdan incelenmiştir.

İkinci bölümde ise Hz. Peygamber (s.a.v.)'in insan bedeni ve bakımına dair hadisleri ve örnek davranışları incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hz. Peygamber, beden, sünnet, giyim, süslenme, sağlık, takı, tıraş, insan, libas, sahabi, ziynet, spor, saç, sakal, temizlik, fitrat, estetik, bakım.

ABSTRACT
BODY CARE IN NEBEVI SUNNAH
(SPECIFIC TO KUTUB AL-SİTTAH)

Zahir ASLAN

Master Thesis, Basic İslâmic Sciences

Supervisor: Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ

2015

The physical appearance of the human beings is in a condition that directly affects the whole area of the life. In this respect, the body care and protection related advices of Rasulullah (saw) who is the drawee of hymn declaration defining the order of the life, presents a great degree of importance for the human beings existing in the social life with their bodies. In this study, it is dealt with the behaviours and advices of the Prophet Mohammad (saw)'s concerning the body care and protection in the hadiths existing in the work of Kutub al-Sittah.

This work consists of two parts. In the first part, Importance of human body in Quran and Sunnah is examined in terms of sociologic and psychologic.

In the second part, Hadiths and exemplary behaviours of the Prophet (saw), which is related to human body and body care, are examined.

Key Words: Prophet, body, sunna, clothing, toilet, health, jewel, shaving, human, clothing, companion, sport, hair, beard, cleaning, disposition, esthetics, maintenance.

ÖZGEÇMİŞ

1987 yılında Mardin/Midyat'ta doğdu. İlköğrenimini Adana Toros İlköğretim Okulunda tamamladı. Adana Anadolu İmam Hatip Lisesini bitirdikten sonra 2009 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2014 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Trabzon Dini Yüksek İhtisas Eğitim Merkezini bitirdi. Adana ili İmamoğlu ilçesinde Vaiz olarak görev yapmaktadır.